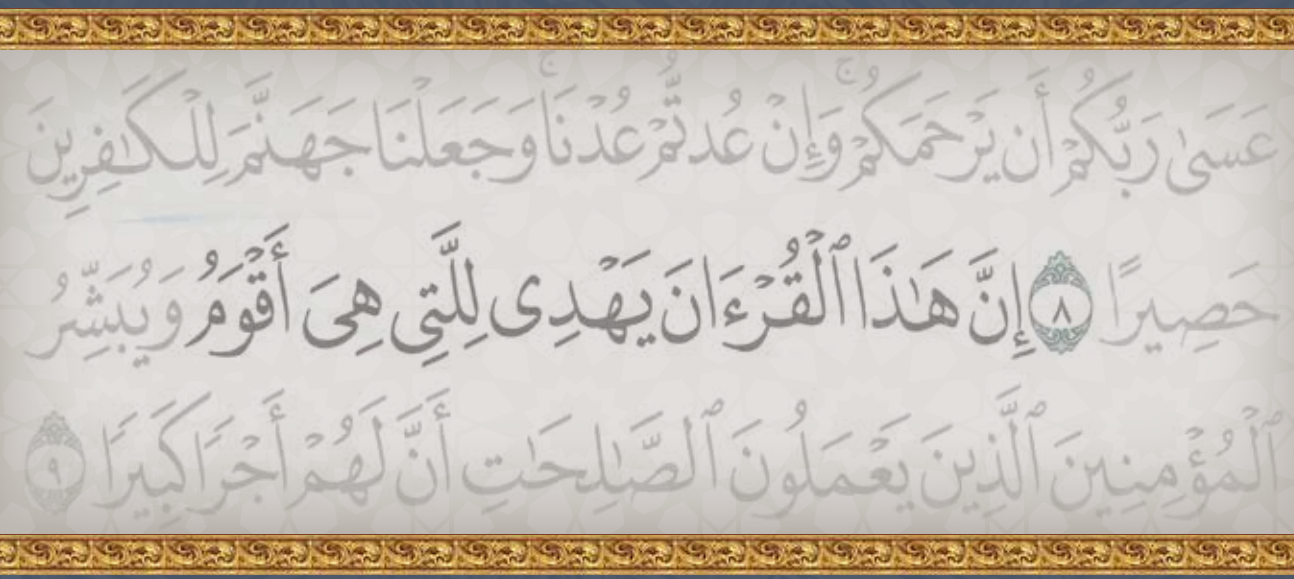
مَنظُومَةُ القِيَمِ المَقَاصِدِيَّةِ وَتَجَلِّيَاتُهَا التَّرْبَوِيَّةُ



ٱلدُّكتُور

فتحي حسن ملكاوي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

منظومة القيم المقاصدية
وتجلياتها التربوية

منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية

الدكتور
فتحي حسن ملكاوي

١٤٠١هـ-١٩٨١م
1401AH - 1981AC
المعهد العالمي للفكر الإسلامي

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م

١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401AH - 1981AC

منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية

تأليف: فتحي حسن ملكاوي

[نشر أصل الكتاب تحت عنوان "منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران" في عام ٢٠١٣م من قبل المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والنسخة الحالية تتضمن تعديلات عديدة وفصولا جديدة]

موضـوع الكتـاب: ١- منظومة القيم المقاصدية ٢- التوحيد
٣- التزكية ٤- العمران
٥- المقاصد والتراث ٦- التجليات التربوية للقيم

ردمك (ISBN): ٩٧٨-١-٥٦٥٦٤-٨٢٣-٤

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠١٩/٥/٢٤٥٦)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703)471 1133, Fax: (1-703)471 3922
www.iiit.org/ iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان

ص.ب ٩٤٨٩ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢١+ فاكس: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠+
www.iiitjordan.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبّر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة ٩

الفصل الأول ٢١

التوحيد: الأساسُ الأوَّل في منظومة القيم العليا

أولاً: ألفاظ التوحيد في القرآن الكريم ٢٤

ثانياً: ألفاظ التوحيد في السنة النبوية الشريفة ٣٣

ثالثاً: موضوع التوحيد وعلم التوحيد ٣٥

رابعاً: أمثلة على كتابات علم التوحيد ٤٠

خامساً: التوحيد وتضميناته في الفكر والحياة لإسماعيل الفاروقي ٤٨

الفصل الثاني ٧٩

التزكية في منظومة القيم العليا

أولاً: ألفاظ التزكية في القرآن الكريم ٧٩

ثانياً: ألفاظ التزكية في الحديث النبوي الشريف ٩٢

ثالثاً: التزكية في مدارس الزهد والتصوف والجهاد ٩٥

رابعاً: تزكية النفس الإنسانية ٩٩

خامساً: وسائل التزكية ١٠٩

الفصل الثالث ١٢١

العمران في منظومة القيم العليا

أولاً: ألفاظ العُمران في لغة القرآن ١٢٢

ثانياً: ألفاظ العمران في لغة الحديث النبوي الشريف ١٣٦

ثالثاً: العُمران الخلدوني ١٤١

رابعاً: العمران والحضارة ١٤٧

خامساً: العمران والسياسة والدولة ١٥٤

سادساً: صلاح العُمران وفسادُه ١٥٩

الفصل الرابع ١٧١
القيم المقاصدية وتجلِّياتها في التراث الإسلامي والفكر المعاصر
أولاً: المقاصد والقيم في التراث الإسلامي ١٧٣
ثانياً: المقاصد والقيم في كتابات الـمُحْدَثين والمعاصرين ١٨٣
ثالثاً: توظيف المدخل المقاصدي لمقاصد غير شرعية ١٩١
رابعاً: تربية القيم ١٩٨
الفصل الخامس ٢١٥
تفعيل المقاصد في التربية والتجليات التربوية للقيم القرآنية العليا
أولاً: تفعيل المقاصد في العمل التربوي المعاصر ٢١٦
ثانياً: تصنيف المقاصد التربوية ٢٢٧
ثالثاً: المقاصد القرآنية العليا وتجلياتها التربوية ٢٣٤
الخاتمة ٢٥٩
المراجع ٢٦٣
الكشاف ٢٧٥

المقدمة

هذا الكتاب تحديثٌ وتطوير لمادة الكتاب الذي صدر للمؤلف عام ٢٠١٣م، بعنوان: "منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران". وقد كان ذلك الكتاب في الأساس تطويراً للأفكار التي دونها المؤلف عن فهمه للنظام المعرفي الإسلامي. ففي محاضرة مبكرة عن النظام المعرفي الإسلامي حاول المؤلف أن يحدد عناصر هذا النظام المعرفي، واجتهد في البحث عن هذه العناصر في الإجابات الإسلامية عن الأسئلة النهائية عن الله، والكون، والإنسان. وكان الاجتهاد الذي عرضه آنذاك أنَّ جميع عناصر النظام المعرفي الإسلامي تتمركز في نهاية التحليل في الإجابات الثلاث الآتية، وما قد يتفرع عنها:

- الإيمان بالله وبوحدانيته، وأنّه الخالق المدبر، فله سبحانه الخلق والأمر.
- الإيمان بأنَّ الله سبحانه خلق هذا الكون وجعل عُمرانه وأحداثه تجري وَفق سنن وقوانين قابلة للفهم والاكتشاف، والإنسان مُستخلَفٌ في عمرانه وَفق هدي الله الواحد سبحانه.
- الإيمان بأنَّ قيام الإنسان بعمران الكون وحمل أمانة الخلافة فيه إنَّما يتحقَّق بالتزكية؛ تزكية نفس الإنسان، وتزكية نظام المجتمع وعلاقاته.[١]

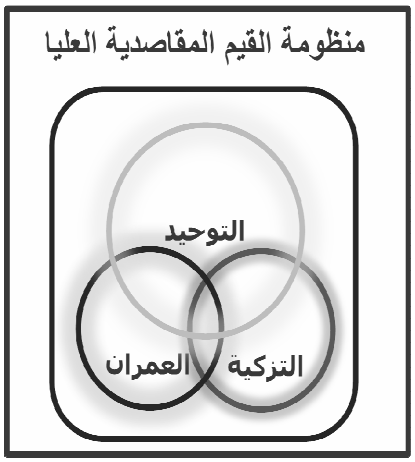
ومن اليسير أن نجد تناظراً بين هذه المنظومة الإيمانية واجتهاد شيخنا العلواني يرحمه الله،[٢] في رؤيته للهَدْي القرآني، والمبادئ الكبرى التي يقود إليها هذا الهَدي،

---

(١) ملكاوي، فتحي. ورقة وزعت على طلبة مادة مناهج البحث في التربية الإسلامية في برنامج ماجستير التربية في الإسلام بكلية الشريعة بجامعة اليرموك، الفصل الدراسي الأول ١٩٩٢-١٩٩٣م.

(٢) الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني، تعرفت إليه في خريف عام ١٩٧٩م في إحدى زياراته المبكرة للولايات المتحدة الأمريكية، ثم توثقت معرفتي به منذ أواخر عام ١٩٨٧م عندما شغل منصب رئيس =

وهو ما قاده إلى صياغة ما سمّاه "منظومة القيم الحاكمة"، فحدَّد عناصرَها في ثلاثة مفاهيم قيمية كبرى هي: التوحيد، والتزكية، والعمران. ورأى أنَّ هذه القيم الثلاث تكوِّن معاً مرجعيةً مقاصدية لبيان غاية الحقِّ من الخلق، ومنظومةً معيارية للقيم التي تنبثق عنها سائر القيم الرئيسية والفرعية في دين الله. ولكن هذه المنظومة القيمية هي في الوقت نفسه، تعبير عن حقائق الأمور ووقائعها، وليست شيئاً خارجاً عنها أو مفروضاً عليها.



وحين نعدّ هذه القيم الثلاث "منظومة" فإنّنا نهدف إلى تأكيد الصلة الوثيقة فيما بين مفردات هذه المنظومة، وتكاملها في تغطية المجال الذي تعمل فيه. فمع أنَّ التوحيد هو رأس الأمر في التفكير الإسلامي، وجوهر التجربة الدينية -حسب اصطلاح المرحوم إسماعيل الفاروقي- وأساس البناء في الحضارة الإسلامية، فإنَّ قيمته -في حياة

= المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واختارني مستشاراً أكاديمياً للمعهد في الأردن، وشاركته بعد ذلك في الحضور والتخطيط لعدد كبير من الأعمال العلمية: التي كان بعضها في صورة مشاريع بحثية، وتنظيم مؤتمرات وإدارة دورات تدريبية. وصحبته في كثير من الأسفار في أمريكا وأوروبا وإفريقيا وآسيا. وخبرت فيه الكثير من المزايا، لا سيّما الرغبة في التعلم من كل فرصة سانحة، والمَلَكَة النقدية، والشخصية المستقلة، وتعلمت منه الكثير.

والشيخ العلواني من مواليد الفلوجة بالعراق سنة ١٩٣٥م، تخرج في الأزهر بدرجة الدكتوراه في تخصص أصول الفقه، وعمل أستاذاً جامعياً في هذا التخصص، ثم انشغل فترة بالقضايا العامة في الفكر الإسلامي، ثم تحول إلى الاهتمام بالدراسات النقدية في علوم السنة النبوية، وتفرغ في السنوات الأخيرة للدراسات القرآنية. وقد توفي الدكتور العلواني في آذار عام ٢٠١٦م، أسأل الله له الرحمة والرضوان. للاطلاع على مزيد من حياة العلواني وأعماله العلمية يمكن زيارة الموقع الإلكتروني الخاص به، وعنوانه:

- http://www.alwani.net/cv.php

الإنسان- ربما تبقى حبيسة التجريد الفكري والتصور الغيبي، إذا لم تنبثق عنه التزكية في قلب الإنسان ومشاعره، وفي معاملات الإنسان وأنماط سلوكه. وهذه التزكية تصبح زهداً سلبيّاً وانسحاباً من الحياة العامة، إذا لم تتظافر التمثلاث العملية للتوحيد والتزكية في بناء المجتمع وعمرانه الحضاري وتحقيق الاستخلاف البشري، الذي أراده الله لهذا العالم.

وحين نتحدث عن منظومة، فإنَّنا نؤكِّد خصائص الترابط والتكامل بين مكونات هذه المنظومة، فإذا كان التوحيد هو العنصر الأساسي في النظام العام الاعتقادي وتفرعاته المعرفية، والتزكية هي التمثُّل العملي للشخصية الإنسانية، وتفرُّعاتها النفسية والعقلية، والعمران هو الصورة العامة للنظام الاجتماعي وتفرعاته الاقتصادية والسياسية، فإنَّنا نكون قد جمعنا في هذه المنظومة جوانب الحياة البشرية، وما يتخللها من صور النشاط الإنساني. ولكنَّنا مع ذلك لا نتحدث عن تكافؤ بين عناصر المنظومة، فثمَّة أصلٌ تنبثق عنه فروع، فصياغة شخصية الإنسان فرداً وجماعة باتجاه التزكية، وبناء العلاقات والنظم الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع، إنَّما هو انبثاقٌ من مبدأ التوحيد، بوصفه نقطة البدء في أيِّ تفكير أو أيِّ عمل. وصياغة الشخصية وبناء العلاقات إنَّما تكون تجليات عملية لهذا المبدأ.

إنَّ الإسلام عقيدة وعبادة ونظام، والتوحيد هو المبدأ الأول في العقيدة الإسلامية. وقد جاء بناء الإسلام على خمسة أركان، والركن الأول فيه، هو: شهادة أن لا إله الله وأنَّ محمداً رسول الله، لذلك كان التوحيد الذي تمثله هذه الشهادة، قيمةً عليا تقوم عليها وتتقوَّم بها سائر الأركان الأخرى، وتكون الأركان الأخرى وسيلة للتزكية والتطهير والترقية التي يحتاجها الإنسان فرداً وجماعة. فالصلاة مثلاً وسيلةً للنهي عن الفحشاء والمنكر، وإيتاء الزكاة وسيلةٌ لتطهير الجماعة وتزكيتِها من الشحِّ والحسد وصورةٌ للتكافل، والصيامُ وسيلة للترقي في مراتب التقوى، وأداءُ المسلمين فريضة الحج ليشهدوا منافع لهم، وليس لحاجة الله سبحانه إلى شيء يأخذه من الناس،

فما يكون فيه من ذبح الهدْي وغيره من المناسك لا يعود بالخير والبركة والتقوىٰ إلا علىٰ صاحبه.

وإذا كانت القيم العليا معايير لضبط ما ينبثق عنها من قيم فرعية، فسنجد أنَّ مظاهر حياة الإنسان في الدنيا في مجالاته كافة متَّسقةٌ فيما بينها، لانبثاقها من المصدر نفسه؛ وهو التوحيد، وأنّها متَّسقة كذلك مع أشواق الإنسان وآماله في ما يوَدُّ الحصول عليه في الآخرة. فهو يُحِبُّ اللهَ ورسولَه، ويُحبُّ فعلَ الخير، ويزكِّي مشاعرَه وتعاملاتِه مع الناس، ولا يرجو لهم إلا الخير، ويتَّصفُ بالصدق والأمانة والوفاء وسائر الأخلاق النبيلة، وفي الوقت نفسه، يكون مخلصاً في عمله، قائماً بواجبه، حافظاً لحقوق الآخرين، مقيماً العدل، محارباً الظلم، لا يعيش لنفسه، ولا يعبد هواه.

إنَّ الحياة في عالم تكتنفه هذه القيم، لن تنعكس علىٰ حياة الفرد بالاستقرار والسلام النفسي وحسب، وإنَّما تنعكس علىٰ بناء مجتمع إنساني يتَّصفُ بالتماسك والتراحم والقوة في داخله، ويتَّصفُ بالصمود والثبات والممانعة تجاه أية قوىٰ تحاول تحدِّيه من خارجه. وقد علَّمنا التاريخ أنَّ هذا المجتمع كان عصيّاً علىٰ محاولات الغزو الخارجي ما احتفظ بتلك القيم والمقومات، وأنَّ عمليات التبشير والاستعمار في التاريخ الحديث كانت تستهدف هذه القيم في الأساس، لإضعاف المجتمع الإسلامي من داخله، عن طريق الترويج لصُوَرٍ بديلة للحياة، تتمحور في الإنجاز المادي، بِوَصْفه معياراً للحضارة والتقدم. وقد احتل مركزَ القيادة في المجتمعات الإسلامية، مَن لَـمْ يُنَشَّؤوا علىٰ منظومة القيم الإسلامية، ولا يرون من سُبُلٍ في بناء المجتمع وتنظيمه إلا ما أُرُوا في المجتمع الغربي، فهم يستوردون منه عالَـمَ الأشياء، ومعها ما يرتبط بها من عالَمِ الأفكار، ومن يصنِّعُها من عالَمِ الأشخاص، ومع كل ذلك -بطبيعة الحال- نظم الإدارة والعلاقات، وما تنطوي عليه من قيم وتصورات.

ومع شيوع هذه الصور البديلة، وتربية الأجيال الناشئة عليها، وربط أحلام الشباب بها، اخْتلَّتْ منظومة القيم، التي كانت تُـمثِّل مرجعيَّة التصوُّر والسلوك،

واختلطت على الناس الرُّؤى، وفَقَد المجتمع هُويَّتَه، فأصبح تابعاً يلهث وراء سَرَابٍ بِقِيعَة! فلا هو قد بنى قاعدة للحضارة والتقدم المادي مع الاحتفاظ بـهُويَّتِه وقِيَمه، ولا هو أسهم في البناء والإنجاز الحضاري، بالقدر الذي يُكسبه موقعاً مشرِّفاً بين المجتمعات الأخرى، وإنَّـما بقي كنزاً مكشوفاً للمواد الأولية ينْهَبُه السارقون، وسُوقاً استهلاكية مفتوحة لأشياءِ الآخرين وقِيَمِهِم ونُظُمِهِم، بكلِّ تناقضاتها، وبكلِّ ما يدفع إليها من طموحات الهيمنة والاستحواذ.

ولعلَّ من السهولة واليسر استخلاص الفائدة الـمُترتِّبة على هذا الجمع بين عناصر هذه المنظومة، وأهميته في بيان الارتباط العميق بين هذه العناصر: التوحيد والتزكية والعمران، فتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ حقيقة مطلقة يقود إليها التفكُّر والتأمُّل والبداهة العقلية، ويريح الإنسان من حالات الحيرة والقلق والضلال، التي ينتهي إليها أيُّ تصوُّر آخر غير التوحيد. والتزكية ارتقاءٌ بالنفس الإنسانية وسموٌّ بها، وتطهيرٌ للمجتمع الإنساني من ألوان الفساد والانحراف، وتطهيرٌ للمال وتنميتُه وتدويرُه بين الناس، فيتحقَّق بذلك من صفاء النفس وسلامة الصدر، وتعزيز مؤشرات المسؤولية والتكافل الاجتماعي، ما يَبني مجتمعاً موحداً متماسكاً في بِنْيته وأنظمته. أمَّا العمران فهو سَعْيٌ بشري لتوظيف طاقات الإنسان في بناء حياة عامرة بالخير، تُـحقِّق مقاصد الخلافة في الأرض واستعمارها لاستخراج طاقاتها، واستعمالها في تيسير سبل الحياة وتطوير الحضارة البشرية وترشيدها. وهكذا تستكمل هذه المنظومة الثلاثية عناصر رؤية العالَـم في التصور الإسلامي فيما يتعلق بالله والإنسان والكون.

ليس ثمّة شكٌّ في أنَّ العقيدة الإسلامية تجعل التوحيدَ الحقيقةَ الكبرى في هذا الوجود، وهي حقيقة تستمد قيمتَها من ذاتها، وغيرُها من الحقائق إنّما يَصدُر عنها. والكون كلُّه خاضع بالفطرة لمتقضيات التوحيد، فإذا أراد الإنسان أن ينسجم مع فطرة الكون، فلا بدَّ له من أن يتزكَّى، ويتوجَّه إلى الله وحده بالعبادة، فهو سبحانه "إلهُ النَّاس" (توحيد العبودية)، مثلما هو جَلّ شأنُه "ربُّ النَّاس" (توحيد الربوبية) و"مَلِكُ

النَّاس" (توحيد الحاكمية). والتزكية موضوعها الإنسان المستخلف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني، وَفقاً لما يهدي إليه الخالق الواحد من رعاية مخلوقاته وتدبير شؤونها؛ ومن ثـمَّ فإنّ التزكية هدف العُمران ووسيلته، وهي تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشرى.

تناول كل فصل من الفصول الثلاثة الأولى في هذا الكتاب واحدةً من ثلاثية منظومة القيم العليا. وسلك المؤلف فيها منهجية محددة تقوم على اعتماد القرآن الكريم مرجعية أساسية في الحديث عن كل واحدة منها، مع إضافات محدودة من الحديث النبوي الشريف، لا سيما ما ورد في صحيحي البخاري ومسلم. وفي حالات نادرة من كتب الحديث الأخرى، حيث لا يكون في معنى الحديث مشكلة. ومع ذلك فقد كان من المناسب التعرض لجهود بعض العلماء في تناول هذه القيم. والهدف من اعتماد المرجعية القرآنية أساساً لفهمنا لمنظومة القيم هذه هو التأكيد أنَّ هذه المرجعية تكفي وتفي بما يلزم من عَرْضٍ ومعالجة.

وقد أشرنا في عدد من المواقف إلى أن القيم العليا الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران، هي أساس كل القيم الفرعية الأخرى، في مجالات الإيمان والاعتقاد، وتربية النفس وبناء الشخصية الإنسانية، ونظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وفي علاقات المجتمع المسلم الداخلية والخارجية. ومع أن هذه القيم الثلاث هي القيم العليا في الإسلام، فإنَّـها في الوقت نفسه قيمٌ إنسانية عالمية، سواءً في منطق المؤمنين بالله الواحد من أتباع الرسالات، أو في منطق دعاة التقدم والنهوض الحضاري؛ على مستوى المجتمعات الإنسانية، أو على الساحة العالمية. وتأكيد الصفة الإنسانية العالمية لهذه القيم لا ينفي أنَّ صور تَـمثُّلِها لدى أبناء الأديان والحضارات الأخرى تتلوَّن برؤى العالم التي تعتمدها هذه الأديان أو الحضارات، ومع أنَّ النصرانية واليهودية تعدّان من الديانات التوحيدية، فإنّ التوحيد فيهما قد اختلط بأنواع من الشرك، فيما نُسب إلى الله الواحد سبحانه ما لا يليق به من الصفات. ومع

أنَّ بعض دلالات التزكية والعمران نجدها في الحضارات الأخرىٰ، بما في ذلك الحضارة الغربية المعاصرة، فإنَّ النظريات النفسية والتربوية والاجتماعية السائدة قد لوَّثت تلك الدلالات بألوان من الانحراف والتحيّز والفساد.

إنّ منظومة التوحيد والتزكية والعمران -كما كان يراها الشيخ العلواني- منظومة مقاصدية قبل أن تكون منظومة قِيميَّة؛ فهو يريدها منظومة حاكمة علىٰ كلِّ ما يمكن أن يندرج تحت الفقه الإسلامي والفكر الإسلامي، لأنَّه بغير ذلك لا يكون فقهُنا إسلامياً ولا يكون فكرُنا إسلامياً. والشيخ العلواني بعقليته الشرعية النقدية يريد أن تكون هذه المنظومة مدخلاً منهجياً لجهود تنقية التراث الإسلامي مما اختلط به من تراث أهل الكتاب في وقت مبكر، ثم من تراث الأمم الأخرىٰ بعد ذلك؛ ويريدها مدخلاً مقاصدياً لمراجعة العلوم النقلية، وقضاياها التاريخية والجغرافية، قبل أن تكون مدخلاً قيمياً إسلامياً في الحكم علىٰ العلوم المعاصرة ومعايرتها.

ومع ذلك فقد كان حديث الشيخ العلواني عن هذه المنظومة حديثاً عن "المقاصد القرآنية العليا الحاكمة... بوصفها قيماً عليا ومبادئ حاكمة، لا تقتصر علىٰ قضايا التكليف الشرعي والأحكام الجزئية، أو تعالج المقاصد بوصفها باباً مهماً من أبواب أصول الفقه، وإنَّما تتجاوز ذلك إلىٰ استلهام الخطاب القرآني في بيان غاية الحقِّ من الخلق، وفهم حقيقة الفِعْل الإنساني وعلاقته بالخطاب المقاصدي."[1]

وهو يرىٰ أن هذه "المقاصد العليا الحاكمة يمكن أن تساعد -أيضًا- علىٰ تطوير نظرية معرفية عامة في العلوم الشرعيَّة كلها، وكذلك في العلوم الاجتماعية ... وأنَّها الكليات القرآنية الكفيلة بتشغيل سائر المنظومات... الفقهية والقانونية، وإعادة بناء الشخصية الإسلامية الفردية والاجتماعية، وتحويلها إلىٰ نموذج ومثال يمهِّد لعالمية الإسلام القادمة بإذن الله، وظهوره علىٰ الدين كله، لأنَّ المقاصد العليا الحاكمة يمكن

---

(١) العلواني، طه جابر (توفي: ٢٠١٦م). "من التعليل إلىٰ المقاصد القرآنية العليا الحاكمة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (١٢)، العدد (٤٦-٤٧)، خريف وشتاء ٢٠٠٦-٢٠٠٧م، ص ٦.

أن تمثِّل بجملتها أو ببعضها على الأقل مشتركات إنسانيَّة."[1]

وقد تعاملنا مع هذه المنظومة في مقام آخر[2] باعتبارها منظومة من **المقاصد، والقيم، والمبادئ**، في آن واحد؛ ذلك أننا ننطلق، في أيِّ أمر من الأمور، من نقطة بدء محددة، ونتَّجِهُ في حركتنا محكومين باستقامة المنهج والطريق القويم، لنصل إلى الغاية المتوخاة والمقصد المنشود. فالتداخل في منظومة المفاهيم الثلاثة: المقاصد والقيم والمبادئ، هو تداخل تكاملي يستدعي كُلُّ مفهوم منها المفهومين الآخرين، وهو تكاملٌ منظومي تراتبي، يحدد موقع كلِّ مفهوم من المفهومين الآخرين. وسياق الحديث هنا هو الأفعال البشرية، فحينما يقوم الإنسان بفعل محدد، فإنَّه -حين يبدأ الفعل- لا بد أن يستحضر المعايير والضوابط الحاكمة لسلامة البدء، وسلامة السير في الاتجاه، وسلامة المقصد من الفعل، حتى يتحقق له ذلك المقصد.

ومع ملاحظتنا للتداخل بين دلالات المفاهيم الثلاثة: المقاصد والقيم والمبادئ في الاستعمال، فإنّ بإمكاننا ملاحظة التشابه في الوصف، فنحن نصف المقاصد بأنها مقاصد حاكمة، والقيم بأنها قيم حاكمة، والمبادئ بأنها مبادئ حاكمة؛ ذلك أنها تشترك في كون الفعل الإنساني محكوماً لها في ابتدائه واتجاهه وغايته. وفي الوقت نفسه نصف المنظومة بأنها عليا: منظومة المقاصد العليا، ومنظومة القيم العليا، ومنظومة المبادئ العليا. فليس لها ما هو أعلى منها، ولكل منها ما هو أدنى منها، متفرِّع عنها.

لقد كانت مادة الفصول الثلاثة الأولى من هذا الكتاب في الأساس هوامش على عبارات الدكتور طه العلواني الخاصة بمنظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران، التي ردَّدها في كثير مما كتب. وحين كانت مادة الطبعة الأولى من كتاب "منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران، جاهزة للطباعة، أرسلت إلى

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩- ٢٢.

(٢) ملكاوي، فتحي حسن. **منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ٢٠١٦م، ص٢٤١-٢٨٩.

الشيخ طه لينظر فيها ويوافق على أن تكون مهداة إليه، فكان تعليقه الوحيد أنّه يرى أن منظومة القيم عنده أصبحت منظومة خماسية تتضمن قيمتي الأمة والدعوة، إضافة إلى القيم الثلاث. وقد ناقشته في ذلك، معبراً عن فهمي لأهمية الحديث عن الأمة والدعوة في ضوء الأحداث التي عصفت بواقع الأمة في السنوات الأخيرة، لا سيّما في البلاد العربية، فقد طغي الحديث عن تشكيل الدولة في أطرها القومية والوطنية المعاصرة، في ظل تلك الأحداث، على الحديث عن الأمة في مفهومها القرآني، وطغى الاهتمام بالبعد السياسي للدولة المعاصرة على الحديث عن الدعوة الإسلامية في بعدها المقاصدي؛ مما يستدعي إعادة الاعتبار لهذين المفهومين الأصيلين في التفكير الإسلامي، وتعزيز الوعي بضرورة الاهتمام بهما. وقلت حينها للشيخ العلواني: إنَّ الذي يعيش في بؤرة هذا الأحداث زماناً ومكاناً، كما كان الشيخ العلواني وقتها، ربَّما يجد ما يلحّ عليه في استدعاء هذه المفهومين.

لكنّ إضافة مفهومي الأمة والدعوة إلى منظومة التوحيد والتزكية والعمران، لن تكون إضافة مناسبة؛ ليس لاختلاف طبيعة المفهومين عن طبيعة المفاهيم الثلاثة وحسب، وإنَّما لأنَّ مُسوِّغَ جمع التوحيد والتزكية والعمران بوصفها قيماً حاكمة أو قيماً مقاصدية، غير مُسَوِّغِ الاهتمام بالأمة والدعوة نتيجة لضغوط الواقع. ومع ذلك فإنَّ من المناسب التأكيد بأن ضغوط الواقع ومستجداته كانت سبباً في نشأة العلوم وتشكيل حقولها وسبك أبنيتها المفهومية. ولعلَّ علم المقاصد واحداً من هذه العلوم التي تطورت مرحلةً بعد مرحلة، ليس بسبب تراكم المعرفة وحسب، وإنما استجابة للوعي بجوانب النقص والقصور عن تلبية متطلبات الحاجات المتجددة. ويرافق التطورَ عادةً نَظَرٌ في دلالة المفاهيم وفي سكِّ المصطلحات المستخدمة في العلم. فمعظم التراث المكتوب عن المقاصد الخمسة المعروفة في علم أصول الفقه -على سبيل المثال- كانت تهتم بمقاصد الشارع ومقاصد المكلف فيما يختص بسلوك الفرد المسلم، في مجال العبادات والمعاملات، ولذلك جاءت اجتهادات علال الفاسي في التركيز على المقاصد التي تهم الأمّة وثروتها، فأضاف إلى المقاصد مقصد بسط العدل، ومقصد إحلال السلام في

العالم. وابن عاشور الذي اقترح استقلال المقاصد عن أصول الفقه، ووضَعَ بناءً جديداً لعلم المقاصد، وركز على مفهوم جديد سماه حفظ العالَم، وأضاف إلى المقاصد مقصد الحرية ومقصد المساواة، وخصص فصلاً عن مقاصد العائلة.

ونجد الآن عدداً ليس قليلاً من الصياغات الجديدة والمستمرة في الظهور لمقاصد الشريعة، ومقاصد الدين، ومقاصد القرآن، ونجد اجتهادات متعددة ما بين التمسك بالتصنيف الخماسي القديم وتوسيع دلالاته، إلى إعادة تصنيف المقاصد بعناوين جديدة، وإضافة مقاصد لم تكن موضع اهتمام، وغير ذلك. ولا شك في أنَّ كلَّ محاولة إنّما كانت تستهدف الاهتمام بأمور لم تكن واضحة في المحاولات الأخرى، وأنه لا يوجد ما يمنع من استمرار جهود إعادة النظر في تصنيفات المقاصد، لتؤدي كل محاولة هدفاً محدداً. ومن هنا جاءت محاولة الشيخ العلواني في اقتراح منظومة التوحيد والتزكية والعمران، بوصفها منظومة للقيم المقاصدية، التي نبني على أساسها هذا الكتاب.

ونجد اليوم تنوُّعاً واسعاً في الجهود ذات الصلة بالمقاصد وتصنيفها، وهي جهود تقوم بها عشرات المراكز المتخصصة بدراسات المقاصد في أنحاء مختلفة من العالم، وتَصدُرُ في ذلك كتبٌ وبحوث، وتُنظَّمُ ندواتٌ ومؤتمرات ودورات تدريبية وغير ذلك من الفعاليات التي يصعب حصرها. من هذه الجهود ما يختص بعلم المقاصد بصورة عامة، لكن ما قد يكون جديداً في جهود البحث في المقاصد هو تخصيص مؤتمر كامل أو كتاب كامل للبحث في مقصد واحد من المقاصد والدخول فيه بقدر من التأصيل والتفصيل، مثل: العمران، والبيئة، والتزكية، والفنون، وغيرها. وما قد يكون جديداً كذلك إصدارات ومؤتمرات كثيرة عن تفعيل المقاصد في مجال محدد من مجالات الحياة المعاصرة، مثل التنمية، والاقتصاد، والتعليم، وغير ذلك.[1]

---

(١) من آخر ما اطلعنا عليه من اجتهادات في تصنيف المقاصد مما يتصل بموضوع كتابنا هذا ما قدمه الدكتور مازن هاشم، في مؤتمر "الدين والحضارة: حفظ العمران مقصد شرعي" نظمه مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، بالتعاون مع جامعة ابن خلدون =

ومع ذلك فإنَّ المؤلِّف لا يدَّعي أنه كان ينطق بلسان الشيخ العلواني، أو يكتب بقلمه، أو أنَّ ما جاء في تلك الفصول هو القول الفصل، أو أنَّها أشبعت الموضوع بياناً. وحسْبُنا هنا أن نبقِي الباب مفتوحاً لمزيد من البيان والإيضاح، والمراجعة والاستدراك. ولعلّ أهمّ تمثلات الحاجة في مثل هذه المعالجات التنظيرية، إنما تكون لصياغة المواقف التطبيقية، وضرب الأمثلة العملية، التي تؤدي وظائفَ تربوية وتخدم أغراضاً تعليمية.

هذا وقد أثبتنا في هذه المقدمة بعض ما قلناه في مقدمة كتاب "منظومة القيم العليا" لارتباطها بموضوع الفصول الثلاثة التي شكلت ذلك الكتاب. لكنَّنا في كتابنا الجديد الحالي الذي جاء بعنوان: "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية" اجتهدنا أن نربط بين القيم والمقاصد في فصل جديد تحدثنا فيه بشيء من التفصيل عن: "القيم المقاصدية وتجلِّياتها في التراث الإسلامي والفكر المعاصر"، وأشرنا فيه إلى أهمية المدخل المقاصدي في جهود الإصلاح الفكري الإسلامي من جهة، وإلى ضرورة الوعي على ما قام به بعض المفكرين المعاصرين من سوء استخدام هذا المدخل للتخفُّف من نصوص الإسلام ومقاصدها المعتبرة. ثم بيّنا باختصار إمكانيات تربية القيم في الأوساط

= ومعهد تحالف الحضارات، وذلك في إستانبول في أكتوبر ٢٠١٧م. وقد ناقش الباحث موضوع العمران بوصفه مقصداً من مقاصد الشريعة ضمن التصنيفات القديمة والجديدة للمقاصد والإشكاليات التي تثيرها، مركزاً على ارتباط تطور علم المقاصد وأي علم آخر بالواقع ومستجداته، وأن مفهوم العمران يتداخل مع عدد من العلوم المعاصرة بما في ذلك السياسة والاقتصاد والتربية. ثم قدم الباحث نقداً لأطروحة الشيخ العلواني حول منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران، بوصفها منظومة مقاصدية، وقدم صياغة بديلة تستجيب لدعوة العلواني، وتتابع تَوَجُّهَ ابن عاشور، وتحتكم إلى الرؤية الخلدونية، وتتواصل مع الصياغة الشاطبية، وتستنير بدروس العلوم الاجتماعية والإنسانية. انظر:

- هاشم، مازن. "مقاصد العمران: أسئلة في المنهج"، في: **الدين والحضارة: حفظ العمران مقصد شرعي**، لندن: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية/ مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١٨م، ص٣٥-٧١.

التربوية المختلفة. ثم أضفنا فصلاً خامساً بعنوان "تفعيل المقاصد في التربية والتجليات التربوية للقيم القرآنية العليا" تحدثنا فيه عن تصنيف المقاصد القرآنية وتجلياتها التربوية، وتفعيل المقاصد في العمل التربوي.

وقد وجدنا في الصورة الجديدة للكتاب من تعديلات وإضافات ما يسوِّغ عنوانه الجديد: "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية".

لقد جاءت التعديلات والتوضيحات الواردة في هذا الكتاب على الفصول الثلاثة الأولى، ثم إضافة الفصلين الجديدين استجابة للحاجة التي أشرنا إليها في مقدمة الكتاب في حالته الأولى، واستجابة لملاحظات عدد من الأساتذة الذين اعتمدوا الكتاب للتدريس الجامعي أو لتنظيم دورات تدريبية في موضوعه، لا سيّما في المغرب والجزائر، وملاحظات عدد من الأساتذة القراء، فلهؤلاء جميعاً وافر الشكر، وعظيم التقدير، ونخصُّ بهذا الشكر والتقدير المفكر التونسي المتميّز الأستاذ الدكتور عبد المجيد النجار الذي تفضَّل بإبداء ملحوظات خطية على الكتاب، ونسأل الله أن يجزي الجميع خير الجزاء.

والله الموفق، وهو سبحانه الهادي إلى سواء السبيل.

فتحي حسن ملكاوي

الفصل الأول:

التوحيد

الأساسُ الأوَّل في منظومة القيم العليا

تمهيد:

تشمل منظومة القيم الحاكمة، حسب رؤية شيخنا الدكتور طه العلواني ثلاث قيم أساسية هي: **التوحيد، والتزكية، والعمران**؛ فلا معنىٰ للدين الإلهي بغير توحيد الله الخالق، وتزكية الإنسان المخلوق، لتمكنيه من حمل أمانة الخلافة في الكون، وعُمران هذا الكون وبناء الحضارة فيه. فالإنسان المخلوق هو المخاطب بالوحي المنزَّل من الخالق الواحد، يؤمن بوحدانيته، ويقرُّ بالعبودية له، ويوظِّف طاقته العلمية والعملية في إعمار الأرض وترقية الحياة البشرية عليها، وهو بذلك يحقق مقصد التزكية: تطهيراً، وتنمية لنفسه، وماله، وعلاقاته.

ويمكننا أن نشتق من هذه المنظومة، التي تبدأ بتوحيد الخالق، ثم بتزكية الإنسان، وتعمير الكون، كل القيم الأخرىٰ، فالإنسان الذي يؤمن بوحدانية الله يجد الوحدانية، والعبودية أمرين متلازمين، يرتبطان ارتباطاً مباشراً، ويجعلان الإنسان ملتزماً بتعليمات الوحي القرآني في الاتصاف بالتقوىٰ، وإقامة مجتمع العدل، والأخوة الإنسانية، وأداء أمانة الاستخلاف، وتوظيف طاقاته في إعمار الكون وبناء الحضارات.

إنَّ التعامل مع عناصر منظومة: التوحيد، والتزكية، والعمران، لتأكيد تكاملها وترابطها، لا يجعلها بالضرورة في مستوىٰ واحد من القيمة والأهمية؛ إذ يبقىٰ التوحيد رأس الأمر كله في الإسلام، فبه يتقوَّم جهد الإنسان في الدنيا وجزاءُه في الآخرة. فالتوحيد كان دائماً أساس الدين عند الله، ورسالة الله إلىٰ الأنبياء والرسل أجمعين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فالنطق بالشهادتين: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله" هو باب الدخول في الإسلام،

للبدء في بناء "أركان الإسلام الخمسة"، والتحقق بالإسلام: عقيدة وعبادة ونظام حياة، وبمضمون الشهادتين تتحدد سائر "أركان الإيمان الستة"، والترقي بها لإطلاق طاقات الإنسان الفكرية والوجدانية، وتحريرها من قيد المادة، للسمو بها في آفاق التوازن بين المادة والروح، وعتقها من سجن الدنيا لتنطلق في فضاءات الدنيا والآخرة، وتخليصها من أوهام الخرافة إلى يقين العلم. وعند تحقق مقتضيات أركان الإيمان تنعقد أخوة المؤمنين في بناء أمة واحدة، تسهم في ترشيد سعي الإنسان في تحقيق الخلافة والعمران.

وعلى الرغم من هذا التأكيد بأن القيم الثلاث في هذه المنظومة لا يعني بالضرورة أن تكون في "مستوى واحد من القيمة والأهمية؛ إذ يبقى التوحيد رأس الأمر كلِّه في الإسلام، فبه يتقوَّم جهد الإنسان في الدنيا وجزاءُه في الآخرة"، وعلى الرغم مما توسعنا في تأكيده في مقدمة الكتاب حول عدم التسوية هذه، فقد وجدنا أنَّ جمع "التوحيد" مع "التزكية"، و"العمران" في منظومة واحدة من القيم أو المقاصد أو المبادئ، لا يزال يثير شيئاً من الاعتراض، من جهة عدد من الأمور، منها أن المفاهيم الثلاثة لا تقع في مستوى واحد، وليس لها طبيعة واحدة، "ما دام التوحيد هو المصدر، فلا يمكن أن ينتمي إلى مستواه أو بُعْده أي عنصر آخر، كما أنَّ طبيعة العناصر الثلاثة في طرح العلواني مختلفة، فواحدٌ تصوُّري، والآخر سلوكي، والثالث سيريّ استخلافي، فكيف ندرجها في مستوى تحليلي واحد؟!"[1]

ومع ذلك فإنَّه ليس ثـمَّة ما يمنع من جمع عدد من العناصر التي تكون مختلفة في المستوى وفي الطبيعة، عندما يكون هناك عرض تصنيفي معين. فالحديث النَّبويّ الصحيح الذي جمع أركان الإسلام الخمسة وضَعَ شهادة التوحيد، وهي قضية اعتقادية، مع الأركان الأربعة الأخرى التي تختص بالشعائر التعبدية.[2] وحديث

(١) هاشم، "مقاصد العمران: أسئلة في المنهج"، مرجع سابق، ص ٣٥-٧١.

(٢) حديث: "بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ =

شُعب الإيمان[1] يبدأ بأفضلها وهو التوحيد، وهو في المستوىٰ التصوري، ثم يذكر مثالين من سائر الشعب، ذات الطبيعة السلوكية، ليلفت النظر إلىٰ أهميتهما. وكثير من العناصر المجموعة معاً في صيغة معطوفات في القرآن الكريم، يكون فيها أحد العناصر في مستوىٰ الكلِّ أو العامِّ، وعنصرٌ آخر في مستوىٰ الجزء أو الخاصِّ. والمعطوفات قد لا تكون من طبيعة واحدة، فقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧] يتضمن أوامر من طبيعة مختلفة، ففي الآية أمر بالركوع والسجود وهما من أعمال الحركة الجسمية، وفيها أمر بعبادة الله، وهي عمل قلبي، فلا يعدُّ أيُّ عمل من باب العبادة إذا لم يقترن بنيَّة التقرُّب إلىٰ الله، والنِّيَّة محلها القلب، وفيها أمر بفعل الخير، وهو باب عام يدخل فيه إحسان العلاقات بين الناس من صلة الرحم ومكارم الأخلاق وغيرها.

ولا تقف دلالات التوحيد عند تحقق مقتضيات الإسلام والإيمان، بل تتعداهما إلىٰ مرتبة الإحسان؛ إذ يكون انطلاق العقل، والقلب، والجوارح في مراتب التزكية وفي أبواب الخير، للتطهُّر من شبهات الشرك في الاعتقاد أو السلوك.

ونقف في هذا الفصل علىٰ موضوع التوحيد بوصفه قيمة حاكمة كبرىٰ، ونشير إلىٰ

= الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" متفق عليه. انظر:

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (توفي: ٢٥٦هـ). **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفىٰ ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، كتاب: الإيمان، باب: الإيمان وقول النبي ﷺ "بني الإسلام علىٰ خمس"، ج١، حديث رقم: (٨)، ص١٢.

- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (توفي: ٢٦١هـ). **صحيح مسلم**، اعتنىٰ به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٨م، كتاب: الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه، حديث رقم: (١٦)، ص٣٩.

(١) حديث: "الإيمان بضعٌ وسبعون أو بضعٌ وستون شُعْبة، فأفضلُها قولُ: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والحياء شُعْبة من الإيمان" رواه مسلم وغيره. انظر:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، حديث رقم: (٣٥)، ص٤٨.

صورة التوحيد كما تكشف عنها النصوص المرجعية في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ثم نحاول تتبع صور المعالجة المتعددة التي تناولت موضوع التوحيد عبر تاريخ الأمة المسلمة. ثم نشير إلى قيمة التوحيد فيما يتركه من آثار في النفس البشرية، والحياة الاجتماعية، والواقع الإنساني في أبعاده المعنوية والمادية.

أولاً: ألفاظ التوحيد في القرآن الكريم

ظاهرة الدين أصيلة في حياة البشرية منذ فجر تاريخها، ولكنَّ علماء الأديان يتفاوتون كثيراً في فهم التطورات التي طرأت على هذه الظاهرة. وينطلق هؤلاء العلماء في دراساتهم الأنثروبولوجية من الافتراض بأنَّ ثمَّة شعوباً بدائية ظهرت في بعض مراحل التاريخ، وكوَّنت لنفسها معتقدات معينةً عن الآلهة، وأن هذه المعتقدات مرَّت في أطوار ثلاثة هي: تعدُّد الآلهة، والترجيح بين الآلهة المتعددة، والتوحيد. ويستعرض عباس العقاد مقولات علماء الأديان، ويرجِّح "أنَّ أطوار العقيدة الإلهية تشعبت بين الناس، فلم تطَّرد على مراحل متشابهة في جميع الأمم ولا في جميع الأديان."[1]

لكنَّ المرجعية الإسلامية التي يقرِّرُها القرآن الكريم والسنة النبوية حاسمةٌ في أنَّ التوحيد كان جوهر العقيدة منذ خُلقَ آدمُ أبو البشر، وأنَّ أبناء آدم من بعده كانوا ينسون عقيدة التوحيد، وتختلط معتقداتهم بالأوهام والأساطير، فكانت سنَّة الله سبحانه أن يرسل إليهم أنبياء ورسلاً، يحاولون إعادة الناس إلى الإيمان بالله وحده والالتزام بعبادته، وفق ما شرع. فالنسيان والجهل مع طول الأمد، سبَّبا الانحرافَ عن التوحيد الحق، كما بيّن ذلك الحديث الصحيح الذي جاء في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] من أنَّ هذه كانت أسماء لبعض الصالحين من ذرية نوح، وقد أقام أتباعهم لهم تماثيل تذكِّرهم بهم،

---

(١) العقاد، عباس محمود (توفي: ١٩٦٤م). الله: **كتاب في نشأة العقيدة الإلهية**، القاهرة: دار المعارف، ط٧، (د. ت.)، ص٣٩.

ومع الزمن نسي الناس الصالحين، وأخذوا بعبادة هذه التماثيل."[1]

ويعترف كثير من العلماء غير المسلمين كذلك بأنَّ مفهوم التوحيد في الإسلام متميِّز تماماً عن مفهومه فيما يسمّىٰ بالديانات التوحيدية الأخرىٰ،[2] سواءً في تصوُّرها للإله الواحد أو بانعكاسات هذا التصور علىٰ علاقة الخالق بالمخلوقات، أو بعلاقة الناس مع بعضهم بعضاً.

وقد كان من عدل الله ورحمته بالناس أن بعث الأنبياء والرسل إلىٰ جميع الأمم، برسالة التوحيد: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٥] ويوضح القرآن الكريم بصورة حاسمة أنَّ جميع الأنبياء جاءوا بدين واحد، وإن اختلفت الشرائع، فتوحيد الله سبحانه ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وهود: ٥٠، ٦١، ٨٤، والمؤمنون: ٢٣، ٣٢].

وتوحيد الدين الجامع للناس، هدف رسالات الأنبياء والرسل، ومن ثمَّ فإنَّ المؤمنين بالله حقيقة الإيمان، بوحدانيته وألوهيته وصفاته، لا يفرِّقون بين أحد من رسل

---

(١) في صحيح البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قول الله تعالىٰ: سورة نوح الآية (٢٣) قال: "هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحىٰ الشيطان إلىٰ قومهم: أن انصبوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا، ولم تعبد، حتىٰ إذا هلك أولئك ونُسِيَ العلم، عُبدت." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ [نوح: ٢٣]، ج٤، حديث رقم: (٤٦٣٦)، ص١٨٧٣.

(2) Moreland, J. P. and Craig, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003, p. 595. See also:

- Schwarz, John. *The Complete Guide to the Christian Faith*. Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2001, p. 184.

الله، ولا يختلفون في ذلك ولا عليه. ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. أما المشركون بالله آلهة أخرىٰ، معه أو من دونه سبحانه، فإنَّ ما هم فيه من جهل، وظلم، واستكبار، وما بَنَوْه من نظم ومصالح، يُعمي قلوبهم عن التوحيد، فيكبر في نفوسهم ما يُدعَوْن إليه من توحيد، ويصعب عليهم الإيمان به، مع أنَّ التوحيد هو الفطرة الأصلية، المنسجمة مع الحقائق الكونية والطبائع النفسية. وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورىٰ: ١٣].

وتُتَوِّجُ سورة الصمد في القرآن الكريم كلَّ حديث عن أَحَدِيَّة الله سبحانه وواحديته وتوحيده، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الصمد: ١-٤] فالله سبحانه "أحد" ليس له نظير ولا شبيه ولا كفو. والله سبحانه واحد، وكل ما عداه يتعدد. ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [إبراهيم: ٥٢] ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الحج: ٣٤] ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [التوبة: ٣١]. فهو علىٰ هذا الأساس أَحَدٌ وواحد في ذاته، متفرد في صفاته، وهو الخالق الواحد لا خالق غيره. وهو الخالق: الواحد، الرازق، المدبر، الذي يرعىٰ شؤون ما خلقه في السماوات الأرض وما بينهما، فلا رازق ولا مُدَبِّر إلا هذا الخالق الواحد. وهذا الإله الواحد هو الربُّ الواحد لكل شيء ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ۝٤ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ ۝٥﴾ [الصافات: ٤-٥].

ولا نقصد في هذا المقام أن نحصر كل الآيات القرآنية التي أشارت باللفظ إلىٰ أحدية الله وواحديته سبحانه، فدلالة التوحيد المطلق سواءً باللفظ المباشر، أحد وواحد، كما في الآيات الكريمة التي أوردناها أعلاه، أو بالدلالة الحصرية علىٰ ذاته العلية ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢] تغني عن الاستطراد في الاستشهاد بكل

آيات القرآن الكريم المختصة بذلك.

وتوحيد الله في هذه النصوص سواءً في الدلالة اللفظية أو الاصطلاحية، إنما يكون بنفي التعدد والمماثلة والشريك والكفء؛ فمن حيث العدد هو واحد في الخلق والتدبير ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: ٥١] فهو الذي يخلق، وهو الذي يرعى ويدبر: ﴿لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾، ولا يتجزأ الواحد إلى ثلاثة، أو تتجمع الثلاثة في واحد: ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النساء: ١٧١]، ولو كان في الوجود آلهة متعددة، لتمايزت عن بعضها في القوة، ولاختلفت عن بعضها في الإرادة، وسوف تكون النتيجة فساد هذا الكون واضطرابه: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ولو كان في الوجود خالق مع الله الواحد لاستقلَّ كلُّ إله بما خلق، وأدار شؤون مخلوقاته على طريقته، فاختلفت قوانين الكون وسننه، ولكان أحد هؤلاء الآلهة أرفع شأناً، وأعلى سلطاناً من غيره، ولساد بينهم التدافع والتغالب، ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

ولما كان الوجودُ مستقراً في تصريف شؤونه، منتظماً في تدبير أموره، يحكمه قانون واحد، وتدبير واحد، فذلك دليل على أنَّ الخالق والمدبِّر واحد، له الخلق والأمر، تبارك الله ربُّ العالمين. وقد وردت الدلالة على التوحيد الخالص في القرآن الكريم في مناسبات متنوعة، منها على سبيل المثال:

- تأكيد وحدة الدين في قصص الأنبياء، فجميع الأنبياء والرسل جاءوا بدين التوحيد، وقد يأتي ذلك في تقرير شامل عن الأنبياء والرسل جملةً، مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقد يأتي ذلك في تقرير حقيقة التوحيد التي جاء بها كل رسول باللفظ نفسه؛ مثل ما ورد في سورة الأعراف عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ

ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣]، ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥] وقد ورد اللفظ نفسه ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ في سياق مماثل ثلاث مرات أخرىٰ في سورة هود، ومرتين في سورة المؤمنون، ومرات متعددة في سور أخرىٰ بلفظ قريب.

- استنكار الشرك بالله سبحانه، وإقامة الحجة علىٰ المشركين، عند الإشارة إلىٰ عظمة الخلق، وإحكامه، وانتظام الظواهر والسنن: ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ٦٠ أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٦١ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢ أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٣﴾ [النمل: ٦٠-٦٣].

- الربط بين التوحيد وحصر الألوهية بالله سبحانه عند الإشارة إلىٰ أسماء الله وصفاته عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: ٨] ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥].

ويستشهد كثير من العلماء بالآيات القرآنية الكريمة علىٰ ثلاثة أنواع من التوحيد: توحيد الربوبية؛ بمعنىٰ أنَّ الله ربُّ العالمين، وهو وحده المتفرد بالخلق والتدبير والتسيير، والإحياء والإماتة...، ومثالها من الآيات: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٧] وتوحيد الألوهية؛ بمعنىٰ الإيمان بأنَّ الله وحده الذي يستحق

العبادة، ويكون له الخضوع والطاعة، وإليه وحده يتوجه الدعاء والرجاء، وعليه يكون التوكُّل، وله تكون المحبة... ومثالها قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وتوحيد الأسماء والصفات؛ بمعنى الإيمان بأنَّ الله متَّصفٌ بجميع صفات الكمال، ومنزَّهٌ عن جميع صفات النقص، ومتفرِّد بصفاته على جميع المخلوقات، بما وصف الله به نفسه من الأسماء والصفات، وما وصفه به رسولُه ﷺ، بلا زيادة ولا نقص، وبلا تشبيه، ولا تمثيل، ولا تجسيم، ولا تعطيل، ولا تحريف... ومثالها قوله سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ويمكن الاستشهاد بآيات القرآن الكريم على تجليات التوحيد في أي شأن من شؤون الدين، أو الأمة المنتمية إلى هذا الدين، فمثلاً يؤكد القرآن الكريم أنّ توحيد الله سبحانه يقتضي وحدة الأمة الإسلامية، فالوحدة صفة أصيلة في الأمة الاسلامية، وهي فريضة من فرائض الدين، ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]. ويقتضي الانتماء إلى الدين الاتصاف بهذه الوحدة الجامعة لأبناء الأمة الواحدة. ولكن القرآن -في هذه الآية تحديداً- يجمع وحدة الأمة مع اتصافها بالعبودية للرب الواحد. والعبودية هنا هي معنى شمولي تتحقق معه صفة الإحسان في كل عمل يقوم به الإنسان: "أن تعبد الله كأنَّك تراه فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك."[1]

لكن وحدة الأمة بالمعنى الديني الإسلامي، هي جزء من وحدة الإنسانية في كامل أعراقها وألوانها. وتتجلى هذه الوحدة في وحدة الأصل والنشأة البشرية، فالله سبحانه رب جميع البشر وهو واحد لا شريك له ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٞ﴾ [الصافات: ٤]، والله الواحد بدأ خلق الجنس البشري من نفس واحدة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن

(١) حديث متفق عليه. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**. مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ج١، حديث رقم: (٥٠)، ص٢٧.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم: (٩)، ص٣٧.

نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]. وينبثق عن هذه الوحدة المساواة الكاملة بين البشر في كرامتهم الإنسانية، وفي وحدة المصير إلى الله سبحانه، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الزمر: ٧].

وتقترن وحدة الإنسانية بوحدة الحياة البشرية في الدنيا، فكما كانت هناك لحظة بدء للحياة البشرية على الأرض، فإن ثمة لحظة نهاية لها عند انتهاء هذه الحياة وبدء الحياة الآخرة، وبين اللحظتين بشر يولدون فتبدأ حياتهم، وآخرون يموتون فتنتهي حياتهم: ﴿وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [آل عمران: ١٥٦] وعند الله سبحانه أجل مسمى لكل أمة، وأجل مسمّى لكل نفس ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٤] فوحدة الحياة أثر من تجليات الوحدة التي يتصف بها مالك الحياة سبحانه وتعالى.

أما وحدة الحقيقة فهي الأساس الذي تقوم عليه نظرية المعرفة في الرؤية الإسلامية، فالله سبحانه هو الحق، وهو واحد، فلا تتعدد الحقيقة، والحقيقة كامنة في أشياء هذا العالم، والله سبحانه يطلعنا بالوحي عن شيء منها، ويأمرنا باكتشافها. وسنجد دائماً أن الوحي لا يتنزل في أي شيء أو أمر بصورة تختلف عن حقيقته الواقعية التي خلقها خالق الحقائق سبحانه. وقوانين الطبيعة هي سنن الله في خلقه، يتحدث عنها الله سبحانه، فمنها ما يعرضه الله سبحانه للتفكر والتدبر، ومنها ما يطلب منا اكتشافه وصياغته، وسنجد تطابقاً منطقياً وعملياً كاملاً بين معطيات الوحي ومعطيات الاكتشاف في نهاية مطاف البحث. وهذا التطابق هو ما نعبر به عن وحدة الحقيقة، التي ترفض إمكانية حدوث تناقض بين الحقائق الواقعية ونصوص الوحي، أو بين معطيات العقل البشري ونصوص الوحي، كما تُبقي الباب مفتوحاً لإعادة الفهم البشري بظهور الجديد من الأدلة، حتى تستقيم دلالات وحدة المعرفة.

وسنعود إلى الحديث التفصيلي عن بعض تجليات التوحيد في مجالات الحياة الأسرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية والفنية... انطلاقاً من القرآن الكريم، عندما نستعرض بعض الكتب التي تحدثت عن التوحيد موضوعاً، والتوحيد

علماً، لا سيّما التجليات التي عرضها المرحوم الفاروقي في كتابه عن التوحيد وتمثلاته في الفكر والحياة.

ولا شك في أنَّ حضور علاقة الخالق الواحد سبحانه، في قلب الإنسان وعقله، حباً لله، وتعظيماً لأحكامه، وانقياداً لشرعه، يُثمر في ضبط مشاعر الإنسان وأهوائه وشهواته، وينزع أسباب الفرقة والانقسام والفتنة فيما بين المؤمنين، ومن ثم يجتمع أبناء الأمة على عقيدة التوحيد. وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم واقع الأمة المعاصر الذي يتصف بالضعف والانقسام والتمزق، مما يؤشر على أنَّ الأمَّة تعاني من خلل في عبوديتها لله سبحانه. ولن تتنـزَّل رحمة الله على هذه الأمة بتوحُّدِها واجتماع كلمتها حتى تتحقق بالعبودية والتقوى، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

بعض طرق التعبير عن التوحيد في القرآن الكريم

١- الألفاظ المباشرة في التوحيد:

الأحد والواحد والأحدية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (وردت ٢١ مرة).

٢- الدلالة الحصرية:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾، (وردت ٣٧ مرة).

٣- نفي التعدد:

﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾، ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ﴾، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

٤- نفي الشرك:

﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾، ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾، (وردت ٦ مرات).

٥- الأسماء الحسنىٰ والصفات التامة:

﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾، ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾، ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾، ﴿أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾، ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾، (أمثلة كثيرة جداً).

٦- التنـزيه:

تنـزيهه سبحانه عن النقص أو المماثلة أو المشابهة بالخلق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

ثانياً: ألفاظ التوحيد في السنة النبوية الشريفة

وكما تعاملنا مع آيات القرآن الكريم، فإنَّنا لن نستقصي جميع الأحاديث التي تشير بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى التوحيد، ويكفي أن ننوِّه بجهود بعض علماء الحديث في تعاملهم مع النصوص الحديثية المختصة بالتوحيد. فقد أفرد الإمام البخاري في صحيحه كتاباً عن التوحيد، ضمَّ مائة وثلاثة وتسعين حديثاً صنَّفها في ثمانية وخمسين باباً. ومما يلفت النظر أنَّ الإمام البخاري جعل "كتاب التوحيد" آخر كتب الصحيح وعددها سبعة وتسعون كتاباً.(١)

أما الإمام مسلم فلم يفرد التوحيد بكتاب خاص، وإنما جعل الكتاب الأول من صحيحه بعنوان: كتاب الإيمان، وقد ضمنّه عدداً من الأحاديث التي أوردها الإمام البخاري في كتاب التوحيد، أما الأحاديث المشتركة الأخرى الموجودة في هذا الكتاب من صحيح مسلم، وكتاب التوحيد في صحيح البخاري، فقد أوردها الإمام مسلم في كتب متفرقة أخرى، ولا سيما كتاب الذكر والدعاء.(٢)

وقد ضمَّن الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه أحاديث متنوعة في موضوعاتها، ومعظم الأبواب الأخرى تتضمن أحاديث تتصل بأسماء الله تعالى وصفاته، أما بقية الأبواب فتتوزع أحاديثها على قضايا العقيدة، مثل القدر. والمشيئة والإرادة، وقضايا الغيب ويوم القيامة والحساب، وقضايا تتصل بالقرآن الكريم، من حيث تلاوته وتفسير بعض آياته. ويبدو أنَّ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يصنِّف الحديث في واحد من أبواب التوحيد، لوجود كلمة واحدة في الحديث تتصل بالتوحيد بصورة مباشرة أو غير مباشرة، مع العلم بأنَّ موضوع الحديث في مجمله يمكن أن يكون في كتاب آخر غير التوحيد، مثل كتاب فضائل القرآن، أو كتاب تفسير القرآن. وبعض الأحاديث في كتاب التوحيد، لا يسهل فهم سبب وجودها في موقعها إلا بتأويل بعيد.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٦٨٣- ٢٧٤٩.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق.

وكما أنَّ القرآن الكريم يحسم أمر التوحيد بوصفه هدف رسالات الله سبحانه جميعها، إلى الناس جميعاً، فكذلك الحديث النبوي الشريف؛ إذ يجعل معرفة الله سبحانه بحقيقة وحدانيته، هي أول واجب على الإنسان في حياته، وأول دعوة الناس إلى الدين، وحديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، حاسمٌ في بيان هذا المعنى. وقد جاء الحديث في ثلاث روايات عند الإمام البخاري، وروايتين عند الإمام مسلم، يعضد بعضها بعضاً، نختار منها واحدة من روايات البخاري، وهي قوله ﷺ: "إنّك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أوّلَ ما تدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أنَّ الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلّوا فأخبرهم أنَّ الله افترض عليهم زكاةً في أموالهم، تؤخذ من غنيّهم فترد على فقيرهم، فإذا أقرّوا بذلك، فخُذْ منهم، وتوَقَّ كرائم أموال الناس."[1] وهذا يعنى أن الإيمان بالتوحيد، يُيَسِّر قبول التكليف بالعبادة. ولذلك فإنَّ مضمون الدعوة إلى الله إنّما يبدأ من الدعوة إلى التوحيد.

وقد تعامل الصحابة والتابعون مع موضوع التوحيد من خلال النصوص القرآنية والنبوية، دون الدخول في مسائل الجدل الكلامي، مع أنّ بعض المحاولات المبكرة التي كانت في الغالب تحاول تأويل النصّ لتسويغ موقف سياسي، كما حصل مع الخوارج عندما قالوا: لا حكم إلا لله.

ولا شك في أنَّ دلالة بعض الآيات القرآنية على مسائل التوحيد واضحةٌ تماماً، في مثل قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] وكذلك بعض الأحاديث مثل الحديث المشار إليه آنفاً، "فليكن أول ما تدعوهم إليه أن

---

(١) حديث متفق عليه. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى. ج٦، حديث رقم: (٦٩٣٧)، ص٢٦٨٥.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم: (١٩)، ص٤٢.

يوحِّدوا الله تعالىٰ..." ومع ذلك فإنه قد يكون من المناسب أن نؤكد أنَّ قَصْر آيات قرآنية محددة أو أحاديث نبوية محددة، علىٰ دلالة معينة هو اجتهاد بشري يصيب ويخطيء، فالقرآن الكريم في مجمله كتاب هداية عامة، تتكامل آياتُه وسُوَرُه في وحدة بنائية؛ لتحقيق هذه الهداية، ويكون للآية الواحدة دلالة في ضوء المعاني الكلية، ولا بد من الحذر من أخذ القرآن أجزاءً وتفاريق. وإنك لتجد في الآية الواحدة ما يصنفها في مجال التوحيد، وفي مجال الحكم الشرعي في مسألة من مسائل المعاملات، وقد تتضمن الوعد والوعيد، وقد تشير إلىٰ حلقة من قصة يرويها القرآن.

ثالثاً: موضوع التوحيد وعلم التوحيد

قد يكون من المناسب أن نميّز بين موضوع التوحيد، وعلم التوحيد. فموضوع التوحيد هو جوهر معنىٰ الإسلام، ومعنىٰ الإيمان، ومعنىٰ الإحسان، فإنما يكون دخول الإسلام من باب الشهادة "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، وإنما يكون أول ركن في الإيمان: التصديق المتيقن بالله سبحانه، والإحسان أن يستشعر الإنسان معيّة الله في كل أمر. وقد جمع حديث جبريل المشهور في الصحيحين ذلك كلَّه. عن أبي هريرة، قال: "كان النبي ﷺ بازراً يوماً للناس، فأتاه جبريل، فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث. قال: ما الإسلام: قال: الإسلام؟ أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان. قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: متىٰ الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. وسأخبرك بأشراطها: إذا ولدت الأمة ربَّتها، وإذا تطاول رعاة الإبل البُهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا النبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]. ثم أدبر، فقال: ردّوه، فلم يروا شيئاً، فقال: هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم."[1]

---

(١)حديث متفق عليه. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ج١، حديث رقم: (٥٠)، ص٢٧. =

فموضوع التوحيد إيمان، وعمل بمقتضى الإيمان؛ فهو بذلك عقيدة يعتنقها المسلم، وشريعة تنظم حياته؛ وهو تصور ورؤية للوجود، وحياة واقعية على هدي هذا التصور. وعناصر موضوع التوحيد ثابتة لا تتغير، فهي محدودة في عددها، ومحدَّدة في دلالاتها، تصلح للصغير والكبير، وللعالم المتبحر والمتعلم المبتدئ، وشواهدها في الهديين: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، يتم تلقيها منهما بطريقة مباشرة. لذلك فإنَّ من أخصّ خصائص عقيدة التوحيد، كما يعرضها القرآن الكريم والسنة النبوية: البساطةَ والوضوح، وقرب هذه العقيدة من قلب الإنسان وعقله، وهي خاصية لمسها العربي في صدر الإسلام بفطرته وبساطته فأسلم، ولمستها الشعوب التي عرفت الإسلام على أيدي الفاتحين من الصحابة، ثم على أيدي التجار بعد ذلك، مقارنة بالغموض والتعقيد في العقائد الأخرى، فأسلمت؛ ويلمسُها اليوم في أنحاء الأرض من هم في قمة المدنيَّة في أوروبا وأمريكا واليابان، والبدائيون في أدغال إفريقيا ومجاهلها، فيسلمون. المهم في كل ذلك هو أن تُعرض عقيدة التوحيد على الناس على حقيقتها الواضحة البسيطة، وأن يعرضها دعاة يتصفون بها، ويخلصون لها.

وتتمثل عناصر عقيدة التوحيد بالتصور الشامل للوجود، فالله الواحد هو الخالق المدبر، خلق المخلوقات جميعها، ووضع نظاماً وسنناً للتدبير، وأرسل رسلاً لهداية البشر إلى ما يُصلح شؤونَهم في هذه الحياة الدنيا، وجعل الحساب في حياة أخرى بعد هذه الحياة. فالتوحيد والنبوة والمعاد أصول ثلاثة للاعتقاد، تترابط وتتكامل في الإجابة عن جميع ما يمكن أن يرد في خاطر الإنسان من تساؤلات. فالله سبحانه واحد له الخلق والأمر، لذلك فإن نظام الوجود يقوم على الاستقرار والاتساق. والله سبحانه يرحم الناس؛ فيرسل إليهم رسلاً، ويُنزل عليهم كتباً، تهديهم إلى تنظيم حياتهم على أساس الهدي الإلهي. والله سبحانه جعل الحياة الآخرة موعداً للحساب العادل، يقوم

= - مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم: (٩)، ص٣٧.

فيه الناس لربِّ العالمين، يأتي إليه الناس جميعاً، منذ آدم إلى ذلك اليوم، فيتم التكامل في الوجود بين الدنيا والآخرة؛ ففي الحياة الدنيا يعيش الناس فيخطئون ويصيبون، ويعدلون ويظلمون، ويكون من الناس غني وفقير، وشريف وحقير، وطائع وعاصٍ... ولكنهم يموتون جميعاً، وقد لا تتحقق العدالة في هذه الحياة، فتأتي الحياة الآخرة، مكملةً للحياة الدنيا، ويكون فيها الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، ويكون فيها العدل في الحساب بين الناس، فيُنْصَف المظلوم من الظالم، ويُعاقَب الظالم بظلمه، ويُجازَى الناسُ على سعيهم بالعدل الإلهي المطلق. هذا هو موضوع التوحيد.

أما علم التوحيد، فيختصُّ بالطرق والمناهج التي تناول فيها العلماء هذا الموضوع. فقد اختلف العلماء والباحثون -قديماً وحديثاً- في مناهج تناولهم موضوع التوحيد اختلافاً كبيراً، وتجلَّى هذا الاختلاف في ظهور عناوين متعددة لعلوم تتناول هذا الموضوع، منها علم التوحيد، وعلم الإيمان، وعلم العقيدة، وعلم الكلام، وعلم أصول الدين، والفقه الأكبر، إلخ. وقد ميّز بعض العلماء كل عنوان من هذه العناوين بمحددات خاصة، تسوغ استخدام كل منها في حدود معينة. فبعضهم يجعل علم التوحيد جزءاً من علم العقيدة الذي يتناول عقيدة التوحيد إلى جانب العقائد الأخرى، بينما لا يرى علماء آخرون فرقاً مهماً بين هذه العناوين؛ لأن موضوعها واحد في نهاية المطاف.

"إلاَّ أنَّ النشأة الحقيقية لهذا العلم (علم العقيدة) لم تكن إلا في أوائل القرن الثاني الهجري... إذ وضعت الملامح الأساسية لعلم العقيدة في قضاياه وفي منهجه."[1] وقد استغرق طور الاكتمال والنضج القرن الثالث والرابع والخامس؛ إذ: "توسعت مواضيع العقيدة التي تناولها هذا العلم بالبحث، والاستدلال حتى استغرقتها كلَّها، ما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات ..."[2] ومن أشهر الكتب التي وصلتنا من

(١) النجار، عبد المجيد. **الإيمان بالله وأثره في الحياة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

هذه الفترة كتاب: "المغني في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبار بن أحمد (توفي: ٤١٧هـ) ، و"مقالات الإسلاميين" لأبي الحسن الأشعري (توفي: ٣٢٤هـ)، و"الاقتصاد في الاعتقاد" لأبي حامد الغزالي (توفي: ٥٠٥ هـ)، و"التوحيد" لأبي منصور الماتريدي (توفي: ٣٣٣هـ).

وفي القرون الثلاثة التالية؛ أي: السادس والسابع والثامن، دخل علم العقيدة في مرحلة الترتيب والتبويب وحسن العرض لما تمَّ إنجازه في المرحلة السابقة، واشتهر في هذه الفترة فخر الدين الرازي (توفي: ٦٠٦هـ) في كتاب: "معالم أصول الدين"، وابن تيمية (توفي: ٧٢٨هـ) في "العقيدة الواسطية"، وسعد الدين التفتازاني (توفي: ٧٩٣هـ) في "شرح العقائد النسفية". ثم دخل العلم في طور الجمود والتقليد في الفترة من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر؛ إذ اقتصر العلماء على الشرح والاختصار أو عمل الحواشي، وغلب على العلم الألفاظ والمصطلحات. ومنذ ما يقارب القرن من الزمن بدأت تدب في علم العقيدة حركة بعث وتجديد... للتخلص من كثير من الاستدلالات القديمة التي لم يعد لها قبول ولا تأثير في العقلية المعاصرة والمتأثرة بالمنطق العلمي.

"ولعل من أول من كانت له المبادرة في هذا الطور التجديدي لعلم العقيدة الإمام محمد عبده (توفي: ١٩٠٥م)، كما بدا ذلك في كتابه: "رسالة التوحيد."[1] وكان منهم الشيخ مصطفى صبري (توفي: ١٩٥٤م) في كتابه: "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين"، ومحمد إقبال (توفي: ١٩٣٨م) في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، وحسن البنا (توفي: ١٩٤٩م) في "رسالة العقائد"، ومحمد باقر الصدر في كتابه: "فلسفتنا"، ومحمد سعيد رمضان البوطي في كتابه: "كبري اليقينيات الكونية"، وإسماعيل الفاروقي في كتابه: "التوحيد وتضميناته في الفكر والحياة"، ومحمد الغزالي في كتابه: "عقيدة المسلم"، ويوسف القرضاوي في كتابه: "حقيقة

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

التوحيد". وقد نهج عدد من هؤلاء من المحدثين والمعاصرين في عرض علم العقيدة نهجاً يقوم على التبسيط ومخاطبة عقليات المعاصرين من المؤمنين والمناوئين.[1] لكن كثيراً من العلماء والمدرسين المعاصرين لا يزالون على النهج القديم، يعتمدون على المؤلفات التي كتبت في طور النضج أو طور الجمود.

موضوع التوحيد:

الإيمان بأن الله واحد بربوبيته، وألوهيته، وصفاته، والعمل بمقتضى هذا الإيمان، وهو جوهر معنى الإسلام، والإيمان، والإحسان، وهو ينسجم مع الفطرة البشرية، ويتصف بالوضوح، والبساطة.

علم التوحيد:

علم الإيمان، أو علم الكلام، أو علم أصول الدين، أو الفقه الأكبر... وهو علم متخصص يدرس فيه العلماء قضايا العقيدة، ويستخدمون مناهج وطرقاً خاصة، تتفاوت في تفصيلاتها وإجراءاتها الفنية.

(١) المرجع السابق، ص٢٠-٢٤.

رابعاً: أمثلة على كتابات علم التوحيد

١- كتاب التوحيد للماتريدي:[١]

يُعد هذا الكتاب من أقدم المراجع الكلامية في التاريخ الإسلامي، ويمتاز بأنّه لا يكتفي بعرض رؤيته للتفكير الإسلامي في مسائل العقيدة، وإنّما يناقش -إضافة إلى ذلك- مواقف الفرق الإسلامية الأخرى في هذه المسائل، ولا سيما المعتزلة، ويوضح مواقف الأديان والنظريات الفلسفية. وإذا كان الإمام الأشعري قد انشغل في المرحلة الأخيرة من حياته -التي أسس فيها مذهبة الكلامي- بمناقشة المعتزلة والرد عليهم في وسط العالم الإسلامي، فإنَّ الماتريدي قد انشغل بالأمر نفسه في شرق العالم الإسلامي، في بلاد ما وراء النهر. وقد ولد الماتريدي قبل الأشعري بسنوات ومات بعده بسنوات. وبين الأشعري والماتريدي اتفاق في كثير من المسائل، مع اختلافات في بعض المسائل، مع أنَّه لم يثبت أنهما تلاقيا أو أن أحداً منهما قرأ ما كتبه الآخر. وقد اعتمد الماتريدي في علمه على "منهج شيخ شيوخه الإمام أبي حنيفة، غير أنه تحول به من ميدان الفقه إلى ميدان العقيدة والفكر."[٢]

ويمتاز بأنه يجمع الأصول الثلاثة في الاعتقاد السني، وهي: الإلهيات والنبوات، والسمعيات. وجاء الكتاب في خمسة أبواب بعد مقدمة وافية عن مدارك العلوم، حدد فيها مصادر المعرفة، وهي مصدران: السمع والعقل، وحدد أدوات المعرفة وهي ثلاثة: العيان (أي الحواس) والأخبار، والنظر.

وتحدث الماتريدي في الباب الأول من الكتاب عن مسائل الإلهيات: أقاويل من يدعي قدم العالم، وقضايا الخلق، والحدوث، وصفات الله سبحانه. وهو أطول الأبواب ويقترب من نصف حجم الكتاب، وناقش في الباب الثاني مسائل النبوات: إثبات

---

(١) الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (توفي: ٣٣٣هـ). **كتاب التوحيد**، تحقيق: بكر طوبال أوغلي ومحمد أروشي، بيروت واستانبول: دار صادر ومكتبة الإرشاد، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢) المرجع السابق، ص١٤ (من كلام المحققين).

الرسالة وإثبات رسالة محمد ﷺ، ثم ناقش آراء ابن الراوندي، والوراق، والنصارى. وجاء الباب الثالث عن مسائل القضاء والقدر، والباب الرابع عن مسائل الكبيرة ومرتكبها، والباب الخامس في مسائل الإيمان والإسلام.

٢- المطالب العالية لفخر الدين الرازي:[١]

ومنهم من غالى في الجدل والمناقشة، والتقسيم، والتفريع، والافتراض، ومناقشة الافتراض، فاتخذ منحى كلامياً جدلياً في غاية التعقيد، ومن هؤلاء الإمام فخر الدين الرازي (توفي: ٦٠٦هـ) الذي ألَّف كتابه: "المطالب العالية" في تسعة أجزاء، كلها في موضوعات التوحيد والاعتقاد، ومع ذلك فقد أفرد جزءاً كاملاً بعنوان: الدلائل الدالة على التوحيد والتنـزيه، فبدأ الكتاب بالقول:

"في التنبيه على دلائل التوحيد والتنـزيه. اعلم أنّا إذا قلنا: الله واحد، فله تفسيران: أحدهما أنّ ذاته ليست مركبة من الأجزاء والأبعاض. وذلك لا يتم إلا ببيان أنّه تعالى ليس بمتحيّز، ولا في جهة، والثاني بيان أنَّه سبحانه منـزّه عن الضدّ والندّ. ولهذا السبب ترتب هذا الكتاب على قسمين: القسم الأول في بيان كونه سبحانه منـزّهاً عن التحيّز والجهة، والقسم الثاني في بيان أنّه سبحانه منـزّه عن الضدّ والندّ."[٢] واستغرق المؤلف في بيان ذلك مساحة امتدت إلى مائة وخمسين صفحة، ناقش فيها أقوال الفلاسفة والمتكلمين والصوفية، على طريقة: "قالوا، وزعموا... ونحن نقول"، وعلى طريقة "هب أنَّ..." وقد تضمنت ردوده ومناقشاته التقسيم والتفريع وتعداد المسائل والوجوه والحجج، في مستويات متعددة ومتداخلة إلى درجة

---

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (توفي: ٦٠٦هـ). **المطالب العالية من العلم الإلهي: "وهو المسمى في لسان اليونانيين "باثولوجيا" وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية،"** تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٧م. التعريف بالكتاب على هذه الصورة هو ما ورد على غلاف الكتاب في الطبعة المذكورة.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٥.

كبيرة من التعقيد.

وهو في كثير من المسائل -بعد أن يكِلّ من مناقشاته- لا يتردد في الحكم على تعقيد المسألة وصعوبتها. ومن ذلك مثلاً قوله: إن الكلام في هذه المسألة "بلغ في العسر والصعوبة إلى حيث تضمحل أكثر العقول فيه. والله أعلم."[1] ومنه قوله: إن المسألة "بلغت في الصعوبة إلى حيث تعجز العقول البشرية عن الوصول إليها، والله أعلم."[2] ومنه قوله: إنَّ الأمر "لا شك أنه في غاية الصعوبة، والله أعلم."[3] ويتكرر ذلك على وجه التحديد في بعض المسائل الشائكة المتعلقة بمباحث الحدوث والقدم وأسرار الدهر والأزل التي أدار حولها الكلام في الجزء الرابع.

مثل هذه المنهجية التي سلكها الرازي جعلت من موضوع التوحيد عِلْماً مُعقَّداً، وأدخلته في مسائل الفلسفة وعلم الكلام على طريقة اليونانيين، ولذلك لا غرابة أن يكون العنوان الفرعي لكتاب "المطالب العالية من العلم الإلهي" على الوجه الآتي: "وهو المسمى في لسان اليونايين "باثولوجيا" وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية". ولا غرابة كذلك أن يصل الإمام الفخر الرازي في نهاية عمره إلى القول:

نهايــة إقــدام العقــول عقــال ... وأكثــر ســعي العــالمين ضــلالُ
وأرواحنا في وحشة مـن جـسومنا ... وحاصــل دنيانــا أذىً ووبــالُ
ولم نستفد من بحثنا طـول عمرنـا ... سـوى أن جمعنـا فيـه قيـل وقـالوا
فكم قد رأينـا مـن رجـال ودولـة ... فبــادوا جميعــاً مــسرعين وزالــوا
وكم من جبـال قد عَلَتْ شُرُفاتِهـا ... رجــال فبــادوا والجبــال جبــالُ

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٣.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص٤٠.

ويقول كذلك: "لقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فلم أجدها تروي غليلاً ولا تشفي عليلاً، ورأيت أصحّ الطرق طريقة القرآن."[1]

٣- رسالة التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب:[2]

امتازت "رسالة التوحيد" للشيخ محمد بن عبد الوهاب بالبساطة الشديدة في تأكيد كليات الاعتقاد السلفي، فاكتفى بإثبات آيات من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، وعرَّج على البدع التي تتناقض مع مقتضيات الإيمان. والواقع أن "كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد" كان ردة فعل على مظاهر الشرك والبدع التي كانت سائدة في زمانه، فاستنكر هذه البدع، ودعا إلى التوحيد الخالص والعودة بالدين إلى عقيدته الصافية وفطرته النقية وبساطته الأولى، التي تعتمد على أحكام القرآن والسنة. وقد تأثر في منهجه في تناول التوحيد والدعوة إليه بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا سيما أخذه بالعزائم والميل إلى الشدة، ودعوته إلى إخلاص العبودية لله، ومحاربته الشديدة للبدع المتمثلة في زيارة القبور والتوسل بها، وضرورة التوجه إلى الله سبحانه من غير شريك ولا وسيط.

ويتكون الكتاب من مائة وإحدى وخمسين صفحة، ويتضمن ستة وستين باباً، في كل منها مجموعة من الآيات القرآنية، وتفسيرها بأحاديث وآثار، ثم تحديد عدد من المسائل تزيد على عشرين مسألة في معظم الأبواب. والكتاب في مجمله نصوص من القرآن الكريم، وما يتعلق بها من أحاديث نبوية، تختص بمفهوم التوحيد وفضله، وما ينقض التوحيد من الشرك الأكبر، أو يُنْقِص منه من الشرك الأصغر والبدع.

---

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (توفي: ٦٠٦هـ). **التفسير الكبير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، ٢٠٠١م، ج١، (من التعريف بالمؤلف) ص١٥-١٦.

(٢) ابن عبد الوهاب، محمد (توفي: ١٢٠٦هـ). **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**، تحقيق: عبد العزيز السعيد وأحمد كحيل ولبيب السعيد، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (د.ت.).

٤- رسالة التوحيد لمحمد عبده:[١]

عاش محمد عبده في الفترة [١٨٤٩-١٩٠٥م]، وكانت حالة العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تتسم بالضعف، والتخلف، والتجزئة، والاختلاف، وتفشي الجهل، والجمود الفكري، ولا سيما عند مقارنته بالدول الأوروبية، التي كانت تمتلك التقدم الصناعي، والعلمي، والعسكري، وتسيطر على كثير من أنحاء العالم الإسلامي، وتهدد دولة الخلافة العثمانية. وكان لهذه الظروف أثرها في نشأة الشيخ محمد عبده، فانشغل في دراسة واقع الأمة والتخطيط لنهوضها الحضاري، وانخرط من أجل ذلك في نشاطات سياسية، أدت إلى نفيه إلى لبنان. وهناك شرع في إلقاء دورس في إصلاح العقيدة، تتجاوز الخلافات القائمة بين أبناء الأمة. ولما عاد إلى مصر نقح هذه الدروس ونشرها بعنوان "رسالة التوحيد."

وقد راعى محمد عبده في هذه الرسالة البساطة والوضوح في التعبير، وتجنب المصطلحات والعبارات السائدة في علم الكلام، مؤكداً أهمية إصلاح العقيدة الجامعة لأبناء الأمة الإسلامية. واعتمد في ذلك منهج السلف، لكنه أكد أهمية العقل الإنساني في فهم العقيدة من خلال النظر والتدبر في آفاق الوجود المادي والاجتماعي. كما تجنب قضايا الخلاف التي فرقت المسلمين، وعالج بعض المسائل الخلافية بطريقة تظهر الاتفاق بين وجهات النظر الكلامية المختلفة، ولا سيما مسألة رؤية الله سبحانه، ومسألة الكرامات.

ومع أن الشيخ محمد عبده لم يكن معنياً بتدريس علم الكلام أو منشغلاً في إصلاح صورته التي شوهتها جهود المتأخرين من علماء الفرق الكلامية، إلا أنه أسس لمنهج جديد في التعامل مع مسائل علم الكلام، فعرض مفاهيمه ومصطلحاته، وأوضح نشأته، وتطوره، وتعدد مدارسه، وتأثره بالظروف السياسية، واختلاطه بالفلسفة اليونانية. وعرَّج بصورة خاصة على اختلاف الفرق الكلامية في مقام العقل الإنساني، وتطرّفها في النظر العقلاني الذي يوجهه الهوى، أو في الاكتفاء بظاهر النص

(١) عبده، محمد (توفي: ١٣٢٣هـ). **رسالة التوحيد**، تحقيق: محمد عماره، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٤م.

واستبعاد النظر العقلي. وأشاد في هذا السياق بمنهج أبي الحسن الأشعري الوسطي في عرض قضايا العقيدة. وأثنى الشيخ محمد عبده على الأشعري لوسطيته واعتداله، وانتقد متأخري الأشعرية الذين وقعوا فيما وقع فيه المعتزلة، الذين أثنى عليهم كذلك لإعمالهم للعقل البشري فيما خلقه الله له، ولكنه في الوقت نفسه نعى عليهم تطرفهم، وتشددهم، وخلطهم لأمور العقيدة بالفلسفة اليونانية.

وقد أوضح الشيخ محمد عبده أن: "أصل معنى التوحيد، اعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وسُمِّي هذا العلم به تسميةً له بأهم أجزائه. وهو إثبات الوحدة لله في الذات، والفعل في خلقه الأكوان، وأنّه وحده مرجع كل كون، ومنتهى قصده، وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ، كما تشهد به آيات الكتاب العزيز... وقد يسمى علم الكلام إما لأنّ أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون هي أن كلام الله المتلو حادث أو قديم، أو لأن مبناه الدليل العقلي، وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه..."[1]

أما الغاية من هذا العلم فهي: "القيام بفرض مجمع عليه، وهو معرفة الله تعالى بصفاته، الواجب ثبوتها له، مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به، والتصديق برسله على وجه اليقين الذي تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل، لا استرسالاً مع التقليد... فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون..."[2]

وقد جمع محمد عبده في منهجه في تناول علم التوحيد بين بساطة العرض السلفي القائم على فهم نصوص القرآن الكريم، وتقريب التناول الكلامي بتجريده من التعقيدات والتجريدات الفلسفية. لكن المهم في منهجه هو الربط بين الإيمان بمقتضيات التوحيد وأثر هذا الإيمان في الحياة العملية للإنسان المسلم والمجتمع المسلم، وآيات الوجود الكوني وسننه. والأهم من ذلك كله أن عقيدة التوحيد في رأي محمد عبده تحقق للإنسان من الكرامة والحرية ما لا تحققه عقيدة أخرى.

---

(١) عبده، **رسالة التوحيد**، مرجع سابق، ص١٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢.

فبالتوحيد "ارتفع شأن الإنسان وسمت قيمته بما صار إليه من الكرامة، بحيث أصبح لا يخضع لأحد إلا لخالق السموات والأرض،...وتجلت بذلك للإنسان نفس حرة كريمة، وأطلقت إرادته من القيود التي كانت تعقدها بإرادة غيره، سواءً كانت إرادة بشرية ظنّ أنها شعبة من الإرادة الإلهية، أو أنها إرادة الرؤساء المسيطرين، أو إرادة موهومة اخترعها الخيال كما يظن في القبور الأحجار والأشجار والكواكب، ونحوها، وافتكت عزيمته من أسر الوسائط والشفعاء، والمتكهنة والعرفاء، وزعماء السيطرة على الأسرار، ومنتحلي حق الولاية على أعمال العبد بينه وبين الله، الزاعمين أنهم واسطة النجاة، وبأيديهم الإشقاء والإسعاد. وبالجملة، فقد أعتقت روحه من العبودية للمحتالين والدجالين، وصار الإنسان بالتوحيد عبداً لله، حراً من العبودية لكل ما سواه، فكان له من الحق ما للحر على الحر، لا عَلِيّ في الحق ولا وضيع، ولا سافل ولا رفيع، ولا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم..."[1]

وقد كان لمنهج محمد عبده في رسالة التوحيد أثره الكبير في أعمال تلاميذه وغيرهم من العلماء الذين لحقوا به، وتأثروا بمدرسته الإصلاحية في الاجتهاد في العلم، والتوجه العملي في الدعوة، بدءاً من تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، ثم بعلماء الإخوان المسلمين ومفكريهم، وانتهاء بالكثير من الكتَّاب المعاصرين. وقد آمنت هذه المدرسة أن أساس توحيد الأمة في واقعها يعتمد على مبدأ التوحيد في عقيدتها.

٥- رسالة العقائد لحسن البنا[2]

كتب المرحوم حسن البنا (توفي: ١٩٤٩م)، رسالة قصيرة في العقائد طبعت بعنوان: "رسالة العقائد"، وتقع في حوالي خمسين صفحة، أوضح فيها الإمام الشهيد تعريف العقائد، وأن هذه العقائد يؤيدها العقل ويثبتها النظر الصحيح. وقسَّم العقائد الإسلامية إلى أربعة أقسام، هي: الإلهيات والنبوات والروحانيات والسمعيات، وفصَّل القول في القسم الأول، وهو ما يتعلق بذات الله سبحانه وأسمائه وصفاته، وبيَّن اختلاف

(١) المرجع السابق، ص١٣٨- ١٣٩.

(٢) البنا، حسن (توفي: ١٣٦٨هـ). **رسالة العقائد**، عناية: ماجد الدرويش، طرابلس: دار مكتبة الإيمان، ٢٠٠١م.

الناس في الصفات بين مجسِّمة ومعطلة، وموقفهما مرفوض، وموقف السلف في إثبات ما أثبت الله لنفسه، دون تفسير ولا وصف ولا تشبيه، وموقف الخلف في تأويل معاني الألفاظ الخاصة بالصفات بوصفها مجازات. وتوصل إلى أنَّ السَّلَفَ والخَلَفَ اتفقوا على أصل التأويل، لكن الخلَف حاولوا تحديد معاني معينة بهدف تنـزيه الله سبحانه. لكن البنَّا مال إلى "أنَّ رأي السلف -في السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى- أسْلَمُ وأولى بالاتباع، حسماً لمادّة التأويل والتعطيل." ومع ذلك فإنَّ الخلاف في تأويل الألفاظ أمر هيِّن لا يستدعي النـزاع قديماً وحديثاً، وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توحيد الصفوف وجمع الكلمة.

٦- الإيمان بالله وأثره في الحياة لعبد المجيد النجار[١]

كان للدعاة الإسلاميين المعاصرين دور ملحوظ في تأكيد أهمية موضوعات التوحيد، وقضايا الإيمان في صياغة الحياة المعاصرة للإنسان المسلم والمجتمع المسلم، فظهرت مجموعة ليست قليلة من الكتابات في هذا المجال، منها: "الإيمان وأثره في الحياة" لحسن الترابي، و"الإيمان حقيقته وأركانه ونواقضه" لمحمد نعيم ياسين، و"العقيدة وأثرها في بناء الجيل" لعبد الله عزام، و"الإيمان وأثره في نهضة الشعوب" ليوسف العظم، و"الإيمان بالملائكة وأثره في حياة الأمة" لصالح الفوزان، و"الإيمان باليوم الآخر وأثره في حياة المسلم" لعبد الله الأثري.

ويجدر التنويه في هذا السياق بواحد من هذه الكتب وهو كتاب عبد المجيد النجار" الإيمان بالله وأثره الحياة "، الذي لم يكتف بتقرير المسائل النظرية الكبرى المتعلقة بوجود الله تعالى وصفاته بطريقة منهجية تستند إلى نصوص الوحي، ومقتضيات الفطرة السليمة، وبيّنات العقل الكوني البرهاني، بل حرص أيضاً على الاجتهاد في: "بيان الآثار العملية للإيمان بالله في حياة المؤمنين أفراداً وجماعةً، بياناً يقوم على الحجة المنطقية في تأدية الإيمان إلى رغد الحياة، ويقوم على الحجة التاريخية

(١) النجار، **الإيمان بالله وأثره في الحياة**، مرجع سابق.

متجلية فيما أثمره هذا الإيمان من حضارة إسلامية زاهرة امتد نفعُها العملي ليتجاوز المسلمين إلى العالمين، وهذا بيانٌ من شأنه أن يكون حجة قوية في الدعوة إلى الإيمان بالله، وذلك لِـمَا ساد في الناس من ثقافة نفعية، ترى العقول بها أنَّ الحق هو ما فيه نفعٌ عملي، فتنفتح بالقبول حينما تُخاطَب بما يقنعُها بالمردود العملي الذي يحلّ مشاكل الحياة الواقعية، ويكون ذلك هو مدخلها إلى الإيمان بالأفكار، والتصورات النظرية."[١]

خامساً: التوحيد وتضميناته في الفكر والحياة لإسماعيل الفاروقي[٢]

أسهم معظم روُّاد مدرسة إسلامية المعرفة في الكتابة على التوحيد،[٣] ولا سيّما في ربط العقيدة بكل وجوه الحياة، ومختلف ألوان النشاط الاجتماعي والفكري الإنساني من السياسة إلى الفنون. ونختار في هذا المجال عملاً مميّزاً لرائد من روّاد هذه المدرسة هو المرحوم إسماعيل راجي الفاروقي (توفي: ١٩٨٦م) وكتابه "مفهوم التوحيد وآثاره في الفكر والحياة". ونفرد هذا الكتاب القيّم تحديداً بقدر من التفصيل، لما تميّز به الكتاب في نظرته إلى التوحيد بوصفه القيمة الكبرى في دين الإسلام، ومصدر كل القيم الأخرى في الدين، ثم في عرضه لتجليات قيمة التوحيد في أنظمة الحياة كلها. ويمكن النظر إلى هذا الكتاب كذلك على أنَّه إحدى المحاولات المعاصرة الجادة التي أخذت على عاتقها مهمة تجديد علم الكلام، وإعادة تفعيله، وربطه بحركة التاريخ، وبالأشواق الحضارية المشروعة للمسلمين في العصر الحديث، دون التنازل عن المنهجية العلمية الرصينة المطلوبة في مثل هذه الدراسات.

---

(١) المرجع السابق، ص٧.

(2) al-Faruqi, Ismail R.. *Al-Tawhid: Its implications for Thought and Life*. Herndon, VA: IIIT. 5 th edi., 2000.

(٣) كتب الدكتور طه العلواني فصلاً مطولاً في كتاب "المنهجية الإسلامية" بوصف التوحيد المبدأ الأول من مبادئ المنهجية الإسلامية، انظر:

- باشا، أحمد فؤاد وآخرون. **المنهجية الإسلامية**، هرندن والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام، ٢٠١٠م، ج١، ص٣٤٧-٤٥٩.

انطلق الفاروقي في كتابه من واقع الأمة المسلمة المشهود، سعياً إلى النهوض بها إلى مستقبل منشود. وعالج موضوع التوحيد بوصفه قيمةً حاكمة لمجالات حياة الإنسان المسلم، والمجتمع المسلم. وهدف الكتاب هو تقديم رؤية للوجود تعين الشباب المسلم على السير في طريق الإصلاح الحقيقي، وتحليل مفاهيم الإسلام؛ لتكون معياراً لبرامج الإصلاح. فالتوحيد هو جوهر الإسلام وكنهه، ومنطلق الإصلاح ومضمونه. ولذلك فإنّ جميع فصول الكتاب الثلاثة عشر، تتعلق بالتوحيد، فالتوحيد جوهر الرسالات السماوية، وماهية الإسلام وكنهه، وهو مبدأ التاريخ، ومبدأ الغيب، ومبدأ الأخلاقيات، ومبدأ النظام الاجتماعي، ومبدأ العائلة، ومبدأ النظام السياسي، ومبدأ النظام الاقتصادي، ومبدأ النظام العالمي، ومبدأ الخصائص الجمالية. وميزة الكتاب أنه يؤكد في كل فصل من فصوله محورية التوحيد، وكونه معياراً قيمياً لمعالجة موضوع الفصل.

ويُبيِّن المؤلف تكاملَ الرؤية التوحيدية وجمعَها بين الأبعاد الحضارية: الفلسفية والعملية. وتمتزجُ ملاحظتُه لقضية الوحدة والتكامل بين فروع المعرفة بقدر واضح من التخفُّف من الأحمال التي عرفها التراث الإسلامي باسم الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، وينصرف جهدُه في هذا الشأن إلى التحريض على إصلاح الفكر الإسلامي والواقع الإسلامي المعاصر.

فالتوحيد -عند الفاروقي كما هو عند سائر علماء المسلمين- رؤيةٌ عامة إلى الحقيقة، والكون، والزمان، والمكان، والتاريخ الإنساني، والمصير. وينسحب مبدأ التوحيد على مجمل نظام الحياة الشمولي في الإسلام، ويؤثِّر في كلِّ عناصر الحضارة الإسلامية، ويُقِيمُ بينها روابط محددة. وتتم إعادة الصياغة والشمول التي يُحْدِثُها الإسلام في كل عنصر من عناصر حضارته بدرجة تتراوح في العمق، من تحويل بسيط في حالة الشكل والصورة إلى تغيير جذري في حالة الوظيفة؛ لأنَّ الوظيفة هي التي تكوّن العلاقة الجوهرية. وعندما طور المسلمون علم التوحيد، جمعوا فيه مجالات: المنطق، ونظرية المعرفة، والغيب، والأخلاق.[1] تلك هي أهم خصائص القيمة،

(1) al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its implications for Thought and Life*, p. 17.

لذلك لا جرم أن يتحدث الفاروقي عن التوحيد بوصفه قيمة.

ويميِّز التوحيدُ الإسلامي تمييزاً حاسماً بين الخالق المتعالي، والكون المخلوق. وإرادةُ الخالق هي التي تحدد وجودَ المخلوقات وسلوكَها ونظامها. وتتمثل حقيقةُ التوحيد في أنَّ الكون قائمٌ على الانتظام في السلوك، دون اضطراب أو فساد، مما يشير إلى وحدة المرجعية في هذا النظام، وهي الخالق الواحد سبحانه، فلو كان في الكون آلهة متعددة، لاضطرب الكون وفسد أمره؛ لأنَّه لا يستطيع أن يأتمر بأمر سيدين في الوقت نفسه، ولذلك كان توحيد الله يمثل المقام الأعلى في الدين، وله الميزة العظمى في اعتقاد الإنسان وفي جزائه.

ويفترض الاعتراف بوحدانية الله -بالضرورة- الاعتراف بوحدة الحقيقة. فالحق والحقيقة صفة تقتضيها حقيقة التوحيد. ويبيّن الفاروقي كيف يقوم التوحيد -بوصفه مبدأ منهجياً يقتضي وحدة الحقيقة- على ثلاثة مبادئ فرعية تتعلق بطبيعة المعرفة التي يكتسبها الإنسان من مصادرها: الأول رفض جميع ما لا يوافق الحقيقة، والثاني إنكار التناقض، والثالث الانفتاح على الأدلة الجديدة.(١)

فالمبدأ الأول يستبعد الباطل والوهم والظن من دائرة الاعتقاد الإسلامي ويبقي المجال مفتوحاً للنقد والتمحيص. والابتعاد عن الحقيقة أو الفشل في التوافق معها يكفي لرفض أي شيء في الإسلام، سواء كان تشريعاً أو مبدأً أخلاقياً شخصياً أو اجتماعياً أو أي صيغة لفهم العالَم. وهذا يحمي المسلم من آثار الرأي والهوى؛ فأيُّ زعْم لا يصحبه الدليل ليس إلا ظنّاً لا يغني من الحق شيئاً.

والمبدأ الثاني يتعلق بعدم التناقض. ويمثل هذا المبدأ جوهر العقلانية، وبغيره لا مناص من الشك. فالتناقض النهائي يعني أن الحقيقة لا يمكن الوصول إليها. صحيح أن التناقض قد يقع في تفكير الإنسان وقوله. وقد يبدو التناقض في فهمنا الظاهري بين الوحي والعقل. وإذا كان الإسلام ينكر الإمكانية المنطقية لهذا التناقض، فإنَّه في الوقت

(1) Ibid., p. 43.

نفسه يقدم توضيحاً للكيفية التي يمكن بها إزالة التناقض لو أنّه اختلط بفهمنا.

ويرىٰ الفاروقي أنه لا العقل ولا الوحي يسيطر أحدهما علىٰ الآخر، فلو قدم الوحي فإنه ينتفي المبدأ الذي يميز نصاً من نصوص الوحي عن نص آخر، أو يميز فكرتين يقدمهما الوحي في موضوع واحد. وعندها لا يسهل حلُّ ما يبدو من تناقض أو عدم انسجام في فهمنا لنصوص الوحي. إنَّ نصوص الوحي نفسها تتَّصف بالانسجام الداخلي. والفهم الصحيح لها يحول دون وجود التناقض. ولكن نصَّاً ما من نصوص الوحي ربَّما يبدو مناقضاً للعقل؛ أي لبعض نتائج الفحص والإدراك العقلي. وعندما يحدث ذلك، فإنَّ الإسلام يعلمنا أنَّ التناقض ليس هو النهاية، ويحيل الباحث إما لمراجعة فهمه للوحي، أو لنتائج بحثه العقلي، أو للأمرين معاً.

ومع رفضنا لفكرة وجود تناقض نهائي، فإنّ مبدأ التوحيد -بوصفه تعبيراً عن وحدة الحقيقة- يدعونا أن نعود إلىٰ مسألة التناقض بهدف النظر فيها مرة أخرىٰ؛ إذ إنَّ بُعداً معيناً ربَّما فاتنا النظر إليه، فإذا أخذناه بالحسبان فربَّما يُحَلُّ التناقض. إنّ التوحيد يتطلب من قارئ الوحي -وليس من الوحي نفسه- أن يجرِّب قراءة أخرىٰ للوحي في مسألة التناقض، تزيل اللَّبس وتوضِّح المعنىٰ غير المفهوم، فإذا حصل ذلك فإنَّ التناقض يُحسم. فمراجعة العقل أو الفهم ربما تؤثر في بناء الانسجام ليس بين نصوص الوحي نفسها، فإن هذه النصوص تستعلي علىٰ أية عملية تطويع بشرية، وإنما بين تفسير الإنسان وفهمه لهذه النصوص. بناء الانسجام هذا يجعل فهمنا للوحي يتفق مع البيّنات المتجمعة والمكتشفة عن طريق العقل. فقبول احتمال وجود التناقض لا يستهوي أكثر من ضعفاء العقل. إنَّ الإنسان المسلم هو عقلاني عندما يصر علىٰ وحدة نوعي مصادر المعرفة الوحي والعقل.[1]

ويبدو أنَّ الفاروقي يلتقي في هذا الموقف مع ابن تيمية، ويستبعد حاجتنا إلىٰ الأخذ بآراء الرازي وابن رشد وأمثالهما من الفلاسفة المسلمين وغيرهم من المتكلمين،

(1) Ibid., p. 44.

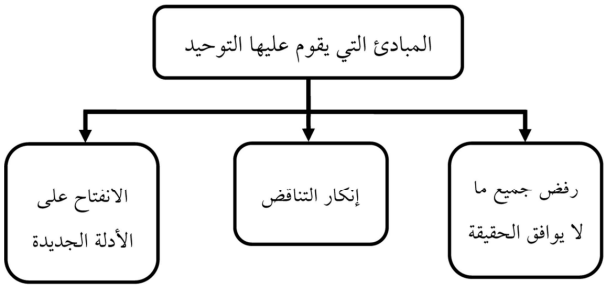
الذين يفترضون احتمال وجود التعارض بين النقل والعقل ويعدّون العقل هو المرجعية؛ لأنَّه أداة لفهم النقل. ويستبعد حاجتنا إلى الأخذ بآراء الغزالي في الموضوع نفسه، الذي يوافق الفلاسفة والمتكلمين في احتمال وقوع التعارض، ويقدم النقل على العقل في المرجعية.

ونحن نرى النقل والعقل مستويين مختلفين ولا حاجة للنظر في إمكانية التعارض أو الاتفاق، فالنقل المقصود في هذا السياق هو الوحي وهو مصدر، أما العقل -الذي يعبر عنه القرآن بالقلب أو الفؤاد- فالنص القرآني حاسم في اعتباره أداة وظيفتها التعقل والتدبر والتذكير، مثلما أن العين أداةٌ وظيفتُها البصر، وأن الأذنَ أداةٌ وظيفتُها السمع ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦]، فالسمع والبصر والأفئدة هي الوظائف التي بها يتحقق للإنسان الوعي والإدراك والعلم ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨].

المدرسة	الفكرة	طريقة الحل
الرازي وابن رشد...	يحدث التعارض بين العقل والنقل.	العقل هو المرجعية.
الغزالي	يحدث التعارض بين العقل النقل.	النقل هو المرجعية.
ابن تيمية	لا يحدث التعارض بين العقل والنقل.	مراجعة فهم العقل للنقل.
الفاروقي	قد يتعارض الوحي مع العقل منطقياً في الظاهر، ولكنه ليس تعارضاً نهائياً.	لا محل لطغيان أحدهما على الآخر، والحل مراجعة فهمنا للنقل، أو مراجعة النتائج العقلية، أو المراجعتين معاً.
فتحي ملكاوي	لا يحدث التعارض بين العقل والنقل.	النقل والعقل مستويان مختلفان؛ فالنقل مصدر والعقل أداة.

أما المبدأ الثالث للتوحيد بوصفه تعبيراً عن وحدة الحقيقة، فهو التفتُّح لقبول البيّنات الجديدة أو المخالِفة. وهذا المبدأ يحمي المسلم من الحاجة إلى المذاهب الأخرى الليبرالية، أو الإغراق في التطرف أو المحافظة، بما يؤدِّي إلى التجمد والسكون، ومن

جهة أخرىٰ فإن هذا المبدأ يرتفع بالمسلم إلىٰ التواضع الفكري، ويفرض عليه النطق بعبارة "الله أعلم"؛ لأنَّه مقتنع بأنَّ الحقيقة أكبر من أن يحيط بها الإنسان في أي وقت.



وكما أنَّ التوحيد هو إثبات الوحدة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ، فإنَّه كذلك إثبات الوحدة لمصادر الحقيقة، فالله خالق الطبيعة التي يأخذ الإنسان منها المعرفة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ [يونس: ٥-٦] فموضوع المعرفة هو أشياء الطبيعة وأحداثها التي هي خلق لله، فمن المؤكد أنَّ الله سبحانه يعلمها، ومن المؤكد بالقدر نفسه أنّ الله سبحانه هو الذي يعطي الإنسان شيئاً من علمه الواسع المحيط المطلق الكامل.

ثمّ إنّ التوحيد يدعو الإنسان إلىٰ الربط بين الإيمان بالله الخالق من جهة، وممارسة العلم في ميادينه المختلفة من جهة أخرىٰ؛ ذلك أنَّ الإنسان عندما يدرك فِعْلَ الله في كل الأحداث والأشياء، فإنَّه يتتبّع فعل الخلق الإلهي، فعندما يشاهد فِعْلَ الله في الطبيعة، فإنَّه يمارس العلوم الطبيعية؛ فالخلق الإلهي في الطبيعة ليس إلاّ السنن والقوانين التي أودعها الله في هذه الطبيعة. وعندما يشاهد الإنسان فعل الخلق الإلهي في نفسه أو مجتمعه، فإنَّه يمارس العلوم الإنسانية والاجتماعية. وإذا كان الكون بأجمعه يتكشَّف -من خلال سعي الإنسان وبحثه- عن فعل تلك القوانين والسنن بكونها أوامر الله وإرادته، فإنّ الكون في نظر المسلم هو "مسرح حيّ خلقه الله سبحانه بأمره وفعله."[1]

(1) Ibid., p. 51.

ويوضح الفاروقي كيف أنَّ قيمة التوحيد هي مصدر القيم الأخرىٰ في جميع أنظمة الحياة البشرية، وفيما يلي توضيح لتجليات التوحيد في بعض هذه الأنظمة.

١ - تجليات التوحيد في النظام الاجتماعي: الأسرة والأمة:[١]

تشتمل تعاليم الإسلام علىٰ ما يختص بمناحي الحياة كلّها؛ لأن الدين في تعريف الإسلام هي صناعة الحياة وتحريك التاريخ في الزمان والمكان. ومهمة الخلافة التي أراد الله للإنسان أن يتولاها، تختص في جزئها الأكبر بإقامة الحياة الاجتماعية، وتنظيم المعاملات فيها وفق أحكام الله، وهذه لا تقتصر علىٰ شؤون الأسره، وإنما تتناول أحكام التعامل المالي والاقتصادي، وشؤون الدوله والإدارة الحكومية، وأحكام القضاء وقوانين تحقيق العدل، وكلها أحكام تتعلق بالواقع الاجتماعي. أما قضايا العبادات والأخلاق الفردية فلا تشكل إلا الجزء اليسير من تشريعات الإسلام، فضلاً عن أنّ كثيراً من أحكام العبادات هي اجتماعيه بطبيعتها مثل الحج والزكاة، وبعضها اجتماعية في تأثيرها مثل الصلاة والصوم.

ويختلف الإسلام في هذا تماماً عن الأديان الشرقية الهندوكية والبوذية، وعن المسيحية، كما يختلف عن النظرة العلمانية الحديثة التي لا تريد إنشاء مجتمع تنبع قيمه من مصدر ديني. إن تجليات التوحيد في حياة المجتمع تتمثل في أن أوامر الله الواحد إنّما تتحقق في حياة الأمة. فالأمة تحتكم الىٰ قانون إلهي يعبر عن جوهر الحقيقة الدينية، وهو مصدر السلطة في حياة الأمة وليس الأغلبية (الديمقراطيه) ولا الأقلية (أوليغاركيه) ولا الفرديه (أتوقراطيه) ولا تقبل أن يحكمها فرد أو جماعة باسم الله (ثيوقراطيه).

إن الهدي الأخلاقي الديني الذي جاء به الإسلام يستهدف صياغة الأمانة التي يحملها الإنسان بوصفها قيمة أخلاقيه لحياة الإنسان في هذا العالم، ولا يستطيع الإنسان القيام بهذه الأمانة إلا بوجود نظام اجتماعي. والقيمة الأخلاقيه هي روح العلاقات في هذا النظام، فمن هذه العلاقات مثلاً التعاون والتكافل في توفير الحاجات الأساسيه

(1) Ibid., p. 85-139

من خلال البيع والشراء، وهنا يأتي دور الأمانة والصدق والوفاء في التعامل بين الناس، فالمجتمع هو شرط لا بد منه لوجود هذه القيم الأخلاقية، وتتطور التمثلات العلميه للقيم من مجتمع إلى آخر، ومن زمن إلى آخر، من أجل ضبط سلوك الناس في المجتمع، تبعاً لروح تلك القيم ومقاصدها. وهذا يعبر عن العلاقة الجدلية الوجودية بين جوهر القيمة من جهة، وأشكال تحققها في الواقع من جهة أخرى.

لكن جوهر القيم مرتبط بمصدرها الوحيد وهو الله سبحانه، فالتوحيد يميِّز تمييزاً حاسماً بين الله الواحد وجميع المخلوقات، وكما أنَّ التوحيد يعني وحدانية الله سبحانه، ومن ثم وحدة المرجعيه في الحقيقة والقيم، فإنَّ التوحيد يفترض في الوقت نفسه أن القيمة هي قيمة لجميع البشر المخلوقين بلا تمييز. وكما أنَّ سنن الله في الكون تنطبق على جميع المخلوقات، حتى تنظم حركة الكون، فإنَّ إرادة الله الأخلاقيه تشمل جميع البشر، فلا يعلو فرد على الآخرين، ولا تتحكم فئه في غيرها، وهكذا يكون المجتمع الذي يبْنِيه الإسلام لا يقوم على فضيلة فرد أو أسرة أو قبيلة أو شعب أو جنس، وحتى لو بدأت حركة بناء المجتمع في لحظة معينه في مكان معين، على أيدي فئة معينه، فإنَّ الحركة في بناء المجتمع لا بد أن تتوجه إلى البشر جميعاً، فالمجتمع الإسلامي وسيلة، إذا لم يشمل العالم كله، وهو غاية، عندما يتحقق هذا الشمول. وأيُّ حصْر لطبيعة المجتمع البشري في "شعب مختار" أو "دم نبيل" أو عِرق خاص يتناقض مع مقتضيات التوحيد.

إن كل أشكال النزاع والصراع في العالم سببها قيام مجموعة تدَّعي أنها مصدر القيم التي تريدها، وترفض اعتماد أي مقياس أعلى لحفظ القيم يعين في حل الصراعات. وتكون "القوة" في هذه الحالات هي القيمة الحاكمة، ومن ثم يبقى التحول والتغير في "القوة" بين الأفراد والجماعات والشعوب مصدراً دائماً لحروب لا نهاية لها.

والنظام المطلوب في المجتمع يتصف بالشمول في ضبطه لسلوك الناس في جميع مناحي حياتهم. والمضامين العملية للتوحيد؛ أي المجتمع الذي يريده الإسلام هي مضامين خاصة بمجتمع عالمي يشمل جميع البشر، وجميع شؤون الحياة، ويرتب على كل فرد مسؤولية

تحقيق القيم، سواءً في إيمانه الداخلي بهذه القيم أو في تحقيقها العملي في الحياة.

ولا شك في أن النظام الاجتماعي الإسلامي الذي يقوم على التوحيد يعتمد الأسرة وحدةَ بناء المجتمع، وروح العلاقات الأسرية ومتانتها. وفي هذا يختلف النظام الاجتماعي الإسلامي عن أيّ نظام آخر. فقد أدت النظرية الشيوعية التي حاولت إلغاء دور الأسرة إلى إضعاف الروابط والعلاقات الأسرية، وأدت الروح الفردانية في الغرب إلى انفراط عقد الأسرة وإيصالها إلى مرحلة الاحتضار. وأسهمت النظريات الأنثروبولوجية التي تنظر إلى العلاقات بين البشر في ضوء ما هو قائم بين الحيوانات إلى غسل أدمغة الناس بعدم وجود فوارق مهمة، وإلى إلغاء الدور المكرم للأسرة. وبذلك أصبحت الحضارة الإنسانية مهددة بالسقوط؛ لأن الحضارة والأسرة حقيقتان مرتبطتان.

ولعل مما يلفت الانتباه أنَّ ميدان الأسرة في القرآن الكريم، قد تم تنظيمه بقدر كبير من الأحكام، والتشريعات التفصيلية في الزواج والطلاق والرضاع والإرث، في حين اكتفى القرآن الكريم في سائر الميادين الأخرى بمبادئ عامة، وقليل من الأحكام التفصيلية. ومن المفيد هنا كذلك أن نتذكر أنّ القرآن الكريم أكد القيم الناظمة للعلاقات الفطرية التي تختص بالمشاعر الإنسانية بين أفراد الأسرة من سكن وحب، ورحمة ومودة، وتعاون وتشاور، وغيرها، وأن هذه القيم الفطرية هي أساس بناء الأحكام والتشريعات.

ولا تزال الأسرة الإسلامية محافظة على بعض خصائصها، بسبب اعتمادها على الطبيعة الفطرية للأسرة (منظومة القيم)، وبسبب ارتباطها بأحكام الشريعة، المنبثقة عن عقيدة التوحيد. فالغاية من خلق الإنسان هي تحقيق الجانب الأخلاقي من الإرادة البشرية عبر الفاعل الإنساني. ويتم هذا التحقّق عبر أربعة مستويات: الذات الفردية، والأسرة، والقبيلة أو القوم، والأمة. ولا شك في أن المستويين الأول والثاني، هما بدهيان طبيعيان بحكم الفكرة والطبيعة البشرية، والمستوى الثالث يجد قيمته في المستوى الرابع، فلا قيمة حقيقية مستقلة له. فإذا كانت العلاقة القبلية والقومية تحصر

علاقات الإنسان بالآخرين على أساس الدم، واللون، واللغة، فإن ذلك يهدر كرامة الإنسان، ويولِّد روح التفوق والتمايز، ومن ثم يثير النزاعات والحروب.

أمّا الأمّة القائمة على أساس عقيدة التوحيد، فإنها تقوم على الانسجام والتلاؤم مع الفطرة، وما تتطلبة من علاقات المودة والرحمة والتكامل في المسؤوليات. والوحدة الأساسية لبناء هذه العلاقات هي الأسرة التي تتكون أساساً من زواج الرجل والمرأة وما يبنيه هذا الزواج من علاقات المصاهرة والنسب، وما ينتج عنه من الأبناء والأحفاد، وما تقيمه من مفاهيم العمومة والخؤولة، وما تنشئه من مسؤوليات تتضمنها عبارات قرآنية قيّمة، مثل "أولوا الأرحام"، و"ذوو القربى". فهذه أحكام شرعية، لتنظيم العلاقات الاجتماعية الفطرية، الثابتة عقلاً ومنطقاً، فلا بد أن تكون نافذة نتيجة للإيمان بكلمة التوحيد. ودون اعتماد الأسرة في إطارها التشريعي، فإن تجليات مبدأ التوحيد لن تتحقق في الواقع الاجتماعي البشري.

إن دلالة توحيد الخالق سبحانه تفترض أنَّ جميع البشر متساوون أمام الله، ولهذا فإن مسؤوليتهم أمام الله مسؤولية فردية. وتقوم المساواة بين الذكر والأنثى من البشر، في الحقوق والواجبات والمسؤوليات الدينية والأخلاقية والمدنية، والنصوص القرآنية في هذا الشأن نصوص متعددة وقاطعة في دلالاتها، وما يبدو من استثناءات وألوان من الخصوصية لأحد الجنسين، إنما هو تأكيد لهذه المساواة مع عدّ بعض الاختلافات الطبيعية التي تنبني عليها مسؤوليات خاصة بالرجل أو المرأة. فعَدَّ الاختلاف في التكوين الجسدي والوظائف الفطرية، يؤدي إلى تكامل في الأدوار، دون اختلاف في القيم والمعايير الأخلاقية والمسؤوليات الدينية؛ فكل من الرجل والمرأة يحتاج إلى الذكاء والموهبة والجهد الشخصي الذي لا بد من بذله، للقيام بالمهمة على الوجه الأفضل، ومع ذلك فإن بعض الأدوار قد تتشابك وتتداخل في بعض مساحات العمل المنزلي أو المهني أو الاجتماعي، دون الإخلال بمتطلبات الطبيعة البشرية لكل منهما.

والأسرة المسلمة ذات الطبيعة الممتدة الواسعة، لا تعتمد على الاستقلال المادي للرجل والمرأة للزوج والزوجة، وإقامة الأسرة، وإنما تعتمد التعاون والتكافل في توفير متطلبات الزواج في سن مبكرة، ويعيش صغار الأسرة مع كبارها، وتعيش في البيئة المنزلية ثلاثة أجيال على الأقل، فيكون التثاقف وتشرُّب الأعراف والتقاليد والتربية على القيم، ويتم تبادل المودة والرحمة وتعميق ألوان العطف والحب والاحترام، وتتحقق في جو هذه الأسرة صور من الحياة الطبيعية، بما فيها من فرح وحزن، وضحك وبكاء، وجد ولعب، وتبادل في التضحية، وتسود الحياة نظرة متفائلة تتطلع إلى المستقبل. وكل ذلك ظواهر من بناء الصحة النفسية اللازمة للإنسان.

أمَّا الأسرة النووية فإنَّ اختيارها يقوم على النظرة المادية إلى الحياة والعالم، ويحاول فيها الزوجان الهروب من مسؤوليات اجتماعية فطرية، لكنهما يتحملان في واقع الأمر مسؤوليات أكبر تملأ حياتهما ضنكاً ورهقاً، فضلاً عن خلو الحياة من متطلبات النضج النفسي والمشاعر الإنسانية الفطرية، وتحقيق مظاهر الصحة النفسية.

وإذا كان الإسلام يعتمد الأسرة وحدةَ بناءٍ للأمة، ويضع مفهوماً محدداً للأسرة، فإنَّه يضع مفهوماً محدداً للأمة كذلك، فالأمَّة مصطلح إسلامي متميز، ويشير إلى حقيقة ترتبط برؤية الإسلام إلى العالم، ويختلف عن مصطلح المجتمع أو الجماعة بدلالاتها اللغوية والاصطلاحية المتداولة. وكذلك يصعب التعبير عن مفهوم الأمّة بغير اللغة العربية، فهو ليس الشعب، ولا الدولة ولا القوم. الأمَّة في المفهوم الإسلامي غير مرتبط بالمكان والمحددات الجغرافية، فكل أفراد البشر إمَّا أعضاءٌ منتمون إلى أمة الإسلام أو مدعون للانتماء إليها.

الأمَّة في المفهوم الإسلامي نوع من "الأمم المتحدة" يجمع أفرادها ومجتمعاتها الدين، وتقوم الحكومة والجيش بتنفيذ قرارات الأمة. الأمة هي النظام الاجتماعي الإسلامي، وهو نظام يتصف بالعالمية؛ لشمول توجهاته لجميع البشر، ويتصف بالشمولية؛ لأن هذه التوجهات تناولت جميع مناحي الحياة. وإذا لم يجد المسلم حكماً

شرعياً في جانب معين من الحياة، فعليه الاجتهاد في تطبيق المبادىء العامة حتى يجد الحكم الشرعي، ويدخل الناس في حقل الانتماء إلى الأمة طوعاً واختياراً. وبذلك تكون الأمة أداةً لتنفيذ إرادة الله في الكون، لتكون كلمة الله هي العليا، وذلك بالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. والإسلام يؤكد القيم الشخصية من إخلاص، وصدق، وأمانة وطهارة نفس، مما يمكن أن يحققه الفرد في خاصّة نفسه، لكن هذه القيم تتحول إلى رهبنة محصورة إذا لم تترجم الى أعمال تؤثر في الزمان والمكان، وتنتشر بين أفراد المجتمع، وتوجِّه قيادات العالم نحو الخير العام، من خلال التشريعات المناسبة في جميع مناحي الواقع الاجتماعي.

إنَّ طاعة الله وتحقيق إرادته هي القيمة التي تعطي كل شيء قيمته، فالواجب الأخلاقي يكون له معنى فقط حين يتمثل في نسيج العلاقات التي يقيمها الإنسان في حياته مع غيره من الناس في علاقات الأسرة والجوار، وعلاقات الإنتاج والاستهلاك ومعاملات التجارة، والاتصال والتنقل، وعلاقات التنافس والصراع والحرب والسلم. فالقيم الأخلاقية تبقى تصورات مثالية إذا لم تتحقق في علاقات البشر وحياة المجتمعات.

إنَّ وحدة الأمة الإسلامية وحدة دينية وأخلاقية وليست وحدة بيولوجية عِرقية أو لغوية أو سياسية. وهذا ما جعل النبي ﷺ يسمِّي يهود المدينة أمة بالرغم من انتمائهم لمجتمع المدينة، واشتراكهم معه في المحيط الجغرافي، واللساني، والسياسي، والحضاري الذي ينتمي إليه المسلمون، فالهوية الدينية هي التي تحدد مفهوم الأمة. ومع ذلك فإن وجود الوحدة السياسية والجغرافية، والعِرفية، واللغوية يدعم الوحدة الدينية للأمة ويقوِّيها، فالأقربون أولى بالمعروف، لكن هذه الوحدات ليست هي الأساس في تكوين الأمة وتحديد هويتها، فهي خصائص قائمة بالضرورة؛ لأنها قد تكون خارجة عن الإرادة، أما الانتماء إلى الأمة بالمعنى الديني فهو يكون عن وعي، ويتحق باختيار ذاتي إرادي، لذلك فإنّه لا يقبل الإكراه في الدين.

ووحدة الأمة الدينية تعني بالضرورة أن لا يسمح بالانقسام في داخلها على أساس ديني، فأساسيات الاعتقاد الديني في الإسلام واحدة لا تقبل الاختلاف؛ لأنَّ هذه الأساسيات الاعتقادية تعبر عن وحدة الحقيقة الدينية "التوحيد"، وحتى حين تتعدد الآراء في فهم حقيقة، فإنَّ الأمة ملزمة بإنشاء منتديات للحوار والتفاهم حتى تستقيم الاجتهادات المتعددة في إطار العودة إلى الإجماع على الأساسيات. ومع ذلك، فإن وحدة الأمة الدينية لا تمنع من التقسيمات الإدارية، لتنظيم شؤون الناس في وحدات جغرافية واقتصادية محلية، لتسهيل تقديم الخدمات الأفضل.

إنّ كل نشاط إنساني يحمل في طياته قيمة معينة، ومهمّة الأمة الإسلامية هي تحقيق تلك القيمة، لذلك فإنَّ لدى الأمة الإسلامية حكماً في كل سلوك بشري، لأنَّ الشريعة شاملة لأوجه النشاط جميعها. وأحكام الشريعة تراعي الزمان والمكان عند تطبيقها، وتتطور صور تطبيقها مع المستجدات، وثمة قواعد أصوليه تفتح المجال للتجديد والاجتهاد في الوقائع الحادثة، التي تسمح بالقول: إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. وهذا ما جعل الإسلام يتصف بالحيوية التي تعطي لأتباعه مفاتيح لكل ما يجدونه مقفلاً أمامهم، والناس هم الذين يستخدمون هذه المفاتيح فينطلقوا في الآفاق أو يختاروا البقاء في سجون العجز والتخلُّف.

إن القيم العليا التي تجعل المسلم يبذل كل شيء، ويضحي بنفسه في سبيل الإسلام، عندما يتطلب الموقف ذلك، لا تمنع المسلم من التمتع بأشكال القيم النفعية المتأصلة في الفطرة البشرية، فقد زين الله للناس حب الشهوات من النساء والبنين، وكثرة الأموال والزينة، والطيبات من الرزق، فليس ثمة ما يمنع من أن يأخذ المسلم نصيبه منها في الحياة الدنيا، لكن هذا التمتع يجب أن يبقى محكوماً بقيم العدل والاعتدال والتوازن، ومنع أي انحراف نحو الظلم والغش والاحتكار والإسراف، حتي تبقى خصائص الترابط التراحم والتكافل قائمة بين أبناء الأمة، تماماً كما تترابط أعضاء الجسم الحي وتتكافل. وفي الوقت نفسه، فإن هذه العضوية هي عضوية حيوية

فاعلة تسمح بالمبادرات الشخصية والنمو الذاتي والإبداع الفردي، فالفرد في جسم الأمة ليس سناً في عجلة، يفتقد الذاتية وترتفع عنه المسؤولية.

القيمة في الإسلام هي هذا التوسط والتوازن، فإذا كانت العصبية القبلية والعرقية، سواء في اليهودية أو الجاهلية العربية، تمثل اللاقيمة في جانب، وإذا كانت الفردية والرهبانية المسيحية تمثل اللاقيمة في الجانب الآخر، فإن الوسطية والاعتدال والتوازن هي القيمة في الإسلام.

٢- تجليات التوحيد في النظام السياسي:[1]

التوحيد قيمة مركزية في الإسلام، وهي مصدر القيم الأخرىٰ، وتتجلّىٰ مضامينها في أنظمة الفكر والحياة جميعها، من النظام السياسي إلىٰ النسق الجمالي والفني. ففي المجال السياسي تتجلّىٰ قيمة التوحيد أساساً في وحدة الأمة التي تعدُّ شرطاً أساسياً لتحقيق مقاصد الخلافة السياسة الإسلامية. والمقصود هنا هو أنَّ الأمة هي الوحدة التكوينية الكبرىٰ في النظام السياسي الإسلامي. وإذا كان التوحيد هو صفة الله الواحد سبحانه فإنَّ ذلك يقتضي وحدة الأمة، المنتسبة إلىٰ دين الله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] والأمة مفهوم إسلامي فريد يتصف بالعالمية التي تتجاوز العِرق واللون واللغة والأرض، وتتجاوز السلطة السياسية، وبذلك تُمكِّن المسلمَ الذي ينتمي إلىٰ عقيدة التوحيد من أن يقوم بواجباته تجاه دينه، ويتمتع بحقوقه الشرعية في أي مكان علىٰ وجه الأرض يسمح له بذلك، وله أن يتقيد بالقوانين المدنية للمجتمع الذي يعيش فيه، ما دامت تسمح له بأداء واجباته ولا تتناقض مع حياته الإسلامية، ومن ثم يكون بسلوكه وخلقه أنموذجاً جاذباً إلىٰ دينه، يشجع الآخرين علىٰ الدخول فيه، ومن ثمَّ الانتماء الىٰ الأمة الإسلامية. وإذا لم يتمكن من ممارسة حياته الإسلامية فأمامَه اختيار الهجرة إلىٰ بلد آخر يمكِّنُه من ذلك: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠].

(1) Ibid., p. 141-155, and p. 185-193.

إنَّ انشغال الجيل الأول من المسلمين بأحاديث الرسول ﷺ وتفاصيل سيرته وسيرة أصحابه، كان تعبيراً عن طبيعة الإسلام الذي آمنوا به وما أنتجه تحقيق القيم الإسلامية من حركة في التاريخ، فهو في المقام الأول دين عملي واقعي تطبيقي، وليست فكرة طوباوية، فقد كانت هذه التفاصيل تنقلهم من الفهم النظري التجريدي إلى مجالات تحققه في واقع العمل، لأنّ هذه التفاصيل العملية هي تمثلات لقيم الدين، ومن ثم يكون لها تأثير تربوي فعال يقرب هذه القيم إلى الفهم والإدراك.

وتجتمع في المفهوم الإسلامي للأمة الواحدة ثلاث خصائص:

الخاصية الأولى أنَّ الأمَّةَ واحدةٌ في رؤيتها للعالم، فهي رؤية متطابقة في الفكر والوعي، وتتكون هذه الرؤية الإسلامية للعالم من معرفة القيم المكونة للإرادة الالهية، وما يترتب عليها من حركة في التاريخ، ومن ارتباط هذه القيم وحركتها في الحاضر القائم، والمستقبل المنشود، ومن انفتاح دلالات هذه القيم وتجسُّدها التاريخي مع المستجدات، التي تجعل الإنسان المسلم يستوعب هذه القيم بصورة متجددة؛ لإدراك الواقع وقضاياه، والاجتهاد في تنـزيل هذه القيم على الواقع ومستجداته، وهو ما يعطي للقيم الإسلامية حيوية وفاعلية متجددة.

والخاصية الثانية أنَّ الأمة واحدة في تجاربها ومواجهاتها للوقائع والأحداث، وفي توجهها للعمل؛ لترجمة القيم التي تحدد ما يجب أن يكون، إلى ممارسة عملية على مستوى الأفراد والجماعات والقيادات، وبذلك يتحقق اجتماع الأمة في أهدافها المنشودة، ويتحقق لها نظامها العملي الذي يوجِّهُ نشاطها باتجاه هذه الأهداف.

والخاصية الثالثة أنَّ الامة واحدة في توجهها العملي، وإبداعها المادي، وإنجازها الحضاري الدنيوي؛ فذلك كله من متطلبات استخلاف الإنسان، ومن ثم الأمة الإسلامية، في الأرض، لينتفع بخيراتها وفق السنن الكونية، ويستخرج خزائنَها، ويوظف طاقاتها، فيتحقق للإنسان ما قُدِّر له من الاستمتاع المشروع في هذه الدنيا، وتطوير رغد العيش والأمن النفسي والاجتماعي، والحيلولة دون انتشار الجهل والفقر

والمرض، أو التخفيف من آثارها على الأقل.

هذه الخصائص الثلاث تعبر عن إجماع الأمة الإسلامية في هذه الحالات، وهو إجماع في الرؤية، وإجماع في الإرادة، وإجماع في العمل.

إنَّ المشكلات السياسية التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم كثيرة ومعقدة، ولكنَّ أكثرها ظهوراً هو فقدان القيادات السياسية للرؤية الإسلامية، وفقدان يقينها بقدرة الإسلام والالتزام به على الخروج بالأمة مما هي فيه من ضعف وتخلف وغثائية. وفي الوقت الذي تقوم فيه هذه القيادات بإنارة الشعلة اللازمة لتحريك الأمة في اتجاه صنع التاريخ وقيادة البشرية وترشيد الحضارة، تكون خلافة أبي بكر الصديق أشرفت لحظتها وبدأت مسيرتها.

إن قيمة التوحيد المتمثلة في شهادة "لا إله إلا الله" تعني فيما تعنيه أنّ الهداية الإلهية صالحة للناس جميعاً، وأنَّ الأمَّة هي قاعدة التجمع الإنساني، وأنَّ مفهوم الأمة مفهوم ديني إسلامي، يختلف عن المفاهيم الدينية غير الإسلامية، فهو يعطي الحق لأتباع الأديان الأخرى أن يتجمعوا على أساس دينهم، ويحث على ذلك، ويستوعبهم في مجتمع المسلمين، مع الاحتفاظ بكياناتهم الدينية الخاصة بهم، ويبقى دستور المجتمع المسلم يحمل رسالة مفتوحة إلى العالم كله، للدخول في الإسلام أو الدخول في أمان الإسلام، مع التفاعل البنَّاء، والتعاون المثمر في حماية الحقوق وتوفير الرعاية والتمتع بالسلام. وهكذا فإنَّ هذه الخاصية العالمية لقيمة التوحيد، والنظام المفتوح على العالم هو دعوة مفتوحة إلى السلام، ولا تضمن بالضرورة دخول الناس في الإسلام، وإنَّما تضمن إقامة علاقات سلام تزول معها نوايا الحرب، وتتحقق فيها حرية الإنسان وكرامته في التفاهم والتجاور والتعامل والتعاون مع مواطني المجتمع المسلم، في مجالات الاقتصاد والاجتماع والفكر والثقافة، ولكل إنسان مطلق الحرية في الاستمتاع والاختيار، فإنَّ حرمان الناس من الحرية هو انتهاك لكرامتهم الإنسانية.

لكنّ من المهمّ أن نلاحظ أنّ المفهوم الديني الإسلامي للأمّة تتَّسع دائرته ليكون مفهوماً حضارياً كذلك. فقيام الحضارة والعمران البشري يقتضي حضور ما أشرنا إليه من بيئة الحرية والعدل والسلام، ومن تعاون بين فئات الأمة وتكامل في كفاءاتها.

وحين يمتلئ العالم بالقيم تتحقق إرادة الله، وتصبح رعاية الإنسان لهذا العالم والمحافظة عليه من قبيل العبادة. إنَّ كل شيء من مخلوقات الله هو أداة لتحقيق إرادة الله المطلقة، ويمثِّل قيمة كونية عليا، والإنسان مخلوق مكرَّم، يملك القدرة والإرادة على تحقيق إرادة الله سبحانه، فهو ليس في مأزق يعجز عن الخلاص منه، ومن ثم فليس هو في حاجة إلى منقذ أو مخلِّص، وكل ما يلزمه هو القيام بواجباته، وترتفع قيمته بقدر ما يحقق من إنجازات. وقيمة التوحيد تقضي كذلك أنَّ إرادة الله سبحانه هي تحقيق الخير لجميع البشر، فالعمل الأخلاقي يملك القيمة نفسها، بقطع النظر عن أعراق الناس أو ألوانهم أو أماكن وجودهم، وهذا يجعل الحياة الأخلاقية عالمية بالضرورة، وذات طبيعة مجتمعية.

٣- تجليات التوحيد في النظام الاقتصادي:[1]

يرى الفاروقي أنّ البعد القيمي المترتب على شهادة "لا إله إلا الله" هو من أهم تجليات التوحيد في الإسلام؛ وهو يعني أنَّ الله سبحانه هو القيمة النهائية، وأنَّ كل شيء آخر يستمد قيمته من الله سبحانه، بقدر ما يحققه من مشيئة الله وإرادته. وعبادة الإنسان لله سبحانه هي التي تحقق الإرادة الإلهية، وهذا هو ما يعطي القيمة الحقيقية للزمان والمكان، لذلك فإنَّ الهدف الإلهي من خلق الكون هو بناء عالم تملؤه القيم عن طريق امتلاك الإنسان للرؤية الكونية الإلهية لهذا العالم، والعمل الأخلاقي الصالح الذي يملأ به حياته. وقد شرع الله للإنسان أن يتمتع بهذا العالم المملوء بالقيم الأساسية التي تذكِّره بالله، فيرى أنَّ واجبه المحافظة على هذا العالم وتحسينه وتجميله، فكل شيء فيه يحمل قيمة كونية عليا، فالبشر جميعاً متساوون ولا يتفاضلون إلا بالعمل الصالح (التقوى).

(1) Ibid., p. 157-183.

وكذلك الأشياء كلّها في هذا العالم، تسلك وفق سنن الله وقوانينه. وقيمة كل منها تكمن في تسخيرها للإنسان؛ ليرتقي بهذا العالم إلى الصورة التي يريدها الله سبحانه.

ويقوم النظام الاقتصادي في الإسلام على مبدئين؛ الأول: عدم شرعية قيام فرد أو مجموعة باستغلال الآخرين، والثاني: عدم شرعية قيام أي فرد أو مجموعة بإنشاء حصار اقتصادي على الآخرين أو الحجر عليهم. وقد أوضح ابن خلدون كيف أن مثل هذه المبادىء هي سنن كونية واجتماعية، فالإنسان مدني بالطبع، ولا تقوم حياته إلا بالاجتماع؛ ليتحقق التعاون والتكامل في داخل المجتمع، وبين المجتمعات البشرية، التي تتشابك مصالحها ويعتمد بعضها على بعضها الآخر. لذلك ألغى النبي ﷺ الترتيبات التي كانت قائمة بين القبائل، ليحرر التنقل وحركة التجارة، وألغى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جميع الحدود والمراكز الجمركية حتى أصبح انتقال الأشخاص والبضائع حراً بين أراضي الدولة الإسلامية، وأكثر من ذلك فإنَّ حركة التجارة الخارجية بين الولايات الإسلامية والدولة البيزنطية بقيت حرة حتى في حالة العداء والحرب.

وكما كان للتوحيد في الاقتصاد الإسلامي قيمتُه في وضع المبادىء العامة للاقتصاد، فقد كان للتوحيد تجلياته في أخلاقيات العمل ومبادىء الإنتاج، ومن ذلك "الحث على الحد الأقصى للإنتاج؛ أي أن ينتج المرء، أكثر مما يستهلك، ويقدم من الخدمات أكثر مما يستعمل، ويعطي للعالم عند انتهاء أجله أكثر مما أخذ من الخدمات، ومن ذلك أن يكون الإنتاج الزراعي والصناعي فيما يفيد الإنسان المستهلك لهذا الإنتاج، دون إضرار بالموارد التي استخلف فيها الإنسان ليعيدها إلى صاحبها أصلح مما وجدها عليه، أو على حالتها الصالحة على الأقل، ومن ذلك أن تكون المنتجات أو الخدمات خالية من الغش أو الخديعة، ليس خوفاً من مراقبة مؤسسات الحسبة، وإنَّما انسجاماً مع القيم النبيلة المنبثقة عن قيمة التوحيد العليا، ومع الفطرة الأصلية التي تقضي عمل الخير، وانقياداً للإرادة الإلهيه، وما يؤديه الانقياد لها من سعادة الضمير والطمع في أجر الآخرة.

وكما كان للتوحيد تجلياته في أخلاقيات الإنتاج، فكذلك شأنه في أخلاقيات الاستهلاك، فالتوحيد يعطي الإنسان المسلم مبدأ الإيجابية نحو العالم، ومن ثم يمنحه شرعية الاستهلاك، الذي يعني الوعي على القيم المادية وتلبيته الاحتياجات الأساسية في حد أقصى لا يصل إلى التبذير والإسراف. أما فائض الإنتاج فيعاد استثماره لزيادة الإنتاج وإغناء الأمة، وإنفاقه في وجوه الخير والخدمات الاجتماعية، طمعاً في مرضاة الله وإعمالاً لقيم التراحم والتكافل. وأبواب الإنفاق مفتوحة لسد الحاجات الأساسية على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع والدولة. فعلى مستوى الفرد ينفق الفرد على ذويه إنفاقاً إلزامياً، ويدفع الزكاة المفروضة في وجوهها المحددة، ويتصدق تطوعاً في الوجوه الأخرى، وعند الموت يوزع الميراث ضمن نظام غاية في الدقة والعدالة. وعلى مستوى الدولة ثمة خزانة عامرة لها موارد محددة من الملكية العامة، ومن الزكاة الفائضة عن حاجة الناس، ومن حق المجتمع من أموال الأغنياء سوى الزكاة، تنفق الدولة على تقوية الأمة وحمايتها، وتنشئ المشاريع الإنتاجية الاستثمارية في الزراعة والصناعة والخدمات، وتنفق من هذه الموارد على رواتب الجند والموظفين في المصالح العامة، وتفتح الطرق وتؤسس المدارس والمشافي، إلخ.

إنَّ أخلاقيات النظام الاقتصادي في العمل والإنتاج والاستهلاك كفيلة بتحقيق السعادة للناس في حياتهم المادية والروحية، ضمن نظام قيمي يتصف بالإيجابية والمسؤولية والعدالة.

وهكذا نرى أن الإسلام بوصفه دين التوحيد قد تميَّز بتأكيده العلاقة التوحيدية المتوازنة بين المادي والروحي، وهو بهذه الميزة يسعى إلى تحقيق النفع والخير للبشر جميعاً، وذلك بالحرص على العمل، والانتفاع بخيرات الأرض، وتوظيف طاقاتها، وتوفير المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن، وجمع الثروة، وإنشاء العمران، وتوفير متطلبات الحياة المادية للناس. وأيُّ تقدُّم وارتقاء روحي يلزم أن يصاحبه تحسّن مادي، وإذا انعدم التوازن بينهما اختل نظام الحياة.

٤- تجليات التوحيد في مجال النظام المعرفي:[1]

تأتي أهمية بيان علاقة التوحيد بالمعرفة من أنَّ الفكر الغربي المعاصر لا يزال يتأرجح بين فكرتين: تقوم الأولى على المذهب التجريبي الحسي، الذي يرى أنَّ كل معرفة دينية هي معرفة دغمائية لا يمكن إثباتها ولا قيمة لها، ويكفي الفرد أن يجعل المعرفة الدينية مبنية على الاعتقاد بصحتها، دون أن تخضع للنقد العقلاني والتجربة الحسية. ووفقاً لهذه الفكرة فإنّ المعرفة الدينية في العقل الغربي قد تأثرت بالصراع المرير بين الكنيسة المسيحية في القرون الوسطى والعقل العلمي التجريبي، ذلك أنَّ موقف الكنيسة تجاه المعرفة كان موقفاً دغمائياً يفترض صحة المسائل دون إخضاعها للتحليل العقلي المنطقي أو التجريبي. ولما كان العقل العلمي قد انتصر في النهاية، ثم حقق إنجازات باهرةً، فأصبح من السائد تصنيف المعرفة الدينية على هذا الأساس. وتقوم الفكرة الثانية على المذهب الرومانسي وهو مسايرة الفكرة الأولى، والاعتراف بأنّ المعرفة الدينية ليست موضوعاً للتفكير العقلي والاختبار التجريبي، والتأكيد في المقابل أنَّ هذه المعرفة تقوم على التجربة الشخصية وليست قابلة للاختبار، فهي صالحة وصادقة بالنسبة لصاحب التجربة، وهذا يكفي لإرساء دعائم التدين المسيحي.

أمَّا الاعتقاد الديني القائم على التوحيد في الإسلام فيعتمد على أنّ حقائق الإيمان هي حقائق عقلانية، قادرة على النجاح في امتحان الشك والاختبار، ومن ثم فإنَّ إيمان المؤمن هو إيمان عقلاني يقوم على الوضوح والاستدلال والحجة والبرهان.

والتوحيد الإسلامي بوصفه مبدأ للمعرفة يعترف بأنَّ الحقيقة قابلة للمعرفة، وهي في متناول يد الإنسان حين يقوم بمهمته الاستخلافية في التفكير والبحث. أما عندما يكون اعتقاده الديني مبنياً على الإيمان بعجز الإنسان عن الوصول إلى الحقيقة، فذلك ارتهان للشك، وانتهاء إلى العدمية، وتغييب للقيم المرجعية، فإدراك القيم مبني بالضرورة على قدرة الإنسان على إدراك ما يمثل القيمة وما يميزها عن الدعاوى الفارغة.

---

(1) Ibid., p. 39-48, and p. 49-60.

وفي الوقت الذي يستند فيه التصور الكوني الطبيعي في الديانة الهندوكية إلى مجموعة من الأساطير، ويستند في الديانة المسيحية إلى فكرة السقوط في الشر والخطيئة، فإنَّ التصور الكوني في الإسلام يستند إلى أنَّ الكون مخلوق صالح ومنظم وغائي، وهو مسخر للإنسان، فهو هبة الله للإنسان؛ لتمكينه من مهمة الاستخلاف. فالنظام والانتظام في الكون هو الذي يمكن الإنسان من الملاحظة المنظمة، التي تعينه في اكتشاف أوامر الله، وهي القوانين والسنن، ومن ثم تطوير العلوم الطبيعية. أما الجوانب الاجتماعية والنفسية المختصة بالاجتماع البشري، فهي جزء من هذا الكون، وهي تخضع كذلك لسنن وقوانين تمكن الإنسان أن يكتشفها، فيطور من خلال هذه الاكتشافات العلوم الاجتماعية والإنسانية. وكل هذه العلوم هي ما يفهمه الإنسان عن إرادة الله سبحانه وأوامره في تدبير الكون، بمستوياته الطبيعية، والاجتماعية، والنفسية. لذلك فإنَّ الإنسان المسلم يؤمن أنّ الله الواحد هو العلة الوحيدة لكل شيء في الكون، وأنَّ الكون إنما يحدث بإرادة الله عن طريق المسببات الحادثة في الزمان والمكان، وكلها تخضع للبحث التجريبي والاستدلال العقلي. هذا التوحيد يلغي بالضرورة الاعتقاد بالسحر والشعوذة والخرافات والأساطير، ويتيح المجال لحركة العلم على هدى وبصيرة.

ولا يزال الكثير من علماء الغرب يرفضون فكرة الإله الخالق المدبر، بسبب كراهيتهم لسلطة الكنيسة التي كانت تكرس المقولات الخرافية، وتخنق حركة البحث والاكتشاف العلمي، فقد مارست الكنيسة من أجل حماية سلطانها ألواناً من البطش بالعلماء، لكنَّ حركة العلم هزمت سلطان الكنيسة في نهاية المطاف، وأدت هزيمتها إلى إرساء ما عرف بالعلمانية التي كانت تعني إلغاء هيمنة الدين الكنسي على التقدم العلمي، مما كان أمراً مشروعاً ويستحق التقدير، ولكن هذه العلمانية تجاوزت -فيما بعد، ومع الأسف- رفض سلطان الكنيسة إلى رفض الدين جملة.

وهكذا كان التوحيد شرطاً لانطلاق العلم، فالله الواحد سبحانه هو الذي أرسى النظام في الكون عن طريق السنن والقوانين، وهي قوانين تمكِّن للإنسان من اكتشافها

ومعرفتها عن طريق البحث العلمي، القائم على الاستدلال العقلي والملاحظة التجريبية. والكون بأشيائه وأحداثه وظواهره، كلها تسلك في وجودها وحركتها وفق القوانين والسنن، ليتم بذلك ما أراده الله لها من أهداف وغايات، فالنظام والتوازن والتقدير في المخلوقات المشهودة، والمخلوقات غير المرئية للإنسان في البر والبحر والفضاء، كلها تسهم في حفظ هذا الكون بإذن الله، وإبقائه صالحاً إلى أن يشاء الله.

وإدراك الانتظام والاتساق والجمال في هذا الكون، يكشف عن سمو الخالق وعظمته، إلى الحد الذي يقف العقل البشري أمامه خاسئاً، تعبيراً عن الإعجاب والتقدير، ومن ثم إدراك القيمة السامية التي تمثلها إرادة الله ووحدانيته. لذلك لا يملك الإنسان إلا أن يدرك أنَّ هذا الكون هو ملك لله، والإنسان مستخلف فيه، مؤتمن عليه، يحفظه من الاختلال والاستغلال التخريبي المدمر، وله في حدود ذلك أن يستمتع بخيرات الكون وطاقاته بوحي من الأخلاق النبيلة، متجنباً الإسراف والتبذير، والاحتكار والغش، حتى تصل نعم الله المبذولة للإنسان في الكون إلى سائر الناس، في كل جيل، ولسائر الشعوب والأمم، دون أن ننسى نصيب الناس في أجيالهم القادمة.

هذه هي الرؤية الإسلامية للكون والإنسان، أما الرؤى الكونية في الحضارات الأخرى فتختلف عن ذلك تماماً؛ فالحضارة الإغريقية مثلاً حضارة وثنية، تؤمن بتعدد الآلهة، وقد صوّرت الآلهةَ في صورة خصائص الإنسان المعروفه من الخير والشر والصلاح والفساد، ولذلك لم يكن غريباً أن تُظهِر هذه الحضارةُ آلهتَها في صورة كائنات يحارب بعضها بعضاً، وتلجأ إلى الخداع والتآمر، وترتكب الزنا والسرقة، وتمارس الحقد والانتقام؛ تماماً كما هو واقع البشر، ولأنّ هذه هي الآلهة فلا بأس أن يمارس الإنسان بعض ما تمارسه الآلهة، وهكذا يكون تأليه الإنسان! أما المسيحية في المقابل فقد اعتقدت بالخطيئة الأصلية التي جعلت الجنس البشري ساقطاً، ولا يمكن التخلص من حالة السقوط إلا أن يتجسدَ الإلهُ في المسيح، ويموتَ على الصليب تكفيراً عن خطيئة البشر. والهندوكية جعلت معظم الناس الهنود في طبقة المنبوذين ووصفت غير الهنود

بالنجاسة، وأبقت الصفة العليا لفئة قليلة من البراهمة، ولا يتم الانتقال من طبقة إلى أخرى إلا بعد الموت، بالتقمص والتناسخ، أما العمل الأخلاقي في الحياة فلا قيمة له. والبوذية ترى أنَّ الحياة الدنيا للإنسان وسائر المخلوقات هي شر وبؤس وشقاء، وينحصر دور الإنسان في التخلص من هذا المصير بالانضباط والتأمل والتفكُّر.

وليس من عقيدة غير التوحيد الإسلامي تعطي الإنسان الكرامة والتقدير، دون تأليه أو امتهان، وليس غير عقيدة التوحيد من يعطي الإنسان قيمته الأخلاقية ورؤيته الإيجابية المتفائلة نحو الحياة. وهذه هي إنسانية الإسلام. أما الغاية من خلقه فهي عبادة الله التي تحقق الخير الأسمى وتملأ الحياة بالقيم. فللحياة غاية وهدف أسمى هو تحقيق الإرادة الإلهيه الخيرة من مستوياتها الأرفع شأناً والأعلى منزلة، دون إهمال صور أخرى من إرادة الله التي تُعدُّ وسائل وأدوات لعمران الكون، من مأكل ومأوى وتزاوج، وعلاقات أسرية واجتماعية وغيرها.

والإنسان وحده من المخلوقات المرئية هو الذي يملك الحرية، في تحقيق القيم الأخلاقية، بما أعطِيَ من قدرات لم تُعْطَ لغيره من المخلوقات. ويولد كل فرد إنساني بريئاً من كل خطيئة، ليس له ذنب موروث من جدِّه الأعلى، ولا من والديه أو عشيرته أو وطنه. صحيح أنَّ من خصائص الطبيعة البشرية الحرصَ وإشباعَ الغرائز وتحقيق اللذات وامتلاك القوة، وغيرها من مظاهر النقص، لكن كل ذلك هو من حقائق الطبيعة المكونة لخلق الإنسان، وليست من اختياره، ولا يأثم بوجودها في طبيعته، وإنما هي عناصر تستدعي مزيداً من التقدير والتكريم للإنسان، حين يرتفع بوعيه الأخلاقي إلى اختيار الأعمال الصالحة النافعة، التي تنسجم مع مسؤوليات الخلافة والأمانة والسعي في تحقيق القيم العليا.

والإنسان في الرؤية التوحيدية الإسلامية مخلوق في أحسن تقويم وأحسن صورة في تكوينه الجسدي وتكوينه الروحي، فقد منحه الله روحاً وعقلاً وملكات حسية تمكِّنُه من اكتساب المعرفة واختبارها وتوظيفها، وهي مشتركه لدى الناس جميعاً. والعقل

الإنساني أثمن ما منحه الله للإنسان، وبه يكون التكليف بحمل الأمانة، وبفقدانه ترتفع المسؤولية عن الإنسان. وبهذا العقل يقوم الإنسان بأعماله ويتحمل مسؤوليتها من سعادة أو شقاء، وهو حين يختار العمل ينطلق من نيّة دافعة إلى العمل، وينتهي من العمل بنتائجه المترتبة عليه، وهو مسؤول عن النيّة وعن النتائج معاً؛ فأخلاقية النية لا تغني عن أخلاقية العمل، وبذلك السعي الإنساني يصنع التاريخ البشري.

وتوحيد الله في الإسلام يشمل توحيد النشاط الإنساني في صور يشترك فيها أفراد الأمة، فيما ينشؤونه من النظم والتشريعات، لتحقيق الإرادة الإلهية وسيادة القيم التي تعبر عنه، وتتسع صور النشاط الإنساني الأخلاقي الذي تؤديه الأمة بأفرادها وجماعاتها؛ لتشمل العالم كله والناس أجمعين. وتتسع صور النشاط الأخلاقي التي يؤديه المسلمون في الحياة؛ لإشباع المتطلبات والحاجات الفطرية، فلا رهبنة، ولا تعذيب للجسد، ولا زهد تجاه الحياة، وتشاؤم من زينتها، بل طعام وشراب، وزواج ومتعة، واستئناس بالصحبة بين الناس، واستمتاع بجمال الطبيعة، وزراعة وصناعة، وفنون ومدنيَّة، كل ذلك عبادة لله، ما دام يتم بتوازن وحكمة خالياً من العدوان والاحتكار والأذى والغلو، مستهدفاً الاستعانة به على تحقيق الخير للجميع وفق إرادة الله وطلباً لمرضاته.

حين يؤمن المسلم بعقيدة التوحيد تتحول هذه العقيدة في نيّته، وفي عمله، إلى قوة أخلاقية، تدفعه للحركة في الكون، لتحقيق إرادة الله سبحانه، ويدخل ميادين الحياة في سائر مناحي النشاط الإنساني، حتى يُحدث التغيير المطلوب. فهذا العالَم هو عالَم السعي لكسب الرزق، وحقل العمل الذي يباشر فيه الإنسان مهمته الكونية. وثمّة عالمٌ آخر في ضمير الغيب، هو عالم البعث والحساب. وعندما تأتي الساعة فلن يكون هناك مجال لكسب آخر وسعي آخر، بل هو الجزاء والحساب على ما أنجز الإنسان في حياته الدنيا. فالتاريخ ممتد من الدنيا إلى الآخرة، وهو ليس المطلق الحتمي الضروري، وإنَّما هو فعل الإنسان وكسبه، ونجاحاته وأخطاؤه، وهو المسؤول في نهاية المطاف عن نتائج هذا

الفعل. لذلك فالإنسان هو محور التاريخ، وهو المكلف بأن يحقق إرادة الله في التاريخ.

هكذا نفهم سيرة النبي ﷺ، فبعد نزوله من غار حراء، وهو يحمل الرسالة، جاءه الأمر بالقيام ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾. فتحرك تبعاً للإرادة الإلهية، وأخذ يبلِّغ الرسالة ويتحمل أعباءها، وينتقل بها من مكان إلى آخر، ويرفض طلب عمِّه أبي طالب بالتوقف عما كان يقوم به من تغيير للمجتمع. وهو من أجل تبليغ الرسالة وتنفيذ المهمة هاجر إلى المدينة وأسس الدولة، ووضع دستورها، وعاش زوجاً وأباً وجدَّاً وصديقاً، وعانى من الفقر، ودخل الحروب فانتصر في بعضها، ولم يتحقق تمام النصر في بعضها الآخر، ومارس الحكم والقضاء، وكان في كلّ ذلك قدوة لأصحابه، فاقتفوا أثره، وفتحوا البلاد، وأقاموا النظم وأنشأوا الحضارة، وملأوا صفحات التاريخ بالمعرفة والعلم والمنجزات.

وهكذا فإنَّ التوحيد تضمّن بالضرورة وحدة مصادر المعرفة في نهاية المطاف، سواءً كانت هذه المعرفة وحياً إلهياً صادقاً، أو استدلالاً من عالم الكون وظواهر الطبيعة، التي حث الوحي على تأملها وتدبرها والسير في أنحائها، لاكتشاف السنن والطبائع وفهم الظواهر والوقائع. والتوحيد تضمَّن بالضرورة كذلك، أنَّ الله سبحانه مصدر كل القيم وكل صور الخير والفضيلة، فالله سبحانه هو الذي أعطى القيمة قيمتها، وليس ثمة مصدر آخر يعرف القيمة بشيء آخر، ولذلك يؤمن المسلم أنَّ أفعال الله خيرٌ كلُّها، والله سبحانه منح الإنسان ما منحه من ملكات وقدرات ليهديه سواء السبيل. وهذا يمكِّن المسلم من أن يكون متفائلاً، يرى وجوه التيسير والسعة في حياته، فيواجه المشكلات والتحديات بجرأة وشجاعة؛ لأنَّه يتطلع إلى ما يكون وراءها من خير. وعندما يتعامل المسلم مع غير المؤمنين بالإسلام من أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى، فإنَّه يتعامل معهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ويبحث عن "الحسِّ المشترك" الذي يتجاوز الاختلافات، وعن الفطرة البشرية السليمة التي تدفع جميع الناس إلى التعارف والتفاهم والتعايش لتبادل المصالح والمنافع وبناء الحضارة.

٥- تجليات التوحيد في النظام الجمالي:[1]

اخترع الفنان المسلم في سيره على خط التفكير التوحيدي فنَّ التزيين، وطوَّره إلى نسق (الأرابسك) في تصوير تجريدي، يتمدَّدُ بصورة لانهائية في جميع الاتجاهات، حتى انفصل عن الطبيعة المادية للأشياء، واستحال إلى حقل النظر فقط. وحتى عندما استخدم الفنان المسلم هيئات النبات أو الحيوان أو الإنسان في رسومه، فإنَّه شكَّلها حتى خرجت عن طبيعتها المادية، ووظَّف تراثه اللغوي والأدبي؛ ليصبح لوحة ممتدة من المعاني والأفكار، وأسقط قيمه الجمالية على المباني فجعل المبنى "نسقاً": في واجهته، وفي مسقطه الرأسي، وفي منظره الخارجي وفي مخطط أرضيته.

إنَّ غياب الفنون التشخيصية في النحت، والرسم، والدراما في الفن الإسلامي كان تعبيراً عن قيمة التوحيد المطلقة، المتمثلة في تنـزيه الإله الخالق من صفات المخلوقين، ومن ثم تجريد التوحيد من الشرك، والتعالي الإلهي عن التجسيد الطبيعي. ذلك أنَّ التعبير عن الإله في شكل من أشكال الطبيعة، حتى لو كانت صورة الإنسان نفسه، هو تعبير سطحي ساذج، يعجز عن تصوير المتعالي الذي يستحق تمام الألوهية. وفي حين أنَّ الإدراك الإسلامي أنَّ الله سبحانه لا يمكن التعبير عنه بشكل مادي مرئي هو أعلى قيمة جمالية يمكن للإنسان أن يصل إليها؛ فلا شيء من المخلوقات المادية يمكنه أن يمثل الإله في تعاليه وكماله، فهو سبحانه ليس كمثله شيء، وهذه قمّة الوعي بالجمال.

ويرى الفاروقي أنَّ الفنَّ في عقيدة التوحيد هو القراءة في الطبيعة لجوهر ليس طبيعياً، وإعطاء هذا الجوهر الشكل المرئي الملائم له، وهو بالضرورة افتراض أن نجد في الطبيعة ما ليس فيها، وهذا خارج عنها، ومنـزَّه عنها، لا ينطق إلا على خالقها المتعالي. هذا الجوهر القبلي الذي يكون موضوعاً للتذوق والإدراك الجمالي هو قيمة الجمال التي تحرك العواطف الإنسانية، فترتقى هذه العواطف الإنسانية، متعالية على الأشكال المادية الخالية من القيمة الحقيقية.

---

(1) Ibid., p. 195-215.

وقدم الفاروقي تفسيراً لطيفاً عن قيمة التعبير الجمالي في الإسلام، وهو التعبير عما لا يمكن التعبير عنه! فالتعبير الحسيّ عن عدم إمكانية التعبير عن الإله بصورة حسية أمر يذهل الفنان. وقد قام به الفنان المسلم ضمن ما سماه الفاروقي "النبوغ الفني الإسلامي" و"الاختراق الفني الإسلامي". وأعطى الفاروقي مثالاً على ذلك حين مثَّل الفنانُ المسلم النبتة أو الزهرة بعيداً عن الشكل الفردي لها، بل تصورها مكررة بلا حدود، وبذلك ألغى فرديتها، وطرد الصفة الطبيعية عنها من الوعي الإنساني، فالتعبير الجمالي عن اللاتناهي واللاتعبير بوساطة تكرار الموضوع المشكل هو محاولة للوصول إلى نتيجة مشابهة للشهادة (لا إله إلا الله) في التعبير اللفظي.

وبيَّن الفاروقي بعض جوانب العبقرية في اللغة العربية والشعر العربي، وهي الجوانب التي كانت فخر العرب قبل الإسلام، ثم جاء القرآن الكريم ليبلُغَ بالعربية من الذروة والسمو ما صنع للعربي، ثم للمسلم بعد ذلك، قيم الجمال ومعاييره والتعبيرات النفسية الراقية عنه، في الشكل المرئي، والصوت المسموع، والمعاني الكلية العميقة. وأخيراً أوضح الفاروقي مفهومَ "النَّسق"؛ أي الأرابسك وتمثلاته في رسم الأشكال وكتابة الخط العربي بما يمثل القمة في فنِّ الوعي بالتعالي.

وبذلك أصبح التوحيد هو القيمة التي تفسر أعمال الفنان المسلم الذي صهر الإسلام نظرته إلى الكون بصرف النظر من مكانه في الجغرافيا أو صفته في اللغة أو العرق.

تجليات التوحيد عند الفاروقي
النظام المعرفي
- المرجعية التوحيدية في مصادر المعرفة، وأدوات اكتسابها وفق منهجية التكامل المعرفي.
- حقائق الإيمان حقائق عقلانية تقوم على الوضوح والاستدلال والحجة والبرهان.
- كل العلوم هي فهم الإنسان لأمر الله في تدبير الكون الطبيعي والاجتماعي.
النظام الاجتماعي
- وحدة المرجعية في الحقيقة والقيم تحقق السلام.
- وحدة الاجتماع البشري بدأ من أسرة واحدة امتدت وتوسعت.
- مضامين التوحيد تبني مجتمعاً عالمياً ينظم كل شؤون الحياة.
- التكريم للذكر والأنثى مع تكافؤ فطري في الحقوق والواجبات.
النظام السياسي
- وحدة النظام السياسي انعكاس لوحدة الرؤية إلى العالم
- وحدة الأمة في نظامها، ورؤيتها للعالم، وتعاملها مع الوقائع، وتوجهها للإبداع الحضاري.
- نظام الأمة الواحد قاعدة التجمع الإنساني الذي يوفر الكرامة والحرية وفرص التعاون والتكامل.
النظام الاقتصادي
- تجليات التوحيد في مبادئ الاقتصاد، وأخلاقيات الإنتاج والاستهلاك.
- العلاقة المتوازنة بين المادي والروحي، وانعدام التوازن هو اختلال في نظام الحياة
- نظام قائم على عدم شرعية الاحتكار والاستغلال وعدم شرعية الحصار .
النظام الجمالي
- غياب الفنون التشخيصية تعبير عن التوحيد المطلق.
- طريقة الزخرفة التجريدية اللانهائية. في الزخارف الهندسية والنباتية- الأراييسك.
- التعبير الجمالي هو تعبير عما لا يمكن التعبير عنه!
- قمة الوعي بالجمال أن الله الواحد يتعالي عن المثل.

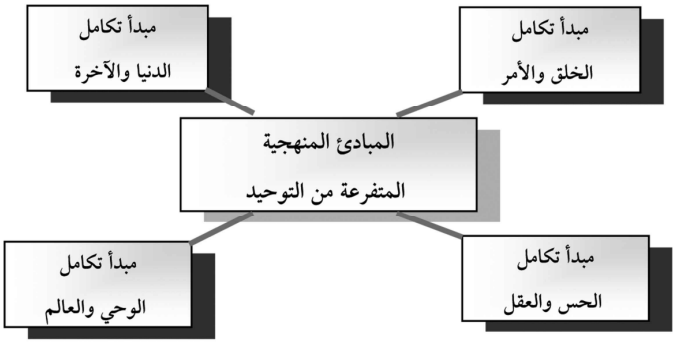
خاتمة:

لا يختلف علماء المسلمين في أنَّ التوحيد هو أساس الإسلام، وهو الذي يعطي للحضارة الإسلامية هُويَّتَها، وأنَّ التوحيد في الرؤية الإسلامية هو قيمة مركزية، ومصدر للقيم الأخرىٰ، وقاعدة لمضامين هذه القيم في أنظمة الفكر والحياة جميعها، من التفكير والنظر العقلي، إلىٰ النظام السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، إلىٰ النسق الجمالي، والتفكير العقلي، إلخ.

يتضمن مفهوم التوحيد رد الظواهر إلىٰ أصل واحد. والتوحيد ظاهرة متأصلة في الفطرة البشرية، يتعرف إليها الإنسان، ويكتشفها بالنظر والتأمل والتفكر والبحث، حين يرىٰ اضطراد الوحدة، ويتيقن منها بالوحي الإلهي المُنـزَّل علىٰ الأنبياء. والتوحيد يقابله التعدُّد؛ فالإيمان بوحدانية الله سبحانه يلزمه ملاحظة التعدد في كل ما سواه سبحانه. لكن هذا التعدد يتضمن التكامل والتوازن بين الأجزاء في وجودها وحركتها ووظائفها، بصورة دقيقة تتجلّىٰ فيها وحدة الخالق المدبِّر. فأشياء الكون من الذرة إلىٰ المجرة، في تكوينها وبنائها، وفي اتصالها وترابطها، وفي حركتها الداخلية (دوران الإلكترون عكس عقارب الساعة) والخارجية (دوران الأرض، والشمس، والقمر، وجميع النجوم والكواكب والأقمار... عكس عقارب الساعة) قائمة علىٰ التناسق، والانسجام، والترتيب. أما أحداث الكون وظواهره من تقلُّب الليل والنهار، وتعاقب الفصول الأربعة، وحركة الرياح، وسقوط المطر، وتجليات الطاقة وتحولاتها، وعلاقات التسخير والتمكين... فإنها تقع بكامل الانتظام وحسن التقدير ودقة الحساب. ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩].

وإذا كان التوحيد هو القيمة المركزية الأولىٰ في الرؤية الإسلامية، فإنَّ إعْمَال هذه القيمة هو مبدأ أساسي من مبادئ المنهجية الإسلامية في التفكير والبحث والسلوك. لذلك فإنَّ من اليسير اشتقاق مجموعة المبادئ المنهجية الفرعية من هذه القيمة المركزية،

ومن هذه المبادئ على سبيل المثال لا الحصر: مبدأ تكامل الخلق والأمر، ومبدأ تكامل الدنيا والآخرة، ومبدأ تكامل الوحي والعالَم، ومبدأ تكامل العقل والحس.



مبادئ منهجية متفرعة عن التوحيد

وقد عرض القرآن الكريم والسنة النبوية موضوع التوحيد بصورة بسيطة، قريبة إلى العقل والوجدان، ثم أصبح التوحيد، فيما بعد، موضوعاً لعلم أخذ عناوين متعددة، واختلطت فيه مقولات كلامية وفلسفية وصوفية، واختلفت طرق عرضه وتعلّمه وتعليمه. وظهرت حوله فرق ومذاهب كان لها أثر في الفتن والمحن التي لحقت بالأمة الإسلامية الواحدة. ومع أنّ بعض الجهود المعاصرة تحاول إعادة صياغة علم التوحيد، لكنها لا تخرج كثيراً عن مقولات علم الكلام التراثية.

ولعله قد آن الأوان أن يعود علماء المسلمين بالتوحيد إلى بساطته الأولى، معتمدين في ذلك على الأثر العميق الذي يحدثه الخطاب القرآني والهدي النبوي في النفس الإنسانية.

الفصل الثاني:

التزكية في منظومة القيم العليا[1]

تمهيد:

الحديث عن التزكية هو حديث عن مفهوم مركزي من المفاهيم القرآنية، وهدف هذا الحديث هو الاجتهاد في تقديم رؤية معرفية لهذا المفهوم من مرجعية قرآنية.

والتزكية مصطلح ومفهوم قرآني أساسي، يتخذ موقعاً مهماً ضمن منظومة القيم القرآنية؛ فالتزكية موضوعها الإنسان المستخلف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني. إصلاح الفرد والجماعة والأمة. والإنسان مادة وروح، والتزكية تشمل المادة والروح. وأي حديث عن قضايا الإصلاح لا معنىٰ له إلا إذا تعلَّق بالإنسان، واستهدف ترقيته في مراتب التزكية. والتزكية هدف العمران ووسيلته، فهي ليست مسألة مشاعر وخلجات وخواطر نفسية، مقصورة علىٰ مستوىٰ الإصلاح الفردي، بل تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشرىٰ.

وثمَّة عناصر مهمة لا بد أن يتضَّمنها الحديث عن التزكية، منها دلالات المصطلح القرآني للتزكية، والتزكية بوصفها مكوناً أساسياً من مقاصد الوحي، وموقع التزكية في مدارس الزهد والتصوف والجهاد. وأساليب التزكية، ومعيقات التزكية.

أولاً: ألفاظ التزكية في القرآن الكريم

وردت مشتقات زَكَوَ وهو الأصل الثلاثي من لفظ التزكية تسعاً وخمسين مرة، منها: زَكَىٰ، وزكَّىٰ، ويُزَكِّىٰ، وأزْكىٰ، وزكياً، وزكاة، وازَّكىٰ إلخ...، ومنها اثنتان

---

(١) أصل هذا الفصل مقالة موجزة (كلمة التحرير) نشرت في **مجلة إسلامية المعرفة**، وتم تطويرها فيما بعد. انظر:

- ملكاوي، فتحي حسن. "التزكية في منظومة القيم الحاكمة"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٧)، صيف ٢٠٠٩م، ص٥-١٢.

وثلاثون مرة بلفظ الزكاة؛ أي زكاة المال على وجه التحديد، بمعنى التطهير والبركة والنمو، وأربع مرات بمعنى المدح والثناء، وأربع مرات بوصف التزكية واحداً من مقاصد الوحي الأربعة، وبقية الآيات تتحدث عن مجالات مختلفة من التزكية بمعاني: التطهير والترقية والتنمية والزيادة في الحسن والنفع. ونكتفي في هذا المقام بعدد من المواقف لبيان بعض الدلالات المحددة التي يحملها لفظ التزكية في القرآن.

يأتي لفظ التزكية في القرآن الكريم في عدد من الحالات المتمايزة؛ أربع حالات منها محمودة، والخامسة منها حالة مذمومة. وذلك على الوجه الآتي:

١- حين يكون الإنسان مُكْتَسِباً للتزكية:

مطلوب من الإنسان أن يزكي نفسه وبذلك يتحقق له الفلاح والنجاح: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]، وتتحقَّق تزكية الفرد بدخوله في دائرة الإيمان: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ وتتحقَّق في تجنُّب الدخول في جهنَّم: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [الليل: ١٧-١٨]، وعندها يكون عائد التزكية خاصَّاً بالنفس ذاتها: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦٓ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨]. وتُكتَسبُ التزكيةُ المطلوبة بالإيمان والعمل الصالح، وبها يتفضَّل الله على الإنسان بالرضا ويؤتيه الأجر والثواب، نحو: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ۝٧٥ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ مَن تَزَكَّىٰ ۝٧٦﴾ [طه: ٧٥-٧٦]. وقد تكون الإشارة إلى التزكية بوصفها حالة لما يكون عليه أمر الإنسان "في الاستقبال لا في الحال، والمعنى: سيتزكى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤]؛ أي: يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله، أو لِيُزكُّوا أنفسَهم، والمعنيان واحد."[1]

ومما يلفت النظر أن أطول قَسَم في القرآن الكريم يتعلق بتزكية النفس: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥

(١) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (توفي: ٥٠٢هـ). **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: صفوان داوودي، دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ط٤، ٢٠٠٩م، ص٣٨١.

﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ١-١٠]. نلاحظ أنَّ الله سبحانه يُقسم بمخلوقاته المتعددة: من الأشياء والأحداث والظواهر، ومن المؤكد أنَّه سبحانه يقسم بنفسه على شيء عظيم، يتضمَّنُه جواب القسم. وجواب القسم في هذا السياق هو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾. وهكذا يفلح ويفوز وينجح في بغيته مَن تَحَقَّق بالتزكية: وهي البعد عما يُغضِب اللهَ سبحانه من الآثام، والإكثار مما يُرضِي الله سبحانه من الأعمال الصالحة، وبذلك ترتفع قيمة النفس. وفي المقابل يخسر ويخيب مَنْ تَحَقَّق بالتَدْسِيَة: وهي الحالة التي يتّصف صاحبها بالخصائص التي تحول بينه وبين فعل الصالحات، وحرمانها من الترقي والزيادة في الخير، والسمو بالنفس.

والنفس الإنسانية التي يتحقق لها الفلاح بالتزكية، وتُلْقَى في مهاوي الخيبة والخسران بالتدسية، هي الذات الإنسانية جسماً وعقلاً وروحاً، وهي الفرد الإنساني والجماعة الإنسانية. وللنفس الإنسانية مال تمتلكه بتفويض من مالكه الأصلي، وهو الله سبحانه، ولها بيئة مكَّن الله للإنسان فيها واستخلفه عليها، ليسخِّر أشياءها وأحداثها وظواهرها في الإعمار، والبناء الحضاري. لكن محور التزكية في كل ذلك هو الوجدان الإنساني الذي يكون موضوعاً للترقية والتربية والتنمية. وهذا الوجدان وجدانان: وجدان نزوعي ووجدان إدراكي. والوجدان النزوعي له دوافع غريزية وحاجات مادية، ويرتبط بما يصفه القرآن بالنفس الأمارة بالسوء؛ النفس التي تنتهي إلى أنَّ الإنسان خُلق هَلوعاً. أما الوجدان الإدراكي فتمثله دوافع الفطرة البشرية في تلمس الحاجات الروحية، ويتحرك الإنسان معها من البعد المادي إلى الروحي، فتتكون لديه نفس لوَّامة، لا تزال تترقى في درجات التزكية، لتصبح النفسَ المطمئنة، التي تستحق خطاب الله سبحانه لها: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ۝٣٠﴾ [الفجر: ٢٨-٣٠].

وقد ارتبطت التزكية بالفلاح في آيات متعددة في القرآن الكريم، سواءً كان ذلك فلاح الفرد أو فلاح الجماعة، وقد ورد الفلاح نتيجة للتزكية بصورة مباشرة: فقد أفلح

من زكَّي نفسَه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾ [الشمس: ٩]، وأفلح من تزكَّىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلىٰ: ١٤].

وقد ورد الفلاح نتيجة لفعل محدد من أفعال التزكية، وعلىٰ وجه الخصوص بذل المال: زكاةً وصدقةً وتطهيراً للنفس من الشُّحِّ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن: ١٥- ١٧]. ويكون الفلاح نتيجة لفعل التزكية بالمال واحداً عندما يكون واحداً من أفعال أخرىٰ، كما في مطلع سورة "المؤمنون": ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [المؤمنون: ١-٤]، وكما في سورة "لقمان": ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [لقمان: ٤-٥].

والله سبحانه ينهىٰ عن أن يقوم الناس بتزكية أنفسهم، يظنون أنهم بذلك يصلون إلىٰ حالة التقوىٰ، فالله أعلم بالناس قبل أن يصبحوا بشراً، وقبل أن يخرجوا من بطون أمهاتهم، وأعلم بما تؤول إليه أمورهم بعد ذلك، وهو أعلم بمن يصل إلىٰ التقوىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢] وحينما يصل الذين آمنوا إلىٰ حالة التقوىٰ بما تتضمنه من التوجه إلىٰ الله والجهاد في سبيله، فهناك يضمنون الفلاح: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وإذا كانت التزكية وسيلة للفلاح فإنَّ ثمة وسائل للوصول إلىٰ حالة التزكية ومن ثم الفلاح، ومن ذلك الدعوة إلىٰ الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي صفات الجماعة المفلحة، القائمة علىٰ أمر الإصلاح في المجتمع: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران:

١٠٤] وهي كذلك صفات الأمة المصلحة التي تبتغي الوصول إلى الفلاح، وبغير الترقي من حالة الصلاح إلى صفة الإصلاح، فإن البديل عن الفلاح هو ما يقابله الهلاك في الدنيا، قبل العذاب في الآخرة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧].

فكل صور الصلاح والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف، وإقامة العدل، والإسهام في تنمية المجتمع والأمة، والجهاد في سبيل الله أمورٌ إيجابية، إذا حببت إلى النفس، زكَّتْها ورقَّتْها وطهَّرَتْها، وارتفعت بها إلى التقوى والفلاح. وفي المقابل فإن كل صور الفساد، وفعل المنكر أو إشاعته، والبخل بالنفس، والشح بالمال، وقطع الأرحام، وارتكاب الظلم، والتقاعس على إتقان العمل والقيام بالواجب، وتضييع الحقوق، وإهمال الواجبات، كل ذلك أمور سلبية، إذا أدركتْ النفسُ قبحَها، والتزمت بتجنُّبها، كان ذلك مدعاة لتزكية النفس وترقيتها وتطهيرها.

ويرد لفظ التزكية في القرآن الكريم بمعنى التطهير والترقية للمشاعر النفسية وللعلاقات الاجتماعية. فعندما يحدث الطلاق بين الزوجين، فإنَّ النفوس ربما تكون مهيأة للبغضاء والشحناء وتقطع أواصر الحب والمودة، مما قد يدفع أهل الزوجة إلى عَضْلِها؛ أي منعها من العودة إلى زوجها، مع رغبة كل منهما في هذه العودة، فيخبرهم الله سبحانه أنَّ في هذه العودة خيراً لهم جميعاً، وأنّ هذه العودة أطهر لقلوبهم من الريبة والشك، ولدوام الود والمحبة. فالمسألة إذن، مشاعر وخواطر نفسية تُزكِّي القلوب وتحدد العلاقات والأنظمة القائمة في المجتمع وتعالج القضايا الاجتماعية.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

فأزكى لكم إذن تعني: "أوفر للعِرض وأقرب للخير، فأزكى دال على النماء والوفر، وذلك أنهم كانوا يعضلوهن حَمِيَّة وحفاظاً على المروءة من لحاق ما فيه شائبة

الحطيطة، فأعلمهم الله أنَّ عدم العضل أوفر للعرض، لأنَّ فيه سعياً إلى استبقاء الود بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب، فإذا كان العضل إباية للضيم، فالإذن لهن بالمراجعة حلم وعفو، ورفاء للحال..."[1]

وألفاظ ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ و﴿أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ تتكرر في سياق ما قد يحيك في النفس نتيجة بعض الممارسات، فالاعتذار عن استقبال الضيوف في المنـزل احتراماً للخصوصيات، وغضُّ البصر، وحفظ الفرج صيانةً للأعراض، يرافقهما تطهير الضمير والشعور وتطهير العمل والسلوك؛ تطهير لحياة الفرد وسريرته وواقعه، ترتفع به وبتصوراته إلى الملأ الأعلى فيكون مستشعراً مراقبة الملأ الأعلى لخلجات قلبه وسلوك جوارحه: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٨]، ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: ٣٠].

٢- حين تكون التزكية هي فعل الله سبحانه:

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو الفاعل لذلك في الحقيقة نحو: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩]. وفعل الله سبحانه يرد في القرآن الكريم كذلك اجتباءً واصطفاءً من الله تعالى لبعض البشر: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ [مريم: ١٣]، ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]؛ أي: مزكى بالخِلْقة، فيكون صالحاً عالماً طاهر الخُلُق بتوفيق إلهي، كما يكون لجُلِّ الأنبياء والرسل، لا بالتعلم والممارسة.

والإنسان المؤمن وهو يوثق صلته بالله سبحانه، فإنَّه مهما وصل إليه من حالة الإيمان، وقام به من العمل الصالح، واتخذه من الأسباب المشروعة في سبيل الترقي في درجات التزكية، فإنه يعلم مع ذلك كله أنه لا يدرك ما يدركه إلا بفضل الله عليه، ورحمته به. فالنبي ﷺ مأمور أن يقول: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩].

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر (توفي: ١٣٩٣هـ). **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م، ج٢، ص٤٢٨.

٣- حين تكون التزكية واحدة من مهام الرسول ﷺ:

جاءت **التزكية في القرآن** الكريم بوصفها واحدة من أربع مهام للرسول ﷺ؛ فالرسول يزكّي أمَّته، ويتلو عليها الآيات، ويعلمها الكتاب، ويعلّمها الحكمة. وهي أربع مهمات اقترنت مع بعضها وتكررت أربع مرات في القرآن الكريم، كما سيأتي. وكما تكون تزكية الرسول لأمته بهذا المنهاج التربوي الرباعي الأركان، تكون تزكيته لأمته كذلك بتطبيق الأحكام والشرائع، فتطبيق الرسول لحكم الزكاة في الأمة وسيلة لتطهير الأمة وتزكيتها: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]. أما الآيات القرآنية الأربعة التي يرد فيها لفظ التزكية بوصفه مهمة من مهام الرسول، فهي تختص بالرسول محمد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وهي:

- ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨-١٢٩].

- ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

- ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

- ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة: ٢].

في الآية الأولى دعاء إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إلى ربه سبحانه: أن يجعل من ذريته ﴿أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ﴾ وأن يبعث في هذه الأمة ﴿رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ يقوم بأربع مهمات: يتلو عليهم آيات الله، ويعلمهم الكتاب، ويعلمهم الحكمة، ويزكيهم. وفي الآيات الثلاث الأخرى بيان مَنِّ الله وتفضُّلِه بالاستجابة لدعاء نبي الله إبراهيم بمجيء الأمة المسلمة وبعث نبيّها محمداً ﷺ. ونكتفي هنا بتسجيل ملحوظتين؛ الملحوظة الأولى: أن التزكية قد وردت في

دعاء إبرهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في الموقع الرابع من المقاصد، لكن التزكية في الآيات الثلاث الأخرىٰ قد وقعت في الترتيب الثاني بعد تلاوة الآيات. والملحوظة الثانية: أن التزكية كانت في حق الأمة المسلمة التي كانت دعوة نبي الله إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وفي الأمة التي يخاطبها الله سبحانه: كما أرسلنا فيكم، وفي أمة المؤمنين، وأمة الأميين.

فلم يكن مقصد التزكية إذن، ولا أيٌّ من المقاصد الثلاثة الأخرىٰ، يتعلق بالفرد، وتربية نفسه، وبناء شخصيته، وترقية وجدانه. ولذلك فإن هذه الآيات الأربع ترسم منهاجاً في تربية الأمة يتكون من أربعة أركان، تتكامل فيما بينها، وتتضافر مكوناتها في بناء الأمة، وفي رسم صورتها وتحديد خصائصها. الركن الأول هو تلاوة الآيات؛ ويتضمن ذلك محو الأمية، والارتفاع إلىٰ مستوىٰ التكريم الإلهي بتلاوة آياته والانتفاع بما فيها. والركن الثاني هو التزكية، وتشمل خصائص الطهر والبركة والتنمية، والركن الثالث هو تعليم الكتاب؛ أي تعليم ما فيه من علم وهدىٰ. أما الركن الرابع فهو تعليم الحكمة؛ أي تعليم مادة الكتاب وثمرة تعليمه، وهي الإصابة في القول والفعل والعمل، واكتساب ملكة البصر بالأمور، ووضعها في نصابها، ووزنها بموازينها، وإدراك أسبابها وغايتها.

٤- تزكية المال:

ومن تزكية الإنسان لنفسه تزكيتُه لماله، فإنفاق المال في وجوهه تزكيةٌ للمال بما يحصل له من بركة وعائد مضاعف: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] وإيتاء الزكاة كذلك تزكية لصاحب المال بتطهير نفسه من الشح. فالمال فتنة، والذي ينفق من ماله زكاةً أو صدقةً، إنما ينفق علىٰ نفسه، ويتوقَّىٰ بذلك ما يكون من نتائج الشح والبخل علىٰ النفس. وإنفاق المال في وجوهه إسهام مباشر في بناء علاقات التكافل والتراحم في المجتمع، وهو كذلك تعامل مع الله سبحانه: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، والله سبحانه ﴿شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ يشكر للإنسان هذا الإنفاق، ويكون هذا الشكر بمضاعفة المال بالبركة

والتنمية من جهة، والأجر والثواب والمغفرة من جهة أخرى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن: ١٥-١٧].

أما لفظ الزكاة بمعنى الفريضة المعروفة في أركان الدين الخمسة، فإنَّ محمد الطاهر بن عاشور يقول: "لا أحسب استعمال الزكاة (زكاة المال) -بمعنى المال المبذول لوجه الله- ورد بهذا المعنى إلا في مصطلحات القرآن الكريم، ولم يرد بهذا المعنى قبل نزول القرآن الكريم."[1]

فالزكاة ركن في الدين، قسيم لشهادة التوحيد، والصلاة، والصيام، والحج. والزكاة ركن فريد في النظام الاجتماعي العام، وظيفته تطهير النفس من الشح والاستعلاء على فتنة المال والقيام بحق الجماعة وأعضائها. والزكاة ركن مهم في النظام الاقتصادي؛ فجباية المال في الإسلام عبادة، وهي سهم معلوم من مال الفرد يرده للمجتمع، وذلك عندما يصبح المال مملوكاً للفرد الذي يملك المال، ويملك حرية التصرف فيه، لأنّه كان نتيجة للسعي والكسب. وهو سهم يرتبط بالإنتاج والعائد الزراعي والصناعي والتجاري. وترتبط الزكاة بالمواعيد والمقادير؛ فالزكاة تجب في المال الذي يزيد على مقدار محدد، في ما بقي موجوداً لدى مالكه بعد الحوْل، أو يدفع في مواعيد محددة، ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وما يدفع منه هو نسبة مئوية تكون قيمتها ربع العشر، أو نصف العشر، أو العشر، أوالخمس، بحسب أصناف المال، وطبيعة العمل المبذول في كسبه. وقد تصل إلى نسبة المال الذي يصرف في مصالح المجتمع إلى مائة في المائة في حالة مصادر الطاقة التي لا تجوز فيها الملكية الخاصة.

والزكاة وسيلة مضمونة للبركة والزيادة ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] فمن أراد

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج ١٨، ص١٢.

التجارة الرابحة التي تتضاعف فيها الأموال، فعليه بالزكاة.

والله سبحانه يَعِدُ الناس أن يكون معهم: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المائدة: ١٢]. وما أعظمها من معية! لكن هذه المعية لا تتحقق إلا بشروط، والزكاة واحد من الشروط. ومعيَّة الله وعدٌ عظيم، تَهْدي الإنسان وتَكْفِيه، ولكنها معيَّةٌ مشروطة، فهي: "... طاعة له في التصرف وفق شرطه... وإقامة لأسس الحياة الاقتصادية على المنهج الذي يكفل ألا يكون المال دولة بين الأغنياء، وألا يكون تكدس المال في أيد قليلة سبباً في الكساد العام، بعجز الكثرة عن الشراء والاستهلاك، مما ينتهي إلى وقف دولاب الإنتاج أو تبطئته، ويفضي إلى الترف في جانب والشظف في جانب، وإلى الفساد والاختلال في المجتمع ... كل هذا الشر تحول دونه الزكاة، ويحول دونه منهج الله في توزيع المال ودورة الاقتصاد..."[(١)]

والنظام الاقتصادي المعاصر يقوم على الفائدة الربوية، ولا يَتَصوَّر أكثرُ الناس وجود نظام صالح يقوم على غير هذا الأساس، فصارت الزكاة إحساناً فردياً لا ينهض على أساسه نظام عصري، وبهتت صورة الزكاة في الحس المعاصر الذي لم يشهد نظام الإسلام في عالم الواقع.

وللغزالي معنى لطيف في علاقة إيتاء الزكاة بعملية التطهير، فهو يحذِّر مُؤْتي الزكاة أن يَمُنَّ بزكاته على من يأخذُها أو ينتظرُ منه شكراً، لأنَّ حقيقة الأمر في نظر الغزالي أنَّ آخذ الزكاة متفضِّل على معطيها، فهو يقول: "أنْ تَعرف أنّه المحسِنُ إليك بقبول حقِّ الله منك، فإنَّ من أسرار الزكاة تطهير القلب، وتزكيته عن رذيلة البخل وخبث الشح، لذلك كانت الزكاة مطهرة؛ إذ بها حصلت الطهارة، فكأنها غسالة نجاسة، لذلك ترفع رسول الله ﷺ وآل بيته عن أخذ الزكاة وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، "إنها أوساخ أموال

---

(١) قطب، سيد (توفي: ١٩٦٦م). **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق، ط٨، ١٩٧٩م، مجلد ٢، ج ٦، ص٨٥٧-٨٥٨.

الناس"[1] فإذا أخذ الفقير ما هو طهرة لك، فله الفضل عليك."[2]

٥- تزكية الإنسان لنفسه بالمدح والثناء:

حين تكون تزكية الإنسان لنفسه مدحاً لها وثناءً عليها، أو تكون مدحاً من إنسان لآخر، تدخل التزكية -ها هنا- في مجال الذم والنهي، وهي الحالة الوحيدة التي تكون فيها التزكية فعلاً مذموماً منهياً عنه، يقول سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ [النجم: ٣٢]، ويقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾ [النساء: ٤٩-٥٠].

وسياق الآية الأولىٰ هو علم الله سبحانه بالإنسان من قبل أن يولد، وبكسبه في حياته، ومصيره في آخرته، فالله سبحانه وهو العليم بدرجة التقوىٰ التي يكتسبها الإنسان، عن طريق اجتنابه الآثام، والفواحش، واتقائه ما يغضب الله سبحانه، هو الكفيل بحسابه، ومن ثمّ فلا قيمة لمدح الإنسان نفسه وشكرها والمنِّ بأعماله، فهذا المدح والثناء ربما يكون حباً للنفس، وكبراً، وترفعاً، وذلك من صفات الشيطان حين قال: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقد يكون ذلك دعاوىٰ فاسدة لا قيمة لها. وخير للإنسان أن يَكِلَ أمرَهُ إلىٰ الله ويتواضع لجنابه سبحانه.

أما الآية الثانية فقد جاءت في سياق الحديث عن اليهود الذين كانوا يشتركون مع النصارىٰ في صور متعددة من تزكية أنفسهم، بادعاءات باطلة، وقد ذكر الله سبحانه ما

---

(١) علَّق عبد الله عرواني "مصحح كتاب الغزالي" علىٰ الحديث في الهامش، ما نصّه: روىٰ مسلم في صحيحه "الصدقة أوساخ الناس" وهي تطهير للمال، ولكنها من جانب آخر حق للفقير طيِّبة له.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي: ٥٠٥هـ). **الأربعين في أصول الدين**، صححه وخرج أحاديثه: عبد الله عبد الحميد عرواني، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٣م، ص٥٠.

قالوا في آيات عديدة منها: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨] وهذه التزكية هي افتراءٌ على الله سبحانه، وإثمٌ مبين. ولن تنفعهم تزكيتهم لأنفسهم هذه شيئاً، فالعبرة هي بمن يزكيه الله، لا بمن يزكي نفسه.

ثم إنَّ الأحاديث النبوية قد أضافت معنىٰ الآيات التي تذمُّ تزكيةَ الإنسان لنفسه، ذمَّ تزكيتِه لغيره كذلك.[1] ولعل ذلك من الباب نفسه؛ أي بهدف تجنيب الإنسان ما قد يصيبه من الكبر، والخيلاء، والترفع على الناس. ولعل المقصود هنا هو المبالغة في المدح حتىٰ يصل إلىٰ وصف الإنسان بما ليس فيه، ويكون المادح عندها كاذباً، وبعض النفوس يصيبها العُجْب بما ينالها من مدح، فيكون المدح سبباً في بعد النفس عن حقيقة التزكية. ووجَّه النبي عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من أراد أن يقول خيراً عن غيره، أن يقول: أحسبه كذلك، ولا أزكي على الله أحداً. عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن أبيه قَالَ: " أَثْنَىٰ رجلٌ على رجلٍ عند النبي ﷺ، فقال: وَيْلك، قطعت عنق صاحبك (مراراً) ثم قال: من كان منكم مادحاً أخاه لا محالةَ فليقلْ: أحسب فلاناً، والله حسيبه، ولا أزكِّي على الله أحداً، أحسبه كذ وكذا، إنْ كان يعلمُ ذلك منه."[2]

ومنه حديث البخاري: عن خارجة بن زيد بن ثابت أن أم العلاء امرأة من نسائهم بايعت النبي ﷺ أخبرته أن عثمان بن مظعون طار لهم في السكنىٰ حين اقترعت

---

(١) يقول ابن عاشور: "ويشمل تزكية المرء غيره، فيرجع ﴿أَنفُسِكُمۡ﴾ إلىٰ معنىٰ قومكم أو جماعتكم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: ٦١]؛ أي ليسلم بعضكم على بعض." انظر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر (توفي: ١٣٩٣هـ). **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج٢٧، ص١٢٥.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الشهادات، باب: إذا زكّىٰ رجل رجلاً كفاه، ج٢، حديث رقم :(٢٥١٩)، ص٩٤٦.

الأنصار على سكنى المهاجرين. قالت أم العلاء: فاشتكى عثمان عندنا فمرَّضْتُه حتى توفي، وجعلناه في أثوابه فدخل علينا النبي ﷺ، فقلت رحمة الله عليك أبا السائب، شهادتي عليك، لقد أكرمك الله. فقال النبي ﷺ: وما يدريك أن الله أكرمه؟ قالت: قلت: لا أدري بأبي أنت وأمي يا رسول الله فمن؟ قال: أما هو فقد جاءه والله اليقين، والله إني لأرجو له الخير، وما أدري والله وأنا رسول الله ما يفعل بي. قالت: فوالله لا أزكِّي أحداً بعده."[1]

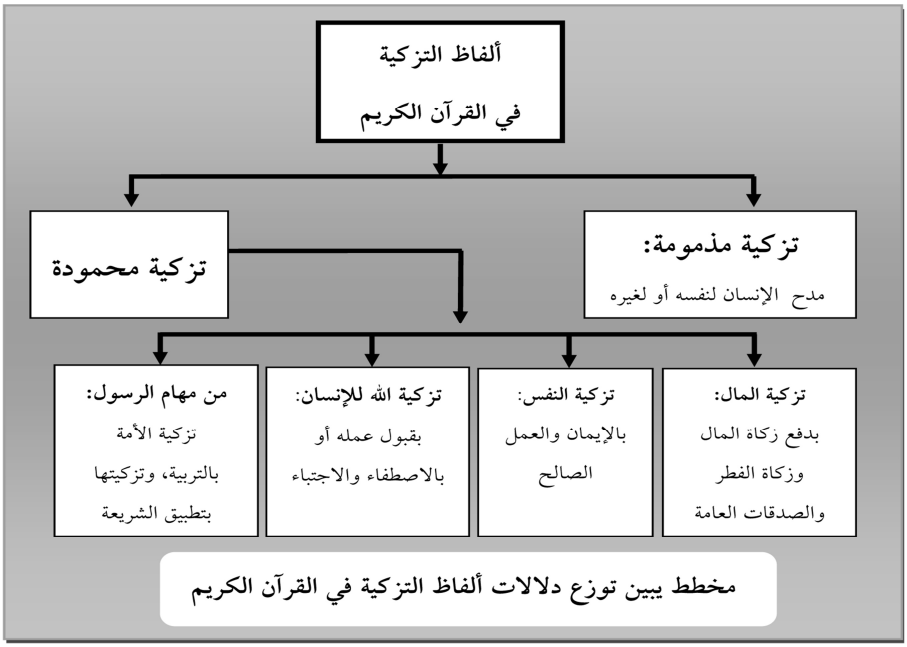
ومع ذلك فإنَّ فقه الآيات الخاصة بالنهي عن تزكية النفس، والأحاديث التي تنهي عن تزكية الآخرين، يتحدد بأحاديث أخرى، ثبت فيها أن النبي ﷺ قَبِل المدح، وأنَّه مدح بعض الصحابة. ولعلّ وجه الجمع بين الأمرين يكون حين يتأكد فيه صدق المادح ويُؤْمَنُ فيه من عدم فتنة الممدوح. وذكر الإمام النووي أنه: "جاء في الإباحة أحاديث كثيرة صحيحة. قال العلماء: وطريق الجمع بين الأحاديث أن يقال: إن كان الممدوح عنده كمالُ إيمانٍ ويقينٌ ورياضة نفسٍ ومعرفةٌ تامة، بحيث لا يفتتن ولا يغترُّ بذلك، ولا تلعب به نفسه فليس بحرام ولا مكروه، وإن خيف عليه شيء من هذه الأمور كُرِهَ مدحُه في وجهه كراهةً شديدة. وعلى هذا التفصيل تُنَزَّل الأحاديث المختلفة في ذلك.

ومما جاء في الإباحة قوله ﷺ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أرجو أن تكون منهم"؛ أي من الذين يدعون من جميع أبواب الجنة لدخولها. وفي الحديث الآخر: "لست منهم"؛ أي الذين يُسبِلون أُزُرَهم خُيَلاء. وقال رسول الله ﷺ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غيره." والأحاديث في الإباحة كثيرة."[2]

---

(١) المرجع السابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة، ج٣، حديث رقم: (٣٧١٤)، ص١٤٢٩.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (توفي: ٦٧٦هـ). **رياض الصالحين**، القاهرة: دار الريان للتراث،١٩٨٧م، ص٤٧٩.



مخطط يبين توزع دلالات ألفاظ التزكية في القرآن الكريم

ثانياً: ألفاظ التزكية في الحديث النبوي الشريف

من النظر في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي التي نشرها المستشرق الهولندي أرندجان فنسنك، وحققها محمد فؤاد عبد الباقي، نلاحظ أن الألفاظ التي تتعلق بالتزكية وما اشتق من لفظ زكى، تقع في الدلالات نفسها التي وردت في القرآن الكريم. والدلالة الوحيدة التي لم ترد في القرآن الكريم مباشرة، وردت في الحديث النبوي هي تزكية الإنسان لغيره، وربما كانت واقعة ضمن قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢] فيكون النهي حينئذ عن تزكية الفرد لنفسه أو لغيره، ويكون حديث النبي ﷺ، هو تفصيل مجمل الآية. وفيما يأتي أمثلة على عدد من دلالات التزكية في الحديث النبوي الشريف:

١- وردت أحاديث تتعلق **بتزكية النفس**، في صورة دعاء إلى الله سبحانه أن يحققها للفرد. "عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا كَمَا كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَقُولُ، كَانَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ، وَالْهَرَمِ

وَعَذَابِ الْقَبْرِ. اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا **وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا** وَمَوْلَاهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ، وَمِنْ دَعْوَةٍ لَا يُسْتَجَابُ لَهَا."[1]

وفي حرمان الإنسان من تزكية الله سبحانه، جاء في صحيح البخاري: "عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ مِنْ ابْنِ السَّبِيلِ وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخِطَ، وَرَجُلٌ أَقَامَ سِلْعَتَهُ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ: وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ أُعْطَيْتُ بِهَا كَذَا وَكَذَا فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧]."[2]

وفي النهي عن تزكية الإنسان لغيره، جاء في صحيح البخاري: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَثْنَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، مِرَارًا. ثُمَّ قَالَ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لَا مَحَالَةَ، فَلْيَقُلْ: أَحْسِبُ فُلَانًا وَاللهُ حَسِيبُهُ، وَلَا أُزَكِّي عَلَى اللهِ أَحَدًا، أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا، إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ.[3]

٢- وفي النهي عن تزكية الإنسان لنفسه جاء في صحيح مسلم: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ قَالَ: سَمَّيْتُ ابْنَتِي بَرَّةَ، فَقَالَتْ لِي زَيْنَبُ بِنْتُ أَبِي سَلَمَةَ: إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ هَذَا الِاسْمِ، وَسُمِّيت بَرَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لَا **تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ،**

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شر ما، حديث رقم: (٢٧٢٢)، ص١٠٩٠.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المساقاة، باب: إثم من منع ابن السبيل من الماء، ج٢، حديث رقم: (٢٢٣٠)، ص٨٣١.

(٣) سبق تخريجه صفحة (٩٠) من هذا الكتاب.

اللهُ أَعْلَمُ بِأَهْلِ الْبِرِّ مِنْكُمْ، فَقَالُوا: بِمَ نُسَمِّيهَا؟ قَالَ: سَمُّوهَا زَيْنَبَ."[1]

٣- **وفي الترغيب في صلاة الجماعة وأنها أزكي؛ أي أكثر بركة وثواباً عند الله من صلاة الفرد، وكلما كانت الجماعة أكبر كانت التزكية أكبر**: "عن أبي بن كعب قال: صلَّى رسولُ الله ﷺ الفجرَ، فلما صلى قال: شاهدٌ فلان، فسكت القوم، قالوا: نعم، ولم يحضر، فقال رسول الله ﷺ: إنَّ أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة، ولو تعلمون فضيلته لابتدرتموه، إنَّ صلاتك مع رجلين أزكى من صلاتك مع رجل، وصلاتك مع رجل أزكى من صلاتك وحدك، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى."[2]

٤- **وفي صحيح الإمام البخاري عن زكاة المال أحاديث كثيرة بوَّبها البخاري تحت عناوين كثيرة بلفظ الزكاة**، منها: باب وجوب الزكاة، البيعة على أداء الزكاة، إثم مانع الزكاة، ما أودت زكاته فليس بكنز، مثال ذلك: "حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ، قَالَ: قَالَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الله: بَايَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ."[3]

٥- كما جاءت **زكاة المال بلفظ الصدقة** في أحاديث كثيرة أخرى في صحيح البخاري، بوَّبها البخاري في عناوين مثل: زكاة الغنم، زكاة الورق، زكاة البقر،

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الآداب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن وتغيير اسم برة إلى زينب وجويرية ونحوهما، حديث رقم: (٢١٤٢)، ص٨٨٥.

(٢) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (توفي: ٢٤١هـ). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٩م، مسند الأنصار، حديث أبي المنذر أبي بن كعب، حديث ابي بصير العبدي وابنه عبد الله بن أبي بصير عن أبي بن كعب، ج٣٥، حديث رقم: (٢١٢٦٦)، ص١٩١.

(٣) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: البيعة على إيتاء الزكاة، ج٢، حديث رقم: (١٣٣٦)، ص٥٠٧.

الزكاة على الأقارب، من أحبَّ تعجيل الصدقة من يومها، صدقة السر، صدقة العلانية. ومنها على سبيل المثال: "حَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ."[1]

٦- **وتكون التزكية للأعمال**: "قال معاذ بن جبل: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ستهاجرون إلى الشام، فيُفتحُ لكم، ويكون فيكم داء كالدمل، أو كالحرة، يأخذ بمراق الرجل، يستشهد الله به أنفسهم، **ويزكي** بها أعمالهم، اللهم إن كنت تعلم أنَّ معاذ بن جبل سمعه من رسول الله ﷺ فاعطه هو وأهل بيته الحظ الأوفر منه..."[2]

ثالثاً: التزكية في مدارس الزهد والتصوف والجهاد

بعد وفاة النبي ﷺ، ظهر ميل عند بعض الصحابة لاختيار الزهد نمطاً معيناً من السلوك الاجتماعي في العلاقة مع الناس، وهو نمط تطوَّر فيما بعد ذلك إلى شيء من العزلة، عندما تزايدت مظاهر الاحتفال بالدنيا لدى بعض الفئات، وتواترت الفتن السياسية، وانتهى الأمر إلى تحوُّل الزهد والعزلة إلى ما عُرف بالتصوف، الذي توزعت تمثلاته في مدارس متعددة. فمضمون التصوف أساساً هو الزهد في متاع الدنيا، والإكثار من أعمال التقرب إلى الله سبحانه، ولا شك في أنَّ ذلك من صور التزكية، والتدين الإسلامي بصورة عامة.

لكن التصوف ليس ظاهرة مقصورة على التدين في المجتمع الإسلامي، فقد ظهر في تاريخ الأديان والفلسفات الأخرى، عدد من الشخصيات التي اختارت مذهباً في

(١) المرجع السابق، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، ج٢، حديث رقم: (١٣٧٨)، ص٥٢٤.

(٢) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، ج٣٦، حديث رقم: (٢٢٠٨٨)، ص٤٠٨.

السلوك النفسي والاجتماعي، عرف بالتصوف الفلسفي أو العرفان، ودخلت فيه نظريات غريبة عن التصورات الدينية الإسلامية، مثل الإشراق والفيض ووحدة الوجود وغيرها، وهي في مجملها نظريات تُخْضِعُ المشاعرَ والمواجد النفسية للمعايير العقلية، أو تُحيلها إلى أوهام الرؤى والأحلام في المنامات. وقد تأثر بعض علماء التصوف الإسلامي بهذه النظريات، فاضطر علماءُ التزكية المسلمون إلى أن يتحدثوا عن تصوف سني منشود، يقابل التصوف الفلسفي المرفوض.

وقد بدا مذهب التصوف بصورة تبدو متمايزة عن مذاهب الفقهاء والأصوليين الذين يجتهدون في استنباط الأحكام الفقهية، أو مذاهب علماء العقيدة والكلام والفلسفة، الذين انشغلوا بالدفاع عن المعتقدات، ودفع الشبهات، وغير ذلك من مذاهب أهل العلم. وقد أنتج علماء التصوف ألواناً من الأدب ازدحم بمصطلحات خاصة، مثلهم في ذلك مثل الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وغيرهم؛ فلكل فئة من هؤلاء مصطلحاتها.

وجاءت كثير من مصطلحات التصوف في ثلاثيات، تتمايز عناصر كل ثلاثة بدلالات خاصة، وإن كانت تتكامل فيما بينها ويؤدي كل منها إلى ما بعده، أو ينبثق اللاحق منها عن السابق. ومن هذه الثلاثيات: ثلاثية التخلي والتحلي والتجلي، وثلاثية الشريعة والطريقة والحقيقة. ومع أن بعض مسالك التصوف شذَّت في فهمها أو سلوكها عن مبدأ التكامل بين عناصر الثلاثية، فجعلت من التجلي في الثلاثية الأولى، أو الحقيقة في الثلاثية الثانية الأصل الذي يقوم بذاته، فإذا تحقق لم يكن لما قبله من قيمة، فإن التحقيق العلمي لدى أكثر علماء التزكية والتصوف هو أن هذه المستويات متكاملة وتتحقق بصورة تصاعدية متراتبة.

ومما يميز ممارسات التزكية تفضيل ثواب الدار الآخرة، على متاع الحياة الدنيا، والتقرب إلى الله سبحانه بالنوافل من العبادات زيادة على الفرائض. وأصل ذلك ظاهر في القرآن الكريم الذي يلح في دعوة الإنسان إلى ابتغاء وجه الله في كل شأن، ليكون

قيامه بأي عمل استجابة لأمر الله سبحانه، وطمعاً فيما عند الله من أجر في الآخرة، فلا مجال للمقارنة بين قيمة الدنيا وقيمة الآخرة، إلا بمقدار ما تكون الدنيا وسيلة إلى الآخرة: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] ومع ذلك فإن للإنسان في الدنيا نصيب من الاستمتاع، لكنَّه مدعوٌّ لأن يعطيَ الدارَ الآخرة أولويةَ الاهتمام: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]. ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩].

والزهد في الدنيا، لا يكون عند الإنسان المؤمن هروباً من حمل الأمانة، وعجزاً عن القيام بمسؤولياته في ابتغاء فضل الله من الكسب الحلال، ومن الإسهام في الإنتاج، وتلبية متطلبات الواقع السياسي والاجتماعي، ولا يكون رهبانية تحرم على النفس ما أحل الله، فلم يكتب الله الرهبانية على أحد في رسالته إلى البشر، وإنما كانت في بعض الأحيان ابتداع الناس من عند أنفسهم، حتى لو أرادوا بها الخير: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧].

وإن كنا بحاجة إلى صورة عملية للتزكية التي تضع الأمور في نصابها، فدوننا رسول الله ﷺ، فهو أحق أن يتبع في خشيته لله وتقواه، ومع ذلك فقد رفض مقالة رهط تقالُّوا عبادة رسول الله، وظنَّوا أنَّ عليهم أن يأتوا من العبادات بأكثر مما يأتي به النبي ﷺ، فقد غُفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، فعزم أحدهم على أن يصوم ولا يفطر، وعزم الثاني على أن يقوم الليل فلا يرقد، وعزم الثالث أن لا يتزوج النساء. فكان جواب النبي ﷺ قوله: "أما والله إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ للهَّ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي."[1]

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ج٥، حديث رقم: (٤٧٧٦)، ص١٩٤٩.

لكن الأمر أخذ بعد ذلك صوراً من التجمع في فئات محددة يقوم أفرادها بالالتزام بتعليمات قيادة محددة، وأنماط من السلوك المحدد، في مجالات العبادة والذكر، وفي مجال العلاقات بين أفراد الجماعة، وانتهى إلى استخدام مفردات ومصطلحات خاصة، قد يكون لها في الظاهر العام دلالات معينة، ولكن لها دلالات أخرى في الباطن الخاص بالجماعة أو بشيخ الجماعة. ومثال ذلك ما عُرف في بعض نظم التصوف بالمنظومة الثلاثية: (التخلي، والتحلي، والتجلي). فإذا كان التخلِّي يعني ضرورة الإقلاع عن الآثام، وكان التحلِّي ضرورة الأخذ بالصفات الفاضلة، فإن ممارسة التخلي والتحلي إلى مستوى معين يمكن أن يدخل فيه "المريد السالك" حالةً من الشفافية الروحية، والرفعة الوجدانية، يسمونها التجلِّي، حين يستشعر السالك فيها تجلّي الحضرة الإلهية عليه.

لكن بعض ممارسات التصوف شهدت ألواناً من السلوك البدعي والألفاظ البدعية، وبقيت بعض ممارساته ضمن دائرة المألوف من الزهد والترقِّي في مراتب التزكية. وعَرَفت بعض جماعات التصوف ألواناً من الجهاد ضد أعداء الدين، وعملت على نشر الدين في كثير من البقاع في إفريقيا وآسيا.

ومن الممكن أن نتخيل أنَّ التزكية ألوان من الجهاد؛ جهاد للنفس: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وجهاد بالنفس: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٧٤ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال: ٧٤-٧٥]، وجهاد بالمال لتطهير النفس من الشح بالمال، سواءً كان ذلك للإسهام في توفير متطلبات الدفاع عن الأمة، والمستضعفين في الأرض: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠] أو كان ذلك بإيتاء الزكاة المفروضة على المال لتحقيق التكافل الاجتماعي، وإغناء المحتاجين عن ذُلِّ المسألة.

إنّ تخلِّي الإنسان عن جزء محدد من المال عن طيب نفس، ابتغاء وجه الله، لا سداداً لدين أو رداً لجميل أو مكافأة على خدمة أو منفعة تلقَّاها، هو تطهير للنفس وتزكية لها. ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٨-٢٠]. والإنسان حريص على حياته أن تطول، فيحيد عن كل ما يظن أنه سبب في الموت: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩] وحريص على المال، يحبه حباً كثيراً، يجمعه ويثمِّره، ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ٢٠]، ولذلك فإنَّ استعداد الإنسان للتضحية بنفسه، في أداء الواجب، وشوقاً إلى لقاء الله سبحانه، ومقاومة الحرص على الحياة، هو جهاد بالنفس. وإنَّ استعداده للتخلِّي عن ماله أو جزء من ماله، أداءً لحق الله في المال، وإسهاماً في بناء المجتمع القوي المتكافل المتراحم، ومقاومة الحرص على المال، هو جهاد بالمال.

رابعاً: تزكية النفس الإنسانية

النفس الإنسانية جسم وعقل وروح، وإذا كنا نستطيع أن نتحدث عن الجسم بقدر من الوضوح والثقة، فليس لدينا القدر نفسه من الثقة في الحديث عن الروح والعقل، فالروح من أمر الله. ربما تتمثل في وجود الحياة في الإنسان كما نعرفها في الحياة الدنيا، بوظائفها وتمثلاتها، التي تنتهي بانتهاء الحياة عندما تفارق الروح الجسد، وتكون روحاً مؤمنة طيبة، أو روحاً عاصية خبيثة. أما العقل فهو القدرة على التعقل؛ أي الوعي والإدراك، وربما يكون للدماغ شأن في هذه العلمية، لكن النص القرآني يجعل القلب هو الجهة التي يتم فيها فعل التعقل، فالقلوب التي في الصدور هي موضع التعقل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

لكن الكيان الإنساني كيان واحد، فأي عمل يقوم به الإنسان يمر في سلسلة من الخطوات التي يشترك فيها العقل والقلب والجسم. فكل عمل يبدأ فكرة، ترد إلى موضع التعقل من خارجه، أو يتذكرها العقل مما هو مخزون لديه من خبرات سابقة،

فيقرر أن الفكرة صحيحة، وأن من المفيد الإتيان بها، ويطمئن القلب إلى سلامة هذا التوجه، فالقلب كذلك هو موضع الاطمئنان: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وعندها يندفع جسم الإنسان للفعل والسلوك، وجسم الإنسان مكونات متعددة، منها العين والأذن واللسان، ومنها اليد والقدم، إلخ. فعندئذٍ تلتفت العين، وتصغي الأذن، وينطق اللسان، وتتحرك اليد، وتسعى القدم. والمسؤولية عن الفعل مشتركة بين كل هذه المكونات: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦].

كلُّ مكوِّن من مكوِّنات الذات الإنسانية، وكلُّ جزء من أجزاء الجسم الإنساني يتحمل جزءاً من المسؤولية؛ المسؤولية عن صواب الفكرة، وحسن النية، وصحة الفعل، فيجازى بذلك ثواباً وإحساناً، والمسؤولية عن الخطأ وسوء النيّة، فيجازى بذلك عقاباً وخسراناً.

١- تزكية الجسم:

تزكية الجسم هي تزكية كل مكون من مكوناته، فمن تزكية اليد أن تتحرك بالعطاء والصدقة، وتصافح بشوق ومحبة، وتمسح على رأس الصغير برحمة، وتكتب ما هو حق وخير، وتعين المحتاج إلى العون فتعينه. ومن تزكية القدم أن تسعى إلى مثل ذلك من أبواب الخير. ومن تزكية العين أن تتأمل في ملكوت الله ومظاهر عظمته، فترى الأشكال والألوان والأحجام، وتتفحص تمثلات التناسق والتوازن والجمال في مخلوقات الله، فتمجده وتنحني لعظمته، وفي الوقت نفسه لا تكتفي العين بذلك، وإنما تواصل النظر، فتدقق في التفاصيل، وترصد المقادير، وتقود بذلك إلى تحديد الخصائص والسمات، ووضع المقاربات وصياغة النظريات، وإبداع التطبيقات، إلخ. ومن تزكية البطن أن يُملأ بالطعام الحلال؛ الحلال في مادته، وفي مصدره، وفي كميته. ومن تزكية اللسان أن يكون نطقه ذكراً، وصمته فكراً، فلا يقول إلا الحق والصدق، ولا ينطق بالغيبة والنميمة، وإشاعة الفاحشة، وقالة السوء: "مَنْ كان يُؤْمِنُ بالله

واليوم الآخر، فليَقُلْ خيراً أو لِيَصْمُت."[1]

ومن التدسية، أن تقوم كل جارحة من جوارح الإنسان بما يقابل ذلك من أبواب الحرام، والأذى، والعبث. فتقع العين في الزنا، وزناها النظر، ويقع اللسان بالزنا، وزناه النطق، ويصدِّقُ الفرج ذلك بالفعل الحرام، أو يكذِّبُه.[2]

ومن تزكية الجسم، أن يحيط الإنسان نفسه بالبيئة الصالحة من أهل التقوى والإيمان والأعمال الصالحة، التي تزكي أصحابها وتنمِّي غيرها، فلا تسمع في هذه البيئة إلا الخير، فيستعين الإنسان بها على الاستقامة. ويتجنب الاختلاط والألفة برفاق السوء والبيئات الفاسدة والمفسدة، التي تزيِّن للناس المعاصي، وتنشر الأذى، وتكرس الفتنة.

ومن تزكية الجسم القيام بالطاعات، وأوّلها إقامة الصلاة؛ أي تأديتها على وجهها، باستكمال متطلبات الوقوف والركوع والسجود والجلوس والاطمئنان في كل حالة، وتصور الحضور بين يدي الله في كل حركة وسكنة. ومن التزكية الحج والعمرة إلى بيت الله الحرام، وأداء المناسك من طواف وسعي ورمي وانتقال من مكان إلى آخر اقتداءً برسول الله ﷺ، "خذوا عني مناسككم." وإذا كان إتقان الواجبات العملية التي يؤديها جسم الإنسان وجوارحه هي الصورة الظاهرة للعمل الصالح، التي تتكفل أحكام الفقه في ضبطها، فإن استقامة النية، وتوجّه القلب من الصور الباطنة للعمل، وهي ما يهتم به علماء التزكية، لا ليكون بديلاً عن إتقان العمل وفق أحكام الفقه، وإنما ليكون متمماً ومكملاً.

---

(١) المرجع السابق، كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان، ج٥، حديث رقم: (٦١١٠)، ص٢٣٧٦. والحديث متفق عليه، وورد عند البخاري في مواقع متعددة بألفاظ متقاربة، وهذا واحد منها: "حَدَّثَنا عبد العزيز بنُ عبد الله حدَّثنا إبراهيم بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن أبي سلمةَ "عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ، مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فلا يُؤْذِ جارَه، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ."

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب القَدَر، باب: كتب على ابن آدم حظه من الزنا، عن ابن عباس: قال: ما رأيت شيئاً أشبه باللمم ما قال أبو هريرة: أن النبي ﷺ قال: "إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه" حديث رقم: (٢٦٥٧)، ص١٠٦٦.

٢- تزكية العقل:

تزكية العقل من تزكية النفس، والعقل في القرآن ليس آلةً، أو شيئاً، أو جزءاً مادياً، مثل العين أو الأذن، وإنما هو صفة تميّز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية، والأشياء غير الحية، وهو مناط التكليف البشري والمسؤولية، وذلك بإجماع أهل الملة.[١] وظيفته تعقُّل العلوم والمعارف والوعي بها وإدراكها، أو هو العلوم والمعارف نفسُها.

ومن الآيات التي تتحدث عن العقل بوصفه وظيفة: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] فهذه الآيات الكونية معروضة للتعقل؛ أي للنظر، والتفكر، والتدبر، والفهم. وتكون نتيجة ذلك اكتساب الهدىٰ، ومن ثم حسن العاقبة والثواب في الآخرة. أما الذين لا يتدبرون ولا يقومون بفعل التعقُّل، بسلوك أسباب الهدىٰ واتِّباع ما أنزل الله، ويتبعون -بدلاً من ذلك- ما وجدوا عليه آباءهم حتىٰ لو كانوا لا يعقلون، فلن يكتسبوا الهداية، وينتهوا إلىٰ سوء العاقبة والعذاب في الآخرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

وثمة آيات قرآنية تجعل العقلَ هو المعلوم المطلوب تعقله، وليس عملية التعقل نفسها، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] فالأمثال هي العلم الذي يُطلب عقلُه وتعقُّلُه.

ومن رحمة الله بالإنسان أن جعل أسباب الهداية "آيات" كثيرة، معروضة للتعقل والتدبر، وربط النتيجة المطلوبة وهي "الهداية" ربطاً مباشراً بفعل "التفكر" بالآيات، وبفعل "التعقل" لها، وهي آيات مسطورة وآيات منظورة. قال سبحانه: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ

---

(١) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (توفي: ٧٥٦هـ). **المواقف في علم الكلام**، القاهرة: مكتبة المتنبي، (د. ت.)، ص١٤٦.

ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۚ بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [السجدة: ١-٣] وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠] فالآيات التي هي مناط الهداية هنا هي آيات مسطورة تتلى في الكتاب. وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا لَّعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗاۖ وَهُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهَا مُعۡرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنبياء: ٣١-٣٢] فالآيات التي مظنة الهداية هنا هي آيات كونية منظورة. وقال سبحانه: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣] والآيات هنا آيات نفسية واجتماعية.

وربطت الآيات القرآنية في كثير من المواقع بين الآيات الهادية من جهة، وعمليتي التفكر والتعقل مجتمعتين، من جهة أخرى، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرعد: ٣-٤]، وقال سبحانه: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [النحل: ١١-١٢] وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٦-٦٩].

وربطت الآيات القرآنية في موقع واحد أهمية الآيات الهادية من جهة وعمليات التفكر، والتعقل، والعلم، وقيام جوارح الإنسان -لا سيما السمع والبصر- بوظائفها، كما جمعت في الموقع نفسه الآيات النفسية والاجتماعية والكونية، يقول سبحانه: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢١-٢٤].

إنَّ الاستطراد في الاستشهاد بهذه الأمثلة من الآيات القرآنية الكريمة -وثمة آيات كثيرة غيرها- تؤكد أنَّ الله سبحانه يريد للعقل الإنساني أن يتزكَّي بالنظر والتدبُّر والتفكُّر، وأنَّه لا بد لذلك من القيام بالوظائف التي خلقت لها أدوات التعقُّل من سمع وبصر وغيرها. وتؤكد أنَّ السير في الأرض، والنظر في مشاهد الكون، والاعتبار بأحداث التاريخ، سوف يزود الإنسان بكثير من العلم الطبيعي والاجتماعي والنفسي، عن عالم الشهادة الذي يعيش فيه الإنسان في هذه الدنيا، ومع ذلك، فإنَّ تلك الآيات هي تنبيه وتذكير وحثٌّ يستهدف إنقاذ الإنسان من حياة الغفلة والعبث، ونزوات الأهواء والشهوات، واتباع ما أَلِفَه الناس واعتادوا عليه، وما خلَّفه الآباء والأجداد من صور التيه والضلال.

أما العلم والمعرفة عن عالَم الغيب، فقد تكفل الله بتعليم الإنسان ما يلزمه عن هذا العالم، مؤكداً له أنَّه لن يجد إلى العلم به، وعنه، سبيلاً من البحث والتفكير، غير ما يوحي به الله إليه، وأنَّ أيَّ جهد يبذله بحثاً عن مصدر آخر غير الوحي، هو جهد عابث ضائع، أولى له أن يصرفه فيما يفيده. ومثل ذلك يقال كذلك عن مسائل الشريعة وتفصيلات أحكامها، ومقاصدها من صلاة وصيام وحج، وأحكام الحلال والحرام في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، فالتسليم بأنَّ الله لا يريد للإنسان منها إلا ما هو خير ومصلحة، وحياة طيبة راشدة، هو منتهى العلم والمعرفة، ومن ثم فإنَّ العمل بهذا

العلم هو الهدىٰ والتزكية والرشاد، أما كثرة الجدل والمراء، وإثارة الشكوك والاعتراضات، واللجوء إلىٰ أساليب الرفض والإنكار، فتلك هي سبل الضلال التي لن تأتي لصاحبها بخير، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

إن السلوك البشري في جميع جوانبه يعتمد أساساً علىٰ ما يحصله الإنسان من العلوم والمعارف، وبقدر ما يكتسب الإنسان من تزكية في ما يحصِّله من العلوم، تكون تزكية سلوكه في حياته، هدايةً واستقامةً ورشداً، في خاصة نفسه، وفي علاقته بربه سبحانه، وفي علاقته بالآخرين، من أولي القربىٰ، ومن إخوانه في الدين، وإخوانه في الإنسانية أجمعين.

وفي ختام الحديث عن تزكية العقل، يكفي أن نذكر أنَّ العلوم والمعارف التي تشكل ثقافة الإنسان المسلم، لا بد أن تتصف بالشمول والتوازن والتكامل، فثمة قدرٌ من العلوم العامة لا بد منه لكل فرد لتزكية حياته وآخرته، وثمة قدرٌ من العلوم المتخصصة لا بد منه لتزكية أهل المهن والحرف للوصول إلىٰ الإتقان والإحسان في أدائها، وثمة قدر من العلوم لا بد منه للخاصة الذين يزكُّون دور الأمة لتسهم في منافسة الأمم الأخرىٰ في الإبداع والاختراع والتمكين في الأرض. وفي كل مستوىٰ من مستويات العلوم هذه، جوانبُ نظرية وأخرىٰ تطبيقية، تتكامل فيها جوانب الإيمان والعلم والعمل؛ وتتكامل فيها مصادر العلم من وحي إلهي، وخبرة بشرية عن عوالم الأشياء والأحداث والظواهر، تستهدي بالماضي، وتحيط بالحاضر، وتستشرف المستقبل، وتتكامل فيها مكونات النفس الإنسانية: روحاً وعقلاً وجسداً.

٣- تزكية القلب:

درج الناس علىٰ أن يحيلوا إلىٰ العقل الإنساني إدراك الحقائق وفهم الوقائع، وبناءً علىٰ ذلك يقبلها ويؤمن بها، فيقر المؤمن -مثلاً- أن شرع الله حق، ويتخلّىٰ عما يمكن أن تزينه له نفسه من أهواء. ومع أن الإيمان بهذه الحقائق هنا هو ما وقر في القلب، فإنّ الناس قد درجوا علىٰ أن يحيلوا إلىٰ القلب، أموراً غير التي يحيلونها إلىٰ العقل، فإذا كان العقل موضع العلم، والمعرفة، والفكر، أو ما يضادُّ ذلك من جهل، وغباء، وجدل،

وإنكار، فالقلب موضع النية، والإيمان، والعواطف، والمشاعر، وما يضاد ذلك كذلك، من كفر، وزيغ، ومرض، وهوىٰ. ودرج الناس كذلك علىٰ أن الموضع الأساسي لتزكية النفس هو القلب، فالتزكية تختص بأعمال القلوب أكثر مما تختص بأي شيء آخر.

وقد سبق أن أشرنا إلىٰ أنَّ القرآن الكريم يصرِّح بصورة واضحة أنَّ عملية التعقل -بمعنىٰ الوعي والإدراك والفهم- تتم في القلب: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]. ومع ذلك فإنَّ القرآن الكريم يميِّز بصورة واضحة -كذلك- بين الظاهر، الذي يبدو للناظر والملاحظ في صورة عمل الجوارح وأجزاء الجسم البشري، فهو من الأمور المحسوسة، والباطن الذي يمكن للإنسان أن يخفيه في نفسه: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وما يخفيه الإنسان يخفيه في صدره: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] والصدر هو مستودع القلب: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وإذا كان ما يبدو في الظاهر هو من الأمور الحسية، فإن ما يقابله في الباطن هو من الأمور المعنوية، فباطن الإنسان ليس الأجزاء المادية غير الظاهرة من الجسم، مثل الرئتين والمعدة والأمعاء وحتىٰ مضخة الدم التي توجد في الجانب الأيسر، من الصدر المسماة بالقلب، فالباطن هنا هو ما يخفيه القلب الذي في الصدر من أعمال يقوم بها الإنسان، مثل عقد النية والعزم، وفعل الإرادة، وعرض الخاطر، وانفعال النفس بمشاعر الحب والكره، فضلاً عن تعقل الأفكار وفهمها وتدبُّرها، وأشواق الروح وتواصلها مع خالقها، ومع غيرها من الأرواح.[1]

فالقلب بهذا المعنىٰ شمل الروح والعقل وما يعبران عنه من أعمال الباطن، وشمل النفس في واحد من دلالاتها القرآنية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ

(١) إشارة إلىٰ الحديث الصحيح الذي روته أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: الأَرْواحُ جنودٌ مجنَّدةٌ ما تعارَفَ منها ائْتَلَفَ، وما تنَاكَرَ منها اخْتَلَف." انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة، ج٢، حديث رقم: (٣١٥٨)، ص١٢١٣.

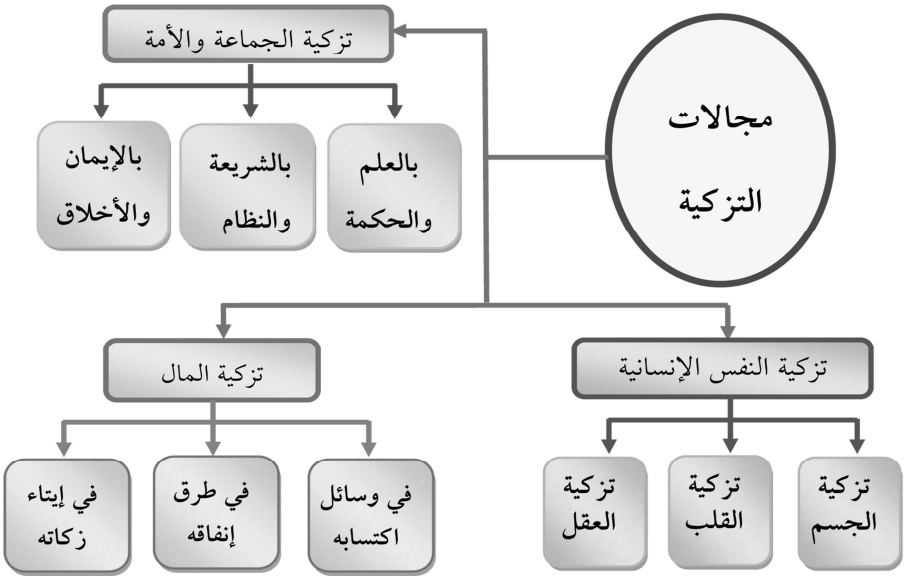
يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وليس من المستغرب أن تتحدث أدبيات التصوف والتربية والوجدانية عن تزكية النفس وتزكية القلب تعبيراً عن جميع الجوانب المعنوية من الفعل البشري.

ولا نود في هذا المقام أن نستعرض معجم ألفاظ القلب في القرآن الكريم، فهي كثيرة جداً، يكفي أن نشير إلى أنَّ القلب، في المصطلح القرآني، يتقلب في ما يستقر فيه من الخير والشر، ويتحول من حال إلى آخر في الأمور الخطيرة الشأن، مثل الكفر والإيمان، وفي الخواطر العابرة من فعل العزم على فعل الشيء أو تركه. وقد وردت الآيات القرآنية تتحدث عن أعمال يكتسبها القلب ويحاسب عليها: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وأهمها ما تنعقد عليه إرادة الإنسان وتعمَّدَهُ قلبه: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥] وما يلجأ إليه من توبة وخشية وإنابة: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٢]. ووردت الآيات القرآنية تتحدث عن صفات يكتسبها القلب من لين: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] ورأفة ورحمة: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧] أو غلظة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أو قسوة: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾ [الزمر: ٢٢]، أو اشمئزاز: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥].

والقلب محل الاطمئنان والسكينة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤]. ومحل الألفة والحب ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

والآيات كثيرة عن أصناف من الناس يتصفون بمرض القلوب: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾ [محمد: ٢٩] وهؤلاء هم المنافقون:

﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ الذين: ﴿يَقُولُونَ بِأَلۡسِنَتِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ [الفتح: ١١]، أو: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ [المائدة: ٤١].



خامساً: وسائل التزكية

أشرنا فيما سبق إلى الآيات القرآنية التي تتحدث عن تزكية النفس، وتزكية المشاعر، وتزكية المال، وتزكية الفرد، وتزكية الأمة، وتأكد لدينا أن الإنسان مدعو إلى تزكية نفسه حتى يتحقق له الفلاح ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]. ومع ذلك فإنَّ الله سبحانه قد قرر أنَّ التزكية فضلٌ من الله ورحمة، يتفضَّل الله به على من يشاء ممن سلكوا سبيل الرحمن، وتجنبوا خطوات الشيطان، وطلبوا فضل الله ورحمته بإخلاص: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١].

فكيف يمكن تزكية النفس؟ وما الوسائل التي يمكن استعمالها في التزكية؟

يستخدم علماء التزكية والتصوف مصطلحات خاصة للتعبير عن وسائل التزكية، منها: التخلية والتحلية، وهما لفظتان من المصطلحات الصوفية، تمثلان إطاراً عاماً لوسائل التزكية، فالتزكية بمعنى التطهير والتنقية،[1] تعني التخلي عن سائر الصفات المذمومة التي قبَّحها الله ونهى عنها، وهذه الصفات كثيرة، لعلّ أهمها الرياء، والعجب، والكبر، والاغترار، والحسد. وقد أخذ الحديثُ عن هذه الصفات من كتاب "الرعاية لحقوق الله" للحارث المحاسبي أكثر من نصف الكتاب (٣٨٦ صفحة من مجموع ٦٣٠صفحة).[2] والتخلية لا تعني ترك الإنسان خالياً فارغاً، وإنما تعني إعداده ليمتلئ بما يحلو من الصفات الممدوحة، التي زيَّنها الله له وأمره بها، وهي كذلك صفات كثيرة، أهمها القيام بالفرائض والنوافل، وتعهد القرآن الكريم بالقراءة

---

(١) المصطلح عند أبي حامد الغزالي: هو التزكية والتحلية، والتزكية عنده هي ما يسميه غيره بالتخلية، حين يتحدث عن: "أخلاق مذمومة تجب التزكية عنها، وأخلاق ممدوحة تجب التحلية بها." انظر:

- الغزالي، **الأربعين في أصول الدين**، مرجع سابق، ص١٣.

(٢) المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد (توفي: ٢٤٣هـ). **الرعاية لحقوق الله**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٣، ١٩٧٠م.

والتدبر والتفكر، والتحلي بالتقوى، وكثرة ذكر الله سبحانه؛ أي حضوره سبحانه في قلب الإنسان، فلا يغفل عنه، ومحاسبة النفس، وذكر الموت، وغير ذلك. ونعرض فيما يأتي عدداً من الوسائل العامة التي يجمع كل منها الكثير أبواب التحلية والتخلية والتجلية، وتضم في ممارساتها كثيراً من الوسائل الفرعية.

١ - القرآن الكريم:

لا حديث أجمل عن القرآن من حديث القرآن عن نفسه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]؛ وهو ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وما جاء فيه هو: ﴿ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠]؛ وهو يهدي للتي هي أقوم: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]. وإذا كان أهل الكتب السابقة قد حرَّفوا وبدَّلوا، وأخفوا كثيراً مما شرعته هذه الكتب من أحكام، فهذا الكتاب هو الذي يكشف ذلك، ويقدم البديل النهائي الذي لن يطاله التغيير ولا التبديل، وفيه من النور والبيان والهداية، ما لا حاجة معه إلى غيره من الكتب السابقة: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦].

ولذلك ليس ثمة تزكية لا تبدأ بالقرآن وتنتهي إليه. وليس ثمة تزكية لا تبدأ بالنفس الإنسانية وتنتهي بها، لذلك أصبحت تزكية النفس هي المظلة العامة لكل أشكال التزكية. وللنفس في المصطلح القرآني ذِكْرٌ وافرٌ يشتمل على تفصيلات عن طبيعة النفس جسماً وعقلاً وروحاً، وحالات النفس: المطمئنة، واللوامة، والأمَّارة بالسوء، وأسرار النفس، وأمراض النفس، إلخ، مما يجد القارئ تفصيلاته في المراجع المتخصصة في هذه الموضوعات. ويكفي أن نقول: إن في تلاوة القرآن الكريم وتدبره، والاهتداء

بهديه أساساً لكل أنواع التزكية؛ ففيه من تزكية اللغة: تقويم ألفاظ اللسان، وترقية أساليب البيان؛ وفيه من تزكية القلب: ما تطمئن به القلوب، وفيه من تزكية المال: تطهير النفس من الشح، وتحقيق البركة في المال، ومضاعفته. فمن أراد التزكية فعليه بالحياة في ظلال القرآن، ورحم الله من عاش في ظلال القرآن، وسجل لنا بعض الخواطر والانطباعات عن الحياة في ظلال القرآن وبيَّن أنها نعمة ترفع العمر وتباركه وتزكيه:

"الحياة في ظلال القرآن نعمة، نعمة لا يعرفها إلا من ذاقها. نعمة ترفع العمر وتباركه وتزكيه. والحمد لله.. لقد منَّ علي بالحياة في ظلال القرآن فترة من الزمان، ذقت فيها من نعمته ما لم أذق قط في حياتي. ذقت فيها هذه النعمة التي ترفع العمر وتباركه وتزكيه."

"لقد عشت أسمع الله -سبحانه- يتحدث إليَّ بهذا القرآن... أنا العبد القليل الصغير... أيُّ تكريم للإنسان هذا التكريم العلوي الجليل؟ أيُّ رفعة للعمر يرفعها هذا التنزيل؟ أيُّ مقام كريم يتفضل به على الإنسان خالقه الكريم؟ [...] وعشت -في ظلال القرآن- أحسُّ التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله، وحركة هذا الكون الذي أبدعه الله..."

"وعشت -في ظلال القرآن- أرى الوجود أكبر بكثير من ظاهره المشهود.. أكبر في حقيقته، وأكبر في تعدد جوانبه.. إنه عالم الغيب والشهادة لا عالم الشهادة وحده. وإنه الدنيا والآخرة، لا هذه الدنيا وحدها [...] على أن المرحلة التي يقطعها على ظهر هذا الكوكب إنما هي رحلة في كون حي مأنوس، وعالم صديق ودود. كون ذي روح تتلقى وتستجيب، وتتجه إلى الخالق الواحد الذي تتجه إليه روح المؤمن في خشوع [...] أي راحة، وأي سعة وأي أنس، وأي ثقة يفيضها على القلب هذا التصور الشامل الكامل الفسيح الصحيح؟ [...] وعشت -في ظلال القرآن- أرى الإنسان أكرم بكثير من كل تقدير عرفته البشرية من قبل للإنسان ومن بعد ... إنه إنسان بنفخة من روح الله [...] وهو بهذه النفخة مستخلف في الأرض [...] ومسخر له كل ما في

الأرض [...] ولأن الإنسان بهذا القدر من الكرامة والسمو جعل الله الآصرة التي يتجمع عليها البشر هي الآصرة المستمدة من النفخة الإلهية الكريمة. جعلها آصرة العقيدة في الله ..."

"ومن ثم عشت -في ظلال القرآن- هادئ النفس، مطمئن السريرة، قرير الضمير.. عشت أرى يد الله في كل حادث وفي كل أمر. عشت في كنف الله وفي رعايته. عشت أستشعر إيجابية صفاته تعالى وفاعليتها [...] الإنسان هو هذا الكائن بعينه. بفطرته وميوله واستعداداته. يأخذ المنهج الإلهي بيده ليرتفع به إلى أقصى درجات الكمال المقدر له بحسب تكوينه ووظيفته، ويحترم ذاته وفطرته ومقوماته، وهو يقوده في طريق الكمال الصاعد إلى الله [...] والحق في منهج الله أصيل في بناء هذا الوجود. ليس فلتة عابرة، ولا مصادفة غبر مقصودة.. إن الله سبحانه هو الحق. ومن وجوده تعالى يستمد كل موجود وجوده [...] والخير والصلاح والإحسان أصيلة كالحق، باقية بقاءه في الأرض..."

"أي طمأنينة ينشئها هذا التصور؟ وأي سكينة يفيضها على القلب؟ وأي ثقة في الحق والخير والصلاح؟ وأي قوة واستعلاء على الواقع الصغير يسكبها في الضمير؟ ..."[1]

٢- الذكر والفكر:

نقصد بالذكر هنا: ذكر الله سبحانه في أسمائه وصفاته، والتفكر والتدبر في آياته. وآياته سبحانه نوعان: ما يتلوه في القرآن بالكلمات، وما يشاهده في الكون من مخلوقات. والأساس في ذكر الله هو حضور الله سبحانه في قلب الإنسان المؤمن في خاطرة تمر بالفكر والقلب، وفي كل عمل تقوم به الجوارح، وقد قُرن الذكر بالتزكية في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤-١٥]. وبهذا الذكر وهذا الحضور يترقى الإنسان في مراتب التزكية حتى يصل إلى مرتبة الإحسان: "أن

(١) قطب، في **ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص ١٠-١٨ (مقدمة المؤلف).

تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك."[1] قال النووي في شرح الحديث: "لو قدرنا أن أحدنا قام في عبادة وهو يعاين ربه سبحانه وتعالىٰ، لم يترك شيئاً مما يقدر عليه من الخضوع، والخشوع، وحسن السمت، واجتماعه بظاهره وباطنه علىٰ الاعتناء بتتميمها علىٰ أحسن وجوهها، إلا أتىٰ به... وقد ندب أهل الحقائق إلىٰ مجالسة الصالحين، ليكون ذلك مانعاً من تلبسه بشيء من النقائص، احتراماً لهم واستحياءً منهم، فكيف بمن لا يزال الله تعالىٰ مطلعاً عليه في سرِّه وعلانيته؟!"[2]

وفي كثير من المواقع الذي ورد فيه الذكر في القرآن ورد معه طلب كثرة الذكر: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾، [آل عمران: ٤١] ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، إلخ. وهذا يؤكد أنَّ الذكر لا يقتصر علىٰ كلمات التسبيح والتحميد والتهليل في مواعيد وحالات ومواقف محددة، وإنَّما هو الحضور الدائم في العقل والقلب، فلا يعتريه غياب قطّ، ومراقبة المشاعر في كلِّ ما يخطر لها، ومحاسبة النفس في ما تأتي وتدع. يقول ابن قيم الجوزية: "محاسبة النفس حتىٰ تعرف ما لها وما عليها، ولا يدعها تسترسل في الحقوق استرسالاً، فيضيِّعها ويهملها. وكذلك فإنَّ زكاتها وطهارتها موقوف علىٰ محاسبتها، فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح البتَّةَ إلا بمحاسبتها. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنَّ المؤمن والله لا تراه إلا قائماً علىٰ نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة كذا؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ ما لي ولهذا؟ والله لا أعود إلىٰ هذا! ونحو هذا من الكلام. فبمحاسبتها يطَّلع علىٰ عيوبها ونقائصها فيمكنه السعي في إصلاحها."[3]

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: بيان الإسلام والإيمان والإحسان، حديث رقم: (٨)، ص٣٦.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف (توفي: ٦٧٦هـ). **شرح النووي علىٰ مسلم**، دمشق: دار الخير، ١٩٩٦م، ج١، ص١٣٢.

(٣) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٧٣م، ج٢، ص٥١٠-٥١١.

وإذا كان عِلْمُ الله تعالىٰ قد أحاط بكل شيء ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، وأنَّ الله سبحانه مع الإنسان حيثما كان: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وأنَّه سبحانه يُسَجِّل كلَّ أعمال الإنسان في كتاب: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، فمن الطبيعي أن يتحرَّىٰ الإنسان التقوىٰ في كل حالاته؛ حياءً من الله، وشكراً علىٰ أفضاله ونعمه، وطاعة لأمره، وحذَرَاً من معصيته، وحبَّاً له وطلباً لِـحُبِّه. هذا هو الإحسان: "أنْ تعبد اللهَ كأنَّك تَرَاه"، وإذا تحققت للإنسان هذه المنزلة، فقد استحق محبة الله سبحانه: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨].

والأمر ليس صعباً، ولا تكليفاً بما لا يطاق، وإنما هو تحقيق معنىٰ العبودية لله سبحانه، "أنْ تعبد اللهَ، كأنَّك تَرَاه". والعبادة هي إدارة الإنسان لشؤون حياته كلِّها علىٰ الوجه المشروع الذي يُرضي الله سبحانه، فما يقوم به من عبادات مفروضة من صلاة وصيام وحج، وما يمارسه من مأكل ومشرب وملبس، وما يمارسه من متع مباحة، وما يؤديه من أعمال المهن والصنائع، وما يقوم به من علاقات مع الناس، كلُّ ذلك يصبح عبادة ما ابتغىٰ به الإنسانُ وَجْهَ الله سبحانه وعقدَ النيةَ فيه علىٰ الاستعانة به علىٰ طاعته، وأتىٰ به علىٰ وجهه المشروع. وقد يتطلب ذلك في بداية الأمر جهاداً للنفس وتذليلاً لها، ثم يصبح هذا السلوكُ عادةً محبَّبَةً، وسجِيَّةً مُيَسَّرَة، ومِتْعَةً مُقَدَّرة، لا تَصَنُّعَ فيها ولا تكلُّف، ولا معاناة معها ولا ألم.

وقد لاحظنا الربط بين الفلاح والتزكية والذكر والصلاة في قوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٤-١٥]. فأفضل حالات الذكر هي الصلاة المفروضة، فهي صلة مباشرة بالله سبحانه، دون وسيط. وقد شرعت الصلاة لتخلية الإنسان وردعه عن الفحشاء والمنكر، ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولإقامة ذكر الله سبحانه بوصفه المقصود الأعظم والأكبر، فالذكر يرافق كل أفعال الصلاة

وحركاتها، فقراءة القرآن بعد تكبيرة الإحرام ذكر، والتسبيح عند الركوع والسجود ذكر، والتحميد والتمجيد عند القيام من الركوع ذكر، والتحيات لله في الجلوس ذكر. أما إذا أضاف المؤمن إلى إقامة الصلاة المفروضة صلاة الليل نافلةً وتهجداً بقراءة القرآن في هذه الصلاة، فهو المقام المحمود الذي يصل إليه العبد وهو يترقى في مراتب التزكية: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨-٧٩]. ولعل هذا المقام المحمود يوضحه قوله ﷺ في الحديث القدسي: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى قال: من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر فيه، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه."[1]

فحب الله للعبد الذي يتقرب إلى ربه بالنوافل مقام محمود يبعثه الله فيه يوم القيامة، فأي تزكية أكبر وأعظم، وأي وسيلة أقرب إلى ذكر الله والتقرب إليه أكبر وأعظم؟! أما في الدنيا، فغاية ما يسعى إليه المؤمنون، هو استقرار قلوبهم، وسكينتها، واطمئنانها إلى رضا الله سبحانه، والوسيلة التي تتحقق بها هذه الغاية فتصل إلى ذلك المقام هي ذكر الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد: ٢٨].

٣- صحبة الصالحين:

من أساليب التزكية أن يتحرى الإنسان الاختلاط بالصالحين، والقرب من الأتقياء، فيستعين بصحبتهم على الطاعة، ويعيش معهم حياة الجد في العلم والعمل، والتواصي على الثبات على الحق، والصبر على البلاء، والأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الرقاق، باب: التواضع، ج٥، حديث رقم: (٦١٣٧)، ص٢٣٨٤.

المنكر، فلا يسمع منهم إلا خيراً، لأنّ ألسنتهم قد تطهرت من اللغو والكذب والغيبة، فلا يقولون إلا حقاً وصدقاً، ومع ذلك فأعمالهم أفصح من أقوالهم. رؤيتهم تذكِّر بالله سبحانه، وقربهم يبعد عن المعصية، فهم قدوة فيما يعملون، وناصحون فيما يقولون، والناشئة أكثر شبهاً بمن حولهم من الناس قولاً وفعلاً.

لقد كانت الصفة الأولى لخير أمة أخرجت للناس، قبل صفة الإيمان، أنها تتناصح فيما بينها فتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وبصفة الإيمان يكون المؤمنون والمؤمنات في حالة من الولاية؛ بعضهم أولياء بعض: تناصراً وتناصحاً وتعاوناً، عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويجتمع أمرهم على القيام بالصلاة والزكاة والطاعة لله ورسوله، وبذلك تتحقق لجماعتهم رحمة الله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]. ومع أنَّ الأمة الإسلامية هي في مجموعها أمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنَّ الله جل شأنه فرض على الأمة أن تفرز من بين أفرادها "جماعة" متخصصة تتولى وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

إنّ انتماء المؤمن إلى أمة الإيمان، تصديقاً ويقيناً في العقل والقلب، وعملاً في الممارسة والسلوك، يتعزز بالحياة مع المؤمنين، والولاء لهم، والاحتماء بهم، من عوامل الانحراف المتمثلة في أهواء النفس، ووساوس الفاسدين من شياطين الإنس والجن، ودعاة الشر، فالجماعة رحمة والفرقة عذاب، وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية. وكلما انتشرت الفتن وشاعت الانحرافات، احتاج المؤمن إلى الجماعة التي تمثل سبيل المؤمنين، ينتمي إليها، ويعطيها من نفسه الولاء، فيتقوى بها، ويقويها. فمن خرج من ولاية المؤمنين المهتدين، ودخل في ولاية الضالين المشاقّين لله ورسوله، فمصيره جهنم

وساءت مصيراً: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. ومع أن الله سبحانه وصّىٰ الإنسان بوالديه وأمره بشكرهما وبرهما وطاعتهما، فإن أمر الطاعة يتوقف عند حد المعصية والشرك، فعندها يبقىٰ لهما عليه حق الصحبة بالمعروف، ويكون سبيل من أناب إلىٰ الله هو السبيل الواجب الاتباع: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان: ١٤-١٥].

فليبحث المؤمن في زمن الفتن عمن يكون من الناس مفاتيح الخير ومغاليق الشر، يعيش في أكنافهم، ففيهم ومعهم تتوفر الصحبة الحسنة، والبيئة الصالحة، التي تنمو فيها الفضائل، وتتزكىٰ النفوس. وليس مع الجليس الصالح إلا النفع والخير والبركة، وليس مع الجليس السوء إلا الشر والضرر. يقول رسول الله ﷺ: "مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بدنك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة."[1]

فصحبة الصالحين وسيلة فعالة من وسائل التزكية، فبها تتحصن النفوس في مواجهة الفتن المحدقة والمفاسد الشائعة، وتزكو القلوب وتتطهر، وبها تتقوىٰ الهمم وتزول الهموم، ومعها يكون للمؤمن زيادة في علمه، وصواباً في عمله، وزكاة في خلقه، وذكراً كثيراً لربه. فإذا نسي يجد من يذكره، وإذا ذكر يجد من يعينه.

وكما أن في صحبة الصالحين نجاة من الفتن والمهالك، فإن في صحبة الفاسدين ضلالاً عن سبيل المؤمنين في الدنيا، وندماً وحسرة يوم القيامة: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴿٢٨﴾ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩]. فخلة

(١) المرجع السابق، كتاب: البيوع، باب: في العطار وبيع المسلك، ج٢، حديث رقم: (١٩٩٥)، ص٧٤١.

هؤلاء الفاسدين ومحبتهم والأنس بهم في الدنيا، سوف تنقلب كرهاً وبغضاً وعداوة: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٦٧].

وخير الصحبة في الدنيا هي صحبة المسجد، وخير الجماعة صلاة الجماعة في المسجد، وكلما كانت الجماعة أكبر عدداً كانت أزكى قدراً. ذلك أن "صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله."[1] ففي المسجد: صلاة الجماعة، وفيه حلقات التعليم والتعلم، وفيه دعاء المؤمن لنفسه ولغيره من المؤمنين، وفيه تصافح المؤمنين وتناثر خطاياهم، فعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "إِنَّ المُؤْمِنَ إِذَا لَقِيَ المُؤْمِنَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَأَخَذَ بِيَدِهِ فَصَافَحَهُ تَنَاثَرَتْ خَطَايَاهُمَا كَمَا يَتَنَاثَرُ وَرَقُ الشَّجَرِ."[2]

لكن صحبة المسجد لا تقف عند ذلك، بل تتعداها إلى جميع صور التزاور والتحاب والتعاون والتكافل، في داخل المسجد، وخارجه في المجتمع المحلي.

القرآن الكريم + الذكر والفكر + صحبة الصالحين+ ... +... إلخ

بعض وسائل تزكية النفس

(١) العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر (توفي: ٨٥٢). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦م، ج١، ص١٥٩. قال ابن حجر العسقلاني: حديث رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث أبي بن كعب مرفوعاً.

(٢) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (توفي: ٣٦٠). **معجم الطبراني الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ، ج١، حديث رقم: (٢٤٥)، ص٨٤.

خاتمة:

وهكذا فإنَّ المرجعية القرآنية في الحديث عن التزكية قد أشبَعَتْ بيانَها، وأظهَرَتْ قيمتَها، وحددَّت مجالاتِها ووسائلَها؛ فالتزكية في القرآن تكون للفرد: لمشاعر نفسه، وخلجات قلبه، وسلوك جوارحه. والتزكية تكون للجماعة والأمة؛ فالنبي المبعوث للأمة يزكيها، يزكي علاقات الناس، وأنظمة الحياة. وتكون التزكية للمال، فزكاة المال تطهير، وبركة، وتنمية، لمال الفرد ومال المجتمع. وقد أفلح من الناس من تزكَّى، حين يتفضل الله عليه بالتزكية، ومن حرم من تزكية الله له، فإن تزكيته لنفسه، وتزكية الناس له لا تنفعه فتيلاً، وقد تضره كثيراً.

وقد كان حديثنا عن التزكية بوصفها واحدة في منظومة القيم العليا، التي تختص بالإنسان، الذي اختاره الله سبحانه خليفة في الأرض، ليقيم فيها العمران. لذلك بيَّن الله سبحانه له كيف يترقى في مراتب التزكية في جسمه وعقله وقلبه، وفي سلوكه وتصرفاته، وفي ماله وممتلكاته، وفي أنظمته وعلاقاته، وقرر أن فلاحه في الدنيا وفي الآخرة مرهون بما يكتسبه من التزكية. ولذلك فإن قيام العمران في الأرض على الوجه الذي أراده الله، لا يتحقق دون هذه التزكية في سائر مجالاتها. فجميع صور التقدم والتطوير العلمي والتقاني والعمراني، والتوسع في أبواب الإنتاج والاستهلاك لمنتجات الصناعة والتجارة والزراعة، والرقي في التنظيم الإداري لا قيمة لها إذا لم تنعكس على خصائص الإنسان تزكية وتطهيراً، لتحقيق مقاصد الخالق من بناء المجتمع البشري على التعارف والتآلف والتكامل، ومن استقرار القناعة والرضا والسكينة والطمأنية في قلوب البشر.

وإذا اعتمدنا التكامل المعرفي مرجعية للمنهجية الإسلامية في التفكير والبحث والسلوك، فإن ذلك يعيننا في فهم الموقع الذي تحتله قيمة التزكية، والمبادئ المنهجية التي يمكن أن تشتق منها. ومن هذه المبادئ على سبيل المثال لا الحصر: مبدأ تكامل الجسد والعقل والروح، ومبدأ تكامل الوجود الإنساني بين الفرد والمجتمع، ومبدأ تكامل العلم والعمل.

وسيبقى المجتمع البشري مهدداً بالأزمات الخانقة في المجال الاقتصادي والسياسي، والمشكلات المستعصية في المجال الإنساني والاجتماعي، وأمراض القلق والإحباط والشقاء في المجال العقلي والنفسي، حتى يستعيد الإنسان قيمة التزكية في هذه المجالات كلها. وسيتبين له عندها أن التزكية هي جماع الفضائل والأخلاق والشمائل التي يلزم أن يتحلى بها الكائن الإنساني، وأن هذه القيمة العليا هي المصدر الذي تشتق منها سائر القيم الفرعية التي تحكم سلوك الحاكم والمحكوم، والغني والفقير، والعالم والمتعلم، وفيما بين الأفراد، وفيما بين الجماعات، وعلى الصعيد الداخلي للأمة، وعلى صعيد علاقاتها الخارجية بالأمم الأخرى. وسيتبين له عندها أن أي برنامج لإصلاح الواقع، في أي مجال من مجالاته، يعتمد أساساً على الإنسان، والمستوى الذي يصل إليه، في تزكية قلبه وضميره، وتزكية عمله وسلوكه.

اللهم آت نفوسنا تقواها وزكِّها أنت خير من زكَّاها.. آمين.

الفصل الثالث:

العُمْرانُ في مَنظُومة القِيَم العليا[1]

تمهيد:

نعود في هذا المقام إلى ما سمّاه شيخنا العلواني بالقيم العليا الحاكمة الثلاث: التوحيد والتزكية والعُمران، لنتناول قيمة العُمران، بوصفه مفهوماً مركزياً من مفاهيم القرآن الكريم، ولنجتهد في تقديم رؤية معرفية لهذا المفهوم من مرجعية قرآنية. وسيكون حديثنا عن العُمران من منطق "الفقه" بقيمة العمران، وعلاقة هذه "القيمة" بالحياة التي يريدها الله للإنسان، فهو الفهم المنشود لخطاب الله سبحانه المتعلق بأفعال الناس الذين تَوجَّه الخطاب إليهم، من حيث بيان ما يريده بهم ويندبهم إليه، أو يحرِّمُه عليهم وينـزِّهُهُم عنه. فالعُمران إذن قيمة تحدِّد فقه العمل في الحياة الدنيا، ولا سيَّما عمل المجتمع، المتعلق بنظم الإدارة والرعاية لشؤون الناس بتيسير سبل الحياة لهم، ورفع الحرج والمشقّة عنهم. وكما يتجلى فقه العُمران هذا في الجوانب المادية لحياة المجتمع، من أبنية وطرق، وزراعة وصناعة، يتجلّى كذلك في الجوانب المعنوية لحياة المجتمع في استتباب الأمن، وإقامة العدل، وممارسة الشورى؛ فيكون شأن الخاصة من الأغنياء والحكام هو السهر على مصالح الناس والرحمة بهم، ويكون شأن العامة من الناس الدعاء للأغنياء والحكام بالخير ومزيد من البركة والقوة.

ويوم فَقِهَ المسلمون "فِقْهَ العُمران" على هذا الوجه، كثر الخير فيهم، وانتشرت مؤسسات العلم بينهم، ففتح الله عليهم بركات من السماء والأرض، وأكلوا من بين أيديهم ومن تحت أرجلهم، وأبدعوا من أساليب رغد العيش، وأشاعوا من قيم الرقي والحضارة، ما جعلهم قبلة للأمم الأخرى.

---

(١) أصل هذا الفصل مقالة قصيرة (كلمة التحرير) نشرت في مجلة **إسلامية المعرفة**، وتم تطويرها فيما بعد. انظر:

- ملكاوي، فتحي حسن. "العمران في منظومة القيم الحاكمة"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٩)، خريف ٢٠١٠م، ص٥-٢٤.

ويوم غفل المسلمون عن "فِقْه العُمران" على ذلك الوجه، ضعف شأنهم، وانهار سلطانهم، وخرب عمرانهم، وتسلط عليهم عدوُّهم. وقد كان من وجوه الغفلة ضعف الهمَّة، والتخاذل عن صعود القمَّة، وإيثار حياة الخمول والكسل. وقد أسهمتْ في ذلك أحياناً، علومٌ غريبة وفهومٌ سقيمة، ليست من فقه الشريعة في شيء، روَّجت لتحقير الحياة الدنيا، وإنكار قيمتها، والإعراض عن شؤونها، والإهمال في رعاية شؤون المجتمع وحفظ مصالحه، والانتماء للأمة وأداء حقوقها.

وسوف نبدأ حديثنا على العُمران -على عادتنا في تناول المفاهيم القرآنية- باستقراء ما ورد عنه في لغة القرآن، ثم نتحدث عن العلاقة التي يَبْنِيها القرآنُ الكريم بين إعمار الأرض وطبيعة الحياة عليها، والمصير بعدها. وليس من المناسب أن ينتهي الحديث عن العمران دون الإشارة إلى عبد الرحمن بن خلدون الذي استلهم الهَدْي القرآني لينشئ عِلْماً جديداً أسماه علْمَ العُمران البشري.

أولاً: ألفاظ العُمران في لغة القرآن

جاءت مادة عَمَرَ في القرآن الكريم خمساً وعشرين مرَّة؛ في ثلاث منها على صيغة اسم علَم: "آل عِمران" ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، و"ابنة عمران" ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، و"امرأة عمران" ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٥].

وثلاث مرات منها اسماً لنُسك العُمْرة التي تتمُّ في سائر أيام العام، مما يُبقي المسجدَ الحرام عامراً بالمعتمرين، ومعموراً بهم على مدار العام، على حين يأتي الحج مرة واحدة من العام. ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجاءت في ثلاث مرات متعلقة بعُمران المساجد وبنائها وخدمتها والإقامة فيها: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ١٧-١٩]. وجاءت مرة واحدة إشارة إلى البيت المعمور: ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ﴾ [الطور: ١-٤] الذي قد يكون المسجد الحرام الذي يعمره الناس، أو يكون بيتاً في السماء تعمره الملائكة.

وجاءت ثلاث مرات أخرى بمعنى الإقامة والاستقرار في الأرض وفلاحتها وبناء المساكن وتشييد القصور والأخذ بأسباب الحضارة والتخلي عن حياة التنقل والبادية. وقد تحدث الله عن أقوام أقاموا في الأرض مدة طويلة وامتلكوا فيها القوة وزرعوا الأرض واستخرجوا معادنها ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ٩] ولعلَّ هؤلاء هم عاد، قوم نَبِيِّ الله هود، الذين بَنَوا المباني في المرتفع من الأرض وشيدوا القصور والحصون ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٨-١٢٩] ويظنُّون أنَّهم مخلدون في هذه الأرض على طول الزمن.

وجاءت مرة واحدة بمعنى الحياة حين أقسم الله سبحانه وتعالى بحياة نبيه محمد ﷺ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

أما بقية المرات، فجميعها إشارة إلى مرور الزمن في حياة الإنسان حتى يمرَّ من عُمُره سنين، أو يطولَ عُمُره، أو يبلغَ أرذلَ العُمُر: ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٤٤]، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [النحل: ٧٠].

ولا شك في أنَّ مرور الزمن أمر مطلوب لإنجاز الأعمال، وتنفيذ المهمات، وتحقيق الأهداف، فمرور الزمن عنصر في نموّ الفرد الإنساني وتحقُّقِه ببعض الخصائص، واستكمال بعض المتطلبات المادية والمعنوية. ومرور الزمن عنصر في تحقق المجتمع بمستوى معين من مستويات البناء والتشكل الحضاري. ولمالك بن نبي معادلة تجمع عناصر الحضارة يتبين فيها دور كلٍ من جهد الإنسان في جمعه للأسباب المادية، ومرور الوقت الكافي لتطوير مؤسسات الحضارة وأدواتها. لكنَّه يرى أنَّ اجتماع هذه العناصر الثلاثة: (الإنسان، التراب، الوقت،)[1] لا تنتج عنه بالضرورة حالة حضارية، وإنَّما يحتاج ذلك إلى قدر من الطاقة الروحية، أو الشعلة القادرة على تفعيل هذه العناصر واستثمارها لتؤدي دورها في الإنجاز الحضاري.

مكونات البناء الحضاري عند مالك بن نبي

وما يقابل العُمران في اللفظ القرآني هو: الفساد، والقتل، وسفك الدماء، والهدم، والتدمير، والهواء، والخواء، والخراب؛ إذ وردت جميع هذه الألفاظ في القرآن الكريم، في مقابل بقاء الحياة واستمرارها على السنن والقوانين الجارية، وبقاء المساجد عامرة

(١) ابن نبي، مالك (توفي: ١٩٧٣م). **شروط النهضة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م، ص٤٤.

بالعابدين الذين يذكرون الله، وانتظام الحياة على هدي الله سبحانه.

وعلى هذا يأتي العُمران في اللفظ القرآني بعدد من المعاني المتداخلة التي تمثل حقلاً دلالياً، تتكامل دلالاته، فهو يعني: حالة الحياة، والإقامة والسكنى والبناء في المكان، ويعني العمران المادي، والعمران الثقافي والفكري. وفي الفقرات الآتية بيان موجز لهذه الدلالات، وأمثلة عليها من آيات القرآن الكريم.

١ - حالة الحياة:

تتحقق حياة الفرد الإنساني مع مرور الوقت وتوالي الأيام والسنين طوال عُمُره في حياته على الأرض: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٨]، فالفرد الإنساني يبدأ حياته في بطن أمه، ثم يخرج إلى الحياة الدنيا، ثم ينتهي عُمُره فيأتي عليه الموت وتنتهي حياته الدنيا، فيكون في بطن الأرض، حتى تقوم القيامة فيقوم إلى الحياة الأبدية الأخرى. ويبدأ الفرد الإنساني حياته الدنيا وليداً، ثم طفلاً لم يبلغ الحلم، ثم يبلغ أشدَّه، ثم يكون شيخاً كبيراً، ويصل إلى أرذل العمر. ومثلما يكون للفرد عُمُره في الحياة، يكون للأمة عُمُرها كذلك، فيمر عليها الزمن سنين وأجيالاً، محتفظة بحياتها؛ حضوراً وسلطاناً واستقراراً، في كينونة محددة، فإذا انتهى عمرها، يتوقف وجودها، فتندثر وتختفي هويتها، ويزول سلطانها، وتنتهي إلى التدمير، وتصبح بيوتُها التي كانت عامرة بأصحابها خاويةً خربة، غير مسكونة: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٥١-٥٢] والعُمُر بمرور الزمن قد لا يُعدُّ في القيمة والاعتبار حياةً، إذا لم يكن العمر عامراً بالحياة التي يريدها الله للإنسان حين يستجيب لما يدعوه الله إليه، مما تكون به الحياة الحقيقية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ودون استجابة الناس لدعوة الله إلى ما تتحقق به حياتهم، بامتلاء أعمارهم بقيم الحق والخير والصلاح، لا تكون لأعمارهم قيمةٌ حقيقية، ولا تكون حياتهم في نهاية المطاف إلا ضلالاً وباطلاً.

وما يقابل معنىٰ الحياة في أثناء عمر الإنسان علىٰ هذه الأرض، هو انتهاء الحياة بالموت، فإعمار الأرض مرتبط ارتباطاً مباشراً بالحياة في هذه الأرض بَرّاً وبحراً وجوّاً، وحفظ حياة الأحياء في أوساط الحياة المختلفة، وتجنب إنهاء الحياة بالقتل وإفساد أسباب الحياة ووسائلها. فمعنىٰ الإحياءِ الواردُ فيما سبق يتصل اتصالاً مباشراً بعمران الأرض وإحيائها، علىٰ مستوىٰ التوظيف الصالح لكل ما استودعه الله فيها، في برِّها وبحرها وجوِّها من الأشياء والظواهر والطاقات.

من أجل ذلك مثّل القرآن الكريم إنهاءَ حياة نفس بشرية ظلماً وفساداً، بإنهاء الحياة البشرية كلها، وإحياءَها بإحياء البشر جميعاً، ذلك أنَّه:﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢] فالإعلاء من قيمة الحياة وإقرار قُدسيتها والمحافظة عليها: هو إعمار للأرض؛ وقتل الحياة إفساد فيها. وربّما أخذ "الراغب" معنىٰ العُمُر من عمران بدن الإنسان بالحياة،[1] وكما أن الاستعمار هو طلب الإعمار، وفعْلُ الإعمار والتعمير هو الصورة التي تتحقق بها الخلافة في الأرض، كلِّ الأرض، ما دامت الحياة علىٰ الأرض: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فإنَّ الوجه النقيض لفعل العمران وتحقيق الخلافة في الأرض، هو السعي فيها فساداً. وأشدُّ صور الفساد والإفساد هو قتل النفس وإنهاء حياتها.

إنَّ قيام الفرد الإنساني بأمانة الخلافة في الأرض ومهمة العمران فيها، هي وظيفة تُعَمَّر بها حياةُ الفرد حتىٰ انتهاء عمره بالموت، وتمتدُّ لتعَمِّر حياةَ غيره بعد موته، بالصدقة الجارية، والعلم النافع، والولد الصالح: "إذا مات العبد انقطع عمله إلا من

---

(١) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (توفي: ٥٠٢هـ). **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، مادة: (عَمَر).

ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له،"[1] فضلاً عن عمران حياته الأبدية في الآخرة. وهي كذلك وظيفة ممتدة للنوع الإنساني، من جيل إلى آخر ومن أمَّة إلى أخرى، طوال عهد النوع الإنساني على هذه الأرض. وإذا اختل هذا العمران وتعطل بالفساد، تحوّلت معيشة الإنسان في الدنيا إلى ضلال وضنك: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] فالعُمرانُ حياةٌ وفق هداية الله، وهي خير وبركة في الدنيا والآخرة، والفساد معيشة ضيق وضنك في الدنيا والآخرة.

والإنسان يسعى في هذه الدنيا طول عمره، ليعمر حياته بأنواع من العمل والكسب المادي والمعنوي. وقد يكون سعيه في ذلك كله ابتغاء الآخرة حتى إنه ليكاد ينسى نصيبه من الدنيا: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]. وفي مثل هذه الحالة فإن الإنسان يعْمُر دارَ مُرُورِهِ ويعمر دار مستقره. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. ومن الناس من يسعى مجتهداً، ليعمر دار الدنيا بألوان الكسب المادي، والمعنوي، ويكون غافلاً تماماً عن عمران الآخرة، فلا يكون مصير سعيه في الدنيا وعمرانه فيها غير الضلال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]. فعمران الحياة في الدنيا مع خراب الآخرة، لا يعد في النتيجة عمراناً، وفي ذلك يقول أبو الفتح البستي:[2]

يا عامراً لخَرابِ الدارِ مجتهداً بالله هل لخراب العُمْرِ عُمرانُ

---

(١) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (توفي: ٢٦١هـ). **صحيح مسلم**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الانسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم: (١٦٣١)، ص١٠١٦.

(٢) هو: علي بن محمد البُسْتي -والبستي نسبة إلى (بُست) من بلاد الأفغان- عاش في القرن الرابع، وتوفي في بخارى عام (٤٠٠هـ)، والبيت من قصيدته النونية المشهورة التي مطلعها:

زيادَةُ المَرء في دُنياهُ نقصانُ وربْحُهُ غَيرَ محض الخَير خُسرانُ

فقيام الإنسان بوظيفة الإعمار في الأرض استجابة لدعوة الله سبحانه لما فيه حياة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٤] ورفض الاستجابة لله والرسول والتولّي عنهما هو سعي في الأرض بالفساد والإهلاك: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وأيّما فرد يتولّى عن دعوة الله لإقامة الحياة، ويسعى في الأرض فساداً، ويهلك الحرث والنسل، فإنَّ نتيجة ظلمه وإفساده لا تقع عليه خاصة، وإنما تمتد لتكون النتيجة عامة للحرث والنسل، إذا لم تأخذ الجماعة على يديه فتمنعه من إيقاع الظلم والإفساد. وأيّما أمّة من الأمم تتولى عن دعوة الله لإقامة الحياة وإعمار الأرض وابتغاء الرشد، وتسعى في إيقاع الظلم والإفساد، بسفك الدماء في الحروب الظالمة، وتعطيل مصالح الناس في كسب الرزق من جنبات الأرض زراعة واستصلاحاً، والإسراف في استخدام طاقات الأرض بغير رشد، وملئها بالسموم والملوثات، فإن نتيجة ذلك ستكون إهلاكاً للحرث والنسل في الأرض كلها، وفتنة تصيب جميع الأمم، إنْ لم تقمْ أمم الأرض بالأخذ على يد الأمة الظالمة والمفسدة. فهذه الأرض التي استخلف اللهُ الإنسانَ فيها هي سفينة، إنْ غرقت غرق كلُّ من فيها من الصالحين والفاسدين على حدٍّ سواء، أمَّا حسابهم فهو شأن الله سبحانه يتولاه بعِلْمِه ورحمته وعدله.

والقصص القرآني مليء بالأمثلة على حالة الإنجاز الدنيوي الذي يمثل فساداً وإفساداً، والإنجاز الدنيوي الذي يمثل عمراناً وإصلاحاً. ومن ذلك ما ذكره الله سبحانه عن قارون الذي كان من قوم موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وقد حذره قومه من الفساد ونصحوه أن يبتغي الدار الآخرة فيما يجمع من المال، من الإنفاق في مصالح الناس وتيسر شؤون حياتهم، دون أن ينسى نصيبه من الدنيا من زينة الحياة وأسباب الرفاه، لكنه تحالف مع السلطان الفاسد، فجمع من الأموال ما إنَّ مفاتيح خزائنه تعجز عن حملها العصبة القوية من الناس، وادَّعى أن ما جمعه من مال هو ملكه،

وأنه جمعه بعلمه بخبرته ومهارته، أو بكرامته على الله وتفضيله له،[1] ولما لم يأخذ بنصيحة قومه في تصريف المال وإنفاقه، وانفصل العمران الدنيوي المتمثل بجمع المال، عن قيم العمران النافع، كانت النتيجة أن خسف الله به وبماله الأرض، فلم ينتفع منه بشيء.

وفي المقابل تجيء قصة ذي القرنين مثالاً على توظيف العلم والخبرة في تقوى الله، ونفع خلق الله، والعمران الصالح المرتبط بقيم المساعدة وتقديم العون، والبناء النافع. فحين طلب منه القوم الذي كانوا بين السَّدَّيْن مساعدتَهم في بناء السور، مقابل أن يُعطوه أجراً على ذلك، قام بتوظيف ما مكَّنه الله منه من عِلْم وخبرة، ولكنّه طلب منهم توظيف اليد العاملة في جمع المواد الخام اللازمة للبناء، وقدم ذلك خدمةً لهم دون أن يأخذ على ذلك أجراً.

الحياة الطيبة في الدنيا تتحقق إذن من سعادة النفس، وصلاح البال، وعموم الخير، واجتماع الناس على الألفة والمودة، وشيوع الأمن، وتحقق التعارف والتعاون، وتوفر أسباب الرغد... حين يعمُرُها العمل الصالح؛ صلاحاً وإصلاحاً: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧] وتصبحُ حياةَ ضلال وضنك، عندما يتناوشها الفساد والإفساد. وينطبق ذلك في حالة الفرد وفي حالة الجماعة والأمة والبشرية كلها؛ أمَّا الحياة الطيبة في الآخرة فهي جزاءٌ أحسن، ونتيجةٌ أفضل، تترتَّب على عُمران الدنيا بالعمل الصالح، والجهد الإصلاحي.

---

(١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م، ص ٣٨.

يقول: "والمقصود أن قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨] إن أريد به علمه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها، وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما عَلِمَ اللهُ عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله، وذلك من كرامتي عليه، وقد يترجح هذا القول بقوله: أوتيته. ولم يقل: حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي."

وحياة الناس في الدنيا لا تتحقق إلا باجتماع الناس وتعاونهم على شؤونها؛ ذلك أنّ "الإنسان مدنيٌّ بالطبع" لا يعيش الفرد وحيداً منفرداً، ولكنَّه يعيش في أُسْرَة، تنتظم حياتَها أحكامٌ وعلاقات وأنظمة ومسؤوليات، وتتجمَّعُ الأُسَر في جماعات وفي شعوب وقبائل وأمم، وتتوزَّعُ في مجتمعات ودول، وتنشأ بينهم علاقات تعارف وتعاون وتبادل للمنافع، مما يكون في حالة السلم، كما تنشأ بينهم عداوات وتنافسات وحروب. وتنشأ في حياة الناس أنماط معيشية مختلفة، من الطعام والشراب واللباس والمباني وأساليب الانتقال والاتصال، ويكون لكل فرد سيرته، من الغنى والفقر، والصحة والمرض، والعلم والجهل، ويكون لكل أمَّة تاريخُها، من بداوة وحضارة، وتخلُّف وتقدم، وعلوم وصنائع... وهكذا. ثم يأتي من يكتب السيرة والتاريخ، فيحتاج إلى الفهم السليم لطبيعة العمران البشري، وقوانين هذا العمران في أحواله وتحولاته، حتى يتمكن من توثيق الأحداث والوقائع وامتحان الروايات سنداً ومتناً، مهتدياً بما يعْلَمُه من حقائق الأشياء وطبائع الأمور.

ولم تكن حياة الناس على هذه الأرض عبثاً، فقد جاء خَلْقُ الإنسان لغاية محددة هي عبادة الله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ولفهم معنى العبادة في سياق الغاية من خلق الإنسان جاءت الآيات الأخرى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فالخلافة في الأرض هي معنى العبادة، والخلافة هي إعمار الأرض: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]. فالعمران هو شأن الإنسان في حياته الدنيا، في هذه الأرض، ليتولى فيها العمران وليقوم بحمل الأمانة. وإذا كانت كل المخلوقات -غير الإنسان- تعبد الله وتسبح له، وتخضع لسننه طائعة غير مختارة، فإنَّ الإنسان في حياته الدنيا يأتي بالعبادة اختياراً، مثلما يؤمن بالتوحيد اختياراً.

لقد جاء خلق الإنسان من الأرض، فكانت الأرض قبل الإنسان، ثم جاء الإنسان ليكون خليفة في الأرض، ولذلك فإنَّ الله قد حمَّله أمانة الخلافة في الأرض، بعد أن مكَّنه فيها: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ [الأعراف: ١٠] وسخَّرها له: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠] ولذلك فهو مسؤول عن القيام بهذه الخلافة على وجهها. وتلك هي العبادة الحقة، فهي غاية الحَقِّ من الخَلْق.

ويمكن تمثيل مركزية العُمران في حياة الإنسان في المخطط الآتي الذي يرسم منظومة المفاهيم القرآنية؛ إذ تظهر غاية الحق من الخلق في بداية المخطط، فغاية خلق الإنسان في الحياة الدنيا هي القيام بعبادة الله، وهذه هي الخلافة في الأرض. ولكي تتحقق الخلافة في الأرض جاء تمكين الإنسان فيها، فهي مُسخّرة له، والإنسان ليس غريباً عن الأرض فهو منها، ولذلك فإن الله طلب منه إعمارها: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] وقيامه بالإعمار إذن هو استجابة لدعوة الله لما فيه حياته الطيبة في الأرض، وحياته في جنات النعيم؛ وتلك هي العبادة بمعناها الأشمل، ولهذا فإن العبادة تظهر في نهاية المخطط، بوصفها التعبير الكلي عن المقصود بالعمران في الأرض.

٢- الإقامة والسكنى والبناء في مكان محدد:

فالعُمران هو الاستقرار في مكان محدد والتوطن فيه، والتخلي عن حياة التنقل في البادية والرحيل من مكان إلى آخر، واللجوءُ إلى الفلاحة والزراعة وتشييد المساكن والقصور واتخاذ المصانع لتوفير متطلبات الحياة المستقرة وتطوير أسبابها وأدواتها، ويتم هذا الاستقرار في الحياة في القرى والمدن، وبناء البيوت فيها، وهي حياة حضرية تنشأ في الحواضر من القرى والمدن المستقرة، بدلاً من الحياة البدوية المتنقلة في البادية. وقد جاء في القرآن الكريم على لسان نبيّ الله يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، أنَّ انتهاء عائلة يعقوب من حياة البدو وانتقالهم إلى المدينة كان فضلاً من الله وإحساناً: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى

ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [يوسف: ١٠٠] وقد يكون في البادية بعض العمران المادي أو المعنوي، لكنه غير عمران الحاضرة، فأرض البادية قد تكون معمورة ببعض الساكنين في بعض الأحيان، ثم تكون قفراً ليس فيها ساكن يعمرها، وقد أخذ الناس هذا المعنىٰ القرآني للعمران، فقالوا: البيت العامر؛ أي البيت المسكون بأهله، والمعمورة؛ أي الكوكب الأرضي المعمور بالجنس البشري،[1] وانتشر العمران في البلد؛ أي كَثُر فيه من الناس مَنْ بَنَىٰ البيوت وسكنها.

٣- العُمران المادي:

والعمران المادي للأرض هو الجانب المادي من الحضارة البشرية، ويتحقق نتيجة تراكم الخبرة والتجربة، مع مرور الوقت، وتطور معرفة الإنسان واكتشافه السنن والقوانين التي تحكم الأشياء والظواهر، وملاحظة اضطرادها، واستشراف وقوع الأحداث والظواهر وتوقعها، ومن ثمَّ استغلال ما تُتيحُه من فُرَص، وتجنُّب ما تُمثِّله من تحدِّيات، وبذلك تزدهر العلوم وتتطوَّر تطبيقاتها، ويتحقَّق للإنسان بذلك التمكين في الأرض وتسخيرها، فيشيد فيها المباني والقصور، ويشق الطرق ويقيم الجسور، ويبني المصانع، وينتج البضائع، ويطور وسائل الانتقال: سيارات وقطارات علىٰ البر، وسفن في البحر، وطائرات في الجو،... وغير ذلك مما يكون فيه مظاهر العمران، وتمتلئ به أنماط الحضارة التقليدية، إضافة إلىٰ ما وصلت إليه الحضارة الرقمية الافتراضية من اختراعات حديثة، تجعل الناس يلتقون ويتحدثون ويتبادلون العلوم والفنون والمنتجات، دون أن يغادر أحدهم فراش نومه!

ويكون إعمار الأرض باستصلاحها بالفلاحة والزراعة، وتنمية سبل الرزق حتىٰ لا تبقىٰ في الأرض مساحات معطلة من الإنتاج، ولا تبقىٰ بين الناس أيدٍ معطلةٌ عن

(١) في حدود علم الإنسان أن الأرض هي الكوكب الوحيد المعمور بالناس.

العمل، ويكون إعمار الأرض بالبناء عليها، وتيسير سبل السعي فيها من طرق وأساليب في الانتقال والتواصل بين ساكنيها: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩].

ويكون إعمار الأرض إعماراً لبرِّها وبَحْرها، وقد جمع الله سبحانه وتعالىٰ البَرَّ والبحر في حالة الفساد الذي أحدثه الناس في الأرض: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]. ولتجنب هذا الفساد، لا بد من إعمار البحر، مثل إعمار البر. وما تقوم به بعض المجتمعات من دفن الفضلات النووية والمشعة في البر والبحر إنما هو إفساد للبر والبحر وما تنفثه المصانع والآلات من الملوثات إنما هو إفساد للجو كذلك إضافة إلىٰ إفساد البر والبحر.

٤- العُمران الثقافي والفكري:

وهو الجانب المعنوي من الحضارة البشرية، ويتحقق نتيجة تطور خبرة الجماعات والشعوب في ما يتعلق بتنظيم أمور الحياة الاجتماعية والمعيشة الاقتصادية، وسنّ القوانين والأنظمة التي تحكم العلاقات بين الناس المقيمين في المكان، فتنشأ الثقافات، وتتكرَّس الأعراف والعادات، ويتقبَّل الناس الخضوع لسلطة الإدارة والحكم لتحقيق الأمن والاستقرار. ولعلّ القدرات التي زوَّد الله بها الإنسان علىٰ سائر المخلوقات حتىٰ الملائكة، حين علَّمه الأسماء كلَّها، كانت جزءاً من عملية التمكين في الأرض، حتىٰ يتمكَّن من أداء مهمَّة العمران في هذا الجانب المعنوي والثقافي من الحضارة البشرية.

وإذا كان الله سبحانه قد أثنىٰ علىٰ من يَعْمُر مساجد الله، فإنه في المقابل قد ذمَّ من يسعىٰ في خرابها: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤]. وقد أرسىٰ الله سبحانه في حياة الناس سنناً تُحقِّق حكمةَ الخَلْق والتنوع والاختلاف، منها سنّة التدافع بين فئات الناس، وهي السنَّة التي تحفظ بيوت

الله التي بُنِيَت لذِكْره وعبادته من أن تُهدمَ كلما بُنيت: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]. فَدَفْعُ الله المؤمنين من عباده لمواجهة أعدائهم، هو الذي يبقي المنشآت التي أقامها الناس لعبادة الله، قائمة يعمرها الناس بالعبادة والذِّكر فلا تهدم أو يتوقف عمرانها. ودَفْعُ الله لقوىٰ الخير والإصلاح لمواجهة قوىٰ الفساد والاستبداد، هو الذي يَعْمُر البلاد بالأمن والعدل وتحقيق صور العمران. وقد جمعت الآية بين أماكن العبادة المعروفة للمسلمين وغيرهم؛ لتأكيد حق الناس في حرية التديّن؛ لأن هذه الحريّة صورة من صور العمران كذلك.

ومن سُنن العمران أن يجتمع الناس علىٰ أنظمة وقوانين تنظم شؤونهم، فيَقْبَلون بحاكمٍ يحكمهم، ويلجأ الحاكم إلىٰ مشورة أهل الرأي ممن ينتخبه الناس، فينـزل علىٰ رأيهم، وينشأ بين الناس من أهل الحكم والقضاء من يفصل في منازعات الناس ويضبط حقوقهم.

ومن هذه السنن اختلاف الناس في كسبهم من العلم والمعرفة، فيلجأ قليل العلم إلىٰ سؤال الأكثر علماً، فتنشأ المدارس والجامعات، ومعاهد التدريب والدراسات، ومراكز البحث وحل المشكلات. كل ذلك وأمثاله من مظاهر التطور والرقي العمراني في الفكر والثقافة والتنظيم والإدارة، فالناس بها يتفاخرون، وعليها يتنافسون، وعلىٰ أساس كسبهم فيها يُصَنَّفون، فمنهم بلاد العالم الأول في تقدُّمِه، ومنهم بلاد العالم الثالث في تخلُّفِه.

ومن السنن المستقرة والقوانين الثابتة التي تسير وَفْقها حياة الناس في الأرض أنَّ عمرانَ البلاد وخرابَها، وطيبَ الحياة وبؤسَها، إنَّما هو نتيجة لأعمال الناس وممارساتهم، وقد قصَّ علينا القرآن الكريم أنباءً عن أمم بلغت من العمران المادي والمعنوي شأواً بعيداً، لكنها لم تشكر نعمة الله، فركنت إلىٰ الظلم؛ ظلم النفس وظلم الآخرين، فقضت سنة الله بهلاك أهلها بسبب ظلمهم، فأصبحت البلادُ خاويةً علىٰ

عروشها، ومظاهرُ الحضارة والعمران مادةً لا روح فيها؛ فالقصور المشيدة لا تزال قائمة، لكنَّها خَلَتْ من ساكنيها الظالمين، ولم تُغْنِ عنهم قصورُهم أو عُمرانهم شيئاً. أمَّا مظاهر الحضارة والعمران، والماءُ روحها، فلا تزال صالحة للاستعمال، لكنَّها أصبحت معطَّلة لا تجد من الناس من يوظفها، ويستفيد منها، وبقيت شاهدة على ما وصل إليها أهلها من عُمران لم يحفظوه، ونِعمةٍ لم يشكروها: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥].

الهلاك هنا لم يكن خراباً للمباني والقصور، نتيجة زلزال مدمِّر مثلاً، ولم يكن نتيجة تعطل أسباب الحياة الأساسية، مثل عدم توفر مصادر المياه: ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] لكن الهلاك أصاب الناس مع بقاء العمران المادي قائماً، وبقاء أسباب الحياة وافرة. ولعلَّ في هذه الحقيقة تفسيراً لما تعاني منه بعض مجتمعاتنا العربية والإسلامية، التي يتوفر فيها الكثير من مظاهر العمران المادي وأسباب الرغد في الحياة المادية، لكنَّ النَّاس ركنوا إلى حياة الكسل، والاستهلاك، والاعتماد على الآخرين، لتأمين أسباب الحياة، فليس لهم قوةٌ تردع عدوَّهم، ولا إنتاجٌ يغنيهم على غيرهم، ولا سياساتٌ عادلة في الحكم توفر لهم الاستقرار والأمن، وتبني روح الانتماء إلى المجتمع والحرص على مقوماته، ولا نظمٌ عادلة في الاقتصاد، توفر للناس فرص العمل، وتستهدف الإنفاق في الأولويات والضروريات من الإنتاج الزراعي والصناعي.

مثل هذا الواقع جعل الحياة عند أكثر الناس في حالة من "الهلاك"، و"الخواء". وبدلاً من أن تمتلئ حياتهم بالعمل الصالح، والجهد المصلح، والعطاء المتصل، والأمل المتسع، والإسهام المبدع، فيكونَ لهم بذلك موقعُ الريادة في الحضارة المعاصرة، أو على الأقل المشاركة الفعالة والإسهام المتميّز فيها، امتلأت حياتهم بالتشكِّي والتحاسد والتلاعن والتطاعن، الأمرَ الذي أوصلهم إلى اليأس من إمكانية الإصلاح، فهم هَلْكى ومَوْتى وهياكلُ حياة لا روح فيها!

دلالات العمران في لغة القرآن الكريم

الرقم	دلالة العمران	ما يقابل هذه الدلالة
١	الحياة، حياة الإنسان الفرد، ويقابلها الموت وحياة الأمة، بحضورها الفاعل، والحياة البشرية في الدنيا	ويقابلها موت الفرد والغياب الحضاري للأمة، أو الاندثار نهائياً، وبدء الحياة الآخرة
٢	التوطن في المكان (المدن والقرىٰ) والإقامة فيه وبناء البيوت المعمورة الكوكب المسكون بالبشر	يقابله التنقل وحالة الرحيل الدائم، أو غياب الناس عن المكان أو خرابه
٣	العمران المادي؛ تشييد المباني والقصور وشق الطرق وإقامةالجسور وتطوير ووسائل الانتقال والزراعة والصناعة والتجارة	الأرض المعطلة عن الإنتاج، والأيد المعطلة عن العمل، والعجز والمرض والفقر
٤	العمران الثقافي والفكري: تطوير العلوم وبناء المؤسسات، وسن القوانين والأنظمة ونشؤء الثقافات وقبول الخضوع لسلطة الإدارة والحكم	سيادة الجهل والأمية، والفوضىٰ والفساد والاستبداد

ثانياً: ألفاظُ العمران في لغة الحديث النبوي الشريف

وردت الألفاظ المشتقة من الجذر "عَمَرَ" في اثنين وثلاثين عموداً، من صفحات كتاب المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي التي نشرها المستشرق الهولندي أرندجان فنسنك، وحققها محمد فؤاد عبد الباقي، وفي كل عمود حوالي ثلاثين حديثاً من مرويات كتب الحديث التسعة: الصحيحان (البخاري ومسلم) والسنن الأربعة: الترمذي والنسائي وابن ماجة وأبو داود، وموطأ مالك، ومسند أحمد، وسنن الدارمي. لكن التصنيف الموضوعي لنصوص الأحاديث الواردة في الكتب التسعة حسب إحصاء المعجم المذكور ينتهي إلىٰ عدد محدود من الدلالات، وهي تقع في الدلالات نفسها التي وردت في القرآن الكريم، إلا فيما ورد عن العمرىٰ بمعنىٰ الهبة

التي يمتلكها من أعمرت له، فهي له يعمرها ويستعملها ويستفيد منها. أما الحيات العوامر فالمعنى ليست بعيداً عن عمران البيت بمعنى السكنى فيها.

١- العُمُر بمعنى الزمن الذي يمضي من حياة الفرد الإنساني. وقد جعل البخاري باباً من أبواب كتاب الرقاق بعنوان: كتاب الرقاق، باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه في العمر. ووضع فيه حديثاً نصه: "عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: أعذر الله إلى امرئ أخّر أجله حتى بلّغه ستين سنة."(١) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "قال رسول الله ﷺ: يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان: حب المال وطول العمر."(٢)

٢- أو المدة الطويلة. مكثت معه عُمُراً. حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ قَالَ: خَرَجْتُ حَاجًّا فَجِئْتُ حَتَّى دَخَلْتُ الْبَيْتَ، فَلَمَّا كُنْتُ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ مَضَيْتُ حَتَّى لَزِقْتُ بِالْحَائِطِ فَجَاءَ ابْنُ عُمَرَ فَصَلَّى إِلَى جَنْبِي فَصَلَّى أَرْبَعًا، فَلَمَّا صَلَّى قُلْتُ: أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ مِنْ الْبَيْتِ؟ قَالَ: أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّهُ صَلَّى هَاهُنَا. فَقُلْتُ: كَمْ صَلَّى؟ قَالَ: عَلَى هَذَا أَجِدُنِي أَلُومُ نَفْسِي إِنِّي مَكَثْتُ مَعَهُ عُمُرًا لَمْ أَسْأَلْهُ كَمْ صَلَّى..."(٣)

٣- والقسم بالعمر: لعمرك ولعمر الله. عن عبيد الله بن عبد الله قال: "وكل حدثني طائفة من الحديث، فقام النبي ﷺ، فاستعذر من عبد الله بن أبي، فقام أسيد بن حضير، فقال سعد بن عبادة: لعمر الله لنقتلنّه."(٤)

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الرقاق، باب: من بلغ ستين سنة، ج٥، حديث رقم: (٦٠٥٦)، ص٢٣٦٠.

(٢) المرجع السابق، كتاب: الرقاق، باب: من بلغ ستين سنة، ج٥، حديث رقم: (٦٠٥٨)، ص٢٣٦٠.

(٣) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند النساء، حَدِيثُ أُمِّ كُرْزٍ الْخُزَاعِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ج٤٥، حديث رقم :(٢٧٦٣٣)، ص٦٠٤.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الأيمان والنذور، باب: قول الرجل لعمر الله، ج٦، حديث رقم: (٦٢٨٥)، ص٢٤٥٣.

٤- والعمران وهو ضد الخراب. عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعَثَ جُيُوشًا إِلَىٰ الشَّامِ، فَخَرَجَ يَمْشِي مَعَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، وَكَانَ أَمِيرَ رُبْعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَرْبَاعِ، فَزَعَمُوا أَنَّ يَزِيدَ، قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ: إِمَّا أَنْ تَرْكَبَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: "مَا أَنْتَ بِنَازِلٍ وَمَا أَنَا بِرَاكِبٍ، إِنِّي أَحْتَسِبُ خُطَايَ هَذِهِ فِي سَبِيلِ الله"، ثُمَّ قَالَ لَهُ: "إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ للهَّ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وَسَتَجِدُ قَوْمًا، فَحَصُوا عَنْ أَوْسَاطِ رُءُوسِهِمْ مِنَ الشَّعَرِ، فَاضْرِبْ مَا فَحَصُوا عَنْهُ بِالسَّيْفِ، وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجْبُنْ."[1]

٥- عمران الروح للجسد أو الحياة. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "إِذَا خَرَجَتْ رُوحُ الْمُؤْمِنِ تَلَقَّاهَا مَلَكَانِ يُصْعِدَانِهَا، قَالَ حَمَّادٌ: فَذَكَرَ مِنْ طِيبِ رِيحِهَا وَذَكَرَ الْمِسْكَ، قَالَ: وَيَقُولُ أَهْلُ السَّمَاءِ رُوحٌ طَيِّبَةٌ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْأَرْضِ صَلَّى اللهُ عَلَيْكِ وَعَلَىٰ جَسَدٍ كُنْتِ تَعْمُرِينَهُ ..."[2]

٦- وعمران القلوب والبيوت بالقرآن. حَدَّثَنَا الْمُعَلَّىٰ بْنُ أَسَدٍ، حَدَّثَنَا سَلَّامٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي مُطِيعٍ، قَالَ: كَانَ قَتَادَةُ، يَقُولُ: "اعْمُرُوا بِهِ قُلُوبَكُمْ، وَاعْمُرُوا بِهِ بُيُوتَكُمْ"، قَالَ: أُرَاهُ يَعْنِي: الْقُرْآنَ.[3]

---

(١) الأصبحي، مالك بن أنس (توفي: ١٧٩هـ). **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٩٨٥م، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ج٢، حديث رقم: (١٠)، ص٤٤٧-٤٤٨.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجنة، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم: (٢٨٧٢)، ص١١٥١.

(٣) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (توفي: ٢٥٥هـ). **مسند الدارمي** المعروف بـ«**سنن الدارمي**». تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، كتاب: فضائل القرآن، باب: في تعاهد القرآن، ج٤، حديث رقم: (٣٣٨٥)، ص٢١٠٦.

٧- وعمران المساجد أي بناؤها المادي أو حضور الصلاة وحلقات العلم فيها. عن النعمان بن بشير: كنت عند منبر رسول الله ﷺ، فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم، فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتهم عند منبر رسول الله ﷺ، وهو يوم الجمعة، ولكن إذا صليت الجمعة دخلت عليه واستفتيته فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: "﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٩] الآية إلى آخرها.[(١)]

٨- والسبيل العامر المألوف المطروق، فسأله فقال: يا رسول الله اللقطة نجدها في السبيل العامر، قال: عرِّفْها سَنَةً فإن جاء صاحبها، وإلا فهي لك. قال: يا رسول الله ما يوجد في الخراب العادي. قال: فيه وفي الركاز الخمس.[(٢)]

٩- والعوامر من الحيات التي تسكن مع الناس في بيوتهم. قال عبد الله: "فبينا أنا أطارد حية لأقتلها، فناداني أبو لبابة: لا تقتلها، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيّات، فقال: إنه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت، وهي العوامر."[(٣)]

١٠- والبيت المعمور في السماء السابعة. "عن أنس قال: قال النبي ﷺ... فأتينا السماء السابعة... فأتيت على إبراهيم، فسلّمت عليه فقال: مرحباً بك من ابن ونبي، فرفع لي البيت المعمور، فسألت جبريل فقال هذا البيت المعمور، يصلّي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم..."[(٤)]

---

(١)مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة باب: فضل الشهادة في سبيل الله. حديث رقم: (١٨٧٩)، ص٧٨٣.

(٢) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج١١، حديث رقم: (٦٨٩١)، ص٤٩٢.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: بدء الخلق، باب: قول الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ج٣، حديث رقم: (٣١٢٣)، ص١٢٠١.

(٤) المرجع السابق، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، ج٣، حديث رقم: (٣٠٣٥)، ص١١٧٣.

١١- والعمرة قرينة الحج إلىٰ بيت الله الحرام. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "العمرة إلىٰ العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة."[١]

١٢- عمّر أرضاً وتولىٰ عمارتها أي إصلاحها واستخدامها. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ عَمَّرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا."[٢]

١٣- والله سبحانه استعمر الإنسان في الأرض فطلب منها إعمارها وعمرانها. أوضح الإمام البخاري معنىٰ العمرىٰ في الحديث الذي بدأ فيه الباب بقوله: باب ما قيل في العمرىٰ والرقبىٰ، أعمرته الدار فهي عمرىٰ، جعلتها له، استعمركم فيها جعلكم عماراً. أما الحديث فهو: عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قضىٰ النبي ﷺ بالعمرىٰ أنها لمن وهبت له."[٣]

١٤- والعمرىٰ الهبة والعطاء، يقال: أعمرته دارا أو أرضاً إذا أعطيته إيَّاها، وقلت له: هي لك مدة عمري أو عمرك، فإذا متَّ رجعت إليَّ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري أخبره أن رسول الله ﷺ، قال: "أيّما رجل أعمر رجلاً عمرىٰ له ولعقبه، قال: قد أعطيتُكَها وعقبَك ما بقي منكم أحد، فإنها لمن أعْطِيَها لا ترجع إلىٰ صاحبها من أجل أنه أعطاها عطاء وقعت فيه المواريث."[٤]

---

(١) المرجع السابق، كتاب: العمرة، باب: وجوب العمرة وفضلها، ج٢، حديث رقم: (١٦٨٣)، ص٦٢٩.

(٢) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند عائشة، ج٤١، حديث رقم: (٢٤٨٨٣)، ص٣٧٥. وثمة أحاديث كثيرة أخرىٰ: "من أحيا أرضاً،" قال البخاري: "باب: من أحيا أرضاً مواتاً،" واضح أن عمران الأرض أو إعمارها يعني إصلاحَها بعد خراب، أو إحياءَها بعد موات، فالعمران والإعمار هنا هو ما يقابل الموات والخراب. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: المزارعة، ج٢، ص٨٢٢.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الهبة، باب: ما قيل في العمرىٰ والرقبىٰ، ج٢، حديث رقم: (٢٤٨٢)، ص٩٢٥.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الهبات، باب: العمرىٰ، حديث رقم: (١٦٢٥)، ص٦٦٤.

ثالثاً: العُمران الخلدوني

التقط ابن خلدون المصطلح القرآني: العمران، وأدرك قدراً كبيراً من "فقه العُمران"، وانتبه إلى كثير من دلالاته التي لم يدركها مَنْ سبقه، وربّما لم يَبْنِ عليها كثيرٌ ممن لحق به. فابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ) كتب كتاب التاريخ المعروف باسم: "كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وكتب مقدمته لهذا التاريخ، فعُرِفت "المقدمةُ" أكثر مما عُرِف "كتاب العِبَر" ومع أنَّها مقدمة لكتاب في التاريخ، وهو عِلْم معروفٌ في عهده وفي عهود سابقة على عهده، فإنها تضمنت فصولاً متنوعة يجعلها الباحثون الآن من موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي نشأت في صورة علوم مستقلة، بعد ابن خلدون بكثير.

وقد ذهبت الدراسات الخلدونية مذاهب شتى في تقويم ما كتبه ابن خلدون في المقدمة، فالباحثون عدّوه منشئاً لعلم الاجتماع ولعلم السياسة ولعلم التربية ولعلم الاقتصاد ولكثير من العلوم الأخرى.[١] إلا أنَّ المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي ربَّما كان أكثر دقة حين جعل مقدمة ابن خلدون فلسفة للتاريخ، وأنَّها عمل إبداعي غير مسبوق، فكتب يقول: "لقد كان ابن خلدون نقطة الضوء الوحيدة في سماء زمانه، بل الشخصية المبدعة الوحيدة في تاريخ الحضارات... ويبدو أنه كان في اختياره لحقل نشاطه الفكري غير متأثر بمن سبقه، ... وقد تصور وأنشأ في عمله في كتاب المقدمة فلسفة للتاريخ هي دون شك أعظم عمل من نوعه تمكَّن أيُّ عقل إنجازه في أيِّ زمان وأيِّ مكان."[٢]

وقد أخذ ابن خلدون المفهوم القرآني للعُمران، وجعله عَلَماً على عِلْمٍ جديد يدرس حياة الناس وما يطرأ على هذه الحياة من تحولات وتبدلات، وما ينشأ فيها من

---

(١) ملكاوي، فتحي حسن. "ملحوظات حول الدراسات الخلدونية"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، خريف ٢٠٠٧م، ص٧-١٥.

(2) Tonybee, Arnold. *A Study of History: The Growths of Civilizations.* New York: Oxford University Press, 1962, Vol. 3, p. 321-328.

علاقات ومؤسسات، سمَّاه علمَ العُمران البشري، أو علم الاجتماع، أو حالة الحضارة. وقد أعلن ابن خلدون ولادة علم العمران، وتخطيط منهجيته، داعياً من يأتي بعد لاستكمال البحث في موضوعاته وقضاياه فهو يقول: "عَزَمْنا أنْ نقبض العِنان عن القوْل في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ... ولعلَّ من يأتي بَعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغُوصُ من مسائِلِه على أكثر ما كتبنا، فليس على مُسْتَنْبِطِ الفنِّ إحصاءُ مسائله، وإنَّما عليه تعيينُ موضوع العلم، وتنويع فصوله، وما يتكلم فيه، والمتأخرون يُلحِقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل. واللهُ يعلم وأنتم لا تعلمون."[1]

في مقدمة "المقدمة" ينتقل ابن خلدون من التاريخ -الذي هو خبر- إلى موضوع التاريخ وهو عمران العالَم وحالات هذا العالم: "اعلم أنَّه لما كانت حقيقة التاريخ أنَّه خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عِمران العالَم، وما يعرض لطبيعة ذلك العُمران من الأحوال، مثل التوحُّش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلُّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من المُلْك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال..."[2]

والهدف من هذا العلم هو تحويل غاية المؤرخ من سرد الأخبار، وتصيد الغرائب، إلى وضع قانون: "في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه." ومن ثم إنشاء علم جديد يستقل بموضوعاته عن التاريخ، ويستقل كذلك عن العلوم الأخرى. وفي هذا يقول ابن خلدون: "وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنَّه ذو موضوع وهو العمران البشري، والاجتماع الإنساني، وذو

(١) ابن خلدون، أبو يزن عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (توفي: ٨٠٨هـ). **مقدمة ابن خلدون**. تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، طبعة جديدة ومزيدة، ٢٠٠٤م، ج٣، ص١٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٢٩.

مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرىٰ، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًّاً كان أو عقلياً."[1]

وربّما كان للظروف المتقلبة والمآسي المتكررة التي شهدها ابن خلدون في حياته أثر في رغبته في خلوة "في قلعة ابن سلامة" تمكِّنه من التدبُّر والتفكُّر، ولِيَكْتبَ تجربتَه وخبرتَه عمّا آلت إليه أحوال الأمة لذلك العهد، ويستنبط من ذلك بعض قوانين العمران البشري، في مسائل سياسية واجتماعية متعددة، شملت النفس الإنسانية، وتاريخ الأمم والحضارات، والبيئة الجغرافية، وشؤون الملك والسياسة، ومسائل الاقتصاد والثروة، ومبادئ الاجتماع البشري، ومناهج التربية، وغير ذلك.

ويبدو أنَّ سنَّة الله في حياة المجتمعات البشرية تقتضي أنْ يرافق العمرانَ البشري ركونٌ إلىٰ الدعة والانغماس في الترف، فيؤدي ذلك إلىٰ خلل في أسباب القوة والتماسك، ومن ثم في ضعف الأمة المترفة وانهيار حضارتها لتخْلُفَها بعد ذلك أمَّةٌ أخرىٰ أكثر فتُوَّة وأشدّ عصبية وتماسكاً، فتأخذ دورتها فترة من الزمن، ثم تدول دولتها: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. ولأجل ذلك فإنَّ الدلالة التي أعطاها ابن خلدون للحضارة والعمران البشري ترتبط بالوصول إلىٰ مرحلة الضعف وبداية الانهيار، أكثر مما ترتبط بالدلالة السائدة، التي تعطي للحضارة والعمران معنىٰ التقدم والرقي.

وقد تميَّز ابن خلدون في فهمه للتاريخ والاجتماع البشري، وعلاقته بالكون الطبيعي وسنن الوجود، بمزايا واضحة تماماً، بالقياس إلىٰ غيره ممن عالج هذه الموضوعات. فالمجتمع الإنساني كان موضع تأمل ونظر من مفكرين آخرين قبل ابن خلدون، مثل أفلاطون وأرسطو والفارابي وأوغسطين، لكن التصور النظري الفلسفي الذي طغىٰ علىٰ جهودهم، لم يقترب من الوقائع والطبائع الاجتماعية في حياة البشر، لأنَّ

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٢.

همَّهُم كان همّاً غائياً معيارياً يحدد ما يجب أن يكون عليه المجتمع. وفي المقابل فإنَّ ابن خلدون قد اعتمد في دراسته للمجتمع على ما يحدث في المجتمع فعلاً، بحكم خبرته العملية في المجتمع، مع أنّه لم يغفل عما يجب أن يكون عليه المجتمع في الصورة الغائية المعيارية، ولكن ليس في إطار نظرة فلسفية مجردة، بل في إطار الهدي الإلهي، كما فهمه من القرآن الكريم. لذلك فإنّه جمع بين التقرير الوصفي والتحديد المعياري، وتحدَّث عن عالم الشهادة دون أن يغفل عالم الغيب، واعتمد العقل دون أن ينسى النقل.

لكنَّ الميزة الأكثر أهمية في فهم ابن خلدون للعمران البشري تأكيده المتكرر ألا سبيل إلى فهم طبيعة العمران دون فهم قوانين الاجتماع الإنساني وطبائع هذا الاجتماع، لأنَّ ما يحدث فعلاً إنما يكون وفق سنن تشبه سنن الكون الأخرى، التي تجري في عالم الأشياء المادية، لذلك لا بد من دراسة الأحداث والوقائع الاجتماعية وفق منهج منظم، لا يتجاوز الوقائع والطبائع. "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميِّزَ ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ..."[1] ولذلك فإنَّ ابن خلدون لَمَّا حدَّد موضوع علم العمران ومسائله، ختم هذا التحديد قائلاً: "وهذا شأن كلِّ علمٍ من العلوم، وَضْعِياً كان أو عقلياً."[2]

ولعلَّ هذه دعوة تتوجه إلى دعاة الإصلاح والتغيير في مجتمعات المسلمين اليوم بضرورة دراسة قوانين التغيير في العقول والنفوس، وفي الواقع الاجتماعي، ومن ثَمَّ يتمَّ التخطيط لجهود الإصلاح، ووضع برامجها ونشاطاتها بناءً على علم ومعرفة بتلك القوانين. فتغيير الواقع لا يتحقق بتجارب شخصية محدودة، أو بخبرات بادي الرأي ممن تدفع بهم الظروف إلى مقدمة الصفوف، أو برفع شعارات دون برامج علمية وعملية، مهما كانت هذه الشعارات صحيحة في ذاتها ودلالاتها. كذلك فإنَّ تغيير

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٢.

الواقع لا يتحقق بتمنيات المخلصين في قلوبهم مهما ارْتَجَّت هذه القلوب، ولا بدعوات المؤمنين في صلواتهم، مهما ارتفعت أصواتهم بالدعاء!

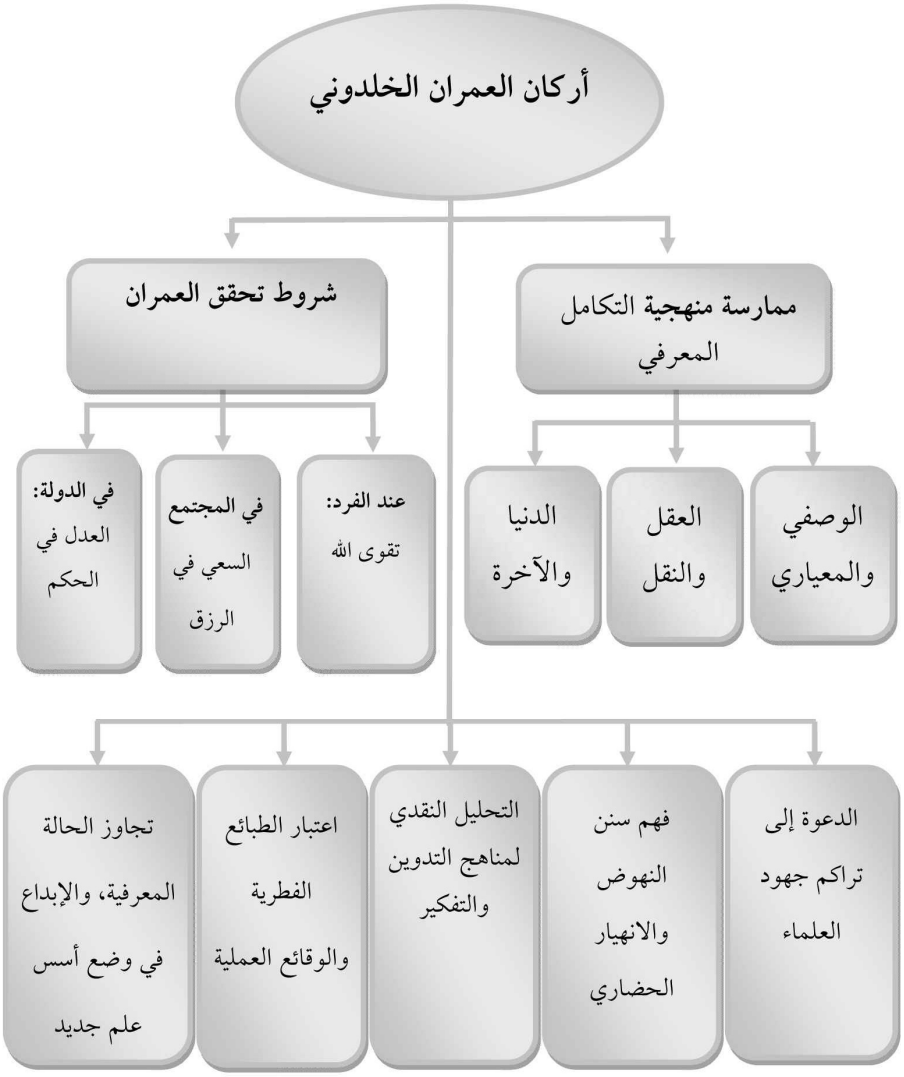
ثم إنَّ ابن خلدون وهو يستنبط علم العمران، لا يفعل ذلك اتباعاً لمن سبقه من أهل العلم أو سيراً على خطاهم، سواءً كانوا من علماء المسلمين أو علماء الأمم الأخرى، وإنَّما يفعل ذلك عن وعي بما أنجزه العلماء قبله في جهودهم لفهم العمران البشري، وأنَّ ما أنجزوه لم يكن كافياً لصياغة القوانين التي بموجبها نفهم آليات التغيير والتحول والتطور في حياة البشر؛ الأمر الذي تطلَّب منه بذل الجهد والتفرغ "في قلعة ابن سلامة" أربعة أعوام من عمره قضاها في التدبر والتفكر والقراءة والكتابة، حتى أنجز "كتاب العبر" وكتب "المقدمة"، التي تضمنت علم العمران، فكان إنجازه فيه إبداعاً: "مستحدثَ الصنعةِ، غريبَ النـزعة، غزير الفائدة، أعْثَرَ عليه البحثُ، وأدّى إليه الغوصُ... وكأنَّه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة... ونحن قد أَلْـهَمَنا اللهُ إلى ذلك إلهاماً، وأعْثَرَنا على عِلْم جَعَلَنا سِنَّ بَكْرِه وجُهَيْنةَ خَبَرِه..."[1]

فالمسألة لا تقف عند دراسة ما عُرِف من قوانين التغيير، وإنما تتجاوز ذلك إلى إعمال العقل في تمحيص المعروف منها، واختباره، ومعرفة علاقته بموضوعات البحث ونطاقها في الزمان والمكان. وهو جهد يحتاج إلى مثل عبقرية ابن خلدون في زمانه، وقد يحتاج إلى تآزر كثير من الباحثين، يعملون منفردين، ويعملون معاً في فرق بحثية، فتتصل جهودهم، وتتكامل خبراتهم، لعلّ الله يلهمهم، ما ينتفع به الناس، من تصحيح لمواقفهم، وحل لمشكلاتهم.

ولا تغيب العلاقة بين العمران والحياة في تحليلات ابن خلدون، حياة الأفرد وحياة المجتمعات وحياة الدول، فهو يتحدث عن أركان ثلاثة للعمران البشري على هذه الأرض: الركن الأول هو تقوى الله، وهو حياة للقلب بتزكية النفس من

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٣-٣٣٥.

الأهواء والشهوات، والركن الثاني هو السعي في الرزق، وفيه حياة المجتمع بالتعاون والتكافل والتكامل، لأنَّ الإنسان لا يستطيع بمفرده أن يستجمع متطلبات المعيشة والأمن. أما الركن الثالث فهو العدل في الحكم، وهو حياة الدولة بالعصبية واستجماع متطلبات السلطان.



رابعاً: العمران والحضارة

جاءت دلالات العمران في القرآن، بما يفيد سُكنى الإنسان في المكان، والعيش فيه، وتعميره، وإصلاحه والاستقرار فيه، وتوظيف طاقاته وإمكاناته، وأداء حق الله سبحانه في إقامة الحياة البشرية وفق مقاصد شرائعه، وهدي أنبيائه، وكذلك جاءت بمعنى عمران جسم الإنسان بالحياة ومرور الوقت في حياته. وقد جعل ابن خلدون من مصطلح العمران نمطاً عاماً لحياة الإنسان، يؤدي فيه وظيفته -دون غيره من الكائنات- في إعمار الأرض، يتعاون فيها أفراده على المعاش البشري وتوفير متطلبات الحياة الاجتماعية التي لا تتحقق إلا بهذا الاجتماع، استجابة لأمر الله سبحانه، الذي يقول: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١] ويقول: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠].

أما الحضارة بالمعنى الاصطلاحي المعاصر، الذي يقوم على جملة من المبادئ التي تحكم سلوك الناس في المجتمع وإنجازاتهم الثقافية والمادية، فلم ترد في القرآن الكريم، وإنما وردت مشتقَّات الفعل الثلاثي (حضر) في عدد من المواقع، بدلالة الحضور والشهود، وهو ضد الغياب. لكن المفهوم الاصطلاحي المعاصر حاضر بصورة مباشرة ضمن دلالات العمران، وبصور غير مباشرة ضمن دلالات الأمة والشهادة والاستخلاف.

ومن المهم أن نؤكِّد في هذا المقام أنَّ دلالات الحضارة أو العمران الحضاري في رؤية العالم الإسلامية التي تتصف بالتكامل والانسجام لا بد أن تجمع بين البعد المعنوي الذي يعنى بالمبادئ الفكرية، والنظم الإدارية، والعلاقات الاجتماعية، والقيم الأخلاقية، من جهة؛ والبعد المادي الذي يعنى بالتقدم العلمي، والتطور التقاني، والعمران المدني، من جهة أخرى، وأنَّ مقياس الحضارة في الرؤية الإسلامية لا يقتصر على الجهة الأولى دون الثانية.

ولعلَّ في دعاء نبي الله إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد أن أسكن زوجته وابنه إسماعيل في موقع البيت الحرام بمكة ما يشير إلى مقومات العمران البشري، وهي: الإنسان الذي

يقوم بالعمران، والمكان الذي يقوم عليه العمران، والمبدأ الذي يصون العمران. فهذا الإنسان الطفل هو الذي سوف يسهم في بناء نواة العمران وستكون من ذريته أمة الرسالة الحضارية، أما المكان فهو ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ لا يسكنه أحد، ويحتاج إلى الرزق المادي من الثمرات، ويحتاج إلى الأمن الذي يتحقق بقدوم الناس وتوجُّهِ قلوبهم إلى المكان ومن فيه بالألفة والمحبة والتعاون. أما المبدأ فهو ما سوف تحققه الذرية التي أسكنها ذلك المكان، لتعْمرُهُ بإقامة الصلاة، وشكر الله وعبادته: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

لقد كتب الله سبحانه الإحسان في كل شيء، والإنسان المؤمن يترقى في درجات القرب من الله سبحانه بأنواع من العبادات حتى يبلغ درجة الإحسان، وهي حالة من السمو الأخلاقي، والإنجاز العملي، فخير الناس وأحبهم إلى الله سبحانه هو أنفعهم للناس. ومنْ أحسنُ قولاً من بين الناس ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً. ولِـمَ لا يكون المقياس الإسلامي في التحضر، هو الجمع بين الإيمان والعمل الصالح؟! أليس من العمل الصالح أن ينجز العالم المؤمن منجزات علمية تنفع الناس، منجزات نافعة في الطب والهندسة والإدارة والصناعة والزراعة وغيرها؟!

وإذا كان من أنفع الناس، وأحبهم إلى رسول الله ﷺ، وأقربهم منه مجلساً يوم القيامة، أحاسنهم أخلاقاً، فَلِمَ لا يكون المؤمنُ صاحبَ أخلاق حضارية حسنة، التزاماً بواجبات العمل وأخلاقيات المهنة، ووفاءً بالعهود، وتنفيذاً للعقود، وإنجازاً للوعود، وتبصُّراً بالأمور، وإبداعاً في حل المشكلات وتطوير الممارسات، وفهماً للطبائع والوقائع؟!

وإذا كانت الحضارة في الرؤية المادية هي نتيجة قوانين في التنافس والتسابق العلمي والصناعي والتجاري، وهو تنافس يقوم على إنجازات العقل البشري والمنهج العلمي التجريبي، وأنّ الرؤية الإيمانية تقوم على النظر في أقدار الله سبحانه، وسننه

الفطرية في الخلق ونواميسه الإلهية في تدبير العالم، والاعتقاد بأن الأنبياء والرسل كانوا بناة الحضارة الحقيقيين، فإنّ عبقرية ابن خلدون علّمتنا الجمع بين الرؤيتين، وأن الرؤية الأولى متضمنة في الرؤية الثانية، وأن قيام الحضارة والعمران البشري، يتطلب بالضرورة فقه السنن والنواميس والقوانين التي تسيِّر الطبائع البشرية وتحكم الوقائع العملية. ألم نتبين مدى الحاجة إلى تحقيق التكامل والتوازن بين الحاجات المادية والحاجات الروحية للإنسان، بصورة يمكنها أن تنقذ الحضارة البشرية المعاصرة من أزماتها المستحكمة، ومن المصير الذي تتجه إليه في غياب هذا التوازن؟!

وعندما كانت الرؤية الكونية والحوافز الإيمانية هي التي تدفع الأمة الإسلامية إلى الإنجاز الحضاري، في الروح والمادة، فإنَّ الأمة أنشأت حضارة متوازنة تجمع المتطلبات المادية والروحية. وكانت فيها الأمة حاضرة في ساحة العالم، وهي الرقم الصعب في علاقات الشعوب والأمم في الأرض يومذاك، وكانت مصدر الريادة في العمران المادي والمعنوي. لكن خللاً قد تسرب إلى رؤيتها وعقيدتها، فانحسرت حضارتها، وتراخى فيها الدافع الإرادي للعمل الحضاري، وبدلاً من حالة الحضور "أو الشهود الحضاري" غابت عن الساحة، فلم تعد حاضرة، ولم تعد مهوى أفئدة المتطلعين إلى الحضارة. ولا يزال هذا الخلل يعوق الأمة اليوم عن الانطلاق من جديد للنهوض الحضاري.[1]

ولم يقصر ابن خلدون العمران على نمط مادي محدد، فللبداوة عمران له خصائص مادية تتناسب مع البيئة المكانية ومتطلبات العيش فيها، وللحضارة كذلك عمران له خصائص مادية أخرى. وفي الحالتين ثمة مكونات معنوية قيمية، هي أفكار ومبادئ تحكم نمط الحياة البشرية. ولذلك فإن الفقه الخلدوني لا يساوي بين الحضارة والعمران، بل يجعل العمرانَ نمطَ الحياة التي يعيشها المجتمع البشري في الزمان

(١) النجار، عبد المجيد. "دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية"، **إسلامية المعرفة**، العدد (١)، ١٩٩٥م، ص٥٧-٩٤.

والمكان.[1] وهذا أقرب إلى الدلالات المباشرة لآيات الاستخلاف والتمكين في القرآن الكريم التي تجعل العمران هو المقصد العام من مقاصد الحق من الخلق، وهو مقصد يدور مع المجتمع البشري حيث دار، ويتحقق بصورة مستقلة عن المستوى الحضاري، فليس ضرورياً أن يرتبط معنى العمران بالتقدم المادي والتطور التقاني، الذين يترقيان بالمجتمع مع ترقيه في مراتب الحضارة.

لكن ذلك لا يعني التقليل من شأن الحضارة، فالحضارة في الفقه الخلدوني هي غاية العمران؛ أي إن اتجاه التطور في العمران هو الانتقال من البداوة إلى الحضارة،[2] فالتحضر ظاهرة طبيعية نامية، يرافقها تطور في صور العمران وأشيائِه المادية، وأدواتِه التقانية، وعلاقاتِه الاجتماعية، ونظمِه الإدارية والسياسية. ولعلّ الصورة التي يرسمها ابن خلدون للحضارة تميل إلى الجانب السلبي بما يرافقها من أسباب الترف والرفاه، "وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت نفوسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر،

---

(١) يعبر ابن خلدون عن نمط الحياة باصطلاح خاص به هو "النِّحْلة في المعاش" ويضرب أمثلة تفصيلية على أنواع نحلة المعاش عند البدو، "واجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها... وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بُلْغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك." ثم يقول: "قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجيٍّ أو كمالي." انظر:

- ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٧-٤٧٠.

(٢) يقول ابن خلدون: "ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه، وأنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أوَّليَّةَ أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر، وفي قراه، وأنهم أيسروا -أي: أصبحوا ذوي يسار وغنى- فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر. وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة، وأنها أصل لها، فتفهَّمْه." انظر:

- ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧٢.

وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك... وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد."[1]

ثم يتوسع في بيان علاقة العمران بالحضارة فيخصص فصلاً بعنوان: "فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهايةٌ لعمره وأنها مؤذنة بفساده" يبين فيه: "أن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً ... فلْتَعْلَم أن الحضارة في العمران كذلك، لأنه غاية لا مزيد وراءها، وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله والكَلَف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل... وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها... وبيانه أن المصر بالتفنن في الحضارة تعظم نفقات أهله، والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل. وقد كنا قدمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء."[2]

ومع ذلك فإنَّ العمران الحق سواءً كان عمران البادية أو عمران الحضارة هو العمران القائم على طاعة الله والإخلاص في عبادته، وفعل الإصلاح في الأرض بصوره وحالاته، من حرية وعدل ومساواة، ولن يدوم عمران يقوم على الظلم والفساد والتخريب. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٤٧٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٨١٧-٨١٨.

إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴾ [يونس: ٩٨]. وقد أقامت أمم متعددة أشكالاً من العمران، فقَوْم عادٍ الذين بنوا إرم التي لم يخلق مثلها في البلاد، وقومُ ثمود الذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون الذي بنى الأوتاد، لكن هؤلاء الأقوام طغوا في البلاد وأكثروا فيها الفساد، واستكبروا في الأرض بغير الحق، فما نفعهم عمرانُهم المادي، وحقَّ عليهم التدمير والعذاب في الدنيا قبل الآخرة.

لقد طرحت جهود الإصلاح التي تحاول تمكين الأمة من استعادة موقعها الحضاري في عالم اليوم سؤالاً أساسياً، عن الطريقة التي يمكنها تحقيق ذلك، وكان السؤال على الوجه الآتي: هل نحتاج في البناء الحضاري الإسلامي المنشود أن نتقدم بمجتمعاتِنا لتلحق بالحضارة المعاصرة، التي تقوم على العلم والصناعة والتنافس في الكسب المادي وتكديس المنجزات العمرانية، وإشباع نَهَم الإنسان الاستهلاكي المعاصر في المأكل والملبس والمسكن، وأدوات الترفيه والتيسير والتواصل وغيرها؟ أم إن المطلوب هو هدم هذه الحضارة، من أجل أن نبني على أنقاضها حضارة جديدة؟ وإلى أي درجة يمكن أن تتحقق مهمة اللحاق الأولى، أو مهمة الهدم الثانية؟

وقد توزعت كثير من الإجابات على الاحتمالين. لكن الذي يبدو لكاتب هذه السطور أنَّ مهمة اللحاق أمر متعذر، فضلاً عن كونها أمراً غير مطلوب. أما فكرة الهدم فهي تجربة معروفة في التاريخ الغربي، فقد قامت جهود التنوير والحداثة على هدم المبادئ التي كانت تحكم المجتمع على أساس مرجعية دينية مسيحية، وإحلال مبادئ عقلية علمية بدلاً منها، لكنها أخطأت في هدم كل مرجعية دينية بعد ذلك. وها هي أفكار ما بعد الحداثة تحاول أن تستدرك على مقولات الحداثة وتصحح بعض ما قصرت فيه، لكنها تخطئ اليوم في هدم المنجزات الإيجابية للحداثة من خلال ما تطرحه من نظريات تحاول كذلك أن تسقط العقل والعلم والإنسان، بما تقدمه من بدائل فوضوية عدمية، تتحدّث عن نهاية التاريخ، ونهاية العلم، ونهاية الإنسان، وغيرها من النهايات.

ولعلَّ البديل عن مهمة اللحاق ومهمة الهدم، هو قيام الأمة الإسلامية بدور التصحيح والتصويب والترشيد وتقديم رؤية جديدة للعالَم؛ رؤية تفتقدها الحضارة الإنسانية المعاصرة؛ رؤية تسهم في إنقاذ الإنسان المعاصر من صور المعاناة التي يعيشها، وفي إنقاذ حضارته المعاصرة من المصير الذي ربما تنتهي إليه؛ رؤية تقوم على التكامل المعرفي والأخلاقي، والتوازن المادي والروحي؛ رؤية للعالَم توضح الدور التدميري لرؤية العالَم التي تتبناها المؤسسات الاقتصادية والتجارية والمالية، والمنظمات الدولية، والدول الكبرى المتحكمة في مصير العالَم اليوم. وهذه مسألة تعيد بناء الجانب الثقافي المعنوي من الحضارة المعاصرة، ولكنها في الوقت نفسه لا تحرم الإنسان المعاصر من الاستمرار في الاستمتاع بمعظم الإنجازات المادية والمدنية للحضارة المعاصرة بصورة تتصف بالرشد والحكمة.

المسألة هنا ليست صراعاً بين عالم الأشياء وعالم الأفكار، فرؤية العالَم الإسلامية لا تقلل من شأن عالَم الأشياء ولا تعاديه، ولكنها لا تسمح له أن يستبد بحياة الإنسان والمجتمع، ويسقط من حسابه عالَم القيم والأفكار التي تسهم في تحقيق القدر المطلوب من التوازن، ويوظف فيه الإنسان طاقاته في الإنتاج والبناء وتحقيق الحياة الكريمة، ويوفر فيه كذلك متطلبات السعادة النفسية للفرد وعلاقات التعارف والتعاون والتكامل بين الأفراد والجماعات.

إذا كان معظم الأمم في العالَم المعاصر تعيش في ضلال وضنك نفسي ومادي، من خلال ثقافة التنافس والتسابق والاستغلال والاحتكار، فإن مهمة الأمة الإسلامية هي ترسيخ ثقافة التعارف والتعاون والتكامل والتكافل بين البشر. وتحرص فيه الأمة الإسلامية على أن تكون المحور الذي يُبْنَى حولَه مجتمعٌ إنساني يسعد أفراده في دنياهم، بينما تترك حسابهم في أخراهم إلى الله سبحانه. وقد يتعذر على الأمة الإسلامية أن تقوم بهذا الدور دون تحقيق أمرين مهمين: الأول أن تبني في مجتمعاتها نماذج من التكوين الحضاري المتكامل والمتوازن المنشود، ليرى الناس حقيقة ما تدعو إليه. والثاني أن

تتولى مهمة التحاور والتواصل والتعاون في المصالح المشتركة، فتُعطي وتأخذ، وتُعلِّم وتَتَعلَّم، وتُعين وتستعين. ولعلَّها بذلك تبني فقهاً جديداً للحضارة والعمران.

خامساً: العمران والسياسة والدولة

عرضنا في البند السابق علاقة العمران بالحضارة، ونوهنا بآراء ابن خلدون في علاقة المفهومين ببعضهما بعضاً. ثم أشرنا إلى دلالة المصطلح المعاصر للحضارة ببعديها المعنوي والمادي. وفي هذا البند سوف نبين كيف أنَّ العمران قيمةٌ مرجعية في تحديد طبيعة الدولة وسياساتها الاقتصادية والاجتماعية والقانونية. فالعمران لا يتحقق إلا في مجتمع بشري منظم في صورة دولة ذات أركان ومكونات، ولا تقوم الدولة دون سياسة تنظِّم أمورها. وسوف نحاول توظيف آراء ابن خلدون وابن الأزرق في بيان علاقة العمران بالدولة لما لهذه الآراء من علاقة وثيقة بأحوال الدول التي نعيش فيها في عالمنا الإسلامي المعاصر، على وجه الخصوص.

يرى ابن الأزرق "أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره."[1] ويتجاوز معنى السياسية -في اصطلاح ابن الأزرق ومِنْ قَبْلِهِ ابن خلدون- فِعْلَ التنظيم والإدارة والتدبير، ليصبح المصطلح معبِّراً عن نظام الحكم في الدولة. ولذلك نجد أنَّ ابنَ خلدون وابنَ الأزرق يتحدثان عن الدولة بالمفهوم السياسي المعاصر، وعن المُـلْك بمفهوم رأس الدولة، وعن السياسية بمفهوم النظام المتَّبع في إدراة أمور الدولة. ويخصصُ ابنُ خلدون فصولاً متعددة في كتاب المقدمة يجعل عناوينها عن الدولة والملك. مثل: "فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص"، "فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة"، "فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار"، "فصل في أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية"، "فصل في حقيقة الملك وأصنافه"، "فصل في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد"، إلخ.

---

(١) ابن الأزرق، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن علي بن محمد الأندلسي (توفي: ٨٩٦هـ). **بدائع السلك في طبائع الملك**، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، تونس: الدار العربية للكتاب، (د.ت.)، ج١، ص١١٦.

فالدولة تعبيرٌ عن النظام العام بعناصره ومكوناته، التي تتمثل في رأس النظام الحاكم: خليفة أو مَلِكاً أو رئيساً أو سلطاناً، وفي طبيعة النظام الاقتصادي وجمع المال وإنفاقه، وفي تنظيم حركة الإنتاج والتجارة، وفي النظام القانوني المسؤول عن حفظ حقوق الناس، وفض الخصومات، وفي غير ذلك من أنظمة المجتمع، فضلاً عن حدود الأرض التي يسكنها المواطنون في هذه الدولة، والمواطنين أنفسهم.

ويقيم ابن خلدون تكافؤاً بين العمران والدولة، فيقول: "وذلك أن الدولة والمُلْك صورة الخليفة والعمران، وكلّها مادَّة لها من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال."(١) ويأخذ ابن الأزرق مفهوم التكافؤ الخلدوني هذا فيقول: "أما بعد، فإن من أشهر ما عُلِم عقلاً وسمعاً، وجمع فيه شروط القبول لبرهان المقبول جمعاً، أنَّ المُلْك صورةُ العمران وقرارُه، الذي تشتمل عليه فوائد الاحتياج إليه وأسرارُه."(٢) ثم يقول: "الدولة والملك للعمران بمنـزلة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ لنوعه، لوجودها، وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قرر في الحكمة. فالدولة دون العـمران لا تُتَصوَّر، والعمران دونها متعذِّر، كما تقدم. وحينئذ فاختلال أحـدهما مستلزم لاختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثر في عدمه."(٣)

ويعطي ابن خلدون أهمية كبيرة لنظام المال في عمران الدولة، فيقول: "وأموالُ الجباية عائدة عليهم، ويسارُهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثت فيهم ورجعت إليه، ثم إليه منه، فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج، عائدة عليهم في العطاء. فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبر ذلك وتأمَّلْه في الدول تجدْهُ، والله يحكم لا معقب لحكمه."(٤)

---

(١) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٨١٧.

(٢) ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مرجع سابق، ج١، ص٥٨.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٢٣.

(٤) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٨١٧.

ويؤكد ابن الأزرق أهمية المال في مصير العمران، ويبين كيف يكثر المال وكيف يقلُّ، وعلاقة ذلك بطبيعة نظام الحكم والسياسة. ففي سبب كثرة المال وارتفاع العمران، يقول: "سبب كثرة المال: وحاصله أمور، أحدها وهو أصله العام: كثرة العمران المحفوظ برعاية العدل، فقد قالوا: المال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل."[1] ثم يبين سبب نقص المال بعد الكثرة وانهيار العمران، فيقول: "سبب نقصه بعد الكثرة، وحاصله العدول عن العدل... وآفات طبيعية، تكفي الواحدة منها في ذلك، وأولى إذا اجتمعت. الآفة الأولى: تكثير الوظائف، ...، والآفة الثانية: ضرب المكوس،...، والآفة الثالثة: تجارة السلطان... لا خفاء عند ثبوت هذه الأمور أن تجارة السلطان تؤدي إلى ضرر الرعية، وفساد الجباية، وأنها تؤول بآخره إلى خراب العمران، ونفاد الدولة. ومن ثم ورد النهي عنها مصرحاً فيه بإفضائها لهذا المحذور، فعن عمر ابن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كتب لبعض عماله: إن تجارة الولاة مفسدة، وللرعية مهلكة، فامنع نفسك ومَن قِبَلَك عن ذلك."[2]

ويخصص ابن خلدون فصلاً بعنوان: "فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية." فيقول: "واعلم أن السلطان لا يُنْمِي ماله ولا يدرُّ موجوده إلا الجبايةُ... وأما غير ذلك من تجارة أو فلح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة." ويشير ابن خلدون إلى دور بطانة السوء المحيطة بالحكام، في تزيين التجارة لهم، فيقول: "وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن، وهذه أشد من الأولى، وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم... فيحمل السلطانَ على ذلك، ويضرب معه بسهم لنفسه، ليحصل على غرضه

---

(١) ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مرجع سابق، ج١، ص٢١١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص ٢١٢-٢١٥.

من جمع المال سريعاً، سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مَغْرم ولا مَكْس."[1]

ويبين ابن خلدون كذلك أن التجار والفلاحين إذا شعروا بالغبن وعدم القدرة على منافسة الحكومة والسلطان في ميادين التجارة والعمل، يقعدون عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة، فتقل الجباية، وتختل الدولة بفساد العمران. وربما ينطبق ذلك على تجارة القطاع العام، في الحياة المعاصرة، كما ينطبق على تجارة الحكام وأصحاب النفوذ في الدولة. ويعلق على عبد الواحد وافي محقق كتاب مقدمة ابن خلدون على ذلك بالقول: "يتفق ما يراه ابن خلدون في صدد الأضرار المترتبة على دخول الحكومة مشترية في السوق وعلى اشتغالها بالتجارة أو احتكارها لبعض الأصناف واعتبار ذلك ضرائب غير مباشرة على المستهلكين... يتفق ذلك مع ما يراه كثير من المُحْدَثين من علماء الاقتصاد السياسي. وقد علَّله ابن خلدون بالعلل نفسها التي نراها في أحدث مؤلفات الاقتصاد السياسي."[2]

وينقل ابن الأزرق عن أبي منصور الثعالبي قوله: "إن الملك إذا كثرت أمواله بما يأخذ من رعيته كان كمن يعمر سطح بيته بما يقتلع من قواعد بنيانه.!"[3]

وكما هي أهمية المال وطريقة تداوله في عمران الدولة، كذلك هي أهمية العدل. فالعدل أساس الملك كما تقول الحكمة السائرة. على أنَّ أكثر ما يغيب العدل في الدولة إنما يتعلق بالأموال، والممتلكات التي تكون في أيدي الناس، فيقوم الظلمة باغتصابها منهم. فيقع النقص في العمران، وتنتقل الدولة إلى الخراب. يقول ابن خلدون: "المراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه، لما

---

(١) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٩٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٩٣، هامش رقم: (٩١٣)، ويوضح المحقق ذلك في أحد كتبه. انظر:

- وافي، علي عبد الواحد (توفي: ١٩٩١م). **الاقتصاد السياسي**. القاهرة: المطبعة السلفية، ط٣، ١٩٣٩م، فصل: المنافسة الحرة، ص١٧٦-١٨٢.

(٣) ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٦.

قدمناه، ووباله عائد على الدول. ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران، الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه."[1]

وينقل ابن خلدون عن المسعودي ما رواه في أخبار الفرس عن الموبذان صاحب الدين عندهم، وهو يعظ ملكهم بهرام: "أيها الملك: إنَّ الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام له بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالمِلك، ولا عز للمِلك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل." ويبين ابن خلدون أن الحكمة المقصودة للشارع في إقامة العدل وتحريم الظلم هو ما ينشأ عن الظلم من فساد العمران وخرابه، وينوه بأن "أدلة ذلك من القرآن والسنة كثير، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر."[2]

وينقل ابن الأزرق عن أرسطو قوله: "العالم بستان، سياجه الدولة، الدولة سلطان تحيا به السنة. السنة سياسة، يسوسها الملك. الملك نظام، يعضده الجند. الجند أعوان، يكفلهم المال. المال رزق تجمعه الرعية. الرعية عبيد يكتنفهم العدل. العدل معروف، وبه قوام العالَم."[3]

---

(١) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٩٨-٧٠٠.

(٣) ابن الأزرق، **بدائع السلك**، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٢.

سادساً: صلاحُ العُمران وفسادُه

تناولنا فيما سبق موضوع العمران المعنوي والمادي، بوصفه قيمة عليا من القيم التي يدعو القرآن الكريم والسنة النبوية إلى تفعيلها، ومقصداً أساسياً من مقاصد الدين، وأشرنا إلى بعض التجليات المشهودة في التاريخ الإسلامي للعمران المعنوي والمادي من أوائل أيام ذلك التاريخ، وأن تلك التجليات تقوم على مبادئ وأحكام وتوجيهات.

ونجد أنَّ من المفيد أن نذكِّر ببعض الأمثلة التي تشهد على حضور هذه المبادئ والأحكام والتوجيهات، ولا تخلو من تفاصيل ودقائق، امتلأ بها التراث الإسلامي المسطور والمنظور. ونذْكُر من ذلك على سبيل المثال الطريقةَ التي فهم فيها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب توجيهات الوحي الإلهي والتربية النبوية لما يختص بالعمران المعنوي والمادي.

ففي العمران المعنوي يقف العدل في القضاء سيِّدَ العمران، ونكتفي بالإشارة إلى رسالة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أبي موسى الأشعري تعبيراً عن شيء من هذا الفهم.[1] أما العمران المادي، فنكتفي بتعبير عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن شعوره بالمسؤولية عن الشاة الضالَّة تموت على شاطئ الفرات،[2] وبتوجيهاته لوُلَاتِه عند تأسيس البصرة والكوفة وغيرهما،

---

(١) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (توفي: ٣٨٥هـ). **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤م، ج٥، حديث رقم: (٤٤٧١)، ص٣٦٧.

وكتاب عمر إلى أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري، المشهور بكتاب "سياسة القضاء وتدبير الحكم". وقد تتبع محمد حميد الله نصّ كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في عدد كبير من المراجع، وأثبت ما ورد في روايته من اتفاق أو اختلاف، وامتدت مادة هذا التتبع على مدى إحدى عشرة صفحة من كتاب الوثائق [٤٢٤-٤٣٦] مع العلم بأن النص المعتمد لم يزد عن صفحة واحدة. رجع فيه إلى أكثر من خمسين مرجعاً من عيون التراث الإسلامي، ثم تتبع ما نشر من ترجمات هذا الكتاب إلى اللغات الفارسية والتركية والإنجليزية والألمانية والفرنسية والأوردو والهولندية. انظر:

- الحيدرآبادي، محمد حميد الله (توفي: ٢٠٠٢م). **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، بيروت: دار النفائس، ط٥، ١٩٨٥م، ص ٤٢٤- ٤٣٦.

(٢) ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (توفي: ٥٩٧هـ). **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، تحقيق: زينب إبراهيم القاروط، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ص١٦١. =

تعبيراً عن هذا الفهم. وقد أخذ سعد بن أبي وقاص حين بناء الكوفة، بتوجيهات عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الذي أعطى هذه التوجيهات بعد أن وُصف له المكان بتفاصيله، فحدّدوا مكان المسجد الجامع وبجواره دار الإمارة وبيت المال، والسوق والحمامات، ثم خطُّوا للقبائل خِطَطَها على بُعْدِ رَمْيَة سهْمٍ من أنحاء المسجد، وجعلوا عَرض الزِّقاق سبعة أذرع على الأقل (أي حوالي ثلاثة أمتار وثلاثة أعشار المتر). وكان من توجيهات عمر تعريض الحيطان ورفع الجدران وعدم الزيادة على ثلاث غرف في البيت الواحد، وعدم التطاول في العمران، ببناء الطوابق، وغير ذلك.[1] ثم توالى فهم الأمة لمتطلبات العمران، فكانت المدن الإسلامية بمساجدها وشوارعها، ومبانيها، وحدائقها، وقنوات مياهها، ودورها... مما عرفته دمشق والقاهرة وقرطبة والقيروان وغيرها.

وقد أورد ابن أبي زيد القيرواني (توفي: ٣٨٦هـ) في كتاب "النوادر والزيادات" تفاصيل كثيرة عن مسائل الأحكام والأقضية في اقتسام المكان والأرض والمباني، وتنظيم الدور والأحياء والجدران والأبواب، وكنس الزبل، وأبراج الحمام في الدور، وتحظير الحوائط للماشية بالليل والنهار، واقتسام مياه القنوات والأنهار، وبناء الأرحية المائية (جمع رحى وهي آلات طحن الحبوب)، وفي الكلأ وعيون الماء والآبار والأودية والبرك والأنهار، والشجر في الطرق والممرات وفروعها على الدور المختلفة والطرق والأفنية، ومسائل الشراكة والقسمة في الأموال والمياه والطرق والقناطر، وأنواع العمارة والأسوار، وتصريف مياه المطر، والغرس والسقي، والسكك والزقاقات وغير ذلك.[2]

= وفي الموضوع عدد من الروايات، منها: "لو ماتت شاة على شاطئ الفرات ضائعة، لظننت أن الله عَزَّوَجَلَّ سائلي عنها يوم القيامة."

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (توفي: ٣١٠هـ). **تاريخ الطبري**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م، ج٤، ص ٤٤-٤٨.

(٢) ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (توفي: ٣٨٦هـ). **النوادر والزيادات على ما في المدونّة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، كتاب: القضاء في البنيان، مج ١١، ص٩٣-١١٢. =

وثمة بحث نفيس نشره لطف الله القاري تحدث فيه عن عدد من الكتب التراثية، وما فيها من مسائل القضاء في العمران والبيئة المادية للأحياء والقرىٰ والمدن. وأشار فيها إلىٰ مسائل ذكرت في كتب لم تصلنا حول الجدران والأبنية، ومسائل الزراعة، وأحكام الطرق، واستعمال عيون المياه والأنهار في السقي والطحن وغيرها.[1]

وإذا كانت الأمثلة السابقة تشير إلىٰ حضور مفهوم العمران في واقع المجتمع الإسلامي، بما يحمله المفهوم من تجليات القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تنظم حياة الناس، وتتناول توظيفَهم للموارد المادية في عمران المدن والبيوت وما يرتبط بها من أسباب المعايش، فإنَّ أمثلة أخرىٰ كانت حاضرة في التعبير عن الحضارة والعمران بوفرة المال وطرق كسبه وتدويره ليس في حياة الفرد في المجتمع وحسب وإنَّما في حياة الدولة وعمرانها.

فعمران الدولة وحضارتُها يكون بالمال بتعبير ابن خلدون، وبالاقتصاد بلغة العصر. والاقتصاد، وصورتُه المال المنقول وغير المنقول، والمال الخاص لأفراد الناس

= وكتبُ التراثِ في مسائل العمران كثيرة، نذكر منها:

- التطيلي، عيسىٰ بن موسىٰ بن أحمد (توفي: ٣٨٦هـ). **القضاء بالمرفق في المباني ودفع الضرر**، تحقيق: محمد النميمج، الرباط: المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسسكو)، ١٩٩٩م.
- الثقفي، المرجي (توفي: بعد ق٤). **كتاب الحيطان؛ أحكام الطرق والسطوح والأبواب ومسيل المياه والحيطان في الفقه الإسلامي**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دبي وبيروت: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ودار الفكر المعاصر، ١٩٩٤م.
- الفرسطائي، أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر النفوسي (توفي: ٥٠٤ هـ). **القسمة وأصول الأرضين**، تحقيق: بكير بن محمد الشيخ بالحاج ومحمد صالح عمر، القرارة: جمعية التراث، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- ابن الرامي البنَّاء، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي (توفي: في النصف الأول من ق٨). "الإعلان بأحكام البنيان"، **مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب**، نشر في الأعداد [٢-٤]، السنة (٢)، ١٩٨٢م.

(١) قاري، لطف الله. "جولة مع الكتب التراثية المطبوعة في فقه العمران"، **مجلة الحياة**، العدد (٨)، نوفمبر ٢٠٠٤م. انظر الموقع الإلكتروني (استرجع يوم ٢٢/ ١٢/ ٢٠١٨م):

- https://www.medinanet.org/arabic/2011/12/2011-12-11-03-58-08

والمال العام للمجتمع، كلُّ ذلك يقوم في الأساس على حركة الناس بالسعي والكسب وتشغيل أيديهم بالأعمال المنتجة في الزراعة والصناعة والتجارة والإنتاج الحرفي وخدمات النقل والاتصال وغيرها. فتطوير الإنتاج واستخدام المنتجات للاستهلاك المحلي بالأثمان المناسبة والتبادل مع مجتمعات أخرى، وتصدير الفائض وكسب المكانة القوية في السوق العالمي، هو الاقتصاد الحقيقي. ويقتضي ذلك سيادة العدل وتوفُّر الحرية، وصلاح التدبير وحكمة السياسة، وبذلك ينتهض العمران المادي والمعنوي ويقبل الناس على العمل بالرضا والحماس والآمال المفتوحة، ويتحقق الأمن والرخاء للجميع.

وليس من السهل الفصل بين العمران المادي والعمران المعنوي. فإذا كان المال من عوامل العمران المادي وحفظه من مقاصد الشريعة، فإنَّ التخطيط الجيد للاستثمار بالعمل والإنتاج وليس بالفوائد الربوية، وتوفير الدعم والإدارة الحكيمة لمنع الاحتكار والغش، وتنظيم السوق بحرية وعدالة وغير ذلك من القيم والمبادئ التي تتداخل فيها الأحكام الشرعية والنظم الإدارية والمشاعر النفسية، كلُّ ذلك يؤثر في توفير المال وحسن إدارته وتوظيفه وتنميته.

ويزكو المال ويربو بأساليب الاستثمار القائمة على مشروعات العمل والإنتاج التي تتيح المجال لتدوير المال بين جميع الناس، وتوفير فرص العمل، وتقليل الفقر والبطالة، وترشيد الاستهلاك، والإكثار من الصدقات والخدمات التي تيسر أسباب حياة الناس، فالغَنِيُّ يَـمدُّ يده بالعطاء دون بخل أو شح، ويقيم مشروعات العمل لتوظيف الناس في الإنتاج، والفقير يأخذ حاجته ويدعو بالبركة لمن يعطي.

والعمران الذي يقوم على المال يقتضي أن لا يقتصر حفظه على السعي في اكتسابه وتنميته بالأعمال المنتجة، بل يقتضي حفظه من جانب العدم؛ أي منع العوامل والأسباب التي تؤدي إلى استخدامه في أبواب الفساد الشخصي أو الاجتماعي، أو إلى تَلَفِه العبثي أو السَّرَفِي، أو بمنع امتلاكه، أو بالتلاعب في قيمته، وغير ذلك من

الأساليب التي عرفتها مجتمعاتنا المعاصرة على وجه الخصوص.[1]

ويمكننا أن ننظر إلى صلة العمران بالمال من جانب آخر نستكمل فيه ما ذكرناه سابقاً عن البحث عن مصدر المال في السعي والعمل البشري المنتج. وبذلك بالنظر في مسألة التسخير والاستخلاف وعلاقتهما بالعمران والبناء الحضاري.

يكثر القرآن الكريم من ذكر مفهوم التسخير، فالله سبحانه خلق الخلق، فأَحْسَنَ خلْقَه فكانت كلَّ المخلوقات ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. والله سبحانه خلق الإنسان في أحسن تقويم، واستخلفه في الأرض، وجعلها مسخرة له: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣]وفصَّل في بيان المسخرات مما في السموات والأرض، من جبال وأودية تتفجر فيها الأنهار، وما في هذه الأنهار والبحار من اللحم الطري، ومن سبل الحركة والانتقال بما يجري فيها من الفُلك وجريانها بحركة الرياح في الغلاف الجوي للأرض، ومن نباتات وحيوانات، وما يأتي منها من مواد الطعام والشراب واللباس والسكن وأدوات الحمل والنقل، مما كان معلوماً في ظاهر الأرض، ومما لم يعلم عنه الإنسان في باطنها إلا لاحقاً من مخزونات النفط والغار والفحم والحديد وغيرها من المعادن.

وقد ارتبط هذا التسخير بتمكين الإنسان من كلَّ ذلك ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الأعراف: ١٠] وارتبط التسخير والتمكين بالصلاح، فكلُّ المسخَّرات صالحةٌ في أصلها بتوازن فيما بين أشيائها وأحداثها وظواهرها، والتوازن قائم فيها في الكيف والكم معاً، ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾ [الحجر: ١٩].

---

(١) النجار، عبد المجيد. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٨م، ص١٨٥-٢٠٦.

أفرد المؤلف فصلاً نفيساً عن معنى المال وحفظه والتمثيل على الأساليب المعاصرة في إفساد المال وإفساد المحيط المادي الذي هو محضن الوجود الإنساني ومسرح فعله.

والصلاح ظاهر في الأرض في هذا الماء بتركيبه وخواصه العجيبة، وبه تكون كل صور الحياة التي نعرفها على هذه الأرض. والصلاح ظاهر في هذا الغلاف الجوي حول الأرض بتركيبه وخواصه العجيبة كذلك، وبدون ما فيه من توازن تنعدم الحياة. ولأنَّ كلَّ ما خلق الله هو متقن ومحكم وصالح، فمهمة الإنسان أن يسخر هذه المخلوقات شريطة أن يحفظ صلاحها ولا يسبب لها الفساد. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف: ٥٦].

وصور الفساد كثيرة، فهؤلاء الذين يسعون في الأرض فساداً بحرمان الناس من الحياة والأمن، ويحاربون اللهَ في دينه، ورسولَه في هديه، إنَّما هم أشد الناس خطراً، ولا بد أن يُؤْخَذ على أيديهم بمنتهى الحزم في الدنيا قبل أن ينالوا ما ينتظرهم من عذاب الآخرة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. وقد أورد القرطبي أقوالاً في صور الفساد منها: "لا تُغَوِّروا الماء المَعِين، ولا تقطعوا الشجر المثمر، وقد ورد: قطع الدنانير من الفساد في الأرض، وقد قيل: تجارة الحكام من الفساد في الأرض. وقال القشيري: المراد ولا تشركوا: فهو نهي عن الشرك وسفك الدماء والهَرْج في الأرض."[1] وللإنسان أن يأكل ويشرب ويستمتع بالمسخرات دون أن يعيث في الأرض الفساد. ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [البقرة: ٦٠].

ومن الفساد فساد البر والبحر والجو، وقد رأينا في زماننا من صور الفساد ما لم يكن معروفاً من قبل، فقد تلوث البر بمخازن النفايات العادية والنفايات النووية التي وصل أثرها إلى المياه الجوفية فأفسدها، وتلوثت التربة بتركيزات مكثفة من كيميائيات المخصبات والسموم ذات الآثار الجانبية الخطيرة، وبالإشعاعات النووية واليورانيوم المنضب المستخدم في الحروب، وتلوث البحر بما يُلقى فيه ويتسرب إليه من النفايات

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (توفي: ٦٧١هـ) **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م، ج٩، ص ٢٤٩.

الأرضية ونفايات السفن. وقد كان تلوث الجو بالغازات السامة مقصوراً على بعض المدن الصناعية لكنه أصبح الآن قضية كونية بسبب كثرة انتشار الصناعات ووسائل النقل وما تنفثه من غارات، وصلت إلى طبقات الجو العليا، وتسبب ذلك في تهتك طبقة الأوزون التي كانت تحافظ على صلاح الأرض وحمايتها من بعض أنواع الأشعة القاتلة المنبعثة من الشمس.

ومن الفساد في الأرض تقلص المساحات الخضراء ولا سيما الغابات التي كانت مصدراً للتوازن الغازي في الهواء الجوي، بسبب قطعها وتحويلها إلى مناطق سكنية وصناعية. ومنه عوامل زحف الصحراء بسبب عدم زراعة الأرض. ومنه الاستهلاك الجائر للمياه الجوفية، وفساد ما بقي منها بالتملُّح والتلُّوث. ومنه الاستهلاك التَلَفيُّ السَّرَفيُّ لما في جوف الأرض من مصادر الطاقة من نفظ وغاز وفحم. وكلُّ ذلك يؤثر على البيئة الحيوية للأرض وما كان فيها من صلاح الحياة للإنسان ولأنواع النبات والحيوان.

ومن الإفساد في الأرض في المصطلح القرآني ما يتَّصل بخصائص النفاق والمنافقين، فالنفاق فساد للعقيدة والإيمان، ومن شأن المنافق أن يسعى في الأرض فساداً يصل إلى حد إهلاك الحرث والنسل؛ أي إتلاف الإنتاج النباتي والحيواني الذي تقوم به حياة الإنسان. قال القرطبي: "قُلْت: ودلَّت الآية على الحرث وزراعة الأرض، وغرسها بالأشجار حَمْلاً على الزرع. وطلب النسل هو نماء الحيوان، وبذلك يتم قِوام الإنسان. وهو يردّ على من قال بترك الأسباب."[1] وعند ابن عاشور: "إهلاك الحرث والنسل كناية عن اختلال ما به قِوام أحوال الناس... فليس المراد خصوص هذين.. وهذا جار مجرى المثل."[2]

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٣٨٧.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٠.

إنَّ التأكيد على الفساد المادي الذي يُلْحقه الإنسان ببيئة الأرض وتعطيل ما يكون في استثمار هذه البيئة من أنواع المال عند صلاحها، لا يعني غضَّ النظر عن ألوان الفساد في المعتقدات الدينية، أو الممارسات الأخلاقية، أو العلاقات الاجتماعية أو غير ذلك من أنواع الفساد، مما أكثرت النصوص الشرعية من ذكره، بل إننا مع التنبيه إلى صور الفساد هذه، لا نملك إلا الاهتمام بالنصوص الشرعية الأخرى التي تضافرت لربط الغاية من خلق الإنسان وهي العبادة والخلافة، بتمكينه من المسخرات في البيئة المادية ليوظفها في مجالاتها التي سُخِّرت من أجلها، وحمايتها من أن ينالها الفساد، فلا تعود صالحة لتحقيق غايات وجودها.

ولطالما: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١]، فعلى الرغم أنَّ هذه الآية نزلت قبل قرون عديدة لم يكن الفساد الذي نراه اليوم قد ظهر بعدُ، فإنَّ ذلك يشير إلى أنَّ هذا الفساد "سيظهر حتماً في مستقبل الناس، فتحقُّقُه في المستقبل بالنسبة إلى العلم الرباني بمثابة تحقُّقِه في الماضي، لأنَّ علم الله لا يتخلّف." والله سبحانه يقول إن الفساد إنما يكون بما كسبت أيدي الناس؛ أي من: "سوء تدخل الناس في تغيير أنظمته في كونه،... فظهر بسبب تدخلهم فساد خطير في البر والبحر والجو الجامع لهما." والأمثلة على ذلك كثيرة ذكر عبد الرحمن حبنكة الميداني أمثلة منها: مما أشرنا إليه سابقاً، لكنَّه لم ينس أن يذكر تدخل الناس في أنظمة الله الاجتماعية والاقتصادية مما يسهم في مجمل الفساد.[1]

ومن خلال التفكُّر في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي تختص بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان، والتدبُّر في حقائق العلم الملموسة التي تختص بما يصيب البر والبحر والجو، من اختلال النظام البيئي الطبيعي، وما ينتج عن ذلك من خللٍ في مسيرة الحياة كما أرداها الله سبحانه، وإعاقةٍ لمهمة الخلافة في الأرض بأمر الله سبحانه،

---

(١) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنَّكة (توفي: ٢٠٠٤م). **معارج التفكر ودقائق التدبر**، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٦م، مج١٥ ص ١٦٧-١٦٩.

من ذلك كلّه يتوصل عبد المجيد النجار إلى أنَّ حفظ البيئة مقصد أساس من مقاصد الشريعة. وقد لاحظ النجار أنَّ حفظ المال الذي عدَّه علماء الأصول والمقاصد من الكليات الخمس والمقاصد الخمسة للشريعة، لا يكون إلا بحفظ البيئة المادية الطبيعية التي يعيش فيها الإنسان على هذه الأرض، فما مصادر المال إلا بالعمل في الأرض والإنتاج الزراعي النباتي والحيواني فيها، وما تكون الصناعات إلا من مواد الأرض من منتجات النبات والحيوان، أو من مياهها ومعادنها ونفطها وغازها. ولذلك فإنَّ حفظ المال بتنميته ومنع إتلافه يتطلَّب حفظ البيئة بصيانتها ومنع فسادها.(١)

خاتمة:

العمران في المصطلح القرآني هو عمران الأرض بحياة الإنسان، وعمران حياة الإنسان بالخير والعمل الصالح، والارتقاء بأسباب الحياة ومقوماتها بإنجازات عمرانية مادية ومعنوية. ويتعزز معنى العمران بمعرفة ما يقابله، فهو حياة مقابل الموت، وصلاح وبناء مقابل الخراب والدمار والهلاك، وكذلك يتعزز معنى العمران بمعرفة الأصل الذي يتفرع عنه، فالإيمان -عقلاً وقلباً، وإقامة الحياة على أساس الهدى عملاً وتطبيقاً- هو الأصل، والعمران بالنعيم الدنيوي والأخروي نتيجة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [المائدة: ٦٥-٦٦] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وقد تبين لنا أن العمران حالة من الإنجاز المادي والمعنوي ترافق مستويات الحياة في المجتمعات الإنسانية بقطع النظر عن مستوياتها من التحضر، أو الكسب الحضاري.

---

(١) خصص الدكتور عبد المجيد النجار فصلاً غاية في النفاسة، بعنوان: مقصد حفظ البيئة وجعله مكملاً لفصل مقصد حفظ المال، وجعلهما فصلين في باب بعنوان: مقاصد الشريعة في حفظ المحيط المادي. انظر ذلك في:

- النجار، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، مرجع سابق، ص ٢٠٧-٢٣٤.

وأن حالة التخلف التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم، تفرض عليها أن تقدم للحضارة الإنسانية ما تحتاج إليه من رؤية للعالَم، تُرشِّد الإنجاز العمراني والحضاري المادي، وتوظِّفُه في تحقيق مقاصد استخلاف الإنسان في الأرض. ونقلنا عن ابن خلدون وابن الأزرق، آراءً في علاقة العمران بالسياسة والدولة، تفيد في فهم صور الظلم الذي يؤذن بانهيار أنظمة الحكم، وشيوع الفوضى والخراب والدمار.

وتأكيد القرآن الكريم أنَّ العمران -بوصفة نتيجة ومنفعة مادية- ربما يكون مدخلاً لبعض النفوس التي تطمع في هذه النتيجة. فإذا كان النظر العقلي والتحليل المنطقي مَدْخليْن لإيمان بعض المؤمنين، فإنَّ الوعْد ببركات السماء والأرض، وبكثرة مصادر الرزق ويُسْرِها ربَّما يكون مغرياً لنفوس أخرى كي تدخل في حظيرة الإيمان، فإذا دخلت جاء الاطمئنان واليقين نتيجة أخرى لحلاوة الإيمان في النفوس. وإنَّنا لنجد القرآن الكريم ينوِّع في خطابه إلى الناس رحمة ورأفة بهم، وأملاً بأن ينتفع الجميع؛ ذلك أنَّ بين الناس فروقاً تستدعي هذا التنوع في الخطاب؛[1] فينتفع بعضهم بخطاب العقل المجرد، وينتفع بعضهم بخطاب الوجدان والمشاعر، وينتفع بعضهم بخطاب الحواس المادية والمنافع العملية.

ويشكِّل العمران البشري مع توحيد الله الخالق سبحانه، وتزكية حياة الإنسان وتطهيرها وترقيتها على مستوى الأفراد والجماعات والأمة، منظومة قيمية، تحتاج أمتنا إلى اعتمادها مصدراً لسائر القيم الرئيسية والفرعية. ويحتاج النظر في هذه المنظومة القيمية إلى مزيد من الدراسات والبحوث، التي تعمق فهمنا لها، وتشغيلها في استنباط منظومات القيم الفرعية، ونقلها من مجال الدعوة والموعظة ومجال علوم الشريعة، إلى مجال التأسيس للعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية، وتطبيقات هذه العلوم في تطوير مجتمعات المسلمين، لتكون هذه المجتمعات منارات هداية لغيرها من مجتمعات العالَم.

---

(١) النجار، "دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية"، مرجع سابق، ص٥٧-٩٤.

ونكتفي في هذا المقام بالإشارة إلى أنَّ العمران بوصفه قيمة عليا، يسهم في تحديد الإطار المرجعي للمنهجية الإسلامية في التفكير والبحث والسلوك، وعلى هذا الأساس ييسر اشتقاق مجموعة من المبادئ النظرية والعملية التي ترشد سعي العقل المسلم في تطبيق هذه المنهجية، ومن هذه المبادئ على سبيل المثال لا الحصر: مبدأ تكامل متطلبات الحياة الاجتماعية: الزراعة والصناعة والتجارة والاتصال؛ ومبدأ تكامل ميادين المعرفة: علوم الوحي، العلوم الإنسانية، العلوم الطبيعية، والعلوم التقانية، مبدأ تكامل الانتفاع والاستمتاع.

الفصل الرابع:

القيم المقاصدية وتجلِّياتها في التراث الإسلامي والفكر المعاصر

مقدمة:

قلنا في مقدِّمة الطبعة الأولى من هذا الكتاب: إنَّ "التداخل في منظومة المفاهيم الثلاثة: المقاصد، والقيم، والمبادئ، هو تداخل تكاملي؛ يستدعي كلُّ مفهوم منها المفهومين الآخرين، وهو تكاملٌ منظومي تراتبي، يحدّد موقع كل مفهوم من المفهومين الآخرين." وسياق الحديث هنا هو الأفعال البشرية، فحينما يقوم الإنسان بفعل محدّد، فإنَّه حين **يبدأ** الفعل، تكون نقطة البدء هذه؛ مكاناً وزماناً وحالاً، عنصراً مهمّاً يُسهم في الحكم على مراحل العمل وشروطه، فيصبح **المبدأ** منطلقاً للفعل، ومستنداً يُعاد إليه عند الاختلاف، وافتراضاً محقَّقاً لوضوحه والاتفاق عليه. ونحن حين نبدأ الفعل فلا بد أن نستحضر المعايير والضوابط الحاكمة لسلامة البدء، وسلامة السير في الاتجاه الصحيح، ليتقوَّم العمل بما يجعله ذا قيمة وقدر يستحق العناية به؛ ذلك أن **قِيَمَ** الأشياء والأعمال هي معايير وضوابط حاكمة لسلامة البدء، وسلامة السير في الاتجاه المستقيم القاصد، الذي يتحقق به الوصول إلى **المقصد**.[1]

وعند محاولة الربط بين القيم والمقاصد، فإنَّ الذي يهمُّنا في هذا المقام هو دلالة المفهومين والمصطلحين، وتطور هذه الدلالة. فمفهوم المقاصد كان حاضراً بألفاظ مختلفة حتى أصبح مصطلحاً في مبحث مهم في علم أصول الفقه، ثم ها هو الآن يصبح موضوعاً مستقلاً في دلالاته وأهميته ومنهجه، وأخذنا نلاحظ استعمال مصطلح المدرسة المقاصدية، والمنحى المقاصدي، والمنهج المقاصدي، والفكر المقاصدي، في

(١) ملكاوي، فتحي حسن. **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٣م، ص١٨.

معالجات الإصلاح الفكري والفقهي الإسلامي المعاصر، وأصبح لهذا المنهج متخصّصوه وأدبياته ومؤسساته.

أما مصطلح "القيم" فإن مراجعةَ التراث الإسلامي تكشفُ عن غيابه بالدلالة المعاصرة لهذا اللفظ. ويَصْدُقُ ذلك على تراث الفقه والأصول، وتراث التاريخ والرجال، وتراث التربية والتصوُّف، وغير ذلك؛ وإن كان مشبعاً بدلالات القيم بتعبيرات الأخْلاق والخيْرات والفضائل والشمائل وغيرها. لكنَّ مفهومه كان واضحاً تمام الوضوح في القرآن الكريم والسنة النبوية، بالدلالات التي تشير إليها مشتقات الجذر (قَوَمَ).

ومن وجوه الربط بين القيم والمقاصد ملاحظة ظاهرة تبادل المواقع بينهما؛ إذ تتمثل **حاجة القيم إلى المقاصد** من تأكيد أن موقع القيم وأهميتها وفاعليتها وتأصيلها في الواقع الاجتماعي، إنما يتأتى من كونها نتيجة لمقاصد الأحكام الشرعية. وليس نتيجة للأهواء والنزوات البشرية العابرة. بينما تتمثل **حاجة المقاصد إلى القيم** من تأكيد أن من يستنبط الأحكام الشرعية من النصوص الأصلية، بحثاً عن المقاصد المتحققة من العمل بهذه الأحكام، تكون عينُه على القيم التي سوف يتحلّى بها من يطبق هذه الأحكام.

وقلنا في خاتمة الكتاب: "بقي أنْ نؤكِّد ما أشرنا إليه في مقدمة الكتاب أنَّ باب البحث في منظومة القيم العليا يبقى مفتوحاً لمزيد من البيان والإيضاح، والمراجعة والاستدراك. ومن ذلك حاجة مثل هذه المعالجات التنظيرية، إلى صياغة المواقف التطبيقية، وضرب الأمثلة العملية، التي تؤدي وظائفَ تربوية، وتخدم أغراضاً تعليمية. ولعلّ الله سبحانه أن ييسّر من الباحثين من يجتهد في استكمال شيء من هذا البيان المنشود."[1]

---

(١) ملكاوي، **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، مرجع سابق، ص١٧٢.

وفي هذا الفصل الجديد من الكتاب نود أن نقفَ عند مسألة الصلة بين القيم والمقاصد التي أشرنا إليه في مقدمة الطبعة الأولى، لنقدم شيئاً من البيان لهذه الصلة. وفي الفصل الذي يليه وقفة أخرى عند ما قلناه في خاتمة الكتاب حول مسألة الصلة بين القيم والتربية لنضيف شيئاً من البيان الذي أكدنا الحاجة إليه.

أولاً: المقاصد والقيم في التراث الإسلامي

لم يغب مفهوم المقاصد عن التراث الإسلامي منذ بداية تدوينه، فقد كان حاضراً بصورة واضحة في القرآن الكريم والسنة النبوية بدلالات العلل والمآلات التي جاءت بها الأحكام الشريعة، وظهر في التراث بلفظ المصلحة المتحققة، أو المقصودة من الأحكام. أما مصطلح المقاصد بالمعنى الذي نعرفه اليوم من مقاصد الشريعة ومقاصد المكلفين ومقاصد القرآن، فقد وجدناه مستعملاً منذ القرآن الرابع الهجري مع جهود الحكيم الترمذي (توفي: ٣٢٠هـ)، ثم عند الجويني (توفي: ٤٧٨هـ) والغزالي (توفي: ٥٠٥هـ) والعز بن عبد السلام (توفي: ٦٦٠هـ). ثم أصبح مبحثاً مستقلاً عظيم الشأن في أصول الفقه منذ الشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ) في القرن الثامن الهجري. وجاءت الدعوة في أيامنا هذه إلى أن يكون مصطلح المقاصد عَلَمَاً على عِلْمٍ قائمٍ برأسه.

والعلاقة بين المفهوم والمصطلح مسألةٌ تتَّصل بتطور العلوم وتقدّمها، فلا غرابة أن يبدأ المعنى المراد بالمقاصد مفهوماً ترد دلالاته بألفاظ معيَّنة، قد تكون من الجذر اللغوي نفسه أو غيره، ثم ينمو استعمال أحد الألفاظ ويترسّخ هذا الاستعمال بدلالة محددة، تُفهم على الوجه نفسه، حتى يصبح لذلك اللفظ تعريفاً قارَّاً، يتفق عليه أهل الصنعة فيسمى مصطلحاً. فالمفاهيم والمصطلحات وحدات أساسية في العلوم، وحضورها في أيِّ علم يكشف عن نشأة العلم ونموّه ودرجة نضجه؛ "إذ أول ما يولد عادة من العلم هو المفهوم، أي المعنى العلمي البسيط الذي يشكّلُ مضمونَ المصطلح في مرحلته الجنينية."[1]

---

(١) الأنصاري، فريد (توفي: ٢٠٠٩م). **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، هرندن وفاس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومعهد الدراسات المصطلحية، ط١، ٢٠٠٤م، ص٤٨.

وعلى هذا الأساس يكون من الجدير بالبحث والدراسة ملاحظة القيمة المعرفية التي أضافتها نظرية المقاصد عند الشاطبي في تطور علم الأصول، وفي عملية الاجتهاد الأصولي، وفهم بعض إشكاليات الفكر الإسلامي في بعض المراحل التاريخية، وفي التطبيقات النظرية للاجتهاد الأصولي-المقاصدي المتمثلة ليس فقط في "إدماج علم الأخلاق في علم الأصول، وإنما في إحداث هذا الإدماج في أي علم من العلوم. ومن ثم فإنه" يمكن أن نصل إلى نتيجة تركيبية تجعل نظرية المقاصد "نظريةً جزئيةً في المعرفة" تخصُّ علم أصول الفقه، ونظريةً أخلاقيةً عامة يمكن إدراجها في مختلف العلوم، مع إبقاء إمكانية الاستفادة من بعض مضامينها العلمية التي تخصُّ فلسفة المعرفة بصفة عامة.[1]

ولم يغب مفهوم القيم عن مادة التراث الإسلامي كذلك لكنّ دلاته كانت معروفة بألفاظ أخرى، لا سيّما لفظ الخُلُق وتجلياته في مفردات السلوك الفردي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، مثل ألفاظ: الأمانة، والصدق، والإيثار، والصدقة، والإحسان، والمعروف، والشورى، وغيرها.

أما مصطلح القيم فلم يكون مألوفاً في لغة التراث، وربَّما يكونُ السببُ في ذلك أنَّ علماء الأمَّة استعملوا مصطلحات أخرى بصورة تشتمل على ما نُصَنِّفُه اليومَ تحت عنوان القيم؛ فمصطلحات الفضائل والشمائل والأخلاق والآداب، كانت تغطي مساحات كبيرة من خصائص السلوك البشري. أما دوافع هذا السلوك فكانت ترتبط بأركان الإسلام وأركان الإيمان، ومفاهيم التقوى والعبادة والجزاء؛ وكلُّ ذلك جَعَلَ موضوعات القيم هي موضوعات الإسلام، بِوَصْفِهِ عقيدةً وشريعةً ونظامَ حياة، يُنَظِّمُ شؤون الفرد والمجتمع، وتتكامل فيه متطلباتُ العمل للدنيا والآخرة.

---

(١) بن لحسن، بدران. "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: دراسة في بنية التشكّل المعرفي لعلم المقاصد"، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة المسيلة-الجزائر، العدد (٧)، جويلية (يوليو أو تموز)، ٢٠١٤م.

وفي الكتابات الحديثة والمعاصرة، يظهر مصطلح القيم بطرق متعددة، معظمُها يعكس مرجعيةَ الفكر الغربي، سواءً في أصوله اليونانية القديمة، أو في كتابات عصر التنوير الأوروبي. فبعضُ هذه الكتابات تُحيلُ مفهومَ القيم إلى عالَم المثل والمبادئ الأخلاقية العليا التي تحدَّثَ عنها أفلاطون، وهي عندهم مبادئ أزلية مطلقة تتَّصف بالكمال، ويجمعها مثلث القيم العليا: الحق، والخير، والجمال. كما أنَّها فضائل تتَّصفُ بها النفس عندما تخضع قواها لحكم العقل. أمَّا مرجعيةُ عصر التنوير الأوروبي فيحيلُ مصطلحَ القيم إلى الفيلسوف الألماني "كانت Kant" الذي وضع قواعد فلسفة القيم، ثم استقرت الموسوعات والمعاجم الفلسفية على عدّ "علم القيم Axiology" فرعاً من الفلسفة.(١)

وحتى في علم الاقتصاد المعاصر، فإنَّ القيمةَ تَعْنِي المنفعةَ المتحققة من أيِّ شيء أو أيِّ إجراء اقتصادي، بالمقارنة مع ما يمكن أنْ يتحقق من شيء أو إجراء آخر، وما دراسات الجدوى إلا محاولات لحساب هذه القيمة أو المنفعة التي يمكن للمشروع المقترح أنْ يحققها.(٢)

ومع ذلك فإننا نجد في الكتابات المعاصرة اتجاهاً آخر يستصحب خبرة التراث الأخلاقي الإسلامي، ويأخذ بالحسبان فلسفة القيم في الكتابات الغربية. فبعض هذه الكتابات حاولت دراسة القيم بمرجعية قرآنية للكشف عن فلسفة الأخلاق في القرآن أو لتكريس "مصطلح القيم"، انطلاقاً من مقاصد القرآن الكريم في تهذيب السلوك البشري وترقيته، وبيان حكمة التشريعات الإلهية في البناء الاجتماعي والعلاقة بين المجتمعات.(٣)

---

(١) العوا، عادل (توفي: ٢٠٠٢م). **العمدة في فلسفة القيم**، دمشق: دار طالس، ١٩٨٦م، وانظر أيضاً:
- أمين، أحمد (توفي: ١٩٥٤م). **كتاب الأخلاق**، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢م.

(٢) سلام، أسامة عزمي. وموسى، شقيري نوري. **دراسة الجدوى الاقتصادية وتقييم المشروعات الاستثمارية**، عمان: دار المسيرة، ٢٠١٦م.

(٣) دراز، محمد عبد الله (توفي: ١٩٥٨م). **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، ومراجعة: السيد محمد بدوي، ط٤، بيروت والكويت: مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، ١٩٨٢م، ص٤، وانظر أيضاً: =

ونجد بعض الباحثين المعاصرين قد بذلوا جهوداً في الربط بين القيم والمقاصد من أجل "الوصول إلى تقرير وترسيخ هذه المقاصد في تلك القيم، أو لتكون المقاصد الوعاء والمرجع لتلك القيم."[(١)] وبدأنا في السنوات الأخيرة، نجد كتابات تتحدث عن قيم المقاصد،[(٢)] وأخلاق المقاصد.[(٣)]

إنّ الفضائل، والقيم، والأخلاق، والقيم الأخلاقية هي خصائص بشرية فطرية، ولذلك فإن الأديان السماوية تدعو إليها، والقوانين الأرضية توضع ليتصف أفراد المجتمع بها. وهي عنصر أساس في أهداف النظم التربوية والتعليمية. ويتوقع من

= – عبد الرحمن، طه. **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م.

– عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م.

(١) الخادمي، نور الدين. "القيم الأخلاقية الإنسانية ومقاصد الشريعة في عصر النهضة العربية الإسلامية"، **مجلة التفاهم**، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان، العدد (٤٣)، خريف ٢٠١١م، ص١٣-٢٧.

والأمثلة على الكتابات المعاصرة التي تربط بين القيم والمقاصد كثيرة، ظهرت في كتب وأطروحات جامعية ومقالات وبحوث في المجلات، نذكر من أمثلتها ما يأتي:

– علوان، فهمي محمد. **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.

– شهيد، الحسان. **القيم والإنسان في ضوء التدافع الحضاري المعاصر**، الرباط: وزارة الثقافة، ٢٠١٥م.

– بنمسعود، عبد المجيد. "تحرك القيم الإسلامية حول الكليات الخمس في إطار العقيدة"، **مجلة الفيصل**، السنة (٢٠)، العدد (٢٣٠)، (شعبان ١٤١٦هـ/ يناير ١٩٩٦م)، ص٢٨-٢٩.

– بو حناش، نورة. "مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي"، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٧م.

– السيد، رضوان. "مقاصد الشريعة والمدخل القيمي"، **مجلة الكوفة**، المجلد (٢)، العدد (١)، سبتمبر ٢٠١٣م، ص٢١-٣٣.

(٢) شهيد، الحسان. "القيم الإنسانية والمقاصد الكلية: دراسة في الوصل والفصل"، فصل في كتاب: **المقاصد والقيم الإنسانية: رؤى فقهية أصولية**، الدار البيضاء: دار المقاصد. ط١، ٢٠١٨م، ص١٣٥-١٥٢.

(٣) علوان، **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، مرجع سابق.

الوالدين في الأسرة، والمعلم في المدرسة، والمدير في المؤسسة، والسياسي في نظام الحكم... أن يكون كلٌّ منهم نموذجاً أخلاقياً في حسن التعامل، وقدوة في حسن السلوك، والالتزام بالقيم. وفي الثقافة الإسلامية عرفنا أنَّ أحكام الشريعة جاءت من أجل تحقيق مقاصد محددة، وأن قدراً كبيراً من التشبُّع والتكامل نجده بين القيم والمقاصد، وأنهما بهذا التشبُّع والتكامل يعبران عن المرجعية في الإصلاح المنشود في بناء الشخصية الإسلامية، والمجتمع الإسلامي، والنهوض الحضاري الإسلامي المنشود.

ومقاصد الأحكام الشرعية في الإسلام هي تحقيق المصالح ودرء المفاسد، للفرد والمجتمع ونظام العالم، وهي مقاصد معتبرة لما تحققه من قيم ومنافع وضَّحها النقلُ الصحيح، وقَبِلها العقلُ الصريح، لذلك فإنَّ القيمَ التي جاءت بها الأحكام الشريعة مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بمقاصد هذه الأحكام، فهي مِنْ ثمَّ قِيمٌ مقاصديةٌ.

وقد أشرنا من قبل أنَّ لفظَ المقاصد قد لا نجده مصطلحاً واضحاً في تراث علماء المسلمين المبكر، بالدلالة المعروفة اليوم، لكنَّ من المؤكد أنَّ المعنى المراد من أيٍّ منهما لم يكن غائباً. وأشرنا إلى أنَّ المقاصدَ -مفهوماً ومصطلحاً- أصبح معروفاً ومستعملاً في القرن الخامس الهجري.

ولعل الحكيم الترمذي (توفي: ٣٢٠هـ) من أوائل من كتب في مقاصد الشريعة، وعلى الرغم من أنه لم يستعمل هذا المصطلح بهذا اللفظ، فإن كتابه "إثبات العلل" يقوم على اعتبار الشريعة بعللها، "ولكنَّ عِلَلَها قائمةٌ ، عَلِمَها مَنْ عَلِمَها، وجَهِلَها مَنْ جَهِلَها" وأن العلّةَ هي دائماً جلبُ المصلحة ودرء المفسدة، ويستشهد على ذلك بأمثلة من النقل والعقل. ومع ذلك فإنه يستعمل مشتقات جذر "قَصَدَ" بالدلالة التي نعرفها لعبارة "مقاصد الشريعة." ونجد في الكتاب ألفاظ الضروريات الخمسة، وحفظ كل منها بالوجود والعدم، ورتب المقاصد الثلاث، الضروريات والحاجيات والتحسينيات.[1]

---

(١) الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي (توفي: ٣٢٠هـ). **إثبات العلل**، تحقيق ودراسة: خالد زهري، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٧٠م، ص٤٢- ٥١ تحليل المحقق في مقدمة الكتاب.

واستعمل الجويني (توفي: ٤٧٨هـ) لفظ القصد والمقصود والمقاصد كثيراً في كتاب البرهان، بما لا يدع مجالاً للشك في وضوح المفهوم، حتى جعل عدم الوعي بالمقاصد دليلاً على غياب البصيرة بالشريعة، فقال: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة."[١] ثم سمّى "القصد" قاعدةً، وعدّها سرَّ الأوامر والنواهي التي جاءت الشريعةُ بها، وما اختبطت المذاهب إلا لذهول العلماء عن هذه القاعدة، فقال: "المنهيات على حكم الكراهية على درجات، كما أنَّ المندوبات على رُتب متفاوتة، فلْيتأمَّل الناظر هذا التنبيه، ولْينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء لذهولهم على قاعدة القصد، وهي سرُّ الأوامر والنواهي."[٢]

ونجد عند الجويني تقسيماً واضحاً لما يُعرف الآن برتب المقاصد الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والمكرمات. فقد جاءت هذه الرتب عنده في الضروب الثلاثة من أصول الشريعة الخمسة، وأضاف إليها ضرباً رابعاً هو المباحات، وخامساً هو حالات لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية.[٣]

واعتباراً من الغزالي (توفي: ٥٠٥هـ) -تلميذ الجويني- ومن جاء بعده، ولا سيما العز ابن عبد السلام (توفي: ٦٦٠هـ)، وابن تيمية (توفي: ٧٢٨هـ)، والشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ)، أصبحت المقاصد، مفهوماً ومصطلحاً، ورُتباً، وأنواعاً، ومسالك ... أمراً مستقراً.

هذا عن المقاصد، فماذا عن مصطلح القيم؟!

إذا كانت القيم هي المعاييرُ والضوابطُ الحاكمة للسلوك البشري فإنَّ الأخلاق هي الصورةُ العملية للسلوك المحكوم بهذه القيم. فالقيم والأخلاق، هي محددات وضوابط لسلوك الناس، تُمَيِّزُ النوعَ الإنساني عن غيره من المخلوقات، ولذلك فإنَّها

---

(١) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (توفي: ٤٧٨هـ). **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الدِّيب، الدوحة: جامعة قطر، ١٣٩٩هـ، ص٢٩٥.

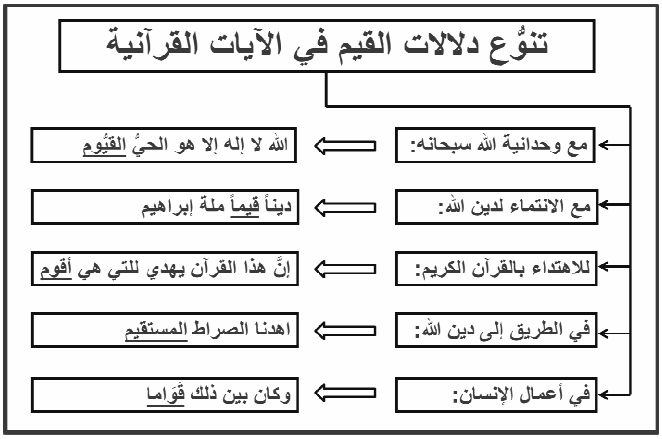
(٢) المرجع السابق، ص٣١٣.

(٣) المرجع السابق، ص٩٢٢-٩٢٦.

ترتبطُ بمتطلبات الاجتماع الإنساني والعيش المشترك، كما ترتبط بالكرامة الإنسانية. وتقع قضايا القيم في القلب مما شرَعَتْ له الأديانُ والفلسفات المختلفة منذ بدء الحياة الإنسانية. ومن ثمّ فإنَّ هذه القضايا ليست قضايا نسبية تُتْرَكُ الطريقةُ التي يتمُّ فيها فهمُها والتعاملُ معها للقناعات الشخصية، والتوجهات الإيديولوجية للفرد، وليست هي معاييرُ يتمُّ تحديدُها والتقنينُ لها بالأساليب الديمقراطية ليلتزم بها أفراد الجماعة، مع إبقاء الهامش الأكبر لما يمكن أن يُعدَّ ضمن الحريات الشخصية فحسب، وكذلك ليس من الحكمة أن ننفي عن قضايا القيم والأخلاق وجود منطلقات موضوعية عامة يجمع عليها العقلاء من الناس لخصائص فيها في حد ذاتها.

إذا حاولنا تأصيل معنى القيم في النصوص القرآنية، فإننا سوف نجد مشتقات الأصل الثلاثي "قَوَمَ" في مئات المواقع من آيات القرآن الكريم،[1] وعند جمع دلالات الألفاظ الواردة في هذه المواقع وتصنيفها، نستطيع القول: إنّ جماع المعاني اللغوية في أصولها القرآنية تشير إلى أنَّ الله سبحانه هو ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، والدين الذي ارتضاه للإنسان هو ﴿ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾، وأمره بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فهي عمود الدين، وكان من سنته في الناس أنَّ لكلِّ ﴿قَوۡمٍ هَادٍ﴾، وكتابه الذي أنزله ﴿يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾، والكون كله ﴿قَآئِمٌ﴾ الرعد: ٣٣ على سنن ونظام تتقوَّمُ به أشياؤه وظواهره، وأنَّ حياة الإنسان تتقوَّمُ بما هو على ﴿صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، وبمنظومة القيم الهادية المحدِّدة لتصوراته وعلاقاته وأعماله الظاهرة والباطنة التي يحاسب عليها ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾.

(١) القِيَمُ جمع قِيمَة، وجذْرُها قَوَمَ، ووردت مشتقاتها في القرآن الكريم حوالي ستمائة وتسع وخمسين (٦٥٩) مرةً، منها: قامَ، وأقَام، وقيام، وقائم، وقَيُّوم، وقِيَم، وقَيِّم، وقَوَام، وتَقْويم، في حوالي مائة وستين (١٦٠) مرة، واستقام ومستقيم في سبع وأربعين (٤٧) مرةً، وقيامة في سبعين (٧٠) مرة، وقَوْم في ثلاثمائة واثنتين وثمانين (٣٨٢) مرةً.



لذلك لا غرابة في أن نقول: إنّ مصطلح "قيمة" و"قيم" بالمعنى المعروف اليوم يجد أصلاً في القرآن الكريم، ومع ذلك فإننا لم نجد العلماء قد استخدموا هذا اللفظ إلا في سياقات فقهية محدودة، تختص بقيمة الشئ في مجال المبايعات والجنايات.(١)

فالأخلاق ومفرداتها من الصدق والإحسان، والأمانة، والوفاء، وغيرها من الشيم والشمائل والآداب والمكارم والحسنات، هي مصطلحاتٌ استعملت في عناوين الكتب وفي مادتها. وقد كان لفظ الخُلُق هو اللفظ الجامع لذلك كله، كما فهمه العلماء من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فالنبيُّ ﷺ مُدِح في القرآن الكريم بأنَّه على خُلُق عظيم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤] وهو ﷺ ، يقول: "إنَّما بُعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق."(٢) وعندما سُئلت أم المؤمنين عائشة عن النبيِّ ﷺ قالت: "كان خُلُقه القرآن."(٣) والقرآن يتحدّث عن الرسول النبيِّ الذي يأمر الناس بالمعروف

(١) أورد الشاطبي لفظ "قيمة" ثماني مرات في صفحة واحدة، وكلها في سياق الحديث عن الجنايات، وما يترتب على الجاني من غرم القيمة. انظر:

- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغزناطي (توفي: ٧٩٠هـ) **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، طبعة جديدة كاملة في مجلد واحد، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ص١٥٧.

(٢) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج١٤، حديث رقم: (٨٩٥٢)، ص٥١٢.

(٣) المرجع السابق، ج٤١، حديث رقم: (٢٤٦٠١)، ص١٤٨.

وينهاهم عن المنكر، والرسول نفسه يقول: "مُروا بالمعروف."[1] ويبدو أنَّ العلماء فيما بعد استأنسوا بألفاظ الأخلاق والفضائل والشمائل، ولم يظهر لديهم حاجة إلى مصطلح القيم.

وقد عبر الفقهاء عن الأخلاق والقيم بألفاظ تدل دلالةً مباشرة على الجانب العملي، وهو ما يَهُمُّ البشر ويحقّق مصالحهم ومنافعهم مما يتفق عليه العقلاء والحكماء. يقول العز بن عبد السلام: "ويُعَبَّرُ عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأنَّ المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد. معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفةٌ بالعقل، وكذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع- أنَّ تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حَسَنٌ، وأنَّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن... واتفق الحكماء على ذلك."[2]

ثم يقرّر العزُّ أنَّ مسألةَ المصالح والمفاسد في أحكام الشريعة لا تختصُّ برتبة دون أخرى، لا من حيث كونها عاجلة أو آجلة، ولا من حيث كونها صغيرة أو كبيرة. فيقول: "الشريعة كلها مشتملة على جلب المصالح كلِّها؛ دقِّها وجلِّها، وعلى درء المفاسد بأسرها دقّها وجلّها، فلا تجد حكماً لله إلا وهو جالبٌ لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة."[3]

وقد استعمل الشاطبي عبارة مكارم الأخلاق في حوالي ثلاثين موضعاً استناداً إلى الحديث: "إنما بعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق"، وعبارة محاسن العادات، أو محاسن الشيم

---

(١) المرجع السابق، ج٤٢، حديث رقم: (٢٥٢٥٥)، ص١٤٩.

(٢) ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز السلمي (توفي: ٦٦٠هـ) **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠م، ج١، ص٧-٨.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٣٩.

في حوالي أربعين موضعاً. ثم إن مصطلح مكارم الأخلاق عرف سبيلاً إلى عناوين كتب متعددة، قبل الشاطبي.[1]

وفي الوقت الذي كان الشاطبي مشغولاً بتأصيل المقاصد بأصولها في الأحكام الشرعية، فإنه يقرر أنَّ الاتصاف بمكارم الأخلاق كان أوَّلَ ما نزلت به الأحكام الشرعية، وخوطب به المكلفون من أمور، فهو يقول: "وأما ما يرجع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق وما ينضاف إليها، فهو أول ما خُوطبوا به، وأكثر ما تجد ذلك في السور المكية، من حيث كان آنس لهم، وأجرى على ما يُمتَدح به عندهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠] إلى آخرها؛ وقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡۖ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى انقضاء تلك الخصال؛ وقوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢] وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]، إلى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى. لكن أدرج فيها ما هو أوْلى: من النهي عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة، وشبه ذلك مما هو المقصود الأعظم." ثم قال: "والشريعة كلُّها إنما هي تخلُّق بمكارم الأخلاق."[2]

---

(١) منها كتب لابن أبي الدنيا، والخرائطي، والطبراني، وابن تيمية. انظر على سبيل المثال:

- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد (توفي: ٢٨١هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٩٠م، (١٩٢ صفحة).

- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل (توفي: ٣٢٧هـ). **مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها**، تحقيق ودراسة: عبد الله بن بجاش الحميري، الرياض: دار الرشد، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، يقع في (١٩١٦ صفحة في ثلاثة أجزاء).

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (توفي: ٣٦٠هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: فاروق حمادة، دمشق: دار القلم ٢٠١٠م، (١٩٢ صفحة).

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (توفي: ٧٢٨هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: عبد الله بدران ومحمد عمر الحاجي، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م، (٣٤٤ صفحة).

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٦٢-٢٦٣.

والربط بين السياقات التي ترد فيه عبارات مكارم الأخلاق، والدلالة المعاصرة لمصطلح القيم أن تلك العبارات كانت ترد -في أكثر المواقع- بصفتها أخلاقاً إنسانية معقولة، يتفق عليها أصحاب العقول السليمة من البشر. فهي فضائل في حدَّ ذاتها قبل الشريعة، ثم جاءت الشريعة، فجعلتها فضائل شرعية.

وقد لاحظ محمد عبد الله دراز أنَّ التعاليم الأخلاقية في معظم التراث الإسلامي جاءت على نوعين: تَمَثَّل النوعُ الأول في النصائح العملية، التي تهتم بما سمّاه "دراز" بالقيمة العليا للفضيلة، مثل رسالة ابن حزم "مداواة النفوس." أما النوع الثاني فتمثل في جهود بعض العلماء في وصف طبيعة النفس وملكاتها، وتحديد مراتب الفضيلة، بطريقة تَتْبع في الغالب نموذج أفلاطون أو نموذج أرسطو، مثل كتاب ابن مسكويه "تهذيب الأخلاق." كما لاحظ أنَّ بعضَ العلماء من جمع بين النوعين، كما في كتاب "الذريعة" للأصفهاني، وكتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي."[1]

ولا تخلو لغة الفقهاء السابقين من تعبيرات تشير إلى صلة القيم بالمقاصد، ولكنهم كانوا يستعملون الألفاظ التي كانت سائدة في أزمانهم. فعلماء الأصول قالوا: إنَّ المصلحة هي عِلَّة الأحكام الشرعية، واستشهدوا بالنصوص الشرعية الصريحة، والمصلحة هي حال كون الشيء صالحاً لتحقيق منفعة أو درء مفسدة، والحكم بذلك هو حكم قِيمي أخلاقي. وهكذا فإنَّ الحديث عن غاية الحكم الشرعي ومقصده هو دخول مباشر في ميدان القيم الأخلاقية، ولا نجد حرجاً في القول: إنَّ التعبير عن المقاصد هو تعبير عن الأخلاق والقيم.

ومن الأمثلة على هذا الربط بين المقاصد والقيم في تعبيرات السابقين ما جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي في سياق الحديث عن النيّة، وفيه ينقل عن البيضاوي. فالسيوطي يربط بين القيم والمقاصد من جهة والنية من جهة أخرى، فالخير والشر

---

(١) دراز، **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**، ملحق بها تصنيف للآيات المختارة التي تكوّن الدستور الكامل للأخلاق العملية، مرجع سابق، ص٤.

تعبيران عن حكم قيمي، فهما من مفاهيم القيم، وجلب النفع ودفع الضرر، وهما من مفاهيم المقاصد، "والنِّيَّة محلُّها القلب في كل موضع، لأنَّ حقيقتها القصد مطلقاً. وقيل المقارن للقلب: وذلك عبارة عن فعل القلب، قال البيضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً من جلب نفع أو دفع ضر، حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله تعالىٰ وامتثال حكمه."[1]

إنَّ صلب حديث الشاطبي عن المقاصد إنَّما هو رعاية مصالح البشر، في جميع أحوالهم وأزمانهم، وعلىٰ اختلاف عاداتهم. والأحكام الشرعية توضح للناس ما يحسن من العادات التي يستحسنها أهل العقول، وما يوفر رفع الحرج، من جهة، والتحلّي بمكارم الأخلاق من جهة أخرىٰ، وعلىٰ هذا الأساس تتموضع رُتب المقاصد بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وقد ترتقي المسألة في أحدىٰ الرتب الأدني لتكون فرداً من الرتبة الأعلىٰ، يقول الشاطبي في ذلك: "إن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات؛ وذلك أن كمال الضروريات –من حيث هي ضروريات– إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها علىٰ المكلف سَعَةٌ وبسطة، من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقىٰ معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موَفَّرةَ الفصول، مكملة الأطراف، حتىٰ يَستحسن ذلك أهل العقول. فإذا أَخَلَّ بذلك لَبِسَ قسمُ الضروريات لِبْسَة الحرج والعَنَت، واتصف بضدِّ ما يستحسن في العادات، فصار الواجب الضروري متكلَّف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة. وذلك ضِدُّ ما وُضِعت عليه. وفي الحديث: "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق."[2]

ويربط الغزالي في المستصفىٰ بين المصلحة المعتبرة شرعاً ومقصود الشرع، فيؤكد أنَّ حفظ المقاصد الضرورية الخمسة هي مقصود الشرع، وهي المصلحة المعتبرة شرعاً

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (توفي: ٩١١هـ). **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٠م)، ص٣٠.

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٣٠.

في تحقيق ما ينفع الناس ويدفع الضرّ عنهم، وأنَّ ذلك هو ما يحقق إصلاح الخلق في جميع الشرائع: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإنَّ جلب المنفعة، ودفع المضرة، مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعنى بالمصلحة المحافظةَ على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة... وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه مِلَّة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق."[1]

ثانياً: المقاصد والقيم في كتابات الـمُحْدَثين والمعاصرين

على الرغم من أن لفظي "المقاصد" و"القيم" كانا حاضريْن على مستوى "المفهوم"، وإنْ بألفاظ مختلفة على مدار التاريخ الإسلامي، فإنَّ هذيْن اللفظين أصبحا حاضريْن في الكتابات الحديثة والمعاصرة على مستوى "المصطلح". فالاهتمام بمقاصد الشريعة قد أصبح ظاهرةً ملموسةً في العقود الثلاثة الأخيرة، حتى أجاز الريسوني لنفسه أن يعبر عن هذا الاهتمام بأنه "صحوة مقاصدية"[2] وتجلى ذلك في وجود موضوعات مقاصدية في مادة التربية الإسلامية في مناهج التعليم العام، وفي تعليم موضوعات علم المقاصد بصفته مادةً تعليميةً مستقلة في مراحل التعليم الجامعي، ومع ذلك فإنَّ "النجَّار" لا يزال يتطلَّع إلى "نهضة مقاصدية" عندما يتم تفعيل مقاصد الشريعة.[3]

---

(١) العزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي: ٥٠٥هـ). **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: حمزة زهير حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للنشر، ١٤١٣هـ، ج٢، ص٤٨١-٤٨٣.

(٢) الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، الرباط: منشورات جريدة الزمن، سلسلة كتاب الجيب، رقم: (٩)، ١٩٩٩م، ص٧.

(٣) النجار، **مراجعات في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٣٧-١٣٨.

أما عن القيم في الثقافة المعاصرة فإننا نميّز بين ثلاث ظواهر لها صلة بالطريقة التي نجد فيها حضوراً للقيم، لفظاً ومفهوماً ومصطلحاً:

الظاهرة الأولى: أنَّ لفظَ القيم أصبح شائعاً، إلى الحدِّ الذي يصعب حصر من ينسب نفسه إلى منظومة قيم خاصة به، فثمة قيمٌ للمجتمع، والدين، والبلد، والقارة، والشركة، والجامعة، والحزب... ولو بحثت في محركات البحث على الشابكة عن لفظة "القيم..." متبوعةً بصفة معينة لوجدت الكثير منها بما في ذلك القيم العالمية، فالكلُّ يدَّعي وَصْلاً بالقيم، والكلُّ يرى قِيَمَهُ هي الأفضل.

وربما أدَّت هذه الظاهرة إلى ظاهرة ثانية تمثّلت في شيوع استعمال لفظ القيم في الحديث اليومي، والكتابات الصحفية، ولغة السياسيين، وخطب المساجد.

ومن ذلك أنَّ كاتب هذه السطور في الوقت الذي كان منشغلاً بكتابة هذا الفصل صلّى الجمعة في أحد مساجد العاصمة الأردنية عمان يوم ٢٠١٨/٩/٢٨م، وكانت خطبة الجمعة عن مسألتين حَدَثَتَا في الأسبوع الذي سبق ذلك اليوم في المجتمع المحلي، اعتبرهما الخطيب خروجاً على الأخلاق التي يدعو إليها الدين، والفضائل التي يتبنَّاها المجتمع. وكانت مدة الخطبة ٢٩ دقيقة، وقد استخدم الخطيب عدداً من الألفاظ منها القيم والأخلاق والكرامة والشهامة والمروءة. وبالمقارنة بين لفظي القيم والأخلاق تحديداً، ورد لفظ القيم ٢٥ مرة، بينما ورد لفظ الأخلاق ١٢ مرة.(١)

أمَّا الظاهرة الثالثة فهي ظاهرة "تنميط القيم" عن طريق الدعوات المتتالية إلى ضرورة التكيُّف مع متطلبات العولمة، وقُوَاها المهيمنة، مما يقتضي وجود قدر من المرونة بشأن الخصوصيات الثقافية، وما تتضمنه من قيم ومعايير أخلاقية. وبذلك تسهم العولمة في

(١) من عادة المؤلف أن يسجل خطبة الجمعة على الهاتف المحمول، للاستفادة من الخطبة لأغراض مختلفة. وهذا ما سهل عليه التحليل الصوتي للخطبة وإحصاء ألفاظ القيمة، والقيم، والخلق، والأخلاق. ومن المؤكد أن هذا المثال لا يصلح للتعميم؛ إذ نجد بين خطباء المساجد تفاوتاً كبيراً في التأهيل والخبرة والأداء اللغوي، لكنه مثال على أنّ لفظ القيم يجد حضوراً، دون حاجة إلى شرح وبيان معنى.

"تنميط القيم" وفق ما يمكن أن يُعدَّ من "قيم العولمة" التي أخذت تحل مكان القيم التقليدية، ومن يستطيع مقاومة هذا التوجه فسيكون عليه أن يعيش في "هامش المجتمع الحديث." ومن ثم "تهميش القيم" التي تعتبرها المجتمعات من خصوصياتها.[١]

ومع شيوع مصطلحي المقاصد والقيم وجدنا من الباحثين من يربط بينهما، ومن هؤلاء طه عبد الرحمن الذي يربط بين القيم والمقاصد في المجال الفلسفي: "القيم: المعنى المثالي الذي يستحق أن يتطلع إليه المرء بكُلِّيَّته، ويجتهدَ في الإتيان بأفعاله على مقتضاه"؛ وبناءً على هذا التعريف أجاز طه عبد الرحمن استعمال لفظين؛ الأول هو لفظ "المُثُل" كما تحدَّث عنها الفلاسفة القدماء، وهي: الحق والخير والجمال، والفلاسفة المحدثون، وهي الحرية والمساواة والعدل. أما اللفظ الثاني الذي استعمله علماء أصول الفقه، فهو لفظ "المصلحة" في مدلوله المعنوي الذي يقترن بمدلول "الصلاح"؛ إذ المصلحة هي كلُّ ما يصلح به حال الإنسان، ونذكر من المصالح التي أجمعوا على "دلالة النصوص الشرعية عليها، المصالح الخمس الآتية: وهي: الدين والعقل والنفس (والمراد بالنفس هنا الحياة) والمال والعرض."[٢] وهذه "القيم" أو "المصالح الخمس" هي ما أصبح معروفاً بمقاصد الشريعة في رتبة الضروريات.

ويعزز طه عبد الرحمن الوصل بين القيم والمقاصد في عدد من المناسبات في كتابه "الحقُّ الإسلامي في الاختلاف الفكري" فيقول: إن الإيمان بالألوهية والوحدانية الناتج عن تدبر الآيات ليس مجرد اعتقاد نظري، ولا يكفي فيه العلم؛ إذ "لا بد للمؤمن من أن "يشتغل بتفعيل إيمانه بقوة، ولا سبيل إلى تفعيل هذا الإيمان إلا بأن يأتيَ أفعالَه على وفق القيم العملية لدينه... وتعاطي هذا التفعيل يحمل صاحبَه على أن يبذل جهداً متميزاً، وأدني مراتب الجهد هو الجهد التي تُعرف الغاية منه، يُحصَّل القصد

(١) ملكاوي، فتحي حسن. "التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (١٤)، العدد (٥٤)، (خريف ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٠م)، ص٥- ٢٢، كلمة التحرير.

(٢) عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، مرجع سابق، هامش ص١٦.

إليها، فضلاً عن المكابدة في دفع المانع أو المواقع التي تعترض بلوغ هذه الغاية."[1]

ويربط طه عبد الرحمن بين المقصد والنية والمصلحة في الفعل الإنساني، الذي يكون استجابة للحكم الشرعي، الذي يأتي به النص، وما يترتب على ذلك من قيمة عملية تتجلّى في السلوك الأخلاقي، فنظرية المقاصد عنده تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي. ثم يربط بين المدرك العقلي النظري والدلالة العملية للنصوص ومقاصدها، وما تحمله من قيمة عملية فيقول: "وكل ما كان كذلك؛ أي كان مضموناً دلالياً موجهاً توجيهاً عملياً، فله أساساً تعلُّق بالأخلاق، فالمقصود الشرعي هو إذن مقصود أخلاقي."

وقد توسع طه عبد الرحمن في الحديث عن القيمة العملية للمقصد الشرعي والمصالح والقيم الأخلاقية المترتبة عليه، فيري أنَّ "المصالح هي بمثابة علل غائية، وأنَّ هذه "العلل الغائية عبارة عن قيم أخلاقية"، فالمصلحة قيمة أخلاقية، لذلك "وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقاً بالقيمة الأخلاقية."[2]

وفي سياق ادعاءات بعض الدارسين للشاطبي للاعتماد عليه في تبرير مقولات فكرية خاصة بهم، ولا سيما بشأن الإعلاء من قيمة العقل والبرهان، يعيد طه عبد الرحمن وضع الشاطبي فيما يراه الموضع الأليق به في تاريخ العلم فيقول: "وما الشاطبي عندنا إلا أبُ التداخل بين علم الأخلاق وعلم الأصول، فاتحاً بذلك طريقاً في بناء العلم الإسلامي على أسس التنسيق المتكامل الذي لا نعلم له نظيراً في السابق ولا في اللاحق."[3]

وقد تحدث نور الدين الخادمي عن مقصد الانتظام البشري الجمعي، وحياة الناس في مجتمعات وشعوب وقبائل وأمم، يتحقّق بها مراد الله سبحانه من عمران الأرض،

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٣-٢١٤.

(٢) عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م، ص٩٨-١٠٤.

(٣) المرجع السابق ص١٢٢.

وانتظام معاش الناس في أعمالهم الزراعية والصناعية والتجارية والتعليمية، وبما تتحقق به مصالح الناس بمراتبها الضرورية والحاجية والتحسينية. وتوسّع في حديثه عن هذا المقصد، ثم لاحظ التداخل والتوافق بين دلالة المقاصد ودلالة القيم، فيما وجَّه الله البشر إليه؛ جلباً لما يكون لهم فيه من المصالح والمنافع، ودرءاً لما يكون فيه لهم من الضرر والمفاسد. ثم عقَّب على ذلك بقوله: "ومما ذكرناه بشيء من التفصيل -فيما سبق- يؤيِّد هذا التداخل والتوافق بين كلٍّ من المقاصد القرآنية والقيم الحضارية، ومنه إجمالاً: أنَّ الانتظامَ مرادٌ، وأمرٌ، ومصلحةٌ، ووسيلةٌ، ومآلٌ، ومعنًى، وهو ما يستوعبه العلم المقاصدي القرآني والسُّنِّيُّ، ومنه أيضاً أنَّ الانتظام وعيٌ وفعلٌ، وإنتاجٌ مادي وروحي، ورقِيٌّ وتحسين، وتجميلٌ وتطهير، وهو ما يستغرقه علم القيم الحضارية.[1]

ويرى فهمي علوان أنَّ فكرة المقاصد تبرز الجانب الأخلاقي لعلم أصول الفقه، واستعمل مصطلح "أخلاق المقاصد" الذي يراه تعبيراً عن نظرية تجمع بين الأخلاق الوصفية والأخلاق المعيارية، فقال: "فما هو قانوني من وجهة نظر علماء أصول الفقه جعلته هي أخلاقياً، فقد جمعت مجموعةً مثالية من القواعد التي يتعين على الأفراد الامتثال لها حتى ولو تعارضت مع رغباتهم ونزواتهم الفردية، وتقترن القاعدة الأخلاقية بالنية الطيبة التي تسبق الفعل أو تصحبه، أو تعقبُه، وهي ترفض التحيُّل الذي يتعارض مع القواعد الأخلاقية، والقيم الأساسية." وهذه القواعد الأخلاقية لا تقتصر على سلوك الفرد ولا تقف في تأسيسها على الاعتبارات الدينية، وإنما تجمع إلى ذلك الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية؛ ذلك أنَّ الضرورات الخمس: الدين والنفس والمال والعقل والنسل هي القيم التي جاءت المقاصد بحفظها، وهي "وسيلية تهدف إلى تحقيق غاية، وهذه الغاية هي حياة صالحة للناس جميعاً" وبحفظ الضرورات الخمس، يتحقق "كمال الوجود البشري، وبذلك تصبح قيمة خلقية معيارية". وقد علمنا أنَّ الناسَ جميعاً يشتركون فيها "من خلال منهج الاستقراء

(١) الخادمي، نور الدين. "مقاصد القرآن في إحياء قيم الإنسان الحضارية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (٢٣)، العدد (٨٩)، صيف ٢٠١٧م، ص٢٠٥.

المعنوي الذي يبين أنَّ هناك غاية خلقية واحدة لجميع البشر وهي المصلحة."[1]

ويتحدث الحسان شهيد عن علاقة المقاصد بالقيم فيجعلها علاقة تبادلية، ذلك أن الشريعة "جاءت بمقاصد إكمالية للجانب الأخلاقي، وبغايات إتمامية للبعد القيمي. وهو ما تنطق به جوامع الكلم النبوية، كقوله ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق."[2]

ويستخدم الحسان شهيد مصطلح "قيم المقاصد"؛ فثمة قيم إنسانية متعددة للمقاصد الضرورية الخمسة: "قيم خادمة للضروريات، وتدخل تحتها وبرعايتها، واعتبارها في الحياة الإنسانية يتم حفظ الكليات الضرورية، فمن حيث الأساس والأصل كل القيم الإنسانية المدعو إليها من عدل ومحبة وأخوّة وحريّة وكرامة، وغير ذلك من القيم النبيلة كلها مقاصد شرعية" والفرق أنَّ هذه القيم ليس مقاصد كلية ضرورية، بل جزئية فرعية، وقد تدخل قيمة منها في عدد من الكليات الضرورية كقيمة العدل -مثلاً- التي لها مشتركات كلية، كالدين والنفس والنسل والمال. والحرية -أيضاً- تدخل في الدين والنفس."

ومن ناحية ثانية يستخدم "شهيد" مصطلح "مقاصد القيم" فالمقاصد الضرورية هي كليات "تجمع قيماً ومقاصد عديدة، فالنفس تجمع العدل والحرية والكرامة والمحبة، وكلَّ قيمة لها صلة بالنفس. والنسل أيضاً، تضم قيمة الشرف والكرامة والعزة والشهامة. والعقل يضم قيم العلم والتنمية، وهكذا باقي الكليات."[3]

"وإذا كانت قيم المقاصد هي كل القيم الإنسانية النبيلة المتفرعة عن المقاصد الضرورية، والخادمة لثباتها ولكلِّيتها، فإنَّ مقاصد القيم وغاياتِها لا تخرج عن رعاية تلك الكليات، والحفاظ عليها."[4]

---

(١) علوان، **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٠-١١.

(٢) شهيد، **القيم والإنسان في ضوء التدافع الحضاري المعاصر**، مرجع سابق، ص٦٢.

(٣) شهيد، "القيم الإنسانية والمقاصد الكلية: دراسة في الوصل والفصل"، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٤٠.

ثالثاً: توظيف المدخل المقاصدي لمقاصد غير شرعية

ومع أنَّ كثيراً من كتابات الـمُحْدثين أعادت الاعتبار للمقاصد، والقيم المقاصدية وجعلتها سبيلاً إلى تطوير الاجتهاد في فهم النصّ الشرعي، والتعامل معه لتحقيق مقاصده الشرعية التي أرادها الشرع للمكلفين، فإنَّ بعض الـمُحْدثين دخلوا مدخل المقاصد ورفعوه شعاراً، ولكن لتحقيق أهداف ومقاصد خاصة بهم، يسوِّقون عن طريقها أفكاراً تؤدي في نهاية المطاف إلى التخفُّف من قيود النص أو القطيعة معه، استجابة لما يرونه من ضرورات الواقع ومتطلبات التكيف معه. فهؤلاء يرون المقاصد الغائية وما يرتبط بها من قيم أخلاقية لا بد أن يُنظر إليها على أساس الحياة الواقعية للناس وليس النص الشرعي. وهم بحجة الواقع والواقعية يأوِّلون كلَّ نصّ للواقع الذي يريدونه، فالقاعدة عندهم تقول: "يُستخدم النص طائراً في الهواء بلا محل، يخلقه واقعه من نفسه، فيظل فارغاً بلا مضمون. ينغلق النص على ذاته، أو يستعمل في غير موضعه، طبقاً للهوى والمصلحة، كواقع بديل... ومن ثم فالتأويل ضرورةٌ للنصِّ. ولا يوجد نصٌّ لا يمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به. لا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النصّ من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنصّ، لأنَّ النصَّ قالب دون مضمون... العلاقة إذن ليست بين العقل والنقل وحدها، ولكنها علاقة ثلاثية بإدخال طرف ثالث هو الواقع، يكون بمثابة مرجع صدق وتحقيق ... ولا يكاد يتفق اثنان على معنى واحد للنصِّ، في حين أن استعمال العقل أو اللجوء إلى الواقع يمكن أن يؤدي إلى اتفاق."[1]

ولا شكَّ في أنَّ النصَّ الشرعيَّ يأخذ بالاعتبار فطرةَ البشر وحياتهم الواقعية ليزكِّيَها، وليرتفع بها نحو قيم نبيلة، وليحقق بها مصالحهم ليس في مستوى الضروريات وحسب، وإنما في مستوى الحاجيات والتحسينيات كذلك، بما يوسّع

(١) حنفي، حسن. **من العقيدة إلى الثورة**، بيروت والدار البيضاء: دار التنوير للطباعة والنشر والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ط١، ج١، ١٩٨٨م، ص٣٧٤-٣٧٥ (المقدمات النظرية).

عليهم ويرفع عنهم المفاسد والضرر والحرج، بينما يستخدم هؤلاء العلمانيون شعار المقاصد ميلاً نحو الأهواء الهابطة والنزوات العابرة. فهم يرون أنّ المهم في النص قراءته وفهمه وتوظيفه، فالنص الواضح البسيط الذي لا يختلف عليه اثنان قد يكون صعب التوظيف... والنص المعقد، غير الواضح والعَصِيّ على الفهم، تتشعب فيه مساحات التأويل إلى حدِّ التناقض."إذن فتوظيف النص خاصية ترتبط أساساً بالتأويل، والتأويل صفةٌ ملازمةٌ لكل خطاب؛ كل خطاب مسموع أو مقروء أو مكتوب، ولهذا فكل خطاب قابلٌ للتأويل" وهكذا يوظف كل شخص الخطاب لأغراضه، فنحن في قراءة أيِّ نصٍّ نستطيع أن نعطيه المعنى الذي نريد.[1]

وللحيلولة دون مِثْل هذا الاستعمال المغرض، والتأويل الفاسد، كانت المقاصد مبدأ أصولياً حاكماً على فهم النص وتنزيله وفق ضوابط ومعايير.

ومن الأمثلة على هذا التقصيد الواقعي اقتراحات نصر حامد أبو زيد التي تقتضي قراءةً جديدة للمقاصد الكلية للشريعة،[2] فالمقاصد الخمسة عنده هي مبادئ جزئية، ولذلك فقد اقترح بدلاً عنها مقاصد ثلاثة هي: العقل والحرية والعدل، بصفتها تمثل "منظومة من المفاهيم المتماسكة المترابطة من جهة، وهي تستوعب المقاصد الخمسة التي استنبطها علماء أصول الفقه." والمشكلة في اقتراح أبي زيد لا تأتي من اختلاف حول أهمية المقاصد الثلاثة التي يقترحها، وإنما من المفاهيم والدلالات المفتوحة التي يضعها لهذه المقاصد.

فمشكلة أبي زيد مع الإسلام الذي لا يتجاوز كونه واقعة تاريخية، ومع من يقدمون خطاباً إسلامياً أيَّاً كانوا. ولذلك نجده يدين الخطاب الإسلامي المعاصر برمته، ويتهمه بأنه خطابٌ تكفيريٌّ، يستوي في ذلك خطاب المتطرفين والمعتدلين؛

---

(١) عبد الرحمن، عبد الهادي. **سلطة النص: قراءات في توظيف النص الديني**، بيروت: سينا للنشر، ط١، ١٩٩٨م، ص٣١-٣٢.

(٢) أبو زيد، نصر حامد (توفي: ٢٠١٠م). "المقاصد الكلية للشريعة: قراءة جديدة"، **مجلة العربي**، الكويت، العدد (٤٢٦)، مايو (أيار) ١٩٩٤م، ص١١٢-١١٦.

فيقول: "إنّ التكفير -في الحقيقة- يمثل أيضاً إلى جانب "الحاكمية" و"النص" عنصراً أساسياً في بنية الخطاب الديني بشقيه المعتدل والمتطرف على السواء، غاية الأمر أنّه واضح معلن في خطاب المتطرفين، كامن خفي في خطاب المعتدلين."[1] وهو لا يدين الخطاب الديني ليفتح معركة حامية الوطيس، مع كل ألوان الخطاب الإسلامي الدعوي والحركي والسياسي، وحسب، وإنَّما ينطلق في إدانته من إنكار مسائل، هي من المعلوم من الدين بالضرورة، تتصل بالغيب والوحي، وتعتمد، بدلاً من ذلك، مقولات التاريخية والعلمانية، فالخطاب الديني عنده "ينتهي... بعزل الإسلام عن الواقع والتاريخ معاً، مع أن الوحي-ومن ثم الإسلام- واقعة تاريخية."[2]

وهو يرى أن أهم الجوانب التي يتجاهلها الخطاب الديني، "ولعلها من أخطرها على الإطلاق- البعد التاريخي لهذه النصوص... فإنَّ البعد التاريخي الذي نتعرض له هنا يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص." والسبب في ذلك أنَّ اللغة ذات طبيعة اجتماعية، ومن ثم فإن المفاهيم التي تحملها اللغة لها بُعد اجتماعي ينتج عن إهدارِه، أهدارٌ لدلالات النصوص ذاتها، فهذه: "النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها من هذه القوانين لأنها تأنسنت، منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخ محدد."[3]

وكثير من الحداثيين العرب والمسلمين الذي تحدثوا عن التراث، لا سيما التراث الأصولي والمقاصدي والتقصيد الواقعي، كانوا صرحاء في تأسيس مواقفهم على قطيعة من التراث الديني عموماً بوصفه عقبة تعيق الانتقال إلى الحداثة وتحقيق النهضة، تأسياً

(١) أبو زيد، نصر حامد (توفي: ٢٠١٠م). **نقد الخطاب الديني**، القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م، ص٧١.

(٢) المرجع السابق، ص٩٩.

(٣) المرجع السابق، ص١١٨-١١٩.

بما فعله الأوروبيون في عصر التنوير، وتطبيقاً لما تعلّموه من مناهج التعامل مع النصوص الدينية والتاريخية التي ابتدعها مفكرو الحداثة الأوروبية، ومن هؤلاء على سبيل المثال محمد أركون والطيب تيزيني وغيرهم. وهؤلاء ربما لا نجد أنهم يمثلون خطراً كبيراً على الفكر الإسلامي المعاصر. لكن من الحداثيين صنف آخر، يصوغ منهجه انطلاقاً من الحرص على الإسلام وتراثه وتحقيق مقاصده والانتقال به إلى الحياة المعاصرة، تطبيقاً لمبدأ صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان. ومن هؤلاء محمد عابد الجابري.

والجابري لا يواجه الدعوة إلى تطبيق الشريعة بدعوة مضادة، فبدلاً من ذلك يقترح اعتماد مرجعية مناسبة للتعامل مع موضوع الدين والدولة وتطبيق الشريعة، وهذه المرجعية عنده هي "عمل الصحابة"، إنهم هم الذين مارسوا السياسية وشيّدوا صرح الدولة، وطبّقوا الشريعة على أساس فهم أصيل لروح الإسلامي سابق لأنواع الفهم الأخرى." ويمكن اعتماد هذه المرجعية الوحيدة دون أن يعني ذلك الحكم بالخطأ، أو الانحراف على المرجعيات الأخرى التي طورها العلماء لعصورهم، للإجابة على مستجدات تلك العصور.[1] أما القواعد والمناهج التي وضعها الفقهاء والأصوليون، فهي من التراث الذي يضعه المجتهد منهجاً له. ويمثل لذلك بقاعدتين أصوليتين هما: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والأحكام تدور مع عللها وليس مع حكمها، ومن ثم يقرر: "هاتان قاعدتان منهجيتان من وضع الفقهاء والأصوليين، تنتميان إلى المنهج الذي يضعه المجتهد لنفسه، وأنهما ليستا من الدين... والصحابة لم يتقيدوا بأية قواعد من هذا النوع، ولم تكن مثل هذه المصطلحات معروفة في عصرهم ... بل إنَّ المبدأ الوحيد الذي كانو يراعونه دوماً هو المصلحة، ولا شيء غيرها. وهكذا فكثيراً ما نجدهم يتصرفون بحسب ما تمليه المصلحة، صارفين النظر عن النصِّ حتى لو كان صريحاً قطعياً."[2]

---

(١) الجابري، محمد عابد (توفي: ٢٠١٠م). **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٦م، ص٩- ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص١١-١٢.

وعلى هذا الأساس يقترح الجابري "وضع الاجتهادات السابقة والمذاهب الماضية بين قوسين، والرجوع مباشرة إلى عمل الصحابة"، ولأن موضوع تطبيق الشريعة "ذو طبيعة دينية من جهة أولى، والدين لا بد فيه من الرجوع إلى الأصل من جهة أخرى، إن عمل الصحابة في المجال الذي نتحدث عنه كان مطبوعاً بالنسبية والنظرة التاريخية، مما يجعل عملهم مفتوحاً ملهماً يفتح الباب للتجديد والاجتهاد."[1]

ثم إنَّ الجابري ينطلق من "مقاصد الشرع في عملية تأسيس معقولية الأحكام، وهي العملية التي بدونها لا يمكن تطبيق الشريعة على المستجدات، ولا على الظروف والأحوال المختلفة المتباينة، ولما كان مقصد الشارع الأول والأخير هو مصلحة الناس (فالله غني عن العالمين)، فإنَّ اعتبار المصلحة هو الذي يؤسس معقولية الأحكام الشرعية، وبالتالي فهو أصل الأصول كلها، وواضح أنَّ هذه الطريقة تتحرك في دائرة واسعة لا حدود لها؛ دائرة المصلحة، وبالتالي فهي تجعل الاجتهاد ممكناً ولدى كل حالة."[2]

وبهذه الطريقة من التأسيس على المقاصد -بالاجتهاد للظرف والحالة والمستجدات والمتاحات- يقرر الجابري أنه لن يكون هناك ضروة لتطبيق الحدود. فتطبيق الحدود في عهد الصحابة هو "تدبير معقول تماماً في مجتمع بدوي صحراوي يعيش أهله على الحل والترحال" ذلك أن "بناء معقولية الحكم الشرعي على أسباب النزول في إطار اعتبار المصلحة يفسح المجال لبناء معقولية أخرى عندما يتعلق الأمر بأسباب نزول أخرى؛ أي بوضعيات جديدة. وبذلك تتجدد الحياة في الفقه وتتجدّد الروح في الاجتهاد، وتصبح الشريعة مسايرة للتطور، قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان."[3]

ويقرر الجابري أنَّ القواعد الأصولية التي وضعها الفقهاء القدامي "ليست مما نصَّ عليه الشرع، لا الكتاب ولا السنة، بل إنها من وضع الأصوليين. إنها قواعد

(١) المرجع السابق، ص١٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٠-١٧١.

(٣) المرجع السابق، ص١٧٦.

للتفكير، قواعد منهجية، ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرى، إذا كان من شأنها أن تحقق الحكمة من التشريع في زمن معين بطريق أفضل."[1]

وباعتماد قواعد منهجية جديدة، وبالاستناد إلى منهجية الصحابة في تحقيق المصلحة، كما يراها الجابري يقرّر أنَّ المقاصد الشريعة الخمسة ستبقى ويضاف إليها مقاصد كثيرة أخرى مما يختص بالحريات السياسية والحقوق الاقتصادية والتعليمية والطبية، إضافة إلى ما يرتبط بها من حاجيات وتحسينيات يتطلبها عصرنا. ويختم الجابري كلامه بهذا الخصوص بقوله: "إذا كانت هناك ضرورات عامة خالدة كتلك التي أحصاها فقهاؤنا بالأمس، فإنَّ لكل عصر ضروریاته وحاجياته وتكميلياته، وهكذا فعندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءاً من مقاصد شريعتنا، فإننا سنكون قد عملنا ليس فقط على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة المتطورة؛ بل سنكون أيضاً قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شريعتنا نفسها بصورة تضمن الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير أو يطرأ من جديد."[2]

ومن هؤلاء محمد شحرور الذي كثرت اجتهاداته المناقضة لما هو معروف من الدين بالضرورة، وهو يستخدم مصطلح مقاصد الشريعة ليجعلها المقاصد التي يريدها هو، والتي تنقض أحكام الشريعة. وقد جعل عنوان الفصل السابع من أحد كتبه مقاصد الشريعة، وفي نقض كامل لكل ما أورده علماء الأصول والمقاصد، وسخرية بالطريقة التي عرضوها والأمثلة التي ذكروها فهو يقول مثلاً: "ومن هنا فإن من المضحك أن نكلف الإنسان بالحفاظ على أمر كالحياة والمال، في حين بالأصل يحافظ عليه بحكم طبعه وفطرته، فإن فعلنا كنا كمن يسن تشريعاً للبقر يكلفها فيه بأكل العشب."[3]

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٨٩-١٩٢،

(٣) شحرور، محمد. **تجفيف منابع الإرهاب**، بيروت ودمشق: مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة والأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٦٦.

ومن ثم فهو يعتبر اجتهادات أولئك العلماء منابع الإرهاب، ويعطي لكل مقصد من المقاصد الخمس بدائل مقاصدية تُشَرِّع ممارسات الفكر الغربي، وتعدُّها هي مقاصد الشريعة الحقيقية القادرة على حفظ القيم التي يريدها القرآن الكريم. وهي نفسها القادرة على تجفيف منابع الإرهاب.

ونكتفي بأخذ مثالين على النتيجة التي يصل إليها "شحرور" في التعامل مع بعض المقاصد، ففي حفظ الدين يتساءل، يقول مثلاً: "ومن هنا فنحن نقترح استبدال هذا البند (يقصد حفظ الدين) ببند آخر بديل، هو: الحفاظ على حرية الاختيار عند الإنسان، ثم نرفعه بحيث يصبح هو البند الأول في مقاصد الشريعة. فالحرية هي القيمة العليا، وهي المقصد الأول من مقاصد الشريعة الذي لا يتقدمه ولا يعلو عليه أي مقصد آخر... ومن هنا نرى أنَّ مقاصدَ الشريعة يجب أن تضمن حريةَ التعبير السلمي والصحافة ومؤسسات المجتمع المدني الطوعية، باعتبارها خير وسيلة توصّل إليها الإنسان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما قولهم أن قتل المرتد هو للحفاظ على الدين، فهي حالة إقصائية تماماً للآخر، ولا يوجد ملة في الأرض سماوية أو غير سماوية تحكم بالموت على الخارج منها، إلا في الفقه الإسلامي الموروث."[1]

وفي حديثه عن مقصد حفظ العقل، يُشير إلى عددٍ من الأحاديث النبوية، واجتهادات الفقهاء في فهمها، ويعرضها بمنتهى السخرية والاستهزاء، ثم يقول: "بعد هذا، هل يحق للمشايخ على شاشات الفضائيات بإطلاق أطروحة الإسلام دين العقل، تشدقاً ونفاقاً؟ وهل يستحق بعد هذه السخرية والاستهزاء بالعقل الإنساني والإرادة الإلهية أن يطلق لقب إمام على إنسان كالبخاري ومسلم أو غيره."[2]

إنَّ مسألة رفع شعار مقاصد الشريعة، وتأويل نصوصها لتتفق مع الواقع القائم

---

(١) المرجع السابق، ص٢٦٧- ٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٤.

جعل قيم هذا الواقع هي الأساس الحاكم على نصوص الشريعة ومقاصدها. واستبدل العلمانيون "قيم الواقع" بـ"قيم المقاصد"، وإذا كان الواقع لا يكفّ عن التغيَّر، فإنَّ من الطبيعي أن تتغيَّر قِيَمُه معه.

وحتى لا نطيل في الحديث عن تعامل العلمانيين مع المدخل المقاصدي، نحيل كثيراً من التفاصيل إلى كتاب مهم لأحمد الطعان في عرض مقولاتهم ومناقشتها، وهذا المرجع يشير إلى جهود عدد من الشخصيات العلمانية التي اشتهرت مقولاتها في العقود الأخيرة، ومن هؤلاء، إضافة إلى الثلاثة الذين مرَّ ذكرهم آنفاً، عرَضَ "الطعان" بعض مقولات عدد من العلمانيين حول تأويل النصوص وإعطائها المعاني والمقاصد التي يريدونها، وتضمنت قائمة هؤلاء العلمانيين كلاً من: عبد المجيد الشرفي، وحسن حنفي، ونوال السعداوي، ومحمد سعيد العشماوي، والطيب تيزيني، ومحمد أركون، محمد أبو القاسم حاج حمد، ومحمد جمال باروت، وعلي حرب، وعبد الهادي عبد الرحمن، وغيرهم.(١)

رابعاً: تربية القيم

جاء حديثنا فيما سبق عن المقاصد والقيم مبيّناً حضور هذين المفهومين في مصادر الفكر الإسلامي: في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وفي التراث الإسلامي والكتابات المعاصرة. وحيثما جاء الحديث عن مقاصد الأحكام الشرعية، فإنه كان يكشف في نهاية المطاف مقاصد تربوية. ونذكِّر هنا ما سبق أن قلناه من أنَّ الإسلامَ هو مدرسةُ المسلمين، وأنَّ القرآنَ الكريم هو منهاجُ هذه المدرسة؛ فقد كان نزول القرآن الكريم منجماً وعلى مدى زمني متطاول، عمليةً تربويةً تأخذ بنفوس الناس حالاً بعد حال، حتى اكتمل الدين بشريعته ومنهاجه، وتمت به نعمةُ الله على خلقه.(٢)

---

(١) الطعان، أحمد إدريس. **العلمانيون والقرآن الكريم: تاريخية النص**، الرياض: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ.

(٢) قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد كانت حياةُ النبيِّ ﷺ نشاطاً تعليمياً متصلاً في جميع شؤون الحياة. فهو المعلم بنصّ القرآن الكريم: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: ١٥١]، وهو المعلم بنصّ الحديث الصحيح: "إنَّ الله لم يبعثْني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن بعثَني مُعلماً وميسِّراً،"[(١)] وهو المعلّم فيما عرفه الصحابة عنه، حين يقول أحدهم: "ما رأيت معلِّماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه."[(٢)] كان المقصد الأساس من هذا الدين هو تعليم القيم ومكارم الأخلاق؛ فقد جاء في الحديث: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق." وبذلك نستطيع أنْ نقول دون تردد بأنَّ الإسلامَ هو دينُ تربية القيم.

نقصد بالتربية في سياق هذا الحديث مجمل عمليات بناء شخصية الإنسان في مراحل حياته وجوانبها، لتحقيق أقصىٰ ما يمكنه تحقيقه، وتتضمن التنشئةَ والتعليمَ والتدريبَ والتعلّم والنمو الذاتي. والتربيةُ بوصفها عمليات اجتماعية متعددة، تتضمن: تنشئةً والديةً أسريةً، وتثقيفاً اجتماعياً، وتعليماً أكاديمياً، وتدريباً مهنياً؛ وتعلّماً ذاتياً، ومن ثمَّ فإنَّ قيمَ التربية موجودةٌ في جميع هذه العمليات. والتربيةُ هي علم تنمية القيم، وهذا يشمل عمليات تعلُّم القيم وتعليمها وتقويمها في جميع مستويات التربية والتنشئة، وفي جميع مستوياتها.

ونحن نؤمن بأنَّ تربية القيم تحتل موقعاً مركزياً في جهود الإصلاح التربوي في المرجعية الإسلامية. ويجدر بنا أن نلاحظ الصفة التكاملية والتبادلية بين التربية والقيم، فالتربيةُ هي وسيلةٌ لتنمية القيم، والقيمُ هي موجهاتٌ للتربية. فالتربية قيم، وفي التربية قيم تربوية، والتربية سلوك قيمي.

تربية القيم، أو التربية على القيم، أو التربية القيمية، هي تربية أخلاقية، وتأدُّبٌ بآدابٍ وفضائل نفسيَّة وسلوكيَّة من صدق ووفاء وإيثار، وغير ذلك من الفضائل

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، حديث رقم: (١٤٧٨)، ص٥٩٢.

(٢) المرجع السابق، حديث رقم: (٥٣٧)، ص٢١٦.

والشمائل. لكنَّ هذه التربية تتَّسع لتشمل قيماً في الاجتماع البشري الفطري والتعاقدي. فحياة البشر إنَّما تقوم على علاقات اجتماعية تفرض حقوقاً وواجبات، وتبني نظماً، وتضع عقوداً، وتقرِّر التزامات، تقوم كلُّها على الشعور بالمسؤولية والرعاية والتكافل. وتستمر التربية القيمية في التوسع لتحقيق قيم المسؤولية عن الحياة، والاستخلاف في الأرض وعمرانها المادي والمعنوي، وما يلزم ذلك من قيم الاجتماع البشري.

وقيمةُ الإنسان تكمن فيما يتحلّى به من قيم ومبادئ راسخة، تمنحه ثقةً بنفسه ووعياً بوظيفته في الحياة، وحرصاً على العطاء الدائم، فإنسان القيم كالشجرة المباركة، أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أُكُلَها كلَّ حين، وبدون هذه القيم يُصبح الإنسان متغيراً متلوناً، لا رسوخ له على مبدأ ولا موقف، تتلاعب به أنانيَّتُه وأهواؤه العابرة، وتقتلعه رياح الفتن الإعلامية، وكأنه قشَّة تحرِّكها الرياح في كل اتجاه، وعندها لن تزيد قيمَتُه عن قَشّة، حتى لو ملَك القناطير!

وقد أصبح موضوع القيم وموقعها في التربية قضية تستأثر باهتمام مؤسسات المجتمع على المستوى المحلي والعالمي، وتتصل بالعمل التربوي في فلسفته وأسسه النظرية وممارساته العملية، وذلك بما هو ملاحظ من تغيّر كبير ومتواصل في منظومة القيم والسلوك القيمي والأخلاقي في مؤسسات التعليم وفي المجتمع بصفة عامة. فقد نشرت المجلة العالمية للبحث والتطوير المتقدم، بحثاً بعنوان الشباب والقيم الأخلاقية في عالم متغير، كشف فيه الباحث "كابل دف" عن أنَّ مظاهر السلوك غير الأخلاقي وغير الاجتماعي عند الشباب عموماً وطلبة المدارس خصوصاً يتزايد يومياً.[1]

وقد أصدرت مجلة وقائع التعليم العالي الأمريكية[2] في مطلع عام ٢٠١٧م، تقريراً خاصاً مطولاً جاء في ٣٢ صفحة بعنوان ما بعد الحقيقة، Post Truth. بدأ

(1) Dev, Kapil. Youth and moral values in a changing society. *International Journal of Advanced Research and Development,* Issue 4; July 2017, pp. 164-167

(2) *The Chronicle of Higher Education*. Special Report, January 11, 2017.

التقرير بالإشارة إلى أنَّ مصطلح: "ما بعد الحقيقة" دخل قاموس أكسفورد عام ٢٠١٦م، واعتبر كلمة ذلك العام. The Word of the Year. ومقالات التقرير كانت تعبر عن حالة جديدة يمر بها عالم اليوم، وفيه "أن الحقائق الموضوعية أقل تأثيراً في تشكيل الرأي العام من أثر العواطف والمعتقدات الخاصة. وقد بينت مقالات التقرير السبع ما تعْنيه هذه الحالة في التعليم والسياسة والإعلام والحياة الاجتماعية من انتشار الأخبار الكاذبة، التي يقع فيها الناس فريسة الدعاية السياسية والفكرية والاقتصادية المغرضة، وأن الحقيقة أصبحت سلعة في عالم الاستهلاك، مما يقتضي إثارة حرب ضد الأخبار الكاذبة والمآسي التي تحدثها. فنظرية المؤامرة انتقلت من الهامش إلى قلب الحياة العامة، وأن مسألة الأخبار المفبركة تعني أنَّ النسيج الاجتماعي ارتبط بالإعلام والسياسة بطريقة لا فكاك منها.

وعن الموضوع نفسه نشرت صحيفة الغارديان البريطانية في نوفمبر ٢٠١٧م، مقالة بعنوان: "نحن الآن في عالم ما بعد الحقيقة مع تآكل في الثقة والمساءلة، ولن ينتهي ذلك إلى خير."[١]

ونشرت مجلة الشؤون الدولية التي يصدرها المعهد الملكي للشؤون الدولية البريطاني كاثام هاوس، مقالة بعنوان: العلاقات الدولية في عصر سياسة ما بعد الحقيقة. وجاء في المقالة أنَّ الأحداث العالمية في السنة السابقة (الحديث عن عام ٢٠١٦م) أتاحت نشر كتب وتقارير كثيرة تتحدث عن أن السياسية المعاصرة قد تحولت من عصر العقل والحقائق إلى عصر الإثارة والكذب. والمقالة هي مراجعة لعدد من الكتب التي صدرت مؤخراً حول عصر ما بعد الحقيقة، ويقترح كاتب المقالة أن ينصرف الاهتمام من توثيق الأمثلة الكثيرة عن الأخبار الكاذبة إلى دراسة القيم الكامنة وراء اتجاهات الإثارة والعنصرية والجنسية ودور وسائل الإعلام وأساليب التواصل

(1) Enfield, Nick. We are in a post-turth world with eroding trust and accountability. It can't end well, *The Gurdian*, Thursday 16 Nov, 2017.

في السياسة الدولية المعاصرة.[1]

والتربية على القيم يمكن أن تتم في أي مؤسسة من المؤسسات التي تؤدي دوراً تربوياً؛ بما في ذلك الأسرة، والمدرسة، ووسائل الإعلام، ومؤسسات المجتمع الثقافية والرياضية والدينية، دون أن ننسى مسؤولية الفرد نفسه عن نفسه كلما امتلك قدراً من الوعي بضرورة السلوك القيمي وأهميّته في تشكيل شخصيته ومكانته في المجتمع والحياة.

١ - تعليم القيم في الأسرة:

عندما نتحدث على وظيفة الأسرة في التربية على القيم، فإنَّنا نأخذ بالحسبان أنَّه لا معنى للقيم إلا إذا كانت صفات متجسدةً في مشاعر الناس وسلوكهم وأعمالهم. وفي المجتمع البشري أساليب تنشئة تعتمد أساساً على تقليد الصغير للكبير، وأحياناً يكون التقليد بطريقة عفوية، فينشأ الأطفال مثلاً على القيم وأخلاق التعامل التي يلاحظونها ويعيشونها في جوِّ الأسرة، وإذا حاول الطفل أن يسلك سلوكاً معيناً يتنافى مع القيم السائدة في حياة الأسرة، فالمعتاد والطبيعي أن يتم تنبيهه، وتوجيهه. وثمة مواقف في الأسرة يُلقِّن فيها الأبوان الأطفال قيماً معينة، بوصف هذه القيم خصائص وصفات لأفراد العائلة، أو لثقافة المجتمع، وهي في الأساس خصائص وفضائل بشرية نبيلة. ولا شك في أنَّ تجسيد القيم عملياً في واقع الأسرة النواة، والأسرة الممتدة، هو الوسيلة الفطرية لتشرُّب القيم والتطبُّع عليها. أما التلقين فربما يقف بتربية القيم عند جعلها معارف ومعلومات يطلب معرفتها على أمل أن تتمَّ ممارستُها مع الزمن.

وأكثر القيم البشرية النبيلة يتم اكتسابها في الأسرة أولاً، فالأسرةُ هي المكان الأول للتربية على قيم الإنسانية، وأوّلها قيمة الكرامة الإنسانية، التي تشعر الفرد بإنسانيته وبتفرده ومسؤوليته، وتجليات هذه المسؤولية في العلاقات المنزلية، فكل عضو فيها

(1) Crilley, Rhys. International Relations in the Age of 'Post-Truth' Politics, *International Affairs*, Volume 94, Issue 2, 1 March 2018, pp. 417–425.

راع، وكلُّ راعٍ مسؤول عن رعيته.[1] وهي قيمٌ يعي معها الإنسانُ أنّ ثمةَ حدوداً وآداباً يعرف أين تبدأ وأين تنتهي. ومن هذه الحدود حدود التدبير والاقتصاد المنزلي.

والتربية الأسرية تبني عند أفرادها قيمة الأسرة نفسها من تعزيز أهمية بنائها وموقعها في بناء المجتمع وتوريث القيم، وما تحمله من قيم متفرعة عنها: فالتربية الأسرية تعلم أفراد الأسرة معنى الميثاق الغليظ والمقدس بين الزوجين، وما يستقر بينهما من السكن والمودة والرحمة، وما يبنى من علاقة لا تقل قداسةً بين الأبناء والآباء، فالأبناء والأحفاد قرة أعين للآباء والأجداد،[2] وإحسان الأبناء للوالدين قيمة تأتي مباشرة بعد عبودية الإنسان لله.[3]

والتربية الأسرية هي المكان الطبيعي لما تبْنيه من قيم الزوجية، والذكورة والأنوثة، والأبوة والأمومة والبنوة، والعمومة والخؤولة، والامتدادات الأفقية للصهر والنسب، والامتدادات العمودية من الجدود إلى البنين والحفدة والأسباط، وما يقتضيه ذلك كله من فهم وتقدير لقيم الروابط وعلاقات الرحم والقربى في الأُسَرِ الممتدة، وفهم ما تمليه هذه العلاقات من حقوق وواجبات. وبرامج التربية الأسرية يمكن أن تصمم بصورة تبني الوعي عند الوالدين عن طريق التعليم المباشر والتمثيل، ولعب الأدوار، فضلاً عن السلوك القيمي في مسائل عديدة منها: تحمّل المسؤولية، ومكارم الأخلاق، والشورى، والحوار، وأساليب الخطاب، وأساليب التعامل مع

---

(١) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: "أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْؤولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِه." انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، ج١، حديث رقم: (٨٥٣)، ص٣٠٤.

(٢) ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ [الفرقان: ٧٤].

(٣) ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

الآخرين، وأهمية التنشئة والرعاية، والبناء الثقافي والتربوي والاجتماعي، والتعامل مع الصغير والكبير، وحقّ الجوار، وغير ذلك.

الأسرة تتولى الشأن التربوي بطريقة فطرية، فأصل كل فرد في المجتمع البشري رجلاً أو امرأة، صغيراً أو كبيراً هو الأسرة، ففيها تبدأ التربية البدنية، رعاية وتنشئة، وفيها تتجلّى التربية الاجتماعية في التواصل اللغوي وعلاقات القربي والرحم، والانتماء إلى المجتمع. وحتى لا تكون هذه التربية فطرية تقليدية ينقصها الترشيد وتبادل الخبرة، يلزم تطوير برامج التربية الأسرية والتربية الوالدية.[1]

الأسرة هي الحصن الأخير لقيم المجتمع وهويته وانتمائه، وحين نتذكر الهجوم الكاسح في الثقافة العالمية على مؤسسة الأسرة فما الذي سوف يبقى؟ ومن الذي يستطيع أن يعوض ما تقوم به الأسرة؟

٢- تعليم القيم في المدرسة:

هذا عن الأسرة أما التعليم النظامي في المدرسة فهو المسؤول عن ترشيد التربية الأسرية على القيم، وتعزيزها، واستكمالها. ولذلك فإننا نجد أنَّ كلَّ النظم التربوية في العالم تميز في الأهداف والغايات التربوية العامة بين ثلاثة مجالات من هذه الأهداف: المجال المعرفي، ويضم اكتساب المعارف والمعلومات؛ والمجال المهاري ويضم إتقان عمليات التواصل اللغوي، والتفكير العقلي، والتعامل اليدوي؛ والمجال الانفعالي ويضم الاتجاهات والقيم. ولكن القيم هي روح العمل التربوي، والأساس التي تُبنى عليه البرامج والمناهج والأهداف التربوية، لأن هدف التربية هو الإنسان، والقيم هي الصفة الأساسية للإنسان الذي تعمل التربية على إخراجه. فالقيم ليست مجرد مكون من مكونات الأهداف التربوية، وإنما هي الإطار الذي يعطي للأهداف الأخرى قيمتها وأهميتها وفاعليتها.

---

(١) الطالب، هشام وآخرون. **التربية الوالدية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٩م.

وتعليم القيم أو التربية على القيم في المدرسة يتم كذلك بالتطبُّع على القيم التي تجعلها المدرسة ثقافة نظرية وممارسة عملية، يشترك فيها كل الحاضرين في المدرسة. ومثل ذلك يقال في كل مؤسسة من مؤسسات المجتمع. ومهما استخدمت المدرسة من أساليب لتضمين القيم في برامج التعليم، فلن تستغني المدرسة عن أمرين أساسيين: الأول: وجود القدوة والأسوة العملية التي تتمثل في سلوك المعلم فيما يقول ويعمل. والثاني: هو سيادة ثقافة مدرسية في العمل المدرسي تتجلّى فيها القيم الأخلاقية والاجتماعية والمهنية، في البيئة المادية والعلاقات الشخصية والاجتماعية، وطرق التعامل بين جميع من في المدرسة ومحيطها الإداري والاجتماعي. ويعد التزام مدير المدرسة بسيادة منظومة القيم والثقافة المدرسية القائمة على هذه القيم، العامل المهم في ضبط التزام مجتمع المدرسة، وتمثّلها بهذه القيم.

وقد ظهرت دعوات متزايدة في السنوات الأخيرة صدرت عن تربويين وحكومات ومجتمعات محلية لضرورة تعليم القيم في المدارس العامة، في الولايات المتحدة الأمريكية، مما قاد إلى تطوير برامج لتربية القيم أو التربية على القيم. وقد أشارت نتائج تقويم بعض هذه البرامج إلى أنَّ تربية القيم لا بد أن تكون جزءاً أساسياً من الحياة المدرسية الأمريكية. لكنَّ كثيراً من محاولات بناء وتطبيق مناهج دراسية تستند إلى القيم كانت تحاول التأسيس على الأخلاقيات الاجتماعية والطبيعية.

وعلى الرغم من القيمة الكامنة في تعليم القيم على أساس هذه البرامج، فقد تبين أنَّ النظريات الطبيعية والاجتماعية لا تقود إلى الالتزام الأخلاقي الكافي لإقناع البشر بإعطاء الأولوية للمصالح العامة، والتخفيف من التمركز حول الذات الطبيعية، وقد ولّد ذلك مشكلة أساسية فيما يختص بتعليم القيم في المدارس هي غياب أي أساس لتحقيق المصداقية في هذه البرامج، والسبب في ذلك أنَّ تعليم القيم مسألة فردية إلى حدّ كبير، وتتصف بالنسبية، فلا تتمكن هذه البرامج من تحقيق التزام أخلاقي جاد. ولذلك توصلت هذه الدراسة إلى أنَّ الأساس المناسب لتدريس القيم هو الأساس

الإيماني الذي يقوم على المرجعية الدينية الإلهية.[١]

وتظهر أهمية تعليم القيم على وجه الخصوص في الظروف التي يمرّ بها العالم المعاصر، ونختار أن نذكر من بين ما يسود في هذه الظروف مسألتين: الأولى هي انتهاك حقوق وحريات كثير من الأفراد والشعوب، وهدر قيم العدالة الاجتماعية والاقتصادية، نتيجة سيادة المصالح المادية في العلاقات بين الدول والشركات والجماعات، والمسألة الثانية هي سيادة الكذب والتزوير في وسائل الإعلام التقليدية ووسائل التواصل الاجتماعي، إلى درجة بات من الصعب التعرف على الحقيقة فيما تنشره هذه الوسائل. فإذا اقتصر التعليم على تزويد المتعلمين بالمعرفة والمعلومات والمهارات على أهميتها، دون الاهتمام بالقيم، فإنّ هذا التعليم ربما ينتج بشراً هم أقرب إلى الشياطين الأذكياء منهم إلى البشر الأسوياء! ونستطيع أن نلاحظ نماذج من هذه النتائج في الشباب الذين تخصصوا في امتلاك مهارات استثنائية في اختراق أنظمة البيانات الرسمية والشخصية، وتهديد فاعلية هذه الأنظمة، وانتهاك خصوصيات الآخرين وابتزازهم؛ مادياً ومعنوياً وأخلاقياً.

وقد كشفت دراسة نشرتها مؤسسة متخصصة بالتعلم الافتراضي Digital Learning، استطلعت فيها آراء عدد من المختصين بالتعليم والتكنولوجيا من أنحاء العالم، حول الاتجاهات والتحديات التي تواجه التعليم والتكنولوجيا عام ٢٠١٦م. فكشفت النتائج عن أهمية تضمين القيم في التعليم. والمسألة المهمة في هذا المجال هي الكيفية التي يمكن للعقول الشابة أن تتعامل مع ما تقدّمه التكنولوجيا المتقدمة المتاحة للجميع من: "طوفان المعلومات التي يتلقونها من أخبار وبرامج تسلية، ومواقف وآراء وإعلانات، غير ذلك."[٢]

---

(1) Etherington, Matthew (2013). Values Education: Why the teaching of values in schools is necessary, but not sufficient, *Journal of Research on Christian Education*, 22:2, pp. 189-210.

(2) https://www.goconqr.com/en/blog/the-importance-of-teaching-values-in-education/

لكن الخطورة الأهمّ المتمثِّلَة في كثير مما ينشر عن أهمية تعليم القيم عن طريق مؤسسات الأمم المتحدة ومؤسسات الفكر والثقافة والتعليم العالمية، هي في الاستجابة لحالة العولمة التي يمر بها العالم اليوم، مما يدعو إلى التكيف مع الحياة المعاصرة بما فيها من "قيم" تقبل الآخر، واحترام الاختلاف بين الثقافات. ووجه الخطورة هنا أن المجتمعات التي يغلب عليها التجانس في الثقافة والقيم، سوف تخترقها دعوات التقبل واحترام الاختلاف إلى درجة تهدد هوية المجتمع وخصوصياته القيمية، وانتشار حالة السيولة الأخلاقية، التي لا ترى في الشذوذ والفساد أكثر من اختيارات وتفضيلات شخصية تستحق التقبل والاحترام!

ومن البرامج التربوية ما يعدّ تربية للقيم على وجه الخصوص، ولذلك وجدنا بعض المهتمين بموضوع القيم يضعون مناهج خاصة بالقيم تتضمن مقترحات للتعامل مع القيم بطرق مختلفة، منها دمج القيم مع النشاطات المدرسة العامة، أو التعامل معها ضمن موضوعات المواد الدراسية، أو تدريسها بصفتها مادة دراسية مستقلة.[1]

٣- تربية القيم ومؤسسات الإعلام:

ليس غريباً أن يحصل التطور والتغير في واقع المجتمع البشري مع مرور الزمن وتطور العلوم والخبرات؛ فهذا حاله على مدار التاريخ. ولكن عناصر القوى الأكثر تأثيراً في حالة المجتمع وتشكيل ملامحه، كانت تختلف من عصر إلى آخر. ولعل المؤثر الأكبر على حالة المجتمع المعاصر هو الإعلام. فالمجتمع المعاصر وصل إلى حالة من الطغيان الإعلامي بتعدد وسائله، وكثرة مؤسساته، وجاذبية معروضاته، وحضوره على مدى ٧/ ٢٤،[2] ثم بتحوله إلى إعلام فضائيّ، خلق عالماً افتراضياً يعيش الناس

(١) العبد الجادر، فيصل فهد. **تعزيز القيم في مناهج التعليم العام: إطار عام للتربية القيمة**، الكويت: المركز العربي للبحوث التربوية لدول الخليج، ٢٠١٤م.

(٢) الرمز ٧/ ٢٤ يدلُّ على المدى الزمني المتواصل دون توقُّف، على مدى أربع وعشرين ساعة في اليوم، وسبعة أيام في الأسبوع.

فيه، ويفتقدون عالمهم الواقعي، وبلغ في انتشاره وقوة تأثيره أن أصبح الفرد ضحية لما يَقْذف به الإعلام من أفكار وأخبار، ومن اختيارات وتفضيلات ومغريات، وما يتسلل من ذلك كله بذكاء ودهاء، من بناء قيم معينة وهدم قيم أخرىٰ. ويتم ذلك كله بطريقة تدريجية لا تسمح بتعقل خطورة هذه التحولات أو الشعور بخطورتها وبناء وسائل الحماية المناسبة.

ومن وجوه الخطورة التي يمثلها الإعلام المعاصر أنّ هذا الإعلام في المجتمع المعاصر أوجد مناخاً ثقافياً متقلباً، سريع التغير، تتضارب فيه التوجهات والقيم، ويؤثر في أذواق الناس واختياراتهم وأنماط سلوكهم، ويتحكم في الرأي العام وتوجهاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفنية، وفي الوقت نفسه أصحب هذا الإعلام أداة القوىٰ السياسية والشركات التجارية والتوجهات الفكرية في التأثير علىٰ الناس وتشكيل مواقفهم واتجاهاتهم وقيمهم. ولذلك لا بد من أن نعترف بأن التعامل مع وسائل الإعلام والاتصال في المجتمع المعاصر ليس أمراً يسيراً، وهو ما يجعل الاهتمام به ووضع البرامج المناسبة له أمراً محتماً.

إن مجتمعاتنا المعاصرة تحتاج إلىٰ ما يسمىٰ "التربية الإعلامية" وتتسع دائرة هذا المفهوم لتكون جزءاً من تعليم الأفراد من مختلف الأعمار طرق التعامل مع وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة، فحضور هذه الوسائل في علىٰ مدىٰ ٢٤/٧ وكثرتها، وتنوعها، وسهولة توفيرها، وجاذبيتها، تجعل من الضروي أن يتعلم الإنسان كيف يتعامل معها، ومتىٰ يستعملها، وما يأخذ منها وماذ يضع فيها؟ فالطغيان والفوضىٰ والانفلات الإعلامي يؤثر علىٰ الطريقة التي يُدير فيها الناس حياتهم وينظمون أوقاتهم.

ومن هنا فإنّ كلَّ فرد يحتاج إلىٰ شيء من التربية الإعلامية، تأتي من وعيه بمصلحته الفردية ومصلحة أسرته ومجتمعه، فالأمر في الأساس مسؤولية فردية. وتستطيع الأسرة أنْ تقدم شيئاً من هذه التربية الإعلامية لأبنائها، ليس فقط عن طريق وضع القواعد والضوابط والقيود، وهي لازمة علىٰ كل حال، وإنما عن طريق المثال

والقدوة، والتنشئة والتدريب، والتوجيه والترشيد. وتستطيع المؤسسات التعليمية المدرسية والجامعية تقديم توجيهات وبرامج لهذا التربية الإعلامية.

ومن الممكن تصميم برامج إعداد المعلمين وتدريبهم لتضمينها نشاطات ومقترحات حول توجيه الطلبة إلى أساليب التعامل الحكيم مع وسائل الإعلام والتواصل، واتقاء مخاطرها من جهة، وكيفية توظيفها والاستفادة منها من جهة أخرى. فكل ذلك أمرٌ ضروريٌّ في بناء الشخصية المتوازنة والمتكاملة، وفي التدريب على تحمل المسؤولية، والتمييز بين المنافع والمفاسد، والحكم الصحيح على الأمور، والتصرف السليم إزاءها.

والتربية الإعلامية كذلك لا تقتصر على الوعي على الأخطار التي يمثلها الإعلام المعاصر، وإنما تشتمل كذلك على التدريب على أساليب توظيف وسائل الإعلام المتاحة إيجابياً، واستخدامها في تصحيح الأخبار، وإصلاح الأفكار، وعرض النماذج الخيرة، وتكريس القيم الفاضلة. فإشعال شمعة خير من لعن الظلام -كما يقولون.

ويمكن للوعي الفردي والمؤسّسي بأهمية التربية الإعلامية أن يُسهم في التنبيه إلى عناصر الهوية والانتماء الديني والثقافي والحضاري، وتحصين المجتمع من الأخطار التي تتهدد هُوِّيتَه وثقافتَه.

وثمة دراسات تربوية كثيرة تناولت أسباب تدهور القيم الأخلاقية في المدارس في المجتمعات المعاصرة في أنحاء العالم. ومعظم هذه الدراسات أظهرت أنَّ ما يتلقاه الطلبة من وسائل الإعلام والتواصل، وما ينشر فيها يُعد سبباً رئيسياً في هذا التدهور. ومن هذه الدراسات دراسة مقارنة "عَبْر-ثقافية" حول أسباب تدهور القيم الأخلاقية قدمت إلى المؤتمر الأكاديمي التربوي الذي نظّمه معهد الغرب والشرق[1] عام ٢٠١٦م في بوستن-ولاية بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، استطلع ثلاثةُ

(1) The West East Institute- WEI.

باحثين، من تركيا والصين والولايات المتحدة الأمريكية، آراء عينةٍ من المعلمين في هذه البلدان الثلاثة. فوجدوا أنَّ تآكل القيم الأخلاقية أصبح ظاهرةً ملحوظةً في البلدان الثلاثة، وتتمثل بأشكال من الممارسات والسلوكات الخاطئة، ومنها العنف، والتمركز حول الذات، والخيانة، والبلطجة، والوقاحة، وأن هذه السلوكيات عند الشباب وطلبةُ المدارس آخذةٌ في التزايد بصورة كبيرة.

وتوصلت الدراسة إلى أنَّ المعلمين الذين شملتهم الدراسة في البلدان الثلاثة أجمعوا على أنَّ القيم الأخلاقية تعاني من ضعف متزايد في مجتمعاتهم المدرسية، وأنَّ أهم سببين لتدهور هذه القيم هما الإعلام والعولمة. ومثال ذلك أنَّ محتوى العنف في البرامج والموسيقى تنقل قيماً أخلاقية سلبية، وأنَّ الأبعاد الاجتماعية والثقافية للعولمة وتمثلاتها في وسائل التواصل والسلوكات الاستهلاكية لها أثر هائل على القيم والأخلاق. وأشارت هذه الدراسة إلى دراساتٍ متعددة أخرى في بلدان مختلفة أظهرت نتائج مشابهة.

وأوصت الدراسة بضرورة اهتمام الأسرة والمدرسة وتعاونهما في تطوير القيم النبيلة في المراحل المبكرة من عمر الأطفال، بالاعتماد على أن السنوات الأولى من أعمارهم لها أهمية كبيرة في تشكل العادات والقيم الأخلاقية. وأكدت على ضرورة تضمين برامج إعداد المعلمين إجراءات وتدريبات تدريسية لتعليم القيم في الصفوف المدرسية.[1]

---

(1) Taneri, Pervin Oya. & Gao, Jie. & Johnson, Rodger. Reasons for the Deterioration of Moral Values: Cross-Cultural Comparative Analysis, Boston, USA: *The 2016 WEI International Academic Conference Proceedings,* 2016, pp. 242 - 252.

والدراسة كاملة يمكن استرجاعها من الرابط:

- https://www.westeastinstitute.com/wp-content/uploads/2016/09/P.-O.-Taneri-J.-Gao-R.-Johnson.pdf

٤- التربية على القيم في المؤسسات الأخرى:

الأثر التربوي في الأسرة والمدرسة يختص بمرحلة الطفولة ومرحلة الشباب المبكر. والأثر التربوي للإعلام يختص بهاتين المرحلتين بالإضافة إلى المراحل اللاحقة. وثمة مؤسسات أخرى لها أثر على جميع المراحل. ومنها مؤسسة المسجد. ففي المسجد خُطبٌ ودروسٌ للتذكير بالصلة بالله سبحانه، والتعاون على البرِّ والتقوى، والتحلّي بالفضائل. والمسجد موطنُ تعلُّم الفضائل والتأدب بها، والتخلُّق بمكارم الأخلاق، وللذهاب إلى المسجد آدابٌ وأخلاقٌ نفسيّةٌ واجتماعية، ففيه يحاول الإنسانُ أن يستشعر أنه في ضيافة الله سبحانه، فيحسن السلوك في بيت الله، ويشغل وقته بالذكر والتفكّر، ويستمتع بالسكينة والصفاء، وهي تربيةٌ نفسيّة تفيده في سائر أوقاته وأعماله. وفي المسجد صلاة مع الجماعة تقتضي أن لا يكون عند أحد الحضور ما يُنَفِّر منه، من منظر أو رائحة أو مزاحمة. وفي المسجد يكون التعارف، وتُبْنَى الصلات والعلاقات، ويتفقد المصلّون بعضهم بعضاً، بالسؤال عن الغائب ومساعدة المحتاج، وكل ذلك تربية اجتماعية تحفظ النسيج الاجتماعي وتقوِّيه. وكل سلوك أخلاقي نبيل يظهر على أحد الحضور في المسجد، يكون قدوة لغيره من الحضور.

وفي المجتمع مؤسسات أخرى، يمكن أن يستمثر أي منها في تعزيز الآداب الفاضلة والقيم الأخلاقية النبيلة، فمنها الجمعيات الخيرية والثقافية والنوادي الرياضية والأحزاب السياسية، فالقيم ليس شأناً مقصوراً على مؤسسة متخصصة، وإنما تتداخل القيم مع العمل الخيري والثقافي والرياضي والسياسي وغير ذلك. وتستهدف هذه المؤسسات في الغالب جمهور البالغين.

ولا تقتصر التربية على القيم وتعلّمها وتعليمها على الصغار، فأخطر ما يهدد القيم في المجتمع أن يكون الكبار سناً والكبراء في المكانة، لا يتصفون بالقيم النبيلة. والكبار هنا هم آباء وأمهات، ومعلمون ومعلمات، وأساتذة ورؤساء في الجامعات، وأطباء ومهندسون، وسياسيون وإعلاميون. ألا نسمع كل يوم على اكتشاف قضايا فساد في

حق أمثلة على هؤلاء جميعاً؟!

ألا نسمع كلَّ يوم خبراً عن اكتشاف قصص الفساد عند رئيس أو وزير أو مسؤول كبير، في بلد من بلدان العالم؟! وتأتي قصص الفساد هذه عادة ضمن تصنيفات معينه فيقال: فسادٌ مالي أو إداري أو أخلاقي... لكن كل أشكال الفساد هي فساد أخلاقي، فسرقة المال وتزوير وثائقه وتلقِّي الرشا... أخلاقٌ رذيلة، وممارسة المسؤول الظلم والابتزاز في تعامله مع الموظفين فيقيم علاقته معهم على أساس المحسوبية وتبادل المصالح الشخصية، ضارباً عرض الحائط بالكفاءة والأولوية والحقوق... فسادٌ أخلاقي، وأصحاب المهن من أطباء ومهندسين ومقاولين عندما يمارسون الغش في أعمالهم فساد أخلاقي. وكل أشكال الفساد ناتجة عن عدم التحلّي بالقيم.

وعندما نقول إنَّ الكبار في الأسرة ينبغي أن يكونوا في مقام القدوة والأسوة، ليقتفي الصغار أثرهم في التحلّي بالقيم والأخلاق والفضائل، فإننا يمكننا أن نقول بالمنطق نفسه، أن المسؤول في الحكم يمكنه أن يكون في مقام القدوة والأسوة كذلك ليقتفي أثرَه المواطنون في التحلّي بالقيم، والمسؤول في المؤسسة يمكنه أن يكون في مقام القدوة والأسوة ليقتفي أثره الموظفون في التحلّي بالقيم. ويستطيع كلُّ فرد من الكبار أن يتذكر مواقف إيجابية مؤثرة، ربما غيّرت مسيرة حياته إزاء بعض الأمور، سببها سلوكٌ أخلاقيٌّ فاضل رآه من وزير، أو طبيب، أو أستاذ في الجامعة، أو سائق سيارة في الطريق.

فعملية تعلّم القيم وتعليمها عمليةٌ مستمرة طيلة حياة الإنسان، تستهدف صغار السن والبالغين وحتى الكهول. ودعوات الأنبياء كانت موجهةً لجميع أفراد المجتمع رجالاً ونساءً وأطفالاً. ومحمدٌ ﷺ استجاب لدعوته رجالٌ ونساءٌ وأطفال. لكنَّ مسؤوليةَ السلوك القيمي مسؤوليةُ البالغين الكبار بالدرجة الأولى، والصغار يأتون بالتبع.

خاتمة:

جاء هذا الفصل ليؤكّد الصلة الوثيقة بين المقاصد والقيم فيما يختص بالأحكام الشرعية، وما يختص بالعمل التربوي المنشود في المجتمع المسلم، وتمثلات هذه الصلة في التراث الإسلامي وفي الكتابات المعاصرة، كما عبر عنها علماء الأصول والمقاصد. ونستطيع أن نقول إنَّ مقاصد الأحكام الشريعة موضوعُها الإنسان، وغايتها تربية هذا الإنسان، وبناء شخصيته، وتزكية سلوكه، وتهذيب أخلاقه، وهذا هو حفظ المقاصد من حيث الوجود، ثم دفع الضرر ودرء المفاسد، وتجنّب المهالك، وهذا هو حفظ المقاصد من حيث العدم، وهذه هي مصالح الإنسان التي تحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

والإنسان الذي استُنْبطت المقاصد من النصوص من أجله هو هنا الإنسان فرداً، وأسرة، ومجتمعاً، وأمة، وجنساً بشرياً؛ وهو الإنسان في جسمه وعقله وروحه.

وقد اجتهد العلماء في حصر المقاصد بالضرورات الخمس: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، واجتهدوا في ترتيبها على هذا الوجه، وفي تحديد رتب المقاصد في الضرورات والحاجيات والتحسينات. وكان من العلماء من اجتهدوا بطرائق أخرى في عدد المقاصد وترتيبها ورتبها، فقدَّم وأخَّر، وجمع وأضاف، وهي حالة يكون الاجتهاد فكراً بشرياً يدركه الاختلاف والتعدد والخطأ والصواب، ويكون الاجتهاد في كل مرة استجابة لما يراه المجتهد من أولويات زمانه وحالة مجتمعه.

ومن منطلق هذا الاجتهاد جاء القولُ بأنَّ هذه المقاصد هي قيم يستهدف الشرع أن يتحقّق الإنسان بها، وهي قيم تحكم علاقة الإنسان بربه، عن طريق المقصد الجامع للدين كله وهو توحيد الله سبحانه، والسعي للتحقق بمضامين التوحيد في حياة الإنسان ومعرفته، وتاريخه، ونظمه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وقيمه الأخلاقية والجمالية والإنسانية. وهي قيم تحكم الطرائق اللازمة لتزكية الإنسان فرداً في جسمه وعقله وروحه وماله، وتزكيته في علاقته بالأسرة والمجتمع؛ مودة ورحمة وتكافلاً. وهي قيم تحكم الطرائق اللازمة لأداء مهمة الإنسان في حياته على الأرض

تمكناً من المسخرات واستخلافاً فيها، وعمراناً مادياً يتمثل في الصناعة والزراعة والإنتاج المادي، وعمراناً معنوياً بالتشريعات والقوانين والأنظمة التي تحقق الحرية والعدالة وسائر القيم والفضائل الأخرى. وهكذا لم نجد حرجاً في التعبير عن المقاصد بمنظومة القيم الثلاثية الأركان: التوحيد والتزكية والعمران.

كما لم نجد حرجاً في قبول تصنيف المقاصد ضمن أربعة مجالات مقاصدية هي ما يختص بالفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية، بدلاً من المقاصد الضرورية الخمسة؛ ولم نجد حرجاً في تحديد رتب المقاصد في خمس رتب هي: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول، بدلاً من ثلاث.[1]

والمهم في إدراك أهمية المقاصد بالصورة التي يتحقق معها الاتصاف بالقيم، هو تفعيلها، وهو ما يتطلب جهوداً موجهة تقوم بها الأسرة والمدرسة والإعلام والمسجد وسائر مؤسسات المجتمع.

ومن صور تفعيل المقاصد برامج تعليمها وتنشئة الأجيال الجديدة عليها، وما يتطلبه ذلك من تربية على المقاصد والقيم؛ إذ إنَّ "المقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية، وليست مجرد تعمّق فلسفي في الشريعة: معانيها ومراميها، بل هو كسائر علوم الإسلام، علمٌ يُنتج عملاً وأثراً؛ عِلْمٌ له فوائده وعوائده."[2] وتمتد هذه الفوائد والعوائد إلى التربية الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والإعلامية، وغيرها.

---

(١) العبادي، سراج الدين عمر بن عبد الله (توفي: ٩٤٧هـ). **حاشية العلامة العبادي على قواعد الزركشي**، ضبط نصه واعتنى به: محمد بن رياض الأحمد، بيروت: دار الكتب العملية، ٢٠١٨م، ص٣٩٣. وشرح المقصود بكل رتبة مع التمثيل.

(٢) الريسوني، **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، مرجع سابق، ص٩٠.

الفصل الخامس:

تفعيل المقاصد في التربية والتجليات التربوية للقيم القرآنية العليا

مقدمة:

تحدثنا في الفصل السابق عن القيم، والمقاصد، والقيم المقاصدية، وتمثلاتها في التراث الإسلامي، وفي الكتابات المعاصرة. وخصّصنا في ذلك الفصل مبحثاً عن تربية القيم، مؤكدين أنَّ من مقاصد الشريعة أن يتحلّى المكلف بالقيم ومكارم الأخلاق، وأن ذلك يتطلب توظيف أوساط التربية التي يمر بها المكلف من الأسرة والمدرسة، ومن التعامل اليومي مع وسائل الإعلام والاتصال وسائر مؤسسات المجتمع الأخرى.

ونجد من المفيد أن ننوِّه بأنَّ اهتمامنا بتأصيل مقاصد الشرعية وتفعيلها في العمل التربوي والإصلاح التربوي ليس أمراً جديداً، فقد كان هذا الاهتمام حاضراً عندما تبلور مفهوم المقاصد في مصطلح له تأسيساته العلمية والعملية. فعندما درس فريد الأنصاري علاقة المفهوم بالمصطلح في أصول الفقه والمقاصد، ولاحظ أنَّ المصطلح أصبح عُنصراً مهماً في إنضاج علم الأصول، فإنّه انتبه إلى مسألة أخرى، وهي أنَّ مصطلح المقاصد هو تعبير عن "الوجه الاصطلاحي للتجديد المصطلحي في مشروع الشاطبي، أو رؤية إصلاحية للشاطبي لا سيّما في المجال التربوي، فيقول: "إنَّ القصد التربوي الإصلاحي كان حاضراً في كلِّ لمسة تجديدية للشاطبي في المصطلح الأصولي، بل لقد كان كتاب المقاصد كلُّه، نظريةً في الإصلاح التربوي، امتدت فروعها إلى سائر الأبواب الأصولية الأخرى."[1]

---

(١) الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، مرجع سابق، ص١٠٣-١١٢.

و"كتاب المقاصد" الذي يعنيه الأنصاري هو قسم من أقسام كتاب الموافقات للشاطبي، الذي يتكون من خمسة أقسام هي: المقدمات، كتاب الأحكام، كتاب المقاصد، كتاب الأدلة الشرعية، كتاب الاجتهاد.

وتأتي حاجتنا إلى النظر في التجليات التربوية للمقاصد، من واقع المجتمعات الإسلامية الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بنظام العالَم المعاصر، وما يمارسه هذا النظام من إكراهات وضغوط ربّما لم يألفها الفقه الإسلامي من قبل. فالعالَم المعاصر محكوم إلى حدٍّ كبير بظاهرة العولمة وقواها الناعمة والخشنة. وتستدعي مجتمعاتُنا الإسلامية بعض متطلبات العولمة وتستقبلها بالترحاب، بينما تخضع هذه المجتمعات لمتطلبات أخرى بالقوة القاهرة، وتظهر آثار العولمة بوضوح في مجالات المال والاقتصاد والسياسة، وتحاول -بقوَّة- خلخلة النظام الاجتماعي وقيم الأسرة. أما في النظم التربوية والتعليمية، فإنَّ الأمر لم يقف على الأخذ بما تتطلبه عولمة هذه النظم في المجتمعات الإسلامية، وإنَّما تكاد مؤسسات التربية والتعليم الوطنية تُخْلي مكانَها للمؤسسات الأجنبية بإداراتها وعلومها وقيمها ولغاتها!

وفي هذا الفصل سنتحدث عن مفهوم تفعيل المقاصد في العمل التربوي من أجل تحقيق القيم المنشودة، ونختار أن نتحدث عن مقصد حفظ العقل من بين الضروريات الخمس، ثم نعود إلى منظومة القيم التي كانت موضوع الفصول الثلاثة الأولى من هذا الكتاب، لنجتهد في الإشارة إلى عدد من التجليات التربوية في كلَّ منها.

أولاً: تفعيل المقاصد في العمل التربوي المعاصر

١- مفهوم التفعيل:

"الفِعْلُ: التأثير من جهة مؤثِّر. وهو عام... والعَمَلُ مِثلُه، لكنَّه أخصُّ من الفعل، والصُّنْع أخصُّ منهما." فالفعل والعمل والصنع ألفاظ تقع في حقل دلالي واحد، لكن بينها عموماً وخصوصاً. وقد وردت الإشارة إلى الألفاظ الثلاثة في القرآن الكريم في مواقع كثيرة نذكر منها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٣٦﴾ [يونس: ٣٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾ [المائدة: ٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٨﴾ [فاطر: ٨]. ومشتقات الجذر "صَنَعَ" وردت في القرآن الكريم (٢١ مرة)، بينما وردت مشتقات "فَعَلَ" (١٢١ مرة)،

أما مشتقات الجذر "عَمِلَ" فقد وردت (٤٠٦ مرات).[١] ولذلك لا غرابة أن يرد لفظ "إعمال" في المصنفات التراثية أكثر من لفظ "تفعيل"، فقد ورد لفظ "إعمال" في موافقات الشاطبي عشرات المرات، في سياقات مختلفة منها مثلاً: إعمال الدليل، وإعمال الحكم، وإعمال المصلحة، وإعمال الحيل (عند أبي حنيفة)، وإعمال القاعدة، وإعمال الرأي بالقرآن، وإعمال مقتضى الرخصة، وإعمال الأسباب، وغير ذلك، وكلها تأتي في سياقات لا تبتعد عن تفعيل الحكم الشرعي لتحقيق مقصده. أما لفظ "تفعيل" فلم نجده في الموافقات بتاتاً. وعليه فإنَّنا لا نجد حرجاً في أن نستعمل لفظ الفعل أو العمل، اجتهاداً منا في ملاحظة ما يلزم للسياق، أو توظيف ما نختاره من نصوص.

والإنسان يفعل نوعين من الأفعال، الأوَّل هو فعلٌ يفعله مضطراً بحكم طبيعته، فلا يلحقه مدحٌ ولا ذمٌّ، والنوع الثاني فعلٌ يفعله بإرادته، وهو ما يدخل في التكليف، وتدور عليه الأحكام. وقد يقوم الإنسان بفعل معين استجابة لأمر الله عَزَّوَجَلَّ وطلباً لثوابه، أو يقوم به مدفوعاً بهوى نفسه طلباً لمنفعةٍ؛ لنفسه أو لغيره. والحكم بقبول الفعل عند الله، والحصول على ثوابه مرهون بأمرين: أن يأتي الإنسان بالفعل بِنِيَّةِ الاستجابة لأمر الله، وأن يكون على الطريقة التي أمر بها الله، بنصٍّ في كتابه، أو بهدْيٍ من رسوله. فالنيَّة هنا هي القصد الذي يتوجّه به الإنسان بفعله، ويتطلع إليه، والله سبحانه يقبل الفعل، ويرتب عليه أثره، تبعاً لهذا القصد. وكلُّ ما شرعه الله للإنسان إنَّما القصد منه بناء صلة الإنسان بالله تعالى في أعماله الاختيارية، كما هي الصلة به مع أفعاله الاضطرارية. وحول هذا المعنى يقول الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً."[٢]

---

(١) وفق إحصاء المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وموضوع العموم والخصوص فيما بين هذه الألفاظ يستحق الاهتمام والمتابعة، لكنه لا يقع ضمن حدود هذا البحث. انظر:

- عبد الباقي، محمد فؤاد (توفي: ١٩٦٧م). **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٦٤هـ.

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ص٣١٨.

فالنيَّة في فعل الإنسان هي التي تربط عملَه بالمقصد الشرعي، وهي تتَّصل بجميع أفعال الإنسان الإرادية؛ إذ: "جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى؛ فلا عَمَل ولا حركةَ ولا سكونَ يُدّعى إلا والشريعة عليه حاكمةٌ إفراداً وتركيباً."[1] وهذا يعني أنَّ كلَّ فعلٍ من أفعال الإنسان الإرادية لله فيه حُكْم، عَلِمَهُ مَن عَلِمَهُ، وجَهِلَهُ مَن جَهِلَه.

وقد تعرَّض الشاطبي للتوافق أو التعارض بين الأعمال والمقاصد على حالات، بدأها بقول الرسول ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"، فالمعتبر هو ما كان موافقاً للشرع عملاً ونية، وإن كان مخالفاً مع نية صحيحة فقد يُعتبر، فالحديث: "يُبَيِّنُ أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالَ وَإِنْ خَالَفَتْ قَدْ تُعْتَبَرُ؛ فَإِنَّ الْمَقَاصِدَ أَرْوَاحُ الْأَعْمَالِ؛ فَقَدْ صَارَ الْعَمَلُ ذَا رُوحٍ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ اعْتُبِرَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا خَالَفَ الْقَصْدُ وَوَافَقَ الْعَمَلُ، أَوْ خَالَفَا مَعًا؛ فَإِنَّهُ جَسَدٌ بِلَا رُوحٍ"، وإن كان العمل والقصد مخالفين فلا روح ولا جسد.[2]

والذي يعنينا في التفعيل في نهاية المطاف هو "فِعْلُ" الإنسان، في مجال إرادته وحريته واختياره، وهو الفعل الذي يترك آثاراً في حياته وحياة غيره من الناس، وفي الطبيعة والبيئة التي يحيا فيها. وقد رتَّب الله سبحانه على هذه الآثار نتائج عاجلة في الحياة الدنيا، ونتائج آجلة في الآخرة. وقد تكون الآثار إيجابية محمودة، وقد تكون غير ذلك.

ينطلق الاهتمام بفكرة تفعيل المقاصد من أن "المقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية، وليست مجرد تعمّق فلسفي في الشريعة: معانيها ومراميها، بل هو كسائر علوم الإسلام، علمٌ يُنتج عملاً وأثراً؛ عِلْمٌ له فوائده وعوائده."[3]

---

(١) المرجع السابق، المقدمة التاسعة، ص٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢٥.

(٣) الريسوني، **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، مرجع سابق، ص٩٠.

ونجد في الاستعمال المعاصر مفهوم تفعيل المقاصد حاضراً بألفاظ ومصطلحات متعددة، منها: إعمال المقاصد،[١] والاستنجاد بالمقاصد[٢] واستثمار المقاصد،[٣] واعتبار المقاصد،[٤] ووظائف المقاصد،[٥] وفوائد الفكر المقاصدي،[٦] وغير ذلك. وعلى هذا الأساس جاءت مصطلحات مثل: الاجتهاد المقاصدي، والفقه المقاصدي، والتفسير المقاصدي، والفكر المقاصدي، والنظر المقاصدي، والمنهج المقاصدي، والاتجاه المقاصدي، والوعي المقاصدي، فالاجتهاد المقاصدي مثلاً هو العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاستدلال بها في عملية الاجتهاد الفقهي.

وقد استعمل جمال الدين عطية مصطلح تفعيل مقاصد الشريعة في عنوان كتابه، وجاء الفصل الثالث والأخير من الكتاب بعنوان "تفعيل المقاصد" وضمّنه ستة مباحث هي: الصورة الحالية لاستخدامات المقاصد، والاجتهاد المقاصدي، والتنظير الفقهي، واستخدام المقاصد في أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية، والعقلية المقاصدية للفرد والجماعة، ومستقبل المقاصد. ونفهم من الطريقة التي تحدث فيها عطية عن هذه الموضوعات أن التفعيل يشير إلى فوائد مبحث المقاصد كما جاءت

---

(١) اليوبي، محمد سعد بن أحمد. "ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، **مجلة الأصول والنوازل**، السعودية، العدد (٤)، رجب ١٤٣١هـ.

(٢) بن بيّه، عبد الله. **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م، ص٩٥، وذكر المؤلف أنَّ ما يقصده من العنوان هو: أننا بعد أن نستنبط المقاصد ونستخرجها من مكامنها، نحتاج أن نعرف "كيف نجني ثمرتها؟ وكيف تنجدنا وترفدنا وتسعفنا وتتحفنا بفوائد تشريعية.

(٣) الشيبان، أسامة بن محمد بن إبراهيم. "استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد"، **مجلة الجمعية الفقهية السعودية**، العدد (١٧)، (شوال/ المحرم ١٤٣٤-١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م)، ص١٠٣-١٧٢.

(٤) بن حرز الله، عبد القادر. **ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي**، الرياض: مكتبة الرشد، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

(٥) أبو زيد، وصفي عاشور. **مقاصد الإحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، روافد، إصدار رقم (٥٦)، (رمضان ١٤٣٣هـ/ أغسطس ٢٠١٢م).

(٦) الريسوني، **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، مرجع سابق.

الإشارة إليها في كتب السابقين واللاحقين، وإلى أهمية المقاصد في بناء نظريات إسلامية في العلوم المختلفة، وإلى توسيع علاقة المقاصد من الصلة بفقه العبادات والمعاملات كما فعل معظم السابقين إلى إقامة هذه الصلة بالعلوم الحديثة في الواقع المعاصر، وبناء العقلية المقاصدية للفرد والجماعة في المجال الفكري والسياسي، والتعامل مع المقاصد بوصفها علماً مستقلاً عن علم الأصول، أو علماً من جهة وركناً في علم من جهة أخرى، أو بناءً تكاملياً ينفخ روح المقاصد في علم الأصول. وأعطى أمثلة عن تفعيل المقاصد في العلوم التربوية.[1]

٢- القصور في تفعيل المقاصد في التربية:

لقد كان علمُ أصول الفقه مجموعةً من القواعد التي تُنظم عملية استنباط الأحكام الفقهية، ثم أصبح موضوع المقاصد مبحثاً من مباحث علم الأصول، وتطوّر الوعي بالمقاصد عبر مراحل متتابعة، عبّرت عن اجتهادات العلماء في التعامل مع المشكلات المتجددة عبر العصور. ولا شك في أنَّ الاهتمام بمقاصد الشريعة قد أصبح ظاهرةً ملموسةً في العقود الثلاثة الأخيرة، وقد وصف الريسوني هذا الاهتمام بأنه "صحوة مقاصدية"[2] جاءت بعض تجلياتها في تعليم موضوعات علم المقاصد بصفته مادةً تعليميةً في مراحل التعليم الجامعي، أو في صورة موضوعات مقاصدية في دروس مادة التربية الإسلامية في التعليم العام.

لكن هذا الاهتمام لم يكن كافياً لتلبية الدعوة إلى ما سمّاه النجار "نهضة مقاصدية" في الفقه الإسلامي، تكون وظيفتُها تفعيل مقاصد الشريعة، "بإعادة تحريرها وتقريرها وتصنيفها، وبالتحقيق فيها من حيث ذاتها ليُبنى كلُّ حكم على المقصد المناسب له، وبالتحقيق في مآلاتها، لتُبنى الأحكام على المقاصد التي تتحقّق في الواقع، وتعالج المشاكل الواقعية. ويقع اليوم ضررٌ كبيرٌ بالأمة نتيجة الغفلة عن هذا التفعيل للمقاصد

---

(١) عطية، جمال الدين (توفي: ٢٠١٧م). **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ٢٠١١م، ص١٦٧-٢٦٧.

(٢) الريسوني، **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، مرجع سابق، ص٧.

في مراحله المختلفة."[1]

وقد عرفنا أنَّ مقاصد الشريعة تشمل كلّ ما يحفظ على الإنسان نفسه وعقله وماله وعرضه، والإنسان هنا فرداً ومجتمعاً وأُمَّة، كما يشمل نظم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وتتسع مقاصد الشريعة لتشمل حفظ نظام العالم بمكوناته البشرية والطبيعية. لذلك فإنَّ تفعيل مقاصد الشريعة يتجه إلى كلِّ هذه المجالات. ونحن نختار في هذا المقام أن يتوجّه الحديث إلى تفعيل مقاصد الشريعة في مجال محدّد هو التربية والتعليم.

إنَّ معظم نظم التعليم العام والجامعي في العالم تعاني من مشكلات عميقة، حتى بدا وكأنَّ حلول هذه المشكلات لن تأتي من داخل هذه النظم وتقاليدها ونظرياتها، وتتطلع إلى أية نماذج أو تجارب أو أفكار تُسهم في حلِّ هذه المشكلات. ولو أمكن تفعيل المقاصد في صياغة نظام تربوي إسلامي لأصبح هذا النظام في موقف اليد العليا التي تعطي خبرتها وحلولها، وليسهم مِنْ ثـمَّ في إثبات ادعاءاتنا بعالمية الإسلام، وخاصيته العمرانية الاستخلافية، وبأنَّه رحمة للعالمين.

وتأتي أهمية الحديث عن تفعيل المقاصد التربوية، من ملاحظتنا للقصور في المفهوم الشائع للتفعيل في بعض الكتابات المعاصرة. ذلك أنَّ الوعي بحداثة الاهتمام بموضوع المقاصد ولفت الانتباه إليه بوصفه من قضايا التجديد في دراسة العلوم الدينية، رافقته دعوةٌ إلى تعليم هذا الموضوع وتقديمه في عدد من المستويات في مراحل التعليم العام والجامعي. فهذا النوع من التفعيل لا يتجاوز كونه تقديم مادة دراسية جديدة، تضاف إلى المواد الأخرى. ونحن هنا لا نقلّل من أهمية هذا المفهوم وضرورة تأكيده في المناهج التعليمية، لكنَّه في نهاية المطاف هو تعليمٌ للمقاصد بوصفه موضوعاً للدراسة، لكنه لا يتضمن بالضرورة تفعيلاً للمقاصد في تعليم المواد الدراسية أو توظيف علومها.

---

(١) النجار، **مراجعات في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٣٧-١٣٨.

وقد يصل مفهومُ التفعيل إلى مستوى أكثر تقدماً عند الدعوة إلى الانتقال من تعليم الموضوعات المختلفة في العلوم الدينية، ولا سيما الأحكام الفقهية في مجال العبادات والمعاملات وطرق استنباطها أو الاستدلال لها بالطريقة التقريرية، إلى تعليم هذه الأحكام الفقهية مع بيان مقاصدها وما يحتفُّ بها من حِكَمٍ وعِللٍ وأسبابٍ. ومن المؤكّد كذلك أنَّ هذا المفهوم الثاني له وجاهتُه وضرورته، فهو يتعامل مع المقاصد بوصفه منهجاً في التعليم.

لكننا نحتاج أن نتقدم خطوةً أخرى في مفهوم تفعيل المقاصد التربوية والتعليمية، بالنظر إلى المقاصد أو الغايات، أو الأهداف التربوية ذات الصلة المباشرة بشخصية الإنسان الذي نستهدفه في العمل التربوي، والتعامل مع مقاصد العلوم التي يلزم أن يكتسبها هذا الإنسان، وبناء الصورة التي يتجلّى فيها سلوكُ هذا الإنسان في الواقع العملي والحياة الاجتماعية، وتشكيل الحالة الحضارية للمجتمع الذي نمارس من أجله تفعيل المقاصد التربوية.

ونحن نرى أنّ المقاصد التربوية التي نتحدث عنها هي المقاصد القرآنية التي تتصل اتصالاً مباشراً بالقضايا التربوية التي نبتغي لها حُكْماً، والحُكْم هنا لا يقتصر على تقديم الفتوى بما يجوز وما لا يجوز أن نفعله في مسألة تربوية، وإنَّما هو إقامة الصلة بين المقاصد القرآنية والحالة التربوية في مجتمعاتنا الإسلامية؛ في جميع أركان هذه الحالة التربوية، وما تستند إليه من فلسفة ونُظم وبرامج ومناهج، وما تتَّصف به حالة المعنيين بالتربية في مستوياتهم الإدارية المختلفة، وما ينعكس به كلُّ ذلك على حالة الإنسان التي تُخْرِجُه مؤسسات التربية. وبذلك يبدأ تفعيل المقاصد التربوية ببناء الرؤية التربوية الإصلاحية، التي تفعّل مهمة التربية في الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري للمجتمع. ومن يستطيع بناء هذه الرؤية غير الفَقِيهِ الـمَقاصدي التربوي؟!

وصفة المعنيين بالتربية والتعليم لا تقتصر على العاملين في المدارس والجامعات وغيرها من المؤسسات التعليمية والتربوية، فكلّ أفراد المجتمع معنيون، وكل فرد هو

معلم أو متعلم، بصورة من الصور، وكل فرد هو ابن أو أب أو أم. وتفعيل المقاصد في هذه المستويات يعني فيما يعنيه أن تكون عناية كل فرد بالتعليم والتربية عناية جادة تتصف بالإيجابية والشعور بالمسؤولية، ويؤدي هذه المسؤولية بأمانة ورغبة واستمتاع، تحفزه في ذلك حوافز داخلية بنيّة خالصةٍ، يقصد فيها أداء واجب مقدس، في النهوض بمجتمعه وأمته، كما يقصد رضا الله ونعيم الآخرة.

ونحن حين نؤكد أهمية المشاعر والقناعات الفردية في المسؤولية عن تفعيل المقاصد في التعليم، لا ننسى واجب المجتمع في توفير البيئة التعليمية والتربوية التي تؤمن بأنَّ التعليم رسالة مقدسة، وأنَّ المربين هم أحقّ الناس في المجتمع بالتكريم المادي والمعنوي. ومن المتوقع أن يتجلَّى تفعيل مقاصد الشريعة في التعليم في المجتمع في تحقيق المصالح والفوائد والعوائد المنشودة في رتبها الضرورية والحاجية والتحسينية، وبذلك يظهر الأثر التربوي المباشر على الفرد والأسرة والمجتمع.

٣- مقصد حفظ العقل أساس العمل التربوي:

ولمزيد من التوضيح فإننا نختار من المقاصد الخمسة التي أكثر علماء الأصول من ذكرها: مقصد حفظ العقل، لنلقي بعض الضوء على ضرورة حفظه وتفعيله وإعماله. فالعقل هو الميزة التي ميّز الله سبحانه بها الإنسان عن بقية المخلوقات، وبحرية العقل حمل الإنسان الأمانة، وبقدرة العقل البشري على الفهم والتطبيق تلقى الإنسان الوحي، وفي الوحي آياتٌ للعالِـمين ولقومٍ يعقلون ويتفكرون. ويمكن أن يكون تفعيل مقصد العقل بالبحث عن الوسائل والأساليب والنشاطات التي تُسهم في إعماله لتحقيق مقصده في العلم والتعقل والتفكر، وإذا ما عُطِّل العقل عن عمله فسيكون الإنسان مثل سائر الأنعام أو هو أضلُّ!

ويكون حفظ العقل بالوجود؛ وذلك بتنميته بالتعليم والبحث والنظر والفكر، وتوفير حرية الإرادة والتفكير الذي يطلِق طاقاته بما يقود إلى الإيمان عن رضاً وقناعة. ويكون حفظ العقل من جانب العدم بإبقاء العقل سليماً صحيحاً فاعلاً، وتجنّب ما

يعطله أو يُضعفه، من أسباب مادية مثل المسكرات والمخدرات، أو أسباب معنوية، مثل مصاحبة الجهلة والبيئات الفاسدة، أو قراءة ما يلوث العقل بالأفكار المنحرفة والنظريات الهدامة، أو بالاستبداد الذي يُقيّد حرية ويقتل طاقاته.

ولا شك في أنَّ تنمية العقل تتم بالتعلم والتعليم بأساليبه ووسائله المعروفة، ومن ذلك تعليم الفرد ما ورد في القرآن الكريم عن اتباع سبيل المؤمنين، وليس اتباع السادة والكبراء، والتأسي بالنبيِّ ﷺ والأنبياء والصالحين من أتباعهم، بدلاً من تقليد الآباء واتباع آثارهم. وفي التثبت من صحة المنقول ومن سلامة الدليل، والاستفادة مما قادت إليه الخبرة البشرية المعاصرة من أساليب البحث ومناهجه وأدواته، وكل ذلك يكون بالتعلّم والتعليم، ومواصلة طلب العلم والزيادة فيه. ومن أهم ما يلزم في تجنّب ضعف العقل وتعطيل فعاليته، هو الوعي على الأثر الذي تحدثه بعض وسائل الإعلام التي أصبحت في هذا الزمن تحاصر العقول بالأخبار والتحليلات والمؤثرات النفسية، فينتهي الأمر بغسيل العقول وبتشكيل العقول على الطريقة الفرعونية.[1]

ويحتاج تحقيق حفظ العقل إلى وسائل متعددة منها التربية الفكرية من أجل تكوين العقلية العلمية، وبناء المنهج العلمي والتعليمي. وتقوم هذه التربية على عدد من المقومات منها: التعبد بالتفكر والنظر العقلي، ورفض الظن في موضع اليقين، والسموّ بالنفس عن الأهواء، ورفض التقليد الأعمى للآباء، ورعاية سنن الله في الكون والمجتمع، وغير ذلك. ويتوسع النجار في بيان الجانب المعنوي من حفظ العقل بتقويته عن طريق تحرير الفكر لكي: "ترتفع كفاءته في أداء مهمة الكشف عن الحقيقة وتوظيفها في صالح الإنسان، ولذلك فقد جاءت الشريعة بأحكام وتوجيهات تلزم بهذه الحرية... وتتوزع هذه الأحكام بين أحكام تحرر الفكر من أسباب تعطيل داخلية تتأسس في ذات الفرد، وأحكامٍ تحرِّرُه من أسباب تعطيلٍ تتسلط عليه من خارجه". ثم

(١) إشارة إلى قوله سبحانه عن فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾﴾ [غافر: ٢٩].

يقترح النجار طريقاً آخر لتحقيق مقصد حفظ العقل بأنواع من التعلّم: منها التعلم الاستيعابي، والتعلم التفكُّري، والتعلم المنهجي.(١)

ويحتاج بناء المنهج العلمي للنظر والبحث وبناء المعرفة واختبارها وتوظيفها إلى معرفة أنواع المناهج والوظيفة التي يمكن أن يحقّقها كلٌّ منها: فثمّة طرق متعددة للاستدلال العقلي والتجريبي والاستقراء وغير ذلك كثير، يمارسها الباحثون في مناهج البحوث التاريخية والوصفية والتجريبية، وغيرها. ويمكن للعملية التعليمية والتربوية، عن طريق مقومات التربية العقلية وبناء مناهج النظر والتفكير والبحث، أن تحدّد أنواعَ العلوم المطلوب تعليمها، والمستوى المناسب تعليمه من كل نوع، وتوزيع العلوم وموضوعاتها على مراتب الضرورة والحاجة والتحسين.

والعقل هو النعمة التي ميّز الله الإنسانَ بها لتعينه على أداء مهمته في الحياة الدنيا، وَجَعَلَهُ الله سبحانه مسؤولاً عن إعمال عقله وتوظيفه فيما خُلق له، كما هو الأمر في أدوات الوعي الأخرى، ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن حكمة الله سبحانه في الحديث عن العقل أنّه لم يتحدث عنه بصفته شيئاً له اسم، فلم يرد العقل في القرآن الكريم في صيغة الاسم، وإنما ورد بوصفه فِعْلاً وعَمْلاً وممارسة وحركة في الحياة الفردية والاجتماعية. ولذلك فإنَّ تفعيل العقل يقتضي ممارسة فعل التدبّر في آيات الله المسطورة والمنظورة، والنظر والتبصّر والتفكّر والتذكّر والاعتبار والتفقّه، وهذا يعني تطوير مادة تربوية تطبيقية يتدرب بها المتعلم على هذه الممارسات في مواقف علمية، يتمكّن بعدها من ممارسة أي من هذه الأعمال فيما يـمرُّ به من مواقف في حياته اليومية.

فتفعيلُ مقصد حفظ العقل في العمل التربوي في هذه الحالة يلزم له بناء البرامج التربوية التي تمكّن المتعلّم من ممارسة هذه الأعمال، عندما تأتي المناسبة لها في أيِّ مادة

---

(١) النجار، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، مرجع سابق، ص١٢٦-١٤٠.

تعليمية، ففي تعليم اللغة والأدب مواقف للتدبّر والتفكّر في حكمة النصِّ وسحر البيان، وفي تعليم التاريخ مواقف للتفكّر والتذكّر والاعتبار في ربط الأحداث وسيروتها وصيروتها ومآلاتها، وفي تعليم الجغرافيا والفلك والفيزياء والكيمياء مواقف كثيرة للنظر والمشاهدة والتدبّر في بنية الأشياء وخصائصها وحركاتها وتغيراتها، وهكذا في سائر العلوم.

ولا تقتصر أهمية مثل هذه المواقف التعليمية على اكتساب المعرفة ومتعة التعلم، وتلبية شغف الفضول العلمي والمعرفي، وإنما تكون أهمية هذه المواقف كذلك في توظيفها لتعميق إيمان المؤمن، وتمكينه من توظيف هذه المعرفة في مجالات التطبيق العملي، وبناء الحس النقدي الذي يكشف عن الثغرات فيما وصلت إليه المعرفة، في أي موضوع من هذه الموضوعات، وشحن الذهن وحشد الطاقة على التعامل مع هذه الثغرات، والإسهام في نمو المعرفة وزيادة العلم. والقدرةُ على الاكتشاف وتطوير المعرفة ليست حكراً على أهل ملّة أو عِرق أو لون، فالقدرة العقلية منحة ربانية متاحة للجميع، وإنما يظهر فعلها فيما يتاح لها من فرص النمو والتشغيل. وفي الخبرة البشرية القديمة والمعاصرة أمثلة كثيرة على اكتشافات علمية وتكنولوجية مهمة توصل إليها أفراد عاديون خارج مراكز البحوث المتخصصة المزودة ببيئة الاكتشاف والاختراع.

إنَّ تفعيل مقاصد الشريعة في التعليم يتطلب بناء نظام تعليمي يقوم على فلسفة تربوية تنطلق من رؤية العالم التي نجدها مفصّلة في القرآن الكريم، وعلى أساس هذه الفلسفة تأتي مراحل التعليم وبرامجه ومناهجه، مع الانتفاع بالخبرة البشرية المعاصرة في الأشكال التنظيمية والترتيبات الإدارية. وقدم جمال عطية مقترحات محددة حول المقاصد التربوية في رتبة الضروريات والحاجيات والتحسينيات فيما يتصل بالعلوم التي تقع في باب فروض العين وفروض الكفاية، والجمع بينهما لبناء الشخصية الإسلامية في جوانبها النفسية والعقلية، وفي بناء المجتمع المسلم، والأمة المسلمة.[1]

(١) عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٢٠-٢٢٩.

ثانياً: تصنيف المقاصد التربوية

الإسلام هو دين الله الذي جاء به جميع الأنبياء والرسل إلى الناس، فكان يأتي الدين مع كل نبيٍّ هدايةً للناس ورحمةً بهم، ليوفّر عليهم عناء البحث في المسائل الوجودية التي لا يُسعفهم فيها البحث، وهي التي تختص بالمعرفة عن الله والكون والإنسان. فالله سبحانه هو الخالق الرازق المدبر، والكون بأشيائه وأحداثه وظواهره مخلوق محكوم بسنن الله، والإنسان مُستَخْلَفٌ في هذا الكون ليعمره ويُسخّره وفق المنهج الذي وفّره الله له. والقرآنُ الكريم هو كتاب الهداية الكاملة للإنسان في هذه الحياة، وقد جاء بكيفية حكيمة من التدرج والترفق في التربية والتطبيق العملي.

فالمقصد العام للتربية في القرآن الكريم هو هداية الإنسان إلى طريقة محددة في الحياة الدنيا، استعداداً للحياة الأخرى، وأي حديث عن مقاصد التربية بعد ذلك سيكون تفصيلاً لهذا المقصد، واجتهاداً في التعبير عن هذا التفصيل، وتنزيله في النظام التربوي العام الذي تتوزع مهامه على مؤسسات المجتمع الإنساني: الأسرة، والمدرسة، والجامعة، والفضاء الاجتماعي العام، بفعالياته ونشاطاته ومؤسساته الإعلامية والسياسية والقانونية وغيرها. ويمكن أن نرى المقاصد التربوية في عدد من التصنيفات، منها:

١ - مقاصد تربوية للدنيا ومقاصد تربوية للآخرة:

إنَّ عظمة القرآن الكريم لا تقتصر على حضور مفهوم المقاصد بصورة عامة، وإنما نراها كذلك حاضرة فيما يختصُّ بمقاصد التربية، فالمقصدُ الأسمى من خلق الإنسان هو العبادة والعمران. ولكل عبادة من الشعائر التعبدية مقاصد تربوية، فمن مقاصد الصلاة أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومن مقاصد الصيام الصبرُ على الطاعة والتحقّق بالتقوى، ومن مقاصد الزكاة تطهيرُ النفس من الشحِّ ونماء المال وتكافل المجتمع، ومن مقاصد الحج، ليشهدوا منافع لهم... إلخ. فغاية هذه العبادات هي تربية الإنسان وتشكيل شخصيته، وتنظيم علاقاته، بربِّه ومجتمعه وبيئته.

أما مقصد العمران فمن الواضح أنَّ دلالاته مفتوحة للسعي البشري في ترقية الحياة بما قد تصل إليه خبراتهم وتجاربهم، من تسخير ما خلق الله لهم في هذا العالَم، ومكَّنهم فيه من معايش، فجميع ما في السماوات والأرض من أشياء وظواهر وطاقات هي مجالات للتفكُّر في طرق توظيفها في الاكتشاف والاختراع لبناء التيسيرات المادية. وفي مجال العمران هذا نستطيع كذلك أن نقرِّرَ أنَّ ما قد يكتشفه الإنسانُ مما يقع ضمن مسميات العلوم الطبيعية والتطبيقية إنما هو محاولات لفهم متجدّد لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ومقاصدها. ولكننا نفهم مقاصد العمران اليوم بأنها لا تقتصر على الجانب المادي وما يحققه من تيسيرات في حياة الناس، وإنما يتضمّن كذلك ما يلزم وَضْعُه من تشريعات وقوانين تحقّق الحرية والعدالة والتنمية في الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغيرها من جوانب الاجتماع والعمران البشري.

ومن حكمة الله سبحانه أنَّه خلقَ الإنسان في أحسن تقويم؛ جسميٍّ ونفسيٍّ، ومن ذلك أنَّ سعي الإنسان في الدنيا في مجال العبادة والعمران نوعان: سعيٌ إلى تعلُّم مطالب العبادة والعمران، لما يحقق نعيم الحياة الآخرة، وهو من المقاصد التربوية، وسعيٌ في تعلُّم ما تتطلبه العبادة والعمران في شؤون الحياة الدنيا، وهي مقاصدُ تربوية كذلك.

ولعل حضور المقاصد التربوية التي تجمع بين مصالح الإنسان في الحياة الدنيا ومصالحه في الحياة الآخرة، هي ميزةٌ أساسية للتربية الإسلامية، تصلح أن تكون إضافةً مهمةً في الإسهام التربوي الإسلامي المعاصر.

٢- مقاصد تربوية غائِيَّة، ومقاصد تربوية وسَلِيَّة:

من الملاحظ أنَّ معظم أدبيات التربية المعاصرة تتفق في اهتمامها بالأهداف التي تختص بالفرد والمجتمع في مستوى الوسائل، وليس الغايات والمقاصد العليا. والسبب في ذلك أنَّ الغايات والمقاصد العليا تكون عادةً بعيدة المدى، وتعبر عن حالات نفسية ووجدانية واجتماعية يصعب قياسها. لذلك تميل الثقافة التربوية السائدة إلى النظر فيما يمكن التحقق من وجوده من هذه الأهداف على صعيد السلوك الفردي الواضح، أو

على صعيد تقدّم المجتمع ضمن حدوده الوطنية السياسية.

وعندما تتحدث الآيات القرآنية مثلاً عن مقاصد الخلق، فإنَّـها تجعل هذه المقاصد في مستويات متتالية، يقود بعضها إلى البعض الآخر، ومتدرجة من أهداف وسائل إلى أهداف غايات. ونرى ذلك واضحاً في كثير من الآيات القرآنية، لا سيما التي تتحدث عن مشاهد المخلوقات المسخّرة للإنسان.

ويتسع التمييز بين المقاصد الغائية والوسَلِية إلى التمييز بين موقع العلوم بالنسبة إلى بعضها بعضاً، فثمة علوم لا يسهل تعلمها إلا بعلوم أخرى. وقد فصَّل ابنُ خلدون بين النوعين من العلوم فقال: "علومٌ مقصودةٌ بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة، وعلوم هي آلِيَّة، ووسيلةٌ لهذه العلوم، العربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلةً لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين. وابن خلدون لا يمنع من أن تكون العلوم الآلية اختصاصاً يترقّى فيه من تنزع به همَّتُه إليه، ما شاء له الترقّي، فهو يقول: "فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها، وينبّهوا المتعلم على الغرض منها، ويبقوا به عنده، فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التَّوَغُّل، فلْيَرْقَ له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً، وكل ميسَّر لما خلق له."[1]

٣- تصنيف المقاصد التربوية حسب موضوعات العلوم:

إذا أخذنا بالحسبان تصنيف العلوم في برامج التربية المعاصرة، فإننا سنجدُ أنَّ مقاصدَ التربية في هذه البرامج تتوزّع على الفئات الرئيسة للعلوم: الدينية والاجتماعية والطبيعية، وفروع كلٍّ منها. وأنَّ مقاصدَ كلِّ فئةٍ وكلِّ فرعٍ، تتوزّع على عدد من المستويات التي تقع ضمن التصنيفات المألوفة للأهداف العامة، التي يقرّرها المجتمع لشخصية الفرد المتعلّم عقلياً وروحياً واجتماعياً ومهنياً. وهذه الأهدافُ هي التي تحدّد

(١)ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٣، ص١١١٤-١١١٥.

مناهج التعليم العام، وتوزّع موضوعات هذه المناهج على مواد دراسية. وتتضمن مناهج التعليم في كل مرحلة من مراحل التعليم العام مستويات معينة من هذه العلوم، تبدأ بقدر من المعرفة البسيطة والثقافة العامة، وقد تأخذ بقدر من التخصص في المرحلة العليا من التعليم العام، وتضيق دوائر التخصص في التعليم الجامعي، حتى ينتهي التعليم الجامعي بأن يتخرج الطالب فيه بتخصّصٍ دقيقٍ واحدٍ في أحد العلوم النظرية أو العملية، فيكون مفسراً للقرآن، أو فقيهاً في مذهب من المذاهب، أو عالماً متخصصاً في فرع من فروع اللغة، أو الأدب، أو التربية، أو الاقتصاد، أو الكيمياء، أو الطب أو الهندسة... إلخ.

ونحن نجد في الحالة التربوية للمجتمع الذي نعيش فيه حياتنا المعاصرة فلسفةً تربوية، ونظاماً تربوياً، ومناهج تربويةً، ومؤسساتٍ تربويةً، ونجد كذلك عِلْماً تربوياً معاصراً يتضمن نظريات مختلفة وممارسات متنوعة، ونجد الحالة التربوية لمجتمعنا تتأثر بعوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتمارس ضغوطاً داخلية تفرضها الأولويات والإمكانات المحلية، وضغوطاً خارجية تتصل بتوجّهات العولمة، ومعاييرها الدولية، وكل ذلك أمورٌ لا تملك جهود التخطيط للتطوير التربوي والتعليم، إلا أن تأخذها بالحسبان، فتحدّد الأهداف التربوية في مستوياتها المختلفة، وتحدّد في ضوئها المواد التعليمية اللازمة لتحقيق هذه الأهداف، وطرق تعليمها وتقويمها.

٤- تصنيف الأهداف التربوية وفق مؤسسات التربية في المجتمع:

التربية في الرؤية الإسلامية لا تقتصر مسؤوليتها على مؤسسات التعليم النظامية من مدارس وجامعات، وإنما تتعدّى ذلك إلى كلِّ مؤسسات المجتمع، فلكلٍّ منها مهمته ومسؤوليته في التربية بمعناها العام. فالأسرةُ مؤسسةٌ تربويةٌ بكلِّ معنى الكلمة، ومهمَّتها تبدأ قبل مؤسسة المدرسة وأثناءها وبعدها. والأصلُ في المدرسة أنها تشترك مع الأسرة في التربية، أما التعليم فهو جزء من هذه التربية. ومهمة الجامعة هي

في الأساس مهمة تعليم وتدريب، إلا أن دورها التربوي يأخذُ منحًى آخرَ في صياغة الشخصية الإنسانية وصقلها. ولعل الإعلام بأنواعه ومؤسساته يزداد أثرُه في المجتمع المعاصر، حتى يكاد يؤثر على فعالية المؤسسات الأخرى. ويبقى الفضاء الاجتماعي العام وأنظمته السياسية والقانونية والاقتصادية بيئةً خصبةً لتسريب الأفكار والاتجاهات وأنماط السلوك، وتشبُّع الفرد بها بصورة واعية أو غير واعية.

إنَّ الوعيَ على وجود هذه المؤسسات التربوية وتأثيرها في أشكال النمو عند الفرد وصياغة شخصيته، يقتضي التمييز بين المقاصد التي يمكن أن تحقّقها كلُّ مؤسسة منها.

والمجالُ لا يتسع للتفصيل في مهام المؤسسات الأخرى، والمقاصد التربوية المنوط تحقيقها لكلٍّ منها. يكفي أن نقول: إنَّ المقاصد التربوية في المدرسة في الرؤية الإسلامية ينبغي أن تتدرج وتتنوع وتتكامل مع تتابع السنوات، وتتوزع على سائر المواد الدراسية وتتكامل مع المقاصد التربوية المنوطة بالمؤسسات الأخرى، كالأسرة والمسجد والبيئة الاجتماعية وغيرها.

فالمقاصد التربوية التي يمكن أن تتحقق في الأسرة تقتضي تهيئة الأسرة وإعدادها لتؤدّي هذه المهمة. وبعض المجتمعات المعاصرة توفّر فرصاً مختلفة لإعداد الزوجين لما يلزمهما في الحياة الزوجية، وتنشئة الأطفال قبل الزواج، وتدريبهما على ما قد يلزم لحل المشكلات الزوجية والأسرية، أو منع حدوثها. وبعض الجامعات تقدم دورات تدريبية ومساقات تعليمية في التربية الوالدية Parenting تهيئ الوالدين لتوفير البيئة التربوية المناسبة لتنشئة الأطفال.

أما المسجد فالمقصد التربوي الذي يُعوّل عليه في تحقيقه هو إقامة الصلاة جماعةً على وجهها، خشوعاً واطمئناناً وترتيباً والتزاماً بالوقت. وفي صلاة الجماعة فُرصٌ للتعارف والتعاون في كثير من وجوه العمل المشترك، وبناء صلات الصحبة والصداقة، وتبادل الخبرات. والمسجد بيئةٌ تربويةٌ في المجال الروحي والأخلاقي والاجتماعي. وفي المسجد فُرصٌ للعلم والتعلُّم لإتقان تلاوة القرآن وأركان الصلاة،

وآدابها. وكلُّ ذلك مقاصد تربوية مهمة.

والفضاء الاجتماعي العام هو البيئة التي تتفاعل فيها المؤسسات المتعددة، بما في ذلك طبيعة النظام العام في المجتمع، وأنماط الفكر الذي يتبنّاه المجتمع، وتمثّلاته في الحياة السياسية الاقتصادية والاجتماعية والدينية والقانونية والإعلامية وغيرها، وموقع المجتمع وموقفه من المؤثرات الإقليمية والدولية، فكلُّ ذلك له تأثيراته سلباً أو إيجاباً على أنماط التنشئة الأسرية، والنظام التعليمي، ويكون أثرها على تربية الفرد هو المحصلةُ الكليةُ لتفاعل هذه القوى والمؤثرات المتعاضدة، أو المتنافسة أو المتشاكسة.

ولا نريد أن يستقرَّ في الأذهان أنَّ الأثرَ التربويَّ في شخصية الفرد نتيجة خطط هذه المؤسسات والقوى والعوامل هو قدرٌ لا رادَّ له، ومِن ثمَّ فالفردُ لا يتحمّل مسؤوليةَ ما ينتهي به المطاف نتيجة هذه المؤثرات، أو أن يستقر في الأذهان أنَّ التربيةَ المدرسيةَ هي المسؤولة عن إبطال مفعول التربية الأسرية، لذلك فلا قيمة للأسرة، أو أنَّ البيئة الاجتماعية العامة وما قد يكون فيها من فوضى التوجيه السياسي والتوظيف الإعلامي تحبط ما قد تقدّمه الأسرة أو المدرسة. ومن الخطورة الوصول إلى مثل هذه النتيجة من القلق والإحباط.

٥- تصنيف المقاصد على أساس القيم المقاصدية العليا:

إذا كان القرآن الكريم هو المنهاج التربوي في مدرسة الإسلام، فسيكون من المناسب الاجتهاد في تحديد ما يمكن أن يهدي إليه القرآن الكريم من المقاصد العليا للوجود الإنساني في هذه الحياة. وقد اجتهد كثيرٌ من الباحثين في هذا التحديد عن طريق تصنيف الآيات القرآنية في عدد من الفئات وفق الموضوعات التي تتحدث عنها.[1]

---

(١) نذكر من هذه التصنيفات مثالين باللغة العربية، ومثالين آخرين باللغة الإنجليزية انظر:

- الغزالي، محمد. **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥م.

- القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠م. =

يبدو لنا أنَّ معظمَ هذه التصنيفات لمقاصد القرآن أقرب إلى أن تكون طرائق في تصنيف الآيات القرآنية حسب موضوعاتها، وطرائق في تنظيم عمليات تعليم هذه الموضوعات، لتحقيق المقاصد التي جاءت الآيات من أجلها. ومن المؤكد أنَّ مقاصدَ القرآن ومن ثَـمَّ أهداف عرض الموضوعات، وعللها وأسبابها والحكمة المرادة منها، هي بيّنةٌ واضحةٌ في نصوصه صراحة، بالأساليب القرآنية المتعددة. ففي الأحكام يذكر القرآنُ الحكمَ ويُبيِّن علَّتَه وحكمته، ويذكر القصّةَ ويبين جانب الاعتبار فيها، ويتحدّث عن المشاهد الكونية، ويبين ضرورة التدبُّر والتفكُّر. وحين لا تكون العلّة أو الحكمة واضحة فإنَّ من السهل استنباطها بالمرجعية القرآنية نفسها. ومن ذلك ما فصَّله ابن القيم حول طريقة القرآن الكريم في بيان مقاصد الآيات القرآنية في عدد من كتبه، وكان مما أكده أن "القرآن والسنة مملوآن من تعليل الأحكام بالعلل والمصالح.[١]

وقد سبق أن اجتهدنا في تحديد منظومة القيم العليا في القرآن الكريم، التي تتكون من ثلاثه قيم هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، وبيّنا كيف أنّ هذه القيم هي مقاصد عليا للقرآن الكريم، وهي مبادئ حاكمة، تقود سعي الراغبين في الاهتداء بالقرآن الكريم في حياتهم. ووجدنا أنَّ هذه القيم الثلاث هي القيم العليا الرئيسية، ويتفرّع عن كل منها فئات متعددة، نجدها في القرآن الكريم، وتشمل: الإرشاد والتوجيه في جميع شؤون حياة الفرد والمجتمع.[٢]

- Rahman, Fadhlu. *Major Themes of the Quran*, With a new Forword by Ebrahim Musa,= Chicago: University of Chicago Press, 2009.

- Osman, Fathi. *Concepts of the Quran: A topical reading*, Los Angeles. CL. MVI Publications; 2nd Revised & enlarged edition, 1999.

(١) انظر ما جاء عن حقيقة التفكر ومجراه ومتعلَّقه وموجبَه:

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ، ص٥٢١-٩١٧.

(٢) ملكاوي، **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، مرجع سابق.

ونجد للاجتهاد في اعتماد هذه المنظومة المقاصدية بعناصرها الثلاثة عدداً من المسوغات؛ نشير إلى اثنين منها؛ الأول: أن هذه المنظومة تُعدّ أهم تجليات وحدة الدين الإلهي، الذي أرسل به جميع الأنبياء والرسل، فهذه المقاصد هي مقاصد الدين الإلهي الواحد، على الرغم من بعض جوانب الاختلاف في شرائع هذه الأديان. والمسوغ الثاني: أنَّ تحديدَها وحصرَها على هذا الوجه جاء نتيجة للاستقراء التام لآيات القرآن الكريم،[1] وأيّ اجتهاد آخر في تسمية مقصد غيرها سيكون متضمناً في واحد من هذه المقاصد الثلاثة. ونجتهد فيما يأتي في تلمُّس تجليات التربية المنبثقة من هذه المقاصد العليا.

ثالثاً: المقاصد القرآنية العليا وتجلياتها التربوية

تجليات تربوية لمقصد التوحيد:

عندما درس العلماء مبحث التوحيد في علوم العقيدة الإسلامية انصرف كثيرٌ من جهدهم واهتمامهم إلى مسائل كلامية مجردة، تفرّعت فيها آراء المتكلمين فِرقاً ومذاهب شتى، حتى فقدت قيمتها العملية في حياة المؤمن. في حين أنَّ منهجَ عرض التوحيد في القرآن الكريم كان يتصل اتصالاً مباشراً بحياة الإنسان المؤمن، في صلته بالله سبحانه، وفي خوالج نفسه وأشواقه ونوازعه، وفي بيئته الاجتماعية والطبيعية، حتى إنَّ المؤمنَ يجد أنَّ التوحيد هو "جوهر الخبرة الدينية."[2] ويشعر المؤمن بالقيمة التربوية والنفسية للتوحيد، وهو يجده حاضراً في كل فكرة تراوده، وكل كلمة ينطقها، وكل حركة يأتي بها. فالله سبحانه الذي يعبده المؤمن، هو إلهٌ واحدٌ لا شريك له، فحين يقرأ المؤمن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، فلن يتوجّه لغيره سبحانه بأيّ أمرٍ من الأمور.

---

(١) العلواني، طه جابر (توفي: ٢٠١٦م). **مقاصد الشريعة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠١م، ص١٤٧.

(٢) الفاروقي، إسماعيل راجي. والفاروقي، لوس لمياء (توفيا: ١٩٨٦م). **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ص٩٨.

وحين نتفكّر في دلالات الآيات القرآنية الكريمة التي تجعل التوحيد موضوعاً لها، نجدها من الكثرة في العدد، والتنوع في الأساليب، ما يؤكّد لنا أنَّ التوحيدَ هو المقصدُ الأعلى للقرآن الكريم، بل إنَّ القرآن الكريم يؤكّد أنَّ التوحيد كان جوهرَ الدين الإلهي الذي أراده الله للبشر، منذ بدء خلق الإنسان، وأنَّ الله سبحانه كان يُرسل الرسلَ والأنبياء للناس، كلما نسوا هذا الجوهر وانحرفوا عن التوحيد. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥] يقول ابنُ عاشور في هذه الآية: "وفيها إظهارٌ لعناية الله تعالى بإزالة الشرك من نفوس البشر، وقطع دابره، إصلاحاً لعقولهم، بأن يُزال منها أفظع خطل وأسخف رأي."[1]

وقد يكون مفهوم التوحيد حاضراً في بعض الديانات الباقية اليوم، لكنَّ مفهومه في الإسلام متميزٌ تماماً، متميّزٌ في تصوّره للإله الواحد، وفي آثار هذا التصور على علاقة الإله الواحد بموجودات العالم الذي خلقه، وهو متميّزٌ في تصوّر موقع الإنسان الذي جعله الله خليفةً في هذا العالم، وفي تنظيم علاقة الإنسان بالخالق وعلاقات الناس في داخل المجتمع وعلاقات المجتمعات بعضها ببعض.

ومسألةُ التوحيد في الإسلام ليست مسألةَ عقيدةٍ عقلية ساكنة، تقع في هامش معتقدات الإنسان، بل إنّها عقيدةٌ متحركةٌ دافعةٌ ورافعةٌ، لها من التجلّيات العملية ما يضع للإنسان مبادئ تتصل بكل مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفنية والتربوية وغيرها، في حياة الإنسان المسلم، وفي نظم المجتمع المسلم، وعلاقة المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى.

ونكتفي في هذا المقام أن نشيرَ إشاراتٍ موجزة إلى بعض التجليات التربوية العامة، مع التنويه بأنَّ التجليات التربوية التي نقصدها هنا تتّصلُ بالحالة العقلية والنفسية والسلوكية للإنسان المؤمن بالتوحيد، فالحالةُ العقلية تتّصلُ بمنهجية التعقّل والتفكّر

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٧، ص٤٩، عند تفسير الآية (٢٥) من سورة الأنبياء.

والتدبّر، لتحقيق الفهم وبناء الوعي والإدراك، والحالة النفسية تتّصلُ بالمشاعر والأحاسيس، بما فيها من مؤشرات الإخلاص والحب والرضا وصلاح البال، والحالة السلوكية تتّصلُ بأشكال التعامل والحياة العملية الشخصية والمهنية والاجتماعية.

١- تجديد الدرس العقدي: فحين غاب الفكر المقاصدي عن ميدان التعليم الديني، أصبحت قضايا الإيمان والعقيدة مادة للجدل الكلامي بنزعاته وفرقه ومذاهبه، ونظراً لأنَّ قضايا العقيدة والإيمان هي الأساس لغيرها من علوم الدين، مثل الفقه والأصول والتفسير، فقد انعكس الجمود والخمول على كثير من الممارسات التعليمية في هذه العلوم، وفقدت شيئاً من حيويتها، ولذلك فإنَّ من اللازم أن تصلَ "الصحوةُ المقاصدية" إلى الدرس العقدي، ليصبح فيه موضوعُ التوحيد وسيلةً لبناء الصلّة بالله سبحانه، ومعرفتِه بما عرّف به نفسه، وحضورِه في قلب المؤمن ليطمئن القلب بحضوره وذكره. فالمقصد هنا هو توجيه الدرس العقدي إلى غايته، بالتركيز على أثره النفسي والعقلي، والتخلّص مما يقع فيه هذا الدرس من البحث فيما لا يَنْبَغِي عليه عمل.

٢- وحدة المرجعية؛ فمن أوضح الآثار التربوية للتوحيد ما يصل إليه الإنسان من نفس مطمئنَّةٍ تتوحَّد طاقاتُها ومشاعرها في جهة واحدة، تشعر بالرضا والسعادة، وتتصف بالنشاط والهمة والإيجابية، وتطمئن إلى الحكمة فيما يتفضّل الله به عليه من نصيب الدنيا، وما يدَّخره له في الآخرة. وقد ضرب الله مثلاً في القيمة العظيمة التي تمثّلها وحدة المرجعية بالمقارنة مع تعددها، فقال سبحانه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الزمر: ٢٩]. فعندما يعمل الإنسانُ تحت إمرة جهتين مختلفتين تتشاكسان وتتناقضان فيما تقدمانه من توجيهات، فإحداهما تأمره بعمل، والأخرى تأمره بعدم العمل، فإنّ الأمر لا يقف عند عدم الإنجاز، وإنما يمتد أثرُ هذا التعدد في المرجعية إلى التمزّق النفسي والحيرة والقلق.

٣- تقوم فلسفة التربية في الإسلام على رؤية توحيدية للعالَم؛ وهي الرؤية الوحيدة التي تُنقذ المؤمنَ بالتوحيد من حالة الحيرة والقلق التي تنتاب غير المؤمن نتيجة غيابها. ورؤية الإنسان للعالم هي أهم محدد للحالة العقلية والنفسية والسلوكية للإنسان، ومن ثم أهم معبر عن حالته التربوية. فحين تتكرر عبارة "رب العالمين" في القرآن الكريم، وفي سياقات الإشارة إلى العوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية، وتتكرر عبارة "عالم الغيب والشهادة"، ويتكرر لفظ الرؤية باشتقاقاتها ودلالاتها المتعددة سواءً الرؤية بالباصرة، وما تتطلبه من ضبط المشاهدات والقياسات والتجارب، أو الرؤية العالِـمة التي تستدعي وتتذكر ما هو معلوم ليكون جزءاً من البناء المعرفي، أو الرؤية بالبصيرة المتدبرة لما وراء الظواهر المنظورة، والمعتبِرة بتقلبات الأيام ومصائر الأقوام، كل ذلك يبني رؤية للعالَم، تجيب عن الأسئلة الملحّة عن الخلق والخالق، والإنسان والطبيعة، والحياة والموت، والخير والشر، والعلم والمعرفة... فالإجابات التي تقدّمها الرؤية التوحيدية تريح الإنسان من فوضى المعتقدات، لتنطلق طاقاته في الاتجاه الإيجابي البنّاء.

٤- تعتمد تصنيفات العلوم، التي تكون أساساً لبناء البرامج التعليمية، على نظرية محددة للمعرفة وفلسفة العلوم؛ فإذا كان توحيد الله سبحانه هو أسُّ العقيدة، ورأس الإيمان بالغيب، فإنَّ ذلك ليس بديلاً عن التعامل مع عالم الشهادة بأشيائه وأحداثه وظواهره، فالله الواحد سبحانه هو "عالم الغيب والشهادة" وهو مصدرُ العلم والمعرفة، ومن ثم فنظرية المعرفة عند المؤمن يتكامل فيها مصدران؛ الوحي الذي يرسل الله به أنبياءه من عالم الغيب، وعالم الشهادة الذي يتضمن العوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية، فتتفرع معرفة الإنسان وعلومه إلى فرعين كبيرين: علوم النقل ومرجعيتها آيات الله المسطورة، وعلوم العقل ومرجعيتها آيات الله المنظورة في الطبيعة المادية والاجتماع البشري والعالم النفسي، ونجد فيها عشرات من فروع العلوم الأساسية والاجتماعية والإنسانية والتطبيقية. فتوحيد الله سبحانه يقتضي تكامل ما يتفضّل الله به

على الإنسان، فلا تصادم ولا تعارض بين مصادر العلم، ويقتضي كذلك تكامل وسائل العلم، فالباحث المؤمن بالتوحيد يدخل مختبر البحث العلمي بما فيه من قياسات وحسابات وتجارب، ويُعمل فيه كلَّ قدراته على التعقّل والفهم والإدراك؛ وصفاً، وتفسيراً، وتنبؤاً، وتحكماً، وهو في هذا يَعُدّ نفسه في محراب العبادة العملية، متطلعاً إلى عون الله في البحث، وشاكراً فضله فيما يصل إليه من نتائج. ومع هذا النوع من التكامل في مصادر المعرفة، والتكامل في وسائلها، تتحقق للإنسان درجة عالية من التكامل التربوي في شخصية الإنسان في عنصريْها العقلي والروحي.

٥- يرى علماء التربية أنَّ واحداً من أهم أهداف التربية هو توفير البيئة التربوية اللازمة لتمكين المتعلم من النمو إلى أقصى ما تمكِّنُه منه طاقاته الفكرية والعملية. وشهادة التوحيد "لا إله إلا الله، محمدٌ رسولُ الله" هي باب الدخول في الإسلام، وأوَّلُ ركن فيه، وعلى أساسه تقوم أركان الإسلام الأربعة الأخرى، وبهذه الأركان الخمسة يتحقق الإسلام في واقع الفرد والمجتمع: عقيدة، وعبادة، ونظام حياة. وبمقتضى شهادة التوحيد تتحدّد "أركان الإيمان الستة". ولذلك فإن الإنسان بهذه الشهادة يسمو في آفاق التوازن بين المادة والروح، وتنطلق بها طاقاته الفكرية والوجدانية والعملية في فضاءات الدنيا والآخرة، وتتخلص من أوهام الخرافة إلى يقين العلم. وبتحقق أركان الإسلام وأركان الإيمان، تنعقد أخوة المؤمنين في بناء أمة واحدة، تُسهم في ترشيد سعي الإنسان في تحقيق الخلافة والعمران.

٦- من أهداف التربية أن يعتاد المتعلم على القيام بواجباته برقابة ذاتية، وحين يتحقق ذلك في مستوى الفرد وينتقل أثره ليكون ثقافة اجتماعية عامة، فإنَّ مهمة التنظيم والإدارة تنصرف إلى العمل المنتج وتحسين الأداء، بدلاً من الجهود الكبيرة التي تصرف في المراقبة. وتوحيد الله سبحانه يقتضي الإخلاص في عبادته دون رقيب من غيره؛ وبذلك تتواصل دلالات التوحيد من الإسلام إلى الإيمان، ثم إلى الإحسان، وتترقّى قوى الإنسان في مراتب التزكية والسمو النفسي والعدل الاجتماعي والبناء

الحضاري. وبذلك تتجمع تجليات التوحيد في التربية العقلية والنفسية، وآثارها السلوكية والعملية في سائر مجالات الاجتماع البشري والعمران الحضاري. وعندها كذلك تتوجَّه جميع صور النشاط البشري بالعبادة الخالصة لله سبحانه؛ إذ يستشعرُ المؤمنُ حضورَ الله سبحانه في قلبه في كل خاطرة تمرُّ به، وفي كل عمل يعمله.

٧- الشعور بالحرية والكرامة؛ أهم عنصر في التربية النفسية، فالتوجّه الخالص لله بالعبادة يُشعر المؤمن أنه ليس مسؤولاً أمام أحد غير الله سبحانه. ولا يطمع في فضل أحد سواه، وبذلك يتحرّر من أيِّ توجّه لغيره. فلا يكون موزعاً بين مرجعيات متعددة، وولاءات متشاكسة، والأهم من ذلك أنها تحرّر الإنسان من أهواء نفسه وشهواتها، التي قد تحدُّ من حريته وقدرته على توظيف طاقاته وإمكاناته فيما هو خيرٌ له في دنياه وأخراه. وهذه الحرية تمنحه ثقةً بالنفس، وشعوراً بالعزة والكرامة، لأنه لا يحتاج إلى الخضوع لأيِّ قهرٍ أو إذلالٍ أو مهانةٍ. وهذه تربيةٌ على الحرية تتفوق في أثرها على الفرد على أي معنى آخر من معاني الحرية. سواءً انتسبت هذه المعاني الأخرى للحرية إلى القانون الطبيعي، أو القانون الاجتماعي.

٨- من أساليب التعليم أسلوب يسمى التعلُّم الإتقاني Mastery Learning ويتصل ذلك بتطوير القدرة على الإحسان والإتقان في العمل؛ فإذا كان مبدأ التوحيد يصل الإنسان بالله الواحد، فإنه يحدّد طبيعة هذه الصلة، فحضور الله سبحانه في قلب المؤمن والشعور الدائم بمراقبته يملأ قلبه بالحب والإخلاص له، ومن ثم فإنه يتوجَّه إليه سبحانه بأفضل ما يستطيع من قول أو عمل، ويحاول الوصول إلى درجة الإحسان، فتكون درجةُ الإحسان عنده مقياساً لإتقان العمل وإجادته، وهو مقياسٌ أكثرُ فاعليةً من المقاييس التي تحدّدها دوائرُ ضمان الجودة، التي تتصل في الغالب بالنواحي الكمية المحكومة بمحكّات دنيوية نسبية. ويتجلّى البعد التربوي للتوحيد في مسألة الإحسان والإتقان بحفز الفرد على إنجاز العمل بدرجة عالية من النجاح، وتمكين المجتمع، بالاستناد إلى دوافع الإحسان عند الأفراد، والإدارة بالإحسان في

المؤسسات، من تنفيذ برامج الإصلاح وخطط النمو والتقدم.

٩- حوافز لمواصلة البحث والزيادة في العلم؛ إذ يتّصلُ مبدأ توحيد الله سبحانه بالإيمان بالمعتقدات الغيبية، فالإنسانُ المؤمنُ مهما بلغ من العلم مما هو من ظواهر الحياة الدنيا المحسوسة، فإنه يؤمن بعوالم الغيب المستورة عن حواسه، ومن ثَـمَّ تكون العوالم التي يعيش فيه الإنسان في الدنيا؛ العوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية، عوالم تمتد وتتسع حتى تكون أكبر بكثير من بيئته المحدودة، فيتواضع في علمه ويواصل طلبه للمزيد، لأنَّ الله سبحانه وهو يعلم الغيب المطلق يمكن أن يُطلِع من يسعى في العلم ويسلك أسبابه على بعض ما يُعَدُّ من الغيب النسبي الذي يصبح بعد الاطلاع عليه زيادةً في العلم بظاهر الحياة الدنيا. وكل ذلك يُنمِّي عند الإنسان الرغبة في النظر العميق والاطلاع الواسع على ما يتيسّر من معرفة وعلم عن آفاق الكون والحياة والإنسان، وانفتاح هذا العلم على المجهول الذي ينتظر الاكتشاف، وعلى ما وراء ذلك من آفاق عِلْم الله سبحانه.

تجليات تربوية لمقصد التزكية:

إذا كان التوحيد مقصداً قرآنياً، يتّصلُ في الأساس بعقيدة الإيمان بوحدانية الله سبحانه، وتتجلى آثاره في ترشيد الصلة بالله الواحد عن طريق العبادات الشعائرية والتعامُلِية، فإنَّ التزكية مقصدٌ قرآني يتصلُ في الأساس بالإنسان الذي استخلفه الله في الأرض؛ الإنسان في ضميره وعلاقاته وأنماط سلوكه. ومن ثـمَّ فإنَّ موضوع التزكية هو إصلاح واقع الإنسان فرداً وجماعةً وأمةً ونوعاً بشرياً، وإصلاح الإنسان مادةً وروحاً. والمقصد المباشر هو ترقية هذا الإنسان في مراتب التزكية والتنقية والتطهير في المشاعر والخلجات والخواطر النفسيه، على مستوى الفرد الإنساني، وفي التطهير والبركة والنمو في ماله وممتلكاته، وفي الترقية والإحسان في علاقاته الأسرية والاجتماعية، ليكون الإنسان أقدر على تحقيق الإصلاح في البناء الاجتماعي والعمران البشرى. وقد استوعبت آياتُ القرآن الكريم في التزكية هذه المقاصد كلَّها.

ولأهمية التزكية في تحقيق أهداف الرسالات السماوية فقد جعلت مهمة أساسية من مهام الأنبياء. يقول ابنُ القيم في ذلك: "فإنّ تزكية النفوس مسَلَّم إلى الرسل، وإنَّما بعثهم الله لهذه التزكية، وولَّاهم إيَّاها، وجعلها على أيديهم دعوة وتعليماً وبياناً وإرشاداً، لا خَلْقاً ولا إلهاماً؛ فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم."[1] ومن حرص نبيِّ الله إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ على استمرار الإيمان في ذريته، دعا ربّه أن يبعث الله فيهم رسولاً لهدايتهم. وجاء في الدعوة بيان مهام الرسول، ومنها مهمة التزكية بعد تلاوة الآيات وتعليم الكتاب والحكمة، لكنَّ استجابة الله سبحانه لهذا الدعاء قدمت مهمة التزكية قبل تعليم الكتاب والحكمة؛ ولا شك في أن ذلك فضلاً من الله ونعمة، وتنويهاً بمقصد التزكية.[2]

وفيما يلي بعض الأمثلة على المقاصد التربوية للتزكية:

١- أساس التجليات التربوية لمقصد التزكية هو الحالة النفسية للفرد التي تنعكس على حالته العقلية والسلوكية، وعلى هذا الأساس نحاول أن نفهمَ القَسَم الأطْوَل في القرآن الكريم. فقد أقسم الله سبحانه بمخلوقاته المتعددة على أنَّ طريق الفلاح في الوصول إلى المراد هو تزكية النفس الإنسانية، وأنَّ من لا يتحقق بتزكية النفس فإنَّ مصيره الخسران. والنفس الإنسانية هنا هي ذات الإنسان جسماً وعقلاً وروحاً، وهي الفرد والجماعة، وما يتاح لهذه الذات من عُمُرٍ في حياتها، ومالٍ في ممتلكاتها، وبيئةٍ هو مستخلفٌ فيها، لكن محور التزكية في كل ذلك هو الوجدان الإنساني الذي يكون موضوعاً للتربية والتنمية، ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا**

---

(١) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، مرجع سابق، ص٢٢١١-٢٢١٢.

(٢) من دعاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كما نص عليه القرآن الكريم: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٢٨ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٢٩ ﴾ [البقرة: ١٢٨-١٢٩] ومن إجابة الله سبحانه لهذا الدعاء قوله سبحانه: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ۝١٥١ ﴾ [البقرة: ١٥١].

وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٧ - ١٠].

٢- إذا كانت التزكية مقصداً فهي كذلك وسيلةٌ إلى مقصد الفلاح؛ إذ يعبّر عن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى: ١٤] وفِعْل التزكِّي من التَّفَعُّل، وهو بذل الجهد الزائد على المعتاد من فعل التزكية. والفلاح هو النجاح فيما يبتغيه الإنسان، والفوزُ فيما يرجوه من فضل الله عليه في مصالح الدنيا ومنافعها، والنجاةُ من النار ودخول الجنة في الآخرة، وعندها يتحقق الفوز الأكبر ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. والمفلحون الذين بدأت سورة "المؤمنون" بذكرهم وتعداد بعض صفاتهم، جعلتهم الوارثين الذين يرثون الفردوس والخلودَ فيه، ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ إلى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون: ١-١١]. وكما بدأت السورة بذكر الفلاح للمؤمنين، انتهت بحجب الفلاح عن الكافرين الذين يدعون مع الله إلهاً آخر لا برهان لهم به. ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]. فالمقصد التربوي من التزكية هو مدُّ التطلع والاستشراف إلى النتيجة التي تؤدي إليها التزكية، من صور الفلاح في الحياة الدنيا والحياة الآخرة. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: ٥]؛ أي الذين أدْركوا ما طلبوا. والفلاح: الفوز وصلاح الحال، فيكون في أحوال الدنيا وأحوال الآخرة، والمراد به في اصطلاح الدين الفوزُ بالنجاة من العذاب في الآخرة.

٣- تزكية النفس طلباً للفلاح تتجلّى كذلك في تزكية المال، فالمال فتنةٌ واختبار، والنجاح والفلاح في هذا الاختبار يكون بإنفاق المال في وجوهه، وتزكيته بمقاديره، وبذلك يتوَقَّى الإنسانُ شُحَّ النفس، ويكون من المفلحين، وينتظر وعدَ الله بأن عائد الإنفاق هو مضاعفة ما يبقى منه؛ بركةً ونفعاً وزيادةً ونموّاً: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ

شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن: ١٥-١٧] وعندما يتأصّل شُحُّ النفس في الإنسان، ولا يتوقّى نتائج هذا الشُّح، فيكون تعامله المالي على أساس الربا، فإنَّ المال لا يربو ولا يزكو ولا يتضاعف: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم: ٣٩] وإنما يكون مصيره المَحْقَ والتلفَ في الدنيا والعقابَ في الآخرة، ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

٤- في التزكية، في المفهوم القرآني، تربيةٌ اجتماعية متميزة، فمع الارتباط الذي رأيناه بين التزكية فعلاً، والفلاح نتيجةً، يمكننا أن نتتبع وسائل الوصول إلى التزكية للحصول على الفلاح، فنجد أنَّ من هذه الوسائل ما يتجاوز مشاعر النفس الإنسانية وتعاملها المالي، لتصل إلى خصائص المجتمع، فالمجتمع المفلح هو المجتمع الذي تتعزّز فيها الدعوة إلى الإصلاح، ويزكو بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤] وإذا كان الفلاح نتيجة للأمر بالمعروف والصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، فإنَّ النجاة من الهلاك والخسران في الدنيا قبل الآخرة إنما يكون بالترقّي من الصلاح إلى الإصلاح: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٦-١١٧].

٥- ومن أروع تجليات التربية النفسية والاجتماعية أن يرد لفظ التزكية في القرآن الكريم في حالة الخلاف الأسري الشديد. فالنفس البشرية تتلبَّس أحياناً بحالات من الاستياء والغضب، تؤدي إلى اختلافات بين الزوجين تصل إلى قطع أواصر المودة والرحمة، وربما تنتقل البغضاء والشحناء إلى عائلتي الزوجين، وتنتهي باستبعاد فرص الخير والإصلاح، ومن هنا تأتي الموعظة بتقديم فرص الإصلاح، ومنع الأسباب التي تحول دون استثمار ما بُنِيَ من مودة ورحمة بين الزوجين. فمنع أسباب القطيعة والفرقة وإعادة المودة والرحمة هو الأزكى والأطهر من العلاقات. فالتزكية هنا لا تقتصر على

توجيه المشاعر والخواطر النفسية على الفرد، وإنما تتجاوز ذلك إلى تزكية علاقات المجتمع وأنظمته، وتقدم المعالجة الحكيمة لما يقع فيه من مشكلات، ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ [البقرة: ٢٣٢].

يرى ابن عاشور أن عبارة "أَزْكَى لَكُمْ" تعني: "أوفر للعِرض وأقرب للخير، فأزكى دال على النماء والوَفْر، وذلك أنهم كانوا يعضلوهن حَمِيَّة وحفاظاً على المروءة من لحاق ما فيه شائبة الحطيطة، فأعلمهم الله أنَّ عدم العضل أوفر للعِرض، لأنَّ فيه سعياً إلى استبقاء الودّ بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنَّسَب، فإذا كان العضْل إباية للضيم، فالإذن لهن بالمراجعة حِلْم وعَفْو ورِفاءٌ للحال ..."[1]

٦- وفي سورة النُّور تتكرر التربية النفسية والاجتماعية مع الربط الحكيم بين تزكية نفوس المؤمنين وفلاحهم، فيأتي التذكير بالتزكية في سياق تنظيم العلاقات الاجتماعية المتصلة بخصوصيات المنزل وصيانة الأعراض. فدخول البيوت لا يكون إلا باستئذان، قد يتبعه إذْنٌ واستقبال، أو يتبعه اعتذار صاحب المنزل عن استقبال الزائر. وعودة الزائر من حيث أتى هو أطهر وأنفع للمشاعر النفسية والممارسات العملية، فلا يقع في النفس حرج يؤثر سلباً على العلاقات بين الناس. يقول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [النور: ٢٧-٢٨]. فالاستئناس والسلام "فيه خير لكم ونفع، فإذا تدبرتم علمتم ما فيه من خير لكم، كما هو المرجو منكم." وتعذُّر الدخول والرجوع عند عدم الإذن هو أزكى لكم أي: "أنه أفضل، وخير لكم من أن يأذنوا على كراهية. وفي هذا أدب عظيم وهو تعليم الصراحة بالحق دون المواربة ما لم يكن فيه أذى. وتعليم قبول الحق ...، ولو اعتاد الناس التصارح

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**. مرجع سابق، ج٢، ص٤٢٨، عند تفسير الآية (٢٣٢) من سورة البقرة.

بالحق بينهم لزالت عنهم ظنون السوء بأنفسهم."[1] وفي ذلك ما فيه من تجليات التزكية بدلالاتها القرآنية في التربية النفسية لمشاعر الأفراد وعلاقات المجتمع.

أمَّا الأمر بغضِّ بَصَرِ الرجال والنساء فهو كذلك أكثر زكاة وطهراً للمشاعر، وأحفظ للفروج من تركيز البصر وتتابعه، لما قد ينتج عنه من مخاطر تتمثل في فساد الضمائر والنفوس وانحراف السلوك والجوارح. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣٠-٣١]. والخطاب هنا يتوجّه إلى المؤمنين من الرجال والنساء، ويربط بين ما قد يحصل من الامتثال للأمر بغضِّ البصر وحفظ الفرج من جهة، وعِلْم الله سبحانه بما يحيك في النفوس من أهواء، من جهة أخرى. ومع أنَّ هذا الامتثال هو أزكى في تربية الأفراد في نفوسهم ومشاعرهم، وأزكى في تربية الجماعة في صِلاتها وعلاقتها، فإنَّ ذلك الامتثال وما ينتج عنه من تربية وتزكية، هو سبيل المؤمنين إلى الفلاح.

٧- تتجلى قيمة التزكية في المقومات التي يريد الله سبحانه أن يقوم البناء الاجتماعي على أساسها، ومن هذه المقومات ما يختص بالتربية على تزكية المجتمع بالتكافل الاجتماعي ليس بين المسلمين في المجتمع وحسب، وإنما بين جميع أفراد المجتمع وفئاته، بقطع النظر عن أديانهم وأعمالهم، وذلك تطبيقاً لمبدأ تكريم الإنسان، فمنهج التربية القرآني يطلب البر بالوالدين والإحسان إليهما حتى لو كانا غير مسلمين. ومنهج التربية النبوي يمنع إيقاع الأذى بالمعاهِد؛ ذميّاً كان أو مستأمناً حين يقول: "أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيْرِ

(١) المرجع السابق، ج١٨، ص١٩٨-٢٠٠، تفسير الآيتين (٢٧-٢٨) من سورة النور.

طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ."[1] وقد فعلت هذه التربية القرآنية والنبوية فعلها في واقع المجتمع المسلم، ومن ذلك ما كان من عمر بن الخطاب مع اليهودي الذي وجَدَه يستعطي، فأمر له من بيت المال، ووضع الجزية عنه وعن أمثاله.[2]

٨- ومما يكشف عن التجليات التربوية في تزكية الفرد، تربية نفسه على مشاعر الرحمة والتضحية والإيثار والرغبة في إسعاد الآخرين، وهذه التربية لا تقتصر على الجانب المالي بالعطاء ممن يملك لمن لا يملك، ففي الحديث: "كل معروف صدقة،"[3] وفيه كذلك: "تعدل بين الاثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها، أو ترفع له عليها متاعه صدقة، قال: والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة."[4]

٩- ومن تزكية المجتمع فيما يُعدّ مقصداً تربوياً مهماً في بنائه الاجتماعي، أن يتجنب كل فرد فيه أن يكون في معيشته بحاجة إلى غيره، وذلك بأن يعتمد على نفسه في عملٍ ومهنة، ثم تربية كل فرد على أن يُسهم في بناء المجتمع واستكمال متطلباته وحاجاته عن طريق عمله ومهنته.

---

(١) السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي (توفي ٢٧٥هـ). **سنن أبي داود**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب: الخراج، باب: في الذمي يُسلِم في بعض السنة هل عليه جزية، حديث رقم: (٣٠٥٢)، ص٣٤٥.

(٢) وجد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يهودياً في المدينة يستعطي فسأله: "ما الذي ألجأك إلى ما أرى؟ قال: الجزية والحاجة والسن، قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. انظر ذلك في:

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (توفي: ١٨٢هـ). **الخراج**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩م، ص ١٢٦.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: الأدب، باب: كل معروف صدقة، ج٥، حديث رقم: (٥٦٧٥)، ص٥٦٧٥.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم: (١٠٠٩)، ص١٠٠٨.

تجليات تربوية لمقصد العمران:

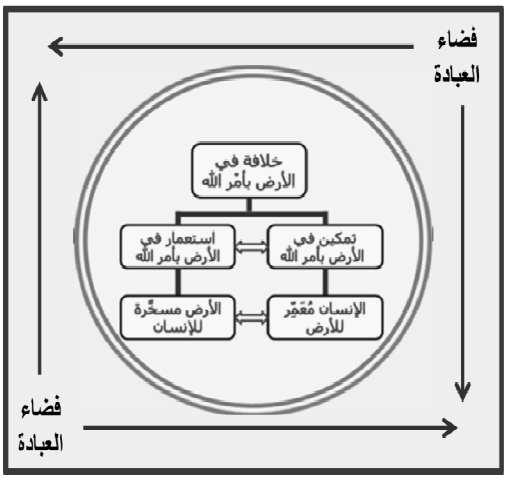
إذا كان مقصد التوحيد يتصل بعقيدة الإيمان بالله الواحد، ومقصد التزكية يتصل بالنفس الإنسانية وعلاقاتها، وأنماط سلوكها على المستوى الفردي والاجتماعي، فإنَّ العمران يتصل بالحياة على هذه الأرض، والقيام بحق الخلافة فيها.

وفي المصطلح القرآني جاءت مادة العمران من الجذر الثلاثي (عَمَرَ) بعدد من المعاني، منها الحياة، ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ [الأنبياء: ٤٤]، ومنها الإقامة في الأرض، والاستقرار فيها، وفلاحتها، وتشييد القصور، والتخلّي عن حياة البادية، والأخذ بأسباب الاستقرار والتمدن والحضارة، ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩]، وقد يكون وجود بعض الناس في الأرض فساداً وليس عمراناً: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١].

فالعُمران حياةٌ، وعملٌ في الحياة؛ حياةٌ يحياها الفرد أجلاً مقدراً، وحياة تحياها الأمة حضُوراً وفِعْلاً في الواقع والتاريخ، وحياة للبشرية إلى أن تنتهي الحياة الدنيا. فما المقصد من هذه الحياة؟ لقد عاب الله تعالى على أقوام يطلبون الحياة؛ أيّاً كانت هذه الحياة، حتى لو كان فيها الذلة والمهانة. ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [البقرة: ٩٦] ولا بُدَّ أن تكون الحياة لمقصد أسمى، وإذا لم تتحقق الحياة بمقصدها الأسمي، فقد يكون الموت خيراً منها، فقد قابل الله حياة الأرض بعد نزول الماء من السماء بالموت قبل نزوله، وقابل الحياة الدنيا الخالية من المقصد الأسمي التي تمتلئ باللهو واللعب زمناً قصيراً، ثم تنتهي بالموت، بالحياة الآخرة الممتدة الدائمة بلا موت ولا انقطاع. ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [العنكبوت: ٦٣-٦٤].

يقول ابن عاشور عن اللهو واللعب: "واللهو: ما يلهو به الناس ... أو يعْمرون به أوقاتهم الخلية عن الأعمال ... واللعب: ما يقصد به الهزل والانبساط."[1] فلا قيمة إذن لهذه الحياة إذا كانت معمورة باللعب واللهو، فلا بد أن يكون المقصد الذي أراده الله سبحانه أسمىٰ وأكرم لحياة الإنسان في هذه الدنيا، وإذا كانت الآخرة هي دار الحياة الممتدة الباقية بلا انقطاع، فهي دار الجزاء التي تقابل دار العمل في الدنيا، فما التربية العمرانية التي يريد الله سبحانه أن يكون عليها الناس، حتىٰ تكون أعمالهم كما يريد الله منهم أن يعمروا بها هذه الدنيا؟

فمقصد العمران إذن هو العمل في هذه الدنيا وهذه الأرض، التي مكَّن الله الإنسان فيها، وجعل له فيها معايش، وجعله فيها خليفة، واستعمره فيها، فثمّة تواصل وتكامل في مقاصد خلق الإنسان في هذه الأرض، لهذه الحياة الدينا، تتصل بالتمكين والاستخلاف والاستعمار، وقيام الإنسان بتحقيق هذه المقاصد هو معنىٰ العبادة، بالشعائر والمعاملات. وكلُّها أعمالٌ يتَّجه بها الإنسان إلىٰ الله سبحانه، وَفق هَدْيه وتعليمه عَزَّوَجَلَّ.



وقد حاولنا جمع هذه الأعمال في المخطط المجاور الذي يعبر في مجمله عما يمكن للإنسان أن يعمر به حياته، وفق مقاصد الحق من الخلق. فإذا كانت عبادة الإنسان لله الواحد هي المقصد العام، فإن كل ما ورد من مواصفات معيارية لحياة الإنسان في الأرض إنما تيسَّر للإنسان لتحقيق المقصد العام، فهو في الأرض خليفة يقوم بالمهمة التي أوكلها له

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢١، ص٣١، تفسير الآية (٦٣) من سورة العنكبوت.

المستخلِف، وهي عمران الأرض ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وذلك يتطلب أن يكون ممكناً فيها، ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٠]، وأن تكون مُسخَّرةً له ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ٦٥]، فالعبادة بمعناها الأشمل هو العمل في عمران الأرض؛ أي إصلاحها والعمل الصالح فيها.

ويتضمن فقه العمل العمراني تنظيم الحياة المادية والمعنوية للناس، ويتجلّى العمران المعنوي باستتباب الأمن، وإقامة العدل، وممارسة الشورى، ونظم الإدارة والرعاية التي تيسر سبل الحياة لهم، وترفع الحرج والمشقّة عنهم. ويتجلّى العُمران المادي بتشييد الأبنية وشق الطرق، وفلاحة الأرض، وبناء المصانع. وبالتكامل بين العمران المعنوي والمادي يعيش كل الناس حياة كريمة طيبة، فخاصّة الناس يسهرون على مصالح الناس والرحمة بهم، والعامّة منهم يدعون للخاصة بالخير ومزيد من البركة، والقوة.

ونودّ أن نؤكد أنَّ العمران البشري في المصطلح القرآني الذي أشرنا إلى مواقع منه، هو المصطلح الذي أخذ به ابنُ خلدون، وهو عنده يتصل اتصالاً مباشراً بمعنى التمدّن والتحضّر، لذلك لا نجد بأساً في الربط بين الحضارة والعمران، بوصفهما تعبيرين عن حالة الحياة في المجتمع البشري، بجانبيها المعنوي والمادي.[1]

ونحاول فيما يأتي تلمّس بعض المقاصد التربوية للعمران:

١- الالتزام بالنظام والقانون عن طيب خاطر؛ فقد أدَّى تكاثر الناس وتضارب مصالحهم إلى تنظيم عمران حياتهم وإدارتها بصورة تحفظ الحقوق وتحقق الأمن، وهذا يقتضي الالتزام بالقوانين والتشريعات المدنية التي ربما يشعر معها الإنسان بالحدِّ من حريته في التصرف، فتقدير قيمة التحضّر والتمدّن والعمران البشري، وما تتطلبه من تنظيم يحقّق المصالح العامة للمجموع، مسألةٌ تربويةٌ يدعمها الرضا النفسي بحق العمران، وتعزّزها طرق التنشئة التربوية في الأسرة، وبرامج التوجيه في المؤسسات التربوية والإعلامية وغيرها.

---

(١) ملكاوي، **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، مرجع سابق، ص١٥٣.

٢- ويتعاضد مع الأبعاد القانونية التي يتطلبها العمران جانبٌ ثقافي تحكمه الأعراف والعادات، وأنماط التفكير العقلي، والتعبير اللغوي، والسلوك الاجتماعي في الحياة الخاصة والعامة. والجانب التربوي في المسألة الثقافية ذو وجهين: أولهما: التنشئة على فهم الثقافة السائدة في المجتمع، وتقديرها واحترامها، لا سيّما ما يُشكِّل منها عناصر الهوية المجتمعية والدينية. وثانيهما: الوعي على ما قد تتضمنه هذه الثقافة من عناصر الضعف والتخلّف، والتعاون على معالجتها، والحد من آثارها. وربما تقتضي برامج التنشئة والتربية في هذا العمران الثقافي التوعية الكافية على الجمع بين متطلبات الانتماء والإصلاح، ومتطلبات الحماية من المشكلات، وبرامج التعاون والعمل المشترك لتحقيق الأمرين معاً.

٣- العمران البشري يتطلب توفير فرص اكتساب العلم والمعرفة لجميع أفراد المجتمع، لكن من المؤكّد أنَّ الناس يتفاوتون في مدى استفادتهم من الفرص التعليمية المتاحة. فسيكون هناك على الدوام أناسٌ يعلمون أموراً وآخرون لا يعلمونها، وسيكون هناك على الدوام حاجة إلى مؤسسات التعليم والتدريب والبحث والدراسة، وفرصٌ للتفاعل بين الناس في المجتمع من مستويات معرفية متفاوتة. والمقصد التربوي من هذه الظاهرة العمرانية تتجلّى في شعور كلِّ فرد بالتواضع فيما لديه من علم، وبالحاجة إلى الاستفادة من الفرص المتاحة للزيادة فيه. والتفاوت في الكسب العلمي بين المجتمعات يفرض عليها كذلك التعاون، وتبادل الخبرات والمكتسبات المعرفية، بما يحقق النمو في الحضارة والتقدم في العمران البشري عامَّة.

٤- إنَّ فرص التعاون على اكتساب العلم والمعرفة والخبرة في البناء العمراني والحضاري في داخل المجتمع، وبين المجتمعات، لا تمنع التنافس والتسابق، والسعي إلى التميّز والإبداع. فالركون إلى الوضع القائم والحالة الراهنة من العلم والمعرفة على مستوى الفرد ومستوى المجتمع تنتهي إلى التراجع والتخلّف، ومن ثم العطالة الحضارية والعمرانية. فمبدأ التعاون في التعليم، والتعلّم ضمن الفريق، والعمل

التربوي المشترك أمور مهمة لها فوائدها في الرفع من المستوى التعليمي العام للمجموع، لكنَّ توفيرَ الحوافز اللازمة للسبق والتميز بين الأفراد في داخل المجتمع، والتخطيطَ لتحقيق الإسهام المتميّز لكل مؤسسة من مؤسسات المجتمع، ولحضور المجتمع في ساحة العالم، ولإضافة الجديد المفيد إلى الحضارة العالمية، كلُّ ذلك أمورٌ مهمة، تستدعيها المشاعر التربوية الفردية والجماعية في تحقيق الذات، وفي استمرار التقدم العلمي والمعرفي.

٥- مقصد العمران يقتضي التربية على التعدّد، والتعايش مع التنوع وقبول الاختلاف، فثمّة نصوص في القرآن الكريم ترد فيها الإشارة إلى العمران الذي يختص بالمساجد. وعمرانها يكون ببنائها بما تيسر من مواد العمران وهندسته ومكوناته، وبالحضور فيها للصلاة والاجتماع في أبواب الخير، من تعليم ومصالح إدارية وتنظيمية. وعمرانها يقتضي حمايتها من احتمال الهدم، بتوفير القوة اللازمة لهذه الحماية. لكن اللافت أنَّ القرآنَ الكريم قد ربط هذه الحماية بحماية أماكن العبادة لغير المسلمين، بل إنَّ معابد غير المسلمين ذُكرت كلها في الآية قبل مساجد المسلمين! تأكيداً لحرية العقيدة، وقبول التعدد في الدين وحمايته: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]. وكما ورد الحديث عن دَفْع الله المؤمنين من عباده لمواجهة أعدائهم، من أجل حماية أماكن العبادة، فقد ورد الحديث دفع الناس بعضهم ببعض لحماية الأرض من الفساد والاستبداد، وعمرانها باستتباب الأمن، وتحقيق الرخاء وبسط العدل. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

٦- ورد في الحديث الصحيح ما يستدعي وعي الإنسان المسلم بالصلة بين الروح والجسد، فالتربية الروحية ليست منفصلة عن التربية المادية، كما لا تنفصل روح الإنسان عن جسده إلا بانتهاء العمران وتوقف الحياة. ولكل من الروح والجسد متطلباته التربوية المناسبة، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "إِذَا خَرَجَتْ رُوحُ الْمُؤْمِنِ تَلَقَّاهَا

مَلَكَانِ، يُصْعِدَانِهَا، قَالَ حَمَّادٌ: فَذَكَرَ مِنْ طِيبِ رِيحِهَا وَذَكَرَ الْمِسْكَ، قَالَ: وَيَقُولُ أَهْلُ السَّمَاءِ رُوحٌ طَيِّبَةٌ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْأَرْضِ صَلَّى اللهُ عَلَيْكِ وَعَلَى جَسَدٍ كُنْتِ تَعْمُرِينَهُ ..."[1] فالروح تعمر الجسد في أثناء الحياة، وبدون الزاد الروحي يفقد الجسد عمرانه، ويصبح خراباً لا قيمة له، ولا خير فيه. ومثل ذلك عمران القلب، فالقلب عامرٌ بالقرآن، خَرِبٌ بدونه. فالقرآن للقلب بمنزلة الروح من الجسد. وقد روى الدارمي بسنده موقوفاً على الصحابي عبد الله بن مسعود، قَالَ: "وَإِنَّ الْقَلْبَ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ مِنْ كِتَابِ اللهِ شَيْءٌ خَرِبٌ كَخَرَابِ الْبَيْتِ الَّذِي لَا سَاكِنَ لَهُ."[2] وعنده أيضاً أثر يرويه بسنده موقوفاً على قتادة بن دعامة السدوسي، من التابعين: "اعْمُرُوا بِهِ قُلُوبَكُمْ، وَاعْمُرُوا بِهِ بُيُوتَكُمْ، أُرَاهُ يَعْنِي: الْقُرْآنَ."[3]

٧- إن قيمة الجهود التربوية إنّما تكون في هداية المتعلمين إلى ما يراد لهم من المقاصد والأهداف التربوية، فإذا كان السير في الصراط المستقيم هو الهدف التربوي، فإننا نجد في القرآن أنَّ القرآن الكريم هو الروح التي تعمر حياةَ الإنسان، وما فيه من الشرائع هو مصدر الهداية إلى خير الناس في دنياهم وأخراهم. فحلول الهدى في القلوب والعقول، مثل "حلول الروح في الجسد، فيصير حَيّاً بعد أن كان جُثّة"... والقرآن كذلك نور، فما فيه من الإيمان والهدى والعلم يُشبه النور، مثلما أنَّ الضلال والجهل والكفر تشبه الظلام.[4] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢﴾ [الشورى: ٥٢].

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجنة، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم: (٢٨٧٢)، ص١١٥١.

(٢) الدارمي، **مسند الدارمي** المعروف بـ«**سنن الدارمي**». مرجع سابق، كتاب: فضائل القرآن، باب: في تعاهد القرآن، ج٤، حديث رقم: (٣٣٥٠)، ص٢٠٨٣.

(٣) المرجع السابق، حديث رقم: (٣٣٨٥)، ص٣٧٥.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٥، ص١٥٤، تفسير الآية (٥٢) من سورة الشورى.

٨- نفهم أنَّ المجتمعات البشرية تنمو في العمران والحضارة، وتترقّى عن طريق ما يصلها من الهدي الإلهي، وما يكون فيه من تزكية نفسية، وتوجيهات أخلاقية، وتشريعات اجتماعية، وتتراكم خبرات هذه المجتمعات عن طريق ما تكتسبه من العلوم والمعارف والتجارب، وما تَتَناقلُه هذه المجتمعات فيما بينها من هذه الخبرات النامية. لكن ذلك الترقّي العمراني والتقدم الحضاري إنما يتم وفق قوانين الاجتماع البشري، وطبائع هذا الاجتماع، والسنن النفسية والاجتماعية للطبائع والوقائع، وهي سنن يمكن دراستها، وتوجيه السعي إلى الترقّي في العمران البشري على أساسها. ولذلك يلزم أن تتضمن المناهج الدراسية في مراحلها المختلفة ما يلزم من مستويات العلم بقوانين النمو والتطور، في كل فرع من فروع العلم، وقد أكّدَ ابنُ خلدون على ذلك، وكرّره كثيراً، ودعا إلى دراسة التغيرات والأحداث الاجتماعية بصورة منهجية منظمة، تعتمد ما يمكن أن نتبيّنه من طبائع الأشياء ووقائع الأحداث، فهو يقول: "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميِّزَ ما يلحقه من الأحوال لذاته، وبمقتضى طبعه..." وهذا يستدعي عند ابن خلدون تحديد علم العمران ومسائله، وهو كذلك "شأن كلِّ علمٍ من العلوم، وضعياً كان أو عقلياً."[1] ولذلك ينبغي أن تكون الدعوة إلى التغيير والإصلاح في واقع المجتمعات الإسلامية المعاصرة، للتخلص من مظاهر التخلف العمراني والحضاري، بطريقة مبنية على دراسة قوانين التغيير في النفس والمجتمع، وأن تتضمن برامج التعليم في جميع المراحل دراسة هذه القوانين.

٩- إنَّ التخطيط لتحقيق المقاصد العامة التي تتصل بحياة الأمة يقتضي أن يعمل النظام التربوي على إعداد العلماء المتخصصين القادرين على التبحّر والإبداع في كل مجال من مجالات بناء المجتمع، والنهوض الحضاري للأمة، وأن يتم ذلك برؤية استشرافية مستقبلية. والإعداد هذا لا يكون لجيل من الأجيال، ثم يتوقَّف، بل إنَّ

(١) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**. مرجع سابق، ج٣، ص٣٣٢.

الإعداد يكون لأجيال تتواصل وتتلاحق، حتى لا يخلو أيّ جيل من تخصص من التخصصات.

خاتمة:

تحدثنا في الفصول الثلاثة الأولى التي كانت تكوِّن الكتاب في طبعته الأولى عن القيم العليا. ثم ربطنا في الفصل الرابع بين القيم والمقاصد، باعتبار أنَّ القيم هي المعايير والضوابط التي تحكم فعل الإنسان وتوجهه لتحقيق المقاصد التي جاء الشرع لتحقيقها. ثم تعاملنا في هذا الفصل مع منظومة القيم المشار إليها بوصفها منظومة مقاصدية.

واخترْنا هذه المنظومة المقاصدية في التعبير عن مقاصد الشريعة وتجلياتها في حياة المجتمع المسلم؛ لأنَّها طريقة تجمع في رؤية المسلم ثلاثة مقاصد تتصف بالتكامل في بنيتها النظرية وتطبيقاتها العملية: صلته بالله سبحانه، ومتطلبات تزكية الفرد والمجتمع، وحمل أمانة الخلافة والعمران في الأرض. فكانت هذه المقاصد الثلاثة: التوحيد والتزكية والعمران، قيماً علياً حاكمة، تنبثق عنها سائر المقاصد والقيم الأخرى.

وقد اجتهدنا في إثارة الاهتمام بتفعيل المقاصد التربوية؛ فالكلام النظري عن صلة المقاصد بأصول الفقه أو تطوير الحديث عن المقاصد بوصفها علماً مستقلاً لم يعد يكفي؛ إذ لا قيمة لهذا التأصيل دون تفعيل.

وقد رأينا أنَّ المقاصد التربوية هي تعبيرٌ عما تسمِّيه النظمُ التربوية المعاصرة بالغايات الكبرى والأهداف النهائية التي تسعى التربية إلى تحقيقها، وهي غايات أو أهداف تعبِّر عن الفلسفة التربوية التي يتبنّاها المجتمع.

ومن الجدير بالذكر أنَّ معظمَ المجتمعات المعاصرة تتحدث على الدوام عن مشكلات في فعالية نظمها التعليمية، والسبب في ذلك ربما يكون في أنَّ هذه المجتمعات تتطلع إلى أهداف طموحة لا تتحقق إلا بتغيير كبير في بنية المجتمع بكامله. لكنَّ التغييرات السريعة التي تحصل في هذه المجتمعات لا يرافقها استجابةٌ مناسبة من النظم التعليمية لتتواءم من هذه التغييرات، فتستفيد من العوامل الإيجابية في هذه

التغيرات، وتحدَّ من أثر العوامل السلبية. فتستمر المفارقة بين ما تطمح إليه المجتمعات وما يتحقق منها في الواقع. والحال في المجتمعات الإسلامية أكثر تعقيداً؛ إذ تستورد معظم مجتمعاتنا فلسفة التربية ونظمها وغاياتها، مع العلم بأنَّ فعلَ الاستيراد من الأساس لم يأخذ بالحسبان مقاصد التربية والتعليم في هذه المجتمعات.

ومع أنَّ نظم التعليم في معظم البلاد الإسلامية تمتاز باعتماد فلسفة تربوية تشير إلى البعد الديني، وتجعل التعليم الديني جزءاً من البرامج التعليمية، فأنَّ التعليم الديني بصورة عامة والتعليم الديني الإسلامي بصورة خاصة يعاني من مشكلات جوهرية؛ فكثير من ممارساته يجري توارثها من أزمان سابقة، ويجري نقلها من مكان إلى آخر دون التكيف مع ظروف الزمان والمكان، فنجد عند الممارسين صوراً مكررة لما ألِفوه مكتوباً، أو ما خبروه في حياتهم التعليمية التي تتصف بقدر كبير من المحافظة والتقليد ومقاومة التجديد.

والحديث عن المقاصد الشرعية في التربية والتعليم هو حديث عن مسائل كلية. فمصدر معرفتنا بالمقاصد الشرعية هي نصوص الشريعة. وقد وَضَعت هذه النصوص قواعدَ كلِّيَّة عامَّة، أعْطتْ لفهمها أمثلةً من التفاصيل والحالات الجزئية، وتركت للإنسان إعمال عقله والاجتهاد في تنزيل تلك النصوص على الحالات المتجددة، وأرشدته إلى ضرورة وضع البرامج والمناهج واختيار الأساليب واتخاذ الوسائل التي تفيد في تحقيق المقاصد الشرعية. ومن ثم فإنَّ من المناسب أنْ نحدد هدفنا من الحديث من مقاصد التربية ببيان الغايات والمقاصد الكلية، وهذا يعني أننا بصدد التعامل مع ما نسميه بالأهداف العامة للتربية. وهي تتضمن التوجّه الاستراتيجي العام للمجتمع لما يريد أن يصل إليه مع تحقق شرطين: أوّلهما: محافظة المجتمع على هويته ومرجعيته الفكرية والثقافية، وثانيهما: الإسهام الفاعل لذلك المجتمع في مسيرة الحضارة الإنسانية والحضور في مجالات العطاء والإبداع. وفيما عدا ذلك فللعمل التربوي والتعليمي الاجتهاد في ابتداع الوسائل، والاستفادة من إبداعات الآخرين.

إنَّ حالة المجتمع تعبِّر إلى حدٍّ كبير عن فاعلية النظام التربوي العام في أنواعه الثلاثة: النظامية وغير النظامية واللانظامية، ومؤسساته المختلفة في الأسرة والمدرسة والجامعة ومؤسسات المجتمع الأخرى، ونظم السياسة والاقتصاد والإعلام وغيرها. ويكون أثر بعض هذه المؤسسات أكثر من أثر مؤسسات أخرى. وربما يكون أثر بعض هذه المؤسسات مناقضاً لأثر مؤسسات أخرى.

وتكمن فاعلية الفكر التربوي الإسلامي في الروح التي يبثُّها في حياة المجتمع الإسلامي وممارساته، هذه الروح هي التي تجعل للمعرفة الإسلامية والقيم الإسلامية نوراً يشعُّ على العالم المعاصر، فيرى هذا العالَمُ المعاصر:

- القيمَ الإسلامية واقعاً فاعلاً في حياة الناس في المجتمع.
- ويرى أركان الإيمان عند المسلمين رؤيةً للعالم تجيب عن الأسئلة النهائية التي طالما أقلق غيابُها فكرَ الإنسان.
- ويرى صور التحضّر في واقع المجتمع الإسلامي تغطي متطلبات العمران المعنوي: حرية وعدلاً وكرامة، ومتطلبات العمران المادي: تيسيرات وتسهيلات ومنافع.

إنَّ قيمةَ الفكر التربوي الإسلامي لا تنحصر في الحالة الداخلية للمجتمع الإسلامي، وإنَّما في البعد الحضاري الإنساني المنشود لهذا الفكر، وهو ما تتطلع كثير من مجتمعات العالم إليه، لكنَّ المجتمع الإسلامي لن يستطيع أنْ يقدّم هذا الفكر للآخرين وهو فاقدٌ لقيمة هذا الفكر. وقيمتُه ليست في صحته وحسب، وإنَّما في صلاحيته للزمان والمكان والحال كذلك، وفي أثره وفاعليته في المجتمع الإسلامي، فهذه الفاعلية هي لسان خطابه للآخرين؛ ففاقد الحضارة لا يعطيها.

إنَّ كثرة مظاهر التخلّف في واقع المسلمين اليوم تؤكّد أنهم افتقدوا بركات الصلة الوثيقة بين أحكام الشريعة ومقاصدها، وتجليات هذه الأحكام والمقاصد في التربية

والتعليم. فهم إما أنهم عطلوا العمل بهذه الأحكام، أو أنّهم أعملوها دون اعتبار مقاصدها، وفي الحالتين فإنهم لم يحظوا بتلك المقاصد، فافتقدوا المنافع التي كان يمكن أن تجلبها لهم تلك الأحكام، وامتلأت حياتهم بالمفاسد التي كان يمكن أن تدرأها عنهم.

لقد أشرنا إلى عدد من التجليات التربوية المترتبة على تحقق مقاصد التوحيد والتزكية والعمران، ومن المؤكد أنَّ ثمةَ تجليات أخرى كثيرة، يمكن لبحث تفصيلي أنْ يكشف عنها، ونحن في إشارتنا إلى هذه التجليات نؤكد أن حضورها للعيان يحتاج إلى المزيد من الجهد العلمي الذي يحدد الإجراءات العملية والإدارية اللازمة.

الخاتمة

هكذا نجد أنَّ التوحيدَ قيمةٌ معيارية عليا تختصّ أساساً بالرؤية الإسلامية للإله الخالق المدبِّر، وتُقوَّم بها معتقداتُ الإنسان، ونتائجُ هذه المعتقدات وآثارُها في فكر الإنسان وحياته؛ وأنّ التزكيةَ قيمَةٌ معيارية عليا تختصّ بالرؤية الإسلامية للإنسان المخلوق المستخلَف، ويُقَوَّمُ بها سلوك الإنسان وجهود ترقيته في مراتب التزكية في جسمه وعقله وقلبه، وفي سلوكه وتصرفاته، وفي ماله وممتلكاته، وفي أنظمته وعلاقاته في حياة الفرد والمجتمع؛ وأنَّ العُمرانَ قيمةٌ معيارية عليا تختصّ بالرؤية الإسلامية لوظيفة الإنسان في الكون المستخلَف فيه، وتقاس بها "قيمةُ" الحياة في عُمُر الإنسان الفرد، أو عُمُر الجماعة أو الأمة، وسائر الجهود والإنجازات الحضارية "العُمرانية" للفرد أو الجماعة أو الأمة.

لقد جرىٰ التوسع بعض الشيء في الحديث عن التوحيد والتزكية والعمران، للتأكيد علىٰ المعالجة القيمية فيما أوردناه من حديث عن هذه المفاهيم القرآنية المركزية الثلاثة. ومع ذلك فقد اكتفينا بإشارات محدودة إلىٰ المعالجات الاعتقادية "الكلامية" في حالة التوحيد، أو العرفانية "الصوفية" في حالة التزكية، أو المدنية "الحضارية" في حالة العمران. ولم نقصد بهذه الإشارات المحدودة التهوين من أهمية هذه المعالجات في المقام المناسب لكلٍّ منها، بل إنّنا أكدّنا أكثر من مرّة أنَّ هذه المفاهيم الثلاثة هي قِيَمٌ عليا، تنبثق عن كلٍّ منها قيم فرعية، لها تجلياتها في مجالات العلم والمعرفة، وجوانب السلوك والممارسة، وميادين بناء الحياة وسبل تطويرها.

ونؤكِّد مرة أخرىٰ أنَّ هذه القيم الثلاث تتَّصل ببعضها اتصالاً وثيقاً، فالتوحيد هو الحقيقة الكبرىٰ في هذا الوجود، وهي حقيقة تستمد قيمتها من ذاتها، وعنها يصدر غيرها من الحقائق. والكون كله خاضع بالفطرة لمقتضيات التوحيد، فإذا أراد الإنسان

أن ينسجم مع فطرة الكون، فلا بد له من أن يتزكى، فيتوجه إلى الله وحده بالعبادة، فهو سبحانه ﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ مثلما هو ﴿رَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ و ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ فالتزكية موضوعها الإنسان المستخلف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني، وَفقاً لما يهدي إليه الخالق الواحد من رعاية مخلوقاته وتدبير شؤونها. لذلك فإنَّ التزكية هدف العُمران ووسيلته، وهي تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشرى.

وتكوِّن هذه القيم الثلاث معاً مرجعية مقاصدية لبيان غاية الحق من الخلق، ومنظومة معيارية للقيم التي تنبثق عنها سائر القيم الرئيسية والفرعية في دين الله، ولكن هذه المنظومة القيمية هي في الوقت نفسه، تعبير عن حقائق الأمور ووقائعها، وليست شيئاً خارجاً عنها أو مفروضاً عليها. ثـم إنّ التوحيد والتزكية والعمران هي قيم منهجية عليا، تُرَشِّد العمل المنهجي في مجالاته الثلاثة: التفكير والبحث والسلوك، ضمن عدد من المبادئ، منها:

- أنّ إعمال منظومة هذه القيم يمثل مبدأً عاماً من مبادئ المنهجية الإسلامية؛
- وأنَّ هذه القيم هي معايير وضوابط حاكمة لسائر المبادئ الأخرى للمنهجية، سواءً في مستوياتها الفكرية النظرية والاعتقادية العامة، أو في مستوياتها العملية الإجرائية للتفكير والبحث والسلوك.
- وأنَّ هذا الربط يفيد في توسيع دائرة اشتغال ما يسمى أخلاقيات المنهج العلمي في البحث، وربطها بغايات المنهجية الإسلامية العامة ووسائلها.

ونأمل أن تكون المادة الجديدة في هذا الكتاب التي تضمنها الفصلان الرابع والخامس مُعِينةً على إعطاء الموضوع شيئاً من حقِّه، وذلك بإضافة البعد المقاصدي لقيم التوحيد والتزكية والعمران، واعتبارها قيماً مقاصدية، والدعوة إلى تفعيل هذه القيم المقاصدية في العمل التربوي المعاصر. لكننا لم نقصد بهذه الإضافة أن يكون الكتاب دليل عمل تفصيلي يـختصُّ بالمواقف التعليمية، وإنَّـما قصدنا التوعية بمفهوم

القيم المقاصدية وتفعيلها في العمل التربوي الميداني. وتتوجه هذا التوعية إلى المعنيين برسم السياسات التربوية وتنفيذها، ونقصد بالتحديد واضعي المناهج ومؤلفي الكتب، والموجهين والمشرفين التربويين، فضلاً عن الأساتذة والمدرسين المعنيين بإعداد المعلمين وتدريبهم في الجامعات والمراكز التربوية المتخصصة. وإذا كانت هذه التوعية وهذه الدعوة لا تزال أقرب إلى المعالجة التنظيرية، فإنَّ قيمة ما يمكن أن يبنى عليها تتمثل في صياغة المواقف التطبيقية، وضرب الأمثلة العملية، التي تؤدي وظائفَ تربوية محددة، وتخدم أغراضاً تعليمية محددة. ولعلّ الله سبحانه أن ييسر من الباحثين والممارسين التربويين من يجتهد في استكمال شيء من هذا البناء المنشود.

وهكذا فإنَّ هذا الكتاب، على الرغم من التحديثات والتعديلات والإضافات، لم يأت بفصل الخطاب في موضوعه، وأنّى يمكن للإنسان أن يختم القول والبحث في أي أمر من الأمور؟! وسيبقى المجال مفتوحاً للبحث في كيفية استدعاء فئات القيم والمقاصد المشتقة من منظومة القيم المقاصدية الثلاث، وطريقة الامتداد والتواصل بين كل منها وما يتفرع عنها من قيم مقاصدية فرعية.

ومن الموضوعات التي يمكن تناولها كذلك اختبار مدى كفاية منظومة القيم المقاصدية كما ظهرت في هذا الكتاب في الاستجابة لمتطلبات التكوين القيمي والتفعيل المقاصدي في جهود النهوض الحضاري الإسلامي المعاصر، في المجال التربوي وغيره من المجالات السياسية والاقتصادية والإعلامية وغيرها، وبيان كفايتها كذلك في بناء المكون القيمي والمقاصدي اللازم لترشيد الحضارة الإنسانية المعاصرة، واستنقاذها من المصير الذي يتهددها إن استمر غياب القيم المقاصدية من بنيتها المادية والمعنوية.

وعلى الله قصد السبيل، وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

أولاً: المراجـع العربيـة:

- ابن الأزرق، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن علي بن محمد الأندلسي (توفي: ٨٩٦هـ). **بدائع السلك في طبائع الملك**، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، تونس: الدار العربية للكتاب، (د.ت.).
- الأصبحي، مالك بن أنس (توفي: ١٧٩هـ). **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٨٥م.
- أمين، أحمد (توفي: ١٩٥٤م). **كتاب الأخلاق**، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢م.
- الأنصاري، فريد (توفي: ٢٠٠٩م). **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، هرندن وفاس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومعهد الدراسات المصطلحية، ط١، ٢٠٠٤م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (توفي: ٧٥٦هـ). **المواقف في علم الكلام**، القاهرة: مكتبة المتنبي، (د. ت.).
- باشا، أحمد فؤاد وآخرون. **المنهجية الإسلامية**، هرندن والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام، ٢٠١٠م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (توفي: ٢٥٦هـ). **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- البنا، حسن (توفي: ١٣٦٨هـ). **رسالة العقائد**، عناية: ماجد الدرويش، طرابلس: دار مكتبة الإيمان، ٢٠٠١م.
- بنمسعود، عبد المجيد. "تحرك القيم الإسلامية حول الكليات الخمس في إطار العقيدة"، **مجلة الفيصل**، السنة (٢٠)، العدد (٢٣٠)، (شعبان ١٤١٦هـ/ يناير ١٩٩٦م).
- بن بيّه، عبد الله. **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م.

- التطيلي، عيسىٰ بن موسىٰ بن أحمد (توفي: ٣٨٦هـ). **القضاء بالمرفق في المباني ودفع الضرر**، تحقيق: محمد النميمج، الرباط: المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسسكو)، ١٩٩٩م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (توفي: ٧٢٨هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: عبد الله بدران ومحمد عمر الحاج، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م.
- الثقفي، المرجي (توفي: بعد ق٤). **كتاب الحيطان؛ أحكام الطرق والسطوح والأبواب ومسيل المياه والحيطان في الفقه الإسلامي**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دبي وبيروت: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ودار الفكر المعاصر، ١٩٩٤م.
- الجابري، محمد عابد (توفي: ٢٠١٠م). **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٦م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (توفي: ٥٩٧هـ). **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، تحقيق: زينب إبراهيم القاروط، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (توفي: ٤٧٨هـ). **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الدِّيب، الدوحة: جامعة قطر، ١٣٩٩هـ.
- بن حرز الله، عبد القادر. **ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي**، الرياض: مكتبة الرشد، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي (توفي: ٣٢٠هـ). **إثبات العلل**، تحقيق ودراسة: خالد زهري، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٧٠م.
- بو حناش، نورة. "مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي"، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٧م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (توفي: ٢٤١هـ). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٩م.
- حنفي، حسن. **من العقيدة إلى الثورة**، بيروت والدار البيضاء: دار التنوير للطباعة والنشر

والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٨م.

- الحيدرآبادي، محمد حميد الله (توفي: ٢٠٠٢م). **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، بيروت: دار النفائس، ط٥، ١٩٨٥م.

- الخادمي، نور الدين. "القيم الأخلاقية الإنسانية ومقاصد الشريعة في عصر النهضة العربية الإسلامية"، **مجلة التفاهم**، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان، العدد (٤٣)، خريف ٢٠١١م.

- الخادمي، نور الدين. "مقاصد القرآن في إحياء قيم الإنسان الحضارية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (٢٣)، العدد (٨٩)، صيف ٢٠١٧م.

- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل (توفي: ٣٢٧هـ). **مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها**، تحقيق ودراسة: عبد الله بن بجاش الحميري، الرياض: دار الرشد، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

- ابن خلدون، أبو يزن عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (توفي: ٨٠٨هـ). **مقدمة ابن خلدون**. تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، طبعة جديدة ومزيدة، ٢٠٠٤م.

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (توفي: ٣٨٥هـ). **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤م.

- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (توفي: ٢٥٥هـ). **مسند الدارمي** المعروف بـ«**سنن الدارمي**». تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد (توفي: ٢٨١هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٩٠م.

- دراز، محمد عبد الله (توفي: ١٩٥٨م). **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، ومراجعة: السيد محمد بدوي، ط٤، بيروت والكويت: مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، ١٩٨٢م.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (توفي: ٦٠٦هـ). **التفسير الكبير**، بيروت:

دار إحياء التراث العربي، ط٤، ٢٠٠١م.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (توفي: ٦٠٦هـ). **المطالب العالية من العلم الإلهي**: "وهو المسمى في لسان اليونانيين "باثولوجيا" وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية،" تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٧م.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (توفي: ٥٠٢هـ). **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: صفوان داوودي، دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ط٤، ٢٠٠٩م.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (توفي: ٥٠٢هـ). **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

- ابن الرامي البنَّاء، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي (توفي: في النصف الأول من ق٨). "الإعلان بأحكام البنيان"، **مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب**، نشر في الأعداد [٢-٤]، السنة (٢)، ١٩٨٢م.

- الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، الرباط: منشورات جريدة الزمن، سلسلة كتاب الجيب رقم (٩)، ١٩٩٩م.

- ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (توفي: ٣٨٦هـ). **النوادر والزيادات على ما في المدونّة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.

- أبو زيد، نصر حامد (توفي: ٢٠١٠م). "المقاصد الكلية للشريعة: قراءة جديدية"، **مجلة العربي**، الكويت، العدد (٤٢٦)، مايو (أيار) ١٩٩٤م.

- أبو زيد، نصر حامد (توفي: ٢٠١٠م). **نقد الخطاب الديني**، القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م.

- أبو زيد، وصفي عاشور. **مقاصد الإحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية**،

الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، روافد، إصدار رقم (٥٦)، (رمضان ١٤٣٣هـ/ أغسطس ٢٠١٢م).

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي (توفي ٢٧٥هـ). **سنن أبي داود**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م.

- سلام، أسامة عزمي. وموسى، شقيري نوري. **دراسة الجدوى الاقتصادية وتقييم المشروعات الاستثمارية**، عمان: دار المسيرة، ٢٠١٦م.

- السيد، رضوان. "مقاصد الشريعة والمدخل القيمي"، **مجلة الكوفة**، المجلد (٢)، العدد (١)، سبتمبر ٢٠١٣م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (توفي: ٩١١هـ). **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٠م).

- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغزناطي (توفي: ٧٩٠هـ) **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، طبعة جديدة كاملة في مجلد واحد، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

- شحرور، محمد. **تجفيف منابع الإرهاب**، بيروت ودمشق: مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة والأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م.

- شهيد، الحسان. "القيم الإنسانية والمقاصد الكلية: دراسة في الوصل والفصل"، فصل في كتاب: **المقاصد والقيم الإنسانية: رؤى فقهية أصولية**، الدار البيضاء: دار المقاصد. ط١، ٢٠١٨م.

- شهيد، الحسان. **القيم والإنسان في ضوء التدافع الحضاري المعاصر**، الرباط: وزارة الثقافة، ٢٠١٥م.

- الشيبان، أسامة بن محمد بن إبراهيم. "استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد"، **مجلة الجمعية الفقهية السعودية**، العدد (١٧)، (شوال/ المحرم ١٤٣٤-١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م).

- الطالب، هشام وآخرون. **التربية الوالدية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

٢٠١٩م.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (توفي: ٣٦٠). **معجم الطبراني الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (توفي: ٣٦٠هـ). **مكارم الأخلاق**، تحقيق: فاروق حمادة، دمشق: دار القلم ٢٠١٠م.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (توفي: ٣١٠هـ). **تاريخ الطبري**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م.

- الطعان، أحمد إدريس. **العلمانيون والقرآن الكريم: تاريخية النص**، الرياض: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (توفي: ١٣٩٣هـ). **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (توفي: ١٣٩٣هـ). **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

- العبادي، سراج الدين عمر بن عبد الله (توفي: ٩٤٧هـ). **حاشية العلامة العبادي على قواعد الزركشي**، ضبط نصه واعتنى به: محمد بن رياض الأحمد، بيروت: دار الكتب العملية، ٢٠١٨م.

- عبد الباقي، محمد فؤاد (توفي: ١٩٦٧م). **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٦٤هـ.

- العبد الجادر، فيصل فهد. **تعزيز القيم في مناهج التعليم العام: إطار عام للتربية القيمة**، الكويت: المركز العربي للبحوث التربوية لدول الخليج، ٢٠١٤م.

- عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م.

- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.

- عبد الرحمن، طه. **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الدار

البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م.

- عبد الرحمن، عبد الهادي. **سطلة النص: قراءات في توظيف النص الديني**، بيروت: سينا للنشر، ط١، ١٩٩٨م.

- ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز السلمي(توفي: ٦٦٠هـ) **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠م.

- ابن عبد الوهاب، محمد (توفي: ١٢٠٦هـ). **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**، تحقيق: عبد العزيز السعيد وأحمد كحيل ولبيب السعيد، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (د.ت.).

- عبده، محمد (توفي: ١٣٢٣هـ). **رسالة التوحيد**، تحقيق: محمد عماره، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٤م.

- العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر (توفي: ٨٥٢). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦م.

- عطية، جمال الدين (توفي: ٢٠١٧م). **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ٢٠١١م.

- العقاد، عباس محمود (توفي: ١٩٦٤م). **الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية**، القاهرة: دار المعارف، ط٧، (د. ت.).

- علوان، فهمي محمد. **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.

- العلواني، طه جابر (توفي: ٢٠١٦م). "من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (١٢)، العدد (٤٦-٤٧)، خريف وشتاء ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

- العلواني، طه جابر (توفي: ٢٠١٦م). **مقاصد الشريعة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.

- العوا، عادل (توفي: ٢٠٠٢م). **العمدة في فلسفة القيم**، دمشق: دار طالس، ١٩٨٦م.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي: ٥٠٥هـ). **الأربعين في أصول الدين**، صححه وخرج أحاديثه: عبد الله عبد الحميد عرواني، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٣م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي: ٥٠٥هـ). **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: حمزة زهير حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للنشر، ١٤١٣هـ.
- الغزالي، محمد. **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥م.
- الفاروقي، إسماعيل راجي. والفاروقي، لوس لمياء (توفيا: ١٩٨٦م). **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
- الفرسطائي، أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر النفوسي (توفي: ٥٠٤ هـ). **القسمة وأصول الأرضين**، تحقيق: بكير بن محمد الشيخ بالحاج ومحمد صالح عمر، القرارة: جمعية التراث، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- قاري، لطف الله. "جولة مع الكتب التراثية المطبوعة في فقه العمران"، **مجلة الحياة**، العدد (٨)، نوفمبر ٢٠٠٤م.
- القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (توفي: ٦٧١هـ) **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م.
- قطب، سيد (توفي: ١٩٦٦م). **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق، ط٨، ١٩٧٩م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٧٣م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (توفي: ٧٥١هـ). **مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ.

- بن لحسن، بدران. "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد"، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة المسيلة-الجزائر، العدد (٧)، جويلية (يوليو، تموز)، ٢٠١٤م.

- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (توفي: ٣٣٣هـ). **كتاب التوحيد**، تحقيق: بكر طوبال أوغلي ومحمد أروشي، بيروت واستانبول: دار صادر ومكتبة الإرشاد، ط١، ٢٠٠٧م.

- المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد (توفي: ٢٤٣هـ). **الرعاية لحقوق الله**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٣، ١٩٧٠م.

- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (توفي: ٢٦١هـ). **صحيح مسلم**، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٨م.

- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (توفي: ٢٦١هـ). **صحيح مسلم**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م.

- ملكاوي، فتحي حسن. "التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم"، **مجلة إسلامية المعرفة**، السنة (١٤)، العدد (٥٤)، (خريف ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٠م).

- ملكاوي، فتحي حسن. "التزكية في منظومة القيم الحاكمة"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٧)، صيف ٢٠٠٩م.

- ملكاوي، فتحي حسن. "العمران في منظومة القيم الحاكمة"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٩)، خريف ٢٠١٠م.

- ملكاوي، فتحي حسن. "ملحوظات حول الدراسات الخلدونية"، **إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، خريف ٢٠٠٧م.

- ملكاوي، فتحي حسن. **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٣م.

- ملكاوي، فتحي حسن. **منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ٢٠١٦م.

- ملكاوي، فتحي. ورقة وزعت على طلبة مادة مناهج البحث في التربية الإسلامية في برنامج ماجستير التربية في الإسلام بكلية الشريعة بجامعة اليرموك، الفصل الدراسي الأول ١٩٩٢-١٩٩٣م.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنّكة (توفي: ٢٠٠٤م). **معارج التفكر ودقائق التدبر**، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٦م.
- ابن نبي، مالك (توفي: ١٩٧٣م). **شروط النهضة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م.
- النجار، عبد المجيد. "دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية"، **إسلامية المعرفة**، العدد (١)، ١٩٩٥م.
- النجار، عبد المجيد. **الإيمان بالله وأثره في الحياة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.
- النجار، عبد المجيد. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٨م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (توفي: ٦٧٦هـ). **رياض الصالحين**، القاهرة: دار الريان للتراث،١٩٨٧م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (توفي: ٦٧٦هـ). **شرح النووي على مسلم**، دمشق: دار الخير، ١٩٩٦م.
- هاشم، مازن. "مقاصد العمران: أسئلة في المنهج"، في: **الدين والحضارة: حفظ العمران مقصد شرعي**، لندن: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية/ مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١٨م.
- وافي، علي عبد الواحد (توفي: ١٩٩١م). **الاقتصاد السياسي**. القاهرة: المطبعة السلفية، ط٣، ١٩٣٩م.
- اليوبي، محمد سعد بن أحمد. "ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، **مجلة الأصول والنوازل**، السعودية، العدد (٤)، رجب ١٤٣١هـ.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (توفي: ١٨٢هـ). **الخراج**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩م.

ثانياً: المراجـع الأجنبيـة:

- Al-Faruqi, Ismail R.. *Al-Tawhid: Its implications for Thought and Life*. Herndon, VA: IIIT. 5 th edi., 2000.
- Crilley, Rhys. International Relations in the Age of 'Post-Truth' Politics, *International Affairs*, Volume 94, Issue 2, 1 March 2018.
- Dev, Kapil. Youth and moral values in a changing society. *International Journal of Advanced Research and Development,* Issue 4; July 2017.
- Enfield, Nick. We are in a post-turth world with eroding trust and accountability. It can't end well, *The Gurdian*, Thursday 16 Nov, 2017.
- Etherington, Matthew (2013). Values Education: Why the teaching of values in schools is necessary, but not sufficient, *Journal of Research on Christian Education*, 22:2, pp. 189-210.
- Moreland, J. P. and Craig, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.
- Osman, Fathi. *Concepts of the Quran: A topical reading*, Los Angeles. CL. MVI Publications; 2nd Revised & enlarged edition, 1999.
- Rahman, Fadhlu. *Major Themes of the Quran*, With a new Forword by Ebrahim Musa, Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Schwarz, John. *The Complete Guide to the Christian Faith*. Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2001.
- Taneri, Pervin Oya. & Gao, Jie. & Johnson, Rodger. Reasons for the Deterioration of Moral Values: Cross-Cultural Comparative Analysis, Boston, USA: *The 2016 WEI International Academic Conference Proceedings,* 2016.
- *The Chronicle of Higher Education*. Special Report, January 11, 2017.
- Tonybee, Arnold. *A Study of History: The Growths of Civilizations.* New York: Oxford University Press, 1962.

ثالثـاً: المواقـع الإلكترونيـة:

- http://www.alwani.net/cv.php
- https://www.goconqr.com/en/blog/the-importance-of-teaching-values-in-education/

- https://www.medinanet.org/arabic/2011/12/2011-12-11-03-58-08
- https://www.westeastinstitute.com/wp-content/uploads/2016/09/P.-O.-Taneri-J.-Gao-R.-Johnson.pdf

الكشاف

أ

آداب: ١٧٤، ١٨٠، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١١، ٢٣٢.

آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ٢٤، ٣٧، ١٣٧.

إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ٨٥، ٨٦، ١٣٩، ١٤٧، ٢٤١.

أتوقراطية: ٥٤.

اجتماع بشري: ٦٨، ١٤٣، ١٤٤، ٢٠٠، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٥٣.

اجتهاد أصولي: ١٧٤.

أحاسيس: ٢٣٦.

إحسان: ٢٣، ٢٩، ٣٥، ٨٨، ١٠٠، ١٠٥، ١١٢، ١١٤، ١٣١، ١٤٨، ١٧٤، ١٨٠، ٢٠٣، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٥.

اختلاف فكري: ١٨٧.

إخلاص: ٤٣، ٥٩، ١٠٩، ١٥١، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩.

أخلاق نبيلة: ١٢، ٦٩، ٢١١.

أدلة جديدة: ٥٠.

أديان شرقية: ٥٤.

أرابسك: ٧٣، ٧٤.

إرادة بشرية: ٥٦.

إرادة الرؤساء: ٤٦.

إرادة إلهية: ٤٦، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧١، ٧٢، ١٩٧.

أرسطو: ١٤٣، ١٥٨، ١٨٣.

ابن الأرقم، زيد: ٩٢.

أركون، محمد: ١٩٤، ١٩٨.

ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأندلسي: ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٨.

أساطير: ٢٤، ٦٨.

أساليب البحث: ٢٢٤.

أساليب قرآنية: ٢٣٣.

استثمار المقاصد: ٢١٩.

استخلاف: ١١، ٢١، ٢٢، ٦٢، ٦٧، ٦٨، ١٤٧، ١٥٠، ١٦٣، ١٦٨، ٢٠٠، ٢١٤، ٢٢١، ٢٤٨.

استدلال عقلي: ٦٨، ٦٩، ٢٢٥.

أسرة ممتدة: ٢٠٢.

أسرة نواة (نووية): ٢٠٢.

إسلامية المعرفة: ٤٨.

أسلمة العلوم: ٢١٩.

الأشعري، أبو الحسن: ٣٨، ٤٠، ٤٥، ١٥٩.

الأصبحي، مالك بن أنس: ١٣٨.

إصلاح الأفكار: ٢٠٩.

إصلاح تربوي: ١٩٩، ٢١٥.

إصلاح الفكر الإسلامي: ٤٩.
إصلاح فكري: ١٩، ١٧٢.
اعتقاد سني: ٤٠.
أعمال القلوب: ١٠٦.
أفلاطون: ١٤٣، ١٧٥، ١٣٨.
إقبال، محمد: ٣٨.
اقتصاد منزلي: ٢٠٣.
أقلية: ٥٤.
إلهيّات: ٣٧، ٤٠، ٤٦، ٢٢٩.
أمانة: ٩، ١٢، ٢١، ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٧٠، ٧١، ٩٧، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٧٤، ١٨٠، ٢٢٣، ٢٥٤.
الأمة: ١٧، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٣١، ٤٤، ٤٦، ٤٩، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٧١، ٧٧، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ١٠٥، ١١٦، ١١٩، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٤، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٥٣.
أمة واحدة: ٢٩، ٦٢.
أمة مسلمة: ٢٤، ٢٩، ٤٤، ٤٩، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٧٧، ٨٥، ٨٦، ١١٦، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٨، ٢٢٦.
أمم متحدة: ٥٨، ٢٠٧.
إنتاج: ٥٩، ٦٥، ٦٦، ٨٧، ٨٨، ١١٩، ١٣٥، ١٥٣، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٧، ١٨٩، ٢١٤.
انتماء ديني: ٢٠٩.
إنجاز حضاري: ١٣، ١٢٤، ١٤٩.
الأنصاري، جابر بن عبد الله: ١٤٠.
إنكار التناقض: ٥٠.
أنماط الفكر: ٢٣٢.
أوروبا: ١٠، ٣٦.
أوروبيون: ٤٤، ١٧٥، ١٩٤.
أوغسطين: ١٤٣.
أوليغارية: ٥٤.
إيثار: ١٢٢، ١٧٤، ١٩٩، ٢٤٦.

ب

باثولوجيا: ٤٢.
باروت، محمد جمال: ١٩٨.
بحث علمي: ٦٩، ٢٣٨.
البخاري، محمد بن إسماعيل: ١٤، ٣٣، ٣٤، ٩٠، ٩٣، ٩٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٩٧.
بدائيون: ٣٦.
براهمة: ٧٠.
البستي، أبو الفتح علي بن محمد: ١٢٧.
ابن بشير، النعمان: ١٣٩.
أبو بكر الصديق: ٦٣، ٩١، ١٣٨.
ابن أبي بكرة، عبد الرحمن: ٩٠، ٩٣.
بلاد إسلامية: ٢٥٥.
البنا، حسن: ٣٨، ٤٦، ٤٧.
بناء اجتماعي: ١٤، ٧٩، ١٧٥، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٦٠.
بناء الشخصية: ١٤، ١٥، ١٧٧، ٢٠٩، ٢٢٦.
بناء ثقافي: ٢٠٤.
بوذية: ٥٤، ٧٠.

البوطي، محمد سعيد رمضان: ٣٨.
البيت المعمور: ١٢٣، ١٣٩.
البيضاوي، ناصر الدين: ١٨٣، ١٨٤.
بيئة تعليمية: ٢٢٣.

ت

تجارة السلطان: ١٥٦.
تجلّي: ١١، ١٩، ٢٠، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٤٨، ٥٤، ٥٧، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٣، ٧٦، ٩٦، ٩٨، ١١٠، ١٥٩، ١٦١، ١٧١، ١٧٤، ٢٠٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩.
تجليّات تربوية: ٢٠، ٢١٥، ٢١٦، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٧.
تحسينيّات: ١٧٧، ١٨٤، ١٨٩، ١٩١، ١٩٦، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦.
تحقيق المصالح: ١٧٧، ٢٢٣.
تحلّي: ٩٦، ٩٨، ١٠٩، ١١٠، ١٨٤، ٢١٠، ٢١٢.
تخلّي: ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٩، ١١٠، ١١٤، ١٢٣، ١٣١، ٢٤٧.
تداخل تكاملي: ١٦، ١٧١.
الترابي، حسن: ٤٧.
تراث أخلاقي: ١٧٥.
تراث إسلامي: ١٥، ١٩، ٤٩، ١٥٩، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨٣، ١٩٨، ٢١٣، ٢١٥.
تربية أخلاقية: ٢١٤.
تربية أسرية: ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٣٢.
تربية إعلامية: ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٤.
تربية القيم: ١٩، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٥.
تربية عمرانية: ٢٤٨.
تربية قرآنية: ٢٤٥، ٢٤٦.
تربية نفسية: ١٤، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥.
تربية والدية: ٢٠٤، ٢٣١.
ترقّي عمراني: ١٣٤، ٢٥٣.
تركيا: ٢١٠.
الترمذي، أبو عيسىٰ: ١٣٦.
تزكية الأمة: ١٠٩.
تزكية العقل: ١٠٢، ١٠٥.
تزكية القلب: ١٠٥، ١٠٧، ١١١.
تزكية الله للإنسان: ٩٣، ١١٩.
تزكية المال: ٨٦، ١٠٩، ١١١، ٢٤٢.
تزكية النفس: ٨٠، ٨٣، ٩١، ٩٢، ٩٩، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١٨، ١٤٥، ٢٤١، ٢٤٢.
تزكية محمودة: ٨٠، ٢١٨.
تزكية مذمومة: ٨٠.
تشريعات اجتماعية: ٢٥٣.
تشريعات إلهية: ١٧٥.
تصوُّف: ٧٩، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٧، ١٠٩، ١٧٢.
تصوف سني: ٩٦.
تصوف فلسفي: ٩٦.
تطهير: ١١، ١٣، ٢١، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٨، ٩٩، ١٠٩،

١١١، ١١٩، ١٦٨، ١٨٩، ٢٢٧، ٢٤٠.
تعاليم أخلاقية: ١٨٣.
تعبير جمالي: ٧٤.
تعبير لغوي: ٢٥٠.
تعلّم إتقاني: ٢٣٩.
تعلم منهجي: ٢٢٥.
تعليل الأحكام: ٢٣٣.
تعليم ديني: ٢٣٦، ٢٥٥.
التفتازاني، سعد الدين: ٣٨.
تفكير إسلامي: ١٠، ١٧، ٤٠.
تفكير عقلي: ٦٧، ٧٦، ٢٠٤، ٢٥٠.
تقدم حضاري: ٢٥٣.
تقصيد واقعي: ١٩٢، ١٩٣.
تكافل اجتماعي: ١٣، ٩٨، ٢٤٥.
تكامل منظومي تراتبي: ١٦، ١٧١.
تكنولوجيا: ٢٠٦، ٢٢٦.
تمكين: ٦٨، ٧٦، ١٠٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٢، ١٦٣، ١٦٦، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٨.
تنميط القيم: ١٨٦، ١٨٧.
توازن: ٢٢، ٦٠، ٦١، ٦٦، ٦٩، ٧١، ٧٦، ١٠٠، ١٠٥، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ٢٠٩، ٢٣٨.
توجهات فكرية: ٢٠٨.
توجيهات أخلاقية: ٢٥٣.
توحيد: ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٨٧، ١٢١، ١٣٠، ١٦٨، ٢١٣، ٢١٤، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠.
توينبي، أرنولد: ١٤١.
تيزيني، الطيب: ١٩٤، ١٩٨.
ابن تيمية، تقي الدين: ٣٨، ٤٣، ٥١، ٥٢، ١٧٨.

ث

الثعالبي، أبو منصور: ١٥٧.
ثقافة إسلامية: ١٧٧.
ثقافة نفعية: ٤٨.
ثيوقراطية: ٥٤.

ج

الجابري، محمد عابد: ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦.
جاهلية عربية: ٦١.
جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ٣٥، ١٣٩.
ابن جبل، معاذ: ٣٤، ٩٥.
جغرافيا: ٧٤، ٢٢٦.
جلب النفع: ١٨٤.
جنايات: ١٨٠.

ح

حاج حمد، محمد أبو القاسم: ١٩٨.
حاجيّات: ١٧٧، ١٧٨، ١٨٤، ١٩١، ١٩٦، ٢١٣، ٢٢٦.
حاكمة: ١٠، ١٥، ١٦، ١٧، ٢١، ٢٣، ٤٩،

٥٥، ١٢١، ١٧١، ١٧٨، ٢١٨، ٢٣٣، ٢٥٤، ٢٦٠.
حاكمية: ١٤، ١٩٣.
حداثة: ١٥٢، ١٩٣، ١٩٤، ٢٢١.
حريات سياسية: ١٩٦.
حرية: ١٨، ٤٥، ٦٣، ٦٤، ٧٠، ٨٧، ١٣٤، ١٥١، ١٦٢، ١٨٧، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٧، ٢١٤، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٥٦.
حرية العقل: ٢٢٣.
حضارة إغريقية: ٦٩.
حضارة إنسانية: ٥٦، ١٥٣، ١٦٨، ٢٥٥، ٢٦١.
ابن حضير، أسيد: ١٣٧.
حقوق اقتصادية: ١٩٦.
الحكيم الترمذي: ١٧٣، ١٧٧.
حنفي، حسن: ١٩٨.
أبو حنيفة، النعمان: ٤٠، ٢١٧.
حياة سياسية: ٢٢١، ٢٣٢.

خ

الخدري، أبو سعيد: ٩٥.
خرافة: ٢٢، ٢٣٨.
خطاب إسلامي معاصر: ١٩٢.
خطاب قرآني: ١٥، ٧٧.
خطاب مقاصدي: ١٥.
خلافة: ٩، ١٣، ٢١، ٢٢، ٤٤، ٥٤، ٦١، ٦٣، ٧٠، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٦٦، ٢٨٨، ٢٤٧، ٢٥٤.
ابن خلدون، عبد الرحمن: ٦٥، ١٢٢، ١٢٣، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦١، ١٦٨، ٢٣٩، ٢٤٩، ٢٥٣.
خوارج: ٣٤.

د

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن: ١٣٦، ١٣٨، ٢٥٢.
درء المفاسد: ١٧٧، ١٨١، ٢١٣.
دراسات أنثروبولوجية: ٢٤، ٥٦.
دراما: ٧٣.
درس عقدي: ٢٣٦.
دعاية سياسية: ٢٠١.
دغمائية: ٦٧.
دفع الضرر: ١٨٤، ٢١٣.
دلالة حصرية: ٢٦.
دلالة معاصرة: ١٧٢، ١٨٣.
دولة بيزنطية: ٦٥.
ديمقراطية: ٥٤، ١٧٩.

ذ

ذات فردية: ٥٦، ٢٢٤.

ر

الراغب الأصفهاني: ١٢٦.
ابن الراوندي، أبو الحسن: ٤١.
ربوبية: ١٣، ٢٨.
ابن رشد (الحفيد)، أبو الوليد: ٥١، ٥٢.
رضا، محمد رشيد: ٤٦.
رهبانية مسيحية: ٦١.
روح فردانية: ٥٦.
رؤية إسلامية: ٣٠، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٩، ٧٦،

١٤٧، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٥٩،
الريسوني، أحمد: ١٨٥، ٢٢٠.

ز

ابن زيد، أسامة: ١٣٧.
ابن زيد، خارجة: ٩٠.

س

السجستاني، أبو داود: ١٣٦.
السعداوي، نوال: ١٩٨.
ابن أبي سفيان، يزيد: ١٣٨.
سلفي: ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧.
بنت أبي سلمة، زينب: ٩٣.
السلمي، عز الدين بن عبد السلام: ١٧٣، ١٧٨، ١٨١.
سلوك اجتماعي: ٩٥، ١٧٤، ٢٥٠.
سلوك بشري: ١٠٥، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨.
سلوك فردي: ١٧، ١٧٤، ١٨٩، ٢٢٨.
سلوك قيمي: ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٢.
سنن نفسية: ٢٥٣.
سور مكية: ١٨٢.
السيوطي، جلال الدين: ١٨٣.

ش

الشاطبي، أبو إسحاق: ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨.
شحرور، محمد: ١٩٦، ١٩٧.
شخصية إسلامية: ١٥، ١٧٧، ٢٢٦.
شخصية الإنسان: ١١، ١٤، ١٩٩، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٣٨.
شخصية متوازنة: ٢٠٩.
الشرفي، عبد الحميد: ١٩٨.
شعوذة: ٦٨.
شعيب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ٢٧.
شهادة: ١١، ٢٢، ٣٥، ٦٣، ٦٤، ٧٤، ٨٧، ١٠٤، ١١١، ١٤٤، ١٤٧، ٢٣٧، ٢٣٨.
شهامة: ١٨٦، ١٩٠.
شهيد، الحسان: ١٩٠.
شورى: ١٢١، ١٧٤، ٢٠٣، ٢٤٩.
الشيباني، أحمد بن حنبل: ٩٤، ٩٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٨٠.

ص

صالح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ٢٧.
صبري، مصطفى: ٣٨.
صحبة الصالحين: ١١٥، ١١٧.
صحوة مقاصدية: ٢٣٦.
الصدر، محمد باقر: ٣٨.
صدق: ١٢، ٥٥، ٦٦، ٩١، ١٠١، ١٤٢، ١٧٢، ١٨٠، ١٩١، ١٩٩.
صدقة: ٨٢، ٨٦، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٧٤، ٢٤٦.
صلاح البال: ١٢٩، ٢٣٦.
الصين: ٢١٠.

ض

ضروريّات: ١٣٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٦، ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦.
ضروريات خمسة: ١٧٧، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦.
ضوابط حاكمة: ١٦، ١٧١، ١٧٨.

ط

طاقة روحية: ١٢٤.
أبو طالب، (عمّ النبي ﷺ): ٧٢.
طبيعة النفس: ١١٠، ١٨٣.
طبيعيات: ٢٢٩.
طوباوية: ٦٢.

ع

عادات: ١٣٣، ١٨١، ١٨٤، ٢١٠، ٢٥٠.
ابن عاشور، محمد الطاهر: ١٨، ٨٧، ١٦٥، ٢٣٥، ٢٤٤، ٢٤٨.
عالم الغيب: ١٠٤، ١١١، ١٤٤، ٢٣٧، ٢٤٠.
عالم المُثُل: ١٧٥.
عالمية الإسلام: ١٥، ٢٢١.
ابن عبادة، سعد: ١٣٧.
عبد الباقي، محمد فؤاد: ٩٢، ١٣٦.
عبد الرحمن، طه: ١٨٧، ١٨٨.
ابن عبد الله، عبيد الله: ١٣٧.
ابن عبد الوهاب، محمد: ٤٣.
عبده، محمد: ٣٨، ٤٤، ٤٥، ٤٦.
عبودية: ١٣، ٢١، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٤٦، ١١٤، ٢٠٣.
عدالة: ٣٧، ٦٦، ١٦٢، ٢٠٦، ٢١٤، ٢٢٨.
عدالة اجتماعية: ٢٠٦.
عدل اجتماعي: ٢٣٨.
عزام، عبد الله: ٤٧.
العشماوي، محمد سعيد: ١٩٨.
عصر التنوير: ١٧٥، ١٩٤.
ابن عطاء، محمد بن عمرو: ٩٣.
العظم، يوسف: ٤٧.
العقاد، عباس: ٢٤.
عقل إنساني: ٤٤، ٧١، ١٠٤، ١٠٥، ١٩٧.
عقل تجريبي: ٦٧، ٢٢٥.
عقل علمي: ٦٧.
عقل غربي: ٦٧.
عقلية شرعية: ١٥.
عقلية نقدية: ١٥.
عقيدة إسلامية: ١١، ١٣، ٢٣٤.
علاقات استهلاك: ٥٩.
علاقات إنتاج: ٥٩.
علاقات تنافس: ٥٩.
علاقات دولية: ١٥٣، ٢٠١.
علاقات منزلية: ٢٠٢.
علم أصول الفقه: ١٧، ١٧١، ١٧٤، ١٨٩، ٢٢٠.
علم الأخلاق: ١٧٤، ١٨٨.
علم الأصول: ١٧٤، ١٨٨، ٢١٥، ٢٢٠.
علم التوحيد: ٣٥، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٩، ٧٧.
علم العمران: ١٢٢، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ٢٥٣.
علم الكلام: ٣٧، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٧٧، ٢٢٩.
علمانية: ٥٤، ٦٨، ١٩٣، ١٩٨.
علمانيون: ١٩٢، ١٩٨.
علوان، فهمي: ١٨٩.
العلواني، طه جابر: ٩، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ١٢١.
علوم حديثة: ٢٢٠.

علوم طبيعية: ٥٣، ٦٨، ١٦٩، ٢٢٨.
عمران البداوة: ١٤٩، ١٥١، ١٥٤.
عمران الحضارة: ١٥٠، ١٥١، ١٥٤.
عمران الروح: ١٣٨.
عمران القلوب: ١٣٨.
عمران بشري: ٦٤، ١٢٢، ١٣٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٤، ١٦٨، ٢٢٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٣.
عمران ثقافي: ١٢٥، ١٣٣، ١٣٦، ٢٥٠.
عمران فكري: ١٢٥، ١٣٣، ١٣٦.
عُمرانية: ١٥٢، ١٦٧، ٢٢١، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٩.
عمل الصحابة: ١٩٤، ١٩٥.
عمل تربوي ميداني: ٢٦١.
عمل خيري: ٦٥، ٢١١.
عمل مدرسي: ٢٠٥.
عولمة: ١٨٦، ١٨٧، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٦، ٢٣٠.

غ

الغارديان (صحيفة): ٢٠١.
الغزالي، أبو حامد: ٣٨، ٥٢، ٨٨، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٤.
غيب مطلق: ٢٤٠.
غيب نسبي: ٢٤٠.

ف

الفارابي، أبو نصر: ١٤٣.
الفاروقي، إسماعيل: ١٠، ٣١، ٣٨، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٦٤، ٧٣، ٧٤.
فائض إنتاج: ٦٦.
فخر الدين الرازي: ٣٨، ٤١، ٤٢، ٥١، ٥٢.
فردية: ١٥، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦١، ١٨٩، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥١.
فرعون: ١٥٢، ٢٢٤.
فرق كلامية: ٤٣، ٤٤.
فساد أخلاقي: ٢١٢.
فضاء اجتماعي: ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٢.
فضلات نووية: ١٣٣.
فضيلة: ٥٥، ٧٢، ١٨٣.
فعل إنساني: ١٥، ١٦، ٧١، ١٨٨، ٢١٨، ٢٥٤.
فقه العمران: ١٢١، ١٢٢، ١٤١.
فقه العمل العمراني: ٢٤٩.
فقه خلدوني: ١٤٩، ١٥٠.
فقه مقاصدي: ٢١٩.
فكر إسلامي معاصر: ١٩٤.
فكر تربوي إسلامي: ٢٥٦.
فكر غربي: ٦٧، ١٧٥، ١٩٧.
فكر مقاصدي: ١٧١، ٢١٩، ٢٣٦.
فلاسفة قدماء: ١٨٧.
فلاسفة محدثون: ١٨٧.
فلسفة: ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٩٦، ١٤١، ١٧٤، ١٧٥، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٥٤، ٢٥٥.
فلسفة إسلامية: ٤٢، ٤٩.
فلسفة الأخلاق: ١٧٥.
فلسفة القيم: ١٧٥.
فلسفة يونانية: ٤٤، ٤٥.
فَلَك: ٢٢٦.

فن إسلامي: ٧٣.
فنسنك: ٩٢، ١٣٦.
الفوزان، صالح: ٤٧.
فيزياء: ٢٢٦.

ق

قارون: ١٢٨.
القاضي عبد الجبار: ٣٨.
القرضاوي، يوسف: ٣٨.
قلق: ١٣، ١٢٠، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٥٦.
قوانين الاجتماع البشري: ٢٥٣.
قوانين التغيير: ١٤٤، ١٤٥، ٢٥٣.
قوانين الكون: ٣٧.
قيم أخلاقية: ٥٥، ٥٩، ٧٠، ١٤٧، ١٦١، ١٧٦، ١٨٣، ١٨٨، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١.
قيم إسلامية: ١٢، ٦٢، ٢٥٦.
قيم الاعتدال: ٦٠، ٦١.
ابن قيم الجوزية: ١١٣.
قيم العدل: ٦٠، ١٩٠.
قيم إنسانية: ١٩٠، ٢٠٢.
قيم حضارية: ١٨٩.
قيم شخصية: ٥٩.
قيم مقاصدية: ١٨، ١٩، ٢٠، ١٧١، ١٩١، ٢١٥، ٢٣٢، ٢٦٠، ٢٦١.
قيم نبيلة: ٦٥، ١٩٠، ٢١٠، ٢١١.
قيمة عليا: ٩، ١٢، ١٤، ١٦، ١٩، ٢١، ٦٠، ٧٠، ٧٩، ١١٩، ١٢١، ١٧٢، ١٧٥، ٢٣٣، ٢٥٤.
قيمة معرفية: ١٧٤.

ك

كرامة: ٤٥، ٤٦، ٥٧، ٧٠، ١١٢، ١٧٩، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٢، ٢٣٩، ٢٥٦.
ابن كعب، أبي: ٩٤، ١١٨.
كلام نظري: ٢٥٤.
كيمياء: ٢٢٦، ٢٣٠.

ل

لبنان: ٤٤.
ليبرالية: ٥٢.

م

ما بعد الحقيقة: ٢٠٠، ٢٠١.
الماتريدي، أبو منصور: ٣٨، ٤٠.
ابن ماجه، محمد بن يزيد: ١٣٦.
مبادئ أخلاقية عليا: ١٧٥.
مبادئ حاكمة: ١٥، ١٦، ٢٣٣.
مبايعات: ١٨٠.
مبحث التوحيد: ٢٣٤.
مبدأ الأخلاقيات: ٤٩.
مبدأ التاريخ: ٤٩.
مبدأ التكامل: ٩٦.
مبدأ التوحيد: ١١، ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٧، ٢٣٩.
مبدأ العائلة: ٤٩.
مبدأ الغيب: ٤٩.
مجال روحي: ٢٣١.
مجال فلسفي: ١٨٧.
مجتمع إسلامي: ١٢، ٥٥، ٩٥، ١٦١، ١٧٧، ١٩٢، ٢٥٦.
مجتمع إنساني: ١٨، ٦٣، ١١٤، ١٤٣، ٢٢٧.

مجتمع بدوي: ١٩٥.
مجتمع غربي: ١٢.
مجتمع مدني: ٥٩، ١٩٧.
مجتمع مسلم: ١٤، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٦٣، ٢١٣، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٥٤.
مجتمعات إسلامية: ١٢، ٢١٦، ٢٥٣، ٢٥٥.
محاسن الشيم: ١٨١.
محاسن العادات: ١٨١.
مدارس التصوف: ٧٩، ٩٥.
مدارس الجهاد: ٧٩، ٩٥.
مدارس الزهد: ٧٩، ٩٥.
مدرسة مقاصدية: ١٧١.
مذهب التناقض: ٥٠، ٥١، ١٩٢.
مذهب تجريبي: ٦٧، ٦٨، ٦٩، ١٤٨، ٢٢٥.
مذهب حسي: ٦٧، ٧٤، ١٠٦.
مذهب رومانسي: ٦٧.
مراتب الفضيلة: ١٨٣.
مراكز البحوث: ١٣٤، ٢٢٦.
مرجعية دينية: ٢٠٦.
مرحلة الطفولة: ٢١١.
مرض القلوب: ١٠٧.
مروءة: ٨٣، ١٨٦، ٢٤٤.
ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب: ١٨٣.
مسلم، مسلم بن الحجاج: ٣٣، ١٩٧.
مشرفون تربويون: ٢٦١.
مصالح خمس: ١٨٧.
مصر: ٤٤.
ابن مظعون، عثمان: ٩٠.
معتزلة: ٤٠، ٤٥.
معروف: ١٧، ٥٩، ٦٩، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٣٤، ١٤١، ١٤٥، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٤، ١٧٤، ١٧٧، ١٨٠، ١٨١، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ٢٢٤، ٢٤٣، ٢٤٦.
معيارية: ١٠، ١٤٤، ١٨٩، ٢٨٤، ٢٥٩، ٢٦٠.
مفاهيم قرآنية: ٧٩، ١٢١، ١٢٢، ١٣١، ٢٥٩.
مفهوم قرآني: ١٤١، ٢٤٣.
مقاصد تربوية: ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٤١، ٢٤٩، ٢٥٤.
مقاصد حاكمة: ١٦.
مقاصد شرعية: ١٩٠، ١٩٥، ٢١٥، ٢٥٥.
مقاصد ضرورية: ١٨٤، ١٩٠، ٢١٤.
مقاصد عليا: ١٥، ١٦، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٤.
مقاصد قرآنية: ١٥، ١٨، ٢٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٩، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٣٤.
مقاصد القيم: ١٩٠.
مقصد التوحيد: ٢٣٤، ٢٤٧، ٢٥٧.
مقصد شرعي: ١٨٨، ٢١٧، ٢١٨.
مكارم: ٢٣، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٥.
مكارم الأخلاق: ٢٣، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٥.
مكرمات: ١٧٨.
منبوذون: ٦٩.
منحى مقاصدي: ١٧١.

منظومة إيمانية: ٩.
منظومة قيم: ١٠، ١٢، ١٤، ١٧، ١٩، ٢٠، ٥٦، ٧٩، ١٦٨، ١٧٩، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢١٤، ٢١٦، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦١.
منظومة القيم العليا: ٩، ١٤، ١٦، ١٩، ٢١، ٢٩، ١١٩، ١٢١، ١٧٢، ٢٣٣.
منظومة مقاصدية: ١٦، ٢٣٤، ٢٥٤.
منهج الاستقراء: ١٨٩.
منهج السلف: ٤٤.
منهج علمي: ١٤٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٦٠.
منهج مقاصدي: ١٧١، ٢١٩.
منهجية إسلامية: ٧٦، ١١٩، ١٦٩، ٢٦٠.
منهجية التكامل المعرفي: ١٦.
مواد العمران: ٢٥١.
الموبذان: ١٥٨.
مؤسسات التعليم النّظامية: ٢٣٠.
مؤسسات المجتمع: ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٥١، ٢٥٦.
مؤسسات تعليمية: ٢٠٠، ٢٠٩، ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٥٠.
مؤسسة المدرسة: ٢٣٠.

ن

نبوغ فني: ٧٤.
النسائي، أحمد بن شعيب: ١٣٦.
نص شرعي: ١٩١.
نصارىٰ: ٤١، ٨٩.
نصائح عملية: ٨٣.
نصرانية: ١٤.
نظام اجتماعي: ١١، ٤٩، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٨٧، ٢١٦.
نظام اقتصادي: ٤٩، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٨٧، ٨٨، ١٥٥.
نظام تربوي: ٢٢٧، ٢٥٣، ٢٥٦.
نظام سياسي: ٤٩، ٦١، ٧٦.
نظر عقلاني: ٤٤.
نظر مقاصدي: ٢١٩.
نظرة تاريخية: ١٩٥.
نظريات اجتماعية: ١٥، ٢٠٥.
نظريات أنثربولوجية: ٥٦.
نظريات تربوية: ١٥.
نظريات فلسفية : ٤٠.
نظريات نفسية: ١٥.
نظرية المعرفة: ٣٠، ٤٩، ٢٣٧.
نظرية المقاصد: ١٧٤، ١٨٨.
نظرية شيوعية: ٥٦.
نظم السياسة: ٢٥٦.
نظم تربوية: ١٧٦، ٢٠٤، ٢١٦، ٢٥٤.
نظم تعليمية: ٢٢١، ٢٥٤، ٢٥٥.
نفي التعدد: ٢٧.
نفي الشرك: ٢٧.
نقد عقلاني: ٦٧.
نهضة مقاصدية: ١٨٥، ٢٢٠.
نهوض حضاري: ١٤، ١٤٩، ١٧٧، ٢٢٢، ٢٥٣، ٢٦١.
نهوض حضاري إسلامي: ١٧٧، ٢٦١.
نوع إنساني: ١٢٧، ١٧٨.
النووي، يحيىٰ بن شرف: ٩١، ١١٣.

هـ

هدي قرآني: ٩، ١٢٢.
هندوكية: ٥٤، ٦٨، ٦٩.
هود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ٢٧، ٢٨، ١٢٣.
هوية دينية: ٥٩.

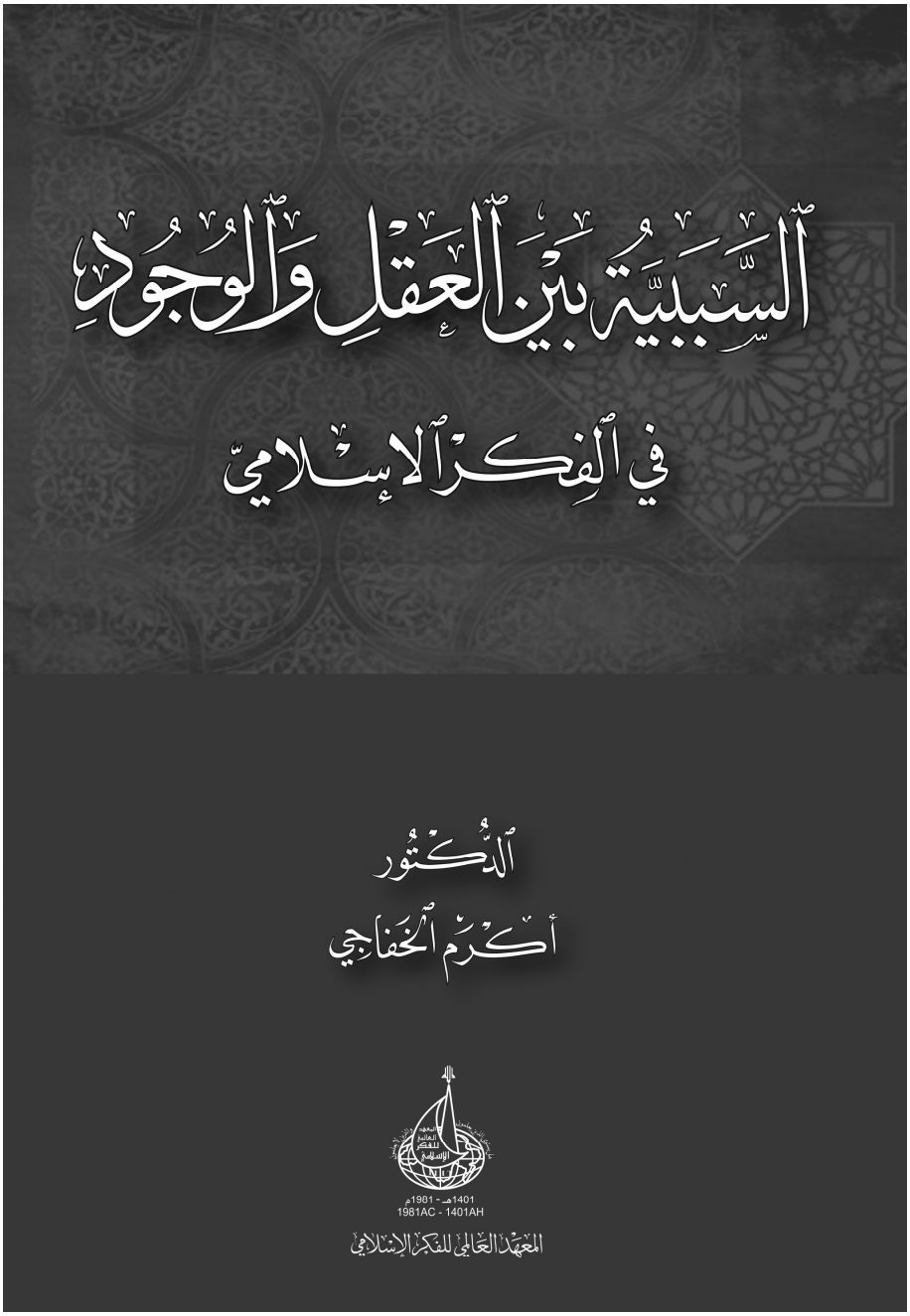
و

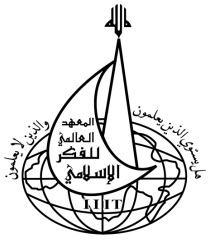
واقع اجتماعي: ٥٤، ٥٧، ٥٩، ١٤٤، ١٧٢.
واقع إسلامي معاصر: ٤٩.
واقع الأمة: ١٧، ٣١، ٤٤، ٤٩.
واقع إنساني: ١٤، ٢٤، ٧٩، ٢٤٠، ٢٦٠.
وحدة الأصل والنشأة: ٢٩.
وحدة الأمة: ٢٩، ٥٩، ٦٠، ٦١.
وحدة الإنسانية: ٢٩، ٣٠.
وحدة الحقيقة: ٣٠، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦٠.
وحدة الحياة: ٣٠.
وحدة الدين: ٢٧، ٥٩، ٢٣٤.
وحدة المرجعية: ٥٠، ٥٥، ٢٣٦.
وحدة المساواة: ٣٠.
وحدة المصير: ٣٠.
وحدة المعرفة: ٣٠.
وحدة بنائية: ٣٥.
وحدة بيولوجية: ٥٩.
وحدة تكوينية: ٦١.
وحدة جامعة: ٢٩.
وحدة عرقية: ٥٩.
وحدة لغوية: ٥٩.
وحدة مصادر المعرفة: ٧٢.
الوراق، أبو عيسى محمد بن هارون: ٤١.
الولايات المتحدة الأمريكية: ٩، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠.

ي

اليابان: ٣٦.
ياسين، محمد نعيم: ٤٧.
يعقوب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ١٣١.
يهودية: ١٤، ٦١، ٢٤٦.
يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ١٣١.

صدر حديثاً


السببية بين العقل والوجود
في الفكر الإسلامي
الدكتور
أكرم الخفاجي
1401هـ - 1901م
1981AC - 1401AH
المعهد العالمي للفكر الإسلامي


المعهد
العالمي
للفكر
الإسلامي

هذا الكتاب

ينطلق الكتاب من اعتماد ثلاثة مفاهيم قرآنية هي التوحيد، والتزكية والعمران، بوصفها قِيَماً عليا حاكمة، لها تجلياتها في مجالات العلم والمعرفة، وجوانب السلوك والممارسة، وميادين بناء الحياة وسبل تطويرها. وتتصل هذه القيم اتصالاً وثيقاً فيما بينها مشكِّلةً منظومة قيمية معيارية متكاملة، تنبثق عنها سائر القيم الرئيسية والفرعية في دين الله سبحانه وتعالى. وهي في الوقت ذاته مرجعية مقاصدية لبيان غاية الحق من الخلق بصورة تُيسِّر على الإنسان الاطمئنان إلى أن كل ما شرعه الله سبحانه له إنما هو لجلب مصلحة له أو درء مفسدة.

ويبين الكتاب أهمية إضافة البعد المقاصدي لقيم التوحيد والتزكية والعمران، واعتبارها قيماً مقاصدية، لها تمثُّلاتها في التراث الإسلامي وفي الفكر المعاصر، وتفيد في تعميق فهمنا للمدخل المقاصدي في جهود الإصلاح الفكري الإسلامي، وفي تطوير فهمنا للنظام المعرفي الإسلامي وتنزيله العملي في ميادين البناء والتكوين الاجتماعي. وعليه تأتي الدعوة إلى تفعيل هذه القيم المقاصدية في حياة الفرد والمجتمع والأمة، بصورة عامة، وفي العمل التربوي بصورة خاصة، سعياً إلى تحقيق التجليات التربوية المنشودة لهذه المنظومة.

فتحي حسن ملكاوي

تربوي وأستاذ جامعي أردني، من مواليد ١٩٤٣م، دكتوراه في التربية العلمية وفلسفة العلوم، وماجستير في علم النفس التربوي وبكالوريوس في الكيمياء والجيولوجيا. عمل في التعليم المدرسي والجامعي مدة ثلاثين عاماً، ثم تفرغ للعمل الفكري منذ عام ١٩٩٦م.

يعمل حالياً باحثاً في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ورئيس تحرير مجلة إسلامية المعرفة، وهو عضو مجمع اللغة العربية الأردني. صدر له في السنوات الخمس الأخيرة مجموعة من الكتب منها: منهجية التكامل المعرفي، والبناء الفكري، والتراث التربوي الإسلامي في ثلاثة مجلدات. البريد الإلكتروني: fathihmalkawi@gmail.com

ISBN 978-1-56564-823-4
9 781565 648234

١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401AH - 1981AC