

الأخلاق والقيم في الفكر الإسلامي القديم : العقل الأخلاقي العربي

إبراهيم صقر *

من المعروف أن فلاسفة الإسلام لم يتركوا لنا مؤلفات خاصة بالأخلاق. بل جميعا تركوا لنا آراءهم الأخلاقية متناثرة في مؤلفاتهم المختلفة، ومختلطة - في نفس الوقت - بكثير من النظريات الطبيعية والميتافيزيقية، باستثناء مسكويه فقد ترك لنا كتاب (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) أكمل دراسة علمية في مجال الأخلاق.

وقد أدى ذلك إلى الادّعاء بأنه ليس في الفكر الإسلامي مذاهب أخلاقية، وهذا ما نرفضه إذ الادّعاء بذلك يتضمن تجاهلا تاما لتطور الزمن وتغير مقتضيات الحياة في بيئة صادفت المشكلات السياسية والاجتماعية وما يلزم عنهما من نظر أخلاقي، أضف إلى ذلك أن الخاصة التي ميزت الحضارة الإسلامية عن سائر الحضارات هي أنها أدارت رحاها حول الأخلاق. وأن الأخلاق بطبيعتها أقرب العلوم إلى الدين. فلقد اقترن الإيمان في الكتاب والسنة بالعمل الصالح دلالة على ما بين الإيمان والأخلاق من صلوات وإشارة إلى ضرورة اقتران الإيمان والأخلاق.

ما أريد قوله هنا أنه لا بد من وجود دراسات في الأخلاق في الفلسفة الإسلامية وإن تأثرت به السابقين من فلاسفة اليونان أو اختلطت بغيرها من النظريات الطبيعية أو الميتافيزيقية. وهذا التأثير والاختلاط لا يفقدها وجودها وقوتها بل على العكس يزيد بها قوة وعمقا.

وحقيقة الخلق: بمعنى السجية والطبع والمروءة والدين، وحقيقته: أنه وصف لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها المختصة بها. فالخلق يدل أولاً: على الصفات الطبيعية في خلق الإنسان الفطرية على هيئة مستقيمة متناسقة. وثانياً: تدلّ على الصفات التي اكتسبت وأصبحت عادة في السلوك كعادة التدين، ومن ثمّ تصبح وكأنها خلقت مع طبيعته أو تصبح طبيعته الثانية. وثالثاً: أن للأخلاق جانبين: جانباً نفسياً باطنياً وجانباً سلوكياً ظاهرياً.

فالسلوك الإنساني لا يكون خلقاً إلا إذا صار طبعاً وجبلة، بمعنى أن يكون صفة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بدون مشقة وتكلف بل بسهولة ويسر، فإذا لم تكن الصفة راسخة في النفس لا تعتبر خلقاً، كوقوع الغضب من الحليم أحياناً، وصدور المعصية من التقى، وكذلك الصفة أو الفعل الذي يصدر من النفس بتكلف وعسر لا يعتبر خلقاً، وإنما هو تخلق، وذلك كتظاهر الجبان بالشجاعة، والبخيل بالكرم في بعض المواقف، فإن ذلك لا يصدر عنهما إلا بمعاناة ومشقة تفرضها عليهما الظروف والأحوال.

ومعنى هذا أن السلوك أو الفعل لا يكون خلقاً إلا إذا صار عادة لصاحبه أو ميلاً مسيطراً عليه وملازماً له لا يفارقه إلا نادراً. وقد عرف بعضهم الخلق فعلاً بأنه عادة الإرادة، يعني أن الإرادة إذا اعتادت شيئاً فعادتها هي المسماة بالخلق، فإذا اعتادت الإرادة الإعطاء سميت هذه العادة خلق الكرم كما عرفه البعض بأنه تغلب ميل من الأميال على الإنسان باستمرار فالكريم هو الذي يتغلب عليه الميل إلى الإعطاء ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية إليه إلا في أحوال نادرة.

ومن هنا عرفت الأخلاق لدى فلاسفة الإسلام تعريفات كثيرة نذكر منها تعريف مسكويه (بأنها حال للنفس داعية لها إلى أفعال من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من

أصل المزاج ومنها ما يكون مستقاداً بالعادة والتدريب) والغزالي يعرفها بأنها: (هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورؤية فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً).

ولعلنا نفهم من كلام الغزالي أن كلمة (الخلق) تشمل الخلق الحسن والخلق القبيح ومن ثمَّ لا بد من وصفه إذا أريد التمييز بينهما فالخلق الحسن يؤدي إلى صفاء القلب وطهارته فإذا صفا وطهر عظم النور وانشرح الصدر به فكان هو الجزء الأعظم في إدراك أسرار أحكام الدين كما يوجب النجاة والتألف والتوافق، وبه يتم نظام المعاش. وقد مدح الله سبحانه به نبيه - صلى الله عليه وسلم - إذ قال: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾، وقال أيضاً - صلى الله عليه وسلم -: «أثقل ما يوضع في الميزان خلق حسن»؛ فالأخلاق الجميلة هي الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن، فإن من اتَّصف بها فقد شابه الملائكة وقرب إليهم، والملائكة مقربون عند الله وقريب القريب قريب، أما الأخلاق السيئة فهي الأفعال الردية التي تصدر عن الهيئة بحيث ينكرها العقل والشرع، وهي السموم القاتلة لصاحبها، والمهلكات الدامغة فلا حياة معها؛ لأنها تعد من "أمراض القلوب وأسقام النفوس؛ لأنها بمنزلة السمومات، ومن زوال السمومات واستعملها لم ينحل من مرض في القلب أو سقم في النفس".

وينبغي أن ننبه هنا إلى أن السلوك ليس هو بالضبط الخلق؛ لأن الخلق صفة نفسية داخلية، أما السلوك فهو المظهر الخارجي له. فالسلوك دليل الخلق ومظهره فإن رأينا معطياً يعطى باستمرار في الظروف المتشابهة كان هذا دليلاً وتعبيراً عن وجود خلق الكرم عنده.

والفارابي - كفيلسوف محب للفضيلة وداع لها، ومبغض للشر ومنفر منه، يرى أن الإنسان مفطور على أن تكون قوة نفسه في أن يتحرك إلى

فعل فضيلة ما من الفضائل أسهل عليه من حركته إلى فعل ضدها، أن الإنسان له من الاستعداد الطبيعي نحو أفعال فضيلة أو رذيلة وأن حركته إلى فعل الفضيلة أسهل عليه من فعل ما يضادها، فإن إنسان فطر على هيئة واستعداد نحو أفعال فضيلة أو رذيلة، ولكنه مع ذلك قادر على أن يخالف ما فطر عليه ويفعل الكائن عنه ضد ذلك الاستعداد؛ لأنّ هذه الهيئات أو الاستعدادات سواء كانت نحو فضيلة أو رذيلة فإن منها ما يمكن أن يزال ويتغير زوالاً تاماً وتتمكن في النفس بدلها هيئات مضادة لها، ومنها ما يكسر ويضعف وتنقص قوته من غير أن يزول زوالاً تاماً، ومنها ما يمكن أن يزال ويغير ولا أن تنقص قوته. وكذلك الأخلاق فإنها تنقسم هذه القسمة ولا يكون التغير والتبديل إلا بالعادة والعادة هي السبيل الوحيد الذي يمكن الإنسان من هذا التغير والتبديل بالقيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة وفي زمن طويل وفي أوقات متقاربة حتى ما لا يمكن أن يزول فبالصبر وضبط النفس عن أفعالها المجازية والمدافعة حتى يفعل الإنسان أبداً أضداد أفعالها، فالأخلاق ليست بالطبيعة على الحقيقة وليست ممّا لا يمكن زوالها صحيح أن زوالها من الأمور الصعبة ولكن ليس بالأمر الممتع، فكل خلق إذا نظر إليه مطلقاً علم أنه ينتقل ويتغير ولو بعسر وبطء.

والإنسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتصق له الخلق المحمود والأفعال المرضية لا يشاركه فيها سائر الموجودات. فهو من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تمييزه أصبح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في إنسانيته.

أما إذا نقص أفعاله أو قصرت عما خلق له أعنى أن تكون رويته وأفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أخرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية.

أما إذا صورت أفعاله بقدر ما أعد له-أعنى الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمية أو الاعتزاز بالأمر الحسية التي تشغله عما عرض له من تركية نفسه التي تنتهي به إلى الملك الرفيع، والسرور الحقيقي، وتوصيله إلى قرّة العين، التي قال الله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين﴾، وتبلغه إلى جوار ربّ العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر. فهو حقيق بالمقت من خالقه - عزّ وجلّ - خليق بتعجيل العقوبة له، وإراحة العباد والبلاد منه.

والإنسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى تتم حياته طيبة، ويجرى أمره على السداد. فالإنسان مدني بالطبع، أي هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الإنسانية. فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته، وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك.

فمسكويه يرفض موقف الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المغاور، وإما بالسياحة في البلدان، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية. وذلك إن من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر منه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لأنها لا تتوجه المبدأ من القوة والشوق. ولذلك متى كانت اللذة حسية قبيحة ثمّ مال الطبع إليها بإفراط وانفعل منها بقوة استحسّن الإنسان فيها كلّ قبيح وهون على نفسه منها كلّ صعب ولم ير موضع الغلط، ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة. فالفضائل الخلقية إنّما وضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الإنساني إلا بها، فالعدل إنّما احتيج إليه لتصحيح المعاملات،

وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين. والعفة أيضا
إنّما وضعت لأجل اللذات الرديئة التي تجنى الجنايات العظيمة على
النفس والبدن وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة
التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها.

فالإنسان إذا تفرد عن الناس وابتعد عنهم وسكن الجبال والمغارات،
وتوسم الزهد فهو قد انسلخ عن جميع الفضائل الخلقية واختار التوحش
بدلاً من المدنية. وهو بهذا إما جماد أو ميت.

وعلى هذا فالفضائل إنّما تظهر في مجتمع ولا تظهر في عزلة
الراهب، نعم قد يكون الراهب الناسك متديناً ولكن لا يكون خلقياً في
أفعاله وهو منفرد؛ لأنّ الأخلاقية شرطها أن تكون ثمة صلة بينه وبين
الآخرين، ولو فهمت الشريعة فهماً صحيحاً لكانت مذهباً خلقياً أساسه
حب الإنسان للإنسان، فلا يمكن أن يتصور مجتمع بغير أن تكون
المحبة سائدة بين أفراده بحيث يترتب على ذلك الرضا بتقسيم الخيرات
بالتساوي. كما أن تقسيم الخيرات بالتساوي عامل هام في إدامة فضيلة
المحبة بين الأفراد جميعاً. فالشرط الرئيس لتحقيق الفضيلة هو وجود
المجتمع لأن الإنسان حيوان مدني ولا يمكنه بلوغ الكمال وممارسة
وظائفه وفضائله المختلفة ما لم يوجد في مجتمع. فالفضائل ليست
فضائل في ذاتها إلا بمقدار ما تجاوز المتحلى بها إلى أبناء جنسه، أي
إلا بعد وصول آثارها إلى من حوله أو إلى المجتمع. فالسخاء والشجاعة
والعفة مثلاً لا تظهر إلا في التعامل مع أفراد المجتمع فيظهر بذلك
معادن الناس وفضائلهم أو رذائلهم. فالمجتمع شرط أساسي لتحقيق
الفضيلة أو الرذيلة.

فالفارابي يسعى إلى تحقيق الاتساق بين مصالح الفرد ومصالح
المجموع بربط السعادة الشخصية بسعادة المجموع برباط وثيق لا
ينفعهم بحيث يكون واضحاً أن مصلحة الذاتية لا تكون قط مع تعارض

مع سلوكه من أجل الصالح العام بل يبدو عنده داع شخصي يحمله على تنمية الخير العام.

فكل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة إنَّما تكون إذا كانت الأمم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة.

فالدين كله رياضة للنفوس على الخدمة ذواتها في سبيل الآخرين يقول مسكويه: "ولأجل ذلك وجب أن يحب الناس بعضهم بعضاً؛ لأنَّ كلَّ واحد يرى كمال نفسه عند الآخر، ولولا ذلك ما تمت لهذا سعادة، فيكون إذن كلَّ واحد بمنزله عضو من أعضاء البدن، وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه"، وهذا يظهر الطابع الإسلامي المرتبط بالتحاب أو التآخي بين المؤمنين أبناء الأمة الواحدة؛ فالناس مطبوعون على النقائص ومضطرون إلى إتمامها، ولا سبيل لأفرادهم تحصيل تمامهم بأنفسهم، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمع وتؤلف بين أشتات الأشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي يجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

فالخيرات كثيرة، وملكاتهما في النفس كثيرة وليس في كافة الإنسان الواحد القيام بها جميعها لذلك وجب أن يقوم بها جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة ليكمل كلَّ واحد منهم بمعاونة الباقيين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة فوض بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كلَّ واحد بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنسي.

فالإنسان لا يمكن أن يحكم على غيره بأنه طبع على الفضيلة أو الرذيلة؛ كما لا يمكن أن يقال: إن فلان فطر وطبع على أن يكون حائكاً ولا كاتباً. ولكن يمكن أن يقال: إنه مؤهل لأن يقوم بالفضيلة أو الرذيلة، بأن تكون أفعال معينة أسهل عليه من أفعال غيرها. فيتحرك من أول أمره إلى فعل ما هو بالطبع أسهل عليه متى لم يحفزه من الخارج إلى ضده حافظ. وذلك الاستعداد الطبيعي نحو الصناعة لا يقال له صناعة، ولكن متى كان استعداد الطبيعي نحو فعل الفضيلة، وكررت تلك الأفعال واعتيدت وتمكنت بالعادة حتى تصير هيئة في النفس تصدر عنها تلك الأفعال بأعيانها، كانت الهيئة المتمكنة عن العادة هي التي يقال لها فضيلة. ولا تسمى الهيئة الطبيعية فضيلة ولا نقيصة، وإن كان يصدر عنها أفعال واحدة بأعيانها. وتكون الطبيعة لا اسم لها، فالتى هي بالعادة هي التي يحمد الإنسان عليها أو يذم وأما الأخرى فلا يحمد الإنسان عليها ولا يذم. فكل من ينشأ على خلق من الأخلاق ويقويه حتى يتمكن من نفسه فإن زوال ذلك الخلق ممّا يعسر ولكنه غير ممتنع فمهما كانت النفس المتخلقة ببعض الأخلاق ثم تكلفت اكتساب خلق جديد كانت الأخلاق التي معها كالأشياء الطبيعية لها وهذه المكتسبة الجديدة اعتيادية. فالأخلاق يمكن زوالها أي أنها متغيرة فالإنسان يكتسبها وتصبح له طبيعة بالعادة والتكرار.

فالفضائل والرذائل الخلقية إنّما تحصل وتتمكن من النفس بتكرار الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مراراً كثيرة في زمان ما واعتياد تلك الفعال بأعيانها، كانت الهيئة المتمكنة من العادة هي التي يقال لها فضيلة.

فالأخلاق إذا كانت لا تقبل التغيير - كما يزعم هؤلاء - فإن معنى ذلك أن المواعظ والتأديبات ستكون باطلة. إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يقول لنا: «حسّنوا أخلاقكم»، وهذا القول من جانبه يعني أنّ الأخلاق يمكن أن تتغير من حال إلى حال. وذلك واضح إذا ما راقبنا سلوك الحيوان وانتقاله من التوحش إلى التأنس، ومن الجماح إلى السلاسة.

وإذا كانت هذه الحيوانات وغيرها يتعدل سلوكها من حالة إلى حالة رغم أنها لا تملك الفعل فالأولى إذن أن نقول: إن الإنسان الذي وهب العقل يمكنه أن يغير أخلاقه من حالة إلى حالة أحسن منها، ومن هنا جاء الحديث الشريف: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

فالأخلاق متغيرة والناس في قبول هذا التغيير مختلفون، فالبعض سريع القبول للتغيير والبعض الآخر بطيء القبول. ويرجع هذا الاختلاف إلى سببين هما:

الأول: أن الغريزة كما كانت أقدم كان تغييرها أصعب. فالشهوة والغضب والتكبر موجودة في الإنسان ولكن أصعبها أمراً وأعصاها على التغيير قوة الشهوة؛ لأنها أقدم. إذ أن الصبي فيما يرى الغزالي تخلق له الشهوة في مبدأ الفطرة ثم بعد سبع سنين يخلق له الغضب، وبعد ذلك يخلق له قوة التمييز والسبب.

الثاني: أن الأخلاق تتغير بسرعة إذا كررنا العمل نحو تغييرها وعزمنا على ذلك باستمرار واعتقدنا أن هذا التغيير يعد حسناً ومرضياً. ومعنى ذلك إننا لو عودنا أنفسنا باستمرار على عمل شيء ما فإن هذا التعود والتكرار سيدفعنا قدماً نحو التغيير من حالة إلى حالة. ويساعدنا على ذلك أكثر اعتقادنا أن التغيير المطلوب يعد تغييراً حسناً. فالمرء إذا اعتقد بأهمية شيء في حياته وكرس نفسه للوصول إليه، فإنه سيصل إليه.

ويقسّم الغزالي الناس إلى أربعة مراتب، تعد كل مرتبة منها أصعب في تغييرها من المرتبة التي تسبقها، فالمرتبة الأولى مثلاً علاجها أسهل من المرتبة الثانية، وهذه المرتبة أسهل من الثالثة، وهكذا إلى آخر المراتب الأربعة.

- **المرتبة الأولى:** مرتبة الإنسان الغفل الذي لا يميز بين الحق والباطل والجميل والقبيح، بل يظل على الفطرة خالياً من جميع الاعتقادات، وهي أسهل المراتب في العلاج، إذ لا يحتاج إلا إلى معلم

ومرشد، أو إلى باعث من نفسه يدفعه إلى المجاهدة بحيث يحسن خلقه في أقصر وقت.

- **المرتبة الثانية:** مرتبة الإنسان الذي عرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود على العمل الصالح، بل زين له سوء عمله وانقاد إلى شهوته. وهذا الشخص أصعب من إنسان المرتبة الأولى في علاجه ولكنه يمكن علاجه إذ أن هذا الشخص يعلم أنه مقصر في عمله، وأن عليه أن يقلع عما تعود عليه من كثرة الفساد، وعليه بعد ذلك أن يعود نفسه على الأمور الصالحة الحسنة. فهو إنسان قابل للرياضة الروحية إذا عزم على ذلك بكل قوته وساعدته مع ذلك العناية الإلهية.

- **المرتبة الثالثة:** مرتبة الإنسان الذي يعتقد أن القبيح هي الأخلاق الواجبة المستحسنة، وأنها حق، وجميل، وتربى على ذلك. فهذا الإنسان تكاد تمتنع معالجته ولا يرجى صلاح إلا على الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال.

- **المرتبة الرابعة والأخيرة:** مرتبة الإنسان الذي يعتقد أن الفضيلة في كثرة الشر واستهلاك النفوس والمجاهدة بذلك، والظن بأنه يرفع قدره، وهذا هو أصعب المراتب.

ويطلق الغزالي على كل مرتبة من المراتب الأربع اسماً محدداً فالمرتبة الأولى هي مرتبة الجاهل، والثانية هي مرتبة الجاهل الضال، والثالثة هي الجاهل والضال والفاسق، والرابعة هي الجاهل والضال والفاسق والشرير. والأول والثاني يرشدان سواء كان المرشد شيخاً أو باعثاً من نفسه. والثالث والرابع لا يقبلان الإرشاد. فالقول إذن بتغيير الأخلاق يعد جانباً هاماً من جوانب الفلسفة الخلقية وبدونه تصبح الدعوة إلى قيم أخلاقية دعوة لا معنى لها بل هو قول لا يستقيم معه إصلاح. إذ أن القول بأخلاق لا يمكن تغييرها قول يصعب تصديقه بالإضافة إلى ما يترتب عليه من انهيار للقيم والقضاء عليها بحيث يصبح القول بأن

هناك مبادئ أخلاقية، وأن هناك مصلحين ودعاة للأخلاق قول بلا معنى.

فالناس لا بد وأن يعلموا الفضائل العملية والصناعات العملية بأن يعودوا أفعالها وذلك بطريقتين:

- أحدهما: بالأقاويل الإقناعية، والأقاويل الانفعالية، وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيننا تاما حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعا.

- وأما الطريق الثاني: فهو طريق الإكراه وتلك تستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذي ليسو ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها.

وإذا سألنا عن أي الأفعال التي يجب أن نغرسها في أنفسنا ونعودها عليها بالاعتیاد، لأجابنا بأنها الأفعال المعتدلة المتوسطة بين طرفين جميعاً شراً. فالأفعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل. فضيلة الخلق الجميل قائمة إذن على ملكة الوسط بين إفراط ونقص وكلاهما رذيلة. مثل العفة فإنها متوسطة بين الشره وعدم الإحساس باللذة، فأحدهما أزيد وهو الشره والآخر أنقص. والسخاء متوسط بين التقطير والتبذير، والشجاعة متوسطة بين التهور والجبن، والحلم متوسط بين إفراط الغضب وبين ألا يغضب على شيء أصلاً، والحياء متوسط بين الوقاحة والخجل، والتودد متوسط بين التمتقت وبين التملق، وكذلك سائر الفضائل.

والتوسط والمعتدل يقال على نحوين: أحدهما متوسط في نفسه، والآخر متوسط بالقياس والإضافة إلى غيره... فالمتوسط في نفسه مثل توسط الستة بين العشرة والاثنتين، والعشرة لا تزيد ولا تنقص في وقت من الأوقات. وهذا ما يسمى بالمتوسط الحسابي. أما المتوسط بالإضافة وهو المتوسط الأخلاقي، فإنه يزداد وينقص في الأوقات المختلفة،

وبحسب اختلاف الأشياء، التي إليها يضاف. مثل: الغذاء المعتدل للصبي والمعتدل للرجل التام الكدود فإنه يختلف بحسب اختلاف حال بدينهما. فالمتوسط في أحدهما غير المتوسط في الآخر في مقدار وعدده وفي غلظه وإملاقه وثقله وخفته وبالجملة في كميته وكيفيته. فالأفعال في الأخلاق ينبغي أن تقدر كميته في العدد والمقدار وكيفيتها في الشدة والضعف وذلك بحسب الإضافة إلى الفاعل، والذي إليه الفعل والذي لأجله الفعل، وبحسب الزمان والمكان. مثال: (الغضب) فإن المعتدل فيه هو بحسب حال من يغضب عليه، وبحسب الشيء الذي لأجله الغضب وبحسب الوقت أو المكان الذي هو فيه. وكذلك الضرب والعقوبات مقدرة في كميته وكيفيتها بحسب الضارب والمضروب، وبحسب، الجناية التي عليها الضرب، وبحسب الآلة التي بها الضرب وكذلك في سائر الأفعال. يقول مسكويه (فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الإشارة إليهما، وأوساطا بينهما كثيرة لا نهاية لها، ولا يمكن الإشارة إليها، إلا أن الوسط الحقيقي هو واحد وهو الذي سميناه فضيلة).

وقوى النفس يقابلها الفضائل، أقصد أن لكل قوة من قوى النفس فضيلة من الفضائل، فالقوة الشهوية يقابلها فضيلة العفة، والقوة الغضبية يقابلها فضيلة الشجاعة، والقوة العاقلة يقابلها فضيلة الحكمة، وباعتدال تلك الفضائل ونسب بعضها إلى بعض تحدث فضيلة أخرى رابعة وهي فضيلة العدل.

والفضائل هي أوساط بين أطراف، وتلك الأطراف هي الرذائل، وأجناس الرذائل ثمانية؛ لأنها ضعف الفضائل الأربع، وهذه هي التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة، والشره والخمود طرفان للوسط الذي هو العفة، والجهل والدهاء طرفان للوسط الذي هو الحكمة، الجور والمهانة، أي الظلم والانظلام، طرفان للوسط الذي هو العدالة. فهذه أجناس الأمراض العالية التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس. وتحت هذه الأجناس أنواع لا نهاية لها. ولهذا صعب جدا وجود هذا

الوسط، والتمسك به بعد وجوده أصعب، وذلك لأن الأطراف التي تسمى رذائل من الأفعال والأجور والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً ولذلك دواعي الشر أكثر من دواعي الخير. ولا يسمى العفيف عفيفاً إلا إذا وفي العفة حدها، واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وأثرها لأنها فضيلة تُنَمُّ تناول كلِّ واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي وعل الحال الذي ينبغي.

وبالمثل لا يسمى العادل عادلاً، ولا الشجاع شجاعاً إلا إذا وفي كلِّ واحدة منهما على حدها، واختارها لنفسها لا لغرض آخر، وأثرهما تُنَمُّ تناول كلِّ واحدة منهما بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي.

فالعادل بالحقيقة هو الذي يعدل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى يزد بعضها على بعض، تُنَمُّ يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات، ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخراً سواها.

ولما كانت العدالة توسطاً بين أطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص إليه صارت أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة. فالزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الأشياء إذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما والاعتدال هو الذي يرد عليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة والتي هي خليفة بالوحدة.

والعدل مشتق من المساواة، والمساواة هي أشرف النسب المذكورة في صناعة الموسيقى وغيرها. ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع وإنما هي وحدة في معناها أو ظل للوحدة. فإذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدلنا إلى النسب المذكورة التي نمل إليها وتعود إلى حقيقتها.

والاعتدال هنا ترسمه الشريعة، فالشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الأشياء التوسط والاعتدال. والتمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالات؛ لأنَّ الشريعة تأمر بالأشياء المحمودة؛ (لأنها من عند الله - عزَّ وجلَّ -)، وتنتهي عن الرذائل البدنية، وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الجهاد، وتأمر بالعفة وتنتهي عن الفسوق والافتراء والشتم والهجر. وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنتهي جميع الرذائل.

والفضائل كلها اعتدالات، وأن العدالة اسم يشملها ويعمها كلها، وأن العدالة لقب للتمسك بالشريعة، وأن العادل يستعمل العدالة في ذاته وشركائه المدنيين، فالعدالة ليست جزءاً من الفضيلة بل هي الفضيلة والمقابل تجد الجائر يستعمل الجور في ذاته وفي أصدقائه ثمَّ في جميع شركائه المدنيين، وأن الجور مثل العدالة ليس جزء من الرذيلة لكن الرذيلة كلها -ولكن هل يقصد الإنسان العاقل الإضرار بنفسه والظلم لها بفعل الجور وتحصيل الرذيلة؟ يرد على ذلك مسكويه بقوله: إن الإنسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها إنساناً واحداً لم ينكر أن تصدر عنه أفعال مختلفة - بحسب تلك القوى فصاحب الغضب إذا استشاط يختار أفعالاً مخالفة لأفعاله إذا كان ساكناً وادعياً، وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب، وذلك لأن القوة التي تهيج به تدعوه إلى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحالة صالحاً له جميلاً به، أما إذا سكن عنها ورجع إلى عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده فتعجب من نفسه وقال: ليت شعري كيف اخترت تلك الأفعال القبيحة فيلحقه الندم.

ولهذا السبب يرى مسكويه إنه لا بد من تعود الإنسان على أن تكون سيرته فاضلة، وأن لا يقدم على شيء من أفعاله إلا بعد مطالعة العقل الصريح، وبعد مراعاة الشريعة القويمة لتصبح بذلك أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجه عن سنن العدل.

والفلاسفة في دعوتهم لموقف الوسط قد تأثروا بأرسطو، إلا أن تأثرهم بالمصدر الإسلامي الذي يتمثل في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أكثر من تأثرهم بأرسطو قال تعالى: ﴿أَنْ لَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾.

فمن خصى نفسه ليزيل شهوة النكاح أو ترك النكاح مع المقدرة والأمن من الآفات، أو ترك الأكل حتى ضعف العبادة والذكر والفكر، فقد أخسر الميزان، ومن انهمك في شهوته البطن والفرج؛ فقد طغى في الميزان. وإنما العدل أن يخلو وزنه وتقديره عن الطغيان والخسران فتعتدل به كفتا الميزان.

فالمطلوب في الأخلاق هو الوسط دون الطرفين، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾.

فالسخاء محمود شرعا، وهو وسط بين طرفي التبذير والتقتير. وكذلك المطلوب في شهوة الطعام ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، ويقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «خير الأمور أوسطها»، والطريق إلى إصابة الوسط ومعالجة الرذيلة هو تكلف الضد حتى يعتاد ويصل بذلك إلى الوسط المطلوب. وذلك بالنظر إلى طبعه، يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه. يقول الفارابي: "متى صادفنا أنفسنا على الزيادة والنقصان في الأخلاق رددناها إلى الوسط بأن ننظر في الخلق الحاصل لنا، فإن كان من جهة الزيادة. عودنا أنفسنا للأفعال الكائنة على ضده الذي هو من جهة النقصان. وإن كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان عودناه للأفعال الكائنة على ضده الذي هو من جهة الزيادة ونديم على ذلك زماناً، ثم نتأمل وننظر أي خلق حصل ولا نزل نفعل ذلك إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه".

أي إذا غلب أحد طرفي الإفراط أو التفريط عالجه بالثاني؛ حتى يعود إلى التوسط والوقوف على حد الاعتدال أمر ليس بالهين قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ﴾، فإن الامتداد على الصراط المستقيم في طلب

الوسط بين هذه الأطراف شديد. وهو أدق من الشعرة وأحد من السيف كما وصف من حال الصراط في الدار الآخرة.

ومن استقام على الصراط في الدنيا، استقام عليه في الآخرة، بل يكون في الآخرة مستقيماً. إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه. ولذلك يجب في كل ركعة من الصلاة سورة الفاتحة المشتملة على قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، فإنه أعز الأمور وأعصاها على الطالب. ولو كان ذلك في خلق واحد، لطال العناء فيه، فكيف وقد كلفنا ذلك في جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر.

ولم يبلغ كمال الاعتدال في هذه الأربع إلا سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. والناس بعده متفاوتون في القرب والبعد منه فكل من قرب منه في هذه الأخلاق فهو قريب من الله تعالى بقدر قربه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

وكل من جمع من كمال هذه الأخلاق استحق أن يكون بين الخلق ملكاً مطاعاً يرجع الخلق كلهم إليه، ويقتدون به في جميع الأفعال، ومن انفك عن هذه الأخلاق كلها واتصف بتضادها استحق أن يخرج من بين البلاد والعباد، فإنه قد قرب من الشيطان اللعين المبعد.

والمتوسط في الأفعال قد يكون منها ما هو متوسط لجميع الناس أو أكثرهم في أكثر الزمان أو جميعه، وقد يكون منها ما هو معتدل لطائفة دون طائفة، وفي زمان ما وقد يكون منها ما هو معتدل للإنسان في نفسه في وقت دون وقت. فالمتوسط في الأفعال دائماً متغير وغير ثابت حتى للفرد الواحد، فقد يكون هو المتوسط في وقت، وقد يكون أحد طرفين سواء بالزيادة أو النقصان في وقت آخر. وهذا الوسط فيما يرى الفارابي ليس في تناول أي فرد أن يستنبطه أو يستخرجه، فالمستنبط في الخلق هو مدير المدينة أو الملك. والصناعة التي بها يستخرج ذلك هي الصناعة المدنية أو المهنة الملكية.

والفارابي لا ينكر أو يستنكر قدرة الإنسان على استنباط المتوسط في الأفعال ولكنه لم يتركه في يد كل إنسان لأن ذلك لن يجعل منه مقياساً عاماً ينبغي توحيه، كما يؤدي إلى اختلاف الوسط باختلاف الأشخاص وذلك يؤدي إلى الخلل والفوضى إذا ما ترك لكل فرد أن يحدد الوسط حسب هواه.

فالملك هو في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدير بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكية. ويلزم ضرورة أن يكون ملك المدن الفاضلة أكملهم سعادة إذ كان هو السبب في أن يسعد أهل المدينة. فمدير المدينة هو الصانع لهذه الصورة من الوسط الأخلاقي. فكأن البناء الهرمي للمدينة يستفي أصوله من الرئيس الذي هو النموذج الأعلى للناس أجمعين.

فالفارابي وضع نظرية الوسط في قالبها السياسي والأخلاقي حيث جعل الملك هو المحدد والمستنبت للوسط. وبذلك حارب الفوضى والنسبية التي تجعل من الصعب الاتفاق بين الناس على وسط واحد. فالمتوسط لم يصبح في متناول أي فرد أن يستنبطه أو يستخرجه حتى وإن استطاع فالمستنبت والمستخرج له هو مدير المدينة أو الملك. فالفارابي لا يريد أن يكون الإنسان هو مقياس الوسط، أي هو الذي يحدد الوسط للفضائل ويصبح بالتالي مقياس خيرية الأفعال وشريتها، مقياس الفضيلة والرذيلة كما ذهب إلى ذلك السفسطائيين حين وضعوا مقاييسهم في الإنسان وأصبح هو مقياس كل شيء خير وشر وصواب وخطأ وأصبح الحديث عن شيء ثابت في مجال المعرفة أو الأخلاق وهم كاذب فكل شيء يتغير ويختلف من فرد إلى آخر حسب رؤية كل فرد من الأفراد وبالتالي لم تكن هناك قيم ثابتة غير متغيرة لا تختلف باختلاف الأفراد والظروف، وأصبح الاتفاق على أمر واحد ثابت أمر عسير بل مستحيل.

وهذا الموقف هو الذي جعل الفارابي إلى جعل معيار الوسط في يد الحاكم أو الملك حتى لا يؤدي إلى ما حذرنا منه سقراط وأفلاطون وأرسطو من الخل، والفوضى الكامن وراء المبدأ السفسطائي أو إن شئت من هذا المقياس الأخلاقي النسبي المؤدي حتما إلى الفوضى والاضطراب. لذلك كان حرص الفارابي إلى وجود مقياس عام للناس جميعاً.

كما أوضح الفارابي أن مصلحة الملك نفسه وفائدته ليست منفصلة عن مصلحة الشعب، وفائدته بل ربط بين مصلحة الملك وشعبه بحيث أصبح تحقيق مصلحة الشعب هي في نفس الوقت تحقيق لمصلحة الملك. خوفاً من أن يؤدي التعارض بين المصلحتين إلى قيام الملك برعاية مصالحه الخاصة فقط دون مصلحة شعبه مما يؤدي إلى الضرر بشعبه فأصبح الملك هو في الحقيقة الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدير بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة. وهذا هو الغرض والغاية من المهنة الملكية.

ولعلنا نجد صدق تلك الآراء الفارابية عند توماس هوبز الفيلسوف الإنجليزي الذي اعتبر ما أثارته فلسفته وآرائه من ردود أساس الخلقية عند الإنجليز بصفة خاصة. فهو قد ربط بين خير الحاكم وخير شعبه والحاكم نفسه مقيداً بقانون الطبيعة في سعيه لتحقيق الخير لشعبه وهو خير لا ينفصل عن خيره الخاص. وهو مسؤول أمام الله وحده عن أداء هذا الواجب، وأوامره هي المقياس الذي يميز بين الصواب والخطأ في سلوك رعاياه. ومن واجب كل فرد أن يقوم بطاعته متى نهض بحمايته ولم يلحق بشخصه أذى خطيراً. لأن وضع أوامره موضع الجدل أول خطوة مؤدية إلى الفوضى. وهذا هو الخطر الوحيد الفادح الذي يفوق كل ما في التشريع من نقائص جزئية. فنداء الضمير الفردي في أصله مدعاة للفوضى بل أكبر خطر يتهدد خير الجماعة، من أجل ذلك رد الخيرية والشريعة إلى الدولة ممثلة في حاكمها المستبد الذي جمع في يده كل السلطات.

والفضيلة الأخلاقية لا تنطبق إلا على الأفعال الإرادية الاختيارية وقيمة الإرادة عند الفارابي في حرمتها، فالإنسان حر فيما يريد ويفعل أي أن في وسعه أن يفعل الخير متى أراد ولكن هذه الحرية ليست مطلقة بل مقيدة بسنن الكون وقوانينه. فكل كائن بقضائه وقدره. فكل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الإلهية.

والاختيار الإنساني يقوم على الروية العقلية، والإنسان حين يحيا وفقا للعقل لا يكون موافقا لنفسه فحسب بل يكون موافقا لمجموع الأشياء أي للكون بأسره لأن العقل لا يختص بالإنسان وحده، بل هو أيضا من خصائص الوجود الكلي أي من خصائص الكون، والعقل الإنساني ليس إلا جزءا من العقل الكلي الشامل. فبالعقل نحيا على ونأم مع أنفسنا، كما نحيا على ونأم مع العالم.

ويقسم الفارابي اللذات إلى لذات بدنية ولذات نفسية، وكل واحد منها يكون إما بالذات أو بالعرض. فالملذّ بالذات هو (وجدان الشيء الموافق) وبالعرض (فقدان المؤذي المخالف) والمؤذي بالذات فهو (وجدان الشيء المنافي) بالعرض (فقدان الملذ الموافق).

فاللذة هي إدراك الملائم والأذى إدراك المنافي، وكل إدراك كمال وحصول الكمال لذة، ولذلك كان إدراك الملائم لذة. فاللذة حس بالملائم وكل حس فهو بالقوة الحاسة ويكون الإحساس بانفعالها، فإذا تلاءم أو تنافي كان لذة أو ألماً. وكما أن الشعور باللذة أو الألم عنصر مصاحب للإحساس الظاهر فهو أيضا عنصر مصاحب للإحساس الباطن. ثم إن اللذة الباطنة أشد وأقوى من اللذة الظاهرة، واللذة العقلية أشد وأقوى من اللذة الحسية. فنحن في عالم المادة المظلم يمنعنا حجاب الحس والشهوة وانغماس بدننا في الرذائل من بلوغ المثل العليا التي تطلبها وتحن إليها. فإذا نحن خلعنا ربقة الشهوة والغضب من أعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة السامية فحينئذ تخيلنا منها خيالا طفيفا خفيفا. فكمال النفس مطمئنة ولذتها القصوى هو عرفان الأول الحق بإدراكها؛ لأن كل مدرك متشبه

من جهة ما يدركه تشبه التقبل والاتصال. فإذا زال غطاء البدن وكشف الحجاب فلا تسأل عما تباشره، فإن متّ فويل لك، وإن سلمت فطوبى لك. وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك وكأنك في صقيع الملكوت فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحقّ عهداً إلى أن تأتيه فرداً. فإذا كشف الغطاء فبصرك اليوم حديد.

والإنسان كثيراً ما يفضل الألم الفادح على اللذة السانحة. فإذا علم أن اللذة ستسوقه إلى افتضاح أو خجل أو شوق أعرض عنها. فالإنسان الفاضل لا يتبع شهواته ولذاته كلها، بل ينتقى منها ما هو موافق لأحكام العقل. ولذلك كانت الغايات العقلية السامية أكرم على النفس من الشهوات الخسيسة التي يحتقرها ويستخف بها الحكيم. فالحكماء الإلهيون رغبتم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها، فلا يستعظموها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول. أما النفوس الخسيسة فإنها لا تدرك إلا القريب ولا تبتهج إلا بالمحسوس ولا تتطلع إلى ما في الأمور العالية من اللذات الخالدة. فأصحاب هذه النفوس هم بدون شك أشقى المخلوقات وأكثرهم بؤساً وأسوأهم حالاً؛ فهم كما يقول ابن سينا: "أصحاب النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة".

وقد أجمع معظم الفلاسفة على الربط بين الفضائل المتعلقة بالنفس وبين السعادة دون النظر معها إلى فضائل البدن؛ فالسعادة ليست في اللذات الحسية أو الرياسات الدنيوية، إذ لا يخلو أي واحد منهما من نقائص ومعلوم أن من خالطته النقائص فليس بمطلوب لذاته وما ليس بمطلوب لذاته فليس بالسعادة الحقيقية.

فالسعادة الحقيقية غير محصلة في العالم الحسي، فالنفس لا تستطيع أن تصل إلى أفضل أحوالها في هذا العالم. معنى ذلك أنه لا بد من

تحصيلها في دار أخرى غير هذه الدار، فسعادة النفس ولذتها الحقيقية أن تنعم في عالم الربوبية، باللذة الدائمة الفائقة، وهي لذة إلهية روحانية ملكوتية، تنعم بها النفس بالقرب من نور باريها ورحمته. أما ما تعرفه في عالم الحس من لذات حسية فهي دنسه يعقبا الأذى. ولكنها مع ذلك قادرة على بلوغها بما فيها من استعداد وشوق إليها وذلك بالتأمل والتفكير في المبادئ الروحانية والاشتياق إلى الخلود، مع الأعراض عن الدنيا وعدم التفكير في أوهاما.

فالإنسان ما دام إنسانا فليس تتم له السعادة إلا بتحصيل الحاليين جميعا؛ فالسعيد إذن من الناس يكون في إحدى مرتبتين: إما أن يكون في رتبة الأشياء الجسمانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيدا بها، وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثا عنها مشتاقا إليها متحركا نحوها مغتبطا. وإما أن يكون في رتبة الأشياء الروحانية متعلقا بأحوالها العليا سعيدا بها، وهو مع ذلك يطالع الأمور الدنيئة معتبرا بها، ناظرا في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة البالغة، مقتديا بها ناظرا لها مفيضا للخيرات عليها، سائقا نحو الأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها. فهو لاء -كما يقول الإمام الغزالي- ما كانوا يأخذون الدنيا للدنيا بل الدين، وما كانوا يترهبون ويهجرون الدنيا بالكلية، وما كان لهم في الأمور تفريط ولا إفراط بل كان أمرهم بين ذلك قواما. وذلك هو العدل الوسط بين الطرفين، وهو أحب الأمور إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة عين﴾، ووفق قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

(* باحث وأكاديمي من مصر.