

## القيم الروحية في الإسلام : نموذج التصوفي

محمد حلمي عبد الوهاب \*

ليس من قبيل المبالغة القول: إن الدين -أي دين- هو في جوهره عبارة عن نسق قيمى فى الأساس؛ فمن المعلوم أنّ الدين كقيمة له أثر عظيم فى المجتمع بوجه عام؛ لأنه يعمل على توحيد أفراد الأمة والأخذ بهم إلى حياة روحية سامية، مع ما تقتضيه هذه الحياة الروحية من نبل وتضحية وإيثار.

ويكفى للتدليل على ذلك أنّ المنظومة العقائدية المتعلقة بكلّ من: (الثواب)، و(العقاب)، و(الآخرة)، والتي تعدّ بمثابة جوهر الخبرة الدينية، يُمكن النظر إليها بوصفها البنية الأساسية التي تتضمن المصوغات والمبررات الإنسانية وفق نسق عملي، فضلاً عن أنّ جهاز (الشريعة) الجبار الذي ينفرد به الدين الإسلامي هو فى جوهره عبارة عن استراتيجية لتنفيذ منظومة هذا النسق القيمي.

ومن المعلوم أيضاً أنّ كلّ دين عادة ما يشتمل على جانبين رئيسين: أولهما: مجموعة الاعتقادات التي تشكل أصوله. وثانيهما: مجموعة الشعائر أو الطقوس التي تمثل رسومه. وكلا الجانبين لا ينفصل في الواقع عن الآخر؛ فالشعائر والعبادات مجرد صور وأشكال يُقصد بها التقرب إلى الله تعالى، انطلاقاً من كون الدين، فيما يؤكّد الشيخ الإمام محمد عبده، لا- يعني سوى "إذعان النفس لإلهها مع الخضوع له وامتثال أوامره فيما يطلب منها"(1).

يتحصل ممّا سبق، أنّ النظر إلى الدين من حيث هو قيمة ملزمة لا- يستطيع أحد أن يماري فيها، وحتى المناهجة الذين ينكرون العقائد الأخلاقية؛ فإنهم، على الرغم من ذلك، لا ينكرون قوة الدين هذه. وكذلك البراغماتية التي تفاعلت تاريخياً في طرح ثري مع القوة الإلزامية والفعلية والقيمية التي يمتلكها الدين، وأفسحت المجال له في الحياة الواقعية.

وبحسب البعض؛ فإنه يمكن من خلال هذه الزاوية النظر إلى الوظيفة الدينية في ثلاثة عناصر رئيسة تصب جميعاً في المنبع القيمي؛ ألا وهي:

أولاً: الالتزام القيمي.

ثانياً: الإشباع النفسي والتوازن السيكولوجي.

ثالثاً: قدرة الدين على تشكيل قوة تماسك أيديولوجي(2).

والمقصود بالأيديولوجيا هنا: شبكة القيم والأفكار والمصالح والأهداف والمعايير التي

تمثل جمعية الجماعة، أي تجعل الناس أكثر من عدد الأفراد؛ فالدين من حيث إنه نسق من المعتقدات الفكرية يمتلك قوة قيمية بحد ذاته، ومن ثمَّ ينجح في التوحيد الأيديولوجي للجماعة عن طريق إرضاء حاجاتهم النفسية والشعور بالتماسك والمصير المشترك. ومن هنا جاءت قدرته على التعبئة وتحفيز المجتمع على الانخراط في بوتقة من القيم الراسخة التي يتوجه بمقتضاها على الدوام.

والحال أنّ الدين يعتبر (النفس) أو (القلب) محور الشخصية فإذا صلحت وطهرت كانت الشخصية مكيّنة قوية، وإذا فسدت أو خبثت ضعفت شخصيتها وانحرفت عن جادة الصواب وفي ذلك يقول تعالى: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)، ويقول الرسول الكريم: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد القلب كله، ألا وهي القلب»(3).

نخلص ممّا سبق إلى أن القيم الروحية والأخلاقية ترجع إلى عدة أصول عقديّة، يأتي على رأسها: الإيمان بالله وبالآخرة. ومن المعلوم أن الالتزام بهذه القيم يحتاج إلى قوة روحية دافعة يشعر بها الإنسان في طوابعه، تُحرضه على فعل الخير وتحذره من فعل الشر (النفس اللوامة)، وهي ما يتعارف عليها الناس في العصور الحديثة باسم (الضمير)، فيما أطلق عليها متصوفة الإسلام قديماً ألفاظاً من مثل: (مراقبة الله) و(محاسبة النفس).

والواقع أنّ استشعار الرقابة الإلهية وتمثلها في الضمير الإنساني تبدو أكثر ما تبدو في عبادة الصوم، ذلك أنّ تجربة الصوم تجعل من الله حاضراً في ظل غياب البشر، وهناك يمتنع الصائم - مهما اشتد به الجوع أو العطش - عن أن يمد يده إلى طعام أو شراب يسد به رمقه أو يطفئ به ظمأه، لا - خوفاً أو حياءً من رقيب ولكن خضوعاً لرقابة المولى القدير الذي (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور)(4)، (إنه يعلم الجهر وما يخفى)(5)، (وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء)(6)، (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)(7).

الدين بهذا المعنى يهب الإنسان كرامته الموفورة حين يوقظ فيه ضميره، بل ويجعله حكماً فيما يعرض له من أمور الناس. ومن هنا نستطيع أن نفهم حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «استفت قلبك وإن أفنوك»، وقوله: «البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس». وكذلك ما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعن جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس، هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعاً ولا - تتفرقوا، وداع يدعو من جوف الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال له: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه». وهو ما فسره البعض بالقول: إن الصراط هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من

جوف الصراط هو واعظ الله في قلب كل مؤمن.

لقد أدرك متصوفة الإسلام أنّ تحقق القيم الروحية يستلزم عادة المزج بين تكوين الاعتقاد السليم وتكوين الثقافة الروحية الواسعة؛ ذلك لأن غرس التدين، الذي هو أساس القيم الروحية، إنّما يكون عن طريق أعمال النظر (التدبر في ملكوت الله) والبحث والتأمل مصداقا لقوله تعالى: (فلينظر الإنسان مم خلق)، وقوله: (وفي الأرض آيات للموقنين)، وقوله كذلك: (وفي أنفسكم أفلا تبصرون).

هذا، ومن الحقائق الثابتة تاريخيا أنّ الإنسان لن يصل إلى وضع ينعدم فيه تأثير الدين في الأخلاق أو السياسة والعكس إلا- بانزواء الدين وانسحابه كلياً من هموم الدنيا، أي من مسرح الحياة والكيان الإنساني؛ وهو أمر بعيد المنال - إن لم يكن مستحيلاً أصلاً- (فالدين قوة روحية ثقافية اجتماعية والسلطة الدينية سلطة روحية ثقافية اجتماعية. ولذلك تكتسب العقيدة الدينية، حتى في الدول المستقلة من الدين، موقعا يضارع الموقع الذي تحتله العقيدة الأيديولوجية)(8).

### المطلب الأول: في ارتباط التصوف بالأخلاق والقيم

بداية يمكن القول إنّ القيمة ليست شيئاً مجرداً مستقلاً في ذاته بعيداً عن سلوك الإنسان؛ وإنما هي مندمجة في السلوك نفسه، بحيث يمكن أن تتخذ من سلوك فرد ما دليلاً على القيمة التي يؤمن بها. الإنسان إذاً -وفقاً لما سبق- (حامل قيمة) ولعل ذلك ما دفع البعض إلى القول: (إن الثورة في القيم أكثر ضرورة من أي ثورة أخرى؛ لأنها أساس الثورة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية)(9).

القيم الروحية بهذا المعنى تلهم العقل وتهديه سواء السبيل. خاصة وأنّ العقل إنّما يدرك الأمور على ما هي عليه، أما لماذا يؤثر العقل طريقاً دون آخر، ولماذا تتحرك النفس في اتجاه دون آخر، فمرد ذلك إلى منظومة القيم التي تضيء له السبيل فيتعرف من خلالها الحق من الباطل.

يتحصل ممّا سبق أنّ القيمة إنسانية بطبيعتها، بمعنى أن الإنسان هو الذي يخلع القيمة على الأشياء وبالتالي فإنها تتبع من الذات وتصدر عنها لا من شيء خارجي. وهو ما يترتب عليه أمران رئيسان:

**أولهما:** أنّ القيمة تتدرج في وضوحها وقوتها وسلطان هدايتها بمقدار ما يشعر المرء بذاته.

**ثانيهما:** أنّ الوعي بالقيمة شرط أساسي في تطور الأخلاق وتهذيب المجتمع. وكلا الأمرين السابقين قد أدركهما متصوفة الإسلام الذين عملوا، منذ وقت مبكر جداً، على إحياء الدين في النفوس، فبثوا في العبادة سورة الروح المتأججة. فمن الثابت تاريخياً متصوفة الإسلام قد أحيوا مراسم الدين حين جعلوا من أنفسهم أنموذجاً للاحتذاء ولم يلجئوا

يوما إلى العنت والعنف، وإنما إلى المحبة والإخاء فكان أثرهم عميقا في الحضارة العربية الإسلامية عبر تاريخها الطويل.

وإذا كان هناك من يعرف الأخلاق بأنها عبارة عن (طراز من النظر إلى جهد الإنسان في الإعراب عن ذاته في العالم. وأنها رغبة تتطلع إلى النظام وإلى الاتساق، وتهدف إلى فهم السلوك البشري فهما باطنيا)(10). فإن القيمة تبدو دائما وأبدا حاضرة في سلوك الإنسان؛ لأنها هي التي تحدد اتجاه هذا السلوك مثلما ترسم مقوماته وتعين بنياته. ومن ثم، فمن الممكن تعريف القيمة تعريفا عاما بأنها: (بنية الواقع التي تلازم عملنا، أو أنها طراز الشروع في العالم ووسمه بسمات مطالبنا الدائمة أو الموقوتة)(11).

أما بالنسبة لارتباط التصوف بمنظومة القيم فمما لا شك فيه أن التصوف في الأساس هو عبارة عن طابع من التربية يروم بناء نموذج رفيع من (الإنسان الكامل) والذي يجمع ما بين القوة والإرادة والحركة في الحياة من جهة، وبين الاستعلاء على المطامع والأهواء والشهوات من جهة ثانية.

لذا عني التصوف الإسلامي كثيرا بالنفس الإنسانية بحثا ورياضة وتهذيبا لأخلاقها وكشفا لأفاتها. ومن ثمّ كان تأكيد المتصوفة أنّ أول ما يلزم الإنسان فهمه إنّما هو (علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها). حيث قام التصوف على أساس المثل الأخلاقي الأعلى وقوامه: (تخلقوا بأخلاق الله) ثمّ شاد صرحه الشامخ على أسس النظريات الأخلاقية القرآنية.

وتبعاً لذلك استند المتصوفة في معارفهم على عوامل الكشف والذوق والعرفان، أي على المعرفة الروحية لا- الحسية؛ والتي تمثل الإدراك المباشر الناتج عن الاتصال المباشر كذلك ما بين القلب وموضوع إدراكه (الله). ومن ثم، كان تأكيد المتصوفة أيضا أنّ العبادات في الفقه وحدها قد تكون جافة ومطبوعة بطابع تقريرية، فيما هي لدى المتصوفة تجريبية ومطبوعة بطابع متحرر من الضوابط الشكلية.

ولا أدلّ على انشغال التصوف بالجانب القيمي من تعريفات التصوف ذاته والتي تعرفه تارة بأنه عبارة عن: (تصفية القلب من غير الله) وتارة أخرى بأنه (الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني)... إلخ. وفي كل الأحوال، يقوم التصوف في مجمله على خمسة قواعد رئيسية هي: محاسبة النفس، وقصد وجهه تعالى، والزهد في الدنيا، وتوطيد القلب على الرحمة والمحبة، وأخيرا التحلي بمكارم الأخلاق.

### المطلب الثاني: من القيم الروحية في الإسلام

منذ الساعة الأولى لولادة الإسلام كدين جديد -إن صح التعبير- قذفت تعاليمه إلى المجتمع العربي بقيم دينية واجتماعية وأخلاقية جديدة، جاعلا من الوعي بهذه القيم عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة سبيله إلى اعتناق الإسلام ونشره. وبعد حقبة قليلة من الزمن سرعان ما أصبح (الأعراب) حاملين للقيم الجديدة التي أحدثت ثورة دينية

واجتماعية، ليس فقط في محيط الجزيرة العربية؛ وإنما في كافة أصقاع المعمورة التي طالها نور الإسلام فيما بعد، وقيض لتعاليمه السمحة أن تؤثر بين ساكنيها.

ومن الثابت تاريخياً أن متصوفة الإسلام قد ساهموا في نشره بأماكن عديدة لم تصلها الفتوحات العسكرية كشبه القارة الهندية وأواسط إفريقيا، وذلك من خلال التعاملات التجارية التي التزموا فيها بقيم الصدق والإخلاص والأمانة ممّا دفع مواطني تلك البلاد إلى الإعجاب بهذه القيم والدخول في هذا الدين الجديد. هذا وقد ظلت القيم الروحية التي جاء بها الإسلام حية في النفوس فقدّر لها الغلبة على منظومة الأعراف والتقاليد الجاهلية. وما إن استقرت تلك القيم في وجدان المسلمين بكافة أعرافهم ومختلف جنسياتهم حتى بدأت حركة الانفتاح على العالم تمتد رويداً رويداً، ومن ثمّ أخذ المسلمون يفسرونها في ضوء تلك المعارف الفلسفية الجديدة التي توالى عليهم من بلاد اليونان والفرس والهند.

وبحلول القرن الخامس الهجريّ بدأ طور الجمود والتقليد يغلب على الأصالة والإبداع، وهو ما عبر عنه أفضل تعبير حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) والذي نعى فيه على المسلمين اتباعهم لخطى التقليد (12) فجمدت بذلك القيم الإسلامية الروحية (ومتى جمدت لم تعد لها صفة القيمة الجوهرية لأنها تحددت مع التجميد، ومتى مضى الناس مقلدين فقد أغلقوا عقولهم، واستناموا إلى تفكير غيرهم، وذهب عنهم الوعي بأنفسهم) (13).

وبطبيعة الحال؛ فإن من أهم القيم الروحية التي جاء بها الإسلام (قيمة التوحيد)؛ نظراً لأنها كانت أعظم عامل في توحيد المسلمين على كلمة سواء. كان التوحيد إذا بمثابة الرابط العضوي الذي يجمع بين المؤمنين صلة في الله، واتصالاً- بين الناس عن طريق القيم الروحية المشتركة التي يؤمنون بها. ثمّ قذف الإسلام تالياً بقيمة (المساواة) معلناً على رؤوس الأشهاد أنه (لا- فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح)، وقد كان لهذه القيمة الجديدة في المجتمعات القبلية أعظم أثر في ذيوع وانتشار الإسلام.

وفي كلّ الأحوال، فإن التمسك بالقيم الروحية يحتاج إلى جهاد شديد للنفس؛ وهو ما فطن إليه متصوفة الإسلام على وجه الخصوص، ذلك أن القيم تتصارع فيما بينها كما تتصارع الأمم والشعوب ومن المعلوم أن البقاء ليس للأفضل دائماً وإنما للأقوى غالباً ومن ثمّ، فليس أسهل على الإنسان من مسابرة الرغبات، ومتابعة الشهوات؛ أما إثارة الغير على النفس والنزول عن منظومة القيم الدنيوية في سبيل قيم روحية أسمى وأجل فهذا هو الطريق الوعر الشاق الذي يحتاج إلى صبر ومجاهدة ومجادلة.

ولذلك كان متصوفة الإسلام على وعي تام بجملّة المخاطر التي تهدد المرید في ابتداء طريقه على الأقل وسلوكه نحو الله، وهو ما عبر عنه رويم البغدادي (ت303هـ) بقوله لأحد المريدين الجدد: (قعودك مع كل طائفة من الناس أسلم من قعودك مع الصوفية، فإن كل الخلق قعدوا على الرسوم وقعدت هذه الطائفة على الحقائق، وطالب الخلق كلهم أنفسهم بظواهر الشرع وطالب هؤلاء أنفسهم بحقيقة الورع، ومداومة الصدق، فمن قعد معهم

وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه)(14).

هذا وسنعرض فيما يلي لأربعة من القيم الروحية الإسلامية الخالدة ألا- وهي: الحق، العدل، العلم، السلام. وبطبيعة الحال لن يكون بمقدورنا أن نستعرض جميع القيم الروحية التي تضمنها الإسلام وبشر بها، باعتبارها ديننا يتمحور أولا وأخيرا حول الإنسان.

## 1- قيمة الحَقّ:

لا شك أنّ إحقاق الحق يتربع على عرش القيم المنشودة من قبل الإنسان؛ خاصة وأن ثمة ارتباطا واضحا بين هذه القيم وثالث العدالة والحرية والمساواة. فالحق والباطل طرفان متقابلان لا- يخلو عمل من أعمال الإنسان من الخضوع لأحدهما، إذ لا يجتمعان معا في أمر واحد بحال من الأحوال. ونتيجة لذلك؛ لا يخلو عمل بني آدم من القيمة مطلقا ما دام أنه ينحو نحو أحد هذين القطبين فكل ما يدور بين قطبين متقابلين يقع من جملة القيم كالخير والشر والحسن والقبح والعدل والظلم... إلخ.

هذا وقد وردت لفظة (الحق) بهذا المعنى (أي في مقابل الباطل) في القرآن الكريم في أكثر من موضع كقوله تعالى: (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)(الأنفال: 8)، وقوله أيضا: (ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور)(الشورى: 24)، وقوله كذلك: (ولا- تلبسوا الحَقّ بالباطل)(البقرة: 42)، وقوله: (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل)(آل عمران: 71)، وقوله أيضا: (فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون)(الأعراف: 18)، وقوله تعالى: (فماذا بعد الحَقّ إلا الضلال)(يونس: 32).

أما لفظة الحَقّ فقد جاءت مفردة في 227 موضعا(15) تارة بمعنى الشهادة كقوله تعالى: (وتكتموا الحق وأنتم تعلمون)(البقرة: 42)، وتارة أخرى بمعنى الظلم كقوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق)(البقرة: 61)، وتارة بمعنى الدّين كقوله تعالى: (فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا)(البقرة: 282).

ولا أدل على مكانة هذه القيمة السامية من أن المولى - عزَّ وجلَّ - قد سمى نفسه بها، فالحق اسم من أسماء الله الحسنى يقول تعالى: (وردوا إلى الله مولاهم الحَقّ وضل عنهم ما كانوا يفترون)(يونس: 30)، ويقول أيضا: (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا- له الحكم)(الأنعام: 62)، وكذلك قوله: (فذلكم الله ربكم الحق)(يونس: 32)، وقوله: (هنالك الولاية لله الحَقّ هو خير ثوابا وخير عقبا)(الكهف: 44)، وأخيرا: (فتعالى الله الملك الحق)(طه: 114).

ومن المعلوم أن أفلاطون كان قد صنف القيم في ثلاثة فقط لا يخرج شيء عنها ولا يخلو منها شيء ألا- وهي: الحق والجمال والخير. وبحسبه؛ فإن الحق يقع في جانب العلم والمعرفة، أما الخير فيقع في جانب السلوك والأخلاق، وأخيرا يقع الجمال في جانب التناسب والفن. أما في اللغة العربية؛ فيقع الحق في مقابل الباطل مثلما يقع الصدق في مقابل الكذب والصواب في مقابل الخطأ. فكل واحد من جملة هذه الألفاظ يُستخدم في سياق

يختلف بدوره عن السياقات الأخرى، فالحق والباطل يُطلقان عادة على مجال الاعتقادات، والصدق والكذب عادة ما يُستخدمان في سياق الحكم على الأقوال والأخبار، أما الصواب والخطأ فيختصان بالقضايا والأحكام وما يتصل بهما من أقيسة وبراهين واستنتاجات.

ووفقا لما سبق؛ فالحق صفة تُستخدم في مجال العقائد التي تتدرج بدورها ضمن منظومة القيم. ليس غريبا إذا، والحال هذه، أن تكون أعلى درجات الحق ممثلة في الخالق سبحانه وتعالى، فهو الحق الأول وهو الحق الآخر الذي لا حق وراءه فسائر الحقائق وجودها منه كما تستعين في بقائها وحياتها عليه. وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي في كتابه (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى): "إن الحق يقال في مقابلة الباطل، وإن الأشياء تستبان بأضدادها، وإن كل ما يخبر عنه فإما باطل مطلقا، وإما حق مطلقا، وإما حق من وجه وباطل من وجه. فالواجب بذاته هو الحق مطلقا، أما الممكن بذاته الواجب بغيره فحق من وجه وباطل من وجه" (16).

ويستطرد الغزالي قائلا:- (فهو من حيث ذاته يسمى موجودا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقا. فإذن أحق الموجودات بأن يكون حقا هو الله تعالى، وأحق المعارف بأن تكون حقا هي معرفة الله تعالى، فإنه حق في نفسه، أي مطابق للمعلوم أولا وأبدا) (17).

أي أن معرفة الحق يترتب عليها بقاء المرید في معية الحق، ولذلك حين سئل الجنيد ذات مرة: ألا تستوحش أن تكون وحدك؟ أجاب قائلا: وكيف يستوحش من كان مع الحق؟! أما الحق، على مستوى البحث والنظر، فليس ثابتا كما يخيل للبعض! فالإسلام لا ينص على ثبات الحقائق وتعاليتها أو انفصالها عن السلوك والعمل، وإنما يتدرج الإنسان في سلم القيم التي تمثل الحق من حق لآخر بحسب مقتضيات الحال وظروف الواقع.

## 2- قيمة العدل:

لم يكن مستغربا بحال من الأحوال، بالنظر إلى موقع العدالة في صدر الإسلام، أن يقع العدل كقيمة دينية على رأس الأصول الخمسة لفرقة المعتزلة وسائر فرق المتكلمين. ومن ثم، سُمي المعتزلة بأهل العدل والتوحيد. وقد ظل مبدأ العدل هذا مقدما على التوحيد ذاته إلى أن انتهى الأمر به في مباحث الإلهيات لأن يكون نظرا مجردا حتى أغفل العدل لصالح التوحيد.

والواقع أن العدل -كقيمة روحانية- لا يوجد مجردا عن صاحبه (الإنسان كحامل قيمة). ونتيجة لذلك؛ يمكن فهم سير الحكام العادلين كعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ممن ارتبط العدل لديهم بذواتهم وسلوكياتهم. هذا وقد وردت لفظة (عدل) بمشتقاتها المختلفة في القرآن الكريم: (لأعدل، تعدل، تعدلوا، يعدلوا، اعدلوا، عدل، عدلا) في سبعة وعشرين موضعا (18) كقوله تعالى: (وأمرت لأعدل بينكم) (الشورى: 15)، وقوله أيضا: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) (النحل: 90).

وليس المقصود بالعدل في الإسلام المساواة المطلقة بين الجميع ممّا يضيع الفروق الفردية بين الأشخاص واجتهادات بعضهم وكسل أكثرهم. وإنما المقصود بإرساء العدل وضع الرجل المناسب في المكان المناسب بغض النظر عن عوامل القرابة والمكانة الطبقية وغيرها (وإذا قلتُم فاعدلوا ولو كان ذا قربى)(الأنعام: 152).

وتبعاً لذلك؛ يتعين على المسلم أن يتجرد من الهوى إذا ما أراد لنفسه أن يسير وفق قواعد العدل (فلا- تتبعوا الهوى أن تعدلوا)(النساء: 135)، (اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله)(المائدة: 8). أضف إلى ذلك أن العدل، كمبدأ وقيمة روحية، ينبغي أن يتجلى في مناشط الحياة كافة صغيرها وكبيرها على حد سواء، ولذلك كان تأكيد القرآن على ضرورة اتباع العدل فيما يتعلق بالزوجات (فإن خفتن ألا- تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم)(النساء: 3) حيث يترتب على عدم اتباع العدل بين النساء الإخلال باستقرار الأسرة، مثلما يفضي عدم العدل بين الأبناء إلى إشاعة العداوة والبغضاء بينهم. ونتيجة لذلك؛ يرتبط العدل (الذي هو اسم من أسماء الله الحسنى كذلك) بالأخلاق والقيم وهو ما عناه الشيخ الإمام مُحَمَّد عبده بقوله: (لجأ بعض أهل البصيرة في أزمنة مختلفة إلى العدل، ووطنوا كما ظن بعض العارفين ونطق به في كلمة جليلة أن العدل نائب المحبة. نعم لا يخلو القول من حكمة، ولكن: من الذي يضع قواعد العدل، ويحمل الكافة على رعايتها؟)(19).

### 3- قيمة العلم:

لم يكن مستغرباً بالنظر إلى الإسلام كرسالة عالمية- أن تأمر أولى آيات القرآن الكريم بالقراءة والعلم (اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم)(العلق: 1-5). والمقصود بذلك: كن قارئاً باسم الله لا باسم سلطان أو ملك أو لأجل المال والجاه.

ولما كانت القراءة من الملكات التي لا تكسبها النفس إلا بالتكرار والتعود على ما جرت به العادة في الناس، ناب تكرر الأمر الإلهي عن تكرر المقروء في تصييرها ملكة للنبي - صلى الله عليه وسلم - : "ثم إنه لا- يوجد بيان أبرع، ولا- دليل أقطع على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه، من افتتاح الله كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات فإن لم يهتد المسلمون بهذا الهدى، ولم ينبههم النظر فيه إلى النهوض إلى تمزيق تلك الحجب التي حجبت عن أبصارهم نور العلم (...). وإن لم يسترشدوا بفاتحة هذا الكتاب المبين، ولم يستضيئوا بهذا الضياء الساطع.. فلا أرشدهم الله أبد!"(20).

وتبعاً لذلك؛ فإن قيمة الإنسان لا- تتحدد بجمال هيئته وصورته، ولا ببأسه وقوته، ولا بإتمام رغبته وشهوته؛ وإنما تتحدد بمقدار علمه وخلقه الكريم. ذاك ما يمتاز به الإنسان حقاً عن غيره من الكائنات، وذلك ما به يشرف المرء ويرقى ويتحضر ويعمر الأرض فيستحق بذلك أن يكون خليفة الله في الأرض.



ليس مصادفة إذا أن يفندي النبي - صلى الله عليه وسلم - أسرى بدر بتعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة. وليس غريبا أيضا أن يساوي الإسلام في طلب العلم بين الرجل والمرأة دونما نقصان حتى شاع القول: إن «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، وشياع أيضا «اطلبوا العلم ولو في الصين». على أن ماهية العلم الذي هو فريضة على كل مسلم ومسلمة لا تنحصر في العلم بالدين فقط أو بشعائر الإسلام كما يظن البعض؛ وإنما جاء لفظ العلم هنا عاما بلا تحديد ومن ثم فإن كل ما يقع في إطار العلم يقع في إطار الفرض دينيا كان أو دنيويا. لكن يبدو أن فكرة (الأشرف والأولى) -وهي فكرة يونانية أصلا- قد استحوذت على متكلمي وفلاسفة ومتصوفة الإسلام فراحوا تبعالها يتحدثون عن أن العلم بواجب الوجود، سبحانه وتعالى، هو أشرف أنواع العلوم كلها.

وكما كانت قيمة العلم بين المسلمين عظيمة مقدسة كانت قيمة العلماء رفيعة مبدجة. وقد ميز المسلمون في الغالب بين نوعين رئيسيين من العلوم:

1- العلوم الشرعية الدينية وما يتصل بها، وعلى رأسها علوم: الفقه والحديث والتفسير وما يتصل بها من علوم: اللغة والتاريخ والأدب.

2- العلوم العقلية الفلسفية وما يتصل بها، وعلى رأسها: المنطق والكلام والفلسفة وما يتصل بها من علوم: الطبيعيات والرياضيات والهندسة والموسيقى والفلك.

وقد استمر الوضع على هذا الحال إلى أن أصبحت العلوم الفلسفية لا-تقل أهمية عن نظيرتها الدينية وذلك بفضل حركة الترجمة ودعم الخلفاء. لكن سرعان ما وجه أبو حامد الغزالي طعنة كبرى للاشتغال بالعلوم الفلسفية خاصة في كتابيه (تهافت الفلاسفة) و(المنقذ من الضلال) مؤكدا أنه لا وجه لإنكار علوم الطب والتشريح وسائر العلوم الطبيعية وإنما يتولد عن الاشتغال بها آفات على رأسها أن العلماء الذين يتبحرون فيها يعجبون بها لدرجة تتسيهم أمر الدين كلية(21).

#### 4- قيمة السلام:

السلام اسم من أسماء المولى سبحانه وتعالى- (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن)(الحشر: 23). يقول الغزالي في (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى): (السلام: هو الذي تسلم ذاته عن العيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر، حتى إذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة إلا- وكانت معزوة إليه، صادرة منه. وقد فهمت أن أفعاله تعالى سالمة عن الشر، أعني الشر المطلق المراد لذاته لا- لخير حاصل في ضمنه أعظم منه. وليس في الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق للإيماء إليه) (22).

والسلام -إلى جانب ما سبق- شعار المسلمين وتحيتهم التي يحيون بها أنفسهم والآخرين أيضا مصداقا لقوله تعالى: (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها)(23). وقيمة السلام تتجلى أروع ما تتجلى في الغاية التي وضعها سبحانه وتعالى للجهد الذي هو آية

من آليات السلام في الإسلام. ذلك أن الرؤية الإسلامية للعالم لم تقم على ثنائية الحرب والسلام، كما يروج البعض، فضلا عن أن الممارسة الفعلية والتاريخية كانت أبعد ما تكون عن تكريس هذه النظرة التبسيطية.

فمن الثابت تاريخيا أن المسلمين قد حاربوا (بعضهم بعضا أكثر كثيرا ممّا حاربوا غيرهم، كما أنهم تعرضوا للعدوان الخارجي أكثر كثيرا ممّا قاموا بالعدوان على غيرهم. وبينما شاعت الحروب في التاريخ كأسلوب لاكتساب الأراضي والمغانم، لم يمنح المسلمون أنفسهم حق الهجوم ابتداءً على غيرهم دون شرط أو قيد، بل طور الفقهاء نظرة مميزة لقضية الحرب وجعلوها استثناءً(24).

وعلى ذلك؛ فالإسلام -كدين- لا- شأن له بالحروب وموجات العنف التي يشارك فيها مسلمون، ويؤكد هذه الحقيقة أن 28 من بين 55 حربا أهلية أو دولية شارك فيها مسلمون منذ بداية عقد الستينات كان طرفاها مسلمون. وفي غالبية الصراعات الأخرى، كان المسلمون الطرف الأضعف، أو الطرف المعتدى عليه من جانب آخرين. والصراع العربي/الإسرائيلي هو نموذج حي، وإن لم يكن وحيدا بالطبع على هذه الحقيقة.

السلام -كقيمة روحية- تتبع من الإسلام ذاته، ومن ثمّ فإن (كل عبد سلم عن الغش والحدق والحسد وإرادة الشر قلبه، وسلم عن الآثام والمحظورات، جوارحه، وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته، فهو الذي يأتي الله بقلب سليم. وهو السلام من العباد، القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا مثوية في صفته)(25). ولذلك قيل في تعريف الإسلام إنه من السلام الذي هو ضد العدوان، سلام أو لا بين العبد وبين نفسه، ثمّ سلام ثانيا بينه وبين خالقه، وأخيرا ثمة سلام ثالثا بينه وبين غيره من الناس جميعهم، بغض النظر عن اعتبارات الجنس والعرق واللون والمعتقد.

### المطلب الثالث: الدلالات الروحية للعبادات الدينية عند المتصوفة

من المعلوم في شأن العبادات أنها (شعائر توفيقية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها)(26)، ومن ثمّ فليس المطلوب من المؤمنين بها أن يسألوا عن أوضاعها وهيئاتها، بقدر ما هو مطلوب منهم أن يتعبدوا بها أي تحقيقها وإقامتها. فالعبادات محض رسوم وأوضاع فيما الدين في جوهره من الأمور الباطنة في العلوم والأعمال بحيث لا- تنفع الأعمال الظاهرة التي هي داخلة في نسيجه من دون هذه الأعمال الباطنة بحسب ما أكد صوفية الإسلام وكذلك ابن تيمية(27).

ومعنى ذلك: أن جوهر العبادة في الإسلام هو نفسه جوهر الدين من حيث هو اعتقاد في المقام الأول. كما يعني أيضا أنه لا قيمة للعبادة بصورها الظاهرة دون توافر هذه الأمور الروحية الباطنة؛ فإذا كانت الأعمال الظاهرة مطلوبة بوصفها داخلة في الدين، من حيث إنها تعبير عن طاعة الله، فإنها لا تساوي شيئا بغير أعمال القلوب والتي هي من أصول وقواعد الإيمان(28).

وإذا كان الإسلام في أحد معانيه إنمًا يعني (الاستسلام لله) فإن مثل هذا الاستسلام لا يتأتى بتمامه إلا من خلال الإخلاص والصدق في الإقرار بالعبودية لله تعالى. ومن ثمَّ فإن الإسلام لا- يفي وحده للتحقق بهذا الأصل الإيماني على هذا النحو الأخير إذ لا يكفي الإقرار بالشهادتين عن طريق اللسان وإنما تحقيق معنى الاستسلام ظاهرًا وباطنًا في آن معًا، وبالتالي الترقى إلى درجة الإيمان حسب ما ورد في حديث جبريل - عليه السلام - للنبي - صلى الله عليه وسلم - حين سأله عن معانٍ، أو بالأحرى مراتب، الإسلام والإيمان والإحسان.

في مرتبة الإيمان هذه لا ينفك عمل الجوارح الظاهرة عن عمل الجوارح الباطنة بحال من الأحوال ومن ثمَّ كان تعريف ابن القيم للإيمان بأن (ظاهرة قول باللسان وعمل بالجوارح الظاهرة، وباطنه كذلك تصديق بالقلب وانقياد ومحبة الله، (بحيث) لا ينفع ظاهر لا باطن له)(29). أيضًا إذا كان جوهر الدين والعبادة أمرًا واحدًا، وفق ما تقدم، فإن ذلك يعني أن الدين والقيم/الأخلاق أمران لا ينفصلان ما دامت الأعمال القلبية ضرورة ملازمة لكافة صور العبادات، وما دام معنى الإيمان نفسه لا يتحقق إلا بارتباط الجوارح الظاهرة والباطنة معًا. لذا لا- تنفصل العبادة في الإسلام عن هذا الجانب القيمي الذي هو أساس الدين ومن ثمَّ كان تأكيد الشيخ الإمام في رسالة التوحيد أن الدين هو أقوى العوامل المؤثرة في أخلاق العامة والخاصة على حد سواء(30)، وأن الله لم يفرض من الأعمال إلا- لما أوجب من التحلي بمكارم الأخلاق(31).

وفي المحصلة؛ ينبغي أن تنعكس آثار العبادات على سلوك المؤمن في حياته وعلائقه بالناس فما لم تكن العبادة على مثل هذا النحو؛ فإنها تصبح بمثابة صورة بلا- روح أو هيكل فارغ بلا- مضمون، حسب تعبير النفثازاني(32). وفي الواقع، لقد كان متصوفة الإسلام أول من استطاع النفاذ إلى حقيقة القيم الروحية في الإسلام مجسدة في العبادات وتحديد مضامينها الخلقية على النحو الذي سنفصله في ما يلي.

### أولاً: الدلالات الروحية للصلاة:

**بداية يمكن القول:** إن الإسلام قد قصد من وراء العبادات التكوين الروحي والخلقي في المقام الأول والأخير. ولذلك نجد القرآن الكريم يشير إلى أثر الصلاة -على سبيل المثال- في تطهير النفوس وصلاحها حيث يقول جل من قائل: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)(33) ويقول أيضًا في حديثه القدسي: «إنما أتقبل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خلقي، ولم يبيت مصرا على معصيتي، وقطع النهار في ذكري، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب».

والواقع أن الصلاة تتضمن العديد والعديد من الدلالات الروحية والخلقية الرائعة؛ فضلا عن أنها واحدة من أهم العبادات التي يتقرب بها العبد إلى خالقه وهو ما يعكسه بقوة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - عنها: «الصلاة عماد الدين من أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين». ولا أدل على ذلك أيضًا من أن الإقرار بعقيدة الإسلام يبني بعد

الإقرار بالشهادتين بالصلاة والزكاة والصيام وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا.

والصلاة لغة تفيد الذكر والانقياد، وهي عند الفقهاء عبارة عن عبادة مخصوصة تطلق على هذه الأحكام المعتادة، وهي أمر من الحق تعالى لعباده أن يقيمها (34) يقول تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (35). وإذا كان الأصل في العبادات كلها أن تخشع الأبدان نتيجة خشوع القلب وذلتة وانكساره؛ فإن الصلاة تعد من أعظم العبادات التي يظهر فيها هذا الأمر بوضوح تام، والذي يجسد في واقع الأمر حقيقة العبادات على اختلاف صورها (36).

هذا، وقد احتلت الصلاة عند المتصوفة مكانة عظيمة ممّا دفع عبد القادر الجيلاني (ت 561هـ) لأن يصرح بأن (خطرها عظيم وأمرها جسيم) (37)، أما محي الدين ابن عربي (ت 631هـ) فقد أكد صراحة بأنه (ليس من العبادات ما يلحق العبد بمقامات المقربين إلا الصلاة) (38).

ولعل ذلك ما دفع السهروردي البغدادي (ت 632هـ)؛ لأن يمضي في نفس الاتجاه مؤكداً أن سائر العبادات ليست إلا- وسائل لتحقيق سر الصلاة (39). ثمّ جاء ابن عطاء الله السكندري لاحقاً (ت 709هـ) فقرر أن الصلاة قد اجتمع فيها ما لم يجتمع في غيرها من الطهارة والصمت واستقبال القبلة بالتكبير والقراءة والقيام والركوع والسجود والتسبيح... إلخ، مؤكداً أنها عبارة عن (مجموع عبادات كثيرة) (40).

وفي تفسيره لقوله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا، لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا) (41)، يؤكد ابن عطاء الله السكندري أن الآية تدل على أن في الصلاة تكليفاً للنفوس شاقاً عليها نظراً؛ لأنها تحين أو يتعين أدائها في أوقات ملاذ العباد وانشغالهم، فتطالبهم بالخروج من ذلك كله إلى القيام بين يدي المولى تعالى والفراغ عن سواه (42). وهو يستدل على ذلك بقوله تعالى: (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) (43)، حيث جعل الحق سبحانه الصبر والصلاة مقترنين إشارة إلى أنه يُحتاج في الصلاة إلى الصبر على ملازمة أوقاتها والصبر على القيام بواجباتها بالإضافة إلى ذلك النوع من الصبر والذي يمنع القلوب من غفلاتها (44).

هذا، وللصلاة مجموعة من الآداب عند المتصوفة يأتي على رأسها: ضرورة أن يعلم المرء أحكامها وشروطها وفضائلها ونوافلها، وكثرة سؤال العلماء عنها، والبحث عما يحتاج إليه في ذلك، بما لا يسعه الجهل؛ لأن الصلاة عماد الدين (45). غير أن فقه الصلاة عند المتصوفة لا يتوقف على حدود العلم بشرائط صحتها ونواقض بطلانها؛ وإنما يتجاوز هذا المعنى إلى ما هو أوسع من ذلك إذ ينتبهون إلى مراعاة دقائقها الباطنة وانعكاسات قيمها الروحية الظاهرة. ففيما يعني الفقيه بالوقوف عند أحكام الصلاة الظاهرة، أو بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط، وكان غافلاً في جميع صلواته من أولها إلى آخرها، مشغولاً بالتفكير في حساب معاملاته في السوق، إلا عند التكبير الأولى، يرى المتصوف أنّ هكذا صلاة (لا- تنفع في الآخرة) (46)، فيما يؤكد حجة الإسلام أبو حامد

ومن الأمثلة الصارخة على هذا الأمر: (تباين طريقة الفقهاء والمتصوفة) ما حدث لأحمد بن حنبل حين أراد أن ينبه شيبان الراعي (ت158هـ) ذات مرّة على نقصان علمه، غير ملتفت لنصيحة الشافعي، فسأله: (ما تقول فيمن نسي صلاة من خمس صلوات في اليوم والليلة ولا يدري أي صلاة نسيها ما الواجب عليه؟ فقال شيبان: يا أحمد، هذا قلبٌ غفل عن الله تعالى؛ فالواجب أن يؤدب حتى لا يغفل عن مولاه! فغشي على أحمد، فلما أفاق قال له الشافعي: ألم أقل لك لا- تحرك هذا؟!)(47) حيث اصطدمت معرفته الفقهية بأدب العارف الصوفي بصدد الفرائض المترتب إنجازها في حالة نسيان المسلم فريضة الصلاة، باعتبار النسيان سوء أدب مع الله!!

هذا، ومن أهمّ القيم الروحية التي تتضمنها الصلاة، بحسب فهم المتصوفة، قيمة (التطهر). غير أن المقصود بالتطهر هنا ليس المعنى الفقهي المتعارف عليه في عرف الفقهاء والذي هو شرط ضروري لصحة الوضوء ومن ثمّ الصلاة؛ وإنما التطهر الأخلاقي بحيث يصبح ذلك الشرط بمثابة خصيصة لا تتفك عنها الصلاة في كل حركة من حركاتها وبحيث تلازم المصلي في قيامه وركوعه وسجوده على حد سواء. ومن ثمّ كان اقتران حصول التوبة بمعنى التطهر كما في قوله تعالى: ( إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)(48). ولذلك ألزم المتصوفة أنفسهم بالطهارة في كل أحوالهم لأنهم لا يدرون، بحسب الطوسي، متى تأتيهم المنية أو الساعة(49).

وهم ينطلقون في ذلك من القول بأن الإسلام يوجب على المرء أن يتطهر من جميع الأوساخ الظاهرة منها والباطنة، حتى يكون متشبهاً بالملائكة الكرام المنزهون عن سائر المخلوقات، العابدون لربهم بتلك الطاهرة التامة الكاملة(50). ولعل ذلك ما دفع الشعراني لأن يقول في كتابه (البحر المورود): (أخذ علينا العهود ألا ننام قط إلا عن طهارة باطنة؛ فإنها كالظاهرة سواء بسواء، وذلك كأن ينام أحدنا والعياذ بالله عن غل أو حسد أو غش أو مكر أو خديعة أو تكبر أو ساخنا على تقدير به)(51).

ثم تأتي النية بعد التطهر لتكتسب هي الأخرى معنى باطنياً عند المتصوفة بحيث يستحضرها المتصوف في قلبه تقرباً للمولى سبحانه وتعالى؛ وذلك بإخراج ما في قلبه من كل ما سوى الله حتى لا- يكون في قلبه سواه(52). وبحسب الطوسي؛ فإن النية وتكبير الإحرام معاً هما بمثابة (صفوة الصلاة) بحيث لا تصح إلا بهما(53). وتبعاً لذلك؛ صارت النية مفهوماً ذوقياً وإشارة لطيفة عند المتصوفة بحيث يراد بها انعقاد القلب في ذلك التوجه إلى الله، بحسب ما يؤكد عبد الكريم الجيلي(54).

وما دام روح الصلاة يتمثل في انتهاض القلب والباطن ودخولهما عالم الملكوت؛ فإن ذلك لا يكون إلا- بخروج قلب المصلي بكليته من عوالم الدنيا وشواغلها بحيث لا يشغله شيء عن كمال الصلاة ومن ثمّ يتسنى له أن يلج العالم القدسي العلوي(55). وهو ما دفع الجيلاني لأن يصرخ في أحد مرثديه قائلاً: (ويلك تقف في الصلاة وتقول: الله أكبر وأنت

تكذب في قولك، الخلق في قلبك أكبر من الله - عزّ وجلّ -!!(56). وبهذا تصبح الصلاة في مجملها ومنذ بدايتها توجهها حقيقيا نحو الله بإخلاص العبد في التطهر لها وعزم النية عليها، تحقيقا لقوله تعالى: (وما أمروا إلا- ليعبدوا الله مخلصين له الدين)(57)؛ لأن الإخلاص للمولى - عزّ وجلّ - لازم وواجب في جميع الأعمال(58).

### ثانيا: الدلالات الروحية للزكاة:

أما الزكاة، فيشير القرآن أيضا إلى أثرها في طهارة النفوس وتقواها، فضلا عن تركية الأرواح حيث يقول تعالى مخاطبا رسوله الكريم: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)(60). بل إن الرسول الكريم قد مزج ما بين الصدقة المادية ونظيرتها المعنوية ليتم بذلك الجمع بين العمل الحسي والشعور الخلقى/الروحي فقال - عليه السلام -: «تبسمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وإمطتك الأذى عن الطريق صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك صدقة».

وفي كلّ الأحوال، لقد كان المتصوفة أشد الناس حرصا على التحقق بأداء هذه الفريضة وبنفس الذائقة الروحية التي كانوا يؤدون بها شعائر الإسلام المختلفة. فالزكاة إحدى فرائض الإسلام الخمسة ولا- وجه للإعراض عنها بحال من الأحوال شأنها في ذلك شأن كل من الشهادتين والصلاة والصيام وحج البيت(60). وبطبيعة الحال؛ لم يقف المتصوفة عند حدود المعنى الظاهر للزكاة وإنما جمعوا بينه وبين المعنى الباطن لها ليتحقق بذلك كمال هذه الفريضة المهمة، وهو ما عبر عنه تاج العارفين بقوله: (في حساب الفقهاء هي نسبة كذا في كذا، أما في حساب الصوفية فالكل ملك له)(61).

الزكاة بمفهومها الباطن إذا تعني شكر النعمة من جنس النعمة، وإذا كانت بمعناها الظاهر قدرا محدودا من المال فإنها بالمعنى الباطن لا حد لها على الإطلاق اتساقا مع نعم المولى اللامحدودة (وإن تعدو نعمة الله لا تحصوها)(النحل: 18)، (وما بكم من نعمة فمن الله)(النحل: 53).

والزكاة بمعناها الذوقي لا- تقتصر على المال فحسب؛ وإنما تتسع لتشمل زكاة البدن والقلب معا. ذلك أن أول ما ينبغي على العبد معرفته في شأن الزكاة هو أن يعلم الحكمة أصلا من أدائها من حيث هي إخراج نصيب من ماله للفقراء والمحرومين؛ لأنّ الله تعالى قد جعل لهم حقوقا في أموال الأغنياء هي مفروضة عليهم، وليس لأصحاب الأموال فيها شيء، فالمال في حقيقته هو مال الله، ولو كان مال الزكاة ملكا لصاحبه لما وقع الوعيد لمانعها كقوله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)(التوبة: 34).

وتبعاً لذلك؛ فإن من لم يؤد الزكاة يكون قد أحب ماله حتى مال به واستغرقتة محبته فصار ذليلا- لما أحبه ولزمته عبوديته(62). وفي المقابل من ذلك تحصل زكاة البدن بأن

بصرفه صاحبه فيما أمر الله به، وبأن يحفظ العبد جوارحه بحيث تكون مستغرقة في خدمة الله وطاعته ومشغولة بعبادته، وبحيث لا- تميل إلى اللهو أو اللعب، فإذا كانت كذلك فقد حقق صاحبها زكاتها أو طهارتها(63).

هذا ويفصل الغزالي في إحياء علوم الدين جملة الآداب الباطنية المصاحبة لفريضة الزكاة في ثمانية: الأولى: أن يفهم صاحب الزكاة وجوبها ولم كانت كذلك مع أنها في الأصل تصرف مالي وليست من عبادة الأبدان. وهذا يفضي به إلى معرفة ثلاثة أمور: (الأول) أن التلفظ بالشهادتين إلزام بالتوحيد وشهادة بإفراد المعبود وهو ممّا يوجب عليه تمام الوفاء والقيام به، وإنما يحصل هذا الأمر بأن لا يبقى في قلبه سوى الواحد، فالمحبة في أصلها لا- تقبل الشراكة كما أن التوحيد باللسان فقط قليل الجدوى. ومن ثم؛ فالتوحيد بهذا المعنى الذوقي يفيد التطهر وهو تحقيق للزكاة أيضا بوصفها طهارة. وأما (المعنى الثاني) فلا يخرج هو الآخر عن معنى التطهر من البخل مصداقا لقوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)(الحشر: 9). وأما (المعنى الثالث والأخير) فهو شكر النعمة لأن الله على عبده نعمة في نفسه، ونعمة في ماله كذلك(64).

أما الثانية: فتجلى وقت أدائها، ومن الأدب في الدين أن يعجل المرء بها عن وقت وجوبها (وفي هذا إظهار للرغبة في الامتثال لأمر الله وفي إيصال السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان أن تعوقه عن فعل الخيرات)(65).

والثالثة: تتمثل في الإسرار بها؛ لأنّ في تحقيقها بهذه الكيفية ابتعادها عن الرياء والسمعة والعجب(66).

أما الرابعة: فإن يُظهر دفعها حيث يعلم أن في إظهارها ترغيبا للناس في الاقتداء به.

الخامسة: أن لا يفسد صاحب الزكاة صدقته بعد دفعها بالمن والأذى لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى)(67).

السادسة: أن يستصغر العطية لأنه إن استعظمها حصل له الإعجاب بها، والعجب من المهلكات، فضلا عن أنه محبط للأعمال.

أما السابعة: فإن ينتقي من ماله أجود ما فيه وأحبه إليه مصداقا لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)(البقرة: 267).

الثامنة: أن يطلب لصدقته مَنْ تزكوا به الصدقة دون أن يكتفي أن يكون من عموم الأصناف الثمانية لأن في عمومهم خصوص صفات فليراع خصوص تلك الصفات(68). وبهذا تكون الزكاة تطهرا كاملا على مستوى كل من: المال، والروح، والبدن.

ثالثا: الدلالات الروحية للصيام:

وفي الصوم تذكير بالمعاني الخلقية والقيم الروحية ومن ثمّ كان قوله - صلى الله عليه

وسلم -: «ومن لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه». ويكفي للتدليل على قيمة الصوم قول المولى، - عز وجل -، في حديثه القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به». وبطبيعة الحال لم يكن اختصاص المولى سبحانه للصوم دون سائر العبادات الأخرى أمراً عبثياً أو محض مصادفة؛ وإنما لمجموعة من الأسباب الرئيسة من بينها:

**أولاً:** أن جميع الفرائض التي تخص الجوارح يتهيأ للخلق أن ينظروا إليها إلا الصوم، فإنه عبادة بغير حركة الجوارح (69). وتبعاً لذلك، كان الصوم بهذه الخصوصية عبادة سرية لا تتعلق بالظاهر فقط وإنما بالباطن أيضاً ولهذا قال تعالى: (إلا الصوم فإنه لي) (70).

**ثانياً:** أن قوله تعالى: «لي» يترد إلى الصمدية، والصمد هو الذي لا جوف له فلا يحتاج بالتالي إلى طعام أو شراب (71). والصمد هو (السيد الذي يُصمَدُ إليه ويُقصد في الحوائج ...)، وهو الذي ينتهي إليه الطلب مباشرة بدون واسطة ولا شفيع (...). ثم هو الصمد في تحديد الحدود العامة للأعمال، ووضع أصول الشرائع (72).

يتحصل ممّا سبق أن الصوم يكتسب صفة صمدانية نظراً لأن حقيقة الحق تستلزم التنزه عن التغذي، على عكس حقيقة المخلوق التي تقتضي التغذي، ممّا يعني أنه لما كان للصوم هذه الصفة فقد ترتب على ذلك نسبة الحق تعالى إليه؛ لأن ذاته تعالى لا يجوز عليها ما يجوز على الخلق ومنها صفة التغذي (73) مثلما يعني أيضاً أن في صيام الإنسان تشبهه بالخالق سبحانه وتعالى. هذا ويترتب على ما سبق كذلك أن جزاء الصائمين، كما الصابرين، بلا نهاية (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) (الزمر: 10) وبالتالي يخرج الصوم من عداد الحسنات المعدودة ثوابها؛ لأنه صبر للنفس عن مألوفاتها من المأكول والمشروب، وإمساك للجوارح عن شهواتها، ولهذا السبب فالصائمون من هذه الجهة هم الصابرون (74).

إذا فإن علة الزيادة في ثواب الصائمين إنّما تترد إلى خصوصيته بوصفه صفة من صفات الذات الإلهية. ومن هنا كان الصوم من أشق الأمور على النفوس لأنه خلاف ما جبلت عليه من حيث أن قوامها لا ينفك عن المادة، وليس الأمر كذلك بالنسبة للحق سبحانه، فهو الغني عن كل شيء، ومن أجل هذا رغب الحق تعالى في الصيام لما فيه من التشبه به في صفة الصمدية (75). واتساقاً مع المعنى الباطني للصيام، ليس المطلوب من الصائم إذا مجرد الإمساك عن المأكول والمشرب فقط، وإنما لا بد من صوم الباطن كذلك، أي أن يتحقق الوجهان معاً وبحيث يكون الصوم ضبطاً للظاهر والباطن وكما أن الأول (الظاهر) يحصل بكف الجسد وإمساكه عن الطعام، كذلك يكون الثاني (الباطن) بكف الجوارح عن الآثام (76). وبهذا المعنى يكون الصوم قيمة روحية تنمي في جسد الإنسان وروحه إحساس الحاجة والحرمان والرضى والشبع في أن معاً.

**رابعاً: الدلالات الروحية للحج**



أما الحج؛ فإنه يشتمل على مجموعة من القيم التي تعود بالنفع على الفرد والمجتمع معا. والواقع أن الحج فريضة جامعة لأنه يضم أركان الإسلام جميعا: الشهادة باعتباره يقوم على توحيد الله واتباع سنة نبيه في أقواله وأفعاله، والصلاة التي تعدل في ثوابها وقيمة كل واحدة منها ألف صلاة في غير المسجد الحرام. ومن أعمال الحج أيضا الزكاة بمعناها العام، والصيام تطوعا أو فدية لمن عجز عن أداء بعض شعائر الحج، أو فاته شيء منها، أو أتى بعضا من المحظورات.

وإلى جانب هذه الأركان الأربعة التي يجمعها الحج هنالك فريضة الجهاد لأن الحج في الأساس تلبية للنداء الإلهي بالتجرد والتجمع في الأراضي المقدسة. فالحج فريضة جماعية تستهدف تحقيق غايتين رئيسيتين: أما الغاية الأولى فهي تجريد الإنسان من كافة ما التصق به أو خالطه من مواريث فكرية أو اجتماعية ومن امتيازات طبقية أو جنسية تقطع الصلات الإنسانية بينه وبين المجتمع. ومن ثم يأتي الحاج متجردا من كل زينة أو إشارة في لباس متواضع يتساوى فيه الجميع، كما يجيء متجردا كذلك من جاهه وسلطانه من عصبية وطبقته نكرة بين الملايين لا-سيدا منتفخ الأوداج يمضي مفتخرا بين الأتباع والعبيد.

وهو يجيء متجردا أيضا-أو بالأحرى متحررا- من أغلال العبودية والفقير فلا يرى للغني المدل بغناه، ولا للجبار المعتز بسطوته، ولا للأبيض المستعلي بلونه، لا يرى لكل أولئك فضلا ولا امتياز سوى المساواة! أما الغاية أو القيمة الثانية فهي التوحيد لأنه حين يتم التجريد ويتساوى الجميع يسهل على النفوس أن تتقبل معاني التوحيد فتتلاقى عليها تأخذ منها بقدر ما تعطي لا تستأثر ولا تحتكر لا تحقد ولا تحسد لا تضل ولا تشقى(77).

وما دامت العبادات تشتمل على هذا التوجيه الأخلاقي والنزوع الروحاني-فضلا عما لها من فوائد اجتماعية وأخروية- فإن المتصوفة قد اهتموا بهذا الجانب اهتماما ملحوظا فمارسوها بزواياهم وخوانقهم وذكروا المريدين بفائدتها عبر العديد من وسائل التربية الروحية.

وفي المحصلة، إن عماد القيم الروحية والأخلاقية في الإسلام إنمّا يتجسد في تحقق الوازع الديني العميق في نفس الإنسان وتأصيله بحيث تقوى شخصية المؤمن حسيا ونفسيا دينيا ودنيويا ماديا ومعنويا... إلخ. فمن المعلوم أن الإنسان إنمّا يتمسك بالخير وبخصال البر: 1- إما لفائدة عاجلة يرجوها. 2- أو لثواب أجل ينتظره. 3- أو لضرر يريد دفعه عنه. 4- أو لإعجاب وإيمان بالخلق الكريم بحد ذاته دون انتظار ثواب عاجل (شكر الناس، المدح) أو أجل (دخول الجنة).

والوازع الديني الصادق يحقق لصاحبه كلّ هذه المعاني مجتمعة، فهو الذي يحدثه دائما بأن الدين المعاملة، وأن الخلق المستقيم يجلب لصاحبه سعادتي الدنيا والآخرة، يقول تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون، نحن أولياكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي

أنفسكم ولكم فيها ما تدعون، نزلا- من غفور رحيم، ومن أحسن قولاً- ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين)(78).

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث وأكاديمي من مصر.

1 - مُحمّد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم: مُحمّد عمارة، دار الشروق ومكتبة الإسكندرية، الطبعة الثانية، 1427هـ - 2006م، الجزء الخامس، في تفسير القرآن، ص485.

2 - قارن بـ يمى طريف الخولي، القيم والدين في القرن القادم، ضمن كتاب: الفكر الديني ومستقبل القيم على مشارف القرن القادم، أعمال الندوة التي نظمها منتدى حوار الحضارات بالهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية يوم 19 مايو 1999م، تحرير القس/ أندرية زكي، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1999م، ص13.

3- رواه البخاري في كتاب الإيمان.

4- سورة غافر، آية رقم 19.

5- سورة الأعلى، آية رقم 7.

6- سورة إبراهيم، آية رقم 38.

7- سورة المجادلة، آية رقم 7.

8- ناصيف نصار، منطق السلطة- مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت، الطبعة الثانية، 2001م، ص181.

9 - أحمد فؤاد الأهواني، القيم الروحية في الإسلام، العدد 21 من سلسلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، ربيع الثاني 1382هـ، سبتمبر 1962م، ص8.

10 - عادل العوا، القيمة الأخلاقية، الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر، 1385هـ-1965م، ص36.

11- المصدر السابق، ص38.

12- راجع: أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق: عبد الحليم محمود، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1990م.

13- أحمد فؤاد الأهواني: القيم الروحية في الإسلام، مصدر سابق، ص13.

14 - القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، انتشارات بيدار، طهران، طبعة مصورة عن طبعة دار الشعب، القاهرة، 1350هـ، ص77.

15 - مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م، مادة (الحق)، ص255-259.

16 - الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص21.

17- المصدر السابق، ص37.

18- مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مصدر سابق، مادة (عدل)، ص550-551.

19- مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص435.

20- المصدر السابق، ج 5، ص471-472.

21- الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص18.

22- الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مصدر سابق، ص96.

23- سورة النساء، آية 86.

24- مُحَمَّد السيد سعيد، مشروع سلام إسلامي، افتتاحية العدد 43، مجلة رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ص10.

25- الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

26 - عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، مكتبة نهضة القاهرة، القاهرة، (دبت)، ص98.

27 - راجع لابن تيمية على وجه الخصوص كلا- من: العبودية، المؤسسة السعودية، القاهرة، 1978م، ص8-9، وكذلك: التحفة العراقية في الأعمال القلبية، تحقيق: قصي محب الدين بن الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1399هـ، ص42 وما بعدها.

28- ابن تيمية، التحفة العراقية في الأعمال القلبية، مصدر سابق، ص37.

29 - ابن قيم الجوزية، الفوائد، المكتبة القيمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1450هـ، ص85.

30- مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، ضمن: الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم: مُحَمَّد عمارة،

الجزء الخامس، مصدر سابق، ص537.

31- المصدر السابق، ص468.

32- أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976م، ص15.

33- سورة العنكبوت، آية 45.

34- الهجويري، كشف المحجوب، تحقيق: إسعاد قنديل، مراجعة: يحيى الخشاب، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1975م، ج2 ص542.

35- سورة البقرة، آية رقم 43.

36- ابن رجب، الخشوع في الصلاة، المكتبة القيمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983م، ص20.

37- الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1956م (جزآن في مجلد واحد)، 2/110.

38- ابن عربي، الفتوحات المكية، طبعة دار صادر ببيروت والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (دبت)، ج1، ص256.

39- السهروردي، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، 304.

40- ابن عطاء الله السكندري، التتوير في إسقاط التدبير، تحقيق: موسى محمد علي، و عبد العال العربي، دار التراث العربي، القاهرة، 1973م، ص214-215.

41- سورة طه، آية رقم 132.

42- ابن عطاء الله السكندري، التتوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص210.

43- سورة البقرة، آية رقم 45.

44- ابن عطاء الله السكندري، التتوير في إسقاط التدبير، ص212.

45- الطوسي، اللمع، تحقيق: طه عبد الباقي سرور ود. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م، ص203.

46- الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1957م، ج1، ص19.

47- هيثم الجنابي، حكمة الروح الصوفي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 2001م، ص103.

48- سورة البقرة، آية رقم 222.

49- الطوسي، اللمع، ص197.

50 - الشعراني، أسرار أركان الإسلام، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار التراث العربي للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1980م، ص36.

51- الشعراني، البحر المورود في بيان المواثيق والعهود، المطبعة الميمنية، القاهرة، د.ت، ص78.

52- الشعراني، أسرار أركان الإسلام، ص41.

53- الطوسي، اللمع، ص204.

54 - الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، مكتبة صبيح، القاهرة، 1963م، 2/87.

55- الشعراني، أسرار أركان الإسلام، ص41-42.

56 - الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م، ص127-128. وانظر أيضا الحارث المحاسبي: فهم الصلاة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، 1983م، ص52.

57- سورة البينة، آية رقم 5.

58 - المحاسبي، كتاب القصد والرجوع إلى الله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1986م، ص259.

59- سورة التوبة، آية 103.

60 - الشعراني، أسرار أركان الإسلام، مصدر سابق، ص47. والهجويري: كشف المحجوب، مصدر سابق، 2/557.

61 - الجنيد البغدادي، تاج العارفين الجنيد البغدادي، الأعمال الكاملة، دراسة وجمع وتحقيق: سعاد الحكيم، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م، ص26.

62- الشعراني، أسرار أركان الإسلام، مصدر سابق، ص50.

63- الهجويري، كشف المحجوب، مصدر سابق، 2/557.

64- الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ج 1، ص216.

65- القشيري، الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص443.

- 66- الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ج1، ص217.
- 67- سورة البقرة، آية 264.
- 68- الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ج1، ص219.
- 69- الطوسي، اللمع، مصدر سابق، ص216.
- 70- الهجويري، كشف المحجوب، مصدر سابق، 2/564.
- 71- الطوسي، اللمع، مصدر سابق، ص216-217.
- 72- مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، الجزء الخامس، ص558-559.
- 73- ابن عربي، الفتوحات المكية، طبعة دار صادر، بيروت، والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج1، ص258.
- 74- الطوسي، اللمع، مصدر سابق، ص216-217.
- 75- ابن عجيبة، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، 1983م، ص27.
- 76- السهروردي، عوارف المعارف، مصدر سابق، ص335.
- 77- مُحَمَّد كامل حته، القيم الدينية والمجتمع، سلسلة أقرأ رقم 386، دار المعارف، القاهرة، 1974م، ص115-116.
- 78- سورة فصلت، آية 30-32.