

إشكالية الدين والتدين

أ.د. سعيد شبار

الكاتب العام للمجلس العلمي الأعلى
المملكة المغربية

ضمور المعرفة بالإشكالية والآفات الناجمة عنها

لا تزال إشكالية الدين والتدين تطرح نفسها بجدّة، وذلك كلما ازدادت الهوة بينهما واتسعت؛ أي بين طلب الدين واستجابة المتدين، بين المثال الذي يقدمه الدين والتمثل الذي يكون عليه المتدين. يعمق هذه الهوة ويرسخ مسافة البعد فيها، ضمور المعرفة والفقه بهذه العلاقة الجدلية بين الدين والتدين؛ فعلى خلاف البساطة والوضوح الظاهرين فيها، والاعتقاد في كون الدين منحصرا في الأمر بالفعل أو الترك، وفي كون استجابة المتدين منحصرة في الالتزام بذلك؛ ثمة عمق إشكالي فلسفي ومعرفي كبير يؤطر هذه العلاقة، في أسسها وأصولها وفي غاياتها ومقاصدها وفي وظائفها وشبكة علاقاتها، بحيث يكون العمل بالفعل والترك فيها تجليا من تجلياتها.

ولقد عبر عن هذا المعنى في صياغات نسقية رائعة، تجمع بين روح الدين الإيمانية، وفلسفته ومقاصده التشريعية، ونظامه القيمي والأخلاقي، وأسس المعرفة، قلة من علمائنا في تاريخنا المديد نذكر منهم الغزالي والعز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي وابن رشد وابن القيم.. ومتأخرون قليلون كذلك. ولا زلت أجزم أن فكرنا المعاصر لم يستفد من تراثهم بعد، وأنهم متجاوزون لنا كثيرا في فهم الدين وفي طبيعة التدين الذي يسدد ويرشد الحياة في معانيها الكلية أولا، ثم في صورها الجزئية ثانيا. فما أروع ما كتبوا في تقرير المصالح والمفاسد الدنيوية والأخروية والتمييز بين مراتبها والأحكام المتعلقة بها، وكذا التمييز بين كليات الدين والشرعية وبين الجزئيات والفروع الخادمة لها، وبين الضروري والحاجي والتحسيني في الدين وفي الحياة، وما كتبوا في المعرفة والفهم الجامع بين الحكمة والشرعية والمقاصد والتعليل؛ أي أنهم كانوا يسطرون مناهج ورؤى وقواعد في الفهم، تقوم وتُرشد العلم والمعرفة ومن ثم العمل والسلوك؛ لكن للأسف غلب علينا درس وتدريس هذه المعارف، حتى إذا آل الأمر إلى مرافق الحياة وقطاعاتها المختلفة، غابت وحضر الطبع والعادة.

لقد تولد عن هذا الضمور المعرفي بالعلاقة بين الدين والتدين مشكلات عدة على مستوى الفهم لدى البعض، وعلى مستوى التمثل لدى آخرين، وعليهما معا لدى كثيرين. نشأ غلو لدى البعض في الفهم لما توهموا احتكارهم للحقيقة الدينية حتى كأنهم أوصياء عليها وناطقون رسميون باسمها، وذلك في

الواقع تضخم في ذات المتدين يعكس طباعه ونوازعه أكثر مما يعكس تمثله للدين. واستحكمت عادات تحولت لدى شرائح واسعة من عموم الناس إلى عبادات، وكذا عبادات تحولت إلى عادات بحيث أفرغت من محتواها الشرعي وأضحت مجرد طقوس اجتماعية واحتفالية. وساد لدى البعض اعتقاد أن الإيمان والعبادات شيء، وأن الأعمال والسلوك شيء آخر ولا تأثير لأحدهما في الآخر. وهذا ما يبرر ازدواجية سلوك أناس كثيرين بين إتيانهم الطاعات من جهة، وبين عدم تورعهم عن تجنب الآثام من جهة أخرى؛ فترى المتدين منهم حينما تحل به نازلة يتجرد عن خلقه الديني وتتحكمه الطباع والعادات، فيشتد في الخصومة ويغلظ القول فيها؛ وتراه يؤدي العبادة في المسجد وإذا خرج إلى السوق أو التجارة أقسم بالإيمان الكاذبة وشهد الزور؛ وترى العامل في المصنع أو الأستاذ في القسم أو الموظف في شركة أو إدارة، لا يعتبر إتقانه في أداء هذا الواجب أمانة وعبادة؛ إذا أتقن وأحسن فيها كان مأجورا، وإذا أساء أو غش فيها كان مأزورا.

وترى صاحب العهود والمواثيق والالتزامات يسرع إلى الإخلال بها، خصوصا إذا تعلقت بنظم أو قوانين وضعية بدعوى أنها غير شرعية، ولا يستحضر أنه مطالب شرعا بالوفاء بشرطه مع أي كان، وأن وضع النظم والقوانين اجتهاد يقره الشرع في تدبير المصالح، وأن تلك النظم والقوانين في خدمتها لمقاصد الدين ووكلياته، مثل العدل والسلم والأمن وحفظ الأنفس والصحة والعقول والأموال والأعراض، تأخذ شرعيتها بذلك، فالوسائل تأخذ حكم مقاصدها كما هو مقرر.

لسنا هنا بصدد إحصاء الاختلافات فصورها كثيرة ومتنوعة، يؤطرها ويغذيها فهم وتصور خاطئ لمعنى التدين؛ والقاسم المشترك بينها أن أصحابها لا يستحضرون أنهم حيثما كانوا فهم في محاريب عبادة، وأن مفهوم التدين شامل مستوعب لمناحي الحياة كلها لا يشذ عنه منها شيء؛ وأن التعبد الذي هو روح التدين لا ينحصر في أداء الشعائر ومحلات العبادة فحسب، بل يتجاوزها إلى كل فعل إنساني يأتيه المكلف في الحياة، والله تعالى يقول: ﴿بِمَنْ يَّعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 8-9]؛ فالإنسان إذن محوط بتقويم أخلاقي وجزائي لا ينفصل عنه في كل أحواله. إن الأصل في الصور المتقدمة، وما ماثلها، أن يحول الخلق الديني دون تلك الآفات، وأن تكون له الغلبة على العادة والطبع؛ وهذا هو

معنى تدين المتدين حينما يكون للدين، إيمانا وطاعات، أثر في ترشيد وتسديد العمل والسلوك؛ وحينما يكون المتدين إلى تزكية نفسه أقرب منه إلى تدسيته.

صور من التقابل بين (المثال والتمثل) أو (المطلق والنسبي) في الدين والفلسفة.

إذا عدنا إلى أصل الإشكال بين الدين المطلق والتدين النسبي، أو بين المثال الأعلى وتمثله في الواقع؛ نجد أن ديانا وفلسفات قد سبقت إلى طرح هذا الاشكال الثنائي بين (المطلق والنسبي)، أو (المثال والواقع)، أو (المادة والروح) ...الخ. لكنها لم توفق إلى الجمع بينهما ولا إلى إدراك طبيعة الوظيفة التكاملية بينهما؛ وحتى من أدرك شيئا من ذلك وعبر عنه في نسق فكري كما هو شأن الفلسفة اليونانية في حديثها عن المثل والفضائل، أو في نسق ديني كما هو شأن اللاهوت المسيحي في حديثه عن الأخلاق، فلا نكاد نجد لذلك أثرا في الواقع الاجتماعي وفي حياة الناس وسلوكهم العام. ولهذا اتجهت هذه المذاهب الفلسفية والدينية إلى التمييز بين المفهومين بحيث يكون لكل منهما وجود وكيان مستقل، فبقي المطلق مطلقا غير قابل للتنسيب، وبقي المثال متعاليا منفصلا عن الواقع غير مؤثر فيه.

لقد كتب أفلاطون عن "المدينة الفاضلة" في جمهوريته، وقسمها إلى فئات وطبقات: (فلاسفة حكماء وحكام) و(مهنيون صناع وتجار) و(جند محاربون)، وتحدث عن فضائل الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة...؛ لكن بقيت كلها مُثل ولم يكن لها تأثير ولا تمثل في الواقع؛ بل تعرضت النظرية إلى نقد في تمييزها الطبقي وغياب العدالة مع الفئات الدنيا واستبداد النخبة. وبقيت أثينا بعيدة عن تمثل تلك المثل والفضائل حتى وهي تعيش رقا عاليا في الفكر والابداع العقلي. (انظر: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا).

وكتب القديس أوغسطين عن "مدينة الله" وانتصر فيها لقيم ومثل كذلك، لكن لم يكن لذلك أثر في إصلاح الواقع الاجتماعي والسياسي الطبقي في روما، ولا في تقويم المسيحية للسلوك الأخلاقي الروماني؛ عرض أوغسطين لأحداث روما والمفاسد التي تعرضت لها وأدت إلى انحطاطها وعلى رأسها المفاسد الأخلاقية، حتى إنه قال بأن "فساد الأخلاق أشد فتكا بالمدينة من الحرب.

ولكي يُظهر المثل العليا المحققة للسعادة والفضيلة والعدالة والحرية...، ميز أوغسطين بين مدينتين: "مدينة السماء" وهي "مدينة الخير الأسمى"، و"مدينة الأرض" وهي "مدينة الشر الأعظم". يقول: "حبان بَنَيَا مدينتين، حب الذات حتى احتقار الله بنى المدينة الأرضية، وحب الله حتى احتقار الذات بنى مدينة الله"، (انظر: مدينة الله، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو). وأيا يكن بقيت المدينتان منفصلتان، ولم يكن لمدينة "الخير الأسمى" أثر في تقويم "مدينة الشر الأعظم". وبقيت المطلقات والمثل والفضائل لمجرد الذكر والاستحضار، أما الواقع والمجتمع والحياة فكل ذلك خاضع لمنطق الغلبة والقهر والتمييز العرقي والطبقي.

وحاول الفارابي، متأثراً بأفلاطون، أن يقيم معماراً لـ "المدينة الفاضلة" في الحضارة الإسلامية من خلال تقسيم أكثر تفريعاً لفئات المجتمع، متحدثاً كذلك عن قيم وفضائل كثيرة، ثم عن مقابلاتها ونواقضها؛ محاولاً بذلك التذكير بدورها الجامع للأمة والموحد لها أمام مظاهر انقسامها الفكري والسياسي؛ لكنها بقيت كذلك مجرد مثل دون تحديد كيفيات تمثيلها.

هناك إذن عالمان، أحدهما روحاني مثالي والثاني مادي واقعي، وتمايزت المذاهب والأطروحات النظرية في خدمة كل منهما بشكل مستقل، وقلة حاولت الدمج والجمع على الأقل بين التفسير الفلسفي واللاهوتي من خلال عقلنة هذا الأخير، كما فعل موسى بن ميمون في اليهودية في (دلالة الحائرين)، وتوما الأكويني في المسيحية في (الخلاصة اللاهوتية)، متأثرين في ذلك بما فعله ابن رشد في الحضارة الإسلامية في ترجمته لأرسطو، وفي باقي كتبه خصوصاً منها (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) و(الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)؛ ومنهم الفلاسفة الذين كانوا لاهوتيين واللاهوتيون الذين تعاطوا الفلسفة.

في هذا النموذج، كان من أراد الاقتراب من المطلق الذي يمثله الدين، في النموذج الكنسي خصوصاً، أو الانتساب إلى المثل العليا والقيم الروحية عموماً؛ فعليه أن يترهب وأن يزهد في الدنيا؛ كما أن من اختار الدنيا تجده ينقطع إليها كلياً وينغمس في ملاذها انغماساً يستبيح به كل شيء، وتغيب عنه المثل والمعايير الأخلاقية الكلية.

قريبا من هذا في الفلسفة الحديثة والاتجاهات الأخلاقية فيها، التي أسندت الأخلاق إلى العقل بدل الدين، خصوصا مع ايمانويل كانط الذي سيج الدين في حدود العقل (انظر له: الدين في حدود مجرد العقل)؛ ومع الاتجاهات التجريبية والوضعية والوجودية التي سيجت الدين وأخلاقه في حدود التجربة والتطور الإنساني في كسب العلم والمعرفة؛ حيث كان الجامع المشترك بينها هو استبعاد أي تفسير غيبي أو لاهوتي. وكذلك مع مدارس التفسير الاجتماعي للظاهرة الدينية، حيث يتحول الدين والأخلاق إلى "دين الجماعة" أو "دين المجتمع"، على غرار خلاصات الاجتماعي الفرنسي ايميل دوركايم؛ وكأن كل جماعة تصنع دينها وأخلاقها وطقوسها التعبدية من خلال الرموز المقدسة التي تتخذها، لتتحد بعد ذلك على رمز (طوطم) أعلى يوحدتها، ولا دخل لمطلقات متجاوزة في ذلك غير ما تقرره الجماعة نفسها. (انظر كتابه: الأشكال الأولية للحياة البدائية).

وفي شيء من الاعتبار لدور قيم الدين وأخلاقه العملية، نجد الاجتماعي الكبير ماكس فيبر يجعل من تلك القيم والأخلاق، في الشق البروتستانتي الكاليفيني من المسيحية بالخصوص، أحد المستندات الأساسية لنشأة نظام اقتصادي كبير هو الرأسمالية؛ بعد عملية عقلنة وترشيد لتلك القيم والأخلاق لمواكبة التطور والتحول الاقتصادي والاجتماعي، بل والاسهام فيه. (انظر له: الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية). وتبقى لحظة نيتشه حاسمة كذلك في ثورته النقدية على القيم والأخلاق التقليدية سواء لدى الفلاسفة أو اللاهوتيين، أي سواء كان مرجعها الدين أو الفلسفة؛ وذلك باعتبارها تمييزات طبقية وعناصر في الهيمنة، وفي الوقت ذاته تمجيده أخلاق القوة من أجل "إنسان أعلى" متحرر من تلك القيود الأخلاقية.

لقد عرف الغرب سجالا حيويا عميقا منذ عصر نهضته، بين مدارس المختلفة في مقاربة المسألة الأخلاقية، وهي أكبر بكثير من النماذج والإشارات السريعة التي ألمحنا إليها؛ وبما أن الأخلاق مرتبطة بالدين الذي كانت تمثله الكنيسة ورجالها، الذين خاضوا باسمه حروبا تمت المصادرة فيها على النظر العقلي والبحث العلمي وكل أشكال الفكر الحر؛ كان نقد الدين وبنيته الأخلاقية التي سخرت لخدمة هذه الطبقة شيئا واحدا. ولهذا كان الاتجاه إلى التماس مصادر أخرى للأخلاق سواء في العقل أو في المجتمع

أو النفس أو في تطور النظم الفكرية والمادية المختلفة، في حركة يمكن تسميتها بـ "تحرير الأخلاق" على غرار تحرير العلم والعقل. وكانت إيجابية هذه اللحظة كذلك في كونها تحتكم في سجالها إلى معايير مرجعية كلية ثابتة، مثل العقل والعلم والمجتمع والطبيعة والتجربة... الخ؛ وإن كان الغلو في تحويل بعضها، أو كلها، إلى نزعات ذات سلطة تفسيرية تستبعد كل ما هو ما ورائي، لا يكاد يختلف عن سلطة الكنيسة القهرية.

لكن كل ذلك سيتلاشى في العقود الأخيرة أمام اكتساح سيولة نفعية واستهلاكية رهيبة، هي إحدى نتائج هيمنة المنظور المادي الواحد مؤطرا للمعرفة والسلوك معا. السيولة التي تحدث عنها الاجتماعي باومان بعد فقدان القيم والمعايير الصلبة، والتي اكتسحت كل المجالات تقريبا، وأضحت العنوان الأبرز للحدث وما بعدها؛ حيث تغول النزعات الفردانية والتملك والحريات المطلقة والمتع اللحظية..، (انظر له: المجموعة السائلة). وهي القضايا التي كانت محل انتقاد مفكرين غربيين كثيرين، في حركة نقد واسعة تُجمع على إعادة طرح أسئلة المعنى والكينونة والوجهة واليقين، أمام غياب كليات ضابطة سواء كان مرجعها الدين أو العلم أو العقل، وأمام تحكم سيولة نفعية ضيقة وكاسحة.

هي أيضا نتيجة الحروب الطاحنة التي دارت بين مؤسسة لاهوتية بابوية ومؤسسة امبراطورية مدنية، والتي انتهت باللجوء إلى علمنة ابتدأت بالتمييز بين المؤسسات التابعة للكنيسة والمؤسسات التابعة للدولة، وانتهت إلى سحب قيم وأخلاق الدين من المجال العام، بل ومن الإنسان نفسه بسحبه من عالمه الإنساني؛ بل وسحب تلك القيم من العلوم والمعارف التي تطورت منفصلة عن أخلاق الدين وهدايات الوحي، فغدت التخصصات الدقيقة فيها وكأنها رؤوس حربية تجلب من الخوف والقلق للإنسان أكثر مما تحقق له من الأمن والطمأنينة، وتُوجّه لخدمة نزعات الهيمنة والتوسع والاستهلاك أكثر مما تُوجّه إلى نفع إنساني عام.

التكليف بالمقدور والتمثل بحسب الوسع والطاقة

يختلف النموذج المعرفي الإسلامي في مقاربتة لهذا الاشكال، إذ يعتمد في تلك الثنائيات مقارنة الوصل بدل الفصل والتكامل بدل التقابل والدمج والتركيب بدل التفكيك؛ إذ صار ممكنا في هذا النموذج

تنسب المطلق وتمثل المثال، وصار ممكنا في الآن نفسه الجمع بين الارتباط بالوجود الأرضي، وبين التشوف والسمو الروحي. فليس مطلوباً من الإنسان في هذا المنظور الانقطاع إلى اللذات الأرضية ولا الانقطاع عنها، فكلاهما خروج عن الحالة الإنسانية وانفصال عن الفطرة البشرية؛ ليس مطلوباً منه التماهي مع المطلق أو التطابق مع المثال، ولا التماهي مع ما يدب على الأرض من أنعام ومطابقة وجودها الغريزي.

فالوحي قيم ومكارم أخلاق ترشد الإنسان إلى سبل السلام وتهديه للتي هي أقوم في حياته، آيات تسد السعي والحركة وتحدد الوجهة والقبلة في السير؛ وبدونها يضل الإنسان ويشقى، ولهذا فهو مستخلف بحمله لها، ومن ههنا ضرورتها لكنها لا تكفي لوحدها؛ إذ لا بد لها من مجال استخلاف وسعي يتحقق فيه وجودها هو هذه الأرض الحاملة للإنسان، والتي سخرها الله له برا وجوا وبحرا ليحقق هذا الوجود المعنوي ويتحقق به. ولهذا فالارتباط بين الدين والدنيا في هذا المنظور وثيق، إذ السعي في الأرض تكليف وابتلاء وتمحيص..، وهو محل الجزاء ثواباً أو عقاباً في الآخرة؛ وجاء التذكير القرآني بابتغاء الآخرة دون نسيان الدنيا وبطلب الحسنات فيهما معاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: 77]، ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: 199]. فلا يوجد إذن انقطاع عن الدنيا وتعلق كلي بالغيب، ولا تعلق كلي بالدنيا وانقطاع عن الغيب؛ وهذه المعادلة الصعبة التي على المتدين الاجتهاد في تحقيق توازنه فيها دون غلو أو إفراط أو تفريط، أي الجمع والتحقيق بين الوجودين الدنيوي والأخروي. ولنا أن نفهم هذا البعد في العتاب النبوي الشريف للنفر الثلاثة الذين تقالوا عبادته صلى الله عليه وسلم، فقرروا عدم النوم وعدم الأكل وعدم الزواج؛ وهذا معناه الخروج عن الفطرة البشرية بفهم مغال في التعبد والتدين؛ فردهم عليه الصلاة والسلام عن هذا الغلو والتنطع إلى حال الاعتدال السوية المسنونة في سنته وسيرته، وقال: "فمن رغب عن سنتي فليس مني"، (البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح؛ ومسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح)؛ أي أن السنة ليست مجرد ادعاء، ولكن اتباع واقتداء وتأس. ويدخل في ذلك كل صيغ النهي عن الغلو والتنطع والتشدد والانبتات، المنافية لروح اليسر في الدين والمخالفة للفطرة

والمقدور البشري في التدين. ويكفي أن نستحضر الحديث النبوي الشريف في صحيح البخاري: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا... الحديث" (كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة").

يعطينا النموذج التفسيري الإسلامي حلاً لهذا الإشكال في "التكليف بالمقدور" أي التمثل حسب الوسع والطاقة، كما تدل على ذلك الآيات: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 285]، ﴿بَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِيهَا﴾ [الطلاق: 7]؛ وفي الصحيحين: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ مسلم: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر). ولا بد من التأكيد هنا على أن هذه النصوص، هي نصوص في ضرورة بذل الجهد واستفراغ الوسع والطاقة في التمثل حتى بلوغ درجة من العجز أو المشقة فيصير إلى التخفيف، فـ "المشقة تجلب التيسير" بناء على قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 184]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 76]. والمراد بذل الوسع أولاً قبل التذرع بالكلفة التي تتخذ أحياناً ذريعة للتهاون أو التقصير في أداء الواجبات.

المنظور الإسلامي هنا منسجم مع الفطرة في أصل الحلقة الجامعة بين قبضة الطين ونفخة الروح، قبضة الطين التي يشترك فيها الإنسان مع المخلوقات الأرضية في تصريف الغرائز، ونفخة الروح التي يشترك فيها مع المخلوقات العلوية في السمو والتعالي. تمنعه قبضة الطين من أن يكون علوياً محضاً، وتمنعه نفخة الروح من أن يكون طينياً محضاً؛ وهذه المعادلة والموازنة هي ما ينبغي للإنسان أن يجتهد في التحقق بهما من غير إفراط أو تفريط هنا أو هناك.

إن التدين في هذا المنظور هو مرور المطلق عبر النسبي، أو تشخص المثل المتعالي في حال المتدين الواقعي، ويكون ذلك ببذل الوسع والمقدور كما تقدم؛ وهذه العملية تقع في مراتب وتحفها مزالق، وهي التي قلنا تحتاج إلى معرفة وفقه مواكب.

فمراتبها حسب أقدار وجهود المكلفين، فهي كما يقول الشاطبي واصفاً العمل الاجتهادي في تنزيل الحكم على ما يليق به من الأفعال بحسب الحالات: "النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وازن

واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك (...) فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل اعبائها او ضعفها (...) فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على ان ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"؛ (انظر الموافقات، 3/83-84).

وأما مزالقها فحسب ما يعترها من إحسان أو إساءة، ومن خطأ أو صواب، ومن غفلة أو غلبة عادة أو طبع، وغير ذلك من عوارض القصور والنقص البشري؛ وقد يتلبس ذلك بلبوس الدين ويقدم على أنه دين. ويبقى المطلق والمثال مرجعين معياريين حاكمين، بهما يكون تقويم اختلالات التمثل والاستدراك على مواطن اللبس والقصور فيها. وسيبقى التمثل جهدا بشريا محفوفاً بالأخطاء والمزالق، وما على المتمثل المتدين إلا الاجتهاد في تقويمها وتصويبها باستمرار؛ وفي هذا يندرج معنى الخطأ والاستغفار والتوبة منه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 17]، ﴿بِمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 41]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا بِحِشَّةٍ أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 135]؛ وكذلك معنى إتباع السيئة الحسنة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ أَلِيلٍ إِنْ أَلْحَسَنْتَ يَذْهَبِ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: 114]. وفي الحديث: "اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن" (جامع الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في معاشرته الناس). وتندرج في ذلك كل صيغ الذكر ومحاسبة النفس التي تقوي الوازع الذاتي، وتجعله أكثر قدرة على فعل الخير وتجنب الشر، وعلى لزوم المعروف وتجنب المنكر، وعلى الاحسان وتجنب الإساءة قدر الإمكان.

التنسب لا يلغي المطلق والتمثل لا يقضي على المثال

تثار هنا قضية لا يزال فيها التباس كبير لدى كثير من الباحثين والدارسين لتاريخ الأديان ولعلم الاجتماع الديني بالخصوص، حيث يذهب هؤلاء إلى أن التمثل بقضي على المثال وأن النسبي يلغي المطلق؛ بمعنى أن مطلقات الدين ومثالاته أو قيمه العليا، لا تبقى كذلك حينما تتحول إلى تدين وتمثل اجتماعي،

وحيثما تخالط القصور والنسبية البشرية؛ فجمعوا بين نقد التمثيل ونقد المثال، وبين نقد النسبي ونقد المطلق. وهذا فيه خلط كبير يفضي إلى إلغاء المرجعيات الكلية والأطر المعيارية الموجهة، التي لها صلاحية التقويم والاستدراك. فكيف نُقَوِّمُ إذن وبماذا إذا هيمنت النسبية وبعدها السيولة الجارفة؟ وكيف يكون مصدر النسبية والقصور مرجعا في الإصلاح والتقويم؟ ولا نتحدث هنا عن تجارب العلم وعن تطور المعرفة؛ فهذه يمكن تقويمها ذاتيا بتجاوز الأخطاء فيها، كما هي المقولة الشهيرة لفيلسوف العلوم غ. باشلار: "تاريخ العلم هو تاريخ أخطاء العلم". وإنما المراد وجهة العلم والمعرفة، والقيم والغايات الكبرى في الحياة، وتحصيل اليقين والسعادة... وغير ذلك مما كان محل انتقاد النقاد كما تقدم، ومما هو متجاوز للنسبية والقصور البشري. إلا أن يتوهم الإنسان في نفسه صفات الإله كما يدل على ذلك كتاب المفكر الفرنسي لوك فيري "الإنسان المؤله والمعنى في الحياة"، حيث يمكن للإنسان استيعاب القيم المطلقة والتحكم فيها.

لم يستوعب هذا الاتجاه هذه الجدلية بين الدين المطلق والتدين النسبي، حينما اعتبر أن المطلق والمثال ينتهي دورهما مع عملية التنسيب والتمثيل، أي حينما يتحولان إلى تدين اجتماعي وكأن كل جماعة تصنع دينها وطقوسها التعبدية كما لاحظنا مع إميل دوركايم، دون توجيه أو انقياد لمطلقات متجاوزة. وحتى إن فرضت هذا المطلقات نفسها بشكل أو باخر، فإن النقد الموجه إلى القصور في التدين الاجتماعي يطالها بالأساس، باعتبار ذلك القصور كامنا فيها بالقوة أخرجه التمثيل الاجتماعي إلى الوجود بالفعل. نحصل في النهاية على ما يقرره المجتمع في سياقاته التاريخية، وفي تحول بنياته الأخلاقية التي تفرز قيما جديدة تستجيب لواقع الحياة، كما هو واقع السيولة والاستهلاك في الخطاب الحداثي اليوم. ويختلف هذا الاتجاه عن سابقه الذي فصل بين المثال والواقع، فهذا أبقى على المثال وعلى القيم المطلقة ولو عجز عن تمثيلها، يستحضرها ولو كشعار عند الحاجة؛ في حين ألغى الثاني المثال والمطلق وعطل وظيفتهما في التقويم، بل وجعل ذلك من إمكانات الفعل الإنساني ذاته.

قلة من الباحثين حاولوا التمييز بين الدين والتدين كما فعل المفكر عبد الجواد ياسين لما تحدث عن "الدين في ذاته"، وعن "الدين في الممارسة الاجتماعية"؛ معتبرا الأول هو الوحي المطلق المتعالي الذي

يقع خارج الاجتماع، ومعتبرا الثاني هو التدين أي تجليات هذا المتعالى في الممارسة الاجتماعية. لكننا نجده مع ذلك يعتبر التشريعات الاجتماعية الواردة في النص تمثلات اجتماعية "تحد من فاعلية تمدده في الزمان"، وتحول "دون اعتبار التشريع من جوهر الدين"، (انظر له: الدين والتدين). ونرى أن ورود أي تشريع اجتماعي في النص، ما لم ينص على خصوصيته، يكتسي إطلاقية النص، تماما كما هو شأن أسباب نزول كثير من الآيات، وهذا أحد معاني إعادة ترتيب الآي والصور على غير نزولها لجعلها ممتدة في الزمان ومستوعبة لأحوال الانسان.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحقيقة الدينية باعتبارها تقديسا وتطلعا إلى مثال أعلى؛ أو شعورا بالقصور والعجز والحيرة، والبحث عن حلها في المثال المطلق، كل ذلك حقيقة كونية وجودية ملازمة للإنسان؛ وما المدارس والتوجهات الفكرية إلا زوايا نظر مختلفة إلى هذه الحقيقة. وصور تدين الانسان عبر التاريخ والى اليوم كثيرة وكثيفة، حتى إن بعض الأنثروبولوجيين يؤكدون أنه لم توجد جماعة بشرية قط، خلت من أي مظهر من مظاهر التقديس. ولقد أزاح تطور العلم والوعي والنضج العقلي، كثيرا من الصور الخرافية والأسطورية في هذا الاتجاه ولا يزال يفعل ذلك.

ونعتقد أن العرض القرآني للحقيقة الدينية، من جهة كونها فطرة في كينونة الانسان وتكريمه لأجلها؛ ومن جهة انبناء، كل حقائقها في عالم الغيب كما في عالم الشهادة على النظر العلمي والعقلي والاستدلال البرهاني؛ ومن جهة اسناد الاختيار إلى الانسان بحرية تامة من غير إكراه بعد البيان؛ ومن جهة بيان سبل الهداية والاستقامة وتحصيل السعادة في الحياة؛ ومن جهة تحميل الانسان مسؤوليته الجزائية بعد ذلك كله. نعتقد أن هذه الخصوصيات، وغيرها، التي تميزت بها رسالة الختم والاصطفاء الكوني، تجعلها في انسجام تام مع حقائق الكون والوجود الإنساني، ومع تطور العلم والمعرفة؛ وإنما تنأى بها التفسيرات والتأويلات يمنية أو يسرة حينما تعرض حقائقها على غير وجهها، مما يحتاج معه إلى مزيد التدقيق والتمحيص. (انظر في هذه المعاني: كتاب الدين لعبد الله دراز؛ وكتاب: روح الدين له عبد الرحمن).

الإيمان ثمرته العمل الصالح، والعبادات ثمرتها استقامة السلوك

إذا تجاوزنا هذه الأطروحات والسجال الدائر فيها وحولها، ولزمنا الأصل التكاملي المقرر فطرة ووجودا بين المثال وتمثله في الواقع من خلال الوسع والمقدور، نجد المنظور الإسلامي يتجاوز هذا الاشكال من مدخل آخر وهو الجمع بين الإيمان والعمل الصالح، وكذلك الجمع بين العبادات وثمراتها في تقويم السلوك، علما أن الإيمان والعبادات مطلقات والعمل والسلوك نسبيا. وأما الجمع بين الإيمان والعمل فهو المقرر في كثير من نصوص القرآن: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ والسنة العملية كلها بيان لذلك؛

هذا مع ضرورة الانتباه إلى غلو طوائف من المتكلمين حيث كفر بعضهم المسلمين بترك الاعمال أو إتيان المعاصي مثل الخوارج، وحيث فصل بعضهم بين الإيمان والعمل ولم يجعل لأحدهما تأثيرا في الآخر مثل المرجئة، كما في قولهم بأنه "لا يضر مع إيمان معصية ولا ينفع مع كفر طاعة"؛ ومنهج السلف هنا عدم التكفير وعدم الفصل. فمرتكب المعصية عندهم على أصله من الإيمان لكنه عاص بما ارتكب يتوجب عليه التوبة والاقلاع، وإن مات صار إلى مشيئة الله، على خلاف من زعم أنه إلى النار من المعتزلة والخوارج. والأعمال عند أهل السنة شرط كمال في الإيمان، ملازمة له وليست منفصلة عنه يزيد بها وينقص؛ أي يزيد بالطاعات والأعمال الصالحة وينقص بالذنوب والمعاصي. ويجد هذا أصله في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: 2]، ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً بَيْنَهُمْ مَنْ يَقُولُ بَيْنَهُمْ رَدَّتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا بِأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: 125]، ﴿قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 22]، ﴿لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ آوَوْا إِلَى الْكِتَابِ وَيَزَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾ [المائدة: 31].

ولرفع إشكال الجمع بين الإيمان والمعصية، كما في الحديث الشريف في الصحيحين: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن.." (الحديث) (البخاري كتاب الحدود، باب ما يحذر من الحدود؛ مسلم كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله". إذ لا يعني ذلك رفع أصل الإيمان الذي يعني الاخراج من الملة، وإنما رفع كماله لدى المتلبس بهذه المعاصي؛ وقال النووي في الحديث: "هذا الحديث

مما اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله؛ وبرر تأويله هذا استنادا إلى نصوص أخرى من القرآن والسنة تنفي الإخراج من الملة إلا بالشرك أو الجحود والانكار، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 47]، وحديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة" (في الصحيحين بروايات مختلفة؛ البخاري كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز وكان آخر كلامه لا إله إلا الله؛ مسلم كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا)؛ وحديث عبادة بن الصامت "الصحيح المشهور": "أنهم بايعوه صلى الله عليه وسلم على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا..؛ ثم قال لهم صلى الله عليه وسلم: فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه". كما ذكر "إجماع أهل الحق أن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة". وقال بأن: "كل هذه الأدلة تضطرننا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه، ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة".

وذكر النووي تأويلات أخرى مختلفة لعلماء من سلف الأمة في تأويل عدم اجتماع الإيمان بالمعصية، منها: "أن يكون فعل [العاصي] ذلك مستحلا له [لفعله]، مع علمه بورود الشرع بتحريمه"، "وقيل ينزع منه نور الإيمان"، "وقيل ينزع منه بصيرته في طاعة الله"؛ ثم قال: "وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة، والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولا والله أعلم".

وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري في "كتاب الحدود"، اختيار النووي وقال: "وعلى القول الذي رجحه النووي لا إشكال في شيء من ذلك لأن لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض". والتمس طائفة أخرى من المعاني والتأويلات لم يذكرها النووي، كلها تؤكد المعنى ذاته. قال: "وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولاً خارجاً عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة، وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض". نذكر منها:

قول الطبري أن: "من أقوى ما يحمل على صرفه [الحديث] عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة، في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد؛ فلو كان المراد بنفي الإيمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة، لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء. فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفاً، دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة".

قول الخطابي: "كان بعضهم يرويه ولا يشرب، (بكسر الباء) على معنى النهي، والمعنى: المؤمن لا ينبغي له أن يفعل ذلك.

قول ابن بطل: "إن الإيمان هو التصديق، غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل؛ فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان، فإذا كف عنها عاد إليه الاسم. لأنه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان".

قول ابن حزم، قال ابن حجر: "وأظن أن ابن بطل تلقى ذلك من ابن حزم، فإنه قال: "المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه، بل اختلت طاعته فقط، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع، فمعنى نفي الإيمان محمول على الإنذار بزواله من اعتاد ذلك لأنه يخشى عليه أن يفضي به إلى الكفر".

قول المازري أن: "هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة، أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة، وكذا قول المعتزلة إنه فاسق مخلد في النار؛ فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه، وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم".

قول القاضي عياض: "أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيه على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها، فنبه بالزنا على جميع الشهوات، وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام، وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه، وبالانتهاك الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم".

قول الطيبي: "يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور، وقد مضى أن الحياء من الإيمان، فيكون التقدير: لا يزني حين يزني وهو يستحي من الله لأنه لو استحي منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك".

ونخلص من هذا إلى أن الإيمان ملازم للعمل ومُوجه، بل مؤثر في جعله صالحاً، وأن الإيمان باعتباره تصديقا لا يزول إلا بالجحود والانكار، وأن المعصية تؤثر فيه نقصا وإن لم تلغه أصلا، وأن مرتكبها آثم عاص تتوجب عليه التوبة، وإن مات على ذلك فهو إلى مشيئة الله. وقد أطلنا بهذه النقول لبيان وجوه كشف العلماء عن المعاني والدلالات المختلفة في الحديث، وكذا الفوائد العلمية والتربوية المنطوية فيه. وفي بيان صلة الإيمان بالعمل نجد الامام البخاري يترجم لأحد أبوابه من "كتاب الإيمان" بقوله: "باب من قال إن الإيمان هو العمل لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: 72]، وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: 92-93]، عن قول لا إله إلا الله؛ فجعل من "لا إله إلا الله" التي هي عنوان الإيمان عملا، وأن هذا العمل هو محل السؤال والجزاء. إذا أضيف إلى هذا أن البخاري في مكان آخر من نفس الكتاب، جعل منها "علما" كذلك، في قوله: "باب العلم قبل القول والعمل، لقوله تعالى: ﴿بَاعِلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 20]؛ حيث جعل العلم أساس المعرفة والعمل بشعار التوحيد "لا إله إلا الله"، كي لا يتلبس بضروب من الجهل تضر أو تخل به. يكون بذلك الإيمان والعلم به والعمل به، ركائز أساسية وصلبة في الدين والتدين معا. وفي نفس السياق، أخرج عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم "سئل أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله.. (الحديث)" فجعل من الإيمان عملا ومن العمل إيمانا؛ ولهذا أيضا عرف أهل السنة الإيمان بأنه اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان أو الجوارح، إذ كلها أعمال سواء تعلقت بالقلب أو اللسان أو الجوارح، وبعضها أصل وبعضها تجل عن ذلك الأصل.

لقد تم التعبير عن العمل في القرآن الكريم بلفظ العمل وبألفاظ أخرى مثل السعي والكدح والجهد، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِعْمَلُوا بِسَيْرِي اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 106]، ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 38]، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: 6]، ﴿وَالَّذِينَ لَا

يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ» [التوبة: 80]؛ لكنه في معظم السياقات ان لم يكن في كلها، مرتبط بالإيمان كما تقرر ذلك آيات كثيرات منها: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» [النحل: 97]، «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا» [الإسراء: 19]. فالإيمان إذن خلفية العمل الاعتقادية، حيث ينبغي أن يستحضره الانسان المكلف في كل قول أو فعل، وذلك أن الله تعالى الذي نؤمن به هو من يأمر بتصرف الاعمال في هذا الاتجاه وبصرفها عن ذلك الاتجاه؛ وهذا أفضل علاج لمظاهر الارغاء الخفي التي تحتاج كثيرا من الناس اليوم بفصلهم للأعمال عن الإيمان.

يلحق بهذا، أن للعبادات التي نؤديها ثمرات ينبغي أن تتجلى في السلوك استقامة وإحسانا، وهي مقاصد وثمرات معلنة ومنصوصة، لكنها لا تتحقق في المتدين لنفس العلة الأصل، أي إشكال الإيمان والعمل. وكما في الآيات والأحاديث، فالصلاة توطد الصلة والتعلق بالله تعالى في مقام التعبد، وتنهي عن الفحشاء والمنكر في مقام المعاملة؛ والصوم إمساك عن الإساءات والمخالفات كما هو إمساك عن الاكل والشرب، أي نصوم عن المباح تعبدا كي نتأهل للصوم عن الحرام معاملة؛ والزكاة طهرة ونماء تزكو بها النفس عطاء لله تعالى، ويحصل بها الانتفاع والتضامن معاملة بين الناس؛ والحج يعلمنا التجرد والافتقار إلى الله تعالى واستعادة حقيقة الوجود الإنساني اعتقادا، ليحصل به التعايش السلمي والامن والتعاون على البر والتقوى معاملة بين الناس. وهكذا سائر الطاعات والقربات، الأصل فيها أنها لله تعالى، والامتداد فيها أنها معاملة مع الناس.

مطلوب في التدين:

- الاجتهاد في تحصيل الوعي والمعرفة بأن الإيمان عمل وأن العمل إيمان، فمن يفعل ذلك يتحرى الأعمال الصالحة ويتجنب الفاسدة، ويجد في تحرير نفسه من هواها وحظوظها، وفي محاسبتها باستمرار؛
- الاجتهاد في تحصيل ثمرات العبادات في الاستقامة وتحسين السلوك، ومن يفعل ذلك يجعل لطاعاته معنى في حياته، ويجد في تزكية نفسه والسمو بها في مدارج الكمالات؛

- الاجتهاد في تحرير العبادات من العادات، بل وفي جعل العادات عبادات، حتى يكون الدين غالبا على الطبع أو التطبع لدى المتدين؛
- الاجتهاد في تمثيل حقائق الدين حسب الوسع والمقدور من غير غلو وتنطع، والسعي في الارتقاء الدائم في مدارج الدين برفق؛
- الاجتهاد في التخلق بأخلاق الدين في كل الأحوال وفي جميع المهام، وتجنب الآفات والمخالفات باعتبار أن الدين أخلاق وأن الأخلاق دين.
- الاجتهاد في اعتبار الالتزام بالنظم والقوانين الخادمة لكليات وأصول الدين تدينا وتعبدا تتحقق به المصالح وتندفع به المفساد، في الأمن والعدل والصحة وغير ذلك.
- الاجتهاد في التعرف على آيات الله تعالى في النص وفي الآفاق وفي الأنفس، وعلى العلوم الخادمة لها، فبعضها يحيل على بعض، ويفسح زوايا النظر أكثر كما يمنح فرصا للفهم أسد وأرشد.
- فهذه وغيرها، صور اجتهادية من الانسان في التدين، ولهذا نجد بالإضافة إلى صيغ: السعي والعمل والكدح والجهد، صيغا أخرى تحفز على طلب هذا العلو والسمو، من قبيل: المسارعة والاستباق والابتغاء والتنافس، كما في قوله تعالى: ﴿بَاسْتَيْفُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 147]، ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون: 62]، ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَاهِسُونَ﴾ [المطففين: 26]، ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: 133]، ﴿وَلْيَتَنَبَّهُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الجمانية: 11].
- من خلال هذا المنظور نستطيع معالجة كثير من صور التدين النسبي بالدين المطلق، والتمثل النسبي بالمثال المطلق؛ ونستطيع تجاوز كثير من صور القطيعة أو الإلغاء بينهما. بل ونستطيع وضع حد لكثير من الخصومات والصراعات والآفات، وكل ما لم يكن ممكنا تصور تكامله في منظور الغرب بين المعارف الدينية والدينية. فعلمو الدين وعلوم الانسان وعلوم الكون واحدة في هذا المنظور، الذي يجعل منها كلها آيات لله في النص وفي الآفاق وفي الأنفس.

إن هناك وعيا متزايدا بضرورة استعادة الإنسانية للدين، معنى في الحياة، وطلبا لليقين والطمأنينة، وعلاجا لآفات القلق والحيرة والاختلالات السلوكية، وإجابة عن الأسئلة المصيرية العالقة، وعن غايات ومقاصد الوجود...؛ وغير ذلك مما لا يحسم فيه نظر العقل ولا تطور العلم، وإن كنا يسعفان في الفهم والمعرفة. وكل حركات النقد لنموذج الحياة السائد والمهيمن اليوم تصب في هذا الاتجاه وتعززه بشكل أو بآخر؛ لكن مشكل التدين يبقى مطروحا على الإنسان هل سيحسن تمثيل هذه المعاني أم سيبقى مسيئا؟ ومشكل حضورنا فيه أو غيابنا عنه كمسلمين، معنا أتم وأكمل رسالات السماء إلى الإنسان، تمثلا واستقامة في أنفسنا وعرضا على غيرنا.

والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies



maarifa-center.com



maarifa2011@ gmail.com



facebook.com/almaarifa.centre

All rights reserved © 2026

جميع الحقوق محفوظة © 2026

لجنة الإعلام والتواصل