الاخلاق في المنظور القرآني

الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي

(الحوزة العلمية ـ قم)

لايمكن في هذه العجالة إلا أن نعالج بعض المباحث العامة والاصولية فيما يتعلق بموضوع «الاخلاق في المنظور القرآني». لذلك فقد اخترنا الآيات المتعلقة بالموضوع من سورة «الشمس» و التي اشرنا اليها في بحثنا السابق فيما يختص بفلسفة الاخلاق.

«التقوى» في قبال «الفجور»

يستعمل في كل نظام أخلاقي مفهومان متضادان، الاول يدل على الاخلاق الممدوحة، و الآخر يدل على الاخلاق المذمومة، واللفظ المشترك بين هذه كلها هو ما يفيد الصالح و الطالح، غير أن هناك احياناً ألفاظاً ذوات معان أعمق و أدلّ من مجرد الصالح والطالح او الحسن و السيّ، ففي هذه الآيات الشريفة نجد «الفجور» و «التقوى» مرة، و نجد «التزكية» و

«التدسيس[١]» مرة اخرى للدلالة على الصالح و الطالح. إن دلالة معنى «الفجور» و «التقوى» أعمق من دلالة «الشر» و «الخير» في الاخلاق، فاللفظ الاول يشير الى ما يدعو الى تجنب الشر، و ذلك لانه يكون السبب في ضياع الانسان و خروجه عن حدود الفطرة، في قبال القيام باعمال الخير و مالها قيم اخلاقية ايجابية، فإن ذلك فضلا عن كونه لا يضيع الانسان و لايخرجه عن فطرته، فانه يحافظ عليه ايضا.

و في آية اخرى ثمة تعبير آخر غير «الفجور» و «التقوى» اذ تقول: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها» (الشمس/ ٩). و مفهوم «التزكية» هنا يحمل المعنى ذاته، أقصد أن مصداقيهما واحد، على الرغم من اختلاف مفهوميهما، إن ما هو «تقوى» يكون «تزكية» ايضا، و إن من «الفجور» ما هو «تدسية» النفس ايضاً، إلاأن لهذاالمفهوم معاني أوسع تكون قادرة على تحريض المزكي على العمل، و ذلك لأن القيام بألاعمال الصالحة الاخلاقية فضلا عن كونه تقوى و يقي النفس من الاخطار و التلوث، فإنه كذلك يستوجب التطور والنمو ايضا. فالتزكية تفيد هذا المعنى أكثر من «التقوى». أما القيام بالأعمال الطالحة السيئة فانه يؤدي الى نفوذ عنصر مضاد للفطرة الى ذات الانسان، و يكون كالسم الذي اذا مس الحلوى و نفذ فيها أفسدها و تسبب في خلق المشكلات.

تقديم ذكر «الفجور» على «التقوى»

عند قراءة الآية «فَأَلْهَمَها فُجُورَها و تَقْواها» يتبادر للذهن السؤال التالي: لماذا جاء لفظ «الفجور» قبل «التقوى» (الشمس /٨)

ثم في الآية التي بعدها «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها و قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها» (الشمس ٩ ـ ١٠) حيث يرد ذكر «التزكية» قبل «التدسية» فلماذا؟ ان السياق الذي جاء في الآية قبلها كان يقتضي ان يقال «قدخاب من دساها و قدافلح من زكاها» إذ إن ما يقابل «الفجور» هو «التدسية» فلماذا لم يراع هذا الترتيب في الآية الثانية؟ لماذا استعمال المشوش بدلاً من اللف و

١. التدسية من «التدسيس» من مادة «دسّ» و تعني خلط الاشياء مما يؤدي الى فساد شيء آخر.

النشرالمنظّمين؟ ماالنكتةالخفية في هذا الأمر؟

إن طبيعة الانسان العادي تستدعي أن تنمو فيهالغرائزالحيوانية اولاً فتكونالميولالمادية و ما يمكن أن يكون مصدراً للشروالفساد والتدسية، بالطبع، أصلالغريزةالحيوانية ليس شراً. إن الحاجة الىالطعام و الىالجنس ليست في حدذاتها شراً من حيث التكوين، إنماالافراط و التفريط فيها هوالشر و هوالمذموم، و إن استخدامها في غير محلها يوجبالتدسية، و هكذا نلاحظ أنالدوافعالمادية تظهر في الانسان قبلالدوافعالمعنوية و الالهية. فيالطفل هذهالغرائز هيالتي تظهر اولا، ثم تتسع شيئاً فشيئاً و أولى هذهالغرائز هي غريزةالأكل والشرب، ثماللعب، و من ثمالميل نحوالجنسالآخر. في هذه الفترة، التي تسمى مرحلةالبلوغ، يظهر في الانسانالتوجه نحوالمعنويات و عبادةالله تعالى، إلا أن هذا الميل لا يتفتح ذاتياً، كالغرائزالحيوانية، بل إنها تحتاج الىالتربية والعناية، في الوقت الذي لاتحتاج فيهالغرائزالحيوانية الى مثل تلكالتربية والعناية، و إنما هي سريعةالتطور قبل غيرها من الغرائز و تنشط و تنمو و تتطلبالاشباع. فاذا لم تترب بالتزكية والتطهير فإنها قد تجرالانسان الىالفساد.

و عليه لما كانت «الفجور» من نتائجالغرائزالحيوانية التي تظهر قبلالغرائزالاخرى، فقد وردت بالترتيب نفسه في القرآنالكريم، علىالرغم من أن الغرائزالحيوانية لاتستلزم بالضرورة أن تكون هي وحدها المؤدية الىالفجور، و لكنها قد تكون من اسبابها[1] قديتساءل سائل: لماذا يردالفطري والطبيعي مترادفين، مع انالفطري يكون في طريقالخير؟ في الجواب يمكنالقول إن ذلك يعود الى تعدد الاصطلاحات، فقد يستعملالفطري في قبال الاكتسابي، فعندما نقول هذا امر فطري فاننا نعني بذلك انه ليس اكتسابياً. و بناء على ذلك فانالغرائز كلها فطرية، سواء أكانت منالاموروالفطريةالانسانية أم منالغرائزالحيوانية. كما انالغرائز، او الدوافع الباطنية، المتسامية التي تسمو علىالغرائزالحيوانية، توصف بالفطرية

١. خاصة وفقالتفسير الوارد بشأن «فَأَلْهَمَها» والقائل بوجود وجوه عديدة لتفسيرها. و منهاالقول بأن المقصود من «فَأَلْهَمَها» انما هو ايقاظ هذه الغرائز والميول والجاذبيات الفطرية و الطبيعية.

ايضا. كثيراً ما نلاحظ أنالمرحوم الشهيد مرتضى المطهري(ره) يستعمل لفظ الفطرة بمعناها الثاني كاصطلاح خاص، وإلافان المعنى الاول هوالاصل في الفطرة. أما القول بأن الميل نحوالخير و الميل نحوالشر فكلاها فطري، انما يراد به انهما ليسا اكتسابيين، و انالله قد جعلها في طبيعةالانسان، الذي قد يميل نحوالخير او نحوالشر.

إذا اخذنا (فَأَلْهَمَها) بالمعنى الثاني، فذلك يعني ان هذه الدوافع الفطرية موجودة في طبيعة الانسان، أي الامور التي يرى الاسلام انها تسير بالانسان نحوالفجور والتحلل. و لإدراك هذا المعنى في الفجور يمكن الرجوع الى الآية الكريمة: أَيَحْسَبُ الإنْسانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ، بَلىٰ قادِرينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ، بَلْ يُريدُ الإنسانُ لِيَفجُرَ أَمامَهُ (سورة القيامة / ٣ ـ ٤) و هو يجيب بنفسه راداً و يقول: كلا، هؤلاء لايقولون انالله ليس بقادر، إذ إن من يعرف الله و يقبله، يعلم أن قدرةالله ليست محدودة، فلماذا اذن ينكر المعاد؟ بَلى قادِرينَ على أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ نعم نحن قادرون على إحياء الإنسان و أن نعيد حتى الخطوط في انامله سوية كما كانت. اذن فسبب عدم قبول المعاد و إنكاره سبب نفسي. إنه لايريد أن يؤمن بذلك، لالأن عقله ينكره، بل إن عقله يعلم ذلك، و لكن ارادته لاتريده يُريدُ الإنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ. انه يريدان يكون حراً من دون ان تعيق حياته حدود و موانع، يريد ان يفعل ما يشاء. و هذا هوالتحلل بعينه. إن من لايلتزم في حياته حداً و لا يضع قيداً على سلوكه، يكون أدعى إلى إنكارالاسس العقائدية و ذلك لأن من يؤمن بيوم القيامه و الحساب لا يمكن أن يتحلل من الحدود والقيود، لأنه يعلم انه سوف يحاسب على دقائق أعماله، و أن هناك ثواباً و عقاباً على ذلك، و عليه فانه يكون حذراً و يراقب اعماله، و يلتزم الحدود اكثر من غيره. أما الذي لا يرغب أن يكون مقيداً ملتزماً، فإنه ينكر منذالبداية أصل الموضوع و يقول: ليس ثمة قيامة اطلاقاً.

إما سعيد و إما شقي

إن ما يلفت النظر في هذا الأمر هوأن هذه الآيات تلقي مزيداً من الضوء على أهمية

تزكيةالنفس و تهذيب الاخلاق. إننا فيالعادة نتصور أن مسألة تهذيبالاخلاق تأتي فيالدرجةالثانية من الاهمية، كالمستحبات تقريباً و هذا ما يتصورهالمسلمون و من لهم علم بالكتاب و السنة. أما غير هؤلاء فأمرهم مختلف. إننا نحسب تزكية الاخلاق و تهذيبالنفس تأتيان فيالمرتبةالثانية، أي إنالانسان بعدان يُعنى بشؤون حياته و معيشته، منالمستحسن أن ينشغل بالامورالاخلاقية والتزكية والتهذيب، و اما اذا لم يتح له الوقتالكافي لذلك، فان له اموراً أوجب، كما أن عليه أن يهتم بشؤونالحياة.

بيدأن لهذه الآية تعبيراً عجيباً لايترك أمامالانسان غير طريقيناثنين، فهي تقول: أيهاالانسان إن هذهالنفس تقع تحت ارادتك و اختيارك، و عليك ان تنتخب طريقاً من اثنين: فإما تزكيتها و إما تدسيسها، و لا ثالث لهما. فاذا انتخبت التزكية فانت ممن «قدافلح» و تلك السعادة و الفلاح. أما اذا اخترت الطريق الثاني، فانت ممن «قدخاب» فا قطع أملك منالمستقبل و منالوجود، اذلاسعادة لك بهذا الاختيار.

علاقة الاخلاق بالعقيدة

اذن فتزكية النفس ليست قضية قليلةالاهمية حتى لايكون لوجودها او عدمه اهمية تذكر، بل يستفاد من هذهالآية أن «التزكية» على رأس اهم قضايا الانسانالحياتية، و ذلك لأنالعلاقة بين «الاخلاق» و «العقيدة» علاقة قوية لا تنفصم. عندما تكون «العقيدة» من اهمالاسس فيالاسلام، كذلك تكون «الاخلاق» من اهم الاسس الحياتية فيالاسلام ايضا. و الأهم من هذين هي«العقيدة» اولاً و من ثم «الاخلاق». و لكننا اذا تمعنّا فيالأمر نلاحظ اننا اذا لم نزكّ اخلاقنا، فقد نفقد عقيدتنا ايضا.

هذه حقيقة كشفالقرآن عنها الحجاب. اننا لا نستطيع أن نصل الى ذلك من دونالاستعانة بالقرآن الكريم، بل قد نتصور أن هناك حاجزاً بينالاخلاق والعقيدة، إذ إن موضعالعقائد هوالعقل و القلب والروح، و للاخلاق و الصفات النفسية و كما لاتها مكان آخر. أماالسلوك فظاهر علينا. فقد نقول إن هذا القسم يخصالعقائد و علمالكلام، و هذا

القسم الآخر يخص الاخلاق. و هناك الفقه و امثاله ونقول انها لارابط يربط بينها، و لكننا عندما نرجع الى القرآن و الروايات الواردة في تفسير آياته نجدأن بعض ضروب الخُلق و العادات و الطبائع تحول بين المرء و الإيمان.

فمثلا، عندما قدم نصارى نجران للمباحثة مع الرسول(ص). بلغ الأمر بينهم الى حد المباهلة، و لكنهم امتنعوا عن المباهلة.

عندئذ قال الرسول (ص) ما مفاده: أن ما منع هؤلاء من قبول الاسلام و نبذ المسيحية ليس عدم ادراكهم أحقية الاسلام، بل هو العلاقة التي تربطهم بشرب الخمور و اكل الخنازير، لأنهم اذا آمنوا بالاسلام فعليهم ان يمتنعوا عن كل ذلك. فهذه العلاقة منعتهم من الاقبال على الايمان بالاسلام.

يتبين من كلام رسول الله(ص) أن ليس ثمة حد بين الاخلاق و العقائد، أي ليس الأمر أن تحصل العقائد عن طريق العقل و الدليل و حدهما، و تبقى الاخلاق خاصة بالملكات النفسية فحسب، بل إن هناك تعاملا بينهما، فالخلق الحسن يمكن ان يكون ارضية صالحة لقبول الايمان، مثلما كان بعض الناس يؤمن بمجرد رؤية امارات الصدق على رسول الله (ص)، و هذا لحسن اخلاقهم و حميد صفاتهم. يقول القرآن فيما يتعلق بالمسحيين الذين كانوا يسرعون الى الايمان: لَتَجِدَنّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدّةً لِلّذِينَ آمَنُوا الّذِينَ قالُوا إنّا نَصارىٰ ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قسيسينَ وَ رُهْباناً وَأَنَّهُمْ لايَسْتَكْبِرُونَ. وَ إذا سَمِعُوا ما أُنزِلَ إلى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقّ. (سورة المائدة / ٨٢ ـ ٨٣) هكذا القرآن يثني عليهم.

إن ما يجعل النصارى أقرب الى الاسلام و إظهارالود لهم و أسرع الى قبول الحق، هو ان منهم علماء لايركبهم التكبر، بل هم متواضعون، فاذا لم يؤمنوا يومئذ فانما ذلك لأن الحقائق لم تنكشف لهم، و إلا فانهم ليسوا معاندين، على النقيض من اليهود الذين هم من اهل العناد و فيهم روح التكبر والانانية و التعاظم، فهم يحسبون أنهم شعب الله المختار، لذلك يقول القرآن فيهم: لَتَجِدَنّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلّذِينَ آمَنُوا الْيَهُود (سورة المائده / ٨٢) بهذا البيان يتضح التفاعل بين الاخلاقيات والاعتقادات، فقد سبق القول بأن ما هيأ

لأيمان النصارى هو تواضعهم، و دليل جحد اليهود الاسلام هو تكبرهم و انانيتهم.

كما أن القرآن يرى أن سبب كفر ابليس و طرده من رحمة الله هو اخلاقه الذميمة، و ليس لأنه لم يكن يدرك سبب السجود لآدم. يؤكد القرآن أن منشأ كفر ابليس هو تكبره: اسْتَكْبَرَ وكانَ مِنَ الْكافِرِينَ (سورة البقرة / ٣٤). اذن، فالاخلاق الذميمة يمكن أن تحول دون حصول الايمان، بمثلما أن هذه الصفات الذميمة يمكن ان تقضي على الايمان. فثمة أناس مؤمنون عملوا الصالحات، و حضروا في ميادين الجهاد، و خاطروا بأرواحهم، إلا ان صفات سيئة كانت فيهم من قبل او حصلت لهم بعدئذ، سلبت منهم الايمان.

يقول الله تعالى في المنافقين: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (سورة التوبة / ٧٧) كان هؤلاء قد اسلموا و آمنوا و عاهدوا الله على انه اذا أفاض عليهم من خيره فانهم سوف ينفقون في سبيله. فلما أفاض عليهم و استغنوا، نسوا ما عاهدوا الله عليه و نقضوه، فلم ينفقوا، فكان نقضهم هذا لعهدهم سبب زوال ايمانهم و ظهور النفاق مكانه في قلوبهم، و أن يبقى هذا النفاق في قلوبهم حتى يوم القيامة، و ذلك بسبب الكذب، و خلف الوعد، و نقض العهد، مما ازال الايمان من قلوبهم و اصابهم بالنفاق.

اذن، فان تزكية الاخلاق ليست قضية هينة فاذا ما غفل الانسان عن رؤية عيوبه، و لم يعن باصلاحها، فإن تساهله هذا او تسامحه قد يؤدي به الى الشرك والكفر و الالحاد.

و عليه، فإن توكيد القرآن «الفلاح» الى هذا الحد و حصره في «التزكية»: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها يدل على أن الأمر أهم مما نظن، إذ ان دور الاخلاق في حياة الانسان دور حياتي، فاذا لم يهتم المرء بذلك و بازالة التلوث عن اخلاقه، فان مستقبله يكون محفوفاً بأشد الاخطار.

ما النفس و ما الروح؟

ثمة سؤال يقول: ما المقصود بالنفس في الآية: «و نَفْسٍ وَ ما سَوّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها و تَقْواها»؟ ترد لفظة «نفس» في القرآن بعدة معان، فمرة يقول: إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّ ما

رَحِمَ رَبِّيَ (سورة يوسف / ٥٣)، و في موضع آخر يقول: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ (سورة الفجر / ٢٧). فهل «النفس» حسنة ام سيئة في نظر القرآن؟ و هل النفس بمعنى الروح أم هي في قبال العقل؟

في كتب الاخلاق كلام على الصراع بين النفس و العقل، فيقال ان ثمة صراعاً بين النفس و العقل في الانسان، فتارة النفس هي الغالبة و تارة العقل هو الغالب. يقولون ان «النفس» شيء في قبال «العقل». أما المشتغلون بالفلسفة فيرون النفس في هذه الآية و امثالها هي تلك النفس المعروفة في الفلسفة، ففي الفلسفة فصل بعنوان «علم النفس»، و بموجب المعنى الفلسفي للنفس فهي «الروح». فهل «النفس» في هذه الآية تعني «الروح» ايضا، و هل في المصطلح القرآني «النفس» و «الروح» شيء و احد أم لا؟

قبل الاجابة عن هذه الاسئلة لابد من الاشارة الى أن بعضهم يعتقد إن الانسان مركب من عناصر ثلاثة: الجسم، والنفس، والروح. (هناك بالطبع العناصر الاخرى كالقلب والعقل و امثالها اضافها بعض آخرون، إلا أننا لسنا بصدد بحث ذلك). غير أن المعروف المشهور هو أن الانسان يتالف من الجسم و الروح، و أن لا شيء غير هذين، و كل ما في وجود الانسان إما أن يكون من قوى الجسم و إما من قوى الروح، و ليس ثمة عنصر ثالث.

بيد أنه لابد من القول بأن المعنى الفلسفي للنفس لا ينطبق على المعنى القرآني كل الانطباق، غير أنه في بعض الحالات ينطبق عليه. يقول الله تعالى في الآية: إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ (سورة الانعام / ٩٣) هذه الآية تجسد مشهد الفزع لدى الكافرين عندما تأتي الملائكة لقبض ارواح الكفار و الظالمين، فهو يخاطبهم بالقول: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ و هذا ما يعني باللغة الدارجة «طلعت روحه». فلننظر ماذا يحدث عند قبض الروح.

إننا نملك جسماً و روحاً. عند قبض الروح، تغادر الروح البدن. لذلك يكون تعبير الله عن ذلك بقوله: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ على لسان الملائكة، إنه لا يقول: اخرجوا أرواحكم. ما هذا الذي تقبضه الملائكة و يخرج من البدن؟ هو هذه الروح التي يطلق عليها القرآن اسم «النفس».

ثمة آية اخرى تدل على أنالمقصود بالنفس هوالروح: اللّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَالَّتي لَمْ تَمُتْ في مَنامِها (سورةالزمر /٤٢). يتوفى كما يقولالمفسرون هو تسلمالشيء كاملا. اذاقبض شخص دينه كاملاً منالمدين فانه يتوفىالدين، و كذلك يعني من قبضت روحه بكاملها. الله يتوفىالانفس حين موتها، اي الارواح. «وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها. فَيُمْسِكُ الَّتي قَضى عَلَيْها الْمَوتَ وَ يُرْسِلُ الأُخْرى.» إن من يحين حينه يموت اثناء النوم ولن تعودالروح اليه. أما الذي لم يحن وقت اجله، يعيدالله روحه الى بدنه.

إننا لسنا ننوي تفسير هذهالآيات و التعبيرات، إلا أن جماعالأمرهو أن ما يطلق عليه اسم «النفس» فيها هو ما يسمى فيالفلسفة باسم «الروح». و «النفس» فيهذه الآية بمعنىالروح الفلسفي يتطابق تماماً مع معنىالنفس. إلا ان الامر ليس كذلك دائماً، إذ إن الاصطلاحات القرآنية اوسع نطاقاً منالمصطلحات الفلسفية. فمرة يكون معنى النفس الفلسفي هو نفسهالمعنى المقصود فيالقرآن، و مرة اخرى يعتور الكلمة تطور فيالمعنى و يقصد بها معاني اخرى. فيهذهالحالة يشتركالمعنيان فياللفظ. فحينما يقول: إنَّ النَّفْسَ لأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ إلاّ مارَحِمَ رَبّي لا يعني ان كل روح تتصف بهذهالصفة، فههنا حيثية خاصة مطلوبة منالروح، و إلا فان روحالانسان تميل الىالخير ايضا. انالروح التي تربت تربية صالحه بقيت فطرتها الأصيلة طاهرة، او انها منذ البداية، كأرواح الانبياء و الاولياء، متفتحة، او انها بعد التربية تصبح كأرواح الصالحين. فالامر اذن لا يعني ان روحالانسان أمارة بالسوء دائماً.

إذن «النفس» مصطلح خاص يطلقه الاخلاقيون على ما يقابل «العقل». مثلاً يقولون إن عقله قد غلب نفسه، و لايقولون إن عقله قد تغلب على روحه، و ذلك لأنالعقل نفسه جزء منالقوى الروحية، و ليس شيئاً ثالثاً ليكون بينه و بينالروح اي عداء.

فيكل انسان ميلان: الاول هوالميل الى التسامي و تجاوز الدنايا و الميول الحيوانية. والثاني هوالميل للإخلاد الىالارض و الانغمار فيالماديات و الانغماس فيالشهوات. هذه هيالميول الدائمة الصراع بعض مع بعض. و قد اطلق علماءالاخلاق اسم «العقل» علىالميول

الخيرة المتسامية، و اطلقوا اسم «النفس» على الميول الشريرة الملتصقة بالارض، و لهذين الاصطلاحين تطبيقات في القرآن.

و على ذلك فان كلمة «نفس» تستعمل للدلالة على معان متعددة، و قد ينسجم معناها احياناً مع المعنى الفلسفي لها و قد يختلف احياناً اخرى. و الروح، بالمعنى الخاص (من حيث الميول المادية و الحيوانية و الرغبة في الشر فيطلق عليها اسم «النفس»)، أو من حيث الاصطلاح الاخلاقي الخاص، فيطلق عليها اسم «العقل العملي».

و لفظة «نفس» في الآية: و نَفْسٍ وَ ماسَوّاها مؤنث مجازي، و تدل على الوجود الانساني، اي الانسان بجسمه و روحه، اي الانسان ذي الهوية الانسانية، و ليس الانسان الذي اذا جرد من هويته لم يبق منه سوى الجسم. أما اذا اخذت هويته الانسانية بنظر الاعتبار فيطلق عليه عندئذ اسم «النفس». الله سبحانه و تعالى يريد أن يقول إنه «سوّى» الانسان مع هويته الانسانية. فالتسوية هي مرتبة اكمال الخلق. اذن «سواها» تعني انه تعالى اكمل خلق هذا الكائن، فعليه، لذلك، ان يتحرك في مسيرته نحو التكامل.

هذا التعريف للنفس ينطبق على معناها الفلسفي، إلا ان المعنى القرآني و المعنى الفلسفي لا يتطابقان كل الانطباق، إذ إن الاصطلاح القرآني أعم وأشمل من المصطلح الفلسفي. و بعبارة اخرى، ان هذه الكلمة مشتركة بينهما لفظياً، فمرة تعني المعنى الاخلاقي، كما في: إنّ النَّفْسَ لأَمّارَةٌ بالسُّوءِ، و مرة اخرى تكون متطابقة مع المعنى الفلسفي.

الحكمة في وجود الفجور

ثمة نكتة اخرى تطرح في هذا المضمار، و هي ان القرآن، بعد ان يقسم: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوّاها» يقول: فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها» فيقدم ذكر الفجور على التقوى، و ذلك لأن الانسان، باستثناء الأنبياء و الأولياء، تظهر فيه الميول الشهوانية أسرع من غيرها. و عليه فان دوافع الفجور تظهر فيه اسرع تبعاً لذلك، و إن يكن تدريجياً. ثم بعد أن يتطور العقل و ينمو و تظهر في الانسان الميول الفطرية نحو التسامي، يظهر فيه ميل التوجه نحو الكمالات المعنوية و

التقرب الى الله، حينذاك يقبل علىالتقوى و تجنبالشهوات، اذن فـالآية تـتبعالترتـيب الطبيعي لظهور هذهالميول و الاتجاهات.

و هناك تساؤل عما يجبالاستناد اليه فيمقامالتربية. صحيح أن الانسان خلق و معه حقالاختيار فياتخاذ طريقالخير او طريق الشر: إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وَ إمّا كَفُوراً (الانسان/٣)، فهل المقصود ان يتوجهالانسان للوصول الى الكمال والى الجنة، أم انالجنة و النار مطلوبان على حد سواء فينظرالله؟ الجواب هو أن الخلق كان للرحمة حـتى يـطوي الانسان طريقالتكامل. و لكن بما ان التكامل اختياري فلا بد من وجود الشر لكي يتمكن الانسان من اختيار الذهاب الى الجنة. كما لابد من وجودالنار حتى يتمكنالانسان من ان يختار واحداً منهما، و إلا فلا يكون للإختيار معنى. التفكيرالفلسفي يقول إن الوصـول الى الكمال و الجنة و القرب من الله و رحمته هيالهدف أصالةً، والذهاب الىالنار هوالمقصود بالتبعية، لذلك يجب فيالتربية توجيه الانسان نحوالهـدف المـقصود بـالاصالة، و كـذلك نحوالهدف بالتبعية، والدليل على ذلك هوان القرآن يقول ابتداءً قَدْأَفْلَحَ مَنْ زَكّاها، و ذلك لأن الهدف هوالفلاح، وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ، اي ان‌الله خلقالناس للرحمةوالكمال.

التزكية طريق السعادة

النكتة الاخيرة الجديرةبالذكر هي ما يتعلق بعبارة: قَدْأَفْلَحَ. إن مـن الطـبيعي والفـطري فيالانسان ان يطلب الفلاح والسعادة، فما من انسان يطلب العذاب والتـعاسة، لأن هـذا الطلب يكون مخالفاً للفطرة. أما القول بأن الانسان، فطرياً، كائن أناني، فذلك بحث ليس هذا مكانه، لأنه يستوجب الاستدلال و البراهين العقلية. و لكن خلاصة الأمر هـي أن كـل مساعينا فيالحياة تتجه نحوالسعادة والرفاه، و ما من احد يسعى للحصول عـلىالتـعاسة والشقاء، بل علىالعكس من ذلك، اذيسعىالجميع لكي يكونوا بمنأى عنالشقاء والتعاسة. اذن فطلب السعادة امر فطري و اذا تصور احد ان الانسان مجبور على طلب السعادة فلا يكون قد أخطأ، بل الافضل ان نقول إنالانسان مجبول على ذلك، علىالرغم من أن تعبير

«مجبول» مجازي. و لكنالانسان، على وجهالعموم يطلب السعادة، و هيالاصل فيطلبه، و لكنه يبحث عن طريق الوصول اليها.

ماذا نفعل لكي نكون سعداء؟ يقول القرآن: ايهاالانسان الذي هو بطبيعته يطلب الفلاح والسعادة، إعلم أن طريق السعادة هو طريق تزكية الاخلاق و تزكيةالنفس: قَدْأَفْلَحَ مَنْ زَكّاها. اذن فان تعبير قَدْأَفْلَحَ عامل يحمل الانسان على ان يعنى بتزكيةالاخلاق.