T.C
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İBN KAYYIM EL-CEVZIYYE'NIN BILGI MANZUMESINDE RUHSAL ZEKÂ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EKBAL TALEB

İstanbul

Ocak, 2023

الجمهورية التركية
جامعة صباح الدين الزعيم
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية

رسالة ماجستير

إقبال طالب

مشرف الرسالة
الأستاذ الدكتور بن عودة بن سعيد

إسطنبول
كانون الثاني ٢٠٢٣

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Benaouda BENSAID

Üye: Dr. Öğr. Mustafa TEMIMI

Üye: Dr. Öğr. Abdallah Ma'rouf OMAR

Onay

Yukarıdaki imzaların, Adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

Doç. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "**İbn Kayyım El-Cevziyye'nin Bilgi Manzumesinde Ruhsal Zekâ**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Ekbal TALEB

تعهد إقرار بالتزام القواعد العلمية والأخلاقيّة

لقد التزمت خلال الفترة من مرحلة اقتراح الرسالة باسم "**الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية**" وحتى نهاية إعدادي لهذه الرسالة بالقواعد الأخلاقية العلمية. وأقر بأنني قد قمت بإعداد جميع المعلومات في الرسالة وفقا لقواعد كتابة الرسالة التي حصلت عليها في إطار الأخلاقيات العلمية والتقاليد وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها في رسالتي بشكل مباشر أو غير مباشر هي كما وثقتها كما أثبتها في قائمة المراجع.

إقبال طالب

شكر وتقدير

الحمد لله على نعمه وعطاءه، وما مَنَّ به عليّ من العون والفضل حتى أتممتُ هذه الدراسة، وأسأله القبول والتوفيق والسداد. وأتقدّم بخالص الشّكر إلى جامعة صباح الدين الزعيم، وكادرها التدريسي. وأخصُّ بالشكر منهم الدكتور المشرف بن عودة بن سعيد. كما أشكر كل مَن كان لي عونًا حتى إتمام هذه الدراسة، وبالأخصّ والديّ: توفيق طالب وحياة قشوع، وزوجي د. محمد خير صمود. فجزاهم الله جميعًا كلّ خير.

ÖZET

İBN KAYYIM EL-CEVZİYYE'NİN BİLGİ MANZUMESİNDE RUHSAL ZEKÂ

Ekbal TALEB

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Benaouda BENSAİD

Ocak 2023- 194 + xiv sayfa

Ruhsal zekâ konusu, birçok Batı literatürünün felsefi, dini ve kültürel açılardan ele aldığı çağdaş konulardan biri olarak kabul edilmektedir. Davranışları anlama, davranışları ve genel olarak ilişkileri geliştirme üzerindeki büyük etkisi nedeniyle konuya olan ilgi artmıştır. Bununla birlikte, konuyla ilgili İslami çalışmalar henüz başlangıç aşamasındadır. Genel olarak İslami doktrinlerin yanı sıra çoğu Batılı hipotezler, etik kavram ve ilkelerle aralarındaki tutarsızlığına rağmen, Batılı kavram ve teorileri eğretilemekle yetinmektedir. Bu sebeple vahyin gölgesinde ve ilmi mirasın ışığında "Ruhsal Zekâ" konusunu İslami bir bakış açısıyla inceleme ihtiyacı hissedilmekteydi. Mevcut çalışmamızda büyük alim İbnü'l-Kayyim'e göre ruhsal zekanın kaynağının üç olduğu ele alınmaktadır. Bunlar; Ayetler doğrultusunda bütün mahlukat üzerinde tefekkür ederek Cenab-ı Hakk'ı bilmek, nefsini tanımak ve musibetlere karşı sabretmektir. Ona göre ruhsal zekâ, sevgi ve irade temelli amel esaslarına dayanmaktadır. Bir Müslümanın ise, manevî zekaya ulaşabilmesi için ilim ve amel olmak üzere iki esası dikkate alması gerekir. Aynı zamanda insanı Rabbine bağlayan ve O'nunla olan münasebetini yöneten manevî aklın bazı tecellileri, kulluk alametleri ve insanın toplumla ilişkisine ait diğer sosyal, ahlaki ilkeler ortaya konulmakta ve Müslümanın ruhsal zekaya ne ölçüde ulaşabileceği açıklanmaktadır. Bununla birlikte çalışma, İslami literatürün zengin alanlarında ruhsal zekâ konusunda daha fazla araştırma yapılmasını, İslami ruhsal zekanın ölçülerinin oluşturulmasını, özellikle de bunların psikolojik ve sosyal alanda yapılan araştırmalarda kullanılmasını önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ruhsal zekâ. Zekâ. İbn Kayyim el-Cevziyye. İslami bakış açısı.

ABSTRACT

SPIRITUAL INTELLIGENCE IN THE LITERATURE OF IBN QAYYIM AL- JAWZIYA

Ekbal TALEB

Master Thesis, Department of Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Assoc. Pro. Dr. Benaouda BENSAID

January-2023, 194 + xiv pages

Spiritual intelligence is contemporary theme of research in Western philosophical, religious, and cultural literature. Interest in the subject of spiritual intelligence has significantly increased because of its impact on both the understanding of behavior as well as improving performance and human relationships. However, current Muslim studies on the topic are still in their infancy, with many researchers satisfied with borrowing Western concepts and theories, despite their inconsistencies with Islamic principles of belief and morality. This calls for the study of the spiritual intelligence in the framework of the Revelation and Muslim scholarly heritage. The current study explored the basic concept, vision, and foundations for Islamic spiritual intelligence according to the scholarly contributions of Ibn Qayyim al-Jawziyah. The study shows that spiritual intelligence in Ibn al-Qayyim's intellectual heritage encompasses three domains of knowledges including the knowledge of Allah Almighty held through reflection on the Qur'anic verses, contemplation of the creation and life's afflictions, as well as knowledge and purification of the self. For Ibn al-Qayyim, spiritual intelligence is founded on some practical foundations of affection and will and requires integration of knowledge and action. The study showed several manifestations and indicators of spiritual intelligence as well some ethico-social dimensions pertaining to man's relationship with society .The study recommends more research on spiritual intelligence in the various rich fields of Islamic tradition and attention to the indicators and measures of Islamic spiritual intelligence needed for applied psychological and social research.

Keywords: Spiritual intelligence, Intelligence, Ibn Qayyim al-Jawziyah, Islamic perspective.

ملخص الدراسة

الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية

إقبال طالب

رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية

إشراف الأستاذ المشارك: الدكتور بن عودة بن سعيد

كانون الثاني –٢٠٢٣م، ١٩٤ + xiv صفحة

يُعتبر موضوع الذكاء الروحي من المواضيع المعاصرة الذي تناولته كثير من المؤلفات الغربية من وجهات فلسفية ودينية – ثقافية، وقد تزايد الاهتمام بالموضوع لما له من الأثر البالغ في فهم السلوك وتحسين الأداء والعلاقات بشكل عام. غير أن الدراسات الإسلامية للموضوع لا تزال في بداياتها، وكثير منها تكتفي باستعارة المفاهيم والنظريات الغربية، بالرغم من عدم انسجام المفاهيم الغربية في كثير من الأحيان مع المفاهيم والمبادئ العقدية والأخلاقية الإسلامية، وهو ما يدعو إلى القيام بالتأصيل العلمي للموضوع في ظلال الوحي وفي ضوء التراث العلمي الإسلامي، ومن هنا دعت الحاجة إلى دراسة الذكاء الروحي من منظور تأصيلي إسلامي. وقد سعت الدراسة الحالية إلى صياغة رؤية أساسية عن الذكاء الروحي والقيم الروحية الإسلامية من خلال الإسهامات العلميّة للعالم الجليل ابن قيّم الجوزية. وتبيان مفهومه وأسسه ومرتكزاته في تراث ابن قيم الجوزية. تبيّن الدراسة أن قوام الذكاء الروحي عند ابن القيم ثلاث معارف: معرفة الله تعالى من خلال التدبر في الآيات والتفكر في المخلوقات والتأمل فيها. ومعرفة الطريق إليه سبحانه ومعوقاتها. ومعرفة النفس وتزكيتها وآفاتها. كما يرتكز الذكاء الروحي عنده على مرتكزات عملية قوامها المحبة والإرادة، وليحقق المسلم الذكاء الروحي ينبغي الأخذ بدعامتي العلم والعمل. وقد بينت الدراسة بعض مظاهر الذكاء الروحي ومؤشرات العبودية، التي تربط الإنسان بربه وتحكم علاقته به سبحانه، ومؤشرات أخرى أخلاقية اجتماعية تخص علاقة الإنسان بمجتمعه، والتي يمكن من خلالها معرفة مدى تحقيق المسلم الذكاء الروحي. توصي الدراسة بالمزيد من الأبحاث حول موضوع الذكاء الروحي في حقول التراث الإسلامي الثرية، وبالاهتمام ببناء المؤشرات وبالمقاييس الخاصة بالذكاء الروحي الإسلامي، واستخدامها في الأبحاث النفسية والاجتماعية الميدانية.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الروحي. الذكاء. ابن قيّم الجوزيّة. المنظور الإسلامي.

فهرس المحتويات

TEZ ONAYI i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ii
شكر وتقدير iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
ملخص الدراسة v
فهرس المحتويات vii
فهرس الأشكال x
مدخل ١
خلفية البحث ١
مشكلة البحث ٣
أسئلة البحث ٤
أسباب اختيار البحث ٤
أهداف البحث ٥
أهمية البحث ٥
حدود البحث ٧
منهجية البحث ٧
الدراسات السابقة ٨
مصطلحات الدراسة ١١
هيكل البحث ١٢
الفصل الأول: الإطار النظري للذكاء الروحي **١٤**
١,١. نظرة عامة عن الذكاء الروحي: ١٤
١,١,١. نبذة عن تاريخ الذكاء الروحي: ١٤
١,١,٢. العقل والذكاء في القرآن الكريم والتراث الإسلامي: ١٩
١,٢. مفهوم الذكاء الروحي الإسلامي ٣٠
١,٢,١. الذكاء في اللغة ٣١
١,٢,٢. مصطلح الذكاء في السياق الإسلامي ٣٢
١,٢,٣. مفهوم الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية والسياق الإسلامي ٣٤
١,٣. التعريف بابن قيّم الجوزيّة ومفاهيم عامة في تراثه ٣٨
١,٣,١. مفهوم الروح عند ابن القيم ٤١
١,٣,٢. مفهوم النفس وصفاتها ٥١

١,٣,٣. مفهوم العبادة ومكوناتها ٥٧
الفصل الثاني: أسس الذكاء الروحي ومرتكزاته عند ابن قيم الجوزية ٦٦
تمهيد ٦٦
٢,١. المرتكز العلميّ ٦٨
٢,١,١. معرفة الله ﷻ ٧٠
٢,١,٢. معرفة الطريق الموصلة إلى الله ﷻ ٧٧
٢,١,٣. معرفة النفس ٨٢
٢,١,٤. النفس والتزكية ٨٤
٢,٢. المرتكز العملي ٨٨
٢,٢,١. أركان القوّة العمليّة: المحبّة والإرادة ٨٩
٢,٢,٢. الأسس التي تحقق القوّة العمليّة ٩٥
٢,٣. أقسام العباد من حيث القوة العلمية والعملية ١٠٢
٢,٣,١. السائرون إلى دار الشقاء ١٠٣
٢,٣,٢. السائرون إلى دار السلام ١٠٤
٢,٤. خلاصة الفصل ١٠٦
الفصل الثالث: مؤشرات الذكاء الروحي ومظاهره في تراث ابن قيم الجوزية ١٠٩
٣,١. مؤشرات العبودية ١١٠
٣,١,١. التوحيد ١١١
٣,١,٢. الإخلاص ١١٣
٣,١,٣. التوكل ١١٥
٣,١,٤. الرضا والتسليم ١٢٠
٣,١,٥. الخوف والرجاء ١٢٣
٣,١,٦. التفكر ١٢٧
٣,٢. المؤشرات الأخلاقية الاجتماعية ١٢٩
٣,٢,١. الصّدق ١٢٩
٣,٢,٢. الحكمة ١٣٣
٣,٢,٣. العدل ١٣٤
٣,٢,٤. الصبر ١٣٨
٣,٢,٥. الرحمة ١٤٣
٣,٢,٦. الأمانة ١٤٦
٣,٢,٧. التّواضع ١٤٨
٣,٢,٨. الإيثار ١٥١
٣,٢,٩. العفو ١٥٣

٣,٢,١٠. الجود ١٥٥
٣,٢,١١. التعاون ١٥٧
٣,٢,١٢. الرفق ١٥٨
٣,٢,١٣. الحياء ١٥٩
٣,٢,١٤. التفاؤل ١٦١
٣,٢,١٥. الزهد ١٦٣
٣,٢,١٦. الشجاعة ١٦٥
٣,٢,١٧. النّصيحة ١٦٧
٣,٣. مؤشرات الذكاء الروحي بين الفكر الغربي وتراث ابن القيم ١٦٩
الخاتمة **١٧٤**
المصادر والمراجع **١٧٩**

فهرس الأشكال

الشكل ١,١: أنواع القلوب في تراث ابن القيم. ٤٩

الشكل ٢,٢: مراحل السلوك في تراث ابن القيم ٨٧

الشكل ٣,٣: مراحل التفكر في تراث ابن القيم. ١٢٨

الشكل ٣,٤: مؤشرات الذكاء الروحي عند ويجلسورث (Wigglesworth Cindy). ١٧١

مدخل

خلفية البحث:

يُعّدُ موضوع "الذكاء الروحي" من المواضيع المُستجَدَّة في نهاية القرن الماضي، حين طرحه جاردنر في كتابه "أطر العقل"[١]، ثم أكَّده إيمونز في مقال نشره عام ٢٠٠٠م معتبرًا إيّاه نوعًا عاشرًا من أنواعِ الذكاءات التي تتطابق مع معايير جاردنر، حيث إن الذكاء بوصفه قدرة عقلية تتعامل مع التعقيد المعرفي والفهم واستعمال التفكير، يتطور نسبيًا وبصورة مستقلة حسب أنواع الذكاءات، فنجاح الإنسان في أداء نوع من الذكاءات لا يعني بتاتًا نجاحه في الذكاءات الأخرى.

فعلى سبيل المثال: نجاح الشخص بالمهارة اللغوية لا يعني مهارته بالرياضيات، وبراعته في الذكاء الجسدي لا تعني مهارته في الذكاء الموسيقي، وكذلك الذكاء الروحي فإنه يتطور بنسبٍ متفاوتةٍ لدى الأفراد، ويمكن أن يتوقف إذا واجهته بعض الصعوبات التي تعرقل تطوره الأخلاقي والانفعالي[٢].

إنّ الذكاء الروحي ينبثق من تمكن الفرد من إدراك نفسه ومحيطه حتى يصل إلى تحقيق الذات في بيئة تمتلئ بالتعاطف والحب والتسامح[٣]. وعلى هذا الأساس نال الذكاء الروحي اهتمامًا كبيرًا في دراسات علم النفس المعاصر، إذ حاول علماء النفس تعريفه وكشف خصائصه وربطه بأبحاث الدماغ ودراسات الصحة النفسية، وبالرغم من ذلك ليس هناك اتفاق بين العلماء حول الطريق الروحي[٤]، إذ يرى توني بوزان أن القيم الروحية ما هي إلا شفرات سلوك الإنسان ويتلقى الإنسان هذه القيم منذ الطفولة على يد الوالدين، ثم يكتسبها الطفل من أقرانه، ثم

---

[١] هوارد غاردنر، **أطر العقل نظرية الذكاءات المتعددة**، ترجمة محمد بلال الجيوسي (مكتب التربية العربي لدول الخليج، ٢٠٠٤م).

[٢] فرانسيس فوجن، "**الذكاء الروحي (المفهوم، النمو، الارتقاء الروحي)**" http://www.arabpsynet.com/Documents/DocAliSpiritualIntelligence.pdf [9.12.2022].

[٣] توني بوزان، **قوة الذكاء الروحي**، ط٣. (السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٧م)، ص١٠-١٢.

[٤] فرانسيس فوجن، **الذكاء الروحي (المفهوم، النمو، الارتقاء الروحي)**. ص ٣-٤.

معلميه، ومعتقداته الدينية والمجتمع. فمِن هؤلاء جميعًا يتلقّى الإنسان شعوريًا أو لا شعوريًا المبادئ التي تحكم سلوكه وحياته[٥]. ويؤكد فولر أن تطوّر الإيمان يظهر بصورة تدريجية من مرحلة الطفولة وحتى النضج الروحي[٦].

والذكاء الروحي في النظرية الغربية متركّز حول الذات "الأنا" دون ارتباط منظم وتفاعل مع المحيط به. وقد ذكر إيمونز أن جوهر الذكاء الروحي هو قدرة الفرد على مسايرة العالم من حوله واكتشاف معناه ومغزاه، وتتضمّن تلك المسايرة –في الإسلام– التأمل في آيات الله تعالى من حولنا واستخلاص العِبر التي تعرفنا بكيفية التفكير السليم والشعور المنضبط وكيفية التصرف[٧].

إنّ الحاجة ماسة لدراسة نظرية الذكاء الروحي في سياق الرؤية الإسلامية الأصيلة لأهميتها. فالواقع الذي يعيشه المسلمون اليوم من ضعف الوازع الديني، والانحلال الأخلاقي، متغافلين عن الجانب الروحي الذي فيه السعادة الحقيقية للإنسان. لذلك عدَّ الإسلام الروح جزءًا أساسيًا من مكونات الإنسان، فالله ﷻ خلق الإنسان من الروح والجسد والعقل. وتمثل الروحانية عنصرًا أساسيًا في التديُّنِ وتكوينِ الهوية الإسلامية والحفاظ عليها، وتظهر ثمرتها في المشاعر والأقوال والأفعال، وهي المؤثر الحقيقي على حياة الفرد وعلى أسلوب حياته، كما أنها تنظِّمُ علاقةَ العبد بالله تعالى والمجتمع المحيط به، فلا يتمحور الفرد حول ذاته، بل يتفاعل مع البيئة والكون.

تدور الروح في حياة المسلم حول الإيمان، فالإيمان هو غذاء روح الإنسان وقوتها وصلاحها فالإيمانُ يضبط الفرد في علاقاته فيكون مضبوطًا مسيطرًا عليه لا مدفوعًا برغبة آثمةٍ أو شهوة محرمةٍ. إنّ الإيمان باعتباره مؤسسًا للأخلاق والسلوك دُرس عند علماء المسلمين. وتجد ذلك في التراث العظيم الذي تركه علماء المسلمين أمثال الكندي (ت: ٢٥٩هـ)، وابن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، والغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، والرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ممن درسوا السلوك الإنساني من منظورٍ إسلاميٍّ، ووضعوا أساس علم النفس الإسلامي، لتطوير الذات والرقي بها وتحقيق سعادة الإنسان عن طريق الإيمان، والالتزام الديني هو اللبنة الأساسية في هذا العلم، إلا أن

---

[٥] توني بوزان، **قوة الذكاء الروحي**، ص٦٢–٦٣.

[٦] فرانسيس فوجن، "**الذكاء الروحي (المفهوم، النمو، الارتقاء الروحي)**"، ص٥.

[٧] زهير عبد الرحمن، "**الروحانيات الإسلامية والصحة العقلية**". https://yaqeeninstitute.org/read/paper/ [25.11.2021].

هذا التراث الإسلامي لم يحظ بالبحث والدراسة اللازمة في النظريات المتعلقة بالذكاء الروحي والوجداني وغيرها. وهذه الدراسة اهتمت بتراث ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) إذ كان له أثرٌ واضحٌ في تجلية هذا العلم وتقسيماته فقد تكلم كثيرًا في الروح وعالمها، واعتنى بالجانب الروحي في مؤلفاته المتنوعة وخاصةً في كتابيه "الروح" و "مدارج السالكين". فقد تناول الإمام ابن القيم الإيمانَ باعتباره اعتقادٌ في القلبِ وقولٌ باللسانِ وعمل الجوارح، فالروح عنده هي الضابط والموجه والبوصلة التي توجه السلوك وترشد الدعاة والمربين، فالعلاقة هي علاقة السبب بمسببه والمؤثرة فيه.

إنّ الحاجةَ ملحةٌ إلى دراسةِ الروحانيات وعلاقتها بالسلوك، وذلك لإعادة اعتبارها على أساس مفهوم الانتساب الإيماني، وتعميق صلة الإنسان بربه لبناء الفرد والمجتمع والحضارة، والإسهام في علاج الانحرافات الأخلاقية المعاصرة، في عصر طغت عليه المادية الجوفاء، وكثرت فيه دعوات الفردانية والمادية والذاتية والإباحية والعبثية.

تسعى الدراسة إلى استكشاف الذكاء الروحي من منظور إسلامي، وبالتحديد من خلال أعمال ابن القيم الجوزية، لصياغة تصور إسلامي متكامل للقيم الروحية كما تتجلى في أبواب الرقائق والتربية وأعمال القلب، ولتكون مرتكزًا أساسيًا لدراسة الذكاء الروحي في العصر الحديث، فالقيم الروحية هي الدعامة الأساسية التي تبنى عليها الأفكار والقيم ويهذب في ضوئها السلوك في الحياة العملية. وتحاول الدراسة تسليط الضوء على أهمية الذكاء الروحي ومدى ارتباطه بجوانب الوجدان والسلوك، والمرتكزات والمؤشرات التي يقوم عليها الذكاء الروحي، وتحليل مفهوم الذكاء الروحي عند ابن القيم، وأيضا مدى الاستفادة منها ومن تراثه في بناء تصور إسلامي معاصر للذكاء الروحي.

مشكلة البحث:

إنّ موضوع الذكاء الروحي نظرية جديدة في العصر الحديث، فقد دُرس في بداية القرن الحالي من خلال مؤلفاتٍ غربية عديدة، تناولت الموضوع من وجهة فلسفية ودينية غربية، ورؤية تهمش الوحي الإلهي من معادلة الحياة.

وقد تزايد الاهتمام بالموضوع لما له من الأثر البالغ في فهْمِ السلوك وتحسين الأداء بشكل عام غير أن الدراسات الإسلامية للموضوع لا تزال في بداياتها، فهي تستعير كثيرًا من المفاهيم

والنظريات الغربية، بالرغم من عدم اتفاق المفاهيم الغربية في كثير من الأحيان مع المفاهيم والمنظومة العقدية الإسلامية، فهي بحاجة ماسّة إلى التأصيل العلمي في ضوء الوحي والإسهامات العلمية الإسلامية، ومن هنا دعتِ الحاجة إلى دراسة الذكاء الروحي من منظور تأصيلي إسلامي، وبالتحديد عند ابن قيم الجوزية.

أسئلة البحث:

ويسعى البحث إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما هو مفهوم الذكاء الروحي عند ابن قيم الجوزية؟

٢. ما أهمية الذكاء الروحي ومدى ارتباطه بجوانب السلوك والوجدان؟

٣. ما هي الأسس والمرتكزات التي يقوم عليها الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية؟

٤. ما هي مؤشرات الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية، وما مدى الاستفادة منها في بناء تصور إسلامي معاصر للذكاء الروحي؟

أسباب اختيار البحث:

وتتمثل دوافع اختيار موضوع الدراسة بالآتي:

١. إنّ موضوع الذكاء الروحي لم يُتناول بالدراسة في تراث ابن قيم الجوزية، على الرغم من ثراء تراثه بالتربية الروحية وأعمال القلب والرقائق؛ فهذا التراث له صلة وثيقة بنظرية الذكاء الروحي.

٢. وجود حاجة إلى تأسيس نظريةٍ تحدِّدُ وتعرّفُ الذكاء الروحي في ضوء التراث الإسلامي لإعادة اعتبار التربية الإيمانية، وتوثيق علاقة الإنسان بربه، وما ينتج عنها من سلوكٍ في الحياة العملية.

٣. إنّ واقع العالم الإسلامي اليوم، وما تعانيه الأجيال من ضعف القيم الروحية وسيطرة المادية والمصلحة الذاتية، يحتِّمُ على الباحثين مثل هذه الدراسات، فالأجيال التي شوهت روحها المادية المعاصرة المقيتة بحاجةٍ إلى إعادة الوعي بالقيم الروحية فهو الدعامة الأساسية لإصلاح الفرد والمجتمع.

٤. إنّ سبب اختيار الباحثة دراسة الذكاء الروحي في تراث ابن قيّم الجوزيّة هو ثراء تراثه خصوصًا فيما يتعلق بالروح وما تنضوي عليه من أسرار، فقد كان لابن القيم العلم الراسخ مع الرغبة الملّحة للبحث في هذه الأسرار وكشف كثيرٍ منها والتحليق في آفاقها بجناحي العلم

والإخلاص، ومن بين أهم كتبه كتاب الروح الذي أظهر فيه قدمًا راسخة في العلم والتحقيق في المسائل الشائكة العميقة، كما له عناية فائقة بأعمال القلوب والجوارح وأخلاق السائرين إلى ربهم عز وجل وصفاتهم، ومدى ارتباطها بالروح، وبيان تأثيرها على سموها وتزكيتها. وقد سطَّر كل ذلك في كتابه الحافل الماتع (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) كما لا ينبغي أن نُغفل بقية تراثه الغزير والذي هو أشبه ما يكون بخارطة طريق وضعها خبير له من الدراية الكاملة بالروح وتزكيتها، والتي من خلالها يمكن تأسيس نظرية للذكاء الروحي الإسلامي المعاصر.

أهداف البحث:

تسعى الدراسة إلى دراسة الذكاء الروحي من منظور إسلامي، وبالتحديد في تراث ابن قيم الجوزية؛ لتحقيق تصور إسلامي صحيح في هذه النظرية، ولإثراء المكتبة الإسلامية والتربوية أيضًا، وذلك بتحقيق الأهداف الأساسية الآتية:

١. بيان مفهوم الذكاء الروحي عند ابن قيم الجوزية.

٢. بيان أهمية الذكاء الروحي وتأثيره في الجوانب الأخرى، ومدى ارتباطه بجوانب السلوك والوجدان.

٣. عرض أهم الأسس والمرتكزات التي يقوم عليها الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية.

٤. الكشف عن أهم مؤشرات ومظاهر الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية، والاستفادة منها لبناء تصور إسلامي معاصر للذكاء الروحي.

أهمية البحث:

إن تناول موضوع "الذكاء الروحي" في تراث ابن القيم، موضوع بالغ الأهمية لأنه يعالج أخطر ما يتعرض له المسلمون اليوم، وهو ضعف الوازع الديني وما يتبعه مِن انحلال أخلاقي وفقدانٍ للقيم الروحية، وتأثير الفلسفات الغربية التي تهمش الوحي الإلهي في الحياة. كما أن الجانب الروحي هو الدعامة الأساسية التي تُبنى عليها أفكار المسلم وحياته العملية.

أ. الأهمية النظرية:

تتمثل الأهمية النظرية لهذه الدراسة في محاولة بناء نظرية في الذكاء الروحي الإسلامي، تستند إلى الأصول الإسلامية، وتستمد رؤيتها في ضوء التراث الإسلامي؛ باعتبار أن تراث ابن قيم

الجوزية لم يُدرس من هذه الزاوية سابقًا. وتُعتبر محاولة لتطبيق مشروع يهدف لدمج العلوم الإسلامية مع العلوم الاجتماعية وفي مجال علم النفْس تحديدًا. كما تتناول الدراسة الذكاء الروحي في ضوء الوحي الإلهي والشريعة الإسلامية؛ لأهميته والحاجة إليه في العصر الحديث. كما تتمثل أهمية الدراسة إذ لها علاقة بجهود أسلمة المعرفة[٨] والتي تُعنى بالأبحاث التأصيلية وصياغة العلوم والمعارف من منظور إسلامي. فتتم عمليه الأسلمة من خلال مراجعة أنواع من المعارف ومحاولة الكشف عن مدى ارتباطها بالقرآن والسنة على مستوى فهمنا المعاصر، وعلى مستوى ضرورات تعاملنا مع القرآن باعتباره مصدر منشأ والسنة مصدر مبين.[٩]

حيث تتضح فكرة إسلامية المعرفة في هذه الدراسة من خلال دراسة الذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية فهي محاوله لبيان منهجية تعامل العقل المسلم مع ظواهر الإنسان والاستفادة من الأفكار والأفهام في فهم الظواهر المعاصرة، فالتراث الإسلامي باعتباره منطلقًا من الوحي الإلهي المطلق المتجاوز لحدود الزمان والمكان مما يجعل نسبة الحقيقة فيه أكثر من أي فكر منفصل عن الوحي الإلهي[١٠].

ب. الأهمية التطبيقية:

أما الأهمية التطبيقية فتتجلى في إفادة الباحثين المسلمين في العلوم الاجتماعية، وذلك للاستفادة منها في جعلها مقياسًا للذكاء الروحي من منظور إسلامي. كما تقدّم هذه الدراسة تصورًا إسلاميًا ومنهجًا نظريًا للتربية الروحية الشاملة، يمكن أن يستفيد منه المربون المسلمون

---

[٨] تتحقق إسلامية المعرفة من خلال قراءة كتابين وهما الوحي الإلهي والكون المتحرك والذي يتضمن ظواهر الوجود قراءة معرفية منهجية تؤسس على تقابلهما وتكاملهما في الاكتشاف والبحث، فالقرآن الكريم كالكون البديع كلاهما يدل على الآخر ويقود إليه.[٨] د. طه جابر العلواني، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، ص:١٦

[٩] د. طه جابر العلواني، **قضايا إسلامية معاصرة مقدمة في إسلامية المعرفة**، ط١. (لبنان: دار الهادي،٢٠٠١م). ص:٣٢-٣٣

[١٠] د. طه جابر العلواني، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، ط١، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م)، ص:٢٧

لتقوية الوازع الديني الروحي وبناء الشخصية الإسلامية.

حدود البحث:

وبناء على ما سبق تتضح حدود الدراسة، فهي تندرج ضمن إسهامات ابن قيم الجوزية فيما يتعلق بالبحث، لا في جميع مؤلفاته. سيكتفي البحث برؤية نظرية عامة للذكاء الروحي، ولن يكون فيه مقارنة بين ابن قيم الجوزية وغيره من علماء المسلمين، كما يُعرّج باختصار على مفهوم الذكاء الروحي ومؤشراته في بعض مؤلفات الأدبيات الغربية التي تناولت الموضوع نقدًا وتقويمًا.

ومن هذه المؤلفات التي تتعلق بالبحث: الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، الداء والدواء الفوائد، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، زاد المعاد في هدي خير العباد، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، بدائع الفوائد، الروح، الرسالة التبوكيّة، طريق الهجرتين وباب السعادتين، مدراج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، الفروسيّة المحمدية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين التبيان في أيمان القرآن، تهذيب سنن أبي داود، كتاب الصلاة، تُحفة المودود بأحكام المولود شفاء العليل.

منهجية البحث:

اعتمدت الدراسة للوصول إلى أهدافها على منهجين، وهما:

١. المنهج الوصفي التحليلي: هو دراسة الظواهر والمشكلات العلمية من خلال قيام الباحث بالوصف بطرق علمية، والوصول إلى تفسير منطقي للظاهرة وفق براهين ودلائل تمنحه القدرة على تحديد أطر المشكلة، ويتم استخدامها في تحديد نتائج الدراسة[١١]. حيث اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي للأدبيات الغربية في تناولها لموضوع الذكاء الروحي، إذ يقتضي الأمر دراسة ما جمعته الدراسة من أفكار دراسة تحليلية ونقدية؛ والوقوف على حقيقة الأفكار وعرضها، وترتيبها ترتيبًا منطقيًا يتلاءم مع منهج الدراسة.

٢. المنهج الاستقرائي: هو عملية استدلال صاعد يرتقي الباحث فيه من ملاحظة الظواهر

---

[١١] "**المنهج الوصفي. تعريفه وخصائصه**"، مبتعث للدراسات والاستشارات الأكاديمية، https://mobt3ath.com/dets.php?page=185&title [18/5/2021].

وتجميع البيانات عنها ليتوصل إلى مبادئ عامة وعلاقات كلية[١٢]. ومن ميزاته بأن نتائجه تكون في الغالب أعم من مقدماته[١٣]. وقد التزمه البحث من حيث الاطلاع والتتبع لأفكار ابن قيم الجوزية في جوانب الموضوع، ويعتمد هذا المنهج على جمع النصوص ذات العلاقة، من أجل استخلاص مفاهيم الذكاء الروحي وأسسه ومؤشراته.

٣. المنهج المقارن: يعتمد الباحث في دراسة الظاهرة على إبراز أوجه التشابه والاختلاف فيما بين ظاهرتين أو أكثر[١٤]. وهو يعتمد على المنهج التحليلي. وقد التزمه البحث في بيان مفهوم ومؤشرات الذكاء الروحي في تراث ابن القيم وفي بعض الأدبيات الغربية.

الدراسات السابقة:

إنَّ تناولَ موضوع الذكاء الروحي والوجداني وغيره من الذكاء من منظور إسلامي وفي تراث ابن قيّم الجوزيّة لم تتم دراسته من قبل حسب اطلاع الباحثة. ولكن كانت هناك دراسات تناولت تراث ابن قيم الجوزية عمومًا، وخاصةً التربية الروحية في مؤلفاته، وذكرت الباحثة كتابًا ورسالةَ دكتوراه تناولا التربية الروحية عند ابن قيم الجوزية، ثم تناولت الباحثة الدراسات السابقة في الذكاء الروحي الإسلامي من خلال رسالة ماجستير في سورة المدثر وكتابٍ باللغة التركية ومقالٍ يتحدث عن نفس الموضوع. وفيما يلي توضيح لذلك:

١. "**الفكر التربوي عند ابن القيم**"[١٥]، للدكتور حسن بن علي بن حسن الحجّاجي، (قدِّمت الدراسة لنيل درجة الدكتوراه في التربية الإسلامية بجامعة محمد بن سعود الإسلامية)، ولقد هدفت الدراسة إلى بيان النظرية التربوية عند ابن القيم من حيث نظرته إلى الإنسان الذي هو محور العملية التربوية. لإيجاد نموذج عن الإنسان الصالح حتى يصل إلى المجتمع الصالح الذي تسوده السعادة والأمن. ووضح مسؤولية المربي وجوانب التربية كالتربية الإيمانية، والفكرية والعاطفية، والخلقية، الاجتماعية، والإرادية، والبدنية، والجنسية، وأخيرًا التربية الروحية التي ترتبط وتتوافق مع الدراسة الحالية من حيث بيان مفهوم الروح ومعانيها وصفاتها، وأنواع النفوس، وكشف عن أمراض الروح وعلاجها، والنتائج التي تترتب على تربية الروح. ويختلف

---

[١٢] محمد سرحان علي المحمودي، **مناهج البحث العلمي**، ط٣، (صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٩م)، ص٧٣.

[١٣] MASTER THESE, https://master-theses.com [3.1.2022].

[١٤] محمد سرحان المحمودي، **مناهج البحث العلمي**، ص:٧٦

[١٥] حسن بن علي بن حسن الحجاجي، **الفكر التربوي عند ابن القيم**، ط١. (جدة: دار حافظ، ١٩٨٨م).

منهج الدراسة السابقة عن الدراسة الحالية في منهج البحث فالدراسة الحالية تعتمد على المنهج الاستنباطي والمنهج التاريخي الوصفي.

٢. "الإنسان في فكر ابن قيم الجوزية"[١٦]

للدكتور مصطفى عشوي، تهدف هذه الدراسة التي تشكل حلقة من حلقات موضوع الإنسان بين التكامل والكمال في إطار الفكر التربوي القديم والحديث. وهذه الدراسة تصلح لأن تكون مادة أولية للدراسة الإنسانية والاجتماعية والنفسية. فهي دراسة تُعنَى بدراسة جوانب الإنسان بأبعادها الخمسة: البعد البدني، والبعد الوجداني، والبعد العقلي، والبعد السلوكي والبعد الروحي. والبعد الروحي هو الجانب الذي يمكن الاستفادة منه في الدراسة الحالية. فالباحث عرَّف الروح، وأجاب عن تساؤلات أهمها: الروح والحياة، الروح والغيب، الروح والنفس، وأمراض القلوب، وعلاقة البدن بالروح، وتفاوت الأرواح، ومفهوم الكمال عند ابن قيم الجوزية. ولقد استعرض آراء ابن القيم وكيف أقام علاقة بين مختلف أبعاد الشخصية وأوضح كيفية تبادل التأثر والتأثير بين هذه الأبعاد على ضوء ما لديه من النصوص الشرعية الثابتة، وعلى ضوء المعطيات العلمية والطبية في عصره، والمشاهدة والتجربة الشخصية أيضًا. والمنهج المعتمد في الدراسة هو المنهج الاستقرائي.

٣. "الذكاء الروحي في القرآن الكريم وأهميته للقائد التربوي (دراسة تحليلية في سورة المدثر)"[١٧].

دراسة ماجستير للباحثة سالمة محمد فاخر (٢٠١٧م)، كان الهدف من الدراسة معرفة الذكاء الروحي في سورة المدثر، وطرق تنمية الذكاء الروحي وأهم مبادئه في سورة المدثر، ومدى أهمية الذكاء الروحي للقائد التربوي. واتبعت الباحثة في دراستها المنهج التحليلي لتحليل البيانات والمنهج الكيفي والدراسة المكتبية لجمع البيانات من مصادرها. وخلصت الباحثة إلى نتائج

---

[١٦] مصطفى عشوي، **الإنسان في فكر ابن قيم الجوزية**، د.ط. (الكويت: إصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية، ٢٠١٥م).

[١٧] سالمة محمد فاخر، **"الذكاء الروحي في القرآن الكريم وأهميته للقائد التربوي (دراسة تحليلية في سورة المدثر)"**، (رسالة ماجستير لم تنشر، جامعة مولانا مالك إبراهيم الحكومية مالانج الإندونيسية، ٢٠١٧م).

أهمها: مفهوم الذكاء الروحي تحمّل أعباء الحياة، ومن مبادئ الذكاء الروحي التأمل والحالات الروحانية وإدراك الذات، وطرق تنميته بالمثابرة والإخلاص والتزكية الإيمانية، أما أهميته للقائد التربوي فهي في معرفة أهم القيم التي من خلالها يبرز سلوك القائد ويزيد مهاراته مع وجود منظومة قيم مشتركة في المجموعة من التفاهم والتعاون والتكامل. وكل هذا في ضوء سورة المدثر. تتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في كونهما يبحثان في نظرية الذكاء الروحي بشكل عام ولكن تختلفان في أن الدراسة السابقة تناولت الذكاء الروحي وأهميته للقائد التربوي في سورة المدثر، بينما الدراسة الحالية تتناول الذكاء الروحي عند ابن قيم الجوزية، كما تختلفان في منهج الدراسة.

٤. "Ruhsal zekâ" (الذكاء الروحي)[١٨]

للكاتب محمد بوزداغ (Muhammed Bozdağ)، يهدف الكتاب إلى التعرف على القوانين والإرادة الإلهية والأسباب التي تحكم الحياة. فهناك يد خفية في الحياة والكون والمجتمع. وكيفية إدراك هذه اليد. يتضمن هذا الكتاب المعتقدات والأساليب القابلة للتطبيق مباشرة. وفيه نرى الكون محكومًا من وراء الروحانيات على أنه يتكون من كائنات تسافر إلى ما لانهاية.

فهذا الكتاب يحاول فهم القدر والخريطة الروحية للكون والرحلة الأبدية للإنسان. وعرّف الذكاء الروحي بأنه الطريقة التي تعتمد بها على القوة اللانهائية معك وليس على قوتك المحدودة. وذكر الكاتب سبع مجالات لتطوير الذكاء الروحي وهذه المجالات السبعة لا تنظر إلى المجالات المادية، بل هي المجالات الروحية وهي: قوة الإيمان، قوة العقل، قوة العاطفة، المثابرة، القناعة، التفاعل الروحي، الإرادة الإلهية. وهذه المجالات السبعة لها انعكاسات عديدة كالضوء مؤلف من سبعة ألوان ويشكل ألوان مختلفة منه. كما يؤكد المؤلف أنه بالرغم من أنّ الإنسان قد خلق من عظام قليلة ومن علقة، إلا أن الإنسان خُلق في أجمل صورة، ويؤكد أنه من خلال الوصول إلى الكنز في أعماق نفوسنا، يجب على المرء أن يدخل من الباب المفتوح للأنبياء ويلتقي مع فنان (خالق) الإنسان. وأن هذا سوف يجلب الناس من الظلام إلى النور.

٥. "Measuring Islamic Spiritual Intelligence" "مقياس الذكاء الروحي

---

[١٨] Mohammed. Bozdağ. Ruhsal zeka. Istanbul: NESIL. 2005.

محمد بوزداغ، **الذكاء الروحي**، د.ط. (إسطنبول: نيسيل، ٢٠٠٥م).

الإسلامي"[١٩]. للكاتب: زناريه عبد الرحمن، (Zanariah AbdulRahman). هدفت الدراسة إلى تطوير مقياس موثوق وصالح لقياس حاصل الذكاء الروحي الإسلامي. ويناقش الخصائص الأربعة التي ينبغي أن يتمتع بها القائد الإسلامي. إذ إن الذكاء الروحي المعاصر يقيس نواة التفكير الوجودي النقدي، وإنتاج المعنى الشخصي، والوعي التجاوزي، وتوسع الحالة الواعي. ومع ذلك، فإن هذا الذكاء الروحي الأساسي لا يمثل المنظور الإسلامي بشكل عام. شملت هذه الدراسة الذكاء الروحي الإسلامي من خلال أربع خصائص وهي الصدق الأمانة، الحكمة، التسليم؛ من خلال مواقف وسلوك رسول الله ﷺ. والغاية إيجاد معنى للحياة والوجود. كما درست علاقة الإنسان بالله والوجود. وتؤكد الدراسة ارتباط الذكاء الروحي بالتدين. وأظهرت هذه الدراسة أن الذكاء الروحي الإسلامي يمكن أن يقودنا إلى زيادة تقدير عظمة الله ومساعدتنا على أداء دور الإنسان كخليفة (خليفة الله).

تتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية من خلال دراسة الذكاء الروحي من منظور إسلامي. ولكن هذه الدراسة السابقة الذكر عملت على تطوير مقياس موثوق لقياس حاصل الذكاء الروحي الإسلامي، مقتصرة على أربع خصائص في سلوك رسول الله ﷺ، أما الدراسة الحالية فتدرس الذكاء الروحي الإسلامي في أعمال ومؤلفات ابن قيم الجوزية، ولم تتطرق إلى ذكر المقاييس، وإن كانت الدراسة تصلح فيما بعد لأن تكون مقياس للذكاء الروحي الإسلامي.

مصطلحات الدراسة:

وأهم المصطلحات في الدراسة هي: الذكاء. الروح. الذكاء الروحي. تأصيل. علم نفس الإسلامي.

١. الذكاء: في اللغة: سُرْعَةُ الْفِطْنَةِ[٢٠] وأما اصطلاحًا، فهو: إمكانية ونشاط عقلي تتعلق بالقدرة على إيجاد حلول للمشكلات، والتفكير، والابتكار، وتشكيل نواتج في سياق خصب

---

[١٩] Zanariah AbdulRahman. "Measuring Islamic Spiritual Intelligence". ELSEVIER". Volume 31, (2015), Pages 134-139. زناريه عبد الرحمن، **مقياس الذكاء الروحي**، المجلد٣١، (٢٠١٥م). ص١٣٤-١٣٩.

[٢٠] أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م). ٣٥٨/٢.

وموقف طبيعي[٢١].

٢. الروح: عرّفها الغزالي بأنها: جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به. وسريان الروح في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه. ويقال: هي اللطيفة المدركة العالمة من الإنسان[٢٢].

٣. الذكاء الروحي: يعرفه توني بوزان بأنه: معرفة وفهْم وتقدير نفسك والآخرين وكل أشكال الحياة الأخرى بما فيها المجتمع والكون ذاته[٢٣]. بينما ترى زوهار ومارشال أن الذكاء الروحي هو: "الذكاء الأسمى الذي يحل مشاكل المعنى والقيمة، ويمكن مع هذا الذكاء أن نصنع أفعالنا وحياتنا في أغنى سياق لإعطاء معانٍ، ووضع خطة عمل واحدة أو رسم طريق واحد للحياة"[٢٤].

٤. تأصيل: الأصل في اللغة: أَسَاسُ الشَّيْءِ[٢٥]. والتأصيل هو منهج أو طريقة في النظر تستند على أصل واضح وثابت، ويُراد منه إثبات أن المعارف الإسلامية قادرة على مواكبة حركة الزمن، وتجدد الحياة، وتطور العصر. ويتحدد مجاله بالقضايا والمفاهيم الحديثة والمعاصرة والمتجددة، وقاعدته هي المعارف والعلوم والخبرات الإسلامية[٢٦].

٥. علم النفس الإسلامي: هو دراسة سلوك الإنسان القائم على أساس التصور الإسلامي للإنسان، والمبادئ الإسلامية وحقائق الشريعة الإسلامية[٢٧].

هيكل البحث:

تتمثل خطة البحث في تقسيم الدراسة إلى: مدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة.

---

[٢١] جابر عبد الحميد جابر، **الذكاءات المتعددة والفهم**، ط١، (القاهرة: دار الفكر العربي،٢٠٠٣م). ص٩.

[٢٢] محمد الغزالي أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٥م). ص:٨٧٨.

[٢٣] توني بوزان، **قوة الذكاء الروحي**، ص١٠.

[٢٤] محمد عبد الهادي حسين، **دليك العلمي إلى قوة الذكاء الروحي**، ط١. (مصر: دار العلوم، ٢٠٠٧م)، ص٢٥.

[٢٥] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١٠٩/١.

[٢٦] زكي الميلاد، **"التأصيل والحداثة.. مفارقة أم معانقة"**، https://annabaa.org/nbahome/nba85/010.htm. [13.12.2022]

[٢٧] محمد عثمان نجاتي، **مدخل إلى علم النفس الإسلامي**، ط١. (مصر: دار الشروق، ٢٠٠١م)، ص١٤.

أما المدخل فيتضمن: خلفية البحث، ومشكلته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والمنهجية المتبعة فيه، ومصطلحاته، إلى جانب ذكر أدبيات الدراسة ومناقشتها.

ويتضمن الفصل الأول: "الإطار النظري للذكاء الروحي"، وفيه نظرة عامة عن تاريخ الذكاء الروحي، والعقل والذكاء وأصلهما في القرآن الكريم، والتراث الإسلامي، وتناول مفهوم الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية وفي السياق الإسلامي، مع بيان مصطلح الذكاء في اللغة. مع الإشارة إلى مفاهيم عامة عند ابن القيم مثل الروح، والنفس، والعبادة وعلاقتهما بالذكاء الروحي في تراث ابن القيم.

وأما الفصل الثاني فيتضمن: "أسس الذكاء الروحي ومرتكزاته في تراث ابن القيم"، ويتناول المرتكز العلمي والعملي الذي يقوم عليه الذكاء الروحي وارتباطهما، فالعلمي بأقطابه الثلاثة معرفة الله تعالى ومعرفة الطريق إليه ومعرفة النفس، ويتناول الإرادة والمحبة باعتبارهما ركنا العمل.

ثم الفصل الثالث والذي يتضمن: "مؤشرات الذكاء الروحي ومظاهره في تراث ابن القيم"، والتي بدورها تنقسم إلى مؤشرات العبودية، والتي تبرز من خلال علاقة الإنسان بربه، ومؤشرات اجتماعية أخلاقية تُعبر عن معتقدات الإنسان فهي عبارة عن مرآة لروحه. وأخيرًا الخاتمة التي تتضمن أهم نتائج الدراسة، والتوصيات.

الفصل الأول: الإطار النظري للذكاء الروحي

تمهيد

تطرح الباحثة في إطار هذا الفصل نبذة تاريخية مختصرة لخلاصة ما ورد عن الذكاء بشكل عام حتى ظهور مصطلح الذكاء الروحي، من خلال أبحاث وأدبيات تناولت الموضوع.

وعرَّجتُ على نظرية العقل والذكاء في القرآن الكريم والتراث الإسلامي، ثم تناولت الدراسة المعنى والمبنى لمفهوم الذكاء في اللغة والسياق الإسلامي، ثم التعريفات المطروحة عن الذكاء الروحي، ونظرًا لكثرتها –بسبب اختلاف الأبعاد والمنطلقات الفكرية عند العلماء– اختارت بعضًا منها في الأدبيات الغربية وعند الباحثين الإسلاميين. ويلي ذلك عرضٌ لمفاهيم عامة عند ابن قيم الجوزية، تؤصل لنظرية الذكاء الروحي المقترحة في تراثه، من خلال ثلاثة مطالب تتضمن ما يأتي:

الأول: مفهوم الروح وحقيقتها، وعلاقتها بالبدن، والقلب.

والثاني: يعرض مفهوم النفس وصفاتها، وعلاقة النفس بالروح.

والثالث: مفهوم العبادة ومكوناتها وآثارها.

وفي نهاية الفصل تقترح الباحثة تعريفًا للذكاء الروحي في تراث ابن قيم الجوزية.

١,١. نظرة عامة عن الذكاء الروحي:

١,١,١. نبذة عن تاريخ الذكاء الروحي:

إنّ تاريخ تطور معرفة الذكاء مرَّت بمراحل عدة، على الرغم من أن المفكرين يبحثون منذ وقت طويل عن دلائل الأشياء التي تجعلنا نفكر جيدًا، إلا أن حاصل الذكاء ظهر منذ ما يقل عن مئة سنة، وأولُ التجارب في اختبار الذكاء بوسائل علمية قد بدأت في بداية القرن العشرين[٢٨].

لقد اتخذ الباحثون اتجاهاتٍ مختلفةً في تعاملهم مع نظرية الذكاء، باعتباره شيئًا غير مادي فتعددت الآراء حوله واختلفت، فقدّم الإنجليزي تشارلز سبيرمان (ت١٩٤٥م) (spearman) صاحب نظرية العاملينِ في الذكاء، فَرَضًا علميًّا حول المكونات التي تقف خلف ظاهرة الذكاء، حيث أكدَّ في مقاله "الذكاء تحديده وقياسه موضوعيًّا" على فرضية أنَّ

---

[٢٨] توني بوزان، **العقل أولًا: عشر طرق لتحقيق أقصى استفادة من قدرات الطبيعية**، ط١. (السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٥م)، ص٣.

الذكاء له عاملان، "عاملٌ عام يظهر بكل نشاط عقلي، وعاملٌ خاص يتأثر بالبيئة"[٢٩]. لكنَّ ثورنديك (ت: ١٩٤٩م) (Thorndike) خالفه حيث رفض العامل العام؛ لأنه يعتقد أن الذكاء ذري تحليلي، وقد فسّر الذكاء في إطار الوصلات العصبية التي تصل بين خلايا المخ وفرّق بين المستويات العقلية على أساس هذه الوصلات وعددها، وحدده بأنه قوة الاستجابات الجيدة من وجهة نظر الحقيقة والحقائق، وقد وضّح أنَّ إمكانيات الإنسان موروثة لا مكتسبة وقسّمه لذكاءٍ اجتماعي، وذكاءٍ عملي، وذكاءٍ مجرد[٣٠].

وفي ثلاثينيات القرن الماضي نشر عالم النفس الأمريكي ثرستون (ت:١٩٥٥م) (Thurstone) –صاحب نظرية العوامل المتعددة في الذكاء– دراسةً كشف من خلالها بأن الذكاء يتكون من تسع قدرات عقلية أولية[٣١]، وهي: القدرة على الطلاقة اللفظية، القدرة العددية، القدرة اللغوية القدرة البصرية، سرعة الإدراك، القدرة الاستقرائية، القدرة الاستنباطية، والقدرة على حل المشكلات[٣٢].

وطوّر جيلفورد (ت ١٩٨٧م) (Guilford) الأمريكي نموذجًا للقدرات العقلية أطلق عليه بنية العقل (Structure Intellect)، صنّف فيه القدرات العقلية إلى مكونات ثلاثة هي: المحتوى (Content)، العمليات (Operation)، والنواتج (Products)[٣٣].

وفي السبعينيات؛ قدّم فؤاد أبو حطب (ت:٢٠٠٠م) نموذجًا معرفيًّا للقدرات العقلية، حيث صنَّف الذكاء إلى ثلاثة أنواع وهي كالتالي: الذكاء الوجداني، الذكاء المعرفي، الذكاء الاجتماعي واستمر في تطويره إلى أن اقترح تصنيفًا جديدًا للذكاء عام١٩٨٧م، يتضمن سبعة أنواع وهي: الذكاء الإدراكي، الذكاء الرمزي، الذكاء الحسي، الذكاء الاجتماعي، الذكاء السيمانتي، الذكاء

---

[٢٩] Spearman. C. GENERAL INTELLIGENCE, "OBJECTIVELY DETERMINED AND MEASURED. Ame. J. Psychology 1904. .http://livros01.livrosgratis.com.br/ps000167.pdf

[٣٠] حنان عبد الحميد العناني، **علم النفس التربوي**، ط٥. (عمان: دار صفاء، ٢٠١٤م)، ص ٨٨–٩٠.

[٣١] Thurstone, L. L., & Thurstone, T. G. (1941). Factorial studies of intelligence. Psychometric Monographs, 2, 94.

[٣٢] طلعت منصور وآخرون، **أسس علم النفس**، د.ط، (القاهرة: مكتبة الأنجو المصرية، ٢٠٠٣م). ص٢٨٠–٢٨٢.

[٣٣] Guilford, J. P. (1956). The structure of intellect. Psychological Bulletin, 53 (4), 267–293. https://doi.org/10.1037/h0040755.

الحركي، الذكاء الشخصي، وعاد أبو حطب سنة ١٩٨٤م إلى التصنيف الثلاثي للذكاء على ضوء متغير نوع المعلومات: الذكاء الموضوعي (المعلومات المحايدة غير الشخصية)، الذكاء الاجتماعي (العلاقة بين الأشخاص)، والذكاء الشخصي (العلاقة داخل الشخص الواحد)[٣٤].

ومن ثم تطورت نظرية الذكاء لتشمل أنواع مختلفة من الذكاءات، وذلك في ثمانينيات القرن الماضي، حين طَرَحَ عالم النفْس الأمريكي هوارد جاردنر (H. Gardner) -في كتابه أطر العقل (Frames of Mind)- خريطةً للقدرات الإنسانية تتجاوز النظريات التقليدية التي حصرت الذكاء بالعامل الوراثي، وربط الذكاء بالإطار الطبيعي والاجتماعي الذي ينمو ويحيا الإنسان فيه، وافترض في نظريته عددًا من القدرات الفطرية لدى كل فرد، وهي مستقلة نسبيًا عن بعضها البعض، بدأت بسبعة ثم ازدادت بعد ذلك[٣٥]، فمفهوم الذكاءات الشخصية -كما حدَّدها- هو:

١- الذكاء اللغوي، كالقدرة على معالجة البناء اللغوي فيكون الإنسان قادرًا على الإقناع.

٢- الذكاء المنطقي الرياضي فيستخدم الأعداد بفاعلية ويمتلك الإنسان حساسية للأنماط المنطقية والعلاقات والاستنتاج.

٣- الذكاء المكاني: القدرة على التصوير البصري كالمهندس المعماري[٣٦].

٤- الذكاء الجسمي أو الحركي: الكفاءة في التعبير عن الأفكار وما يجول من مشاعر من خلال الجسم كالرياضي.

٥- الذكاء الموسيقي: إدراك الصيغ الموسيقية ويمتلك حساسية للحن والإيقاع.

٦- الذكاء الاجتماعي: إدراك مقاصد ودوافع ومشاعر الآخرين من خلال تعبيرات الوجه والصوت.

٧- الذكاء الشخصي: معرفة وفهم وتقدير الذات والتصرف بناء على هذه المعرفة، والوعي

---

[٣٤] بشير معمرية، "**إسهامات علماء النفس العرب في التنظير في مجال العمليات المعرفية النموذج الرباعي للعمليات المعرفية لفؤاد أبو حطب نموذجا**"، *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية*، جامعة الشهيد حمة لخضر، ع. ٢٠ (٢٠١٦م): ٢٧.

[٣٥] Gardner. & Hatch. T. (1985). Multiple Intelligences Go to school, Howard. Educational Research, Vol. (18), No. (8).

[٣٦] جابر عبد الحميد جابر، **الذكاءات المتعددة والفهم تنمية وتعميق**، ص١٠-١١.

بمقاصده، ودوافعه، ورغباته، وقدراته[٣٧]. وأعقب نظريته بذكاءات أخرى كالذكاء الوجودي ويعني: الاهتمام بموضوعات الحياة القصوى، والذكاء الروحي[٣٨]والحساسية الخلقية والإبداع وغيرها[٣٩].

هذا وأوضح جاردنر (Gardner) لائحة من المعايير إذا توفرت في أي قدرة يمكن اعتبارها أنها ذكاء وهي ثمانية:

(١) في حال أي تلفٍ في الدماغ بالإمكان عزل الذكاء.

(٢) وجود فريد لقدرة أو عدمها، مثل وجود الأطفال غير العاديين –الطفل المعجزة–.

(٣) تاريخ نمائي متميز متمثلًا بمجموعة من الأداءات واضحة الخبرة والتحديد.

(٤) دعم من المهام النفسية التجريبية.

(٥) مساندة من نتائج القياس النفسي.

(٦) تاريخ تطوري وقابلية للتطوير جديرة بالتصديق.

(٧) عمليات محورية يمكن تحديدها وتمييزها.

(٨) القابلية للترميز في نظام رمزي[٤٠].

كما يرى جاردنر أيضًا من خلال نظريته أن الذكاء يدل على خاصية ينفرد بها الجنس البشري وأن الذكاء يرمز أو يدل على وجود الفروق الفردية (بصمة ذكائية) فبينما الجميع يمتلك الذكاءات المختلفة بتفاوت إلا أن كل فرد يختص بتوليفة متفردة من الذكاءات يستخدمها في تعاملاته، ويمكن تطويرها، كما تَشْغَل مساحات مختلفة في المخ، ومستقلة عن بعضها[٤١].

---

[٣٧] محمد بكر نوفل، **الذكاء المتعدد في غرفة الصف النظرية والتطبيق**، ط١، (عمان: دار المسيرة، ٢٠٠٧م). ص١٠٠-١٠١.

[٣٨] Howard gardner. (1983). Frames of Mind, New York: Basic Book https://www.academia.edu/36707975/Frames_of_mind_the_theory_of_multiple_inteligences

هوارد جاردنر. **أطر العقل**. ص٣٦.

[٣٩] جابر، **الذكاءات المتعددة والفهم تنمية وتعميق**، ص٢٣.

[٤٠] جابر عبد الحميد جابر، **الذكاءات المتعددة والفهم**، ص ١٢-٢٠.

[٤١] محمد أمين المفتي، "**الذكاءات المتعددة: النظرية والتطبيق**"، المؤتمر العلمي السادس عشر تكوين المعلم، (القاهرة: الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، ٢٠٠٤م): ١٤٩-١٥٠.

تُقدم نظرية الذكاءات المتعددة مجموعة من الخطوط العامة والشاملة، المكونة لرؤية فلسفية واضحة للنفس، والمجتمع، والحياة. وتعد إضافة جاردنر للذكاء الروحي من المسائل الإنسانية الحساسة التي لا يُستغنَى عن البحث فيها في جميع الحقب التاريخية. ومن أهم تبعات الإيمان بالذكاءات ترسيخ مبدأ أن البيئة لابد أن تستثمر جميع الطاقات والمواهب، في بناء شخصية إنسانية متكاملة، بعيدًا عن التحيز إلى ذكاء بعينه. وعليه فإن جميع المواهب (الذكاءات) مهمة وبهذا تصبح الحياة متميزة من الناحية الثقافية والتعليمية وأكثر اتساعًا بفلسفتها، ومناهجها ومفرداتها، ومخرجاتها، وبهذا توفر أرضية صالحة للإبداع وبيئة تسمح للمواهب بالظهور والنمو[٤٢].

وبناءً على نظرية الذكاءات المتعددة التي تقوم على اعتبار أي قدرة أو موهبة ضمن الذكاءات إذا ما توفرت فيها معايير جاردنر، والتساؤل الذي طرحه جاردنر في مقدمة كتابه "أطر العقل" حول إمكانية اعتبار الذكاء الروحي أحد أنواع الذكاءات، فقد أثار اهتمام الباحثين وكان محفزًا لهم على الدراسة والبحث حول نظرية الذكاء الروحي، وبالأخص في القرن العشرين الذي شهد اهتمامًا بالروحانية بوصفها عاملًا مكملًا للإنسانية، وعاملًا مهمًا لتطورها[٤٣].

وهذا ما أشارت إليه دراسة عالم النفس الأمريكي روبرت إيمونز (Emmons) حين أكد أن الروحانية تلبي جميع معايير جاردنر للذكاء، وأن الذكاء الروحي مجموعة من القدرات كالقدرة على التسامي والدخول في حالات روحانية تمكن الإنسان من حل مشكلاته والوصول إلى أهدافه في الحياة[٤٤].

وأما توني بوزان (Tony Buzan) (٢٠١٩م)، الأمريكي المشهور (بأستاذ الذاكرة)، فقد اعتبر

---

[٤٢] بدر ملك، لطيفة الكندري، "**الفلسفة التربوية عند هورد غاردنر وسبل الإفادة منها عربيا**"، *مجلة العلوم التربوية، معهد الدراسات التربوية–جامعة القاهرة*، م.٢٠، ع.٣ (٢٠١٢م): الجزء الأول.

[٤٣] محمد علي محمد صلاحات، "**القدرة التنبؤية للذكاء الروحي والعوامل الكبرى للشخصية باليقظة العقلية**"، (رسالة دكتوراة لم تنشر، جامعة اليرموك، كلية التربية، الأردن، ٢٠١٨)، ص١٧.

[٤٤] Robert A. Emmons. **Is Spirituality an Intelligence? Motivation**, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern. THE INTERNATIONAL JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION 10 (1), 3-26

الذكاء الروحي بأنه الحالة النهائية للإنجاز "تحقيق الذات" والتي تعتبر قمة الهرم في نظرية عالم النفس الأمريكي ماسلو (Abraham Maslow) (١٩٧٠م)[٤٥]. الذي اشتُهر بنظرية تدرج الحاجات أو هرم ماسلو (Maslow's hierarchy of needs) التي تحدد ترتيب الحاجات الإنسانية وتصف الدوافع المحركة، وتتلخص في الآتي: الاحتياجات الفسيولوجية في المرتبة الأولى، وحاجات الأمان، ومن ثم الاحتياجات الاجتماعية، والحاجة للتقدير، وقمة الهرم تتمثل في الحاجة لتحقيق الذات، ويفسر "تحقيق الذات" بأنه حالة روحية يتدفق فيها إبداع الإنسان فيصبح مرحًا ومتسامحًا ومثابرًا، ويكرّس نفسه لمساعدة الآخرين حتى يصل إلى الحكمة والسعادة في بيئة متعاونة[٤٦].

نستخلص مما سبق أن كلام العلماء في نظرية الذكاء يُظهر أنَّ تشكُّلَ الذكاء من عوامل أولية مختلفة ومستقلة نسبيًا، وهذه القدرات العقلية تتأثر بعامل عام بنسبٍ مختلفة في النشاط العقلي، كما أنها تشترك في عامل خاص تميز به بعض العمليات العقلية عن غيرها، فقد اعتمد العلماء في الاستدلال على مكونات العقل على الاختبارات العقلية؛ وذلك بتحليل نتائجها وتفسير العوامل التي يسفر عنها التحليل.

١,١,٢. العقل والذكاء في القرآن الكريم والتراث الإسلامي:

العقل مِنَّةٌ وفضلٌ من الله ﷻ اختَص به الإنسان، وميزَّهُ عن المخلوقات بما حباه من عقل وفهْمٍ، فهو آلة الإدراك يميز به بين الحق والباطل، ويقود صاحبه إلى النجاة، وهو أصل من أصول الدين، وعليه مناط التكليف، وبه استحق الإنسان الخلافة في الأرض، وكرَّمه الله تعالى بالوحي. ولفظ العقل لم يرد مطلقًا في القرآن الكريم بصيغة المصدر، ولكن ورد بصيغة الفعل ليدل على الفهم والتفكير والإدراك، والصيغة الفعلية في الآيات القرآنية ترتبط بأزمانٍ وأحداثٍ وذواتٍ معلومة، وفي هذا تنبيه على أن عمليةَ العقل لها أبعادها الحقيقة التي ترتبط بالواقع والأشخاص والزمن، وهذا له أثره على الإنسان من الناحية العلمية الفعلية في بناء حركة

---

[٤٥] توني بوزان، **قوة الذكاء الروحي**، ص١١-١٢.

[٤٦] Abraham Maslow. motivation and personality. New York. Prabhat books. 1954.

إبراهام ماسلو، **الدافع والشخصية**، (نيويورك، ١٩٥٤م).

الحياة[٤٧]. ويمكن حصر هذه الأفعال ضمن السياقات القرآنية، مع تناول مدلولاتها في بعض كتب التفسير كما يأتي:

١) ورد لفظ العقل بصيغة فعل "تّعْقِلون" في أربعٍ وعشرين موضعًا في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢]، ففي تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): بينَّ وفسَّر الله ﷻ في كتابه تحريمه وإحْلالَه وفُرُوضَه وحدوده فِيما أمركم به ونهاكم عنه، ولم يتركه الله ﷻ مُجْمَلًا في وقت احتياجكم إليه، "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" أي تفهمون آياته وتتدبرونها[٤٨]. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. إنّ القرآن واضح لكلِّ إنسان عاقل بمقدار إدراكه، إذ يدرك منه الأمّي بمقدار ما تتسع له طاقته العلمية، والعالم بالكون تتسع له المعاني بمقدار طاقته أيضًا. "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" رجاء أن تعلموا معنى ما يدعو إليه وما فيه مِن صنوف البلاغة والإعجاز، لعلكم بهذا تكونوا في وضع مَن يرجو الإدراك السليم[٤٩].

٢) والعقل بصيغة "يعقلون" وردت في اثنينِ وعشرين موضعًا؛ منها قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]. ورد في تفسير البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) بأن الكفرة كالبهائم تسمع الصوت ولا تُدرك ولا تعرف مغزاه، وتُحس بالنداء ولا تفهم له معنى، فهم لا يعقلون أي بالفعل للإخلال بالنظر[٥٠].

٣) وبصيغة "يعقِلُها" مرةً واحدة في قوله ﷻ: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وفي تفسير الرازي (ت: ٦٠٦هـ): "هو ضَرَبَ لِلنَّاسِ أَمْثَالًا وَحَقِيقَتُهَا وفوائدها بِأَسْرِهَا فَلَا يُدْرِكُهَا إِلَّا الْعُلَمَاءُ. فلَا يَعْلَمُهُ إِلَّا مَنْ حَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِبُطْلَانِ

---

[٤٧] فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل، **القرآن والنظر العقلي**، ط١. (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص ٧٨.

[٤٨] إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٥٠١/١.

[٤٩] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، د.ط. (مصر: دار الفكر العربي، د.ت)، ٣٧٩٦/٧.

[٥٠] عبد الله بن عمر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ١١٩/١.

مَا سِوَى اللهِ وَفَسَادِ عِبَادَةِ مَا عَدَاهُ، وَفِيهِ مَعْنًى حُكْمِيٌّ وَهُوَ أَنَّ الْعِلْمَ الْحَدْسِيَّ يَعْلَمُهُ الْعَاقِلُ وَالْعِلْمَ الْفِكْرِيَّ الدَّقِيقَ يَعْقِلُهُ الْعَالِمُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَاقِلَ إِذَا عَرَضَ عَلَيْهِ أَمْرٌ ظَاهِرٌ أَدْرَكَهُ كَمَا هُوَ بِكُنْهِهِ لِكَوْنِ الْمُدْرَكِ ظَاهِرًا وَكَوْنِ الْمُدْرِكِ عَاقِلًا، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى كَوْنِهِ عَالِمًا بِأَشْيَاءَ قَبْلَهُ، وَأَمَّا الدَّقِيقُ فَيَحْتَاجُ إِلَى عِلْمٍ سَابِقٍ فَلَا بُدَّ مِنْ عَالِمٍ"[٥١].

٤) وورد مرةً واحدة بصيغة "نَعْقل"، في قوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وفيه دلالة على أهمية عَمَل العقل، فلا يُذكر العقل إلا في مقام التنبيه والتذكير إلى وجوب العمل به[٥٢]. ذكر الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) أنّ في الآية إشارة إلى أنّ هذا السمع والعقل؛ يعني: الانقياد للحق بعد تدبّر المسموع، فالإنسان يدرك أن العقل الصحيح يرشده إلى الحق فيما يجب اعتقاده، والذي به النجاة من الجحيم[٥٣].

٥) وأخيرًا بصيغة الماضي مرة واحدة "عَقَلوه" في قوله ﷻ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. ففي تفسير الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، أي: مِن بعد ما فهموه بِعُقُولِهِمْ، وبالرغم من معرفتهم أن الذي فعلوه تحريفٌ مخالف لأمر الله ﷻ، فأمْر الله تعالى واضح بتبليغ شرائعه كما أُنزلت فهُم وقعوا في المعصية عالمين بها، وذلك أبينُ لضلالهم وأشدُّ لعقوبتهم[٥٤]. والعقل في القرآن الكريم لم يكن موضوعًا للمعرفة في حدِّ ذاته، بل هو دعوة للعلم والتفكر والاستدلال.

أما مرادفات العقل فقد وردت بصيغٍ اسمية مختلفة، وهذه بعض منها:

لفظ "الألباب" حين وصف القرآن أصحاب العقول؛ في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٩]، أي: بَقَاءٌ عَظِيم. (أُولِي الْأَلْبَابِ)، أي: أهل الْعُقُول، لأنَّ القاتِل إذا عَلِمَ أن جزاء فعْلِهِ القتل خاف مغبة ذلك فلم يواقع هذه الجريمة

---

[٥١] محمد بن عمر الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، ط٣. (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠هـ) ، ٥٩/٢٥.

[٥٢] فاطمة إسماعيل، **القرآن والنظر العقلي**، ص ٧٩.

[٥٣] محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبطه وصححه علي عبدالباري عطيَّة، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ١٣/١٥.

[٥٤] محمد بن علي الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية من علم التفسير**، ط٤. (بيروت: دار المعرفة. ٢٠٠٧م)، ٦٩/١.

فَأَحْيَا نَفْسه وَمَنْ أَرَادَ قَتْله، فَشَرَعَ لعلكم تتَّقون القَتْل مخافة القود[٥٥]. وفسّر ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:١٩٠]: العُقُولُ التَّامَّةُ الذَّكِيَّةُ التي تعقلُ وتُدْرِكُ حقيقة الأشياء على جَليَّاتِها، وليسوا كالبكم الصمّ الذين لا يعقلون[٥٦].

وقد ورد لفظ "النُّهَى" الدال على العقل في آيتين، وهما: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [طه: ٥٤]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [طه: ١٢٨]. قال الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) مفسرًا "إنّ" و "النُّهَى": اسمٌ، جَمْعُ نُهْيَة، أي: العقل، وسُمِّيَ نُهْيَةً لأنَّه به ينتهي العاقل عن كلِّ مفسدٍ أو ضارٍّ، أو أي سببٍ يؤدي للهلاك، ولذلك سُمِّيَ بالعَقْلِ، وسُمِّيَ بالحجْرِ[٥٧]. وفي الحديث عن ابن مسعودٍ، قال: كان رسول الله ﷺ يمسحُ مناكبنا في الصّلاة ويقول: «استووا ولا تختلفوا فتختلف قُلوبُكُم، لِيَلِني منكم أُولو الأحلام والنُّهى، ثمَّ الَّذين يلونهم، ثمَّ الَّذين يَلُونَهُمْ»[٥٨]. وفي النووي (ت: ٦٧٦هـ): وأولوا الأحلام هم العقلاء، والنُهى نُهْيَةٌ وهي العقل، فَالنُّهْيَةُ هِيَ الَّتِي تَنْهَى وتَحْبِسُ عنِ القَبائحِ، فسُمِّيَ العقل بذلك لأنه ينتهي إلى ما أُمر به[٥٩].

وقد ورد لفظ "القلب" في القرآن العزيز دالًا على العقل ووظائفه من تفكّر واستدلال، كما أنه أيضًا محل الإيمان والتقوى، والعلم والمعرفة. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:٣٧]. قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): "لِمَن كان له

---

[٥٥] جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، **تفسير الجلالين الميسر**، ضبطه: فخر الدين قباوة، ط١. (لبنان: مكتب لبنان ناشرون، ٢٠٠٣م)، ص ٢٧.

[٥٦] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١٦٢/٢.

[٥٧] محمد الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ٢٤٠/١٦.

[٥٨] مسلم، **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليه، وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام، رقم (٤٣٢)، ٣٢٣/١.

[٥٩] يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٥٥/٤.

قلبٌ أي: قلبٌ واعٍ، لأنّ مَن لا يعي قلبه فكأنه لا قلب له"[٦٠]. وفي نفس سياق الحديث يقول ابن القيم: إنّ الانتفاع بالقرآن والتذكّر لا يحدُث إلا إذا اجتمع المؤثر وهو القرآن، والمحل القابل للأثر وهو القلب الحي السليم، ووجد شرط الإصغاء ولم توجد أي موانع لهذا الانتفاع[٦١].

ولقد ورد في القرآن العظيم لفظ "الحِجْر" بمعنى العقل، وذلك في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، قال الألوسي: والحِجْر العقل لأنه يحجر ويمنع صاحبه عن كل قبيح، أو مما لا ينبغي، ولذلك سُمي عقلًا ونهية لأنه يعقل وينهى. وقال الفرّاء: يقال إنه لذو حِجْر إذا كان قاهرًا لنفسه ضابطًا لها[٦٢]. وأما الفكر فهو نتاج العقل، صيغة "فكَّر" على سبيل المثال في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (١٨) فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨–١٩]. وهناك مصطلحات أخرى وردت بمعنى العقل في القرآن الكريم كالحلم وغيرها[٦٣].

وفي السنَّة قال رسول الله ﷺ لِلْأَشَجِّ –أَشَجّ عبد القيس[٦٤]: «إنَّ فيكَ خصلتينِ يحبهما الله: الحلم والأناة»[٦٥]. قال النووي: الحلم العقل، أمّا الأناة فهي التثبّت من الأمر وترك العجلة[٦٦].

يكتشف المتأمل لآيات القرآن الكريم أن العقل ومشتقاته لم يرد إلَّا في مقام التكريم والتعظيم والحثّ على التفكّر والتدّبر لتشمل وظائف العقل وخصائصه، فالإنسان العاقل يأتمر بأمر الله تعالى، ويكفّ ويَحْجم نفسه عن المهلكات، وهذا العقل له حدّ يلزمه وهو الشرع.

وأغلب كتب التراث الإسلامي قد استخدمت مصطلح "العقل" مرادفًا لمصطلح "الذكاء" فهناك كثير من المصطلحات والمترادفات اللغوية المختلفة التي تدل على مفهوم الذكاء، ومجملها

---

[٦٠] محمود بن عمرو الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣٩١/٤.

[٦١] محمد أويس الندوي، **التفسير القيم للإمام ابن القيم**، حققه: محمد حامد الفقي، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ٤٤٤.

[٦٢] **الألوسي**، التحرير والتنوير، ٣٣٧/١٥.

[٦٣] مثل (الحلم) في قوله تعالى: ﴿لخ لم لى﴾ [الطور: ٣٢]، (الفؤاد) في قوله تعالى: ﴿كخ كل كم لج﴾ (الإسراء:٣٦). (الأبصار) في الآية ﴿ئم ئن﴾ [ص:٤٥].

[٦٤] قيل: الْأَشَجُّ اسمه الْمُنْذِرُ بْنُ عَائِذٍ العصري، وقيل غير ذلك، النووي، **المنهاج**، ١٨٩/١.

[٦٥] أخرجه مسلم في **الصحيح**، كتاب الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وشرائع الدين، والدعاء إليه، والسؤال عنه، وحفظه وتبليغه من لم يبلغه، رقم (١٧)، ٤٨/١.

[٦٦] النووي، **المنهاج**، ١٨٩/١.

يدلُّ على إعمال العقل بذكاء وحصافة وحضور ليكون الشخص بأحسن حال[٦٧]. وسمِّي العقل عقلًا لأنه يضبط ويمنع صاحبه من التورط والوقوع في المهالك، وهو ليس نظريًّا بل عملي يدفع صاحبه لفعل الخيرات وترك المنكرات، ولكونه في حال تقلّب وتحول سُمي "قلبًا" ولكونه يقع في القسم العلوي قيل "صدر"، وفي حال أخلص لله تعالى يُسمَّى "لُبًّا"، وعند كمال نضجه يُسمَّى "فؤادًا"[٦٨].

والعقل يزيد وينقص، وهو محل تفاوت بين الناس، ومِن قصّة زياد بن أبي سفيان لما عزله عمر عن العراق وقال له: "لم عزلتني يا أمير المؤمنين أَلِعَجزٍ أم لخيانة"، فقال عمر: "لم أعزلك لواحدة منهما، ولكنّي كرهتُ أن أحمل فضل عقلك عن النّاس". وأورد ابن خلدون بأن الذكاء هنا عيبٌ في الحاكم لأنه إفراط في الفكر، كما أن البلادة عيب كذلك، فالبلادة هي إفراطٌ في الجمود[٦٩].

وعلى هذا الأساس اهتم العلماء بالعقل ودراسته وماهيته، ولعلماء المسلمين عدة آراء تدور حول معنى العقل وحقيقته، نختار منها أبرزها:

ميَّز الفيلسوف المسلم الفارابي (ت:٣٣٩هـ) بين مفهوم العقل عند الجمهور، والذي يوصف به الإنسان بأنّه عاقلٌ ومرجعه إلى التعقل، والعاقل هُنا يحتاج إلى الدين فالدينُ عندهم هو الفضيلة والعاقلُ هو الفاضل، وجيّد الرويّة، العارفُ بطريقته، الذي يتجنُب الشر، ويفعل الفضيلة.

ويوصف العقل عند المتكلمين بقولهم هذا ما يوجبه العقل وهذا ما لا يوجبه، وهذا ما يقبله العقل وهذا ما لا يقبله، بينما يصفه أرسطو في البرهان بأنه قوة النفس الحاصل بها اليقين بالمقدمات الكلية الضرورية لا عن فكر ولا قياس، بل بموجب الفطرة، ولا يشعر كيف حصلت وهي مبادئ العلم النظري، وهناك العقل الناشئ بالمواظبةِ والعمل، وهو عقلٌ دائمُ التطورِ مع حياة الإنسان، ويتفاضل الناس فيه تفاضلًا متفاوتًا، وتضاف إليه قضايا لم تكن موجودة لدى

---

[٦٧] نجده محمد عبد الرحيم جدي، "**مفهوم الذكاء في التراث الإسلامي**"، *مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا*، م.١٦ (٢٠١٥م): ٧-٨.

[٦٨] شادية أحمد التل، **الشخصية من منظور نفسي إسلامي**، (الأردن: دار الكتاب الثقافي، ٢٠٠٦م)، ص٣٨.

[٦٩] عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ط٢. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ٢٣٧/١.

الإنسان حسب التجارب وطول الزمان[٧٠].

لقد قسَّم الفارابي القوة الناطقة إلى ضربٍ عملي من شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، وضربٍ نظري من شأنها أن تعقل المعقولات، والعقل الإنساني بهذا على أربعة مراتب:

أولها العقل الهيولاني: وهو العقل في مرتبة الاستعداد لإدراك المعقولات. وثانيها: العقل بالفعل: يتلقى المعقولات وينفعل به، فتنتقل الأشياء من كونها ما يمكن إدراكه إلى مدركة، وتحصل فيه صور الموجودات. وثالثها: العقل المستفاد: العقل هنا قادر على إدراك المعقولات المجردة ويكون بغنى عن المادة، وهو نوع من العقل الفعال. ورابعها: العقل الفعال: هو صورة مفارقة لم تكن في المادة، ولا تكون أصلًا[٧١]. ونظرة الفارابي للعقل هي نظرة فلسفية، تسمو بالعقل من المادية إلى المثالية من خلال ما أورده من أوصاف وأنماط العقل.

أما **ابن سينا** (ت:٤٢٧هـ) فقد نَهَجَ منهج الفارابي في تقسيم العقل، أي إلى عقل عملي ونظري، فالعملي منها مبدأ محرك للإنسان إلى الأفاعيل الجزئية، وبها تحدث الانفعالات كالخجل والحياء والبكاء، وما يُفعل وما يُترك. كما تستعمل في استنباط التدابير والصناعات الإنسانية، والأخلاق فإنها تتبع للجانب العملي فتدرك بها قبح الكذب، وقبح الظلم[٧٢].

وأما العقل النظري فهو يدرك الكليات المجردة عن المادة، فهي إما أن تكون مجردة بذاتها، وإما أن تكون مجردة بتجريد العقل إياها من المادة، وهي على مراتب:

١- العقل الهيولاني: وهو الاستعداد المطلق لإدراك المعقولات، كالاستعداد الموجود عند الطفل للكتابة.

٢- العقل بالملكة: فهي التي يدرك العقل بها المقدمات التي يقع التصديق بها بلا اكتساب مثل: الكل أكبر من الجزء.

---

[٧٠] محمد بن محمد الفارابي، **رسالة في العقل**، ط١. (مصر: مطبعة السعادة، ١٩٠٧م)، ص٤-١١، و"**النفس والعقل لدى الفارابي**"، [٢٠٢٢/٦/٢٥م] http://marja3na.blogspot.com/2015/08/blog-post_57.html.

[٧١] محمد بن محمد الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ط١. (مصر: مطبعة السعادة، ١٩٠٧م)، ص٦٣-٨٦. **رسالة في العقل**. ص٢٤-١٢.

[٧٢] ابن سينا، **النجاة مختصر الشفا**، د.ط. (القاهرة: محيي الدين صبري الكردي، د.ت)، ص٢٦٧.

٣- العقل بالفعل: يدرك المعقولات بلا اكتساب، ويتوصل إليها بالاستعانة بالمعقولات الأولى المخزونة فيه.

٤- العقل المستفاد: تكون المعقولات حاضرة في العقل بالفعل، ويطالعها بالفعل، وسُمي مستفاد لأنه يستفيد من معقولاته ويستمدها مِن عقلٍ خارج مفارق عنه، وهو العقل الفعال وهو كمال العقل وبه يتم كمال الإنسان[٧٣].

ويخالف ابن سينا الفارابي في العقل نوعًا ما خصوصًا من حيث اكتساب العلوم، فالأمور المعقولة يتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط في القياس، ويحصل العلم بضربين: الفكر والحدس، والفكر حركة للنفس تبحث بها عن الحدود لمطلوب ما، حتى إذا ظفرت به رتبته إلى مقدمات قياسية[٧٤]. وهو حاصل بالتعليم ومبادئه.

أما الحدس هو فعل الذهن يستنبط بذاته المطالب وحدودها الوسطى دفعة واحدة. والذكاء قوة الحدس، ويتفاوت فيه الناس بالكم والكيف، أما الكم فيكون بعض الناس أكثر عدد حدس للحدود الوسطى، وأما الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان الحدس، وعلم الأنبياء حدس وعقلهم قدسي وهو أقوى القوى الإنسانية[٧٥].

أما الماوردي (ت:٤٥٠هـ) فيُشيد بقيمة العقل وفضله، والعقل عنده هو العلم بالمدركات الضرورية. ويرى في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦]، أنها تدل على أن العقل علم، ومحلّه القلب، وقسمه إلى قسمين: غريزي ومكتسب. فالأول منهما الغريزي وهو العقل الحقيقي، وبه امتاز الإنسان عن الحيوان فإذا تم بالإنسان سُمّي عاقلًا. أما المكتسب فينمو بأمرين: إن استعمل ولم يهمل، ونقيض العقل الهوى، والأمر الآخر بفرط ذكاء وحسن فطنة، فإذا امتزج هذا بالعقل الغريزي صارت نتيجتهما نمو العقل المكتسب[٧٦].

فالعقل عند الماوردي ينقسم إلى: ذكاء بالطبع -أي فطري- وذكاء بالخبرة -أي مكتسب من

---

[٧٣] ابن سينا، **النجاة**. ص٢٦٩-٢٧١، وأحمد أغبال، "**ملكات النفس الإنسانية ومستويات التجريد في فلسفة ابن سينا**"، [٢٠٢٢/٧/٢م]. http://sophia.over-blog.com/article-3832533.html.

[٧٤] نزار العاني، **الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي**، ط١. (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٩م)، ص٢٥.

[٧٥] ابن سينا، **النجاة**، ص٢٧٢-٢٧٤.

[٧٦] علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، ط١. (بيروت: دار المنهاج، ٢٠١٣م)، ص ٤٢-٥٠.

البيئة المحيطة به-، حيث قال في كتابه أدب الدنيا والدين: إذا اجتمع.. في العقل المكتسب وهو ما ينميه الذكاء الحاد مع الحدس الجيد، والقريحة الصحيحة الصافية وحسن البديهة، مع ما ينميه بكثرة التجارب وطولها، ومع مرور الزمان بكثرة الاختبار، فهو العقل الكامل في الرجل الفاضل[٧٧].

هذا ويُقسِّم الغزالي القوة الناطقة إلى قوة عالمة وعاملة، مُتبعًا الفارابي وابن سينا في ذلك. والعاملة هي التي تحرك البدن الحركة المرتبة الواعية المستنبطة بالروية والتي تخص الإنسان، وأما العالمة فهي التي تدرك المعقولات المتصورة بالأذهان المنفصلة عن المكان، وهذه القوة العلمية مأخوذة قياسًا على القوة العلمية للملائكة إذ إنّ علومها حقيقية وتجب القبول وهي من العلو وأما العملية فهي من جهة البدن وتدبيره، وإصلاح الأخلاق[٧٨].

ويُقسِّم الغزالي مراتب العقل النظري -وفق تقسيم ابن سينا- إلى: العقل الهيولاني، والعقل بالمَلَكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. ففي العقل المستفاد يتم التمايز بين الجنس الحيواني والنوع الإنساني، وتكون القوة الإنسانية تشبّهت بالمبادئ الأولية للوجود كله. والعقل الهيولاني الذي هو الاستعداد المطلق في النفس الإنسانية وإن كان متشابهًا بالنوع، ولكن تختلف في الشخص والعين حسب العوارض الشخصية والاستعداد في العقل، كما يضيف الغزالي طوالع الكواكب وأجرام السماء، فالنفْس بينها تفاضل وكل ما كان المزاج أعدل كانت النفْس أشرف[٧٩].

ويرى ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) أنَّ لفظ "الْعَقْلِ" في لغة المسلمين مصدر عَقَلَ يعقِلُ عَقْلًا كَمَا فِي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠] ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد:٤] ويراد به القوة التي بها يعْقِلُ فالعقل عَرَضٌ مِن الأعراضِ قائِمٌ بغيره، وهو غريزة جعلها اللهُ ﷻ في الإنسانِ يَعْقِلُ بها، ويميّز بها بين ما ينفعه وما يضره، وعلى هذا مناط التكليف. والبعض يقول: العقل هو علومٌ ضروريَّةٌ، ومنهم مَن

---

[٧٧] الماوردي، **أدب الدنيا والدين**. ص٥٠.

[٧٨] محمد بن محمد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، ط٦. (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص٢٥٥. و**معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، د.ط. (المملكة المتحدة: هنداوي، ٢٠١٩م)، ص٤٥.

[٧٩] الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص٤٦-٤٨.

يقول: هو العملُ بموجبِ تلك العلومِ. والصَّحيحُ اسم العقلِ يَتَنَاوَلُهما[٨٠]. والعقل قد يراد به: الغريزة، وعلم يحصل بالغريزة، وعمل بالعلم وهو جلب ما ينفع الإنسان ودرء ما يضره، وبعض العلم ما لا يدرك بالحواس، كالعلوم المسموعة، وهذه تسمى عقلًا[٨١].

ولابن تيمية آراء وانتقادات حول نظرية تعدد العقول التي قال بها أرسطو ومَن تبعه، واعتبرها من أوهام الفلاسفة[٨٢]. كما ينتقد ابن تيمية كلام الفلاسفة اليونان المخالف للغة الرسل والقرآن، فـ "الْعَقْلُ" عندهم جوهرٌ قائمٌ بنفسه، بل إنه عرض من الأعراض يقوم بغيره أو صفة تقوم بالعاقل[٨٣].

ويرى ابن تيمية: أن العقلَ شرطٌ في معرفة العلوم والأعمال الصالحة، وبالعقل يكمل العلمُ والعملُ، لكن العقل لا يستقل بمعرفة ذلك، بل لا بد له من دليل ومرشد، ولا شك أنه نور الوحي، فإذا سقطت عليه أشعة شمس الهداية من الآيات القرآنية تبصّر وعرف النافع من العلم والصالح من العمل، فالعقل كالعين التي لا تبصر إلا بنور الشمس، وشمس العقل هي نور القرآن وآياته، والرُّسُل جاءت بما يَعجَز العقل عن دركه، ولم تأتِ بما يُعلمُ بالعقل امتناعهُ[٨٤].

أما ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) فتتجلى قيمة العقل عنده في المنزلة التي أعطاها الإسلام للعقل أولًا. فقد مدحَ الله ﷻ في القرآن الكريم العقلَ وأهلَه، وذمَّ مَن لا يتحلى به، ووصَفَ أهلَ النار بأنهم لا يسمعون ولا يعقلون، فالعقل آلة كلِّ علم وميزانه الذي يُعرف به الصحيح من السقيم.

وقد قسَّم ابن القيم العقل إلى نوعين:

عقل غريزي موهوب موجود بالفطرة، وهو أبُ العلم ومُثمره ومربيِّه. وآخر مكتسب ومستفاد ينمو بالتجارب والعلم والمخالطة مع الغير، وهو ولدُ العلم وثمرتُه ونتيجتُه. وهذان العقلان إذا

---

[٨٠] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط. (السعودية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م)، ٩/٢٨٦-٢٨٧.

[٨١] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ت: محمد رشاد سالم، ط٢. (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩١م)، ٩/٢١-٢٢.

[٨٢] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٩/٢٧١.

[٨٣] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ١١/٢٣١، ١٨/٣٣٨.

[٨٤] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٣/٣٣٩.

اجتمعا في الإنسان استقام أمره، وأقبلت له السعادة، وهو فضل من الله يؤتيه من يشاء، وإذا عدمهما فهو إلى الحيوانية أقرب، بل ربما يكون الحيوان أحسن حالًا منه. وإذا تحلى بأحدهما كان فيه من النقص بنقصان أحدهما[٨٥]. والإدراكُ عند ابن القيم مراتب بعضها أقوى من بعض فأوَّل المراتب: الشُّعور، ثمَّ الفهم، فالمعرفة، ويليها العلم، ثمَّ العقل، والعقل هنا: المصدرُ، وليس المراد هنا القوَّة الغريزيّة التي أودعها الله تعالى في الإنسان.

أما الألفاظ المتقاربة مع الفكر فقد حدّدها ابن القيم على النحو الآتي:

التفكر: ويقصد به استحضارُ معرفتين في القلب، لتتولد منهما معرفة ثالثة. والتفكر يكشف للمتفكر الحقائق، ويميز بين الخير والشر، ويميز بين المرغوبات والمكروهات وكيف يحصل الأولى ويدفع الثانية[٨٦].

ثم التذكر: فهو إحضار العلم الحاصل بالتفكُّر بعد غيابه ونسيانه، فالتفكُّرُ: يحصِّلُه والتذكُّرُ يحفظُه، وهما منزلتان تثمران المعارف، وحقائق الإيمان. يقول ابن القيم: " فالعارف لا يزال يعود بتفكُّره على تذكُّره، وتذكُّره على تفكُّره، حتّى يفتح قفل قلبه بإذن الفتَّاح العليم"[٨٧]. ثم النظر: الذي هو التفاتٌ بالقلب إلى المنظور فيه. ثم التأمل: الذي هو مراجعةٌ للنظر مرات عدة، حتى ينكشف لقلبه ويتجلى له، وهناك الاعتبار وهو من العبور لأنه يعبرُ منه إلى غيره، فيعبُر من ذلك الذي فكَّر فيه ليصل لمعرفةٍ ثالثة. ثم التدبر: وهو النظر في أدبار الأمور أواخرُها وعواقبُها. ومنه: تدبُّر القول، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ومن ثم الاستبصار: فهو تبيُّنُ الأمر وانكشافُه وتجلّيه للبصيرة[٨٨]. ومجرى الفكر ومنازله أربعة: أولها: غايةٌ محبوبةٌ يُراد حصولها. وثانيها: ولابد للغاية من طريق موصلةٌ لها. وثالثها: مضرّةٌ مكروهة الحصول مطلوبة الإعدام. ورابعها: الطريقُ المفضي إليها. وهذه الأمور الأربعة لا تتجاوزها أفكارُ العقلاء، والفكر الذي يعدوها فهو فكر رديٌّ ومحض خيال[٨٩].

---

[٨٥] ابن القيم، **المفتاح**، ١/٣٢٣-٣٢٤.

[٨٦] ابن القيم، **المفتاح**، ١/٥١٩.

[٨٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**. ٢/٦٨، و١/٣٥٤.

[٨٨] ابن القيم، **المفتاح**، ١/٥٢١-٥٢٥.

[٨٩] المرجع السابق. ١/٥٢٨.

أما عالم الاجتماع عبد الرحمن بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) فإنه يقسِّم ملَكة التعقل إلى بُعدين هما: العقل النظري والعقل العملي. فالعقل النظري يقصد به القدرة أو الملَكة التي يستطيع بها العقل معرفة المدلولات من الأدلة، وبهذا العقل تُكتسب العلوم المجهولة، وبهذه المعرفة الجديدة تزيد ملَكة التعقل وقوة الفطنة ليتحصَّل من ذلك كله زيادة العقل، وكل نوع من العلم يفيد عقلًا فريدًا[٩٠]. وأما العقل العملي فإنه ينقسم إلى:

عقل تمييزي يميز بين الخير والشر، وبين النافع والضار، وبين المصالح والمفاسد في المألوفات والعادات، وهذا العقل العملي مهمته تنظيم حياة الإنسان وأعماله وألوياته. وآخر عقل تجريبي فإنه من اسمه يُعرف بأن اكتسابه إنما يكون بتجارب الإنسان خلال أيامه ولياليه مع محيطه وكذلك ببذل الجهد بتعلم الصنائع وتدبير الأمور، ولم تزل الصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملَكة، فلهذا كانت الحِنْكة في التجربة تفيد عقلًا[٩١].

١,٢. مفهوم الذكاء الروحي الإسلامي

قبل معالجة مفهوم الذكاء الروحي في سياق الأدبيات الغربية والإسلامية، نحاول أولًا توضيح إحدى المفاهيم الأساسية، ألا وهي الذكاء، إذ يمثل الذكاء إحدى القدرات العقلية التي يمتلكها الإنسان، وهبة أودعها الله ﷻ في خلقه. فالذكاء بمفهومه المتبادر في الأدبيات المعاصرة والمتداول على الألسنة في العصر المتأخر هو وليد الحضارة الغربية بمفهومه.

حيث ظهر الذكاء كمصطلح على يد الفيلسوف الروماني شيشرون الكلمة اللاتينية (Intelligentia) وشاعت بالإنجليزية والفرنسية (intelligence) وتعني الذهن والفهم والحكمة[٩٢]، ومع نشأة عِلم النفْس أصبح الذكاء أكثر الميادين التي حظيت بالدراسة والبحث وأصبح جزءًا من حياة الإنسان المعاصر. إنّ هذه الظاهرة السلوكية أو السمة التي توصف بها المجتمعات، بمفهومها (الذكاء)، كانت حاضرة عند علماء المسلمين، ولكن ضمن صياغة تتفق وتوافق الإطار التاريخي التي وردت فيه.

---

[٩٠] ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ٥٤١/١.

[٩١] المرجع السابق، ٥٤١/١-٥٩٩/١، وزهير الخويلدي، "**شرف العقل والتأويل بين الغزالي وابن خلدون**"، [٢٠٢٢/٦/١٩م]

.https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/248079.html#:~:text=

[٩٢] طلعت منصور، وآخرون، **أسس علم النفس**. ص٢٧٩-٢٨٠.

١,٢,١. الذكاء في اللغة

ورد في لسان العرب: ذَكتِ النارُ واستذَكَتْ، أي: اشتدَّ لهبُها. والذكاء شِدَّةُ وهج النار، ذَكَّيتُ النار إذا أتممتَ اشتعالها، وذكت الشمس اشتدت حرارتها. ويقال للصبح ابن ذُكاء لأنه من ضوئها. والذكاء حِدَّة الفؤاد وسرعة الفطنة، والذكاء حِدَّة القلب وسرعة القبول[٩٣]. ومثله في القاموس المحيط[٩٤]، والإفصاح[٩٥].

وأما في معجم مقاييس اللغة الذكاء: سرعة الفطنة، والذكاء: ذكاء القلب، والعرب تقول: "جرى المذكِّياتِ غِلابٌ"[٩٦]. فالتعريف اللغوي حدّد نتائج القدرات العقلية والذكاء، كما اشترط الفهم التام للمعطيات، مع سرعة تقبلها، ولم يتكلم عن ذات القدرات العقلية وعملياتها والذي يدل على وجود الذكاء نتائجه، وهي أفعال وأقوال الإنسان.

التعريف المعاصر للذكاء:

هناك تعاريف كثيرة للذكاء، من بينها تعريف معجم علم النفس بأنه: قدرة عقلية عامة، وهي الوظيفة الأساسية للعقل والذهن ولها ارتباط عميق في كل نشاط عقلي أو ذهني بدرجات متفاوتة، ومن هنا كان تسمية الذكاء قدرة عقلية[٩٧]. ويرتبط الذكاء ارتباطًا وثيقًا بالعقل، حيث تشير كلمة الذكاء إلى قدرة الإنسان على الفهم، والتحليل، والاستنتاج، والتمييز، بقوة فطرته وذكاء خاطره[٩٨]. وأضاف سلقيني أن مفهوم الذكاء مجموعة عمليات وقدرات عقلية، ترتبط بعدة عوامل، كنمط التفكير، ونوع المدركات، والقدرات العقلية، ويتكون الذكاء من مجموع جوانب ثلاثة: ما يدرك، ووسائل إعمال العقل، والطباع والاهتمامات[٩٩].

---

[٩٣] محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣. (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٢٨٧/١٤.

[٩٤] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط٣. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، ص١٢٠٨٥.

[٩٥] عبد الفتاح الصعيدي، حسين يوسف موسى، **الإفصاح في فقه اللغة**، ط١. (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٩م)، ص٨٣.

[٩٦] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣٥٨/٢.

[٩٧] فرج عبد القادر طه، وآخرون، **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، ط١. (بيروت: دار النهضة العربية، د.ت)، ص٢٠٤.

[٩٨] **"قاموس المعاني"**. http://www.almaany.com [11.12.2022].

[٩٩] إبراهيم عبد الله سلقيني، **الذكاء وتنمية القدرات العقلية**، ط١. (أنقرة: إلهيات، ٢٠١٩م)، ص ١٤-١٨-١٦٩.

وقال النحلاوي (ت:١٣٥٠هـ): الغباوة والبلادة، خصلتان تجعل من صاحبهما غير قادر على إدراك الخير والشر، وضدُّهما: الفطنة، والذكاء، وعلاج هذا الخُلق: الجِد، والسعي والدراسة، والمواظبة في التعلم، فالبلادة تزول وتضمحلُ بذلك، حتى تصير فطنةً وذكاء، قال الإمام أبو حنيفة r لأبي يوسف: "كنت بليدًا، أخرجتك المواظبة"[١٠٠].

وأشارت الأستاذة نجدة إلى أن العقل أو الذكاء كمصطلح يحملان نفس المعنى، فهو قدرة عقلية تمكن الفرد من الخروج من المأزق والمبادرة في حل المشكلات، مع حسن التصرف والبداهة[١٠١]. وقيل الذكاء: القدرة على التكيف مع المجتمع، والسعي إلى إيجاد حلول مناسبة للمشكلات، والوصول إلى تحقيق الإنجازات والنجاح في الحياة، والقدرة على اتخاذ القرار الملائم فيما يخص كل تفاصيل الحياة[١٠٢].

١,٢,٢. مصطلح الذكاء في السياق الإسلامي

استخدم مصطلح العقل مرادفًا للذكاء غالبًا في السياق الإسلامي، فقد ذَكَر علماء الإسلام تعريفات عديدة للعقل، وبصيغ مختلفة كالاستدلال، والإدراك، والذهن، والاستنتاج وغيرها فالذكاء في نظرهم قدرةٌ عقليةٌ، وهو يعني الفطنة، والفطنة والفراسة لها جذورها العميقة في حياة العرب[١٠٣]. وفيما يلي عرضٌ موجز لأهم آراء العلماء حول العقل والذكاء:

يشير المحاسبي (ت:٢٤٣هـ) إلى أن العقل غريزةٌ أودعها الله تعالى ولم يُطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولم يطلعوا عليها من أنفسهم بحس، ولا ذوق، ولا رؤية، وإنما عرّفهم الله تعالى إياه بالعقل منه، فمَن مَنَّ الله تعالى عليه بالعقل عرف ما ينفعه مما يضره في دنياه، ولا يستطيع أحد أن يصفه في غيره ولا حتى في نفسه إلَّا بفعاله في القلب والجوارح[١٠٤]. وفي التصوف الإسلامي العقل: القدرة على الفهم والإدراك، وهو نوعان: عقل يدرك حقيقة الأشياء، وعقل

---

[١٠٠] خليل عبد القادر الشيباني، الشهير بالنحلاوي، **الدرر المباحة في الحظر والإباحة**، علق ونقح: محمد سعيد البرهاني. ص ١٠٦.

[١٠١] نجدة، **مفهوم الذكاء**، ص٢٠.

[١٠٢] "**الذكاء: تعريفه، ومكوناته، وأنواعه، وطرق تحصيله**"، [٢٠٢٢/٧/٢م]. https://ila.io/z3w95d.

[١٠٣] نجده محمد عبد الرحيم جدي. "**مفهوم الذكاء في التراث الإسلامي**"، ص٧-٨.

[١٠٤] الحارث بن أسد المحاسبي، **العقل وفهم القرآن**، ت: حسين القوتلي، ط١. (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١م)، ص٢٠٢-٢٠٣.

يفهم العلوم[١٠٥].

قال الأزهري (ت:٣٧٠هـ): والذّكاءُ في الفَهْمِ: أَنْ يكونَ فَهْمًا تامًّا سَرِيعَ القَبُولِ[١٠٦]. ويرى الماوردي أن العَقْلَ هو العِلمُ بالمُدرَكاتِ الضَّرُوريَّةِ[١٠٧]. وأما الغزالي فقد ربط بين العقل والقلب في تعريفه، فالعقل له معنيان: العلم بحقائق الأمور، فهو بذلك صفة العلم الذي محلّه القلب والمعنى الآخر المدرك للعلوم فيكون هو القلب.[١٠٨]وتناول الفيلسوف الإسلامي ابن سينا العقل بالتعريف بأنه أعلى درجات الاستعداد من العقل الهيولاني يسمى عقلًا قدسيًا، وهو شديد الاتصال بالعقل الفعّال، وكأن كل شيء من نفسه[١٠٩].

أما ابن الجوزي، فقد بيَّن معنى الفهم والذكاء والذهن، وحدُّ الذِّهن هو قوة النفس المستعدة لاكتساب الآراء. وحدُّ الفهْم هو التهيؤ لهذه القوة، وأما حدُّ الذكاء فهو جودة حدسٍ من هذه القوَّة، تقع في زمن قصير، فالذكي يعلم معنى القول ومراميه عند سماعه، كما أنهم حدوا الذكاء بسرعة الفهم وحدته والبلادة جموده[١١٠]. وعرفَّ السيوطي الذَّكَاءُ بأنه: "سرعة اقتداح النتائج، والمضاء في الأمر، وسرعة القطع بالحق"[١١١].

وقيل: سرعة الإدراك، وحدة الفهم، كما قيل سرعة اقتراح النتائج[١١٢]، وفي كتاب جامع العلوم عرف الذكاء بأنه يضم الذهن والفطنة، والذهن بمعنى شدَّة قوَّة للنفس معدة لاكتساب الآراء

---

[١٠٥] حسن كامل يلماز، **الملامح العامة في التصوف الإسلامي، تاريخ، أعلام، أفكار، مؤسسات**، ترجمة إياد أربكان، (إستانبول: دار الأنصار، ٢٠٢١م)، ص ٢٨٥.

[١٠٦] محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض مرعب، ط١. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٠/١٨٤.

[١٠٧] الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، ص٤٣-٥٠.

[١٠٨] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص٨٧٩.

[١٠٩] ابن سينا، **النجاة**، ص٢٧٢-٣٢٥.

[١١٠] عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، **أخبار الأذكياء**، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، ط١. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م)، ص٣٧.

[١١١] عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، ط١. (مصر: مكتبة الآداب، ٢٠٠٤م)، ص٢٠٠.

[١١٢] عبد الرؤوف بن المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط١. (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م)، ص ١٧١.

وأما الفطنة فهي جودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير[١١٣]. إن التعاريف السابقة تدل على أن الذكاء نشاطٌ عقليٌ، "ذكاء القلب"، يدرك ويعقل الإنسان ما يحيط به، وإذا واجهه أمر اجتهد حتى يصل إلى نتائج الصحيحة، مع سرعة الفهم.

ويُوصف المرء بالذكاء، كفعل حذيفة بن اليمان يوم الخندق، أرسله رسول الله ﷺ لينظر ما فعلت قريش، فنادى أبو سفيان فقال: يا معشر قريش! لينظر امرؤ من جليسه. قال حذيفة: "فأخذت بيد الرجل الذي كان إلى جنبي فقلت: مَن أنت؟ فقال: فلان بن فلان"[١١٤].

فسرعة البديهة والمبادرة عند الصحابي حذيفة في هذا الموقف أنقذته وقومه واستحق وعد رسول ﷺ "أسأل الله أن يكون رفيقي في الجنة". وكل العقل والرشاد باتباع الشرع، واجتناب نواهيه، فالإنسان العاقل هو مَن جعل رضوان الله تعالى وجنته نصب عينيه، وعمل واستقام على ذلك، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٣].

١,٢,٣. مفهوم الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية والسياق الإسلامي

لاقى مفهوم الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية الكثير من التنوع والشمول، فهو كمصطلح يتكون من كلمتين: الذكاء والروح، فالذكاء بمفهومه العام القدرة على حل المشكلات بأقرب وأيسر الطرق وأقل جهد، وأما مفهوم الروح (spirit) فهو مشتق من الكلمة اللاتينية (spiritus) والتي تعني التنفس، وتطلق حديثًا بمعنى طاقة الحياة، والجانب غير الجسدي وغير المادي من الإنسان، كالمشاعر والشخصية والصفات، والذكاء الروحي يتعلق بكيفية اكتساب الصفات وإنمائها، وحماية الروح وتنميتها[١١٥].

وحاول ستودارد (Stodard) وَضْعَ تعريف عام وشامل للذكاء يتفق مع العلماء الذين سبقوه فعرّفه بأنه: نشاط عقلي يمتاز بالصعوبة والتجريد والتعقيد والاقتصاد والقيمة الاجتماعية والتكيف الهادف والابتكار، مع المحافظة على هذا النشاط العقلي ضمن ظروف تستلزم تركيز

---

[١١٣] القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٨٩/٢.

[١١٤] محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ط٣. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٤٩٧/١.

[١١٥] توني بوزان. **قوة الذكاء الروحي**، ص١٠.

الطاقة ومقاومة القوى الانفعالية لتحقيق الاتزان عند الإنسان[١١٦].

ومع هذا التنوع لمدلول الذكاء الروحي وتعريفاته، اقتصرت الدراسة على بعضٍ منها، أشار توني بوزان (Buzan) في كتابه "العقل أولًا" إلى أن الذكاء الروحي يمثل الصورة الأكبر للأشياء، فالأشخاص الذين يتسمون بالذكاء الروحي تحفزهم قيم شخصية تشمل إلى ما هو أبعد عن الاهتمام الخاص إلى اهتمام أوسع وهو الجماعة، وهؤلاء الناس يضيفون إلى هذه الصفات الحكمة وفهْم أنفسهم والآخرين، واكتسبوا هذا الذكاء من خلال خبراتهم في الحياة ولديهم نظرة عامة وتقدير الإنسانية، وسلوكهم يتصف بالرحمة لا العدوانية، وهم يحظون برؤية شاملة. ويضيف بوزان أن الذكاء الروحي خطوة استكمالية من الذكاء الشخصي والاجتماعي من فهم وتقدير النفس، وفهم الآخرين، والكائنات والكون ككل[١١٧].

وعرفاه زُوهَارْ (Zohar) ومَارْشَالْ (Marshall) بأنه: الذكاء الأسمى الذي يحل مشاكل المعنى والقيمة، ومع هذا الذكاء يمكن أن نصنع أفعالنا وحياتنا في أغنى سياق لإعطاء معان ووضع خطة عمل واحدة أو رسم طريق واحد للحياة[١١٨].

ويشير يجليسورث (Wigglesworth) إلى أن الذكاء قدرة الإنسان على التصرف بحكمة ومحبة وتعاطف مع المحافظة على السلام الداخلي والخارجي، بغض النظر عن الظروف التي يعيشها الإنسان[١١٩].

أما إيمونز (Emmons) فقال: الذكاء مجموعة من القدرات كالقدرة على التسامي والدخول في حالات روحانية والقدرة على الانخراط في السلوك الفاضل كالتسامح والتواضع الذي يمكِّن الإنسان من حل مشكلاته والوصول إلى أهدافه في الحياة[١٢٠].

---

[١١٦] حنان. **علم النفس التربوي**، ص٦٨.

[١١٧] توني بوزان، **العقل أولًا**، ص١٠٧-١٠٦.

[١١٨] حسين، **دليك العلمي إلى قوة الذكاء الروحي**، ص٢٥.

[١١٩] Cindy, Wigglesworth. (2004). **Integral Theory** (**also called AQAL theory**) **and its relationship to Spiritua** Intelligence and the SQi Assessment. President, Deep Change, Inc, 1.

[١٢٠] Robert A. Emmons. **Is Spirituality an Intelligence? Motivation** .RELIGION 10 (1), 3

ويرى ستيفن كوفي (Stephen covey) في كتابه العادة الثامنة: أن يعيش الإنسان منسجمًا مع قيمه وقناعته وضميره متصلًا بالمطلق ويساهم في خدمة الآخرين فيحقق المعنى، ويوافق عمل الإنسان نداءه الداخلي[١٢١].

انطوت التعريفات السابقة للذكاء الروحي بمجملها على أنَّ ما يعتقده الإنسان وما يشعر به بالإضافة إلى القيم والأخلاق، وما ينتج عن ذلك من سلوكيات فاضلة من رحمة، وحكمة وتسامح وغيرها، وفهم عميق للنفس والآخرين ومن ثم مجتمعه والكون؛ وهو الطريق الأفضل لتحقيق الأهداف، ووسيلة لحل المشكلات، وهي بمجملها تشكل مفهوم الذكاء الروحي أو سمات ذوي الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية.

وبالمقابل الفكر الغربي يسعى إلى تمييع مفهوم الروحانية المنضبطة بالوحي الإلهي، وإهمال ما هو ديني، فالفكر الحداثي الغربي نسبي، غير منضبط، يتكيف حسب الزمان والتاريخ، ولا يراعي التناسب بين الفرد والمجتمع، والفردانية عنده المعيار الأساسي[١٢٢]، لذلك الذكاء الروحي عندهم هو الشعور الإيجابي الذي يشعر ويحس به الفرد. فهي روحانية مجردة عن الدين، منزوعة التكاليف الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية، تحتوي على العديد من المفاهيم والتجارب الروحية كجلسات اليوغا القائمة على التأمل، والتجربة الروحية وغيرها. فهو في أصله مختلف عن الفكر الإسلامي، الذي يرى الإنسان مهما بلغ من السمو والرقي الروحي، إذا ما خالط الكفر قلبه، فلا يُعتبر ذكيًّا روحيًّا.

أما في المنظور الإسلامي الذي يؤمن بالوحي الإلهي والالتزام بتعاليم الله تعالى التي تتضمن القيم والأخلاق والأفعال المثلى، وإجبار الجوارح على التصرف كما تقتضيه التعاليم الإلهية مع الرضا الداخلي. فالمسلم لا يترك نفسه على هواها، لأن في السير بلا هدى ولا استرشاد

---

[١٢١] ستيفن كوفي، **العادة الثامنة من الفاعلية إلى العظمة**، ترجمة د. ياسر العيتي، ط١. (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م)، ص٤٦٨.

[١٢٢] الفردانية في الغرب قائمة على تحقيق كرامة الإنسان؛ وحق الفرد في التعبير والاختلاف؛ وقدرته على اتخاذ الخيارات الأخلاقية؛ والانعتاق من القيود الاجتماعية؛ كما ترى أولوية الفرد على الجماعة.

شريف مراد، "**يحيا الفرد ويسقط المجتمع.. المسيرة المظلمة للفردانية في الغرب**"، https://www.aljazeera.net/midan/intellect/sociology/2021/8/27 .[22.7.2022]

مهلكة، إذ لابد من اتباع المعالم والإرشادات التي أرساها ووضحها لنا رسولنا الكريم ﷺ. قال الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ): "المقصدُ الشَّرعيُّ من وضع الشَّريعة إخراجُ المكلَّف عن داعية هواه حتَّى يكونَ عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبدٌ لله اضطرارًا"[١٢٣].

لكن هناك بعض الدراسات الحديثة التي تناولت الذكاء الروحي في الإسلام، وركَّزت على علاقته بجوانب مختلفة في الحياة، غير أنها لم تغطِّ مفهوم الذكاء الروحي الإسلامي، واكتفت الدراسة بذكر بعضها، بما يتفق مع مضمون البحث:

عرَّفَ محمد بوزداغ الذكاء الروحي –مثلًا– بأنه: "الطريقة التي يعتمد بها الإنسان على القوة اللانهائية معه وليس على قوة الإنسان المحدودة"[١٢٤]. وهذا التعريف يشير إلى موقع التوكل على الله ﷻ والاعتماد عليه سبحانه، وعدم الاكتفاء بالنفس، ويتناول أيضًا جزءًا من المفهوم الشامل للذكاء الروحي.

ومن الأبحاث الجديدة التي اهتمت بدراسة الذكاء الروحي بحث سالمة محمد فاخر، التي عرّفت الذكاء الروحي في بحثها بأنه: "شعور الإنسان بأن لديه رسالة وغاية سامية في الحياة ترتقي به عن الغايات المادية"[١٢٥]، وقد اقتصر هذا التعريف على مجرد الشعور، فالذكاء الروحي هو أشمل مما عرفته الباحثة سالمة محمد فاخر فهو يشمل كلَّ شيء داخل الإنسان من اعتقاد وعواطف ومشاعر وما يصدر عنه من سلوك سواءً كان عبادة شعائرية أو تعاملات حياتية. أما رفندي فيعتبر الذكاء الروحي هو الذكاء المركزي الذي يحرك الإنسان نحو الغيب، فيتعبد الله بصدق ويقين ويلتزم المرء بالفضائل والأخلاق مع استشعاره الأجر، وبناءً على هذا التحرك تصبح الحياة بمثابة عبادة[١٢٦]. وهذا التعريف هو أقرب التعاريف وأدقها إلى هذه الدراسة.

وفي عام ٢٠١٦ عرَّف الطلاع الذكاء الروحي بأنه: قدرة بشرية فطرية، تلعب البيئة دورًا في إكسابها وتنميتها، ليصبح الفرد أكثر إدراكًا للنفس، والواقع، والكون، من خلال إيجاد

---

[١٢٣] إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، ت: الحسين أيت سعيد، ط١. (المغرب: منشورات البشير، ٢٠١٧م)، ٣٩٣/٣.

[١٢٤] Mohammed. Bozdağ. **Ruhsal zeka**. Istanbul: NESIL.2005. 20.

[١٢٥] فاخر، **الذكاء الروحي في القرآن الكريم وأهميته للقائد التربوي (دراسة تحليلية في سورة المدثر)**، ص٢٠.

[١٢٦] إسماعيل رفندي، "**حقيقة الذكاء الروحي**"، http://annajah.net/article/view?id=927 [16.1.2022].

الإجابات للقضايا الوجودية، والغاية من الحياة، والتمسك بالفضائل والقيم العليا، وممارسة الأنشطة الروحية التي يصل من خلالها لتحقيق أهدافه، والتكيف مع مشكلاته وحلها[١٢٧].

وسيأتي مزيد بيان لذلك عند وضع التعريف المختار للذكاء الروحي.

١,٣. التعريف بابن قيّم الجوزيّة ومفاهيم عامة في تراثه

وقبل الحديث عن المفاهيم العامة عند ابن قيّم الجوزيّة لا بد من التعريف باختصار عنه.

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزُّرعي ثم الدمشقيّ، شمس الدين أبو عبد الله، ابن قيّم الجوزيّة[١٢٨]. ولد في السابع من شهر صفر عام (٦٩١-٧٥١هـ)، مولده ووفاته في دمشق[١٢٩].

أما مكانته العلمية فالإمام ابن القيم الفقيه الأصولي المفسر، صنّف وناظر واجتهد، ودلَّ على غزارة علمه وطول باعه في الكتابة والتأليف ما تركه من تراث علمي في علوم شتى. ويعتبر أبرز مَن صنف في الرقائق وأعمال القلب، فكلامه عن القلب محل الإيمان ومحرك العمل مهذبًا للسلوك ومرشدًا للدعاة، يصفه تلميذه ابن رجب الحنبلي (795هـ) بأنه عالم في التفسير لا يُجارى فيه، وعارفٌ بأصول الدين، والفقه وأصوله والحديث ومعانيه، ودقائق الاستنباط لا يُلحق في ذلك، وبالعربيّة والنحو وعلم الكلام وكلام أهل التصوف، وكان ابن القيم عالم بعلم السلوك وغير ذلك من العلوم، وله في كُلّ فنٍّ من الفنون اليدُ الطُّولى[١٣٠].

ولقد وصفه ابن كثير بأنه حَسَنَ الخلق والقراءة، لا يحسد ولا يحقد ولا يؤذي أحدًا، كثير التودُّد، أما صَلاته فله طريقة إذ يطيلها كثيرًا، ويمد ركوعها وسجودها[١٣١]. وأما خُلُقه وحسن

---

[١٢٧] محمد عصام محمد الطلاع، **الذكاء الروحي وعلاقته بالصمود النفسي لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة**، (رسالة ماجستير لم تنشر، الجامعة الإسلامية في غزة، كلية التربية، الصحة النفسية والمجتمعية، ٢٠١٦م)، ص٢٩.

[١٢٨] المدرسة الجوزية تقع بسوق القمح بالقرب من المسجد، أنشأها محي الدين ابن الشيخ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله، في أيام الملك الصالح عماد الدين.

عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، **الدراس في تاريخ المدارس**، ط١. (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ٢٣/٢.

[١٢٩] خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط١٥. (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٥٦/٦.

[١٣٠] عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، **الذيل على طبقات الحنابلة**، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١. (السعودية: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥م)، ١٧١/٥-١٧٢.

[١٣١] إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية**، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م). ٢٣٥/١٤-٢٣٦

أدبه فيدل عليه ما خطه في كتابه "مدارج السالكين" حين تكلم عن التواضع فلا يصح حتى تقبل الحق ممن تحب وتبغض، من العدو والصديق. وأما مَن أساء إليك ثم أتاك يعتذر فإن التواضع يوجب عليك قبوله حقًا كان أم باطلًا وتَكِلُ سريرته إلى الله ﷻ[١٣٢].

قال ابن رجب: كان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة، وتأله ولهج بالذكر، والإنابة والاستغفار والانكسار والافتقار إلى الله تعالى، والإطراح بَيْنَ يديه على عتبة عبوديته[١٣٣]. لم يكن ابن القيم متعصبًا لمذهب، بل كان مجتهدًا ويتبع ما يؤيده الدليل قال السيوطي: "وصنف وناظر واجتهد وَصَارَ من الأئِمَّة الكبار في التَّفسِير والحديث والفُرُوع والأصلين والعربية"[١٣٤].

وكان منهجه في التأليف الاعتماد على الكتاب والسنة في استنباط الأحكام، كما كان يأخذ بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، ويتصف منهجه بالسعة والشمول والترجيح، فيأخذ المسألة ويستوعب الآراء والأقوال التي وردت فيها مع الأدلة ثم يناقشها ويختار ما يدعمه الدليل ولو خالف مذهبه، متفهمًا لمحاسن الشريعة وحكمة التشريع[١٣٥].

عاش ابنُ القيم في العصر السابع والثامن الهجري وكانت تعاني البلاد تلك الفترة اضطرابًا فكريًا، ومن وفود أعداد هائلة من مجتمعات متباينة في تكوينها الفكري والثقافي والاجتماعي وانضمامها للمجتمع الإسلامي. وكان العالم الإسلامي يعيش فوضى سياسية متناهية، فالخلافة كانت شكلًا بلا مضمون، فكان يُدعى له على المنابر، والحكم النافذ لغيره، قال ابن قيم الجوزية في "مدارج السالكين": "أنزلوا النصوص منزلة الخليفة في هذا الزمان، له السَّكَّةُ والخُطبَةُ وما له حكْم نافذٌ ولا سلطان"[١٣٦]. وكان لمخالفة الشيعة لأهل السنة وتحزبهم ضدهم دور في

---

[١٣٢] ابن القيم. **مدارج السالكين في منازل السائرين**، ت: محمد عزير شمس، ط١. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ٨٢/٢.

[١٣٣] ابن رجب. **الذيل على طبقات الحنابلة**، ١٧٢/٥-١٧٣.

[١٣٤] عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط. (لبنان: المكتبة العصرية، د.ت)، ٦٣/١.

[١٣٥] بكر بن عبد الله أبو زيد، **ابن قيم الجوزيّة حياته آثاره موارده**، ط٢. (السعودية: درا العاصمة، ١٤٢٣هـ)، ص٨٧-١١٨.

[١٣٦] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين في إياك نعبد وإياك نستعين**، محمد المعتصم بالله البغدادي، ط٣. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ)، ٢٩/١.

إشاعة الفوضى، وهذا ما أكده ابن القيم في كتابه مدارج السالكين[١٣٧].

وفي المقابل كان لسلاطين المماليك دور بارز بحرب الصليبين والانتصار عليهم، يذكر ابن كثير خروج الملك الظاهر في عساكره لقتال الفِرِنْجِ في بلاد الساحل ففتح قَيْسَارِيّة وتسلم قلعتها ثمَّ فتح مدينة أَرْسُوفَ وقتل من بها من الفرنج[١٣٨]، كما انتصر المماليك بقيادة المظفر قطز على التتار في معركة عين جالوت، فكانت النصرة للمسلمين، ولكن عانت الدولة المملوكية من عدم الاستقرار والفوضى السياسية.[١٣٩]وفي هذا الوضع الداخلي والخارجي للبلاد برز دور العلماء، والدعوة الإصلاحية لهم بالتمسك بالقرآن والسنة، والدفاع عن الدين الإسلامي.

وانعكس الوضع السياسي المتردي والحروب مع التتار والصليبين على المجتمع. فانقسم المجتمع في العصر المملوكي إلى طبقتين متفاوتتين هما: طبقة الحاكمين والمحكومين. وبقيت طبقة الحاكمين مترفعة عن الطبقة الأخرى التي تشمل الصناع، والتجار، والباعة، وأهل الزراعات والحرث. والفقراء وهم جلُّ الفقهاء وطلاب العلم. أما دور الفقهاء فكانوا يشتهرون بالفضل والأقرب للشعب من الحاكمين، فاكتسبوا جاهًا ونفوذًا، وكان لهم الشعب حاميًا ومعينًا[١٤٠].

وأما الوضع الاجتماعي فكانت البلاد تعاني من غلاء الأسعار ونقص الغذاء وغير ذلك وكان النزاع المذهبي قائم بين الفرق الإسلامية فيما بينها وبين الرافضة من جهة أخرى. حيث وصف ابن كثير الغلاء فكُلُّ رَطْلٍ إلَّا أوقيّةً بدرهم، وهو متغيّرٌ، وكانت تعاني البلاد من قلّةِ الغلة وتأخر المطر[١٤١].

وكان هناك من العلماء مَن جمع بين العقل والنقل والاجتهاد ومن بينهم الإمام ابن القيم فقد حارب التقاليد البعيدة عن مقاصد الشريعة والتيارات الفكرية المنحرفة بإخضاع الواقع المتغير لأحكام الشريعة. فقال في كتابه إغاثة اللهفان: "وأصلُ كل فتنة إنما هو من تقديم الرأي على

---

[١٣٧] المرجع السابق، ٩٤/١.

[١٣٨] إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، ٢٤٤/١٣.

[١٣٩] المرجع السابق، ٢٢٠/١٣.

[١٤٠] محمود رزق سليم، **عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي**، ط١. (مصر: مكتبة الآداب، ١٩٦٥م)، ٧/ ٢٨٨-٣٠٣.

[١٤١] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٢١٤/١٤.

الشرع، والهَوَى على العقلِ"[١٤٢]. فكان يذكر المسألة ويشرحها ويبين العلة فيها وأقوال العلماء فيها والأدلة ويرجح ما يدعمه القرآن والسنة، مستخدمًا العقل للتزكية والتقريب.

ولبيان مفهوم الذكاء الروحي عند ابن القيم لابد من بيان بعض المفاهيم التي وردت في مؤلفات ابن قيم الجوزية، ونبدأ بمفهوم الروح باعتبارها ركن من مصطلح الذكاء الروحي.

١,٣,١. مفهوم الروح عند ابن القيم

لقد ابتعد مفكرو الإسلام عن تفسير حقيقة الروح، ربما وقوفًا على قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥]. غير أنهم درسوا بعض المسائل المتعلقة بها، وعلاقتها بالنفس وغير ذلك، استشفافًا من آيات القرآن والسنة المطهرة. فقد ذكر ابن تيمية مثلًا أنه ليس في كتاب الله ﷻ ولا السنة أن المسلمين نهوا عن الكلام في الروح بما دلَّ عليه القرآن الكريم وسنة ﷺ لا في ذاتها ولا في صفاتها[١٤٣]. والروح التي أودعها الله تعالى في الإنسان وإن كانت لا تُدرَك بالحواس لكن صفاتها، وآثارها، وظواهرها مدركة معلومة، والروح ما فيه حياة الأجسام، والروحانية تُنسب إلى الروح، وتسمو بالروح عن المادة، والرّوحيّة في الفلسفة تقابل الماديّة، وتقوم بإثبات الروح وسموها على المادة، وتُفسر في ضوء الكون والسلوك والمعرفة[١٤٤].

ولقد وردت الروح في القرآن الكريم بمعانٍ عدة، نذكر منها ما يلي:

أولا: "المسيح بن مريم"، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء:171]، قال الطبري (ت:٣١٠هـ): اختلف أهل العلم في تفسيرها فتأتي بمعنى: ونفخةٌ منه، لأنَّه حدث عن نفخة جبريل في درعِ مريم بأمر اللهِ إياه، فنسب إلى "روح من الله". وحياةٌ منه، بمعنى: إحياء الله له بتكوينه. ورحمةٌ منه، فجعل الله ﷻ عيسى رحمة على من اتبعه. وقال بعضهم: معنى الروح هنا جبريل[١٤٥].

---

[١٤٢] ابن القيم، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ٩٠٣/٢.

[١٤٣] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٣١/٤.

[١٤٤] **المعجم الوجيز**، د.ط. (مصر: مجمع اللغة العربية، ١٩٩٤م)، ص٢٨١.

[١٤٥] محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، ط١. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م)، ٦١٦/٢-٦١٧.

ثانيًا: "جبريل"، كما في الآية، قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:١٠٢]. يقول الطبري: يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: قل جاء بالقرآن جبرئيل من عند ربي بالحق[١٤٦].

ثالثًا: الروح التي سأل عنها اليهود. قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥]. قال القرطبي (ت:٦٧١هـ): خلق الروح أمرٌ عظيمٌ وشأنٌ كبير من أمر الله ﷻ، تاركًا تفصيلهُ ومُبهمًا أمرهُ، حتى يدرك المرء عجزه عن علم حقيقة نفسه رغم علمه بوجودها. فإذا كان عاجزًا عن معرفة نفسه فعجزه عن إدراك حقيقة الحق ﷻ أولى.[١٤٧] ويضيف الرازي في تفسير هذه الآية، أن المقصود بالروح ما فيها سرّ الحياة والرُّوحُ جوهرٌ مجردٌ بسيطٌ لا يحدث إلا بمحدث قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٤٧] فهو موجودٌ يحدث بأمره عزَّ شأنه وتأثيره وتكوينه في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته نفيهُ فإن أكثر حقائق الأشياء وماهيَّاتها مجهولةٌ[١٤٨].

رابعًا: الوحي قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى:٥٢]، قال الطبري: يا محمد ﷺ أوحينا إليك هذا القرآن كما أوحينا إلى الأنبياء من قبلك، وحيًا ورحمةً من أمر الله ﷻ، وهذا القرآن روح؛ يُهتدى به[١٤٩].

خامسًا: القوة والنصرة على الأعداء والثبات على الإيمان، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فسرها القرطبي: أي قواهم ونصرهم بالقرآن وحججه، وأيدهم بنور وإيمان وهدى وبرهان ورحمة من الله، وقيل بجبريل.[١٥٠]

وقد بيَّن الغزالي معنى الروح بأنها جسم لطيف مسكنه تجويف القلب، وهو يسري عبر العرق

---

[١٤٦] الطبري، **جامع البيان**، ٤/ ٥٥٨.

[١٤٧] محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢. (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٣/٣٢٤.

[١٤٨] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٢١/٣٩٢.

[١٤٩] الطبري، **جامع البيان**، ٦/٥٠٥-٥٠٦.

[١٥٠] المصدر السابق، ١٧/٣٠٨-٣٠٩. ووهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط١. (دمشق: دار الفكر، ١٩٩١م)، ٢٨/٥٩.

إلى كافة أنحاء الجسم، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في جوف البيت، والحياة مثالها النور، والروح مثالها السراج وسريان الروح مثال حركة السراج في زوايا البيت ينير أركانه[١٥١].

وهذا معنى الروح عند الأطباء، وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب. والمعنى الثاني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥]، والروح أمر عجيب رباني لا تدركه أكثر العقول وتعجز عن معرفة حده وحقيقته.[١٥٢]ويرى ابن القيم أن الروح لم تَرِد في القرآن إلا بمسمّى النفس، أما في السنة فقد وردت بمسمى النفس والروح[١٥٣]. وعرَّف الروح بأنها: جسم ماهيته تخالف ماهية الجسم المحسوس، فهو جسم نوراني علويٌّ لطيف خفيف متحرك له قدرة على النفاذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سَرَيان الماء في الورد، وسريان الدُّهْن في الزيتون فما دامت الأعضاء صالحةً لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم النوراني، بقي ذلك الجسم حيًا، وتظهر عليه آثارَ الحياة من الحسِّ والحركة والإرادة[١٥٤].

وفي التصوف الإسلامي الروح تعني الحياة، وهي لطيفة إلهية ربانية أُودعت في قلب الجسد فالجسم محل الروح، والإنسان حي بالحياة لا بالروح، فالروح تعلو في النوم وتنفصل عنه ثم تعود إليه، وقد جعل بعض الصوفية الجانب الإيجابي من الإنسان الروح، والجانب السلبي النفس، وعند بلوغ النفس درجة النفسِ المطمئنة تُسمّى روحًا لا نفْسًا[١٥٥].

وحتى يتضح مفهوم "الذكاء الروحي" عند ابن قيم الجوزية لابد من معرفة حقيقة الروح وصفاتها وعلاقة الروح بالبدن لبناء تصورات نظرية عن شخصية الإنسان القائمة على التفاعل والتكامل فيما بينها، وبيان الفرق بين النفس والروح.

---

[١٥١] محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، د.ط. (المملكة المتحدة: هنداوي. ٢٠١٩م)، ص١٧.

[١٥٢] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص٨٧٨.

[١٥٣] ابن قيم الجوزية، **الروح**، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، ط٣. (الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م)، ص٤٤٧.

[١٥٤] المرجع السابق، ص٥٢٠-٥٢١.

[١٥٥] حسن كامل يلماز، **الملامح العامة في التصور الإسلامي**، ص ٢٨٤-٢٨٥.

١,٣,١,١. حقيقة الروح وصفاتها

إنّ الروح التي أودعها الله في بني آدم مُحدثة مخلوقة، وعلى هذا سار أهل السنة والجماعة، فقد انتهى عصر الصحابة ولم يخالف منهم أحد من أن الروح مخلوقة، وباعتبار أنها مخلوقة فإنها تموت بخروجها من الجسد، ومفارقتها له بهذا المعنى تموت. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص:٨٨]، وإن أريد أنها تموت بالمعنى الحقيقي العدم والفناء فهي لا تموت، بل هي باقية في نعيم أو عذاب[١٥٦]. وفي تفسير الطبري اختلف في معنى "إلا وجهه" كل شيء هالك إلا هو، والبعض يقول معنى الآية إلا ما أريد به وجه الله[١٥٧].

وليس المقصود بالدراسة ذكر الخلاف والأدلة في اعتبار الروح مخلوقة، فمجال هذه المسألة علم الكلام، لكن ما يهمنا في هذه الدراسة بيان تأثير الروح في الإنسان تفكيرًا وسلوكًا، وإن كان ابن القيم قد أورد أدلة كثيرة أن الروح مخلوقة، واستدل على ذلك بأن الروح لها صفات: تُقبض، وتُرسل، وتُمسك، وتصعد، وتنزل. وهذه الصفات صفات المخلوق المُحدَث قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [الزمر:٤٢]، والأنفس في الآية الأرواح قطعًا[١٥٨]. ويرى الرازي أنَّ النَّفس الإنسانيّة جوهر مشرق روحانيّ، إذا تعلَّق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة، وينقطع بالموت تعلُّقهُ عن ظاهر البدن وباطنهِ، وفي وقت النَّوم فينقطعُ ضوؤهُ عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع عن باطن البدن، فثبت أن الموت والنوم من جنسٍ واحدٍ إلَّا أن الموت انقطاع كاملٌ تامٌّ والنَّومَ انقطاعٌ ناقصٌ، وهذا تدبير العليم الحكيم[١٥٩]. ويرى الطبري أن الآية تدل على أن الألوهية لله الواحد خالصةٌ له دون سواه فهو يميت ويحيي، ويفعل ما يشاء ومتى شاء وهذا من عظيم قدرته، فإنّ في قبضِ الله تعالى نفْسَ النائم والميت، وفي إرساله لبعضَها وحبسه لغيرها عن جسمها عبرة وعظة لمن تدّبر وتفكر[١٦٠].

---

[١٥٦] ابن القيم، **الروح**، ٩٨/١.

[١٥٧] الطبري، **جامع البيان**، ٥٣/٦.

[١٥٨] ابن القيم، **الروح**، ٤٣٢/٢.

[١٥٩] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٤٥٦/٢٦.

[١٦٠] الطبري، **جامع البيان**، ٣٩٠/٦.

وقال ابن القيم واصفًا الروح: "وأنَّها تخرج تسيلُ كما تسيل القطرة، وتُكفَّن وتُحنَّط في أكفان الجنة أو النار... ويُشتَمُّ لها كأطيبِ نفحة مسكٍ، أو أنتنِ جيفةٍ، وتُشيَّع من سماء إلى سماء ثم تُعاد إلى الأرض مع الملائكة"[١٦١].

إنّ الروح بصفاتها وهيئاتها وحركاتها تدرك وتشاهد ما يمر به البدن من غسله وتكفينه إلى دفنه في القبر، والناس من حولها لا يدركون ولا يشاهدون[١٦٢]. وإنما الذي يدركه الناس ويشاهدونه أخلاق وأعمال الإنسان أثناء مخالطة الروح للبدن، فما تضمره الروح من اعتقاد وإيمان ينعكس على أخلاقه وأقواله وسلوكه في حياته وعلاقته بمَن حوله، والبدن مَن أوضح أبعاد الإنسان وما يهم هو علاقته بالروح.

١,٣,١,٢. علاقة الروح بالبدن

إنّ الإنسان في التصور الإسلامي مخلوق متكامل من الجسد والروح، والجسد يسبق الروح في تكوينه؛ لأنه المحل والمسكن للروح، وبمجرد نفْخِ الروح في الجنين يستكمل الإنسان شطر إنسانيته، فيخرج إلى دنياه متميزًا جسديًا في تركيبته الوراثية، وروحيًا فلا تناسخ منه لسواه، ولا تحلُّ روحه في غيره، والإنسان مكون من أبعاد مختلفة، فالبعد البدني أو الجسمي يتكون من أجزاء متعددة؛ كالرأس والعين والأنف والفم وغيرها، وكل عضو أو جزء من البدن له مكوناته ووظيفته في جسم الإنسان.

ولقد تحدث ابن القيم عن نشأة الإنسان بجانبه الحيوي ودور الجانب الوجداني -المحبة- في تكوين الإنسان من نطفة[١٦٣]، وكيف أنّ القلب هو ملِك آلات البدن ومحركها، وأن غذاء هذا القلب وحياته بالذكر والإنابة، كما أن حياة البدن بالطعام والشراب، إلا أن الحياة الحقيقة هي حياة الروح التي تنبض في البدن، وحياة الروح تكمن في الوحي المنزل من رب العالمين[١٦٤]. ويشترك الجسد مع الروح في أصل الخلق، ثم يختلفان بحجم الاختلاف بين عالم الغيب (الروح) وعالم الشهادة (الجسد). وهذه الطبيعة المزدوجة للإنسان، تجعل نشاطاته الروحية والجسدية مزدوجة الطبيعة، يصعب فرز الروحي عن الجسدي المحض، وإنما يُفهم السلوك الإنساني في

---

[١٦١] ابن القيم، **الروح**، ٣٣٦/١.

[١٦٢] المرجع السابق، ١٩٠/١.

[١٦٣] ابن القيم، **المفتاح**، ٥٤٠/٢.

[١٦٤] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٦٩/٤.

ضوء هذين المكونين معًا، فالإنسان في كل نشاط يقوم به قبضةٌ من طين ونفخةٌ من روح ويقوم بأنشطته الجسمية والروحية بكيانه المزدوج، والخطأ في علم النفس الغربي هو محاولته فهم السلوك الإنساني بمكون واحد، وسعيه إلى رد السلوك إلى وحدات أولية قابلة للملاحظة العلمية، واعتقاده أن السلوك المعقد ليس إلا تركيب لهذه الوحدات[١٦٥].

وقد أشار ابن القيم إلى وجود رابط وثيق بين البدن والروح، فالروح فيها حياة البدن، ومن هنا سُميت الروح روحًا، فإذا غادرت الروحُ البدنَ مات، وأما الروح فلا تموت ولا تبلى كما يبلى البدن فهي مخلوق عُلْوي. ويرى أن البدن فيه أرواحٌ تختلف عن الروح التي فيها الحياة، وهذه الأرواح كرُوْح السامع وروح الباصر، وهي القوى المودعة بالأبدان وتموت بموته[١٦٦]. وقد وصفها ابنُ القيم قائلًا:

الروحُ في هذا الجسد بدارِ غُربة، ولها وطنٌ غيره فلا تستقرُّ إلا فيه، وهذه الروح جوهرٌ عُلْوِيٌّ مخلوقٌ من مادةٍ عُلويَّة، وقد اضطرَّت إلى مساكنة هذا البدن، ودائمًا تطلبُ وطنها العلوي وتحنُّ إليه حنينَ الطير إلى أوكارها، ولكن لفرط اشتغالها بالبدن أخلدت إلى الأرض، ونسيت محلَّها ووطنها الذي لا راحة لها في غيره فإنه لا راحة للمؤمن دون لقاء ربّه، والدنيا سجنُه فلهذا تجدُ المؤمنَ بدنُه في الدنيا وروحُه في المحلِّ الأعلى[١٦٧].

الوحي الإلهي هو غذاء وحياة الروح. يرى ابن القيم أن للروح روحٌ خاصة، وهي قوة معرفة الله تعالى ومحبته والإنابة إليه، وكل خُلق وصفةٍ كالصدق والأمانة والتوكل والإحسان تعتبر أرواحًا فالعلم روح، والإخلاص روح، والإنابة روح، وهنا يكمن التفاضل والتفاوت بين الناس، فمَن امتلك هذه الأرواح صار روحانيًا، وإلا انحط إلى الطين فصار أرضيًا بهيميًا، وهذه هي الروح التي خصّ الله بها أولياؤه والتي وردت في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ

---

[١٦٥] محمد عز الدين توفيق، **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي**، ط١. (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٨م)، ص١٥٣.

[١٦٦] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **الروح**، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، كمال بن محمد قالمي، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ٢/٦١٥-٦٢٠.

[١٦٧] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط١. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ١/٤٢٢.

بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢][١٦٨]. وعلاقة الروح بالروح كعلاقة الروح بالبدن فيها الحياةُ والنجاة فإذا فقدتِ الروح روحها كانت ميتة لا حراك فيها كالبدن إذا مات، وأكملُ الناس لذةً مَن جُمعت له لذاتٌ ثلاث: لذة الروح ولذة البدن ولذة القلب، فهو يتنعم بين لذاتٍ مباحة لا تنقص من أجره في الآخرة ولا يقطع نفسه من ملذات الدنيا ونعيمها[١٦٩]

١,٣,١,٣. علاقة الروح بالقلب

إنّ لمفهوم القلب عند ابن قيم الجوزية له جانبان: آلة البدن، ومنبع الروح. يقول: فأما القلبُ ملكُ الأعضاء ومستعملها وآمرها، وهو أشرفُها، وبهذا القلب قِوامُ الحياة، وهو منبعُ الرُّوح ومنه الحرارة الغريزيَّة، وهو معدنُ صفات الكمال الإنساني العلم والعقل والحلم، والكرم والشجاعة والصَّبر والحبِّ والإرادة وغيرها[١٧٠].

أما عند ابن تيمية فلفظ "الْقَلْبِ" قد يُراد به المضغة الصَّنوبريَّة الشَّكل في الجانب الأيسر من البدن، وفي جوفها علقةٌ سوداء، قال رسول الله ﷺ: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صلح الجسدُ كُلُّهُ، وإذا فسدت فَسَدَ الجسدُ كُلُّهُ، ألا وهي القلب»[١٧١]، وقد يُرادُ بالقلب باطن الإنسان مطلقًا[١٧٢]. والقلب يعقل المشهود والمسموع، فيعقل ما أمر الله به وأخبر، ويعقل الشهادة والغيب، بمعنى ضبط العلم، وصلاح القلب وخُلق من أجل أن يَعقِل الأشياء، بأن يَعيه ويضبطه ويقيِّدهُ ويثبته في قلبه فيكون وقت الحاجة إليه غنيًّا فيُطابق باطنه ظاهره، وعمله قوله، وذلك الَّذي أوتي الحكمة[١٧٣]والقلب يتعلق بالإيمان والعبادة، ويمرض كالجسد تمامًا وشفاؤه في التوبة إلى الله ﷻ، ويصدأ وعلاجه بالذكر، ويَعْرَى كما يَعْرَى الجسم، وزينته التَّقوى كما أن القلب يجوعُ ويظمأ كما يجوع الجسد، وطعامه وشرابه معرفة الله ومحبته والتوكل عليه

---

[١٦٨] ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٢٠-٦٢١.

[١٦٩] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٢١.

[١٧٠] ابن القيم، **المفتاح**، ٢/٥٥٢.

[١٧١] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٥، (دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٣م). كتاب الإيمان، باب: من استبرأ لدينه، حديث (٥٢).

[١٧٢] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**. ٩/٣٠٣-٣٠٩.

[١٧٣] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **مسألة فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه**، ت: محمد رشاد سالم. (من كتاب: دراسات عربية وإسلامية، القاهرة، ١٤٠٣هـ)، ص ٤٤٨.

والإنابة له[١٧٤].

وهذا التصنيف لمفهوم القلب ورد عند الغزالي أيضًا، فقال لفظ القلب له معنيين يطلق على اللحم الصنوبري الشكل في الجانب الأيسر من الصدر، وفي باطنه تجويف، وبداخله دم أسود هو منبع الروح ومعدنه. وهذا القلب المادي موجود للبهائم، بل للميت أيضًا[١٧٥]. والثاني هو تلك اللطيفة الربانية المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المطالب، والمخاطب، والمعاتب والمعاقب، ولم تزل حقيقته محيرةً عقول أكثر الخلق فلم تدرك وجه علاقته، المتحمل لأمانة الله فإن تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام، أو تعلق المتمكن بالمكان[١٧٦]. وللقلب وجهان عند أهل التصوف أحدهما ينظر إلى الحق والآخر إلى الخلق، وأفعال العباد قسمين بدنية وقلبية، فالأولى أفعال ظاهرة، والأخرى أفعال باطنة، وأفعال القلب أعظم شأنًا، لأنّ القرار الفصل في العبادات للإخلاص والتقوى[١٧٧].

أما وظائف القلب فتتجلى في أمرين، الأول: العلوم والتمييز والتصورات باستعمال قوة العلم لإدراك الحق ومعرفته، والتفكر والتدبر والتمييز بين الحق والباطل. والثاني: الإرادات وطلب الحق ومحبته.[١٧٨]ويرى الغزالي أن النفس مركب القلب، وللقلب عساكر، عسكر ظاهر وهو الشهوة والغضب، ومنازله في الحواس، وعسكر باطن منازله في الدماغ، وهو التفكر، والتذكر والحفظ، وغيرها. والقلب أميرهما، وهو مخلوق لعمل الآخرة طلبا لسعادته، وسعادته في معرفة ربه ﷻ، ويسافر القلب بالنفس من عالم التراب ويُحلق بها إلى أعلى عليين[١٧٩].

والقلوب أنواع: فهناك قلب لم يولد ولم يأن له الولادة، فذاك الذي ترعرع في رحم الشهوات وسيطر عليه الجهل والضلال، وقلبٌ قد ولد في فضاء التوحيد فعرف الله وتخلص من مشيمة الهوى وظلمات النفس والطباع، فأنست الروح واطمأنت بالله، فلا يقر إلا بالله ولا يسكن إلى شيء سواه، فقلبه حيّ بذكر الله، ومطلبه رضا الله، وأما القلب الثالث ينتظر الولادة لا

---

[١٧٤] محمد بن أبي بكر ابن القيم، **الفوائد**، تحقيق: محمد عزيز شمس، ط١. (لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ١٤٣/١.

[١٧٥] الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**. ص١٦.

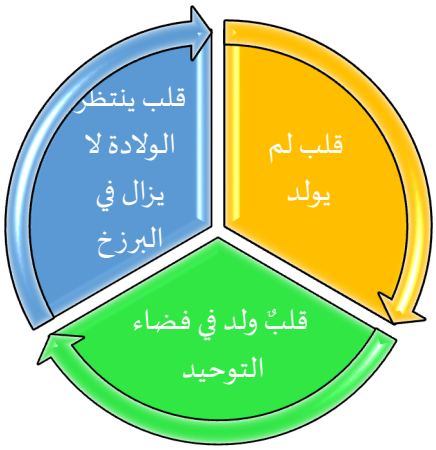
[١٧٦] محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص٨٧٧.

[١٧٧] يلماز، **الملامح العامة في التصوف الإسلامي**، ص ٢٨٣.

[١٧٨] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ٣٥/١-٣٨.

[١٧٩] محمد الغزالي، **كيمياء السعادة**، ط٢ (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٤٣هـ)، ص ٨-١٠.

يزال في البرزخ فهو بين داعيين يتراوح داعي التوحيد والإيمان وطاعة الله، وداعي الهوى والشهوات، والطباع[١٨٠].



الشكل ١,١: أنواع القلوب في تراث ابن القيم.

وهذا القلب الروحاني يمرض كما يمرض البدن ومدار اعتلاله على أمرين: فساد العلم الذي يورث الضلال، وفساد القصد الذي يورث الغضب، وعلاجه في "إياك نعبد" علمًا وعملًا فإنّ هذا الجانب يتعلق بالغايات فمن طلب العلا ناله، ومن طلب غاية منقطعة فانية كان قصده فانيًا[١٨١]. وأما أمراض القلوب في القرآن فهي:

١. مرض شهوة كالكبر والرياء فعلاجهما في "إياك نعبد" فهي تدفع الرياء، و"إياك نستعين" تدفع الكبر، ومرض الشهوة فقد بينه في قوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب:٣٢] فسرها الشعراوي (ت:١٤١٨هـ): أي اقْطَعْنَ طريق الفاحشة من بدايته وأساسه، ولا تقربن أسبابها، واتركْنَ الأمور المشتبهة فيها. والخضوع بالقول أنْ يكون في قول المرأة حين تخاطب الرجال ميوعة، وليونة، أو أن يرافق القول اقتراب ونظرات، وعرض البديل المناسب وهو القول بالمعروف.[١٨٢]وقال الطبري: فلا تلنَّ بالقول فيطمع من إيمانه ضعيف، إما نفاقًا أو استخفافًا في حدود الله أو تهاونًا بإتيان الفواحش[١٨٣].

---

[١٨٠] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٣٠.

[١٨١] **مدارج السالكين**، ١/٨٤-٨٥.

[١٨٢] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، د.ط. (مصر: مطابع أخبار اليوم، د.ت)، ١٩/١٢٠٢٠-١٢٠١٩.

[١٨٣] الطبري، **جامع البيان**، ٦/١٧٦.

٢. ومرض شبهة وشك وهذا المرض كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠][١٨٤]. وفي تفسير الألوسي: والمرض يطلق على ضعف القلب، وما يعرض للمرء مما يخل في كمال نفسه كسوء عقيدة وغفلة، أو غير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لوجود الخلل بالبدن، والمؤدي إلى هلاك الروح والذي هو أعظم من هلاك الجسم. -فزادهم مرضا- إشارة بإن مرض القلب مرض عام لكافة البدن أو إشارة إلى أن القلب هو نفس الإنسان الناطقة التي يكون بها الإنسان إنسانًا[١٨٥].

وأضاف الطبري في تأويل هذه الآية: وأصل المرَض: السَّقم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان، ومرضهم هو مرض الشك والريب في رسالة المصطفى فقلوبهم في حيرة وتذبذب فلا هم به موقنون إيقان إيمان، ولا هم له منكرون إنكارَ إشراك، ولكنهم كما وصفهم الله ﷻ مُذَبْذَبُونَ بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، فزادهم شك وحيرة بما أحدث من فرائض وحدود[١٨٦].

٣. وهناك أمراض قلبية مركبة من الشهوة والشبهة وجميعها متولدة من الجهل وعلاجها بالعلم فنسبة العلم للقلب كنسبة الطبيب للبدن.[١٨٧]والقلب الروحي يتأثر ويؤثر، يمرض ويشفى فهو جزء من كلّ، يعمل مع الجوانب الأخرى التي تساهم في تكوين شخصية الإنسان وهذا الارتباط تدركه مع الجانب الوجداني، فالقلب مثلًا يتأثر بالحزن والهم فيمرض ويضعف ويتوقف عن المسير، وكلما كان القلب حي كلما كان أكثر تأثرًا بالحزن، فالمؤمن يحزن لتقصيره وتفريطه في العبودية ويحزن لمعصية وضياع العمر هباءً، فيكون الحزن سببًا للسير وهذا دأب الأبرار[١٨٨]. ومن جملة الأدوية النافعة لشفاء هذا القلب الدعاء، ولكنه قد يتأخر تأثيره لضعف القلب أو لعدوان يبتغيه في الدعاء فيكون كما وصفه ابن القيم بالقوس الرخو الذي يخرج منه السهم خروجًا ضعيفًا لا يلبس أن يتلاشى وقد يمنع حصول الدعاء وجود مانع من ظلم أو لهو أو

---

[١٨٤] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤/٥. مدارج السالكين، ١/٨٧.

[١٨٥] **تفسير الألوسي**. ١/١٥١-١٥٢.

[١٨٦] الطبري، **جامع البيان**، ١/١٠٩.

[١٨٧] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/٣٠٦.

[١٨٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٦٠٧-٦٠٨.

ذنب وغيرها من أعمال، فحتى السلوك له أثر على الجانب الروحي[١٨٩].

والقلب الذي ينجو من عذاب الله هو الذي وصفه الله جل شأنه: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩]. لقد وصف ابن القيم القلب السليم بأنه قلب سلَّم لربه، ولأمره، فلا يبقى فيه منازعة ولا معارضه لخبره فهو سليم، ومتى كان القلب سليمًا من الشرك سليم من البدع، وقد سلَّم لعبودية الله حبًا ورجاءً وخوفًا، انقيادًا وخضوعًا، ذلًا وعبودية، وصدق برسوله ﷺ، واستسلم لقضاء الله وقدره[١٩٠]، حينها يكون القلب سليمًا وحينها استحق النجاة والفلاح يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وأما علامات القلب الصحيح أوجزها ابن قيم الجوزية بأنه القلب الذي مُلئ بمحبة الله وبأنوار صفاته وأسمائه فهو محبٌّ له غاية الحب متعلق به لا يباشر إلا مراضيه ويبتعد كل البعد عما يبغضه ولا يرضاه، قلبٌ همُّه في الله، يحب ما يحب الله، ومع كل ذلك يخاف أن يحال بينه وبين معبوده فهو في قلق خوف الجفاء، وفي طمأنينة في ذكره، وفي القلب أنسٌ في مناجاته فكل توجهه له وليس له التفاف إلى سواه وكلما غفل عن هذه المعاني رجع إلى نفسه باللوم واتهمها بالميل فذكرها بما تتذكر، ووعظها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [الفجر:٢٧، ٢٨]، فهو يُرِدّد عليها الخطاب ليسمعه من ربه يوم لقائه فينصبغ القلب بين يدي إلهه ومعبوده الحق بصبغة العبودية، فتصير العبودية صفة وذوقًا لا تكلفًا، فيأتي بها تودُّدًا وتحببًا وتقربًا[١٩١]، فمن ملك نفسه ظفر وأفلح ومن ملكته نفسه خاب وخسر، وعلى هذا ينبغي معرفة النفس وصفاتها.

١,٣,٢. مفهوم النفس وصفاتها

١,٣,٢,١. مفهوم النفس

شغلت دراسة النفس الإنسانية حيزًا جادًّا وواسعًا في التراث الإسلامي، ابتداءً من دراسة الفارابي (ت:٣٣٩هـ) لكلِّ جسم نفسٌ واحدة ولها قوى، هي: القوة الغاذية، والقوة الحاسة والقوة المتخيلة، والقوة الناطقة، والقوة النزوعية، وكل هذه القوى مرجعها ومحلها القلب وليست

---

[١٨٩] محمد بن أبي بكر أيوب بن قيم الجوزية، **الداء والدواء**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ط١. (لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ١/٩.

[١٩٠] ابن القيم، **المفتاح**، ١/١١٢-١١٣.

[١٩١] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/١٢١-١٢٢.

مستوية، بل هي درجات متفاوتة[١٩٢]. وأما ابن سينا فينظر للنفس نظرةً روحية، تدرك المعقولات وتدرك ذاتها دون آلة، وهذا ليس من خواص البدن، فالحس يدرك شيئًا آخر ولا يدرك ذاته ويرى معنى النفس "الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية". وتختص النفس بثلاثة قوى: النفس النباتية، والنفس الحيوانية، النفس الناطقة[١٩٣].

والنفس عند الغزالي (ت:٥٠٥هـ) لها معنيان: المعنى الأول الجامع لقوة الغضب والشهوة ولابد من مجاهدتها. وأما المعنى الثاني فهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان. وهي نفس الإنسان وذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات. ولها صفات: النفس المطمئنة والنفس اللوامة وأما النفس الأمارة بالسوء والتي تمثل بمعنى الأول[١٩٤]. بينما يرى ابن تيمية أن لفْظُ "النَّفْسِ" يُعبّرُ به عن النَّفْس المُتَّبِعَةِ لهواها، وهي نفس واحدة ولها صفات[١٩٥].

ولقد وافق ابن القيم مَن سبقه كالغزالي وابن تيمية في النفس الإنسانية، فهي واحدة من حيث الذات ولها صفات متعددة. ويوجز ابن القيم آراء العديد من المفكرين حول ماهية النفس الإنسانية وحقيقتها، وتباينت الأقوال واختلفت إلى حد التناقض والتضارب، وهي على أربعة أقوال: الروح فقط، البدن فقط، أو كلاهما البدن والروح، أو هو كل واحد منهما. ويثير ابن القيم أسئلة حولها: هل هي في اللفظ أو بالمعنى فقط؟ أو مجموعهما، أو كل واحد منهما؟ فالخلاف قائم في الناطق ونطقه. ويخلص إلى أن الإنسان مكون من الروح والبدن معًا[١٩٦].

وهذا المفهوم العام للنفس، وهناك معنى خاص يتعلق بالروح. وقد ساق ما يزيد عن مئة دليل في كتابه "الروح" لتوضيح ما ذهب إليه. وبيان ذلك حسب ورودها في القرآن الكريم:

– الذات بجملتها، حيث ورد في القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور:٦١]. قال سيد قطب: هو تعبير لطيف يدل على قوة

---

[١٩٢] أبي النصر الفارابي، **آراء المدينة الفاضلة**، ط١. (مصر: مطبعة السعادة، ١٩٠٦م)، ص٤٨-٥٢.

[١٩٣] ابن سينا، **النجاة مختصر الشفاء**، ص ٢٥٨.

[١٩٤] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص٨٧٨.

[١٩٥] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٩/٢٩٤.

[١٩٦] ابن القيم، **الروح**، ٢/٥١٩-٥٢٠.

الرابطة الإيمانية، فمَن يسلِّم على قريبه وكأنه يُسلِّم على نفسه[١٩٧]. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨]، قال الرازي: أي كلُّ نفسٍ رهنٌ بكسبها عند الله ﷻ غير مفكوكٍ إلَّا أصحاب اليمين، فإنَّهم فكُّوا رقاب أَنفُسهم بأعمالهم الصالحة، كما يُخلِّص الرَّاهن رهنه بأداء الحقِّ الذي عليه[١٩٨].

– الروح وحدها. قال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر:٢٧]. هذه الآية تدل فيما أورده الرازي أنّ النفس لا تموت بموت البدن، بل ترجع من الجسد إلى عالم القدس فالإنسان شيء مغاير لهذا البدن[١٩٩]. ويرى الطبري في تفسيره أن هذا النداء للأرواح عند ردّها للأجساد، تلك الأرواح التي اطمأنت بالإيمان ووعد الله دون جزع أو خوف فاستحقت الكرامة في الآخرة[٢٠٠]. وأما ابنُ القيم فإن الروح عنده لا تطلق بتاتًا على البدن، لا بانفراده ولا مع النفس[٢٠١]، والنفس عنده تطلق على الروح والذات بأكملها[٢٠٢]، وهذه النفس واحدة ولها صفات وتفصيل ذلك:

١,٣,٢,٢. صفات النفس

بما أن مصطلح "النفس" و"الروح" أطلق على الإنسان ذاته، اعتبر ابن القيم النفسَ واحدةً باعتبار الذات ولها صفات، وعلى هذا أكثر المحققين، وصفات النفس كالآتي:

١- النفس المطمئنة: التي اطمأنت وسكنت لخالقها، واشتاقت إلى ربها وأنست به، وحقيقة الطمأنينة: الاستقرار والسكون والتصديق بحقائق أسماء الله ﷻ وصفاته، وأن مرجعها ومآلها إليه وحده، فمَن اطمأن إلى سواه فهو مقطوع مبتور حتى يخالط الإيمان قلبه، وعند الموت يقال لها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر:٢٧].[٢٠٣]والنفس المطمئنة توصف بحبُّها للخير

---

[١٩٧] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ط٣٢. (مصر: دار الشروق، ٢٠٠٣م)، ٢٥٣٤/٤.

[١٩٨] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٧١٥/٣٠.

[١٩٩] الرازي، **رسالة الروح والنفس**، ص٤٤-٤٥.

[٢٠٠] الطبري، **جامع البيان**، ٥٢١/٧.

[٢٠١] ابن القيم، **الروح**، ٦١٤/٢-٦١٦.

[٢٠٢] المرجع السابق، ٦١٤/٢-٦١٥.

[٢٠٣] ابن القيم، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ١٢٨/١.

والحسنات، وتكره الشر والسيئات، حتى صار لها ذلك ملكة وخلقًا وعادة[٢٠٤]، فالطمأنينة أصل الإيمان فمتى خالطها القلب بلا شك حصل على اليقين الذي تحلّى به أهل التقوى والإيمان حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤][٢٠٥].

والقرآن هو المحصل لليقين، الدافع للشك والظنون، الشافي من القلق والهموم[٢٠٦]. ويضيف سيد قطب في تفسير الآية "يا أيتها" بهذه الروحانية وفي وسط الشدة، ارجعي إلى موطنك الأول بعد غربة الأرض، ارجعي إلى ربك بتلك المعرفة وبتلك الصلة التي بينك وبينه، في جوٍّ تفيضه السكينة والرضى، والتعاطف، "المطمئنة" إلى طريقها، المطمئنة إلى أقدار الله ﷻ، في السراء والضراء، في البسط والقبض، فلا ترتاب، لا تنحرف، لا ترتاع يوم الحشر، لينال المؤمن هذا القرب، ويستحق "وادخلي" جنتي وكنفي ورحمتي[٢٠٧].

٢- النفس الأمارة بالسوء: فهي تأمر صاحبها بالشهوات وتقوده إلى كل قبيح وكل سوء. فهي في أصلها جاهلة ظالمة، فلولا رحمة الله ولطفه وعنايته ما زكت وتركت على أصلها، والعلم والعدل طارئ عليها، فإذا أراد خالقها بها خيرًا جعل فيها ما تزكو وتصلح. فالعبد فقير إلى ربه محتاج إليه لتوفيقه وإرشاده للهداية والصواب وإلا خاب وخسر.

وعلاج النفس الأمارة المحاسبة والمخالفة فهلاك القلب باتباع هواها وإهمال محاسبته[٢٠٨]. ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف:٥٣] وتُوصف النفس الإنسانية بصفات حسب أحوالها فإذا مالت إلى العالم الرباني كانت مطمئنَّة وإن كان ميلها إلى الغضب والشهوة كانت نفسًا أمَّارة بالسُّوء، وكَونُها أمَّارة بالسُّوء بصيغة المبالغة، لأنَّ النفس بطبيعتها المحدثة تميل للمحسوسات التي بها لذاتها المؤقتة، فلذلك تجدها عاشقة لها مؤثرة لها على سواها مما لا تُحسّه ولا تخالطه ولا تشعره من عالم المجردات، فلمَّا كان

---

[٢٠٤] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٩٤/٩.

[٢٠٥] ابن القيم، **الروح**، ٦٢٤/٢-٦٢٥.

[٢٠٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٤٨/٣.

[٢٠٧] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ص ٣٩٠٧.

[٢٠٨] ابن قيم الجوزية، **الداء والدواء**، ٣٦٠/١-٣٦١.

الغالب انجذابها إلى العالم الجسدانيّ حُكم عليها بأنها أمَّارة بالسُّوء[٢٠٩].

وبيْن النفس الأمارة والنفس المطمئنة عداء مستحكم فالنفس الأمارة لها شيطان يوجهها وليس هناك أثقل عليها من رضا الله واتباع أمره، وليس أشق على النفس المطمئنة من اتباع الهوى والعمل لغير الله ﷻ، فلها مَلَك عن يُمنة القلب يوجهها والحروب بينهما سجال فمَن صبر واتقى في الدنيا كانت له الآخرة والعاقبة للمتقين[٢١٠].

٣- النفسُ اللوّامة: توصف بعدم الثبات فهي تفعل الشيء وتلوم عليه[٢١١]. وهي على صنفين: لوامة ملومة: وهي النفس التي توصف بالجهل والظلم فرضيت بظلمها وأعمالها، فهذه النفس يلومها الله ﷻ وملائكته. ولوامة غير ملومة: وهي أشرف النفوس وهي التي لامت نفسها على تقصيرها في طاعة الله، وهي نفس لا تأخذها بالله لومة لائم، فهي نفس غير ملومة[٢١٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، يفسرها ابنُ عاشور بأن وصف اللَّوَّامَةِ جاء بصيغة مبالغة لأنَّها تكثر لوم صاحبها على تقصيره في الطَّاعة والتَّقوى. وهذا اللَّوم هو المعبر عنه في الاصطلاح بالمحاسبة، ولومها يكون بحديثها النَّفسيّ وتفكيرها[٢١٣].

وهكذا يتبين أن النفس هي الروح من حيث الذات، وتختلف صفاتها من المطمئنة والأمارة واللوامة، فعلى الإنسان أن يربيَ نفسه بالطاعات، ليكن ذا نفسٍ مطمئنة إلى أسماء الله ﷻ وصفاته العلية بنوعيها: طمأنينة إلى الإيمان بها وإثباتها واعتقادها، وطمأنينة إلى ما توجبه وتقتضيه من آثار العبودية[٢١٤]. وهذا التباين في صفات النفس يدل على أنَّ النفس الإنسانية ليست ثابتة، وليست على حالة واحدة، بل هي في تقلب وتغير مستمر، وربما لهذا كان دعاء رسول الله ﷺ الثبات على الأمر.

ولقد شبّه ابن القيم الإنسان الذي لم يبلغ الطمأنينة كالعين التي فقدت بصرها، والأذن التي فقدت سمعها، فهو في ألم وحزن واضطراب دؤوب، وكذلك القلب إذا فقد الطمأنينة فهو أشد

---

[٢٠٩] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٤/٤٧١.

[٢١٠] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٣٢.

[٢١١] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/ص١٢٦-١٣١.

[٢١٢] ابن القيم، **الروح**، ٢/ص٦٣٩.

[٢١٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**. ٢٩/٣٣٨.

[٢١٤] ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٢٧.

أسى وألم من العين العمياء؛ والأذن الصماء، فلا سعادة ولا فلاح ولا طمأنينة إلا بتحصيل كمال القلب ولا كمال دون طمأنينة ولا طمأنينة دون التحقق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥][٢١٥]. و"إياك نعبد" هي الغاية من خلق الإنسان[٢١٦]. وهذه العبودية لله ﷻ هي من أهم احتياجات الروح لترقى وتسعد وتطمئن، وهذا يقتضي البحث عن مفهوم العبادة ومكوناتها عند ابن قيم الجوزية.

١,٣,٢,٣. النفس والروح

والنفس هي الروح عند ابن القيم، فهما شيء واحدٌ من حيث الذات، فلا فرق بينهما في الذات، ولكن تختلف النفس عن الروح في الصفات، وسمّيت النفس روحًا لأنَّ بها حياة البدن وسُمِّيت نفسًا لنفاستها وشرفها، أو من تنفَّسِ الشيء إذا خرج، فلكثرة دخولها وخروجها في البدن سُمِّيت نفسًا. ومنه النَّفَس ـ بالتحريك ـ فإنَّ الإنسان كلَّما نام خرجت منه، وإذا استيقظ رجعت إليه، فإذا مات خرجت كلِّيًا، ثم تعود إليه بعد الدفن والرقود بالقبر[٢١٧].

ويرى ابن مسكويه أن النفس ناسوتية والروح لاهوتية، والنفس هي الأصل، فإذا صقلت بالرياضة، وأنواع الذكر، صارت روحًا، تترقى حتى تصير سرًا من أسرار الله[٢١٨]. والنفس والروح شيء واحد عند الصوفية، ويعتبرون النفس أدنى درجات الروح، وأول درجة تظهر باتحاد الروح مع المادة، وقال بعضهم أنهما متغايران فالروح تجمع صفات الألوهية، والنفس تجمع الصفات التي تنشأ من الجسد[٢١٩].

ويذكر الغزالي: ونحن حيث أطلقنا لفظ النَّفس والقلب والروح والعقل فيراد به النفَّس الإنسانية الَّتي هي محل المعقولات[٢٢٠]. فالروح إذا غلبتها الشهوة كانت نفسًا، وإذا غلبت الروح الشهوة

---

[٢١٥] ابن القيم، **الروح**، ٦٢٩/٢.

[٢١٦] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، ط١. (لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ٦٧/١.

[٢١٧] ابن القيم، **الروح**، ٦١٣/٢-٦١٩.

[٢١٨] ابن مسكويه، **السعادة لابن مسكويه في فلسفة الأخلاق**، وفيه مقدمة للشيخ سيد علي الطوبجي السيوطي، ط٢. (مصر: المطبعة العربية، ١٩٢٨م)، ص٢٠-٢١.

[٢١٩] حسن كامل يلماز، **الملامح العامة في التصوف الإسلامي**، ص٢٨٥.

[٢٢٠] الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص١٨.

المحرمة سميت عقلًا، وإذا أصبح للروح مواجيدها الإيمانية كانت قلبًا، وإذا تحققت بالعبودية وعرفت الله تعالى سُميت روحًا[٢٢١].

١,٣,٣. مفهوم العبادة ومكوناتها

لابد للروح التي تنبض في الجسد من غذاء تمامًا كما يتغذى البدن، ولا بد لها من مدد في طريق الحياة، لتستقيم على الطريق القويم، والعبودية لله تعالى خير غذاء، وخير دواء للروح والعبادة هي التي تقي الإنسان آفات الطريق، وهذه العبادة لا تقتصر على العبادات التي وقتها محدود في الليل والنهار، بل هي أوسع رحبًا، وأكبر مجالًا، فكل جهد يبذل يُسمى شرعًا: عملًا صالحًا، وجهادًا مبرورًا، وتؤهل المرء لرضوان الله[٢٢٢].

وعلى الإنسان أن يجعل العبودية لله ﷻ ركيزة في نفسه، وكل عمل يقوم به يبتغي به وجه الله يصبح عبادة، يقول محمد قطب فلا شيء في الحياة يخرج عن نطاق العبادة، التي تنحصر فيها غاية الوجود الإنساني على هذه الأرض، فالصلاة والنسك، والكدح السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الفكري، وحتى الترويح عن القلوب كي لا تمل عبادة[٢٢٣].

١,٣,٣,١. مفهوم العبادة:

كرّم الله تعالى الإنسان من بين سائر خلقه بالإيمان والعبودية لله، وذلك بالتزام أوامره واجتناب نواهيه، وخَصَّ الإنسان بأشرف العطايا بدخول جنته ورضوانه والنعيم الأبدي[٢٢٤]. والعبادة تستلزم من العبد تمام الحب، وتمام الخضوع لله، والذل بين يديه. ويتطلب من العبد امتثال أمر الله ونهيه في كل أمر، مع الرضا بما قدر وقضى، والتسليم الكامل لله وحده، وبموجب هذا يتحتم على العبد الإيمان بثواب الله وعقابه، وجعل المحبة والإرادة هما الأصل في كل حركة وفعل، وكمال المحبة بتمام العبودية[٢٢٥].

---

[٢٢١] سعيد حوى، **تربيتنا الروحية**، ط٦. (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٩م)، ص٢٦.

[٢٢٢] محمد الغزالي، **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، د.ط. (قطر: كتاب الأمة، تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٤٠٢هـ)، ص٢٤.

[٢٢٣] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ط٨. (مصر: دار الشروق، ١٩٩٤م)، ص٢٠٤.

[٢٢٤] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٣١.

[٢٢٥] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، تحقيق: محمد عزير شمس، ط١. (لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ص٩٤.

والعبادة التي تشحن الروح وتوجه السلوك، وهي الغاية التي خلق الله ﷻ الخلق من أجلها ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وفي تفسير السعدي تمام العبادة متوقف على المعرفة بالله، والإقبال عليه، فما خلقهم لحاجة منه إليهم[٢٢٦].

ومن أجل ذلك أرسل الله تعالى الرسل، فنوح وهود وصالح وشعيب قد دَعَوا قومهم بنداء واحد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:٥٩]، فهي دعوة إلى عبادة الله، وهذا التوجه والدعاء مُخُّ العبادة وَلُبَابُهَا، فلا يحل لمؤمن بالله أن يتوجه إلى غيره أَلْبَتَّه، لا استقلالًا ولا بالتبع، فالله وحده بيده ملكوت كل شيء[٢٢٧].

والقرآن إذ يعرف الناس بالله ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (٥٩) أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل:٥٩-٦٠]، إنّه أسلوب القرآن يقيم الإنسان على عبودية الحب والتفاني، لا على عبودية الهوان والتحقير، فهي عبودية تقوم على المعرفة وليست طاعة الجهل والغفلة، عبودية الإعجاب بالعظمة، والإقرار بالإحسان، لا عبودية الألغاز غير المفهومة ولا المفسرة التي تصادر الإرادة وتزري بالإنسان[٢٢٨].

وأكمل العِباد عبوديةً أكملهم انقيادًا وطاعة وذلًا لله ﷻ، لحاجة العبد لربه في كل حركة وسكنة في جلب كل منفعة ودفع كل ما يضره[٢٢٩]. ولا راحة لمؤمن إلا في طاعة الله، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٧]، وهذا وعد الله تعالى لمن عمل الصالحات، ليحيينه الله حياة طيبة في دنياه، وهذه الحياة تشمل سائر وجوه الرَّاحة النفسية والجسدية ومن أيَّ

---

[٢٢٦] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١. (السعودية: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م)، ص٨١٣.

[٢٢٧] محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"**، د.ط. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ٤٣٦/٨.

[٢٢٨] محمد الغزالي، **فقه السيرة**، د.ط. (مصر: دار الشروق، د.ت)، ص١٥٠-١٥١.

[٢٢٩] ابن القيم، **مفتاح**، ٨٢٠/٢.

جهةٍ كانت[٢٣٠]. فالإنسان مخلوق مفطور وهذا يحتم عليه عبادة خالقه وفاطره فالمآل والمصير إليه[٢٣١].

وعلى هذا يكون مفهوم العبادة عند ابن القيم؛ اسْم جامع لأصلين: غاية الحب بغاية الخضوع والذل. تقول العرب: طريقٌ معبَّدٌ، أي: مذلَّلٌ، والتّعبُّد: يعني التّذلُّل[٢٣٢]، ويعرف ابن تيمية العبادة بأنها "اسْم جَامع لكل مَا يُحِبهُ الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطِنَة والظَّاهِرَة"[٢٣٣]. إن مفهوم العبادة الشامل الواسع كما أنزله الله ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢]. فالإنسان يقضي الحياة كلها في عبادة، عبادة تشمل عمل الروح وعمل العقل وعمل الجسد كله ما دام هذا متوجهًا به إلى الله تعالى وملتزمًا بما أنزل سبحانه وهي عبادة لا تعنّت ولا تكلّف بها، لأنها تأخذ نشاطه الطبيعي[٢٣٤]. ومقتضى العبادة التي يطالب الإنسان بها أن يجعل المسلم حياته كلها لله بأقواله وأفعاله وسلوكه وتصرفاته وعلاقاته مع الخلق، وفق الأوضاع والمناهج التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، يفعل كل ذلك طاعة لله تعالى، واستسلامًا لأوامره[٢٣٥].

١,٣,٣,٢. مكونات العبادة

العبادة عند ابن القيم اسم جامع لقواعد وأحكام أربعة وهي: التحقق بما يحب الله ويرضاه من قول اللسان وقول القلب وعمل الجوارح وعمل القلب، ولكل منها عبادة تخصها وأحكام تدور عليها فبين واجب، وحرام، ومستحّب، ومكروه، ومباح[٢٣٦]. فأما قول القلب: هو اعتقاده اعتقادًا جازمًا مع كامل اليقين بكل ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسوله ﷺ.

---

[٢٣٠] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٥١٦/٤.

[٢٣١] ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة**، ٨٧٩/٢.

[٢٣٢] ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة عبد) ٢٧٤/٣.

[٢٣٣] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **العبودية**، تحقيق: محمد زهير الشاويش، ط٧. (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥م)، ص٤٤.

[٢٣٤] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ص٢٠٥-٢٠٦.

[٢٣٥] علي الصابوني، "**في معنى العبادة وشروطها وحقيقتها**"، https://www.aljazeera.net/blogs [6/7/2022].

[٢٣٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٦٥/١.

وقول اللِّسان: هو إظهار ما وقر في القلب من الاعتقاد بالإخبار عنه، فيدعو إليه ويناضل عنه، ويقوم بحقه بالتذكير به وبتبليغ أوامره لتقوم به[٢٣٧]. وعمل القلب: هي كل الأعمال المنوطة به كالمحبّة، والتوكُّل عليه[٢٣٨]، والإنابة، والرضا، والخوف والرجاء، وإخلاص الدِّين له والصبر والموالاة فيه، والمعاداة فيه، وغيرها من أعمال القلوب التي فرضُها متعين أكثر من أعمال الجوارح، بل إن عملَ الجوارح بدونها إمّا عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأما أعمال الجوارح: ويقصد بها العبادات الظاهرة مثل الصلاة والصيام، ونقل الأقدام إلى الجمعة، والإحسان إلى الناس، ومساعدة العجزة، ونحو ذلك[٢٣٩]. وبناء على ذلك فإن دائرةَ العبادةِ التي خلق الله تعالى لها الإنسان، وجعلها غايته في الحياة، ومهمته في الأرض دائرةٌ واسعةٌ رحبةٌ، تشمل حياة الإنسان كلها وأعماله وتوجهاته[٢٤٠].

والعبودية لله ﷻ هي الأساس المتين لتحقيق كمال الإنسان، فالكمال الحقيقي والسعادة لا تكون إلا بتحرر الإنسان من شتى العبوديات والقيود، وعبادة الله وحده. فالفلاسفة رغم ما يمتلكونه من حكمة علمية وعملية مفتقرون إلى ما تنجو به النفوس وتسعد به القلوب. فليس في حكمتهم إيمان بالله ولا برسله ولا بلقاء الله، فلا سعادة للنفوس في دنياها ولا فوز بالآخرة[٢٤١].

١,٣,٣,٣. آثار العبادة

تنعكس آثار العبادة على قلب الإنسان وروحه وعقله، فما استجلبت نعم الله تعالى أو استدفعت النقم إلا بطاعة الله تعالى والقرب منه، فالعبادة هي التي تحقق التوازن في شخصية

---

[٢٣٧] الندوي، **التفسير القيم للإمام ابن القيم**، ص٩١.

[٢٣٨] ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣]، وفي تفسير الآية أنّ مَن أحاط علمه بما غاب فهو بما حضر محيط، وعلى قدرته النافذة والمَشِيئَةِ، ودلَّت على الأمر بإفراده بالعبادة الجسدية والقلبية، وتعدُّ العبادة أولى الرّتب التي يتحلَّى بها العبد، والتوكل هي آخرها، لأنه بنور العبادة أبصر بأنه المتصرف وحده في جميعها، لا يشركه في شيء منها أحدٌ من خلقه. ينظر: محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: صدقي محمد جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٢٣٠/٦.

[٢٣٩] ابن القيم، **مدراج السالكين**، ١٥٣/١-١٥٤.

[٢٤٠] الصابوني، **"في معنى العبادة وشروطها وحقيقتها"**.

[٢٤١] ابن القيم، **المفتاح**، ١١٦١/٢-١١٦٢.

الإنسان وهي نعيم الروح ولذة النفوس، وتربي الإنسان على الخلق القويم، فجعلت قرة عين المؤمن في الصلاة والحج، وسرور القلب بالذكر والصيام والقرآن، وكل عبادة من أمرٍ بالمعروف ونهيٍ عن المنكر، والجهاد، والصدقة لها لذة خاصة لا يدركها إلا مَن ذاقها، لذة تدفع المؤمن للطمأنينة بالله والأنس به فهي النعيم المقيم[٢٤٢]. فالشعائر التعبدية حين يقوم بها الإنسان ويُشبع روحَه، تنعكس على أفعاله وأقواله، وقد ذكر محمد قطب أن الشعائر التعبدية ذات مقتضيات، ولا تنتهي بذات نفسها، أي بمجرد أدائها، إنما تصحبها مقتضيات، هي التي تعطيها المعنى الحقيقي، ومهمتها الحقيقية في حياة المسلم[٢٤٣].

فالإنسان عندما يتوجه لربه خمس مرات في اليوم لأداء عبادة الصلاة والتي هي صلة بين القلب وربه، ويرتل آيات القرآن فيعمل فكره وعقله، وتتمثل عبوديته في حركات بدنه خضوعًا وذلًا وانكسارًا لله ﷻ تقربًا وتضرعًا له سبحانه[٢٤٤]، حينها تتجلى آثار الصلاة الروحانية التي وصفها ابن القيم أبلغ وصف حيث قال: فشأنها في تفريح القلب وتقويته، ولذّته واتصال القلب والرَّوح بالله، وقربه والتنعُّم بذكره، واستعمال جميع البدن وقواه في عبوديتّه، واشتغال العبد عن التعلُّق بالخلق ومحاوراتهم، وانجذاب قوى قلبه وجوارحه إلى خالقه وفاطره. والصلاة أكبر عون للعبد في تحصيل مصالح الدارين، ودفع مفاسدها، مُنزلةٌ للرحمات، وكاشفة لكل غُمَّة[٢٤٥].

وهذه النفس التي اطمأنت بالصلاة، ترى روحها معلقة بالعرش، ترفّعت عن الهوى والقيود الأرضية، فحين شرع الله الركن الثالث في الإسلام –الزكاة– تراها تنفق وتجود، وقد تجردت عن حب الذات، فهي تشعر وتحس بالمساكين وذوي الحاجات، وهذه الروح العابدة تطهرت من الشح والبخل ومن وعد الشيطان بالفقر، وهذا التطهير القلبي والمادي في الأموال يتبعه تطهير نفسي من الشهوات، وحتى الطيبات من الطعام والشراب،[٢٤٦] فالصائم يدع ملذاته لوجه الله

---

[٢٤٢] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ط١. (لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ١/١٢٢-١٢٣.

[٢٤٣] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ص ٢٣١.

[٢٤٤] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٨٦٥.

[٢٤٥] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤/٢٩٩.

[٢٤٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٨٦٦

لذلك استحق «إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»[٢٤٧]، في الحديث عن رسول الله ﷺ.
فالصيام تربية إيمانية فريدة تكف النفس عن ملذاتها وتضبط النفس وشهواتها تحت إرادة الإنسان. وكما أن تغيير نظام الطعام يعيد النشاط إلى خلايا البدن، فكذلك التغيير النفسي الذي يحدثه الصوم يجدد حياة الروح، فتنطلق إلى آفاق لم تكن ترتادها أو هجرتها تحت وطأة المشاغل اليومية التي تتعامل مع عالم الحس أكثر من عالم لروح، فيعيد رمضان الطاقة الروحية ويجدد بناء الإنسان[٢٤٨].

وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعمق معاني الخير، ويعمق الغيرة على دين الله تعالى ويورد ابن القيم: "إن من غفلتك عن نفسك وإعراضك عن الله تعالى أنْ ترى ما يسخطه فتتجاوز، ولا تأمر بمعروف، ولا تنهى عن منكر، خوفًا ممن لا يملك ضرًا ولا نفعًا"[٢٤٩].

ولقد عدّ ابن القيم محاسن التشريع وبيَّن الحكمة في العبادات التي كلَّف الله بها العباد. ومعالم الإيمان المتمثلة بطاعة الله تعالى وعبادته وهذا التنوع في العبادات من اعتقاد وأقوال وأفعال إذا امتثل بها الإنسان وسار عليه استحق صفة الإيمان ولوازمه من سعادة وفلاح واستحق الجزاء والإرث الأخروي كما أوردها الله في سورة المؤمنون: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١١] يفسر الطبري الإرث في الآية أنهم ماكثون فيه أبدًا، لا يتحولون عنها، ماكثون أبدًا[٢٥٠]. ويقول سيد قطب: وتلك غاية الفلاح الذي استحقه المؤمنون، وليس بعدها من غاية تمتد إليها عين أو خيال فلا فناء واستقرار بلا زوال[٢٥١].

ولقد رتَّب الله تعالى حصول الخيرات أو حصول الشرور للإنسان المسلم في دنياه وآخرته على أعماله، وهذا الترتيب الرباني ترتيب الجزاء على الشرط، والمسبَّبِ على السبب، والمعلول على العلة. ولقد ذكر ذلك في القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ

---

[٢٤٧] رواه محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، رقم (٥٥٨٣)، ٢٢١٥/٥. ومسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٥م)، رقم (١١٥١)، ٨٠٧/٢.

[٢٤٨] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ص٢٣٧.

[٢٤٩] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١٢٠/١.

[٢٥٠] الطبري، **جامع البيان**، ٣٥٢/٥.

[٢٥١] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ٢٤٥٧/٢.

قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف:١٦٦] وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٣٥][٢٥٢].

وبناء على ذلك فالعبادة التي فيها كمال الإنسان وسعادته ونجاته تتمثل في معرفة الله ﷻ وعبادته ومحبته وحده لا شريك له، وهي حقيقة قول المسلم: لا إله إلا الله، ولا زكاة للنفس ولا كمال ولا صلاح لها إلا بامتثال ذلك[٢٥٣]. وبعد عرضٍ مجمل لبعض المفاهيم عند ابن قيم الجوزية وعلاقتها بالروح والتي توضح مفهوم الذكاء الروحي وتجلي معناه وتفصيل ذلك:

إنّ المسلم عندما ترد عليه كلمة "الذكاء الروحي" يتهافت على ذهنه أن روح المسلم مطواعة أوابة لله ﷻ، ومن ذكائها تراها حيث أمرها الله ﷻ وتبتعد عما نهاها عنه، وهذه الروح مثلها مثل قارب في مبدأ نبع نهر، والنهر عبارة عن التعاليم الإسلامية، والنهر له روافد لا تُعد ولا تُحصى، ولكن القارب يعرف متى يسير وكيف يسير، وأي رافد يختار، ويعرف أيضًا أي رافد هو الأفضل والأنسب له، ومتى لا يدخل رافدًا آخر. وهذه الروح الذكية روح المؤمن كالنور تتسلل في الأماكن التي يجب أن تكون فيها، فإذا أذّن للصلاة هبت الروح بكل قوة ورغبة وطاعة لأداء واجبها لكي تسعد وتتزود من الخيرات، وإذا رأت محتاجًا هبت لتلبي نداء الله فيه بالمساعدة والمساندة والمواساة والنجدة، وإذا كانت الروح وحيدة تفكرت وتأملت فأخبتت وسبحت، والروح في سجودها لخالقها تذعن له بالطاعة وتعترف له بالعبودية المحضة ولذلك تستحق القرب ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق:١٩].

إن هذه الروح لشدة ذكائها تفطن لكل شيء ينساه الآخرون، فبينما الناس في لهوهم تكون على عتبة ذي الملكوت تطلب منه المغفرة والقرب، وبينما الناس يشحون هي تنفق في سبيل الله لا تريد جزاءً ولا شكورًا، وبينما الناس ينامون هي تصحو للابتهال والمقام بين يدي الله الكبير المتعال، هذه الروح في درب الهدى سائرة والناس في غفلتهم يعمهون. والمؤمن الذي يلتزم بالطاعات ويبتعد عن المنكرات، هو الذي يتأمل ويتفكر بنفسه والكون، فيرى إعجاز

---

[٢٥٢] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٣١/١.

[٢٥٣] ابن القيم، **المفتاح**، ١١٦٠/٢.

الله وحكمته، ثم يتأمل بآيات الله وما أنزله من وحي، ويلتزم بالأوامر الربانية وينتهي بالشعائر والأخلاق وهذا كله يسمى العبادة.

فالعبادة تشمل كل شيء داخل الإنسان وكل ما يشعر به ويحس وحتى المشاعر والأحاسيس تضبطها وتنميها وتخلق لها آفاق لا حد لها، وتضبط العبادة علاقة الإنسان مع نفسه ومجتمعه.

ويمكن تعريف **الذكاء الروحي عند ابن قيم الجوزية** على الوجه الآتي: ما يسمو بالإنسان ومعتقداته وأفعاله، فتكون كلها وفق القرآن؛ ووفق الشرع؛ ووفق السنن النبوية، فيحقق العبودية لله وحده، فهو خليفة الله في أرضه يعمرها، وهو بهذا كله أهل لنيل كرامة الله ﷻ في الآخرة وهي الجنة، والحياة الطيبة في دنياه، فالذكاء الروحي هو المفهوم الشامل للعبودية الكاملة لرب العالمين، والتي يعرفها ابن القيم بأنها: اسم جامع لكلِّ ما يحبه الله ويرضاه من الاعتقادات والأقوال والأفعال[٢٥٤].

أن يكون الإنسان عبدًا صالحًا لله تعالى في كل ناحية من نواحي حياته، فيستشعر في كل لحظة حاجته إلى ربه ولا غنى له عن خالقه طرفة عين، وأن هذا الإله مستحق لئن تصرف له كل أنفاس الحياة عبودية وطاعة وخضوعًا، وحينها تشتاق الروح إلى موطنها فلابد من السير بالروح النقية التي تستمد قوتها وصحتها، ونماءها، ونورانيتها من الذي أنشأها وخلقها.

فهذه الروح الذكية هي روحٌ معلّقة بالعرش، عرفت طريقها فسلكته بالمعرفة، والطاعة، والعبودية وهي تعرف كيف تعبر من عوائقها فإنْ مرّت بمجاهل عرفت كيف تتخطاها بنور العلم والبصيرة، وإنْ مرّت بعوائق الشهوات قهرتها بالخوف من الله تعالى، وحاربتها بسيف الصبر والتقوى، وإن اعترضها الهوى ألجمت نفسها بلجام التقى ومعرفة العاقبة.

١,٣,٤. خلاصة الفصل

والملاحظ أن التراث الإسلامي لم يدع مجالًا من مجالات النفس الإنسانية، إلا كان له فيها أثرٌ واضحٌ جلي، ولا ينكر تأثر الفلاسفة المسلمين بالفلاسفة اليونان، ولكن ضمن ما يوافق الشرع الإسلامي.

وهذه الدراسة تناولت مصطلح الذكاء بشكل عام مختصر، فالذكاء عند العلماء المسلمين غالبًا يأتي مرادفًا للعقل، ويعبر عنه بأنه قدرة عقلية تُمكن الإنسان من تحليل المعطيات وفهمها

---

[٢٥٤] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٥٣/١.

واستنتاج الحلول، كما يتوصل بها إلى نتائج صحيحة مع سرعة البديهة. ويلاحظ تباين آراء العلماء حول وظائف العقل وتسمية درجات الارتقاء العقلي، إلا أن النظرة العامة إلى ماهية العقل تجمعهم جميعًا.

وكما وضَّح البحث ركني "الذكاء الروحي" عند علماء المسلمين، وهما: الركن الأول: وهو الذكاء كما ورد سابقًا. والركن الثاني وهو الروح. فقد تكلموا عن الروح بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله المصطفى، وتركوا البحث عن حقيقة الروح، وبحثوا في آثارها.

والروح في كلام ابن القيم: جسم نوراني علوي يخالف في الماهية لهذا الجسم المحسوس، وللروح ارتباطٌ وثيق بالنفس والعقل والقلب. فقد عرَّج البحث عن معانيهم وعلاقة كل واحدٍ منهم بالروح، وبالأخص عند ابن قيم الجوزية، فالنفس الإنسانية في القرآن الكريم بمعناها العام ترادف الإنسان (الذات بأكملها)، بمكوناته الجسمية والروحية، وبمعناها الخاص ترادف الروح، وعند الغزالي في كتابه "معارج القدس في مدارج معرفة النفس" بينَّ أن النفس والعقل والقلب والروح مصطلحات مترادفة للنفس الإنسانية، وعند ابن تيمية وأهل التصوف النفس تسمى نفسًا عند اتباع هواها، وروحًا عند اتباع الشرع والحق.

وبما أن الإنسان مخلوق من جسد وروح، وبفطرته المولود عليها بحاجةٍ إلى إشباع الحاجة الروحية، وبحاجة إلى السكينة التي تخالج النفس، وبحاجة إلى طمأنينة القلب، ولا يتحقق ذلك للإنسان إلا بالعبودية المطلقة لله تعالى، فقد وضّح هذا الفصل باختصار مفهوم العبادة وأركانها وآثارها، ليصل إلى مفهومٍ شامل للذكاء الروحي بأنه: ما يسمو بالإنسان ومعتقداته وأفعاله، فتكون كلها وفق الشرع ووفق السنن النبوية، فيحقق العبودية لله وحده باعتباره خليفة الله في أرضه يعمرها، وهو بهذا أهلٌ لنيل كرامة الله في الآخرة وهي الجنة، والحياة الطيبة في دنياه.

وقد تباينت الآراء في تحديد مفهوم "الذكاء الروحي" في الفكر الغربي الحداثي، ولكن تجتمع وتشترك بأنه الشعور الإيجابي الذي يحس به الإنسان ويشعر به، دون أي ارتباطٍ بالوحي الإلهي، وهنا الحد الفاصل بينه وبين الفكر الإسلامي الذي يؤمن بالوحي الإلهي باعتباره منهج حياة للإنسان، يحدّه ويضبطه، فلا يترك الإنسان للمصادفة العمياء ولا للحرية المطلقة، بل الإنسان المسلمُ مرهونٌ بأوامر الشرع اعتقادًا وقولًا وسلوكًا.

الفصل الثاني: أسس الذكاء الروحي ومرتكزاته عند ابن قيم الجوزية

تمهيد

إنّ تحقيق الذكاء الروحي في تراث ابن القيم لا يتم إلا بالتكامل بين الجوانب العلميّة والعمليّة. يعالج هذا الفصل لأسس الذكاء الروحي ومرتكزاته العلميّة والعمليّة، والذي غالبًا ما يُعبِّر عنها ابن القيم "بالقوّة العلميّة" و "القوّة العمليّة".

ويشير ابن القيم إلى أهمية هاتين القوّتين إذ بهما حياة القلب وسعادة الإنسان في دنياه وآخرته[٢٥٥]، وهما لا تتعطلان من القلب، فمَن استعمل قوته بمعرفة الحق وإلا استعملها بالباطل وإن استعمل قوته العمليّة في الحق وإلا استعملها بضدها، فالنفس إن لم تتصور الحق وتطلبه تصورت الباطل وطلبته وأرادته[٢٥٦].

ولا يتم السير إلى رب العزة والدار الآخرة للإنسان إلا مع امتلاك القوّتين معًا، لأنه مَن امتلكهما استقام له سيرُه إلى الله ﷻ، وتجنّب قواطع الطريق وموانعه[٢٥٧]. إنّ هناك تلازمًا بين القوّة العلميّة والقوّة العمليّة، فالعلم المجرد لا يعطي النفس كمالًا ما لم يتصل بالمحبة والإرادة. والإرادة فرع العلم فهو الموّجه للفعل والترك، وكمال الإرادة لا تكون إلا إذا تعلقت بإرادة الله ﷻ[٢٥٨]. ولا بد للعبد من تحصيل القوتين معًا وأصل ذلك القرآن الكريم الذي قرن دومًا بين العلم والعمل، وجمع بين الاستجابة والإيمان بالله ﷻ[٢٥٩].

لم يُغفِل ابن القيم الترابط بين العلم والعمل في تقريراته حول بعض هذه الآيات مثل سورة العصر، فأقسم الله تعالى بالدهر الذي هو زمن الأعمال الرابحة والخاسرة، فكل إنسان خاسر إلا مَن كمّل قوته العلميّة بالإيمان به سبحانه، وقوّته العمليّة بالعمل بطاعته[٢٦٠]. والتواصي بالحق فيما بين المؤمنين تعليمًا وإرشادًا، والتواصي على الصبر وعلى الحق والثبات عليه[٢٦١].

---

[٢٥٥] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/٣٥.

[٢٥٦] المرجع السابق، ١/٣٧-٣٨.

[٢٥٧] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٤٠١.

[٢٥٨] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/١٠٨-١٢٥.

[٢٥٩] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/٣٦.

[٢٦٠] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/٣٧.

٢٦١ ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/١٥٣.

والناس بالأخذ بهاتين القوّتين على درجات متفاوتة فكل امرئٍ لديه من القوّة العلميّة والعمليّة ما تضعانه في درجة مختلفة عن الآخرين، وبالتالي فالذكاء الروحي يتباين لدى الناس إذ هو درجات ومستويات.

ولا شك أن تمثَّلَ هاتين القوّتين كان في شخص الرسول الكريم ﷺ، فقد وصفه الله ﷻ في سورة النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم:١-٢] ففي قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ دليل على كمال علم المصطفى ﷺ ومعرفته، و ﴿وَمَا غَوَى﴾ دليلٌ على كمال رشده، فهو كامل في علمه وعمله[٢٦٢].

يُوضح ابن القيم أن الدليل الذي يُرشد العباد إلى التحقق بالذكاء الروحي يتمثل بهاتين القوّتين وهو طريق الرسل فلقد أرسلهم الله تعالى مُعلِّمينَ ومربينَ ومرشدينَ للعباد، فلولا النبوات لم يكن في هذا العالم علمٌ نافعٌ البتّة، ولا أعمالٌ صالحة[٢٦٣]. فمن نصح نفسه وأحب لها النجاة والفلاح فعليه بمعرفة الرسول ﷺ وما جاء به، وتصديقه وطاعته في كل أمر، معرفة تخرجه عن نطاق الجهل، فسعادة الإنسان معلقة بهديه ﷺ واتباعه[٢٦٤]. وباعتبار أن المعرفة لا تتم إلا عن طريق الرسل فالحاجة إلى الأنبياء ضروريّة، حاجة البدن إلى الروح[٢٦٥].

وفي هذا السياق يرى ابن القيم أن باتباع الرسل يتميز أهل الهدى من أهل الضلال؛ فهُمْ الميزان الراجح للأقوال والأعمال والأخلاق، فليس هناك طيب من عمل وخلق وقول إلا هديهم وما جاؤوا به وإذا غاب هديهم فسد القلب[٢٦٦].

وعليه فإن استيفاء التحقق بمرتكزات الذكاء الروحي بجانبيه العلمي والعملي يجلبُ السعادة والطمأنينة. وفي منظور ابن مسكويه الإنسان إذا كَمُلَ بالجزء العلمي والجزء النظري فقد سعد السعادة التامة.[٢٦٧]ولهذا يربط ابن القيم سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية بالعلم النافع المستمد من الوحي الإلهي، فليس للمرء إلا الإقبال على القرآن وتفهّمه، وصرف العناية إليه بالهمّة

---

[٢٦٢] المرجع السابق، ١٠٩/١.

[٢٦٣] المرجع السابق، ١١٥٥/٢-١١٥٦.

[٢٦٤] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٥١/١.

[٢٦٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١١٧٢/٢.

[٢٦٦] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٥١/١.

[٢٦٧] ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، ص٣٣.

العالية.[٢٦٨] فنجده يشرح هذه السعادة وطرق تحصيلها، وهذا كله ينبثق عن قوة الإنسان العلميّة والعمليّة.

٢,١. المرتكز العلميّ

وبدأ البحث بالقوّة العلميّة للذكاء الروحي بناءً على منهج ابن القيم بتقديم العلم على الإرادة فقال: "ولما كان العلم إمام الإرادة، ومقدَّمًا عليها ومرشدًا لها، قَدَّم الكلام عليه"[٢٦٩]. ولتوضيح ذلك لا بد من معرفة أهمية العلم وحاجة الإنسان إليه من خلال تراث ابن قيم الجوزية.

ولقد حرص ابن القيم على بيان أهمية العلم وفضله في حياة الإنسان، ففي كتابه "مفتاح دار السعادة" ذكر ما يزيد عن مئة وخمسين وجهًا تُبرز شرف العلم وفضله وفضل أهله[٢٧٠]. ويرى أيضًا أن تحصيل السعادة الحقيقية في العلم النافع، وهي سعادةٌ روحيةٌ نفسانيةٌ قلبية[٢٧١]. وأن العلم حاكمٌ فأيُّ أمرٍ اختُلفَ فيه فالحكم للعلم، وكل شيء اختُلف في صحتّه وفساده، كماله ونقصانه، منفعته ومضرّته، مدحه وذمّه، إلى سائر جهات المعلومات، فحكم العلم قاطع للنزاع وواجب اتباعه[٢٧٢]. كما أنّ ابنُ القيم أبرز شرف العلم فإنه ذمّ الجهل، حين قال: "والجهل أصلُ كلِّ فساد وضرر يلحق العبد في دنياه وآخرته"[٢٧٣]، وأضاف أن شجرة الجهل لا تثمر إلا كلّ قبيح من الكفر، والفساد، والظّلم[٢٧٤].

وباعتبار أن العلم مرشد ودليل في الحياة كانت الحاجة إليه، فيرى ابن القيم أن العبد أحوج ما يكون إلى معرفة ما يضرّه ليجتنبه، وما ينفعه ليحرص عليه ويفعله[٢٧٥]. كما أنَّ الإنسان العامل بلا علمٍ كالسائر بلا دليل، ومن المعلوم أنّ عَطَبَ مثل هذا أقربُ من سلامته، وإن سَلِم فهو غير محمود، بل مذمومٌ عند العقلاء[٢٧٦].

---

[٢٦٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٩/١.

[٢٦٩] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ص٢١.

[٢٧٠] مثلًا في قوله: "أشرف ما في الإنسان محلُّ العلم منه، قلبه وبصره وسمعه". ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢٨٦/١.

[٢٧١] المرجع السابق، ٢٩٥/١.

[٢٧٢] المرجع السابق، ٢٢٠/١.

[٢٧٣] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢٤٢/١.

[٢٧٤] المرجع السابق، ٣٢١/١.

[٢٧٥] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٨٥٨/٢-٨٦٠.

[٢٧٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢٢٩/١.

وإذا كانت الحاجة إلى العلم قائمة، فإن العلم الذي ينادي به ابن القيم ويسعى إليه هو علم الشريعة، فيرى أن حاجةَ الإنسان إلى الشريعة حاجةٌ ضرورية فوق حاجتهم إلى كلِّ شيء، ألا ترى أنَّ أكثر الناس يعيشون من غير طبيب، ولكن ليس باستطاعتهم قطّ أن يعيشوا بلا شريعة، ولا بدّ لهم من معرفة ما جاء به رسول الله ﷺ والقيام به والدّعوة إليه والصبر عليه[٢٧٧]. ولا يسعى ابن القيم لإلغاء باقي العلوم والمعارف، بل لولي الأمر أن يلزم الناس بتعلُّمِ وصناعةِ ما يحتاجون إليه في معاشهم، حيث قال: "والناس إن احتاجوا إلى صناعة كالفلاحة والبناء والنساجة وغيرها، فلولي الأمر أن يلزمهم بأجرة مثلهم، فلا تتم مصالح العباد إلا بذلك"[٢٧٨]. لم يقتصر ابن القيم في تناوله الجانب العلمي للذكاء الروحي على علم الشريعة، بل هو أعم إذ يشمل مهارات الحياة وكلَّ علم يحتاجه الإنسان لتستقيم الحياة.

وقد جعل ابن القيم العلم ضربين: فرض عين لا يسع المسلم جهله، وفرض كفاية. أما فرض العين فهو أنواع: الأول: علم أصول الإيمان الخمسة الواردة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة:١٧٧]. وفي تفسير الآية يشير الرازي إلى أن الله تعالى خصَّ الإيمان بأمور خمسة، لأنّه يدخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به. فالإيمان بالله ﷻ يتضمن معرفته وتوحيده وعدله، واليوم الآخر: الثواب والعقاب والمعاد، والملائكة: ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى محمد ﷺ، والكتاب: القرآن وجميع ما أنزله الله تعالى، فلم يبق من الإيمان شيء إلا داخل في الآية[٢٧٩]. والثاني: علم شرائع الإسلام، وما يخص العبد من فعلها. والثالث: علم المحرمات الخمس التي اتفقت عليه الرسل والشرائع[٢٨٠]. والرابع: أحكام المعاشرة والمعاملة. وأمّا فرض الكفاية يقول ابن القيم فيه: "لا أعلم فيه ضابطًا صحيحًا، فكل واحد يُدخل ما يظنّه فرضًا"[٢٨١].

---

[٢٧٧] المرجع السابق، ٨٦٤/٢.

[٢٧٨] ابن القيم، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ٦٤٤/٢.

[٢٧٩] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٢١٥/٥.

[٢٨٠] المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

[٢٨١] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٤٤٢/١-٤٤٤.

هذا وفي "الذكاء الروحي" عرّف ابن القيم القوّة العلميّة بأنها قوّة الإدراك والنظر، وما يتفرع عنها من علم ومعرفة وكلام[٢٨٢]. فهذه القوّة مثل النور في الليلة الظلماء تُجنّبه السقوط والأشواك في الطريق، كما تُوجهه لأعلام الطريق وأدلتها، فلا يضل عنها.[٢٨٣]وكمال القوَّة العلمية بمعرفة الله ﷻ خالقه وفاطره، ومعرفة الطريق الموصلة إليه وآفاتها، ومعرفة نفسه وعيوبها، فبهذا يحصل الكمال.[٢٨٤]وصلاحها بالإيمان بالله ﷻ.[٢٨٥]وأما مراتبها: فأولها: العلم بالله تعالى، والعلم بذاته وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عمَّا لا يليق به، والثانية: العلم بدينه بشقيه الأمريّ الشّرعيّ ودينه الجزائيُّ، وهو صراطه المستقيم الموصل إليه[٢٨٦].

يشير ابن القيم إلى حقيقة الدعوة التي جاء بها الرسل جميعهم، فهي تقوم على ثلاثة قواعد ضرورية لا تتغير في كل ملّة، وجاءت على لسان كلّ الرسل، وهي: أولها: الدعوة إلى معرفة الله تعالى، فعرّفوا الربّ المدعوّ إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفًا مفصلًا. والثانية: التعريف بالطريق الموصل إليه، وهو صراطه المستقيم الذي نصبه لرسله وأتباعهم، وامتثال أوامرهم واجتناب نواهيهم، والإيمان بالوعد والوعيد. والثالثة: حال العباد بعد الوصول واليوم الآخر[٢٨٧]. يُحقق المسلم القوّة العلميّة في "الذكاء الروحي" عند ابن القيم بتحصيل ثلاثة معارف تشمل معرفة الله تعالى، والطريق إليه، ومعرفة النفس.

٢,١,١. معرفة الله ﷻ

إن أول مقصد للدين وأول أصل فيه معرفة الله تعالى، والعلم اليقين بوجود ذاته العليّة، فهو الرب المعبود المتصف بصفات الكمال، إدراكًا وعلمًا يستوجبان عبادته وحده سبحانه، ومعرفته سبحانه مُقدمة على معرفة أوامره. يرى ابن القيم أن أجلَّ المقاصد معرفته سبحانه ومحبته والتنعم بذكره، والعلم بأسمائه وصفاته وأفعاله، والعمل بما يرضيه سبحانه[٢٨٨]، وهذه سعادة المسلم في

---

[٢٨٢] المرجع السابق، ١/١٠٨.

[٢٨٣] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٣٩٧.

[٢٨٤] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٥.

[٢٨٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/١٥٣.

[٢٨٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٦٤.

[٢٨٧] المرجع السابق، ٤/٢٩٨-٢٩٩.

[٢٨٨] ابن القيم، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، ١/٢١٥.

دنياه وآخرته، وهذه الغاية التي تُطلب لذاتها، وكل العلوم والمعارف تبع لهذه المعرفة[٢٨٩،٢٩٠].

وفي سياق ضرورة معرفة الله تعالى ذكر الأصبهاني (ت:٥٣٥هـ) أنَّ أوَّل فرضٍ فرضه الله ﷻ على الخلق معرفته، فإذا عرفه الناس عبدوه، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد:١٩] فينبغي على كل مسلم أن يعرف أسماء الله ﷻ وتفسيرها فيعظِّم الله ﷻ حق تعظيمه[٢٩١]. فالأصل الأول الذي تضمَّنته سورة الفاتحة الإيمان بصفات الله تعالى، وذلك في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٢-٤]، ويرى ابن القيم في هذه الآية أن أسماء الله ﷻ الواردة فيها هي: الله والربّ والرّحمن هي أصول الأسماء الحسنى؛ فاسم الله متضمن صفات الألوهية، والرب متضمن صفات الربوبية، والرحمن يتضمن صفات الإحسان والبرّ والجود ومعاني أسمائه تدور حولها[٢٩٢].

وفي هذا السياق ورد في تفسير الظلال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وتعني الربوبية المطلقة الشاملة، ومعنى الربّ هو المالك المتصرف، والتصرف للإصلاح والتربية يشمل العالمين -جميع الخلق- فكل الخلائق تُحفظ وتُتعهد برعاية الله ﷻ؛ رعاية لا تنقطع ولا تغيب[٢٩٣]. وتوجب صفات الألوهية على العبد المحبة الخاصة، والشوق والأنس بالله ﷻ، والمنافسة في قربه، والتودد لطاعته، فيصير همَّه الله وحده، وفي صفات الربوبيَّة توجب له التوكل عليه سبحانه، والاستعانة به، والخضوع والذل له[٢٩٤]. فلا يستقر للإنسان قدمٌ في المعرفة والإيمان حتى يؤمن بصفات الله

---

[٢٨٩] وفي الحديث أن رسول الله ﷺ لمَّا بعث معاذًا رضي الله عنه على اليمن، قال: «إنَّك تقدمُ على قومٍ أهل كتابٍ، فليكن أوَّل ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم: أنَّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أنَّ الله فرض عليهم زكاةً من أموالهم وتُردُّ على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس». متفق عليه. معنى "توق كرائم أموال الناس": احذر ما كان عزيزًا عند صاحبه من المال، فلا تأخذه زكاة، كشاه يعلفها للحم، أو بعير يركبها وغير ذلك.

[٢٩٠] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١/٢١٥.

[٢٩١] إسماعيل بن محمد الأصبهاني. **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، محمد بن محمود أبو رحيم، ط١. (السعودية: دار الراية، ١٩٩٠م)، ١/١٢٢-١٢٣.

[٢٩٢] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٦.

[٢٩٣] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ١/٢٢-٢٣.

[٢٩٤] ابن القيم، **الفوائد**، ص ٩٨-١٠٠.

تعالى، ويعرفها معرفة تخرجه من حدّ الجهل بربه. وقد ذكر في المدارج أن الإيمان بالصفات ومعرفتها أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة الإحسان[٢٩٥].

ومعرفة الله سبحانه عند ابن القيم أنواع، منها: معرفة إقرار، وفيها يتساوى الناس بَرُّهُم وفاجرهم ومطيعهم وعاصيهم. ومنها أيضًا: معرفة توجب الحياء من الله تعالى والمحبة وتعلق القلب به والأنس به والشوق إلى لقائه، وهي معرفة خاصة يتفاوت الناس فيها[٢٩٦]. وأما معرفة الإقرار فلأنَّ أصل كلمة التوحيد متأصلة في نفس الإنسان بفطرته، لا يحتاج فيها سوى أن يُعمل عقله، فيقول: فإنَّ وراء كل حركة تُشاهد على اختلاف أنواعها دالَّة على التوحيد والنُّبوّات والمعاد بطريقةٍ برهانيةٍ واضحةٍ، وأن الإنسان لو استقصى التفتيش في نفسه لوجد في أصل فطرته كلمة التوحيد مركوزة في روحه وذاته، فلو تأمل العاقل الروح وحركتها لاستخرج الإيمان بالله ﷻ ورسله وملائكته ولقائه[٢٩٧].

ويوضح ابن القيم آثار معرفة الله تعالى بصفاته على الإنسان بأن الله ﷻ تارةً يتجلَّى لعباده في عظمته وهيبته فتخضع له الأعناق والنفوس، وتخشع له الأصوات، وتارة يتجلَّى في صفات الجمال والأفعال وكمال الأسماء الدَّالة على كمال الذات، فيصبح فؤاد عبده فارغًا بما عرف إلا من محبَّته، وإذا تجلّت صفات الرحمة واللطف انبعثت قوة الرجاء وسار إلى ربه تعالى[٢٩٨].

وفي صفات العدل والانتقام والغضب انقمعت النفس الأمَّارة وضَعُفَتْ، وإذا تجلَّت صفات الأمر والنهي وإرسال الرسل انبعثت منها قوة الامتثال والتصديق وتنفيذ أوامره، واجتناب نواهيه، وفي صفات السمع والبصر والعلم انبعث من الإنسان قوَّة الحياء، فيستحي أن يراه أو يُسمعه ما يكره، فتنضبط حركاته وأقواله وخواطره بميزان الشرع[٢٩٩].

ولقد تناول ابن القيم ثمرات معرفة صفات الله تعالى وأسمائه على المسلم، وجوارحه، ولسانه وقلبه، منها أولًا: عِلم المسلم أن الله تعالى سميع عليم بصير، لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض

---

[٢٩٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤/٢٩٦.

[٢٩٦] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٤٨.

[٢٩٧] محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة. **إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة**، تحقيق أيمن عبد الرّزاق الشّوّا، ط١. (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م)، ص١٤٣.

[٢٩٨] ابن القيم، **الفوائد**، ص٩٨.

[٢٩٩] المرجع السابق، ص٩٩.

وفي السماء، يثمر له حفظ لسانه وجوارحه عن كل ما لا يرضي الله تعالى، ويولد لديه حياء باطنًا، والذي يقيه اجتناب المحرمات والقبائح[٣٠٠]. ثانيًا: يُوجب علم المسلم بكماله سبحانه وجماله وصفاته له محبة خاصة تُثمر أنواع العبودية لله تعالى. أما الأخير فمعرفة جلاله ﷻ وعظمته تُثمر الاستكانة والخضوع له، وتُنتج تلك الأحوال الباطنة أنواعًا من العبوديات الظاهرة وموجباتها[٣٠١]، والتي تعزز الذكاء الروحي وتستديمه لدى الإنسان.

طرق معرفة الله تعالى في تراث ابن القيم

الأصل الذي يرجع إليه الإنسان ويستمد منه المعرفة بالله ﷻ وبصراطه القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ، وهي معرفة تتكامل مع العلوم العقلية ولا تعارضها. فأكدّ ابن القيم عدم التعارض بقوله: "ولا تجد ولو عمّرت عُمر نوح مسألة واحدة اتفق عليها كل العقلاء على خلاف ما جاءت به الرسل في أمر من الأمور البتة، فالأنبياء لم تأت بشيء يخالف صريح العقل، وإنما جاءت بما لا يدركه العقل"[٣٠٢].

والتأمل العقلي في آياته يُولّد معرفةً بالله وأسمائه الحسنى وكمالها، ويكون ذلك بطريقين هما:

الأول: النظر في مفعولات الله ﷻ وآياته المشهودة. ويُعرف ابن القيم النظر بأنه "التفات بالقلب إلى المنظور فيه"، والتأمل بأنه مراجعة العبد للنظر مرة بعد أخرى، حتى يتجلّى له وينكشف لقلبه[٣٠٣]. ويقصد ابنُ القيم بالنظر في المفعولات التفكر في أفعال الله تعالى الدالَّة على صفاته، فالمفعول يدلُّ على فاعِل فعَلَه، ويستلزم ذلك وجوده وعلمه ومشيئته وما في المفعولات من غايات ومصالح تدل على حكمته، وما فيها من الإحسان والخير دالة على رحمته، وما فيها من بطش وانتقام دالة على غضبه، ومفعولاته أدلّ شيء على صفاته، كما أن المصنوعات شاهدةٌ على صدق الآيات المسموعات[٣٠٤].

ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ

---

[٣٠٠] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٠٨٦/٢.

[٣٠١] المرجع السابق، ١٠٨٦/٢.

[٣٠٢] ابن القيم، **تحفة المودود بأحكام المولود**، ص ٣٧٧.

[٣٠٣] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٥٢٤/١.

[٣٠٤] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٨/١-٢٩.

مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٦٤]، والتي فسَّرها أبو السعود (ت:٩٨٢هـ) بقوله بأنَّ في الآية خطاب لقومٍ يتفكرون وينظرون بعين العقل، وفيها تعريضٌ بجهل المشركين حينما اقترحوا على رسول الله ﷺ آية تصدقه فيما قال، فمَن تأمل الآيات وجد كل واحدة منها ناطقة بوجود الله تعالى ووحدانيته وسائر صفات كماله الموجبة لتخصيص العبادة له، والاستغناء به عن سائرها[٣٠٥].

وهذه طريقة القرآن الكريم في إرشاد الإنسان إلى الاستدلال بكافة المخلوقات وأصنافها وأحوالها على إثبات الخالق الصانع وتوحيده، وهو في القرآن الكريم كثيرٌ، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:١٩٠].

يرى الطبري في هذه الآية أن الله ﷻ يقيم الحجة على سائر خلقه، بأنه المدبِّر المصرِّف للأشياء والمسخِّر لها كما يُحبّ، وبيده الإغناء والإفقار[٣٠٦].

وفي نفس السياق، يقول ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ) بأن طريق معرفة الله تعالى يستلزم النظر في مخلوقاته، إذ إنه لو أمكن تحصيلها بطريق آخر أسهل من ذلك لسلكه إبراهيم[٣٠٧].

إن النظر في النفس والكون يوجه الإنسان إلى معرفة الله تعالى على أنه خالقٌ وصانعٌ، وبالتالي يعزز الأساس العلمي للذكاء الروحي. ذكر ابنُ تيمية بأن الإنسان لو تفكّر في نفسه كيف كان نطفة، وعلقة، ثم مضغة، فعظامًا، ولحمًا، لأدرك أنه لا قدرة له على نقل نفسه من حال النقص إلى الكمال، أو أن يزيل حال المشيب ولا يديم حال الشباب، مما يدل على ضعفه وعجزه، فيعلم بذلك وجود الله[٣٠٨].

ففي سياق تفسير قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١]، يقول الشوكاني

---

[٣٠٥] محمد بن محمد العمادي أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، د.ط. (مصر: مكتبة محمد علي صبيح، د.ت)، ص١٤٣.

[٣٠٦] الطبري، **جامع البيان**، ٣٧٧/٢.

[٣٠٧] أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي، **الفتاوى الحديثيّة**، د.ط. (لبنان: دار المعرفة، د.ت)، ص٢٥٦.

[٣٠٨] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة**، تحقيق: يحيى بن محمد الهنيدي، د.ط. (المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ)، ٥٠٢/١-٥٠٣.

(ت:١٢٥٠هـ) الآتي: "إنّ في النفس الإنسانية آياتٌ تدل على توحيد الله تعالى، وإنّ مراحل تشكل الجنين في البشر واحدة، ثم تختلف صورهم وألوانهم وألسنتهم، وهم من لحم ودم، وعظم وحواس، أفلا تنظرون بعين البصيرة فتستدلون على الخالق المتفرد بالألوهية، وفي النفس لآيات"[٣٠٩].

ويشير ابنُ القيم إلى أهمية التأمّل في القرآن الكريم فهو تحديق نظر القلب إلى معاني الآيات وجمع الفكر على تعقّله وتدبُّره، فالتأمّل يرشد إلى معالم الخير ومفاتيح السعادة، ويثَبِّت قواعد الإيمان، ويريه صورة الدنيا والآخرة، وطريق الجنة والنار، وأحوال الأمم ويعرف بالله تعالى والطريق إليه، وما لسالكيه بعد الوصول، وآفات الطريق، ويعرف أيضًا بالنفس وصفاتها، وأيضًا ما يدعو إليه الشيطان، وطريقه وحال متبعيه[٣١٠].

والثاني: التفكر[٣١١]والتدبر في آيات القرآن الكريم والفهم الخاص عن الله ورسوله ﷺ[٣١٢]. والتدبر عند ابن القيم النظر في عواقب الأمور، وتدبر الكلام النظر في أوله وآخره، وإعادة النظر فيه مرّة بعد أُخرى.[٣١٣]وقد حثَّ القرآن على التدبر في مواضع كثيرة منها مثلًا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] والتي يفسر فيها الماوردي التدبر بأنه النظر في عواقب الأمور[٣١٤]. أما القرطبي فيرى أنّ الآية تدل على وجوب التدبر في آيات القرآن ليُعرف معناه، وهي دليلٌ على الأمر بالاستدلال والنظر وإبطال التقليد[٣١٥]. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون :٦٨]، ومَن تدبر آيات القرآن شهد لله ﷻ بصفات

---

[٣٠٩] محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية من علم التفسير**، ص ١٤٠٥.

[٣١٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٨٣-٨٤.

[٣١١] لقد ورد تعريف التفكر في الفصل الأول، وسيأتي تفصيله في الفصل الثالث باعتباره أحد مؤشرات الذكاء الروحي، وهو التفكر فيعرفه بأنه إحضار معرفتين في القلب لتثمر منهما معرفة ثالثة. ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**؛ ١/٥٢١-٥٢٢.

[٣١٢] ابن القيم، **الفوائد**، ص ٢٨.

[٣١٣] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/٥٢٥.

[٣١٤] علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١/٥١٠.

[٣١٥] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦/٤٧٧.

الألوهية والربوبية فشهد عزّه سبحانه في عفوه، وحكمته في قضائه وقدره، وعطاءه في منعه وعدله في انتقامه، وجوده في ستره ومغفرته، وحكمته في نهيه وأمره، وحلمه في إمهاله للظالم وغناه في إعراضه، ونعمته في بلائه[٣١٦].

وفي قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص:٢٩] يشير ابن القيم فيها إلى أهمية التفكّر والتدبّر على القلب، والذي يورث المحبة، والشوق والرجاء والتوكل، وسائر الأحوال حياة القلوب، ويزجر كل الصفات والأفعال المذمومة المفسدة للقلوب.[٣١٧]ويوضح المفكر مالك بدري أن أهمية التفكر تكمن في وصفه عبادة في توجيه سلوك المسلم والارتقاء بإيمانه، فالتفكر والتدبر في خلق السماء والأرض يملأ عقل الإنسان وقلبه بجلال الله ﷻ وكريم صفاته[٣١٨].

وآثار التدبر في سياق آيات القرآن الكريم كثيرة، ننظر منها: أولًا: يُعرِّف المسلم بالله تعالى[٣١٩]. يصف ابن القيم هذه المعرفة بأن الله تعالى يُدبّر الأمر، يأمر وينهى، ويرضى ويثيب، ويغضب ويعاقب، فهو المانع المعطي، يخفض ويرفع، يعلم السرَّ والعلانية، فعَّالٌ لما يريد، لا تتحرَّك ذرّةٌ إلا بأمره، ولا تسقط ورقة إلا بعلمه، ليس لعباده من دونه وليٌّ ولا هادي ولا شفيع[٣٢٠].

ثانيًا: مَن عرف الله تعالى سلك الطريق الموصلة إليه بعبادته وحده بما يحب ويرضاه وطلب العون منه على عبادته، وهذا الأصل يتضمنه قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥].[٣٢١]ويُفسِّر محمد أبو زهرة الآية بقوله بأن تدبر العباد لصفات الذات العليّة يوصلهم في مداركهم إلى مرتبة المشاهدة الروحية لله وحده، ليخاطبوه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فالعبد إذا داوم العبادة يتولَّد عنده صدق العبودية، والاستعانة به مع استحضار

---

[٣١٦] ابن القيم، **الفوائد**، ١/١٠٠.

[٣١٧] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/٥٣٥.

[٣١٨] مالك بدري، **التّفكّر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسيّة إسلامية**، ط٤. (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م)، ص٣٥.

[٣١٩] فالله تعالى يقول: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

[٣٢٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١/١٠١-١٠٠.

[٣٢١] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٦.

صفات الربوبية، وخصوصًا الرحمة والسلطان المطلق، فيستعين بالله على أداء الواجبات ليصل إلى العبودية[٣٢٢].

إذًا في "الذكاء الروحي" تُعتبر معرفة الله تعالى والإيمان به أساس القوّة العلميّة، فتبقى النفس مستشعرة مراقبة الله ﷻ لها، وهو ما يُولِّد في النفس الضمير الحي والوجدان المتيقظ، فيكون قادرًا على القيام بالتكاليف الإيمانية والدعوة إليها، لذلك لبث رسول الله ﷺ طوال الفترة المكية يدعو الناس للإيمان بالله تعالى، فهي الأساس لبناء المسلم الحر القادر على تحمل تكاليف الإسلام عقيدةً وعملًا.

٢,١,٢. معرفة الطريق الموصلة إلى الله ﷻ

يبدأ الطريق إلى الله ﷻ بمعرفته سبحانه والإيمان به، وهذا الإيمان يمدّه القرآن الكريم ويغذيه ويبينه الرسول الكريم ﷺ، فيكون قصد الإنسان وإرادته متجهان نحو رضا الله تعالى، متمسكًا بالرجاء والحب والخوف، إن وقع وأخطأ تاب وأناب. ويوضح ابن القيم الطريق الموصل إلى الله تعالى بأنه الصراط المستقيم الذي نصبه للرسل ومَن تبعهم، والمتمثل بامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، والإيمان بوعده ووعيده[٣٢٣].

إن العلم بدين الله تعالى هو الطريق الموصل إلى الله تعالى، ويشمل الدين بشقيه الشّرعيّ ودينه الجزائيّ، أي ثواب الله تعالى وعقابه[٣٢٤]. وكلاهما لله ﷻ، ويجمعان بين عدل الله ﷻ وفضله وكلاهما من صفات كماله، وهو صراطه المستقيم في الأمر والنهي والثواب والعقاب، فلا يخرج تصرفه في عباده عن العدل والفضل، فإنْ مَنَعَ عبده فبالعدل والحكمة، وإن هداه ووفقه فبرحمته وفضله.[٣٢٥]ويدخل في هذا العلم الإيمان بملائكته وكتبه ورسله.[٣٢٦]وهذا الطريق الموصل إليه هو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة، فلا يشرك أحد بالله في عبوديته، ولا يشرك برسول الله أحد في طاعته، وهو مضمون أول ركن من أركان الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد

---

[٣٢٢] أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ١/٦٣-٦٥.

[٣٢٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤/٢٩٩.

[٣٢٤] المرجع السابق، ١/١٦٤. و**الداء والدواء**، ١/٤٧٩-٤٨١.

[٣٢٥] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/٤٧٩-٤٨١.

[٣٢٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٦٤.

رسول الله[٣٢٧].

وأبرز مظاهر هذا الطريق أنه واحد لا يتعدد، واحد في قصده ومقصوده، ففي مدارج السالكين يرى ابن القيم أن تمام العبوديّة موافقة العبد لرسول الله ﷺ في مقصوده وهو الله وحده، وفي قصده بتنفيذ أوامره، وطريقه اتباع ما أُوحي إليه[٣٢٨]. يقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٣] ويفسرها ابن القيم بأن الإنسان يواجه في طريقه عوائق وأهواء، لذلك جَمَعَ السُّبل فهي كثيرة متنوعة مظلمة لتعدُّد الحُجُب المقتضية لها، ووحدَّ الطريق إلى الله تعالى فهو في حقيقته واحدٌ وصفًا وذاتًا.[٣٢٩]ويذكر ابن القيم أن حديثه لا يخالف أقوال مَن سبقه من العلماء الذين يرون أن الطرق إلى الله متعددة[٣٣٠]، فالدين واحد والشرائع متعددة مع وحدة المعبود ودينه[٣٣١].

إنّ الصراط المستقيم عليه مدار الإيمان الذي يحمل الإنسان على فعل الطاعات واجتناب النواهي، وتصديق رسول الله ﷺ فيما أمر وأخبر، وهكذا تقوم نظرية ابن القيم في الإيمان على هذه الأسس، وأنّ مدار الإيمان على أصلين: تصديق الخبر، وطاعة الأمر، ويتبعهما نفي الشبهات التي تمنع الإنسان من كمال التصديق وبذل الجهد في دفعها، ودفع الشهوات التي تمنع من كمال الامتثال عن طريق مجاهدة النفس.[٣٣٢]وعقدُ ذلك عنده أنْ يُحبَّ المسلم الله بقلبه كله ويُرضيه بجهده كله، وهو معرفة الحق والعمل به، ومعرفة ما جاء به رسول الله والقيام به، وهو مقتضى الصراط المستقيم[٣٣٣].

---

[٣٢٧] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ٤٥٢/٢.

[٣٢٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٠٢/٤.

[٣٢٩] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٣٨٣/١-٣٨٤.

[٣٣٠] ولتوضيح ذلك أن الطريق إلى الله تعالى واحدة جامعة لكل ما يرضيه سبحانه، وما يرضيه متنوع متعدد، وكل ما يُرضيه له طريق واحد، ومراضيه متنوعة حسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال، فجميعها طرق مرضاته، فهذه التي جعلها بحكمته ورحمته كثيرة لاختلاف استعدادات العباد. انظر ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٣٨٥/١.

[٣٣١] المرجع السابق، ٣٨٣/١-٣٨٤.

[٣٣٢] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٠٨/١.

[٣٣٣] محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة، **بدائع الفوائد**، تحقيق علي بن محمد العمران، ط٥. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ٤٥٢/٢-٤٥٣.

وبهذه المناسبة يُعرِّف ابن القيم الإيمان بقوله[٣٣٤]: "حقيقةٌ مركبةٌ من معرفة ما جاء به رسول الله ﷺ علمًا، والتصديق به عقدًا، والإقرار به نطقًا، والانقياد له محبةً وخضوعًا، والعمل به باطنًا وظاهرًا وتنفيذه والدعوة إليه، وكماله في الحب والبغض في الله، والعطاء والمنع لله، وأن يكون الله وحده الإله المعبود، والطريق إليه: تجريد متابعة رسوله ظاهرًا وباطنًا، وتغميض عين القلب عن الالتفاف إلى ما سوى الله ورسوله"[٣٣٥].

فالإيمان اسمٌ جامع لا انفكاك فيه بين العقيدة والسلوك، والقول والعمل، وتفصيل ذلك بأن القول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب وهي النية والإخلاص، وعمل الجوارح، فإن زالت هذه الأربعة زال الإيمان بأكمله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء، والإيمان ليس مجرد التَّصديق وإنَّما هو التَّصديق المستلزم للطَّاعة والانقياد[٣٣٦].

والإيمان يقابله الكفر، إذا زال أحدهما خَلَفَه الآخر، وكلاهما له شُعبٌ متعددة. يرى ابن القيم أنه لمَّا كان الإيمان أصلًا ثابتًا، له شُعبٌ متعددة، من الصلاة حتى تنتهي هذه الشُّعب إلى إماطة الأذى عن الطريق، وهي متفاوتة فمنها ما يزول الإيمان بزوالها كالشهادة، ومنها ما لا يزول الإيمان بزوالها، وينطبق هذا على الكفر فله أيضًا شُعب[٣٣٧]. يذكر ابن القيم أن الإيمان له ظاهرٌ وباطنٌ، وأن الظاهر من الدين لابد به من باطن يحققه ويصدقه، وباطن الدين لابدَّ له من ظاهر يوافقه، فكل إسلام ظاهر لا يوصل صاحبه إلى الإيمان الباطن ليس نافعًا حتى

---

[٣٣٤] والإيمان في الاصطلاح: هو التصديق بالحق والانقياد له. والإيمان عبارة عن أمور ثلاثة: الاعتقاد، والإعلان بالقول والعمل بما أمر الله تعالى به والانتهاء عما نهى عنه في السر والعلن، بالقلب والجوارح.
عثمان جمعة ضميرية. **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية**، ط٢. (السعودية: مكتبة السوادي، ١٩٩٦م)، ص٨٧.
كما أن الإيمان عند ابن تيمية: التصديق بما أخبر به الرسول ﷺ وتعظيمه ومحبته مع كامل الإقرار والطمأنينة والانقياد له. والذي يوجب حالًا في القلب وعملًا له. أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، **الصّارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ**، تحقيق: محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، ط١. (السعودية: رمادي للنشر، المؤتمن للتوزيع، ١٩٩٧م)، ٣/٩٦٦-٩٦٧.

[٣٣٥] ابن القيم، **الفوائد**، ص١٥٦.

[٣٣٦] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **كتاب الصلاة**، تحقيق: عدنان بن صفاخان البخاري، ط٤. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ١/٨٦-٨٨.

[٣٣٧] ابن القيم، **كتاب الصلاة**، ١/٨٥.

يكون معه الإيمان، وكل إيمان لا يقوم صاحبه بشرائع الإسلام الظاهرة فلا نفع له، ولو تمزق قلبه حبًّا وخوفًا من الله، ما لم يتعبد بالأوامر الإلهية[٣٣٨].

ويمثل الإيمان في "الذكاء الروحي" المشكاة التي تهدي إلى الطريق القويم، فالإيمان يحمل صاحبه على فعل ما ينفعه وترك ما يضره، فيحصل له من ذوق حلاوة الإيمان وحقائقه ما يعوِّض عن الميل للذنوب، فلا تطاوعه روحه على أن يقعد في طلب الجنة، ومَن آمن بوجود النار لا يسلك الطريق الموصلة إليها.[٣٣٩]فالإيمان بالله تعالى واليوم الآخر من أقوى الأدوات القادرة على مقاومة ضغط الشهوات وضبط الإنسان داخل الحدود التي فرضها الله تعالى للقيام بتكاليفه، وتحقيق توازن الإنسان بين الدوافع والضوابط[٣٤٠].

والجدير بالذكر أنه لابد بالسالك لطريق الله ﷻ من عون ومدد، والذي يتحقق بالهداية إلى الصراط المستقيم التي يطلبها ويرددها في كل لقاء مع الله تعالى في صلاته، وفي أمّ الكتاب: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]. ويرى ابن القيم أن الهداية هي البيان والدّلالة، فإنْ حصلت تبعها التوفيق والإلهام والاقتدار والهداية، ولا سبيل للبيان إلا عن طريق الرسل، وجُعل الإيمان في القلب مؤثرًا له، راضيًا وراغبًا به.[٣٤١]والمسلم مفتقر في كل أحواله إلى الهداية ليرشده ويوجهه ويثبته على الطريق القويم[٣٤٢].

وآخر مراتب الهداية، هداية العبد يوم القيامة إلى طريق الجنّة، وعلى قدر ثبوت الإنسان في هذه الحياة على الصراط يكون ثبوت قَدَمِه على الصراط المنصوب على متن جهنم، وسؤال الله ﷻ الهداية متضمن حصول كل خير والسّلامة من كل شرٍّ.[٣٤٣]ويشير ابن القيم إلى تفاوت الناس في الاهتداء وتقبّل الإيمان، فهُمْ على مقامات وأحوال، فمنهم مَن يهتدي بمعرفته بنفس ما جاء به من غير أن يطلب برهانًا كحال الكمّل من الصحابة، ومنهم مَن يهتدي بمعرفة حال رسوله ﷺ وأخلاقه وأوصافه وأفعاله مثل إيمان السيدة خديجة ﷻ، ومنهم مَن يحتاج إلى

---

[٣٣٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٠٨.

[٣٣٩] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/٨٦٠.

[٣٤٠] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ص٧٥-٧٦.

[٣٤١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٢-١٣، ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ٢/٤٤٨.

[٣٤٢] ابن القيم، **الصلاة**، ١/٣٥٤.

[٣٤٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٥-١٤.

خوارق ومعجزات، ومنهم ذو إيمان العادة[٣٤٤].

ورغم وضوح أسلوب الذكاء الروحي إلا أن هناك آفات تعتري المسير، فالطريق إلى الله تعالى محفوفة بعوائق وعوائد لابد من هجرها ليصل الإنسان إلى السعادة، وهو ما لا يتحقّق إلا بتعلق النفس بمطلب أعلى تحبه وترغب به، ولا يكون إلا بمعرفة شرفه وفضله وعظمته وليس ذلك إلا لرب العزة[٣٤٥].

ويوضح ابن القيم الآفات التي تعوق تحقيق الذكاء الروحي:

أولًا: العوائد، وهي سكون العبد إلى الراحة، وما ألِفه الناس واعتادوه من رسوم قدسية واتخذوها بمثابة الشرع المنزل، فكانت دينًا لهم من دون أمر الله تعالى ورسوله ﷺ.[٣٤٦]وهذا العائق اجتماعي يعوق الإنسان عن تحقيق الحياة الطيبة، وعمل الإنسان لها تقليدٌ لعامة الناس[٣٤٧].

ثانيًا: العوائق أنواع من المخالفات، مثل الشرك والبدعة والمعصية، وعلاج الشرك بالتوحيد والبدعة بتحقيق السنة، والمعصية بالتوبة، مما لا يظهر حتى يأخذ المسلم في أُهبة السفر للدار الآخرة.[٣٤٨]وهذه العوائق ترتبط بعمل الإنسان ولا تظهر إلا لأصحاب العمل والنشاط[٣٤٩].

ثالثًا: العلائق، وهي كل ما تعلقت به القلوب من ملذات الدنيا وشهواتها، وعلاجها بقوَّة التعلق بالله تعالى.[٣٥٠]والعلائق من أنواع العوائق النفسية الداخلية للإنسان، وهي استجابة الإنسان للهوى وشهوات النفس.[٣٥١]وبهذا تكون معوقات الترقي في منازل الذكاء الروحي من

---

[٣٤٤] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٨٩٠.

[٣٤٥] المرجع السابق، ٢/ ١١٦٦، و**الفوائد**، ص٢٢٦.

[٣٤٦] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٢٥.

[٣٤٧] عبد العزيز بن عبد الله الأحمد، "**مفهوم الصحة النفسية من وجهتي نظر ابن قيم الجوزية رحمه الله والدراسات النفسية الحديثة دراسة تحليلية**"، (رسالة ماجستير لم تنشر، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية التربية، قسم علم النفس، ١٤١٧هـ)، ص٩٣.

[٣٤٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٢٦.

[٣٤٩] الأحمد، "**مفهوم الصحة النفسية من وجهتي نظر ابن قيم الجوزية رحمه الله والدراسات النفسية الحديثة دراسة تحليلية**"، ص٩٤.

[٣٥٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٢٦.

[٣٥١] الأحمد، "**مفهوم الصحة النفسية من وجهتي نظر ابن قيم الجوزية رحمه الله والدراسات النفسية الحديثة دراسة تحليلية**"، ص٩٤.

جهات متعددة فهي من داخل نفسه وتتمثل بتعلقه بالشهوات ومن خارج نفسه ويتمثل ذلك بالسلوك الذي يحكمه في كثير من الأحيان (العوائد) والدائرة الاجتماعية المحيطة به.

والخلاصة: أن هذه المعرفة تؤسس الصفات المحمودة في النفس، مما يوصل إلى منازل النفس الزكية التي تأبى المناهي وتُثمر مخافة الله في السر والعلانية، فلا تحيد النفس عن طريق الله تعالى فإذا توجَّه القلب لله تعالى وانعقدت صلته مع الله تعالى صلة لا تنقطع في السر أو الجهر، في القول أو العمل، أو الفكر أو الشعور، صلة تدوم مع الحياة، يكون حينها القلب قد اتصل خشوعًا وتقوى، حبًّا وتطلعًا، اطمئنانًا إلى قدره وتسليمًا لأمره، صلة تنبض بمراقبة الله في كل أمر من أمور الحياة[٣٥٢].

٢,١,٣. معرفة النفس

لقد اهتم الإسلام برعاية النفس الإنسانية وتزكيتها وتربيتها، معتبرًا التدين إحدى العناصر الأساسية التي يسمو بها الإنسان في معارج الكمال، وذلك بتنظيم حياة المسلم في كافة المجالات[٣٥٣]. ومرجع ذلك تكامل الدين وشموليته وفطريته، وممن اهتم بمعرفة النفس من علماء الإسلام ابن مسكويه الذي ذكر أن معرفة النفس هي سبيل تهذيب وتحصيل الخُلق، ومعرفة ما الذي يزكي النفس فتفلح، وما الذي يدسّيها فتخيب.[٣٥٤]فمعرفة النفس إحدى وسائل التحقق بالإيمان، وإحدى المعارف الأساسية في المرتكز العلمي للذكاء الروحي.

ولابن القيم الفضل في دراسة النفس الإنسانية، فقد اعتبر أنّ معرفة النفس توصل الإنسان إلى معرفة الله تعالى. أو كما قيل: مَن عرف نفسه عرف ربه.[٣٥٥]ولهذه المقولة عند ابن القيم تأويلات ثلاثة: الأول: مَن عرف نفسه بالضعف والعجز عرف خالقه بالقوّة والقدرة، وكل

---

[٣٥٢] محمد قطب، **منهج التربية الإسلامية**، ١/٥٦.

[٣٥٣] محمد الزحيلي، **وظيفة الدّين في الحياة وحاجة الناس إليه**، طبعة خاصة. (جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩١م)، ص٦٦.

[٣٥٤] أحمد بن محمد المعروف بابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، ط١. (مصر: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٩هـ)، ص٢.

[٣٥٥] هذا القول من كلام يحيى بن معاذ الرازي. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط١. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م)، ص٦٥٧.

مَن عرف عيبه ونقصه ازداد معرفته بكمال أوصاف خالقه. الثاني: يدرك الإنسان الذي يرى في نفسه صفات ممدوحة من إرادة وحياة أن مَن أعطاه هذه الصفات أولى بالكمال. الثالث: كيف أن يعرف المرء حقيقة ربه مع عدم قدرته على معرفة نفسه وماهيتها[٣٥٦].

وغاية النفس الإنسانية في القديم والحديث هي السعادة، وتحقيق ذلك في نظر ابن القيم بأمرين الإيمان بالله تعالى والإقرار به، فيكون الله ﷻ وحده معبودها وغاية مرادها، وهو نظام التوحيد[٣٥٧]، والإتيان بالأسباب الموصلة للخير وتجنب الشر[٣٥٨]، فيكون العبد حريصًا على ما ينفعه في معاشه ومعاده.[٣٥٩]وإنما تتحقق السعادة المنشودة بالسعي في تحصيل الذكاء الروحي وهذه السعادة عند ابن القيم سعادةٌ شاملةٌ متكاملةٌ، وهي أنواع: سعادة خارجة عن ذات الإنسان، كالمال والجاه، وسعادة بدنية مثل الصحة، وسعادة حقيقية تتعلق بالنفس والروح والقلب، وسعادة العلم وثمرته، وهي الباقية في دُوْرِه الثلاث الدنيا والبرزخ ودار القرار، ويظهر أثرها وقوتها عند مفارقة البدن، فتنقطع الأولى والثانية وتبقى هي[٣٦٠].

ويوضح ابن القيم أهمية معرفة النفس بأن الإنسان لا ينتفع بالإيمان والعلم إلا إذا عرف ربه ﷻ وعرف نفسه وقدرها، ووقف بها عند قدرها ولم يتعد، وبلغ من اليقين أنه لله تعالى ومنه وبه، فَوَحْدَهُ المانُّ المتفضل ابتداءً وإدامةً بلا استحقاق من العبد.[٣٦١]وحتى يتمكن الإنسان بذكائه الروحي من معرفة نفسه ينبغي أن يدرك حقيقة وجوده، ولِمَ خُلق، وما مهمته الكبرى في الحياة. يرى ابن القيم أن الإنسان منذ خلْقِه الأول إنسانٌ مكَرَّمٌ وهو خليفة الله تعالى في أرضه، يبذل نفسه في محبته ومرضاته، يجاهد هواه وشهواته ابتغاء مرضاته تعالى، ويعبده رغم معارضات الهوى والشهوات والنفس[٣٦٢]. وقد خصَّ الله ﷻ الإنسان بأشرف الأمور وأحسنها

---

[٣٥٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٧/٢.

[٣٥٧] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١١٦٦/٢، **والفوائد**، ١٥٦/١.

[٣٥٨] محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزيّة، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل**، حقيق: زاهر بن سالم بلفقيه، ط٢. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م)، ٨٨/١.

[٣٥٩] المرجع السابق، ٦١/١.

[٣٦٠] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢٩٥/١-٢٩٨.

[٣٦١] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٠١/١.

[٣٦٢] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٩/١.

ومنها العلم ﴿وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:٣١]. يرى ابن القيم أن الآية دلَّتْ على أن العلم أشرفُ ما في الإنسان[٣٦٣]، وأن الشهوات أضعف ما في الإنسان، فهي أعظم حائلٍ بين الخليقة وبين فوزها الأخروي، فكم أُميت بالشهوات من حقٍّ، ونُصر بها ظالم، وقُهر بها مظلوم[٣٦٤].

وأمام هذا الضعف المتأصل في الإنسان لا بد وأن يقابله ما يُوجهه إلى الطريق المستقيم، ولا بد من دواء يعالج الشهوات ويضبطها، وذلك هو الهدى والتوجه إلى الله تعالى، والتحقق بأوامره ونواهيه، فيعزز بذلك الذكاء الروحي عند المسلم. وفي هذا السياق يقول ابن القيم: "حماهم الطبيب بالمناهي، وحفظ القوة بالأوامر، واستفرغ أخلاطهم بالتوبة، فجاءت العافية من كل ناحية"[٣٦٥].

ومن آثار معرفة النفس أيضًا علم الإنسان أن للنفس كمالًا يخلصها من القلق والاضطراب النفسي، ويُسهم في سعادتها.[٣٦٦] ويتحقق كمال الذكاء الروحي بأمرين اثنين، يتعلق الأول منهما بمعرفة النفس ببارئها وخالقها، وبسلوك الطريق الموصلة إليه وإلى رضاه، فيصبح هذا الأمر هيئة راسخة لازمة. أما الثاني فأن يكون صفة كمالٍ في نفسه، لأن سعادة الإنسان بقدر ما حصل للنفس من المعرفة والمحبة والسلوك[٣٦٧]. فإذا خلصت النفوس لله تعالى كان لها ميلاد جديد، وكأنه إعادة ترتيب لذرات النفس على وضع جديد[٣٦٨].

٢,١,٤. النفس والتزكية

لا شك أن من أهم نتائج معرفة النفس في مجال الذكاء الروحي أن يسعى الإنسان إلى تزكيتها وتربيتها ليصل إلى سعادتها وفلاحها في الدنيا والآخرة، وهو ما يسميه ابن القيم زكاة القلب

---

[٣٦٣] المرجع السابق، ١/١٤٢.

[٣٦٤] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤/٤٥٥.

[٣٦٥] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٩٣.

[٣٦٦] في كتابه الروح: "إنَّ الله ﷻ جعل لكل عضوٍ من أعضاء الإنسان كمالًا إن لم يحصل له وإلا فهو في قلق واضطراب وانزعاج، بسبب فقدِ كماله الذي جُعِل له... وكمال القلب ونعيمَه وابتهاجه في معرفته سبحانه، وإرادته، ومحبته، والإنابة إليه، والإقبال عليه، والأنس به". ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٣٠.

[٣٦٧] ابن القيم، **الفوائد**، ص ١١٩-١٢٠.

[٣٦٨] محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ص٣٧.

أيضًا، والزكاة هي النمو والزيادة في الصلاح وكمال الشيء[٣٦٩]. والتزكية جعلُ الشيء ذكيًا في ذاته أو في الاعتقاد والخبر عنه. يُقال عدَّلته وفسَّقته، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم:٣٢]. وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩][٣٧٠]، ففي تفسير ابن كثير، أي: تعمل بطاعة الله وأوامره وتطهر من الأخلاق الدنيئة.[٣٧١]وعندما وصف الله المشركين بقوله: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت:٧]، أي: لا يأتون ما تزكو وتطهر وتصلح به أنفسهم من الإيمان بالله وتوحيده[٣٧٢].

يقول ابن القيم بأنه قد أفلح مَن كثَّرها وكبَّرها ونمَّاها بطاعة الله تعالى، وخاب وخسر مَن صغَّرها وحقَّرها بمعصية الله، فإنَّ النفوس العلية لا ترضى الظلم ولا الفواحش، لأنها أكبر من ذلك وأجلُّ، والنفس المهينة ضد ذلك[٣٧٣]. والتزكية في "الذكاء الروحي" جامعة لأمرين: التخلي عن الذنوب والمعاصي بالتوبة، والتحلي بالأخلاق والفضائل[٣٧٤]. وتعتبر التزكية مقصدًا أساسيًا لإرسال الرسل ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة:٢]، وجعلها الله تعالى على أيدي رسله تعليمًا، ودعوةً، وبيانًا، وإرشادًا، يقول ابن القيم: "الرّسل أطبّاء القلوب، فلا سبيل إلى صلاحها وتزكيتها إلَّا على أيديهم، وبمحض الانقياد والتسليم لهم"[٣٧٥].

ولقد اعتمد ابنُ القيم في إصلاح النفس وما يخالجها على المنهج الإنشائي والوقائي العلاجي فإصلاح القلب وقوته بالإيمان والطاعات، مما يحتاج إلى حِميةٍ عن المؤذي الضارّ، وذلك باجتناب الآثام والمعاصي، وإلى استفراغه من مواد فاسدة تعرض له، وذلك بالتوبة

---

[٣٦٩] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/٧٤.

[٣٧٠] المرجع السابق، ١/٨٠.

[٣٧١] إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط١. (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٠م)، ص٢٠٠٠.

[٣٧٢] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/١١٦٠.

[٣٧٣] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٥٨-٢٥٩، **والداء والدواء**، ١/١٨٩.

[٣٧٤] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/٧٤.

[٣٧٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٤٦.

والاستغفار[٣٧٦]. وهو تمامًا كما في طب الأبدان الذي يقوم على قواعد حِفظُ الصّحّة، والحميةُ عن المؤذي الضار، واستفراغ الموادّ الفاسدة[٣٧٧].

أما المنهج الإنشائي من تثبيت الإيمان بالله تعالى، لما في الإيمان من تنظيف السلوك والأفكار والشعور لأنه يستشعر مراقبة الله له، فهو دومًا مع الله تعالى، لا يملك أن يستتر في مكان لا يراه فيه، وما دام يحفظ الله تعالى في قلبه، فليكن قلبه نظيفًا لا يتدنس بالأدران، وحين توجد في القلب هذه الحساسية المرهفة اتجاه الله تعالى تستقيمُ النفس ويستقيم المجتمع[٣٧٨]. وتعتبر العبادات بشتى أنواعها من أهم وسائل التزكية، إما بتخلّقٍ بخُلقٍ إسلامي، أو بعلاجِ مرضٍ أو بتحققٍ بمقام إيماني[٣٧٩].

وأما المنهج الوقائي فهو الركيزة الثانية في تزكية النفس، والتي تستدعي اجتناب المعاصي فالمعصية لها آثارها على النفس الإنسانية، ومن آثارها توليد المعاصي، والسلوك المنحرف يسبب سلوكًا آخر سيئًا، فالمعاصي تضعف إرادة القلب فتستحكم به وينسلخ من القلب استقباحها فتصبح المعصية عادة، وتورثُ أيضًا وهَنَ القلبِ ومن آثار المعاصي حرمان العلم، فالعلم نور تطفئه المعصية[٣٨٠].

وترياق المعاصي السكون إلى التوبة وحلاوتها وفرحها، فهي تصحح مسار النفس وترجعها إلى الانطلاق الصحيحة[٣٨١]. وللتوبة طمأنينة تقابل ما في المعصية من قلق وانزعاج واضطراب وإنما يواري عنه شهود ذلك سُكرُ الغفلة، والشهوة، والغضب، فإذا اطمأن لله تعالى بالتوبة انكشف عنه القلق والإعراض إلى سكون الإقبال على الله تعالى وتعلُّق الروح بحبّه ومعرفته، فلا طمأنينة للروح بدون هذا[٣٨٢].

وتعد محاسبة النفس إحدى درجات سُلِم "الذكاء الروحي" من أهم وسائل العلاج النفسي

---

[٣٧٦] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢٤/١.

[٣٧٧] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٦/٤.

[٣٧٨] قطب، **منهج التربية الإسلامية**، ٥٩/١.

[٣٧٩] تم الحديث عن العبادات وآثارها في الفصل الأول.

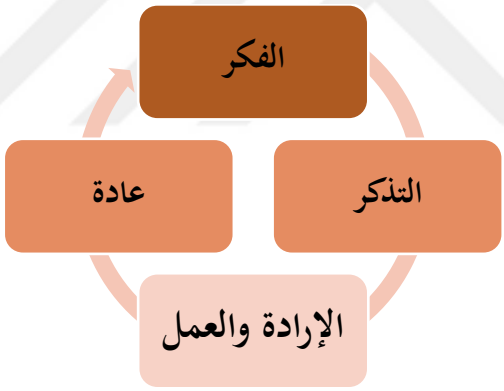
[٣٨٠] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١٣٩/١-١٤١.

[٣٨١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٧٤/١.

[٣٨٢] ابن القيم، **الروح**، ٦٢٩/٢.

يقول في مدارج السالكين: إن تزكية النفس وطهارتها موقوفٌ على محاسبة الإنسان لنفسه، فلا تزكو ولا تصلح البتّة إلّا بمحاسبة النفس[٣٨٣]. وتبدأ المحاسبة بدفع الصفات المذمومة التي تنشأ من الخطرات، فإنَّ أساس السلوك ومبعثه عند ابن القيم ومبدأه من الخواطر والأفكار، مما له دور في عمل الإنسان وسلوكه، ومعالجة وصلاح الخواطر والأفكار يؤدي إلى صلاح السلوك وقوامه واعتداله.

يعالج ابن القيم المراحل التي يمر بها السلوك بأن مبدأ كلَّ علم نظري أو اختياري هو الأفكار والخواطر، فعلى الإنسان أن يستشعر مراقبة الله تعالى في خواطره، لأنها تؤدي للفكر، فيأخذها الفكر للتذكر ثم تليها الإرادة، والإرادة تؤديها إلى الجوارح والعمل، ولا تلبث أن تستحكم فتصبح عادة.[٣٨٤]فلا طريق للإنسان لقطع الخواطر، ولكن بإصلاحها وقبول أحسنها ودفع أقبحها، ويتحقق بقوة الإيمان والعقل[٣٨٥]. فالخطرات مبدأ الخير والشر فمَن مَلَك خطراته مَلَك زمام نفسه، ومَن استهان بالخطرات قادته للهلكات[٣٨٦].



الشكل ٢. مراحل السلوك في تراث ابن القيم.

ومن ثمرات محاسبة النفس أيضًا الاطلاع على عيوبها، وإذا اطلع على عيبها مقتها

---

[٣٨٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٣٤٤.

[٣٨٤] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٥٢-٢٥٥.

[٣٨٥] المرجع السابق، ص٢٥٢-٢٥٥.

[٣٨٦] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/٣٥٣.

واستصغرها[٣٨٧]. ويرى ابن القيم أن مَن عرف نفسه بالجهل والعيب والنقائص والحاجة والعدم عرف الله تعالى بضد ذلك، فعرف قدر نفسه وأثنى على ربه، وانصرفت قوة حبه وخوفه وإنابته ورجائه وتوكله إلى الله تعالى وحده، وكان أخوف شيء عنده وأحبّ شيء إليه، وهذه هي حقيقة العبودية[٣٨٨].

إنَّ مَن جَمَعَ المعارف الخاصة بالمرتكزات العلمية للذكاء الروحي حصل على لقب العارف حيث جاء وصفه في مدارج السالكين بأنه من عرف الله تعالى، ثمّ صدّقه في معاملاته، ثمّ أخلص له في قصده، ثمّ انسلخ من أخلاقه الرديّة وآفاته، ثمّ صبر على أحكامه في نعمه وبليّاته، ثمّ دعا على بصيرةٍ بدينه وكتابه، وجردّ الدعوة إليه وحده وفق سنة رسوله ﷺ، ولم يشبهها بآراء الرّجال ومعقولاتهم ومقاييسهم، فهذا هو العارف على الحقيقة[٣٨٩].

٢,٢. المرتكز العملي

يستدعي السير إلى الله تعالى العمل والإرادة والنية والعزم، ولا يكفي فيه العلم النظري المجرد بل لا بد من انعقاد العلم والعمل. يقوم الأساس الثاني للذكاء الروحي في تراث ابن القيم على القوة العمليّة، والتي يعرفها بأنها قوة الإرادة والحب، وما يتبعها من النيات والعزم والعمل الصالح[٣٩٠]، وهو عملٌ اختياريٌّ يتبع إرادة الإنسان[٣٩١]. فالمسلم يقطع المنازل بقلبه وهمته لا ببدنه وجوارحه، والكيّس يقطع المسافات بعلوّ الهمّة وصحة العزيمة والنية مع العمل[٣٩٢].

ويتحقق كمال القوَّة العملية عنده بمراعاة حقوق الله على العبد والقيام بها صدقًا ونُصحًا وطلب العون منه تعالى أن يهديه للصراط المستقيم[٣٩٣].

ولقد وصف ابنُ القيم المسير إلى الله ﷻ وصفًا دقيقًا بقوله: فالسالك إذ أبصر الطريق وتجنب المهالك بالقوَّة العلميّة، حصل على شطرٍ من السعادة، ولم يبق له إلا أن يضع العصا ويسير

---

[٣٨٧] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/١٤٣.

[٣٨٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٠٢.

[٣٨٩] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤/٢٨٢.

[٣٩٠] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/١٠٨.

[٣٩١] المرجع السابق، ٢/١١٦٤.

[٣٩٢] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٠٦.

[٣٩٣] المرجع السابق، ١/٢٥-٢٦.

مسافرًا، فإنْ كلَّت نفسه وَعَدَها بقرب اللقاء، وكلما أدمن المسير بانت عليه همَّة المسافرين وليس له إلا الصبر، فإن الدنيا كلها ساعة من ساعات الآخرة، ولا يوحشنَّه الطريق وانفراده فيه، فهذه الوحشة لا تدوم، فسوف تبدو له الخيام ويتلقاه المهنئون بالسلام، فتقرَّ عينه[٣٩٤]إذ يقول: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (٢٦) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [يس:٢٦-٢٧][٣٩٥].

٢,٢,١. أركان القوّة العمليّة: المحبّة والإرادة

اهتم ابن القيم بالإرادة اهتمامًا كبيرًا، فقد بنى كتابه "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة" على الإرادة الدافعة إلى العمل للوصول إلى مرضاته تعالى، وكي يستقيم مسار الإرادة لابد أن يسبقها العلم، فالإرادة فرع العلم، وتستلزم الشعور بالمراد، فهي مفتقرة إلى العلم في حقيقتها وذاتها.[٣٩٦]هذا وتعتبر الإرادة من الأعمال القلبية وإحدى أركان الجانب العملي للذكاء الروحي، فيرى ابنُ القيم أن الله ﷻ يحرك القلب بالإرادة، والجوارح بالأعمال[٣٩٧].

ويُعرّف ابن القيم الإرادة بأنها حركة القلب، وانسلاخ النفس عن الغفلة، ونهوض القلب بصدق في طلب الحق[٣٩٨]، مع صحّة التوجّه. فهي إرادة وقصد لا يمازجه رياء، فيُصلح مِن قلبه ما مزّقته يد الشهوة، ويُطَهِّر نفسه قبل أن تطهرها الحميم[٣٩٩].

وقد وردت "الإرادة" في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام:٥٢]، والتي فسرها ابن القيم بأن كل حيّ له إرادة وعمل بحسبه، وله غاية يتحرك إليها، والغاية الأسمى مَن كان الله تعالى مطلبه، وما لا يكون له لا ينفع ولا

---

[٣٩٤] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٣٩٧/١-٣٩٩.

[٣٩٥] لقد ذكر ابن عاشور لفتةً جميلة في تفسير الآية، وهي أن المؤمن لم يُلهه فرحه بدخول الجنة عن حالة قومه، فتمنى أن يعلم قومه ماذا لقي من الله ﷻ ليعلموا فضل الإيمان، وما تمنى هلاك قومه ولا الشماتة بهم، وذلك حال العالم بالحقائق لا تتوجه نفسه إلا للإصلاح المحض متسمًا بالحلم ولا قيمة للحظوظ الدنيوية. ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ٣٧١/٢٣.

[٣٩٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢٢٤/١.

[٣٩٧] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٥٦/١.

[٣٩٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٢٣/٣.

[٣٩٩] المرجع السابق، ٦٤٣/٢-٦٤٤.

يدوم[٤٠٠].

وتعتبر الإرادة صفة راسخة في تركيبة النفس الإنسانية، فيقول ابن القيم: "والله تعالى ركَّبَ فيه من القوى والشّهوة والإرادة ما يوجب حركته الدّائمة، وسعيه في طلب ما يصلحه ودفْعِ ما يضرّه"[٤٠١]. والنفس في جبلَّتها مريدةٌ للصلاح وإذا لم توفق فللفساد، ومبدؤها الهمّ، وقد أشار إلى ذلك: "والهمّ مبدأ الإرادة، والنفس لا تكون إلّا مريدةً عاملةً، فإن لم توفَّق للإرادة الصالحة وإلَّا وقعت في الإرادة الفاسدة والعمل الضار"[٤٠٢].

وحين كان الهمّ مبدأ باب الإرادة فإنه يفترق من بدايته إلى شطرين، فأعلاهما أن تكون الهمّة متعلقة بمحبة خالقه، والوقوف مع مراده الدينيّ الأمريّ، وأسفلها أن تكون واقفة مع مراد صاحبها لا مراد الله تعالى.[٤٠٣]ويوضح ابن القيم الرابط القائم بين المراد والإرادة، فالمرء ينبغي أن يتطلع إلى معالي الأمور ليحظى بأعلى درجات الكمال، فيرى أن كمال الإرادة بحسب كمال مرادها، وشرف العلم تابع لشرف معلومه، وسعادة الإنسان أن تكون إرادته متعلقة بمراد لا يفوت، وهمّته إلى حضرة الحي الذي لا يموت، ولا سبيل إلا باتباع العلم الموروث من نبيه ﷺ[٤٠٤].

ويصنّف ابن القيم الناس من حيث الإرادة والعلم إلى أصناف: الأول: رُزق العلم والعمل به وهُمْ خلاصة الخلق مَن "آمن وعمل الصالحات". والثاني: حُرم العلم والعمل وهم: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر:٢٢]. أما الثالث: فتَحَ له باب العلم وأغلق عنه العمل. والرابع: وُفِّق للعمل وقلّ نصيبه من العلم[٤٠٥]. وكمال الإنسان بالصنف الأول مَن جمع أمرين: همّةٌ ترقّيه، وعلمٌ يبصره ويهديه وتفوته السعادة بفقد إحداهما[٤٠٦]. وكماله في امتلاء القلب من الخواطر والإرادات في تحصيل

---

٤٠٠ ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٨٥٧/٢.

٤٠١ ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٧٨١/٢.

٤٠٢ ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢٢٨/١.

٤٠٣ ابن القيم، **الفوائد**، ٨٥/١.

٤٠٤ ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٢٥/١-١٢٦.

٤٠٥ المرجع السابق، ٣١٩/١.

٤٠٦ المرجع السابق، ١٢٥/١.

مراضي الله تعالى، ولا صلاح للعبد إلا أن تكون الإرادة هي المسؤولة عن قلبه، وهي إرادة مراد الله تعالى الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه، وذلك بالزهد بالدنيا وأسبابها[٤٠٧].

ويحذر ابن القيم من ضعف الإرادة وآثارها على الإنسان، فيصف حال مَن وهنت عزيمته قائلًا: "لا يزال في حضيضِ طبعه محبوس، وقلبه عن كماله مصدود، قد أسامَ نفسَه مع الأنعام راعيًا مع الهمل، واستطاب الراحة، واستلان فراش الكسل والعجز"[٤٠٨]. فهذا لا يستوي مع مَن شدّ مئزره وعمل وجدّ، فهو يشيد به بقوله: "لا كمَن رُفع له عَلَمٌ فشمّر إليه، وسار في الطريق، فلزمه واستقام عليه، قد أبت نفسه إلا الهجرة لله ورسوله ﷺ"[٤٠٩]. وجعل علامة صحة الإرادة أنْ يكون همُّ الإنسان رضى الله تعالى، والاستعداد للقائه[٤١٠].

ويحذر أيضًا من فساد القصد والإرادة، وفساد العلم والمعرفة، فالإنسان الحيّ الناصح لنفسه لا يؤثر محبة ما يضرّه، ولا يقع ذلك إلا من فساد تصوّره ومعرفته، وفساد قصده وإرادته، فالأول جهلٌ، والثاني ظلمٌ، والإنسان في أصله جهول ظلوم، فلا ينفك عنه الجهل والظلم إلا أن يعلمه الله ما ينفعه، فخرج من الجهل، ونفعه بما علمه، فخرج من الظلم[٤١١]. وآفة العمل عدم مطابقته لمراد الله الديني الذي يحبه ويرضاه، لفساد في القصد إذ يُبتَغى فيه الدّنيا والخلق، أو فساد في العلم فهو يعتقد أن العمل مشروع وليس كذلك، ولا سبيل لصلاحهما إلا بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ[٤١٢].

ويوضح ابن القيم العلاقة القائمة بين الإرادة والمحبة[٤١٣] في إطار العمل، بقوله إنه لا يزال الإنسان منقطعًا عن الله تعالى حتى تتصل إرادته ومحبته بوجهه الأعلى، وذلك أن تفضي المحبة إليه،

---

[٤٠٧] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٣٦٢/١.

[٤٠٨] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٢٥/١.

[٤٠٩] المرجع السابق، ١٢٥/١.

[٤١٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١٧٠/١.

[٤١١] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٨٥٨/٢.

[٤١٢] ابن القيم، **الفوائد**، ١٢٣/١.

[٤١٣] لقد توسع ابن القيم في الكلام عن المحبة، أقسامها، وأحكامها، وفوائدها، وثمراتها، وأسبابها، وموانعها، وما يقويها، واستدل بأدلة العقل والنقل والفطرة والقياس على تعلقها بالإله الحق، وذلك ضمن كتاب سماه: "**روضة المحبين ونزهة المشتاقين**"، وهذا البحث يعرّج عليها حسب الحاجة.

وتتعلق به، فلا يحجبها شيءٌ دونه.[٤١٤]فالعلم المجرّد لا يعطي النفس كمالًا ما لم تقترن به الإرادة والمحبة[٤١٥]، فهما أصل كلّ فعلٍ ومبدؤه.[٤١٦]ويرى ابنُ القيم أن المحبة لا تحتاج إلى تعريف، وإنْ ساق تعاريف أبي العباس الواردة بكتابه "محاسن المجالس"[٤١٧]. وباعتبار المحبة من الوجدانيات تُعرف بالذوق والوجد، وأكبر من أن تحدها الألفاظ. وإلى ذلك يشير ابن القيم بأن حقيقة المحبة لا تعلم إلا بالذوق، وفرّق بين التصور والعلم، وبيْن الذوق والوجد، وإنما تُعلم بآثارها وعلاماتها وهي متفاوتة بين الشدّة والضعف، وبناء على ذلك اختلفت العبارات[٤١٨].

وتبرز أهمية المحبة باعتبارها إحدى أركان القوّة العمليّة للذكاء الروحي، فهي أصل في الدين الشرعي الأمري، والحسابي والجزائي. يوضح ابن القيم ذلك بقوله إنّ ما شرعه الله تعالى وأمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يكرهه، فهذا الدين قائم على المحبة، وكذلك الدين الجزائي يتضمن مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، وكلاهما محبوب له سبحانه، فهما عدله وفضله[٤١٩]. ومدارُ الكتب المنزلة من أولها لآخرها قائمة على المحبّة ولوازمها، والنهي عن محبّة ما يضادها، واتفقت دعوة الرسل على عبادة الله تعالى وحده، وأصل العبادة وتمامها وكمالها بالمحبة، وإفراد الربّ بالعبادة[٤٢٠].

وفي الصحيحين عن أنسٍ، عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا للهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ»[٤٢١].

---

[٤١٤] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٩٤/١.

[٤١٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١١٦٥/٢.

[٤١٦] ابن القيم، **روضة المحبين**، ص٩٣.

[٤١٧] يقول ابن القيم: لا توصف المحبة، ولا أقرب إلى الفهم من لفظها، وأمّا ذكر التعريف عند حصول الإشكال، والاستعجام على الفهم، وعند انتفائهما فلا حاجة إلى التعريف والبيان. ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٧٤/٢.

[٤١٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٤٠/٢-٦٣٩.

[٤١٩] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٤٧٩/١.

[٤٢٠] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٨٥٢/٢-٨٥٣.

[٤٢١] أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان، رقم (٢١)، ١٦/١، ومسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم (٤٣)، ٤٨/١.

وهكذا يتبين أنّ ابنَ القيم جعل المحبّة عقد الإيمان بالله تعالى، ومن القضايا المهمة التي لا يستغني عنها الإنسان إدراكه أن المؤمنين أشدّ حبًّا لله تعالى، وهذا مقتضى الإيمان الذي لا يتم إلا به، ومَن لم يتحقق به علمًا وحالًا وعملًا لم يتحقق بشهادة أن لا إله إلا الله، فإنها سرّها ومعناها وحقيقتها، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة:١٦٥][٤٢٢].

والمحبة أنواع، فمنها محبة نافعة وأخرى ضارة، ويذكر ابن القيم أفضل المحبّة وأنها في الله ولله سبحانه، وتستلزم محبّة الإنسان لله ورسوله ﷺ محبّة ما أحبّه الله تعالى وما يعين على طاعته[٤٢٣].

ومنها محبةٌ لنيل غرض من المحبوب فهذه محبّة عرضية تتبدد بمجرد انقضاء الأمر الذي ودك لأجله[٤٢٤]. أما المحبة الضارة فالمحبة مع الله تعالى، وما يقطع محبته محبة الله ﷻ، ومحبة ما يبغضه الله.[٤٢٥]وأمّا المحبّة الخاصة التي لا تصلح أن تكون إلا له سبحانه، وإلا وقع المرء في براثن الشرك فمحبّة العبودية التي تستلزم الذلّ والخضوع، وكمال الطاعة، والتعظيم[٤٢٦].

يذكر ابن القيم آثار المحبّة على النفس، فالمحبة لها توابع وآثار ولوازم، نافعة كانت أم ضارّة، من الوجد، والذوق، والأنس، والحلاوة، والشوق، والفرح، والبكاء والحزن، وغيرها، فالمحبة النافعة تجلب للنفس النفع في دنياه وآخرته، والضارّة عنوان شقاوته[٤٢٧].

وأما آثار المحبة في سلوك الإنسان أنها تُحرّك المحبّ في طلب محبوبه الذي يَكمُل بحصوله له فتثير المحبة حركة القلب باتجاه محبوبه، حتى إذا ذُكر محبوبه تحرك ظاهره وباطنه شوقًا، ولهذا كانت العبودية لله تعالى غاية الحب، فكل محبة سوى الرحمن ورسله ودينه محبّةٌ باطلة، فمحبّة الرحمن باقية مثمرة[٤٢٨].

---

[٤٢٢] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٦٩٤-٦٩٥.

[٤٢٣] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/٨٦٥.

[٤٢٤] ابن القيم، **الطب النبوي**، ص٢٠٣.

[٤٢٥] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/٨٦٥.

[٤٢٦] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٦٤٢.

[٤٢٧] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/٤٧٣.

[٤٢٨] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/٨٥٠.

وذلك الحب، قمة العبادة وهو الكفيل بطاعة الله تعالى طاعة منبعثة من الرضا والتسليم، لا من القهر والخوف من سياط العقاب، وكفيل بالتطوع النبيل فوق ما تفرضه الضرورة وما يفرضه القانون، التطوع الذي يرتقي بالإنسانية إلى الأعلى، ويحثها على التقدم[٤٢٩].

ومن الآثار الضارّة الإعانة على الظلم والعدوان، وتحصيل مالٍ غير حَلٍّ، ووقوف المرء مع محبوبه سواء كان ظالمًا أم مظلومًا وغيرها من المفاسد[٤٣٠]. ونتائج هذه المحبّة الحسرة والشقاوة[٤٣١].

وقد حدد ابن القيم مراتب القوّة العمليّة كما يلي:

الأولى: أصحاب اليمين، ممَنْ امتاز بأداء الواجبات وترك المحرمات، مع الأخذ بالمباحات وارتكاب بعض المكروهات وترك بعض المستحّبات[٤٣٢]. وقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (٩٠) فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة:٩٠-٩١]، يُفسّر ابنُ القيم هذه الآية: سلامٌ لك[٤٣٣] كائنٌ من أصحاب اليمين، الذين سَلِموا من الدنيا ونكدها، ومن النار وعذابها، فبُشّر بالجنة وهذه أوّل بُشرى للمؤمن[٤٣٤].

والثانية: السابقون المقرّبون: وحالهم في طريق الهجرتين صارت صفاته سبحانه وأسماؤه مشهدًا لقلوبهم، شغلتهم عن حبّ وذكر غيره، وجذبت دواعي قلوبهم إلى حبّه تعالى، فتح الله تعالى بصيرتهم بالإيمان، وانضاف إليها همّة عالية فذاك السابق لا يُلحق شأوه ولا يشقّ غباره[٤٣٥].

وعند ابن القيم أنهم قاموا بالواجبات والمندوبات، وتركوا المحرمات والمكروهات، زاهدون متورّعون، وخاصّتهم: قد انقلبت المباحات في حقّهم طاعاتٍ بالنية[٤٣٦]. وهم في قوله تعالى:

---

[٤٢٩] قطب، **منهج التربية الإسلامية**، ١/٦٠.

[٤٣٠] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/٥٠٤.

[٤٣١] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/٨٣٧.

[٤٣٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٦٥، و**تفسير القيم**، ص٩٨-٩٩.

[٤٣٣] ويعلق ابن القيم على الصيغة التي ورد فيها السلام في الآية فيقول: "سلامٌ لك" ولو كان تحية لقال سبحانه: "سلامٌ عليك"، وذلك لأنه ليس سلام تحية، بل لتضمين مراتب الناس يوم القيامة، مقرّب له روح وريحان وجنة، ومقتصد له السلامة، وظالمٌ بضلاله، فكان المقام مقام إخبار بحاله، وما يحصل له من السلامة. ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ٢/٦٢٠.

[٤٣٤] ابن القيم، **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ١/١٩٥.

[٤٣٥] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٤٥٣.

[٤٣٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/١٦٥، و**تفسير القيم**، ص٩٨-٩٩.

﴿تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٨٧) فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩].

٢,٢,٢. الأسس التي تُحقق القوّة العمليّة

يتمثل الجانب العملي من الذكاء الروحي في تحقّق الفرد بأركان الإسلام وبالأعمال الصالحة ولمّا كان رسول الله ﷺ قدوة المسلم، فهو أعرف الناس بالله تعالى، كان اهتمام ابن القيم بهديه ﷺ شديدًا، حيث ألَّف (زاد المعاد في هدي خير العباد). فإذا التزم المرء بالأعمال الصالحات ارتقى في مدارج الذكاء الروحي، ولن يتطرق البحث إلى الأحكام الفقيهة لأركان الإسلام والعبادات، ولكن سيكتفي بذكر آثارها على الفرد. وإن كان ابن القيم لم يطلق عليه ذكاءً روحيًّا لحداثة المصطلح، ولكن يَظهر لنا من خلال عنايته بالجانب الروحي، وما تحققه العبادات في هذا المجال، فكلما عمل العبد وشمّر تقرّب إلى لله تعالى. وهذه الأسس جواب عن كيفية التحقق بالذكاء الروحي.

فيرى ابن القيم أن المحبَّ يشْرَع أولًا في التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الظّاهرة، ثم يترقّى بروحه وقلبه إلى مقام الإحسان، فيتقرب حينها بأعمال القلوب، من التعظيم والإنابة وغيرها[٤٣٧] حيث يُظهر الجانب العملي تفاوت الناس في امتلاك الذكاء الروحي، فالناس متفاوتون بأعمالهم الصالحة، فمنهم مَن يكتفي بالفرائض كالرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ يسأله عن أركان الإسلام، فأدبر وهو يقول: "والله لا أزيد على هذا ولا أنقص"[٤٣٨]. ومنهم أيضًا مَن يزيد على ذلك بالسنن والنوافل، ومنهم آخرون يتبعون هدي رسول الله في كل خطوة، وكلَّ ما جدّ الإنسان واجتهد في متابعة هدي الرسول الكريم ﷺ كان أكثر ذكاءً روحيًّا.

---

[٤٣٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٧٩/٤.

[٤٣٨] جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد، ثائر الرأس، يسمع دويّ صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة» فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلّا أن تطّوع». قال ﷺ: «وصيام رمضان». قال: هل عليّ غيره؟ قال: «لا إلا أن تطوع». قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزّكاة، قال: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلّا أن تطّوع». قال: فأدبر الرّجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال ﷺ: «أفلح إن صدق». أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: الزكاة في الإسلام، رقم (٤٦)، ٢٦/١-٢٥، ومسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم (١١)، ٤٠/١-٤١.

ففي حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «إنّ الله قال: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأعطينَّه، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأعيذنَّه، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الموتَ وأنا أكرهُ مَسَاءته"[٤٣٩].

يرى ابن القيم أن المسلم يشدُّ مئزر الجدّ في طلب محبة الله تعالى بأنواع التقرب، فقلبه للمحبة والخوف والرجاء، ولسانه للذكر والتلاوة، وجوارحه للطاعات، فهو لا يفتر ويواصل المسير إلى هذ الغاية، ويجتمع في سيره متفرّقات السّلوك من الهيبة ونفي الخواطر وتخلية الباطن[٤٤٠]. وفيما يلي نذكر بعض أهم أسس تحقيق الذكاء الروحي ووسائله:

٢,٢,٢,١. الصلاة

لقد اهتم ابن القيم بالصلاة باعتبارها ركنًا من أركان الإسلام[٤٤١]، وبينَّ فضل الصلاة ومكانتها بقوله بأنه لما كانت العبودية غاية كمال الإنسان، وقُربه من الله تعالى بقدر نصيبه من عبوديته كانت الصلاة جامعةً لمتفرّق العبوديّة، متضمنة لأقسامها، وهي من أفضل الأعمال، ومنزلتها من الدين بمنزلة عمود الفسطاط[٤٤٢].

ويذكر في سياق تأملاته في الصلاة وغاياتها وأسرارها أنها اشتملت من الحكم والمصالح الباطنة والظاهرة، والمنافع المتصلة بالروح والقلب والبدن، لما يعجز الحكماء عن إحاطة حكمها ومقدماتها من التطهير، واستقبال الكعبة، وتفريغ القلب لله، وإخلاص النية، وافتتاحها بكلمات جامعه لمعاني العبودية، والإقبال عليه سبحانه.[٤٤٣]والصلاة وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبّد بها الخالق ﷻ عباده[٤٤٤].

ومن آثار الصلاة على الروح عند ابن القيم اتصال الروح والقلب بالله ﷻ، واستعمال كلِّ

---

[٤٣٩] أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الرقاق، باب: التواضع، رقم (٦١٣٧)، ٥/٢٣٨٥.

[٤٤٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤/١٧٨.

[٤٤١] حيث وضع كتابًا في الصلاة سمّاه "كتاب الصلاة" يُجلي فيه أحكامها ومسائلها، وتناول موضوعات عدة.

[٤٤٢] ابن القيم، **كتاب الصلاة**، ١/٣٦٦.

[٤٤٣] ابن القيم، **شفاء العليل**، ٢/٢٢٠.

[٤٤٤] ابن القيم، **المفتاح**، ٢/٨٦٥.

البدن وآلاته في العبودية[٤٤٥]. فهي تعطي ثمارها لمن أدَّاها بقلبه وقالبه. يصف ابن القيم حال المصلي بين يدي ربه؛ فهو يقوم بقلبه بين يدي العظيم، فيثني عليه، ثم يسأله الهداية، ويتلو العبد بما فيه حياة الروح، ويركع خاضعًا لعظمته، حامدًا، وينتقل من خضوع لخضوع أتم منه وأرفع شأنًا[٤٤٦]. فكلما أداها المسلم بخشوع وتدبر كان أثرها عليه أعظم، وازدادت روحه بترقيها في مدارج الذكاء الروحي. يشير ابن القيم إلى ثمرات الصلاة بأنها أكبر عون في تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، وتدفع مفاسدهما، وهي منهاة عن الإثم، ومطردةٌ للداء عن جسد العبد، مبيضةٌ للوجوه، منشطةٌ للجوارح والنفوس، جالبةٌ للرّزق، قامعةٌ لأخلاط الشّهوات[٤٤٧]. ويعتبرها ميزان الإيمان بها يوزن إيمان العبد، فهي محلّ المناجاة، لا واسطة بين العبد وخالقه، فلا ألذ لقلب العبد من خلوته مع ربه، ومناجاته له، فإذا أوى إلى ربه فإنه يجد قلبه قد انشرح واستراح[٤٤٨].

والصلاة عنده مراتب، والناس فيها متفاوتون؛ الأول: الظالم لنفسه، وهو مَن انتقص من حدودها وأركانها. والثاني: مَن حافظ على حدودها وأركانها فذهب مع الوساوس والأفكار[٤٤٩]. والثالث: مَن حافظ على الحدود، ودفع الوساوس، فهو في صلاة وجهاد. والرابع: أقامها بأكملها وتمامها. والخامس: أقامها بأكملها، ولكن أخذ قلبه ووضعه بين يدي خالقه، ناظرًا بقلبه إليه، قرير العين به[٤٥٠]. وأما أحكام هذه المراتب فهي كالآتي، فالأول: معاقب، والثاني: محاسب، والثالث: مكفّر عنه، والرابع: مثابٌ، والخامس: مقربٌ[٤٥١].

تُظهر هذه المراتب تفاوت الناس في أداء تحصيل العبادة الواحدة "الصلاة"، ونتيجة لذلك يتفاوت المسلمين في تحقيق الذكاء الروحي. يقول حسّان بن عطيّة: "إنّ الرّجلين ليكونا في

---

[٤٤٥] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢٩٩/٤.

[٤٤٦] ابن القيم، **شفاء العليل**، ٢٢٤/٢.

[٤٤٧] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢٩٩/٤.

[٤٤٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٦٦/٢.

[٤٤٩] وهو التفاف القلب لغير الله تعالى، وفي البخاري، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصّلاة؟ فقال: «هو اختلاسٌ، يختلسه الشّيطان من صلاة العبد». كتاب صفة الصلاة، باب: الالتفات في الصلاة، رقم (٧١٨)، ٢٦١/١.

[٤٥٠] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ٤٩/١-٥٠.

[٤٥١] المرجع السابق، ٥٠/١.

صلاةٍ واحدةٍ، وإنّ بينهما من الفضل كما بين السّماء والأرض"[٤٥٢]. ويظهر أيضًا اختلاف نتيجة الأداء، فمنهم المثاب، ومنهم المعاقب، ومنهم مَن أحسن عملًا، كما أنه يظهر اختلاف حال المؤدي: فقد ينصرف المصلي من صلاته مثل ما دخل فيها، بأثقاله وهمومه وذنوبه، وأمَّا مَن أتمَّها وأكمل خشوعها، انصرف منها بخفة في نفسه، ووجد نشاطًا وروحًا وراحةً، وتمنى أنه لم يخرج من نعيم روحه وجنة قلبه.[٤٥٣]وهذا الحُسن وكماله أداءً ونتيجةً وحالًا يُعبر عن الذكاء الروحي لكل فرد.

إذًا لا بد للمؤمن أن يؤدي صلاته بتمامها، وكمالها، وخشوعها؛ ليحشر في زمرة المفلحين يعتقد ابن القيم أن علم العبد بأنه جاء بالشروط كلها، وانتفت الموانع، يقع الأجر والتكفير وأمّا العمل الذي شملته الغفلة وفَقَدَ الإخلاص وهو روح الفعل ولبّه، فأيّ شيء يكفر ذنبه[٤٥٤].

٢,٢,٢,٢. الزكاة

تعتبر الزكاة أحد الأسس العملية للذكاء الروحي. أشار ابن القيم إلى أهميتها ففيها من الإحسان والرحمة، والبَّر، والطّهرة، والاتصاف بصفة الجود والكرم، والخروج من سمات الشّح والبخل[٤٥٥]. كما ذكر ابن القيم كيف كان هدي رسول الله ﷺ في الإنفاق حيث كان ﷺ أعظم الناس صدقة، ويُعطي عطاءَ مَن لا يخشى الفقر، وإذا عَرض له مسكينٌ آثره على نفسه، وهديه يدعو إلى الإحسان والمعروف والصدقة، فكان أشرح الناس صدرًا، وأنعمهم قلبًا، فالصدقة لها أثرٌ بالغ في انشراح الصدر[٤٥٦].

ولقد حضّ القرآن على البذل والعطاء فلا يقوم أمر الناس إلا بالإنفاق، فهو النفع المتعدي للمجتمع. قال الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً

---

[٤٥٢] عبد الله بن المبارك المروزيّ، **كتاب الزهد** ويليه كتاب الرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢. (لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ص٤٥٥.

[٤٥٣] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٤٥-٤٦.

[٤٥٤] المرجع السابق، ١/١٩.

[٤٥٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٨٦٦.

[٤٥٦] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٢٧.

وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة:٢٤٥][٤٥٧]، ويرى ابن القيم بأن الله تعالى سمَّى الإنفاق قرضًا ليحث النفوس على البذل، فإنْ علم الإنسان أن عينَ ماله يعود وزيادة سهل عليه إخراجه[٤٥٨].

وأرشد المسلم إلى أسلوب الإنفاق فيراعي شعور المسلم وكرامته من أن تخدش، في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٧١]، وفي الآية من الفوائد ما يحمي المنفق والآخذ معًا: الستر على الفقير، وعدم إحراجه أمام الناس، فيزهدون في معاملته، وتضمن تخلص المرء من الرياء، ومن محمدة الناس له، لذلك مدح رسول الله ﷺ صدقة السر، وجعل صاحبها من السبعة الذين يظلهم عرش الرحمن يوم القيامة[٤٥٩].

ومنفعة الصدقة كما هي للآخذ فأيضًا على المتصدق كاملة وافية، فهي كالسنابل تتضاعف عند الله ﷻ[٤٦٠] وتتضاعف بحسب إيمان وحال المنفق وإخلاصه، وعلى قدر نفع نفقته ووقوعها موقعها، وخروج المال من قلبه قبل يده.[٤٦١] ولهذا ينبغي أن يحرص المسلم على الأداء التام للإنفاق، وبالتالي يكتمل تحصيله لدرجات الذكاء الروحي، والإنفاق كالبَذْر، فالمنفق ماله الطيّب لله وحده باذرٌ ماله في أرض زكية، فمُغلّه بحسب البذار، وطيب الأرض، وتعاهُد البذر بالسقي، ونفي النبات الغريب، فإذا اجتمعت هذه الأمور، ولم تلحق الزرع جائحة، جاء أمثال الجبال[٤٦٢]، وكان ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ

---

[٤٥٧] وهناك لفته ذكرها ابن القيم أنه سبحانه قيّد القرض بكونه حسنًا لأمور منها: أن يكون من طيب ماله لا من رديئه وأن يخرجه عن طيب نفس ابتغاء رضوان الله تعالى، أن لا يمن ولا يؤذي، فالحسن أولًا تعلق بالمال، وثانيًا: بالمنفق بينه وبين ربه، وثالثًا: بين المنفق والآخذ. ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٧٩١-٧٩٢.

[٤٥٨] ويشير ابن القيم إلى أن الله تعالى صدر الآية بألطفِ نوعٍ خطابٍ، فهو استفهام متضمن معنى الطلب، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر. الندوي، **تفسير القيم**، ص١٤٩.

[٤٥٩] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٨١٩.

[٤٦٠] ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦١]، شبه الله ﷻ المال المنفق في سبل الخير بمن بذر بذرًا، فأنبتت كل حبة سبع سنابل، وكل سنبلة مئة حبة.

[٤٦١] ابن القيم، **تفسير القيم**، ص١٥٠.

[٤٦٢] ابن القيم، **أعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، ١/٣٦٧.

بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآَتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:٢٦٥].

ومَن استجاب لله ﷻ وللرسول ﷺ فيما أمر به من الصدقات فقد حقّق إحدى شرائط الفلاح، الواردة في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (٣) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون:١-٤]، وهذا المؤمن الذي لا يمنّ ولا يؤذي، ليس كمَنْ أتبع صدقته بالرياء فمنع انعقاد ثوابها[٤٦٣].

٢,٢,٢,٣. الصيام

تُختبر الإرادة بشكل عملي في الذكاء الروحي بصيام شهر رمضان، فهو دورة تدريبية لتربية النفس، وضبط إرادتها، واختبار صبرها. يشير ابن القيم إلى أن المقصود من الصيام هو حبْسُ النفس عن الشهوة، وفطامها عما ألفته واعتادته، لتستعدّ لطلب ما فيه سعادتها، ويكسر الجوع حدّتها، ويذكرها بحال المساكين، والصيام يضيق مجاري الشيطان بتضييق مجاري الشراب والطعام، ويكبح جماح النفس عما ألفته من محبوبات وملذّات، فهو رياضة الأبرار، وسرٌ بين العبد وربه[٤٦٤].

وقد ورد الأمر بالصيام في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. يُعرف الألوسي الصيام بأنه الإمساك على وجه مخصوص ووقت مخصوص، فهو تدريب عملي على كسر شهوة النفس، والابتعاد عن المعاصي[٤٦٥]. وأما أثر الصوم على المسلم بالغٌ في حفظ الجوارح الظّاهرة والقوى الباطنة فهو يحفظ صحّة القلب والجوارح، ويعيد إلى النفس ما استلبته أيدي الشهوة، ويعين على

---

[٤٦٣] قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وتأمل هذا المثل البليغ: فقلبه في قسوته لبعده عن الإيمان بمنزلة الحجر، والعمل لغير الله تعالى كالتراب الذي غطى الحجر، فهذه الطبقات لقسوتها تمنع الاتصال فيما بينها عند المطر، فيمنع النبات والكلأ، فالمرائي ليس له ثبات عند وابل الأمر والنهي، فإذا نزل وابل الوحي انكشف التراب وبانت قساوة الحجر. ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ١/٣٧١.

[٤٦٤] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٣٤.

[٤٦٥] الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، ١/٤٥٤.

تقوى الله تعالى[٤٦٦].

٢,٢,٢,٥. الحج

ومن الأسس العمليّة في الذكاء الروحي الحج. يُرشد ابن القيم إلى محاسنه وأثره الواقع على الإنسان، فيذكر أن خاصّة الدين الإسلامي، ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج:٣١]، جعله الله تعالى قيامًا للناس، فهو مؤسس على التوحيد الخالص والمحبة الصادقة، وإجابة العبد لدعوة ربه، لذلك ينادي العبد في عبادة الحج: "لبيك اللهم لبيك"[٤٦٧]، ولهذه التلبية فوائد جليلة تخالج القلب والفؤاد.

وبهذه المناسبة يسرد ابن القيم ما يزيد عن عشرين فائدة وقاعدة؛ على سبيل المثال تتضمن كلمة "لبيك" إجابة داعٍ ناداك، وجواب العبد لبيك دليل على المحبة والتعظيم، وتمام الخضوع والذلّ، فهو دعاء خالص يتضمن التزام العبد بالعبودية لله تعالى، والتقرّب إليه، وأنه سميع الدعاء لمن ناداه، ويشتمل النداء على الاعتراف بأن الملك كله لله ﷻ[٤٦٨].

والمسلم كيّسٌ فَطِنٌ يلبي نداء ربه في أطهر بقاع الأرض ما استطاع إليه سبيلًا، وبهذا القيد ما استطاع إليه سبيلا يمكن القول بأن عدم المستطيع على الحقيقة لا ينقص من ذكائه الروحي شيئًا لكن المستطيع وغير الممتثل ينقص من ذكائه الروحي وزكاة نفسه مما فاته في هذا الموسم العظيم، فكل مسلم حسب قدرته على تحصيل العبادات ولا حرج في الدين. وفي بدائع الفوائد يذكر ابن القيم أن كل فريضه في الإسلام شُرعت بوقت مخصوص وفق حاجة الأفراد لها، ووفق منهج محدد يضبط حركتهم، ولحكمة جليلة.

يتضح مما سبق عرضه أن "الذكاء الروحي" يستلزم جمع القوّتين العلميّة والعمليّة، ويفيد أن قوّة الذكاء الروحي تتناسب والجدّ والاجتهاد، ومستوى الرضا والسعادة، وأن المسلمين في ذلك متفاوتون وليسوا على مرتبة واحدة، فهم طبقات ومراتب، وأن مرتبة الرسالة الطبقة العليا على ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ

---

[٤٦٦] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٣٥.

[٤٦٧] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٨٦٩.

[٤٦٨] ابن القيم، **تهذيب سنن أبي داوود**، ١/٣٣٦-٣٣٨.

زَبُورًا﴾ [الإسراء:٥٥]، ومَن اقتفى أثرهم واقتبس مِن علومهم وحكمهم، ممَّنْ فاضت المعرفة على جوارحهم بالعمل الصالح، ومنهم المصطفون من عباده والذين سلّم عليهم في العالمين[٤٦٩]. قال تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩]. وعلى أساس قوله تعالى والذين ذكرهم الله تعالى: ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (٦٨) وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩].

ذكر ابنُ القيم ما يزيد عن خمسة عشر طبقة، مثل طبقة الصديقين وهم ورثة الرسل والراسخون في العلم، ومنهم أئمة العدل وولاته، ومنهم الشهداء، والمجاهدون في سبيل الله، ومنهم أهل الإيثار والإحسان والصدقة، ثم الذين يلونهم بقدر ما تنقص قواهم العلميّة والعمليّة إلى أن تصل هاتين القوّتين إلى أدنى الدرجات التي تنجي العبد من دار البلاء، وهم مَن خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا، وهناك طبقات أخرى ذكرهم في كتابه طريق الهجرتين وباب السعادتين مبينًا حالهم وأوصافهم، وكلها تشير إلى تفاوت الناس في الذكاء الروحي.

٢,٣. أقسام العباد من حيث القوة العلمية والعملية

الإنسان مسافر إلى الله تعالى، ومدَّة سفره عمره الذي يجهل نهايته، والليل والنهار هما مراحل في السفر، فالكيّس الفطن مَن جعل الآخرة نُصْبَ عينيه، واجتهد في الوصول إلى دار الخلود والناس في قَطْعِهم المراحل متفاوتون في الأعمال والمآل، فالمآل إن جدّ واجتهد وصلح إيمانه دارُ السلام، وإلا فدار الشقاء، فالذكاء الروحي أن يُعمل الإنسان عقله بما يرقى بروحه إلى دار السلام، فهما طريقان، وكل طريق له هجرة تخصه، ومآلان، جنة ونار.

بيان حال القوم وسَيْرِهم له فوائد يُجليها ابن القيم منها لا يزال المرء منكسر القلب، ذامًا لها وهو يشهد منزلة السابقين، وهو في زمرة المنقطعين، ومنها عسى أن تنهض همّته يومًا ما للتشبه بالمقربين، ولعل الإنسان يصدق في الرغبة إلى مَن بيده الخير كله، ويدعوه أن يلحقه بالقوم ومنها إن علم بحال القوم نهضت نفسه للعمل، فإن السعادة في العلم والعمل معًا[٤٧٠]. وهناك فوائد جمّة من معرفة حال القوم وصفاتهم ومآلهم تُسهم في تعزيز الإنسان ليكون أكثر ذكاءً

---

[٤٦٩] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٧٦١/٢.

[٤٧٠] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٤٧/١.

روحيًّا.

٢,٣,١. السائرون إلى دار الشقاء

اقتضت حكمة الله تعالى خلق دارين، ولكل أوصافهما وأهلهما. يصفهما ابن القيم بأنهما دارٌ للعاملين بطاعته، وهي الجنّة، وخلق دارًا أخرى لطالبي أسباب غضبه، المؤثرين هواهم المخالفين لأوامره من الأعمال والأقوال، الجاحدين لما أخبرت به رسله، وهي جهنم، وأودعها كل شيء مكروه ومؤلم، وجعل الشّر بحذافيره فيها، وجعلها محلّ كلّ خبيث من الذوات والأقوال والأفعال، فهاتان الداران هما دار القرار[٤٧١].

ذكر الله تعالى أحوال الخاسرين في الدنيا والآخرة، وهم عند ابن القيم من فسدت القوّة العلميّة عندهم باتباع الشبهات، وفسدت إرادتهم العمليّة باتباع الشهوات، فالشهوات والشبهات تعوقان سير الإنسان على الصراط المستقيم[٤٧٢]. وقد قال الله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [التوبة:٦٩]، يُفسِّر ابنُ القيم هذه الآية بأن القرآن الكريم ذكر داء الأولين والآخرين، الأول: الاستمتاعُ بالخَلَاق، وهو النصيب من الحياة الدنيا، والاستمتاع متضمّن لنيل الشهوات المانعة من متابعة أمره سبحانه، بخلاف المؤمن فإنه لا يستمتع بالدنيا إلا بقدر ما يتقوّى به على التزوّد ليوم المعاد، والثاني: الخوض بالشبهات الباطلة، ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ وهذا شأن النفوس الباطلة، التي لا تزال ساعية لنيل شهوات الدنيا، وتخوض بالباطل الذي لا يُجدي عليها إلا الضرر والشقاء والتعب[٤٧٣].

وأهل دار الشقاء وحالهم عند ابن القيم أنهم مَن قطع الطريق إليها بمخالفة دين الله تعالى وانغمس بالمعاصي، ومعاداة رُسلِ الله تعالى وأوليائه، فهم مصحوبون بالشياطين، تسوقوهم إلى المعاصي سوقًا، فساروا في غفلة وإيثار الشهوات، مأسورين مع هواهم[٤٧٤]. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم:٨٣]، وفي تفسير ابن عاشور: إرسال

---

[٤٧١] المرجع السابق، ٢٩٦/١.

[٤٧٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٤/١.

[٤٧٣] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١١٠/١.

[٤٧٤] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٠٤/١.

الشياطين عليهم تخيرهم لها، وعدم انتفاعهم بالإرشاد النبوي المنقذ من حبائل الشياطين وذلك لكفرهم والإعراض عن الوحي الإلهي، وأما المؤمنون فيحفظهم الله تعالى بقوة إيمانهم وصلاح أعمالهم[٤٧٥].

فالأشقياء مَن تزودوا بغضب الله تعالى، ومعاداته، والصدّ عن دينه، وإقامة دعوة غير دعوة الله تعالى، فقطعوا مراحل أعمارهم، في مخالفة أمر الله تعالى وما يحبه ويرضاه[٤٧٦]. فكانت نهايتهم دار الشقاء، ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر:٤٧] والسُّعُر الشقاء والعذاب[٤٧٧].

وقد شبه ابن القيم دار الحياة الدنيا بالميناء للدارين دار الشقاء ودار السلام، فأخرج سبحانه إلى الدنيا من آثار رحمته وغضبه ما هو عبرة ودلالة على ما هناك من خير وشر، وجعل هذه العقوبات سياطًا للمؤمنين ليحذروا، فاستدلوا بما شاهدوه على تلك الدار من العقوبات وامتحان المؤمنين فيها، فلمّا كانت الدنيا مزيجًا بين الخير والشر، والراحة مع الأذى، والنعيم بالعذاب، وابتلى بعضهم ببعض، فقام بهذا الاختلاط سوق العبودية كما يحبه ويرضاه، وأعقب هذا الاختلاط بالتمييز والتخليص، فميّز بين دارين دار لأهل الرحمة ودار لأهل النقمة[٤٧٨] فمن نورت روحه وامتلأت بمحاب الله تعالى ومراضيه كانت من جملة الأرواح التي حاديها الإيمان والتي جعلت محطة الدنيا بوابةً لدار السلام ونعيمها.

٢,٣,٢. السائرون إلى دار السلام

والسائرون لدار السلام، متفاوتون في التزود، متفاوتون في نفس السير وسرعته وبطئه، وهم أقسام: ظالمٌ لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر:٣٢]. يفسر الرازي هذه الآية بأن الله سبحانه خصَّ الأسماء الثلاثة: الله، الرحمن، الرحيم في سورة الفاتحة، لأنَّ المخاطبين في القرآن أصناف ثلاثة: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات. فالله للسّابقين، فالله تعالى معطي العطاء، الرّحمن

---

[٤٧٥] ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ١٦/١٦٥-١٦٦.

[٤٧٦] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٤٤١.

[٤٧٧] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/٩٩.

[٤٧٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ١/٢٩٩-٣٠٠.

للمقتصدين، فهو المتجاوز عن زلّات الأولياء، الرّحيم للظالمين، هو المتجاوز عن الجفاء[٤٧٩]. وهذه الأصناف تظهر كما تفاوت الناس في الأخذ بالعلم والعمل في مرتكزات الذكاء الروحي تفاوت معه الجزاء.

فالأول: الظالم لنفسه: يصفه ابن القيم بأنه المقصر في زاد المسير غير آخذ ما يبلغه المنزل، لا في صفته ولا في قدره، بل مفرط في زاده، وهو متزود مما يتأذّى به طريقه، استقبل يومه وقد سبقت حظوظ النفس والهوى إلى قلبه، فتحركت جوارحه لها.[٤٨٠]ولقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر:٣٢]، وجاء تفسيرها في إرشاد العقل السليم بأنه المقصر في العمل وهو المرجئ لأمر الله تعالى، يُحبس في طول المحشر ثم يتلقاه الله تعالى برحمته، وقيل: الظالم الجاهل، والمقتصد المتعلّم، والسّابق العالم[٤٨١].

ويصف ابن القيم حال الظالم لنفسه في أداء حقوق الله تعالى بأنه إذا زاحمته حقوق الله تعالى أخذ مرَّة بالرخصة ومرّة بالعزيمة، فإذا تهاون بحق الله تعالى بادر بالتوبة، وهذا حاله مع حفظ التوحيد والإيمان، والتصديق بالثواب والعقاب، فيوم المعاد ميزّ بين ربحه وخسرانه، ولا يعدم فضل الله تعالى ورحمته، وذكر ابن القيم خلافًا ورد في الظالم لنفسه وردود كل طائفة[٤٨٢].

الثاني: المقتصد وهو مَن سما بروحه في معالي مرضات الله تعالى، ومَن سماته القيام بحقوق الله تعالى كاملة، وحقوق عباده وأهله وعياله، والتنقل في منازل العبوديّة، والتوبة والاستغفار[٤٨٣].

ووصفه في القرآن الكريم: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [فاطر:٣٢]، في تفسير الماوردي المقتصد اختلف فيه، فقيل: المتوسط في الطاعات، أو أنهم من أصحاب اليمين، وأنهم أصحاب الصغائر، وقال الحسن: الذين اتبعوا سنن رسول الله ﷺ من بعده[٤٨٤]. وحاله مع أداء العبادات، والحقوق والواجبات بأنه اقتصر من الزاد على ما يبلّغه، ولم يتزود بالذي يضره، فهو سالم غانم، لكن فاتته المتاجر الرّابحة، والمكاسب الفاخرة، وأدى وظيفته فلم يبخس الحق الذي عليه، فأدى

---

[٤٧٩] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٥٤/١.

[٤٨٠] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٠٦/١-٤٠٨.

[٤٨١] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ١٥٣/٧.

[٤٨٢] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٠٦/١-٤٠٨.

[٤٨٣] المرجع السابق، ٤٤٦/١.

[٤٨٤] علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، ٤٧٤/٤.

الواجبات والفروض تامة في وقتها، لم يظلم ولم يقصر في حق الله تعالى ولا في حق عباده واجتنب الأعمال القبيحة[٤٨٥].

وأما السابق بالخيرات فهمّه تحصيل الربح، وشدّ الأحمال للتجارة الرابحة، فهو يرى خسرانًا بينًّا أن يمرّ عليه وقتٌ في غير متجر، وهذا الصنف نوعان: أبرار ومقرّبون، ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣]. وصفات السابقين بالخيرات عند ابن القيم فإنهم قومٌ امتلأت قلوبهم من معرفة الله تعالى، ومحبته، وإجلاله، وخشيته، ومراقبته، فسَرَتِ المحبة في كيانهم، فلم يبقَ فيها عرق ولا مفصل إلا ودخلته، قد أنساهم حبّه ذكر غيره، فنُوا بحبّه عن حبّ مَن سواه، وبذكره عن ذكر ما سواه، وبخوفه، ورجائه، والرغبة إليه، والإنابة والتوكل عليه، والسكون والتذللّ بين يديه، عن تعلّق ذلك منهم بغيره[٤٨٦].

فحالهم في القرآن الكريم ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة:١٠-١١]، وفي تفسير الطبري فهم الذين سبقوا إلى الإيمان بالله تعالى ورسله وهم المهاجرون الأوّلون، في بساتين النعيم الدائم ينعمون.[٤٨٧]وقد يكون ما ذكره ابن القيم أن السابقون في الدنيا إلى الخيرات هم السابقون يوم القيامة إلى الجنّات، والسابقون إلى الإيمان هم السابقون إلى الجنان[٤٨٨]. وأمّا الأبرار فهم أكثر حظًا في الذكاء الروحي، قد أتموا العبودية لله تعالى ظاهرًا وباطنًا في حركاتهم وفي خبايا قلوبهم، رضوا بأقدار الله تعالى واستقاموا واتقوا. فيرى ابن القيم بأن حركاتهم في محبوبات الله تعالى، وعبوديّتهم موافقته لرّبه في محبّة ما أحبّه وبذل الجهد في فعله، وموافقته في كراهة ما يكره، وبذل الجهد في تركه، وأمّا من جهة العلم فبصيرتهم منفتحة في معرفة الأسماء والصفات والأفعال، مطابقة لما جاء به رسول الله ﷺ قائمة بأحكام العبودية التي تقتضيها كل صفة بخصوصها[٤٨٩].

٢,٤. خلاصة الفصل

سعى ابن القيم في مجال تزكية النفس إلى رد المسلمين إلى المنهل الأساسي، أي الكتاب والسنة

---

[٤٨٥] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٠٧/١.

[٤٨٦] المرجع السابق، ٤٥٠/١-٤٤٩.

[٤٨٧] الطبري، **جامع البيان**، ١٩٩/٧.

[٤٨٨] ابن القيم، **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ٢٣٥/١.

[٤٨٩] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٤٦٨-٤٦٩.

وقد قدّم بذلك منهجًا متكاملًا لمعرفة النفس وكمالها، وغاياتها، وتزكيتها، والوصول إلى سعادتها في الدنيا والآخرة.

يقوم الذكاء الروحي في تراثه على دعامتي العلم والعمل، ولا يصح السير إلى الله تعالى إلا بهما ولا سعادة للإنسان إلا من خلالهما، وهما عنده قوتان: علميّة وعمليّة. تقوم المرتكزات النظرية والعملية للذكاء الروحي على تثبيت الإيمان وتعميقه في النفوس، فهو البداية الصحيحة لكل أمر، وتدفع الإنسان وتحثه على الطاعات واجتناب النواهي، واستفراغ المواد الفاسدة عن طريق التوبة والرجوع إلى الصراط المستقيم، فهذه الوسائل قابلة للتطبيق، وتتسم بالشفافية وبالواقعية. ولا بد للقوّة العلميّة في تراث ابن القيم من معرفة الله تعالى، ومعرفة الطريق إليه وهو صراطه المستقيم، ومعرفة النفس. والإيمان بالله تعالى يُورث المعرفة والعلم، ويجعل منهما بوصلة لضبط الإرادة والسلوك، فيتّجه كيان الإنسان نحو الدار الآخرة، متطلعًا لدار السلام، ولا يتم الإيمان إلا بالأخذ من مشكاة النبوة والتجرد من الهوى والشهوات.

إنّ الدافع إلى العمل (القوّة العمليّة) هي الإرادة، والعمل ثمرة العلم، وقد بنى ابنُ القيم السعادة الإنسان على دعامتين: علم يبصر الإنسان، وعمل وهمة ترقيه، فكان كتابه "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة".

وتعتبر الشهوات والشبهات أصلان لفساد الإنسان، في العلم كان أم في المعرفة، وفساد الإرادة والعمل، ولا نجاة ولا سعادة إلا بالتخلص منهما، والالتزام بأمر الله تعالى. والناس متفاوتون في امتلاك القوّة العلميّة والعمليّة، ولهذا فهم مراتب في الآخرة، تباينت بينهم الديار فمنهم إلى دار السلام والنعيم، ومنهم إلى دار الشقاء والعقاب. وهذا التباين في الديار والجزاء يدل على التباين في الامتثال لمرتكزات الذكاء الروحي.

ويصل الإنسان للكمال الروحي عندما يضبط العقل بالعلم، ويربي روحه بالإيمان بالله تعالى ويوجه وجدانه بالإرادة الصادقة، ويستقيم سلوكه وفق معيار العلم الصحيح، وبذلك يحقق سعادة الدنيا والآخرة، وهذا ما سعى إليه ابن القيم في بناء الإنسان ضمن مفهوم العبودية الشامل لكل كيان الإنسان، حينها يصبح الذكاء الروحي ملكة لها مؤشراتها، يُوضحها البحث في الفصل الذي يليه.

الفصل الثالث: مؤشرات الذكاء الروحي ومظاهره في تراث ابن قيم الجوزية

تمهيد

يُعالج هذا الفصل مؤشرات "الذكاء الروحي" والتي تُعتبر من أساسيات هذه الدراسة، إذ تدلُّ هذه المؤشرات على مدى تمتع الإنسان بالذكاء الروحي، وذلك من خلال ما يظهر للعيان من سلوك الأفراد وأخلاقهم، فالأخلاق بدورها تُعبر عما يؤمن به الإنسان ويعتقده، وعن الكامن في أعماق نفسه. إذًا فالأخلاق تعكس حالة الروح وطبيعة الإنسان، وبالتالي فالإنسان يملك القدرة على التعبير عن شخصيته الإيمانية والصالحة بأخلاقه الفاضلة، وترك كل خُلق سيء لا يليق بإيمانه ومعتقداته.

ولمعرفة المؤشرات في تراث ابن القيم وأنواعها، لا بد بدايةً من التعريف بمصطلح المؤشرات وماذا نقصد به، فالمؤشر مِن أشارَ إشارةً في اللغة ومعناها العلامة[٤٩٠]. وفي البحث العلمي تُستعمل بمعنى تجسيد دلالة المفهوم ميدانيًا والأقربُ إلى الواقع، مع مراعاةِ مُتطلبات الدلالات الإجرائية للمفهوم والذي هو في حد ذاته متغير.[٤٩١]فالمؤشر هو الذي يشير ويوجه الانتباه إلى شيء ما وهو أداة مهمة تسمح بالمقارنة وتحديد التقدم نحو الأهداف[٤٩٢].

ومن الممكن تقسيم المؤشرات في تراث ابن القيم إلى قسمين: منها ما يتعلق بعلاقة المسلم مع ربه، وهي: التوحيد، والإخلاص، والتوكل على الله تعالى، والرضا، والتسليم، والخوف، والرجاء والتفكر والتي نطلق عليها في البحث "مؤشرات العبودية"، ومنها ما يتعلق بعلاقة المسلم مع مجتمعه والمحيط به فهي ثمرة العبودية الصحيحة، وألصقها بشخصية المسلم الذي يتمتع بالذكاء الروحي وهي مجموعة من الأخلاق أبرزها الصبر، الرحمة، والإيثار، والتواضع، الصدق، والعدل والأمانة، والعفو، والشجاعة، والجود، والحياء، والرفق، والتفاؤل، والحكمة، والزهد، والتعاون والنصيحة والتي نسميها: "مؤشرات الأخلاقية الاجتماعية".

وكلُّ هذه الأخلاق والقيم العليا هي دليلٌ على الكيان المعنوي للفرد المسلم وهو الروح، ومجرد

---

[٤٩٠] "**معجم المعاني**"، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ / [24/10/2022].

[٤٩١] محمد خير بسكرة، **منهجية البحث العلمي**، جامعة محمد خير بسكرة http://elearning.univ-biskra.dz/moodle/mod/folder/view.php?id=58983#:~:text [24/10/2022].

[٤٩٢] محمد خير بسكرة، **المتغيرات والمؤشرات في البحث العلمي**.-http://elearning.univ-biskra.dz/moodle/mod/folder/view.php?id=58983. [26/10/2022].

تطبيق هذه القيم على أرض الواقع تُعتبر دليلًا واضحًا ومؤشرًا على الذكاء الروحي الإسلامي. باعتبار كل ما سبق مؤشراتٌ للذكاء الروحي لأنها بمجموعها ثمرة هذا الذكاء ولا يمكن أن يخلو المسلم الذي يتمتع بقدر من الذكاء الروحي من هذه العلامات والإشارات التي تدل على أن روحه في سموها المنشود الذي يريده خالقها ومولاها، وأنها ترتفع عن أنانيتها وتتخلص من هواها ومن كل عائق يعوق سيرها نحو غايتها المنشودة، وهي رضا ربها والفوز بجنته.

فالعبودية الحقة وتمثل المسلم في منازلها هو المرتقى والمعراج في سماء الروح وذكائها، وأما عن ثمرة هذه العبودية والتي تتمثل بما يظهر على جوارح المسلم من أخلاق فاضلة في نفسه وما يظهر أثره على من حوله فهي بمثابة الرايات التي تشير إلى المعالم المهمة في الأماكن المجهولة.

٣,١. مؤشرات العبودية

إنّ هذه المؤشرات التي تدل على عبودية المسلم لربه وتسليمه له في كل حالاته وتفويض الأمر إليه، هي العلامة الفارقة بين المسلم الروحاني ومَن دونه في تمثل هذه العبودية، فالغاية من الشريعة الإسلامية تحقيق العبودية لله تعالى بمعناها الشامل، أي التحقق بجميع العبادات التي أمر بها رب العالمين، وهذه العبودية التي استقرت في قلب المسلم فخشع بها وامتلأت كل أركانه بمضامينها جعلت التناغم والتناسق بين أعماله القلبية وأعماله الظاهرة سمةً واضحة يراها كل مَن رأى هذا المسلم يمشي على الأرض، فبها صلح باطنه وبها استقام ظاهره فغدا توجهه لله وحده لا شريك له.

ولقد قرر ابن القيم بأنَّ لله تعالى على المسلم عبوديتين: عبوديّة ظاهرة وعبوديّة باطنة، فللقلب عبوديّته، وللسان والجوارح لكلٍّ منها عبوديّة خاصة، وعمل القلب هو روح العبوديّة ولُبّها[٤٩٣] فلذلك كان الإيمان واجبًا قلبيًا على الدوام، وكان الإسلام فرض الجوارح[٤٩٤]. ستقتصر الدراسة على أهم مؤشرات "الذكاء الروحي" في تراث ابن القيم، والتي تدلُّ على تحقق المسلم في منازل العبودية، وهي:

---

[٤٩٣] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ١١٤٦/٣.

[٤٩٤] المرجع السابق، ١١٤٨/٣.

٣,١,١. التوحيد

التّوحيد بداية الطّريق إلى الله تعالى ودعوة المرسلين، وأوّل مقامٍ للسالك إلى الله ﷻ، والقرآن الكريم كلّه في توحيد الله تعالى وحقوقه وجزاء العباد، وفي الشّرك وجزائه. وفي تراث ابن القيم نجد أنه قد أوْلى التّوحيد اهتمامًا وعنايةً فائقين فإنك تكاد تقول إن كل ما خطّه قلمُه كان في خدمة وإيضاح هذا الأصل العظيم. ويرجع اهتمامه بالتوحيد لأنه أول واجب على المسلم وآخر واجب، فالتوحيد أول ما يدخل به الإنسان في الإسلام وآخر ما يخرج به من دنياه[٤٩٥].

فالتّوحيد هو إثبات العباد صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه عن كل نقص وعيب، وعبادته وحده، فلا يجعلوا له شريكًا في قصد ولا حب، ولا لفظ ولا نذر، ولا خوف أو رجاء وعلى العباد أن يرفعوا الأنداد من قلوبهم وقصدهم ولسانهم وعبادتهم وكأنها معدومة لا وجود لها[٤٩٦].

وجماع ذلك كله في حرف واحد، وهو ألا يعبد إلا الله ﷻ بجميع أنواع العبادة التي شرعها فهذا هو تحقيق شهادة التوحيد أن لا إله إلا الله[٤٩٧].

ويصف ابن القيم التوحيد بأنه أنزه وألطف وأصفى شيء فأدنى دنس يخدشه ويؤثر فيه فالتوحيد أشبه بالثوب الأبيض يؤثر فيه أدنى شيء، وحتى اللفظ والشهوة الخفيّة تؤثر فيه؛ فإنْ بادر العبد وأزال الأثر بضده زال، وإلا استحكم وصار عادة وطبعًا يصعب نزعها[٤٩٨]. فإن رسخت حقيقة التوحيد في قلبه، فعرف العبد حقيقة الألوهية، وشهد بلسانه بالتوحيد، وصدقتها جوارحه بالعمل بمقتضى هذه الشهادة، وكان طائعًا سالكًا سُبل ربه، فلا ريب وأن كلمة التوحيد تؤتي ثمارها من الأعمال الصالحات الصاعدة إلى الله تعالى في كل وقت[٤٩٩].

ويشير ابن القيم إلى أنَّ التوحيد نوعان: الأول: توحيد في المعرفة والإثبات، فهو توحيد علميّ خبريّ، أي إثبات حقيقة الله تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وعموم قدره وقضائه وحكمته[٥٠٠].

والثاني: توحيده في الطلب والقصد، فهو توحيد إراديّ طلبيّ، وهو عبادته وحده والالتزام بأمره

---

[٤٩٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٤٠/٤.

[٤٩٦] ابن القيم، **الروح**، ٧٢٦/٢-٧٢٧.

[٤٩٧] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٤٥٧/١.

[٤٩٨] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٨٢/١.

[٤٩٩] ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ٣٤٦/١.

[٥٠٠] ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، ١٨٧/١.

ونهيه، وتجريد القصد بالعبودية الخالصة لله تعالى بالقلب؛ واللسان؛ والجوارح[٥٠١]. ولا يتم التوحيد إلا بتحققهما معًا، والتوحيد الأول أصله في سورة الإخلاص؛ والتوحيد الثاني تُحلّيه سورة الكافرون؛ وهو التحقق بالعبادة المطلقة لله تعالى.

ومدار التّوحيد عند ابن القيم يقوم على أمرين، الأول: إثبات القَدَر، فحُكْم الله تعالى نافذ في عباده لا انفكاك عنه. وأما الثاني: وهو أنه تعالى عدلٌ في حكمه لا يظلم عبده، فالله تعالى غنيٌ عن كل شيء وكل كائن فقير إليه، فلا تخرج ذرّة من مقدوراته عن مشيئته وقدرته ولا عن حمده وحكمته[٥٠٢].

وحتى يتحقق العبد بكلمة التوحيد عند ابن القيم لا بد وأن يُحكِّم الله تعالى في كل أمره، وقد أنزل سبحانه كتابًا مفصلًا، وكل حكم خالف أمر الله تعالى الذي أنزله على محمد ﷺ فهو حكم الهوى[٥٠٣]. ويستنيرُ التوحيد في قلب المسلم بالتفكّر والتأمل ولو نظر الإنسان إلى نفسه وما يحيط به لدلّه على الله تعالى، ولوجد آثار تدبيره سبحانه فيه قائمة، ولاضمحلّت عن الإنسان ظلمات الشكّ والجهل والرّيب[٥٠٤]. لذلك كان التوحيد دافع الشدائد والهموم وملجأ المؤمن فينجيه من كُرب الدّنيا والآخرة[٥٠٥]. فالتوحيد حصن منيع وغياث الخلق في دُنْياهم وأُخراهم.

فأثر التوحيد على سلوك المسلم يتجلّى في كل عباداته وعاداته وأخلاقه، فعباداته المأمور بها تبدو وكأنها أعيانٌ لبستْ ثياب الطُّهْر وحفَّتْها هالة النور، فأشرقت روحه بها وبدت آثارها على ملامحه، وكذلك عاداته التي تحولت لعبادات بنيّته الصالحة الطيبة أضحت وكأنها داعٍ للحق والخير، وأما أثر التوحيد على أخلاق المسلم فهو بمثابة الروح التي تنفخ بالجسد ليكون بعدها حيًّا يمشي وروحًا تحس، فكل خلق كان روحه التوحيد كان أثره واضحًا ورونقه جليًا.

---

[٥٠١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤/٤٤٩-٤٥٠.

[٥٠٢] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤/٢٩٦.

[٥٠٣] ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، ٢/٦٧٢-٦٧٤.

[٥٠٤] محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة، **التبيان في أيمان القرآن**، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، ط٤. (السعودية: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م)، ١/٤٥٧.

[٥٠٥] المرجع السابق، ١/٤٥٧.

٣,١,٢. الإخلاص

إن إخلاص العمل لله تعالى من المؤشرات الدالة على "الذكاء الروحي" وإحدى مظاهره، فإنه لا يُتصور من البليدِ فضلًا عن الذكي أن يعرف ربه وإلهه الموصوف بكل صفات الكمال والعظمة، ويتيقن وجوده ويعي أوامره ونواهيه، ثم لا يخلص له في القول والعمل والتوجه والقصد وفي كل العبادات الظاهرة والباطنة، وذلك لأنّ في إخلاصه فوزه ونجاته وفي عدم إخلاصه خسرانه وهلاكه.

فالإنسان الذي يتمتع بحس إيماني يضبط سلوكه ونيته وفق ما يريده الشرع، فلا يُقدِمُ على عمل ابتغاء الخلق، وإنما يتجه قصده لله وحده لا شريك له. ولقد اعتبر ابن القيم الإخلاص من الأعمال القلبية التي يرتقي بها الإنسان في منازل العبودية، والإخلاص هو الأصل الذي تتوقف عليه صحة العمل وقبوله، وعليه مدار الأجر والثواب.

ولقد تنوعت الأقوال وتعددت في بيان حقيقة الإخلاص والقصد واحد، منها ما ذكره ابن القيم بأنَّ الإخلاص يعني إفراده سبحانه بالقصد في الطاعات، ومنها: تصفية الأفعال عن ملاحظة الخلق، وقيل: استواء عمل الإنسان في الظاهر والباطن، والصدق فيه أن يكون باطن المرء عامر بالإيمان، ونسيان العبد أمر الخلق لانشغاله بخالقه[٥٠٦].

ولقد ذُكر الإخلاص في القرآن الكريم في مواضع عدة منها، قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر:١١]. ومنها: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣]، وفي الحديث عن أبي هريرة h قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: أنا أغنى الشُّرَكاءِ عن الشِّركِ، مَن عَمِلَ عملًا أشركَ فيه معي غيري تركتهُ وشِركَهُ»[٥٠٧]. وتتجّلى أهمية الإخلاص بأنه يحمي الإنسان من تسلّط إبليس يقول تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر:٤٢]، ويرى ابن القيم بأنَّ مَن اعتصم بالله ﷻ وأخلص له وتوكّل عليه لا يقدر الشيطان على إضلاله، وإنما سلطانه على مَن أشرك بالله تعالى[٥٠٨].

---

[٥٠٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**،٢/٣٤٨-٣٤٩.

[٥٠٧] مسلم، **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشّرك في عمله غير الله، رقم (٢٩٨٥)، ٨/٢٢٣

[٥٠٨] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١/١٧٠.

كما أنّ إخلاص القلب لله تعالى يمنع الغلّ والفحش، فتنصرف دواعي القلب وإرادة العبد لمرضاة الله تعالى وحده كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف:٢٤] وهذه الآية يُفسِّرها ابنُ القيم بأنَّ يوسف عليه السلام لمَّا أخلص لله ﷻ صرف عنه دواعي السوء والفاحشة، فالإخلاص لله تعالى هو سبيل النجاة والخلاص، والإسلام مركبُ السلامة؛ والإيمان خاتمُ الأمان[٥٠٩].

وأمَّا فوائد الإخلاص في تراث ابن القيم كالآتي:

أولًا: الإخلاص يُعين الإنسان على ترك العوائد والمألوفات، حين يعلم أن مَن ترك شيئًا لله تعالى عوضه أحسن وأفضل منه، ويرى ابنُ القيم بأنّ العبد يجدُ المشقة حين يترك العادة من أجل هواه، أما إذا تركها صادقًا من قلبه مخلصًا لله تعالى، فلا مشقة إلَّا في أوّل الأمر ليُمتحن صدقه، فإن صبر على المشقة استحالت لذّة، وعوضه سبحانه أجلَّ ما يعوض به[٥١٠].

ثانيًا: أنه يُحفظ العمل مما يحبطه ويفسده مثل الرّياء، فالرّياء مهما دقَّ محبطٌ لعمل الإنسان وبالأخص حين يكون الباعث قصدَ المدح والتعظيم أو الرهبة من الخلق أو الرغبة فيما عند من يرائيه[٥١١]. فالعبد يعمل العمل لا يطلع عليه أحد فيكون سرًا بينه وبين الله تعالى، فيتكلم به فينتقل العمل من ديوان السّرّ ويصير في ديوان العلانية فإن تكلم للجاه والسمعة والمنزلة أُبطل عمله[٥١٢].

ثالثًا: الإخلاص سببُ قبول الأعمال، فالله تعالى لا يقبل من عمل الإنسان إلّا ما كان خالصًا له؛ وموافقًا لحكمه وشرعه وإلّا لا فائدة نافعة من العمل[٥١٣]، بل وكل عمل على غير طاعة الله تعالى ولغيره سبحانه يكون كالسراب[٥١٤].

وأما منهج ابنُ القيم في التحقق بالإخلاص فيكون بتخلُّصِ النفس من محبة المدح والثناء والطمع فيما عند الخلق، فيقول: "إذا حدثتك نفسُك بطلب الإخلاص فأقبلْ على الطمع

---

[٥٠٩] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/١٩٨-١٩٩.

[٥١٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١/١٥٧-١٥٦.

[٥١١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٣٣٥.

[٥١٢] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٢٠-٢٢.

[٥١٣] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ١/٣٤٤.

[٥١٤] المرجع السابق، ١/٣١٧.

أولًا فاذبحه بسكين اليأس، وأقبل على الثناء والمدح فازهد فيهما زهد عشاق الدُّنيا في الآخرة فإذا استقام لك الذبح والزهد سَهُلَ عليك الإخلاص"[٥١٥].

وعليه يتم تطهير النفس من الطمع بأن يعلم الإنسان يقينًا أن ما يطمع فيه خزائنه بيده سبحانه وحده؛ ولا يؤتي الإنسانَ منها شيئًا سواه، وأما طريقة الزهد في المدح: أن يعلم الإنسان أن لا أحد ينفع ثنائه ومدحُه ويضرّ ذمّه إلا سبحانه وحده، وعمدة ذلك الصبر واليقين[٥١٦]. يقول تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم:٦٠]. فالإخلاص: ألّا يطلب العبد على عمله شاهدًا غير الله تعالى ولا مجازيًا سواه[٥١٧].

لا شك بأنّ أثر الإخلاص على سلوك المسلم هو بمثابة الضابط له، فهو يقيسه بمقياس العدل والنفع والخير والصواب الذي أراده الله تعالى، فليس للمرء المسلم الحرية في وضع معايير لكل خلق، وذلك لأن الإنسان بطبعه يميل مع الهوى ويميل حيث مصلحته، فلما كان الإخلاص هو الركن الأوحد لقبول العمل كان لزامًا على المسلم أن يضبط كل أعماله بهذا الميزان، وأن يرجعها لما يحبه ربه ويرضاه، فليس للعمل الذي يفقد روح الإخلاص أي ثمرة خيّرة في الآخرة بل ثمرته شرٌّ وعذاب، فبالإخلاص يتخلص الإنسان من حظوظ نفسه ويقمع أنانيتها وحبها للظهور ويقتل فيها التعالي والعدوان والغرور، فالمخلص يعلم أنه إن لم يكن عمله خالصًا لوجه ربه كان عمله مردودًا عليه وليس له في الآخرة إلا الحسرة والندامة.

٣,١,٣. التوكل

إنَّ التوكل على الله ﷻ من أوسع منازل العبودية وأجمعها، لسعة متعلّق التوكّل ولعموم التوكّل لهذا نرى أن مفهوم التوكل من المؤشرات العميقة على الذكاء الروحي عند ابن القيم، وذلك لأن مَن صَفَتْ روحه وتعلقت بربها ومعبودها اعتمد عليه في كل شؤونه، وأوكل إليه كل أموره فهو يعلم بذكائه الروحي أن كل الحلول بيده سبحانه، وأنه القادر على كل شيء وإليه يرجع الأمر كله، فكل ذرة في الكون تدبيرها بيده ﷻ، فلا يتحرك ساكن إلا بأمره ولا يسكن متحرك إلا بأمره، لذلك كانت روحه قد أخذت قسطًا وافرًا من الذكاء، وترقَّتْ في منازل

---

[٥١٥] ابن القيم، **الفوائد**، ٢١٩/١.

[٥١٦] المرجع السابق، ٢١٩/١-٢٢٠.

[٥١٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٥٠/٢.

التزكية واطمأنت، وألقتْ عن كاهلها كل عبءٍ وتخلصت من كل ثقلٍ، فلجأت لخالقها العظيم وتوكلت عليه في كل أمر صعب أو سهل، وانطلقت في سيرها خفيفة الحمل لتصل إلى غايتها مع أول السابقين.

فيرى ابن القيم بأن التوكل أصلٌ جامعٌ لكافة مقامات الإيمان والإحسان ولجميع أعمال الإسلام، كما أنَّ الإيمان وأعماله ومقاماته لا تقوم إلّا على ساق التوكّل[٥١٨]. فالتوكّل جامعٌ لأصلين: الأول: علم القلب: وهو يقين الإنسان بكفاية ربه. والثاني: عمل القلب: وهو الطمأنينة والسكون إلى وكيله، والتفويض والتسليم إليه، ورضاه بأمره وحكمه[٥١٩].

وأعظم التوكّل ما كان في الهداية ومتابعة الرسول ﷺ، وتجريد التوحيد وجهاد الكفر والباطل[٥٢٠].

ويُعرّف ابن القيم "التوكّل" بأنه حالٌ في القلب ينشأ من معرفته سبحانه وتفرّده بالخلق، والنّفع والضّرّ، والنفع والعطاء، وما شاء الله كان ولو لم يُرده الناس، وما لم يشأ لم يكن ولو أرادوه فالتوكل يوجب على العبد الاعتماد والتفويض إليه، ويقين بكفايته فيما وكّل عليه[٥٢١]، ولا يعلق قلبه إلا به ويجعل الرجاء له والخوف منه، والثقة والطمأنينة به، فهو سبحانه الوفيّ بالوكالة[٥٢٢]. وأمّا حقيقة التوكل فهو اعتماد قلب العبد على الله وحده والركون إليه، والذي يحققه القيام بالأسباب المأمور بها، فمَن عطّل الأسباب لم يصح توكّله، وكان توكّله عجزًا[٥٢٣].

ولقد ذُكر التوكل على الله ﷻ في القرآن الكريم في آيات كثيرة تأمر به وتحث عليه، منها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق:٣]، ففي "تفسير القيم" أي أنه سبحانه كافي عبده المتوكل عليه، فيدفع عنه كلّ ما لا يطيق من الأذى ويجعل له مخرجًا، وله النصرة والكفاية، وجعل سبحانه لكل عمل

---

[٥١٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٥٦٢/٢.

[٥١٩] المرجع السابق، ٥٦٠/٢.

[٥٢٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١٢٥/١.

[٥٢١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٢٦/١-١٢٧.

[٥٢٢] ابن القيم، **الروح**، ٧١٢/٢.

[٥٢٣] ابن القيم، **الفوائد**، ١٢٦/١.

من أعمال الإنسان جزاء من جنسه إلا التوكّل عليه فجعل الجزاء كفايته لعبده[٥٢٤].

ويشير ابن القيم إلى أن نبيّ الله لمّا علم أن الله تعالى على صراط مستقيم في خلقه وأمره ومنعه وعطائه، وفي قضائه وقدره، لا يخرج في ذلك عن كماله المقدّس الذي تقتضيه صفاته وأسماؤه من عدل وحكمة ورحمة، ووضع الثواب والعقاب، والهداية والإضلال، نادى في قومه من غير خوف ومع كامل التجرد لله تعالى[٥٢٥]، ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود:٥٦]. ويعتبر ابن القيم التوكّل عليه سبحانه نصف الدّين، ونصفه الآخر الإنابة، والدّين استعانةٌ وعبادةٌ خالصةٌ له، والتوكل هو الاستعانة والإنابة هي العبادة[٥٢٦].

وتتجلّى أهمية التوكل في الحياة عندما يترك العبد التدبير والاختيار لله ﷻ؛ لعلمه بقدرته وتدبيره وأنه لا يتأخر خطوةً واحدة، ولا لحظة واحدة؛ وهو الرحيم المتصرف بكل شيء، حين يترك العبد أمره له لا يصيبه همّ، ولا حزن، ولا يخالط قلبه حسرة ولا أذى، حين يستشعر الإنسان التوكل يطيب عيشه، تطيب حياته فالأمر كله لله تعالى. ومع التزام العبد بالتوكل والتقوى لا بدّ وأن يجعل الله تعالى مخرجًا من كلّ ضيق وهمّ[٥٢٧].

ويرى ابن القيم أنّ مَن يتوكل على الله تعالى فهو حسبه، فالله تعالى أمر المسلم بأوامر وضمن له ضمانًا، فإنْ قام بالنصح والصدق والاجتهاد ضمن له الرزق والكفاية وقضاء حوائجه وسبحانه ضمن الكفاية لمَن كان همّه ومراده هو وحده، فالفطِنُ الكيّس مَن يهتمّ بأوامره لا بضمانه، فالله الذي توكل عليه هو الوفيّ الصادق، ومن علامات السعادة صرف اهتمامه لله تعالى لا لضمانه، وعلامة الحرمان فراغُ القلب من الاهتمام بأمره والاهتمام بضمانه[٥٢٨].

وتأسيسًا على ذلك فإنَّ التوكل على الله تعالى قوّة، فإن كان الإنسان ضعيفًا توكّل على القوي وإن كان فقيرًا توكّل على الغني، وإن ضاقت عليه الأرض اتسعت له أبواب السماء، وإن شعر بالعجز استند على قيوم السماوات والأرض، فالإنسان يوكّل أمره إلى القوّة الأبديّة. وفي زاد

---

[٥٢٤] ابن القيم، **التفسير القيم**، ٥٨٧.

[٥٢٥] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٤٨٠/١.

[٥٢٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٨٣/٢.

[٥٢٧] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤٣٤/٢.

[٥٢٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١٦٦/١.

المعاد: "مَن سرّه أن يكون أقوى النّاس فليتوكّل عليه سبحانه"، ففي التوكّل يضمن العبد القوّة والكفاية، والحسب والدّفع عنه، وينقص من الضمان بقدر نقص التوكل والتّقوى[٥٢٩].

ولقد وضّح ابن القيم نوعا التوكل في تراثه؛ فالنوع الأول: جلب حوائج وحظوظ دنيويّة، ودفع مكروهات ومصائب في الدنيا. والثاني: في تحصيل الإيمان واليقين، والهداية والدعوة إليه وكل ما يحبه الله تعالى، والله كفيلهما، ولكن لا يكون عاقبة الأول، مثل مَن توكّل عليه فيما يحبّه ويرضاه[٥٣٠].

ويشير ابن القيم إلى أن أفضل التوكّل ما كان في الواجبات، واجب الحق، وواجب الناس وواجب النفس. وأما أوسعه وأنفعه: التوكل عليه سبحانه في جلب مصالح دينيّة، أو دفع مفاسد دينيّة، وهذا توكّل الأنبياء في إقامة شرعه سبحانه، والناس بعد ذلك حسب هممهم ومقاصدهم، فمنهم همُه حصول مُلْك، ومنهم مجرد تحصيل رغيف خبز[٥٣١].

ومنهج ابن القيم في التوكّل يتلخص في أن يحيط العبد بمجموعة مركبة من أمور عدّة منها معرفته سبحانه وصفاته، وإثبات الأسباب ومسبباتها، فلابد من رسوخ القلب في مقام التوحيد فلا يخالطه شرك، ولابد من الاعتماد على الربّ والسكون إليه وحسن الظن به واستسلام القلب له والتفويض له، وهو روح التوكّل فهو يلقي أموره كلها لله تعالى[٥٣٢]. كما أن التوكل أن يحرص العبد على منفعته مع بذل الجهد من غير إفراط أو عجز، فإن فاتته مصلحته لكسل وهمل فإن الله تعالى يلومه ولا يكون حسيبه[٥٣٣].

ويفرق ابن القيم بين التوكّل والعجز، فالعاجز يدور بين أمرين فإما أن يكون اعتماده على الأسباب ولم يتوكل على الله تعالى فهو مغرورٌ مخدوع[٥٣٤]، أو أنه توكل عليه وترك الأسباب فهو عجزٌ محض[٥٣٥]. وأما المتوكّل الحق فهو يعلم أنه لا يتم التوكّل إلا بالقيام بالأسباب، فتوكّل

---

[٥٢٩] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٤٣٤.

[٥٣٠] ابن القيم، **الفوائد**، ١/١٢٥.

[٥٣١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٣٨٤.

[٥٣٢] المرجع السابق، ٢/٣٩١-٣٩٧.

[٥٣٣] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٤٣٥.

[٥٣٤] ابن القيم، **الروح**، ٢/٧١١.

[٥٣٥] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٤٣٣.

عليه سبحانه في نفس الأسباب[٥٣٦].

ولا شك أن التوكّلَ سببُ حصولِ المطلوب، وبه يندفع المكروه، فمَن تجاهل وأنكر الأسباب لم يستقم توكّله، وكذا مَن ركن إليها، فالأسباب محلّ أمر الله تعالى وحكمته[٥٣٧]. ويوضح ابن القيم ذلك بأنه لا تتم حقيقة التّوحيد إلا بالأخذ بالأسباب ومباشرتها التي نصبها سبحانه مقتضياتٍ لمسبّباتها شرعًا وقدرًا، وإنَّ تعطيل الأسباب يقدح في الحكمة من التوكّل الذي حقيقته حصول منافع الإنسان ودفع الضرر عنه في دينه ودنياه، فلا يجعل الإنسان عجزه توكّلًا ولا توكُّله عجزًا[٥٣٨].

ويشير ابن القيم إلى صورٍ من التوكل على الله تعالى مع الأخذ بالأسباب استقاها من حال الرسل والصحابة، فلم ينتظر أحدٌ منهم أن تمطر السماء عليه درهمًا ولا دينارًا، بل عملوا واجتهدوا وتوكلوا، ولقد ذُكِرَ أن نبي الله زكريا كان نجارًا، وأمر الله تعالى نبيه نوح بصنع السفينة للنجاة، ولم يكن أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ يعطل الأسباب اعتمادًا على التوكّل ولكنهم جاهدوا وحاربوا الأعداء نُصرةً لدين الله تعالى، وعمروا أموالهم وأصلحوها، وأعدوا لأهليهم ما يكفيهم من قوت وغيره، اقتداءً بالمصطفى ﷺ[٥٣٩].

ولقد أرشد رسول الله ﷺ أمته إلى التوكّل، فكان هو أعظم المتوكلين عليه سبحانه، ويذكر ابن القيم مواقف التوكل في حياته ﷺ بأنه كان يلبس الدرع، بل وظاهرَ في يوم أحد بين درعين واختفى في الغار ثلاثًا حين الهجرة وهو المعصوم، فكان متوكلًا في السبب لا على السبب[٥٤٠].

ومن ذلك هديه صلى ﷺ في الاستخارة[٥٤١]، فهي عِوضٌ ما كان يفعله الناس في الجاهلية من

---

[٥٣٦] ابن القيم، **الروح**، ٢/٧١١.

[٥٣٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٣٩٤.

[٥٣٨] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤/١٨.

[٥٣٩] ابن القيم، **الروح**، ٢/٧١٣.

[٥٤٠] المرجع السابق، ٢/٧١١.

[٥٤١] كان رسول الله ﷺ يعلّم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يُعلّم السّورة من القرآن، يقول: «إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثمَّ ليقل: اللّهمّ إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنّك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب، اللّهمّ فإنْ كنت تعلم هذا الأمر –ثمّ تسمّيه بعينه– خيرًا لي في عاجل أمري وآجله،–قال: أو في ديني ومعاشي وعاقبة أمري– فاقدره لي ويسّره لي، ثم بارك لي فيه، اللّهمّ وإن كنت تعلم أنّه شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري –أو قال: في عاجل أمري وآجله– فاصرفني

زجر الطير والاستقسام، يطلبون فيها علم الغيب، فعلَّم النبي ﷺ الناس الدعاء الذي يحمل في طياته التوحيد والافتقار لله تعالى، وسؤالًا لمَن بيده مفاتيح الخير كله، والتفويض والتوكل عليه سبحانه، فهو دعاء يخرج الإنسان من عُهْدة نفسه، والتبري من حوله وقوته، والاعتراف بعلم الله تعالى وقدرته وإرادته والالتجاء له.

ويرى ابن القيم في دعاء الاستخارة أنه عنوان السعادة إذ وقع المقدور مكتنفًا بأمرين: التوكل قبل الاستخارة، والرضى بما يقضي بعده، فالاستخارة هي توكّل على الإله وحده وتفويض الأمر له، واستقسام بقدرته وعلمه، والاعتماد على حُسْنِ اختياره للإنسان، فإذا تم القضاء انتقل إلى عبودية الرضا، فإن رضي بالمقدور بعدها فذلك علامة السعادة، وذاق طعم الإيمان[٥٤٢].

ويظهر أثر التوكل في سعادة المتوكّل على ربه، فمَن أكثرُ سعادةً ومَن أوفرُ حظًا منه في استجلابِ كل نفعٍ ودفعِ كلِّ ضر، ومن مثلُه يأوي إلى ركنٍ شديدٍ ومنيع، فبحماه المنعة والأمان، والتعلق بحباله القوة المطلقة، واللَجَأُ إلى ظلِّه فيه تفريجُ كلِّ كربٍ وتسهيلُ كلِّ صعبٍ وإزالةُ كلِّ همٍّ وضيق، فالمتوكّل الذي أخذ بالأسباب، ثم وكَّل كلَّ أمره لخالقه عاش هني القلب مرتاح الفكر ناعش الروح، لأنه يعلم علم اليقين أنه لجأ إلى مَن لا يخيّبه ولا يتركه نهب المصائب والضيق، لذلك يُرى المتوكّل أشرح الناس قلبًا وأكثرهم تفاؤلًا وثقةً بموعود ربه.

٣,١,٤. الرضا والتسليم

تعتبر منزلة الرِّضا إحدى مظاهر الذكاء الروحي، إذ هي قَبول العبد حكم الله تعالى كما هو والتسليم لأمره من غير سخطٍ ولا تحسر، ومِن غير تمنٍّ ولا تذمرٍ، فالرضا يعني أن الإنسان يأوي إلى ركن شديد، وحقيقته يُبينها ابن القيم بسرد ما قيل فيه، منها: "الرّضا ارتفاع الجزع في أيّ حكمٍ كان"، وسكون قلب العبد تحت مجاري الأحكام ورضا العبد في جميع أحواله في الحياة، ولا يكره ذلك ولا يسخط أمام تقلبات الحياة[٥٤٣].

عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثمّ رضّني به». البخاري، **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿ئج ئح ئخ﴾، رقم (٦٩٥٥)، ٦/٢٦٩٠.

[٥٤٢] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٢/٥١٨-٥١٩.

[٥٤٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٤٨٦.

ولقد ذُكر الرضا في كتاب الله فقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام:١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:١٤]، وفي وسط السورة: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام:١١٤]، فيرى ابن القيم في الآية الأولى: أن المؤمن الموحّد لا يتخذ ربًّا غيره سبحانه فهو يسكن إلى تدبيره وينزل به حوائجه، وفي الآية الثانية: هي موالاة العبد لربه والتي تتضمّن الطاعة والحبّ، والثالثة: كتاب الله هو سيّد الحكّام فلا حكم إلا إليه. وهذه الثلاثة أركانُ التوحيد: لا يتخذ سواه ربًّا ولا إلهًا، ولا يتخذ غيره حكمًا[٥٤٤].

ويذكر ابن القيم أنواع الرضا والتي استشفها من الحديث عن رسول الله ﷺ: «ذاقَ طَعْم الإيمان مَن رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمّدٍ رسولًا»[٥٤٥]. فالحديث يتضمن أنواع الرضا التي وإن كانت سهلة على اللسان، ولكنها من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان فقد تخالف هوى النفس، وهي:١. رضا بألوهيته سبحانه، وذلك بالرضا بأمره ونهيه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها له سبحانه، والرضا بربوبيته رضًا بما يقدّره سبحانه عليه؛ والتوكل عليه والاستعانة به[٥٤٦].٢. ورضا برسوله ﷺ والانقياد له والتسليم المطلق له ظاهرًا وباطنًا؛ ولا يحاكم إلا إليه ولا يتلقّى الهدى إلا من مشكاته.٣. والرضا بدينه يعني أن الحُكم والأمر والنهي كلّه للدين فيرضا بحكمه ولو خالف هوى نفسه وشهوته، فمَن تمثلها حقًّا كان صديقًا[٥٤٧].

ولقد ذكر ابن القيم في موضع آخر نوعًا من الرضا؛ وهو الرضا بالقضاء. فالإنسان أمام حكم الله تعالى وقدره واختياره وقضائه ليس له إلا الرضا والتسليم، وهذا الرضا بالقضاء يقسم إلى:

١. الرضا بالقضاء الكوني القدري، والذي يوافق ما يحبه العبد ويريده ويرضاه، من العافية والغنى فهو أمرٌ ملائم لمراد الإنسان، فتمام العبودية مقابلته بالشكر.

---

[٥٤٤] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٤٩٣.

[٥٤٥] مسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، رقم (٣٤)، ١/٤٦.

[٥٤٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٤٧٨-٤٧٩.

[٥٤٧] ابن القيم، **شفاء العليل**، ١/٣٧٤، **ومدارج السالكين**، ٢/٤٧٨-٤٧٩.

٢. الرضا بالقضاء الكوني القدريّ الجاري، والذي يخالف مراد المسلم ومحبته ولا يدخل ضمن اختياره كالمرض، فالرضا هنا من مقام الإيمان.

٣. الرضا بالقَدَر الجاري عليه باختيار العبد مما يكرهه سبحانه كالظلم، فالرضا فيه وعنه حرام يعاقب عليه[٥٤٨].

هذا وإن الرضا يقتضي التسليم لله تعالى وحده، فلا يسأل العبد ربه ما الحكمة فيما شرع، بل يسلِّم تسليمًا ويعظمه سبحانه بتعظيم أمره وحكمه، ويرى ابنُ القيم أنّ مبنى العبودية الخالصة والإيمان بالله تعالى على التسليم التام، والكف عن الأسئلة حول حكمته سبحانه في الأمر والنهي والتشريع، فإذا ورد الشرع بذِكْر الحكمة كانت زيادة في البصيرة والرغبة في الامتثال فالمُعظم لأمره سبحانه يُجري الأوامر كما جاءت، لا يُعللها بعللٍ تخدشُ في وجه حسنها وهذا التسليم حال ورثة الأنبياء[٥٤٩].

فلا يتم التسليم حتى ينتفي من قلب المسلم مجرد الحرج من حكم الله تعالى، فينشرح الصدر لأمره ونهيه، فلا يتم إيمان الإنسان إلّا بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]. ففي هذه الآية يرى ابن القيم أنه تعالى يُقسِم على عدم إيمان الإنسان إذا لم يحكّم رسوله ﷺ، ومقابلة هذا الحكم بالرضا والتسليم والانقياد وعدم الاعتراض، ولا يلزم من انتفاء الحرج الرضا والتسليم، فقد ينتفي الحرج ولا ينقاد القلب ويرضى ويبقى القلب فارغًا منه، فالتسليم أخص من انتفاء الحرج فالحرج مانعٌ والتسليم أمرٌ وجوديٌّ.[٥٥٠]فالتحكيم في هذه الآية يقوم مقام الإسلام، وامتناع الحرج يقوم في مقام الإيمان بالله تعالى والتسليم يقوم مقام الإحسان[٥٥١].

إن الرضا والتسليم كمؤشرين واضحين على تمتع المسلم بالذكاء الروحي يظهران في سلوكه وانفعالاته وفي كل مناحي حياته، وذلك بقدرته على التكيف مع كافة الظروف، فهو مستسلمٌ لقضاء الله وقدره، فلا يُظهر السخط على أقدار ربه، ولا يُبدي التذمر حيال ما لا حيلة له

---

[٥٤٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٥٠٩-٥١٠.

[٥٤٩] ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، ٢/١١٣٠-١١٣١.

[٥٥٠] ابن قيّم الجوزيّة، **التبيان في أيمان القرآن**، ١/٦٥٢-٦٥٣.

[٥٥١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٥٠٩.

فيه، بل تراه قانعًا راضيًا شاكرًا لنعم ربه صابرًا على بلائه؛ لأنه يعلم أن هذه الدنيا هي دار البلاء والامتحان، ولا بد للمؤمن من هذه الفتن التي تكشف عن معدن إيمانه الحقيقي.

٣,١,٥. الخوف والرجاء

إنّ الخوف من الله تعالى هو الحاجز المتين الذي يمنع الإنسان من اتباع هوى النفس وشهواتها وهو السوط الذي تُقوّم به النفس فلا تقع في آفات المعاصي، فالمسلم في الذكاء الروحي الإسلامي يُدرك حقيقة الخوف من الله تعالى ومراقبته على أفعاله، فلا يعمل معصية تبعده عن الجنة، ولا يتهاون في طاعة وفريضة تَحُوْل بينه وبين رحمة الله تعالى، فهو يدرك أنَّ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦].

ولقد كان لابن القيم اهتمام بالغ بالأعمال القلبية ومنها الخوف والرجاء، ولقد استفاض بالحديث عنهما في كتابه "مدارج السالكين" باعتبارهما من أهم المقامات التي يدور عليها السلوك، وفي هذا المقام يرى ابن القيم أنَّ الخوف من الله تعالى أحدُ أركان الإيمان والإحسان ومدار مقامات السالكين تدور على: الخوف؛ والرجاء؛ والمحبة[٥٥٢]. لكن الخوف يتعلق بالأفعال بينما المحبّة تتعلق بالصفات والذات[٥٥٣]. لذلك فالخوف منه سبحانه فرضٌ على العباد[٥٥٤]. فيُعرِّفُه بأنه خروج الإنسان عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر سبحانه به من وعده ووعيده، وأما ابن تيمية فيرى أنَّ الخوف المحمود والمطلوب هو ما يحجز الإنسان عن محارم الله ﷻ[٥٥٥].

ولقد جمع القرآن الكريم بين هذه المقامات في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (٥٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦-٥٧] يرى ابن القيم في تفسير هذه الآية أن العبادة لا بد من اقترانها بالخوف والرجاء والحب، وكأن الخوف لجامُ مطيةِ العبدِ فهو يُلزمنا الدرب، والرجاء ذلك الحادي بصوته العذب الشجي تُقطع على ألحانه العِذاب المسافات فلا يشعر بطولها أو يحس بالمعاناة أو وعثاء السفر، والحب ذلك القائد الذي يترفق بها ويسوقها، وإذا لم يكن للمطية ذاك اللجام وذاك الحادي وذاك القائد

---

[٥٥٢] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦١٣/٢.

[٥٥٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٨٤/٢.

[٥٥٤] المرجع السابق، ١٧٩/٢.

[٥٥٥] المرجع السابق، ١٨٤/٢.

حادت عن الطريق وتاهت قبل الوصول لغايتها[٥٥٦].

فالخوف من الله ﷻ فرض لازم على عباده، وليس معنى الخوف محصور في خوف العقوبة البدنية، ولكن يندرج تحته كل ما يمكن أن يسمى خوفًا؛ من خوف فوات أي ثواب أو نعيم قد وُعد به العبد في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقد دلّت الآية أنَّ من لوازم الإيمان بالله تعالى وموجباته الخوف منه[٥٥٧]. وأثنى الله ﷻ على أنبيائه ومدحهم فقال: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٩٠]، يفسر ابن القيم رغبًا بأنها الرجاء والرغبة؛ والرهب: الخشية والخوف من الله تعالى[٥٥٨]. قال الثوري في الآية: "رغبًا فيما عندنا؛ ورهبًا مما عندنا"[٥٥٩].

وقد مدح الله ﷻ عباده المتصفين بالخوف والخشية في سورة المؤمنون فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (٥٧) وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (٥٨) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (٥٩) وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ (٦٠) أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون:٥٧-٦١]، يفسرها في "مدارج السالكين" أن العباد مع اجتهادهم بالطاعات خافوا ألا تقبل وتُردّ عليهم، فالمؤمنون جمعوا الإحسان مع الخشية، أما المنافقون فقد جمعوا الإساءة مع الأمن[٥٦٠].

وقد جاء في تفسير الطبري وصف الخائفين من مقام الألوهية والربوبية بأنهم يخافون من عذاب الله ﷻ، دائبون في طاعته وعبادته، وقلوبهم خائفة من المرجع إليه سبحانه يوم القيامة، فليست النجاة محققة، بل يخشون أن أعمالهم الصالحة كانت على حرفٍ مما داخلها، فهم لا يعوّلون على فعلهم الصالحات وقيامهم بها، بل كل تعويلهم على رحمة ربهم وتقبله لهم ولأعمالهم[٥٦١].

---

[٥٥٦] ابن القيم، **تفسير القيم**، ص٢٥٢.

[٥٥٧] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٦١٤.

[٥٥٨] المرجع السابق، ٢/٦١٥.

[٥٥٩] إسماعيل بن كثير، **مختصر تفسير ابن كثير**، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، ط٧. (لبنان: دار القرآن الكريم، ١٩٨١م)، ٢/٥٢٠.

[٥٦٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/١٨٠.

[٥٦١] الطبري، **جامع البيان**، ٥/٣٧٠.

وتجدر الإشارة إلى أن الخوف من الله تعالى عند ابن القيم ليس أمرًا مقصودًا لذاته، بل مقصودٌ لغيره، لذلك يتلاشى ويزول بمجرد زوال المخوف، فأهل الجنة لا خوفٌ عليهم ولا هم يخافون لأن موجب الخوف زال وزالت أسبابه[٥٦٢].

ومنشأ الخوف من الله تعالى في قلب العبد إنما يكون من معرفة العبد جنايته وقبحها، وتصديق الوعيد الذي جاء في مَن ارتكبها، فالله ﷻ رتّب على كل معصية عقوبة، فخوف العبد من عاقبة ذنبه وخطيئته ليقينه بالوعيد، ومن ثم خوفه من أن يُحال بينه وبين التوبة ويُمنع منها إذا ارتكب المعصية[٥٦٣]. فالخوف من الله تعالى مسبوقٌ بالشّعور والعلم، فمحالٌ أن يخاف الإنسان ممّا لا شعور له به[٥٦٤]. والمسلم الذي يستقرُّ في قلبه دوام ذكر الدار الآخرة والجزاء فيها، هاج في قلبه من الخوف والرهبة من خالقه ما لا يفارقه حتّى ينجو، ومَن هُدي الاستقامة خاف من تقلّب القلوب[٥٦٥].

ولا بد من التأكيد على أن الخوف والرجاء يسيران مع الإنسان في حياته بالتوازي، فعلى قدر خوف الإنسان من ربه يطمع في فضله وكرمه ويرجو منه الرحمة والمغفرة، ويرى ابن القيم أنَّ للسالك نظرين: فالأول ينظر فيه إلى نفسه فيرى عيوبها وآفات عمله، فيخاف، والثاني نظرٌ إلى سعة فضله سبحانه وكرمه فهو يفتح باب الرجاء، ولذا قيل الرجاء: هو النظر إلى سعة رحمة الله تعالى[٥٦٦].

وقد ذكر الرجاء في القرآن الكريم بمواضع عدة[٥٦٧] يقول ابن القيم في الرجاء بأنه: "حادٍ يحدو القلوب إلى الله تعالى والدار الآخرة، ويطيّب للنفس السّير إليه سبحانه"، والرجاء الثقة بجود الله تعالى[٥٦٨].

---

[٥٦٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٨٣/٢.

[٥٦٣] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، /٦١٦/٢.

[٥٦٤] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٨٤/١.

[٥٦٥] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦١٦/٢.

[٥٦٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٦١/٢.

[٥٦٧] قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٥]، ونظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

[٥٦٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٦٠/٢.

وللرجاء فوائد عديدة في تراث ابن القيم نذكر منها، إظهار العبودية والفاقة، وأن الإنسان لا يستغني عن فضل ربه وإحسانه، وكلما تحقق رجاء العبد ازداد حبًّا لربه وشكرًا، والرجاء يوجب له مزيدًا من معرفة الله وصفاته، وتعلق القلب بذكره[٥٦٩].

ويلاحظ أنَّ الرجاء يستلزم الخوف منه سبحانه، كما أنَّ الخوف يستلزم الرجاء، حيث ذكر ابن القيم فقال: والإنسان لما سمع وعيد الله تعالى ارتحل من مجاورة السوء في دنياه، فسُمي خائفًا، ولما سمع وعده سبحانه امتدَّ شوقًا وحنينًا وفرحًا بما عند الله تعالى، فسُمي راجيًا وحالاه متلازمان لا ينفك عنهما، فالراجي خائف من فوت ما يرجوه، والخائف راجٍ أمنه مما يخاف[٥٧٠].

والرجاء عند ابن القيم أنواع، نوعان محمودان وهما: رجل عمل صالحًا فهو يرجو الثواب، ورجل أذنب فتاب فيرجو المغفرة، ونوعٌ مذموم: وهو في حق مَن أثقل بالخطايا ولا يتوب ويرجو الرحمة، فهو في الغرور والتمني والرجاء الكاذب[٥٧١]. وعلى هذا يصف ابنُ القيم الرجاء المحمود بأنه خوف العبد من فوات الجنة ونعيمها وذهاب حظّه منها، فيترك كل شيء يحول بينه وبين دخول الجنة[٥٧٢].

ويفرّق ابن القيم بين الرجاء والتمني: بأن التمني مع الكسل وتعطيل الأسباب الموصلة لحصول الشيء، والرجاء يكون مع الجد والتوكل[٥٧٣]. يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة:٢١٨]، وفي تفسير هذه الآية ربط الله تعالى بين العمل والرجاء. فيرى البغوي أنَّ مَن آمن بالله تعالى، وفارق عشيرته ومنزله وماله، وجاهد المشركين، طاعةً له سبحانه وفي سبيله، أخبر أنهم على رجاء رحمة الله تعالى[٥٧٤].

وهكذا يتبين أن الإنسان يمشي مع الخوف والرجاء بالتساوي والتوازي، فلا يقع بالتمني ولا

---

[٥٦٩] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٢٨٠-٢٨٣.

[٥٧٠] ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٩١.

[٥٧١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٢٦٠.

[٥٧٢] ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٨٧.

[٥٧٣] المرجع السابق، ٢/٦٨٦.

[٥٧٤] الحسين بن مسعود البغوي، **تفسير البغوي معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميّرية، سليمان مسلم الحرش، د.ت. (الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ)، ١/٢٤٩-٢٥٠.

يهلك بالقنوط، ويرى ابن القيم أنَّ القلب في سيره إليه سبحانه بمنزلة الطائر؛ المحبّة رأسه والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سَلِم رأس الطائر والجناحان سَلِم الطائر والطيران، ومتى هلك الرأس مات الطائر، ومتى قُطع الجناحان كان الطائر عُرضة لكل صائدٍ وكاسرٍ[٥٧٥].

تظهر آثار الخوف والرجاء في سلوك المسلم الذي ترقّى في معارج الروح، وسما في فضاء النفس الصافية التي تخلّصت من أكدارها وآفاتها، بالوقوف عند الحدود المرسومة له ضمن العبودية المطلوبة منه، فلا يظلم ولا يعتدي، لأنه يخاف غضب ربه، ويخاف المُقام بين يديه يوم الحساب وهو يسأله عما ارتكبه من مظالم وجنايات، سواءً كانت بحق نفسه أو بحق الآخرين من أفراد مجتمعه، فمَن أخذت روحه نصيبًا وافرًا من ذكائها وبرزت فيها ملامح التزكية والطهارة كان أكثر الناس وقوفًا عند حدود الله تعالى، فلا ينتهك المحارم ولا يعتدي بأي ظلمٍ مهما صغر على غيره من أفراد جنسه، ويتعدى ذلك إلى أن يصل للحيوان والنبات والجماد وكل ذلك يزمّه بزمام الأوامر والنواهي، والذي يحدو روح المسلم للانقياد لها هو خوفه من العقوبة وخوفه من فوات المثوبة وخوفه من أن يبغضه ربه ويسقط من عينه، فيكون لا قيمة له ولا قدر عند خالقه، وأما أثر الرجاء على سلوك المسلم ومدى تأثير هذا الخلق في أعماله الظاهرة فإن الراجي لربه محبًّا لفعل الخير وإيصاله لغيره؛ لأنه يعمل الخير ويؤمن بموعود ربه ويرجو حصول الأجر والثواب على كل فعل يقدمه لنفسه أو لأفراد مجتمعه، فهو بذّالٌ للخير إيجابي النظرة يضع نفسه وكلَّ إمكاناته في كل عمل خير يرجو من خلاله رضا ربه وجزيل ثوابه.

٣,١,٦. التفكر

اهتم ابن القيم في التفكّر ومتعلّقاته وبيَّن في كُتبه وبالأخص كتاب "مفتاح دار السعادة" و"شفاء العليل"، و"أيمان القرآن"، عجائبَ خلق الرحمن، وتدبيره سبحانه في خلقه، وباهرَ صنعه. ويُعرّف ابن القيم التفكّر بأنه إحضار معرفتين في القلب لتثمر منهما معرفة ثالثة. ومثال ذلك إذا أَحضر الدنيا ونعيمها وزوالها، وأَحضر الآخرة ودوامها ونعيمها وجزم بهذين العلمين أثمرت له معرفة ثالثة؛ وهي أن الدار الآخرة أولى عند كل عاقل بإيثارها في العمل لها[٥٧٦]. فركّب سبحانه "قوّة التفكّر" من شيئين حاضرين عند "القوّة الحافظة" تركيبًا خاصًا، ومن بين

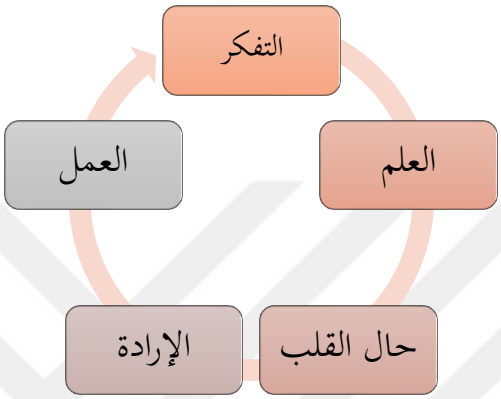
---

[٥٧٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٨٨/٢.

[٥٧٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**؛ ٥٢١/١-٥٢٢.

الشيئين يتولّد شيء ثالث جديد لم يكن للعقل البشري شعورٌ به[٥٧٧].

وأما متعلقات التفكّر فهي لا تخرج عن أربعة أمور عنده: غايةٌ مُرادٌ تحصيلها وطريق موصلة لها، ومضرّةٌ مطلوبٌ عدمها، وطريق مفضٍ إلى عدمها[٥٧٨]. فأصل الخير والشر في التفكّر، فهو مبدأ الإرادة، والطلب؛ والترك، والحب، والكره[٥٧٩]. ويرى ابن القيم أن التفكّر يُنتج علمًا به يزداد المرء عقلًا وحكمة، وحالًا يحدث للقلب مصدره ذلك العلم، فإنَّ كلَّ مَن عَلِمَ شيئًا من المحبوبات أو المكروهات صُبغ قلبه بصبغة ذلك العلم، وثمرته الإرادة، والإرادة توجب العمل[٥٨٠].



الشكل ٣: مراحل التفكر في تراث ابن القيم.

ويشير ابن القيم إلى أن التفكّر والتذكّر والنظر والتأمّل والاعتبار والتدبّر والاستبصار معانٍ متقاربة تتفق وتجتمع في أمور وتفترق في أخرى[٥٨١]. وأما فوائد التفكّر عند ابن القيم فهي التحقق بالإيمان لأنه يكشف حقائق الأمور ويميز بين خيرها وشرها، وفاضلها ومفضولها كما يعرِّفُ الإنسانَ الأسبابَ الموصلة إليها، ومن خلاله يمكن التمييز بين ما ينبغي السعي في تحصيله وبين ما ينبغي دفع أسبابه[٥٨٢].

والتفكّر علاج للتخلص من الهوى، فالتفكّر هيّئ لأمور عظيمة ولا يناله الإنسان إلّا بمخالفته

---

[٥٧٧] ابن القيم، **أيمان القرآن**، ٦١٤/١.

[٥٧٨] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٥٢٨/١.

[٥٧٩] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٨٧/١.

[٥٨٠] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٥٢٦/١.

[٥٨١] لقد تم الحديث عنها بشكل مفصل في الفصل الأول.

[٥٨٢] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٥١٩/١.

للهوى[٥٨٣]. فالخير والسعادة في خزانةٍ مفتاحها التفكّر فمَن ملك المفتاح فتح الخزائن وتمتع بالنفائس، كما أنّ التفكّر ينقل الإنسان من الغفلة إلى حياة اليقظة، ومن ضيق الجهل إلى سعة العلم، ومن مصائب العمى والصمم والبكم إلى البصر والسمع والفهم عنه سبحانه، ومن مرض الشبهة إلى برد اليقين[٥٨٤]. لذلك اعتبرته الدراسة من مؤشرات الذكاء الروحي لأهميته.

فالمتفكّر والمتأمّل هو ذاك الشخص الذي تدرّج في مدارج الحكمة، ووقف على باب الحقائق قاب قوسين أو أدنى، فهو دائم النظر في الكون وعجائبه التي لا تنتهي، ودائم التفكر بالحكمة فيما وراء كل حدثٍ من تعاقب الليل والنهار ونزول المطر وحركة الرياح، إلى التأمل فيما في الأرض من آثار صنعة الباري، كما أنه يعمل الفكر العميق فيما تنطوي عليه نفسه، ويحاول الوصول إلى حقيقتها وما فيها من ميزات وما جُبلت عليه من نقائص؛ ليصل إلى ثمرات هذا الفكر العميق والتي تتجلى في معرفة ما يفتح عليه ربه من حكمة الأقدار وتعليل الأفعال، فيعرف قدر نفسه وعظمة ربه بأسمائه: الخلّاق والبديع والقادر والمقتدر والحكيم، فالتفكّر إذا تحلّى به المسلم سرت أسرارها في كل تصوراته ومفاهيمه، وظهرتِ الحكمة والتأني في كل ما يقوله فتراه مخبتًا لربه معظمًا له شاكرًا لأنعمه منيبًا له في كل أحواله.

٣,٢. المؤشرات الأخلاقية الاجتماعية

٣,٢,١. الصّدق

إنّ الصّدق روح العمل ولبّه، وهو بوابة المؤمنون إلى حضرة رب العزة، والصدق من أسباب محبّة الخلق ويتوجب على الإنسان أن يصدق في قوله وعهده ووعده ومعاملاته، فالصّدق كما يصفه ابن القيم بأنّه: أساس بناء الإسلام وعمود فسطاط اليقين، وهو سيف الرب ﷻ في الأرض ما وُضِع على شيء إلا قطعه، ولا واجه باطلًا إلا صرعه، وهو أرفع درجات العالمين[٥٨٥] وقد جعل ابن القيم أصل كل عمل قلبي في الصّدق، وضده من رياء وعجز ومهانة وكل فساد فأصله الكذب.[٥٨٦]ولعظيم قدر الصّدق علّق سبحانه سعادة الدنيا والآخرة عليه، فمَن نجّاه

---

[٥٨٣] ابن القيم، **روضة المحبين**، ص٦٣٢.

[٥٨٤] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٥٢٧/١.

٥٨٥ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٢٧/٢.

[٥٨٦] ابن القيم، **الفوائد**، ١٩٨/١.

الله تعالى فبالصّدق ومَن أهلكه فما أهلكه إلا بالكذب[٥٨٧].

وذكر في "مدارج السالكين" أنَّ الصّدق استواء سّرّ العبد وعلانيته، وأن يقول الحقّ ولو خاف الهلكة، والصادق من إذا تهيّأ له الموت لا يخاف ولا يخشى ولا يستحيي من سرّه لو ظهر وانكشف[٥٨٨].

ولقد رفع سبحانه منزلة الصّادقين لتُصبح مع أهل المقام الأعلى، ويشير ابن القيم إلى أنَّ الصّدق مبدأ ومفتاح وغاية الصدّيقيّة، فالصدّيقيّة منزلة لكمال الإخلاص والانقياد ومتابعة الأمر ظاهرًا وباطنًا التي أمر الله تعالى بها[٥٨٩].

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩]. ونظيرها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، يُفسِّرها ابن القيم بأنَّ التوفيق كان لكعبٍ وصاحبيه فيما جاؤوا به من الصّدق وأهلكَ غيرهم من المتخلفين بكذبهم، وعلى هذا قامت الدنيا والآخرة، فمَن صّدق كانت عاقبته الفلاح والصلاح، فمُرُّ البداية هي عينها حلاوة في العاقبة وحلاوة البداية هي عينها مرّ العاقبة[٥٩٠].

وجدير بنا معرفة موارد الصدق في القرآن الكريم فقد جاء في خمسة أشياء يقول ابن القيم "مدخل الصّدق، ومخرج الصّدق، ولسان الصّدق، وقدم الصّدق، ومقعد الصّدق"[٥٩١].

وتفصيل ذلك:

أولًا: مدخل الصدق ومخرج صدق. يقول تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ [الإسراء:٨٠]، يشير ابن القيم إلى أنَّ هذه الآية تحتوي حقيقة الصّدق الذي هو الحق الثابت المتصل به سبحانه الموصل إليه، وهو ما كان بالله وله، من قول وفعل وجزاء، فيكون دخوله وخروجه في مرضاة الله تعالى[٥٩٢].

---

[٥٨٧] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٣/٧٤٠.

[٥٨٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٦٣٤-٦٣٨.

[٥٨٩] المرجع السابق، ٢/٦٣٣-٦٣٤.

[٥٩٠] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٣/٧٢٥.

[٥٩١] ابن القيم، **تفسير القيم**، ص٣٤٥، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ١/٢٠٤.

[٥٩٢] المرجع السابق، ص٣٤٥.

ثانيًا: لسان الصدق ما أخبر الله ﷻ عن إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء:٨٤]، وهو الثناء الجميل الحسن عليه من كافة الأمم بالصّدق[٥٩٣]. فلسان الصدق إشارة إلى مطابقته للواقع، وكونه ثناء ومدح بحق لا بباطل[٥٩٤].

ثالثًا: قدم الصدق، فقد بشَّرَ الله تعالى عباده بقدم صدق في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ [يونس:٢].

ورابعًا: مقعد صدق. هي البشارة للمتقين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (٥٤) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٤-٥٥]، يفسر ابن القيم قَدَم الصّدق بالجنة والعمل الصالح، والإيمان بمحمد ﷺ، فالعباد قدّموا الإيمان بمحمد ﷺ والعمل الصالح فاستحقوا مقعد الصّدق وهو الجنة.[٥٩٥] ووصف كل ذلك بالصّدق مستلزم ثبوته وأنّه حقّ ونفعه ودوامه لا ريب فيهما، فهو متّصل بالحق ﷻ؛ صدقٌ لا كذب؛ حقٌّ غير باطل دائم لا يزول، وما للباطل إليه مدخل ولا سبيل[٥٩٦].

وتتمثل فوائد الصدق والالتزام به بأنه سبب للبركة في العلم والوقت، والدين والدنيا، والكذب جزاؤه أن يعزل الله تعالى عنه سلطان الكرامة والمهابة والمحبّة ويُلبسه ثوب الهوان والخزي والمقت بين الناس.[٥٩٧] فهو يضفي الثقة والأمان في المعاملة مع الناس فهو **غذاء الإسلام وحياته والكذب مرض الإسلام وفساده**[٥٩٨]. والصدق يهدي للبر ولكل عاقبة حميدة[٥٩٩].

---

[٥٩٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٣١/٢.

[٥٩٤] ابن القيم، **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ٢٠٥/١.

[٥٩٥] المرجع السابق، ٢٠٤/١-٢٠٥، و**تفسير القيم**، ص٣٤٥.

[٥٩٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٣٢/٢.

[٥٩٧] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ٣٨/٥.

[٥٩٨] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٧٤٣/٣.

[٥٩٩] لقد أرشد إلى ذلك الرسول ﷺ في الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ عن الرسول ﷺ قال: «إنَّ الصدق يهدي إلى البرّ، وإنّ البرّ يهدي إلى الجنّة، وإنّ الرّجل ليصدق حتّى يكون صدّيقًا، وإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، وإنّ الفجور يهدي إلى النّار، وإنّ الرّجل ليكذب، حتّى يُكتب عند الله كذابًا». متفق عليه؛ **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الله ﷻ قسّم الخلق إلى صادق ومنافق، سعيد وشقي، فالسعادة دائرة مع الصّدق، الذي هو بريد الإيمان ودليله وسائقه ومركبه، وقائده، وروحه، ولبّه. وأما الشقاوة فهي دائرة مع الكذب والكذب بريد الكفر والنفاق فلا يجتمع الكذب والإيمان في القلب أبدًا. كما رتّب الجزاء والعقاب وفق التصنيف والخيار للإنسان فقال: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٢٤][٦٠٠]وفي "الذكاء الروحي" عند ابن القيم حتى يتحقق المسلم بالصدق، فعليه باجتماع أجزائه الثلاثة في: القول والعمل والحال، وبذل الجهد والطاقة في ذلك، وبحسب تحقق هذه الأمور يكون الإنسان مع الصديقين، وتفصيل ذلك:

١. الصدق في القول: وهو استواء اللّسان على القول؛ مثل استواء السّنابل على ساقها.

٢. الصّدق في العمل: وهو استواء الفعل على الأوامر الإلهية والمتابعة على سنة ﷺ.

٣. الصدق في الحال: وهو استواء الأعمال والجوارح على الإخلاص[٦٠١]. فالصّدق يتم حصول المطلوب بتمامه وكماله وقوّته وتآلف مكوناته[٦٠٢].

فالمسلم الذي رفع الصدقَ شعارًا، وجعله في كل أخلاقه ومعاملاته وقبل ذلك في عبادته عنوانًا ظهرت آثار هذا الخلق في كل سلوكياته وكل تصرفاته فهو مأمون الجانب من قبل مَن يتعامل معه، مُصدَّقُ الحديث، سهل التعامل، لا يغش ولا يكذب، ولا يخون ولا يغدر أو يخدع، فهو ذلك الإنسان الذي ظاهره كباطنه، فهو منصفٌ وعادلٌ حتى وإن كان الصدق سببًا في غرمه أو في أذيته لأنه يعلم ديانةً أن الصدق عاقبته النجاة والخير مهما بدا في ظاهره أنه قد يسبب له المتاعب والمعاناة، فهو ينظر بعين روحه إلى باطن ما جاء به الصدق، فيرى موعود ربه على التحلي بهذا الخلق الرفيع الذي لا يُدمغُ بضده، وهو الكذب إلا الذي نقص إيمانه وتلّوث إسلامه بما لا يليق، لذلك كان من أبرز الأخلاق الظاهرة على تمتع الإنسان بقدرٍ عالٍ من ذكاء الروح وصفائها وطهارتها.

وما ينهى عن الكذب، رقم (٥٧٤٣)، ٢٢٦١/٥. و**صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والأدب، باب: قبح الكذب وحسن الصّدق وفضله، رقم (٢٦٠٧)، ٢٩/٨.

[٦٠٠] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٧٤٣/٣.

[٦٠١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٢٩/٢.

[٦٠٢] المرجع السابق، ٦٤٢/٢.

٣,٢,٢. الحكمة

تُعتبر "الحكمة" من مؤشرات "الذكاء الروحي" في تراث ابن القيم وإنّ أحسن ما قيل في تعريفها حسب منظور ابن القيم هي معرفة الحق والعمل به، وإصابة الحق في الأقوال والأعمال، ولا يحصل إلا بفهم كتاب الله تعالى، والفقه في شرائع الدين وحقائق الإيمان، فالحكمة: فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، وفي الوقت المحدد.[٦٠٣]وفي هذا الصدد يشير ابن القيم إلى أن الشريعة الإسلامية أساسها ومبناها على الحِكَمة وما يحقق مصالح البشر، وهي عدلٌ كلها ومصالح كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، وكل مسألة خرجت من المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة[٦٠٤].

فالحكمة ميراث آدم عليه السلام للعباد، وتفاوت الناس في ذلك لا يحصيه إلا سبحانه.[٦٠٥]لذلك كانت طريق الدعوة إلى الله تعالى بحسب مراتب الناس، فالشخص المستجيب الزّكيّة نفسه الذي لا يعاند الحقّ ولا يأباه، فهذا يُدعى بطريق الحكمة بتبيان الحقائق ومآلات الاستجابة النافعة في الدنيا والآخرة، والذي عنده غفلة يُدعى للأمر والنهي بالترغيب والترهيب والموعظة الحسنة، وأما الجاحد فإنه يدعى بالحكمة ويجادل بالتي هي أحسن[٦٠٦]. كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:١٢٥].

ويجدر الإشارة إلى أن مصدر الحكمة الحق هي ما جاءت بها الرسل، والتي تضمنت العلم النافع والعمل الصالح، وإصابة الحق في الاعتقاد والقول والعمل[٦٠٧]. وأما أقسام الحكمة فهي علميّة وعمليّة، وتفصيلها عند ابن القيم بأن الحكمة العلميّة اطلاع الإنسان على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط السبب بالمسبب خلقًا وأمرًا، وشرعًا وقدرًا، وأمّا العمليّة فهي وضع

---

[٦٠٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٢٩٣-٢٩٤.

[٦٠٤] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ٣/٤٢٩.

[٦٠٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٢٩٤.

[٦٠٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١/٤٣٣.

[٦٠٧] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٢/١٠١٨.

الأشياء في مواضعها[٦٠٨]. فالحكمة بنوعيها: قول الحق، وفعل الصواب[٦٠٩].

إن مسلك ابن القيم وطريقه إلى منزلة الحكمة، هو التحقق بأركانها والتجافي عن آفاتها، فأركان الحكمة عنده ثلاثة: الحلم، العلم، الأناة. وآفاتها: الطيش، الجهل، العجلة. وكل نظام في الكون والوجود مرتبط بهذه الصفة، وكل خلل فيه فبسبب الإخلال بها[٦١٠].

يقول ابن القيم: "إذا غُذي القلب بالتذكّر، وسُقي بالتفكر، ونقّي من الدّغل، رأى العجائب وأُلهم الحكمة"[٦١١]. وينبغي مراعاة أمور ثلاث: أن يُعطي الشيء حقه الذي أحقه الله تعالى بشرعه وقدره، ولا يتعدّى حدودها، ولا يطلب تعجيلها عن وقتها المحدد، ولا تأخيرها عنه فتفوت الحكمة بفوات أحدها[٦١٢].

إذًا فالمسلم الذكي روحيًّا يسعى للإحاطة بما سبق لتنبع الحكمة في قلبه ولسانه. لذلك ما من مسلمٍ أوتيَ الحكمة إلا وأحاطه الخير الكثير العميم من كل جوانبه، فهو موفقٌ في عمله لأنه لا يصدر إلا عن تأنٍ وتبصرٍ في عاقبة الأمور، ولأنه يضع الأمور في نصابها فلا يغلو ولا يجحف في معالجة كل أمر من أموره، ولا يبخل ولا يسرف فيما ملَّكه الله من مالٍ به قوام حياته، حكيم مع أهله وأولاده في تربيتهم ونصحهم وإرشادهم فلا يُنفرّهم مما هو حَسَنٌ بغلظةٍ أو بكثرة وعظٍ، ولا يهملهم فيما هم بحاجةٍ له فيه، بل يزن الأمور بميزان الحكمة والإصلاح فمَن رزقه الله تعالى الحكمة كان هو في نفسه صافي النفس، فمَن جالسه استفاد منه، فكم عائدةٍ جليلة القدر على مَن عاش في كنف حكيمٍ كان سببًا في صلاح دنياه وآخرته.

٣,٢,٣. العدل

إن الشريعة الإسلامية قائمة على العدل المحض، فالدين يأمر بالعدل وينهى عن الظلم، في المعاملات والمناكحات والجنايات وفي كل شؤون الحياة، والعدل أمر مركوز في الفطرة من معرفته ومحبته وإيثاره، ولا ترقى الأمم إلى المجد إلا حين يعلو العدل تاجها فتبسطه على القوي والضعيف وعلى القريب والبعيد. قال أمير حمص عمير بن سعد: "ألا إن الإسلام حائط

---

[٦٠٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٩٣/٣.

[٦٠٩] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ١٠١٧/٢.

[٦١٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٩٥/٣.

[٦١١] ابن القيم، **الفوائد**، ١٤٣/١.

[٦١٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٩٤/٣.

منيع، وباب وثيق، فحائط الإسلام العدل، وبابه الحق، فلا يزال منيعًا ما اشتد السلطان وليس شدة السلطان قتلًا بالسيف؛ ولكن قضاء بالحق، وأخذ بالعدل"[٦١٣]. لذلك يُعتبر مؤشرًا هامًا للذكاء الروحي. وإذا أردنا أن نوضح معنى قيمة العدل في تراث ابن القيم فيمكن القول بأنَّه وَضْعُ الأمور والأشياء في مواضعها التي تليق بها، وإنزال الأمر منزله، وهو منافٍ للظلم ويضادَّه فالظلم وضْعُ الأشياء في غير مواضعها[٦١٤].

ولقد أمر سبحانه عباده بالعدل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥]، فالله تعالى أمر بالعدل وبالقيام به في حقّ كافة الناس مع الصديق والعدو على حدٍّ سواء، وأحقّ شيء بالعدل ما تعلق بالآراء والأقوال والمذاهب، فالقيام فيها بالهوى مضاد لأمره تعالى.[٦١٥]ونظيرها: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد:٢٥]، ففي الآية إخبار منه سبحانه أن القصد بالخلق أن يُعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته، وأن يقوم العباد بالقسط الذي قامت به السماء والأرض[٦١٦].

وتبرز أهمية العدل عند ابن القيم من شموله لجوانب كثيرة متعددة وتفصيلها: أولًا: إن العدل يشمل حقيقة دين الله تعالى وشرعه؛ ويتضمن التوحيد والإخلاص له؛ فالقسط في معاملة الناس، والعدل في عبادة الله تعالى، والإقبال عليه سبحانه وإقامة عبوديته وحده[٦١٧]. وهو ما يتضمنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:٢٩].

ثانيًا: أن الله تعالى بعث الرسل لتحقيق العدل، وجعل القيام بالقسط وظيفة خلفاء الرسول ﷺ وأتباعه في أمته، ولا يستحق اسم الأمانة إلا مَن قام بالعدل المحض، فالعدل أعظم فرضًا

---

[٦١٣] ابن القيم، **الطرق الحكمية**، ص١٠.

[٦١٤] ابن القيم، **شفاء العليل**، ٣٦٣/٢.

[٦١٥] ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ٣٤/١.

[٦١٦] ابن القيم، **الداء والدواء**، ٢٦٩/١.

[٦١٧] ابن القيم، **شفاء العليل**، ٤٢٢/٢.

وأكبر واجبًا[٦١٨]. وأحب الخلق إلى الله تعالى مَن اتصف بصفاته وهو عدلٌ[٦١٩] يحب العدل[٦٢٠].
ثالثًا: منزلة الحاكم العادل عند الله تعالى يوم القيامة فله تنصب منابر نور ومرتبته من أعلى المراتب عن يمين الرّحمن. وفي حديث زهير قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المقسطين عند الله على منابر من نورٍ عن يمين الرّحمن، وكلتا يديه يمينٌ، الّذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».[٦٢١]ويصف ابن القيم سبب هذا الاستحقاق أنَّ في عدلهم تُأمن السبُل، ويُنصر الضعيف، ويُدفع الفساد، ويستقيم العالم، ويأمن بهم الخائف، ويُذّل الظالم، ويقام حكم الكتاب والسنة، وتُطفأ بهم نيران الضلالة والبدع[٦٢٢]. والإمام العادل أحد السبعة الذين يظلّهم سبحانه في ظلّ عرشه، عندما عاش الخلق في الدنيا بظلال عدله، استحق ظلّ عرش الله ﷻ في الآخرة جزَاء وفاقًا.

رابعًا: يشمل العدل محيط الأسرة وكل فرد فيها، فقد أوجب الله تعالى على الإنسان أن يكون عادلًا، في حق نفسه، ومَن يعوله، ولمجتمعه. فنهى الله تعالى الإنسان أن يظلم نفسه في اتباع الشهوات وهوى النفس، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة:٣٦]. وكل إنسان مطالب بحقوق وعليه واجبات وكل ذلك منوط بالعدل، ولقد ذكر ابن القيم أن من حقوق الأولاد على والديهم العدل بينهم في العطاء والمنع، كما فعل رسول الله ﷺ مع النعمان بن بشير حيث أمره بالعدل في العطاء بين أولاده.[٦٢٣]والله تعالى يسأل الأب عن ابنه،

---

[٦١٨] ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ١/٣٤.

[٦١٩] فهو سبحانه عادل في كل تصرف يفعله بالعباد حلوه ومره، خيره وشرّه، في فعله وجزائه. (ابن القيم، **شفاء العليل**، ٣٦١/٢) فالعدل قائم في كل أقضيته في عباده؛ ومن كلّ وجه؛ من غنى وفقر؛ وصحة ومرض، وحياة وموت؛ ولذة وألم؛ وتجاوز وعقوبة. (ابن القيم، **الفوائد**، ص٣٤).

[٦٢٠] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٨٠.

[٦٢١] **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم الحديث:١٨٢٧، ٦/٧.

[٦٢٢] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٢/٧٧٢.

[٦٢٣] وفي الحديث عن النعمان بن بشير قال: «تصدّق عليّ أبي ببعض ماله، فقالت أميّ عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتّى تُشهد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى النبي ﷺ ليُشهده على صدقتي، فقال له رسول الله ﷺ: أفعلت هذا

قبل أن يسأل الابن عن أبيه يوم الحساب[٦٢٤]. وأما حق الآباء على أبنائهم فهي المعاملة بالإحسان والرعاية، وهم وصية الله تعالى[٦٢٥].

خامسًا: ويشمل العدل الشهادة في حقوق العباد ولو كان يخص الوالدين والأقارب ومَن يحبهم، وعليه أن يشهد بالحق ولو لعدوه، وهو امتحان إيمان العبد، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء:١٣٥] ومعنى الآية كما يقرّره ابن القيم وعلى العبد القيام بالعدل ولو كان لعدوه؛ ولا ينبغي أن يحمله بغضه لأحدهم أن يبخس حقّه، كما لا يحمله حبه لأهله ووالديه أن يترك العدل، فلا يُدخله الكره في الباطل، ولا تقصر به المحبة عن العدل والحقّ[٦٢٦].

سادسًا: والعدل ضابطٌ للأخلاق، فإنَّ لكل خُلق حدٌّ لا يخرج عنه؛ وإلا وقع الإنسان في تهلكة، وكذا الأفعال الطبيعية عند الإنسان لها حد؛ إذا جاوزها أو نقص منها ذهب من صحة الإنسان وقوته.

فيرى ابن القيم أن ضابط ذلك كله هو العدل لأنه التوسط والاعتدال فلا إفراط ولا تفريط وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، ولا تقوم مصلحة البدن إلا به، وكذا الأفعال الطبيعية من نوم وطعام وشراب وغيرها إذا كانت وسطًا كانت عدلًا، وإن انحرفت كانت نقصًا وأثمرت نقصًا[٦٢٧].

والباعث على التحقق بالعدل قولًا وعملًا في الذكاء الروحي عند ابن القيم هو التوحيد. فالعدل قرين التوحيد، والظلم قرين الشّرك، وإن أعدل العدل كائنٌ في شرع الله تعالى[٦٢٨]. ولهذا

بولدك كلّهم؟ قال: لا. قال: اتّقوا الله واعدلوا في أولادكم. فرجع أبي فردَّ تلك الصّدقة». **صحيح مسلم**، كتاب الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأبناء في الهبة، رقم الحديث:١٦٢٣، ٥/٦٥

قال الله تعالى: ﴿نم نى ني هج هم﴾ [العنكبوت: ٨].

[٦٢٤] ابن القيم، **تحفة المودود بأحكام المولود**، ص٣٣٦.

[٦٢٥] قال الله تعالى: ﴿نم نى ني هج هم﴾ [العنكبوت: ٨].

[٦٢٦] ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ١/٣٦.

[٦٢٧] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٢٠٥.

[٦٢٨] المرجع السابق، ١/١١٧.

يجمع الله تعالى بينهما في كتابه فيقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران:١٨] والثاني كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣]. وأعظم القسط هو التوحيد، وهو رأس العدل وقوامه، والشرك هو أظلم الظلم، فما كان منافيًا للعدل هو أكبر الكبائر، وما كان موافقًا للعدل هو أفرض الطاعات[٦٢٩].

لا شك أنّ العدل كصفةٍ إن تحلى بها المسلم كانت كالختم الذي يبدو على جبين أفعاله وأعماله وفي كل ما يُعالجه، فإذا اصطبغت الاعتقادات والأقوال والأعمال بلون العدل، ظهر صاحبها كصرحٍ يمثّلُ كلّ معاني الفضيلةِ والثباتِ والاتزان، فالعادل لا يميل عن الحق مع الهوى ولا يسلك إلا درب الحقِّ ولو كان فيه حتفه، ماضٍ في طريقِ مبادئه الحقّة لا يلتفت إلى حظوظ نفسه من مالٍ وجاهٍ ودعةٍ ورفاهية.

بل إنه أكثر الناسِ إنصافًا من نفسه، وأشدُّهم محاسبة لها وردعًا لها عما لا ينبغي، وذلك لأن مجاوزة العدل هي الخطوة الأولى في مستنقع الظلم الذي مَن تخوّض فيه هلك، ومَن قارب حِماهُ فإنه لا يأمن الغرق فيه، لذلك فإن تشبَّعت روح المسلم من المعاني التي تحملها صفة العدل قويتْ هذه الروح وحملت أثقال الصدع بقول الحق، ولو كانت مرارته وكلفته الثقيلة على النفس والأقربين، فهي تأمر صاحبها بقول العدل والإنصاف والحق لا تلوي إلى حظ نفسٍ أو عتاب قريب أو ملامة لائم.

٣,٢,٤. الصبر

إنّ الإنسان في هذه الحياة معرَّضٌ للابتلاء والمحن والزمن يتقلب بين العطايا والبلايا، وعليه مقابلة هذه المحن بالصبر، ولذلك كان اهتمام علماء المسلمين بالصبر ومن بينهم ابن القيم الذي ألّف كتابًا بعنوان "عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين"، تكلم فيه عن الصبر والحاجة إليه ومكانته بالنسبة للإيمان، وتوقف السعادة في الدنيا والآخرة عليه، فالصبر علاج لما يتعرض له الإنسان من شدائد ومعاناة. ويُعرَّف ابن القيم الصبر بأنه حبس النفس عن التسخّط والجزع، واللّسان عن الشكوى، والجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب[٦٣٠].

---

٦٢٩ ابن القيم، **الداء والدواء**، ٢٩٦/١.

٦٣٠ ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١٥/١. **ومدارج السالكين**، ٤٥١/٢.

والجدير بالذكر أن الصبر في القرآن الكريم ستة عشر نوعًا، وقد ذُكر الصبر في القرآن الكريم بأكثر من تسعين موضعًا ذكرها ابن القيم منها: الأمر بالصبر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:٢٠٠]. والثناء على أهله ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧][٦٣١]. استحقاق محبة الله ﷻ لمَن صبر، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٦] وفي هذه الآية أفضل ترغيب للمؤمن على الصبر[٦٣٢].

ومنها: وإخباره تعالى أن الصابرين هم أهل الهمم والعزائم في قوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤٣][٦٣٣]. وأطلق الله تعالى البشرى لأهل الصبر في كتابه، فقد بشّرهم بثلاثة كل واحدة منها أعظم مما عليه أهل الأرض يتحاسدون[٦٣٤]. والصبر الوارد في القرآن الكريم لا ينافي الشكوى إلى الله تعالى في أي وجه من الوجوه، فعندما أخبرنا الله تعالى بحال أيوب عليه السلام قال: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص:٤٤] مع بثّه شكواه لله تعالى ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٣][٦٣٥].

وأخبر سبحانه أنه مع الصابرين فقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال:٤٦] في هذه الآية ذهب الصابرون بهذه المعيّة بخير الدنيا والآخرة، وهي معيّة خاصّة تضمن للمؤمن الحفظ والنصر والتأييد، وبالصبر فاز

---

٦٣١ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٤٦/٢.

٦٣٢ ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٦/١.

٦٣٣ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٤٧/٢.

٦٣٤ ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٧/١. **ومدارج السالكين**، ٤٤٧/٢.

٦٣٥ ابن القيم، **الروح**، ٧٢١/٢.

الصابرون بنعمة ظاهرة وباطنة[٦٣٦]. وتبرز أهمية الصبر أن جعل سبحانه الصبر جوادًا لا يكبو وحصنًا لا يُكسر ولا يُهدم، فالنصر عماده الصبر، واليسر مع العسر، والفرج مع الكرب فالصبر ناصر صاحبه بلا عدة ولا عدد[٦٣٧].

ويرى ابن القيم أن شطر الإيمان في الصبر، فالصبر يدخل في كل مناحي الحياة، وشطر الإيمان الآخر شكرٌ، فالإنسان في صبره تظهر قوة إيمانه، فإن أساس الشكر التوحيد، وأساس الصبر ترك إجابة داعي الهوى[٦٣٨]. فلا إيمان لمن لا صبر له، وإن وجد الإيمان فهو ضعيف يهوي بالإنسان أمام أول محنة، فالصبر يحمي الإنسان ويبقيه على إيمانه، فالصبر آخيّة[٦٣٩] المسلم وتلك العروة التي مهما ابتعد المسلم عنها لا بد من رجوعه إليها، وساق إيمانه التي لا اعتماد للمسلم إلا عليها، فخير عيش هو العيش الذي أدركه الصابرون، فطاروا بجناحي الشكر والصبر لجنات النعيم، ومَن ضعف صبره أو فاته في وقت الفتن والمحن انقلب على وجهه فكان من الخاسرين[٦٤٠].

ولا بد للإنسان من استكمال مراتب الصبّر حتى ينال لذّة الدنيا والآخرة ويدرك النعيم فيهما وذلك بتحقق أنواع الصبر التي حدّدها ابن القيم:

١. الصبر على الفرائض فلا يضيّعها ولا يتهاون فيها.

٢. الصبر عن المحارم فيتجنبها.

٣. الصبر على أقدار الله تعالى وأقضيته فلا يتسخّطها، فلا يصل العبد للجنة إلا على جسر الصبر[٦٤١]. يقول عمر بن الخطاب: "خير عيش أدركناه بالصبر"[٦٤٢].

ولقد أشار ابن القيم إلى حال لا يستغني فيها الإنسان عن الصبر، حتى ولو كان يُقدِم على

---

[٦٣٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٤٦/٢. **وعدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، ٦/١.

[٦٣٧] ابن القيم، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، ٥/١.

[٦٣٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١٩١/١.

[٦٣٩] الآخيّة: عود أو حبل يعرض في الحائط، ويدفن طرفاه فيه، كالعروة التي تشد الدابة كي لا تشرد. معجم المعاني، https://www.almaany.com/.

[٦٤٠] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٨/١-٩.

[٦٤١] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤٩١/٤.

[٦٤٢] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٥٧٩/٢.

فعل الطاعات، فلا بد للإنسان من التحلي بالصبر قبل العمل وأثناء فعله وبعد حدوثه فقال: يتوجب على الإنسان الإخلاص قبل الشروع بالطاعة، والصبر حال العمل بأن تكون مطابقة لأوامر الله ﷻ ورسوله ﷺ[٦٤٣]، والصبر بعد العمل بأن لا يقدم على ما يبطله، ويحفظ الطاعة بعدم التكبر والعجب بإتيانها فهو أضر من المعصية الظاهرة، وليتحرى عدم ذكر الطاعة[٦٤٤].

ومما لا شك فيه أن أشق الصبر على الإنسان هو الصبر على معاصي اللسان والفرج لسهولتهما ولشدة الداعي إليهما. فيرى ابن القيم أنّ معاصي اللسان فاكهة النفس مثل الكذب والنميمة ومدح النفس ونحو ذلك، ولا سيما إذا صارت المعاصي عادة فيضعف الصبر، ويشق على النفس التخلص منها.[٦٤٥]والإنسان الذي يتحمّل مشقّة الصّبر ساعة قاده الصبر لحياة الأبد[٦٤٦].

ولهذا على الإنسان أن يختار الصبر فهو إن لم يصبر اختيارًا سوف يصبر اضطرارًا، وقد وضّح ابن القيم ذلك عند حديثه عن صبر الكرام في طاعة الله ﷻ وصبر اللئام في طاعة الشيطان وذلك أنَّ الكريم يصبر اختيارًا لعلمه السابق بحسن عواقب الصبر، وأن المقدور لا حيلة له في دفعه، ولا حيلة له في تحصيله، وأمَّا اللئيم فصبره اضطراري لأنه يحوم حول ساحة الجزع فلا يراها تنفع ولا تُجدي فصبره صبر الموثق للضرب.

لما كان الصبر أمرًا مطلوبًا في الشريعة الإسلامية جعل الله تعالى له أسباب تعين عليه وتوصل الإنسان إلى منزلة الصبر. فحقيقة الصبر في كلام ابن القيم هي مصارعة بين باعث العقل والدين وباعث النفس والهوى. وللتحقق بالصبر بجانبيه العلمي والعملي لا بدَّ من كمال الجزئين: جزء علمي وهو إدراك ما في الصبر من خير وما في المحظور من شر، وجزء عملي يتمثل في الهمة والعزيمة[٦٤٧].

وأما الوسائل التي تعين العبد على الصبر فهناك وسائل لإضعاف باعث الهوى، ووسائل أخرى لتقوية باعث الدين ولقد فصّلها ابن القيم أحسن تفصيل وتنظيم نذكر منها:

---

[٦٤٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٦٨/٢.

[٦٤٤] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١١٩/١.

[٦٤٥] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١٢٦/١.

[٦٤٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٨٩٥/٢.

[٦٤٧] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٩٦/١.

أولًا: وسائل لإضعاف باعث الهوى والنفس، وهي: النظر إلى مادة قوّة الشهوات فيجدها في الأغذية المحركة للشهوات إما بكميتها أو نوعها، فليعمل على تضييق مجاري الشهوة، ويتجنب محرك الطلب وهو النظر، وتسلية النفس بالمباح المعوض عن الحرام[٦٤٨]. وغير ذلك. وإن عُرضت على الإنسان فتنة فليس له دواء منها ولا حيلة حيالها إلَّا الصبر، فإنْ صبر أمام الفتن كانت له مُمحّصة، ومخلّصة من الآثام والذنوب، كما تخلّص نار الكير الحديد من خبثه[٦٤٩].

ثانيًا: وسائل معينة على الصبر وتقوية باعث الدين، فهناك طرق عديدة منها: إجلاله سبحانه أن يُعصى وهو يرى ويسمع، وذلك بتذكر العبد نعمه سبحانه وإحسانه له، ثم بالحذر من غضبه وسخطه وانتقامه، وليعلم أن في قهر الشهوات سعادة الدارين، وعوض الله له من تركه المحارم، وكذلك بتذكر العبد الآخرة ومقامه يوم الحساب، فعلى الإنسان نفي الخواطر وقطع العلائق التي تدعوه لاتباع الهوى، وليتفكر في خلق الله تعالى وأن الدنيا إلى زوال[٦٥٠].

ويفرّق ابن القيم بين الصبر والقسوة فالصبر خلق محمود وأما القسوة فهي مذمومة والقلب القاسي من أبغض القلوب على الله تعالى، فيقول: الصبر خُلق مكتسب، وأما القسوة يُبس في القلب يمنع الإنسان من الانفعال، وغلظة تمنعه من الانفعال والتأثر بالنوازل، وهو ما حذر القرآن الكريم منه، فقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الزمر:٢٢]، ومن وجهة نظره أصح القلوب قلبٌ جمع الرقة والصفاء والصلابة فيرى الحق ويقبله، ويحذر عدوه بصلابته[٦٥١].

إنّ الصبر جُنّةُ المسلم وهو الدرع التي يَلبُسها عندما يخوض غمار معارك الحياة، فإن رمته الشدائد والظروف والأعباء والمعاناة والضعف والأمراض، كان في مأمنٍ من جراحات سهامها فالصبر درع مسرودةٌ من اليقين ومن حسن الظن بالله تعالى ووعده بأن الصابرين يوفون أجرهم بغير حساب، فالمسلم الذي تعلقت روحه بخالقها واستمدت قوتها من إيمانها الراسخ به، نمت شجرة الصبر في أعماقها فترعرعت أغصانها في فضاء اليقين والأمل، لكي تطرح ثمارها في مواسم الابتلاءات والتمحيصات والنوء بأحمال الشدائد التي لا يحملها إلا كل صبارٍ شكور

---

[٦٤٨] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٩٧/١-٩٨.

[٦٤٩] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٨٩٦/٢.

[٦٥٠] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١٠٢/١-١٠٨.

[٦٥١] ابن القيم، **الروح**، ٦٧٧/٢.

فهو يصبر على عبادة ربه ويصبر على الاستقامة والنصح والخير في تعامله مع الآخرين، ويصبر على فقره إن افتقر وعلى سقمه إن مرض وعلى بلاء الدنيا، يصبر على المرارات ولا يظهر التأفف ولا التسخط مما ألمَّ به لكي لا يذهب أجره أدراج رياح الشكوى الساخطة، ولا تموت بروحه شجرة الصبر التي طالما سقاها بغيث مواعيد ذي الجلال والإكرام بعاقبة الصبر وأهله.

٣,٢,٥. الرحمة

الرحمة من أبرز الصفات التي دعت إليها الشريعة الإسلامية، فهي عبادة عظيمة، بها يحقق المسلم إنسانيته، بالرحمة يُرفع الظلم، ويُواسى المنكوب، ويُعطف على اليتيم، ويغاث الملهوف ويُطعم الطعام، فالرحمة شاملة لكل شيءٍ في الحياة وعليها المآل، والثواب والعقاب، والجنّة والنار. وحقيقة الرحمة في تراث ابن القيم بأنها صفة تقتضي إيصال المنفعة والمصلحة إلى الإنسان، وإن كرهتها النفس وإن شقت عليها[٦٥٢]. وهذه الرّحمة هي التعلّق والسّبب الذي بيْن الله تعالى وبين عباده، فبالرحمة رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم[٦٥٣].

ولقد أمر الله تعالى عباده بالرحمة؛ فهي باعثة على رقة القلب وصلاحه، ويقابلها الجزع وهو ضعف ومرض[٦٥٤]. وإذا انحرف الإنسان عن الرحمة فمصيره إمّا إلى قسوة وفظاظة، وإمّا إلى ضعف وجبن[٦٥٥].

وكان أعظم الناس رحمةً رسولُ الله ﷺ وأرقهم قلبًا وكان أبعد العباد عن الجزع[٦٥٦]. يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. ويخبر الله ﷻ عن حال أصحابه ﷺ في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:٢٩]. ويفسر الألوسي هذه الآية فيرى في وصف الصحابة بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل

---

[٦٥٢] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٩١٥/٢.

[٦٥٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٥٣/١.

[٦٥٤] ابن القيم، **الروح**، ٦٩٩/٢ .

[٦٥٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٣/٣.

[٦٥٦] ابن القيم، **الروح**، ٦٩٩/٢.

واحتراس حتى لا يتوهم متوهم أن الفظاظة والغلظة هي الصفة السائدة فيهم بشكل مطلق وقد بلغ الصحابة من ترحمهم فيما بينهم أنه لا يرى مسلم مسلمًا إلا عانقه وصافحه[٦٥٧].

وتجدر الإشارة إلى أن الرحمة في الإسلام تشمل حتى الحيوان، والإنسان مسؤول عن كل كبد رطبة تحت يده، وينال المسلم جزاء فعله في الآخرة، وفي الحديث عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «دخلت امرأةٌ النار في هرةٍ ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»[٦٥٨]. ويصف ابن القيم المؤمن بأنَّه رحيم رقيق القلب بكلّ مسلم، حتى النملة في جحرها، والأطيار في أوكارها[٦٥٩].

ويرى ابن القيم أنَّ من رحمة الله ﷻ بعباده أنِ ابتلاهم بالأوامر والنواهي، فهو الغني، ونغص عليهم دنياهم حتى لا يطمئنوا لها ولا يسكنوا إليها، ولا ترغب أنفسهم بالنعيم الزائل، فساقهم بسِياط الابتلاء، فمنعهم ليعطيهم، وابتلاهم ليعافيهم، وأماتهم ليُحييهم.[٦٦٠] يقول تعالى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦]، فرحمته تعالى أحاطت بكل شيء علمًا فالله ﷻ أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وأرحم بالإنسان من نفسه وأعلم بمصلحته، والإنسان لجهله بمصالحه يُبعدها من قربه سبحانه، وهو يظن أنه ينفعها[٦٦١].

هذا وينبغي أن يسعى العبد إلى الأخذ بحظّه من أسماء الله تعالى، فهو الرّحمن الرّحيم، فـ"الرحمة" التي شملت الحياة وجميع الكائنات، ويرى ابن القيم بأنَّ اسم الله ﷻ "الرّحمن" يتجلى في رحمته التي وسعت كل شيء، فخلق الخلق برحمته، وأرسل الرسل برحمته، وأنزل الكتب وشرع الشرائع برحمته، والجنّة والنار خلقهما برحمته، فإنّها سوط الله ﷻ الذي يسوق به المؤمنين إلى جنانه[٦٦٢].

---

[٦٥٧] الألوسي، **روح المعاني**، ٢٧٦/١٣.

[٦٥٨] أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، رقم (٥٦٥١)، ٢٢٣٥/٥. ومسلم، **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، رقم (٢٣١٨)، ٧٧/٧.

[٦٥٩] ابن القيم، **الروح**، ٧٠٠/٢.

[٦٦٠] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٩١٧/٢.

[٦٦١] المرجع السابق، ٩١٤/٢.

[٦٦٢] ابن القيم، **الصلاة**، ٣٤٩/١.

ويحث ابن القيم الإنسان على التأمل في هذا الباب الرحب؛ باب الرحمة، فيرى في أمر الله تعالى ونهيه ووصاياه ومواعظه من الرّحمة البالغة والنعم السّابغة، فالرحمة هي الحبل الواصل منه إلى عباده، والعبودية هي الحبل الذي يصلهم بربهم ومولاهم، فمنهم إليه العبوديّة، ومنه إليهم الرّحمة[٦٦٣]. وحتى ينال الإنسان رحمة الله تعالى فيجب عليه التحلي بصفة الرحمة والتخلق بموجباتها فعليه أن يرحم الخلق، ويرحم كلَّ حيّ يعيش في الحياة، وفي الحديث: «مَن لا يرحم لا يُرحم»[٦٦٤].

ويرى ابن القيم أنه إذا أراد الله ﷻ أن يرحم الناس أسكن في قلوبهم الرحمة والرأفة، وإذا أراد أن يعذّبهم نزع الرحمة من قلوبهم، وأبدلها غلظة وقسوة[٦٦٥]. وهذه الرحمة يتخلَّق بها الإنسان اقتداءً بالرسول الكريم ﷺ، يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

ويشير ابن القيم إلى العلاقة القائمة بين الهدى والرحمة في القرآن الكريم، فحتى يتحلّى العبد بالرحمة لا بد وأن يكون على الهدى، فكلّما كان حظّه من الهدى أتمّ كان نصيبه من الرحمة أوفر، وهي رحمة خاصة بالمؤمنين، وهي غير الرحمة العامة للبر والفاجر[٦٦٦].

ولقد جمع الله تعالى بين الهدى والرحمة، والفلاح والرحمة فقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران:٨]، ونظيرها قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية:٢٠] فيرى ابن القيم في جمع الله تعالى بين الهدى والفلاح، وجمعه بين الهدى والرحمة، بأنَّ الرحمة والفلاح غاية الهدى وثمرته[٦٦٧].

والإنسان في كل لحظة من حياته يشعر بالحاجة إلى رحمة الله تعالى، وهو موقن أن الرحمة لا تُنال إلا برحمة الخلق، تلك الرحمة تشمل العدو والصديق، المسلم والكافر، في السلم والحرب وتأتي هذه الرحمة من شعور الإنسان بأنه إنسان قبل كل شيء، وأنه مسؤول أمام الله تعالى وهو محاسب عن كل عمل، فهذه الرحمة تمنحه السعادة في الدنيا، والفوز بالآخرة.

---

[٦٦٣] المرجع السابق، ٣٤٩/١.

[٦٦٤] أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، رقم (٥٦٥١)، ٢٢٣٥/٥. ومسلم، **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، رقم (٢٣١٨)، ٧٧/٧.

[٦٦٥] ابن القيم، **الروح**، ٧٠٠/٢.

[٦٦٦] ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ٩١٢/٢.

[٦٦٧] المرجع السابق، ٩٠٦/٢.

فلِخُلُقِ الرحمة بابٌ مَن دخله كان على أنهر رحماتِ ربه، يجد أثر هذه الرحمات والإحسان في روحه وقلبه وجسده وفي كلِّ تجلياته، فمَن رحِم الخلق رحمه الله تعالى وزاد له بالرحمة، ومَن عطف عليهم وأحسن إليهم أدركته رحمة الرحمن الرحيم، فيجد السعادة برحمته بالعباد، فهو يتقلَّب جزاءَ رحمته بعباد الله تعالى في رحمة ذي الملكوت، لذلك فإنك تجد أنه مَن تمكن خلق الرحمة من روحه وملأ شغاف قلبه ظهر منه وعليه كلَّ لطفٍ وجمالٍ ورحمةٍ في أفعاله وأقواله فهو يرحم الصغير ويشفق على الكبير ويحسن للفقير ويعطف على المريض فيسعى بكل قوته وملأ روحه في إيصال كل نفعٍ لمن يستحقه، ودفع كل ضرر عمن يتهدده الضرر وذلك بقدر استطاعته، ولا تقتصر آثار الرحمة في خلق المسلم على بني جنسه بل تتعدى إلى الحيوان والنبات والجماد وذلك لمعرفته وتيقنه بأن الراحمين يرحمهم تعالى، وهذا عامٌ يشمل رحمة النفس والأهل والأولاد وبني الإنسان والحيوان إلى غيرها من مخلوقات الله تعالى.

٣,٢,٦. الأمانة

لفظ الأمانة في تراث ابن القيم يعني الدين كلّه، وضدها الخيانة، فالدين تحت لفظة الأمانة وحقيقتها، وعدم الدين تحت لفظة الخيانة وحقيقتها[٦٦٨]. فالأمانة هي إشارةٌ إلى حفظ الإنسان ما حُمّل، وأدائه لمن ائتمنه على وجهه[٦٦٩]. والأمانة التي يحملها المسلم أمانة الإسلام؛ والتوحيد والتقوى؛ والبرّ. وأعظم ما كُلف المسلم من أمانة هو توحيد الله تعالى، ومتابعة الرسول ﷺ[٦٧٠]. ولقد جعل ابن القيم للجنة بابًا، ولهذا الباب مفتاح، وهذا المفتاح هو التوحيد، وأسنانه متعددة ومنها أداء الأمانة، فيرى بأنَّ أيّ مسلم اتخذ في الحياة مفتاحًا صالحًا من التوحيد، وركّب فيه من أسنان الأوامر، جاء يوم الحساب إلى باب الجنة ومعه مفتاحه، فلم يعقه عن فتح الباب عائق[٦٧١].

والأمانة يحملها كل عاقل فاهم فهي مؤشر على تمتع المسلم بالذكاء الروحي، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا

---

[٦٦٨] محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، **الكلام على مسألة السّماع**، تحقيق: محمد عزير شمس، ط٣. (الرياض: عطاءات العلم، ٢٠١٩م)، ١/٣٨٢.

[٦٦٩] ابن القيم، **التبيان في أيمان القرآن**، ١/١٩٤.

[٦٧٠] ابن قيّم الجوزية، **الكلام على مسألة السّماع**، ١/٣٨٦-٣٨٨.

[٦٧١] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٤١.

الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:٧٢]، في تفسير هذه الآية ربَطَ ابن القيم بين العقل والأمانة فبيَّن بدايةً معنى الأمانة في الآية بأنها العهد والميثاق، ويُرجِع سبب الامتناع الحاصل من السماء؛ والأرض؛ والجبال عن حمل الأمانة، هو خلّوها من العقل الذي هو الفهم والإفهام، وحملها الإنسان لوجود العقل فيه[٦٧٢]. وقسّم الله تعالى الناس في حمل الأمانة لقسمين: أهل الخيانة ولهم العذاب، وأهل الأمانة ولهم الثواب. ويذكر ابن القيم أن غاية من حمل الأمانة: التوبة، وغاية أهل الخيانة: الشّرك والنفاق[٦٧٣].

وحتى يتحقق المسلم بخلق الأمانة باعتباره مؤشرًا للذكاء الروحي في تراث ابن القيم فإنه يتمثل بإعطاء الربوبيّة حقّها والعبوديّة حقّها ولا يعطي المخلوق الفاني مرتبة الخالق القادر، ولا يقدس الإنسان فيجعله في رتبة الربّ. وعلى المسلم متابعة الرسول ﷺ وردّ كل ما خالف السنة[٦٧٤]. كما أنّه يعتبر كل إنسان خالف الشرع فهو خائن، خائن إذا لم يحكّم دين الله تعالى في كل دقيقٍ؛ ويرضى وينقاد لأمره.

ويلاحظ أن الخيانة على ثلاثة أضرب:

١. خيانة الله تعالى سواء في المعرفة والاعتقاد أو في توحيد الإرادة والمحبّة.

٢. خيانة رسول الله ﷺ في عدم طاعته، وعدم تصديقه فيما أخبر.

٣. خيانة الناس إذا لم يأتِ للخلق ما يحبُّ أن يأتوه إليه فقد خان[٦٧٥]. وقد جعل رسول الله ﷺ الخائن للأمانة في زمرة أشر الخلق وهم المنافقون[٦٧٦].

وخُلق الأمانة كمؤشرٍ على "الذكاء الروحي" تظهر آثاره في حياة المسلم لتصبح كعَلَمٍ على شخصه ومقياسٍ تقيسه الناس به، فقد عُرف الرسول الكريم ﷺ قبل مبعثه بالأمانة والصدق حتى سمته قريشٌ بالأمين، فمَن كان أمينًا في نفسه ائتمنه الناس على أموالهم وأعراضهم

---

[٦٧٢] ابن القيم، **الروح**، ٤٨٣/٢.

[٦٧٣] ابن القيم، **الكلام على مسألة السّماع**، ٣٨٦/١.

[٦٧٤] المرجع السابق، ٣٨٨/١.

[٦٧٥] المرجع السابق، ٣٨٢/١.

[٦٧٦] وفي الحديث عن أبي هريرة رشي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاثٌ: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان». أخرجه البخاري، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: علامة المنافق، رقم (٣٣)، ٢١/١. ومسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، رقم (٥٩)، ٥٦/١.

وأنفسهم، فإذا استشير نصح بكل صدقٍ وأمانة، وإذا أؤتمن على مالٍ أو عرض حفظ الأمانة وردها كما هي، فالمسلم الذي لبس ثوب الأمانة وتدثر بدثارها أحبه الناس وقدموه وأكرموه وذلك لكرامة هذا الخلق العظيم على قلوب الناس ولتعظيمهم له.

٣,٢,٧. التّواضع

إن التّواضع خلق عظيم يضفي على علاقة الفرد بمجتمعه محبةً ووقارًا، فهو سلوك عملي يدعو الفرد إلى الإذعان للحق والانقياد له في قوله؛ وفعله؛ ومعاملاته، والتّخلُّق به مؤشر واضح على تمتع المسلم بالذكاء الروحي. ويُعرَّف التواضع في تراث ابن القيم بأنه "انكسار القلب لله ﷻ وخفض المؤمن جناح الذّل والرحمة، فلا يرى له على أحد فضل، ولا يرى له عند أحد حقًّا بل يرى الفضل للناس عليه، ويرى الحقوق لهم قبله، فالتواضع عطاء منه سبحانه"[٦٧٧]. فالتواضع مؤشر ظاهر يَبَان من مظهر الإنسان وسلوكه، بل ومن طريقة مشيه، وفي القرآن الكريم وصف الله ﷻ عباد الرحمن: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان:٦٣]، بهذا اللفظ "هونًا" أي سكينة وأمنًا ووقارًا، فعباد الرحمن متواضعين، غير أشرين، ولا مرحين، ولا متكبرين[٦٧٨].

ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء:٣٧]، يرى القرطبي في هذه الآية أن الله ﷻ أمر عباده بالتّواضع، وليعلم الإنسان قدر نفسه فلن يخرق الأرض بمشيته كِبرًا، فالإنسان ذليل محاط من فوقه وتحته، والمحاط ضعيف مهما بدت قوته فلا يليق به الكبر[٦٧٩]. ومنها: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٨٨]، وفي تفسير النسفي يقول: "وتواضع لمن معك من فقراء المؤمنين، وطِبْ نفسًا عن إيمان الأغنياء"[٦٨٠].

ولهذا كان التّواضع خلق الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله، ونصائحه وتربيته للصحابة الكرام وفي كل شأن من شؤون حياته فقد كان شديد الحرص على الالتزام بالتّواضع، ويذكر ابن القيم أن رسول كان يخصف نعله، ويحلب الشاة لأهل بيته، ويأكل مع الخادم، ويمشي مع الأرملة

---

[٦٧٧] ابن القيم، **الروح**، ٦٥٨/٢.

[٦٧٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٥/٣.

[٦٧٩] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٨١/١٣-٨٣.

[٦٨٠] النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ١٩٩/٢.

واليتيم، والمسكين في حاجاتهم، ويبدأ مَن يراه بالسلام، فهو ﷺ ليّن الخلق، طلق الوجه متواضع من غير ذلّة، يخفض جناحه للمسلمين[٦٨١].

والتواضع على ضربين وهو محمود في كليهما، الأول: تواضع الإنسان عند أمره سبحانه امتثالًا وعند نهيه اجتنابًا، فالنفس تطلب الراحة وتتهرب من العبودية، والثاني: تواضعه لعظمة الله تعالى، والخضوع لعزته وجلاله، فكلما شمخت نفسه ذكرها بعظمة الخالق، وغضبه على من نازعه ذلك[٦٨٢].

ونتيجةً لذلك كان الجزاء والعاقبة في الدار الآخرة ونعيمها لمن تواضع، لتكون محفزًا لكل مسلم على الالتزام بهذا الخلق ودلّ على ذلك قول رب العزة: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص:٨٣]، ويفسر ابن كثير الآية بما مفاده أنَّ الدّار الآخرة ونعيمها جعلها سبحانه لعباده المتواضعين، الذين لا يترفعون على الخلق؛ ولا يتجبرون؛ ولا يفسدون في الأرض، وقال الثوري: "العلو في الأرض التكبر بغير حق، والفساد أخذ المال بغير حق"[٦٨٣].

ويقابل التّواضع أمراض مهلكة للنفس مدمرة لها مثل الكبر والعجب وعلاجها بالتّواضع فالكبر من أبغض الصفات إلى الله تعالى. وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنَّة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر»[٦٨٤]. يقول ابن تيمية: أن المتكبّر شرٌّ من المشرك فإن المتكبّر متكبّر عن عبادة ربه، والمشرك يعبد الله تعالى وغيره[٦٨٥]. وفي ذلك يذكر ابن القيم من كلام عبد الله بن مسعود قوله: مَن تطاول تعظّمًا حطّه الله تعالى، ومن تواضع تخشعًا رفعه سبحانه[٦٨٦]. وبلغ عمر بن العزيز أن ابنه اشترى خاتمًا بألف درهم فكتب له، بع الخاتم وأشبع بثمنه ألف بطن، واشتري خاتمًا من حديد واكتب عليه: رحم الله امرءًا عرف قدر

---

[٦٨١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٦٨/٣.

[٦٨٢] ابن القيم، **الروح**، ٦٥٩/٢.

[٦٨٣] **مختصر تفسير ابن كثير**، ٢٦/٣.

[٦٨٤] مسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، رقم (٩١)، ٦٥/١.

[٦٨٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٧٤/٣.

[٦٨٦] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢١٤.

نفسه[٦٨٧].

وفي فعل عمر مع ابنه درس تربوي في بناء شخصية الإنسان المعتدل المتوازن، فيجب أن تترسخ قيمة هذا الخلق ومفهومه في المرء فعليه أن يعرف قدر نفسه وضعفها، فلا يعطيها هالة أكبر من حجمها فيقع في العجب والفخر والغرور، ولا يبخسها ويهونها فيقع في القلق والاضطراب والدونية المذمومة، فينتج عن ذلك فكر مشوش وسلوك معوجّ، وما يخرجه من هذا كله هو خلق التواضع.

وتجدر بنا الإشارة إلى الفرق بين التواضع والمهانة في تراث ابن القيم، فالتواضع يتولد عن العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته، ومن معرفة الإنسان لنفسه وعيوبها ونقائصها، فيتولد خلق التواضع فلا يرى لنفسه فضلًا على أحد، لا في الدّين ولا في الحياة الدنيا. وأما المهانة فهي الدّناءة وبذل النفس لنيل الحظوظ والشهوات[٦٨٨]. وعلى كل إنسان يسعى للدار الآخرة ونعيمها أن يتخلق بالتّواضع فهو الحد الوسط بين الكبر والمذّلة، فإذا انحرف الإنسان عن خلق التّواضع فإمّا أن يقع في براثن العلوّ والكبر، وإمّا أن ينحدر إلى مهاوي المهانة والذّل والحقارة[٦٨٩]. ومن سمات الإنسان الذكي روحيًّا التخلُّق بما أمر الله تعالى به، بأن يكون متواضعًا مع أهله وفي رفاق عمله ومع مَن يخالط في مجتمعه.

إن التواضع هو خلق المعظمينَ لربهم العارفين قدر نفوسهم وما جُبلت عليه من النقص والضعف والآفات، فما زال هذا الخلق يربيهم ويلزمهم حدودهم ويعرّفهم مدى إمكاناتهم حتى أورثهم الرفعة والعزة اللتين يهبهما الله للمتواضعين من خلقه، فكلما تواضع المسلم لربه وتواضع لإخوانه المسلمين فلم يتكبر ولم يتجبر ولم يطغَ ولم يعتدِ ولم يكن فظًا غليظًا، ولم يحقّر مسلمًا ولم يتعالى عليه، كلما أسبغ الله عليه ثوب العزة والرفعة فكان عزيزًا مكرمًا بين الناس، فإنك تجد المتواضع الذي أُشربت روحه هذا الخلق فاضل الأخلاق حسن التعامل مع الآخرين، مما يعكس ذلك على تعاملهم معه، فالناس تكره المتكبر وتمقته، وتحب اللين الهين المتواضع، لذلك فإن آثار هذا الخلق الجميل تظهر في معاملة صاحبه مع الآخرين ومعاملتهم معه.

---

[٦٨٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٧٣-٧٢.

[٦٨٨] ابن القيم، **الروح**، ٢/٦٥٨.

[٦٨٩] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣/٣٤.

٣,٢,٨. الإيثار

إن الإيثار خلق إسلامي اختياري نابع من قوّة إيمان الإنسان وكرم نفسه، ويعتبر هذا الخلق من أسمى مراتب العطاء والبذل؛ فهو يفيض بالخير والبركة على صاحبه، وللمؤثر جميل الذكر في الدنيا، وجزيل الأجر يوم الحساب ولهذا يعتبر أحد مؤشرات الذكاء الروحي. فالإيثار في تراث ابن القيم يشمل كلُّ الدين والمعاملات كما يوضحها في عباراته المتناثرة في مؤلفاته، ومن شرط الإيثار في فكره أن يكون الشخص المُؤثر محتاجًا إليه، وإلا كان سخاء وكرمًا[٦٩٠].

فأما معنى الإيثار في تراثه فهو ضدّ الشّحّ، فالمؤثر يؤثر غيره بالشّيء مع أنه محتاجٌ إليه، والبخل ثمرة الشّحّ، فمَن أجاب داعي الشّحّ فهو البخيل، ومَن أجاب داعي الجود فهو المؤثر[٦٩١]. وصورة الإيثار تتمثل في فعل الأنصار، وكيف تلقى الأنصار المهاجرين بالاحترام والإكرام فكان الأنصاري يعرض على المهاجر أن يناصفه ماله وأهله[٦٩٢]. ومَن تخلق بالإيثار نعته الله ﷻ بالفلاح، هذا الفلاح استحقّه الصحابي وزوجته بدايةً حين آثروا ضيف رسول الله عن نفسيهما وأولادهما[٦٩٣]، فأنزل تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ

---

[٦٩٠] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٤٧/٢.

[٦٩١] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٣-٣.

[٦٩٢] في الحديث: سمعت أنس بن مالك قال: قدم عبد الرحمن بن عوف، فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، وعند الأنصاري امرأتان، فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله، فقال: بارك الله في أهلك ومالك، دلوني على السوق. البخاري، **صحيحه**، كتاب النكاح، باب: قول الرجل لأخيه، انظر أي زوجتي شئت حتى أنزل لك عنها، رقم (٤٧٨٥)، ١٩٥٢/٥.

[٦٩٣] كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رجلًا أتى النبي ﷺ، فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: «من يضم أو يضيف هذا». فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: ما عندنا إلا قوت صبياني، فقال: هيئي طعامك، وأصبحي سراجك، ونومي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها، وأصبحت سراجها، ونومت صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: «ضحك الله الليلة، أو عجب، من فعالكما». فأنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]. البخاري، **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب: قول الله: ﴿كخ كل كم لج لح لخ لم له﴾، رقم (٣٥٨٧)، ١٣٨٢/٣. ومسلم، **صحيحه**، كتاب الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إيثاره، رقم (٢٠٥٤)، ١٢٧/٦.

وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩]، ويحدد ابن القيم الإيثار المحمود في الآية بأنه ما كان بأمور الدنيا، فلا هو إيثار بالوقت المصروف للطاعة، ولا في الدين، فالرجل مَن لا يؤثر بنصيبه من ربه أحدًا كائنًا من كان[٦٩٤]. وقال القرطبي الإيثار: "تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنياوية، ورغبة في الحظوظ الدّينيّة، وينشأ ذلك عن قوّة اليقين، ومحبّة الله ﷻ والصّبر على المشقة"[٦٩٥]. فهذا الإيثار الذي يقابله الجزاء الوفير في الآخرة.

وحقيقة الإيثار عند ابن القيم البذلُ والعطاء فيما يحتاج إليه الإنسان، والأثرة[٦٩٦]: استبداد الإنسان بالمؤثر به، فهو عكس الإيثار[٦٩٧]. والإيثار على درجات فهو إما أن يتعلّق بالخلق أو يتعلق بالخالق، فإن تعلق بالخلق فهناك ضوابط حددها ابن القيم بحيث لا يؤدي إلى ضرر وإتلاف في الدّين، فالإيثار أن يؤثرهم العبد على نفسه بما لا يضيع عنه وقتًا ولا يسد عليه طريقًا، ولا يفسد عليه حالًا، ولا يهضم له دينًا، ولا يمنع له واردًا، فإن كان في الإيثار شيء من ذلك، فالعبد أولى به[٦٩٨].

وأما ما يتعلق بالخالق فإيثار رضاه ومحبته، وإن عظمت بالإنسان المحن، وإن أغضب الخلق فيكون العبد كل همه وسعيه في مرضاة الله تعالى، وعلامته: فعل ما يحبه سبحانه مع كره النفس له، وترك ما يكرهه الله تعالى مع محبة النفس له، ويحتاج العبد لتحقق هذا المقام: إلى إيمان راسخ، وقوة صبر، وطبيعة لينة[٦٩٩]. ولهذا كان مؤشرًا دالًّا على الذكاء الروحي.

ويحذر ابن القيم من الإيثار الذي يشغل الإنسان عن العبادة، وإلا بقي الإنسان مفلسًا عريانًا والله تعالى أمر بالمسابقة في الطاعات[٧٠٠]، والمبادرة بالخيرات، فالشح بوقت الطاعة عمارة

---

[٦٩٤] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٤٨/٢.

[٦٩٥] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٦٥/٢٠

[٦٩٦] والأثرة التي قال عنها الرسول ﷺ: «سترون بعدي أثرةً، فاصبروا حتى تلقوني». البخاري، **صحيحه**، كتاب المساقاة (الشرب)، باب القطائع، رقم (٢٢٤٧)، ٨٣٧/٢.

[٦٩٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٣/٣.

[٦٩٨] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٤٨/٢.

[٦٩٩] المرجع السابق، ٦٥٣/٢-٦٥٤.

[٧٠٠] قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

للقلب[٧٠١]، فسبحانه لم يجعل الطاعات والقربات محلًا للإيثار، بل محلًّا للمنافسة، والسر في الإيثار أن يكون بالشيء الذي يضيق عن الاشتراك فيه، فالطاعة الواحدة تسعُ الجميع ولا تزاحم فيها[٧٠٢].

ومما يعين النفس على التحقق بالإيثار باعتباره مؤشرًا للذكاء الروحي في تراث ابن القيم هي: أولًا: تعظيم الحقوق فإن عظمت الحقوق في قلب الإنسان قام بها، فهو يرعاها ولا يضيعها[٧٠٣]. ثانيًا: رغبة الإنسان في مكارم الأخلاق، فإن أشرفها وأعلاها الإيثار، ولقد جَبلَ سبحانه القلوب على محبة صاحب الإيثار وتعظيمه. ثالثًا: النفور من أخلاق اللئام ومقت الشّحّ[٧٠٤]. فالإيثار خلق رفيع ومَن تأمّل في هدي رسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، لعلم عزتهم ورفعتهم في الدنيا والآخرة، إنما نالوها بما تخلقوا من معالي الآداب ومكارم الأخلاق.

إن خُلقَ الإيثار لا يتحقَّقُ به إلا الصفوة من الخلْق ومَن أخذ النصيب الأوفر من الإرث الأخلاقي للرسول الكريم ﷺ وللرعيل الأول من المهاجرين والأنصار، إنه خُلقُ مَن تحقق بإنسانيته وتفوق على جشع نفسه وطمعها، فقمع شهوة الأنانية والتفرد فيها بالامتلاء بحب التضحية من أجل غيره، والارتواء من المعين الصافي الذي شرب منه المؤمنون الكمّل، إنه خُلقُ مَن خالطت روحه معاني الخلود فلم يأبه لزخارف الدنيا ولم يُفتن أمام مغرياتها، ولم يلتفت لشهوة نفسه الأمارة بالسوء، فبِهِ يتمايز الفاضل عن المفضول، وبه يظهر معدن القلب ونقاء الروح، وبه يعلو المرء على أقرانه، فهو يستثني نفسه من أجل إخوانه المسلمين، إنه يتحمل الأعباء من أجلهم، فيساق لهم الخيرُ على يديه، وجُلُّ مبتغاه أن لا يرى محتاجًا ولا متألمًا ولا مهمومًا أو عاجزًا حتى وإن أخذ من روحه ونفسه وقلبه وماله وجاهه وأعطى كل ذي حاجةٍ حاجته.

٣,٢,٩. العفو

إن التخلّق بخُلق العفو لهو مؤشر واضح دالٌّ على الذكاء الروحي عند المسلم؛ لأن العفو يُعرَّف في تراث ابن القيم بأنه إسقاط الحق جُودًا وإحسانًا وكرمًا، مع قدرة الإنسان على الانتقام

---

[٧٠١] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٤٩/٢.

[٧٠٢] المرجع السابق، ٦٤٩/٢-٢٥٠.

[٧٠٣] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٦/٣.

[٧٠٤] ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ٦٥١/٢-٦٥٢.

فيُؤْثِر الشخص ترك الانتقام رغبةً في الإحسان ومكارم الأخلاق[٧٠٥]. وللعفو أثر واضح وعميق على النفس يتمثل بالطمأنينة؛ والسكينة، والحلاوة، وعزّة النفس وشرفها في ترفعها عن الانتقام[٧٠٦].

ولقد تجلّى خُلق العفو في هدي النبي ﷺ أيما تجلي، فما انتقم لنفسه قطّ، بل كان يعفو عمن أساء ويُرغّب أصحابه في هذا الخلق الذي يحبه الله ويثيب عليه أعظم الثواب، وتأكيدًا على هذا الخلق ومكانته في شمائل النبي الكريم ﷺ وزيادةً في الترغيب فيه فقد أمر الله تعالى النبي ﷺ بالعفو عمن أساء في حادثة الإفك[٧٠٧]. وكذلك فإننا نلمح بشكل واضح هذا الخلق في أخلاقه ﷺ في فتح مكة وعند اجتماع من بقي من المشركين، وحين سُأل ما ظنكم أني فاعل بكم؟ قالوا: أخٌ كريم، فنادى بهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء[٧٠٨]. فهنا يتجلى العفو في أبهى صوره العفو مع كل ما وجده من إساءة وأذى، العفو مع القدرة على الانتقام، العفو مع كمال سلطته ونفوذه ﷺ ولكن لا مكان لحظوظ النفس في الإسلام.

وأمر الله تعالى بالعفو في كتابه العزيز فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]. يرى ابن القيم أنَّ العبد لو تأمل في هذه الآية لوجد كلَّ شر سببه الإخلال بإحدى هذه الخلال الثلاثة، وإلا فمع القيام بها فكل أمر فيه خير ولو كان ظاهره الشر فالآية تتضمن:

١. حسن المعاشرة مع الناس، ويتضمن ما سمحت به النفس وما سهل عليها من كل خلق وعمل، فالشكر على كل قول وفعل جميل ومقابلة الإحسان بالإحسان، والتجاوز عن كل تقصير ونقص، وعدم التكبر والاستعلاء على الخلق مهما صَغُرَ.

٢. وأداء حق الله تعالى فيهم بالأمر بالمعروف، وهو ما تعرف العقول حسنه.

٣. السلامة والاتقاء من شر الخلق وأذاهم، بالإعراض عنهم وترك الانتقام للنفس والانتصار لها[٧٠٩].

---

[٧٠٥] ابن القيم، **الروح**، ٦٧٨/٢.

[٧٠٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٥٢/٣.

[٧٠٧] ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ٨٩/١.

[٧٠٨] أبو الحسن علي الحسني النّدوي، **السّيرة النّبويّة**، ط٨. (مصر: دار الشروق، ١٩٨٩م)، ص٣٤١.

[٧٠٩] ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ٨٨/١.

ويفرّق ابن القيم بين العفو والذلّ والانتقام، فالذلّ ترك الانتقام خوفًا وعجزًا، فهو مذموم لما فيه من مهانة النفس، وأما العفو: فهو قدرة الإنسان على الانتقام واستيفاء الحق، ولكن يؤثر العفو لما في ذلك نبل النفس وتعاليها عما يدنسها من سوء الأخلاق[٧١٠]. ويتجلى ذلك في الآية فقد مدح الله تعالى نفسه بأنه القادر والعفوّ، فقال: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء:١٤٩]. فحُسْن العفو يكون مع القدرة على الانتقام[٧١١]، مما يمنحه عزًّا ورفعةً، وتفصيل ذلك بأن العفو الذي يأتي من قبل المخلوق ظاهره ذلٌّ وضيم، وباطنه مهابةٌ وعز، والانتقام ظاهره مهابة، وباطنه ذلّ. وما زاد سبحانه عبدًا عفا إلا عزًا، وما انتقم عبدٌ لنفسه إلا ذلّ ولو بمقدار فوات عزّ العفو[٧١٢]. كما أن العفو أحب إليه سبحانه من الانتقام[٧١٣].

فخُلق العفو هو خلق الصالحين الذين يؤثرون رضا الله تعالى وما عنده من الثواب على حظوظ أنفسهم ورغباتها، والذين يتمتعون بذكاء أرواحهم كبحوا جماح نفوسهم فلم ينتقموا لها قط فعاشوا في بحبوحة من الصحة النفسية والراحة القلبية، لأن مَن تمثّل خلق العفو فهو كريم النفس؛ لا يحقد ولا يحمل العداوة ولا ينساق من هواه، بل تراه دائم البشر طلق المحيا يرتفع عما يضيع الأخلاق وينقص الثواب، فهو في المجتمع مصدر الإيجابية والتسامح والتسامي عما لا يليق بخلق الإنسان المسلم الحر.

٣,٢,١٠. الجود

الجود من مؤشرات الذكاء الروحي التي ترتبط بمال المسلم وعطاءه وسماحة نفسه[٧١٤]، يُعرفه ابن القيم بأنه خلقٌ يبعث الإنسان على المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها لحقوق غيره فهو قائد جيوش الخير في نفس الإنسان[٧١٥]، مع الحكمة في وضع العطاء موضعه[٧١٦]. وتفصيل

---

[٧١٠] ابن القيم، **الروح**، ٦٧٩/٢.

[٧١١] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ١٤٠/١.

[٧١٢] ابن القيم، **الفروسية**، ٤٦٦/١، و**الروح**، ٦٨٠/٢.

[٧١٣] ابن القيم، **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ٧٦٤/٢.

[٧١٤] ابن القيم، **تهذيب سنن أبي داود**، ٣٥٣/٣.

[٧١٥] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٤٩/٣.

[٧١٦] ابن القيم، **الروح**، ٦٦١/٢.

ذلك: أن الله تعالى جعل في الأموال حقوقًا لحكمة أرادها وهي على ضربين:

١. حقوق موظفة: وتشمل الزكاة، والنفقات الواجبة على مَن تلزمه نفقته.

٢. حقوق ثابتة: مكافأة المُهدي، وحق الضّيف، وغيرها، فالإنسان الجواد يؤدي هذه الحقوق على وجه التمام والكمال، عن طيب نفْسٍ وسماحة قلب، وانشراح صدر، يأمل عوض الله تعالى في الدنيا والثواب في الآخرة[٧١٧].

ولقد عُني ابن القيم في بيان الجود ومراتبه فنراه يبين حده ويجلي آثاره بعباراته المروية بغيث الانتماء لمواطن الخلود، وكأنه ينادي بكل مَن يسمعه ومَن لا يسمعه ألا تفوتك هذه الأخلاق التي ينقلك مجرَّدُ التخلق بها إلى الجنان العالية.

وأمّا مراتب الجود، هي: الجود بالنفس، وجود الإنسان براحته لمصلحة الغير، وجوده بالعلم وجوده بالرئاسة والجاه، والجود بالصبر والاحتمال، والجود بالخُلق والبِشر، ويشمل الجود ترك الإنسان ما في أيدي الناس فلا يتعرض له لا بقلبه ولا بحاله، ولكل مرتبة من مراتبه لها تأثير في القلب[٧١٨].

وتوضّح الدراسة الفرق بين الجود والسَّرَف لكي توضَعَ الأمور في نصابها فلا تطغى بعض المعاني على بعضها البعض، ولا تتداخل المفاهيم فيحصل الخلط والغلط، فالإنسان الجواد يضع المال في موضعه، ويؤدي حقوقه، بينما المسرف قد يُصادف عطاؤه موضعه، وقد لا يصادف وهو الأكثر، فالمسرف تسلط على ماله ينفقه على شهواته وهوى نفسه، وفيما ينفع وما لا ينفع، ولا يراعي مصلحةً، ولا يسد به خلل، لا يحصي ولا يقدّر بل كل أفعاله فيه فعل الصبيان اللذين لا يقدّرون قيمة الأشياء بأيديهم[٧١٩]. ويرى ابنُ القيم أن الجود خُلق يتوسط بين الإسراف والتبذير وبين الإمساك والبخل[٧٢٠].

هذا وإن الجود كمؤشرٍ على الذكاء الروحي يظهر في سلوك صاحبه وأثره فيمَن حوله، فالجواد الكريم هو ذاك الذي يسد بعض الخلل التي يحدثها الفقر والظروف الاقتصادية التي تجتاح المجتمعات في بعض الأيام والسنين، فتجد الجواد دائم البحث عن أفراد مجتمعه الذين تعوزهم

---

[٧١٧] المرجع السابق، ٦٦١/٢.

[٧١٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٢/٣.

٧١٩ ابن القيم، **الروح**، ٦٦١/٢.

٧٢٠ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٢/٣.

الحاجة وأنهك كاهلهم الفقر، فالجود يشكّل مع مَن يشابهه في هذا الخلق العظيم سفينة نجاة لأفراد المجتمع بما يحققونه من فضيلة التكافل الاجتماعي.

٣,٢,١١. التعاون

يحث الإسلام المسلم على التعاون مع أبناء مجتمعه، فالإنسان مدنيّ بطبعه، لا يمكن أن يعيش وحده؛ فلا بد أن يعرف الناس مراد بعضهم البعض ليحصل التّعاون[٧٢١]. ويشير ابن القيم إلى أن أعظم التعاون ما كان فيما يرضي الله تعالى، والتعاون على الهجرة إليه سبحانه ومساعدة العباد وإرشادهم ونصحهم، ومَن كان هذا فعله مع الناس كانت له الخيرات من الله تعالى أسرع، وفتح الله تعالى عليه أبواب العلم، ويسّره لليسرى[٧٢٢]. ومن الوجوه التي يحصل بها التعاون عند ابن القيم الاجتماع بالناس على أسباب النّجاة في الدنيا والآخرة، والتّواصي بالحقّ والصبر[٧٢٣].

لقد وضّح القرآن الكريم حقيقة التّعاون بين العباد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة:٢]، فالآية شملت مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم، فالتعاون بين العبد والناس قائم على حسن المعاشرة؛ والمعاونة، والصّحبة الصالحة. فالتعاون على ما يرضي الله تعالى وطاعته، التي فيها سعادة العبد وصلاحه.[٧٢٤]وفي المقابل نهى الله تعالى عن التعاون القائم على الإثم وهو ما كان محرمًا في الدين من الكذب والزنى وغيرها. والعدوان ما كان محرّمًا في الدين من القدر والزّيادة فيما لا تدخل في حقه، أو الاعتداء على النفس أو إتلاف مال الغير أو الاعتداء على العرض وغيرها، وكله عدوان وتعدٍّ على العدل[٧٢٥].

ويرى ابن القيم في أمر الله تعالى الإنسان بالتعاون على البر والتقوى بأن يطاع الله تعالى ورسوله

---

٧٢١ ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، ٣٤٩/١.

٧٢٢ ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ٦٧/١.

٧٢٣ ابن القيم، **الفوائد**، ٧١/١.

٧٢٤ ابن القيم، **الرسالة التبوكية**، ٤/١.

٧٢٥ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٥٦٦/١.

قدر الإمكان، ويعتبر العبد ما اعتبره سبحانه ورسوله، ويلغي ما ألغاه تعالى ورسوله[٧٢٦]. ولأن العبد لا يستقل بعلم وحده ولا قدرة له عليه، فاقتضت حكمته تعالى أن جعل النوع الإنساني قائمًا بعضه ببعض فيعين المرء صاحبه علمًا وعملًا[٧٢٧]. فالتعاون من مؤشرات الذكاء الروحي المتعدي نفعها إلى المجتمع.

فالمتعاون هو اجتماعي بالطبع يُؤْثِر العمل المثمر الذي يفيد المجتمع وأفراده ولا يفضّل الاعتزال والبعد عن الناس، بل إنه ذلكَ الشخص الذي عرف أن خير الناس هو أنفعهم لهم، ومثل هؤلاء المتعاونين لهم الحضور الإيجابي على كافة الصعد، ففي الدعوة إلى الله تعالى تجدهم سباقين في هذا الميدان، وعلى صعيد الأمر وبالمعروف والنهي عن المنكر لهم حضورهم اللافت الواعي، وعلى صعيد العمل الخيّر والإنساني لهم بصمتهم التي لا تُنكر، بل إن اجتماع من ظهرت فيهم هذه الصفة وتظافر جهودهم قد ينشأ الجمعيات الخيرية والإنسانية على كافة تنوعها ليعود بالنفع على واقع مجتمعهم وحاضره.

٣,٢,١٢. الرفق

لقد وجّه الإسلام الناس إلى المعاملة بالرفق والحب من النواة الصغرى في المجتمع وهي الأسرة إلى الرفق بكل كائن حي، والابتعاد عن العنف بكل أشكاله وصوره[٧٢٨]. فالرفق مؤشر دال على الذكاء الروحي في تراث ابن القيم فهو يرى أن أحب الخلق إلى الله تعالى مَن اتصف بصفاته، والله تعالى رفيق يحب الرفق[٧٢٩]. وفي الحديث عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إنّ الرّفق لا يكونُ في شيءٍ إلا زانَهُ، ولا يُنزعُ مِن شيءٍ إلّا شانَهُ»[٧٣٠].

ومدح رسول الله ﷺ الرفق وأهله، وأخبر عن محبته سبحانه له، وأن الله تعالى يعطي على الرفق ما لا يعطي على التشدد والعنف[٧٣١]. ومَن تأمل التكاليف الشرعية في الإسلام وجد أن الرفق قرين لها، فالرفق يشمل العبادات، والمعاملات، وكلَّ شؤون الحياة. وفي الحديث عن عائشة أن

---

[٧٢٦] ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ٥/٥٤.

[٧٢٧] ابن القيم، **الرسالة التوكية**، ١/١٢.

[٧٢٨] ابن القيم، **تحفة المودود**، ص٢٧.

[٧٢٩] ابن القيم، **الوابل الصيب**، ١/٨٠.

[٧٣٠] مسلم، **صحيحه**، كتاب البر ولصلة والأدب، باب: فضل الرفق، رقم (٢٥٩٤)، ٨/٢٢.

[٧٣١] ابن القيم، **الصلاة**، ١/٣٢٦.

رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إنّ الله رفيقٌ يُحبّ الرّفق، ويُعطي على الرّفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يُعطي على ما سواه»[٧٣٢].

ويفرق ابن القيم بين الرفق والتواني والكسل: فالرفق تلطف الإنسان في تحصيل مصلحته بحسب الإمكان مع المطاولة، وأمّا الكسل تثاقل الإنسان في طلب مصلحته بعد إمكانها، فيتقاعس عنها[٧٣٣]. فالرفق لا يمكن تجاهله في حياة المسلم.

ولا ينبغي للمسلم إلا أن يكون رفيقًا هينًا لينًا، يلين جانبه لإخوانه من أفراد مجتمعه، ويضمر لهم بقلبه كل المحبة والعطف والشفقة، فالمسلم الذي تغلغل خلق الرفق في روحه ووجدانه ظهرت آثاره على أقواله وعلى عمل جوارحه وفي تفكيره ويتجلّى ذلك بالسكينة والوقار اللذان يظهران عليه، وبالتأني والحكمة والحلم التي اصطبغت كل أفعاله بها، فهو بعيد كل البعد عن الهوجاء والعشوائية واللامبالاة والغلظة والفظاظة والتسرع والتخبط وعدم التنظيم، بل إنه يتمتع بأناقة نفسية تبهج القلوب.

٣,٢,١٣. الحياء

الحياء من شيم النّفوس الزكيّة، ومادة حياة القلوب، وهو أصل كل خير، وذهابه ذهاب كل خير[٧٣٤]. ويرى ابنُ القيم بأن خُلق الحياء من الأخلاق التي اختص بها الإنسان، فهو من أعظم الأخلاق؛ وأجلها؛ فالحياء خاصّة الإنسانيّة فمَن لا يستحيي ليس له من إنسانيّته إلا اللحم؛ والدَّم؛ وصورته الظّاهرة.[٧٣٥]ويُعرّفه بأنه من الحياة، فالنفس الحيّة حقيقةٌ تحس بألم القبائح فتتجنبها،[٧٣٦]وعلى قدر حياة قلب الإنسان تكون قوّة الحياء، فهو خلقٌ يبعث الإنسان على ترك كل قبيح، ويمنعه من التفريط في الحقوق[٧٣٧].

وتتجلّى أهمية الحياء في تراث ابن القيم بأنه لولا الحياء لم يُكرم ضيف ولم تُقض لأحد حاجاته ولم يُوف بالوعود ولم تؤدَّ الأمانات ولم تستر العورات ولا امتنع الإنسان من الفواحش ولم يصل

---

[٧٣٢] مسلم، **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، رقم (٢٥٩٣)، ٢٢/٨.

[٧٣٣] ابن القيم، **الروح**، ٦٥٢/٢.

[٧٣٤] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١٦٨/١.

[٧٣٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٧٨٨/٢.

[٧٣٦] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١٧٢/٣.

[٧٣٧] المرجع السابق، ٦١٢/٢-٦١٣.

رحمًا؛ فالباعث على هذه الأفعال إما الدين أو لا بد من باعثٍ دنيوي وهو الحياء من الناس[٧٣٨]. والعبد الذي ينسلخ من الحياء لم يبق في صلاحه مطمع[٧٣٩]. وفي الحديث عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا لم تستحِ فاصنعْ ما شئتَ»[٧٤٠]. ولابن القيم تعليقٌ على هذا الحديث مفاده أن للإنسان من حيائه آمرٌ يأمره بالحسن وزاجرٌ ينهاه عن القبح، فمَن فقد الحياء فقد معه تلقائيًا الآمر والناهي، وبالتالي فهو مطيع بلا شك لداعي الشهوة ومؤتمر لا محالة للسفه والقبح[٧٤١].

ويشير ابن القيم إلى أثر الحياء على المعاصي التي يرتكبها الإنسان، فإن كانت من الكبائر واقترن معها الحياء والخوف فقد يُلحقها بالصغائر، وإن كانت من الصغائر واقترنت بقلة الحياء واللامبالاة وترك الخوف من الله تعالى، والاستهانة بالذنب فقد يُلحقها ذلك كله بالكبائر[٧٤٢]. والمسلم الذي يستحيي من معصية الله تعالى في الدنيا يستحي سبحانه من عقوبته يوم القيامة ومَن لم يستحِ من معصية خالقه لم يستحِ سبحانه من عقابه[٧٤٣].

وحتى يتحقق المسلم بخلق الحياء باعتباره مؤشرًا للذكاء الروحي في تراث ابن القيم فعليه أولًا: معرفة الله ﷻ ومشاهدة معاني أسمائه وصفاته، والأفضل عنده أن يكون الباعث هو الحب فيترك المعاصي محبّة لله تعالى، واستشعار مراقبة الله تعالى له[٧٤٤]. فإذا عرف المسلم أن الله تعالى سميع بصير يستحيي أن يراه ويسمعه ما يكرهه فتبقى أفعاله وأقواله وحتى خواطره موزونة بميزان الشرع غير مهملة تحت حكم الهوى[٧٤٥]، مما يثمر له الحياء في الباطن، وهذا الحياء يثمر اجتناب القبائح والمحرّمات[٧٤٦].

ثانيًا: التعبّد باسم الله ﷻ الرقيب (منزلة الإحسان) وكأنه سبحانه يراه فإذا فعل ذلك نبع خُلق

---

[٧٣٨] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/٧٨٨-٧٨٩.

[٧٣٩] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/١٧٠.

[٧٤٠] البخاري، **صحيحه**، كتاب الأدب، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، رقم (٥٧٦٩)، ٥/٢٢٦٨.

[٧٤١] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ١/١٨٣.

[٧٤٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ١/٥٠٥.

[٧٤٣] ابن القيم، **الداء والدواء**، ١/١٧٠.

[٧٤٤] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٤٦٦-٤٦٧.

[٧٤٥] ابن القيم، **الفوائد**، ١/٩٩.

[٧٤٦] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ٢/١٠٨٦.

الحياء في قلبه وعينه، فغدا يستحي من كل عمل لا يحبه ربه، ويستحي أن يفتقده ربه في الأماكن التي يحبه أن يراه فيها، ويستحي من تواجده في الأماكن التي نهاه أن يتواجد فيها فأعقبه هذا الحياء عاقبة محبة ربه ورضاه واستشعر معيته بكل مشاعره، لذلك كان الحياء شعبة من شعب الإيمان[٧٤٧].

والحياء عند ابن القيم وسطٌ بين أمرين مذمومين وهما الجرأة والوقاحة، هذا من جهة ومن جهة أخرى المهانة والعجز وهو ما نعبر عنه في المصطلح الحديث بالخجل المذموم، فإذا انخلع الإنسان من الحياء كان إما إلى هذا أو إلى ذاك ففاتت مصالحه وطمع به الطامعون، والطامة أن يزعم مَن لم يعرف حد الحياء المحمود أنه على منهج سليم وسبيل مقيم، والمسكين ما أوتي إلا من عجزه وموت نفسه[٧٤٨].

فالحياء يدفع الإنسان إلى المحافظة على عقيدته وكرامته، ويحجبه عن أي سلوك يقبحه الشرع والعقل، بل ويحضُّه على كل فعل يأمر به الشرع، فهو أساس انضباط المسلم في نفسه وفي معاملاته ومحيطه، فالحياء من الله ﷻ يورث صاحبه الاستقامة والبعد عن المعاصي والذنوب والحياء من الخلق داعٍ لكل فضيلة ومروءة، والحياء من النفس يتمثل بالعفة وصيانتها أثناء الخلوات وتهذيبها من فعل المعاصي وحسن السريرة.

٣,٢,١٤. التفاؤل

إن التفاؤل من الطباع التي أوجدها الله تعالى في الإنسان، وهو أمرٌ نافع للمؤمن، ولا يضرّه في إيمانه وتوحيده. والتفاؤل عند ابن القيم هو ما كان محبوبًا للنفس، يسرُّ القلب، ويفتح باب الرجاء والأمل، ويسكن الخوف، ويبعث على الاستعانة والتوكل على الله ﷻ، وهو يفضي إلى الطاعة والتوحيد[٧٤٩]. والإنسان إذا سمع ما يسرُّه استبشر خيرًا، وحسُن ظنه وحمد ربه وسأله تمامه، وإذا سمع ما يسوؤه استعاذ بالله تعالى؛ ولجأ إليه واحتمى بجنابه، ووثق به[٧٥٠].

---

[٧٤٧] وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضعٌ وستّون شُعبة، والحياء شُعبةٌ من الإيمان». البخاري، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، رقم (٩)، ١٢/١. ومسلم، **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب: شعب الإيمان، رقم (٣٥)، ٤٦/١.

[٧٤٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٤/٣.

[٧٤٩] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٥٢٠/٣-١٥٢٣.

[٧٥٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣١٥/٣.

وابن القيم كان دائم التأكيد على ضرورة تخلص الإنسان من التشاؤم، وكان منطلقه في ذلك ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله فقد تكرر النهي عنه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ [الإسراء:١٣]، فإنّ ما يطيرُ له الإنسان من الخير والشرّ هو لازمٌ في عنقه، وخصّ العنق لأنه موضع القلادة والتّميمة وتقول العرب: جرى له الطّائر بكذا من الخير والشرّ[٧٥١]. ونظيرها: قوله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [يس:١٩]، فهو يرى أن المعنى هو أنه ما نالكم من خير وشرّ بسبب أفعالكم وعدوانكم ومخالفتكم للناصحين وليس بسبب الرسل، فإنّ الطّيرة إنما تكون بالشر، وكل الخير والحكمة والمصلحة والرحمة ما جاءت به الرسل، وهو عند الله تعالى كسائر الحظوظ التي ينالها المرء بعمله وكسبه[٧٥٢].

ومنهج ابن القيم في التحقق بالتفاؤل باعتباره أحد مؤشرات الذكاء الروحي فإنه يتم عن طريق نفي ضده وهو التشاؤم. والاستمساك بعروة التوحيد، والاعتصام بحبل الله ﷻ المتين، والتوكل عليه، وقطع هاجس الطّيرة قبل استقرارها[٧٥٣]. عن أنس عن النبي ﷺ قال: «لا عَدْوى ولا طِيَرة، ويُعجبني الفأل الصّالح: الكلمةُ الحسنة»[٧٥٤].

ويشير ابن القيم إلى أن الإعجاب بالفأل الحسن ومحبته ليس فيه شرك بالله تعالى، بل ذلك من مقتضى الطّبيعة البشرية ومُوجب الفطرة التي تميل إلى ما يوافقُها ويلائمها مما ينفعها[٧٥٥]. كما أنه يعتبر التفاؤل مستحبًا بما يراه الإنسان ويسمعه ومن علامات الصحة النفسية وبالأخص مما هو من أسباب إعلام الإسلام وظهوره، كما تفاءل الرسول ﷺ برؤية الفؤوس والمكاتل مع أهل خيبر، فإن ذلك كان فأل في خرابها[٧٥٦].

فالتفاؤل ميل القلب إلى توقع الخير في حاضره ومستقبله وذلك نابع من حسن الظن بالله

---

[٧٥١] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٤٧٨/٣-١٤٧٩.

[٧٥٢] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٤٨٠/٣.

[٧٥٣] المرجع السابق، ١٤٨٨/٣.

[٧٥٤] البخاري، **صحيحه**، كتاب الطب، باب: الفأل، رقم (٥٤٢٤)، ٢١٧١/٥. وفي مسلم، **صحيحه**: «لا عدوى ولا طيرة، وأحبُّ الفأل الصالح»، كتاب: السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون في الشؤم، رقم (٢٢٢٣)، ٣٣/٧.

[٧٥٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٥١٦/٣.

[٧٥٦] ابن القيم، **زاد المعاد**، ٤١٧/٣.

تعالى، فالمسلم الحق لا يتوقع إلا الخير من ربه الكريم المحسن، فالتفاؤل وسيلة للإنسان على التكيف مع واقع الحياة فيواجه مشكلاته وتحدياته بإيجابية، فيعزز ثقته بنفسه. فالمتفائل بعيد عن القلق والكآبة والتوتر التي لا يصاب بها إلا أهل التشاؤم، فالمتفائل أكثر تفاعلًا مع محيطه متقبلًا للواقع الذي يعيشه، وإذا واجهته مشكلة بحث عن حلول، ومن أهم سماته الصبر والأمل.

٣,٢,١٥. الزهد

إذا تأمل الإنسان القرآن الكريم عاين فيه حقيقة الدنيا، وخسّتها، وفنائها، وعلم حقيقة الآخرة ودوامها؛ والإنسان العاقل مَن يرى بعين قلبه فيزهد بدنياه، ويعمل لآخرته. ويُعرف ابن القيم الزهد بأنه سفر القلب من وطن الحياة الدّنيا وأخذه في منازل الدار الآخرة[٧٥٧]. فالدنيا دار ممرٍ لا دار مستقرٍ، ودار عبورٍ لا دار سرورٍ، فهي سحابة صيف تتقشّع عما قليل[٧٥٨]. وفي الحديث: «والله ما الدّنيا في الآخرة إلّا مثلَ ما يجعل أحدكم إصبعه هذه (وأشار يحيى بالسّبّابة) في اليمّ؛ فلينظر بم ترجع»[٧٥٩].

ولقد وضّح ابن القيم بأن حقيقة الزهد[٧٦٠]هي فراغ القلب من الحياة الدنيا لا فراغ اليد منها[٧٦١].

وأجمع الكلام في الزهد ما قاله الإمام أحمد: الزّهد على ثلاثة أوجه:

١. ترك الحرام وهذا زهد العوام.

٢. ترك الفضول من الحلال؛ وهذا زهد الخواص.

٣. ترك الإنسان ما يشغل عن الله تعالى، وهو زهد العارفين[٧٦٢].

ويشير ابنُ القيم إلى فوائد الزهد بأنه يقطع الطمع، ويجلي القلب، ويستحث جوارح الإنسان

---

[٧٥٧] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٢٢٣-٢٢٤.

[٧٥٨] ابن القيم، **الفوائد**، ١/١٣٨.

[٧٥٩] مسلم، **صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، رقم (٢٨٥٨)، ٨/١٥٦.

[٧٦٠] ويفرق ابن القيم بين الزهد والورع: الزهد ترك ما لا ينفع الإنسان في الآخرة، وأما الورع فهو ترك ما يخشى ضرره في الدار الآخرة. هذا وأن القلب إذا تعلق بالشهوات لا يصح معه ورعٌ ولا زهدٌ. ابن القيم، **الفوائد**، ص١٧١.

[٧٦١] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ١/٥١٠.

[٧٦٢] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢/٢٢٣.

ويذهب الوحشة بين العبد وربه فيأنس العبد بالله تعالى وبقربه، ويقوي رغبة العبد بثواب ربه ويذوق حلاوة محبته معرفته، وبالتالي تطيب نفسه، وتقر عينه، ويفرح قلبه، ويبدّد همه وغمه[٧٦٣].

فالزهد يشمل الزهد في المدح والثناء؛ ويسهل التخلص من حب المدح والثناء إذا علم الإنسان أنه لا ينفع مدح الناس ولا يضرُّ ذمّهم، والله تعالى هو وحده من ينفع مدحه ويضرُّ ذمّه[٧٦٤].

وقد جعل ابن القيم أقسام الزهد خمسة وهي:

١. زهد في الحياة الدنيا.

٢. وزهد في الرئاسة والجاه.

٣. وزهد في النفس بحيث تهون على الإنسان نفسه في الله.

٤. وزهد فيما سوى الله تعالى وفي كل ما يشغل الإنسان عنه من كلام ونظر ولقاء، وحتى في زهدّ الناس، ولا يحصل هذا الزهد إلا بمتابعة الرسول ﷺ.[٧٦٥]

٥. وزهد في كل إرادة تخالف مراد الله تعالى وتشمل: زهد في الحرام وهو فرض، وزهد في الشبهات[٧٦٦].

وفي موضع آخر يرى ابن القيم بأن الزهد ثلاثة: زهد في الحرام وهو واجب، وزهد في المباحات وهو فضل، وزهد في الشبهات وهو بينهما[٧٦٧]. ولا يستحق الإنسان اسم الزاهد حتى يزهد في المال؛ والرئاسة؛ والناس؛ والنفس؛ وكل ما دون الله تعالى[٧٦٨].

وحتى يتحقق المسلم بخلق الزهد باعتباره مؤشر للذكاء الروحي في تراث ابن القيم فعليه أولًا: النظر في الدنيا وانقطاعها ونقصانها وألم المزاحمة عليها والحرص عليها، فطالبُ الدنيا لا ينفك عن الهمّ والغم والألم قبل حصول مراده، همّ في حال الظّفر بها، وحزن وغمّ بعد انقطاعها وفواتها.

---

[٧٦٣] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٥١٢/١.

[٧٦٤] ابن القيم، **الفوائد**، ص٢٢٠.

[٧٦٥] ابن القيم، **روضة المحبين**، ص٣٧٤، **والفوائد**، ١٧١.

[٧٦٦] ابن القيم، **الفوائد**، ص١٧١.

[٧٦٧] ابن القيم، **عدة الصابرين**، ٥١١/١.

[٧٦٨] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٢٢٣/٢-٢٢٤.

والثاني: النظر في الآخرة ودوامها وكمالها، وشرف ما فيها من خير[٧٦٩]. كما في قوله تعالى: ﴿وَالْآَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى:١٧]. لذلك اعتبر ابن القيم الزهد مفتاح الرغبة في الآخرة[٧٧٠]. وبالتالي فالعقل يؤثر الزهد ويعمل بمقتضاه لأن ثماره طيبة ومحققة وإن كانت مؤجلة إلى حين.

ثالثًا: التدبر في القرآن الكريم ففيه آيات كافية ترغّب الإنسان في الزهد في هذه الدنيا الفانية منها قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:٢٠]. يرى ابنُ القيم أنَّ الإنسان بطبعه لا يترك اللّذّة العاجلة إلى المنفعة الآجلة إلا إذا علم وتيقن له فضل الآجل ورغب به ومع ذلك فمن آثر النفع العاجل فهو ضعيف الإيمان وفاسد البصيرة والعقل[٧٧١].

٣,٢,١٦. الشجاعة

تُعتبر الشجاعة في الذكاء الروحي مؤشرًا على عزّة النفس، فالمسلم عزيز النفس شُجاع، ويُعرِّف ابن القيم الشجاعة بأنها ثبات القلب واستقراره عند تعرضه للنوازل والمخاوف. ومنشأ هذا الخُلق من الصبر وحسن الظن، فالإنسان متى ظنّ حصولَ الظفّر، سانده الصبر فثبت في المواقف فكان مقدامًا غير هيّابٍ، وضد الشجاعة الجبن[٧٧٢]. وينشأ الجبن من سوء الظن وانعدام الصبر، ووساوس النفس بحصول السوء، ولهذه مجتمعةً آثارٌ على طبيعة الإنسان وتماسك قواه في المواقف التي تحتاج إلى رباطة جأش وقوة عزيمة فالجبن يؤدي لاضطراب وزلزلة في أركان القلب مما يؤدي لفقد الحكمة وضياع القلب وفساد الجوارح، وهو ما يلاحظ على الجبان من الرعشة والاضطراب والرجفة مما يدل على الخوف والجبن[٧٧٣].

ويشير ابنُ القيم إلى أهمية الشجاعة باعتبارها أهم الصفات التي تُعوّد النفس على عزّة النّفس

---

[٧٦٩] ابن القيم، **الفوائد**، ص١٣٦.

[٧٧٠] ابن القيم، **حادي الأرواح**، ١٣٩/١.

[٧٧١] ابن القيم، **الفوائد**، ص١٣٧.

٧٧٢ ابن القيم، **الروح**، ٦٦٤/٢.

٧٧٣ المرجع السابق، ٦٦٤/٢-٦٦٥.

والبذل؛ وإيثار معالي الأخلاق. فالشجاع بقوّة نفسه يمسك عِنانها، ويلجمها عن البطش والتسرع. لذلك فإن الشجاعة مَلَكةٌ يقتدر به الإنسان على قهر خصومه[٧٧٤]. وفي الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ليس الشّديد بالصّرعة، إنّما الشّديد الّذي يملك نفسه عند الغضب»[٧٧٥]. فالشجاعة في فكر ابن القيم صفةٌ وخُلق مَن تحلى بها كانت سببًا في انشراح صدره وقوة قلبه وامتلاك زمام نفسه، وأما الجبن فهو صفة ذميمة وهي سبب في ضيق الصدر، وعدم الثقة، وقلة الحيلة، فالجبان لا فرحة له، ولا لذة، وهو محروم من ابتهاج الروح ونعيمها[٧٧٦].

وأمّا ثمرة الشجاعة فيحددها ابن القيم في أربعة أمور:

١. إقدام النفس في موضع الإقدام.

٢. إحجام النفس في موضع الإحجام.

٣. الثبات في المواقف.

٤. الزوال في الموضع الذي يحتاج إلى زوال[٧٧٧]. فالشّجاعة ثبات وانتصاب؛ حرارة وغضب فإذا رأت الأعضاء ثبات القلب أعانته فهي له جند وخدم، وإذا ولّى القلب ولّت معه سائر الجنود[٧٧٨].

ويُفرق ابن القيم بين الشّجاعة والجرأة، فبينما كانت الشّجاعة ثبات القلب وانشراح الصدر وقت المخاوف والمواقف العصيبة، كانت الجرأة إقدام النفس في غير الموضع الذي ينبغي الإقدام عليه، وسبب الجرأة هذه عدم النظر إلى العواقب وقلة المبالاة[٧٧٩]. فالشّجاعة في مفهوم ابن القيم خلق محمود بين خلقين مذمومين فإذا انحرف الإنسان عنه كان مآله إمّا إلى إقدام غير

---

٧٧٤ ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٢/٣.

٧٧٥ البخاري، **صحيحه**، كتاب الأدب، باب: الحذر من الغضب، رقم (٥٧٦٣)، ٢٢٦٧/٥. مسلم، **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فصل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب، رقم (٢٦٠٩)، ٣٠/٨.

٧٧٦ ابن القيم، **زاد المعاد**، ٣١/٢.

٧٧٧ ابن القيم، **الفروسية**، ٤٧١/١.

٧٧٨ ابن القيم، **الروح**، ٦٦٥/٢.

٧٧٩ المرجع السابق، ٦٦٥/٢.

محمود وتهوّر تعقبه ندامة، وإمّا إلى جُبنٍ وتأخّرٍ مذمومٍ يعقبه عار وهوان[٧٨٠].

هذا وينبه ابن القيم إلى الفرق بين الشجاعة والقوّة، فالشجاعة ثبات القلب عند النوازل وإن كان الإنسان ضعيف البطش. وكان أبو بكر الصديق أشجع الناس بعد رسول الله ﷺ، بينما كان عمر أقوى منه، وبرزت شجاعته بثبات قلبه في كل نازلة وكل موطن تتزلزل فيه الجبال من ثباته من يوم بدر، إلى وفاة رسول الله ﷺ حين ثبّت الصحابة في ذلك الموقف العصيب وإلى قتال مَن ارتد من العرب، وغيرها[٧٨١].

تُعتبر الشجاعة إحدى المهارات الحياتية التي لها تأثير في التفاعل مع الآخرين، فالشجاع لديه القدرة على اتخاذ القرارات الحاسمة والمفصلية، ولديه الشجاعة على الاختيارات المتعمدة في مواجهة الظروف المؤلمة من أجل الأهداف الصحيحة، مع الحفاظ على علاقات محترمة مع الآخرين، فهو باستطاعته الدفاع عن نفسه ولديه القدرة على مخالفة الآخرين بالطريقة الصحيحة. أما عند الدفاع عن الحقوق، فيتصرف بطريقة لا تتعدى على حقوق الآخرين ولا يسمح بامتهان كرامته وكرامة غيره، ويتطلب هذا الخلق العدل والقدرة على مواجهة الظلم والابتعاد عن العدوانية والتهور في ممارسة الحقوق.

٣,٢,١٧. النّصيحة

إن النصيحة في الإسلام مظهر من مظاهر الإحسان إلى المسلمين، ودليل المحبة والأخوة بينهم لأن العبد يبذل جهده لإرشادهم إلى الطريق القويم، ودعوتهم بالحكمة والرحمة. ويشير ابن القيم إلى أنَّ المقصود بالنصيحة هو تحذير المسلمين من كل مبتدع، أو غاشّ، أو فتّان، أو مفسد، فيذكر الإنسان ما فيه إذا استشاره أحد في معاملته؛ وصحبته؛ وأي أمر تعلق به[٧٨٢]. فالنصيحة إرشاد وإصلاح[٧٨٣]، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [الأعراف:٩٣]، فأخبر تعالى أن الرسل أنصحُ الخلق لأُممهم.

ولقد نصح رسول الله ﷺ فاطمة بنتَ قيس غاية النُّصح عندما استشارته في نكاحها من

---

[٧٨٠] ابن القيم، **مدارج السالكين**، ٣٥/٣.

[٧٨١] ابن القيم، **الفروسية**، ٤٦٦/١.

[٧٨٢] ابن القيم، **الروح**، ٦٧٥/٢.

[٧٨٣] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، ٥٠٤/٢.

معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم فقال لها: «أمّا أبو جهمٍ فلا يضع عصاه على عاتقه، وأمّا معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد. فَكَرِهتُه، ثمّ قال انكحي أسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرًا واغْتَبَطتُ»[٧٨٤]. ففي النّصح دفع مكروه وأذى عن الخلق، وإرادة الخير لهم. كما أنَّ النصيحة ضد الغلّ؛ فمَن كان للأمة ناصحًا برء من الغلّ[٧٨٥].

ويفرّق ابن القيم بين النصيحة والغيبة فالغيبة إذا وقعت على سبيل النصيحة لله تعالى ولرسوله ﷺ وللمسلمين، فهي من جملة الحسنات، وتعتبر قُربة لله تعالى، أمّا إذا وقعت على وجه ذمّ المسلم وتمزيق عرضه، وليضع منزلته بين الخلق فهي داء عضال ونار للحسنات تأكلها كما تأكل النيران الحطب[٧٨٦]. ويرى ابن القيم أن النصيحة لِقاح العقل، فكلما قويت النصيحة قوي عقل الإنسان واستنار[٧٨٧].

وهناك فرق بين النّصيحة والتأنيب، فالنصيحة إحسان لمن تنصحه يصدر عن شفقة ورحمة ومراد الإنسان الناصح وجه الله تعالى ورضاه، فيتلطف بالنصح غاية اللطف والرقة، وقد يحتمل أذى المنصوح وسوء خلقه ولائمته[٧٨٨]. وما يمنع المنصوح من قبول النصح هو الحسد، فإن تبدّد ركن الحسد وانهدم سهل عليه قبول النصح وبذله[٧٨٩]. وعودًا على المؤنّب فإن المؤنب قصده الإهانة والتعيير، وذمّ وشتم مَن يؤنبه، وبهذا يتضح الفرق الشاسع بين الناصح والمؤنب فالناصح لا يعادي، ويدعو للمنصوح بظهر الغيب، ولا يذكر العيوب للناس، وأما المؤنب فهو ضد ذلك[٧٩٠]. فالنصيحة من مؤشرات "الذكاء الروحي" في تراث ابن القيم فإن تطبيقها حياة المجتمع وتآلفه.

إن النصيحة خلقٌ إذا أشيع في المجتمع كان له الأثر الواضح على الناصح والمنصوح والمجتمع فأثره على الناصح واضح في رضاه عن نفسه بتأدية واجب النصيحة كما أمره الله تعالى، وأما

---

[٧٨٤] مسلم، **صحيحه**، كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاث لا نفقة لها، رقم (١٤٨)، ١٩٥/٤.

[٧٨٥] ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ١٩٩/١.

[٧٨٦] ابن القيم، **الروح**، ٦٧٦/٢.

[٧٨٧] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٩٠/١.

[٧٨٨] ابن القيم، **الروح**، ٧١٧/٢.

[٧٨٩] ابن القيم، **الفوائد**، ٢٣١/١.

[٧٩٠] ابن القيم، **الروح**، ٧١٧/٢.

في غيره فإنها تشعر الفرد بالراحة والأمان والطمأنينة، كما أن النصيحة تؤثر على الحياة العملية كتحسين العلاقات في العمل، وأما آثار النصيحة على المجتمع فهي تعمل على نشر الثقة بين أفراده، مما يؤدي إلى توفر الانتماء واحترام الحق والمحبة والأُلفة بين أفراد المجتمع.

٣,٣. مؤشرات الذكاء الروحي بين الفكر الغربي وتراث ابن القيم

يهدف الذكاء الروحي عند ابن القيم إلى رقي النفس الإنسانية، وسعادتها في الدنيا والآخرة من خلال تنظيم علاقة الإنسان مع خالقه، ومع نفسه ومجتمعه، وباعتباره إطارًا كليًا للفكر والمبادئ، فإنه يوجه الأخلاق والسلوك ويضبطهما ويعززهما. إن التزام الإنسان بالأوامر الإلهية في مجال الاعتقاد والقول والعمل يفرز علامات ومؤشرات دالة على نضجه ورقيه وذكائه الروحي.

وفي ضوء حديثنا السابق عن مؤشرات الذكاء الروحي عند ابن القيم، سنعرج فيما يلي بوجه مختصر على مؤشرات الذكاء الروحي عند بعض المفكرين الغربيين المهتمين، مثل زُوهَارْ ومرشال (Zohar and Marshall)، ممن قدّموا اثني عشر مؤشرًا للذكاء الروحي كالآتي: الوعي بالذات العفوية، قيم ومبادئ عميقة، الشمولية، الرحمة، التنوع، الروح المستقلة، التواضع، الميل لسؤال لماذا، الإيجابية عند الشدائد، القدرة على رسم الأطر، الشعور بوجود هدف[٧٩١].

أما إيمونز (Emmons) فيعد مؤشرات الذكاء الروحي كما يلي:

القدرة على التسامي، القدرة على استثمار الروحانية في الأنشطة والعلاقات اليومية، القدرة على الاندماج في سلوك الفضيلة، القدرة على ولوج الحالات الروحانية، القدرة على استخدام مصادر الروحانية في مواجهة المشاكل[٧٩٢]، فيما يقوم الذكاء المطلق يقوم على الرحمة والصدق

---

[٧٩١] Correlational ,Florin Vancea. Spiritual Intelligence – Description, Measurement Analyses. Journal of Experiential Psychotherapy, vol. 17, no 1 (65) March 2014. 39

وأمينة التيتون، **"اتجاهات تربوية: الذكاء الروحي، العربي"**، [٢٠٢٢/١٠/٢٠]. https://alarabi.nccal.gov.kw/Home/Article/20079.

[٧٩٢] Robert A. Emmons. Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern. The International Journal for the Psychology of Religion. Vol. 10, 1, 2000. 1.

والاحترام، والتعاطف المتبادل ونتسامح[٧٩٣].

ويرى كينغ (King) أن للذكاء الروحي أربعة أبعاد وهي: التفكير الوجودي الناقد، وعي متسامي، إنتاج معنى شخصي، إنشاء حالة وعي[٧٩٤].

أما ويجلسورث (Wigglesworth) فقد حددت إحدى وعشرين مهارة مؤشرات للذكاء الروحي، تمثلت عندها في البنود الرئيسية الآتية: الوعي بالأنا الأعلى للذات، الوعي الشامل التميز العالي بالذات، والتميز الاجتماعي والحضور الروحي[٧٩٥].

أما تفصيل ذلك فكما يلي[٧٩٦]:

---

[٧٩٣] Ajit Singh Negi and Ashu Khanna. An Inquiry on the Dimensions of Spiritual Intelligence.
International Journal of Development Research. Vol. 07, Issue, 09, pp.15169-15176, September 2017. http://www.journalijdr.com.15170-15171.

[٧٩٤] David Brian King. Rethinking Claims of Spiritual Intelligence: A D Definition, Model, And Measure. Masters' Thesis Peterborough, Ontario, Canada. 2008. 154. https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/thesescanada/vol2/002/MR43187.PDF?is_thesis=1&oclc_number=682256364.

[٧٩٥] Negi and Khanna.15170-15171.

[٧٩٦] Cindy Wigglesworth. Spiritual Intelligence and Why It Matters. Deep change distinctive results. 2011. https://deepchange.com/uploads/resource_article/file_name/3/SpiritualIntelligenceEmotionalIntelligence2011.pdf.

الشكل ٤: مؤشرات الذكاء الروحي من منظور ويجلسورث (Cindy Wigglesworth).

إن مقارنة هذه المؤشرات واصطلاحاتها الغربية الحديثة بتراث ابن القيم حول موضوع الذكاء الروحي يدل على مجال فسيح من المشاركة المعنوية تصل في كثير من الأبعاد إلى حد المطابقة، ومن أسباب ذلك أصالة فكر ابن القيم وشموله وعمق طرحه.

فالوعي بالذات مثلًا يقابله معرفة النفس عند ابن القيم، وهو أحد مرتكزات القوّة العلميّة للذكاء الروحي، أنه عندما يعرف الإنسان ماهية نفسه وطبائعها وحدودها وإمكانياتها وما حباها الله تعالى من قدرات كامنة فيها فإنه سيدرك عندئذ كيف يطلق تلك القدرات الكامنة لاستثمارها في نواحي الحياة. ولقد دَأَبَ ابن القيم على الغوص في أعماق النفس البشرية وتحليل خصائصها ومظاهرها وأنواعها، وهو ما يدل على وعيه العميق بالنفس وماهية هذه الذات، وعلاقة ذلك كله بالروح والإيمان والعبودية.

وأما مؤشر العفوية وقدرة الإنسان على المرونة ومواجهة المشكلات فإنه يقابلها في تراث ابن القيم الانطلاق بالحياة والتكيف مع أحوالها وظروفها، إذ إنه سواء أكان المسلم في حالة رخاء أو شدة، غنى أو فقر، صحة أو سقم، فإنه يتكيف بنجاح ضمن أطر المنهج الرباني، فلا ييأس فقيرٌ من فقره ويقنط، بل يسعى ويعمل ويكدح، كما لا يطغى الغني بغناه بل يشكر ربه وينظر بعين الرحمة لغيره ممن هم دونه من الناس، بل ويمد يد العون والمساعدة إليهم، ولا يقنط السقيم من رحمة ربه، بل تظل غرسة التفاؤل تنمو بقلبه وروحه ليرى أن الفرج أقرب إليه، وأن الشفاء

بيد الرحمن يأتيه لا يؤخره إلا لحكمة بالغة يجهلها المسلم.

وأما الصحيح المعافى في جسده يوقن أنه حاز أحد أقطاب ملك الدنيا الثلاثة[٧٩٧]، فيستغل صحته فيما يرضي خالقه، فهي من الله تعالى وإليه، ويعلم أن المؤمن القوي أحب إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف، وأنه ينبغي أن يحمل مسؤولياته تامة.

وأما في حالات الشدة، فلا ينبغي للمسلم أن يركن إلى الإحباط واليأس والانهزامية، بل يلجأ إلى الله تعالى ويصبر على الابتلاء، آخذًا بالأسباب وبالاعتصام بربه والتوكل عليه. وفي حالات اليسر والرخاء فتتجلى عند المسلم معاني الشكر والحمد، فهو أقدر على تفهم طبيعة المشكلات وأكفأ على حلها، وأبعد عن هموم الأزمات النفسية.

أما الشمولية فتقابلها عند ابن القيم التوحيد بمعناه الشامل الذي يرجع الأمور كلها لذاتٍ عُليا قادرة حكيمة بديعة لا تخرج عنها قيد أنملة. أما الرحمة والتواضع والإيجابية عند الشدائد فقد عالجها ابن القيم كلها، والتي تُرشد عنده إلى السير في طريق الحكمة والسمو الروحي، في ضوء المنهج الرباني من القرآن والسنة. أما عن التنوع، فيؤمن ابن القيم بأن المواهب عطاء فبقدر الإيمان يوازيه إيمان آخر، وهو تفاوت العطاء والحكمة تحدد ذاك وذاك.

وأما ميل الإنسان للسؤال لماذا فهذا أصيل في منهج ابن القيم، ويقابله كثير من المفاهيم مثل التفكّر، والتأمل، والاعتناء بالحكمة والتعليل، مما يشير إلى سبق ابن القيم كما هو بيّنٌ في سفريه كتاب مفتاح السعادة وشفاء العليل. أما عن الميل لوجود هدف في الحياة، فإن ابن القيم قد سبق في عرضه الباحثين الغربيين، إذ ليس هناك هدف أسمى من أن يكون الإنسان صالحًا في نفسه، ساعيًا لصلاح غيره، معتقدًا وجوب إعمار الأرض، مجتهدًا في إصلاحها ونفي الأضرار والمفاسد عنها.

وأما فيما يتعلق بقدرة الإنسان على رسم الأطر، فإن انطلاقة ابن القيم تعبدية خالصة، وسبب ذلك أن الشريعة الإسلامية تأبى على المسلم أن يقف مكتوف الأيدي حيال المشاكل، سواء كان ذلك في نفسه وأسرته، ومجتمعه وبلده، فروح المسلم دائمًا تواقةٌ للانطلاق، تأبى التقوقع

---

[٧٩٧] التي بينها الرسول الكريم ﷺ في قوله: «مَن أصبح معافًا في بدنه آمنًا في سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها». أخرجه محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، ط١. (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت)، رقم (٢٣٤٦)، ص٥٢٩.

بأي حالٍ حول ذاتها.

أما الإيجابية عند الشدائد، فالمسلم لا يعرف اليأس، الذي يراه الإسلام معصية، إذ لا ينبغي للمؤمن أن ييأس من روح الله تعالى، وألا يقنط أبدًا، فالله قادر على كل شيء، وبيده مقاليد كل شيء، والله تعالى يبدل حال الإنسان، وعلى المسلم الصبر وحسن الظن بربه والتوكل عليه، وهو ما استفاض فيه ابن القيم، وخصوصًا في كتابه "عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين".

لقد تناول ابن القيم في تراثه كثيرًا من مؤشرات الذكاء الروحي، منها ما هو متفق مع أطروحات الأدبيات الغربية الحديثة، ومنها ما هو مختلف أصلًا باعتبار اختلاف المرجعية العقدية والأخلاقية، واحتكام ابن القيم لمنظومة الوحي والشريعة. هذا وتظل أبحاث الذكاء الروحي وأدبياته الغربية تسعى لتحسين الحياة وتحصيل السعادة الدنيوية؛ وتربية المواطن الصالح.

ويظل أيضًا الفارق بين ابن القيم وغيره فارقًا جذريًا، بحكم نظرته الشاملة التي تستند إلى تكامل الحياتين، أي رؤية الدنيا مزرعةً للآخرة.

الخاتمة

يعتبر مفهوم "الذكاء الروحي" موضوعًا حديثًا على الثقافة الإسلامية، وإنَّ تجشم عناء البحث عن هذا المفهوم ومقاييسه ومؤشراته الحديثة في تراث عالمٍ مسلمٍ عاش في القرن الثامن الهجري فيه من المخاطرة ما لا يخفى على منصفٍ ولا يغيب على ذهنه مدى صعوبة الأمر، لذلك تفتح هذه الدراسة الباب أمام الدارسين والباحثين في مجال تطوير نظرية الذكاء الروحي الإسلامي سواءً في تراث ابن القيم أو غيره من علماء المسلمين.

لقد سعتِ الدراسة إلى بيان مفهوم "الذكاء الروحي" وفق التصور الإسلامي، وذلك من خلال استجلاء أهم المفاهيم المركزية المرتبطة بالذكاء الروحي في تراث ابن القيم، والتعريف بأسسه ومرتكزاته، ومناقشة مظاهره ومؤشراته.

وتمثّل هذه الدراسة خطوة أولى في مشوار البحث العلمي عن نظرية متكاملة إسلامية للذكاء الروحي، تبحثُ في تفاصيل المفهوم انطلاقًا من مرتكزات الإسلام الأساسية، والتي تتمثل في الوحي والسنة والتطبيقات العملية المفسِّرة لتلك التعاليم، والمتمثلة في هدي نبي الإسلام محمد ﷺ، وهدي صحابته الكرام والتابعين، ومَن خلفهم من العلماء، ومَن سار على إثْرهم وطريقتهم.

ولا بد لنا من الإشارة إلى نقطةٍ في غاية الأهمية، وهي وإن غاب مصطلح "الذكاء الروحي" في التراث الإسلامي، لكنه من حيث المضمون حقٌّ وممارسة تتجلى بوضوح في حياة المسلم وفكره وسائر أعماله، وتبرز كثير من أسسه ومفاهيمه ومرتكزاته في أعمال المسلم اليومية، وفي كافة عباداته وتعاملاته وتصرفاته وقراراته، وسبب ذلك أن مساحة الروح في الإسلام أوسع مجالًا من الدنيا وما فيها، ولذلك نجد أن الخلفية الدينية الإسلامية والفكر الإسلامي بالتبع تؤهل أصحابها بأن تتصف أفكارهم وأعمالهم ومشاريعهم بالصبغة الإيمانية الروحية التي تضفي عليها طبائع الطاعة وتكسبهما أبعادًا عميقة بعيدًا عن حدود المادة واعتباراتها الآنية المحسوسة.

والذكاء الروحي الإسلامي منظومة متكاملة تُحدث قفزات نوعية في وجدان وفكر وعمل المسلم نحو تحقيق الأهداف على تنوعها، سواءً كانت دنيوية تتعلق بصلاح الفرد والمجتمع وإعمار الحياة الدنيا وإصلاحها، أو أخروية تتعلق بنيل رضا الله تعالى والفوز بجناته. وهو بطبيعته قابل للتفاوت والتطور وأيضًا التردي والانكماش بين الأفراد، فهو قابل لأن يكون في فرد أكثر

فاعلية وعطاء وإنتاجية من غيره ممَّن حوله، ومن هنا يتفاوت الناس في أعمالهم وفي مدى آثارها وفاعليتها، سواء على الصعيد الشخصي أو على الصعيد المجتمعي.

تمثل دراسة الذكاء الروحي من خلال أعمال ابن القيم r استجلاء لهذه النظرية في التراث الإسلامي بشكل عام، والبحث عن أسسها فيما سطَّره العلماء المسلمون، فتراث العالم المحقق أبو بكر ابن قيم الجوزية لغني بالقدر الذي يمكن من تقعيد الموضوع ووضع الأسس الأولى للنظرية.

إن ما كُتب من الدراسات الحديثة عن الذكاء الروحي، خصوصًا بأنَّه ما يعتقده الإنسان وما يشعر به، ومجموعة قيمه وأخلاقه، وما ينتج عن ذلك كله من سلوكيات فاضلة وفهم عميق للنفس والآخرين والمجتمع والكون؛ قد بينت أنّ "الذكاء الروحي" هو الطريق الأفضل لتحقيق الأهداف وحل المشكلات، فهي بمجملها تشكل سمات وخصائص أصحاب الذكاء الروحي في الأدبيات الغربية.

لكن الذكاء الروحي في المنظور الإسلامي يفترق عنه في الفكر الغربي، سواء في المرتكزات التي تقوم على الوحي والتعاليم النبوية، أو في الغايات لأن الذكاء الروحي يهدف إلى إعمار حياة أخروية أبدية.

أما من حيث المفاهيم، فقد بيّنت الدراسة معاني الروح والنفس والعقل والقلب، ومدى ارتباط بعضها مع بعض، ومدى ارتباط هذه المعاني وتكاملها في إيضاح مفهوم الذكاء الروحي، فهي أحيانًا تجتمع في معنى واحدٍ، فالنفس المطمئنة والقلب السليم والعقل العارف والروح السامية الزكية تعبر كلها عن معنى واحدٍ تقريبًا وهو الذكاء الروحي، وأحيانًا تفترق، فالنفس الأمارة بالسوء والقلب السقيم والعقل المنحرف والروح المتشبثة في الدنيا، وهي كلها عبارة عن حالات انتكاسية تنأى عن مفهوم السمو الروحي، وهي مضادة لمفهوم الذكاء الروحي في تراث ابن القيم.

وقد توصلت الدراسة عن نظرية الذكاء الروحي في تراث ابن القيم إلى ما يلي:

١. مفهوم "الذكاء الروحي" في تراث ابن القيم هو تحقّق الإنسان بالعبودية التامة لله تعالى في الاعتقاد والأقوال والأفعال. وقد تمت صياغة تعريف للذكاء الروحي في تراث ابن القيم على النحو الآتي: هو كل ما يسمو بالإنسان ومعتقداته وأفعاله لتكون كلها وفق الشرع ووفق السنن النبوية.

٢. خلصت الدراسة أيضًا إلى أنّ أسس الذكاء الروحي ومرتكزاته في تراث ابن القيم تقوم على دعامتين أساسيتين، وهما العلم والعمل، يطلق عليها ابن القيم القوّة العلميّة والقوّة العمليّة فلا يتم للمسلم السير إلى الله تعالى والتحقق بالذكاء الروحي إلا من خلال الالتزام بهما معًا وهذا المنهج مُستمَّدٌ من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

بيَّنتِ الدراسة أيضًا أن الركيزة الأولى للذكاء الروحي، أي القوّة العلميّة، تغذيها معارف رئيسية ثلاثة، وهي: معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته وأنواع هذه المعرفة وثمراتها وآثارها، وهذا الأمر غير وارد في الفكر الغربي على الرغم من أهميته في بناء مفهوم صحيح حول الذات وتحقيق سعادتها. ومعرفة الطريق الموصلة إليه وآفات الطريق، ومعرفة النفس وقدرتها وطاقتها وإمكاناتها وما جبلها الله تعالى عليه.

٣. فلا يمكن للمسلم أن يرتقي بروحه في معارج الذكاء والتزكية إلا إذا انطلقت من هذه المعرفة فأصبحت لا تصدر إلا عن علم ودراية، ولا تسير إلا ونصب عينها رايات الهداية والتبصر فهي عالمة بطريقها؛ وعالمة بمَن أمرها؛ وعالمة بسلوك الطريق وبغايتها وبآفات الطريق والسير فيه.

٤. تناولت الدراسة الركيزة الثانية للذكاء الروحي، وهي القوّة العمليّة، وكيف أنها ترتكز على دعامتين، هما الإرادة والمحبّة، وبيَّنت الدراسة مفهوم الإرادة وآثارها، والعلاقة بين الإرادة والمحبة كما أكَّدت على أثر المحبة في السلوك الإنساني، وأنه إذا اجتمعت الإرادة والمحبة فإنهما يحركان العبد للسير إلى الله تعالى. أما أسس القوّة العمليّة فأركان الإسلام من صلاة وزكاة وصيام وحج، وكل عمل صالح وكل خلق متعدٍ بالنفع للآخرين، فكل مَن أخذ بحظٍ أوفر من الأعمال الصالحة والعبادات والقربات كان لهم السهم الأكبر من ذكاء الروح وسموها وعلوها.

٥. خلصت الدراسة إلى أنه يمكن تحديد الذكاء الروحي من خلال مجموعة مؤشراتٍ بينتها الدراسة بالتفصيل، ومجملها تتمثل في الأخلاق والتحلي بها في كافة حالات المرء، فالأخلاق تظهر حقيقة النفس الإنسانية وتعكس مدى حال روح صاحبها.

٦. أبرزت الدراسة أهم مؤشرات الذكاء الروحي ومظاهره في تراث ابن القيم، وهي التوحيد والإخلاص، والتوكل، والرضا، والخوف، والرجاء. كما بيّنت أيضًا المؤشرات الاجتماعية الأخلاقية للذكاء الروحي مثل الصبر، والرحمة، والإيثار، والتواضع، والصدق، والعدل. واعتنت الدراسة بكل واحدة منها بالتعريف وبيان أصلها في القرآن الكريم وكيفية التحقق بها.

٧. توصَّلت الدراسة إلى أن مؤشرات الذكاء الروحي في تراث ابن القيم أكثر شمولًا وأعمق معاني مما هي عليه في الأدبيات الغربية، فهي لا تقتصر على الحياة الدنيا وسعادتها وصلاحها بل تمتد إلى أبعد من ذلك إلى الدار الآخرة.

توصَّلت الدراسة إلى أن بعض أسباب الاختلاف القائم في نظرية الذكاء الروحي في تراث ابن القيم والأدبيات الغربية ترجع لأمور أساسية منها: مصدر التلقي، واختلاف الغاية من خلق الإنسان، والمآل الغيبي، وأصل خلق الإنسان الذي يتكون من نفخة روح وتراب ولابد من تحقيق التوازن بين هاذين الجانبين لتحقيق السعادة. فمصادر المعرفة عند ابن القيم الوحي الإلهي، بينما مصدرها في الفكر الغربي هي دراسات إنسانية مستمدة من النتائج التجريبية والاختبارات كمصدر معرفي حسي.

توصيات البحث:

وفي سياق تراث ابن قيم الجوزية وأهميته في دراسة الجوانب الروحية وعلاقتها على الحياة الاجتماعية وتحصيل السعادة، فإن الدراسة توصي بجُملةً من التوصيات:

١. الحاجة إلى دراسة الجوانب الروحية وأثرها على السلوك من خلال أدبيات التراث الإسلامي عند العلماء المسلمين؛ مثل: الكندي، والإمام أبي حامد الغزالي، والإمام أبي بكر الرازي وغيرهم ممن أسهموا في الباب.

٢. كما توصي الدراسة بأهمية إبراز إسهامات علماء المسلمين في دراسة العلوم الإنسانية وتفسيرها، وإجراء التجارب عليها، ومقارنتها مع الدراسات الغربية الحديثة. وتوجيه الدراسة لتربية الإنسان وتهذيبه روحيًّا، وعقليًّا، ووجدانيًا، وسلوكيًا.

فالتراث الإسلامي غني بالعلوم الإنسانية مما يؤهل الباحث فيه لاستخراج كثير من البدائل العلمية الأصيلة تضيء الطريق وتجلي الغموض مع الاطلاع على العلوم والخبرات الغربية فالعلم تفاعلي تراكمي، ولكن ينبغي دراسته بمعايير منهجية نقدية.

٣. بناء مقياس للذكاء الروحي الإسلامي في ضوء تراث ابن قيم الجوزية واستخدامها في الأبحاث الميدانية مما يؤدي إلى التحرر من مقاييس غير متجانسة مع القيم العقدية الأخلاقية الإسلامية.

إن الناظر في تراث ابن قيّم الجوزية يرى في نظم حروفه ما يبعده عن جمود الفقه وكأنها صُبغت

بلون روحاني مع بلاغة في اللغة، حتى إن كلماته تترك أثرها في الروح والقلب والعقل. ولعله من آثار التراث الصوفي فمَن تأمل حتى عناوين كتبه من شفاء العليل، إلى طريق الهجرتين وباب السعادتين، فالروح، فحادي الأرواح، إلى مدارج السالكين، وغيرها، يجد هذا الأثر الصوفي الصحيح.

توصي الدراسة بقراءة تراث ابن القيم وغيره من العلماء المسلمين؛ مثل المحاسبي (ت.٢٤٣هـ) والقشيري (ت. ٤٦٥هـ) وأبو حامد الغزالي، والإمام فخر الدين الرازي، واستثمارها في تطوير نظريات الذكاء الروحي الإسلامي وتأصيل ضوابطها ومقاييسها ومؤشراتها العلمية.

المصادر والمراجع

الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول. **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**. عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

الأحمد، عبد العزيز بن عبد الله. **مفهوم الصحة النفسية من وجهتي نظر ابن قيم الجوزية ﷺ والدراسات النفسية الحديثة دراسة تحليلية**. رسالة ماجستير لم تنشر. جامعة أم القرى بمكة المكرمة. كلية التربية. قسم علم النفس، ١٤١٧هـ.

الأزهري، محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**. تحقيق محمد عوض مرعب، ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد. **القرآن والنظر العقلي**. ط١. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م.

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد. **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**. تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي. محمد بن محمود أبو رحيم، ط١. السعودية: دار الراية، ١٩٩٠م.

أغبال، أحمد. **"ملكات النفس الإنسانية ومستويات التجريد في فلسفة ابن سينا"**. http://sophia.o ver-blog.c om/article-3832533.h tml .[2/07/2022]

الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. ضبطه وصححه علي عبدالباري عطيَّة. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٤م.

الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي. **البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٥. دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٣م.

بدري، مالك. **التّفكّر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسيّة إسلامية**. ط٤. الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

بسكرة، محمد خير. **منهجية البحث العلمي**. جامعة محمد خير بسكرة. (Umkb) (Universite Mohamed khiger biskra). http://elearning.u niv-biskra. d z/moodle/mod/folder/view. p hp?id=58983#: ~:t ext [24/10/2022]

-------."**المتغيرات والمؤشرات في البحث العلمي**". http://elearning.u niv-biskra. d z/moodle/mod/folder/view. p hp?id=58983 [26/102022].

البغوي، الحسين بن مسعود، **تفسير البغوي معالم التنزيل**. تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميّرية، سليمان مسلم الحرش. د.ط. الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ.

بوزان، توني. **قوة الذكاء الروحي**. ط٣. السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٧م.

-------. **العقل أولًا: عشر طرق لتحقيق أقصى استفادة من قدرات الطبيعية**، ط١. السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٥م.

البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**. تحقيق: ناصر الدين الألباني. ط١. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت.

التل، شادية أحمد. **الشخصية من منظور نفسي إسلامي**. الأردن: دار الكتاب الثقافي، ٢٠٠٦م.

توفيق، محمد عز الدين. **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي**. ط١. القاهرة: دار السلام، ١٩٩٨م.

التيتون، أمينة. **اتجاهات تربوية: الذكاء الروحي**. العربي. [20/102022] ، https://alarabi.n cal. gov. k w/Home/Article/20079

ابن تيمية، أحمد. **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة**. تحقيق: د. يحيى بن محمد الهنيدي. د.ط. المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ.

-------. **درء تعارض العقل والنقل**. ت: محمد رشاد سالم. ط٢. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩١م.

-------. **الصّارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ**. تحقيق: محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني. محمد كبير أحمد شودري. ط١. السعودية: رمادي للنشر المؤتمن للتوزيع، ١٩٩٧م.

-------. **العبودية**. تحقيق: محمد زهير الشاويش. ط٧. بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥م.

-------. **مسألة فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه**. ت: محمد رشاد سالم. من كتاب: دراسات عربية وإسلامية، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

-------. **مجموع الفتاوى**. ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. د.ط. السعودية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م.

جابر، جابر عبد الحميد. **الذكاءات المتعددة والفهم**. ط١. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٣م.

جاردنر، هوارد. **أطر العقل نظرية الذكاءات المتعددة**، ترجمة محمد بلال الجيوسي. مكتب التربية العربي لدول الخليج، ٢٠٠٤م.

نجده محمد عبد الرحيم جدي، "**مفهوم الذكاء في التراث الإسلامي**"، *مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا*، م.١٦ (٢٠١٥م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن. **أخبار الأذكياء**. ت: بسام عبد الوهاب الجابي، ط١. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م.

الحجاجي، حسن بن علي ين حسن. **الفكر التربوي عند ابن القيم**، ط١. جدة: دار حافظ، ١٩٨٨م.

حسين، محمد عبد الهادي. **دليك العلمي إلى قوة الذكاء الروحي**، ط١. مصر: دار العلوم، ٢٠٠٧م.

حوى، سعيد. **تربيتنا الروحية**، ط٦. القاهرة: دار السلام، ١٩٩٠م.

ابن خلدون، عبد الرحمن. **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ط٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م.

الخويلدي، زهير. **شرف العقل والتأويل بين الغزالي وابن خلدون**. https://pulpit.a lwatanvoice. com/content/print/248079.h tml#: ~:text [19/6/2022]

الذهبي، محمد بن أحمد. **سير أعلام النبلاء**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

الرازي، فخر الدين. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠٠هـ.

-------. **النفس والروح وشرح قواهما**، تحقيق: محمد صغير حسن المعصومي. د.ط. طهران: الأبحاث الإسلامية، د.ت.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. **الذيل على طبقات الحنابلة**، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١. السعودية: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥م.

رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"**، د.ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠م.

رفندي، إسماعيل. "**حقيقة الذكاء الروحي**". [16/1/2021] http://annajah.n et/article/view? id=927

الزحيلي، محمد. **وظيفة الدّين في الحياة وحاجة الناس إليه**، طبعة خاصة. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية: ١٩٩١م.

الزحيلي، وهبة. **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط١. دمشق: دار الفكر: ١٩٩١م.

الزركلي، خير الدين. **الأعلام**، ط١٥. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

زكريا، أحمد بن فارس. **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.

الزمخشري، محمود بن عمرو. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٤. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

أبو زهرة، محمد. **زهرة التفاسير**، د.ط. مصر: دار الفكر العربي، د.ت.

أبو زيد، بكر بن عبد الله. **ابن قيم الجوزيّة حياته آثاره موارده**، ط٢. السعودية: دار العاصمة، ١٤٢٢هـ.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**. تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط١. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**. تحقيق: عبد

الرحمن بن معلا اللويحق، ط١. السعودية: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م.

أبي السعود، محمد بن محمد العمادي. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، د.ط. مصر: مكتبة محمد علي صبيح، د.ت.

سلقيني، إبراهيم عبد الله. **الذكاء وتنمية القدرات العقلية**، ط١. أنقرة: إلهيات، ٢٠١٩م.

ابن سينا. **النجاة مختصر الشفا**، د.ط. القاهرة: الناشر محيي الدين صبري الكردي، د.ت.

سليم، محمود رزق. **عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي**، ط١. مصر: مكتبة الآداب، ١٩٦٥م.

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**. تحقيق: محمد إبراهيم عبادة. ط١. مصر: مكتبة الآداب، ٢٠٠٤م.

-------. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط. لبنان: المكتبة العصرية، د.ت.

الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات**، ت: الحسين أيت سعيد، ط١. المغرب: منشورات البشير، ٢٠١٧م.

الشعراوي، محمد متولي. **تفسير الشعراوي**، د.ط. مصر: مطابع أخبار اليوم، د.ت.

الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية من علم التفسير**، ط٤. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م.

الصابوني، علي. "**في معنى العبادة وشروطها وحقيقتها**". [6/7/2022]. https://www.aljazeera. net/blogs

الصعيدي، عبد الفتاح، وحسين يوسف موسى. **الإفصاح في فقه اللغة**، ط١. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٩م.

ضميرية، عثمان جمعة. **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية**، ط٢. السعودية: مكتبة السوادي، ١٩٩٦م.

الطبري، محمد بن جرير. **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.

الطلاع، محمد عصام محمد. **الذكاء الروحي وعلاقته بالصمود النفسي لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة**. رسالة ماجستير لم تنشر، الجامعة الإسلامية في غزة، كلية التربية.

ماجستير الصحة النفسية والمجتمعية، ٢٠١٦م.

طه، فرج عبد القادر. وآخرون. **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، ط١. بيروت: دار النهضة العربية، د.ت.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م.

العاني، نزار. **الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي**، ط١. عمان: دار الفرقان، ١٩٨٩م.

زهير عبد الرحمن، **"الروحانيات الإسلامية والصحة العقلية"**، https://yaqeeninstitute.org/read/paper/ [25.11.2021].

عشوي، مصطفى. **الإنسان في فكر ابن قيم الجوزية**، د.ط. الكويت: إصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية، ٢٠١٥م.

العلواني، طه جابر. **قضايا إسلامية معاصرة مقدمة في إسلامية المعرفة**، ط١. لبنان: دار الهادي، ٢٠٠١م.

------. **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، ط١. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

العناني، حنان عبد الحميد. **علم النفس التربوي**، ط٥. عمان: دار صفاء، ٢٠١٤م.

الغزالي، محمد. **فقه السيرة**، د.ط. مصر: دار الشروق، د.ت.

-------. **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، د.ط. قطر: كتاب الأمة تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٤٠٢هـ.

الغزالي، أبي حامد محمد. **إحياء علوم الدين**، ط١. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٥م.

-------. **تهافت الفلاسفة**. ت: سليمان دنيا، ط٦. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

-------. **كيمياء السعادة**. ويليها الرسالة اللدنية، ط٢. مصر: مطبعة السعادة، ١٣٤٣هـ.

-------. **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، د.ط. المملكة المتحدة: هنداوي، ٢٠١٩م.

فاخر، سالمة محمد فاخر. **الذكاء الروحي في القرآن الكريم وأهميته للقائد التربوي** (دراسة تحليلية في سورة المدثر). رسالة ماجستير لم تنشر، جامعة مولانا مالك إبراهيم الحكومية

مالانج الإندونيسية، ٢٠١٧م.

الفارابي، أبي النصر. **آراء المدينة الفاضلة**، ط١. مصر: مطبعة السعادة١٩٠٦ م.

-------. **رسالة في العقل**، ط١. مصر: مطبعة السعادة، ١٩٠٧م.

فوجن، فرانسيس. "**الذكاء الروحي (المفهوم، النمو، الارتقاء الروحي)**". ترجمة: علي عبد الرحيم صالح http://www.a rabpsynet. com/Documents/DocAliSpiritualIntelligence

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط٣. بيروت: الرسالة، ٢٠٠٥م.

قاموس المعاني. http://www.almaany.com

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.

قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، ط٣٢. مصر: دار الشروق، ٢٠٠٠م.

قطب، محمد. **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ط٨. مصر: دار الشروق، ١٩٩٤م.

-------. **منهجية التربية الإسلاميّة**، ط١٤. مصر: دار الشروق، ١٩٩٣م.

ابن قيّم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر. **إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة**، تحقيق أيمن عبد الرّزاق الشّوّا، ط١. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م.

-------. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: محمد أجمل الإصلاحي، عمر بن سعدي، ط٢. الرياض: دار عطاءات العلم: ٢٠١٩م.

-------. **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق: محمد عزير شمس، ط٣. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **بدائع الفوائد**، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط٥. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **التبيان في أيمان القرآن**، ت: عبد الله بن سالم البطاطي، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **تُحفة المودود بأحكام المولود**، ت: عثمان بن جمعة ضُميرية، ط٤. الرياض: دار

عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، ت: علي بن محمد العمران، ط٢. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الداء والدواء**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الرسالة التبوكيّة**، ت: محمد عزير شمس، ط٥. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الروح**، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، ط١. بيروت: دار ابن حزم، الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩ م.

-------. **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، تحقيق: محمد عزير شمس، ط١. لبنان: دار ابن حزم، ٢٠١٩م.

-------. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ط٣. بيروت: دار ابن حزم. دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل**، تحقيق: زاهر بن سالم بلفقيه، ط٢. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م.

-------. **كتاب الصلاة**، تحقيق: عدنان بن صفاخان البخاري، ط٤. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م.

-------. **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩.

-------. **الفروسيّة المحمدية**، ت: زائد أحمد النشيري، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الفوائد،** تحقيق: محمد عزيز شمس، ط٤. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الكلام على مسألة السّماع،** تحقيق: محمد عزير شمس، ط٣. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة،** تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط٣. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

-------. **الوابل الصيب ورافعُ الكلم الطّيب،** تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط٥. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩.

-------. **مدارج السالكين في منازل السائرين،** تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، نبيل بن نصار السندي، ط٢. بيروت: دار ابن حزم. الرياض: دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

-------. **البداية والنهاية،** د.ط. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م.

-------. **مختصر تفسير ابن كثير،** اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، ط٧. لبنان: دار القرآن الكريم، ١٩٨١م.

كوفي، ستيفن. **العادة الثامنة من الفاعلية إلى العظمة،** ترجمة د. ياسر العيتي، ط١. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م.

مالك، بدر، لطيفة الكندري. **"الفلسفة التربوية عند هوارد غاردنر وسبل الإفادة منها عربيا"**. *مجلة العلوم التربوية. معهد الدراسات التربوية-جامعة القاهرة*. م.٢٠ ع.٣ (٢٠١٢م).

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. **النكت والعيون تفسير الماوردي،** د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

-------. **أدب الدنيا والدين،** ط١. بيروت: دار المنهاج، ٢٠١٣م.

ابن المبارك، عبد الله المروزيّ. **كتاب الزهد،** تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢. لبنان:

دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

مبتعث للدراسات والاستشارات الأكاديمية. **المنهج الوصفي تعريفه وخصائصه**. تاريخ التحميل [18/5/2021] https://mobt3ath.c om/dets. php? page=185&title ، تاريخ الدخول [28/11/2019]

المحاسبي، الحارث. **العقل وفهم القرآن**، ت: حسين القوتلي، ط١. بيروت: دار الفكر، ١٩٧١م.

المحلي، جلال الدين، وجلال الدين السيوطي. **تفسير الجلالين الميسر**. ضبطه: فخر الدين قباوة، ط١. لبنان: مكتب لبنان ناشرون، ٢٠٠٣م.

المحمودي، محمد سرحان علي. **مناهج البحث العلمي**، ط٣. صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٩م.

مَرجعُنا للمراجع العلمية. **النفس والعقل لدى الفارابي**. [25/6/2022م]. http://marja3na.blogspot.com/2015/08/blog-post_57.html

مراد، شريف. **يحيا الفرد ويسقط المجتمع.. المسيرة المظلمة للفردانية في الغرب**. [22/7/2022]. https://www.a ljazeera. net/midan/intellect/sociology/2021/8/27

ابن مسكويه. **السعادة في فلسفة الأخلاق**. وفيه مقدمة للشيخ سيد علي الطوبجي السيوطي. ط٢. مصر: المطبعة العربية، ١٩٢٨م.

-------. **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، ط١. مصر: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٩هـ.

مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصري. محمد بن عزت بن عثمان الزعفر أبو ليوي. أبو نعمة محمد شكري بن حسن الأنقروي، د.ط. تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ.

المعجم الوجيز، د.ط. مصر: مجمع اللغة العربية١٩٩٤م.

المعمرية، بشير. **إسهامات علماء النفس العرب في التنظير في مجال العمليات المعرفية النموذج الرباعي للعمليات المعرفية لفؤاد أبو حطب نموذجا**. *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية. جامعة الشهيد حمة لخضر*. ع. ٢٠.

المفتي، محمد أمين. "**الذكاءات المتعددة: النظرية والتطبيق**"، المؤتمر العلمي السادس عشر تكوين المعلم، القاهرة: الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، ٢٠٠٤م.

المناوي، عبد الرؤوف. **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان،

ط١. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م.

ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

منصور، طلعت، أنور الشرقاوي، عادل عز الدين، فاروق أبو عوف. **أسس علم النفس**، د.ط. القاهرة: مكتبة الأنجو المصرية، ٢٠٠٣م.

الميلاد، زكي. "**التأصيل والحداثة.. مفارقة أم معانقة**". https://annabaa.org/nbahome/nba85/010.htm

الذكاء: تعريفه، ومكوناته، وأنواعه، وطرق تحصيله، [2/7/2022]. https://ila.io/z3w95d

نجاتي، محمد عثمان. **مدخل إلى علم النفس الإسلامي**، ط٢. مصر: دار الشروق، ٢٠٠١م.

النحلاوي، خليل عبد القادر الشيباني. **الدرر المباحة في الحظر والإباحة**، علق ونقح: محمد سعيد البرهاني. د.ط.

الندوي، علي الحسني. **السّيرة النّبويّة**، ط٨. مصر: دار الشروق، ١٩٨٩م.

الندوي، محمد أويس. **التفسير القيم للإمام ابن القيم**. حققه: محمد حامد الفقي، د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ت: يوسف علي بديوي، ط١. بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م.

النعيمي، عبد القادر بن محمد. **الدراس في تاريخ المدارس**، ط١. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

نوفل، محمد بكر. **الذكاء المتعدد في غرفة الصف النظرية والتطبيق.**، ط١. عمان: دار المسيرة، ٢٠٠٧م.

الهيتمي، أحمد شهاب الدين بن حجر. **الفتاوى الحديثيّة**، د.ط. لبنان: دار المعرفة، د.ت.

يلماز، حسن كامل. **الملامح العامة في التصوف الإسلامي** تاريخ، أعلام، أفكار، مؤسسات. ترجمة إياد أربكان. إستانبول: دار الأنصار. ٢٠٢١م.

المصادر باللغة الأجنبية:

AbdulRahman, Zanariah. "Measuring Islamic Spiritual Intelligence". ELSEVIER". Volume 31, (2015), Pages 134-139.

Bozdağ, Mohammed. Ruhsal zeka. Istanbul: NESIL.2005.

Emmons, Robert. Is Spirituality an Intelligence? Motivation RELIGION 10 (1), 3

-------. Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern. THE INTERNATIONAL JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION 10 (1), 3-26

Wigglesworth, Cindy. (2004). Integral Theory (also called AQAL theory) and its relationship to Spiritua Intelligence and the SQi Assessment. President, Deep Change, Inc.

-------Spiritual Intelligence and Why It Matters. https://deepchange.com/uploads/resource_article/file_name/3/SpiritualIntelligenceEmotionalIntelligence2011.pdf

Gardner, Howard. & Hatch. T. (1985). Multiple Intelligences Go to school, Howard Educational Research, Vol. (18), No. (8) https://www.sfu.ca/~jcnesbit/EDUC220/ThinkPaper/Gardner 198.pdf

-------. (1983). Frames of Mind, New York: Basic Book https://www.a academia. edu/36707975/Frames_of_mind_the_theory_of_multiple_inteligences

Guilford, J. P. (1956). The structure of intellect. Psychological Bulletin, 53(4), 267–293. https://doi.org/10.1037/h0040755

King, David Brian. Retethking claims of spiritual intelligence: adefinition, model, and measure. Masters' Thesi Peterborough, Ontario, Canada. 2008.154. https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/thesescanada/vol2/002/MR43187.PDF?is_thesis=1&oclc_number=682256364

Maslow. Abraham. motivation and personality. New York. Prabhat books.1954.

Negi and Khanna. An Inquiry on the Dimensions of Spiritual Intelligence. International Journal of Development Research. Vol. 07, Issue, 09, pp. 15169-15176. September 2017. http://www.journalijdr.com.

Spearman. C. general intelligence," objectively determined and measured. Ame. J. Psychology 1904.

Thurstone, L. L., & Thurstone, T. G. (1941). Factorial studies of intelligence. Psychometric Monographs, 2, 94

Vancea, Florin. Spiritual Intelligence – Description, Measurement, Correlational Analyses. Journal of Experiential Psychotherapy, vol. 17, no1 (65) March 2014.39

Wigglesworth, Cindy. (2004). Integral Theory (also called AQAL theory) and its relationship to Spiritua Intelligence and the SQi Assessment. President, Deep Change, Inc.

-------Spiritual Intelligence and Why It Matters. Deep change distinctive results. 2011. https://deepchange.c
om/uploads/resource_article/file_name/3/SpiritualIntelligenceEmotionalIntelligence2
011.p df

السيرة الذاتية

طالبة في مرحلة الماجستير في جامعة صباح الدين الزعيم/ تركيا.

متخرجة من كلية الشريعة، جامعة دمشق عام 2011م.

درست ماجستير في الفكر الإسلامي المعاصر في جامعة بيروت الإسلامية -2016 2017م.