

## الضمير كقوة أخلاقية متصلة -دراسة تحليلية بين الفلسفة والدين-

د. عمر بن بوذينة\*

### ملخص

عرف ضمير الإنسان عناية خاصة لدى المفكرين المسلمين باعتباره أول حاسة يتجلى فيها المضمون الوجداني الذي تتصافر فيه المفاهيم الدينية والنفسية وتتقاطع فيها البنيات الروحية مع الجسدية، كما كان لدى فلاسفة الغرب رؤية في توجيه الضمير باعتباره الصوت الحي الذي يعبر عن قيمة الإنسان كمخلوق سامي، متدرج في الكمالات. وقد ظهرت اهتمامات المسلمين بالضمير من خلال وصل تلك القوة الإنسانية بالمقاصد الدينية عبر التربية التي أعطوا لها صورا متعددة بدءا بالروح وانتهاء بالقلب.

الكلمات المفتاحية: الضمير، الأخلاق، الفلسفة، الدين.

### Abstract

The conscience of the human person has a special attention to Muslim thinkers as the first sense in which the emotional content in which religious and psychological concepts are intertwined and the spiritual structures intersect with the physical. The Western philosophers have a vision in directing the conscience as the living sound that expresses the human value as a graduate. The concerns of Muslims have emerged in conscience through the linking of this human force with the religious purposes through education, which gave them multiple images, starting with the spirit and ending with the heart.

**Keywords:** Conscience, ethics, philosophy, religion

### مقدمة:

لعل أول حاسة وجدانية يمكن الاعتراف بها هي الضمير، كونه يتجلى فيه المضمون الحقيقي للوجدان، وهو معنى من معانيه التي تتصافر فيها المفاهيم الدينية والنفسية وتتقاطع فيها البنيات الروحية مع الجسدية، فالضمير هو الصوت الحي الذي يعبر عن قيمة الإنسان كمخلوق سامي، متدرج في الكمالات. وقد احتل الضمير جانبا كبيرا من اهتمام الأخلاقيين في كل العصور، وليس البحث فيه قاصرا على علماء الأخلاق فحسب بل إنه يشغل الفلاسفة أيضا والقانونيين فضلا عن رجال الدين، وكذا عديد الباحثين في مجالات أخرى، وعلى الرغم من الغموض الذي يحيط بفكرة الضمير الأخلاقي حاول الباحثون تحديده كأساس لا غنى عنه في علم الأخلاق إن تصريحا أو تلميحاً.

وقد حاول الباحثون العودة بالضمير إلى نشأة علم الأخلاق فصوروه لدى سقراط مختلطا بصوت الإله تارة، ومختلطا بصوت العقل تارة أخرى، واستمر الحال بشأن الضمير على ما هو عليه عند خلفاء سقراط من أفلاطون وأرسطو إلى الرواقية من بعدهما، إلا أن البحث فيه لم يستقم بسبب عدم إمكانية

\* جامعة الشلف، الجزائر.

تتقيته مما يسمى بصوت الإله أو صوت العقل، الأمر الذي جاء مختلطا بهذا أو ذاك، مما أدى إلى التحول والانحراف في تصوير الضمير عن معناه المقصود في الأخلاق .

و الحقيقة أن دراسة الضمير الإنساني تشتمك مع عدد من الموضوعات كون المجال الذي تقع ضمنه هو مجال مفتوح على الدراسات النفسية والدراسات الدينية و الأنثروبولوجيا والدراسات الاجتماعية. والسؤال الذي تقف عليه دراستنا هو: كيف عالجت كل من المرجعيات الإسلامية والفلسفات الغربية مسألة الضمير ومتعلقاته الوجدانية؟ وأي دور يمكن أن يلعبه البناء الوجداني في تربية الضمير من منظور ديني؟

## 1- تعريف الضمير:

يتشكل المضمون الوجداني من عناصر متضافرة تنسجم مع المتطلبات الروحية والنفسية والبدنية، ولا يمكن التعبير عن هذه العناصر إلا من خلال مقتضياتها التي تظهر على مستوى السلوك الأخلاقي باعتبار أن الحكمة العملية في الأصل مبنية على حالات وجدانية تتراوح بين القوة والضعف، وبين الترقى والاضمحلال أو الضمور الوجداني، أو بين التوهج والانطفاء، ولأن البنية الإنسانية بنية تربية تترقى في مدارجها الذات من طور إلى طور كان الاعتناء بالصفات الوجدانية مطلباً ضرورياً للذات كمدخل شرطي لبلوغ الكمالات البشرية في دائرة الديني؛ وما تمثله من التزام بالتعاليم، والأخذ بأسباب التشارك الاجتماعي الرحيم الذي تكفله الصفات الوجدانية بدءاً بتسوية الضمير، وبذل المحبة، والاستئناس بالحلم على الغضب، والأخذ بأسباب التكافل بعيداً عن الحسد والأناثية المفرطة، بتهديب الطاقة الوجدانية وتوجيه فطرتها مثل اللذة والألم والحزن وغيرها.

ومن الثابت أن الإنسان هو الكائن الوحيد من بين الكائنات المخلوقة الذي زُود بجانب الغرائز - التي يشاركه فيها غيره من الحيوانات- بحاسة باطنية تحكم على تصرفاته بالخيرية أو الشر، بل لا تقف عند هذا الحد، وإنما تتجاوزه إلى حمله على فعل الخيرات وتجنب الشرور والآثام، فإن ترك الأولى وفعل الثانية انبعث من داخله صوت ما يؤنبه ويحمل عليه بالملامة والعتاب. وإن كان العكس صحيحاً بأن فعل الأولى وترك الثانية أشعرته تلك القوة الكامنة بالطمأنينة والراحة النفسية في أعماقه، تلك القوة الكامنة التي نسميها باسم "الضمير" ، وهي القوة تعرف بآثارها الخارجية وهي ثمرة وجودها في الإنسان ككائن أخلاقي.

وحين نرجع إلى اللغة نجد أن لفظ الضمير يعني السر داخل خاطر، وأضمر في نفسه أمراً أي أخفاه والجمع ضمائر.<sup>1</sup> كما نجد للضمير تعريفات منها: ملكة التمييز بين الخير والشر، ويعرفه "بورراك": معرفة الخير والشر، وهو عند لوسن: ملكة الإقرار والاستهجان.<sup>2</sup>

وقد جاء في المعجم الفلسفي للمفكر الفرنسي "اللاندي" مايلي:<sup>3</sup>

\*الضمير الأخلاقي هو خاصية العقل في إصدار أحكام معيارية تلقائية ومباشرة عن القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة، وحين يتعلق هذا الضمير بالأفعال المقابلة فإنه يتخذ شكل صوت يأمر أو ينهى، وإذا تعلق بالأفعال الماضية فإنه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور(الرضا) أو الألم (التأنيب). والتلقائية والمباشرة هنا يقصد بهما ما يقصد بالأمور الفطرية التي يولد الإنسان مزوداً بها، أعني أن الشعور بها لا يحتاج إلى تأمل وإعمال فكر، وقد أشبع أنصار مذهب "الحاسة الخلقية" هذه المسألة

1 - انظر: يعقوب المليحي، الأخلاق في الإسلام (مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية)، مؤسسة الثقافة الإسلامية 1405 هـ 1958 م، ص 247. وأيضاً: محمد عبدالستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، ط1، الكويت: دار الفلم، 1402 هـ 1972 م، ص 152.

2 - عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، الكويت: وكالة المطبوعات، 1975، ص 53.

3 - نقلاً عن: محمد عبد الستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، السابق، 186.

بحثا ودراسة فقرروا أن مدلولها يختلف عن مدلول حواسنا الظاهرة، لأن وظيفة هذه الحواس، هي إدراك أعراض المحسوسات.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن "الضمير" لم يعرف كمصطلح مستقل بذاته ضمن الدراسات الأخلاقية إلا في أزمنة متأخرة، فكلمة conscience التي عرفتها اللغة اللاتينية لم تتضمن المعنى المقصود بالضمير الأخلاقي كملكة التمييز بين الخير والشر إلا في سنة 1225م، وظل هذا المعنى غريبا عن اللغة العربية حتى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حين بُدئ في ترجمة conscience الأجنبية إلى كلمة "ضمير" في العربية، وحتى هذه الترجمة العربية كانت مثار غموض لاستخدامها تعبيراً عن الضمير الخلقى والنفسى معا<sup>1</sup>.

ووعورة البحث في الضمير تكمن في أنه أمر غيبي، فالبحث فيه إنما يُبنى على الحدس حيناً أو على النظر المجرد حيناً آخر، ولذلك فإن الغموض ليس قاصراً على تعريفه وإنما يزداد كذلك بالنسبة للبحث في كنهه وطبيعته. وقد ميز الغربيون بين الضمير الخلقى والضمير النفسى، وحتى من المسلمين من اعتبر أن بالإنسان ضميران: يفصل أحدهما في الأحكام الخلقية، ويتولى الآخر في الأحوال النفسية. والذي نراه أن التفرقة بينهما ممكنة على أساس أن الضمير إذا كان يراد به الرقابة على النفس وتوجيهها فإن المسائل التي تخضع للقواعد الأخلاقية هي من وظيفة الضمير الخلقى، وأما أحوال النفس التي لا صلة لها بالأخلاق فهي وظيفة الضمير النفسى، وذلك مثل الأحوال الوجدانية كالرضا أو الغضب أو الندم أو الحزن لغير سبب خلقى، مع أن النتائج والآثار في النوعين واحدة أي بالنسبة للضمير الخلقى أو الضمير النفسى.

## 2- حقيقة الضمير وطبيعة تكوينه:

ربما يرجع الخلاف حول مسألة الضمير بين المشتغلين بالأخلاق إلى اختلاف مذاهب التفكير والاستتناس بالتخصصات العلمية الأخرى. يقول أكثر علماء النفس بالضمير الأخلاقي الفطري ويرون أنه غير الضمير الأخلاقي المكتسب بالتربية، لأن للضمير الأخلاقي جذورا طبيعية في الإنسان وأن البشر مجبولون عليه بصورة متساوية، فالناس جميعا في نظرهم- على اختلاف قومياتهم وعناصرهم يميزون عن طريق الهداية التكوينية بين مبادئ الفضيلة والرذيلة، ويعرفون الإنصاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة كما يعرفون القبح والخيانة وغيرها.. ومنشأ هذه المعرفة هو الضمير الأخلاقي الفطري.

وعن الفطرية والطبيعة الإنسانية ترى الفلسفة البراغماتية الأخلاق هي أقرب المواد إلى الطبيعة الإنسانية وأكثرها إنسانية وهي ليست ميتافيزيقية أو لاهوتية " وكل ما يمكن معرفته عن العقل الإنساني والجسم الإنساني في علم وظائف الأعضاء وعلم الطب والأنثروبولوجيا وعلم النفس يكون مما يناسب البحث الأخلاقي، فالطبيعة الإنسانية تعيش وتعمل في بيئة وهي لا تكون في هذه البيئة كما تكون النقود في صندوق، ولكن كما يكون النبات في التربة وضوء الشمس"<sup>2</sup>.

وفي معرضه حديثه عن الديمقراطية وموقع الفرد في الحياة الاجتماعية يعرج "جون ديوي" على الضمير فيعتبره ليس مجرد إحساس داخلي خالص وإنما هو يعتمد على الذكاء في اختيار البدائل، على أن ضمان السلطة نفسه بحاجة إلى ضمان البصيرة، فالإنسان عندما يخضع في سلوكه الأخلاقي للسلطة خضوعا مطلقا فإنه يحس بالقهر والكتب، لكن إذا ما انضم لضمان السلطة ضمان البصيرة خف الشعور بالقهر واقتنع الفرد بسلوكه الخلقى وشعر بحريته فيه.. والمقصود بالنتائج كضمان خلقى

1 - Gabriel Madiniar; Conscience la morale; F.Paris P.U 1963. P 7.9

2 - جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، تر: محمد لبيب النجيجي، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963، ص310،309

هو أن نحتكم في تقديرنا للقيم الأخلاقية على النتائج التي تؤدي إليها، فالأمانة مرغوب فيها لأنها تؤدي إلى الانسجام الاجتماعي والاتساق في الشخصية<sup>1</sup>.

وإلى جانب الضمير الأخلاقي الفطري يوجد الضمير الأخلاقي المكتسب، كما أن لكل مجتمع له ضمير خاص به وفق الأعراف والمحددات الاجتماعية، وكثيرا ما يجد الضمير المكتسب لمجتمع ما- أمرا من الأمور قبيحا وسيئا بينما يكون الأمر محمودا لدى مجتمعات أخرى، ومن القائلين أنه كسبي أنصار الاتجاه الواقعي في فلسفة الأخلاق وهم من يسمون أصحاب النزعة التجريبية في الأخلاق، تلك النزعة التي نشأت في القرن السابع عشر، وتطورت حتى بلغت أوجها في مذهب المنفعة العامة والنفعية التطورية عند الانجليز، ثم في فلسفة الوضعيين من الفرنسيين خاصة، وقد اتصلت جهود أصحابها في الفلسفة العملية البراغماتية عند الأمريكيين، وكان أبرز ما يميزها إرجاع الأخلاق أو الضمير إلى التجربة وتعليقه على نتائج الأفعال، ورد الخير والشر إلى وجدان اللذة والألم أو المنفعة والضرر، والقول بذاتية الأحكام الخلقية ونسبية القيم وتغيرها بتغير الزمان والمكان، كما يدخل أيضا في هذا الاتجاه التجريبي فيما يتعلق بتكوين الضمير المدرسة النفسية والمدرسة الاجتماعية.

وإذا استعرضنا آراء المفكرين في حقيقة الضمير فإننا لا نجد إلا آراء مختلفة بعضها عن بعض :

- نجد أولا من يبحث في الضمير من الناحية الخلقية أو التكوينية بمعنى البحث عما إذا كان فطريا أو أنه يتكون بمرور الزمن وتعاقب المواقف والتجارب، فإذا سلمنا بأنه فطري لم يكن للمواقف والمؤثرات التي تمر بالإنسان دخل في تكوينه<sup>2</sup>.
- ووفقا لهذا المعنى يتكون الضمير بفضل تداعي المعاني والعادة والوراثة، وهو ما يقول به علماء النفس الذين يرجعون تكوين الضمير إلى قوانين نفسية وبيولوجية على أساس أن الإنسان في الأصل يعمل وفقا للذة التي تنفصل شيئا فشيئا عن الفعل الجالب لها في أفق نقل القيمة.
- ويقابل هذا الرأي رأي آخر يرى أصحابه أن الضمير حاسة مكتسبة وليست فطرية في الإنسان، وممن قال بهذا الرأي: الفرنسي "مونتاني" والانجليزي "جون لوك" والكاتب الفرنسي "ديدرو" وغيرهم. وحثهم في ذلك هو الواقع المشاهد، ذلك أن الناس منذ فجر التاريخ ليسوا سواء في انبعاث الحاسة من داخلهم، فقد تكون قوية عند بعضهم ضعيفة عند الآخرين، كما أن حكمها على الأشياء بالخيرية أو الشر مختلف جدا، ولا شك أن هذا كله مرجعه إلى أثر البيئة الاجتماعية في هذه الحاسة، وهذا بدوره دليل قوي على أنها قوة مكتسبة وليست فطرية في الإنسان<sup>3</sup>.
- أما "فرويد" ومدرسة التحليل النفسي فعندهم أن الضمير هو حاصل أو ثمرة الضغوط الأبوية على الطفل، وهي ضغوط تتألف من أوامر ونواهي و تحريمات يتكون منها ما يسمونه الأنا الأعلى الذي يسبق تكوين الضمير الأخلاقي، ولا يتكون الضمير الأخلاقي إلا من سن الثامنة عشر في رأيهم. ولكن لعلماء الاجتماع رأي آخر خلاصته أن الضمير حصيلة الضغوط الاجتماعية على الفرد من المنزل والمدرسة والعرف والتقاليد الاجتماعية وسلطان الثقافة والحضارة<sup>4</sup>.
- أما أنصار الضمير الأخلاقي فلا يرضيهم شكل الضمير الذي تبناه كل من علماء النفس أو علماء الاجتماع لأن كلا منهما يعتبر صورة للقهر، وذلك لأن كلا الضميرين يفتقر إلى الجانب الذاتي النابع من ذات الإنسان، والذي على أساسه يلتزم الإنسان بهذا أو ذاك من الأفعال. ويرى "مادينييه" أن الفرد مهما يكن طيعا لأوامر الجماعة فإنه ينبغي عليه أن يصادق عليها باطنيا، إذا شاء أن يفعل بوصفه كائنا أخلاقيا وأن لا يكون مجرد عضو في آلة كبيرة، وانخرطنا في المجموع الاجتماعي يجب على الأقل أن يكون مبنيا على موافقة منا ومن ثم فإن مجموع الضغوط الاجتماعية -طبقا لهذا الاتجاه- فهي إن

1 - جون ديوي، المرجع السابق، ص44.

2 - يعقوب المليحي، الأخلاق في الإسلام، مرجع سابق، ص 248.

3 - محمد عبد الستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص191.

4 - Emile Durkheim; Sociologie et philosophie;alcan Paris;1925; p36

بدت مقدسة فهي كذلك عند الأطفال أو البدائيين، ولا ينبغي أن تكون كذلك عند الرجال العقلاء إلا بوصفها مستمدة من القيم العقلية<sup>1</sup>.

وأصحاب النزعة العقلية يذهبون إلى القول بفطرية الضمير الأخلاقي، وفي نفس الاتجاه يسير "كانط" في تصويره للضمير وإن كان لم يطلق عليه هذا الاسم وسماه "الإرادة الخيرة" أو "العقل العملي" فقد رفض كل ما هو تجريبي وأكد على ما سماه بـ"القبلي" "Apriori" وينبه إلى الخطر الناجم عن تقديم نماذج كمال لا يمكن بلوغه<sup>2</sup>، لأن كل قدوة يجب أن يحكم عليها مقدما وفقا لمبادئ الأخلاقية حتى يعرف هل تصلح أن تكون نموذجا. وبهذا فالقانون الأخلاقي قانون قبلي أي سابق على التجربة، موجود في طبيعة العقل، وصالح لكل الكائنات العاقلة، ولا يمكن أن يستمد من التجربة بل هو سابق منطقيا عليها، ولا يعني هذا أن القدوة غير مفيدة.. ولهذا يمكن أن يقال إن "الضمير" عند "كانط" هو العقل العملي الذي يضع قانونا قبليا للأخلاق<sup>3</sup>. ويكون للنموذج المقدم تأثيره الأخلاقي إن دل على فضيلة مبرأة من كل منفعة أو دافع مرتبط بالسعادة. يقول "كانط": "أمران يملآن القلب بإعجاب وإجلال متجددين دائما ومتزايدين أبدا بقدر ما تعلق بهما التفكير وعليهما عكف: السماء المرصعة بالنجوم من فوق والقانون الأخلاقي في داخلي"<sup>4</sup> يقول "عبدالرحمن بدوي": وهذا المنهج في التنشئة الأخلاقية هو الذي ينبغي توجيه الانتباه إليه في هذا العصر -عصر كانط- بل وفي كل عصر يزعم فيه أن المؤثر هو هذه النماذج التي تنفخ القلوب وتشيع فيها الرخاوة، أو ذوات الادعاءات المملوءة بالطموح والكبرياء، والتي من شأنها أن تفسد القلوب لا أن تقويها<sup>5</sup>.

إن المتأمل في هذه الآراء سيعثر -لا محالة- على توجيه تنسجم فيه الحجج المقدمة، فحاسة الضمير هي تقع بين الفطرة والاكْتساب معا، فالإنسان يخرج إلى هذا العالم مزودا باستعدادات فطرية سرعان ما تؤثر البيئة في تلويحها، وبالتالي فالأثر الاجتماعي يظهر على مستوى توجيه تلك الفطرة المتعلقة بالضمير. ولعل اختلاف الطبائع النفسية بين المجتمعات يؤكد على أن الطبع أكثر تأثيرا على الاكْتساب، كما أن طور الغرائز على المستوى الفردي أو الجماعي، فتظهر أهمية الضمير في إيقاظ الحاسة التي تعالج الغريزة.

ولعل أحسن من عبر عن هذا هو المفكر "مالك بن نبي" حينما قال بإخضاع الغرائز إلى عملية شرطية *conditionnement*، هذه العملية الشرطية ليس من شأنها القضاء على الغرائز ولكن تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية فالحيوية الحيوانية التي تمثلها الغرائز بصورة محسوسة لم تلغى ولكنها انضبطت بقواعد نظام معين<sup>6</sup>. ولعل الضمير الديني هو أرقى نوع يمكن أن يساهم في تهذيب الغريزة وتوجيهها وجهتها المستقيمة.

### 3- الضمير الديني:

لقد أودع الخالق العظيم في مدارك الأفكار وفي مشاعر الوجدان الفطرية ما تدرك به فضائل الأخلاق ورذائلها، ونستطيع أن نسمي ذلك "الحس الأخلاقي"، وهذا ما يجعل الناس يشعرون بقبح العمل القبيح وينفرون منه ويشعرون بحسن العمل الحسن ويرتاحون إليه وبذلك يمدحون فاعل الخير ويذمون فاعل الشر.

1 - Gabriel Madinier; la conscience morale; p14

2 - عبدالرحمن بدوي، الأخلاق عند كانط، الكويت: وكالة المطبوعات، 1979، ص 165.

3 - عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص 68.

4 - المرجع نفسه، ص 169.

5 - عبدالرحمن بدوي، الأخلاق عند كانط، السابق، ص 166.

6 - مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، عبدالصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 1406 هـ، 1986، ص 67.

وينبغي أن لا يغيب عن بالنا أن كثيرا من الأحكام الدينية هي أحكام أخلاقية لأن الدين الحق يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن رذائلها كما أن كثيرا من أحكام العادات والتقاليد هي أحكام أخلاقية أيضا، وكثير من السلوك الأخلاقي مشمول أيضا بأحكام ذوقية جمالية، فهو من جهة ارتباطه بالأخلاق له حكم أخلاقي، ومن جهة ارتباطه بالجمال له حكم جمالي يدخله في باب الأداب.

كما تجدر الإشارة إلى أن الضمير الديني يختلف عن الضمير الفلسفي-إن صح التعبير- على مستوى المنهج في كون أن الضمير الديني يستمد مقوماته من مقتضيات الشرع بما يمثله من قانون سماوي بينما الضمير الفلسفي يقف على مقتضيات النظر العقلي، وكلاهما له غاية واحدة هي تهذيب الإنسان بما يتوافق مع المقاصد الخيرية .

يقول في هذا " أبو حامد الغزالي " : " اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، و الشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس و الشرع كالبناء، ولن يغنى أس ما لم يكن بناء، ولم يثبت بناء ما لم يكن أس، وعلى هذا فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل متحدان، ولكونهما متحدين قال تعالى: نور على نور، أي نور العقل ونور الشرع"<sup>1</sup>.

وقد استعمل المسلمون لفظ القلب أو الباطن أو السريرة بدل الضمير، ويرى البعض أن اصطلاح الضمير بمعناه الراهن هو وليد العصر الحديث، وأن العرب المسلمين استعملوا بدلا عنه كلمة "زاجر" التي تؤدي معناه بعض الأداء، فقالوا: من لم يكن له من نفسه زاجر لم تنفعه الزواجر"، والإسلام قد اهتم بتكوين الضمير وأبان أهميته، وأنه صلاح الشخصية كلها، وعبر عنه بتوصيفات مختلفة لعل أبرزها "القلب" ابتداء بأن للنفس الإنسانية حسا خلقيا بالإثم، وهذا الحس الأخلاقي هو الضمير. وإن كانت اللغة العربية قد عرفت "الضمير" تعبيرا عن "السريرة" أو "داخل الخاطر" أو "ما هو مضمّر في النفس" ولذلك نجد الفلاسفة والمتصوفة المسلمين وإن اهتموا اهتماما كبيرا بالتحليل الدقيق لكثير من العواطف النفسية والانفعالات الوجدانية التي تتصل بالأخلاق فإنهم لم يتعرضوا لكلمة "ضمير"، هذا من الناحية اللفظية، أما من الناحية المعنوية فقد عنى الفكر الإسلامي باستخدام الضمير الأخلاقي كمعنى وقوة لا غنى عنها في الأخلاق، وإن كان قد استخدم للتعبير عنها ألفاظا أخرى غير كلمة الضمير، أما القوة التي تقوم بهذه الوظيفة فقد ظلت في الفكر الإسلامي غير محددة، وقد كان القرآن - المرجعية الكبرى لهذا الفكر - سببا في عدم هذا التحديد، وذلك لاستخدامه ألفاظا متعددة للتعبير عن هذه القوة التي تقوم بوظيفة الضمير بمعناه الأخلاقي كما نفهمه اليوم، فتارة يعبر عن الضمير بالنفس اللوامة، وتارة بالروح، وتارة أخرى بالقلب، كما عبر به القرآن عن الإرادة الحرة التي تعني القدرة على فعل الخير أو الشر، وأخيرا يأتي التعبير بـ"العقل" رابطا بينه وبين الجزاء والاستحقاق. يقول تعالى: " وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير " -ق:33- كما ربط القرآن بين عمل القلب وطريق الهداية. قال تعالى: " ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب" -آل عمران:8-. والقلب تكرر في القرآن في مواضع كثيرة كمناط للتوجيه من حيث أهليته في السلامة كمقدمة لسلامة العمل. قال تعالى: " يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" - الشعراء 89 -.

وقد أرشدت النصوص الإسلامية إلى وجود هذا الحس الأخلاقي في الضمائر الإنسانية، وأحالت المسلم إلى استفتاء قلبه في حكم السلوك الذي تميل قد نفسه إلى ممارسته. يقول تعالى: " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها " -الشمس: 19-.

فالنفس الإنسانية منذ تكوينها وتسويتها ألهمت في فطرتها إدراك طريق فجورها وتقواها، وهذا هو الحس الفطري الذي تدرك به الخير والشر، ولذلك كان على الإنسان أن يزكي نفسه ويظهرها من الإثم

1 - أبو حامد الغزالي، معارج القنس في مدارج معرفة النفس، ط2، بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1975، ص 59.

حتى يظفر بالفلاح وإلا خاب سعيه. يقول تعالى: "بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره" - القيامة: 8 - . فالإنسان لديه بصيرة يستطيع أن يحاسب بها نفسه محاسبة أخلاقية على أعماله ومقاصده منها، ولو حاول في الجدل اللساني الدفاع عن نفسه وإلقاء معاذيره. يقول الله تعالى: لقد خلقنا الإنسان في كبدٍ أحسب أن لن يقدر عليه أحد يقول أهلكتم ما لا لبداً يحسب أن لم يره أحد ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهدينا النجدين" -البلد:6- . فالإنسان كما لديه أدوات الحس الظاهرة لديه حس باطن يدرك به طريقي الخير والشر وهما النجدان الممتدان في أرض حياته الدنيا، وهذا الحس الباطن يشمل ما تدركه الأفكار السليمة بموازينها التي فطرها الله عليها، ويشمل ما تحس به الضمائر التي فطرها الله عليها ومن ذلك يتكون في الإنسان حسه الأخلاقي.

روى الإمام مسلم عن النّوأس بن سمعان عن النبي "ص" قال: "البر حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس"<sup>1</sup>. فهذا الحديث يدل على أن في النفس الإنسانية حساً خلقياً بالإثم ولذلك يكره فاعل الإثم أن يطلع عليه الناس لأنه يعلم أنهم يشعرون بمثل ما يشعر وذلك بحس أخلاقي موجود في أعماق نفوسهم، وهذا الحس الأخلاقي هو ما اكتشفه الفلاسفة وأسماه الضمير.

روى الإمام أحمد و الدارمي بإسناد حسن عن وابصة بن معبد قال: أتيت رسول الله "ص" فقال: "جئت تسأل عن البر" قلت: نعم. فقال: "استفت قلبك البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك"<sup>2</sup>. ففي الحديث تبيان واضح للحس الأخلاقي ولا مانع أن نسميه الضمير الأخلاقي. وعلى الرغم من أن النفس هي مجمع الغرائز والأهواء والشهوات والمخاوف والمطامع فإنها تستحسن محاسن الأخلاق وتستقبح مساوئها، وأما القلب الذي هو مركز التفكير مع العواطف فمن الطبيعي أن يشتمل على هذا الإحساس لأن عمده الفكر السليم والفترة الصافية وحين نرجع إلى ضمائرنا نشعر بذلك.

ويدل عليه أيضا ما رواه الترمذي عن الحسن بن أبي طالب قال: حفظت من رسول الله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة" قال الترمذي: حديث حسن صحيح. أي دع ما يحدث في قلبك الاضطراب والقلق والشك بسوء العاقبة والوقوع في الشر والإثم، إلى ما لا يحدث في قلبك شيئا من ذلك بل يحدث في قلبك الطمأنينة والراحة والأمن.

وظاهر في هذا الحديث التنبيه على الحس الأخلاقي الموجود في ضمير الإنسان، وهذا الحس الأخلاقي يتمثل في بعض أحواله بالشك والتردد، وحينما يوجد هذا الريب المقلق للنفس فالحكمة تقضي بالبعد عما يحدث الريب، والأخذ في الطريق الذي لا ريب فيه، مادام يوجد أمام الإنسان طريق فيه طمأنينة وراحة للنفس وأمن.

فالضمير مرآة الإنسان ينعكس عليها خيره وشره، فعمل الضمير لا يقتصر على الإنبياء بأخلاقية العمل أو عدم أخلاقيته عند الإقدام عليه أو البعد عنه فحسب، بل يجازي الإنسان على فعله في كلتا الحالتين بالسرور النفسي في حالة الخير والتأنيب في حالة الشر.<sup>3</sup> ولما كان الإنسان مزودا في فطرته بحس أخلاقي كاف لإدراك الخير والشر والحق والباطل كان قادرا على أن يحاسب على عمله حسابا دقيقا.

#### 4- تربية الضمير الأخلاقي وتوجيهه في الرؤية الإسلامية:

إذا سلمنا بقول أن الضمير فطري في الإنسان- وهو الراجح- "فألهمها فجورها وتقواها" فهذا لا يعني أن الالتزام بالواجب الخلفي هو مطلق الفطرية، فلو تأملنا في الجوانب الداخلية للإنسان لوجدنا أن كثيرا من النوازع تغيرت بفعل ظروف التعايش ومقتضيات التوجيه، ولو وضعنا الضمير الخلفي في

1 - صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البر والصلوة، حديث رقم 2553.

2 - ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422 هـ، 2001 م، ص 93.

3 - مقداد بالجن، علم الأخلاق الإسلامية، الرياض: مكتبة المعارف، 1413 هـ، 1992 م، ص 294.

باب النظر لوجدنا أنه يخضع لعملية توجيه أيضا يتم وفقها التدرج في تكميل كيانه الخلفي. يقول "أبو الحسن علي الندوي": " .. يجب أن نقر بوجود شعبة من الدين و ركن من أركان الإسلام يحسن أن نعبر عنه بالتزكية أو الإحسان أو فقه الباطن ونقر بأنه روح الشريعة ولب لباب الدين، فلا كمال للدين ولا صلاح للحياة الاجتماعية ولا لذة بالمعنى الحقيقي في الحياة الفردية إلا بتحقيق هذه الشعبة في الحياة"<sup>1</sup>.

والتربية عملية مستمرة. وهي طريقة لتعليم الحكمة العملية وغرسها وبالتالي يخضع الضمير الأخلاقي الفطري لأصول التربية وقواعدها، إذ هو قابل للتنمية بممارسة عواطف الخير وبدراسة كمال فضائل الأخلاق، وما تعطيه من ثمرات فردية واجتماعية -عاجلة وأجلة- وبمواظب الهداية الدينية والنصائح والوصايا الربانية وبوسائل الترغيب والترهيب والقوة الحسنة وقصص البطولات الأخلاقية وغير ذلك من وسائل تربوية. وإهمال تربية الضمير الأخلاقي مما يضعفه ويجعله يضمر ويتناقص حتى يفسد الحس النبيل ثم يموت. وقد يفسد ويتحول بوسائل التربية المفسدة .

ولو أردنا أن نجمل الأساسات التربوية في تهذيب الضمير وتوجيهه فإننا نتوسل بأربع مقومات أساسية:

**أولاً:** معرفة النفس وأحوالها وأطوارها وبيان مكامن ضعفها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا يمكن الحديث عن توجيه للضمير دون معرفة ملاساته المتعلقة بالنفس والعقل. يقول "ابن مسكويه" في تصديره لكتابه "تهذيب الأخلاق"<sup>2</sup>: " غرضنا في هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق إلى ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي وأي شيء هي، وأي شيء أوجدت فينا يعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتنا التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الأشياء العائقة لنا عنها و ما الذي يزكيها فتفلق وما الذي يدسيها فتخبب فإن الله عز وجل يقول: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها".

ومعرفة النفس أيضا مقدمة لفهم العالم وتعقله والاندماج الفعال في حركة الكون، ومن ثم معرفة الله، يقول "صدر المتألهين": " ..ومنها طريق معرفة النفس وكونها جوهرها ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد إلى حد الكمال العقلي، فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال، فلا بد وأن يكون عقلا بالقوة وإلا لكان معطي الكمال قاصرا عنه، وأيضا لاحتاج إلى مخرج آخر، فإما أن يتسلسل أو يدور وهما مستحيلان أو ينتهي إلى عقل وعافل بالفعل وهو إما الباري أو ملك مقرب من مبدعاته، فالنفس صراط الله الذي يفرض لسالكه إليه تعالى وباب الله الأعظم"<sup>3</sup>.

**ثانياً:** بيان معنى الفضيلة وصورها في التأثير وتحصيل السعادة المرتبطة بخدمة الآخر والتنازل لصالحه في أفق التشارك الرحيم بعيدا عن الرذائل المعيقة للتواصل الإنساني الرشيد.

والفضيلة هي نفسها ليست واجبا، وإن كان من الواجب امتلاكها، لكنها تأمر وتصحب أمرها بقسر أخلاقي ممكن تبعا لقوانين الحرية الباطنة، هذا القسر يقاس بدرجة العقبات التي تثيرها للإنسان ميوله<sup>4</sup>. والفضيلة تقتضي طمأنينة النفس. والقوة الحقيقية للفضيلة هي طمأنينة النفس مع التصميم الراسخ التأملية لتنفيذ القانون<sup>5</sup>.

1 - أبو الحسن علي الحسن الندوي، ربانية لا رهبانية، ط1، دار الفتح للطباعة والنشر، 1386 هـ، 1966 م، ص 12.

2 - أبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تح: قسطنطين رزيق، بيروت، 1966، ص3.

3 - أحمد بهشتي، مباحث الإلهيات عند ابن سينا، تر: حبيب فياض، ط1، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1418 هـ، 1997 م، ص 372.

4 - عبدالرحمن بدوي بدوي، الأخلاق عند كانط، مرجع سابق، ص 176.

5 - عبدالرحمن بدوي بدوي، المرجع السابق، ص176.



ولا يتحقق معنى الفضيلة إلا من خلال وسط حيوي يعبر عنها وهو المشاركة الاجتماعية وتقاطعها العضوية. يقول "ابن مسكويه": " .. ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية كثيرة، وملكاتنا التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجمعها جماعة كثيرة منهم، ولذلك يجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة ليكمل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة بينهم ، بمعاونة جميع الكمال الأنسي<sup>11</sup>.

و إذا تأملنا في مقتضيات الفطرة الإنسانية حسا ووجدانا وفكرا والتي عبر عنها النبي "ص": "الحلال بين والحرام بين" فإنه يمكن أن نبنى قواعد في مقاربة الفضيلة التي هي وسط بين رذيلتين -بالتعبير الأرسطي- وذلك من خلال:

- معاملة الآخر بالحسنى " تحب لغيرك ما تحب لنفسك"
- اتقاء الشبهات "استبرأ للعرض والدين"
- الفعل والترك بمقتضى حديث " حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره".

فالإسلام ابتغاء إصلاح النفس الإنسانية ينظر إليها من ناحيتين:<sup>2</sup>

- أن فيها فطرة طيبة تهفو إلى الخير وتسرع بإدراكه وتأسى للشر وتحزن من ارتكابه، وترى في الحق وجودها وصحة حياتها.
- وأن فيها إلى جوار ذلك نزعات طائشة تشرد بها عن سواء السبيل وتزين لها فعل ما يعود عليها بالضرر ويسف بها إلى منحدر سحيق.

فهذا التوجيه قائم على فكرة إرشاد السلوك الأخلاقي ومخالفة هوى النفس هو في الوقت ذاته باعث على الفضيلة والارتقاء بالنفس عن عقباتها الكؤودة؛ التي لا يمكن تجاوزها إلا بالصبر وسعة الصدر وقوة الإرادة وتحميل النفس بما لا تشتهيهِ وإصلاح الجانب العميق في الإنسان وهو قلبه الذي إذا صلح صلح جسده كله فهو النواة الباعثة على الحب والإقبال والبذل.

**ثالثاً:** تربية الذائقة الجمالية. فالضمير الحي يقف على أرضية متناسقة بين المعاني المحمودة ومتسقة مع معطيات الوجود الخارجي، والإنسان عنصر من عناصر الكون يتفاعل إيجابياً مع كل معطياته ويسهم فيها بتأثير جمالي ينتج عنه ويعود إليه.

إن هناك صلة بين المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال تكوّن في الواقع علاقة عضوية ذات أهمية اجتماعية كبيرة<sup>3</sup>. يقول "ابن طفيل" في نص لطيف يبين فيه أثر العناية الجمالية بالجسد وتأثيرها على النفس والروح: " فإذا ما التزم الإنسان في مسألة الغذاء والكساء ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح؛ وإذا ما نظم الإنسان نفسه من هذه الجهة كان عليه أيضاً أن يلتزم النظافة التامة في تطهر ويتزكى جسمانيا مستعملاً في ذلك الروائح الطيبة حتى يصل إلى أن يتلأأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً، فذلك أبعث للروح أن تنتعش وللعاطفة أن ترق، وللإستعداد أن يصفو"<sup>4</sup>. ولو ألقينا نظرة على النصوص الدينية التي توجه الإنسان إلى الاعتناء بالمظهر الجمالي للذات والبيئة لعرفنا مقدار أهمية العناية الجمالية في حراسة الفطرة السليمة وتهذيب الأهواء الطائشة، فالتغذية الجمالية تتوجه إلى الترقى بالوجدان كفاعل ضمن الفعاليات الأخرى ، كما يتغذى البدن بالطعام وتتغذى الروح بالأوراد والعبادات .

1 - ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، مصدر سابق، ص 15.

2 - محمد الغزالي، خلق المسلم، منشورات الإتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، 1406هـ، 1986م، ص 34.

3 - مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص100.

4 - أبو بكر محمد بن طفيل، حي بن يقظان (فلسفة ابن طفيل ورسائله)، تج: عبدالحليم محمود، ط3، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، دت، ص38.

ويمكن للبشر أن يخلصوا إلى تلك النتائج المطلوبة باستعادة الذوق الجمالي إن وقعوا تحت طائلة الملوثات الفكرية والنفسية، فيكون لفت النظر إلى الجمال لفت نظر إلى أهمية الذوق الجمالي من جهة، ومنزلة الصحة النفسية والفكرية في صحة النظر الجمالي من جهة أخرى<sup>1</sup>. يقول "مالك بن نبي": " لا يمكن لصورة قبيحة أن توحى بالخيال الجميل، فإن لمنظرها القبيح في النفس خيالا أقبح... فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال يوحي للإنسان بأفكاره ويطبّعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماجة القبيحة. فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد يجد الإنسان في نفسه نزوعا إلى الإحسان في العمل، وتوخيا للكريم من العادات. والإحسان صورة نفسية للجمال"<sup>2</sup>.

كما يشير "ألكسيس كاريل" بأن عاطفة الحاسة الخلقية والجمالية والتقديس هي التي تجلب لنا القوة والبهجة وهي التي تهب الفرد قدرة الخروج من نطاق نفسه والاتصال بالآخرين وحبهم والتضحية من أجلهم<sup>3</sup>.

رابعا: تربية الطفل على التحسين والتقبّح وتكوين الإرادة : ويتم ذلك أولا من خلال مخاطبة العقل بتبيان الحسن والقبح وعواقب الأشياء، ثم التدرج في تبيان التوجيه الشرعي، لأن عقل الطفل -في طوره التركيبي - يمايز بين الأشياء بحاسة فطرية بعيدة أن أي إدراك للعواقب، ولما كان لكل فطرة منازعها فإن الإدراك يكون سابقا عن المنازع . فالفكرة تأتي أولا ثم تتفعل بها النفس، فإذا قوي الانفعال إلى درجة معينة أي إلى النزوع كان العمل الإرادي.. وما تتفعل له النفس أكثر يقدم عليه. يقول "ابن باجة" معلقا على قول "المعري":

قالت لي النفس إنني في أذى وقذى \* فقلت صبيرا وإجمالا كذا يجب

يقول: " ..والمخالفة في "قلت" على القوة الفكرية وما توجيه الروية والتحرك في الإنسان ليفعل فعلا إنسانيا إنما يحصل عند الفكر كما يحصل الخيال عند الحس، فالمحرك هو الرأي والخيال، والمحرك هو الجزء النزوعي الذي هو صورة في الروح الغريزي الذي هو جسم ، فقد ظهر أن المحرك الأول مؤلف من أمرين: أحدهما وهو المحرك وهو الرأي أو الخيال والآخر الذي به يحرك، وهو النزوع، إلا أن هذين ليسا بأجسام، لكن نسبة الرأي إلى النزوع نسبة المحرك إلى الآلة التي يحرك بها.. " <sup>4</sup> .

ويسهل على الغريزة أن تعلق الغموض الذي يكتنف الضمير بأن تستثير نشاطا خياليا مفعما بالحماسة مشحونا بالعاطفة، وهذا الأثر واضح في الضمير الذي يقول به أصحاب المذهب المطلق سواء في ميدان الدين أم في الفلسفة العقلية، وهو واضح أيضا في عاطفة الحب ففي هذه الميادين نرى أن المرء يجعل من الشيء المنشود فريدا محددًا مختلفًا عن غيره، ويخلع عليه عواطفه ويجعله محط اهتمامه. وتصهر حرارة العاطفة شتى عمليات الإرادة بحيث لا يظهر في وعيه سوى هذا الشيء الفريد الذي يقدسه والذي يقع تحت تأثيره<sup>5</sup>.

وما تجدر الإشارة إليه أن الميل غير الإرادة، كما نرى في الميول المتعرضة، والميل المتغلب هو الرغبة. والرغبة في طورها نحو التصميم تسمى الإرادة، لذلك كان لزاما التوجه إلى تكوين الإرادة بمعالجة الرغبة وتنشئتها لدى الطفل بما يتوافق مع مقاصد الخيرية.

1 - عمار جبيل وآخرون، الجمالية في الفكر الإسلامي المعاصر (النورسي أنموذجاً)، ط1، القاهرة: دار سوزلر للطباعة والنشر، 1427 هـ، 2006 م، ص 178.

2 - مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص91.

3 - مقدار بالجين، فلسفة الحياة الروحية، مرجع سابق، ص 59. نقلا عن: ألكسيس كارل، تأملات في سلوك الإنسان، ص 161.

4 - ابن باجة، رسائل ابن باجة الإلهية، تح: ماجد فخري، بيروت: دار النهار للنشر، 1968 م، ص126.

5 - جورج سانتينا، الإحساس بالجمال (تخطيط النظرية في علم الجمال)، تر: محمد مصطفى بدوي، دمشق: الهيئة السورية العامة للكتاب، 2001، ص 74.

ومسؤولية الإرادة هي القصد أو التصميم، فليس من الضروري العمل المادي الظاهر ليكون الإنسان مسؤولاً، بل إن العزم على فعل شيء بمحض الإرادة كاف لتحمل مسؤوليته، إن خيراً فخير وإن شراً فشر<sup>1</sup>.

#### 5- الفعل التربوي في نطاق الضمير الإنساني:

تظهر لنا أهمية تربية الضمير انطلاقاً من رؤية اتساع النفس وضيقها، فالنفس البشرية لا تتسع إلا بمقدار الوعاء الإيجابي الذي اتسعت فيه وفق أبعديات بث الروح القادرة على تجاوز المشبّهات الانفعالية ذات الأثر السلبي، فيتربى الوجدان الإنساني وفق ذلك على تحفيز الإرادة وتنمية الذوق وتوطيد المحبة والإقبال على الغايات. ولا يتأتى ذلك للنفس البشرية إلا من خلال عملية متواصلة ذات بعد تكاملي يجمع بين المقومات الداخلية والخارجية وتسعى إلى توطين المقاصد النبيلة في الضمير.

إن العمل الديني هو أرقى روافد إنكاء الضمير وتعديل مساراته بما يتوافق مع النظم المثالية، حيث يوجه الشعور الديني الضمير الإنساني إلى التوازن الانفعالي الذي يضمن له التعايش داخل ذاته وخارجها، وبذلك تتحقق عنده كل المعاني المجردة تمهيداً لبثها في مسيرة الفعل الحضاري الذي تتضامن فيه كل المقدرات البشرية.

ولو تتبعنا بنية الفكر الإسلامي لوجدنا أن مرجعياته الكبرى قد أحالت إلى المضامين الوجدانية وأكدت على استقصاء بنياتها بغرض خدمة الحقيقة الدينية وربطها بمفهوم السعادة، وهو مفهوم متجل لدى كثير من الفلاسفة المسلمين الذين أبدوا اهتماماً بمبدأ السعادة وروافدها انطلاقاً من النفس البشرية وأحوالها.

ولعل أبرز تيار اعتنى بالتربية الوجدانية من حيث الماهية والمضمون والأسس والقواعد هو التيار الصوفي بمختلف مشاربه وأعلامه، كونه يفسح المجال للحياة الشعورية الداخلية ويعطيها الدور الأمثل للتحقق بالتدين والممارسة.

ويعتبر العمل التربوي أبرز عمل يمكن من خلاله تعريف الإنسان، ولا تعرف مكانة الإنسان إلا بما يحمله من مستويات تربوية تعمل على الارتقاء به وتطويره بما يتلاءم مع مقتضيات التنمية في مختلف المجالات، وليست التربية إلا ذلك المجال الذي يحدد كفايات سعي الإنسان في تطبيق كمالته البشرية استعداداً لتطوير محيطه الذي ينتمي إليه وفق عملية دائرية تبدأ منه وتنتهي إليه.

والتربية -بمفهومها الذي يتصل بالأداء المستمر- تتجذر في تلك الصور المتعلقة بالمرونة والعمل والإنتاج والانفتاح. ولا يمكن للتربية الحقّة أن تتخذ طابعاً مقفل المسارات، منفصلاً مع الأحداث، مغترباً على الواقع، بل هي دائماً صورة من صور الانفتاح الإيجابي على الكون، في أكثر جوانبه الأخلاقية والإنسانية المضيئة عبر أنساق رؤية فلسفية تجوب الأفق بحثاً لا ينقطع عن المعرفة الإنسانية التي تقارب الكمال وتدانيه<sup>2</sup>.

وبالعودة إلى معالجات الفكر الإسلامي ورؤيته التربوية للوجدان البشري نتوقف عند التيار الصوفي - كما أسلفنا- الذي كانت له رؤية تجعل مناط الضمير الوجداني في القلب، ويذكر "أبو حامد الغزالي" أن القلب مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها بسبب نقصه في ذاته<sup>3</sup>، وعنى "أبو طالب المكي" بالقلب وشبهه بتشبيهات كثيرة واعتبره كالمرآة المجلوة ينعكس فيه ما تظهره أدوات الحس، وتارة هو كالملك و الجنود هي المعاني الباطنة التي تأتيه بالأخبار "فهو خزانة من

1 - مقداد بالجن، علم الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق، ص 256.

2 - علي أسعد وطفة، أصول التربية (إضاءات نقدية معاصرة)، الكويت: لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، 2011، ص 7.

3 - يقصد الغزالي النقص المادي من ناحية الشكل، مثل قلب الصغير فإنه لا يتسع بخصائصه لما في قلب الإنسان البالغ. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، تح: عبدالله الخالدي، ط 1، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1419 هـ، 1998 م.

خزائن الملكوت أودعه مقبله من لطائف الرغوبت والرهبوت وشعشع فيه من أنوار العظمة والجبروت ما شاء لأهل الرفيق الأعلى وذوي الملكوت الأدنى<sup>1</sup>، وإلى ذلك يشير أيضا "السهروردي" في تأكيده على دور تزكية الباطن بارتفاع الحجاب عن النفس والقلب معا. يقول: "وكما أن النفس لها حجاب ظلماني، فالقلب له حجاب نوراني، فإذا تحقق السالك بالقرب من غير حجاب النفس ومن غير حجاب القلب وكان في حال الفناء والبقاء انتفى عند ذلك حالي القبض والبسط وارتقى منهما فكانت نفسه مطمئنة"<sup>2</sup>.

والقلب هو مركز جميع الإحساسات و الإدراكات والانفعالات في بدن الإنسان؛ ترد إليه هذه جميعا من أجهزة الجسم المختلفة فيصدرها إلى جميع أجزاء البدن، ولا يستطيع أي انفعال أو إدراك أن يغلب على الجسد حتى يمر خلال القلب، ودور القلب هو دور آلي ترد إليه التيارات المختلفة.. ومعنى هذا أن القلب مسيطر على الجوارح جميعا، فما غلب على القلب فقد غلب على جميع أجزاء البدن.

وكسب القلب أو تعمه عملا إراديان يتصلان بأمر النفس والروح كلاهما، وبالتالي فمناط المسؤولية الجزائية يتصل بالقلب اتصالا مباشرا، ويعضد هذا ما ورد في الآية الكريمة: " ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم" -البقرة: 283 .

وللقلب دوره في تقوية الجانب الإيماني، كما له دوره في اضمحلاله باعتبار الرابطة المسؤولية المتعلقة به، قال تعالى: " يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " - المائدة: 41- وقوله تعالى: " كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم ما ليس في قلوبهم وأكثرهم فاسقون " - التوبة: 8- .

يقول "سيدي علي وفا": "ما سمّي القلب إلا من تقلبه ولا يتقلب إلا نو جهات منقسم، فظاهر القلب تعين به مالا ينقسم وهو غيبه وباطنه. والقلب بيت الرب ورب البيت يسكن باطنه ويتنزل إلى ظاهره فافهم"<sup>3</sup>. ذلك أن حالات القلب عجيبة، فما قد يبدو في لحظة مرغوبا فيه يستحيل إلى منبوذ في دفقة شعور واحدة ولعل "النفاق" بأشكاله المختلفة هو تعبير عن حالة مضمرة تتغير وفق إملاءات الظروف والسياقات. وقد جاء توصيف هذه الحالة القلبية في القرآن بالمرض: " ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا .."- البقرة: 8-10، فالربط في الآية بين آلة الشعور والقلب في الحالة الإيمانية هو تأكيد على أن السلوك الوجداني له محل؛ وراء ما نتعرف به عليه عادة ، ولعل القلب هو المحرك الفاعل للحركة الوجدانية و تمظهراتها النفسية والبدنية.

ويرجع "الترمذي" فساد القلب الفرح بغير الله. والقلب يخشع بما يتجلى له من عظمة الله عز وجل وبهيج من النفس والخوف والخشية والحياء منه فيوجل القلب، فإذا خافت النفس أو خشيت وجل القلب واستحى ومسك القلب جوارحه. وإذا ترك الرياضة أحاطت بالقلب فوران الشهوات وحلاوتها وزينتها كالدخان والغيم فلم يستتب في الصدر إشراق الأنوار، وانكشمت الأنوار بما فيها من السرور والبهجة والزينة والحلاوة واللذة فلم يتجلّ في الصدر نور العظمة والسلطان، وافتقد صاحبه الخوف والخشية والحياء<sup>4</sup>.

1 - أبو طالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف وتربية المريدين)، ج2، تج: عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشاد (دون مكان النشر)، 1412 هـ، 1991 م، ص 52.

2 - أحمد عبد الرحيم السايح، عائشة يوسف المناعي، دراسات في التصوف والأخلاق، ط1، الدوحة: دار الثقافة، 1413 هـ، 1995 م، ص 128. نقلا عن: السهروردي، عوارف المعارف، ص 468.

3 - سيدي علي وفا، الواردات الإلهية (المسمى الوصايا) تحقيق محمد إبراهيم محمد سالم، دار الكتب، (دون مكان نشر) 1425 هـ، 2004 م، ص 71.

4 - عامر النجار، التصوف النفسي، القاهرة: دار المعارف، كورنيش النيل، ط1، د.ت.ت.ص 78. نقلا عن: الحكيم الترمذي، أدب النفس، ص 129.

وباعتبار أن الضمير يترقى في الكمالات وابتناؤه على صور تتراوح بين العقل والعلم والإيمان فإن تربيته تتجلى في الاعتناء بهذه الصور الثلاث تمهيدا لصياغة إنسان متكامل الشعور يعتبر لأداء دوره الإيجابي في المجتمع، ولا تكتمل هذه الصور إلا بإضفاء المعنى على حياة الإنسان. يقول "أبو طالب المكي": " وكل قلب اجتمع فيه ثلاثة معان لم تفارقه خواطر اليقين، ولكن يضعف الخاطر ويخفى لضعف المعاني ودقتها، ويقوى اليقين ويظهر بقوتها، أحدها الإيمان وموضعه من اليقين مكان حجر النار، والثاني العلم ومكانه موضع الزناد، والثالث العقل وهو مكان الحراق، فإذا اجتمعت هذه الأسباب قدح خاطر اليقين في القلب<sup>1</sup>.

### خاتمة:

بعد رؤيتنا لمفهوم الضمير وطبيعة تكوينه عند المسلمين وغيرهم، وكذا استعراض آليات توجيهه و كفيات تربيته؛ أمكننا أن نصل إلى النتائج الآتية:

- إن الضمير ككائن أخلاقي لا يمكن أن تكتمل حلقاته دون اكتسابه "القوة السماوية" فضلا عن "القوة الأرضية"، فالتعاملات الأفقية بين أفراد النسيج الاجتماعي لا تترقى دون تحصيل الأبعاد المطلقة الناظمة لأنماط السلوك.
- واتصال قوة الضمير بالعامل الديني يؤدي إلى تشكيل "المعنى"، وهو البعد الغائب في تصرفات الإنسان، حيث إن إضفاء المعنى على أنماط التعايش البشري يؤدي إلى فهم الغايات الكونية التي يدور في فلکها كل كائن بشري.
- لا يمكن الحديث عن تشكيل رؤية متوازنة للضمير بعيدا عن الروافد الإنسانية وكذا الدينية بما تمثله من فكر مقاصدي توجيهي نحو الغايات المثالية، وبالتالي فالجمع بين الحس الإنساني والممارسة الدينية في العمل الأخلاقي هو ضرورة تتبناها الرؤية الإسلامية في توسع، وعلى هذا الأساس ينبنى التوجيه الحضاري على ذلك التأسيس؛ حيث يرى القوى الإنسانية دافعا حيويا لاستئناف التشارك الإنساني الرحيم وفق مبدأ التدافع الذي نصت عليه النصوص الإسلامية في أكثر من موضع.
- وإرشاد السلوك الأخلاقي في الرؤية الإسلامية يتكئ على جملة من المقومات يُعنى بعضها بإيقاظ الذائقة الجمالية في النفس البشرية؛ تمهيدا لصياغة جملة السلوكات التي تتماشى مع تربية الضمير، وعلى هذا بادر المتصوفة في معالجة مفهوم القلب وأسرار البناء الوجداني.
- إن كل الارتكاسات والهزائم التي منيت بها الإنسانية سببها انحسار الدور الأساسي للسلطة الوجدانية – بما تمثله من عامل للتعايش- . وفقدان الإنسان المعاصر لمعايير الخيرية في الكون راجع إلى انحسار العمل التربوي المتوجه إلى الترقى بالإنسان وفق صورة متكاملة تجمع بين عقله وقلبه وروحه، ولا حديث عن تنمية الإنسان ما لم يصحبه منهج متكامل فيه القوى البشرية مع كفاياتها في كل المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

### قائمة المصادر والمراجع:

- 1- يعقوب المليحي، الأخلاق في الإسلام (مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية)، مؤسسة الثقافة الإسلامية 1405 هـ 1958 م.
- 2 - محمد عبدالستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، ط1، الكويت: دار القلم، ، 1402 هـ 1972م.
- 3- عبد الرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، الكويت: وكالة المطبوعات ، 1975،
- 4- جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، تر: محمد لبيب النجيجي، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963.

1 - أبو طالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف) ،مرجع سابق، ص ص 55، 56.

- 5- عبد الرحمن بدوي، الأخلاق عند كانط، الكويت: وكالة المطبوعات، ، 1979.
- 6- مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، عبدالصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 1406هـ، 1986.
- 7- أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1975.
- 8- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ، 1422هـ، 2001م.
- 9- مقداد يالجن، علم الأخلاق الإسلامية، الرياض: مكتبة المعارف ، 1413هـ 1992م.
- 10- أبو الحسن علي الحسن الندوي، ربانية لا رهبانية، ط1، دار الفتح للطباعة والنشر، 1386هـ، 1966م.
- 11- أبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تح: قسطنطين رزيق، بيروت، 1966 .
- 12- أحمد بهشتي، مباحث الإلهيات عند ابن سينا، تر: حبيب فياض، ط1، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، 1418 هـ، 1997م.
- 13- محمد الغزالي، خلق المسلم، منشورات الإتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، 1406هـ، 1986م.
- 14- أبو بكر محمد بن طفيل، حي بن يقظان (فلسفة ابن طفيل ورسالته)، تح: عبدالحليم محمود، ط3، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ، دت .
- 15- عمار جيدل وآخرون، الجمالية في الفكر الإسلامي المعاصر (النورسي أنموذجاً)، ط1، القاهرة: دار سوزلر للطباعة والنشر، 1427هـ، 2006م.
- 16- ابن باجة، رسائل ابن باجة الإلهية، تح: ماجد فخري، بيروت : دار النهار للنشر ، 1968م.
- 17- جورج سانتيانا، الإحساس بالجمال (تخطيط النظرية في علم الجمال)، تر: محمد مصطفى بدوي، دمشق: الهيئة السورية العامة للكتاب، 2001.
- 18- علي أسعد وطفة، أصول التربية (إضاءات نقدية معاصرة)، الكويت: لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ، 2011.
- 19- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، تح: عبدالله الخالدي، ط1، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ، 1419هـ، 1998م.
- 20- أبوطالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف وتربية المريدين)، ج2، تح: عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشاد (دون مكان النشر)، 1412هـ، 1991م.
- 21- أحمد عبد الرحيم السايح، عائشة يوسف المناعي، دراسات في التصوف والأخلاق، ط1، الدوحة : دار الثقافة، ، 1413هـ، 1995م.
- 22- سيدي علي وفاء، الواردات الإلهية (المسمى الوصايا) تحقيق محمد إبراهيم محمد سالم، دار الكتب، (دون مكان النشر) 1425هـ، 2004م.
- 23- عامر النجار، التصوف النفسي، ، القاهرة: دار المعارف، كورنيش النيل ، دت، دت.
- 24- أبوطالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف) تح: عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1412هـ، 1992م .
- 25- Emile Durkheim; Sociologie et philosophie; alcan Paris; 1925
- 26- Gabriel Madiniar; Conscience la morale; F.Paris P.U 1963