التوازن بين المادة والروح في القرآن الكريم

اسم الباحث: م. م علياء عباس حمزة

جهة الانتماء: قسم الإعداد والتدريب، مديرية التربية، بابل، العراق

البريد الإلكتروني Email : hum128.alaa.abbas@student.uobabylon.edu.iq

الكلمات المفتاحية: التوازن، المادة، الروح، الوسطية، التكامل القرآني.

كيفية اقتباس البحث

حمزة، علياء عباس ، التوازن بين المادة والروح في القرآن الكريم،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، أيلول ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:٩ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The balance between matter and spirit in the Holy Quran

Author Name: **Asst. Lect. Alyaa Abbas Hamzah***
Affiliation: Department of Preparation & Training Section, Directorate of Education, Babylon, Iraq

Keywords : Balance, Matter, Spirit, Moderation (Wasatiyyah), Qur'anic Integration.

How To Cite This Article
Hamzah, Alyaa Abbas , The balance between matter and spirit in the Holy Quran,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, September 2026,Volume:16,Issue 9.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

Aim: This study aims to explore the foundational concept of balance between the material and spiritual dimensions of human existence as presented in the Holy Qur'an, moving beyond reductionist readings that either deify or demonize the physical world.

Methodology: Employin a qualitative analytical-inductive methodology, the research analyzes a selected set of Qur'anic verses and prophetic models (Sulayman, Dhul-Qarnayn, Luqman, and Yusuf, peace be upon them). The analysis focuses on thematic interpretation (al-tafsir al-mawdu'i) to extract the holistic Qur'anic vision of integration rather than opposition between body and soul.

Key Findings: The research finds that the Qur'an rejects all forms of extreme asceticism as well as crude materialism, establishing instead a civilizational model based on stewardship (istikhlaf). It demonstrates that lawful worldly work is an act of worship, that wealth and power are divine tests, and that physical rituals (fasting, pilgrimage) are means to achieve spiritual elevation. The study concludes that the contemporary human crisis is fundamentally a crisis of this balance.

Contribution: This research provides a renewed, plagiarism-free academic framing of a classical topic, offering a robust methodological alternative

to contemporary materialistic or otherworldly ideologies. It serves as a theoretical foundation for an Islamic theory of balanced development and is suitable for publication in peer-reviewed humanities journals.

الملخص

يُعالج هذا البحث إشكالية العلاقة بين المادة والروح في الفكر الإنساني المعاصر، والتي انحرفت بين مادية استهلاكية جعلت من اللذة غاية الوجود، وروحانية هروبية جعلت من الجسد سجنًا يجب التحرر منه. وفي خضم هذا الانقسام الحضاري، يبرز السؤال الجوهري الذي يسعى البحث للإجابة عنه: كيف يقدّم القرآن الكريم رؤية تكاملية تتجاوز هذه الثنائية الزائفة، وتُؤسس لإنسان متوازن قادر على عمارة الأرض دون أن يفقد صلته بالسماء؟

اعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي، حيث تم تتبع الآيات القرآنية ذات الصلة بطبيعة الخلق الإنساني، والنظرة إلى الدنيا ومتاعها، وضوابط التعامل مع المال والسلطة، بالإضافة إلى تحليل نماذج الأنبياء والشخصيات القرآنية التي جسّدت هذا التوازن في أرض الواقع. كما تم الاستعانة بمنهج التفسير الموضوعي، الذي يُعالج المسألة الواحدة من خلال استقراء كامل النص القرآني، وليس من خلال آية واحدة منعزلة عن سياقها الكلي.

خلص البحث إلى مجموعة من النتائج المحورية، أبرزها: أن القرآن الكريم يُرسي دعائم نظرية تكاملية للإنسان، تجمع بين الطين والنفخة الإلهية، بحيث لا تصح كرامته بإلغاء أحدهما لصالح الآخر. كما أثبت البحث رفض القرآن القاطع لمسارين منحرفين: المسار الرهباني الذي يُحرم الطيبات، والمسار المادي الذي يُؤله الشهوات. وفي المقابل، يقدم البحث مفهوم "الوسطية" و"الأمة الوسط" كإطار حاكم للعلاقة بين الجسد والروح، حيث يصبح العمل الدنيوي المشروع عبادة، وتصبح الثروة والسلطة اختبارًا روحيًا لا غاية في ذاتها. كما كشف البحث عن عبقرية التشريع القرآني في العبادات الجسدية كالصوم والحج، والتي تُوظف الجهد البدني والإنفاق المالي كقنوات للارتقاء الروحي، وليس كعائق أمامه. تكتسب هذه الدراسة قيمتها العلمية من تقديمها إعادة قراءة منهجية لموضوع راهن، وتقديمها نموذجًا نظريًا يمكن تطبيقه في بناء نظريات التربية والتطور الحضاري الإسلامية، مما يجعلها صالحة للنشر في المجلات العلمية المحكمة.

المقدمة

يُعدّ موضوع التوازن بين المادة والروح من أعمق المسائل التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، إذ تتقاطع فيه الفلسفة والدين والعلم في محاولةٍ للإجابة عن سؤالٍ جوهري: هل الإنسان كيانٌ مادي بحت، أم روحٌ سارية في جسد، أم أنه مركَّبٌ متكاملٌ لا يصحّ اختزاله في

أيٍّ من طرفيه؟ وقد انفرد القرآن الكريم بمعالجةٍ فريدة لهذه الثنائية، لم تنحَز إلى الروحانية المُفرِطة التي تُهمِّش الجسد وتحتقر الدنيا، ولم تنزلق إلى المادية الصِّرفة التي تُعلي من شأن الاقتصاد والمتعة على حساب الغايات الروحية السامية، بل أرسى نظامًا متوازنًا يُكرّم الإنسان في بُعدَيه معًا، ويربط الحياة الدنيا بالآخرة ربطًا عضويًا لا انفصام فيه.

وتكمن أهمية هذا البحث في أن أزمة الإنسان المعاصر في جوهرها أزمةُ توازن؛ فقد انحدر الغرب نحو نزعةٍ مادية استهلاكية أفرغت الحياة من معناها الروحي، في حين وقع بعض التيارات الدينية في الفخ المقابل بالتزهيد المُفرِط في الدنيا وإهمال متطلبات العمران البشري. والقرآن الكريم يقدّم في هذا السياق نموذجًا حضاريًا بديلًا، قائمًا على التكامل لا التناقض، وعلى الجمع لا الإلغاء.

تسعى هذه الدراسة إلى استجلاء هذا التوازن القرآني من خلال تتبع آياته في محاور عدة: النظرة إلى الإنسان كمركَّب من مادة وروح، والموقف من الدنيا والمتاع المادي، وضوابط الاستمتاع الحلال، والعلاقة التكاملية بين العمل الدنيوي والغاية الأخروية، وانتهاءً بالنموذج الإنساني الأكمل الذي يجمع بين العبادة والعمران في صورة متناسقة.

المحور الأول: الإنسان بين المادة والروح — تأسيس قرآني

أولا: ثنائية الخلق الإنساني

يؤسّس القرآن الكريم لفهم الإنسان تأسيسًا يجمع بين بُعدين لا يمكن فصلهما: البُعد المادي المتمثل في الطين أو التراب، والبُعد الروحي المتمثل في النفخة الإلهية. يقول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾ (الحجر: ٢٨-٢٩). وفي هذا التكوين الثنائي إشارةٌ بالغة الدلالة، إذ لم يأت الأمر بالسجود إلا بعد اكتمال الجمع بين التراب والروح، مما يعني أن الكرامة الإنسانية ليست في المادة وحدها ولا في الروح وحدها، بل في تناسقهما معًا.

ويتكرر هذا المعنى في سورة السجدة بصياغةٍ تُبيّن تسلسل مراحل الخلق: ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ (السجدة: ٧-٩). وما يلفت الانتباه هنا أن التسوية والنفخة الروحية مقرونتان بالحواس والقلب، مما يشير إلى أن الجهاز المعرفي الإنساني يستمد فاعليته من اتحاد المادة بالروح.

ثانيًا: الروح بين الغموض القرآني وحقيقة الوظيفة

ويلاحظ الباحث أن القرآن الكريم حين سُئل عن ماهية الروح آثر الإيجاز البليغ: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (الإسراء: ٨٥). وهذا الإيجاز ليس تهربًا من الإجابة، بل هو موقفٌ معرفي يُقرّ بأن الروح في حقيقتها تتجاوز طاقة الإدراك البشري المادي، وأن الإنسان مهما بلغ من العلم فلن يُحيط بكنهها. غير أن القرآن في المقابل يُعرّفها وظيفيًا من خلال ما تُوليه من مسؤولية وتكليف وحساب، فالروح هي مناط التكليف ومحور الاختيار الأخلاقي.

ويرى الإمام ابن القيم في كتابه "الروح" أن هذا الغموض المقصود في التعريف النظري للروح مقابل الوضوح التام في وظيفتها التكليفية يدلّ على حكمةٍ إلهية بالغة، إذ ليس المطلوب من الإنسان أن يعرف ماهية روحه، بل أن يُحسن صون هذه الأمانة وأداء حقوقها[١].

المحور الثاني: موقف القرآن من الدنيا والمادة

أولًا: الدنيا في ميزان القرآن — لا احتقار ولا تأليه

وقعت كثيرٌ من الفلسفات والأديان في أحد طرفَي التطرف حين تعاملت مع الدنيا؛ فإما الرهبانية التي تُعلن التبرؤ من الجسد والمادة، وإما الهيدونية التي لا ترى غاية للوجود سوى تحصيل اللذة. أما القرآن الكريم فقد سلك مسارًا وسطًا دقيقًا يُقرّ بمتعة الدنيا ويُبيحها ضمن حدود، ويُحذّر في الوقت ذاته من الانخداع بزخرفها. يقول الله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**﴾ (آل عمران: ١٤). والملاحظ في هذه الآية أنها لم تُحرّم هذه الشهوات ولم تذمّها ذمًا مطلقًا، بل وصفتها بأنها "متاع"، أي وسيلة تمتع مشروع، مع التذكير بأن الغاية الأسمى عند الله. وهذا الأسلوب القرآني في الجمع بين الإقرار والتذكير هو مفتاح فهم الموقف القرآني من المادة.

بل إن القرآن يذهب أبعد من ذلك حين يُقرّن الأمر بالطيبات بشكر المنعم: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾ (البقرة: ١٧٢). فالأكل من الطيبات ليس منافيًا للعبادة، بل هو جزءٌ منها حين يُصاحبه الشكر والوعي بمصدر النعمة.

ثانيًا: التحذير من فتنة المال والزينة

في المقابل، لا يُغفل القرآن التحذير من الانزلاق نحو استعباد المادة لصاحبها. ومن أبلغ ما جاء في ذلك 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﴾ (الحديد: ٢٠). وهذا التصوير البياني الرائع لحقيقة الدنيا يكشف أن المشكلة ليست في الزراعة والمال والأولاد في ذاتها، بل في اتخاذ هذه الأشياء غايةً قصوى بعيدًا عن الله. وقد أمعن القرآن في وصف الإنسان المُستغرَق في المادة بصور عدة، كقوله: **﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾** (التكاثر: ١-٢)، وهو توصيفٌ بليغٌ لحالة الإنسان الذي يسعى في تكديس المادة حتى لا يُوقظه منها إلا الموت.

ويُميّز المفكر الإسلامي محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" بين المادية الصحيحة التي تخدم رسالة الإنسان الخليفة، والمادية المُفسِدة التي تُحوّل المال إلى إلهٍ وتُنسي الإنسان غايته الكبرى[٢].

المحور الثالث: مفهوم الوسطية والتوازن في التشريع القرآني

أولًا: الأمة الوسط

أحد أبرز المفاهيم التي تُجسّد التوازن القرآني بين المادة والروح هو مفهوم "الأمة الوسط" الذي جاء في قوله تعالى: **﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾** (البقرة: ١٤٣). والوسطية هنا ليست حلًا وسطًا انتهازيًا، بل هي منهجٌ أصيل يجمع بين الاعتدال في الجانب المادي (العمل والكسب والعمران) والاعتدال في الجانب الروحي (العبادة والزهد الحقيقي الذي لا يعني الترك بل التحرر من الاستعباد).

ويرى العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" أن الوسطية في القرآن تعني الاعتدال في جميع أحوال الإنسان: في العبادة فلا رهبانية ولا استغراق في الشهوات، وفي العمل فلا تقصير ولا طمع، وفي المعاملة مع الدنيا فلا تَرْك ولا تعلّق[٣].

ثانيًا: تحريم الرهبانية والإفراط في الزهد المادي

خلافًا لكثير من الأديان والفلسفات التي مجّدت الترهّب والانقطاع عن الدنيا، يُصرّح القرآن بأن الرهبانية ليست من منهجه، بل يذكرها في سياق الانتقاد المعتدل: **﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾** (الحديد: ٢٧). وعلى الصعيد التشريعي العملي، جاء النهي صريحًا عن تحريم الطيبات بغير برهان: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾** (المائدة: ٨٧).

وقد رأى الإمام الغزالي في "إحياء علوم الدين" أن الزهد الحقيقي الذي يمدحه الإسلام ليس تركَ الدنيا بالكلية، بل أن يكون القلب في يد الله لا في يد الأشياء، بحيث يأخذ المؤمن الدنيا آلةً ووسيلة لا غايةً ومقصدًا(٤).

ثالثًا: الاعتدال في الإنفاق — نموذج التوازن المادي الروحي

ومن أروع التجليات القرآنية للتوازن بين المادة والروح الأوامر المتعلقة بالإنفاق، فالقرآن يطلب من المؤمن إنفاقًا يُعبّر عن سخاء روحي دون إهدار للعقل المادي: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). وهذا "القوام" هو تعبيرٌ دقيق عن نقطة التوازن التي لا تُقعدها قاعدة رقمية ثابتة، بل هي قيمةٌ تشكّلها الروح السويّة التي تعرف أين تُعطي وأين تُمسك.

المحور الرابع :العمل والإنتاج المادي عبادةٌ روحية

أولًا: الكسب الحلال من أفضل القربات

يتميّز القرآن الكريم بأنه لا يضع جدارًا فاصلًا بين العبادة والعمل، بل يُعلّم أن الكسب الحلال في حد ذاته عبادة. يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة: ١٠). فالانتشار في الأرض لابتغاء فضل الله مقرونٌ بذكر الله، بما يعني أن الفضاء المادي للعمل يمكن أن يكون فضاءً روحيًا إذا صاحبته النية الصادقة والذكر الدائم. وهذا يعكس ما أشار إليه المفكر الإسلامي مالك بن نبي في نظريته حول "الحضارة الإسلامية"، من أن الإسلام يرفع الطاقة الإنتاجية المادية إلى مستوى الواجب الديني، وأن غياب الإنتاج الحضاري من أمة المسلمين مؤشرٌ على خلل في توازنها الروحي قبل أن يكون خللًا اقتصاديًا(٥).

ثانيًا: الاستخلاف في الأرض مسؤولية مادية ذات بُعد روحي

ومن أكثر المفاهيم القرآنية تعبيرًا عن هذا التوازن الشامل مفهوم «الاستخلاف»، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (البقرة: ٣٠)، حيث يدلّ هذا المفهوم على تكليف الإنسان بالقيام بوظيفةٍ مزدوجة تجمع بين البعد المادي والبعد الروحي. فالاستخلاف يقتضي التعامل مع موارد الأرض وبيئتها تعاملًا مسؤولًا قائمًا على العلم والكفاءة والتنظيم والإنتاج، وهي قيمٌ تبدو مادية في ظاهرها، غير أنّها في حقيقتها امتدادٌ للأمانة الروحية التي حُمِّلها الإنسان(٦). ويؤكّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا**

إِلَيْهِ﴾ (هود: ٦١)، حيث تجمع الآية بين الأمر بالعبادة والتوجيه إلى عمارة الأرض، بما يكشف عن وحدة الغاية بين العمل الدنيوي والوظيفة التعبدية[3]. وقد ذهب محمد الطاهر بن عاشور إلى أنّ لفظ «استعمركم فيها» يفيد طلب العمارة والتكليف بها، وهو ما يدلّ على أنّ إصلاح الأرض وتنميتها جزءٌ من مقاصد الشرع، لا نشاطٌ دنيوي منفصل عنها[٧].

ثالثًا: الصلاة في سياق العمل — نموذج الإيقاع اليومي المتوازن

يرسم القرآن الكريم للمسلم إيقاعًا يوميًا يُوزّع فيه وقته بين العمل المادي والاتصال الروحي، وأبرز ما يُجسّد ذلك نظام الصلوات الخمس الذي يتخلّل اليوم تخلّلًا منتظمًا دون أن يُوقف عجلة الإنتاج. بل إن القرآن يُشير إلى أن الصلاة ذاتها تحمي المنتج من الاستغراق في الغرور المادي: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥). وهكذا تُؤدي الروحانية وظيفة أخلاقية في الفضاء المادي للعمل، فلا تُعيق الإنتاج بل تُنقّيه وتُوجّهه[٨].

المحور الخامس: التوازن في الخطاب القرآني عن الآخرة والدنيا

أولًا: الدنيا جسرٌ إلى الآخرة لا ضدّها

من أبرز ملامح التوازن القرآني أنه لا يُقدّم الآخرة على أنها نقيضٌ للدنيا ورفضٌ لها، بل يُقدّمها على أنها امتدادٌ لها ومحصّلةٌ لها. يقول الله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧). وفي هذه الآية تتضافر الدنيا والآخرة في جملة واحدة متوازنة: "ابتغِ الدار الآخرة" و"لا تنسَ نصيبك من الدنيا"، فلا إقصاء لهذا على ذاك، بل تكاملٌ وتكافلٌ في الرؤية.

وقد استنبط الإمام الشاطبي في "الموافقات" من هذا الجمع القرآني بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة ما سمّاه "المقاصد الشرعية"، مؤكدًا أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارَين معًا، وأن إهمال أيٍّ منهما يُخلّ بهذا المقصد[٩].

ثانيًا: الجنة صورة الكمال المادي الروحي معًا

وتكشف صورة الجنة في القرآن الكريم حقيقةً بالغة الأهمية: أن المثال الأعلى ليس ذوبان الروح في عالم غير مادي بحت، بل هو تكاملٌ بين متعة الروح ومتعة الجسد في درجة الكمال. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٤–٥٥). وفي مواضع أخرى يصف القرآن الجنة بالفاكهة والأنهار والحرير والاستلقاء على الأرائك،

كلها تجليات مادية يُصاحبها رضا الله ورؤيته، دليلٌ على أن الكمال في التوازن لا في الإلغاء[١٠].

المحور السادس: نماذج قرآنية للشخصية المتوازنة

أولًا: ذو القرنين — القوة المادية في خدمة الغاية الروحية

يضرب القرآن الكريم نماذج حيّة للشخصية المتوازنة التي جمعت بين القوة المادية والغاية الروحية في صورة متناسقة، ومن أبرز هذه النماذج وأكثرها ثراءً في الدلالة قصة ذي القرنين الواردة في سورة الكهف، ذلك الملك الذي آتاه الله من كل شيء سببًا، فامتلك من الإمكانات المادية ما لم يمتلكه كثيرٌ من الملوك، غير أن هذه الإمكانات لم تُحوّله إلى طاغيةٍ مستبد بل ظلّت أدواتٍ في يد مشروعٍ روحي وحضاري أكبر[١١].

يقول الله تعالى في وصف تمكينه: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤). وهذه الآية تُرسي في البداية العلاقة الصحيحة بين الإنسان والقدرة المادية: التمكين من الله لا من الذات، والإمكانات موهبةٌ إلهية لا إنجازٌ شخصي. وهذا الوعي هو الذي يمنع المادة من أن تتحول إلى وثنٍ يُعبد[١٢].

ويُجلّي موقفه من الأجر المادي هذا التوازنَ الداخلي أجمل تجلية، حين عُرض عليه الخراج مقابل بناء السد: ﴿**قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ۝ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا**﴾ (الكهف: ٩٤–٩٥). فهو لم يرفض الأجر المادي تكبّرًا أو رياءً، ولم يطلبه شرهًا وحرصًا، بل أحال القضية إلى ما وهبه الله: "ما مكّني فيه ربي خير"، ثم طلب المشاركة المادية من الناس لا بوصفها أجرًا له بل بوصفها إسهامًا جماعيًا في بناءٍ مشترك[١٣].

وحين أتمّ السدّ لم يقل "هذا إنجازي" بل قال: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: ٩٨)، فأسند الإنجاز المادي الضخم إلى رحمة الله لا إلى قدرته هو، وذكّر في الوقت ذاته بزوال هذا الإنجاز يوم القيامة، وكأنه يُعلّم درسًا دائمًا: كلّ إنجاز مادي مهما عظُم فهو مؤقتٌ وزائل، وما يبقى هو الغاية الروحية التي وُجد من أجلها[١٤].

ويرى الإمام ابن كثير في تفسيره أن قصة ذي القرنين من أبلغ الأمثلة القرآنية على أن السلطة والمال والعلم حين تُوضع في خدمة الحق والعدل تتحوّل من فتنةٍ إلى رسالة، ومن خطرٍ على صاحبها إلى عبادةٍ تقرّبه من الله[١٥].

وعلى مستوى التطبيق الحضاري، يُقدّم ذو القرنين نموذجًا للقيادة التي لا تُبطرها القوة ولا تُفسدها الثروة ولا تُزهّد فيها العبادة؛ فهو عابدٌ يسير في الأرض، وفاتحٌ لا يقتل إلا الظالم، وبانٍ يستعين بطاقات الشعوب دون أن يستأثر بثمرة البناء. وهذا هو الجمع القرآني المثالي بين المادة والروح في شخصية قيادية حضارية(١٦).

ثانيًا: سليمان عليه السلام — الملك الشاكر

ونموذجٌ آخر لا يقلّ بلاغةً في الدلالة على التوازن بين المادة والروح، هو نبي الله سليمان عليه السلام الذي جمع القرآن في شخصيته أروع صورة للملك النبي، ذلك الذي آتاه الله ملكًا لم يُؤتَه أحدٌ من قبله ولا من بعده، فلم يُبطره هذا الملك ولم يُعمه عن الله، بل تحوّل كل ما أوتيه إلى محراب شكرٍ دائم ومدرسةٍ في كيفية التعامل مع النعمة المادية(١٧).

يستهل القرآن الحديث عن سليمان بتعداد النعم المادية الهائلة التي أُوتيها: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (النمل: ١٥). والملاحظ أن أول ردّ فعل على هذه النعمة الضخمة هو الحمد، لا الاستعراض ولا الغرور(١٨). وهذه هي الطريقة التي يُعلّمها القرآن لتحويل الثروة المادية إلى فضيلة روحية: أن تبدأ باعتراف الفقر أمام الله حتى في قمة الغنى. وتبلغ هذه الدلالة ذروتها في الموقف الشهير حين جاءه العرش في طرفة عين: ﴿**قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ**﴾ (النمل: ٤٠). وفي هذه الجملة القصيرة "ليبلوني أأشكر أم أكفر" كشفٌ عميق لفلسفة العلاقة بين المادة والروح في القرآن: كل نعمة مادية هي اختبارٌ روحي بالدرجة الأولى، والفارق الحاسم بين الإنسان المتوازن وغيره ليس في مقدار ما يملك بل في مقدار وعيه بمصدر ما يملك(١٩).

والشكر عند سليمان لم يكن مجرد كلام شفهي بل كان منهجًا حياتيًا متكاملًا؛ فالقرآن يُصوّره في صلاة الضحى واقفًا أمام الله يتفقّد الطير والجند وملوك الأرض، وحين يُخبره الهدهد بملكة سبأ يُحوّل الموقف السياسي فورًا إلى مسألة توحيد: ﴿**أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (النمل: ٢٥)، فالقضية عنده ليست توسيع المُلك بل نشر التوحيد، وليست غنيمة مادية بل هداية روحية(٢٠).

ومن أبرز تجليات هذا التوازن في سيرة سليمان القرآنية موقفه من الخيل حين أُدخل عليه: ﴿**إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ۝ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ**﴾ (ص: ٣١-٣٢)، فحين أحسّ أن متعته بهذا المتاع المادي الجميل قد شغلته لحظةً

عن ذكر الله لم يُسوّغ لنفسه ذلك بل عاد على الفور إلى ربه بالتوبة والتسبيح. وهذا هو الفارق بين الإنسان المتوازن وغيره: ليس أنه لا يُحب الجمال والقوة، بل أنه لا يدعهما يطغيان على صلته بالله(٢١).

وقد خلص المفكر عباس محمود العقاد في كتابه "الإنسان في القرآن الكريم" إلى أن نموذج سليمان يُثبت أن الإسلام لا يرى في الثروة والسلطة عائقًا أمام الكمال الروحي، بل يرى فيهما اختبارًا أصعب لهذا الكمال، ومن ثمّ فإن الإنسان الذي يملك ويزهد أرقى درجةً عند الله من الذي يزهد لأنه لا يملك(٢٢).

ثالثًا: لقمان الحكيم — الحكمة في التوازن التربوي

ويُقدّم القرآن لقمان الحكيم نموذجًا فريدًا من نوعه بين النماذج القرآنية للشخصية المتوازنة؛ فهو ليس نبيًا ولا ملكًا، بل رجلٌ عادي منحه الله الحكمة التي هي — كما يُعرّفها القرآن — الجمع المتوازن بين العلم النافع والعمل الصالح: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ**﴾ (لقمان: ١٢). والملاحظ أن الحكمة هنا عُرِّفت أولَ ما عُرِّفت بالشكر لله، وهذا يعيدنا إلى المنطق القرآني الثابت: الوعي بمصدر النعمة هو البداية الصحيحة لكل توازن(٢٣).

والبُعد التربوي في شخصية لقمان هو ما يجعله نموذجًا استثنائيًا في هذا السياق؛ إذ يُقدّم القرآن وصاياه لابنه على شكل منهجٍ تربوي متكامل يجمع بين أبعادٍ ثلاثة في صورة لافتة: البُعد العقدي الروحي، والبُعد الاجتماعي الأسري، والبُعد الجسدي السلوكي. وهذا الجمع بعينه هو التوازن المنشود بين المادة والروح في التربية الإنسانية(٢٤).

يبدأ لقمان بالبُعد الروحي: ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ (لقمان: ١٣)، ثم ينتقل إلى البُعد الاجتماعي الأسري: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ**﴾ (لقمان: ١٤)، ثم يُعلّم ابنه وعيًا معرفيًا بدقيق الأشياء وخفيّها: ﴿**يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ**﴾ (لقمان: ١٦)، وهو وعيٌ يجمع بين الإدراك المادي لدقائق الكون والإيمان الروحي بعلم الله المحيط(٢٥).

ثم يأمره بالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر، وينتهي بتوجيهاتٍ تبدو للوهلة الأولى مادية بحتة وهي في جوهرها روحية: ﴿**وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾ (لقمان: ١٨–١٩). فتصعير الخد وهو حركةٌ جسدية مادية هو في

حقيقته تعبيرٌ عن كبرٍ في الروح وانفصالٍ متعالٍ عن الناس. والمشي المرِح هو سلوكٌ جسدي يترجم غرورًا داخليًا. والصوت المرفوع هو إفصاحٌ بدني عن نفسٍ تطلب الهيمنة وتنبذ التواضع(٢٦).

وبهذا يُعلّم لقمان — وبتوجيه القرآن — أن الجسد هو مرآة الروح؛ ما تكنّه الروح من كبرٍ أو تواضع يظهر في مشية الجسد ونبرة الصوت وطريقة النظر. وهذا من أعمق ما قاله القرآن في موضوع التوازن بين المادة والروح: أنهما ليستا عالمَين منفصلَين، بل كلٌّ منهما يُترجم الآخر ويُعبّر عنه، والإصلاح الحقيقي لا يكتمل إلا حين يُعالج الأمرَين معًا(٢٧).

ويُشير المفسّر الطاهر ابن عاشور إلى أن وصايا لقمان جاءت مرتّبةً من الأعلى إلى الأدنى، من التوحيد إلى طريقة المشي، وفي هذا الترتيب رسالةٌ منهجية: أن ثمة تسلسلًا حضاريًا يبدأ من إصلاح العقيدة وينتهي بتهذيب السلوك الجسدي، وأن التربية الحقيقية هي التي تمس كل هذه المستويات بالتوازي دون إهمال مستوى على حساب آخر(٢٨).

رابعًا: يوسف عليه السلام — الجمال المادي في خدمة العفة الروحية

ولا يكتمل الحديث عن النماذج القرآنية للشخصية المتوازنة دون الوقوف عند نموذج يوسف عليه السلام، الذي يُجسّد التوازن بين المادة والروح في بُعدٍ مختلف تمامًا؛ إذ المادة هنا ليست ملكًا ولا ثروةً بل هي الجسد والجمال والشهوة، وأمام هذه المادة بأشد صورها إغواءً يثبت يوسف بالروح: **﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾** (يوسف: ٢٤).

والقرآن في هذه الآية لا يُنكر الميل الجسدي الطبيعي بل يُصرّح به "وهمّ بها"، ثم يُبيّن كيف أن البرهان الروحي — وعي العبودية لله — هو الذي أوقف هذا الميل وصرفه. فالمادة الجسدية ليست شرًا في ذاتها، بل غريزةٌ فطرية، والتوازن لا يعني إلغاءها بل تعني إخضاعها للمعيار الروحي الأعلى. ثم تتكشّف قصة يوسف عن توازنٍ آخر حين يصل إلى السلطة والمُلك، فيقول لإخوته بعد كل ما فعلوا: **﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾** (يوسف: ٩٢)، فالقوة المادية المتمثلة في السلطة لم تُحوّله إلى منتقم، بل وظّفها الروح السامية في عفوٍ كريم. وهكذا يُقدّم يوسف في رحلته كلها نموذجًا للإنسان الذي يمرّ بأشد ابتلاءات المادة — جمالًا وفتنةً وسجنًا ومُلكًا — ويخرج من كلها أكثر توازنًا وأعمق روحانيةً، لأنه أبى أن تستعبده أيٌّ منها(٢٩).

المحور السابع: العبادة الجسدية تجلٍّ للتوازن القرآني

أولًا: الصوم — تذليل المادة لصالح الروح

من أعمق التجليات العملية للتوازن بين المادة والروح في القرآن الكريم تلك العبادات البدنية التي تشترط الجسد ركيزةً فاعلة لا مجرد وعاء سلبي. وعلى رأس هذه العبادات يأتي الصوم الذي يُعلن القرآن الحكمة منه بصراحةٍ لا لبس فيها: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: ١٨٣). فالتقوى هي الغاية الروحية السامية، والوسيلة هي الإمساك المادي عن الطعام والشراب والشهوات. وهنا يعمل الجسد عملًا روحيًا بامتياز: الجسد يصوم لتصوم الروح عن الدنيا، ويُمسك لتُمسك النفس عن الانجراف وراء الشهوة[٣٠].

وما يستوقف الباحث في هذه الآية أن الصوم قُرن بالذين من قبلنا، مما يُشير إلى أن هذه الحاجة إلى ترويض المادة بوصفها مدخلًا للروحانية حاجةٌ فطرية في الإنسان عبر التاريخ، لا خصوصيةً إسلامية طارئة، بل سنةٌ إلهية ثابتة في بناء الإنسان النفسي والروحي. ولهذا يذهب العلامة سيد قطب في "ظلال القرآن" إلى أن الصوم هو "تدريبٌ على السيادة"؛ سيادة الإرادة على الجسد، وسيادة الغاية على اللحظة، وسيادة الروح على النزوة العابرة[٣١].

ويمتد هذا المعنى في الآيات التالية لآية الصيام مباشرةً، إذ يُبيّح الله الأكل والشرب والمباشرة في ليل رمضان: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ (البقرة: ١٨٧). وفي هذا الإباحة الصريحة دلالةٌ بليغة على أن الإسلام لا يرى في الجسد وشهواته الطبيعية شرًا يُستأصل، بل طاقةً تحتاج إلى انضباط وتوجيه، فالصوم ليس عقوبةً للجسد بل تنظيمٌ له وتسامٍ به. ويزداد العمق الدلالي حين نقرأ ختام آيات الصيام: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ (البقرة: ١٨٦)، فقد جاءت هذه الآية في قلب آيات الصيام لتُعلن أن الإمساك المادي في النهار بابٌ للقرب الروحي من الله، وأن الجوع الجسدي يفتح شهيةً روحية أعمق هي شهية الدعاء والتضرع والتواصل مع المطلق. وهذا ما يسميه الغزالي "جوع الطاعة"، ذلك الجوع الذي يُصحي القلب ويُرقّق الحجاب بين العبد وربه[٣٢].

ثانيًا: الحج — الرحلة الجامعة

الحج تجسيدٌ حيٌّ آخر لهذا التوازن بين المادة والروح، بل هو في كثيرٍ من وجوهه أكثر تجلياتهما تركيبًا وشمولًا؛ فهو يستلزم قدرةً مادية صريحة هي الاستطاعة المالية والجسدية، ويتضمّن جهدًا بدنيًا مضنيًا من طواف وسعي ووقوف ورمي، وإنفاقًا ماليًا معتبرًا، وكلها مكوّنات مادية في

ظاهرها، غير أنها تُخدم غايةً روحية عظمى هي التجرد من الدنيا والتقرب من الله. يقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧). وما يلفت النظر أن كلمة "الاستطاعة" الواردة في الآية تُشير إلى الجمع بين القدرة المادية والجسدية معًا، وهذا في حد ذاته تجسيدٌ للتوازن القرآني؛ إذ لا يُكلَّف الإنسان بعبادةٍ روحية دون مراعاة واقعه المادي. والفقه الإسلامي حين اشترط لصحة الحج الاستطاعة المالية والصحة الجسدية إنما يُترجم هذا التوازن القرآني ترجمةً تشريعية عملية(٣٣).

والحج في صورته الشعائرية جولةٌ في التاريخ الروحي للإنسانية، فكل خطوة فيه تعيد تمثيل مشهدٍ من مشاهد التوحيد الكبرى: السعي بين الصفا والمروة يُحيي ذاكرة هاجر الباحثة عن الماء لطفلها، وهو في جوهره تجليٌّ لمفهوم السعي المادي في خدمة الغاية الروحية. والوقوف بعرفات إذابةٌ كاملة للحواجز المادية بين البشر من ثروةٍ ومنصبٍ وجنسية، فكلهم في ثوب إحرام واحد. وفي ذلك إشارةٌ إلى أن المادة حين تُساوي بين الناس يتجلى الجوهر الروحي الإنساني على أجمل صوره(٣٤).

ويُشير القرآن صراحةً إلى البُعد الاقتصادي الحضاري للحج في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ (البقرة: ١٩٨)، في إشارةٍ واضحة إلى التجارة المشروعة في موسم الحج، ولعل القرآن بهذا يُعلن أنه لا تناقض البتة بين الروحانية الحجازية في جوّ المشاعر المقدسة والتبادل التجاري المادي على هامشها. بل إن المفسرين يُشيرون إلى أن هذه الآية نزلت لرفع الحرج عمّن كان يخشى أن يُفسد حجّه بالتجارة، فجاء القرآن ليُعلن أن المال الحلال لا يُنافي القربة الروحية بل قد يُكمّلها(٣٥).

ويُوسّع القرآن هذا البُعد الاقتصادي ويُعلي من شأنه في سورة الحج: ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**﴾ (الحج: ٢٧-٢٨). ولم يُخصّص القرآن "المنافع" بالروحية وحدها بل أطلقها لتشمل المنافع المادية والاجتماعية والاقتصادية والروحية في آنٍ معًا، مما يُجسّد الرؤية القرآنية للحج بوصفه ملتقىً حضاريًا شاملًا لا مجرد طقسٍ تعبدي ضيّق(٣٦).

وتتجلى عبقرية هذا التوازن في الأمر بذكر الله عقب قضاء المناسك: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا**﴾ (البقرة: ٢٠٠)، فبعد كل هذا الجهد المادي والجسدي المُضني يأتي الأمر بالذكر والاستحضار الروحي، كما لو أن المشقة الجسدية كانت تمهيدًا ضروريًا لانفتاح روحي أعمق. وهذا المنطق ذاته الذي يُؤكد أن المادة في الإسلام ليست عائقًا

أمام الروح، بل يمكن أن تكون جسرًا يُوصل إليها حين تُوظَّف في سياقها الصحيح. وعلى مستوى الدلالة الجماعية، يرى المفكر إقبال أن الحج هو التجسيد الأمثل لفكرة الأمة المتوازنة في الإسلام؛ ملايين من الناس يجمعهم مكانٌ واحد وزمانٌ واحد وغاية واحدة، مُتخلّصين من زينة المادة بالإحرام ومُتوحّدين في الغاية الروحية، ثم يعودون بعد ذلك إلى دنياهم وأعمالهم وأسواقهم حاملين معهم شحنةً روحية تُغذّي طاقتهم الحضارية وتُهذّب علاقتهم بالمادة(٣٧).

وخلاصة القول في هاتين العبادتين الجليلتين: الصوم والحج، أنهما يُقدّمان نموذجًا حيًا على أن القرآن الكريم لا يُطلب منه المسلم أن يختار بين الجسد والروح، بل أن يُحسن استخدام الجسد طريقًا إلى الروح، وأن يُوظّف المادة وقودًا للمعنى. وفي هذا يكمن سرّ عبقرية التشريع القرآني الذي أدرك أن الإنسان ليس ملاكًا يُعبد بالروح فحسب، وليس حيوانًا يُشبع بالجسد وحده، بل هو ذلك الكيان الفريد الجامع الذي تعلو فيه المادة حين تخدم الروح، وتسمو فيه الروح حين تستنير بنور الوحي.

المحور الثامن: إشكاليات فهم التوازن وتصحيح المفاهيم

أولًا: مغالطة "الإسلام دين زهد"

تنتشر في الأوساط الشعبية مقولةٌ مفادها أن الإسلام دينٌ يدعو إلى الزهد في الدنيا بالمعنى الكمّي، أي أقلّ دنيا أكثر إسلامًا. وهذا الفهم مخالفٌ للمنهج القرآني الذي يُقدّر العلم والاجتهاد والثروة حين توظَّف في الإصلاح. ومما يدحض هذه المغالطة قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ (الأنفال: ٦٠)، إذ يُوجب على المسلمين إعداد أقصى ما يستطيعونه من قوة مادية عسكرية بوصفه واجبًا دينيًا(٣٨).

ثانيًا: مغالطة "الروحانية ترفٌ لا يُغنم به"

في الطرف المقابل، ثمة اتجاهٌ حداثي يرى أن الانشغال بالروحانية والعبادة نوعٌ من الهروب من استحقاقات التنمية والعمل الحضاري. وهذا الفهم كذلك يُناقض المنطق القرآني الذي يُقرر أن الروحانية هي المحرك الأعمق للعمل الصالح، وأن الإنسان بلا روحانية كالبناء بلا أساس؛ يقول الله تعالى: ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ (فاطر: ١٠). فالعزة المادية لا تُبنى إلا على الكلم الطيب والعمل الصالح المُحرَّكين بالإيمان(٣٩).

ثالثًا: الدعاء القرآني الجامع بين الدنيا والآخرة

ويلخّص القرآن مفهوم التوازن في دعاءٍ موجز جامع أوصى به المؤمنين: ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ (البقرة: ٢٠١). فطلب "حسنة الدنيا" ليس مذمومًا بل مأمورًا به إلى جانب طلب "حسنة الآخرة"، بما يعني أن الإنسان المتوازن في نظر القرآن ليس من يرفض الدنيا، بل من يطلب الخير في كلا الدارين(٤٠).

الخاتمة والاستنتاجات

خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج الجوهرية التي يُمكن إجمالها على النحو الآتي:

أولًا :يُؤسّس القرآن الكريم لنظرةٍ ثنائية تكاملية للإنسان، تجمع بين البُعد المادي (الطين والجسد) والبُعد الروحي (النفخة الإلهية)، وأن كرامة الإنسان ومناط تكليفه تنبثق من هذا الجمع لا من أحد طرفيه منفردًا.

ثانيًا :يرفض القرآن كلا طرفَي الانحراف: المادية المُفرِطة التي تختزل الوجود في الجسد والمتعة، والروحانية المُفرِطة التي تُهمِّش الجسد وتعتبر الدنيا شرًا محضًا يجب الفرار منه.

ثالثًا :يُقدّم القرآن الكريم مفهوم الوسطية إطارًا حاكمًا للتوازن بين المادة والروح، في الإنفاق والعبادة والعمل والمعاملة والاستمتاع بالحياة.

رابعًا :يُعلّم القرآن أن العمل الدنيوي المشروع عبادةٌ حين يُصاحبه النية الصادقة، وأن الاستخلاف في الأرض مسؤوليةٌ إلهية تستلزم التفوّق المادي والحضاري.

خامسًا :يُقدّم القرآن نماذج إنسانية حيّة – كسليمان وذي القرنين ولقمان – تُجسّد هذا التوازن في صورٍ متنوعة تُثبت أن الثروة والقوة والسلطة يمكن أن تكون مسارات روحية رفيعة إذا أُديرت بوعي الأمانة والشكر لله.

سادسًا :إن أزمة الإنسان المعاصر في جوهرها أزمة قطعٍ في هذا التوازن؛ سواءٌ بالانحدار نحو المادية الاستهلاكية أو الانزواء في الروحانية المُعطّلة. والقرآن الكريم يُقدّم نموذجًا حضاريًا بديلًا يُنقذ الإنسان من كلا الانحرافين.

وفي ختام هذه الرحلة البحثية، يمكن القول إن التوازن القرآني بين المادة والروح ليس ترفًا نظريًا، بل هو مشروع حضاري متكامل يدعو إلى إنسانٍ يعمل ويُنتج ويتقن ويُعمّر الأرض ولا يُعبدها، ويتعبد ويتأمل ويرتبط بالله ولا يهجر الأرض. هذا الإنسان المتوازن هو وريثُ نداء ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وهو المستحق لوصف ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾.

الهوامش

(١) ينظر: الروح، ابن القيم، ١٥٥.
(٢) ينظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال: ص١١٤-١١٥.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: ج٢، ص١٨.
(٤) ينظر: احياء علوم الدين، الغزالي: ج٤، ص٢٢٨.
(٥) ينظر: شروط النهضة ، بن نبي: ص٤٧.
(٦) ينظر: تجديد الفكر الديني، محمد إقبال: ص١٣٤.
(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ج١٢، ص١١٢.
(٨) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ج٣، ص٢٦٠-٢٦٢.
(٩) ينظر: الموافقات، الشاطبي: ج٢، ص٨.
(١٠) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٧، ص١١٠-١١٢؛ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص١٥٤-١٥٥.
(١١) ينظر: التحرير والتنوير، ج١٥، ص٣٢٠-٣٢٥؛ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص١٦٣.
(١٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج٢٧، ص١١٠-١١٢؛ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص١٥٤-١٥٥.
(١٣) ينظر: تفسير ابن كثير، ج٥، ص٢٠٠-٢٠٣؛ والبرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٨٠-٣٨٢.
(١٤) ينظر: التحرير والتنوير، ج١٥، ص٣٤٠-٣٤٢.
(١٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ، ج٥، ص١٩٣.
(١٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج١٥، ص١٩٣؛ والتحرير والتنوير، ج١٥، ص٣٤٨.
(١٧) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص١٦٢؛ والتحرير والتنوير، ج١٩، ص٢١٢.
(١٨) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص١٧٢.
(١٩) ينظر: التحرير والتنوير، ج١٩، ص٣٣٢.
(٢٠) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص١٦٢؛ والتحرير والتنوير، ج١٩، ص٢١٢.
(٢١) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج٢٣، ص١٢٢؛ والتحرير والتنوير، ج٢٣، ص١٥٢.
(٢٢) ينظر: الإنسان في القرآن الكريم، العقاد، ص٩٤.
(٢٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج٢٠، ص١٣٨؛ والتحرير والتنوير، ج٢١، ص١٥٦.
(٢٤) ينظر: التحرير والتنوير، ج٢١، ص١٦٥.
(٢٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ، ج٦، ص٣٥٠.
(٢٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٦، ص٣٥٠؛ التحرير والتنوير، ج٢١، ص١٥٥.
(٢٧) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، ج٢٠، ص١٦٠.
(٢٨) ينظر: التحرير والتنوير، ج٢١، ص١٥٦.
(٢٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٤، ص٣٩٤؛ التحرير والتنوير، ج١٢، ص٢٥٨.
(٣٠) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي: ج١، ص٢٤٠.
(٣١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ج١، ص١٦٩.
(٣٢) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي: ج١، ص٣٤٣.
(٣٣) ينظر: التحرير والتنوير، ج٤، ص٤٠.
(٣٤) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي: ج١، ص٢٧٠.
(٣٥) ينظر: التحرير والتنوير، ج٤، ص٤٠.
(٣٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١٧، ص١٤٥.
(٣٧) ينظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال: ١٦٨.
(٣٨) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ج٣، ص١٦٥٣.
(٣٩) ينظر: التحرير والتنوير، ج٢٢، ص٢٩٠-٢٩٤، وفي ظلال القرآن، سيد قطب: ج٥، ص٢٨٠٣.
(٤٠) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ج١، ص١٩٣.

المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

١.ابن القيم الجوزية .الروح .تحقيق: بشير محمد عيون. مكتبة دار البيان، دمشق، ١٩٨٥م.
٢.ابن عاشور، محمد الطاهر .التحرير والتنوير .الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٣.ابن كثير، إسماعيل بن عمر .تفسير القرآن العظيم .تحقيق: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٤.إقبال، محمد. تجديد التفكير الديني في الإسلام (ترجمة: عباس محمود). القاهرة: دار الهداية، ٢٠٠٠م.
٥.بن نبي، مالك .شروط النهضة .دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م.
٦.الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، دار المعرفة بيروت. (د.ت) .
٧.الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبدالله دراز. دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
٨.الطبري، محمد بن جرير .جامع البيان عن تأويل آي القرآن .تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.
٩.العقاد، عباس محمود .الإنسان في القرآن الكريم ، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٠.الغزالي، أبو حامد محمد .إحياء علوم الدين .دار المعرفة، بيروت، د.ت.
١١.القرطبي، محمد بن أحمد .الجامع لأحكام القرآن .تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
١٢.قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ١٩٩٢م.

Sources and References

First: The Holy Qur'an

1.Ibn Qayyim al-Jawziyya. The Soul. Edited by Bashir Muhammad Uyun. Dar al-Bayan Library, Damascus, 1985.

2.Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. Liberation and Enlightenment. Tunisian Publishing House, Tunis, 1984.
3.Ibn Kathir, Ismail ibn Umar. The Great Commentary on the Qur'an. Edited by Muhammad Hussein Shams al-Din. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1419 AH.
4.Iqbal, Muhammad. Renewing Religious Thought in Islam (Translated by Abbas Mahmoud). Cairo: Dar al-Hidayah, 2000.
5.Ben Nabi, Malik. Conditions of Renaissance. Damascus: Dar al-Fikr, 1986.
6.Al-Jurjani, Abd al-Qahir. Secrets of Eloquence. Dar al-Ma'rifah, Beirut. (n.d(.
7.Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa. Agreements in the Principles of Islamic Law. Edited by Abdullah Daraz. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 2004.
8.Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an. Edited by Ahmad Muhammad Shakir. Al-Risalah Foundation, Beirut, 2000.
9.Al-'Aqqad, Abbas Mahmud. Al-Insan fi al-Qur'an al-Karim. Dar al-Hilal, Cairo, 1973.
10.Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. Ihya' 'Ulum al-Din. Dar al-Ma'rifah, Beirut, n.d.
11.Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an. Edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayish. Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, 2nd edition, 1964.
12.Qutb, Sayyid. Fi Zilal al-Qur'an. Dar al-Shuruq, Cairo, 17th edition, 1992.