مبادئ الأخلاق في القرآن

بطاقة الفهرسة

مصدر الفهرسة:	**IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda**
رقم تصنيف LC :	**BP134.E8 J3 2019**
المؤلف الشخصي:	الجوادي الآملي، عبد الله، ١٣٥١ للهجرة ـ مؤلف.
العنوان:	مبادئ الأخلاق في القرآن.
بيان المسؤولية:	آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الآملي؛ تعريب: نوفل بنزكري.
بيانات الطبع:	الطبعة الأولى.
بيانات النشر:	كربلاء، العراق: العتبة الحسينيّة المقدّسة، قسم الشؤون الفكريّة والثقافية، مؤسسة الخلق العظيم، ٢٠٢٠ / ١٤٤١ للهجرة.
الوصف المادي:	٣٨٠ صفحة؛ ٢٤ سم.
سلسلة النشر:	(العتبة الحسينيّة المقدّسة؛ ٦٩٣).
سلسلة النشر:	(مؤسسة الخُلق العظيم).
تبصرة ببليوجرافية:	يتضمّن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ٣٦٣-٣٦٧).
مصطلح موضوعي:	الأخلاق في القرآن.
مصطلح موضوعي:	الأخلاق الإسلاميّة.
مصطلح موضوعي:	الأخلاق ـ فلسفة.
اسم مؤلف إضافي:	بنزكري، نوفل ـ معرِّب.
اسم هيئة إضافي:	العتبة الحسينيّة المقدّسة (كربلاء، العراق)، قسم الشؤون الفكرية والثقافيّة، مؤسسة الخُلق العظيم. جهة مصدّرة.

تمّت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينيّة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٤) لسنة (٢٠٢٠م)

مبادئ الأخلاق في القرآن

تأليف

آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الآملي

تقريب

نوفل بنزكري

إشراف ومراجعة

مؤسسة الخلق العظيم

الإصدار ٣

جميع الحقوق محفوظة

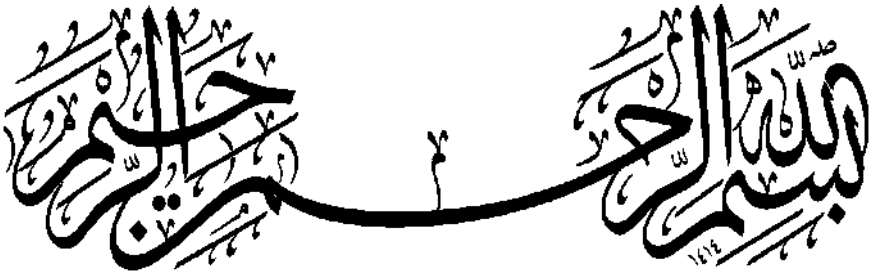
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

إصدار

مؤسسة الخلق العظيم


بسم الله الرحمن الرحيم

هوية الكتاب

- عنوان الكتاب: مبادئ الأخلاق في القرآن
- المؤلف: آية الله الشيخ عبدالله الجوادي الآملي
- تعريب: نوفل بنزكري
- إشراف ومراجعة: اللجنة العلميّة في مؤسسة الخُلُق العظيم
- تقويم النص: السيّد كريم النور
- الناشر: العتبة الحسينيّة المقدّسة
- الإخراج الفني: يوسف أحمد العلي
- التنسيق: أحمد المذحجي
- الطبعة: الأُولى
- المطبعة: دار المؤمن
- سنة الطبع: ١٤٤١هـ ـ ٢٠٢٠م
- عدد النسخ: ٥٠٠

كتاب تأييد الترجمة من مركز إسراء للنشر

مؤسسه الخلق العظيم التابعه للعتبه الحسينيه المقدسه

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الخلق محمدٍ وآله الطاهرين.

وبعد؛ فقد عملت مؤسسة الخُلُق العظيم التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة على ترجمة كتاب (مبادي أخلاق در قرآن) لسماحة آية الله الشيخ الجوادي الآملي(دامت بركاته) إلى اللغة العربيّة بعنوان (مبادئ الأخلاق في القرآن)، وقد اطّلعت مؤسسة (إسراء) على الترجمة فوجدتُها ـ بحمد الله ـ متطابقة مع نصّ الكتاب.

وإذ نثمّن جهود القائمين على إنجاز هذا العمل في الترجمة والمراجعة والتقويم نسأل الله أن يتقبّل منهم هذه الجهود المباركة، وأن يُوفقنا جميعاً لخدمة دينه الحنيف، ونشر معارف القرآن والعترة الطاهرة، والحمد لله رب العالمين.

ومن اللّه التوفيق

نائب الرئيس

صفائی سیرت

قم، ٧٥ متری عمار یاسر ـ نبش خیابان شهید فدوسی ـ مرکز نشر اسراء ـ تلفن: ٧ ٣٧٧٦٥٣٥٦ ٠٢٥

www.esra.ir

كلمة المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين.

وبعد؛ فقد كانت الأخلاق ولا تزال هاجساً مهمّاً؛ يشغل مساحةً واسعةً من الفكر الإنساني على اختلاف اتجاهاته ومصادره المعرفيّة، وقد اشتركت في حمل هذا الهمّ الكبير مختلفُ المدارس الفكريّة والديانات والحضارات، وسعت إلى معالجته وفق رؤاها المتفاوتة ومبانيها المختلفة. ويدلّل هذا الاهتمام البالغ على حقيقة في غاية الأهميّة، تفيد أنّ الجانب الأخلاقي لدى أبناء البشر عصيٌّ على الإهمال والتجاهل، وأنّ أيّ محاولة لتجاهل هذا البُعد المحوري والفطري، أو التغافل عنه ليست إلَّا محاولة لضبط بركانٍ هائج، أو السيطرة على ثورة عارمة في أعماق الإنسان تسوقه إلى ما يرى فيه خيره وسعادته وكماله، وهذا ما يدعو إلى التوقّف عند هذا الميل الفطري الجارف نحو الأخلاق؛ للإحاطة به والتعرّف على دقائقه وخفاياه، والسعي لمعالجته نظريّاً وعمليّاً.

إنّ التأمّل في ما تعيشه البشريّة ـ اليوم ـ من أزمات مختلفة على مستوى المجتمعات والأفراد يؤكّد حقيقةً مهمّةً؛ وهي أنّ قسطاً كبيراً من تلك الأزمات يعود إلى وجود فراغات كبيرة في المجال الأخلاقي، أخذت تنعكس سلباً على الجانبين

الروحي والسلوكي للإنسان المعاصر، وقد كان لمجتمعاتنا الإسلاميّة نصيبها من تلك الأزمات المتعدّدة الجوانب، فأثّرت بشكلٍ كبيرٍ على التراجع الأخلاقي الملحوظ، سيّما مع ملاحظة مدى التعقيد الذي تتسم به التحدّيات الراهنة، وما تحمله الحياة المعاصرة من تغيّرات مهمّة، وانفتاحٍ غير مسبوقٍ على الأفكار والثقافات والأنماط السلوكيّة المختلفة في ظلّ الثورة المعلوماتيّة، والتنوّع المُذهل في وسائل الإعلام والتواصل.

لا ريب أنّ ملاحظة ما مرّ ذكره، تدعو المهتمّين بالشأن الفكري والثقافي إلى وضع الحلول المناسبة، والعمل الجادّ في سبيل مواجهة هذه الأزمات ومعالجتها على المستويين: (النظري والعملي)، من خلال التأسيس لرؤية أخلاقيّة شاملة، تقوم ـ في جانبها النظري ـ على الوعي التامّ والدقيق بطبيعة الإنسان، وأبعاده الوجوديّة، وخصائصه، وميوله، ورغباته، والعمل على إحياء القيم والفضائل الأخلاقيّة ـ في الجانب العملي ـ بشتّى الطرق والوسائل المتاحة. ولا تخفى حاجة هذا العمل المهمّ إلى جهد مؤسساتي منتظم، تتظافر فيه المساعي والخبرات في سبيل مواجهة التحدّيات، والنهوض بالواقع الأخلاقي للمجتمع المسلم. وقد سعت (مؤسسة الخُلُق العظيم) لتكون السبّاقة في هذا المجال، وإليك عزيزي القارئ هذه الإطلالة السريعة عليها.

(مؤسسة الخُلق العظيم) ودوافع تأسيسها

لقد كان الشعور بالحاجة الملحّة للعمل الجادّ في المجال الأخلاقي، من قِبَل القائمين على العمل في العتبة الحسينيّة المقدّسة، حافزاً مهمّاً لإنشاء مؤسسة متخصّصة، ينصبّ جهدها على إحياء النهج الأخلاقي الإسلامي على المستويين: (الفكري النظري، والسلوكي العملي)، ونشره وترويجه بين أبناء المجتمع الإسلامي بطرقٍ ونشاطاتٍ مختلفة، فتمخّضت تلك الجهود المباركة عن تأسيس (مؤسسة الخُلق العظيم)، التي اشتُقّ اسمها من قوله تعالى في كتابه المجيد:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]؛ تيمّناً بما نعت به الجليلُ الأعلى نبيَّه الكريم ﷺ بهذه الصفة السامية، على أمل أن تسدّ جزءاً من الفراغ الملحوظ في المجال الأخلاقي.

رؤية المؤسسة

تنطلق المؤسسة من الرؤية الإسلاميّة للأخلاق، وتتبنّى استراتيجيةً عامّةً تقوم على ثلاثة عناصر أساسيّة يمكن أن نُعبّر عنها بـ(الأُسس الميتافيزيقيّة للأخلاق)، وهي:

أوّلاً: الله تعالى بصفاته الكماليّة والجماليّة

تنطلق الرؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة من مبدأ التوحيد، والإيمان بالله تعالى وصفاته وأفعاله، وتبتني على أنّ الله تعالى قد أودع في الإنسان ميلاً فطريّاً يدفعه نحو الخير وتحصيل الكمال بإرادته واختياره، وتُعدّ الغاية القصوى للأخلاق هي الوصول إلى القرب الإلهي باعتباره الكمال المطلق، وتكمن السعادة الحقيقيّة للإنسان في وصوله إلى تلك الغاية والاصطباغ بصبغة الله، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾[٢]. فالله تعالى هو الموجِد للميل الأخلاقي لدى الإنسان، وهو المقصد والمبتغى الذي يجب على الإنسان التوجّه إليه في كلّ محطّات مسيرته الأخلاقيّة، وأن يكون التوجّه إلى الله عزّ وجلّ هو الروح السارية في كلّ فعّالياته الأخلاقيّة.

ثانياً: النظام الأخلاقي

تعتمد الرؤية الأخلاقيّة المتبنّاة على أنّ الله تعالى كما أودع نظامه الأحسن في الكون، والذي يسير فيه كل مخلوق إلى كماله المطلوب، أوجد ـ كذلك ـ نظاماً أخلاقيّاً متكاملاً، من شأنه أن يوصل الإنسان إلى الكمال من خلال رسم الهدف

---

(١) القلم: آية ٤.

(٢) البقرة: آية ١٣٨.

الأسمى له، وتعيين طريقه، وبيان العقبات التي تعترض مساره، وتعيين القدوة والمرشد في هذا السير، وهو ما تكفّل ببيانه الدين الإسلامي الحنيف، بل هو من أهمّ الوظائف التي بُعث لأجلها سيّد الرسل صلى الله عليه وآله، كما بيّنه بما روي عنه صلى الله عليه وآله: «**إنَّما بُعثتُ لأُتمِمَ مكارمَ الأخلاق**»[1]. ما يعني أنّ هناك نظاماً أخلاقيّاً متكاملاً ومنسجماً مع فطرة الإنسان، تكفّلت ببيانه الرسالة الإسلاميّة؛ فيتحتّم علينا التعرّف عليه، واستكشاف ركائزه وتعاليمه، والعمل على نشرها وترويجها والتثقيف عليها بمختلف الوسائل والأساليب.

ثالثاً: الإنسان

يُشكّل الإنسان المحور في السجال الأخلاقي؛ فهو الموضوع الذي تدور حوله كلّ الجهود والفعّاليات الأخلاقيّة بكلّ ما يمتلكه من خصائص وجوديّة، ونفسيّة، وطبيعيّة، وعقليّة، وميتافيزيقيّة، وما له من احتياجاتٍ ورغباتٍ وميول، وكلّ ما يؤثّر في اتصافه بالصفات الأخلاقيّة، وفي صدور الأفعال الاختياريّة منه. ومن الواضح أنّ كل محاولة تهدف إلى تهذيب الأخلاق الإنسانيّة يجب أن تنطلق من رؤية صحيحة وواضحة ومتكاملة عن طبيعة تلك الخصائص والميول والمؤثّرات. ونعتقد ـ جازمين ـ أنّ الرؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة تتوفّر على قراءة واقعيّة ودقيقة وتامّة وشاملة، تغطّي العناصر المهمّة والأساسيّة في وجود الإنسان وطبيعته وخصائصه وميوله، وكلّ المؤثّرات في مسيرته الأخلاقيّة.

وما ذكرناه ـ آنفاً ـ لا يمانع من الانفتاح على العلوم والمعارف المهتمّة بدراسة الإنسان وشؤونه وأبعاده المختلفة، سيّما مع التطوّر الكبير الذي شهدته تلك العلوم

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٦، ص٢١٠.

وتخصصاتها الدقيقة، كالعلوم الطبيعيّة والإنسانيّة؛ من قبيل علم الإنسان (الانثروبولوجيا)، وعلم النفس (السيكولوجيا)، وعلم الاجتماع (السيسيولوجيا)، وعلم التربية وغيرها، حيث يُمكن الاستفادة من معطيات تلك العلوم والمعارف في المجالات التي تصبُّ في سبيل تحصيل الوعي بخصائص الإنسان، والتعرّف على الوسائل المؤثّرة في التربية والتهذيب، شريطة أن لا تتصادم مع الأُسس العقائديّة، ولا تتنافى مع المبادئ والقِيم الأخلاقيّة والتعاليم التربويّة الإسلاميّة.

أهداف المؤسسة

تجدر الإشارة ـ في سياق الحديث عن مؤسسة الخُلق العظيم ـ إلى الأهداف المتوخاة من وراء تأسيسها؛ إذ تهدف إلى:

١ـ رفد المكتبة الإسلاميّة بالنتاجات العلميّة التحقيقيّة في المجال الأخلاقي؛ من خلال تأليف الكتب والموسوعات والبحوث والمقالات العلميّة الرصينة.

٢ـ إحياء التراث الأخلاقي الإسلامي؛ من خلال رصد الكتب والمخطوطات الأخلاقيّة المهمّة، والعمل على تحقيقها ونشرها، وفهرسة التراث الأخلاقي والتعريف به.

٣ـ النهوض بالجانب الأخلاقي والسلوكي للفرد والمجتمع؛ من خلال نشاطات مختلفة، تخاطب فئات المجتمع من الناشئة والشباب، وطلبة الجامعات، والأساتذة والكوادر العلميّة والثقافيّة والمهنيّة، وأصحاب الاختصاص في المجال الأخلاقي، فضلاً عن الأُسر، والمجتمعات بأطيافها كافّة.

٤ـ رصد المحاضرات والدروس والخُطب الأخلاقيّة النافعة والمؤثّرة التي أفادها العلماء والمختصّون في هذا المجال، والعمل على نشرها بأساليب مختلفة؛ كتدوينها وتحويلها إلى كتب، أو نشرها على شبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي.

٥ـ إقامة المؤتمرات العلميّة، والندوات البحثيّة المختصّة؛ من أجل إثراء الفكر الأخلاقي، وفتح آفاق بحثيّة جديدة، تتناسب مع روح العصر ومتطلباته، وإقامة الدورات المختصرة في الأخلاق العمليّة، سواء منها ذات الموضوعات العامّة، كالأخلاق الإسلاميّة، أو الخاصّة كالدورات في الأخلاق التطبيقيّة؛ من قبيل أخلاق الوظيفة، وأخلاق الأُسرة، وأخلاق التعليم، وأخلاق المهنة وغيرها.

٦ـ رصد الظواهر السلبيّة في المجال الأخلاقي، والمشاكل السلوكيّة التي يعاني منها المجتمع، والسعي لتقديم دراسة متكاملة حولها؛ بغية وضع الحلول المناسبة لها.

٧ـ إعداد البرامج الإعلاميّة التي تُسهم في معالجة المشاكل الفرديّة والاجتماعيّة المختصّة بالجوانب الأخلاقيّة، سواء منها البرامج المُعدّة للبثّ على شاشات التلفاز، أو المناسبة للنشر على شبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي.

٨ـ رفد الساحة الفكريّة بالنتاجات الأخلاقيّة المهمّة عبر ترجمتها من اللغات المختلفة إلى اللغة العربيّة، وكذلك ترجمة النتاجات المكتوبة باللغة العربيّة إلى اللغات الأخرى.

٩ـ فتح آفاق التعاون مع الجامعات والمراكز العلميّة والمؤسسات والشخصيّات المختصّة والمعنيّة بهذا الشأن؛ لترشيد العمل وتطويره، والإفادة من الكفاءات في هذا المجال.

١٠ـ إعداد كوادر متخصّصة بالأخلاق الإسلاميّة؛ من أساتذة وخطباء وباحثين.

١١ـ السعي لإعداد المناهج الدراسيّة في مجال الأخلاق الإسلاميّة، وتقديمها للمدارس الدينيّة، والمدارس والمعاهد والجامعات الأكاديميّة، والمراكز العلميّة الأخرى.

مشاريع المؤسسة

باشرت مؤسسة (الخُلق العظيم) بإنشاء جملة من المشاريع في سبيل الوصول إلى أهدافها المنشودة، سواء المشاريع الطويلة الأمد والاستراتيجية أو غيرها، وقد صدر لها بعض الإصدارات في هذا الصدد، فيما سيرى بعضها النور قريباً بإذن الله تعالى، وهذه المشاريع هي:

١ـ موسوعة المواعظ الحَسَنة

ويعمل هذا المشروع على تدوين وتحقيق خطب الجمعة الدينيّة ذات المضامين الأخلاقيّة، التي ألقاها ممثّل المرجعية العليا في النجف الأشرف والمتولّي الشرعي للعتبة الحسينية المقدّسة سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي (دامت بركاته) في الصحن الحسيني الشريف منذ عام (٢٠٠٣م)، حيث تعمل المؤسسة على إخراجها بصيغة كتاب، بكل ما يتطلّبه من تعديل وتحقيق واستخراجٍ للعناوين وغير ذلك.

٢ـ موسوعة الأخلاق الإسلاميّة الألفبائيّة

يهدف هذا المشروع إلى تأليف موسوعة ألفبائيّة أخلاقيّة، أو ما يُسمى بـ(دائرة المعارف الأخلاقيّة) تهتم بجمع المفاهيم الأخلاقية ـ والمقصود منها الصفات والأفعال الأخلاقيّة ـ مرتّبةً بحسب الترتيب الهجائي، وتقديم عرضٍ كاملٍ ومستوفٍ وموثّق لكلّ ما ورد حول تلك المفاهيم وفق الأسلوب المتّبع في تدوين الموسوعات ودوائر المعارف؛ من بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي، وبيان حقيقة المفهوم الأخلاقي، ووصفه في القرآن والسنّة والتراث الأخلاقي، وبيان أقسامه وأسبابه ومناشئه وآثاره ونتائجه، والآليّة العمليّة للتحلّي به إن كان من الفضائل، والتحرّز عنه إن كان من الرذائل، وما إلى ذلك من المباحث المتعلّقة بكل موضوع؛ وهذا ما يجعل من هذا المشروع سابقةً مهمّةً في المصنّفات الأخلاقيّة الشيعيّة، ومرجعاً مهمّاً ومعتبراً في الأخلاق الإسلاميّة.

٣ـ ترجمة النتاجات الأخلاقيّة

تهتمّ المؤسسة بترجمة الكتب الأخلاقيّة المهمّة إلى اللغة العربيّة وبالعكس، ونشرها بعد المراجعة الدقيقة لها وتقويمها من قِبَل اللجنة العلميّة في المؤسسة، وقد تمّ العمل على ترجمة عدّة كتب، منها: الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم.

٤ـ مشروع التراث الأخلاقي

يتضمّن تعريفاً مختصراً بالكتب الأخلاقيّة، وفق الترتيب الهجائي، مع فهرسة تفصيليّة للمباحث الأخلاقيّة في كلّ كتاب، وينتهي بفهرس موضوعي للمباحث الأخلاقيّة في جميع تلك الكتب؛ ليكون دليلاً نافعاً للمحققين والباحثين.

٥ـ تأليف سلسلة الفضائل والرذائل

تعمل المؤسسة على تأليف سلسلة كتيّبات حول جملة من الفضائل والرذائل الأخلاقيّة، يتمّ من خلالها مخاطبة الشريحة المتوسّطة من القرّاء، وتتناول المواضيع الأخلاقيّة المهمّة وذات الأولويّة على الساحة الاجتماعيّة، لمعالجة أهمّ المشاكل الأخلاقيّة، والحثّ على مكارم الأخلاق الإسلاميّة، والترويج لها.

٦ـ مشروع المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة

تعمل المؤسسة على إقامة سلسلة من المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة، بحضور نخبة من الأساتذة والباحثين المختصّين بالجانب الأخلاقي، لبيان المواضيع الأخلاقيّة التخصصيّة المهمّة، وعرض أهم الآراء والنظريّات فيها، كفلسفة الأخلاق، وتاريخ علم الأخلاق، والمدارس الأخلاقيّة، والمقارنة بين علم الأخلاق والعلوم والحقول المعرفيّة الأخرى وما شابه ذلك؛ بغية إثراء الساحة الإنسانيّة والدينيّة بالفكر الأخلاقي الرصين الذي يعتمد بالدرجة الأساس على الأُسس والمبادئ الإسلاميّة.

٧ـ المشاريع الإعلاميّة

تعمل المؤسسة على إعداد جملة من البرامج الإعلاميّة المختلفة، سواء منها ما يُعدّ للبثّ التلفزيوني، أو ما يكون مناسباً للنشر على مواقع التواصل الاجتماعي، من مقاطع وملصقات تعليميّة وتثقيفيّة ذات مضامين أخلاقيّة.

٨ـ إقامة دورات في الأخلاق الإسلاميّة

من مشاريع المؤسسة الاستراتيجيّة هو إقامة دورات قصيرة في الأخلاق العمليّة لمختلف الفئات، يتمّ فيها تدريس التعاليم الأخلاقيّة الخاصّة بكل فئة من الفئات، وهو ما يتعارف عليه تسمية: (الأخلاق التطبيقيّة)، كأخلاق الوظيفة، وأخلاق الأُسرة، وأخلاق التعليم، وما شابه ذلك.

٩ ـ المكتبة الإلكترونيّة الأخلاقيّة

إذ قامت المؤسسة بعمليّة مسح ميداني في المكتبات والمواقع الإلكترونيّة وجمع النسخ المتوفّرة للكتب الأخلاقيّة والتربويّة؛ لتكون مصدراً مهمّاً للباحثين في هذا المجال، ليتم العمل على إعداد تطبيقٍ مختصٍّ بالمجال الأخلاقي.

هذا الكتاب

يبحث الكتاب الماثل بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ جملةً من المبادئ والأُسس المحوريّة في الأخلاق وفق منهج علمي تحليلي رصين يُبيّن من خلاله موقف القرآن الكريم من هذه الأسس، ويستعرض في الأثناء آراء الحكماء والعرفاء وعلماء الأخلاق وتحليلاتهم في هذا الصدد، مما يُساهم في رسم صورة واضحة في ذهن القارئ عن تلك الأُسس الهامّة.

ما يُضفي على الكتاب مزيداً من الأهميّة المكانة العلميّة لمؤلّفه سماحة آية الله

الشيخ عبد الله الجوادي الآملي (حفظه الله)، حيث يُعدّ من الأعلام المبرّزين الذين تقسّمت جهودهم على مختلف العلوم الدينيّة من الفلسفة والعرفان والكلام والتفسير والفقه والأخلاق وغيرها، فقد مارس سماحته البحث والتدريس والتأليف في هذه العلوم لسنوات عديدة، حتى تكوّن لديه فهم دقيق وعميق لمبانيها ومسائلها والآراء والنظريّات المطروحة فيها، وهذا ما يلمسه القارئ في العرض المتقن والبيان الوافي لجملة من المطالب الدقيقة في مطاوي الكتاب، والوقوف على بعض الإشارات التفسيريّة الدقيقة عند استعراض جملة من الآيات القرآنيّة، مما يرتقي بهذا السِفر القيِّم إلى مصافّ المصادر الأساسيّة في علم الأخلاق، وقد ارتأت (مؤسسة الخُلق العظيم) أن تُترجم هذا الكتاب، وتضعه بين يدي القارئ العربي لتعمّ به الفائدة.

لقد كان للأخ المترجم جناب الشيخ نوفل بنزكري دورٌ كبيرٌ في إنجاز هذا العمل، انعكس في حرصه على الفهم التامّ لمطالب الكتاب، ومتابعته الدقيقة للنصوص المنقولة، فضلاً عمّا بذله من جهدٍ في نقل الكتاب إلى اللغة العربيّة؛ فشكر الله سعيه، وبارك جهده. كما قامت اللجنة العلميّة في المؤسسة بالمراجعة الدقيقة والمتأنّية للترجمة وتدقيقها وتقويمها، وإجراء جملة من التعديلات الضروريّة عليها.

وفي نهاية المطاف لا يفوتنا أن نتقدّم بوافر الشكر لجميع مَن ساهم في إنجاز هذا العمل، لا سيّما سماحة المتولّي الشرعي للعتبة الحسينيّة المقدّسة الشيخ عبد المهدي الكربلائي(دامت بركاته) على دعمه الدائم للمؤسسة ومشاريعها، وللمترجم الفاضل الشيخ نوفل بنزكري، والإخوة الأفاضل في لجنة التقويم والمراجعة، لا سيّما السيّد كريم النور، على ما بذلوه من جهود حثيثة في سبيل إنجاز هذا العمل وإنجاحه.

نسأل الله أن يتقبّل منّا ومنهم بأحسن القبول، وأن يجعل هذا العمل ذخراً لنا ولهم يوم نلقاه، والحمد لله ربِّ العالمين.

اللجنة العلميّة في
مؤسسة الخُلق العظيم
٢٣/ شوّال/ ١٤٤٠هـ
٢٧ / ٦/ ٢٠١٩م

ملاحظات عامّة

١ـ من منظور القرآن، يُعدّ الإنسان مسافراً في الطريق إلى لقاء الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾(١)، حيث قطع في سيره هذا العديد من العوالم، إلى أن حطّ رحاله أخيراً في عالم الطبيعة والنشأة الدنيويّة التي يُعبّر عنها في كلام العرفاء بـ(صفّ النعال) بالنسبة لعالم الخلقة العظيم ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾(٢).

كما تنتظره في هذا السير عوالم أخرى، إلى أن يُلاقي رحمة الله تعالى وجماله، أو قهره وجلاله.

ففي هذا السفر الذي يسعى السالك من خلاله إلى بلوغ (الدرجة العليا)، يكون هذا السالك بحاجة إلى زاد علمي؛ إذ يتوجّب عليه الاطّلاع جيّداً على الموانع النظريّة والعمليّة الصارفة عن السير والسلوك إلى الله تعالى، والتعرّف على طرق رفع هذه الموانع، والمراحل التي ينبغي عليه قطعها أثناء السير؛ وبما أنّ علم الأخلاق هو الذي يتكفّل بمجموع هذه المعارف، وهو بدوره يتوفّر على ثلّة من المبادئ الخاصّة، صار لزاماً على السالك التعرّف على هذه المبادئ، أي (مبادئ الأخلاق).

---

(١) الانشقاق: آية٦.

(٢) التين: الآيتان٤ ـ ٥.

ويُطلق حاليّاً على هذه المبادئ اسم (فلسفة الأخلاق) وهي عبارة عن تأمّلات علميّة أخلاقيّة تنظر لهذا العلم من خارج. وفي هذا الصدد، يسعى الكتاب الذي بين أيدينا إلى استعراض ثلّة من مبادئ الأخلاق من منظور الوحي، حيث سيبحث في بابه الأوّل عن العلاقة بين الرؤية الكونيّة والأخلاق، وفي الثاني عن العلاقة بين الإنسان والأخلاق، وفي الثالث عن أهمّية الأخلاق وآثارها، ليُقدّم في الباب الأخير تقييماً لمدى اهتمام الحكماء علميّاً وعمليّاً بالأخلاق.

٢ـ الأبحاث القيّمة المطروحة في هذا الكتاب هي حصيلة دروس التفسير الموضوعي التي ألقاها الحكيم المتألّه والمفسّر المدقّق سماحة آية الله الجوادي الآملي (دامت بركاته العالية) على الطلاّب المحترمين الذين كانوا يأتون من مختلف أرجاء البلد لزيارته في مركز الدراسات (إسراء) بمدينة قمّ المقدّسة، ثمّ بُثّت بعد ذلك في إذاعة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، ووُضعت بين أيدي العاشقين لمعارف القرآن الكريم وأسراره؛ لتُنشر حاليّاً من قبل دار النشر (إسراء) بعد إعدادها وتحريرها.

٣ـ الأبحاث المطروحة في هذا الكتاب قسم من أبحاث (الأخلاق في القرآن)، والتي جرى تقسيمها أثناء الإعداد إلى قسمين: الأوّل ويتوفّر معظمُه على طابع الأبحاث المرتبطة بفلسفة الأخلاق وفلسفة علم الأخلاق، وهو الذي ورد في هذا الجزء تحت عنوان (مبادئ الأخلاق في القرآن)، والثاني يتوفّر في أغلبه على صبغة الأبحاث الأخلاقيّة، وقد ضُمّن في الجزء الحادي عشر تحت عنوان (مراحل الأخلاق في القرآن).

٤ـ باستثناء النقاط التي أضافها سماحة الأستاذ (مدّ ظلّه العالي) في ذيل بعض الأبحاث عند المراجعة، فإنّ كافّة هذه الأبحاث عبارة عن محاضرات صوتيّة لسماحته عُمل على إخراجها من حالتها الصوتيّة أثناء الإعداد والتقويم.

٥ـ في معظم المسائل المطروحة في الكتاب، كان هناك مجال لإغناء البحث،

لكنّنا أحجمنا عن ذلك، واكتفينا بنشر الأبحاث الموجودة، حتّى لا يتجاوز حجم هذه المسائل المستوى الحالي، ويخرج في نهاية الأمر عن قدرة فهم عموم الباحثين في الشأن القرآني ومجال استفادتهم؛ هذا، وبإمكان المهتمّين بالأبحاث القرآنيّة الرجوع في كلّ بحث إلى تفسير (تسنيم) (التفسير الترتيبي لسماحة الأستاذ مدّ ظلّه العالي).

٦ـ لا يُمكننا الإذعان بأنّ الشرح المختصر المرفق ببعض الآيات والروايات هو ترجمة خالصة ودقيقة لها.

في الأخير، لا يسعنا إلَّا أن نثني على الجهود والمساعي العلميّة التي بذلها حجّة الإسلام السيّد رسول جعفري في سبيل التقريب بين أبحاث هذا الكتاب، وتحقيق الانسجام بين مسائله، وكذلك الأمر بالنسبة للجزء الحادي عشر، سائلين المولى القدير أن يمنّ عليه بمزيد من التوفيق.

مركز إسراء للنشر

الباب الأوّل

الرؤية الكونيّة والأخلاق

الفصل الأوّل

التأثير المتبادل بين الرؤية الكونيّة وعلم الأخلاق

هناك تأثير وتأثّر متبادل بين الرؤية الكونيّة وعلم الأخلاق، فمن جهة تُعدّ الأخلاقيّات (علم الأخلاق) من العلوم الجزئيّة التي تنضوي تحت علم كلّي (الرؤية الكونيّة) شأنها في ذلك شأن المنطقيّات والطبيعيّات والرياضيّات؛ لأنّ هذا العلم الكلّي هو الذي يتكفّل بإثبات موضوع علم الأخلاق، أي النفس وقواها(١)، كما أنّ قسماً آخر من هذا الموضوع يُثبت في العلوم الطبيعيّة أيضاً، ومن جهة أخرى فإنّ لعلم الأخلاق رأيه الخاصّ بشأن النظرة الكونيّة، حيث يثبت فيه أنّ الرؤية التوحيديّة خير، وهي منسجمة مع الروح، وهي أمر ذو قيمة وكمال للروح، بينما الرؤية الإلحاديّة شرّ، ومن الأمور المضرّة والقبيحة التي تستتبع نتائج وخيمة على الروح.

ففي علم الأخلاق تتميّز العلوم النافعة عن العلوم غير النافعة، حيث يستعيذ الرسول الأكرمﷺ بالذات الإلهيّة المقدّسة، ويقول: «**أعوذ بك من علمٍ**

---

(١) المراد من (العلم الكلّي) العلم الذي يتكفّل بإثبات موضوع علم الأخلاق، وبقيّة العلوم الجزئيّة هي الفلسفة النظريّة التي تبحث عن مسائل علم الوجود، وتسعى للتعرّف على الحقائق الكونيّة، ويُقال لها أيضاً: (العلم الأعلى).

لا ينفع، وقلبٍ لا يخشع، ونفسٍ لا تشبع»(١)؛ إذ إنّ العلوم تُقسّم من حيث النفع والضرر إلى عدّة أقسام: فبعضها نافع وبعضها غير نافع، وبعضها علاوةً على عدم نفعه، فإنّه يكون ضارّاً أيضاً، نظير العلوم الإلحاديّة، وبعضها لا نافع ولا ضارّ، كالعلوم التي تهتمّ بتاريخ الأمم الجاهليّة، والتي لا يتضمّن تعلّمها أيّة مسألة مفيدة، ولا تترتّب عليها أيّة ثمرة فقهيّة.

نعم، هناك فروع من علم التاريخ والأنساب تتوفّر على فوائد جمّة، وتُعدّ بذلك من العلوم النافعة، وأمّا تعلّم القواعد العلميّة ذات الصلة بأنساب وتاريخ الأمم التي لم تُخلّف أيّة منتجات علميّة أو صناعيّة أو فنّية، فلا يعدو كونه تضييعاً للوقت وإنفاقاً عبثيّاً للعمر، ومصداقاً للعلم الذي قال عنه رسول اللهﷺ والإمام السابععليه السلام: «**لا يضرّ من جهله ولا ينفع من علمه**»(٢).

كما أنّ هناك علوماً في نفسها نافعة، لكن، بما أنّها لم تصل إلى مرحلة العمل، فإنّها تخرج عن العلوم النافعة، كما جاء في كلام الإمام عليعليه السلام: «**لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً، إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأقدموا**»(٣)، وفي كلام آخر لهعليه السلام: «**رُبّ عالم قد قتله جهله، وعلمه معه لا ينفعه**»(٤)،حيث نجد بعض العلماء في عين أنّهم علماء جهلاء؛ فلأنّهم ليسوا عقلاء، فقد قتلهم الجهل ولم ينتفعوا بعلمهم في شيء. إنّ الذي يطلب العلم لأجل بلوغ المناصب الدنيويّة ولفت انتباه الناس ونيل رضاهم واحترامهم، أو لأجل الحصول على مزيد من متاع الدنيا

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٨٣، ص٩٤.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٢٢١.

(٣) نهج البلاغة: الحكمة ٢٧٤.

(٤) المصدر نفسه: الحكمة ١٠٧.

وبهرجتها قد باع نفسه بأبخس الأثمان، فهو عالم لكنّه غير عاقل، كما أنّه أسوأ حالاً من غيره من طلاّب الدنيا؛ لأنّهم يفوقونه في جمع حطام الدنيا والتمتّع بها، ولهذا يُعدّ هكذا علم من العلوم غير النافعة.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً في خطبة (همّام) عند وصفه للمتقّين: «**ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم**»(١)، مع أنّ هذا لا يقتصر على حاسة السمع فقط، بل يعمّ بقيّة الأعضاء أيضاً؛ فهؤلاء لا يستمعون إلّا للعلم النافع، أي: إنّهم يسمعون الألفاظ ويُدركون المعاني، لكنّهم متى ما رأوها غير مفيدة، تركوها وأعرضوا عنها، ومن باب المثال، يقول الحقّ تعالى في سورة الزمر: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾(٢)، أي: إنّهم يصغون بدايةً إلى الأقوال والمذاهب المختلفة، ثمّ يُحدّدون أيّها ضارّ، وأيّها نافع، وحينئذٍ ينساقون ويسمعون لما هو نافع، فالسمع يعني الطاعة والقبول.

وفي هذا الصدد، جاء في القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾(٣)، أي لو كانت عندنا آذان صاغية، وكنّا مطيعين، لما صرنا من أهل جهنّم، وعليه، فمع أنّ علم الأخلاق من العلوم الجزئيّة، إلّا أنّه يبدي رأيه في جميع العلوم، ويقول: إنّ تعلّم هذا العلم نافع، وإنّ التوحيد خير للنفس، والشرك شرّ لها.

إنّ مسألة التوحيد والشرك تنضوي تحت الرؤية الكونيّة، وتُعدّ من مسائل الإلهيّات، ويُبحث عنها في علم كلّي، غير أنّ البتّ في الإيمان بالتوحيد أو الشرك يقع على عاتق علم الأخلاق؛ ولهذا يحتلّ هذا العلم مكانة رفيعة بالنظر إلى إشرافه على بقيّة العلوم والمسائل.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

(٢) الزمر: الآيتان١٧ ـ ١٨.

(٣) الملك: آية١٠.

وسيتّضح لنا تماماً في البحوث اللاحقة أنّ الهدف الأخير للنبوّة يتجلّى في وصول الإنسان المتعالي إلى لقاء الله عزّ وجلّ، بحيث يكون الحقّ تعالى هو المقصود والمشهود الوحيد، من دون أن يُلحظ أو يُقصد في ذلك لا الملاقي ولا حتّى نفس اللقاء، وبعبارة أخرى، إنّ التعاليم النبويّة تتلخّص في إراءة طريق واضح، وهدف جليّ، فالطريق هو المجاهدة، والهدف هو المشاهدة، بحيث لا يكون الجهاد الأكبر بنفسه مقصوداً؛ لأنّه وسيلة لا هدف، ولا يكون الشهود بذاته مطلوباً؛ لأنّ المطلوب بالذات هو المشهود، لا الشهود ولا الشاهد، حيث إنّ السالك الواصل والفاني لا يرى فناءه، ولا ينظر حتّى إلى نفسه الفانية ولا يطلبها أو يبحث عنها، بل يرى المشهود وحسب، أي الذات الإلهيّة اللامحدودة.

وتُعدّ هذه المسألة التي استفتحنا بها هذا الكتاب كقاعدة وأساس لجميع المسائل اللاحقة؛ إذ تتكّئ الأخلاق الإلهيّة على أساس الوحدة، وتعتمد على ركيزة التوحيد الذي يُشكّل محور الرؤية الكونيّة الإسلاميّة، فما يلزم من الأخلاق هو ما تحدّثنا عنه هنا إجمالاً، ونتناوله تفصيلاً إن شاء الله في كلّ موضع من هذا الكتاب.

الفصل الثاني

منشأ الأحكام الأخلاقيّة

بالنظر إلى التأثير العميق للأخلاق في تغيير حقيقة الإنسان وبنائه، علينا الآن أن نبحث عن المصدر الذي تنبع منه هذه الأخلاق.

فالإنسان عبارة عن حقيقة وجوديّة مفكّرة ومختارة، ومن المعلوم أنّه ليس من شأن الأمر الاعتباري إيجاد الحقائق الخارجيّة، بل يُنتزع من الأمر الحقيقي عن طريق مجموعة من الوسائط، فيُشكّل أرضيّة لظهور الحقائق الاعتباريّة؛ أي: كما أنّ الحوادث الكونيّة ـ وهي أمور حقيقيّة وتكوينيّة ـ تُؤثّر في النباتات والحيوانات وتُدبّر أفعالها طبقاً لهذه الحوادث الخارجيّة، فإنّ الإنسان أيضاً يُدبّر أفعاله وفقاً للحوادث الخارجيّة، بحيث يكون للأمور الاعتباريّة [التي يعتبرها الإنسان] منشأً حقيقيّاً وتكوينيّاً.

الأوامر والنواهي الأخلاقيّة

باعتبار أنّ الإنسان موجود مدرِك يُؤدّي أفعاله بإرادة واختيار، فإنّه يُدبّر هذه الأفعال ـ بقدر ما يبلغه فهمه ـ اعتماداً على مجموعة من الأوامر والنواهي (ينبغي ولا ينبغي)، وأمّا الأفعال التي تخرج عن إدراكه، فإنّه يرى نفسه مطلق العنان تجاهها، وكنموذج على ذلك، فإنّه يقول: ينبغي عليّ أن ألبس لباساً سميكاً حينما يكون الجوّ بارداً، حتّى لا أصاب بالزكام، ويجب عليّ أن ألبس لباساً خفيفاً عندما يكون الجوّ حارّاً، لكي لا أتضرّر بالحرارة، وهكذا الأمر بالنسبة للجوع والشبع.

ففي مختلف الفصول نرى أنّ الإنسان يتّخذ قرارات متعدّدة، ويخضع لعدّة أوامر ونواهٍ (ينبغي) و(لا ينبغي)، بل نجده كذلك طيلة نهاره وليله؛ لأنّ الأحداث التي تعرض عليه ليست على نمط واحد، فأحياناً يكون ـ مثلاً ـ منهمكاً في العمل، وأحياناً أخرى يكون في راحة، حيث تظهر تلك الأوامر والنواهي من طبيعة مواجهة الإنسان لهذه الأحداث، وبعبارة أخرى، فإنّ الإنسان يُعِدّ مجموعة من الأوامر والنواهي اعتماداً على العلاقات القائمة بينه وبين عالم التكوين، فحينما يقول: «ينبغي عليّ القيام بهذا الفعل»، فإنّ هذا يُعتبر بحدّ ذاته تكليفاً وإرشاداً أخلاقيّاً، وأمّا عندما يقول: «إذا قمت بهذا الفعل، فسينتج عنه الأمر الكذائي، وإذا لم أقم به، فلن ينتج عنه ذلك الأمر»، فإنّ ذلك لا يُعدّ فعلاً أخلاقيّاً.

المرض وعلاج الروح والجسد

فمن باب المثال، نجد أنّ الطبيب له نوعان من الأوامر: الأولى هي الإرشادات الطبّية، وذلك باعتباره طبيباً، والثانية الأوامر الإرشاديّة، وذلك من حيث كونه إنساناً مرشداً.

فمن حيث كون الطبيب يمتلك مجموعة من العلوم التجريبيّة، فإنّه يُخبر عن أمور كائنة أو غير كائنة، أو أنّها كانت أو لم تكن، ولا علاقة له بها ينبغي وما لا ينبغي، حيث نجده يقول مثلاً: إذا تناول المريض الدواء، فإنّ حاله ستتحسّن، وإلّا ستسوء أحواله ويموت، أو يصير مرضه مُزمناً، ففي هذه الحالة نرى أنّ الكلام يدور حول علم الطبّ، والأمور الكائنة وغير الكائنة، فيرجع البحث من ناحية ما إلى الحكمة النظريّة. فالطبيب باعتباره يُصدر فتاوى طبّية لا يكون في مقام إعطاء وصايا أخلاقيّة، وأمّا من حيث كونه إنساناً مرشداً ومعالجاً، فإنّه يقول للمريض: «لأجل ضمان سلامتك، عليك أن تقوم بهذا الأمر، ولكي تتجنّب الوقوع في الأخطار، عليك أن تمتنع عن تناول الطعام الكذائي» فهذه الأوامر والنواهي عبارة

عن إرشادات أخلاقيّة صادرة من الطبيب، ووصفات علاجيّة نابعة من المعالِج إلى المعالَج.

فكما أنّ الأعمال الطبّية تتعلّق بكان ولم يكن، وأيضاً بما ينبغي وما لا ينبغي، فكذلك الشأن بالنسبة للأفعال المرتبطة بروح الإنسان، حيث يطالها المرض أيضاً، وتتوفّر على علاج ودواء، غاية الأمر أنّ آليّاتها وأدواتها أوسع ممّا يوجد في العلوم الطبّية. فالروح لها حقيقة لا تتساوى بالنسبة إليها جميع الأفعال، حيث إنّ بعض الأفعال تُؤدّي بها إلى الهلاك الأبديّ، وبعضها يمنحها الحياة الخالدة، وبعضها يُصيبها بالمرض، وبعضها يُساهم في علاجها، لكن بما أنّها غير محسوسة، فقد تُعدّ أحياناً أمراً اعتباريّاً، وإلَّا فإنّ نفس القضايا المتعلّقة بما كان وما لم يكن، وبما ينبغي وما لا ينبغي، والتي يتوفّر عليها الطبيب، يتوفّر عليها عالم الأخلاق أيضاً.

فعلماء الأخلاق لهم اطّلاع على الحكمة النظريّة، كما لهم اطّلاع أيضاً على الحكمة العمليّة، حيث نجدهم يتحدّثون عمّا هو كائن وغير كائن، مثلما يتحدّثون كذلك عمّا ينبغي ولا ينبغي؛ فيقولون مثلاً: إذا أصيب الفرد أو المجتمع بالخُلق الكذائي، فإنّ مصيره الانهيار والهلاك ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾(١)، وأمّا إذا تحلّى المجتمع بالفضائل الأخلاقيّة، فإنّه سيتمتّع بالقداسة، ويكون مرشّحاً للبقاء، هذا فيما يخصّ ما هو كائن أو غير كائن، وأمّا بالنسبة لما ينبغي وما لا ينبغي، فيقولون مثلاً: على المجتمع أن يكون بهذا النحو، حتّى يكون سعيداً، فيعيش في الدنيا برخاء، ويكون مصيره في الآخرة السعادة، ولا ينبغي أن يكون بذلك النحو، حتّى لا يُصاب بالشقاء، ويلحقه الخسران في الدنيا والآخرة.

---

(١) الروم: آية٤١.

واقعيّة المسائل الأخلاقيّة

فكما أنّ المحاسن والمساوئ الطبّية لا تكون خاضعة للأذواق، بل تتكّئ على علوم وأسباب، فإنّ المحاسن والمساوئ الأخلاقيّة تبتني بدورها على أساس الواقعيّة وتجرّد الروح، لا الذوق الخاصّ، وباعتبارها مبتنية على أساس الواقعيّة، فإنّها تخضع للبرهان(١)، مثلما سوف نُشير إليه في الأبحاث التالية. وأمّا بالنسبة للمباحات والأشياء المحلّلة، فإنّها خاضعة للأذواق، فمن باب المثال، لو وضعوا

---

(١) مع أنّ الأخلاق من العلوم الاعتباريّة، ومسائله من الاعتباريّات، إلَّا أنّها ليست من الاعتباريّات المحضة التي تكون بيد المعتبِر، كأن يُعطي الإنسان أحياناً قيمة واعتباراً لورقة ما، ثمّ يُلغيها بعد ذلك، حيث إنّ هذا النوع من الاعتباريّات لا يتكّئ على أيّ أمر تكويني، شأنه شأن صدر المجلس وأسفله اللذين يُعدّان من الأمور الاعتباريّة، ببيان أنّه يُمكن للإنسان أن يجعل مثلاً في أحد الفصول جانباً من الغرفة صدراً ومقابله أسفلاً، ثمّ يُبدّلهما في فصل آخر، فيجعل الصدر أسفلاً والأسفل ذيلاً، فلا شيء من الصدر والأسفل الاعتباريّين يمتلك أصالة تكوينيّة، خلافاً لبعض الأمور الاعتباريّة الأخرى التي لها جذور تكوينيّة. فالمراد من اعتباريّة الأخلاق أنّها لا تتوفّر على (ما بإزاء) في الخارج، أي: إنّنا نمتلك في الخارج أشياء تحت عنوان شجرة وأرض وماء وإنسان ونجوم وغير ذلك من مئات، بل آلاف الموجودات الخارجيّة الأخرى، غير أنّه لا يوجد لدينا شيء اسمه الصدق والكذب والظلم والعدل والحُسن والقبح يُمكننا الإشارة إليه والقول عنه: هذا حُسن وهذا قُبح، نعم يبقى أنّ منشأ انتزاع اعتبار هذه الأمور موجود في الخارج.

فشتّان ما بين الرأي الذي يعدّ الأخلاق اعتباريّة محضة، ويقول: بما أنّها لا تتوفّر على (ما بإزاء) خارجي، فإنّها تتعلّق بالجعل المحض، شأنها في ذلك شأن العادات والتقاليد المتعارفة، ولهذا قد يكون لدينا وصف من الأوصاف النفسانيّة (كالتقوى مثلاً) حسنٌ في عصر أو بين أهل منطقة معيّنة، لكنّه يكون قبيحاً في عصر آخر أو بين أهل منطقة أخرى، وبين الرأي الذي انتهت إليه الحكمة المتعالية والقاضي بكون الأخلاق ليست من الاعتباريّات المحضة، بل هي أمر اعتباري له منشأ تكويني وواقعي، بل منشأ للواقع أيضاً، حيث يتربّع هذا الرأي على قمّة الآراء المطروحة بشأن علم الأخلاق.

أمام إنسان سليم مائدة فيها عدّة أنواع من الطعام، فإنّه يكون حرّاً في اختيار أيّها يريد، حيث نجده يستهلك الطعام الذي يتوافق مع ذوقه، بشرط أن يكون صحّياً وغير مضرّ بالنسبة إليه. ونفس الأمر ينطبق على اللباس؛ إذ يُعمل الإنسان ذوقه في اختيار نوع اللباس ولونه إذا لم يكن فيه أيّ ضرر عليه، فنراه في موارد (منطقة الفراغ) طليق اليدين.

وكذلك الشأن في مسائل الحلال والحرام، فإذا كان لدينا أمر محلّل يُمكن الإتيان به بطُرق مختلفة، فإنّ المجال سيكون مفتوحاً لإعمال الحرّية والاختيار، وأمّا إذا دار الأمر بين الحلال والحرام، فلا حديث هنا عن الحرّية والاختيار؛ إذ مع أنّ الإنسان حرّ تكويناً، إلَّا أنّه ليس كذلك من الناحية التشريعيّة، حيث من المؤكّد أنّ أحدهما [أي الحرام] مضرّ بالنسبة إليه، والآخر مفيد؛ لأنّ الأفعال ليست كلّها متساوية في علاقتها بروح الإنسان المجرّدة، ومن هنا تُطرح علينا مسألة الحُسن والقُبح، والخير والشرّ و...، فيُصدر ذاك المطّلع على علاقة الأفعال بروح الإنسان برنامجاً أخلاقيّاً تحت عنوان (ينبغي) و(لا ينبغي)، ويعرض بياناً نظريّاً تحت عنوان (كان) و(لم يكن).

منشأ عموميّة المبادئ الأخلاقيّة

في القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام، نلمس بشكل كبير وجود هذين الطريقين، أي طريق (ينبغي) و(لا ينبغي)، وطريق (ما هو كائن) و(ما هو غير كائن)، حيث نجدهم عليهم السلام يسلكون الطريق الثاني لإصدار تحذيرات وتهديدات ضمنيّة، ويقولون: إنّ عاقبة القيام بهذا العمل الشقاء والهلاك، وبذاك العمل الحياة والسعادة، كما نراهم أيضاً يُصدرون أوامر مباشرة بالتحريم أو الإيجاب (ينبغي) و(لا ينبغي)، بمعنى أنّنا نُشاهد في الأدلّة النقليّة (أعمّ من القرآن والروايات) وجود نفس ذينك الأمرين اللذين يقوم بهما الطبيب، ومن هنا تنشأ المبادئ العامّة

للأخلاق. وبما أنّ هذه المبادئ لا تختصّ بشخص معيّن، بل أتت للإنسان بما هو (إنسان)، أي: إنّها تتعلّق بالفطرة الإنسانيّة المغروسة في الجميع ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾(١)، فإنّها تصير (علماً)، ومن ثَمَّ، تُصبح الأخلاق متوفّرة على قضايا وأسس ومبادئ، ويصير بإمكاننا الحديث عن وجود فلسفة للأخلاق. وأمّا إذا قلنا: إنّ الأخلاق مسألة شخصيّة، فإنّها لن تكون خاضعة للاستدلال؛ لأنّها لن تكون بذلك علماً ولا برهانيّة، كما أنّه لن يكون بوسعنا الحديث عن فلسفة تتعلّق بها.

وعليه تدلّ كلّ من عموميّة المبادئ والقضايا المطروحة في داخل علم الأخلاق من جهة، والرؤية التي لدينا من خارج لهذا العلم ـ والمطروحة تحت عنوان فلسفة الأخلاق ـ من جهة أخرى على أنّ الأخلاق ليست من المسائل الشخصيّة، بل هي عامّة، وذات مرتكزات راسخة وخالدة؛ إذ لا يُمكن افتراض قضايا عامّة من دون أن تتوفّر هذه القضايا على أسس ثابتة ومجرّدة.

وأمّا لو كانت الأخلاق شخصيّة، وتفتقد إلى أساس ثابت ومجرّد وخالد، فلن يكون بوسعنا الحديث عن توفّرها من داخل على مبادئ وقضايا عامّة، ولا من خارج على فلسفة وبراهين كلّية.

تجريبيّة المسائل الأخلاقيّة

يقول البعض: إنّ العلوم البرهانيّة هي التي يتسنّى لنا التدليل عليها بواسطة القياسات المنطقيّة والمقدّمات التجريبيّة وأمثال ذلك، وبما أنّ الأخلاق ليست بهذا النحو، فهي ليست من العلوم الاستدلاليّة، مع أنّنا نعلم أنّها برهانيّة، شأنها في ذلك شأن العلوم التجريبيّة. إنّ أصحاب هذا الرأي لا يتجاوزون بالأخلاق مستوى

---

(١) الروم: آية ٣٠.

الأمور الذوقيّة، فهم لا يمتلكون معرفة صحيحة عن الإنسان، ولا اطّلاع لهم عن علاقته بهذا العالم والعالم الآخر.

لقد أشرنا سابقاً إلى أنّ الطبيب باعتباره صاحب علم تجريبي يُخبر عن (ما كان) و(ما يكون)، وباعتباره معالجاً يتحدّث عن (ما ينبغي وما لا ينبغي) ويُصدر وصايا أخلاقيّة، حيث إنّ ما يقوله الطبيب في هذا الصدد يُعدّ حصيلةً لتجاربه. وبدورها تدخل الأخلاق ـ التي تُعتبر مصدراً لصحّة النفس أو مرضها ـ في جملة العلوم التجريبيّة التي أماط الوحيُ اللثام عنها، وقال: ما أفلح من جعل حياته مبنيّة على الظلم والفساد الأخلاقي، وإنّ مصير الظلم والعدوان والربا والارتشاء وسوء التربية هو هلاك الفرد وانهيار العائلة ودمار المجتمع، فهذه مسائل تجريبيّة كشفت عنها الروايات الإسلاميّة، وتحدّث القرآن الكريم عن مبادئها العامّة بقوله: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾(١)، ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾(٢).

ويقول في سورة الحجر المباركة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾(٣)، أي: فلينظر الذين لهم اطّلاع على المآثر التاريخيّة إلى تينك المنطقتين ذاتي السجّل الحافل والتاريخ الناصع، والواقعتين إلى جانب الطريق العامّ، وكيف أنّنا دمّرناهما معاً(٤)، رغم ﴿إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٖ مُّبِينٖ﴾(٥).

---

(١) آل عمران: آية١٣٧.

(٢) النمل: آية٦٩.

(٣) الحجر: آية٧٥. و(المتوسّم) بمعنى المتفرّس والخبير بسمات الأشياء، ولهذا يُقال للذي له معرفة جيّدة بالمآثر التاريخيّة: متوسّم.

(٤) المراد منهما: بلدتا (قوم لوط)، و(أصحاب الأيكة) قوم النبيّ شعيب عليه السلام. الطبرسي، الفضل بن الحسين، مجمع البيان، ج٥، ص٣٤٣.

(٥) الحجر: آية٧٩.

ففي البداية نجده يذكر (الآية) بصورة الجمع: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، ثمّ يذكرها بعد ذلك بصورة المفرد: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾(١)، وذلك ليُشير إلى أنّه: في هذا الأمر آية أو معجزة لأهل الإيمان، لكنّه يحتوي على آيات ورموز أثريّة جمّة بالنسبة للمتوسّمين، ولا يخفى أنّنا نُصادف العديد من مثل هذه العبارات في القرآن الكريم.

تجربة من نوع آخر

نحن لم يتسنّ لنا الذهاب إلى عالم البرزخ حتّى نطّلع عليه مشاهدةً، كما أنّ الذي ذهب إلى هناك واطّلع عليه، لم يتسنّ له الرجوع وإخبارنا عنه، غير أنّ خالق ذلك العالم، وأولياء الله تعالى الجامعين بين الدنيا والآخرة، وأصحاب المشاهدات البرزخيّة العديدة قالوا لنا: إنّ الفضائل الأخلاقيّة ذات فائدة عظيمة بالنسبة للموت والبرزخ والقبر و...، كما أنّ الرذائل الأخلاقيّة ذات ضرر كبير بالنسبة لتلك الأمور، وهذا بحدّ ذاته نحو من أنحاء التجربة، ونوع من أنواع التواتر، حيث إنّ الذين لهم إشراف على البرزخ والموت أخبرونا بشكل متواتر عن الصورة التي تظهر بها الرذائل الأخلاقيّة، وتتجلّى بها الفضائل الأخلاقيّة هناك.

أجل إذا حصرنا التجربة والتواتر بالمختبرات العلميّة، فإنّ الأخلاق لن تكون حينئذٍ منضوية تحت العلوم التجريبيّة، لكن إذا اعتبرنا التجربة في كلّ مجال تتناسب مع ذلك المجال، ونظرنا إلى الروح بنظرة تُماثل نظرتنا إلى البدن، بل

---

(١) جاء ترتيب هذه الآيات بالنحو التالي: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾. الحجر: الآيات ٧٥ ـ ٧٩.

اعتبرناها أقوى منه، وقلنا: إنّها تتّصف أيضاً بالصحّة والمرض، والحياة والموت ـ والمراد من الموت هنا معناه القرآني، أي هدر الكمال وليس الانعدام ـ فإنّ المسائل الأخلاقيّة ستنتمي في هذه الحالة إلى المسائل التجريبيّة، وعليه بوسعنا الاستعانة بالمقدّمات التجريبيّة والتواتر، بل حتّى بالعلوم المتعارفة لأجل إثبات المسائل الأخلاقيّة ـ أعمّ من العقائد والملكات ونتائج الأعمال ـ والبرهنة عليها.

ضرورة لا مفرّ منها

صحيح أنّه يلزمنا الحديث عن ما هو مفيد وبنّاء بالنسبة للمجتمع الإنساني، وتجنّب إيراد المصطلحات العلميّة، إلّا أنّ عدم الإجابة عن الشبهات المضلِّلة سينجم عنه فقدان الأخلاق وعلم الأخلاق تأثيرهما المطلوب، ومن هنا ولكي تجد المسائل الأخلاقيّة طريقها إلى المجتمع، يبدو مفيداً طرح بعض الشبهات مع الإجابة عنها وبيان بعض المصطلحات العلميّة المرتبطة بهذا المجال، حيث ينبغي الالتفات هنا إلى مجموعة من النقاط:

الضرورة والإمكان والامتناع

إنّ مسألة (ينبغي) و(لا ينبغي) و(لعلّ) التي يُعبّر عنها أحياناً بـ(الضرورة) و(الامتناع) و(الإمكان) لها مفهوم وجامع انتزاعي يُستخدم في كافّة العلوم، بمعنى أنّها مشترك معنوي لا لفظي، لكنّها تنقسم إلى أقسام مختلفة بحسب الاصطلاح الخاصّ بكلّ علم.

فكلّ علم من العلوم النظريّة والعمليّة يُفسّر عنوان الضرورة والإمكان والامتناع وفقاً لاصطلاحه الخاصّ، نعم يبقى أنّ هذه العناوين تشترك لفظاً بين القسمين الآنفي الذكر من العلوم، أي: إنّ (ينبغي) في الحكمة النظريّة تشترك في اللفظ مع (ينبغي) في الحكمة العمليّة؛ لأنّه إذا كان لدينا في المرحلة الأولى جامع

انتزاعي تندرج تحته تلك العناوين في مختلف العلوم، فإنّنا في المرحلة الثانية نفتقد أيّ وجه للاشتراك بين ذينك النوعين من العلوم والاصطلاح، بمعنى أنّ الضرورة والإمكان والامتناع التي يستخدمها الحكيم والطبيب والرياضي وغيرهم من العلماء وأصحاب الرأي في العلوم النظريّة مغايرة للضرورة والإمكان والامتناع المستعملة في الحكمة العمليّة، وفي الوقت ذاته، فإنّ هذه العناوين مشتركة لفظاً بين العلوم المذكورة، حيث قد ينجم عن هذا الاشتراك خلط وخطأ، فيُستخدم أحدهما بدل الآخر، وتقع مغالطة منشأها الاشتراك اللفظي.

جهات القضايا في الحكمتين النظريّة والعمليّة

مع أنّ الضرورة والإمكان والامتناع أو (ينبغي) و(لا ينبغي) و(لعلّ) قد تُتضمّن في المحمول وتُجعل جزءاً منه، إلّا أنّها طرحت في الأساس للتعبير عن (جهة القضيّة)؛ إذ إنّ كلّ قضيّة لها موضوع ومحمول، وجهة القضيّة هي التي تُحدّد هل تحقّق ارتباط بينهما أم لا، وإذا تحقّق هذا الارتباط، ما هي كيفيّته، وهل هو ضعيف أم قويّ؟ وعليه فإنّ كلاً من جهة الضرورة والإمكان والامتناع يقتصر دورها على بيان كيفيّة ارتباط المحمول بالموضوع.

ففي القضايا النظريّة، من الواضح أنّ هذه الأمور الثلاثة تُمثّل جهات القضيّة، حيث نرى الفيلسوف والحكيم الإلهي يقول: الله والمعاد والروح والوحي والرسالة والنبوّة موجودة وحقّ بالضرورة، لكن يبقى أنّ الضرورة قد تكون ذاتيّة أو أوليّة أو وصفيّة أو...، كما أنّ جهة القضيّة تكون في بعض الموارد هي الإمكان.

هذا ويُمكننا العثور على هذه الأمور الثلاثة ـ التي يُمثّل كلّ واحد منها جهة لقضيّة معيّنة ـ في الحكمة العمليّة أيضاً؛ كأن نقول مثلاً: الشيء الفلاني حسن بالضرورة والحتم، وينبغي القيام به، أو أنّه سيّئ بالضرورة والحتم، وينبغي اجتنابه، غاية الأمر أنّه يُعبّر عنها في الحكمة العمليّة اصطلاحاً بالوجوب والإباحة الحرمة.

ويختلف الامتناع والضرورة في الحكمة النظريّة عنهما في الحكمة العمليّة بأنّهما يقبلان التخلّف في الثانية دون الأولى؛ إذ تعني الضرورة في الحكمة النظريّة كون الشيء قطعيّاً، شاء من شاء وكره من كره، بينما تعني في الحكمة العمليّة أنّ الشيء ينبغي القيام به حتماً، لكن بما أنّ الإنسان موجود مختار ومريد، فإنّه قد يتخلّف عملاً في مجال (ينبغي) و(لا ينبغي)، بخلاف الحكمة النظريّة، حيث نجد الضرورة والامتناع لا تتخلّفان أبداً.

وعليه فإنّنا نخلُص في النقطة الثالثة إلى أنّ كلاً من العلوم النظريّة والعمليّة تستفيد من تلك الأمور الثلاثة كجهات للقضايا المرتبطة بها، مع فارق أنّ القضايا في العلوم النظريّة هي قضايا وإخبارات حقيقيّة تتوفّر على موضوع ومحمول وجهة، لكنّها في العلوم العمليّة ليست قضايا حقيقيّة، بل إنشاءات أتت على شكل قضايا وإخبارات، فمن باب المثال، نقول: (الصلاة واجبة)، فمع أنّها أتت بصورة جملة خبريّة وقضيّة، إلّا أنّها في روحها (إنشاء)، أي: (ينبغي أداء الصلاة)، وحينما يحكي شخص عن هذا الإنشاء، فإنّه يقول: «يقضي الدين بكون الصلاة واجبة»، حيث إنّ هذه الجملة بمثابة إخبار عن إنشاء، إلّا أنّ نفس هذا الإخبار هو مسألة خارجة عن محلّ بحثنا، فيبقى المخبَر به (وجوب الصلاة)، وهو حكم إنشائي، والحكم الإنشائي ليس بقضيّة حتّى يتوفّر على جهة، بل له فقط شكل القضيّة.

وتجدر الإشارة إلى تعدّد الحكم الإنشائي الذي يُثبت الحكم للموضوع المتعلّق به، فتارةً يأتي على شكل (ينبغي)، وتارةً أخرى على شكل (لا ينبغي)، بل قد يأتي على شكل (لعلّ).

الحكمتان النظريّة والعمليّة وكمّية الجهات

كما أنّ هناك اختلافاً عميقاً بين العلوم النظريّة والعمليّة في معنى الضرورة

والإمكان والامتناع، أي (ينبغي) و(لا ينبغي) و(لعلّ)، فإنّ بينهما أيضاً اختلافاً عميقاً آخر يعود إلى الكمّية، وبعبارة أوضح، فإنّه يُقال في المنطق: إنّ القضايا الموجّهة أعمّ من البسيطة والمركّبة على ثلاثة عشر قسماً[١] ترجع جميعها إلى الأقسام الثلاثة: الضرورة والإمكان والامتناع، بينما ترجع الجهات في العلوم العمليّة إلى خمسة أقسام.

فإحدى الفوارق الأساسيّة بين الحكمتين النظريّة والعمليّة، وكذلك بين الأمور الاعتباريّة والحقيقيّة، وبين (ينبغي) و(لا ينبغي) و(لعلّ) التكوينيّة والاعتباريّة تكمن في انحصار جهة القضيّة على مستوى العلوم النظريّة في ثلاثة أقسام، ببيان أنّ الشيء إمّا أن يكون حتميّ الوقوع، أو حتميّ العدم، أو غير حتمي الوقوع والعدم، بينما تصل جهات القضايا في العلوم العمليّة إلى خمسة أقسام.

ومن الجدير بالذكر أنّ القوانين والحقوق تتوفّر على قسمين فقط من هذه الجهات: (ينبغي) القيام بهذا الفعل، و(لا ينبغي) القيام بذاك الفعل، ولا وجود فيها لـ(لعلّ)، إلَّا أنّ المسائل الأخلاقيّة تهتمّ أيضاً بـ(لعلّ) كما تهتمّ بـ(ينبغي) و(لا ينبغي) شأنها في ذلك شأن المسائل الفقهيّة.

فالأوامر الأخلاقيّة تقول للمتخلّق: من المحتّم عليك القيام بهذا العمل، واجتناب ذاك العمل، وأنت مختار في القيام بالعمل الثالث، بينما نرى أنّ القوانين أو المسائل الحقوقيّة المعمول بها في بلد ما لا تطرح أيّ موادّ بشأن (لعلّ)؛ لأنّ الناس يُعدّون أحراراً في هذا المجال. وأمّا بالنسبة للمسائل الأخلاقيّة، فباعتبار أنّها معنيّة بتعيين الحدود، فإنّها تتحدّث من جهة عن (ما ينبغي) ومن جهة أخرى عن (ما لا ينبغي) ومن جهة ثالثة عن (لعلّ) ولهذا السبب، تُطرح مسألة (المباحات) في الفقه

(١) يبقى أنّ هذا الحصر غير عقليّ، حيث من الممكن إضافة أقسام أخرى إلى هذه الأقسام.

والأخلاق، ولا تُطرح في المسائل القانونيّة، أي: إنّه ليس من الضروري وضع مادّة في الحقوق والقانون تقول إنّ العمل الفلاني مباح.

وعلاوةً على كلّ من مسألة الوجوب والحرمة والإباحة المعمول بها في الفقه والأخلاق في مقابل الضرورة والامتناع والإمكان المطروحة في العلوم النظريّة، فإنّ هناك قسمين آخرين مطروحين في الفقه والأخلاق دون العلوم النظريّة، وهما (الاستحباب) و(الكراهة)، ففي العلوم النظريّة، لا وجود للمستحبّ والمكروه، بمعنى أن يكون (من الأفضل) القيام بالعمل الفلاني، أو (من الأفضل) اجتناب العمل الكذائي؛ لأنّ الأولويّة لا ينجم عنها تحقّق أيّ شيء في العلوم النظريّة أو انعدامه، فما دام الشيء لم يصر وجوده أو عدمه ضروريّاً بشكل كامل، فإنّه لن ينوجد أو ينعدم، مع فارق أنّ ضرورة الوجود تحصل بواسطة تحقّق جميع الأجزاء والعلل والشروط، وضرورة العدم تحصل من خلال فقدان أحد هذه الأمور: «الشيء ما لم يجب لم يوجد، وما لم يمتنع لم يعدم».

وعليه لا تضطلع الأولويّة بأيّ دور على مستوى العلوم النظريّة، رغم محاولة البعض إعطاءها المجال هنا أيضاً، فقالوا: لو كانت مسألة الإيجاد والإعدام في نظام العلّية والمعلوليّة ضروريّة، للزم منه كون الفاعل الأوّل (موجَباً) لا مختاراً، بينما الصواب أن يُقال: «لا يوجد شيء إلّا بأولويّة»(١).

فما يُطرح في العلوم النظريّة هو: (ينبغي) قطعاً، و(لا ينبغي) قطعاً، وبينهما (لعلّ)، أي الإمكان، وأمّا في العلوم العمليّة (الفقه والأخلاق)، فإنّ القضايا على خمسة أقسام: الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة؛ إذ إنّ منشأ هذه الأفعال إرادة الإنسان وتكاليفه التي: إمّا ينبغي عليه القيام بها حتماً (الوجوب)، أو

---

(١) السبزواري، هادي، المنظومة: ص٧٥.

من الجيّد أن يقوم بها، لكن من دون لزوم (الاستحباب)، أو ينبغي عليه تركها حتماً (الحرمة)، أو من الجيّد أن يتركها، لكن من دون لزوم (الكراهة)، أو أن يكون الطرفان متساويين تماماً (الإباحة).

العنصر المحدّد لما ينبغي وما لا ينبغي

يختلف أصحاب الرأي بخصوص منشأ (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي) ومصدرهما، حيث تُطرح علينا مسألتان في هذا المجال: الأولى، من أين؟ أو ما هو الأمر الذي نستقي منه ينبغي وما لا ينبغي؟ وما هي علاقتهما بـ(ما هو كائن) و(ما هو غير كائن) اللتين تقابلانهما في العلوم النظريّة؟

والمسألة الأخرى هي: ما هو العنصر المحدّد لـ(ما ينبغي) و(ما لا ينبغي؟) فالذين ينتمون للفكر الأشعري ويعزلون العقل عن تحديد الحسن والقبح، وفي الوقت ذاته يعدّون أنفسهم من أهل الحقّ، نظير بعض الأشاعرة، كالشهرستاني الذي يقول حينما يُريد الحديث عن نفسه: «قال أهل الحقّ» أو «قالت طائفة الحقّ»(١) يعتقدون أنّ العقل بعيد عن هذه الأحكام، ولا يضطلع فيها بأيّ دور. وفي الحقيقة، فإنّ العقل برأيهم معزول مطلقاً في أمرين:

الأوّل: في أن يُصدر حكماً بخصوص الذات الإلهيّة المقدّسة، كأن يقول: ما هو الفعل اللازم على الله تعالى؟ وما هو الفعل غير اللازم عليه؟ وما هو الفعل الذي يدخل بالنسبة إليه في دائرة (لعلّ)؟ وما هو الفعل الذي يدخل في دائرة (ينبغي)؟

والثاني: أنّه لا يحقّ للعقل أن يصدر أيّ حكم أيضاً بشأن الناس، لكن مع فارق أنّ الله تعالى غير مسؤول لا عقلاً ولا نقلاً، بينما يكون الناس غير مسؤولين

---

(١) الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام: ص٥ و٣١١ و٤٦٢ و....

عقلاً ومسؤولين شرعاً، فلو لم يكن هناك شرع، لما كان للعقل أيّ حكم بخصوص العمل الذي ينبغي على الإنسان القيام به، والذي لا ينبغي عليه القيام به، والذي يكون حرّاً تجاهه، بينما نجد الشرع يتدخّل في تحديد نطاق (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي) و(لعلّ) أي الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والإباحة.

رأي الأشاعرة والردّ عليه

لقد أثبت الشرع مجموعة من الأحكام والقوانين في حقّ العباد، وهو بنفسه أعلن ـ برأي الأشاعرة ـ أنّ الله تعالى غير مسؤول؛ إذ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾(١)، حيث نجدهم يُفسّرون هذه الآية الشريفة وفقاً لمبانيهم الخاصّة، وبحسب ما تقتضيه أميالهم، ويقولون: إنّ كلّ ما يفعله الله تعالى خير.

ولا يخفى أنّ الإماميّة والمعتزلة وغيرهم يُفسّرون الآية ذاتها بنحو لا يتعارض مع حكم العقل عند تشخيصه للحُسن والقبح (العقليّين)، ويقولون: إنّ المراد من ذلك أنّ الإنسان حينما يريد السؤال عن شيء، فإنّ هذا السؤال إمّا يكون بنحو (الاستعلام) أو (المساءلة).

فالسؤال بنحو الاستعلام لا يكون خارجاً عن نطاق العلل الأربع: المادّية والصوريّة والفاعليّة والغائيّة، حيث إنّ الإنسان قد يسأل أحياناً عن الشيء ما هو؟ أي: ما هي مادّته الأوّلية؟ وقد يسأل عنه ما هو؟ أي: كيف وعلى أيّة هيئة صُنع؟ وقد يسأل عن مبدئه الفاعلي، وعن صانعه من هو؟ وقد يسأل عن مبدئه الغائي، ولأجل أيّ شيء صُنع؟

وأمّا إذا كان لدينا موجود منزّه عن العلل الأربع، فلن يكون هناك أيّ معنى

---

(١) الأنبياء: آية٢٣.

للاستعلام عنه، أي: إذا كان غير متوفّر على مادّة وصورة، وكان فاعلاً محضاً، فلن يكون بوسعنا السؤال عن مادّته وصورته، كما لا يُمكننا الحديث عن الذي أوجده، وإذا كان بنفسه غايةً وهدفاً بالذات (فلا يُمكننا افتراض توفّره على هدف خارج عنه؛ لأنّ الهدف هو الكمال المنشود، وكماله غير محدود، ولا شيء خارج عنه حتّى يتّخذه هدفاً، ومن هنا فإنّ العلّة الغائيّة للعالم منحصرة فيه، لا خارجة عنه)، فإنّه لا مجال للسؤال عن علّته الغائيّة أيضاً، ومن هنا، نخلص إلى أنّه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

كما أنّ السؤال بنحو المساءلة والمحاسبة ممتنع في حقّه أيضاً؛ لأنّ مثل هذا السؤال يكون من مهمّة القاضي، ويُشترط توفّره على ثلاثة أركان: القانون، التنفيذ والمطابقة، فإذا وضع أحدهم قانوناً ما، فإنّه يكون بنفسه ـ كما الآخرين ـ محكوماً بهذا القانون، وملزماً بتنفيذه، وينبغي وجود جهاز ثالث مهمّته مطابقة ما جرى تنفيذه مع القوانين المصادق عليها، وفي حالة عدم المطابقة بينهما، تتمّ محاسبة المنفّذين. لكن إذا كان هناك موجود غير محكوم بالقانون، بل حاكم عليه، ويكون واهباً قهّاراً، فإنّه لا يقع موضعاً للمساءلة أبداً، وهذا ينحصر في الذات الإلهيّة المقدّسة، فبما أنّ كلّ قانون يدخل في ضمن أفعاله تعالى، فإنّه لا يقع تحت سلطة القانون حتّى يصير مقهوراً له، شأنه في ذلك شأن كلّ فاعل بالنسبة إلى فعله.

وعليه، فإنّ الله تعالى لا يقع أبداً موضعاً للمساءلة والمحاسبة، ولا يخفى أنّ العقل مستقلّ في مثل هذه المسائل، ويُدرك الحُسن والقُبح بذاته، ويعلم أنّ الله سبحانه عليم وقدير مطلقاً، ولا حدّ ولا نهاية لعدله وحكمته، لكنّه في الوقت ذاته لا يقول: (لا ينبغي) على الله تعالى القيام بالفعل الكذائي، بل يقول: من المؤكّد أنّ الله تعالى لن يقوم بهذا الفعل، كما أنّه يقول: من المؤكّد أن الله تعالى سيقوم بالعمل الفلاني، ولا يقول: (ينبغي) على الله تعالى القيام بهذا العمل، فلا يقول العقل مثلاً:

لا ينبغي على الله تعالى إدخال الأنبياء والأولياء والمؤمنين إلى جهنّم، بحيث يكون هنا حاكماً عليه سبحانه، بل يقول: من المتيقّن أن الله تعالى عادل ولا يُخلف الوعد، وسيُدخلهم إلى الجنّة حتماً لا إلى جهنّم، وهذا هو المراد من عبارة «يجب عن الله» التي تقول بها الإماميّة، وليس عبارة «يجب على الله» الباطلة التي تعتقد بها المعتزلة، مثلما أنّ كلام المعتزلة عن الممتنعات الذي تقول فيه: «يمتنع على الله» باطل، وكلام الإماميّة التي تعتقد فيه بأنّه «يمتنع عن الله» حقّ.

وأمّا الأشاعرة، فبما أنّهم لا يقبلون بالحسن والقُبح العقليّين والمستقلاّت العقليّة، فإنّهم يقولون: كما لا يوجد إشكال في (خُلف الوعيد)، لا يوجد إشكال أيضاً في (خُلف الوعد)؛ لأنّ الله تعالى لا يقع موضعاً للمساءلة، ومن هنا حينما تُقام في الأبحاث الأصوليّة والفقهيّة البراهينُ على هذه المسألة، نرى العدليّة والإماميّة ونظائرهما من القائلين بالحسن والقبح العقليّين يقولون: الدليل على هذه المسألة هو الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، بينما يقول الأشاعرة: الدليل عليها هو الكتاب والسنّة والإجماع، من دون أن يتحدّثوا عن العقل.

جواز الترجيح من دون مرجّح عند الأشاعرة

يرى الأشاعرة في الحكمة النظريّة جواز الترجيح من دون مرجّح، وعليه حينما يكون أساس منهجهم في الحكمة النظريّة والرؤية الكونيّة مبتنياً على هذا الرأي، فإنّه لن يكون بوسعهم القول: ينبغي فعل هذا الشيء ولا ينبغي فعل ذلك الشيء؛ إذ من الممكن أن يتساوى شيئان (من جميع الجهات) ومع ذلك يكون أحدهما خاضعاً لـ(ينبغي) والآخر لـ(لعلّ) أو أحدهما خاضعاً لـ(ينبغي) والآخر لـ(لا ينبغي) أو أحدهما خاضعاً لـ(لعلّ) والآخر لـ(لا ينبغي) حيث إنّ هذه المسألة تشمل حتّى العلوم العمليّة، ولا اختصاص لها بالعلوم النظريّة.

وعليه، فلا مناص للأشاعرة من القول في المسائل الأصوليّة والفقهيّة: نحن

لا نقول بدليل العقل: إنّ الأمر الفلاني حجّة، والأمر الكذائي ليس بحجّة؛ لأنّ الله تعالى هو الذي يجعل الحجّية في الأصول؛ وبما أنّه يجوز الترجيح من دون مرجّح، فإذا رأينا أنّ بعض الأمور تكون حجّة، وأخرى لا تكون كذلك، فهذا ليس راجعاً لكون العقل قد حكم هنا بنحو مستقلّ، بل هو راجع للتعبّد المحض فقط؛ إذ من الممكن أن يكون في الواقع ذاك الأمر الذي اعتبرناه حجّة متساوياً مع غير الحجّة، إلّا أنّ الشارع يجعل أحدهما حجّة والآخر غير حجّة استناداً إلى جواز الترجيح من دون مرجّح، وهكذا أيضاً في المسائل الفقهيّة، حيث قد تكون الأسماك في البحر متساوية حقيقةً، غير أنّ الشارع يُحرّم أحدها ولا يحرّم الآخر؛ لأنّ الترجيح من دون مرجّح جائز، وعليه فإنّ جميع الأحكام الوضعيّة والتكليفيّة تكون بهذا النحو. وخلاصة القول أنّ العقل معزول في الفكر الأشعري، إن على مستوى العلوم النظريّة أو العمليّة.

ملاك ما ينبغي وما لا ينبغي

يتمثّل ملاك ينبغي ولا ينبغي ولعلّ الحقيقيّة والاعتباريّة، ومعيارها والمحور الذي تدور حوله في التكليف، لا الشعور والإدراك والإرادة، فلا يسعنا القول: متى ما كان هناك إدراك وشعور وإرادة تأتي ينبغي ولا ينبغي ولعلّ الاعتباريّة، ومتى لم يكن هناك ذلك لا يُفسح المجال إلّا للضرورة والإمكان والامتناع الفلسفي؛ والسبب في ذلك أنّ لدينا العديد من الموجودات ذوات الإدراك والإرادة والشعور التي لا تُعدّ مشمولة بـ(ينبغي) و(لا ينبغي) و(لعلّ) الاعتباريّة. فالعلوم الاعتباريّة كالأخلاق والفقه ـ حيث تدخل الأخلاق تحت غطاء القوانين الفقهيّة من بعض الجهات ـ تقع في دائرة المكلّفين، لا أصحاب العلم والإدراك والشعور؛ إذ من الممكن أن تكون هناك موجودات مدركة وشاعرة، لكنّها غير محكومة بالقوانين الأخلاقيّة، نظير الذات الإلهيّة المقدّسة وكذلك الملائكة والمجرّدات،

حيث إنّها تفعل بإرادة وشعور، لكن لا يتوجّه إليها أيّ حكم فقهي، سواء كان واجباً أم مستحبّاً أم حراماً أم مكروهاً أم مباحاً.

وعليه فإنّ الملاك في التفريق بين (ينبغي) و(لا ينبغي) الاعتباريّتين ونظيرتيهما الحقيقيّتين ليس هو مجرّد الإدراك والشعور والإرادة، بل المدار في ذلك على التكليف، فإذا كان لدينا موجود يفعل بإدراك وشعور وإرادة، وكان مكلّفاً، فإنّه سيكون محكوماً بالقوانين الأخلاقيّة والفقهيّة، ومن ثَمَّ يلزم علينا بحث هذه المسائل في نطاق سيرته وسلوكه. وأمّا إذا كان هناك موجود غير مكلّف، ولا تتعلّق به الجنّة ولا النار، فإنّ هذه المسائل الاعتباريّة ستخرج بالضرورة عن حيطته، نظير الملائكة التي تُعدّ مسؤولة أمام الله تعالى ولها نوع التزام وتعهّد تجاهه، لكنّها تُعتبر في الوقت ذاته غير مكلّفة، بمعنى أنّها خارجة عن دائرة القوانين الاعتباريّة والجنّة والنار، ففي مثل هذه الموارد، لا مجال أيضاً لطرح المسائل ذات الصلة بالعلوم العمليّة، أي الفقه والقانون والأخلاق.

العلاقة بين (ما هو كائن) و(ما هو غير كائن) وبين (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي)

يجب استخلاص ينبغي ولا ينبغي الأخلاقيّتين من (ينبغي) و(لا ينبغي) الأوّليتين، حيث إنّ كلّ علم يستخلص نظريّاته من الضروريّات المناسبة لهذه النظريّات، وعليه لو اعتبرنا الأخلاق والفقه نظريّين، فمن اللازم عليهما أيضاً استنتاج (ينبغي) و(لا ينبغي) الخاصّتين بهما من (ينبغي) و(لا ينبغي) الأوليّتين والبديهيّتين المناسبتين لهما، لكن في هذه الحالة لن يتسنّى لنا القول: إنّ هناك في الواقع الخارجي (أمراً كائناً) بعنوان (ينبغي) أي واجب، وأمراً غير كائن بعنوان (لا ينبغي) (أي ممتنع) يُعدّان منشأً لظهور (ينبغي) و(لا ينبغي) في العلوم العمليّة، بل إنّ بعض مبادئ الحكمة العمليّة يكون بديهيّاً، وبعضها الآخر نظريّاً، حيث ترجع جميع (الينبغيّات) النظريّة إلى ينبغي بديهيّة لا تُستنج من أيّ شيء؛ لأنّها

بنفسها بديهيّة، لكن يبقى أنّ العلاقة بين (ما هو كائن) و(ما ينبغي) لا تُعاني من انفصام تامّ.

فلا يصحّ القول بوجود سلك شائك يفصل بين (ما ينبغي وما لا ينبغي) وبين (ما هو كائن وما هو غير كائن)، وعدم تحقّق أيّ نوع من الارتباط بينهما، لكن في الوقت ذاته لا يدّعي أيّ حكيم إمكانيّة توفّرنا على قياس يتألّف من مقدّمتين مفادهما (ما هو كائن)، ونتيجة مفادها (ما ينبغي) أو بالعكس، أي أن يكون لدينا قياس مقدّمتاه متشكّلة من (ما ينبغي) ونتيجته من (ما هو كائن) فالذين قالوا بوجود علاقة بين النوعين من القضايا لم يتجاوز ادّعاؤهم إمكانيّة تشكيل قياس، مفاد إحدى مقدّمتيه (ما هو كائن) ومفاد الأخرى (ما ينبغي)، حيث يكفي هذا المقدار لإقامة علاقة منطقيّة بينهما.

فنظراً لكون الأخلاق والحكمة العمليّة متفرّعتين عن الرؤية الكونيّة، فإنّ مقدّمة القياس التي ترجع إلى (ما هو كائن) تكون أشرف المقدّمتين(١)، والمقدّمة التي تعود إلى (ما ينبغي) أخسّ المقدّمتين، ومن هنا إذا كان لدينا قياس مفاد إحدى مقدّمتيه (ما هو كائن) ومفاد الأخرى (ما ينبغي) فإنّ نتيجته سترجع إلى (ما ينبغي)؛ لأنّ النتيجة تتبع دائماً أخسّ المقدّمتين. فمن باب المثال، إذا قلنا في المقدّمة الأولى للقياس: «الله تعالى خالق ومُنعم» وفي المقدّمة الثانية: «ينبغي شكر المنعم والخضوع للخالق» فإنّه يُستنتج من مجموع (ما ينبغي) الأخلاقي، و(ما هو كائن) النظري (ينبغي) أخلاقي مفاده: «ينبغي شكر الله تعالى والخضوع أمامه».

وتجدر الإشارة إلى وجود هذا النوع من الأقيسة التي تتألّف من مقدّمة نظريّة (ما هو كائن)، ومقدّمة عمليّة (ما ينبغي) في القرآن الكريم بوفرة، ونأخذ

---

(١) لا يخفى أنّ المراد هنا الشرف الوجودي لا القيمي.

كمثال على ذلك المقدّمتين القرآنيّتين: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾(١)، ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾(١)، حيث ترجع الأولى نوعاً ما إلى ما هو كائن، والثانية إلى ما ينبغي، فمن مجموع هاتين المقدّمتين، نخلُص إلى نتيجة مفادها (ما ينبغي).

طرح إشكال

يُطرح علينا إشكال بخصوص استنتاج (ما ينبغي وما لا ينبغي) الأخلاقيّين من (ما هو كائن وغير كائن) لكن ينبغي علينا بدايةً ـ لتغذية هذا الإشكال ـ استعراض الشروط الأربعة لإنتاج القياس، لنطرح بعد ذلك أصل الإشكال، والجواب عنه في نهاية المطاف. فشروط إنتاج القياس عبارة عن:

الشرط الأوّل: ينبغي أن تكون بين النتيجة والمقدّمتين علاقة طبيعيّة ومنطقيّة، بمعنى أن تكون بينهما (سنخيّة) من حيث الكمّية، أي الكلّية والجزئيّة، وعليه لا يُمكننا أن نستنبط من كلّ مقدّمة النتيجة التي نرغب فيها، حيث إنّ المقدّمات الكلّية تُصاحبها نتيجة كلّية، بينما لا يتسنّى بتاتاً استخلاص نتيجة كلّية من مقدّمات جزئيّة، بل حتّى لو كانت بعض المقدّمات كلّية والأخرى جزئيّة، فإنّ النتيجة ستكون جزئيّة أيضاً.

الثاني: يلزم أن تكون هناك مناسبة أيضاً بين النتيجة والمقدّمتين من ناحية الكيفيّة، أي سلب القضيّة وإيجابها، وعليه لا يُمكننا بتاتاً استنباط نتيجة سالبة من مقدّمات موجبة، ولا نتيجة موجبة من مقدّمات سالبة.

الثالث: يجب أن تتناسب النتيجة أيضاً مع المقدّمتين باعتبار (الجهة)، وعليه لا يُمكننا توقّع الحصول على نتيجة ضروريّة من مقدّمتين ممكنتين.

---

(١) الإسراء: آية٢٧.

الرابع: ينبغي أن يكون هناك تناسب كذلك بين النتيجة والمقدّمتين، باعتبار صناعة القياس ومادّته، ولهذا لا يتسنّى لنا استنباط نتيجة قطعيّة من مقدّمتين ظنّيتين، ومن هنا يلزم وجود مناسبة قطعيّة بين نتيجة القياس ومقدّماته من حيث الكمّية والكيفيّة والجهة وصناعة القياس، من دون أن يكون هناك فارق من هذه الناحية بين المنطقين التجريبي والعقلي، وكذلك بين الأسس والمبادئ المعتمدة من قبل الذي يحصرون الوجود في عالم التجربة ولا يعترفون بما وراء الطبيعة، ويُنكرون المقدّمات والأقيسة العقليّة المحضة، وبين تلك المعتمدة من طرف الذين يمتلكون نظرة أوسع، فيقبلون بنشأة الطبيعة وما وراء الطبيعة، ويعترفون بكلّ من القواعد التجريبيّة والعقليّة.

وبناءً على هذا، يُطرح علينا إشكال مفاده: أنّه إذا أردنا استنتاج (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي) من (ما هو كائن) و(ما هو غير كائن) فلن يكون هناك ارتباط بين النتيجة والمقدّمات على مستوى كلّ من القضايا والمفردات؛ فالانفكاك الذي سيحصل على مستوى القضيّة يتمثّل في أنّ المقدّمات تُعدّ حقيقةً قضايا، بينما النتيجة ليست قضيّة حقيقيّة؛ لأنّها إنشاء وليست خبراً، ومن المعلوم عدم وجود أيّة مناسبة بين الإنشاء والخبر، وعليه لا يُمكننا أن نستنبط من مقدّمتين خبريّتين نتيجةً إنشائيّة شبيهة بالخبر (لا أنّها بحدّ ذاتها خبر)؛ إذ إنّ الإنشائيّات تُشبه الجمل الخبريّة، ولا يُمكننا عدّها بتاتاً قضايا خبريّة.

الانفكاك الآخر الموجود بين النتيجة والمقدّمتين يظهر على مستوى المفردات؛ إذ يدخل موضوعا المقدّمتين ومحمولاهما الذين جرى إعدادهم بالنظر إلى (ما هو كائن) في زمرة الحقائق والواقعيّات العينيّة، بينما ينتمي موضوع النتيجة ومحمولها المتكئان على (ما ينبغي) إلى الأمور الاعتباريّة، ومن ثَمَّ لا يوجد أيّ تناسب وانسجام بين النتيجة والمقدّمات، سواء من ناحية المفردات أم من ناحية القضيّة.

فبالنظر إلى هذا الإشكال قالوا: سواء قبلنا بالمبادئ التجريبيّة فقط أم أنّنا

اعترفنا أيضاً بالمبادئ العقليّة، فإنّنا مضطرّون لعدّ الأخلاق من المسائل الاعتباريّة المحضة، وتسويتها بالعادات والتقاليد والآداب الاجتماعيّة والعاطفيّة، نعم يبقى هناك اختلاف بين هذه العادات والتقاليد، حيث يكون بعضها مرحليّاً وموضعيّاً، وبعضها الآخر شاملاً، حيث يُطلق على العادات والتقاليد الشاملة اسم الأخلاق، كأن نقول: إنّ الكذب والخيانة والظلم قبيحة، والصدق والأمانة والعدل حسنة.

الجواب عن الإشكال

للردّ عن هذا الإشكال، ينبغي لنا القول: إنّ الذين يلجأون إلى التدليل على القضايا الأخلاقيّة لا يسعون إلى الحصول على نتيجة غير منسجمة مع المقدّمات، بل إنّهم يستعملون في جميع الحالات إمّا قياساً مركّباً أو قياساً بسيطاً بعض مقدّماته مطويّة، وعليه إذا كان الاستدلال أخلاقيّاً، فإنّ جميع مقدّماته أو بعضها يكون أخلاقيّاً، ولا يُستنتج في هكذا قياس (ما هو كائن) من مقدّمتين مؤلّفتين من (ما ينبغي)، كما لا يُستنتج أيضاً (ما ينبغي) من مقدّمتين متشكّلتين من (ما هو كائن) وعليه فإنّ المستدلّين على المسائل الأخلاقيّة يقولون: «هذا العمل حسن، وكلّ عمل حسن ينبغي القيام به، ومن ثَمَّ ينبغي القيام بهذا العمل»، حيث إنّ القياس مؤلّف هنا من مقدّمتين اعتباريّتين ونتيجة اعتباريّة، لكن مع ذلك يجب علينا الالتفات إلى مسألتين:

١ـ كما أنّ الخير والشرّ والنفع والضرر(١) تتعلّق بالمسائل التجريبيّة في عالم

(١) يرجع الشرّ إلى حيثيّة العدم والزوال: إمّا زوال الذات، أو زوال الوصف، أي الكمال. فالخير هو الأمر الذي يُؤمّن للموجود أصل حياته أو كماله (مفاد كان التامّة أو الناقصة)، والشرّ هو الأمر الذي يُزيل أصل ذاته أو كماله (مفاد ليس التامّة أو الناقصة) فإذا لم يكن لشيء تأثير سلبيّ على شيء آخر، فإنّه لن يكون شرّاً بالنسبة إليه، فمن باب المثال، إذا لم يعضّ الثعبان والعقرب أحداً، فإنّهما لن يُعدّا شرّاً، وأمّا إذا مسّا بحياة مارٍّ أو بسلامته، فإنّهما سيُعتبران شرّاً.

الطبيعة، فإنّ هذه الأمور لها حضور أيضاً في مسائل ما وراء الطبيعة والتجربة، ففي المسائل التجريبيّة يحسّ الإنسان المُدرك بالنار وحرارتها، ويكتشف بالتجربة أنّ النار تُحرق اليد أو اللباس أو...، وعلاوةً على ذلك فإنّه يتوفّر أيضاً إلى جانب هذا الإحساس التجريبي على (ينبغي) تجريبيّة مفادها: ينبغي اتّقاء الأمور الضارّة، ومن ثَمَّ يلزم اتّقاء النار أيضاً.

فهذا النفع والضرر والخير والشرّ الموجود في المسائل الحسّية والتجريبيّة موجود أيضاً في المسائل الأخلاقيّة، ففي البداية ـ وفضلاً عن (أوّل الأوائل) أي استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما التي تُدرك بالعقل لا بالحسّ ـ نجد الإنسان يُدرك بعد ذلك الكثير من القضايا البديهيّة، كعلمه مثلاً بأنّ النار تُحرق، أو أنّ سمّ الحيّة والعقرب قاتل، فينبغي اتّقاء القاتل.

وعلى أيّ تقدير فإنّ الإنسان يتوفّر على نفس هذا الإدراك في دائرة المسائل الأخلاقيّة، فنراه يقول مثلاً: النظام يُفيدني في حياتي، وعليّ إرساؤه فيها، أو أنّ الفوضى شرّ بالنسبة لحياتي، وعليّ التحرّز عنها. فالإنسان يُدرك هذا الحسن والقبح مقروناً بنوع من الوعي والتنبّه، حيث يُعدّ هذا الإدراك من القضايا الأوّلية لـ(ينبغي) و(لا ينبغي) بمعنى: كما أنّه لدينا قضايا أوّلية في دائرة (ما هو كائن) و(وما هو غير كائن) لدينا أيضاً قضايا بديهيّة أوّلية في نطاق (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي) نستلّ منها المسائل النظريّة ذات الصلة بـ(ما ينبغي) و(لا ينبغي) ففي مواجهتنا للنار مثلاً، نُدرك مسألتين بديهيّتين ومحسوستين: الأولى نظريّة تُعبّر عن (ما هو كائن)، والثانية اعتباريّة مفادها (ما ينبغي).

وعليه فمع أنّ المعتقد بالمدرسة التجريبيّة يتّفق مع أصحاب المدارس العقليّة في ثلّة من المسائل، إلّا أنّه قاصر عن إدراك قضايا ما وراء الطبيعة، أي الروح وفضائلها ورذائلها ومسائل البرزخ والمعاد و(القرب من الله) أو (البعد عن الله) ومن ثَمَّ لا وجود بالنسبة إليه للخير والشرّ على مستوى الروح والقبر والبرزخ

و...، فلا وجود بالنسبة إليه أيضاً للنفع والضرر في هكذا أمور؛ إذ حينما ينتفي الشرّ والخير ينتفي كذلك النفع والضرر؛ لأنّهما مرتبطان بـ(الطريق)، ومتقوّمان بالهدف، أي الخير والشرّ، وهنا يبرز الحدّ الفاصل بين العالِم التجريبي أو الفيلسوف الملحد، وبين الفيلسوف الموحِّد.

٢ـ أشرنا سابقاً إلى أنّ البحث عن المسائل الأخلاقيّة يُشبه البحث عن المسائل الطبّيّة الداخلة في العلوم التجريبيّة، بمعنى: أننا نرى الطبيب يخوض في (ما هو كائن)، و(ما ينبغي) كأن يقول مثلاً: «هذا الطعام مفيد للجهاز الهضمي» وهي قضيّة مندرجة في العلوم التجريبيّة، ويقول للمريض: «لا تأكل الطعام الكذائي» وهي قضيّة أمريّة تتعلّق بما ينبغي وتدخل في العلوم الإنسانيّة، ويستنبطها الطبيب من قياس تجريبي ملفّق. وعلى نفس هذا المنوال، نرى عالم الأخلاق يقول: «الروح وقواها تتّصف بالخلود، والمعصية الكذائيّة مضرّة بالنسبة إليها»، حيث يدخل هذا النوع من القضايا في الحكمة النظريّة، ويقول أيضاً: «ينبغي التحرّز من الأشياء المضرّة» وهو أمر أخلاقي استنتجه من قياس ملفّق، بل نجد الأمر ذاته حتّى في القرآن الكريم حينما يقول: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾(١) أي: إنّنا نستنتج كون القرآن شفاء للآلام من مقدّمات تلفيقيّة، وهذا يعني أنّ كونه كتاب موعظة وتذكرة هي نتيجة لقياس مركّب من مقدّمة مفادها (ما هو كائن) ومقدّمة أخرى مفادها (ما ينبغي).

كتاب تذكرة وهداية

فعلاوةً على امتلاك القرآن الكريم لرؤية كونيّة، فإنّه كتاب (تذكرة) أيضاً،

---

(١) الإسراء: آية٨٢.

مثلما ورد في بعض الأدعية: «يا من كتابه تذكرة للمتّقين»(١)، كما أنّ القرآن وصف نفسه أيضاً بكونه (تذكرة) و(موعظة): ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾(٢)، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾(٣)، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾(٤).

ففي جميع الموارد التي يسعى فيها القرآن للتذكرة، إمّا أنّه يذكر المقدّمتين معاً، أو يترك المقدّمة التي مفادها (ينبغي) مطويّة، كأن يقول مثلاً: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(٥)، فيضمّ مقدمّة مطويّة إلى هذه المقدّمة، ويستنبط منها بعد ذلك حكماً أخلاقيّاً، حيث إنّ جملة (الله يرى) الواردة هنا تُعبّر عمّا هو كائن، وأمّا المقدّمة الأخرى المطويّة التي يُدركها العقل، فمفادها: إذا كان الله تعالى يرى الإنسان، فلا ينبغي عليه التعاطي في حضوره للمعاصي، أو يقول مثلاً: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾(٦)، أي: أنتم لا ترونه، لكنّه يراكم هو، أو نظير ما ورد في القرآن الكريم عن الشيطان حينما قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾(٧)، حيث إنّ هذا الكلام لا يقتصر على كونه مجرّد تقرير علمي يتحدّث عمّا هو كائن، بل يحتوي أيضاً على مقدّمة مطويّة مفادها: ينبغي الانتباه إلى أنّ الله تعالى بالمرصاد، وعدم عصيانه، أو: لا ينبغي الغفلة عن الشيطان المتربّص بالإنسان، وبهذا النحو يجري ضمّ مقدّمات مفادها (ينبغي) إلى مقدّمات مفادها (ما هو كائن)، لاستنباط نتيجة من هذا القياس.

---

(١) دعاء الجوشن الكبير: الفقرة ٧٦.

(٢) ق: آية٤٥.

(٣) الغاشية: آية٢١.

(٤) القمر: آية١٧.

(٥) العلق: آية١٤.

(٦) الفجر: آية١٤.

(٧) الأعراف: آية١٦.

ونرى القرآن الكريم يلجأ إلى الأسلوب ذاته في عرضه وبيانه للمسائل العقائديّة، أي: إنّه يدعو إلى الاعتقاد والإيمان، مع أنّ مثل هذه الدعوة تندرج في ضمن (ما ينبغي)، كأن يقول مثلاً: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾(١)، أي: ألا يكفي نظام الخلقة الذي يُشاهده الإنسان في داخله وخارجه لهدايته إلى الهدف المتمثّل في الاعتقاد بأنّ هناك إلهاً؟ فإذا كان الأمر كذلك فآمنوا! حيث إنّ عبارة (آمنوا) تندرج في (ما ينبغي) وتعتبر مسألة أخلاقيّة؛ لأنّ الأخلاق تبدأ من الإيمان؛ ولهذا يُعدّ الشرك من المعاصي الكبيرة.

ويقول الحقّ تعالى في سورة القيامة المباركة عن المعاد: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٣٨ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣٩ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾(٢) أي: إنّ الله تعالى الذي خلق قطرة ماء واحدة متشابهة الأجزاء، وأوجد من أحد أجزائها عيناً، ومن جزء آخر أذناً، ومن آخر أنفاً، ومن آخر دماغاً (مصدر التفكير)، ومن آخر قلباً، وخلق من إحداها ذكراً ومن الأخرى أنثى، ألا يقدر على إحياء الموتى مرّة أخرى؟ والمراد من ذلك: يتحتم عليكم أن تُؤمنوا بالمعاد وأن لا تنكروه؛ ولهذا السبب حينما تلا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هذه الآيات الأخيرة من سورة القيامة، قال: «**سبحانك اللهمّ وبلى**»(٣)؛ يعني: (آمنّا).

فلا يوجد في القرآن الكريم أيّ مطلب علميّ محض وغير مقترن بالوعد على الإيمان أو الوعيد على الشرك؛ لأنّه كتاب هداية، وليس كتاباً علميّاً خالصاً كبقيّة الكتب الفلسفيّة والكلاميّة، ومن هنا، لا نعثر في هذه الكتب على (ينبغي) و(لا ينبغي)، و«آمنوا، فإذا فعلتم سيكون جزاؤكم الجنّة، وإذا لم تفعلوا فإنّ مصيركم

---

(١) البلد: الآيات ٨ ـ ١٠.

(٢) القيامة: الآيات ٣٧ ـ ٤٠.

(٣) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج١٠، ص٦٠٧.

النار»؛ إذ إنّ محتواها هو مجرّد بيان علمي، مثلما لا يكون للفقه أيّ دخل بالعقائد، ويقتصر على بيان أنّ هذا واجب وذاك غير واجب، بينما نجد أنّ الأخلاق تقول: «إذا لم تقم بهذا الفعل ستُعاقب»، حيث يندرج ذلك في ما ينبغي وما لا ينبغي، وليس في ما هو كائن أو غير كائن، وعليه بوسعنا القول: بهذا سينحلّ كلّ من إشكال عدم المناسبة بين الإنشاء والخبر، وإشكال عدم الانسجام بين مفردات القضايا المأخوذة في القياس وبين المفردات المأخوذة في النتيجة.

علم الأخلاق والشواهد العقليّة والنقليّة

يعتمد علم الأخلاق على النصّ والبيان، شأنه في ذلك شأن علم الفقه والقانون وبقيّة العلوم الدينيّة، حيث يتكفّل القرآن الكريم والأحاديث الشريفة بعرض نصوصه، وأمّا بيانه، فيتمّ بواسطة تلك النصوص الدينيّة ذاتها، بالاستعانة بالعقل وسيرة السالكين الصالحين وسنّتهم، فكما يسعى الفقيه في المسائل الفقهيّة لبيان نصّ آية من آيات الأحكام أو حديث، معتمداً في ذلك على الشواهد العقليّة والنقليّة، فإنّ المسائل الأخلاقيّة يُتّبع فيها نفس المنهج، فإذا أُشير في آية أو رواية إلى مسألة أخلاقيّة، فإنّه يجري تحليل هذا النصّ الأخلاقي، واستعراض الإشكالات الواردة عليه وحلّها، وذلك بالرجوع إلى بقيّة الآيات، والاستعانة بالبراهين العقليّة وسيرة المعصومين عليهم السلام وسنّتهم.

ورغم أنّ هناك اختلافاً بين علم الأخلاق وفلسفة الأخلاق، إلّا أنّهما يشتركان معاً في كونهما من العلوم البرهانيّة والاستدلاليّة؛ إذ إنّ مجرّد نقل الحديث وترجمته قد يتوفّر على فائدة وعظيّة، لكن مع ذلك تكون فائدته العلميّة والفلسفيّة قليلة جدّاً، ولهذا يجد الباحث في فنّ الأخلاق نفسه مضطرّاً أثناء استعانته ببعض النصوص الأصليّة إلى تفسير هذه النصوص من خلال الشواهد العقليّة والنقليّة.

الفصل الثالث

الكمال الإنساني من منظور الدين

الله تعالى كمال محض، ومنبع للكمال، فكلّ ما يصدر منه يكون كاملاً، وقد صدر منه آدم والعالم، فهما من مظاهر كمال الحقّ، وكلاهما يحوز على الكمالين النفسي والنسبي: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾(١)، فعالم الوجود بجميع ذرّاته متحرّك باتّجاه الكمال، وطاوٍ لطريق الأمر الإلهي، حيث أمر الباري عزّ وجلّ السماوات والأرض بأن تأتيا صوبه شاءتا أم كرهتا، فقالتا له: نحن راغبتان، وآتيتان عن طوع ورغبة: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾(٢)، والإنسان غير مستثنى في هذا الأمر عن عالم الخلقة، ومن هنا نراه يسعى للوصول إلى كماله المنشود؛ وذلك لأجل تحقيق الانسجام مع بقيّة الموجودات الأخرى، والتناغم مع مجموع عالم الخلقة، حيث يتمثّل الطريق لتحقيق مثل هذا الانسجام وبلوغ ذلك الكمال في اكتساب الفضائل الأخلاقيّة. فالأخلاق لها القدرة على المواءمة في هذا الطريق بين الإنسان المتخلّق ومجموع العالم، كما أنّ الإنسان يتوفّر بطبيعته على استعداد لمثل هذا الانسجام، فهو سائر في طريق الكمال المطلق.

---

(١) الملك: آية٣.

(٢) فصّلت: آية١١.

في أيّ شيء يوجد الكمال؟

قدّم أهل العلوم المختلفة العديد من التفسيرات للكمال الإنساني، حيث رأى كلّ واحد منهم الكمال في فرعه العلمي الخاصّ، إلّا أنّ القول الفصل في هذا المجال هو لله تعالى مبدع كمال عالم الوجود ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾(١).

ففي العلوم الاعتباريّة والوضعيّة يُسمّي الأدباء الشخص الذي يكون جامعاً للعلوم الأدبيّة (كاملاً)، فيُقال للذي يكون ماهراً في فنّ اللغة لغويّاً، والذي يكون مبرّزاً في علم الإعراب نحويّاً، والذي يكون حاذقاً في فنّ الشعر والقافية والأوزان عروضيّاً، وأمّا الذي يصير جامعاً لكلّ هذه الفروع، فيُقال له (أديب كامل).

وهكذا في العلوم الاستدلاليّة، فيُقال للذي يكون ماهراً ومبرّزاً في الهندسة والرياضيّات، والعلوم التجريبيّة والطبيعيّة، والمنطق، ويستطيع من خلال جمعه بين هذه الفروع الثلاثة أن يستنبط بنحو جيّد الحقائق في المعارف الإلهيّة فيلسوفاً كاملاً، وأمّا في العلوم الحقيقيّة، فإنّ الكمال عند أهل المعرفة فُسّر بمعنى آخر، حيث إنّ السيّد حيدر الآملي الذي كان من العرفاء الإماميّة المشهورين ومن المعتقدين بولاية أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام يقول في هذا الصدد: إنّ (الشيخ) يُقال للذي له رئاسة في علم الشريعة وكفاءة في علم الطريقة وبصيرة في علم الحقيقة، وعليه فإنّ الشيخ هو الإنسان الكامل الحائز على جميع هذه الصفات.

أجل، يبقى أنّ لكلّ علم اصطلاحه الخاصّ في هذا الباب، وقد جاء في الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام أنّ الكمال بأجمعه يتحقّق في أمور، منها (التفقّه في الدين): «**الكمال كلّ الكمال التفقّه في الدين**...»(٢). فالتفقّه في الدين عبارة

---

(١) النساء: آية١٢٢.

(٢) الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول: ص٢٩٢.

عن العلم بالدين والاعتقاد به، حيث لا يُعدّ الذي يكون عالماً بالدين لكنّه غير معتقد به فقيهاً، فالتفقّه في الدين يعني امتلاك الخبرة والتمحضّ في الدين.

أساس العلوم

يتشكّل الدين من مجموعة من المسائل النظريّة والعمليّة، بحيث يُعدّ الإنسان متفقّهاً في الدين إذا كان ضليعاً في هذه المسائل، وكما أنّ الدين يأمر بتحصيل العلم، فإنّه يأمر بالاستغفار أيضاً، إذ يقول الحقّ تعالى لنبيّه الكريم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(١)، وعلاوةً على ذلك، فإنّه سبحانه وتعالى يبيّن في كتابه الكريم أيّ علم ينبغي على الرسول طلبه.

إنّ كافّة العلوم التي لها مساهمة فعّالة في تحقيق سعادة الإنسان وتأمين احتياجاته تتوفّر ـ من جهة ما ـ على صبغة إسلاميّة ودينيّة؛ لأنّ تعلّم كلّ علم واستعماله لأجل تلبية متطلّبات المجتمع الإسلامي هو من الواجبات العينيّة أو الكفائيّة، فمن هذه الناحية، تصير هذه العلوم (إسلاميّة)، نعم يبقى أنّ هناك معنى دقيقاً لإسلاميّة العلوم الإنسانيّة في الدرجة الأولى، والعلوم التجريبيّة في الدرجة الثانيّة، إلّا أنّ ذلك خارج عن محلّ بحثنا. وأمّا من منظور القرآن الكريم، فإنّ العلم الذي يُشكّل أساساً وقاعدة لجميع العلوم، بحيث إذا وُجد وُجدت معه بقيّة العلوم وجرت الاستفادة منها بشكل مناسب، وإذا لم يوجد فإمّا أنّ بقيّة العلوم لن تتحصّل، أو أنّها إذا حُصّلت فلن يُستفاد منها بنحو مطلوب، فهو علم (التوحيد) الذي أمر به الحقّ تعالى نبيّه الكريم بقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾(٢).

---

(١) طه: آية١١٤.

(٢) محمّد: آية١٩.

فإذا علم أحد بأنّ الله تعالى هو خالق الكون بأجمعه، ومدبّر العالم والإنسان ومربّيهما، وأنّه مبدع الكمال والجمال كلّه وبيده مقاليدهما، فإنّه لن يغفل حتماً في سعيه نحو الكمال عن الباري عزّ وجلّ؛ وإذا ما بلغ مرتبة الكمال، فإنّه سيسعى إلى نشره طلباً لرضاه تعالى من دون أيّ توانٍ أو تقصير، فعلم التوحيد علم استدلاليّ، كما أنّه من الأمور الشاقّة؛ إذ من الممكن للإنسان أن يقول: «لا إله إلّا الله» اعتماداً على تفكيره التقليدي والاعتيادي، لكن من دون أن يبرز ذلك في برامجه العمليّة.

علامة التوحيد العملي

فلا يظهر التوحيد في البرامج العمليّة، إلّا حينما يقول الإنسان في بداية كلّ عمل وعند انتهائه (الله): ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ ﴾(١)، فكما ألمحنا إلى ذلك سابقاً، فإنّ هذه الآية لا تختصّ بحالة الورود إلى عالم الدنيا أو البرزخ أو القيامة أو الخروج منها، بل إنّ كلّ عمل يقوم به الموحّد ينبغي أن يكون قادراً فيه على الإتيان باسم الله؛ ولهذا فإنّ هذا العمل سيكون حتماً إمّا واجباً أو مستحبّاً، وبعبارة أخرى: فإنّ العمل الذي يُبدأ فيه باسم الله لا يُمكنه أن يكون حراماً أو مكروهاً أو فيه شبهة؛ لأنّ مثل هذه الأعمال لا تنال رضا الله تعالى؛ ولهذا لا توجد أيّة مناسبة بينها وبين ذكر اسمه سبحانه.

فحينما يُقال: عليكم أن تذكروا اسم الله على كلّ عمل، فإنّ المراد من ذلك أنّ العمل ينبغي أن يكون بحيث يستطيع الإنسان أن يذكر عليه اسم الحقّ تعالى، وهذا بحدّ ذاته أفضل برنامج توحيديّ يشمل كافّة شؤوننا الحياتيّة، بحيث ينبغي على الإنسان الموحّد أن يُفكّر في جميع أموره بهذا النحو، ففي الوهلة الأولى قد يشرع

(١) الإسراء: آية ٨٠.

الإنسان في العمل بنيّة حسنة، ويذكر اسم الله عليه، لكن أثناء العمل نجد أنّ الميول الطبيعيّة تعمل على جذبه نحوها، ليفقد القدرة في نهاية العمل على ذكر الله تعالى، ومن هنا تقول سورة الإسراء: ابدؤوا كلّ عمل تقومون به باسم الله، واستمرّوا فيه بهذا النحو، بحيث إذا ما رغبتم في إنهائه سيكون بمقدرتكم أن تنهوه باسم الله، وحينئذ سيكون هذا العمل المستحبّ أو الواجب بأجمعه مظهراً للتوحيد.

فهذا الإنسان تجده أيضاً من أهل الاستغفار، أي: إنّه يطلب المغفرة من الله تعالى على الغفلة أو التقصير اللذين قد يبدرا منه، أو على تلك الذنوب الصغيرة التي قد يُبتلى بها، هذا مع أنّنا نعلم بأنّ الاستغفار الصادر من الأولياء له صبغة دفعيّة لا رفعيّة، أي: إنّهم يسعون بهذا الاستغفار إلى التخلّص من خطر ارتكاب المعصية، لا أنّهم يريدون به النجاة من العقاب على المعصية المرتكبة.

فالإنسان المهذّب والمنزّه عن غبار عالم الطبيعة كامل، كما أنّ الجنّة تُسمّى (دار الكمال)، والإسلام بدوره كامل ومنزّه عن كلّ نقص.

نعمة تذكّر المعصية

إنّ السبب في نقصنا وعدم بلوغنا الكمال يتمثّل في النسيان الذي يُعدّ أعظم مصائبنا، فإذا قمنا بعمل حسن لا ننساه؛ لأنّك تجدنا نُحبّه، ونتحدّث عنه مرّات ومرّات، وأمّا إذا ارتكبنا معصية فإنّنا نخفيها، وننساها بالتدريج، ولا نسعى لتداركها؛ لأنّ الإنسان لا يعمل على تدارك النقائص، إلّا حينما يكون مستحضراً لها.

ومن هنا يُقال: إذا قمت بعمل خير انسه، وإذا صدر منك خطأ تذكّره؛ لأنّ تذكّر الأخطاء وسيلة للاستغفار وسبب للانفعال، بينما تذكّر الخير موجب للغرور، وأحياناً قد يستمرّ الإنسان في الحديث عن عمله الحسن إلى درجة يتلاشى معها هذا العمل.

وقد جاء في بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنّه ليس من الضروري كلّما قمت بفعل خير أن تفشيه للناس، فهذا نظير أن تقطف وردة من بستان، وتلمسها لعدّة مرّات، ففي هذه الحالة من الطبيعي أن تتلاشى هذه الوردة، فتفقد عطرها وجمالها. إنّ العمل الحسن لا يكون جميلاً وعطِراً إلّا حينما يبقى مخفيّاً، وإلّا فإنّ العطر سيتبخّر إذا ما فتحنا غطاء القارورة. وأمّا عمل الشرّ، فإنّه يُشبه الرائحة القبيحة؛ ولهذا عليك أن تفتح هنا غطاء القارورة؛ لكي تزول تلك الرائحة بسرعة، أي: إنّه ينبغي عليك أن تتذكّرَ ذلك العمل؛ حتّى تتداركه بالتوبة(١).

فغير المعصومين عليهم السلام ملوّثون نوعاً ما بالمعاصي، قلّ ذلك أم كثر، والنسيان يزيد في تلوّثهم؛ ولهذا يُعدّ تذكّر المعاصي من أفضل النعم؛ لأنّه يدعو الإنسان للتوبة، ومن هنا نجد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد أُمر بـ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾(٢)؛ ليكون ذلك بمثابة تحذير لأمّته.

الكمال في الاعتقاد والمُكتسب

وبهذا البيان يتّضح أنّ كمال الإنسان يتجلّى في ما يعتقده وما يكتسبه، حيث ينبغي عليه أن يطّلع بشكل جيّد على المعارف الإلهيّة، ثمّ يجعلها أساساً لعمله، أي أن يسعى لتطبيق كلّ ما تعلّمه، فكما أنّ هناك تلازماً بين الحسنات والعبادات الحسنة، فإنّ هناك تلازماً أيضاً بين السيّئات والعبادات الناقصة، فإذا تمكّن أحد من القيام بثلّة من الأعمال الحسنة، فإنّه سيتوفّق إلى أداء صلوات حسنة، لتُشكّل بدورها هذه الصلوات الحسنة بعد أدائها أرضيّة مساعدة للقيام بأعمال حسنة أخرى. وفي المقابل، فإنّ الذي يرضخ للمعاصي لن يُوفّق إلى أداء عبادات حسنة،

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٦، ص٣٩٦، ح٨٣.

(٢) محمّد: آية١٩.

وستكون عباداته ناقصة لا تملك القدرة على كفّ صاحبها عن المعاصي؛ إذ إنّ الصلاة التي هي عمود الدين وتتوافق مع الروح تمنع الإنسان من ارتكاب السيّئات، وهذا بحدّ ذاته نهي عن المنكر تنفيذه مضمون، فحينما يقول الباري تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾(١) فإنّ ذلك يعني أنّ الصلاة تُشكّل حقيقةً حصانة ومناعة داخليّة للإنسان، حيث إنّ هذا النهي عن المنكر غير تشريعي.

فأحياناً قد نرتكب معصيةً، وينهانا أحدٌ عنها، إلّا أنّ كلامه لا يُؤثّر فينا، لكن لو أنّ هذا النهي عن المنكر صدر من داخلنا، فإنّه أثره سيكون قطعيّاً، فالصلاة نهي عن المنكر من داخل، وهي مانع للإنسان عن القبائح، وحينما يُصدّ الإنسان عن فعل القبائح، فإنّه يصير (كاملاً).

الجهاد الأكبر وتدفّق الكوثر

هناك كلام عذب لأفلاطون يقول فيه: كنت أنهل من العلوم الأخرى لكي أرتوي، لكنّني ارتويت في العلم الإلهي من دون أن أنهل.

ففي العلوم الأخرى، إذا طالع الإنسان كتاباً، وأجهد نفسه في فهم مسائله، فإنّه يلتذّ بنفس ذلك المقدار، شأنه في ذلك شأن الذي يبحث عن الماء، فيستخرج مقداراً منه ويشربه، فيلتذّ من ذلك، وأمّا في المعارف الحقيقيّة، فإنّ الارتواء يحصل للإنسان من دون أن يجهد نفسه في الكتب وتحصيل الدروس وفهم اصطلاحات العلوم الحصوليّة والتعرّف على المفاهيم الذهنيّة و...، نظير الذي يُريد أن يشرب في الجنّة من ماء الكوثر، فإنّ شربه يحصل من دون تعب ولا جهد؛ ولهذا قيل:

---

(١) العنكبوت: آية ٤٥.

«دولت آن است كه بى خون دل آيد به كنار»(١).

فالنتائج الحاصلة من أتعابنا مؤقّتةٌ، وأمّا الألطاف الحقيقيّة، فهي التي يحصل عليها الإنسان من موضع آخر، وذلك لا يتأتّى له إلَّا إذا كان ذا قلب طاهر، فجنود الله يُنزلون الفيض بشكل دائم، وهم يشترطون في ذلك وجود قلب طاهر ومهذّب، لكن للأسف، نحن الذين نسعى على الدوام لإثقال كواهلنا بالأحمال، مسلّين أنفسنا بالعلوم الحصوليّة والمدرسيّة، وشاغلين إيّاها بهذا النحو في البحث والتنقيب، لعلّ الأرض تجود علينا بقليل من الماء، إلَّا أنّنا لا نبذل الجهد في المقابل، لكي يتدفّق علينا من الأعلى كوثر العلم الإلهيّ، والذي يحصل من خلال الجهاد الأكبر، وهو من الأمور التي تشقّ علينا كثيراً؛ وذلك لأنّنا لا نقدر على حفظ أنفسنا في صلاة ذات ركعتين، مع أنّها لا تتطلّب إلَّا خمس دقائق كحدّ أكثر!

حضور الشيطان في خلوة القلب!

فنحن نرغب في الاتّصاف بالإخلاص وحضور القلب، ونحبّ ذلك، كما أنّ الدين يأمرنا به، لكن ما الذي يُشتّت تركيزنا ويذهب به شرقاً وغرباً وإلى الأعلى والأسفل؟ من هنا يُعلم أنّنا لم نكن أمناء، ولم نُحافظ على الأمانة تجاه النعم الإلهيّة، وفسحنا المجال أمام عدوّ ديننا وعدوّ الله تعالى.. الشيطان لكي ينفذ إلى داخل قلوبنا، ويقود أفكارنا! ففي الحالات الاعتيادية لا نراه يتدخّل في أمورنا، كأن يجلس أحد في مكان لمدّة ساعة، وهو ينظر إلى الحائط فقط، ففي هذه الحالة يكون منتبهاً حينما ينظر؛ لأنّ في ذلك تضييعاً للوقت، والشيطان لا يتدخّل في تركيز الإنسان حينما يكون في صدد تضييع وقته.

---

(١) الغزل ٧٤ من غزليّات حافظ الشيرازي، ومعناه: أنّ الثروة الجيّدة هي التي تحصل من دون مشقّة وتعب. (المترجم).

وكذلك الشأن بالنسبة للذي يُريد أن يستمع إلى موسيقى محرّمة، أو ينظر إلى مشهد محرّم، حيث نجده منتبهاً، ويُصغي إلى تلك الموسيقى، أو ينظر إلى ذلك المشهد بحضور قلبيّ تامّ؛ والسبب في ذلك أنّه انقاد للذي يُحبّ مثل هذه الأمور، لكن، حينما يُريد أن يستمع إلى المواعظ والمعارف الدينيّة، أو يقرأ القرآن أو الأدعية، فإنّه يفقد تركيزه، فتجري الكلمات على لسانه، إلَّا أنّ معانيها لا تدخل إلى قلبه؛ لأنّ صفحة قلبه قد احتلّها شيء آخر، وذلك نظير ضحيّة دخل أحدٌ إلى منزله، واحتلّه غصباً.

يقول الحقّ تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾(١)، فمعنى أنّ الإنسان على نفسه (بصيرة) أنّه يعرف نفسه(٢)، حيث إنّ كلّ من ينظر إلى باطنه يجد أنّه يعرف نفسه جيّداً، هذا مع أنّه قد يسعى في الوقت ذاته إلى تقديم تبريرات واهية واختلاق أعذار باطلة لجناياته ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾، الأمر الذي لا اختصاص له بيوم القيامة، بل إنّنا نعرف أنفسنا حتّى في الدنيا.

فإذا أردنا أن نصير كاملين، فلا مناص لنا من تهذيب النفس، وتهذيب النفس هو عدم فسح الطريق للغرباء لكي يتسلّلوا إلى القلب، فحينما لا نسلك سبيل الاحتياط، فنتحدّث بكلّ كلام، وننظر إلى كلّ مكان، ونسترق السمع إلى كلّ شيء، ونأكل كلّ طعام، ونطمع في مال كلّ شخص، فلنعلم حينئذٍ أنّنا منحنا للغرباء مكاناً في قلوبنا، ومتى ما احتلّ الغرباء قلوبنا سرقوها؛ ولهذا فإنّ صلاتنا قد تكون صحيحة من ناحية فقهيّة وشرعيّة، لكنّها غير مقبولة من ناحية كلاميّة وأخلاقيّة، ومن منظور الطريقة، حيث ورد في بعض الروايات المنقولة عن أهل

---

(١) القيامة: الآيتان ١٤ ـ ١٥.

(٢) تاء (البصيرة) ليست للتأنيث، بل للمبالغة، وذلك نظير (العلّامة).

البيت عليهم السلام أنّ الإنسان لا يُقبل من صلاته إلّا ذلك المقدار الذي ناجى فيه الله تعالى، فالنقاط المضيئة في الصلاة منحصرة بتلك الجمل المعدودة التي يكون فيها الإنسان واعياً بماذا ومع من يتحدّث، وتلك الجمل التي تُؤدّى بإخلاص(١).

وعليه فإنّ الكمال الذي يعترف به الفقه والدين يتجلّى في التقرّب إلى الله تعالى وصيرورة الإنسان مظهراً لذاته المقدّسة؛ لأنّه خالٍ من كلّ نقص، وهو وجود محض، وعلم محض، وقدرة محضة، وحياة محضة، وكمال محض، وكلّما تقرّب إليه العبد نال حظّاً من هذه الصفات، فصار كاملاً بنفس ذلك المقدار، فالمانع الوحيد الذي يصدّ عن السير نحو المحبوب هو (غبار الطريق) الذي ينبغي إزالته بالتهذيب.

الكمال في ظلّ الشعور بالخطر

فالذي يعلم بوجود خطر يتهدّده، وأنّه سيُلقى به وسط الطريق جائعاً وعطشاناً، تجده يُفكّر في كيفيّة التخلّص من ذلك الخطر، فمع أنّ أهل جهنم يتناولون العديد من الأطعمة ويشربون الكثير من المياه، لكنّهم في الوقت ذاته في جوع وعطش دائمين؛ إذ إنّ طعامهم من (غسلين) و(ضريع): ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾(٢)، و(غسلين) هي بمعنى الصديد والقيح، ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾(٣)، والضريع يعني الشوك؛ والسبب في ذلك أنّهم كانوا باستمرار يلسعون هذا وذاك، وكانوا بمثابة أشواك في طريق الناس، فالتجريح باللسان

---

(١) روي عنهم عليهم السلام: «ليس لك من صلاتك إلّا ما أحضرت فيه قلبك». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٨١، ص٢٥٩، ح٥٧.

(٢) الحاقّة: الآيتان٣٥ ـ ٣٦.

(٣) الغاشية: آية٦.

والقلم، والفحش في الكلام، والمسّ بكرامة هذا وذاك هي في الحقيقة أشواك تُغرس في نفوس الآخرين، فتظهر يوم القيامة على شكل نباتات شوكيّة تُقدّم كطعام لهؤلاء.

فالإنسان في هذه الدنيا يكفيه أن يأكل وجبتين أو ثلاث وجبات يوميّة لكي يشبع، بينما نجد الطمّاع حينما يريد أن يأكل طعامه اليومي، فإنّه يصل ليله بنهاره ونهاره بليله في سبيل ذلك من دون أن يشبع أبداً، فطعام أهل جهنم دائميّ، وعليهم أن يأكلوا من الغسلين والضريع بشكل مستمرّ. فهكذا نتائج مُرّة تتطلّب التضرّع والاستغفار، ومن دون ذلك لا يُمكن للإنسان بلوغ الكمال، كما أنّ كلام الله تعالى ليس من قبيل (المعلّقات السبع) ودواوين الأشعار الجاهليّة لكي يكون متّصفاً بالمبالغة والإغراق، ويكون من باب (أحسنه أكذبه)، بل إنّه صدق محض.

وقد جاء في موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾(١)، حيث إنّ أهل جهنّم مبتلون بالجوع والعطش؛ ولهذا فإنّهم يقولون لأهل الجنّة: أعطونا شيئاً من ماء الجنّة وطعامها؛ لأنّكم شبعى ومرتوون، ونحن جياع وعطاشى، لكنّهم يجيبونهم قائلين: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾(٢)، أي: إنّ الله تعالى حرّم ماء الجنّة وطعامها على الكافرين، مثلما قال سبحانه في آية أخرى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾(٣).

وخلاصة القول: أنّ تهذيب النفس بتكميلها لا يحصل إلّا في ظلّ هذه الأمور.

---

(١) الأعراف: آية٥٠.

(٢) الآية السابقة.

(٣) المائدة: آية٧٢.

الكمال نتيجة العمل

عُرف الأنبياء والأولياء بكونهم نماذج للإنسان الكامل، فهم لم يدرسوا عند أيّ أحد، وكان سعيهم للعمل أكبر من سعيهم لتحصيل العلم، إذ إنّ العلم مقدّمة ووسيلة للعمل، اللهمّ إلَّا ذلك العلم غير العمليّ، لكن يبقى أنّ هذا العلم الذي لا يرتبط مباشرةً بالعمل الجوارحي يُعدّ عين العمل القلبي (الجوانحي)، وهو علم كان تحصيله والازدياد منه هدفاً دائميّاً للسالكين الواصلين.

وعليه، إذا لم يتّصل العلم بالعمل، فإنّه سيصير وبالاً على صاحبه؛ ولهذا ينبغي جعله أداةً ووسيلةً، نظير الذي يشحذ سيفه في الحرب بشكل متواصل، حيث إنّ صناعة السيوف وشحذها تُستعمل في الحرب مع الأجانب، فالبحث والدرس يُشبهان شحذ السيف الذي يستعمله الإنسان في مواجهته للعدوّ الباطني في الجهاد الأكبر، ومن هنا نجد أنّ قسماً كبيراً من كلام الأئمّة عليهم السلام ـ والذي كلّه نور ـ يهدف إلى عرض الطريق الأساسي للكمال أمام الإنسان؛ حتّى يتخلّص من أوهام الكمال الزائف.

الفصل الرابع

سعادة الروح والبدن

من التساؤلات التي تتكفّل النظرة الكونيّة بالإجابة عنها: ما هي السعادة؟ وهل إنّ سعادة الإنسان وكماله لهما صلة بروحه فقط، أم بروحه وبدنه معاً؟ الذين لا يعتقدون بأيّ دور للبدن يعدونه مجرّد أداة، لا يرون له أيّة سعادة، ويحصرون جميع أنواع السعادة بالروح، بل قد يقعون أحياناً في التفريط، فلا يرعون حقّ البدن، وأمّا تلك الطائفة التي تُعطي للبدن حظّه، وترى أنّ السعادة متعلّقة بالروح والبدن معاً، فإنّها تعدّ السلامة والتوفّر على الإمكانيّات المادّية و.. من سعادة البدن، بينما تدخل مسائل العلم والحكمة والمعرفة والقسط والعدل في سعادة الروح.

هذا، وإنّ للحكمة المتعالية كلاماً بديعاً في هذا المجال مفاده: رغم أنّ للبدن دوره وسعادته الخاصّين، إلّا أنّه من اللازم التعرّف عليه، حيث إنّ للإنسان بدنين:

١ـ بدن طبيعي ومحسوس لا دخل للإنسان في قبحه أو جماله الاعتباريّين، حيث جاء إلى هذه الدنيا وفقاً للخلقة التي أرادها الله تعالى له، وذلك باعتبار ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾(١).

٢ـ بدن برزخيّ يصنعه هو، ويُشكّل حدّاً فاصلاً بين البدن المادّي والروح المجرّدة، ممّا ينتج عنه كون الإنسان في الحقيقة موجوداً ذا نشآت أو مراتب ثلاث: مرتبته الأولى البدن الطبيعي والمادّي، والعالية الروح المجرّدة، والمتوسّطة البدن

---

(١) آل عمران: آية٦.

البرزخي الذي يصنعه الإنسان بالتدريج، أي: إنّ كلّ إنسان عاكف على تشييد بدنه المتوسّط من خلال الأعمال التي يُؤدّيها.

فإذا أصغى للمعارف والمسائل الحقّة، فإنّه يصنع لنفسه بدناً له أذن سميعة، وإذا نظر إلى آيات الله تعالى، وأدّى حقّ بصره، وتحرّز عن المعاصي المرتبطة بالنظر، سيصنع لنفسه بدناً ذا عين بصيرة ومتيقّظة، وهكذا الشأن بالنسبة لبقيّة الأعضاء والجوارح.

ولهذا فإنّه يرى أثناء النوم وكذلك بعد الموت أشياء لا يراها الآخرون الذين كانوا في الدنيا عمياً وصُمّاً، ولم يصنعوا لأنفسهم أبداناً برزخيّة مناسبة، فهؤلاء يسمعون أشياء مسانخة لوجودهم، أي غضب الله تعالى وشهيق جهنّم، لكنّهم لا يرون الجنّة، ولا يشمّون ريحها، ولا يسمعون صوت ملائكة الرحمة.

فالحكمة المتعالية ترى للبدن الطبيعي والمادّي سعادته الخاصّة؛ لأنّها تعتقد أنّ البدن مرتبة نازلة من روح الإنسان، كما أنّها تركّز في الوقت ذاته اهتمامها على مسألة صنع البدن البرزخي؛ لأنّه هو الذي يبقى مع الإنسان دائماً وفي جميع الظروف.

الحكمة المتعالية وسعادة الروح

المسألة الأخرى التي ينبغي بحثها هي: في ماذا تتمثّل سعادة الروح؟ فمتقدّمو الحكماء من المشائين كانوا يرون أنّ سعادة الروح تكمن في الوصول إلى مرتبة (العقل المستفاد)، بينما تعتقد الحكمة المتعالية، والتي لها فهم أكبر وأعمق للقرآن وروايات المعصومين عليهم السلام أنّ سعادة الإنسان أرقى من ذلك بكثير.

هذا، وتوجد العديد من النقاط المطروحة بشأن تعيين حدود سعادة الإنسان من منظور الحكمة المتعالية، والتي تدور كلّها حول محور الخلافة الإلهيّة للإنسان، حيث لا يُمكننا التعرّف على مقام الخليفة ـ أي الإنسان ـ إلّا حينما نتعرّف أوّلاً على

(المستخلف عنه)، أي الأوصاف الإلهيّة الجلاليّة والجماليّة، فإذا جرى التعرّف على هذه الأوصاف والأسماء الإلهيّة، ستتّضح في ضمن ذلك علاقة الإنسان بما فوقه، أي الله تعالى، وتتبيّن كذلك علاقته بما دونه، أي نظام عالم الوجود والخلقة، ممّا يُعدّ أرقى مرتبة من مراتب الأخلاق.

ويبقى أنّ الأخلاق من العلوم الجزئيّة التي تندرج ضمن الحكمة والفلسفة، بخلاف العرفان الذي ليس أنّه فقط لا يندرج تحت الفلسفة، بل ولا يُعدّ نظيراً لها، فهو يقع فوق الفلسفة.

هدف الخلقة

لتوضيح مسألة الخلافة الإلهيّة للإنسان، يجب علينا استعراض مجموعة من الأمور:

الأمر الأوّل أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة خلقت الإنسان لأجل العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(١)، حيث إنّ المراد من الحصر الوارد في هذه الآية أنّ الإنسان لا ينبغي عليه أن يعبد غير الله تعالى، وعليه أن يحصر عبادته به سبحانه، لكنّ هذا لا يعني أنّ كمال الإنسان مقتصر على عبادته تعالى، وأنّ كماله لا يكمن في المعرفة والعلم والحكمة والاختراع والابتكار، فهذه الآية الشريفة لا تريد أن تقول: إنّ الهدف ينحصر في العبادة، بل تقول: إنّ حصر الهدف في عبادة الله تعالى، هو لكي لا يعبد الإنسان غيره سبحانه(٢).

---

(١) الذاريات: آية٥٦.

(٢) هذا بناءً على تفسير العبادة بمعنى يقابل العلم والمعرفة، أي العبادة الجوارحيّة، وأمّا إذا فسّرناها بمطلق العبوديّة وتوجيه الإنسان كلّ وجوده للحقّ تعالى، والوقوف أمامه بفقر وذلّة، فإنّها ستشمل حتّى العلم والمعرفة، بل ستكون العبادة الجوارحيّة مقدّمة لحصول معرفة خاصّة، وهي المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته. يقول العلاّمة الطباطبائيﷺ: «فحقيقة العبادة نصب العبد

أمّا بالنسبة للعلم، فيقول الحقّ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾(١)، أي: إنّ الذات الإلهيّة المقدّسة خلقت السماوات والأرضين بأجمعها، وجعلت الأمر الذي يتنزّل بواسطة الملائكة، ويعبر من القنوات السماويّة والأرضيّة، حتّى تصيروا عالمين بقدرة الله تعالى وعلمه، فالإنسان بحدّ ذاته من أجزاء نظام عالم الوجود، وله هدف يكمن في علمه بقدرة الله تعالى وعلمه.

ونخلص من مجموع هاتين الآيتين أنّه على الإنسان أن يصير عالماً عابداً، فالعبادة منشؤها العقل العمليّ، والمعرفة مصدرها العقل النظري، حيث يُشكّل كلّ من العقلين النظري والعملي هويّة الإنسان، ممّا يعني أنّ الإنسان العالم العابد إنسان واصل إلى الهدف المنشود.

غنى الله تعالى وعلمه

فمن ناحية، يقول الحقّ عزّ وجلّ: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾(٢)؛ أي: إنّ الله تعالى لا يطلب من الإنسان أيّ شيء في مقابل النعم التي منحه إيّاها؛ ولهذا فإنّ الآية اللاحقة تعدّه سبحانه رازقاً مطلقاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾(٣).

نفسه في مقام الذلّة والعبوديّة وتوجيه وجهه إلى مقام ربّه، وهذا هو مراد من فسّر العبادة بالمعرفة يعني المعرفة الحاصلة بالعبادة. فحقيقة العبادة هي الغرض الأقصى من الخلقة، وهي أن ينقطع العبد عن نفسه وعن كلّ شيء ويذكر ربه». الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٨، ص٣٨٨. (المترجم).

(١) الطلاق: آية١٢.

(٢) الذاريات: آية٥٧.

(٣) الذاريات: آية٥٨.

ومن ناحية أخرى، يقول الباري تعالى: إنّكم لا تستطيعون أن تُعلّموا الله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾(١)، فعندما لا يعلم الله تعالى بشيء، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ ذلك الشيء غير موجود، ومعدوم محض، بل هو ليس بشيء من الأساس، وحينما يكون الشيء معدوماً، فلن يشمله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(٢)؛ لأنّ العلم لا يتعلّق بالمعدوم المحض، أجل، لو كان موجوداً لَعلِم الله تعالى حتّى بآثاره، نظير: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾(٣)، أو ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(٤)، و...، وأمّا المعدوم المحض فباعتبار أنّه لا ذات له وليس بشيء، فإنّه لا يكون متعلّقاً لأيّ علم؛ لأنّ العلم ظهور وانكشاف، والمعدوم المحض لا يكون مشهوداً ولا منكشفاً، شأنه في ذلك شأن الممتنع الذي لا يقع أبداً تحت القدرة، وعليه فإنّ المعدوم المحض يخرج تخصّصاً لا تخصيصاً عن دائرة العلم والقدرة، نعم قد نفرض له وجوداً، ممّا يستدعي ثبوت وجود فرضيّ له، فيكون في هذا الحالة معلوماً.

ومن ناحية ثالثة، فقد ورد في القرآن الكريم بشأن تعليم الحقّ تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(٥)، وأيضاً: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾(٦)، أي: إنّ المعلّم الحقيقي للإنسان هو الله تعالى، وجاء أيضاً: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾(٧)،

---

(١) يونس: آية١٨.

(٢) الأنفال: آية٧٥.

(٣) الأنعام: آية٢٨.

(٤) الأنبياء: آية٢٢.

(٥) العلق: آية٥.

(٦) النساء: آية١١٣.

(٧) الرحمن، الآيات١ ـ ٣.

وعليه فإنّ الحقّ تعالى هو مصدر جميع الحظوظ المعنويّة والعلميّة التي ينالها الإنسان؛ مثلما أنّ كافّة الحظوظ المادّية هي منه سبحانه.

ويقول عزّ من قائل في سورة إبراهيم: ﴿إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾(١).

فبما أنّ الله تعالى حكيم مطلق، فإنّ فعله حكمة كلّه، وله هدف؛ ولأنّه سبحانه غنيّ صرف، فإنّه لا يفعل لأجل نفسه، بل إنّ أفعاله تصدر منه باعتباره كمالاً محضاً، حيث إنّ كلّ موجود [ناقص] لا يفعل إلّا لبلوغ كمال، بخلاف الكمال المطلق الذي لا تكون أفعاله مغيّاة بهدف، بل لأنّه كمال، وقدرته ومشيئته واختياره عين ذاته، فإنّه يفعل باختياره، والله تعالى هكذا شأنه.

تخلّق خليفة الله بالصفات الإلهيّة

بعدما تبيّن أنّ الله تعالى (مستخلف عنه)، وله تلك الأوصاف، فإنّ خليفة الله تعالى ينبغي أن يكون أيضاً متحلّياً بهذه الصفات، كما أنّ هدفه يتمثّل في عبادة الناس لله تعالى، مثلما يدلّ عليه الشعار الذي كان يُردّده المسلمون في جبهات المعارك بأمر من الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**أُمرنا أن نخرجكم من عبادة الأوثان إلى عبادة الله تعالى، ومن الذلّة إلى العزّة**»(٢)، وعليه فإنّ الهدف من بعثة الأنبياء وولاية الأولياء وإمامة الأئمّة عليهم السلام يكمن في أن يصير الناس عباداً لله تعالى، حيث يُعدّون عليهم السلام معلمّين ومربّين ومزكّين للناس؛ وذلك ما ذكرته الآية الشريفة: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾(٣).

فكما أنّ الحقّ تعالى بسط مائدة الوجود لأجل تعليم المجتمعات الإنسانيّة،

---

(١) إبراهيم: آية٨.

(٢) يُشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى بعض من هذه الأهداف في الخطبة ١٤٧ من نهج البلاغة.

(٣) البقرة: آية١٢٩.

وخَلَق الإنس والجنّ لعبادته، فإنّ خلفاء الله أيضاً يضطلعون بهذين الدورين (خلافةً) و(نيابةً) و(مظهريّةً)، ومثلما أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة لا تهدف في إفاضتها إلى أيّ غرض مادّي، فإنّ خلفاء الله أيضاً لا يرومون أيّ شيء في أدائهم لوظائفهم الإلهيّة، حيث إنّ كلّ كلامهم هو: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(١)، وحتّى عندما طلب الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مودّة العترة الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين كأجر، وقال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾(٢)، فإنّ هذا الأجر في الحقيقة عبارة عن صراط مستقيم ترجع فائدة عبوره إلى الإنسان نفسه.

فمع أنّ أهل البيت عليهم السلام يتّصفون بالفقر المحض لله تعالى، إلّا أنّهم أغنياء بالنسبة إلى ما دونه، ومستغنون عن كلّ شيء، حيث ورد كلامهم في سورة (الإنسان) بهذا النحو: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾(٣)، فالإطعام لا يقتصر على تصدّقهم عليهم السلام بخبز الإفطار على مسكين ويتيم وأسير؛ لأنّه ورد عن الإمام الصادق صلوات الله وسلامه عليه في تفسيره للآية الشريفة: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾(٤) أنّه على الإنسان النظر في علمه عمّن يأخذه(٥)، فما ورد في تفسير هذه الآية الكريمة دليل على أنّ جميع الآيات النازلة بشأن طعام الإنسان ناظرة إلى طعاميه المادّي والمعنوي معاً، اللهمّ إلّا أن تكون هناك قرينة تُخصّصه بالمادّي.

---

(١) الشعراء: آية١٠٩.

(٢) الشورى: آية٢٣.

(٣) الإنسان: آية٩.

(٤) عبس: آية٢٤.

(٥) البحراني، السيد هاشم، تفسير البرهان: ج٤، ص٤٢٩، ح١.

فإذا قلنا: إنّ هذه الآية شاملة للنوعين من الطعام، فإنّ الآيات الأخرى ستكون بدورها شاملة لهما معاً، وهذا نظير الماء الذي يكون على نوعين: ماء ينبع من العين والبئر، أو ينزل من السماء، وماء الحياة، أي العلم والمعرفة، فالأرض تستقبل الطعام المادّي، والأرضيّة والاستعداد تستقبلان الطعام المعنويّ، وعليه فإنّ الطعام بحسب هذه الرواية على قسمين: طعام ظاهر وطعام باطن، والمطعمون ـ أي العترة الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ يجودون بالطعام الظاهر، كما فعلوا مع المسكين واليتيم والأسير، ويمنحون الطعام الباطن المتمثّل في العلوم والمعارف.

وجه الله

كما أنّ الله تعالى لا يملك أيّ هدف زائد على ذاته؛ لأنّه بحدّ ذاته هدف، فإنّ خلفاءه لا يتوفّرون بدورهم على أيّ هدف؛ لأنّهم بحدّ ذاتهم هدف، لكن بالنسبة لما دونهم وليس لما فوقهم، حيث نجدهم يقولون: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾، مع أنّهم بحدّ ذاتهم بحسب ما ورد في الروايات: (وجهُ الله) و(وجهاء عند الله).

فحينما يُحلّل المفسّر هذه الآية منضمّةً إلى النصوص الدالّة على أنّ تلك الذوات النورانيّة وجه الله، فإنّه يخلص إلى أنّ مفاد كلام عليّ بن أبي طالب وفاطمة الزهراء والحسن المجتبي والحسين الشهيد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أنّهم (وجهُ الله)؛ ولذلك فإنّهم مظهر لكلّ من (الرازق) و(العليم والمعلّم).

ومن هنا فإنّ لخليفة الله وظيفتين: الأولى بالنسبة لما دونه، حيث يقول: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾، و﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، والثانية بالنسبة لما فوقه، حيث إنّه عبد محض لله تعالى، ويقول: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا

(١) الشعراء: الآيات ١٠٩، و١٢٧، و١٤٥، و١٦٤، و١٨٠.

﴿قَمْطَرِيرًا﴾(١)، فخوفه كما رجاؤه أكثر من خوف الآخرين ورجائهم، مثلما أنّ علمه ومعرفته وعبادته أعلى من علم الآخرين ومعرفتهم وعبادتهم؛ لأنّ كافّة هذه الأمور هي من شؤون الموجود، فإذا وصل الموجود في أصل وجوده إلى مرتبة الكمال، فإنّه سيصل إلى الكمال أيضاً في شؤون وجوده.

وعليه، من شأن تهذيب النفس ومراعاة المبادئ الأخلاقيّة أن تُحقّق نتائج جيّدة، إلّا أنّنا لا نعثر على هذا الكلام الرفيع في كتاب (طهارة الأعراق) لابن مسكويه(٢) وأمثاله؛ لأنّنا نجد هذا العظيم يقول: إنّنا نقلنا العديد من هذه المسائل عن أرسطو رعايةً لحرمته وأداءً لحقّه(٣)، بينما لا نعثر على ذلك الكلام الرفيع في ضمن كلمات أرسطو، حيث إنّها تبلورت في الحكمة المتعالية التي حازت على فضائل حكمة المشّاء وفواضل حكمة الإشراق، فضلاً عن كونها مدينة أيضاً للعرفان الخالص الذي حمل لواءه عرفاء ولائيّون، كالسيّد حيدر الآملي وبقيّة روّاد طريق معرفة الله تعالى وأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

---

(١) الإنسان: آية ١٠.

(٢) أحمد بن محمّد بن يعقوب مسكويه (٣٢٠ ـ ٤١٢) فيلسوف وطبيب مسلم معروف، حاز على شهرة كبيرة في الطبّين النظري والعملي، واللغة، والأدب، وفنون الشعر والكتابة، والمنطق، والرياضيّات، ولا سيّما في علم الأخلاق، ومن مصنّفاته: ترتيب السعادة، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، جاويدن خرد (الحكمة الخالدة)، آداب الفرس والهند، تجارب الأمم وتعاقب الهمم.

(٣) ابن مسكويه، أحمد بن محمّد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق: ص٢٤، ٩٤.

الباب الثاني

الإنسان والأخلاق

الفصل الأوّل

النزعة الأخلاقيّة في الإنسان

أحد المبادئ التي يبحث عنها علم الأخلاق تتعلّق بـ: هل إنّ للإنسان ميلاً فطريّاً للأخلاق، أم أنّ الأخلاق أمر مفروض على فطرته؟ أجل، يبقى أنّه لا مجال لطرح هذا البحث بالنسبة للمعنى الجامع بين الفضيلة والرذيلة، فينبغي علينا هنا أوّلاً تقديم تعريف للأخلاق، ثمّ استعراض أقسامها، حتّى ينفتح البحث عن أنّ الأخلاق هل هي مفروضة أم لا.

فالأخلاق عبارة عن ملكات وهيئات نفسانيّة يسهل على النفس أداء الأعمال عند الاتّصاف بها، فكما نجد أرباب الحرف والصناعات يُمارسون أعمالهم بكلّ يُسر، فإنّ أصحاب الملكات الفاضلة أو القبيحة يُؤدّون أفعالهم الحسنة أو القبيحة بكلّ سهولة، وعليه فإنّ الأخلاق عبارة عن ملكات نفسيّة وهيئات روحيّة تبعث على صدور الأفعال القبيحة أو الجميلة من النفس المتخلّقة بها.

وبحسب هذا البيان، فإنّ الأخلاق تنقسم إلى حسنة وسيّئة، أو إلى (ماينبغيّات) و(مالاينبغيّات)، أو إلى فضائل ورذائل، فيأتي البحث بعد ذلك عن هل إنّ الملكات الفاضلة مفروضة على النفس أم لا؛ إذ لا يُمكننا القول: إنّ الأخلاق في أصلها مفروضة أو غير مفروضة؛ لأنّ النفس لا تخلو عن إحدى هاتين الصفتين [أي االفضيلة أو الرذيلة]، فلا يُمكننا القول: إنّ كلتا الصفتين مفروضتان، أو لا شيء منهما مفروض، لكن متى ما عرّفنا الأخلاق (ما هو)، ثمّ قسّمناها (كم هو)، فإنّ الدور سيصل للبحث عن أيّ هذين القسمين مفروض على النفس.

فالإنسان ليس من الموجودات التي يكون كلّ شيء مفيداً لها في عالم الإمكان، أو تكون جميع الأشياء مضرّة لها، بل لا يُمكننا العثور أبداً على موجود في عالم الخلقة تتساوى الأشياء بالنسبة إليه، ولهذا فإنّ الإنسان محدود، وبالضرورة فإنّ بعض الأشياء مفيدة له، وبعضها الآخر مضرّ له، شأنه في ذلك شأن بقيّة الموجودات، كما أنّ الأعمال التي يُؤدّيها إمّا أن تكون في مصلحته، وإمّا أن تكون في غير مصلحته، لا أنّها بأجمعها مفيدة أو مضرّة بالنسبة إليه، ومن هنا حينما نعرّف الخُلق، فإنّنا سنقسّم الأخلاق والهيئات النفسانيّة بالضرورة إلى هذين القسمين، فالهيئات النفسانيّة التي تؤثّر في حال الإنسان إمّا نافعة أو ضارّة.

النظام الأحسن للعالم والإنسان

بعد تقسيم الأخلاق إلى القسمين السابقين، يُطرح علينا التساؤل التالي: أيّ هذين القسمين مفروض على الإنسان؟

فالباري جلّ وعلا يعتبر خلقة الإنسان بديعة وخاضعة (للنظام الأحسن)، شأنها في ذلك شأن خلقة العالم بأجمعه ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(١)، ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾(٢)، ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٣)، حيث إنّ قسماً من هذه الآيات الثلاث يتعلّق بعموميّة الخلقة، وقسماً آخر يرتبط بالنظام الأحسن، مثلما ورد أيضاً في سورة الملك في قوله تعالى: ﴿هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾(٤)؛ فلا يوجد أدنى قصور أو فتور أو فطور في مجموع عالم الخلقة. وتجدر الإشارة إلى أنّ السرّ في

---

(١) الزمر: آية٦٢.

(٢) السجدة: آية٧.

(٣) طه: آية٥٠.

(٤) الملك: آية٣.

خضوع عالم الوجود للنظام الأحسن يتمثّل في صدوره من ذات حسنة، ليس ذلك فقط، بل هي حُسن محض وجمال صرف، والمراد من ذلك الذات الإلهيّة المقدّسة التي يُعدّ الوجود المحض وجميع الكمالات عينها، هذا مع أنّه لا يُمكننا فرض عالم أجمل من هذا الموجود، بل هو محال، وعليه بما أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة وجود محض وجمال صرف، فإنّ آيات خلقه وعلاماته منتظمة بدورها في نظام أحسن، فالإله الذي صدر منه العالم صدر منه ـ بجماله وجلاله ـ حتّى الإنسان، والإله الذي أشاد بالعالم وحلاّه بالجمال بمقتضى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ و﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وسم أيضاً خلقة الإنسان بوصف (أحسن تقويم) كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾(١).

فالسرّ في حسن نظام العالم يكمن في أنّه يتكّئ في أصل وجوده وتدبيره على مبدأ واحد: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(٢)، بحيث لو حلّت مبادئ كثيرة محلّ هذا المبدأ الواحد، وصار يُدار عالم الإمكان من قبل آلهة عديدة، لهيمن الفساد على الكون بأسره، وهكذا الشأن بالنسبة للنظام الأحسن الحاكم على الإنسان، بمعنى أنّ التوحيد يترافق مع النظام الأحسن للإنسانيّة، ولا يخفى أنّ هذا النظام التوحيدي قد ظهر على شكل معارف مبثوثة في القرآن الكريم، ومآثر صادرة من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، بحيث إنّ انسجام كلام الله تعالى الخالد ـ أي القرآن الكريم ـ صار علّة في وصفه بأحسن الحديث: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾(٣)، ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾(٤)، والمراد

(١) التين: الآيتان٤ ـ ٥.

(٢) الأنبياء: آية٢٢.

(٣) النساء: آية٢٢.

(٤) الزمر: آية٢٣.

من ذلك أنّ الله تعالى ـ وهو معلّم الأخلاق ـ خلق الفطرة الإنسانيّة وفقاً لمبدئه التوحيدي وجمّلها، وأنزل القرآن ـ المصان من أوّله إلى آخره من كلّ اختلاف ـ لكي يرتقي بها إلى مدارج الكمال.

ومن هنا فإنّ العلّة الكامنة في خضوع العالم للنظام الأحسن واتّصاف الإنسانيّة بأحسن تقويم هو صدورهما من مبدأ توحيدي، فكما أنّ الكتاب التكويني منزّه عن القصور والفتور والفطور، فلا تتخلّله أيّة ثغرة، فإنّ الكتاب التدويني ـ أي القرآن الكريم ـ منزّه بدوره من أيّ فطور أو اختلاف، بحيث يكون التوحيد مصدر جميع الفضائل التكوينيّة والتشريعيّة، مثلما أنّ الشرك والكفر منبع كافّة الرذائل التشريعيّة، فعبادة الهوى تنشأ منها كلّ رذيلة، وعبادة الله تعالى تنبع منها كلّ فضيلة، وحينما يُنقّب المحقّق الباحث في الشريعة، فإنّه يجد أنّ شجرة طوبى هذه تمتلك جذوراً وجذعاً وأغصاناً وثماراً تتمثّل في عقيدة التوحيد والأخلاق الفاضلة والأعمال والعبادات، وعليه فإنّ التوحيد منبع جميع الفضائل الأخلاقيّة والأخلاق الفاضلة التي هي مبدأ العبادة والأعمال الحسنة، كما أنّ نتيجة التحقيق بشأن الشرك والكفر تُظهر أنّ هذه الظاهرة النفسيّة المشؤومة منبع لصدور كافّة الرذائل الأخلاقيّة والعمليّة.

النزعة التوحيديّة للإنسان نحو الأخلاق الفاضلة

لا يُمكننا التساؤل عن جدوائيّة أو عدم جدوائيّة البحث عن قسمي الأخلاق (الفضائل والرذائل) بالنسبة للإنسان، والبتّ في هذا البحث، إلّا حينما يصير واضحاً لدينا أنّ الأخلاق تنقسم إلى هذين القسمين، وأنّ للإنسان قدرة على النزوع نحو كلا الاتّجاهين، ففي هذه الحالة فقط يُمكننا الحديث عن أيّهما مفروض، وأيّهما غير مفروض بالنسبة إليه، فإذا استوت معرفة الإنسان بالتوحيد والشرك، ونزوعه نحو الفضيلة والرذيلة، فسيستوي لديه أيضاً تحصيل كلا قسمي الأخلاق،

أي: إنّ كليهما سيكون إمّا مفروضاً أو غير مفروض، لكن إذا كان أحد القسمين منسجماً ومتناغماً مع روح الإنسان وفطرته، والآخر ليس كذلك، فإنّنا سنكتشف أنّ تحصيل القسم الأوّل موافق لرغبته، والقسم الثاني مفروض عليه، هذا مع أنّه قد لا يكون الإنسان مطّلعاً تفصيلاً على الأخلاق المفروضة وغير المفروضة، بحيث يصعب تشخيصهما وتمييزهما عن بعضهما.

وعليه فإنّ لبّ المسألة يتمثّل في: هل يتساوى كلا القسمين ـ أي الفضيلة والرذيلة ـ بالنسبة للإنسان أم لا؟ فمن الممكن لصاحب النزعة الحسّية أن يقول: إنّ تحصيل بعض الأقسام سهل على الإنسان، بينما تحصيل البعض الآخر مفروض عليه، فباعتبار أنّ الشهوات لذيذة بالنسبة إليه وقريبة من دائرة حسّه وتتلاءم مع بدنه، فإنّها لا تكون مفروضة عليه، بينما نجد ما يتضمّن جانب التحرّز عن اللذّة ـ والذي يُعبّر عنه بالتقوى ـ مفروضاً على الإنسان، ولعلّ الشاهد على ذلك أنّ الفضائل يُقال لها: تكاليف من الكلفة والمشقّة، وعليه فإنّ الفضائل الأخلاقيّة مفروضة على النفس والتي عليها أن تعتاد على هذا الحمل الثقيل.

ويبقى أنّ هذا رأي من الآراء، لكن إذا أعملنا الرأي المنطقي والعقلي في البحث، فسيظهر لنا أنّ الحكم هو على العكس تماماً؛ إذ لو قلنا: إنّ الإنسان خُلق محايداً بالنسبة لجميع المذاهب والآراء والنزعات، فإنّه سيكون بوسعنا القول: إنّ نظرته متساوية بالنسبة لكلا الاتّجاهين، بل قد نقول أحياناً: إنّ كلّ ما يكون أقرب للحسّ وطبيعة اللّذة هو أعذب بالنسبة للإنسان، لكنّ المسألة هي أنّ خالق الإنسان ومعلّمه الأخلاق قال: مع أنّ الإنسان حرّ ومختار في اختيار طريقه، ولا شيء مفروض عليه: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾(١)، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا

(١) البلد: آية١٠.

كَفُورًا﴾(١)، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(٢)، إلّا أنّه خُلق مجبولاً على الرؤية التوحيديّة، ومن هنا فإنّ روحه تكتنز عشق الله تعالى وأوصافه الكماليّة والشوق إلى الأخلاق الإلهيّة والتخلّق بها، فإذا سُلبت هذه الرؤية من الإنسان، ومُنحت له رؤية غير توحيديّة ونزعة غير إلهيّة، فإنّ ذلك سيكون مفروضاً على فطرته، وبمنزلة خيانة له.

فالإنسان أتى إلى الدنيا خالياً من العلوم الحصوليّة والصنائع والحِرف الإنسانيّة، ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾(٣)، ومن ثَمَّ فإنّه يكون فاقداً للعلوم الحوزويّة والمدرسيّة، فينبغي عليه تحصيل العلم من خلال الحسّ والتجربة والتعقّل و...، لكن مع ذلك، فإنّنا نجد أنّ الرؤية التوحيديّة تكون مغروسة في روحه، كما جاء في سورة الروم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾(٤)، فالفِطرة على وزن فِعلة نحوٌ خاصّ من الخلقة، وهي عبارة عن الميل إلى التوحيد، وعليه إذا كان الميل إلى التوحيد مغروساً في روح الإنسان، فإنّ الاعتقاد بالتوحيد والاعتقاد بالشرك لن يكونا متساويين بالنسبة لفكر الإنسان، بل إنّ هذا العلم حضوريّ وشهوديّ، وليس حصوليّاً ومدرسيّاً، وعلى هذا فإنّ الإنسان يُدرك ربّه ومعبوده شهوداً، لكن بحسب طاقته ووسعه، كما يُدرك جماله وأخلاقه شهوداً، فيميل إلى الأخلاق الفاضلة شهوداً أيضاً، وعليه فإنّ كلاً من الاعتقاد الحقّ والميل إلى الحقّ مكنون في باطن نفس كلّ

---

(١) الإنسان: آية٣.

(٢) الكهف: آية٢٩.

(٣) النحل: آية٧٨.

(٤) الروم: آية٣٠.

إنسان، بحيث إنّ تلك النشأة التي تحدّثت عنها سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾(١) لازالت قائمة إلى يومنا هذا؛ لأنّ ﴿إِذْ﴾ منصوبة بفعل مقدّر معناه (واذكر)، أي حتّى لو كان الإنسان منهمكاً في مسح الغبار (مثلاً)، فإنّه سيتذكّر مشهد أخذ الميثاق، وإلّا لما تمّ الاحتجاج الوارد في الآية.

يقول الباري عزّ وجلّ في هذه الآية الكريمة: اذكر ذلك المشهد الذي أخذ الله فيه الميثاق من الجميع، فاعترفوا بربوبيّته، واعتقدوا بعبوديّتهم له، وهذه الربوبيّة وتلك العبوديّة لا تقتصران على الجانب الاعتقادي فقط، بل تشملان حتّى جانب الميول والرغبات؛ لأنّ الربوبيّة تترافق مع التربية، فبما أنّ (الربّ) مالك ومدبِّر، فإنّ المربوب يكون مملوكاً ومدبَّراً.

إنّ الميل إلى العبوديّة وربوبيّة الحقّ مغروس في روح جميع أفراد الإنسان، بحيث إنّ من أبرز أهداف الأنبياء عليهم السلام أنّهم جاؤوا حتّى يُثيروا العقول الدفينة ويُساهموا في ترقيتها «**ويُثيروا لهم دفائن العقول**»(٢)، أي أن يُحدثوا تحوّلاً وانقلاباً في الناس، هذا ويبدو أنّ مسألة إثارة العقول متعلّقة بكلا قسمي العقل، أي بجانبي التفكير والميل، فهي مرتبطة بالعقل النظري، وكذلك بالعقل العملي «**العقل ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان**»(٣).

فبمقتضى هذا الكلام، فإنّ وحدة الحقّ تكون مصدراً للنظام الأحسن، وتوحيد الحقّ يكون منبعاً لحصول المعارف التوحيديّة والميول الأخلاقيّة الفاضلة،

---

(١) الأعراف: آية ١٧٢.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١١، كتاب العقل والجهل، الحديث ٣.

فأينما تحقّقت الوحدة، تحقّق معها النظام الأحسن للذات والعلم والأخلاق، فمن خلال الآيتين الواردتين في سورتي (الروم) و(الأعراف) اللتين تتحدّثان عن أنّ التوحيد مغروس في روح الإنسان يتّضح لنا:

أوّلاً: أنّ الرؤية التوحيديّة التي تُشكّل منبعاً لبروز كافّة الفضائل الأخلاقيّة مكنونة في روح الإنسان.

ثانياً: أنّ الميل نحو جمال الحقّ وجلاله، والتخلّق بالأخلاق الإلهيّة مغروس في نفس كلّ إنسان.

ثالثاً: أنّ الهدف من إنزال الوحي والشريعة هو تنمية هذه الميول والاعتقادات.

وعليه فإنّ التعاليم الدينيّة وتحصيل الفضائل الأخلاقيّة وتهذيب النفس هي أمور متناغمة بأجمعها مع الفطرة، لا أنّها مفروضة عليها، ومن هنا إذا خطا أحد خطوة واحدة في طريق الخير، فإنّه سيتقدّم إلى الأمام بعشر خطوات؛ لأنّ حركته تقع في المسار المستقيم وفي جهة موافقة، وذلك نظير السبّاح الذي يسبح في بحر موّاج أو نهر فيّاض، وتكون حركتُه في الجهة الموافقة للأمواج أو في نفس مجرى تيّار النهر، ففي هذه الحالة سيتقدّم مع كلّ خطوة إلى عشر خطواتٍ إلى الأمام، وأمّا إذا سعى أحدهم إلى السباحة ضدّ التيّار، سيصعب عليه التقدّم حتّى لخطوة واحدة.

ولهذا فإنّ ما ورد في الشريعة من أنّه ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾(١) ليس مجرّد وعد اعتباريّ، بل مفاده: إذا ارتقيتم بأرواحكم خطوة واحدة في طريق الفضيلة، فإنّها ستتقدّم عشر خطوات إلى الأمام؛ إذ إنّ الفضيلة تنسجم مع مذاق الروح، والرذيلة مرّة بالنسبة إليها، فإذا تقدّم أحد في طريق الفضيلة، فقد يطوي

---

(١) الأنعام: آية ١٦٠.

أحياناً العديد من الخطوات بخطوة واحدة، بل حتّى إنّه قد يطوي النشأتين بخطوة واحدة فقط.

فمعراج الرسول الأكرمﷺ كان بهذا النحو، وكذلك الشأن بالنسبة لمعراج السالكين المقتفين أثرهﷺ، لكن كلٌّ بحسب مرتبته، وقد قيل عن معراج النبيّ الأعظم: إنّهﷺ كان يمتطي (البُراق) الذي «**خطاه مدّ البصر**»(١)، حيث إنّ أبعد النجوم السماويّة يُمكن رؤيتها بالعين غير المسلّحة، وهي مسافة بعيدة تتسنّى للإنسان رؤيتُها بنظرة واحدة.

وتوجد هنا مسألة، وهي: هل إنّ القول بأنّ «مقدار خطوة واحدة لمركب الرسول الأكرمﷺ تعدل مدّ البصر» هو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، أم إنّ ذلك كان مصحوباً بقضايا أخرى؟ ولا يخفى أنّ هذه المسألة ينبغي حلّها في بحث المعراج، لكن مع ذلك بوسعنا القول: إنّ الإنسان قد يتحرّك أحياناً بخطوة واحدة مقدار مدّ البصر، بل إنّ الطريق مفتوح للسالكين للعروج بما هو أعلى من ذلك: «يك قدم بر خويشتن نه وآن دگر در كوى دوست»(٢)، فقد يتوب الإنسان، ويُنيب إلى الله تعالى، ويُدرك تماماً جوهر عبوديّته، فيصير عبداً خالصاً، حيث يكمن جوهر العبوديّة في صيرورة الإنسان عبداً محضاً، وامتلاكه ضميراً صافياً، وأمثال ذلك.

تشريف لا تكليف

باعتبار أنّ التوحيد مكنون في نفس الإنسان، فإنّ العديد من المسائل المعرفيّة

---

(١) «أتى جبرائيلعليه السلام رسول اللهﷺ بالبراق، أصغر من البغل وأكبر من الحمار، مضطرب الأذنين، عينه في حافره، وخطاه مدّ بصره». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٣٧٦.

(٢) تكفي خطوة واحدة خلاف النفس، لكي تصل في الخطوة الثانية إلى منزل الحبيب.

والكثير من الفضائل الأخلاقيّة لها جذور في روحه، أجل كما قال الشيخ الرئيس رحمة الله عليه(١)، فإنّ العقل غافل عن إدراك العديد من الأفعال الجزئيّة، وعاجز عن تشخيصها، حيث تضطلع الشريعة بهذا الدور (يبقى أنّ الجزئيّات المندرجة تحت الكلّيات مشهودة للعقل ومندرجة تحته، ومن ثَمَّ فهي غير مفروضة عليه وعلى الروح)، فبمقتضى هذا التحليل، يُمكننا أن نخلص إلى أنّ الفضائل تشريف بالنسبة للإنسان لا تكليف، حتى لو قيل: إنّها تكليف، فذلك يرجع إلى أنّ الناس المتوسّطين أو الضعفاء قريبون أكثر إلى الحسّ، فباعتبار أنّه قد «**حُفّت النار بالشهوات**»(٢)، وأنّ هذه الشهوات تترافق مع لذّات عابرة ملائمة لطبائع هؤلاء البشر، فإنّهم يعتبرون التقوى واجتناب هذه اللذائذ أمراً مفروضاً على نفوسهم، مع أنّه في الواقع تشريف، ومن هنا إذا كان تفكير الإنسان مثل تفكير ابن طاووس رضوان الله عليه، فإنّه سيعدّ وقت بلوغه هو وقت التشريف لا التكليف، وسيقول حينئذٍ: لقد أصبحت مشرّفاً، لا مكلّفاً(٣).

---

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري (٣٧٣ ـ ٤٢٧ هـ) المكنّى بأبي علي، والملقّب بشرف الملك، والمعروف بالشيخ الرئيس وابن سينا من فحول الأطبّاء وأعاظم الفلاسفة والحكماء المسلمين في أوائل القرن الخامس للهجرة.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة، ١٧٦.

(٣) ورد في وصايا السيّد ابن طاووس لولده: «وينبغي يا ولدي محمّد أسعدك اللهّ جلّ جلاله بإقباله ومكاشفة جلاله، أن تعتقد أنّ يوم تشريفك بالتكليف كان من أعظم أيّام الأعياد، وأنّ وقت تعريفه لك بعظمته واستخدامك في طاعته كان من أشرف أوقات الإسعاد والأرفاد كما قدّمناه. فإيّاك أن يخطر ببالك ثواب أو جزاء على طاعتك أو خدمتك؛ فإنّك ترى العقول قاضية بأنّ السلطان الكامل الذي يُرجى إحسانه بالتقرّب إليه، يُرشى وتبذل النفوس والرؤوس في التقرّب منه والإنفاق عليه، فتعلم أنّ كل من أحسن إحساناً كثيراً إلى عبدٍ من العباد، فإنّه يجد من نفسه

بهذا البيان بوسعنا أن نخلص إلى أنّ الأنبياءعليهم السلام أتوا ليُخبروا الإنسان عن أمور متطابقة مع فطرته، وإذا ما تمرّد طبعُه، عليه أن يُجاهده، حيث إنّ هذا الجهاد الأكبر بين الطبيعة والفطرة قائم على الدوام، وقد سعى الأنبياءعليهم السلام أيضاً إلى بيان الطريق للظفر على الطبيعة وانتصار الفطرة ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾(١).

➲

لزوم خدمته والوفاء له ومتابعة إرادته بغاية الاجتهاد، فلأي حال كان الحال مع اللهّ جلّ جلاله في العقول دون هذه الحال، تعالى اللهّ جلّ جلاله عن المقابلة بهذه الضلالة». ابن طاووس، علي بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة: ص٧٧. (المترجم).

(١) العنكبوت: آية٦٩.

الفصل الثاني

قابليّة الخُلق للتغيير

أحد المبادئ الأخرى التي يبحث عنها علم الأخلاق تتعلّق بـ: هل إنّ الأخلاق قابلة للتغيير أم لا؟ وفي معرض حديثه عن أحد الأبحاث المرتبطة بالأخلاق التي اختلفت بشأنها الشخصيّتان العلميّتان العظيمتان؛ أي أرسطو وأفلاطون، يقول الفارابي في كتابه الشريف (الجمع بين الرأيين): يعتقد البعض أنّ هاتين الشخصيّتين العلميّتين العظيمتين مختلفتان في الرأي، وأنّ أرسطو يرى أنّ الأخلاق من العادات القابلة للتغيير والتبدّل، وأمّا أفلاطون فيعتقد أنّ الأخلاق على قسمين: قسم طبيعي، والآخر اكتسابي، وأنّ القسم الطبيعي من الأخلاق لا يقبل التغيير(١).

ولا يخفى أنّه إذا اعتمدنا في نقل رأيي هاتين الشخصيّتين الفلسفيّتين العظيمتين على هاتين العبارتين، فإنّهما سيُمثّلان رأيين مختلفين وغير منسجمين؛ إذ يقول أرسطو: إنّ الأخلاق تقبل التغيير والتبدّل مطلقاً، بينما يقول أفلاطون: إنّ

---

(١) انظر: الفارابي، أبو نصر، الجمع بين رأيي الحكيمين: ص٩٥. ونصّ العبارة كما يلي: «ومن ذلك أيضاً، أمر أخلاق النفس، وظنّهم بأنّ رأي أرسطو مخالف لرأي أفلاطون. وذلك أنّ أرسطو يصرح في كتاب (نيقوماخيا) أنّ الأخلاق كلّها عادات تتغيّر، وأنّه ليس شيء منها بالطبع، وأنّ الإنسان يمكنه أن ينتقل من كلّ واحد منها إلى غيره بالاعتياد والدربة. وأفلاطون يصرّح في كتاب (السياسة) وفي كتاب (بوليطيا) خاصة بأنّ الطبع يغلب العادة... فمهما رأيت أفلاطون أو غيره يقول: إنّ من الأخلاق ما هي طبيعية، ومنها ما هي مكتسبة، فاعلم أنه ما ذكرناه». (المترجم).

قسماً من الأخلاق فقط هو الذي يقبل التغيير، أي الاكتسابي، وأمّا القسم الآخر الطبيعي، فيأبى عن التحوّل.

بيان رأيي أرسطو وأفلاطون

يقول الفارابي: لقد تحدّث أرسطو عن هذه المسائل في كتاب (فيه ما فيه)، وتطرّقت أنا من جهتي لشرحها في ذلك الكتاب، حيث قلت: أوّلاً: إنّ هذا الكتاب يبحث عن القوانين المدنيّة، لا الأخلاق، أي: إنّه يتكلّم عن المسائل القانونيّة، لا الأخلاقيّة، وثانياً: إنّ نظر أرسطو في ذلك الكتاب متعلّق بالمسائل الكلّية والمطلقة، لا الجزئيّة(١).

بمعنى أنّه: بشكل عامّ، فإنّ أرسطو كان بحثه يدور حول: هل إنّ الأخلاق شبيهة بالذاتيّات، أو بتعبير المتقدّمين: انّها (جنس) و(فصل) و(مادّة) و(صورة)، وبعبارة أخرى: هل كما أنّ الفصل ذاتيّ لكلّ ذي فصل، والنوع ذاتيّ لكلّ ذي نوع، فإنّ الخُلق ذاتيّ لكلّ متخلّق ولا يقبل التغيير، أم أنّ كلّ خلق قابل للتغيير؟

فأرسطو كان يتحدّث عن أصل إمكانيّة قبول التغيير، ولم يكن حديثه عن سهولته أو صعوبته، بينما كان كلام أفلاطون يدور حول أن الأخلاق على قسمين: قسم طبيعي وتغييره صعب، والقسم الآخر اكتسابي وتغييره سهل، والمراد من كون القسم الأوّل طبيعيّاً ليس أنّه (صورة نوعيّة) وذاتيّ، بل المراد من ذلك أنّه ملكة، والملكة بمنزلة الصورة، وتغييرها صعب بالضرورة، لكنّه غير محال؛ إذ يوجد فرق

---

(١) انظر: المصدر السابق. ونصّ العبارة كما يلي: «وليس الأمر في الحقيقة كما ظنّوا؛ وذلك أنّ أرسطو في كتابه المعروف (بنيقوماخيا) أنّما يتكلّم على القوانين المدنيّة، على ما بيّناه في مواضع من شرحنا لذلك الكتاب، ولو كان الأمر فيه أيضّاً على ما قاله فرفوريوس، وكثير ممّن بعده من المفسّرين، أنّه يتكلّم على الأخلاق، فإنّ كلامه على القوانين الخلقيّة، والكلام القانوني أبداً يكون كلّياً ومطلقاً، لا بحسب شيء آخر». (المترجم).

بين (المتعذّر) و(المتعسّر)، فالمتعسّر أمر ممكن، لكنّه صعب، أمّا المتعذّر فأمر يُعذر الإنسان ويعجز عن القيام به، فالمتعذّر الذي جُعل في هذه الموارد مقابلاً للمتعسّر هو بمعنى الممتنع.

وعليه، فإنّ رأي أفلاطون هو أنّ تغيير الأخلاق التي صارت طبعيّة صعب، فإذا كانت لدينا شجرة نمت بشكل معوّج، وسدّت طريق المارّة، فإنّه سيصعب على البستاني تقويمها، لكنّ هذا لا يعني أنّه سيعجز عن ذلك تماماً، أجل يبقى أنّ المنحني بالذات لا يُمكن تقويمه، لكن بوسعنا رفع هذا المانع من خلال التوسّل ببعض الطرق، فمراد أفلاطون من هذا المثال هو أنّ تغيير سلوك الذي اعتاد على خُلق خاصّ لسنوات متمادية إلى أن وصل إلى مرحلة الكهولة صعب.

ولدينا في النصوص الدينيّة أنّ: «**ردّ المعتاد عن عادته كالمعجز**»(١)، أي: إنّ تغيير مسار عادة الذي اعتاد على شيء هو بمنزلة المعجزة، لكن لا أنّه معجزة بحدّ ذاته، كما ورد أيضاً في مصنّفات الأدباء العظام:

«تربيت نا اهل چون گردكان بر گنبد است»(٢).

فهذا بحدّ ذاته تشبيه، والشيخ مصلح الدين سعدي لا يُريد من خلاله أن يقول: كما أنّ الجوزة لا تتمكّن من الاستقرار على القبّة الدائريّة، فتسقط فإنّ تربية الفاسد غير ممكنة، بل إنّ مراده صعوبة التربية لا امتناعها.

ومن هنا فإنّ الفارابي يقول: إنّ أفلاطون ـ شأنه في ذلك شأن أرسطو ـ يحكم بإمكانيّة تبدّل الأخلاق، ولو أنّ هذا التغيير صعب، ثمّ يُضيف قائلاً: كلّ صورة جديدة اقترنت مدّة ما مع مادّتها تصيران معاً مادّة ثانية للصورة اللاحقة، ثمّ إنّ

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٥، ص٣٧٤، ح٣٠.

(٢) مثل فارسي مقتبس من بيت شعري لسعدي الشيرازي، وتعريبه: «تربية الفاسد تُعادل وضع الجوزة على القبّة»، فكما أنّه من الصعوبة بمكان أن نضع جوزة على قبّة، فكذلك الشأن بالنسبة لتربية الإنسان ذي الأخلاق السيّئة. (المترجم).

هذه الصورة اللاحقة التي انضافت لهذا المجموع، وعُجنت به تصير مع المجموع مادّة للصورة الثالثة، وهكذا...، وبعد ذلك يذكر الفارابي المثال التالي: لنفرض أنّ التراب تحوّل إلى صورة نباتيّة، وحينما نما النبات، جُعل في صورة ألواح خشبيّة، وكذلك هذه الألواح جُعلت في صورة سرير ومكتب وأمثال ذلك، ففي هذه الحالة يُشكّل كلّ واحد من هذه الأمور أرضيّةً لقبول الصور اللاحقة.

أجل يبقى أنّ هذه الصور ليست صوراً طبيعيّة، بل صناعيّة، إلّا أنّ أفلاطون ذكرها من باب المثال لأجل التقريب الذهني، والمراد من ذلك أنّ النفس تتهيّأ مع كل صفة تأنس بها لصفة أخرى لاحقة، وهذه الصفة الثانية تصير ـ بعد بقائها في النفس فترة من الزمان ـ أرضيّة وطبعاً لظهور صورة طبيعيّة أخرى، وعليه فإنّ أفلاطون لا يُريد القول: إنّ تغيّر الصور والناس على حدّ سواء، بل يقول: إنّ بعض هذه التغييرات صعب وبعضها الآخر سهل، كما أنّ أرسطو لا يقول هو أيضاً: إنّ التغيير واحد في الجميع، أي: إنّ تغيير الأخلاق بالنسبة لمن اعتاد على خُلق معيّن يُماثل تغييرها بالنسبة لمن لم يعتد عليه، ومن ثَمَّ فإنّهما يتّفقان بشأن أصل إمكانيّة التغيير، وكذلك بخصوص الاختلاف بين المستويات الأخلاقيّة من حيث الصعوبة والسهولة، فلا خلاف بين هذه العظيمين في هذا المجال.

إمكانيّة تغيّر الإنسان وأقسام التغيير

موجودات العالم على نوعين: ما يُشبه الملائكة التي يلهج لسانها بـ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾(١)، فلا يطالها التغيير أبداً؛ لأنّها مجرّدة وثابتة، وما يُماثل موجودات عالم الطبيعة كالسماوات والبحار والجبال والأشجار والحيوانات والإنسان، والتي لا تأبى عن التغيير.

---

(١) الصافات: آية ١٦٤.

والتغيير على ثلاثة أقسام: إمّا على شكل زوال وانعدام، وهو ما كان يُعبّر عنه المتقدّمون بـ(الكون والفساد)، أو على شكل تكامل أو تسافل، فتصير الأقسام ثلاثة يقبلها الإنسان كلّها؛ لأنّ الإنسان يندرج في ضمن الطبيعة، وكلّ موجود يدخل في دائرة الطبيعة يكون قابلاً للتغيير.

فكلّ موجود خاضع للحركة قد يتعرّض للفساد نتيجةً للأضرار التي تلحقه من الحوادث، وقد يسلك طريق التسافل، وقد يرتقي سلّم التعالي والكمال، فمع أنّ كلّ حركة بالأصالة وبالذات تقع في مسار الكمال، إلّا أنّه لدينا بعض التحوّلات التي تكون بالعرض.

وعلى أيّ تقدير، هناك ثلاثة أنواع من التغيير يُمكنها أن تعرض الإنسان:

١ـ الزوال، والذي يتجلّى في مسألة (الموت)، شأنه في ذلك شأن بقيّة الموجودات التي يطرأ عليها الفساد: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾(١).

٢ـ التغيّر في اتّجاه التسافل بمقتضى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾(٢)، حيث إنّ هؤلاء لهم (تدرّك) بدلاً عن (التدرّج)! أي: عوضاً عن أن يرتقوا في الدرجات، فإنّهم يتسافلون في الدركات.

٣ـ التغيّر في اتّجاه الكمال، بحيث إنّ أفراد الإنسان تكون لهم (درجات) أثناء هذا التغيير، بمعنى أنّهم يمتلكون في بداية الأمر درجات بمقتضى الآية الكريمة: ﴿لَهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾(٣)، ثمّ يصيرون في نهاية المطاف بحدّ ذاتهم عين الملكات النفسانيّة ونفس (الدرجات)، وذلك بمقتضى الآية الشريفة: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾(٤).

---

(١) آل عمران: آية١٨٥.

(٢) النساء: آية١٤٥.

(٣) الأنفال: آية٤.

(٤) آل عمران: آية١٦٣.

ومن هنا فإنّ الإنسان قابل للتغيير، لكن ما هو مطروح في المسائل الأخلاقيّة يقتصر على النوعين الأخيرين منه، أي التغيير في اتّجاه النزول، والتغيير في اتّجاه الصعود، وأمّا بالنسبة للتغيّر بالموت والزوال والهلاك، فإنّه أمر طبيعيّ، ولا علاقة له بالأخلاق، أجل يبقى هناك الموت الإرادي الذي يحظى بمنزلة رفيعة في الأبحاث الأخلاقيّة، لكنّ هذا الموت الاختياري يرجع إلى التكامل الوجودي، وهو نحو من أنحاء التغيّر الاستكمالي.

هذا، ومن الشواهد على إمكانيّة التغيّر: ضرورة بعثة الأنبياء واختلاف الإنسان في جميع مراحل حياته.

بعثة الأنبياء

من أبرز الأدلّة على ضرورة بعثة الأنبياءعليهم السلام: إصلاح الاختلالات الأخلاقيّة، وتربية الأشخاص ذوي التربية السيّئة على الأخلاق الحسنة، فلو كان تغيير الأخلاق وتبديل الصفات النفسانيّة أمراً صعباً أو محالاً، لما بُعث الأنبياءعليهم السلام؛ لأنّه حتّى إذا فرضنا أنّهم جاؤوا وعلّموا الناس، فإنّ تعليمهم وبعثتهم لن يكونا ذوَي جدوى ما دام ذلك العلم عاجزاً عن زعزعة كيانهم، ففي هذه الحالة سيكون تعلّم الكتاب والحكمة عبارة عن حمل ثقيل يُحمل على عاتق الناس، وسيُضيف الأنبياء معاناةً أخرى على معاناة الإنسان: معاناة التعلّم ومعاناة عدم الانسجام بين العلم والأخلاق.

لكن لو قلنا بإمكانيّة تهذيب النفس، فإنّ كلا المعاناتين سترتفعان، فحينما يتعلّم الإنسان شيئاً، فإنّه سيلتذّ من تخلّصه من ألم الجهل، كما سيلتذّ أيضاً من تبدّل الرذائل الأخلاقيّة في ظلّ هذه العلوم والمعارف المتلّقاة، وحتّى لو قلنا: إنّ المستكبرين رفضوا دعوة الأنبياءعليهم السلام، إلّا أنّ الكثير من الأشخاص قبلوا بها؛ فبسبب أنّ أموال المستكبرين وأولادهم صاروا (فتنة) بالنسبة إليهم، فإنّهم لم يُوفّقوا إلى تهذيب أنفسهم، بحيث إنّ المجون والقمار وعبادة الأوثان والشرك والظلم

والعدوان والكذب وبقيّة المعاصي أضحت من الأخلاق السائدة بين أهل (الحجاز)، كما كانت رائجة بين أصحاب (مدين) و(الحِجر) وبلاد قوم (عاد) و(ثمود) و...، غير أنّ الأنبياء عليهم السلام أتوا، ونجحوا إلى حدّ ما في إصلاح بعضها، ولو أنّ الناس لم يُوفّقوا كثيراً في بعض المراحل التاريخيّة لسلوك درب الهداية، واختار أغلبهم سبيل الفساد.

وفي هذا الصدد يقول القرآن الكريم عن قوم لوط: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(١)، التنوين في ﴿بَيْتٍ﴾ علامة على الوحدة، أي: إنّ عائلة واحدة فقط آمنت بنبيّها، ويقول في موضع آخر: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾(٢)، حيث تُمثّل هذه العبارة إحدى مقولات الشيطان، كما يقول في مكان آخر: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾(٣)، أي: إنّ أكثرهم غير ملتزمين بعهودهم، بل فاسقون، لكن، يبقى أنّ ثلّة ليست بالقليلة صارت مهذّبة ومزّكاة نتيجةً لتربية الأنبياء عليهم السلام، فلو كان تغيير الخُلق أمراً ممتنعاً، لأخفق الأنبياء على الدوام في هذا الأمر، ولكانت بعثتهم بدورها لغواً.

ومن هنا يُشير كلّ من البرهان العقلي على إمكانيّة التغيير، والشواهد التجريبيّة على وقوعه إلى أنّ الأخلاق قابلة للتغيير، بحيث إنّ الفاسد قد يصير صالحاً، والصالح قد يتحوّل إلى فاسد، أجل كما أنّ تعلّم العلوم يكون أحياناً سهلاً، وأحياناً أخرى صعباً، فإنّ الأخلاق تكون كذلك، فتعلّم العلوم والأخلاق، والتخلّق بالأخلاق صعب على المسنّين، إلّا أنّ الصعوبة شيء، والاستحالة شيء آخر، فالتعلّم والتخلّق يشتركان في الحكم، إذ من الصعب جدّاً على المسنّ تعلّم

(١) الذاريات: آية٣٦.

(٢) الأعراف: آية١٧.

(٣) الأعراف: آية١٠٢.

المسائل الجديدة، في حين أنّ التعلّم متاح للجميع وفي أيّ سنّ، ولهذا، ورد الحثّ على طلب العلم إلى اللحد، فكذلك الشأن بالنسبة للأخلاق.

وعليه ينبغي التفريق بين الصعوبة والامتناع، حيث إنّ الأنبياء عليهم السلام قد جاؤوا، ونجحوا إلى حدّ ما في تغيير الأخلاق، كما تمكّنوا أيضاً من إيصال تلك القابليّات إلى مرحلة الفعليّة، وتيسير ذلك الصعب، وذلك من جهة أنّهم يوقظون الوعي في الإنسان، فيُدرك أنّ الرذيلة الأخلاقيّة بمثابة السمّ، وبما أنّه يُحبّ حياته، ومتيقّن أنّ هذا السمّ سيُهلكه، فإنّه سيسعى للتخلّص منه، فالأنبياء لم يقتصروا على العلم الحصولي، بل توسّلوا أيضاً بالعلم الحضوري والشهودي لإيصال الإنسان إلى الاعتقاد، وهو اعتقاد له دور كبير في تغيير الأخلاق.

التكليف شامل لجميع مراحل الحياة

الشاهد الآخر على قابليّة الأخلاق للتغيير هو وجود تكليف لكلّ شخص إلى آخر لحظة من حياته، في حين أنّه لو كان تغيير العادات أمراً محالاً، لكان هذا التكليف (تكليفاً بالمحال)، والتكليف بالمحال لا يُمكن صدوره من الحكيم، وعليه فإنّ التكليف الدائم الذي يشمل كافّة مراحل الحياة علامةٌ على إمكانيّة تغيير الأخلاق، فلا ينبغي علينا القول: إذا اعتاد أحد على بعض القضايا الأخلاقيّة، فإنّ تغييرها محال.

تغيير الخَلق والخُلق

فرّق الغزّالي بين تغيير (الخَلق) وتغيير (الخُلق)، كما أشار آخرون أيضاً إلى هذه المسألة، حيث إنّ المعالم الرئيسة لهذه المسائل رسمها كلّ من الفارابي وابن سينا وابن مسكويه رحمة الله عليهم، ثمّ جاء الغزّالي ـ الذي يُعدّ من أفضل الشرّاح لآرائهم ـ فبسط القول فيها، لكنّه عجز ـ وللأسف ـ عن تحصيل أمّهات المعارف العقليّة بسبب عدم تعلّمه للفلسفة عند أستاذ خبير، معتقداً أنّها علم يُمكن تحصيله

بالمطالعة فقط، في حين أنّها علم لا يتسنّى لأحد سبر أغواره، إلّا بدراسته عند أستاذ متضلّع، ولو بلغ هذا الشخص مستوى الغزّالي، والشاهد على هذا الأمر نفس كلامه حينما يُريد إبداء رأيه في المسائل الفلسفيّة العميقة، حيث يظهر جليّاً تنزّله في هذا المجال، كما أنّه يعترف بنفسه بعدم دراسته للفلسفة عند أيّ أستاذ، لكن مع ذلك نراه يصنّف في البداية كتاب (مقاصد الفلاسفة)، ثمّ بعد ذلك كتاب (تهافت الفلاسفة).

يقول الغزّالي في كتابه الشريف (الإحياء): الخَلق لا يقبل التغيير، بينما يقبله الخُلق، وقد جاء الأنبياء لكي يُبدّلوا الأخلاق(١).

فصاحب البشرة الملوّنة أو السوداء لا يُمكنه تغيير لون بشرته، لكن بوسع من كان قلبه أسود أن يُبيّضه بالتوبة، مثلما حصل مع بعض الناس، كما أنّ بعضاً آخر أيضاً كانت قلوبهم بيضاء ومشرقة، غير أنّهم سقطوا في فخّ الارتداد، وصارت قلوبهم سوداء: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾(٢).

وعليه فالتغيير ممكن في الاعتقاد، كما في الأخلاق والعمل.

دور المعرفة في تغيير الأخلاق

تضطلع المعرفة بأهمّ الأدوار في تحصيل الأخلاق وتغييرها، لكنّ المعرفة على قسمين: حصوليّة وحضوريّة، حيث إنّ دور المعارف الحضوريّة والشهوديّة في كلا

---

(١) انظر: الغزّالي، محمّد، إحياء العلوم: ج٣، ص٥٥. وأقرب عبارة في أصل الكتاب وجدتها قريبة لهذا المعنى جاءت بالنحو التالي: «فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها.... فنقول: لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير، لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات، ولما قال رسول اللهّ صلى اللهّ عليه وسلم: «حسّنوا أخلاقكم»». (المترجم).

(٢) النساء: آية١٣٧.

المجالين ـ أي تحصيل الأخلاق وتغييرها ـ أقوى من دور المعارف المفهوميّة والحصوليّة، مثلما هي كذلك في بقيّة المجالات الأخرى، بمعنى أنّه: إذا شاهد الإنسان فضيلة خلق ما، ورذيلة الخلق الذي يُقابله، فإنّه سيتخلّى مباشرةً عن هذه الرذيلة؛ إذ مع أنّ النفس (أعدى عدوّ) داخلي للإنسان، ولا تهدأ إلّا أن تُهلكه، وتبذل كلّ مسعاها لكي تأسره، مثلما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**كم من عقل أسير تحت هوىً أمير**»(١)، إلّا أنّ الشهود يوجِد في الإنسان الميل إلى الفضائل الأخلاقيّة، ويُبدّله، مثلما أنّ شهود مسموميّة الرذائل الأخلاقيّة يبعث على الفرار منها.

ولهذا جاء في بعض النصوص الدينيّة أن: «**بعِّد نفسَك**»، «**إيّاكم و...**»(٢)، فـ(إيّاك) تعني بعّد نفسك، وحذار أن تلعب بالنار أو السمّ، أو أن يُؤثّر فيك السمّ.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا، ومَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا، فَقُلْتُ: أَ صِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ، فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: لَا ذَا وَلَا ذَاكَ، وَلَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ، فَقُلْتُ: هَبِلَتْكَ الْهَبُولُ! أَ عَنْ دِينِ اللهِ أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي أَ مُخْتَبِطٌ أَمْ ذُو جِنَّةٍ أَمْ تَهْجُر؟!**»(٣)؛ يعني: إذا كنت أتيت بالرشوة بعنوان هديّة، طمعاً في أن أقبل بها بحجّة أنّ الهديّة جائزة، فأنت رجل مجنون!

وذلك لأنّه لا يوجد أيّ إنسان عاقل يأكل عجيناً مُعدّاً بقيء الأفعى، ولا

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٢١١.

(٢) نظير: «إيّاك والطمع». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١، ص١٥٦؛ «إيّاكم والتفكّر في الله» الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٩٣، ح٧.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤. وكلام الإمام عليه السلام إشارة إلى ما وقع بينه وبين الأشعث بن قيس حينما أهداه هديّة طمعاً في أمر دنيويّ. انظر: ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١١، ص٢٤٧. (المترجم).

يخفى أنّ هذا الكلام الوارد في نهج البلاغة ليس كلاماً شعريّاً، حتّى يكون من باب (أحسنه أكذبه)، أي كلّما كان مبالغاً فيه، كان محبوباً أكثر، بل إنّ الإمام عليه السلام شاهد باطن الرشوة، ثمّ قال بعد ذلك: إنّ أكل الرشوة كأكل الطعام الذي تقيّأته أفعى، والتي يُعدّ سمّها أقوى من سمّ الحيّات العاديّة، إذ إنّها تعمد أوّلاً إلى سمّ صيدها، بل وأحياناً قد تقذفه بالسمّ، وحينما يهلك تبتلعه، والمراد من كلّ ذلك أنّ تغيير الأخلاق بالمعرفة الحضوريّة أسهل من تغييرها بالمعرفة الحصوليّة والمفهوميّة، بحيث إنّ بقيّة الطرق الأخرى، كالموعظة والأشعار الحسنة تُعدّ بمنزلة مساعد في وزارة التغيير والإصلاح والتهذيب والتزكية الأخلاقيّة، مع أنّ الوزير هنا هي المعرفة.

القرآن وتغيير الأخلاق

تحدّثت الآيات القرآنيّة الكريمة بشكل واضح عن تغيير الأخلاق، حيث تُصنّف الآيات الواردة في هذا المجال إلى عدّة طوائف:

فطائفة منها تتحدّث عن مصاديق تغيير الأخلاق من دون أن يرد فيها (التغيير) بنفس هذا العنوان.

وطائفة أخرى نبّهت إلى مصاديق التغيير، وعلاوةً على ذلك أشارت إلى نفس عنوان (التغيير).

أمّا بالنسبة للطائفة الأولى من الآيات، فكثيرة، ولا جدوى من عدّها، حيث إنّ مفاد الآيات التي تأمر بالطاعة والتوبة والتقوى والعدل هو: غيّروا أخلاقكم، وذلك نظير: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(١)، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا

(١) المائدة: آية٨.

(٢) التغابن: آية١٦.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾(١)، فهذه الأوامر، ومئات من الأوامر الأخلاقيّة الأخرى تُشير إلى أنّه: إذا لم تكونوا متوفّرين على هذا الصفات، فاسعوا إلى حيازتها، وإذا كنتم تمتلكونها، فلا تسمحوا بتغييرها، واحرصوا على بقائها.

وأمّا فيما يخصّ الطائفة الثانية التي تُشير إلى عنوان التغيير أيضاً، بالإضافة إلى تطرّقها للأوامر الأخلاقيّة، فجاءت في سورتي الأنفال والرعد، حيث يقول الباري عزّ وجلّ في سورة الأنفال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾(٢)، فالنعم الإلهيّة تفضّل، وقد يكون هناك أحد لم يتمكّن من بلوغ أيّ مقام، لكن مع ذلك، فإنّ الحقّ تعالى يُغدق عليه نعمه.

التفضّل بالنعمة واستحقاق العقوبة

فالنعمة لا تكون بالاستحقاق، بل من باب التفضّل واللطف، بينما من المتيقّن أنّ العقوبة تكون بالاستحقاق، فلا يُمكن أبداً أن يُعاقب الله تعالى بريئاً، لكنّه من الممكن أن يُنعّم إنساناً من باب التفضّل، وبعبارة أخرى: فإنّ تغيّر النعمة يكون لعلّة وسبب، بينما لا يحتاج تغيّر النقمة إلى أيّة علّة، وحتّى لو قلنا بحاجته إلى علّة ـ لأنّه لا يوجد أيّ فعل من دون علّة ـ، فإنّ علّته هي اللطف والرحمة الإلهيّة.

فأحياناً تكون العلّة هي اللطف الإلهي، وأحياناً يكون حتّى استحقاق القابل مهيّئاً الأرضيّة للقبول، حيث تقول الآية الكريمة: إنّ الله تعالى لا يسلب نعمته، ولا يُقلّصها أبداً، لكن، إذا غيّر الناس أخلاقهم، كأن يكفر الشاكر بالنعمة، أو يصير المتواضع والسخيّ والمُطعم متكبّراً ومستكبراً وبخيلاً ويتخلّى عن الإطعام، فإنّ الله تعالى سيُغيّر مسار نعمته، فهو سميع ومطّلع، ويعلم أيّ فرد أو مجتمع بدّل أخلاقه

---

(١) آل عمران: آية١٠٢.

(٢) الأنفال: آية٥٣.

وصفاته النفسيّة، وأيّ فرد أو مجتمع لم يُبدّلها، حيث ذُكر هذا الأمر بصفته سنّة إلهيّة، أي: إنّ السنّة الإلهيّة تقتضي أن لا تُسلب أيّة نعمة مُنحت لفرد أو جماعة، إلّا أن يُحدثوا تغييراً في صفاتهم النفسيّة.

وقد جاء نفس هذا الكلام في سورة الرعد، لكن ببيان آخر: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٖ﴾(١)، حيث تقول هذه الآية: إذا أراد الله تعالى أن يحفظ شيئاً، فإنّ جنوده يُحيطون به من جميع الجهات، ثمّ تقول بعد ذلك: إذا منّ الله تعالى على قوم بنعمة، فإنّه لا يسلبها منهم أبداً، إلّا أن يُغيّروا مسار أخلاقهم، ومن هنا، تُعلم المنزلة الخاصّة التي يحظى بها القوم والشعب والمجتمع في القرآن؛ إذ من الممكن أن يُغيّر أحد الأفراد الذين يعيشون في المجتمع أخلاقه، لكن، ما دام هذا المجتمع صالحاً، فإنّ الله تعالى لا يسلب نعمته منه، وهذا بحدّ ذاته لطف آخر من الله تعالى.

النعم الإلهيّة الابتدائيّة

أوّلاً: من الجدير بنا أن نعلم بأنّ العطاء الإلهي ابتدائيّ، وحتّى في الموارد التي يظهر فيها استحقاق الإنسان لحصوله على نعمة، بسبب قيامه بعمل ما، فإنّ هذا الاستحقاق يكون مسبوقاً أيضاً باللطف الإلهي ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(٢)، فالله تعالى هو الذي أعطى ذلك الإنسان الهداية لذلك العمل والميل إليه، فلا ينبغي عليه القول حينئذٍ: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ﴾(٣)، والذي يُمثّل منطق قارون،

---

(١) الرعد: آية١١.

(٢) النحل: آية٥٣.

(٣) القصص: آية٧٨.

ومع أنّ الإنسان قد يقضي سنوات متمادية من التعب والمشقّة في طلب العلم أو جمع المال، إلّا أنّه لا يجوز له أن يقول: أنا الذي تعبت حتّى صرت عالماً أو مالكاً، بل ينبغي عليه القول: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾(١).

ومن هنا إذا بذل أحد جهداً، وتحمّل تعباً ومشقّةً، وصار مستحقّاً للحصول على نعمة جديدة، ينبغي عليه في سيره العلمي هذا أن ينظر إلى البداية، أي: لا يجوز له القول: أنا الذي عملت، فبلغت إلى ما بلغت إليه، بل ينبغي عليه القول: لقد غمرني لطف الله تعالى وشملني توفيقه سبحانه حتّى نلت هذا الفيض، وفي الحقيقة فإنّه تعالى هو الذي هداني لهذا. فبالنظر إلى الآية السابقة من سورة النحل يتّضح لنا كلام الإمام السجّاد عليه السلام الوارد في (الصحيفة السجّادية)، والذي يقول فيه: «**نعمك ابتداء ومنّتك ابتداء**»(٢)، أي: كلّ ما تتفضّل به هو ابتداء منك، وليس من باب العقاب أو الثواب.

هذا، وعُبّر في القرآن الكريم عن العطاء الإلهي بالجزاء، لكنّه ورد من باب التشجيع، مثال الطفل الذي يُصغي لمعلّمه، ويُؤثّر كلامه فيه، ويتعلّم منه شيئاً، فيُعطيه وليّ نعمته جائزة جديدة، ففي هذه الحالة حينما ينظر الطفل إلى عمله، فإنّه يحكم بشكل صبيانيّ، ويقول: أنا الذي درست، وحصلت على الجائزة، لكن حينما يصير الإنسان أكثر حكمة، فإنّه يدرس أفعاله بنحو عقلائيّ، فيقول: لقد كان وليّ نعمتي معيناً لي في جميع المراحل، فهو الذي شجّعني ونصرني وهداني وهيّأ لي الوسائل والأسباب، بل بقي يُشجّعني حتّى في المراحل الأخيرة، وبعد تحصيلي للعلم، منحني جائزة يُشجّعني بها مرّة أخرى، أي: إنّ الإنسان يُصبح يرى جميع النعم ابتدائيّة، وليست من باب الثواب.

---

(١) النمل: آية ٤٠.

(٢) الصحيفة السجّادية: الدعاء الخامس والأربعين.

فوفقاً لهذا التحليل، تكون كافّة الأفعال الإلهيّة ابتدائيّة، وليست مسبوقة باستحقاق القابل، وتحتُّم الإفاضة على الفاعل، لكن، إذا وهب الله تعالى خيراً لفرد أو مجتمع، وصار أفراد هذا المجتمع متنعّمين بذلك الخير، فإنّه عزّ وجلّ لا يسلب نعمته عن المجتمع بمجرّد صيرورة فرد واحد (أو فردين) منه فاسداً وملوّثاً، حيث لا نجد في القرآن الكريم تهديداً مفاده: إذا منحنا خيراً لمجتمع أو أمّة، لكنّ بعض أفراد هذا المجتمع وتلك الأمّة سقطوا في الانحراف، فإنّنا سنسلب تلك النعمة من ذلك المجتمع، فالتهديد الوحيد الموجود في القرآن يتعلّق بالحالة التي يتقوّض فيها الأساس الذي يقوم عليه المجتمع، حيث يتوعّد الله تعالى هنا بتحويل مسار النعم.

فإذا بدّل قوم مسارهم الأخلاقي، فإنّ مسار النعم المفاضة عليهم سيتحوّل بدوره أيضاً، لتنقضّ عليهم النقم، من دون أن يتمّكن أيّ شيء من ردّ العقاب الإلهي، حيث إنّ (لا) الواردة في الآية الكريمة: ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ نافية للجنس؛ وذلك لأنّه: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾(١)، فلا والي ولا راعي ولا قيّم ولا قيّوم إلّا الله تعالى، وإذا لم يكن للمجتمع والٍ وقيومٌ غيره سبحانه، فلا يُمكنه توقّع نعمة، ولا رفع نقمة وعذاب من غيره عزّ وجلّ.

لقد تحدّثت سورة (الزمر) عن قابليّة الصفات النفسيّة للتغيير، لكن ليس بالصراحة الموجودة في سورتي الأنفال والرعد، حيث جاء فيها: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾(٢)، ولا يخفى أنّ أوّل إسراف يرتكبه كلّ مسرف يقع على نفسه، مثلما أنّ أوّل ظلم يرتكبه كلّ ظالم يطال نفسه هو: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾(٣).

---

(١) الرعد: آية١١.

(٢) الزمر: آية٥٣.

(٣) آل عمران: آية١١٧.

الإسراف على النفس

يُمكننا الحديث عن الإسراف في مجال النعم الظاهريّة، كما في باب النعم الباطنيّة، وعلى سبيل المثال، ففي أوّل لحظة يخطر ببال الإنسان ارتكاب الذنب، فإنّه يرتكب إسرافاً في حقّ نفسه، حتّى قبل ارتكاب ذلك الذنب؛ وذلك لأنّه أنفق هذا الجهد الفكري والعلمي، وكذلك الجهد العملي (أي العزم والإرادة) في غير محلّهما.

يقول الباري عزّ وجلّ: حينما تُسرفوا على أنفسكم، لا تُصابوا باليأس؛ لأنّ أبواب الرحمة مفتوحة على الدوام، ثمّ يقول: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ ﴾(١)، حيث إنّ هذه الإنابة والتسليم تحدثان على مستوى النفس، وعليه فإنّ ما يحدث أوّلاً هو الإسراف على النفس، فتصير بعض النفوس غير المسرِفة مسرِفة، وبعد ذلك، تتحوّل هذه النفوس المسرفة والمترفة إلى منيبة وتائبة ومطيعة، وهو عبارة عن تحوّل ثنائي في النفس.

وتُشير العديد من الآيات إلى أنّ هذا التغيير إمّا صعب، أو يسير، مثلما أنّ طيّ الطريق يكون بدوره صعباً أو يسيراً، ممّا يعني وجود ارتباط بين هاتين المسألتين، حيث إنّ منشأ هذه الصعوبة أو اليسر يرجع إلى رسوخ الصفة النفسانيّة (أو عدم رسوخها) بالنفس، فإذا رسخت صفة بالقلب، وصارت على شكل ملكة، فإنّه سيصعُب تغييرها، وسيسهل في المقابل الاستمرار في الطريق المتناسب معها، ومن هنا نرى أنّ كلتا المسألتين تعودان إلى رسوخ الصفة النفسانيّة بالنفس، بمعنى أنّه: مثلما يكون تحصيل العلم في بداية الأمر سهلاً وثابتاً، فإنّ تحصيل المسائل الأخلاقيّة يكون أيضاً في البداية يسيراً، وذلك نظير تخليق الأطفال، حيث تكون المسائل الأخلاقيّة منسجمة مع فطرتهم، علاوةً على أنّ ما يُضادّ الأخلاق والقيم لم

---

(١) الزمر: آية ٥٤.

يجد طريقاً إلى نفوسهم بعدُ، لكن إذا صارت الأخلاق النفسانيّة بعد فترة طويلة على شكل ملكة، فإنّ سلوك الطريق المتناسب مع هذه الملكة سيكون سهلاً، لكنّه سيصعب تغييرها، حيث نرى تصريحاً في القرآن الكريم بهاتين المسألتين في قسمين من الآيات الكريمة:

مصير المؤمن والكافر

ففي هذا الصدد، يقول الحقّ تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾(١)، أي: إنّ مصير الإنسان سيكون هو (اليسر) أو (العسر)، يعني: إمّا يكون سهلاً وإمّا صعباً. فخاتمة المؤمنين سهلة، والموت والبرزخ والقيامة والحساب.. كلّ ذلك يسير بالنسبة إليهم، أي: إنّهم سيُحاسبون حساباً سهلاً ويسيراً: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾(٢)، وأمّا الذين يسلكون سبيل الانحراف، فإنّ الموت والبرزخ ومشهد القيامة سيكون صعباً بالنسبة إليهم، كما سيشقّ عليهم الأمر أيضاً في جهنّم: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾(٣)، ولا يخفى أنّ (غير يسير) صفة توكيديّة، وفي المقابل، فإنّه سيكون بالضرورة يوماً على المؤمنين (يسير غير عسير).

يقول تعالى: إذا كان الإنسان من المصدّقين، فصدّق تماماً بالمعارف والحقائق والعقائد الدينيّة، هذا أوّلاً، ثمّ ثانياً كان من أهل الجود والعطاء والإنفاق والإحسان والإيثار، وكان في جميع هذه الأعمال من المتّقين والصلحاء، ومحترزاً عن المعصية والتمرّد على الحقّ ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾، أي (للعاقبة، للخصلة، للطريقة

---

(١) الليل: الآيات ٥ ـ ١٠.

(٢) الانشقاق: آية٨.

(٣) المدّثر: الآيتان٩ ـ ١٠.

اليسرى)، لكن إذا لم يكن من أهل التصديق والإيمان، وكذّب بالمعارف الدينيّة، وعلاوةً على ذلك لم يكن من أهل الإحسان والإيثار والجود، بل كان من البخلاء الذين لا يُؤدّون ما عليهم من حقوق ماليّة، ويرون أنفسهم ـ بكلّ غطرسة وعجرفة ـ مستغنين ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾، أي سنُسهّل ونعبّد له الطريق للقيام بالرذائل والمعاصي والسيّئات الأخلاقيّة، حتّى يكون مصيره مريراً، فيرتكب المعاصي من دون أيّ خوف وبكلّ استهتار، ويكذب بكلّ سهولة، فيُحيط به العقاب الإلهي، وعليه، إذا صارت إحدى الصفات ملكة للإنسان، وبرزت على شكل خُلق، سيسهل عليه أداء الأعمال المتناسبة مع هذا الخلق، وإذا ما أراد تغييره، فإنّه سيكون صعباً بالنسبة إليه، ولو أنّه ممكن.

علاقة الملكة بقسوة القلب

يقول الباري عزّ وجلّ في سورة الحديد: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾(١)، حيث وردت هذه الآية الشريفة في حقّ المؤمنين، كما أنّ هناك حكاية ينقلونها عن (الفضيل بن عياض) بشأن الآية ذاتها(٢)، والمراد من

---

(١) الحديد: آية١٦.

(٢) روى ابن عساكر في (تاريخ دمشق) بسنده عن الفضل بن موسى، قال: «كان الفضيل بن عياض شاطراً يقطع الطريق بين (أبيورد) و(سرخس)، وكان سبب توبته أنّه عشق جارية، فبينا هو يرتقي الجدران إليها إذ سمع تالياً يتلو: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، فلما سمعها قال: بلى يا ربّ قد آن، فرجع، فأواه الليل إلى خربة، وإذا فيها سابلة، فقال بعضهم: نرتحل، وقال بعضهم: حتى نصبح؛ فإنّ فضيلاً على الطريق يقطع علينا. قال: ففكّرت، وقلت: أنا أسعى بالليل في المعاصي، وقوم من المسلمين ههنا يخافوني، وما أرى الله ساقني إليهم إلّا لأرتدع. اللّهم إنّي قد تبت إليك، وجعلت توبتي مجاورة البيت الحرام». ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٨، ص٣٨٢.

الآية الكريمة: ألم يحن الوقت لكي تخشع قلوب ضعفاء الإيمان، وتخفق وتضطرب لذكر الله تعالى؟ فلو أنّهم كانوا خاضعين وخاشعين في مقابل الحقّ تعالى، فإنّهم سيكونون خاضعين وخاشعين على الدوام، وذلك بمقتضى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١)، ومن ثَمَّ سيصغر أمامهم كلّ ما هو غير الله تعالى.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ مستقبل الإنسان غير واضح، وماضيه أطول دائماً من مستقبله، وصحيح أنّه إذا علم أحد عدد السنوات التي سيعيشها، فإنّ المسألة ستفرق، لكنّه لا أحد يعلم بمقدار عمره: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾(٢).

وحتّى حينما يُقال: «إنّ غداً لناظره قريب»، فإنّ ذلك لا يعدو كونه كلاماً يبعث على الأمل، وإلَّا فلا يوجد من يعلم ماذا سيقع في الغد، وعليه فإنّ كلّ من يتأمّل في عمره، سيرى أنّ ماضيه أطول من مستقبله، ويقول: «أنا أبلغ الآن عشرين سنة، لكنّني لا أعلم هل سأظلّ على قيد الحياة بعد عشرين دقيقة أم لا»، وأمّا إذا انقضى من عمره سنوات طوال، فإنّ هذا الكلام سيصدق في حقّه بشكل أوضح.

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ تلك الآية الشريفة من سورة الحديد تتّصف بالحياة والنضارة على الدوام؛ فبينما هناك البعض في ذكر دائم للحقّ تعالى، نجد الباري عزّ وجلّ يقول في حقّ البعض الآخر: ألم يحن الوقت لكي يقول الإنسان: (يكفي!)، ويرجع، ويخضع قلبه ويخشع أمام الله تعالى؟ أي أن يكون خاشعاً وخاضعاً في مقابل جميع ما نزل من عند الله تعالى، بما يشمل القرآن الكريم، والأحاديث القدسيّة، والروايات الملهمَة إلى أهل البيت والطهارة والعصمة عليهم السلام، وما أُنزل على الأنبياء والأولياء السابقين عليهم السلام؛ ولهذا فإنّه يقول: اخشعوا، وإلَّا ستصيرون مثل

(١) الحديد: آية ٤.

(٢) لقمان: آية ٣٤.

أولئك الذين أصبحت قلوبهم قاسية بسبب صيرورة صفاتهم النفسانيّة ـ بعد مرور فترة طويلة ـ أخلاقاً وملكات نفسانيّة، وحينما يصير القلب قاسياً، سيصعب تغييره.

إحياء الأرض والقابليّات الميّتة

هذا، وإنّ تغيير الأخلاق ممكن حتّى بالنسبة للذين صارت قلوبهم قاسية: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾(١)، أي: اعلموا أنّ الله تعالى يحيي الأرض، وكذلك الأرضيّة والقابليّة الميّتة، إذ من أبرز مصاديق هذه الآية الشريفة مسألة ظهور وليّ العصر أرواحنا فداه، والتي ذُكرت في الروايات كتفسير لهذه الآية، حيث يُحيي الله تعالى المجتمع الميّت ببركة ظهور مظهر قسطه وعدله، والمراد من ذلك أنّه لا ينبغي على الذين صارت قلوبهم قاسية بسبب طول مدّة اتّصافهم بالصفات النفسانيّة [الرديئة] أن ييأسوا، إذ كما يُحيي الله تعالى الأرض الميتة مرّة أخرى بأمطار رحمته، فإنّه يحيي أيضاً الأرضيّات والقابليّات الميّتة، كما أنّ وليّ العصر أرواحنا فداه «**يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً**»(٢).

التغيير والجهاد الأكبر

وعليه فإنّ كلّ تغيير ممكن، أجل يبقى أنّه صعب في بعض الموارد، وسهل في بعضها الآخر، وحينما يكون التغيير سهلاً، فإنّ الجهاد سيسهل أيضاً، لكن متى ما صعُب التغيير، فإنّه سيتطلّب جهاداً كبيراً يدوم إلى آخر لحظة، وقد جاءت الآية الشريفة من سورة العنكبوت: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ للحديث عن المسألة ذاتها، بل أساساً أنّ صدر سورة العنكبوت المباركة

---

(١) الحديد: آية١٧.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٢٤٦، ح٥٩.

وذيلها يدوران حول نفس المحور، حيث ورد في بدايتها الحديث عن مسألة الامتحان والمجاهدات النفسانيّة(١)، وجاء آخرُها من باب (عطف الخاتمة على المقدّمة)، ومن هنا طُرحت مسألة الجهاد الأكبر إلى جانب الجهاد الأصغر، غير أنّ ثمرة الجهاد على قسمين: فأحياناً ينتصر الإنسان بسرعة، وأحياناً أخرى يُخالفه النصر والفتح بعد المعاناة، وتكبّد الخسائر، والتضحية بالشهداء.

الفرار من الزحف في الجهاد الأكبر

فيما يخصّ الجهاد الأصغر، يقول القرآن الكريم: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾(٢)، فنرى أنّ المجاهدين في سبيل الله تعالى بالجهاد الأصغر ينتصرون بعد التضحية بالجرحى والأسرى والمعاقين، فكذلك الشأن بالنسبة إلى الجهاد الأكبر، حيث قد يتكبّد الإنسان في هذا الطريق بعض الخسائر، فيُصاب في باطنه ببعض الجروح، ويُقاسي بعض المعاناة، بل ويصير عقله أسيراً لهواه لعدّة أيّام، لكنّه ينتصر في الأخير، هذا في حالة ما إذا ثبت في طريق الجهاد مع النفس، ولم يفرّ من ساحة الجهاد، ولم يهرب من المعركة، ولو رأى أنّ أعداءه كُثر، ولا يخفى أنّ للفرار من الزحف حكماً خاصّاً في الفقه، كما في الأخلاق والكلام.

ففي صدر الإسلام، إذا وجد جنديّ نفسه أمام عشرة جنود من الأعداء، لم يكن له الحقّ في الفرار، وأمّا لو هاجمه أكثر من هذا العدد، فقد كان يجوز له الهروب ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ

---

(١) ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾. العنكبوت: الآيتان١ـ ٢.

(٢) آل عمران: آية١٤٠.

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾(١)، لكن بعد نزول آية ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا﴾(٢)، أصبح الحكم الفقهي يقضي بعدم الإذن في الفرار للجنديّ الذي يقف في مقابله جنديّان، ويجوز له الهروب إذا كان عدد الجنود أكبر، كما أنّه من الممكن أن يُؤسر أحد في الجهاد الأصغر، ثمّ يُحرّر بعد ذلك، وحتّى إذا لم يتحرّر، فبما أنّ بدنه هو المأسور وليست روحه، يجوز له أحياناً أن يخضع للأسر، كما يجوز له الفرار؛ لأنّ الجهاد هنا أصغر، وحكمه فقهيّ، وللمقاومة حدّ معيّن.

لكن متى ما كانت نفس وليّ الله تعالى في خطر، فإنّ للمسألة حساباً مختلفاً ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾(٣)، فمن باب المثال، كان الوجود المبارك للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله عرضة للإصابة في غزوة أُحد بسبب مهاجمة ثلاثة جنود له، ففي هذه الحالة، لم يكن الفرار جائزاً؛ لأنّ المحافظة على أصل الدين والنظام مقدّم على كلّ شيء. وأمّا بالنسبة للجهاد الأكبر، فالأمر ليس بهذا النحو، بحيث يكون مسموحاً للإنسان بأن يُغادر ساحة المعركة عندما تثور عليه صفتان أو ثلاثة صفات من الرذائل، أو جنديّان أو ثلاثة جنود من جنود الجهل.

ففي الحديث المنقول عن (سماعة بن مهران)(٤)، تمّ استعراض خمسة وسبعين جنديّاً من جنود العقل، وخمسة وسبعين جنديّاً من جنود الجهل يتفرّع عن كلّ واحد منها جنود وجيوش وأركان مسلّحة عديدة، وفي ساحة الجهاد الأكبر، لا

---

(١) الأنفال: آية٦٥.

(٢) الأنفال: آية٦٦.

(٣) التوبة: آية١٢٠.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٢١، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٤.

يحقّ للإنسان الفرار، ولو تآمر عليه جميع عساكر الكفر والنفاق، ولعلّ أحد أسرار وصف هذا الجهاد بالأكبر يتمثّل في انسداد جميع أبواب الفرار والاستسلام والأسر أمام الإنسان؛ ولهذا فإنّ الجهاد في هذه الجبهة صعب جدّاً، وطريقه يُؤدّي إمّا إلى النصر أو الشهادة، فإمّا أن يتمكّن من أسر جميع جنود الجهل، كما فعل أولياء الله تعالى، وإمّا أن يصمد ما دام حيّاً في وجه هذا الجيش.

وقد جاء في الروايات أنّ المؤمن الذي يموت على فراش النوم أو المرض، ويكون محبّاً لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ـ أي يكون سائراً في هذا الطريق وعلى هذا النهج من دون أن يستسلم للأجنبيّ ـ، فإنّه يموت شهيداً في طريق الجهاد الأكبر(١)، بمعنى أنّه ظلّ صامداً إلى آخر لحظات عمره أمام كافّة الشبهات والوساوس والإلقاءات والتلقينات المطروحة من قبل الدخلاء الخارجيّين والداخليّين، ولم يستسلم لها.

وحصيلة هذا البحث: أنّ الأخلاق تقبل التغيير؛ وعلى هذا الأساس جاء الوحي، وبُعث الأنبياء، ونزلت الكتب السماويّة.

---

(١) روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُوراً لَهُ، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَآئِباً، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِناً مُسْتَكْمِلَ الْإِيمَانِ... أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ والْجَمَاعَةِ، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَآءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: آيسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِراً، أَلَا ومَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَشُمَّ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ». الزمخشري، محمّد بن عمر بن محمّد، تفسير الكشّاف: ج٤، ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

الفصل الثالث

التأثير والتأثر في باب الأخلاق

تأثير الأخلاق في الحوادث الكونيّة

من المبادئ العامّة التي أشار إليها القرآن الكريم أنّ الإنسان يُؤثّر في الحوادث، مثلما يتأثّر بها أيضاً؛ وذلك لأنّه غير منفصل عن الكون، حتّى نقول بعدم تأثّره من الخارج أو تأثيره فيه؛ ولهذا فإنّ الحوادث الخارجيّة تؤثّر حتماً في الإنسان، فنجد أنّ الناس الذي يعيشون في إحدى المناطق يمتلكون تفكيراً متناسباً مع منطقتهم، ويتعاملون مع رغباتهم وفقاً للحوادث التي تقع في هذه المنطقة، وهذا ممّا لا شكّ فيه، وأمّا المسألة التي أماط القرآن الكريم اللثام عنها، فهي أنّ أفعال الإنسان تؤثّر بدورها أيضاً في الحوادث الخارجيّة، أي: إذا سلك المجتمع طريق الصلاح والسعادة، فإنّ الحوادث الخارجيّة ستتبدّل، وإذا انتهج منهج الطغيان والعدوان، فإنّ الحوادث ستتغيّر تبعاً لهذا المسار.

ومن هنا فإنّ القرآن الكريم أعطى وعداً للناس بأن المطر سيهطل في وقته إذا صاروا صالحين ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾(١)، كما أنّه أمر أيضاً بأداء صلاة الاستسقاء؛ فالحقّ تعالى يعِد في كتابه العزيز بإنزال الأمطار في وقتها المناسب إذا انتهج المجتمع سبيل الصلاح والسعادة، ولا يخفى أنّ هذا الوعد غير مقتصر على الأمطار فقط، بل يشمل بقيّة النعم أيضاً؛ إذ إنّ الإشارة للمطر هنا هي

---

(١) الجنّ: آية١٦.

من باب التمثيل، لا التعيين، أي: إنّ النباتات ستنمو أيضاً في أوانها، والمعادن ستتكوّن بدورها في وقتها المناسب، فالسبب في تخصيص الأمطار بالذكر هو كون الماء منبعاً للحياة، ومن العناصر التي تحظى بأهمّية بالغة فيها؛ ولهذا ورد في آية آخرى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾(١)، فلا اختصاص للأمطار بهذا الأمر.

ويقول الحقّ تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (٢)، كما قال بشأن أهل الكتاب: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾(٣)، أجل فكما أنّ (الرزق) غير مقتصر على الأمطار فقط، فإنّه غير مختصّ أيضاً بالأطعمة والألبسة الظاهريّة؛ لأنّ العلوم والمعارف تُعدّ بدورها أيضاً رزقاً، فإذا انتهج الإنسان سبيل الصلاح والإصلاح، فإنّه سيظفر بالعديد من المعارف والعلوم والفضائل، فكما أنّ الحوادث الكونيّة تُؤثّر في المستوى الأخلاقي والعملي للإنسان، فإنّ المستوى الأخلاقي والعملي للفرد والمجتمع يُؤثّر بدوره في الحوادث الكونيّة.

زمن بروز الفضائل والرذائل الأخلاقيّة

فمثلما ذكر القرآن بخصوص الدنيا: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾(٤)، فقد ذكر نظير هذه العبارة بشأن القيامة، لكن بنحو أعمق وألطف.

أجل يبقى أنّ هاتين المسألتين منفصلتان عن بعضهما تماماً، ففيما يخصّ الأولى، فإنّ المتّصف بالرذائل الأخلاقيّة محروم من البركات، والمتّسم بالفضائل

---

(١) الأنبياء: آية ٣٠.

(٢) الأعراف: آية ٩٦.

(٣) المائدة: آية ٦٦.

(٤) الجنّ: آية ١٦.

الأخلاقيّة متنعّم بها، بمعنى أنّه إذا كان المجتمع من أهل الدين والعدل والقسط وصلاة الاستقساء والعمل الصالح، فإنّ البركات ستتنزّل عليهم في الوقت المناسب، وإلّا فإنّها ستُسلب منهم.

وأمّا بالنسبة للنعم الأخرويّة، فقد جرى التعبير عن المسألة بطريقة أخرى، وهي أنّ أعمال الإنسان تظهر في الآخرة بصورة نِعم، نظير: ﴿أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾(١)، أي: إنّ هذه الأنهار ستظهر في الآخرة، وإلّا فإنّهم لا يستخلصون هناك العسل من خليّة النحل، ولا وجود لجهاز يستخرجون بواسطته اللبن من الحيوانات، ومن هنا يُعلم أنّ الأخلاق، وفضلاً عن تحقيقها لهويّة الإنسان، فإنّها تُساهم أيضاً في صنع العديد من الحقائق الكونيّة، فليس فقط أنّها أمور غير اعتباريّة، بل إنّها تُعدّ مقوّماً وفصلاً أخيراً للإنسان، والأكثر من ذلك أنّها تتجاوز حدود الإنسان، وتصير مقوّمة لأشياء أخرى، وتُحقّق صورتها النوعيّة، بمعنى أنّ الفضائل الأخلاقيّة تصنع (اللبن) و(الخمر) و(العسل المصفّى).

فالماء هناك لا يأتي من العين أو البئر، بل إنّ أصحاب الجنّة هم الذين يُفجّرون ينابيع المياه ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾(٢)، فمفجّرو العيون هم المخلصون الذين تفجّرت بسبب مثابرتهم على الإخلاص ينابيع الحكمة من قلوبهم على ألسنتهم «**من أخلص لله أربعين صباحاً تنفجر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**»(٣)، فهذه الطائفة بعينها هي التي تُفجّر بواسطة إرادتها ينابيع الجنّة في يوم القيامة ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾، حيث إنّ العيون والأشجار منصاعة لإرادة أهل الجنّة.

---

(١) محمّد: آية١٥.

(٢) ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾. الإنسان: آية٦.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٧، ص٢٤٩، ح٢٥.

أقسام التأثير والتأثر

باعتبار أنّ الإنسان موجود يُؤثّر في الموجودات الأخرى، ويتأثّر بها أيضاً، ينبغي علينا بدايةً أن نستعرض أقسام التأثير والتأثّر، ونقسّم تبعاً لذلك الإنسان المؤثّر والمتأثّر، ثمّ نبيّن في المرحلة الثالثة نتيجة كلّ واحد من هذه الأقسام، لنوضّح أخيراً الآثار المترتّبة على هذه النتائج ذات الصلة بالمسائل الأخلاقيّة.

فالتأثير والتأثّر ينقسمان إلى أربعة أقسام:

١ـ التأثير والتأثّر المادّيان، كأن يُؤثّر جسم في جسم آخر على نحو الجذب أو الدفع، نظير المغناطيس الذي يجذب الحديد، ويطرد مغناطيساً آخر ويدفعه، حيث إنّ المؤثّر والمتأثّر في هذا القسم جسمانيّان ومادّيان معاً.

٢ـ التأثير والتأثّر المجرّدان، أي أن يُؤثّر موجود مجرّد في موجود مجرّد آخر، فمع توفّر هذا القسم على العديد من الأمثلة، إلّا أنّ الاستشهاد بالأمور الغيبيّة متعذّر قبل اتّضاح البحث، لكن بوسعنا التمسّك بالأمور القريبة من الحسّ، كتأثير روح المعلّم في روح المتعلّم، حيث إنّ كلا الأمرين غير مادّي وغير جسمانيّ، كما أنّ نفس الواعظ تُؤثّر في نفس المتّعظ، وتُصيّر المستمع مؤدّباً بالآداب الإلهيّة.

٣ـ تأثير موجود مادّي في موجود مجرّد، نظير الألحان التي يستمع إليها الإنسان، والتي تسرّه وتسعده، أو تحزنه وتبكيه، ففي جميع هذه الحالات، نجد أنّ اللحن المادّي قد أثّر في نفس الإنسان المجرّدة، أجل يبقى أنّ تأثير اللحن على الروح يتمّ بواسطة قوّة السمع المرتبطة بالأذن، فالأذن لها وظيفة فيزيائيّة، وهي غير (السامعة) التي تُعتبر مرتبة من مراتب النفس، وتفعل بواسطة الأذن، كما أنّها تُعدّ من الأمور الميتافيزيقيّة؛ بسبب تعلّقها بالنفس، فحينما يصل اللحن إلى مرتبة النفس، فإنّ المراتب العالية للنفس تتأثّر به، لكن أحياناً نجد أنّ الإنسان يقرأ قصيدة غزليّة أو رثائيّة أو عزاءً، فيفرح بذلك المستمع أو يحزن، حيث يدخل ذلك

في ضمن القسم الثاني؛ لأنّ الغزل والرثاء والعزاء من الأمور المعنويّة التي تصحبها مجموعة من المفاهيم، فتسري في حقيقة الإدراك، ومن هنا فإنّ إدراك المستمع هو الذي يتأثّر عند إنشادها، فهنا لدينا نشاط ميتافيزيقي مجرّد يدخل في مسألتي التعليم والتعلّم؛ لأنّ التعليم والتعلّم يكون تارةً على شكل منظوم، وتارةً أخرى في قالب نثريّ، وأمّا بالنسبة لتأثير اللحن في الإنسان ـ عندما يبكيه أو يضحكه مثلاً ـ فهو عبارة عن تأثير أمر مادّي وجسماني في الروح المجرّدة. وتجدر الإشارة إلى أنّه من السهولة بمكان ـ إلى حدّ ما ـ التعرّف على هذه الأقسام وإثباتها.

٤ـ تأثير أمر مجرّد في أمر مادّي، والمثال الذي يُستشهد به على ذلك: مسألة العين والسحر وغيرهما، حيث يُؤثّر صاحب العين الحسودة في الإنسان إذا نظر إليه، ويُصيبه بالضرر، وكذلك الشأن بالنسبة للسحر والشعوذة والطلاسم والأحراز والتي هي عبارة عن أوراد وأذكار خاصّة تستعين ببعض الأدوات المادّية، وتُؤثّر في نفس الإنسان أو بدنه، أجل إذا أثّرت هذه الأمور في نفس الإنسان، فإنّ ذلك سيكون عبارة عن تأثير أمر معنوي في أمر معنوي آخر، وسيدخل في القسم الثاني، لكن إذا وقع التأثير على جسم الإنسان، كأن يُمرضه مثلاً، فسيكون في الحقيقة من قبيل تأثير أمر مجرّد في أمر مادّي، هذا إذا لم يكن ذلك على سبيل التلقين، وإلّا سيكون عبارة عن تأثير نفس في نفس، والذي يدخل في القسم الثاني.

الاختلاف في التأثّر

لا يتساوى الناس في التأثّر، فالذين يتّصفون بطهارة الروح يحصلون ـ أحياناً بشكل مباشر وأحياناً أخرى بشكل غير مباشر ـ على فيوضات ومعارف من الذات الإلهيّة المقدّسة والمبادئ العالية، ويفوزون بالفضائل النفسانيّة، ليصبحوا أناساً صالحين، وأمّا الذين سلكوا سبيل الرجس، فقد مهّدوا بذلك الأرضيّة للشيطان

لكي يُؤثّر فيهم، ويُلقي إليهم الخواطر السيّئة، والخطط المشؤومة، والرذائل النفسانيّة، فيتمثلون نتيجةً لذلك على شكل شياطين، هذا وقد اختصّ الحقّ تعالى في كتابه الكريم كلّ صنف من هذين الصنفين بطائفة خاصّة من الآيات الشريفة.

فبالنسبة للمؤمنين الذين يتوفّرون على عقائد صحيحة وأعمال صالحة، فقد وعدهم الحقّ تعالى أن يُصلّي عليهم هو وملائكته، حيث يذكر سبحانه في سورة (الأحزاب) نوعين من هذه الصلوات:

فالنوع الأوّل: هي الصلوات التي تنزل على النبيّ الأكرمﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾(١)، أي: إنّ المؤمنين مأمورون أيضاً بالصلاة على النبيّ (وآل النبيّ) صلوات الله عليهم أجمعين، والتسليم لهذا الحكم الإلهي.

والنوع الثاني: هي الصلوات التي ينزلها الله تعالى وملائكته على المؤمنين: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمًا﴾(٢)، بمعنى أنّ الحقّ سبحانه وملائكته يُصلّون عليكم حتّى يجعلوكم نورانيّين.

أجل يبقى أنّ هذه الصلوات قد تحلّ أحياناً على البعض من دون نزول الملائكة، بحيث إنّ الملائكة ينزّلونها عليهم من ذلك المحلّ الرفيع الذي يتواجدون فيه، وأحياناً أخرى قد تتنزّل الملائكة عن ذلك المقام، فينزلون على البعض، ويتحدّثون معهم، ويعلمّونهم بعض الأمور، أو يُطمئنونهم ويغمرونهم بالسكينة، ففي بعض الحالات، قد تحلّ في ذهن الإنسان مسألة صائبة من دون أن يدري من

---

(١) الأحزاب: آية٥٦.

(٢) الأحزاب: آية٤٣.

أين أتت، لكن عليه أن يعلم أنّ مصدر ذلك هو إلهام الملائكة، وفي حالات أخرى، قد يقف الإنسان محتاراً بين أمرين: بين أن يفعل ذلك الفعل السيّئ وبين ألاّ يفعله، أو قد يكون إنساناً محتاطاً، ولا يُقدم على الأفعال السيّئة، إلَّا أنّه قد يُواجه فعلاً مشكوكاً ومشتبهاً، ولا يعلم هل ينبغي عليه أداؤه أم لا، لكن فجأةً نجده يتّخذ قراراً حاسماً بتركه، فهذا القرار عبارة عن فيض فعليّ أُفيض عليه، وذلك في مقابل الفيض العلميّ، وفي حالات ثالثة قد تبرق بارقة على ذهن الإنسان حين المطالعة، فيتمكّن من فهم إحدى المسائل.

وعليه متى ما حظي الإنسان بفضيلة علميّة أو عمليّة، فإنّ الواسطة في ذلك هي ملائكة الله تعالى، وسببه تلك الصلوات التي ينالها المؤمن الصالح من الملائكة.

وأحياناً قد تتنزّل الملائكة عن هذه المرتبة، أي: إنّها لا تكتفي بالصلاة على المؤمنين، بل تتنزّل عليهم أيضاً، من دون أن يكون ذلك مختصّاً بالبرزخ أو حالة الاحتضار، وفي ذلك يقول الحقّ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾(١)، فكما أنّ الأنبياء مبشّرون ومنذرون، فإنّ الملائكة أيضاً هم كذلك؛ والمراد من هذه الآية الكريمة أنّ قلب الموحّد عقائديّاً، والمستقيم والصبور عمليّاً محلّ لنزول الملائكة.

فمع أنّ الدرجة الكاملة والعالية للصلوات مختصّة بالنبيّ الأكرمﷺ والأئمّةعليهم السلام، إلَّا أنّ درجتها المتوسّطة والسفليّة تشمل حتّى المؤمنين، وهذا الأمر يصدق على الملائكة أيضاً، حيث إنّ الملائكة الذين ينزلون الوحي التشريعي مقصورون على النبيّ، والملائكة الذين لا ينزلون الوحي التشريعي، لكنّهم ينزلون

(١) فصّلت: آية ٣٠.

الوحي الإنبائي والتسديدي ـ في مرتبته العليا ـ مختصّون بالأئمّة، وأمّا نزول الملائكة الأدون الذين يُفيضون العلوم والأعمال الصالحة، فيشمل حتّى المؤمنين.

ومن هنا فإنّه بوسع المؤمن أن يصل ـ على إثر تهذيب الأخلاق ـ إلى مرتبة، بحيث يصير مشمولاً بصلوات الملائكة، ويُصبح قلبه محلاً لنزولهم أيضاً، وأمّا المرتبة العليا، فهي أن تقوم الملائكة بالإضافة إلى الصلاة والتنزّل على المؤمن المهذّب بمصافحته أيضاً.

فقد جاء في الحديث الشريف أنّه: إذا انتهج المؤمنون الطريق الصحيح، فإنّ الملائكة ستُصافحهم: «**لصافحتهُم الملائكةُ**»(١)، بحيث إنّ يد الإنسان قد تقع أحياناً ـ إمّا في النوم أو اليقظة ـ في يد الملائكة، ففي النشاطات العلميّة، حينما يكتب الإنسان بيده مسائل حقّة، وفي النشاطات العمليّة، حينما يُؤدّي بيده أعمالاً خيّرة، يكون قد صافح الملائكة(٢)، وهذا يصدق بالنسبة للذين لهم اعتقاد بالطريق الصحيح الذي مشوا فيه، وعملوا بما علموا، ولم يخدعوا أنفسهم أو الآخرين.

آثار وسوسة الشيطان

في مقابل الصالحين، هناك طالحون يوسوس إليهم الشيطان من بعيد، وهناك من تصير قلوبهم منازل لهم، وأخيراً هناك من تحصل بينهم وبين الشيطان ملامسة بالبدن واليد فيصافحهم، حيث استعرض القرآن الحكيم كلاً من الطوائف الثلاث:

فالذين وقعوا تحت سيطرة الشيطان، فوسوس إليهم، وخدعهم تتحدّث

---

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٢٤، ح٥٢.

(٢) هذا لا ينفي المصافحة الحقيقيّة للملائكة بالنسبة لبعض الأشخاص الذين بلغوا مرتبة التجرّد. (المترجم).

عنهم آيات من قبيل: ﴿إِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾(١)، فأحياناً قد تُصوّر إحدى المغالطات في ذهن الإنسان، فيسقط فيها هذا الأخير لا شعوريّاً، أجل قد لا يُدرك في البداية أنّه يُغالط، لكن حينما يصير حسّ المغالطة ملكةً لديه، فإنّه يلجأ إلى استعمالها بشكل متعمّد، فيُظهر في كلامه وكتاباته الحقّ باطلاً والباطل حقّاً.

وعندما يدخل البعض في ولاية الشيطان، ويرضون بوساوسه، ويعملون بها، فإنّهم يُصيّرون بالتدريج قلوبهم منزلاً له، ويتّخذونه ضيفاً، حيث وردت هذه المسألة في طائفة أخرى من الآيات الكريمة، مثل: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾(٢).

لقد كان يعتقد بعض الدخلاء أنّ كلام الرسول الأكرمﷺ متأثّر ـ والعياذ بالله ـ بوساوس الشيطان، وأنّ قلبه الشريف منزل له! فالكلام البذيء الذي تفوّه به (سلمان رشدي) و(عزيز بسين) لا يُعدّ كلاماً جديداً، بل له نظير أيضاً في الجاهليّة القديمة، حيث كان المشركون وعبدة الأصنام في الحجاز يقولون: إنّ كلمات الرسول عبارة عن آيات شيطانيّة! فردّ عليهم الحقّ تعالى بقوله: هل أخبركم على من ينزل الشيطان، وما هو القلب الذي يتّخذه منزلاً له؟ إنّ قلب الكذّاب والمزيِّف هو محلّ نزول الشياطين، وأمّا الذي الذي يكون أميناً وصادق الوعد في المسائل العلميّة، وأميناً وصادق العهد في المسائل العمليّة، فقلبه منزّه عن تنزّل الشياطين، وعليه فعلاوةً على أنّ الحركة الأولى للمغالطين تكون محكومة بالوساوس الشيطانيّة، فإنّ قلوبهم تصير بالتدريج منازل للشيطان.

---

(١) الأنعام: آية ١٢١.

(٢) الشعراء: الآيتان ٢٢١ ـ ٢٢٢.

رفيق الشيطان

ويقع في المرتبة الأدنى من هذه: الذي لا يقتصر على كونه مستضيفاً للشيطان، بل يُصبح قريناً ورفيقاً له، حيث أُشير إلى هذه المسألة في مجموعة من الآيات الأخرى، نظير: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾(١)، فكلّ من يتعامى ويتظاهر بالعمى عمداً، ولا يُبصر الآيات الإلهيّة المتعددة يُجعل له قرين سوء اسمه الشيطان، فيُبتلى بالمغالطات على الدوام، وليس فقط في المسائل العلميّة، فمهما حاولتم أن تفهموه شيئاً لا يفهم، كما أنّه سيسقط من الناحية العمليّة في الرذائل، من دون أن تفلحوا في تغيير هذه الرذائل إلى فضائل عن طريق النصيحة والموعظة، بل الأنكى من ذلك أنّ الشيطان سيتسلّط عليه في حركاته وسكناته وأعماله اليوميّة، ويتحدّث الإمام علي عليه السلام عن هذه الطائفة في أوائل نهج البلاغة قائلاً: «**فَنَظر بِأعيُنهم ونطق بِألسنتهم**»(٢)، أي: إنّ المتكلّم هو الشيطان، لكنّه يتكلّم بألسنتهم، والناظر هو الشيطان، إلّا أنّه ينظر بأعينهم.

وعليه فإنّ الناس في هذا القسم الثاني على طائفتين، بمعنى أنّه لدينا في كلّ مرتبة من المراتب الثلاث مجموعة تستمدّ العون من الملائكة، ومجموعة أخرى تستعين بالشياطين، لكن ينبغي الالتفات إلى ضرورة أن تكون كلتا المجموعتين خالصة، فالذين يستعينون بالملائكة في المراتب الثلاث هم عباد الله المخلصون الذين لا يُفكّرون في أيّ شيء سوى الله تعالى، كما أنّ الذين يعيشون تحت ولاية الشيطان في المراتب الثلاث لا يُفكّرون في أيّ شيء غير الشيطنة، لا أنّهم يكونون صالحين تارةً، وطالحين تارةً أخرى، ولا أنّهم من الذين يقومون بأعمال حسنة

---

(١) الزخرف: آية٣٦.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٧.

أحياناً، وأعمال سيّئة أحياناً أخرى، نظير الذين ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾(١)؛ وذلك لأنّ الملائكة يقبلون الخلّص من الناس، فيتنزّلون عليهم، ويتّخذون قلوبهم منازل لهم، كما أنّ الشياطين يقبلون المخلصين لهم أيضاً، حيث يصير قلب الذي تمحّض في الكفر أو النفاق (وهو الكفر القلبي بنفسه) منزلاً للشيطان، ومن هنا، فإنّ الذين تقتصر أعمالهم على الشيطنة، ويمتهنون السحر والشعوذة ويكونون من ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾(٢) عبارة عن شرّ محض.

هذا مع أنّه لا وجود للشرّ المحض ـ بمعناه الفلسفي ـ في أيّ موضع من العالم، أي: إنّ مرادنا من الشرّ هنا الشرّ النسبي، فحتّى الثعبان والعقرب وجهنّم والشيطان عبارة عن شرور نسبيّة لا محضة؛ إذ كما أنّ الموجودات الأخرى تستمتع بحياتها والملائكة تلتذّ بالهداية، فإنّ الشياطين تلتذّ في حياتها بإغواء الآخرين.

النتائج المترتّبة على عمليّة التأثير والتأثّر

فالذي يصير قلبه منزلاً للملائكة يتمكّن من إدراك العديد من المعارف الإلهيّة، حيث إنّ الكثير من العظماء تتلمذوا على يد الصلاة، أي: إنّهم كانوا يلجؤون في حلّ مسائلهم العويصة إلى الوضوء، ويذهبون إلى المسجد، ويُصلّون ركعتين بإخلاص، ويتضرّعون إلى الله تعالى من أجل حلّ ذلك الإشكال، مثلما أنّ الإنسان المتمرّد إذا أراد أن يقوم بأعمال شيطانيّة، فإنّه يقوم بها وهو في حالة من الكدورة والنجاسة المعنويّة، فإذا أراد مثلاً أن يخدع أحدهم، ويوقعه في فخّ الشيطان، فإنّه يفعل ذلك عند تلوّث الطرفين وتركهم للصلاة، كما أنّه إذا رغب في الإيقاع بامرأة، فإنّه يفعل ذلك في حالة تركها للفرائض الإلهيّة، وقد ذكر هذا

---

(١) التوبة: آية ١٠٢.

(٢) الفلق: آية ٤.

الكلام الرفيع أبو الحسن العامري الذي جاء تقريباً بعد الفارابي، وكان معاصراً لابن سينا رحمة الله عليه.

المضاعفات المترتّبة على عمليّة التأثير والتأثّر

إذا لم تحترق قلوبنا على الآخرين، فلتحترق على أنفسنا كحدّ أقلّ؛ لأنّ هذه الرذائل عبارة عن سمّ باطنيّ ونار صاهرة، في حين أنّ الإنسان الفاقد للشعور لا يحسّ بألم السمّ، ولا بحرق النار، فتجد العوامّ ما داموا يعيشون في هذه الدنيا، إمّا نائمين، أو ثملين بشبابهم أو مناصبهم أو جاههم أو ثرواتهم، فهم منشغلون في جميع أحوالهم بشيء ما، بحيث تصير هذه المشاغل مانعاً أمامهم من الإحساس بالأثر الخطير للسمّ أو حرق النار، لكن حينما يستيقظون، هناك ينتبهون إلى السمّ والنار التي لا ترحم.

فلا يوجد أيّ سمّ أكثر قسوة من المعصية، ولا نار أشدّ بأساً من جهنّم؛ إذ إنّ سمّ الدنيا ونارها فيهما رحمة نسبيّة، فحينما يحترق الإنسان بالنار الدنيويّة، فإنّه يتعذّب ما دام يشعر بالألم، لكن عندما يفقد وعيه، فإنّه يفقد في الوقت ذاته إحساسه بالألم، نظير الذي خُدّر في غرفة العمليّات، فلو أنّهم قطّعوا جسده إرباً إرباً، لما شعر بأيّ ألم، وأمّا بالنسبة لنار القيامة وجهنّم، فهي على درجة من القسوة، بحيث إنّها تُحرق بشكل مستمرّ، ويشعر الإنسان بألمها وإحراقها على الدوام، ولهذا فإنّ رجاء أهل جهنّم هو: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَ﴾(١)، أي: يا مالك جهنّم! اطلب من ربّك أن يقبض أرواحنا! لكنّهم لا يعيشون حياة هنيئة، ولا يموتون، فيرتاحوا: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾(٢).

---

(١) الزخرف: آية٧٧.

(٢) الأعلى: آية١٣.

يقول الإمام عليعليه السلام في وصفه لنار جهنّم و(دار الجحيم): «**دارٌ ليس فيها رحمة**»(١).

فمن الممكن أن يُقدم المطيع المطلق للشيطان على أفعال خارقة للعادة، لكنّ هذه الأفعال تكون مصحوبة بنار جهنّم القاسية، وأمّا الذي انتهج سبيل الملائكة، فإنّ جنّة الفردوس تنتظره وتشتاق إليه، هذا مع أنّ الجنّة ونعمها المعنويّة ليست في مستوى النعم المادّية والبساتين الدنيويّة المحدودة الأثر.

إنّ نار الدنيا وسمّها يتّصفان برحمة نسبيّة تنشأ ـ في حقيقة الأمر ـ من ضعفهما؛ ولهذا فإنّ أثرهما ينعدم بعد ذلك، وفي المقابل فإنّ النعم الدنيويّة تتّصف أيضاً بنوع من القهر الناجم عن ضعفها، فمن باب المثال، إذا سافر أحد من منطقة حارّة إلى منطقة معتدلة وذات مناخ لطيف، فإنّه سيلتذّ بذلك لعدّة أيّام، لكن حينما يعتاد على هذه الحياة، فإنّه لن يشعر بعد ذلك بأيّة لذّة، كما أنّ المريض الذي تعود له عافيته، ويرجع من المستشفى إلى منزله يلتذّ لعدّة أيّام بصحّته وعافيته، لكن حينما تستمرّ هذه الصحّة، فإنّه لا يبقى يلتذّ بذلك، أي مع أنّه غارق في النعمة، إلّا أنّه لا يحسّ بالنشاط وهكذا هو الشأن عادةً بالنسبة للنعم الدنيويّة، بخلاف النعم واللذائذ الأخرويّة التي يتنعّم بها الإنسان بشكل مستمرّ، ويلتذّ بها على الدوام.

ومن هنا يُعلم أنّ الذين تكون أبدانهم في الدنيا وقلوبهم في الجنّة (دائمو السرور)، حيث ورد في نهج البلاغة أنّ المؤمنين الصالحين والعلماء الصادقين هم الذين: «**قلوبهم في الجنان وأجسادهم في العمل**»(٢)، بمعنى أنّ أبدانهم منهمكة في الأعمال الاعتياديّة والعباديّة، إلّا أنّ أرواحهم في الجنّة، فهم يلتذّون بنحو دائم من

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٢٧.

(٢) المصدر نفسه: الخطبة ١٩٢.

العلم، هذا مع أنّ الإنسان عندما يكون تلميذاً ومتعلّماً، فإنّه يلتذّ حينما يجهل بشيء، ثمّ يعلم به عن طريق السعي وبذل الجهد، لكن يبقى أنّ هذه المسائل العلميّة التي كانت في أوّل ظهورها لذيذة وعذبة، ستُصبح في مرحلة البقاء اعتياديّة، فلا يعود يشعر فيها بأيّة لذّة.

ويرجع ذلك إلى أنّ العلم ورغم كونه (دائم اللذّة)، إلّا أنّ الإنسان الدنيوي لا يلتذّ بالمسائل العلميّة بسبب انشغاله بمسائل أخرى، فالذين يعيشون حالة الالتذاذ باستمرار هم الذاكرون للحقّ تعالى على الدوام: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾(١)، وبما أنّهم يعيشون هذه الحالة دائماً، فإنّ تقلّبات الحياة اليوميّة لا تُكدّر خواطرهم؛ إذ لو لم يصل الإنسان إلى هذه المرتبة، فإنّه سيلتذّ بإقبال الناس، ويستاء لإدبارهم، ويقول: لقد بذلت كلّ هذا الجهد في طلب العلم، لكن ما من أحد يهتمّ به!

والسبب في ذلك أنّه سعى في طلب العلم لكي يعرضه أمام الآخرين، وليس لأجل تحصيل الكمالات النفسانيّة، وحينما يصير عالماً، فإنّ تفكيره ينصبّ حول بيع علمه، إلّا أنّه حينما يكتشف عدم وجود مشترٍ له، يصير قلقاً، لكن إذا طلب الإنسان العلم (قربةً إلى الله تعالى)، فإنّ العلم بحدّ ذاته كمال، ومن هنا سيلتذّ بهذا الكمال منذ أوّل لحظة يتحرّر فيها من البدن، حيث إنّ حصول اللذّة من العلم والكمالات الأخرى يبدأ مع التقليل من الانشغالات الدنيويّة أو التخلّي عنها.

أفهل إنّ الصلاة والصيام خاليتان من اللذّة؟ إنّ ما يظهر على شكل فواكه الجنّة ـ والتي لا يُمكن مقارنتها أبداً بفواكه الدنيا ـ هو فقط ظلّ الصلاة والصيام؛ فلو كنت تحبّ أحداً ما، وكنت عاجزاً عن الوصول إليه، فإنّ قلبك يتعلّق بصورته؛

(١) المعارج: آية٢٣.

في حين أنّ هذه الصورة لا تعدو كونها قطعة من الورق، وقليلاً من الألوان، لكن، بما أنّها تجلّ لصاحب الصورة، فإنّك تلتذّ بها؛ إنّ فواكه الجنّة عبارة عن صورة فقط للصلاة والصيام؛ وحينئذ، كم ستكون نفس الصلاة والصيام لذيذتان؟ ينبغي أن نُقلّل من انشغالاتنا بعالم الطبيعة حتّى نُدرك الحالة التي نحن عليها: فهل نحن في روح وريحان (بل قد نكون بحدّ ذاتنا روح وريحان)، أم نحن مصداق للجهنّمي الذي: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾(١): فليس هناك من موت يُحرّر الإنسان، ولا من حياة يتمتّع بها!

(١) الأعلى: آية١٣.

الفصل الرابع

خلود الأخلاق

من مبادئ علم الأخلاق المبدأ الذي يبحث عن خلود الأخلاق أو نسبيّتها، والمراد من خلود الأخلاق أنّه: إذا كان لدينا أمر حسن، فإنّه يكون حسناً في كلّ جيل وزمان، بحيث يكون لازماً على الناس في كلّ عصر وفي كلّ أرض أن يُحصّلوه، وإذا كان لدينا أمر سيّء، فإنّه يكون سيّئاً في كلّ جيل وزمان، بحيث يتوجّب على الجميع اجتنابه مهما كان العصر الذي يعيشون فيه. إنّ الأخلاق ليست نسبيّة حتّى تتغيّر من حيث الزمان أو المكان، والسبب في ذلك أنّ جميع الحقائق تكون كلّية في الخارج، فلا يطرأ عليه التغيير؛ لأنّه لا يوجد لدينا أيّة واقعيّة متغيّرة ونسبيّة، وحتّى لو عرض عليها التغيّر، فإنّه يكون دائميّاً، فلا يُمكن أن تظهر الواقعيّة الواحدة ـ مع المحافظة على كافّة القيود والشروط ـ على شكل واقعيّات متعدّدة بتعدّد المعايير والملاكات، وعلاوةً على ذلك، فإنّه بوسعنا أيضاً إثبات عدم نسبيّة الأخلاق من خلال إثبات تجرّد الروح والصفات النفسيّة.

وفي هذا الصدد، فإنّ للشيخ الرئيس كلاماً متعلّقاً بمسائل الفلسفة النظريّة؛ إذ نجده يتطرّق إلى بحثين، ويستعرض نموذجين؛ لكي يُثبت أنّ الموجود لا ينحصر في الطبيعة والمادّة، فالبحث الأوّل يتعلّق بالنظرة الكونيّة والمسائل النظريّة، والثاني يختصّ بالحكمة العمليّة والمسائل الأخلاقيّة، حيث يقول: حينما نُفتّش بين المحسوسات، نجد أنّ (الكلّي) يُحمل على جميع مصاديقه، ولا يخفى أنّ الكلّي يختلف هنا عن (المشترك اللفظي)، بخلاف ما يعتقده (الإسميّون) من المفكّرين الغربيّين المادّيين الذين يرون أنّه هو نفسه، حيث أبطل هذا الرأي بكلّ وضوح الفخر الرازي في كتابه (المباحث المشرقيّة) واعترف به أيضاً الشيخ الرئيس.

يقول ابن سينا رحمة الله عليه: حينما نُفتّش بين الموجودات المحسوسة، نجد أنّها تتوفّر على معنى جامع، ونُدرك أنّ هذا المعنى الجامع ينطبق عليها جميعاً، فمن باب المثال، إذا دخلنا إلى بستان يحتوي على ألف شجرة، سيتحصّل لدينا ألف وواحد من المعاني، أي: إنّنا سنحصل على ألف صورة حسّية وجزئيّة مستقلّة أتت إلى ذهننا من تلك الألف شجرة، زيادةً على معنى واحد ننتزعه من مجموع تلك الصور؛ ليصير المجموع المؤلّف من ذلك المفهوم الجامع وصور تلك الأشجار: ألف معنى وواحد، ويبقى أنّ هذا المعنى المغاير لتلك المعاني الألف لا وجود له في البستان، بل يوجد في أذهاننا فقط، لكنّه مع ذلك يُحمل على جميع تلك الأشجار، بمعنى أنّه: إذا نظرنا إلى تلك الأشجار الألف، فإنّنا نصنع ألف (قضيّة): موضوع كلّ واحد منها أحد تلك الأشجار، ومحمولها ذلك المعنى الذهني الجامع، فنقول: هذه الأولى شجرةٌ، وتلك الثانية شجرةٌ، وتلك الألف شجرةٌ، لكنّ كلمة (شجرة) ليست مشتركاً لفظيّاً، بحيث يتعدّد معناها في كلّ مورد، والمراد من ذلك أنّ تلك الأشجار الألف لا تشترك في (الاسم)، بل تشترك في المعنى.

ومن هنا يتبيّن أنّ المنكرين للإدراك الكلّي، والذين يعدّون الكلّي مشتركاً لفظيّاً ويعتقدون أنّ الأفراد شركاء في الإسم (ولهذا السبب يُقال لهم: إسميّون) لم يبحثوا عن الذهن بنحو جيّد، فلم يتوصّلوا إلى أنّه لدينا مجموعة من القضايا يكون المحمول فيها مغايراً للموضوع، أي: إنّ المحمول في جميع تلك القضايا الألف واحد، والاختلاف بينها في الموضوع فقط، وعليه فإنّ البحث في نفس الطبيعة يقودنا إلى أن نثبت للذهن معنى غير طبيعي اسمه (الكلّي)(١).

النموذج الآخر الذي ذكره الشيخ الرئيس يتعلّق بالمسائل الأخلاقيّة

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣.

والعاطفيّة والقانونيّة: فحينما ندرس أنواع المحبّة والكراهيّة والصدق والكذب والأمانة والخيانة، ننتزع منها معاني جامعة تحت عنوان: أصل المحبّة والمودّة والإيثار والصدق والأمانة و...، بحيث تكون هذه المعاني الكلّية مختلفة عن الأفراد الجزئيّة المندرجة تحتها، فإذا لاحظنا ألف حالة من المحبّة، سنُشكّل ألف قضيّة تحتوي على ألف موضوع ومحمول واحد، فيتحصّل لدينا من مجموع تلك الموضوعات الألف، وذلك المعنى الجامع المحمول: ألف معنى وواحد، منها ألف معنى جزئيّ وخارجيّ، ومعنى واحد كلّي عبارة عن مفهوم ذهنيّ مجرّد، وعليه نرى أنّه عند دراسة كلّ من المسائل النظريّة والقانونيّة والعمليّة والأخلاقيّة، فإنّنا نحصل في الذهن على مجموعة من المسائل الكلّية، ومن المعلوم أنّ الروح المجرّدة هي التي تُدرك الكلّي، وهي عبارة عن موجود خالد، والموجود الخالد يحتاج في تطهيره وتهذيبه إلى مسائل خالدة، وبذلك يثبت أنّ الأخلاق أمر خالد، بمعنى أنّها ثابتة ولا تتغيّر.

تجرّد القوى الحسّية والخياليّة والوهميّة

من الإبداعات التي تفرّدت بها الحكمة المتعالية: إثبات تجرّد القوى الحسّية والخياليّة والوهميّة، أي: مع أنّ عامّة المتكلّمين لم يصلوا إلى مستوى القول بتجرّد النفس الإنسانيّة والكمالات النفسيّة، إلّا أنّ المحقّقين منهم اعترفوا بذلك، بمعنى أنّ معرفة الله تعالى والإيمان والعقل والعدل والتقوى وبقيّة الملكات النفسيّة ليست أموراً مادّية، نظير الإفرازات التي تترشّح من الغدد الدماغيّة، بل هي أمور مجرّدة؛ لأنّها لا تتوفّر على مكان ولا زمان، ولا تقبل التقسيم إلى النصف والثلث والربع و...، فإذا كانت الملكات النفسيّة مجرّدة، فإنّ النفس التي تتّصف بها تكون ـ بالقطع واليقين ـ مجرّدة أيضاً.

وأمّا الحكماء، فيرون إجمالاً أنّ النفس الإنسانيّة وكمالاتها العقليّة مجرّدة، غير

أنّ المشّائين والإشراقيّين لم يتمكّنوا إجمالاً من إثبات تجرّد القوى الحسّية والخياليّة والوهميّة، واعتبروا القوّة المتفكّرة والقوّة المتصرّفة والقوّة المتخيّلة وأمثالها مجرّدة، معتقدين أنّ مرتبة التجرّد تقتصر على العقل الإنساني فقط، أي: إنّ النفس في مرتبة العقل تكون مجرّدة، هذا مع أنّه سيصعب عليهم حينئذ إثبات تجرّد نفس الإنسان الذي له عقل بالقوّة فقط، ولم يصل إلى مرتبة العقل بالفعل، ومن هنا فقد واجهت الحكماء المتقدّمين عدّة إشكالات في مسألة البقاء بعد الموت بالنسبة لهذا الإنسان، وحصل لهم ارتباك عندما أرادوا أن يثبتوا له برزخاً ومعاداً، بخلاف الحكمة المتعالية التي أثبتت تجرّد تلك القوى بأجمعها، أي: إنّها أثبتت تجرّد نفس الإنسان وكافّة شؤونها، لكن يبقى أنّ التجرّد على درجات، حيث تختصّ درجاته العليا بالقوّة العاقلة، بينما تتعلّق درجاته الوسطى والدنيا بالواهمة والمتخيّلة والخيال والحسّ المشترك و....

فإذا قلنا: إنّ الإنسان مجرّد على مستوى هذه القوى، فإنّنا سنثبت تجرّده، ولو لم يكن من الحكماء الأفذاذ، بل ولو لم يكن عاقلاً بالفعل، حيث يكفي في ذلك أن يكون حسّاساً ومتخيّلاً ومتوهّماً بالفعل، وحينئذٍ سنُثبت تجرّد نشاطاته العلميّة والعمليّة أيضاً، أي حتّى العلوم التي لم تتجاوز مستوى الوهم والخيال ستكون مجرّدة؛ إذ إنّ الفكر من حيث المبدأ مجرّد، وغير قابل للزوال أو التغيّر أو التقسيم، فالفكر من حيث هو فكر لا تطاله رياح التغيير، بل الذي يتغيّر هو (المعلوم) فقط، حيث يكون الإنسان له علم بهذا التغيير، وحتّى في الموارد التي يعلم فيها الإنسان بخطئه، فإنّ فكره لا يتغيّر أبداً، بل تحصل له فكرة أخرى من دون أن تنعدم الفكرة السابقة، أو تتحوّل إلى فكرة جديدة؛ لأنّ الأفكار السابقة تبقى محفوظة على الدوام؛ ولهذا نجد الإنسان يحكم على أفكاره السابقة، ويقول: إنّ فكرتي السابقة كانت خاطئة، وفكرتي الحالية صحيحة.

وعليه إذا قلنا بتجرّد هذه العلوم وأصحابها والمتّصفين بها (أي القوى الآنفة الذكر)، فإنّنا سنقول أيضاً بتجرّد الملكات الفاضلة أو الرذيلة التي تقع في مصافّها في درجة الإحساس أو الخيال أو الوهم، أي مرتبة الغضب والشهوة وأمثال ذلك، وبما أنّ التجرّد يترافق مع الأبديّة والأزليّة، سيكون بوسعنا تحصين المسائل الأخلاقيّة [من التغيّر] من خلال هذه الأبديّة الملازمة لنفس الإنسان، وهذا هو الإبداع الذي تميّزت به الحكمة المتعالية؛ إذ يصعب علينا كثيراً إيجاد شواهد في كلام الشيخ الرئيس وبقيّة الحكماء على إثبات تجرّد الخيال، ولو أنّه يخلص إلى هذا الرأي في كتابه (المباحثات)، ويعترف فيه أيضاً بالبرزخ، بخلاف بقيّة الحكماء الذين حصل لهم إجمالاً ارتباك كبير عند محاولة إثبات تجرّد تلك القوى، وأمّا الحكمة المتعالية، فقد أقامت العديد من البراهين على إثبات تجرّد القوى العلميّة وحتّى العمليّة، ممّا ينتج عنه أن تكون الأخلاق أمراً ثابتاً، شأنها في ذلك شأن الفكر.

الخلود النسبيّ

ينبغي علينا الانتباه إلى أنّ خلود الشيء يكون بدوره نسبيّاً، بيد أنّ نسبيّته لا تُلحق أيّ ضرر بأصل خلوده؛ إذ إنّ (الكلّيات) نسبيّة، إلّا أنّ نسبيّتها لا تضرّ بكلّيتها.

فالمراد من (الكلّي): ذلك الموجود المجرّد الجامع الثابت الذي لا يتغيّر، حيث تُدرك النفس هذا المعنى، فيكون الذهن المُدرك له مجرّداً وثابتاً، ولا يخفى أنّ المراد من عدم التغيّر هنا ليس هو عدم طروّ التغيّر على النفس، فيكون ذلك متعارضاً مع «جسمانيّة حدوثها وروحانيّة بقائها»، بل المراد منه أنّ النفس لا تنعدم، وأنّها تستمرّ في سيرها وحركتها الصعوديّة.

الكلّي الطبيعي والرياضي والأخلاقي

تتفاوت الكلّيات فيما بينها في درجة الأفضليّة، فالكلّي في باب الرياضيّات

يفوق الكلّي في باب التجريبيّات والطبيعيّات، كما أن الكلّي في باب الإلهيّات يفوق الكلّي في باب الرياضيّات، بمعنى أنّه لدينا ثلّة من القضايا في الرياضيّات تكون عبارة عن قوانين كلّية، وتتوفّر على موضوعات ومحمولات كلّية تقع في مستوى أعلى من كلّيات عالم الطبيعة؛ إذ إنّ العالم الطبيعي متوقّف على المادّة، ويقبل التغيير، فيكون لمعانيه الجامعة ارتباط وثيق بتغيّر المادّة؛ ولهذا فإنّ كلّيته لا تكون على درجة كبيرة من الشموليّة، وأمّا بالنسبة للقضايا الرياضيّة، فمع أنّها تترافق مع المادّة في الخارج، إلّا أنّها منزّهة عنها في الذهن، وعلى هذا فإنّها تتمتّع بتجرّد ودوام وكلّية وسعة أكبر، وأمّا فيما يخصّ القضايا الإلهيّة، فكما تكون منزّهة عن المادّة في الخارج، فإنّها تكون مبرّاة عن تصوّرها أيضاً في الذهن.

فمهما اتّسعت دائرة القضايا الرياضيّة، إلّا أنّها لا تخرج عن نطاق الكمّين المتّصل والمنفصل، ولا تشمل المجرّدات التي لا كمّ لها، فلا يُمكن التعرّف على المجرّد من خلال القوانين الرياضيّة؛ إذ إنّ المجرّدات والمسائل الإلهيّة لها علاقة بـ(الرياضات) فقط، لا الرياضيّات، ومع ذلك فإنّ دائرة المسائل الرياضيّة أشمل من المسائل التجريبيّة، أجل يبقى أنّ المسائل التجريبيّة تتوفّر على تصوّرات وتصديقات كلّية، بيد أنّ نطاق كلّيتها محدود.

فمن باب المثال، يُقال في الطبّ: إذا كان أحد يعيش في المناطق الاستوائيّة، وكان صاحب مزاج حارّ، وله خصائص بدنيّة معيّنة، وأصيب بالمرض الكذائيّ، فإنّ علاجه يكون بنحو خاصّ، وأمّا إذا كان يعيش في المنطقة القطبيّة والباردة، واعتاد بدنه على البرودة، فإنّه إذا أصيب بالمرض الفلاني، فإنّ علاجه سيكون بنحو خاصّ أيضاً، كما أنّ الأطبّاء لا يسمحون للأطفال أو الطاعنين في السنّ بتناول بعض الأدوية، أو يُجيزون لهم استعمالها بكمّيات قليلة، وأمّا بالنسبة للمسائل الأخلاقيّة، فإنّها ليست كمسائل العلوم التجريبيّة، حتّى تكون مرتبطة بالقطب

الجنوبي أو الشمالي، أو بالمناطق الاستوائيّة أو المعتدلة، حيث إنّ المحافظة على الأمانة مثلاً، أو مراعاة الأخلاق والصدق والتقوى والأدب و... عبارة عن قواعد عامّة وخالدة تشمل الجميع في كافّة البلدان، ومن هنا، فقد صُدّرت هذه المسائل في القرآن الكريم بعناوين من قبيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ﴾(١) و﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾(٢)، حيث إنّ المخاطب الأساسي في هذه الموارد هو عنوان: الناس أو البشر أو الإنسان أو ابن آدم وأمثال ذلك.

وعليه فإنّ الكلّية في الأخلاق (أي طبّ الروح) أوسع من الكلّية في طبّ البدن، أجل يبقى أنّه لدينا في الطبّ مجموعة من القضايا الكلّية، نظير: «تناول الطعام بمقدار يفوق حاجة البدن مضرّ لكلّ إنسان في كلّ منطقة»، غير أنّها قليلة، بخلاف المسائل الأخلاقيّة التي تتّصف نوعيّاً بالشمول.

ومن هنا فباعتبار توفّر جميع الناس على نفس مجرّدة، وآبية عن التغيير، وغير خاضعة للزمان والمكان، فإنّ الفضائل الأخلاقيّة ـ التي تهدف إلى تهذيب هذه النفس ـ ستكون حتماً عبارة عن مبادئ ثابتة وراسخة وكلّية وغير محدودة.

سعة دائرة خلود الأخلاق

إنّ المراد من خلود الأخلاق لا يقتصر فقط على مسألة إدراك الإنسان لمجموعة من القضايا الكلّية، بل يشمل حتّى الحالة التي يُدرك فيها بعض القضايا الجزئيّة، ويُعِدّ أعماله طبقاً لهذه القضايا، حيث تكون هذه القضايا الجزئيّة «جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء»، شأنها في ذلك شأن النفس؛ إذ إنّ الأعمال الجزئيّة تكون

---

(١) المدّثر: آية ٣١.

(٢) الفرقان: آية ١.

في بدايتها مادّية، ثمّ تُصبح مجرّدة في نهاية الأمر؛ لأنّها تتحرّك مع الروح؛ ولهذا حينما تكون النفس بحدّ ذاتها سيّارة، فتصل إلى مقام الروحانيّة والتجرّد، فإنّ الملكات والصفات المكنونة فيها والمرافقة لها ستتحرّك بدورها حركةً جوهريّةً، لتصير أيضاً (روحانيّة البقاء).

وعليه بوسعنا استعراض عدّة تفسيرات لمسألة خلود الأخلاق:

١ـ أنّ النفس تُدرك المعاني الكلّية.

٢ـ أنّ الفطرة واحدة في جميع أفراد الإنسان، فإذا كان هناك أمر حسن، فإنّه سيكون حسناً بالنسبة للجميع، وإذا كان مضرّاً، فإنّه سيكون مضرّاً بالنسبة للكلّ.

٣ـ بعد أن تُدرك النفس مجموعة من القضايا الكلّية، عليها أن تُدرك بعض القضايا الجزئيّة، وتُؤدّي أعمالها طبقاً لهذه القضايا، والتي تكون في بدايتها ذات صبغة مادّية، لكن حينما تصل إلى (باب دهليز) النفس، وتتّحد بها، فإنّها تصحبها في حركتها، لتصير بدورها «جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء»، وحينئذٍ فإنّها تبقى في النفس إلى الأبد، وتضحى خالدة.

فهكذا هي مسألة الخلود والأبديّة، أي: إذا صارت الروح وثلّة من صفاتها خالدة، بحيث أضحت هذه الصفات بمنزلة صورة نوعيّة لها، و(خارج المحمول) بالنسبة إليها، لا (محمولة بالضميمة)، بمعنى أنّها لم تعُد مجرّد صفات، بل صارت عين الذات[١]، فإنّ هذه الصفات ستُصبح حتماً مجرّدة، فإذا صارت مجرّدة، فإنّها ستُصبح خالدة، فالكلّي يكون خالداً بما هو مجرّد، لا بما هو كلّي، وكذلك النفس، فإنّها تكون خالدة باعتبار إدراكها للمجرّد، لا للكلّي، بل كلّ ما يكون مصاناً من

(١) المراد من الذات هنا الهويّة، لا الماهيّة، هذا، مع أنّ الماهيّة تتغيّر عند تغيّر الهويّة، غاية الأمر أنّ هذا التغيّر يحصل في طول الماهيّات الحيوانيّة، وليس في عرضها.

التغيّر، فإنّه يكون مجرّداً وخالداً، سواءٌ كان أمراً عينيّاً خارجيّاً كالملائكة، أم صورة ذهنيّة كالمفاهيم الكلّية، حيث تصل النفس في حركتها الجوهريّة إلى هذا المقام، وتكون مرفوقة ـ من ناحية ـ بالبدن، وتكون صفاتها النفسانيّة ـ من ناحية أخرى ـ متجلّية على شكل (ملكات)، ثمّ (صُور)، فكما يتوفّر الإنسان في الدنيا على روح مجرّدة وبدن مادّي، فإنّه يتوفّر أيضاً في البرزخ على روح مجرّدة، إلّا أنّ بدنه يكون برزخيّاً لا دنيويّاً، وهكذا إلى أن يبلغ (الحشر الأكبر)، فيحظى ببدن مُناسب لذلك العالم.

الفصل الخامس

تعريف الإرادة والميل والاختيار

من المسائل التي لها دور في دراسة علم الأخلاق: تعريف الإرادة والميل والاختيار، حيث كان يعتقد العلاّمة الطباطبائي رضوان الله عليه في البداية أنّ الإرادة ترجع إلى العلم بـ(ما ينبغي)، أي حينما يشعر الإنسان بحاجة معيّنة، ويُحدّد فعلاً خاصّاً لتلبية هذه الحاجة، ويعلم بأنّ القيام بهذا الفعل ضروريّ ومفيد بالنسبة إليه، فإنّه يحكم قائلاً: «ينبغي عليّ القيام بهذا الفعل»، وعليه فإنّ الإرادة هي عبارة عن: (العلم بما ينبغي).

لكنّ العلاّمة تراجع في بحوثه الأخرى عن هذا الرأي؛ إذ تبيّن له أنّ الإرادة ـ شأنها في ذلك شأن الإخلاص والنية والعزم ـ ليست من سنخ العلم، بل هي من سنخ العمل وشؤون العقل العمليّ، مثلما أنّ الإحساس والتخيّل والتوهّم والتعقّل و.. تكون تابعةً بأجمعها للإدراك والعقل والنظري، والدليل على ذلك أنّنا نجد في أنفسنا هاتين الحالتين مستقلّتين عن بعضهما، ولو كانتا متلازمتين أحياناً، فنجد أنّنا نُدرك بشأن، ونرغب ونميل بشأن آخر، حيث إنّ ما يرتبط بالميل والعمل من شأن العقل العملي، وما يتعلّق بالإدراك والنظر من شأن العقل النظري[1]، فالإرادة وأمثالها تدخل قهراً في العقل العملي، فكما أنّ الحكم بما ينبغي ينشأ من النفس، فإنّ الإرادة تظهر بتبع هذا الحكم، وذلك العلم بما ينبغي.

---

(١) يوجد اصطلاح آخر للعقل العملي، وهو عبارة عن المدرك للحكمة العمليّة.

الفارق بين الإرادة والميل

إنّ الجهد الذي تبذله النفس حين أدائها للفعل يكون متضمّناً للميل والإرادة في نفس الوقت، لكن عند التدقيق يتبيّن أنّه لا مناص لنا من التفريق بينهما، هذا، مع أنّ للإرادة عدّة مراتب، بحيث يُعدّ الميل من مراتبها الدانية، كما أنّ للميل أيضاً عدّة مراتب، ويُطلق على العالية منها اسم الإرادة، لكن وفي جميع الأحوال علينا أن نتعرّف على الحدّ الفاصل بين الأمرين، وما هو المائز بينهما.

يعتقد صدر المتألّهين رحمة الله عليه أنّ الحدّ الذي يفصل الإنسان عن الحيوان يتمثّل في الإرادة والميل؛ إذ إنّ الإنسان متحرّك بالإرادة، لكنّ الحيوان متحرّك بالميل.

لقد طرح الملاّ صدرا العديد من الإبداعات في مجال الفلسفتين النظريّة والعمليّة؛ منها:

١ـ كان الآخرون يرون أنّ الحيوان (جنس سافل)، والإنسان (نوع الأنواع) و(نوع أخير)، لكنّه توصّل بناءً على الحركة الجوهريّة إلى أنّ الحيوان (جنس متوسّط)، والإنسان ليس نوعاً أخيراً، بل (نوع متوسّط)، وجنس سافل تقع تحته العديد من الأنواع، والتي قد تقع أيضاً تحتها مجموعة من الأنواع المختلفة، فالإنسان ـ على أيّ تقدير ـ ليس نوعاً للأنواع، ولا نوعاً أخيراً.

٢ـ يقول المنطقيّون في تعريفهم للحيوان: «الحيوان جوهر نامٍ حسّاس متحرّك بالإرادة»، لكنّه يقول: الحيوان (متحرّك بالميل)، لا بالإرادة، حيث إنّ الفارق بين الميل والإرادة يتمثّل في أنّه: إذا أُخضعت قوّة الجذب والسعي والعمل لقيادة الوهم والشهوة والغضب، فإنّها ستُسمّى بالميل، بحيث إنّ الموجود الذي لا يتجاوز تفكيره مستوى الوهم، ويبتني عمله على الوهم، يكون متحرّكاً بالميل لا بالإرادة، لكن إذا انقاد هذا الجهد والعمل والانجذاب إلى العقل العملي، فإنّه

سيُسمّى بالإرادة، ويكون الموجود الذي يعمل ويسعى بتوجيه من العقل متحرّكاً بالإرادة.

وهذا نظير ما ذكروه في الحكمة النظريّة، من أنّ الفرق بين المتخيّلة والمتفكّرة يكمن في أنّه: إذا خضعت القوّة المتصرّفة للواهمة، فإنّها تُسمّى بالمتخيّلة، وإذا انقادت للقوّة العاقلة فإنّها تُسمّى بالمتفكّرة، مع أنّ هذا الفارق لا يقتصر على مجرّد التسمية، بل يشمل أيضاً التوجّهات، والأعمال، وحسن الأفعال وقبحها، وفائدتها وضررها، وحقّانيتها وبطلانها، واعتماداً على نفس هذا الملاك، إذا خضعت قوّة السعي والعمل التي يتوفّر عليها الإنسان وترجع إلى جهته العمليّة (لا النظريّة) لتدبير الواهمة، فإنّها تُسمّى بالميل، وأمّا إذا انقادت إلى العقل، فإنّها تُسمّى بالإرادة.

أجل مع أنّ القرآن الكريم قال عن المجرمين: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾(١)، ولم ير أنّهم يتوفّرون على شيء آخر غير الميل، إلّا أنّه استعمل في حقّهم أيضاً الإرادة بالمعنى الأعمّ التي تشمل حتّى المراتب الضعيفة من (الميل) ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٢٩ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾(٢)، أي: أعرض عن الذي لا يرغب في شيء آخر غير الدنيا؛ لأنّ ذلك هو منتهى علمه، ولم يتوصّل إلّا إلى بهرجة الدنيا الخدّاعة، وعليه فإنّ الإنسان لا يرغب إلّا فيما يُدركه، وأمّا إذا لم يكن يُدركه كالآخرة مثلاً، فإنّه لن يرغب فيه.

وهذا خلاف ثلّة من الناس الذين يحظون برؤية أوسع، ويُدركون الدنيا والآخرة معاً، فإنّهم يطلبون الآخرة مثلما يقول الحقّ تعالى على لسان رسوله الأكرم صلى الله عليه وآله مخاطباً نساءه بما جاء به الوحي: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا

(١) الأعراف: آية١٧٩.

(٢) النجم: الآيتان٢٩ ـ ٣٠.

فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾(١)، وعليه مع أنّ للإرادة والميل مراتب متعدّدة، إلّا أنّ الفاصل الدقيق الذي يُميّز الإرادة عن الميل في المرتبة هو أنّ الإرادة يقودها العقل، والميل تتحكّم به الواهمة.

مراتب الجاذبة والدافعة

تتوفّر كافّة الموجودات على جذب ودفع، لكن كلّما صار الموجود أكمل، صار الجذب والدفع فيه أرقّ، وصار لهما اسم ألطف، فكما ذكرنا سابقاً، على التراب أن يجذب بعض الموادّ المعيّنة، ويتجنّب بعض الموانع الخاصّة، حتّى يُصبح ذهباً أو نحاساً أو غير ذلك، ونفس الشيء يصدق أيضاً على النباتات التي تتوفّر بدورها على جذب ودفع، بحيث إنّها إذا أرادت أن تنمو، عليها أن تجذب المادّة المناسبة لها، وليست أيّة مادّة كيفما كانت.

ويوجد جذب ودفع في المراتب العليا أيضاً، أي حتّى في مرتبتي الحيوان والإنسان، إلّا أنّهما يظهران في الحيوانات بصورة الشهوة والغضب، وفي الإنسان بصفة الإرادة والكراهة، أو العداوة والمحبّة، وأمّا إذا تجاوزا هذه المراتب، وصارا أرقّ وأدقّ، فإنّهما يُسمّيان بـ(التولّي) و(التبرّي)، أي: إنّ الجاذبة تُسمّى بنفسها تولّياً حينما تخضع لتربية العقل والوحي، وتصير رقيقةً، مثلما أنّ الدافعة تُسمّى أيضاً في هذه الحالة تبريّاً، فتصيران من فروع الدين الأساسيّة، وبهذا يحصل التمييز بين الإنسان، وبين بقيّة الموجودات التي لها جذب ودفع.

الإنسان والاختيار

في الحكمة المتعالية، الحيوان متحرّك بالميل، والإنسان متحرّك بالإرادة،

---

(١) الأحزاب: الآيتان٢٨ ـ ٢٩.

وسبب هذه التسمية أنّه إذا انقادت الرغبة في الإنسان إلى الحسّ والخيال، فإنّها تكون (ميلاً)، وإذا خضعت للعقل والوحي، فإنّها تكون إرادةً، ونُلاحظ وجود جذور لهذا الكلام في بعض عبارات الفارابي، حيث يُعدّ المعلّم الثاني أبو نصر الفارابي من أعظم حكماء الإسلام، ومن تلامذة مدرسة القرآن والعترة عليهم السلام، وقد فرّق بين الإرادة والاختيار، بخلاف الحكمة المتعالية التي فرّقت بين الميل والإرادة، لكن يبقى أنّ الجامع بينهما واحد، بحيث يكون ذلك الفارق مقتصراً على الاصطلاح فقط، أجل، هناك اختلاف بين الإرادة والاختيار الذاتيّين والفعليّين، إلّا أنّنا نجد القرآن الكريم أسند كلاً من الإرادة والاختيار للحقّ تعالى، نظير قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾(١)، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٢)، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾(٣)، وعليه فإنّ الله تعالى وُصف في القرآن بكونه مريداً ومختاراً في الوقت ذاته.

فوفقاً لكلام الفارابي، بما أنّ للإنسان حسّاً وخيالاً، وله أيضاً عقل، فإنّ أفعاله على قسمين: فإذا كانت حركته معتمدة على الحسّ والخيال، فإنّه يكون متحرّكاً بالإرادة، وأمّا إذا كان سعيه وعمله مستنداً إلى مبدأ عقليّ، فإنّه يكون متحرّكاً بالاختيار، لكن بما أنّ الحيوانات مفتقرة للعقل، ويُدبّر أفكارها الحسُّ والخيال والوهم، فإنّها ستكون بالضرورة متحرّكة بالإرادة، ولعلّ التعريف المشهور الذي عُرّف به الحيوان أنّه: (حسّاس متحرّك بالإرادة) ناشئ من كلام المتقدّمين.

وعلى أيّ تقدير، فإنّ الإنسان لا يختلف عن الحيوان من هذه الجهة؛ إذ

---

(١) البقرة: آية١٨٥.

(٢) يس: آية٨٢.

(٣) القصص: آية٦٨.

باعتبار اتّصافه ببعض الحيثيّات الحيوانيّة، فإنّه يتوفّر على مبدإ حسّي وخيالي ووهمي، ولهذا فإنّه يتحرّك أيضاً بالاعتماد على الحسّ والخيال والوهم، لكن يبقى أنّ الإنسان يفترق عن الحيوان في توفّره أيضاً على مبدأ نطقيّ وعقليّ، فيتسنّى له أن ينجذب إلى شيء، أو يهرب من شيء آخر اتّكاءً على أفكاره العقلانيّة والحكيمة، وهذا الذي يُطلق عليه التولّي والتبرّي اللذين يُعدّان من أفعال الإنسان الاختياريّة، وعليه بوسع الإنسان أن يكون فاعلاً بالإرادة، وفاعلاً بالاختيار، بينما ليس من شأن الحيوان أن يكون فاعلاً بالاختيار.

تثليث الإنسان من منظور أخلاقي

بعض أفراد الإنسان مع أنّه يصدق عليهم ظاهراً اسم الإنسان، إلّا أنّهم متحرّكون بالإرادة فقط، وبعض آخر متحرّكون بالإرادة، ومتحرّكون بالاختيار أيضاً، وهناك طائفة أخرى تضمّ الأوحديّين من الناس يتحرّكون فقط بالاختيار، ولا يتحرّكون بالإرادة.

وبوسعنا تطبيق الاختلاف القائم بين هذه الأصناف الثلاثة على التثليث الوارد في سورة الواقعة، وكذلك في الرواية النورانيّة المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام، ففي سورة الواقعة، قُسّم الناس إلى ثلاثة طوائف: (السابقون المقرّبون)، (أصحاب الميمنة) و(أصحاب المشئمة)(١)، حيث لا يصدر من أصحاب المشئمة عمل سوى الشؤم والقبح والخسّة، بخلاف عمل أصحاب الميمنة الذي يكون مصحوباً باليُمن والبركة، غير أنّهم لا يكونون من أهل القرب والسبق، فرغم أنّهم يقومون بالعديد من القُربات، إلّا أنّهم لا يتمتّعون بالقرب المختصّ بالسابقين المقرّبين، ولا يحظون

(١) ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾. الواقعة: الآيات ٧ ـ ١١.

بسبقهم، هذا مع أنّهم يُشاركون بدورهم في السباق والمسابقة، ويتمكّنون من سبق غيرهم، مثلما يشهد عليه اصطباغ أعمالهم باليُمن والبركة.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الرواية المشهورة: «**الناس ثلاثة: فعالم ربانيّ ومتعلّم على سبيل النجاة هَمَج رَعاع**»(١)، وهذا ينسجم مع التثليث الوارد في سورة الواقعة: فالهمج الرعاع يدخلون في أصحاب المشئمة بمختلف دركاتهم، والمتعلّم على سبيل النجاة يندرج في أصحاب الميمنة بمختلف درجاتهم، والعالم الربّاني يكون من السابقين المقرّبين الذين هم على مراتب مختلفة، بل هم عين تلك المراتب، هذا، ويُمكن تطبيق الكلام الوارد بشأن هذين التثليثين على تقسيم الإنسان إلى متحرّك بالإرادة فقط، ومتحرّك بالإرادة والاختيار، ومتحرّك بالاختيار فقط.

الإنسان بالقوّة

وأمّا طريقة هذا التطبيق، فبأن نقول: إنّ مبدأ الميل والرغبة عند البعض يقتصر على الحسّ والخيال والوهم؛ وبما أنّهم متوهّمون بالفعل وعقلاء بالقوّة، فإنّ أفعالهم تُدار من قبل الوهم والخيال فقط، وباعتبار أنّ الفعل الصادر من الوهم والخيال يكون في مستوى الإرادة دون الاختيار، فإنّ هؤلاء يكونون متحرّكين بالإرادة وحسب، وفي الحقيقة فإنّهم يندرجون تحت الحيوان بالفعل والإنسان بالقوّة، أي: إنّ الأفعال التي يُمارسونها على مستوى التغذية واللباس وتوفير السكن وأمثال ذلك بسيطة جدّاً، كما أنّ الأفعال التي يُؤدّونها في مجال العلاقات الاجتماعيّة تتمحور كلّها حول المسائل العرقيّة والقبليّة والحزبيّة وغير ذلك، وحينئذٍ من الطبيعي أن تكون حصيلة عمرهم في الأخير (هباءً منثوراً) ليس غير؛ إذ ما لم يخضع كلّ من الوهم والخيال لقوّة العقل، سيُظهران السرابَ للإنسان ماءً، والباطل حقّاً،

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٤٧.

أو يُبرزان وسط الطريق كنهاية له، بل قد يُظهران ـ إن استطاعا ـ الأحسن حسناً، أو الأحسن على الإطلاق أحسناً، وعليه إذا كان مبدأ ميل الإنسان ورغبته الوهم والخيال، فإنّه يكون متحرّكاً بالإرادة فقط، ويدخل في أصحاب المشئمة، ومن ثَمَّ يكون من (الهمج الرعاع).

ولا يخفى أنّ هؤلاء على ثلاثة أقسام: السيّئ، والأسوأ، والأسوأ على الإطلاق، فهم على دركات مختلفة، حيث يقول القرآن الكريم في هذا الشأن: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾(١)، فالمنافق هو الأسوأ على الإطلاق، بخلاف الذي يخضع للحسّ والخيال أحياناً، ويستعين بالعقل أحياناً أخرى، فإنّ أعماله تكون مصدّرةً باليُمن والبركة، وينطبق عليه عنوان الحسن أو الأحسن، لكن بما أنّ أعماله ليست كلّها مُدارة من قبل العقل العملي، فإنّه يكون تارةً متحرّكاً بالإرادة، وأخرى متحرّكاً بالاختيار، وتكون أعماله مصحوبة باليُمن، غير أنّه لا يكون من الفائزين في ميدان السباق الإنساني، ولا ينطبق عليه عنوان الأحسن على الإطلاق.

حكومة العقل على القوى السفليّة

وأمّا الطائفة الثالثة، فيندرج فيها الأوحديّون من السالكين الصالحين، والذين يكونون متحرّكين بالاختيار فقط، حيث تُدار كافّة أفعالهم من قبل العقل العمليّ، أي: إنّهم لا يخضعون للحسّ، ولا يتحرّكون اعتماداً على الخيال، ولا تتشكّل أفعالهم وفقاً للإرادة والوهم، حيث إنّ للأفعال الحسّية مبدأً حسّياً، وللأفعال الخياليّة مبدأً خياليّاً، وللأفعال الوهميّة مبدأً وهميّاً، وللأفعال العقليّة مبدأً عقليّاً، لكن بما أنّ العقل هو السلطان والحاكم على القوى السفليّة لهذه الطائفة، فإنّه يقوم بتعديل حسّهم وخيالهم ووهمهم، وعندئذٍ يكون العقل هو الآمر، فيعمل بأمره كلّ من الوهم والتوهّم والخيال والتخيّل والحسّ والإحساس والأعضاء

(١) النساء: آية ١٤٥.

والجوارح؛ ولأنّ المبدأ الأوّل والقائد العامّ في هذه الموارد هو العقل ـ مع أنّ المبدأ الأوّل هو الذي يكون ملاكاً في التقييم ـ، فإنّ الأفعال الصادرة من الإنسان تكون اختياريّة، ويكون الإنسان ـ والحال هذه ـ فاعلاً بالاختيار، لا بالإرادة.

وهذا ينطبق بعينه على ما ورد في دعاء كميل: «**وحالي في خدمتك سرمداً**»، أي ما دام الإنسان في الدنيا، فإنّ أفعاله يجب أن تكون منقادة للعقل، بمعنى أنّه ينبغي أن تقع الإدراكات بجميع مراتبها تحت إشراف العقل النظري، وينبغي أن تستعين جميع الميول والرغبات بهذه المبادئ الإدراكيّة لتتّصل بالعقل العملي.

وفي الحقيقة فإنّ العاقل هو الذي يأمر القوى الواهمة والمتخيّلة والحاسّة، فتُكلّف هذه القوى الإدراكيّةُ القوى المحرّكةَ بأداء الفعل، ولو كان فعلاً بسيطاً، كالأكل واللبس والنوم، فالإنسان العاقل يفعل بالاختيار، بخلاف الإنسان المتوهّم أو المتخيّل أو الحسّاس، فإنّه يفعل بالإرادة، ومن باب المثال، حينما يشتري لباساً جديداً، فإنّ تعامله معه يكون من باب:

وقل لجديد الثوب لابدّ من بِلى

فيُخاطب ذلك الثوب قائلاً: سيأتي يوم تصير فيه بالياً ورثّاً، ولهذا لا ينبغي أن تُؤثّر فيّ، وتتسبّب في رثاثة منزلتي وعزّتي العقليّة، فأُصاب بالفخر والتكبّر حينما ألبسك، وهكذا حينما يتناول الطعام، فإنّه يكون من باب: «**قوِّ على خدمتك جوارحي**»(١)، وعندما ينام في شهر رمضان، فإنّ: «**نوم الصائم عبادة**»(٢)، أي: إنّه يُحافظ على حالة الصيام بشكل دائم، فلا يقتصر صومه على الامتناع عن الطعام، بل يصوم عن كلّ ما سوى الحقّ، ويُفطر على جلاله وجماله تعالى، فصار بالضرورة لا ينجذب لأيّ شيء، فهو صائم عن غير ذكر الله عزّ وجلّ، ولهذا فإنّ نومه وأنفاسه عبادة وتسبيح، وهذا هو عين مفاد: «**وحالي في خدمتك سرمداً**».

---

(١) من فقرات دعاء كميل.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٦٤، ح١٢.

وقد جاء في كتاب (وسائل الشيعة) الشريف ما مفاده أنّ الذي يُديم ذكر الله تعالى يكون في صلاة دائماً، كما أنّ الذي انقطع عن غير الحقّ وذكر الله تعالى على الدوام (دائم الصيام) و(صائم الدهر)(١).

الصوم عن ذكر غير الله تعالى

يقول المحقّق الداماد رضوان الله عليه ـ في حكايته عن سيرة أحد العرفاء ـ: إنّه كان ينوي الصوم في أوّل شهر رمضان، ويُفطر يوم العيد(٢). ولا يخفى أنّ المراد من هذه العبارة ليس هو صوم (الوصال)، أو أنّه لم يأكل شيئاً طيلة هذا الشهر؛ لأنّ هذا الصوم محرّم، وقاطع للطريق أمام الإنسان، لا أنّه معين له، بل إنّ المراد منها أنّه لم يُفطر على شيء سوى اسم الله تعالى وذكره.

ففي شهر رمضان المبارك، يُمكن الصوم بنيتين: النية الأولى تتعلّق بصيام كلّ يوم على حدة، والنية الثانية تتعلّق بصيام الشهر كلّه، حيث يُعدّ صيام كلّ يوم واجباً بالوجوب الاستقلالي، وبمثابة عبادة مستقلّة، ويشهد على ذلك تعلّق كفّارة وقضاء مستقلّين بكلّ يوم، لكن بما أنّ هناك ارتباطاً معنويّاً بين أيّام الشهر الفضيل، بل حتّى بين لياليه، فإنّه بالإمكان نية صيام الشهر كلّه منذ أوّل ليلة منه، مثلما تدلّ عليه دعوة الآية القرآنيّة بظاهرها إلى صيام كلّ الشهر، لا أيّامه، حيث تقول: ﴿... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾(٣)، أي على كلّ من كان شاهداً لشهر رمضان وحاضراً فيه غير مسافر ولا مريض أن يصوم، أجل يبقى الحكم الاستقلالي لكلّ يوم محتفظاً

---

(١) الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات العبادات، وج ٤، الباب الأوّل من أبواب أعداد الفرائض و....

(٢) انظر: الميرداماد، محمّد باقر، الرواشح السماويّة: ص١٢٥.

(٣) البقرة: آية١٨٥.

بأصالته الفقهيّة، إلّا أنّ نية صيام كلّ الشهر بصفته أمراً معنويّاً واحداً ومترابطاً تضطلع بدور ذي فاعليّة أكبر، وعليه فإنّ المراد ممّا حكاه المحقّق الداماد عن صيام أحدهم في أوّل شهر رمضان، وإفطاره في آخره أنّه كان خاضعاً للأسماء الإلهيّة الحسنى طيلة هذا الشهر.

فإذا صار الإنسان على هذه الشاكلة، فإنّه سيرتفع عن مستوى ﴿**أصحاب الميمنة**﴾، و«**متعلّم على سبيل النجاة**»(١)، ويصير (عالماً ربّانيّاً) ومن المقرّبين، ومشمولاً بـ«**وحالي في خدمتك سرمداً**»، ومصداقاً أيضاً للآية الكريمة: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾(٢)؛ لأنّه أصبح منقاداً في جميع شؤونه للعقل من الناحية الإدراكيّة، وللاختيار من الناحية العمليّة، وبتعبير الفارابي أنّه أضحى متحرّكاً بالاختيار لا بالإرادة؛ وذلك بسبب صيرورته عاقلاً بالفعل، لا بالقوّة؛ وعليه فإنّ خياله ووهمه وحسّه ستخضع بأجمعها لعقله؛ أجل يبقى أنّ هذه القوى موجودة فيه بالفعل لا بالقوّة، لكن حينما ترتقي حقيقة الإنسان إلى مرتبة أعلى، فإنّ المراتب الأدنى تُصبح مندرجةً في تلك المرتبة الأرقى، من دون أن يكون لها إدراك وتحريك مستقلّين، ولا تكون لها أيّة قدرة على اتّخاذ قرارات معاكسة.

وتُعدّ هذه المبادئ الإدراكيّة ـ أعمّ من الحسّ والخيال والوهم ـ من (شيعة) العاقلة، أي: إنّها تسعى لإدراك بعض المقدّمات التي تقع (صغرى) في عمليّة التعقّل، وتكون شاهداً ومؤيّداً للعاقلة، فلا تُدرك أيّ شيء مخالف للصدق والحقّ، حيث يكون ـ والحال هذه ـ كلّ من الوهم والخيال والحسّ صادقاً، وتكون الميول والرغبات ـ نظير النية والإخلاص والإرادة ـ محكومة بمبدأ عمليّ هو (الاختيار الأرقى).

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٤٧.

(٢) الأنعام: آية١٦٢.

الرياضة والتمارين الرياضيّة

فلكي تتمكّن النفس من الوصول إلى هذه المرتبة العليا، عليها مراعاة مجموعة من المسائل العلميّة والعمليّة، حيث يُقال بالنسبة للأمور العلميّة: عليكم تمرين عقولكم وترويضها بواسطة المسائل البرهانيّة، كأن تُطالعوا مقداراً من الرياضيّات، حتّى يصير فكركم برهانيّاً، أو تبذلوا بالغ سعيكم لإحياء روح البحث والتحقيق في أنفسكم، فلا تقبلوا بأيّ شيء إلى أن يصير واضحاً لديكم؛ إذ لو بُعثت في أنفسكم روح التحقيق، لصار بالضرورة الحسُّ والخيال والوهم في خدمة العاقلة، ولما عادوا يُضايقون أفكارها الحكيمة.

فإذا كان البعض جيداً وسريع الفهم، والبعض الآخر سيّئاً أو بطيء الفهم، فإنّ ذلك لا يرجع فقط إلى اختلافهم في القابليّة والاستعداد؛ إذ قد يكون الاستعداد واحداً في شخصين، إلَّا أنّ أحدهما يُعدّل بالرياضة تلك القوى السفليّة ـ أي الحسّ والخيال والوهم والغضب والشهوة ـ، فلا تتمكّن من مضايقة قوّته العاقلة، بل حينما تعمل العاقلة على إدراك الكلّيات، تكون تلك القوى منهمكة باستمرار في إعداد جزئيّاتها، حتّى تُساعد العاقلة، وتمدّها بالشواهد، وعلى سبيل المثال، متى ما أرادت العاقلة تأليف قياس، فإنّ هذه القوى تمدّها بمصاديق حقيقيّة لكي تُشكّل منها صغرى ذلك القياس، ولهذا فإنّ أناساً من هذا القبيل يُخالفهم التوفيق أكثر من الآخرين حين العمل والتنفيذ والإدارة والتدبير، فهؤلاء يُمثّلون بالنسبة للنظام الإسلامي مدراء فاعلين، وموظّفين صالحين.

فلا ينبغي أن نعتبر التوفيق الذي يُخالف البعض ناشئاً من استعدادهم الخاصّ، ولا فشل البعض الآخر صادراً من قابليّتهم الضعيفة؛ إذ لطالما كان الاستعداد واحداً ومتشابهاً عند شخصين، إلَّا أنّ أحدهما يكون توفيقه أكبر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ رسالة الأخلاق ورسالة (العهد) للشيخ الرئيس رحمة

الله عليه تفتحان الطريق بنحو جيّد أمام الإنسان لكي يُعدّل قواه السفليّة، فمن بين الجهات التي تشترك فيها هاتان الرسالتان، تأكيدهما على ضرورة الاحتراز عن المشروبات الكحوليّة واللذّات الكاذبة هذا مع أنّ الفارابي سبق الشيخ الرئيس في تحديد (اللذّة الكاذبة)، فقال: أحياناً، يكون الإنسان مريضاً، فيستمتع بلذّة كاذبة، أو يُقاسي ألماً كاذباً، فمن باب المثال، بما أنّ الإنسان المحموم يكون مريضاً، وطعم فمه مرّاً، وذوقه غير سليم، فإنّه يشعر بالمرارة عند تناوله للسكّر، وهذا لا يرجع إلى أنّ السكّر مرّ، بل إلى أنّ ذوق المريض غير سليم، والطبيب الحاذق والعطوف وحدهُ الذي يتوجّب عليه أن يُخبر المريض بأنّ حكمه السيّئ ناجم عن إصابة جهازه الهضمي بالمرض.

وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة لأطبّاء الروح والذين هم أطبّاء إلهيّون دوّارون بطبّهم، فهؤلاء يسوقون بدورهم أذواق المرضى، وعلى سبيل المثال، قد يفقد الإنسان أحياناً اللذّة على سماع المواعظ، أو قراءة القرآن، أو الاستماع إلى المناجاة، فيتبيّن حينئذٍ أنّ الذوق القلبي لهذا الإنسان مريض، فتتوجّب معالجته، وعلى أيّ تقدير، يقول الفارابي: إنّ أطبّاء الروح هم المكلّفون بتحديد صحّة اللذّة والألم، أو كذبهما.

الفصل السادس

معلّم الأخلاق ومتعلّمها

من البديهي أنّ متعلّم الأخلاق هو نفس الإنسان المجرّدة، وأمّا بالنسبة لمعلّم الأخلاق، فينبغي القول إجمالاً: إنّ معلّم الأخلاق هو الحقّ تعالى وحسب، فمع أنّ الكتب العقليّة تتحدّث عن المعلمّ الأوّل والثاني والثالث، وتعدّ أرسطو معلّماً أوّلاً، والفارابي معلّماً ثانياً، إلّا أنّ المعلّم الأوّل عند أرباب المعارف في المجتمعات الإنسانيّة هو الوجود المبارك لخاتم الأنبياءﷺ، والمعلّم الثاني هو الوجود المبارك لعليّ بن أبي طالب عليه أفضل صلوات المصلّين، وأمّا بالنسبة للعالم ككلّ، فإنّ المعلّم الأوّل هو بذاته المعلّم الآخر، والمعلّم الآخر هو بعينه المعلّم الأوّل، أي الذات الإلهيّة المقدّسة: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾(١)، فهو المعلّم الأوّل الذي لا ثاني له.

هذا وقد وصف الحقّ تعالى نفسه في القرآن الكريم بكونه معلّماً للأخلاق: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾(٢)، فبما أنّ القرآن كلّه حكمة، فإنّ الله تعالى معلّم للحكمة وللأخلاق، وتشمل الأخلاق بمعناها الواسع ـ أعمّ من النظريّة والعمليّة ـ الأفكار والميول، حيث أُشبع القرآن بما يهدي إلى هذين الطريقين، ولهذا فقد نزل كوسيلة من وسائل التعليم.

قلب السالك محلّ لنزول القرآن

يقول الحقّ تعالى لرسوله الكريمﷺ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ

---

(١) الحديد: آية٣.

(٢) الرحمن: الآيتان١ ـ ٢.

مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾(١)، ويقول تعالى أيضاً: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾(٢)، فالله تعالى هو معلّم القرآن، والقرآن عامّ للجميع، ومع أنّه أُنزل في الأصل على القلب المطهّر لرسول اللهﷺ، حيث إنّ أوّل بركة من بركات نزوله اتّصاف الوجود المبارك للنبيّ الأكرم بـ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(٣)، إلّا أنّه تنزّل أيضاً بالتبع على قلوب أنصارهﷺ؛ فالذين اتّخذوا سيرة الرسول الأكرمﷺ وسنّته نموذجاً في أعمالهم، ومعياراً في سيرتهم وسنّـتهم: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٤)، جعلوا بنفس المقدار للقرآن منزلاً في حريم قلوبهم، أي: إنّ القرآن الكريم يتنزّل في المرحلة اللاحقة على قلوبهم، فتصير أوّل بركة من هذا التنزّل على قلب الإنسان السالك الصالح هو اتّصافه بـ(الخُلق العظيم).

إنّ عظمة أخلاق كلّ إنسان تتوقّف على عظمة وجوده، فإذا كان لدينا سالك كالرسول الأكرمﷺ الذي لا ثاني لعظمة وجوده في عالم الإنسانيّة، فإنّ خُلُقه العظيم سيُضحي لا ثاني له أيضاً في عالم الإنسانيّة، وأمّا إذا كان وجود الإنسان متوسّطاً أو ضعيفاً، فإنّ أخلاقه أيضاً ستكون متوسّطة أو ضعيفة.

---

(١) الشعراء: الآيتان١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) الإسراء: آية١٠٥.

(٣) القلم: آية٤.

(٤) الأحزاب: آية٢١.

الباب الثالث

أهمّية الأخلاق وآثارها

الفصل الأوّل

أهمّية علم الأخلاق

يزيد الاطّلاع على أهمّية الأخلاق وتهذيب النفس في شوق الإنسان السالك إلى تعلّم علم الأخلاق، فكلّما أدرك السالك أهمّية الطريق بنحو أفضل، ازداد توفيقه في سلوكه لهذا الطريق، كما أنّ البحث عن منشأ ظهور هذا العلم، والتعرّف على معلمّه يُقوّي في السالك الحافز لسلوك الطريق.

فصحيح أنّنا بحاجة لتعلّم جميع المعارف الإلهيّة، إلّا أنّ الظروف الحالية تُحتّم علينا أكثر تعلّم علم الأخلاق، وتهذيب النفس بتبع ذلك، فهناك العديد من الأمور التي ينبغي للمجتمع المدنيّ أن يتوفّر عليها، وعلى رأسها تهذيب النفس؛ إذ إنّ الروح المهذّبة والمزكّاة تمتلك القدرة على جبر النقائص، بينما إذا لم تُهذّب الروح، فلن يتسنّى للإنسان أن يستفيد جيّداً من الإمكانيّات المتاحة؛ إذ سيُحافظ الإنسان المهذّب على العالم طاهراً، بخلاف الإنسان الملوّث الذي سيلوّثه.

فكلّ إنسان يطلب بهجته ورخاءه وخيره، ويرغب في العيش بطمأنينة وراحة، ويُرحّب بما يُسعده، ويهرب ممّا يُشقيه، فكلّ هذا حقّ لا غبار عليه، لكن، ما يهمّ في الأمر هو تحديد في أيّ شيء تكون سعادة الإنسان، وفي أيّ شيء يكون شقاؤه؛ لأنّه لا يوجد أيّ إنسان (عاقل) يتعمّد بعلمه وإرادته الانسياق وراء التعاسة والشقاء، فإذا تمكّن من تشخيص الطريق الصحيح، فإنّه سيسلكه؛ إذ من الواضح في الخير والشرّ ـ بما هما عنوانان عامّان ـ أنّ أحدهما حسن، والآخر سيّئ، وكذلك الشأن بالنسبة للسعادة والشقاء، والصحّة والمرض، غير أنّ الصعب هو تحديد ما هو الخير وما هي السعادة، وفي أيّ شيء يتحقّقان.

أجل بما أنّ العلم لا يكفي وحده في تهذيب النفس، فقد اخترنا صفة (العقل) حينما قلنا: لا يوجد أيّ إنسان (عاقل)...؛ لأنّ هذه الصفة تنادي بضرورة امتزاج العلم بالإرادة، وإلّا، فإنّه من الواضح أنّ مجرّد العلم بقبح شيء أو حسنه لا يكفي في اجتنابه أو ارتكابه؛ وذلك باعتبار أنّه: «**ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه**»(١).

وقد قام استنباط أهل السير والسلوك وتجربتهم على لزوم الخوض في علم الأخلاق قبل تعلّم أيّ علم.

لقد كان أحمد بن محمّد بن مسكويه الرازي (٣٢٥ ـ ٤٢١) من العلماء الشيعة المعروفين، ومعاصراً لابن سينا رحمة الله عليه، حيث تُنقل عنه قصّة يبيّن فيها موقفه من الشيخ الرئيس (رضوان الله عليهما)، والتي إن صحّت فإنّها تدلّ على شدّة اهتمامه بمسألة الأخلاق، ولا يخفى أنّ عصره شهد حكم (آل بويه) الذين أسسّوا دولة شيعيّة، فتمكّن الشيعة من الوصول ـ نوعاً ما ـ إلى البلاط، ولهذا فقد استفاد من دعم حكّام عصره لتأليف العديد من الكتب، وتربية الكثير من التلامذة، وقد وردت هذه القصّة في بعض مقدّمات كتب ابن مسكويه بالنحو الآتي:

«**دخل ابن سينا بحضور مجموعة من الأطبّاء ـ وهو إذ ذاك في ريعان شبابه ـ على مسكويه والتلاميذ من حوله ورمى إليه جوزة، وقال: بيّن مساحة هذه الجوزة بالشعيرات؟!**

فرفع مسكويه أجزاءً من كتاب (الأخلاق) ورماها إلى ابن سينا وقال: أصلح أخلاقك أوّلاً، حتّى أستخرج مساحة الجوزة»(٢).

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٠٧.

(٢) ابن مسكويه، أحمد بن محمّد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ص١٢.

والمراد من ذلك أنّ حاجة الإنسان إلى إصلاح الأخلاق وتهذيب النفس أكثر من حاجته إلى معرفة مساحة الجوزة وحبّة الشعير، أي: إنّ قوّتك في (الرياضيّات) تُعادلها قوّتنا في (الرياضة)، وإذا كنت تطرح أنت بعض المسائل في الرياضيّات، فإنّنا نستعرض بعض المباحث في الرياضات.

الطفولة والأخلاق

إنّ حصيلة كلام علماء الدين الظافرين في ميدان العلم والعمل يتلخّص في بابين: الأوّل يتعلّق بكيفيّة تربية الطفل، والثاني بترتيب العلوم والمعارف.

ففي الباب الأوّل، قالوا: حينما يولد الإنسان يكون (حديث العهد بالربّ)، أي: إنّه تنزّل حديثاً من مقام الحضور الإلهي، حيث كان قد تعهّد لله تعالى بذكره وتوحيده، فهو يعرف الله تعالى جيّداً، وعالم بالمسائل التي على أساسها التزم أمامه سبحانه بالتوحيد الربوبي، وجاء إلى هذه الدنيا مسلّحاً بالإلهام والوعي: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾(١)، فلم يصطبغ بعدُ بلون الطبيعة الداكن، بل هو قابل للرقيّ والكمال.

ولهذا علينا صبغ هذا الإنسان بالصبغة الإلهيّة، أي التربية والآداب السليمة قبل أن يتعرّف على العادات والتقاليد المخالفة، فلا ينبغي علينا القول إنّه طفل، وعليه أن يلعب، ويتكلّم بما يحلو له، بل نقول: فليلعب ألعاباً مفيدة، ويتعلّم كلاماً حسناً؛ إذ إنّ الكلام الحسن، واللعب السليم، والسلوك الصحيح ليست بالأمور الهيّنة، فإذا كانت التعاليم الدينيّة تقتضي أن يكون الأذان في الأذن اليمنى والإقامة في الأذن اليسرى أوّل كلام يسمعه الطفل، فلأجل أنّه يفهم حقيقة هذه الكلمات،

---

(١) الشمس: آية٨.

فكما أنّه سمع ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾(١)، وأجاب عنها بنحو صحيح، فإنّه يفهم جيّداً معنى «أشهد أن لا إله إلّا الله»، فيشهد بالتوحيد والرسالة، ويُدرك جيّداً معنى الصلاة والفلاح والتكبير وفعل الخير، ويعترف بها.

سعة دائرة تأثير الأخلاق

يتعلّق الباب الثاني بترتيب العلوم والمعارف، فكما جاء في (شرح رسالة الطير) لابن سينا رحمة الله عليه، فقد نُقل عن المعلّم الأوّل في باب ترتيب العلوم أنّه من الجدير بطلاّب الحوزات والجامعات تعلّم الأخلاق أوّلاً، وبعد ذلك تحصيل علم المنطق، والطبيعيّات، والرياضيّات، والإلهيّات بالترتيب، وقد سلك بقيّة أعاظم علم الأخلاق هذا المنهج بذاته، حيث نرى من باب المثال أنّ ابن مسكويه رحمة الله عليه يوصي بهذا الطريق في (طهارة الأعراق)؛ لأنّ فائدة علم الأخلاق في جميع العلوم والأفعال واضحة جدّاً، فإذا لم تكن هناك أخلاق، فإنّ الإنسان سيتلوّث بالعلوم التي يتعلّمها، هذا أوّلاً، وثانياً، فإنّه لن يستعمل هذه العلوم بكلّ صفاء.

ويقول ابن مسكويه ما مفاده: لقد خضت تجربة مريرة في هذا الميدان، ولا أرغب أن تبتلوا بها أنتم أيضاً، حيث كنت قد قضيت فترة من عمري منهمكاً في اللذائذ الصوريّة، لكنّني نادم الآن على ذلك، ثمّ يُضيف قائلاً: يسعى البعض إلى إشغال أبنائهم بأشعار (امرؤ القيس) و(النابغة الذبياني)، وتشويقهم إلى الملبوسات والمشروبات، معتقدين أنّ اللذّة والكمال في مثل هذه الأمور، في حين أنّه إذا انقضت فترة من عمر الإنسان، فإنّه سيُدرك أنّ هذه اللذائذ غير حقيقيّة، وذلك الكمال وهميّ، وحتّى إذا أراد أحدهم تدارك الزمان الضائع، فلن يستطيع، فلا هو

---

(١) الأعراف: آية١٧٢.

قادر على إعادة الماضي، ولا هو متمكّن من ضمان المستقبل بكلّ اطمئنان، فإذا رجع الإنسان إلى وعيه، فإنّ العمل الوحيد الذي سيتسنّى له القيام به هو الندم، وحتّى الندم لن ينفعه في شيء(١).

فلكي يتعامل الإنسان مع هذه المسائل بشكل أفضل، فإنّ لديه طريقين اثنين، هذا مع أنّ الجمع بينهما ممكن، بل حاصل: أحدهما طريق العقل، والثاني طريق التمثيل.

حجاب العلم

إنّ سلوك طريق العقل غير متاح للكلّ، بخلاف طريق التمثيل الذي بوسع الجميع الاستفادة منه، سواءً كانوا من الخواصّ أو العوامّ.

لقد ذكر بعض المحقّقين في مجال معرفة النفس أنّ للإنسان نفوساً متعدّدة، وأرواحاً كثيرة: نفس ملكيّة، نفس سبعيّة ونفس بهيميّة، بيد أنّ البعض الآخر قال: ليس للإنسان ثلاث نفوس، بل نفس واحدة، وبقيّة الأمور الإدراكيّة والمحرّكة شؤونها وقواها، وتعتقد الحكمة المتعالية أنّ النفس حاضرة ومشرفة على جميع هذه الأمور؛ إذ تتّصف بالوحدة في عين الكثرة، وليس أنّ كلّ فرد له نفوس متعدّدة، ولا أنّ حقيقة النفس تكمن في مرتبة التعقّل، بحيث تكون بقيّة الأمور بمنزلة الآلات والأدوات، بل إنّ حقيقة النفس الإنسانيّة عبارة عن أمر واحد منبسط ومنتشر، حيث قيل في هذا الصدد:

الــنفس في وحــدتها كــلّ القــوى وفِعلُهــا في فِعلهــا قــد انطــوى(٢)

فهذا هو طريق العقل، والذي يُعاني من مشكلتين:

---

(١) ابن مسكويه، أحمد بن محمّد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ص٨.

(٢) السبزواري، هادي، المنظومة: ص٣١٤.

١ـ أنّه عميق جدّاً، وليس في متناول الجميع، في حين أنّ مسألة تزكية النفس وتهذيب الروح تقع على عاتق كافّة أفراد الإنسان.

٢ـ بنفس المقدار الذي يكون فيه هذا الطريق عميقاً ومعقّداً، فإنّه يكون أيضاً حجاباً، أي: إلى أن يُدرك الإنسان أنّ له ثلاث نفوس، أو نفس واحدة والبقيّة آلات، أو أنّها حقيقة واحدة ذات شؤون متعدّدة، يكون قد انقضى عمر طويل، وبدلاً من أن يجعل العلم مقدّمة للعمل، سيصير هذا العلم هدفاً بالنسبة إليه، وعوضاً من أن يُدرك من يكون ويتعرّف على كنهه وحقيقته، فإنّه سيقضي حياته في المعرفة النظريّة لنفسه، وليس تربيتها، وهذا نظير جماعة أمضوا فترة طويلة من أعمارهم في البحث عن عذاب القبر، وهل الذي يتعذّب فيه هذا البدن، أم بدن مثالي؟ وهل العقارب والحيّات الموجودة في القبر تبرز من الداخل، أم تأتي من الخارج؟ وهل إنّ ذلك من باب (تجسّم الأعمال)، أم إنّ العذاب ينصبّ على الإنسان من خارج؟ في حين أنّ المهمّ في الأمر أن يقوم الإنسان بعمل يُريحه بعد الموت، وينجيه من العذاب؛ إذ إنّ عذاب القبر قطعيّ بالنسبة للمجرمين، وتحمّله غير ممكن، والظفر بسبيل للخلاص منه واجب، وأمّا الاطّلاع على كيفيّة هذا العذاب، فغير لازم، وقضاء العمر في ذلك من دون الاهتمام بالنجاة من العذاب لا يعدو كونه إتلافاً وتضييعاً للوقت.

صحيح أنّ فهم هذه المسائل يُشكّل مصدراً للمعرفة الكاملة، ويُمهّد الأرضيّة لكمال النفس، لكن إذا قضى الإنسان فترة طويلة في هذا العلوم، فإنّه سيبقى محجوباً، نظير طبيبٍ مريضٍ اكتفى بالبحث عن منشأ مرضه وطرق علاجه؛ إذ لا ينتج عن سلوك هذا الأسلوب من العلاج، سوى قضاء عمر مديد في ذلك من دون اكتساب تجارب عمليّة ومعالجة المرض، في حين أنّ الطرق العلميّة غايتها تحصيل ثمار عمليّة، لا أن تكون بحدّ ذاتها غاية وهدفاً.

ونفس هذا الأمر يصدق على مسألة تهذيب النفس، حيث إنّ ذلك المقدار

من المعرفة الذي يكون ضروريّاً ومفيداً بالنسبة للجميع هو أن نعلم أنّ لنا شؤوناً مختلفة، وأمّا البحث عن هل إنّ لنا نفوساً متعدّدة أم واحدة، فلا ينبغي أن يحتلّ أهمّية كبيرة عند كافّة أفراد الإنسان، اللهمّ إلَّا بالنسبة للخواصّ من مهذِّبي النفوس.

التمثيل الأخلاقي

طريق التمثيل طريق عامّ، وبيانه أنّ الإنسان، وباعتبار أنّه يشعر في ذاته بامتلاكه لأخلاق ملائكيّة، فإنّه يميل إلى الفضيلة واكتساب العلوم، فيُسرّ بالعدل والإحسان، ويُحبّ أن يعثر على الحقّ، ويعمل به وينشره، مثلما أنّ الذي له أخلاق سبعيّة يرى في نفسه حبّ العدوان على الغير واحتقارهم، والاستمتاع باللذائذ و.... ولبيان هذه المسألة بوسعنا الاستعانة بمثال ذكره علماء الأخلاق كالآتي: لنفرض أنّ هناك صيّاداً يمتطي فرساً، ويمتلك كلباً يتبعه، فكلّ واحد من هذه الموجودات الثلاثة له رغباته الخاصّة به، والسؤال المطروح هنا: إلى أيّهم ينبغي تسليم زمام الأمر؟ فإذا كان أمر التخطيط بيد الفرس، فإنّه سيميل إلى كلّ موضع فيه عشب أخضر ووفير، ويهتمّ بأكله وعلفه فقط، من دون أن يعتني بالخطر الذي يتهدّد راكبه وبسقوطه؛ لأنّ الفرس تحكمه الشهوة، ومن ثَمَّ سيُخطّط لسفره بحسب ما تمليه عليه شهوته، لا أنّ الملاك الذي يعتمد عليه هو العقل، ولهذا فإنّ نتيجة ذلك هي السقوط.

وأمّا إذا أوكلنا التخطيط إلى كلب الصيد، فإنّ من دأبه أن يهجم على كلّ صيد يراه، وينطلق مسرعاً نحو كلّ جبل وواد وسهل، من دون التفكير بسلامة الفرس وراكبه، فهذا الحيوان يُهاجم مدفوعاً بقوّة الافتراس والعدوان، ومن ثَمَّ فإنّه سيُلقي حتماً بكلّ من الفرس والراكب في هاوية الهلاك؛ لأنّه محكوم بالغضب، لا بالعقل، لكن إذا أوكلنا عمل هذه المجموعة والتخطيط لهذه القافلة إلى الإنسان

الراكب الذي يتّصف بالعقل، فإنّه سيضمن لنا سلامته هو، وسلامة كلّ من الفرس والكلب.

إنّ للإنسان عقلاً يكون بمنزلة ذلك الصيّاد، وله شهوة تكون بمثابة الفرس الذي يركبه، وله غضب يكون بمنزلة كلب الصيد، فلو أنّ الإنسان أوكل التخطيط إلى شهوة الشباب، فإنّها ستُدمّر كلاً من قوّة الغضب ـ تلك القوّة الإلهيّة النشيطة ـ وقوّة العقل، فالشابّ الذي يحصر همّه في إشباع نزواته وشهواته سيقضي على عقله، فيحرم نفسه من تحصيل العلوم والمعارف، ويُدمّر في داخله قوّة الغضب والدفاع عن الحقّ، فيتقاعس عن حماية دينه وحدود بلاده الإسلاميّة؛ ليتحوّل إلى مجرّد شابّ شهواني ولا يبالي بشيء.

وأمّا إذا أوكل الإنسان مهمّة التخطيط إلى قوّة القهر والغضب، فإنّه سيُضحي إنساناً عدوانيّاً ومزعجاً، حيث سيسعى دائماً إلى إشباع غريزته السبعيّة، ومن ثَمَّ سيحرم نفسه من اللذائذ المحلّلة، ومن تحصيل العلم والمعرفة، ولن يهتمّ بتهذيب نفسه، وتزكية روحه؛ ولأنّ غضبه غير عقلانيّ، فإنّه سيسعى نحو التفجير والتخريب والإرهاب والعدوان، لا نحو الدفاع عن الشرع والشرف.

لكن إذا سلّم الإنسان زمام الأمر إلى العقل ـ والذي له الدور الأساس في بناء هوّيته ـ، فإنّه سيضمن سلامة كلّ القوى الثلاث، والمراد من هذا العقل المؤسّس للهويّة الذي «**به يُعبد الرحمن، ويُكتسب الجنان**»(١)؛ وهو العقل العمليّ الذي لا يكون فعّالاً، إلَّا من خلال الاستعانة بالعقل النظريّ، بمعنى أنّ العقل النظريّ يكون في هذا المجال مقدّمة لنشاط العقل العملي، فالأساس في الأمر هو العقل العملي الذي له القدرة على النموّ، ويتوفّر عليه عامّة الناس، ولو كانت

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١١، ح٣.

عقولهم النظريّة ضعيفة، أجل يبقى أنّ الكمال الأسمى يكمن في بلوغ الإنسان أعلى مرتبة في العلم والعمل معاً، فكلّما كان العقل النظري (أي المعرفة) أرقى، ارتقى أيضاً العمل الصالح بما هو ثمرة للعقل العملي، غير أنّ هذا الجمع لا يقدر عليه كافّة الناس، في حين أنّ تهذيب النفس يقع على عاتق الجميع.

لقد بلغنا عن الرسول الأكرمﷺ أنّه قال: «**إذا كنتم ثلاثة، فأمّروا أحدكم**»(١)، أي اجعلوا أحدكم أميراً للقافلة، حتّى يضع لكم البرامج، ويكون مسؤولاً عن المجموعة، فعلينا أن نرى من هو الأمير على هذه القافلة الثلاثيّة المبحوث عنها هنا؟ هل هو الغضب، أم الشهوة، أو العقل؟ فما يأمر به الشرع ـ أي مجموع العقل والنقل ـ أنّ الذي ينبغي أن يكون المخطّط والمبرمج هو العقل الذي يتوفّر عليه كلّ إنسان، وعليه حتّى يكون الجيل الجديد في مأمن من الغزو الثقافي، عليه أن لا ينخدع بزبرج الطبيعة التي تسوقه إلى الشهوانيّة البهيميّة، ولا بالقوّة التدميريّة للنظام العالمي المعاصر التي تقوده إلى سفك الدماء، بل عليه أن يُنمّي علومه ومعارفه الإلهيّة من جهة، ويسعى إلى الارتقاء بكماله ورشده المعنويّ من جهة أخرى، حتّى تصير أخلاقه ملائكيّة ولهذا عليه أن يجعل من عقله المتعالي إماماً للقافلة وأميراً لموكب القوى الإدراكيّة والمحرّكة، فهذا هو الطريق الحسن الذي بيّنه الحكماء.

نار تحت الرماد

المثال الآخر الذي ذكره الحكماء أن يكون هناك شخص لديه ياقوتة ثمينة، لكنّه غير مطّلع على قيمتها، فيُلقي بها بنحو طائش في النار، لتتحوّل إلى رماد، فهكذا الشأن بالنسبة للروح التي هي أمانة إلهيّة؛ إذ لو أنّ أحدهم لم يهتمّ بكيفيّة

---

(١) الفيض الكاشاني، محمّد بن الحسن، المحجّة البيضاء: ج٤، ص٥٨.

التعامل معها، فإنّه سيكون مثل الذي رمى ياقوتة ثمينة في النار، فظهرت على شكل رماد.

فإذا لم تُهذّب قوّتا الشهوة والغضب تحت سلطة الروح ذات الطبع الملائكي، فإنّهما ستتحوّلان إلى عدوّ داخلي، ونار تحت الرماد تظلّ صامدة حتّى آخر رمق.

فلو وضعنا بين الماء والنار حجاباً رقيقاً مقاوماً للاحتراق، فمع أنّ الماء سيكون مقهوراً للنار التي ستُسخّنه، وتغليه، وتبخّره وتعدمه بالتدريج، لكن إذا فتحنا ثقباً في هذا الحجاب، واتّصل الماء بالنار، فإنّه سيُطفئها في الحال، ولو أنّ تلك النار قد أغلته وهيمنت عليه، وأدّت بقدرتها الجبّارة إلى غليانه واضطرابه.

التخلّص من حالة العداء

خاطب عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قوّاته الدفاعيّة والمرابطين على الثغور قائلاً: إذا انهزم العدوّ واندحر، لا تسقطوا في الغفلة، إذ من الممكن أن يتحيّن الفرصة المناسبة، حتّى يجد منفذاً، ويقضي عليكم(١)، فمع أنّ الماء قد يكون خاضعاً للنار القهّارة، وواصلاً إلى درجة الغليان، إلّا أنّه إذا وجد ثقباً صغيراً ينفذ منه إلى النار، ولو بمقدار قطرة، فإنّه سيُؤثّر فيها بنفس ذلك المقدار، ويُطفئ جزءاً من لهيبها.

فصحيح أنّ كلام مولانا الأمير عليه السلام يخصّ الأعداء الخارجيّين، إلّا أنّه يصدق تماماً على الأعداء الداخليّين أيضاً، كما أنّ ذلك لا يُمثّل إلّا جانباً من جرائم الأعداء، اللهمّ إلّا أن يسعى الإنسان لكي يحوّل العدوّ إلى صديق، حيث سيكون سعيه حينئذٍ مثمراً، أي إذا كان الإنسان المهذَّب مطّلعاً على عدوّه، وعارفاً بجميع رغباته، وعاكفاً على تربيته، فإنّه سيعمل على تعديل هذه الرغبات، وتحقيقها، فيصير في هذه الحالة العدوّ صديقاً حتماً.

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٥٣.

فكما أنّ التبديل إلى الأحسن ممكن في الجبهة الخارجيّة، فإنّه ممكن أيضاً في الجبهة الداخليّة، حيث ورد الحديث عن مسألة تبديل العدوّ إلى صديق في موضعين من القرآن الكريم: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾(١)، أي: إذا كنت في خصام مع أحد إخوتك في الإيمان، فاسع إلى تحويل هذه العداوة إلى صداقة؛ إذ من الممكن أن يصير هذا العدوّ بنفسه صديقاً لك، ويقول الحقّ تعالى في آية أخرى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾(٢)، ففي هذه الحالة، سيصير عدوّك وليّاً، وصديقاً حميماً لك.

وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة للعدوّ الباطني الذي يُقاتله الإنسان في ساحة الجهاد الأكبر، أي: إنّ الشهوة والغضب يتعارضان مع العقل، حيث يكون هؤلاء الثلاثة في فترة الشباب في عراك وقتال دائمين؛ لأنّ كلّ واحد منها يريد أن ينمو ويزدهر، فإذا سعى الإنسان للقضاء على قوّتي الشهوة والغضب أو تعطيلهما، فإنّه لن ينجح، وحتّى لو تمكّن من قهرهما، فإنّ ذلك لن يعدو كونه نجاحاً صوريّاً؛ إذ ما إن يجدا فرصة، ولو قليلة ـ حتّى يُطفئا سراج العقل، لكن ـ إذا لجأ الإنسان إلى تعديل الشهوة والغضب، لا تعطيلهما، فإنّ هذين العدوّين الباطنيّين سيصبحان صديقين للقوّة العاقلة، ليعملا على تنفيذ رغباتها بأحسن وجه، فحينما يُصدر العقل أمره بالدفاع عن القيم، فإنّ قوّة الغضب تستمد العون من إرشادات العقل، وإذا كانت أوامر العقل مطاعةً، فإنّ قوّة الشهوة ستتمتّع بمقدار ما يسمح به العقل والنقل من اللذائذ الظاهريّة التي يكون بعضها من السنن الإسلاميّة، وعليه فإنّ أفضل طريق للتخلّص من حالة العداء هو التعرّف على الأعداء، وتصحيح أفعالهم.

---

(١) المؤمنون: آية٩٦.

(٢) فصلت: آية٣٤.

معرفة النفس والاحتراز من الغفلة

إنّ الروايات الواردة عن مولانا عليّ عليه السلام بشأن معرفة النفس وعظمتها كثيرة جدّاً وتفوق الروايات الصادرة عن الآخرين، هذا وقد نقل باقي الأئمّة عليهم السلام روايات في هذا الباب عنه عليه السلام وعن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، مثلما كانت لديهم أيضاً بعض الكلمات بهذا الشأن، وذلك باعتبار أنّهم كانوا بحدّ ذاتهم منشأً ومصدراً للعلوم الإلهيّة، إذ من المحتّم أنّ الذي يكون موفّقاً في مثل هذه الأعمال هو الذي يتمكّن في البداية من معرفة نفسه جيّداً.

إنّ الحقّ تعالى يُذكّر الإنسان على الدوام بالعهد والميثاق الذي قطعه في عالم الذرّ، حيث نجد العديد من الآيات التي تشتمل على «واذكر»، أي: عليكم تذكّر تلك الواقعة، فتذكّر حادثة العهد والميثاق له دور بنّاء جدّاً يُساعد الإنسان على التخلّص من الغفلة، هذا وإنّ الأعمال والعبادات ما هي في الحقيقة إلّا ذكر لذلك الميثاق.

وقد ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: عندما يحين وقت الصلاة، يُنادي هاتف من الغيب وملك إلهيّ: «**أيّها الناس، قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم، فاطفئوها بصلاتكم**»(١).

البركان والإطفائيّ

فمن ناحية، يصف القرآن الكريم النفس والإنسان بـ(الوقود)، ومن ناحية أخرى، يصفهما بـ(الماء الطهور)؛ لأنّه يعتبر التوبة التي هي من الأوصاف الإنسانيّة النفسيّة ماءً طهوراً، وذلك باعتبار تطهيرها له، فالنظر إلى غير المحارم والكذب و... وقود للنار وبركان، وفي المقابل، فإنّ غضّ البصر والعفّة والصدق والصلاة

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج١، ص١٣٣، باب فضل الصلاة، ح٣.

بمثابة الإطفائيّ، فإذا قام الإنسان بإطلالة على صفحة قلبه، فإنّه سيرى باستمرار في جانب بركاناً وانفجاراً، وفي جانب آخر ماءً وإطفائيّاً.

فالمراد من تلك الروايات التي جاء فيها أنّه إذا أخلص الإنسان لربّه أربعين يوماً، تفجّرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (أو قلمه) أنّ أربعين عيناً مطفئة للهيب ستتفجّر منه، فتبدّل جميع مشاهد الانفجارات والبراكين إلى حدائق وبساتين، ليصير في الأخير: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾(١)، و«**روضة من رياض الجنّة**»(٢)، أي جنّة متحرّكة لا نار فيها، مثلما أنّه لا توجد في الجنّة أيّة نار، ولا توجد في جهنّم أيّ ماء؛ لأنّ أشجار جهنّم تنمو بواسطة النار: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾(٣)، فلا يوجد في الشهوة ولا الغضب أيّ مكان للماء، بل هما بجميع أرجائهما بركان، مثلما أنّ الطبع الملائكي لا نار فيه أبداً، وكلّه ماء مُخمِد، حيث إنّ الإنسان يرى في نفسه كلّ هذه الأحوال، فمن باب المثال، حينما يشعر بالندم، يصير بارداً ومعتدلاً، وعندما ينتابه الغضب أو تتحرّك فيه الشهوة، فإنّه يُصبح كبؤرة انفجار أو فوهة بركان.

إنّ الإنسان العاقل لا يسعى إلى إلقاء ياقوتة الروح النفيسة في أتون النار، بل إلى تفجير تلك العيون، ومن هنا، علينا التنقيب عن هذه الينابيع، لكي يتفجّر منها الماء، فنطفئ بها ذلك الوقود.

الطهارة من النجاسات

يرى القرآن الكريم أنّ الجمال والكمال لا يتحقّقان إلّا في ظلّ طهارة الروح،

---

(١) الواقعة: آية٨٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص٢٤٢، ح٢.

(٣) الصافّات: الآيتان٦٤ ـ ٦٥.

حيث إنّ للكمّل الواصلين إلى هذا المقام كلمات جميلة بهذا الخصوص، يقول عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، والذي يُعدّ المعلمّ الثاني للإنسانيّة: «**شرف المرء نزاهته، وجماله مروءته**»(١)، أي: إنّ الإنسان لا يصير شريفاً، إلَّا حينما يتطهّر من كلّ نجاسة، ولا يُضحي جميلاً، إلَّا عندما يتنزّه من كلّ جناية وذنب، ويتّصف بالشهامة.

فلا مناص للإنسان من أن يختار خلقاً وسجّية، ويضع برنامجاً لذلك، ففيما يخصّ مسألة وضع البرنامج الإنساني، علّمنا المعصوم عليه السلام بصفته إنساناً كاملاً بقوله: «**أَكره نفسك على الفضائل، وأمّا الرذائل فأنت مطبوع عليها**»(٢)، أي أجبر نفسك على اكتساب الفضائل؛ لأنّ الرذائل ـ شئت أم أبيت ـ معدّة لك، ولا تحتاج إلى تمرين أو تدريس أو ترغيب أو تشجيع؛ إذ يميل إليها الإنسان بطبعه؛ وبما أنّ الطبع هو أقرب إلى عالم الطبيعة والحسّ، فإنّ ميله ووصوله إليه يكون أكبر، وأمّا الفطرة، فلها ميل إلى ما وراء الطبيعة، ولهذا، يكون الوصول إليها أصعب، نظير الذي يرغب في الحصول على الذهب، فإنّ عليه أن يستكشف جبال الذهب، ويعمد إلى التنقيب فيها، وإلَّا إذا اقتصرت رغبته على التراب، فإنّه متوفّر في كلّ مكان.

دعوة القرآن إلى الخُلق العظيم

إنّ القرآن الكريم الذي يدعو المجتمعات الإنسانيّة للاقتداء بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد مدح هذا الرسول بصفة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(٣)، فـ(عظمة الخلق) مختلفة عن (حُسن الخلق)؛ لأنّ الحسن غير العظمة، حيث من الممكن

---

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٤، ص١٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٢٣٨.

(٣) القلم: آية٤.

للآخرين الاتّصاف بحسن الخلق، لكنّ الاتّصاف بعظمة الخلق لا يبلغه كلّ متخلّق، فالمهارة غير العظمة والجلال، بل هي لازمة لهما، وكلّ عظيم يتوفّر على المهارة، لكن، ليس كلّ ماهر عظيماً. إنّ حسن الخلق عبارة عن جمال الأوصاف النفسانيّة ولطافتها، ومن الممكن أن يكون لدينا شيء لطيف لكنّه صغير، وأمّا إذا كان الشيء عظيماً وجليلاً، فإنّه سيتّصف حتماً بالرقّة واللطافة؛ إذ ليس المراد من العظمة عظمة الحجم والجرم. لقد أثنى الحقّ تعالى على رسوله الكريم بالخلق العظيم، وأمرنا نحن بالاقتداء والتأسّي به: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(١)، ومن هنا فإنّ تكليفنا لا يقتصر على الاتّصاف بالخلق الحسن، بل يتعدّاه إلى التوفّر على خلق عظيم، وهو أمر متاح ويُمكن الوصول إليه، وإلّا، لما أُمرنا بالاقتداء بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

بطاقة الهويّة الأخلاقيّة

نعيش في هذا العالم في ظروف إقليميّة واجتماعيّة خاصّة، ونحن مجبرون على حمل بطاقة هويّة، حيث إنّ الخصائص القبليّة والعرقيّة والقوميّة و... هي عبارة عن بطاقة هويّة طبيعيّة لا يخلو منها أيّ مكان، ولو كان يفتقر إلى إدارة للإحصاء، ويقول الحقّ تعالى: لقد أرفقنا خلق الإنسان بهذه الهويّة الطبيعيّة، حتّى تتعرّفوا على بعضكم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾(٢).

فبطاقة الهويّة سواءٌ كانت إحصائيّة أم طبيعيّة ـ ناشئة من البلد والعرق والقوم والعائلة ـ تُعدّ خارجة عن نطاق الروح، بينما تُمثّل الأخلاق بطاقة هويّتنا الحقيقيّة التي ستُرافقنا في الدنيا، كما في القبر والبرزخ والقيامة الكبرى، فإذا اكتفينا

(١) الأحزاب: آية٢١.

(٢) الحجرات: آية١٣.

ببطاقة الهويّة الإحصائيّة، فإنّنا سنُصبح مجرّد (مدنيّين)، وإذا قنعنا ببطاقة الهويّة العرقيّة والعشائريّة، سنضحى مجرّد (بدو) أو (رحّل)، لكن إذا أولينا اهتمامنا ببطاقة الهويّة الأخلاقيّة، سنصير مصاديق لـ(الإنسان)، ولهذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أكرمُ الحسبِ حُسنُ الخُلقِ**»(١)، أي: إنّ الأخلاق هي التي تُحدّد حسب الإنسان، وأنّ أكرم عرق ونسب وحسب وهويّة للإنسان هي حُسن خلقه الذي يُرافقه على الدوام، فبطاقة الهويّة هذه ليست كنظيرتها الإحصائيّة التي قد تكون بحوزة الإنسان، وقد لا تكون، بل قد يُحكم عليها بالبطلان، كما أنّها ليست كبطاقة الهويّة الوطنيّة التي تتغيّر عند الارتحال من بلد إلى بلد آخر، بل هي مصاحبة للإنسان على الدوام، مثلما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لاَ قَرِينَ كَحُسن الخُلق**»(٢)، أي لا قرين ولا رفيق يعادل حسن الخلق في مصاحبته للإنسان وإفادته له؛ إذ إنّ حسن الخلق مكنون في روح الإنسان، ولا يُفارقه أبداً.

معنى حُسن الخُلق

ليس المراد من حُسن الخُلق طلاقة الوجه، والبشاشة عند اللقاء و...، ولو أنّ ذلك مفيد في محلّه، فحسن الخلق يعني الصبر على الغصص وتحمّل المشاكل، فإذا عُرض الباطل على الإنسان، عليه أن يعضّ بنواجذه على الحقّ، ويدع الباطل، حيث جاء في كلام عليّ عليه السلام: «**نِعمَ الخُلق التصبّرُ في الحقّ**»(٣).

فأحياناً قد تقع للإنسان حادثة بسيطة، فيحلّ المشكلة بكلّ صبر وتحمّل، وهنا مع أنّ أصل الثبات على الحقّ والصمود أمام الباطل هو عمل صعب، إلّا أنّها

---

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٢، ص٢٧١.

(٢) المصدر نفسه: ج٦، ص٣٦٤.

(٣) نهج البلاغة: الرسالة ٣١.

صعوبة يُمكن تحمّلها، كأن يحمل الإنسان وزناً خفيفاً، لكن إذا أراد إنسان اعتيادي أن يحمل وزناً ثقيلاً، فإنّه سيصعب عليه ذلك، ومن ثَمَّ سيتطلّب تحمّلاً أكبر، حيث يُقال لهذا التحمّل: (تصبّراً)، أي: على الإنسان أن يصبر كثيراً حتّى يتمكّن من إيصال ذلك الحمل إلى مقصده. فإذا كان الإنسان يغضب أحياناً بسرعة، فيتخطّى الحقّ، ويُشرف على حدّ الباطل؛ فلأنّه يفتقر للتصبّر، ولا يقدر على حمل هذا الثقل، وبحسب الاصطلاح، فإنّه غير (حليم).

الفصل الثاني

منشأ الحاجة إلى الأخلاق

قسّم الحقّ تعالى ـ الذي خلق العالم بحكمة ـ الموجودات إلى ثلاثة أقسام: فبعضها ذات أفعال تتّكئ على الغريزة وعلى وتيرة واحدة، وبعضها ذات أفعال تتّكئ على العصمة الملائكيّة وعلى وتيرة واحدة أيضاً، وبعضها لا تكون أفعالها على وتيرة واحدة، بل مختلفة، حيث يصير هذا الاختلاف سبباً للنزاع والتزاحم، ومنشأ للحاجة إلى الأخلاق، ولهذا السبب أوجد الله تعالى في هذه الطائفة الثالثة قوّة معدّلة.

وأمّا الطائفة الأولى فلها أفعال تستند إلى الغريزة والطبيعة وتكون على وتيرة واحدة، نظير الفعل الذي يقوم به التراب داخل الجبل، حتّى يتكوّن منه معدن خاصّ، حيث قد يستغرق الأمر سنواتٍ وأعصاراً، بل وقروناً، لكي تصير قطعة من الحجر ياقوتاً في بدخشان(١)، أو عقيقاً في اليمن؛ ففي نهاية المطاف، ينبغي على مثل هذا الموجود أن يسلك طريقه الطبيعي، وإذا وقف في طريقه مانع، فإنّه يسعى إلى تجاوزه، وإلّا إذا عجز عن ذلك، فإنّه سيظلّ محروماً، وكما نلاحظ فإنّ هذا فعل محدّد تُؤدّيه الموجودات الطبيعيّة من دون أيّ تزاحم، أجل يبقى أنّ هذا يصدق بالنسبة لجهازها الداخلي، وإلّا فإنّ التزاحم موجود في عالم الحركة؛ إذ نرى من ناحية أنّ جميع هذه الموجودات في حركة، ويسعى كلّ واحد منها للوصول إلى غايته، ومن ناحية أخرى أنّها غير معصومة، ولا محصّنة من الغفلة، فمن باب المثال،

---

(١) (بدخشان) إحدى ولايات أفغانستان. (المترجم).

يتمثّل كمال النسيم في النموّ، إلى أن يصير عاصفةً، وكمال البحر في الهيجان وتلاطم الأمواج، بحيث إنّه لا يستطيع أن يُؤمّن من يلج فيه من الغرق.

وعليه فإنّ التزاحم والنزاع قهريّ في عالم الطبيعة الذي تكون جميع موجوداته في حالة حركة، ومتّجهة نحو كمالها الخاصّ، ولو أراد الله تعالى أن يخلق هذا العالم من دون أن يوجد فيه أيّ تصادم، للزم إمّا ألاّ تكون جميع موجوداته متحرّكة، أو تكون بأجمعها معصومة وعاقلة وعادلة، حتّى إذا وقف في طريقها مانع، فإنّها تصبر إلى أن ينزاح، في حين أنّ الأمر ليس بهذا النحو، حيث إنّ الحقّ تعالى لم يجعل هذا النظام، إلّا في الجنّة، أو بين الملائكة.

وأمّا بالنسبة للمجرّدات، فلها كمالها الخاصّ أيضاً، لكن وباعتبار أنّه ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾(١)، فإنّها خُلقت كاملةً، فلا تُطرح بالنسبة إليها مشكلة الحربين الداخليّة والخارجيّة، وهي معفوة من الجهادين الأصغر والأكبر، فلا هي تعاني في الداخل من النزاع والتزاحم، حتّى تحتاج إلى المبادئ الأخلاقيّة والجهاد الأكبر، ولا هي تُقاسي النزاع الخارجي حتّى تكون بحاجة إلى الجهاد الأصغر.

أنواع النزاعات في الإنسان

وأمّا الطائفة الثالثة من الموجودات، فهي التي تُعاني من نزاعين، وعليه فهي مطالبة بجهادين، فهي تُقاسي النزاع الخارجي الذي يقع تحقيق الفوز فيه على عاتق الجهاد الأصغر، والنزاع الداخلي؛ إذ يحصل هذا النزاع أحياناً بين الأجهزة والقوى الباطنيّة من عدّة جهات: فمن جهة أولى، تتصارع القوّتان الواهمة والعاقلة، ومن جهة أخرى، يتنازع الخيال مع القوّة العاقلة، حيث تحصل المغالطات نتيجةً لتدخّل القوّتين الوهميّة والخياليّة في عمل العقل، فحينما يريد العقل ممارسة عمليّة

(١) الصافات: آية ١٦٤.

الاستدلال، فإنّه إذا حصل تدخّل في غير محلّه من طرف الوهم أو الخيال، ستحصل بالضرورة مغالطة، هذا وإنّ تحقيق النصر في هذا الجهاد العلمي يستدعي المراقبة التامّة من قبل العقل، الأمر الذي يُعدّ بحدّ ذاته جهاداً أكبر.

النوع الآخر من النزاع هو الذي يحصل بين الرغبات والصفات النفسانيّة، فعلى سبيل المثال، نجد ـ من ناحية ـ أنّ الإنسان يُحبّ الأمانة، ويلتذّ بالصدق، ويرغب كثيراً في أن يكون من أهل التضحية والإيثار، لكن من ناحية أخرى نرى أنّ خصلة الحرص والطمع والجشع مغروسة في خلقته، وأنّه يسعى للهروب من التضحية، ويلتذّ بالادّخار.

حكومة العقلين النظري والعملي عند التزاحم

في هذا المجال، على العقل العملي الكامل أن يسعى نحو تعديل الصفات الأخلاقيّة، مثلما أنّه على العقل النظري الكامل أن يُعيّن في الجهاد العلمي حدود الوهم والخيال، لكيلا يُبتلى العقل بالمغالطة في المسائل العلميّة، ومن هنا فإنّ الحاكم هو العقل العملي على مستوى الصفات النفسانيّة، والعقل النظري على مستوى المدركات والأمور التنظيميّة، فهذان نوعان من الجهاد الباطني، وأمّا النوع الثالث، فيقع لأجل تعيين حدود النزاع بين نشأة الطبيعة، ونشأة الإدراكات، حيث إنّ الطبيعة (كجهاز البدن مثلاً) تطلب الشيء الذي ينسجم مع رغباتها، أي: إنّ البدن لا يطلب الطعام الذي يزيد عن حاجته، أو يكون مضرّاً بالنسبة إليه، فرغبة الجهاز الهضمي تقتصر على الشيء الموافق له، ولو كان يمتلك القدرة على الكلام، لقال: أعطوني الشيء الذي يلبّي حاجتي، ولا رغبة لي بالزائد.

وأمّا الجهاز الإدراكي، فلا يرتبط أبداً بشؤون الطبيعة، وغاية همّه هو تحقيق لذّته، وعلى سبيل المثال، فإنّ الذائقة تلتذّ بالأكل، سواءٌ كان ذلك يصبّ في نفع الجهاز الهضمي، أم في ضرره، فالجهاز الإدراكي يطلب الطعام اللذيذ والحلو

للالتذاذ، لا الشبع، فتحصل هنا معركة بين الذائقة التي هي من الأجهزة الإدراكيّة، وبين الهاضمة التي هي جهاز هضميّ طبيعيّ، وفي هذه الحالة، على العقل أن يتدخّل لأجل تنظيم الرغبات، ويقول للذائقة: إنّك مجرّد مقدّمة، ولهذا السبب نجد الذين لا يمتلكون عقلاً، يُرجّحون اللذّة الذوقيّة على رغبات الهاضمة الطبيعيّة، ومن هنا فإنّ الذين تكون أوضاعهم الماليّة جيّدة، والفكريّة سيّئة يموتون قبل الآخرين، أو أنّهم يمرضون أكثر؛ إذ لديهم إمكانيّات ماديّة وفيرة من دون أن يمتلكوا عقلاً قوياً، وعليه يصير أكلهم المفرط والسيّئ سبباً في إصابتهم بمختلف الأمراض.

وأمّا الإنسان العاقل، فيعيش حياةً أسلم، ويتأخّر موتُه أكثر؛ لأنّ عقله يُقدّر رغباته الإدراكيّة والطبيعيّة، ويعرف ما هو الملاك في تقييم الذائقة والهاضمة، ولا يخفى أنّ هذا لا يتعلّق فقط بالعلاقة بين الذائقة والهاضمة، بل يشمل أيضاً الباصرة والشامّة في علاقتهما ببقيّة القوى.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مسألة الموت، والتي لا تنفصل عن القضاء والقدر الإلهي، لها بحثها الخاصّ، إلَّا أنّه يخرج عن محلّ بحثنا الآن، لكن يبقى أنّ لمراعاة قواعد السلامة، والاحتراز عن الشره والأكل السيّئ ـ كما يُفتي به العقل ـ حصّةً كبيرةً في العلل والعوامل المؤثّرة في طول العمر.

وسيلة تحقيق الحاجات الطبيعيّة

وعلى أيّ تقدير، فإنّ الذائقة مجرّد أجير، وأمّا ربّ العمل فهي الطبيعة، وفوقها العقل؛ إذ إنّ الإنسان ليس كالنباتات أو الحيوانات التي يكون غذاؤها جاهزاً على مائدة الطبيعة، بل عليه أن يسعى لتحصيل طعامه وإعداده بنفسه، وهذا السعي يستتبع التعب، فإذا لم يأخذ في مقابله أجراً، فإنّه لن يُقدم عليه، وفي الحقيقة فإنّ هذا الأجر هو عبارة عن لذّة مؤقّتة تظهر على لسانه، فتؤدّي إلى التذاذ الإنسان

بالطعام، وهنا يُدرك العاقل أنّه لم يُخلق للذّة، وأنّ لذّة الذائقة ليست مطلوبة بالذات، بل هي عبارة عن أجير مهمّتُه تحقيق الحاجات الطبيعيّة للإنسان، والمحافظة على صحّته وحياته، حتّى يتسنّى له بلوغ تلك الدرجات العلميّة العميقة، وأمّا الذين لم يطّلعوا على الحكمة من الالتذاذ، فإنّهم يظنّون أنّهم يعيشون ليأكلوا.

ويُثبت الحكيم الإلهي (صدر المتألّهين) بكلّ إصرار أنّ كلّ ما يلتذّ به الإنسان عن طريق الذائقة هو بمنزلة أجير، كما عليه الشأن أيضاً بالنسبة لمسألة الزواج؛ إذ يعلم الإنسان العاقل أنّ الهدف من النكاح بقاء النسل، بخلاف غير العاقل الذي يظنّ أنّ النكاح هو لأجل تحقيق اللذّة.

وعليه فإنّ العامل الذي يقع على عاتقه الحكم بين رغبات الجهاز الهضمي، ولذّات الذائقة أو الغريزة الجنسيّة هي قوّة العقل من داخل والوحي من خارج، حيث إنّ للعقل الحقّ في الحكم وتنظيم الأمور على مستوى كلا الفصيلين المتعارضين، بمعنى أنّ العقل النظري يحكم في مجال الإدراكات على الخيال والوهم بأن لا يتعدّيا حدودهما، ويقول لهما: حكمكما الإدراكيّ ليس مطلوباً بالذات؛ إذ أنتما مجرّد مساعدين للعقل، فعليكما تهيئة مقدّمات الحكم، لكن من دون التدخّل في حكم العقل. وفي مجال القوى المحرّكة، فإنّ العقل العملي يقول للرغبات النفسانيّة: أنتم مطالبون بالإخبار والاقتراح، غير أنّه لا يحقّ لكم التدخّل في دائرة العقل العملي الذي يُعدّ باعثاً على عبادة الرحمن وكسب الجنان(١)، فبهذا النحو يُفتي العقل الكامل للإنسان، وهذا هو بعينه الذي يُنمّيه ويُطوّره الوحي: «**ليُثيروا لهم دفائن العقول**»(٢).

---

(١) «العقل ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١١، ح٣.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١.

التقوى العلميّة والعمليّة

وأمّا الجامع بين هذه الأمور الثلاثة، أي الجهاد في ساحة الإدراك بين الخيال والوهم وبين العقل المفكّر من ناحية، والجهاد بين الرغبات النفسانيّة وبين العقل العملي من ناحية ثانية، والجهاد بين رغبات الجهاز الهضمي وبين رغبات الذائقة واللامسة و... من ناحية ثالثة، فهو قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾(١)، أي: لربّما قد يكون شيء محبوباً بالنسبة إليكم، لكنّه مضرّ، وعلى العكس أيضاً، قد يكون شيء مكروهاً بالنسبة إليكم، لكنّه مفيد في الوقت ذاته، فالإنسان العاقل المتشرّع هو الذي ينتصر في الساحات الثلاث، ولهذا فإنّه لا يأكل الطعام المضرّ الذي يكون محرّماً عقلاً ونقلاً، لكنّه يتناول الدواء المفيد الذي يُساهم في شفائه وضمان صحّته؛ لأنّ العقل يوجبه، والنقل أيضاً يُؤيّده.

ففي ميادين العقل النظري، إذا أراد الإنسان أن يصل إلى العلوم والمعارف التوحيديّة، فعليه أن يحترز عن تدخّل الخيال والوهم فيما لا يعنيهما، وهذا ما يُسمّى بالتقوى العلميّة، كما أنّه إذا أراد في مجال الأخلاق أن يصير متخلّقاً بالأخلاق الإلهيّة، فعليه أن يجتنب الجشع والحرص والطمع وأمثالها، وهو ما يُقال له التقوى العمليّة التي تجب عليه مراعاتها، مثلما يجب عليه أيضاً الاحتراز عن الأطعمة المضرّة، ممّا يدخل أيضاً في التقوى العمليّة.

وقد بيّن الحقّ تعالى كافّة هذه الأمور وفي أبعاد مختلفة، حيث إنّ الإنسان لا يصير متخلّقاً بالأخلاق الإلهيّة، إلّا حينما يتسنّى له التفريق بين الأصل والفرع.

فالقوّة الواهمة تلتذّ بالانتصارات المزيّفة، غير أنّ العقل يعمد إلى تعديلها، كما

---

(١) البقرة: آية٢١٦.

أنّ الذائقة تستمتع بالأطعمة المصحوبة بلذّة كاذبة، لكنّ العقل يُعدّلها أيضاً، ومن هنا يُعلم أنّ الإرادة غير الاشتهاء، حيث إنّ العظماء الذين فرّقوا بين (الإرادة) و(الشوق) قد أسّسوا علمياً لهذه المسألة بقولهم إنّ الإنسان قد يريد بعض الأشياء، لكنّه لا يشتاق إليها، نظير المريض الذي يريد تناول الدواء المرّ من دون أن يشتهيه، أو مثال الذي يُحبّ طعاماً لذيذاً يشتهيه، لكنّه لا يريده، ويحترز عن تناوله، كالصائم الذي يمتنع عن تعاطي المشتهيات، حيث تبرز في هذه الحالة حكومة العقل على الشهوات، فالقوى الشهويّة في الإنسان تلتذّ بأكل الطعام وشرب الماء حين الجوع والعطش، إلّا أنّ العقل يُفتي بضرورة الصبر والتحمّل، كما أنّ النقل يحكم بذلك.

ومن هنا جاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**ربّ شهوة ساعةٍ أورثت حزناً طويلاً**»(١)، حيث يشمل هذا الكلام المجالات الثلاثة الآنفة الذكر بأجمعها، والتي من أبرز مصاديقها أكل الطعام المضرّ المصحوب بلذّة عابرة، لكنّه يستتبع حزناً طويلاً.

وفي المجالات النظريّة يكون الأمر بهذا النحو أيضاً؛ إذ تلتذّ كلّ من الواهمة والخيال بتدخّلها في عمل الجهاز العقلي العملي، غير أنّ هذا التدخّل تُرافقه حسرة دائمة للعقل، كما أنّه إذا تدخّلت القدرتان الشهويّة والغضبيّة في عمل العقل العملي، فإنّهما تُحصّلان لذّة عابرة، ويشعر الإنسان بالراحة، لكنّه في الحقيقة يكون قد أمرض عقله، ومن باب المثال، إذا تخاصم الإنسان مع صديقه، فأمرته القوّة الغضبيّة بإسقاطه أرضاً، فمع أنّ هذا العمل سيمنح القوّة الغضبيّة لذّة آنيّة، إلّا أنّه سيجلب الحسرة لقوّة العقل العملي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كلام مولانا الأمير عليه السلام لا يختصّ بالشهوة فقط، بل

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٧، ص٣٢١، ح٣٨.

يشمل حتّى مسألة الغضب، وفي الحقيقة ينبغي القول: «ربّ شوق ساعةٍ أورث حزناً طويلاً»؛ لأنّ القوّة الشوقيّة تنقسم إلى غضبيّة وشهويّة، حيث تشتاق الأولى إلى الافتراس، والثانية إلى (العلف)، فيكون منشؤهما المشترك هو الشوق الذي قد يكون للحظة، لكنّه يستتبع حزناً طويلاً.

الفصل الثالث

أهمّية تهذيب النفس

يعدّ القرآن الكريم مسألة تهذيب النفس كأبرز هدف من أهداف الرسالة العامّة، ومع أنّ بعض الآيات اعتبرت تزكية النفوس من البرامج الملقاة على عاتق الرسول الأكرمﷺ، لكنّ إبراهيم الخليلعليه السلام كان يدعو أيضاً بـ: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(١)، فهذه المسألة هدف لنوع الأنبياء، كما أنّها على درجة من الأهمّية، بحيث إنّ كلّ عاقل يطلبها، حتّى يُحقّق سعادته المنشودة.

إنّ هناك العديد من الآراء المطروحة بشأن معنى السعادة والشقاء، حيث يرجع هذا التعدّد في الآراء إلى اختلاف الرؤى في مجال علم الإنسان ومعرفة النفس، فالذي يعدّ الإنسان موجوداً مادّياً، سيحصر بالضرورة سعادته وخيره في المادّيات والكماليّات، لكنّ الذي يعتبر حقيقة الإنسان مجرّدة سيقصر خيره وسعادته على اكتساب المعارف والأخلاق والفضائل النفسيّة.

أهمّية تهذيب النفس من منظور آخر

وعلاوةً على ما مرّ، فإنّ الأخلاق تُساهم في حلّ المشاكل التي يُعاني منها المجتمع، حيث إنّ الثقة المتبادلة بين الأفراد وإنجاز كلّ عامل لتكاليفه سيُؤدّي كلّ ذلك إلى رفع مشاكل المجتمع، كما أنّ الذي يشتغل في أعمال حرّة إذا كان متخلّقاً بالأخلاق الإلهيّة في مجال عمله الخاصّ، فإنّ الناس سيُحقّقون بواسطته الرخاء

---

(١) البقرة: آية١٢٩.

والرفاهيّة، وهكذا حينما يكون موظّف الدولة مهذّباً، فإنّ مراجعيه سيكونون راضين عنه، ومن المعلوم أنّ كلّ مجتمع يُعاني من بعض المصاعب المادّية والاقتصاديّة، قلّ ذلك أم كثُر، إلّا أنّ الضغط الاقتصادي لا يدفع الإنسان العاقل والأبيّ إلى تكدير روحه إلى الأبد، كما أنّ ذلك ليس في مصلحة أيّ أحد: أمّا أنّه ليس في مصلحة الآخرين، فلأنّ ممارسة الضغط على الناس وتأخير أعمالهم لا يكون مفيداً لهم، وأمّا أنّه ليس في مصلحة الإنسان بنفسه، فلأنّ ضرر المعصية يصل للإنسان العاصي قبل أن يصل للآخرين، مثلما أنّ الحطب يُحرق نفسه ومادّته قبل أن يُحرق الثوب، فحقيقة الذنب أنّه نار تُحرق المذنب قبل أن يصل ضررها إلى الغير، ولهذا عبّر القرآن الكريم عن الظالمين بـ(الحطب): ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾(١).

فليس هناك أيّ عاقل مستعدّاً لكي يحترق، وأمّا الذي يتعاطى المعاصي والذنوب، فإنّه يظنّ أنّ المعصية أمر اعتباري يخرج من دائرة الحقيقة بعد انقضاء مدّة اعتباره، غافلاً عن أنّها أمر حقيقي له جذور تكوينيّة، وأنّه ليس مجرّد اعتبار يتبدّل نتيجة تبدّل زمان الاعتبار ومكانه.

الجنّة والنار الأخلاقيّتان

يُرجع القرآن الكريم حقيقة الأخلاق السيّئة والحسنة إلى جهنّم والجنّة، أي: إنّ الأخلاق السيئة جهنّم، والأخلاق الحسنة جنّة، هذا ويعتبر الكتاب العزيز كلاً من الجنّة والنار مظاهر لأسماء الله تعالى الحسنى، واصفاً الحقّ سبحانه بـ(الغفّار) و(القهّار) و(**أرحم الراحمين**) و(**أشدّ المعاقبين**)، بمعنى أنّ كلّ حكم لله تعالى تتعلّق به أسماؤه الحسنى، وكلّ حكم تعلّقت به أسماؤه الحسنى تتعلّق به مظاهره عزّ وجلّ، وكلّ حكم تعلّقت به مظاهره تعالى تتعلّق به آثار هذه المظاهر.

---

(١) الجنّ: آية١٥.

ويتحدّث القرآن الكريم عن الذات الإلهيّة المقدّسة بنحو تدريجيّ، فتارةً بشكل صريح، وأُخرى بشكل مستور، ففي بعض الأحيان، نراه يتحدّث عن أصل وجود الله تعالى، وفي أحيان أخرى، عن قربه من الداعين: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾(١)، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾(٢)، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٣)، وأحياناً أخرى يقول بنحو صريح وظاهر للعيان: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾(٤)، حيث إنّ قلب الإنسان هو عين حقيقته، ومن ثَمَّ يكون المراد من الآية الشريفة أنّ الله يصير فاصلة بين الإنسان وحقيقته.

فكما أنّ القرآن الكريم تدرّج في حديثه عن الذات الإلهيّة المقدّسة، حيث تكلّم بدايةً عن أصل وجودها، ثمّ عن قربها، ثمّ عن أقربيّتها إلى المحتضر من الآخرين، وبعد ذلك قال: أنا أقرب إلى الإنسان من وريده، وأنا أفصل بينه وبين حقيقته، فقد تحدّث بالتدريج أيضاً عن الجنّة والنار؛ إذ تعرّض تارةً لأصل وجودهما، حيث لدينا العديد من الآيات المتعلّقة بهذا المجال، وتطرّق تارةً أخرى لمظاهرهما وقربهما وتجلّيهما وأمثال ذلك، وهذا نظير الكثير من الآيات التوحيديّة المتحدّثة عن أصل وجود المبدأ تعالى، وعن مظاهره أيضاً.

وبشكل مقتضب، بوسعنا تقسيم كلام القرآن الكريم عن الجنّة والنار بالنحو الآتي:

١ـ الجنّة والنار موجودتان.

---

(١) البقرة: آية١٨٦.

(٢) الواقعة: آية٨٥.

(٣) ق: آية١٦.

(٤) الأنفال: آية٢٤.

٢ـ وهما موجودتان الآن، وليس فقط في يوم القيامة.

٣ـ ليس أنّهما موجودتان الآن فقط، بل هما قريبتان من الإنسان.

٤ـ ليس أنّهما قريبتان من الإنسان فقط، بل هما أقرب إليه من بقيّة الأشياء.

٥ـ ليس أنّهما أقرب إليه من الأشياء الأخرى فقط، بل هما أقرب إليه من حبل الوريد.

٦ـ الجنّة والنار تُشكّلان حقيقة الإنسان، والإنسان يعيش الآن إمّا في الجنّة أو النار.

أجل فهذه المراحل بأجمعها حقّ، غير أنّ العديد من الناس لا زالوا يعيشون في المرحلة الأولى، وبعضهم طووها، وبلغوا المرحلة الثانية، والسرّ في ذلك أنّ عامّة الناس يعتقدون أنّهم سيجدون الجنّة والنار في القيامة، في حين أنّ الكلام النوراني للإمام الرضا عليه السلام يُصرّح بشكل واضح: «**مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ والنَّارِ فَقَدْ كَذَّبَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وكَذَّبَنَا، ولَيْسَ مِنْ وَلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ**»(١)، أي: إنّه ساقط عن تلك الدرجة العليا.

ويتحدّث القرآن الكريم عن هذه المراحل تارةً بنحو (ظاهر للعيان)، وأُخرى بنحو (خفيّ ومستور)، فتارةً يقول عن الجنّة: ﴿**أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾(٢)، وعن النار: ﴿**أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾(٣)، أي ليس أنّهما موجودتان الآن فقط، بل هما الآن مُعدّتان؛ وأُخرى، يقول: ﴿**وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾(٤).

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٣، ح٤.

(٢) آل عمران: آية١٣٣.

(٣) البقرة: آية٢٤.

(٤) الشعراء: آية٩٠، فعبارة «أُزلفت» ألطف من «أُعدّت»؛ لأنّ معنى الإعداد والاستعداد يشمل حتّى البعيد والمتوسّط، بينما يُطلق «الإزلاف» على الإعداد القريب فقط.

وتارةً أخرى يقول بشكل ألطف: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾(١)، فلا يقتصر على القول بأنّها معدّة وقريبة، بل يُؤكّد على ذلك، ويقول: علاوةً على جميع ما تتّصف به الجنّة من قرب، فإنّها تتّصف أيضاً بكونها غير بعيدة، وتارةً أخرى يقول بنحو واضح للعيان: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾(٢)، أي: إنّ المؤمن المقرّب يكون بحدّ ذاته روحاً وريحاناً وجنّة نعيم، لا أنّه يُمنح إيّاها، وهذا نظير ما ورد في حقّ المؤمنين ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ﴾(٣)، بمعنى أنّهم بأنفسهم درجات، وليس أنّهم يُعطون هذه الدرجات، ويقول الإمام الصادق عليه السلام في خطابه لأهل الولاية: «**أنتم في الجنّة، فاسألوا الله ألاّ يُخرجكم منها**»(٤).

ويذكر الصدوق رحمة الله عليه أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قال لأمير المؤمنين عليه السلام: «**أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ، وهِيَ الْجَنَّةُ، وأَنْتَ يَا عَلِيُّ بَابُهَا**»(٥)، وعليه فإنّ (جنّة الحكمة)، و(جنّة الولاية) موجودتان الآن، والحكيم والوليّ الإلهيّان يعيشان في الجنّة الآن.

ونجد أنّ القرآن الكريم يذكر نفس الكلام عن أهل جهنّم حينما يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾(٦)، أي: إنّهم يأكلون النار الآن، ويقول في موضع آخر: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ

---

(١) ق: آية٣١.

(٢) الواقعة: الآيتان٨٧ ـ ٨٨.

(٣) آل عمران: آية١٦٣.

(٤) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٥، ص١٠٢، ح١١.

(٥) المصدر نفسه: ج٤٠، ص٢٠١، ح٢.

(٦) النساء: آية١٠.

﴿لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾(١)، حيث إنّ هذا المشتقّ ﴿لَمُحِيطَةٌۢ﴾ حقيقة في خصوص (المتلبّس بالفعل)، وعليه فإنّ أهل جهنّم موجودون فيها الآن.

ويُعبّر الكتاب العزيز عن هذه المسألة بشكل لطيف في قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾(٢)، أي: فليناد المجرم على أعضاء جمعيّته، فنحن سننادي بدورنا على النار؛ إذ إنّ الزبانية ـ نار جهنّم ـ في حقيقتها عبارة عن مجلس الطرب ومحفل الفجور والاختلاط الذي له نداء، فمنادي اليوم هو بعينه زبانية الغد! بمعنى أنّ الغد وقت ظهوره، لا حدوثه.

وعليه، مثلما بُيّن التوحيد والجنّة والنار في موارد متعدّدة من القرآن الكريم، فإنّ الأخلاق ينطبق عليها أيضاً نفس الأمر. وللعبادات دور كبير في بياض وجه الإنسان أو سواده، حيث يقول القرآن في هذا الصدد: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾(٣).

وجاء في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ آدم عليه السلام لمّا ذهب إلى الشجرة المحظورة، وأكل ما نُهي عن أكله، ظهرت بقعة سوداء على وجهه، لكنّها زالت بالتدريج بعد أدائه لبعض الصلوات(٤).

فمن خلال هذا التشبيه للمعقول بالمنقول، يُعلّمنا الأئمّة عليهم السلام أنّ الذنوب والمعاصي سبب لسواد الوجه في القيامة، وأنّ للصلاة دوراً كبيراً في تبديل هذا السواد إلى بياض.

---

(١) التوبة: آية٤٩.

(٢) العلق: الآيتان١٧ـ١٨.

(٣) آل عمران: آية١٠٦.

(٤) «لمّا أهبط الله آدم من الجنّة، ظهرت فيه سوداء في وجهه...». الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع: ج٢، ص٣٤، ح٢.

إنّ أهمّ عضو من أعضاء الإنسان الظاهريّة هو وجهه، ولهذا السبب حينما ينتابه الخجل، فإنّ وجهه هو الذي يحمرّ ويعرق، لا يده ولا رجله، حيث توجد علاقة خاصّة بين نفس الإنسان ووجهه، كما أنّ حالة الحياء تظهر أيضاً من العينين، هذا وقد منع الإسلام من الضرب على الوجه، حتّى ولو تعلّق الأمر بحيوان! ففي القيامة من الممكن أن يصير بدن المجرم بأجمعه أسود، غير أنّ القرآن أشار إلى سواد وجهه فقط، فهو لم يقل: إنّ البعض سيُحشرون يوم القيامة وبشرتهم سوداء، بل قال: ووجوههم سوداء، ومن هنا نرى أنّ الحقّ تعالى يُرجع المسائل الأخلاقيّة إلى مسألة أنّ باطن الأخلاق السيّئة جهنّم، وحقيقة الأخلاق الحسنة جنّة.

جهنّم المنقولة!

بهذا البيان يتّضح كيفيّة إحضار جهنّم يوم القيامة، حيث نعتقد أنّ جهنّم موجودة في ذلك اليوم مثلما أنّها موجودة الآن، بل ومتحرّكة، ففي هذا الصدد، يقول الحقّ سبحانه: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ﴾(١)، ومن ثَمَّ تكون جهنّم من المنقولات، فمن الممكن أن يوجد نوعان من جهنّم، أو عدّة أنواع، فلا دليل لدينا على حصرها في عدد معيّن، لكن في جميع الأحوال يبقى أنّ جهنّم منقولة.

وقد وردت في تفسير هذه الآية الكريمة رواية مفادها أنّ جهنّم تُقاد أثناء الظهر بالسلاسل، بينما نعلم أنّه لا حديث في يوم القيامة عن الزوال والطلوع والغروب؛ لأنّ بساط الزمان يُسحب في ذلك اليوم: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(٢)، بل إنّ الشمس والقمر تفنيان: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾(٣)، وعليه فلا حديث هناك عن الأرض

---

(١) الفجر: آية٢٣.

(٢) الزمر: آية٦٧.

(٣) التكوير: الآيتان١ ـ ٢.

ودورانها حول الشمس، حتّى ننتزع من ذلك الأعوام والسنين، أو دورانها حول نفسها، فننتزع منه الليل والنهار.

إنّ تحليل القرآن الكريم لمسائل تهذيب النفس والأخلاق لا يُشبه عمل الكتب الأخلاقيّة التي تدعونا إلى الاتّعاظ، بل إنّه يُعرّفنا أوّلاً على العلوم الدينيّة العميقة، ويُحدّثنا عن علاقة التوحيد بالأسماء الحسنى، وعلاقة هذه الأسماء بالمظاهر، وعلاقة هذه المظاهر بالجنّة والنار، ويستعرض لنا دركات جهنّم ودرجات الجنّة، مبيّناً علاقتها بالإنسان والأخلاق؛ لكي يرى الإنسان هل هو منهمك في حياكة الحرير والخزّ، أم سقي الأشجار الشوكيّة.

اگر بار خار است، خود كِشته اى وگر پرنيان است، خود رِشته اى(١)

الخلود؟!

يتوعد الحقّ تعالى البعضَ بالخلود في النار الأبديّة بسبب كفرهم وشركهم ونفاقهم، والبعض الآخر بالخلود في الجنّة نتيجةً لإيمانهم، حيث تُعدّ هذه المسألة من المبادئ القرآنيّة. وتجدر الإشارة إلى أنّ السؤال لا يُثار هنا بشأن أهل الجنّة، وأنّه كيف يُمكن للمؤمن الذي قضى عمراً قصيراً في الدنيا بالإيمان والعمل الصالح أن يُخلّد للأبد في الجنّة؛ وذلك لأنّ الله تعالى يمنح الجنّة بفضله ولطفه، فلا يوجد أيّ إشكال في أن يتفضّل سبحانه، ويمنح عطاءً غير محدود مقابل عمل محدود، مثلما نجده يقول بخصوص الإنفاق وبقيّة مسائل الخير في المرحلة الأولى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾(٢)، وفي المرحلة الثانية: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾(٣)،

---

(١) بيت شعري للشاعر الفارسي فردوسي، ومعناه: إذا كان حملك عبارة عن أشواك، فأنت الذي زرعتها، وإن كان حريراً، فأنت الذي حكته. (المترجم).

(٢) النمل: آية٨٩.

(٣) الأنعام: آية١٦٠.

وفي المرحلة الثالثة: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾، ومن هنا فإنّ محصول حبّة واحدة سيكون هو سبعمائة حبّة، وبعد ذلك، يقول: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾، فإذا كان المراد من ﴿يُضَٰعِفُ﴾ الضعف، فإنّ حبّة واحدة ستصير ألف وأربعمائة حبّة، وأمّا إذا كان المراد منها عدّة أضعاف، فإنّها لن تكون قابلة للعدّ.

وحينئذٍ يقول في ذيل هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾(١)، حيث لا نعلم المقدار من الجزاء الذي ينتج عن السعة الإلهيّة؛ إذ أحياناً يكون الجزاء الذي يمنحه تعالى جنّة سعتها النظام الكوني بأجمعه: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾(٢)، لكن يبقى أنّها محدودة، فإذا وهب الله تعالى أحداً جزاءً بمقدار النظام الكوني الحالي، فإنّه سيكون محدوداً من حيث الامتداد الزماني، أو ما يقوم مقامه.

وعليه لن يُطرح علينا أيّ تساؤل إذا كان الله تعالى يريد التفضّل على أحد بجنّة الخُلد مقابل إيمانه وعمله الصالح، بخلاف مسألة العقاب، التي قد يُثار بشأنها سؤال عن: كيف يُعاقب الكافر أو المشرك أو المنافق الذي أمضى عمراً دنيويّاً قصيراً في الإجرام بالعذاب الدائم والأبديّ يوم القيامة؟

وقد سُئل الإمام الصادق عليه السلام: كيف يُعاقب الذين أذنبوا في الدنيا مدّة محدودة بنحو غير محدود في النار؟ فأجاب عليه السلام: لأنّ نيّة المذنبين وأهل جهنّم أن يُذنبوا، مهما كان العمر الذي يعيشونه في الدنيا، والله تعالى يُعاقب على النيّة، لا على العمل الخارجي وحسب، وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة لأهل الجنّة، أي: إنّه قال في حقّهم: لأنّ نيتهم كانت أن يُطيعوا الله تعالى، مهما عمّروا في هذه الدنيا(٣).

---

(١) البقرة: آية٢٦١.

(٢) آل عمران: آية١٣٣.

(٣) «إِنَّمَا خُلِّدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا...». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٨٥، ح٥.

قد يبدو للوهلة الأولى أنّ هذا الكلام الصادر من المعصوم عليه السلام كافٍ لحلّ الإشكال، لكنّ الباحث المحقّق يُطرح لديه سؤال آخر بخصوص هذا الجواب، حيث بوسعنا أن نوجّه له نقدين أو إشكالين: الأوّل أنّ معظم فقهاء الإماميّة المشهورين أفتوا بأنّ العزم على الذنب ليس بذنب، وأنّه لا يوجد من يعاقب على ذلك، والثاني أنّ هذا الإشكال يتوجّه بعينه إلى العزم، بمعنى عودة الإشكال الأوّل بخصوص العزم؛ إذ إنّ هذا العزم محدود، ولا يُمكن مقابلة العزم المحدود والمؤقّت بالعقاب اللامحدود؛ لأنّ ذلك لا ينسجم مع العقل، ولا مع العدل والقسط الإلهيّ.

ملاك المؤاخذة والعقاب الإلهي

بعدما أشار الإمام الصادق عليه السلام للجواب المذكور، تلا هذه الآية القرآنيّة النورانيّة: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾(١)، كما جاء أيضاً في الروايات: «**أصلُ الإنسان لُبُّه**»(٢)؛ أي: إنّ أصول كلّ إنسان وجذوره الحقيقيّة تتمثّل في قلبه وروحه، وكلّ عادة تسلّلت إليهما تصير بمثابة الفصل المقوّم لجوهره الوجوديّ، بحيث يقول الحقّ تعالى عن الكافرين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(٣)، ويقول أيضاً: لقد خاطب قوم عاد نبيّهم هود عليه السلام قائلين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴾(٤).

وعليه بما أنّ الملكات النفسانيّة تصير بدايةً (حالاً)، ثمّ (ملكة)، لتصبح بعد ذلك بمنزلة فصل لهويّة الإنسان، ونحو من أنحاء وجوده، فإنّ العمل الصالح

---

(١) الإسراء: آية٨٤.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١، ص٨٢، ح٢.

(٣) البقرة: آية٥.

(٤) الشعراء: آية١٣٦.

يكون علامةً على هذه الهويّة، ومن هنا فإنّ كلّ واحد سيُؤاخذ ويُعاقب على هذه السريرة والطويّة.

فصحيح أنّ هذه المسألة لم ترد في الفقه، غير أنّها وردت في علم الكلام، فمع أنّه يُقال في الفقه: العزم على الذنب ليس ذنباً، لكن يبقى أنّ الكفر وإنكار الواقعيّة ورفض حقائق ما وراء الطبيعة هو أمر باطنيّ وعمل قلبي، وليس عملاً بدنيّاً، كما يُعدّ بحدّ ذاته معصية كبيرة وخالدة، والمعصية الخالدة تستدعي عقاباً خالداً، أي: إنّ كلّ إنسان يعمل طبقاً لنحو وجوده وحقيقته التي صنعها هو بنفسه، فإذا كانت حسنة، سيستحقّ جزاءً أبديّاً حسناً، وإذا كانت سيّئة، سيستحقّ عقاباً أبديّاً مريراً.

فكما أنّ الله تعالى يُحاسب الإنسان على أعماله البدنيّة، فإنّه يُحاسبه أيضاً على معارفه وحقائقه القلبيّة ﴿إِنْ تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾(١).

ومن هنا تظهر لنا حكمة الحديث: «**القرآنُ يُصدّق بعضُه بعضاً**»(٢)، حيث إنّ الإمام الصادق عليه السلام بيّن العلّة في خلود أهل جهنّم وأهل الجنّة فيهما، بالاستناد إلى آية: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾(٣)؛ إذ تُعدّ هذه الآية مفسّرة ومبيّنة وشارحة لآيات الخلود، وبذلك يتبيّن لنا أسلوب تهذيب الروح، وأنّ الذي يُريد تزكية نفسه عليه إعداد شاكلة (جنائنيّة).

ظهور الملكات يوم القيامة

هناك دقائق أخرى يُمكننا استخلاصها من تفسيرنا للآيات بالآيات، ونشير إليها فيما يلي: إنّ العقاب في النار هو نتيجة للعقائد والملكات الدائمة الحضور

---

(١) البقرة: آية ٢٨٤.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٨.

(٣) الإسراء: آية ٨٤.

والظهور، حيث إنّ كلّ خيال وفكر فارغ يُنمّيه المجرم من أهل جهنّم في قلبه وعقله يستتبع وجوداً برزخيّاً أو أُخرويّاً متناسباً مع تلك النشأة الأُخرويّة، ممّا يُؤدّي إلى ظهور حيّة وعقرب جديدتين ـ مثلاً ـ في ساحة الوجود، ويُبتلى الإنسان بكلّ ما يخاف منه، فإذا حلّت بذهنه صورة لهيب حارق، فإنّ هذا اللهيب يظهر على الفور! وهذا نظير ما ورد في حقّ أصحاب الجنّة: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾(١).

فأهل الجنّة حينما كانوا في الدنيا، كانوا لا يُفكّرون بسوى الخير والصلاح والفلاح، وعندما التحقوا بالجنّة، ظلّوا يُفكرّون بهذه الأمور وحسب، حيث إنّ ثمرة هذه الأفكار والاعتقاد لن تكون إلّا: ﴿جَنَّتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾.

وأمّا أصحاب النار، فحينما كانوا في الدنيا، كانوا لا يُفكّرون إلّا بالمكر والخداع والحقد والاحتيال، فتظهر هذه الملكات بعينها في الآخرة، حيث تقتصر أفكارهم هناك على الإجرام، وتكون نتيجة ظهور تلك الملكات: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾(٢). لقد كان همّهم الشاغل في الدنيا أن يقضوا على الآخرين، فتتجلّى يوم القيامة هذه الحقيقة في قلوبهم، لتصير ﴿وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾(٣)، فتهشّم رؤوسهم، فعلاوةً على كون هذا العذاب روحيّاً، فإنّه حسّي أيضاً يُحرق الجلد واللحم، ويظهر على شكل مطارق لها صوت صدّاح، فهذه الأمثلة من ألطف نماذج تفسير القرآن بالقرآن التي تُساهم في تهذيب النفس والأخلاق.

اشتعال القوى غير المهذّبة

إنّ القوى التي وهبها الله تعالى للإنسان، وأنعم بها عليه، وأودعه إيّاها، إذا لم

---

(١) ق: آية٣٥.
(٢) الهمزة: الآيتان٦ ـ ٧.
(٣) الحجّ: آية٢١.

تُستخدم بطريقة صحيحة، فإنّها ستظهر على شكل أمواج من النيران: ﴿ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ﴾(١)، حيث إنّ القلب ـ الذي هو أمر مجرّد ومعنويّ ـ سيشتعل جرّاء عدم تهذيب هذه القوى، ليُحوّل لهيبُه جميعَ شؤون الإنسان الوجوديّة إلى رماد، كما أنّه إذا هُذّبت تلك القوى، فإنّ القلب سيتحوّل إلى بستان، ويصير الإنسان في داخله ـ علاوةً على البستان الخارجيّ ـ روحاً وريحاناً ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾(٢).

فإذا اختفى العقل الحكيم في الإنسان، فإنّ الجهل الوضيع سيحلّ محلّه، وهذا بحدّ ذاته آفة عظيمة، وإذا لم يتحلَّ الإنسان بالصبر والحلم والتسامح، سيأتي بدله الغضب الذي هو عبارة عن نار متلاطمة، وإذا لم ترسخ العفّة والحياء في نفس الإنسان، فإنّها ستُستبدل بالشهوة التي هي أيضاً بمنزلة النار المتلاطمة، فجميع هذه الأمور ـ التي ظهرت على شكل لهيب ـ تحرق صاحبها قبل أن تحرق الغير، شأنها في ذلك شأن النار.

فقبل أن يُؤذي الجاهلُ الآخرين، فإنّه يُوقع نفسه أوّلاً في الفخّ، كما أنّ الغضبان يُحرق نفسه قبل أن يلحق الضرر بالغير، فإذا أسدى إليه أحدُهم النصحَ، فإنّ صراخه يعلو، وصوته يرتفع بالشتم والسباب، وليس فقط أنّ غضبه لا يسكن، بل يصير هذا الغضب منشأً لبذاءة كلامه.

ضرورة الاستعداد لمواجهة العدوّ

يهجم العدوّ تارةً من الداخل، وأُخرى من الخارج، فإذا كان عندنا الجهاد على نوعين: أصغر وأكبر، فإنّ الاستعداد والتسلّح سيكون ضروريّاً فيهما معاً، فكما

---

(١) الهمزة: الآيتان٦ ـ ٧.

(٢) الواقعة: الآيتان٨٧ ـ ٨٨.

أنّه يلزم علينا جميعاً المرابطة على الثغور، وتجهيز البلد دفاعيّاً، حتّى نُحصّن أنفسنا من هجوم الأعداء، فإنّه يجب على كلّ واحد منّا أن يربّي نفسه؛ لكي يكون في مأمن من هجوم الغضب أو الشهوة أو الجهل.

فليس من الصواب أن يقول أحدهم: إنّني أعيش في عالم الطبيعة ووسط المجتمعات الإنسانيّة، لكنّني مع ذلك لست من أهل الشهوة أو الغضب؛ لأنّ بعض الأمور تجذب، وبعضها تدفع، فإذا لم يكن الإنسان مسلّحاً بقوّة دفاعيّة في مواجهة الجذب والدفع الزائفين، فإنّه سيسقط إمّا في فخّ هذا الجذب، وإمّا في شراك ذلك الدفع. إنّ الاطّلاع على خطر الغضب، والتعرّف على فضيلة الصبر والحلم والتسامح تُخلّصان الإنسان من ذلك الخطر، مثلما أنّ التعرّف على فضيلة العفّة والحكمة يُنجّيه من خطر الشهوة والجهل.

الغضب والحلم

يقول عليّ أمير المؤمنين عليه السلام بشأن تسلّح الإنسان بالصبر والحلم: «**واحتَرِزوا من سورة الغضب، وأعِدّوا له ما به تُجاهدونه من الكظم والحِلم**»(١)، ويقول أيضاً: «**الغضب نار موقدةٌ**»، فالذي يتمكّن من السيطرة على هذه النار مصان من الإحراق والاحتراق، وإلّا، إذا أطلق لها العنان: «**كان أوّل محترقٍ به**»(٢)؛ ولا يخفى أنّ ذلك لا يختصّ بالغضب، بل يشمل أيضاً الشهوة والجهل، ولهذا السبب، قال عليه السلام: «**أفضلُ المِلك مِلكُ الغضب**»(٣)، فالحائز على (أفضل الملك) هو من يملك أعضاءه أثناء الغضب، ولا يقوم بفعل أو ينطق بكلام يندم عليه؛ إذ إنّ أغلى ملك هو ملك الإنسان نفسه، وهيمنته عليها، وعدم سيطرة الغضب عليه.

---

(١) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج١٢، ص١٢، ح١٣٣٧٦.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٢، ص٤٧.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٨٠.

هذا، وقد ذُكرت فضائل للصبر والحلم، ورذائل للغضب، مثل: «**لا أدب مع غضب**»(١)، «**أحضرُ الناسِ جواباً مَن لم يغضب**»(٢)، «**أقدرُ الناس على الثواب مَن لم يغضب**»(٣)، أي: إنّ الذي لا يغضب في المناظرات والحوارات والجدالات والأبحاث العلميّة يكون أحضر وأصوب من الآخرين في الجواب، فغضبُ وشهوة الذي ربّى نفسه وهذّبها تقعان تحت سيطرة عقله، وتُداران بواسطته.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «**العاقلُ مَن يملِك نفسُه إذا غضِب وإذا رغِب وإذا رهِب**»(٤)؛ إذ إنّ المحبّة الشديدة تُغلق باب العقل، وتدفع الإنسان لاتّخاذ قرارات متسرّعة، مثلما أنّه إذا اشتدّ خوف الإنسان وضعُف عقله، فإنّه سيفقد السيطرة على نفسه، أجل يبقى أنّ المراد من العقل هنا العقل العمليّ، وعليه فإنّ العاقل هو الذي يملك نفسه.

لقد كان الأنبياء والأولياء والمعصومون عليهم السلام أعقل الناس، فغضبهم وحبّهم وشوقهم هو لله تعالى.

وحينما كان يجري الحديث عن المسائل العلميّة في حضور الرسول الأكرم، كان صلى الله عليه وآله يأمر الصحابة بالكتابة، فذات يوم سأله أحد أصحابه: هل نكتب كلّ ما نسمعه منك، حتّى في حال الرضا والغضب؟ فقال: «**نعم، حتّى في حال الرضا والغضب**»(٥)، والحكمة في كلٍّ من هذا السؤال والجواب أنّ الإنسان حينما يكون

---

(١) المصدر السابق: ج٦، ص٣٦١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٣٩٠.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ص١١١.

(٥) «قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله؛ أَكْتُبُ كُلَّ مَا أَسْمَعُ مِنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ فَإِنِّي لَا أَقُولُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا الْحَقَّ». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٢، ص١٤٧، ح١٩.

راضياً ومسروراً جدّاً، قد يتفوّه ببعض الكلام غير المنطقي وغير العقلاني، فيمنح وعوداً غير مناسبة، ويقوم بالمدح والإطراء في غير محلّه، وعندما يكون غضبان، فإنّه يلجأ إلى التهديد السيّئ، والقدح والهجاء غير الملائمين، وأمّا رضا المعصوم وغضبه، فهما مدروسان، كما أنّ كلامه حقّ وصواب بأجمعه، ومن هنا على كلّ واحد أن يتّبع هذا الطريق، ويُصلح نفسه.. كلٌّ بحسب همّته.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في كلام نورانيّ له: «**ردعُ الشهوة والغضب جهادُ النبلاء**»(١)، فالنبلاء والعقلاء والحكماء هم الذين يعملون في حربهم مع الشهوة والغضب على صدّهما وترويضهما والإمساك بعنانهما، لا أن تكونا هما الممسكتين بالعنان.

طريقة السيطرة على الغضب

من ضمن النصائح التي نُنصَح بها أنّه: إذا انتابتنا حالة من الغضب، فعلينا أن نجلس، وإذا كنّا جالسين، فعلينا أن نضطجع، وهذا نظير ما يُقال من أنّه إذا هاجمك كلب فاجلس؛ إذ حينما يرى الكلب أنّك لا تقصد مواجهته، فإنّه يتركك بعدما ينبح لعدّة مرّات، لكن عندما تكون واقفاً فإنّه يشعر بأنّك تريد مواجهته، فيهجم عليك.

إنّ القوّة البدنيّة والصحّة وسلامة الأعصاب، وقوّة الغضب والانتقام هي نعم إلهيّة، وقد أُمرنا بعدم الغضب داخل حدودنا الشخصيّة ضدّ أصدقائنا وإخواننا، وإذا انتابنا الغضب داخل المنزل أو محلّ العمل، فعلينا التحرّز منه، لكن، عند مواجهة أعداء الدين، فإنّنا مأمورون بالغضب، وقد ورد كلا الأمرين في كلام أمير المؤمنين، حيث يقول عليه السلام بخصوص الإيذاء الذي يصله الإنسان من

---

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٤، ص٨٩.

الأصحاب ما مفاده: إذا لم تكن قادراً على الردّ بالمثل، فعليك بالصبر والحلم، لكن إذا قدرت على ذلك، فالصفح والعفو من أفضل النعم(١).

وأمّا كلامه عليه السلام بشأن أعداء الدين والحكومة الإسلاميّة: «**مَن أحدَّ سِنان الغضب لله سبحانه قَوِيَ على أشدّاء الباطل**»(٢)، فمع أنّ عليّاً عليه السلام يأمر بكلّ هذا الصبر والحلم والصفح والعفو في الساحات الداخليّة، إلّا أنّنا نراه يقول بخصوص جبهات الحرب ضدّ الأعداء الخارجيّين ما مفاده: فلتغضبوا إلى أن تعضّوا على النواجذ، فتتضاعف قوّتكم(٣).

نار الجهل

إنّ الغارق إلى أخمص قدميه في الجهل، لو جئته بدليلٍ حتّى تُخرجه من جهله، لاعتبره مغالطة؛ إذ إنّ سوء الفهم الذي يُعاني منه يتسبّب في حكومة وهمه على فهمه، في حين أنّنا مأمورون بتحكيم فهمنا على وهمنا، وهذا أيضاً من البيانات النورانيّة الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام.

فهذه الموارد تُعدّ مصداقاً بارزاً للآية الكريمة: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾(٤)، أي: إنّنا نشعر في باطننا بالاحتراق الذاتي قبل أن يحلّ يوم القيامة، ففي بعض الأحيان، قد تُصيب الإنسان سكتة قلبيّة من شدّة الغضب، وحتّى لو لم يبلغ به الحال هذه الدرجة، فإنّه سيُصاب بضعف في الأعصاب كحدّ أقلّ.

لقد ورد في حديث عن فاطمة بنت الحسين عليهما السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا

---

(١) انظر: نهج البلاغة: الحكمتان ١١ و ٥٢.

(٢) المصدر نفسه: الحكمة ١٧٤.

(٣) المصدر نفسه: الخطبة ٦٦.

(٤) الهمزة: الآيتان ٦ـ٧.

تحلّى أحد بثلاث خصال، صار إيمانه كاملاً: «**الَّذِي إِذَا رَضِيَ لَمْ يُدْخِلْهُ رِضَاهُ فِي البَاطِلِ، وإِذَا غَضِبَ لَمْ يُخْرِجْهُ الْغَضَبُ مِنَ الْحَقِّ، وإِذَا قَدَرَ لَمْ يَتَعَاطَ مَا لَيْسَ لَهُ**»(١)، أي الذي إذا انتابته حالة من النشاط والسرور، فإنّ نشاطه وسروره لا ينقلانه من الحقّ إلى الباطل (فقد يستمتع الإنسان بحضوره في مجلس فرح و...، ويُصاب بالغفلة، فيسقط في المعصية)، والذي إذا غضب، لا يخرج من الحقّ، وإذا تقلّد منصباً وأصبحت له سلطة، لا يستولي على أملاك الغير، ولا يغصب المنصب الذي ليس من حقّه. هذا وقد ورد في شأن فاطمة عليها السلام: أنّ غضبها ورضاها عليها السلام غضب الله تعالى ورضاه (٢).

منشأ طغيان الظالمين

فكلّ تلك الأمور الآنفة الذكر عبارة عن أمراض، وقد وصف القرآن الكريم نفسه بأنّه شفاء: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾، أي: إنّ الذي يُمكنه الشفاء هو الذي يملك الاستعداد لكي يُؤثّر فيه الدواء، وأمّا إذا كان وجوده بأجمعه عبارة عن لهيب حارق، فإنّ الآيات القرآنيّة بمنزلة ماء زلال، فإذا تُليت عليه، فإنّها ستكون سبباً لطغيانه، فضلاً عن عدم شفائها له: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾(٣)، أي رغم كون هذه الآيات الإلهيّة نوراً وشفاء، إلّا أنّها تصير سبباً لطغيان الظالمين وازديادهم في الكفر حينما تُتلى عليهم، كما يحصل عندما تصبّون على النار العظيمة مقداراً قليلاً من الماء، فإنّها تزداد اشتعالاً.

---

(١) المفيد، محمّد بن محمّد، الاختصاص: ص٢٣٣.

(٢) قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اللهَّ لَيَغْضَبُ لِغَضَبِ فَاطِمَةَ ويَرْضَى لِرِضَاهَا». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٣، ص٢٦، ح٢٦.

(٣) الإسراء: آية٨٢.

ومثلما يحدث أيضاً للمصاب بمرض في جهازه الهضمي إذا أكل كمّثرى طريّة وحلوّة وغنيّة بالماء، فإنّ ألمه سيزداد، وغير ذلك من الأمثلة العديدة التي تُشير إلى أنّ الخير قد يصير منشأً للشرّ.

فإذا وجدنا أنّ النصيحة تُؤثّر فينا، علينا أن نشكر الله تعالى على كون نارنا الباطنيّة قابلة للإطفاء، وإذا تعلّق قلبنا بشيء، وكان تعلّقنا في غير محلّه، فأسدى إلينا أحدهم النصح بشأنه، فقبلنا نصيحته، علينا أيضاً أن نكون شاكرين لله تعالى؛ لأنّنا نسير في طريق العلاج، وإذا كنّا نجهل بإحدى المسائل، فأرشَدَنا أحدهم إليها، فوجدنا في هذه الحالة أنّ وهمَنا خاضع لولاية فهمنا، ولم نعتبر البرهان على تلك المسألة مغالطة، فعلينا أيضاً أن نشكر الله تعالى على أنّنا مؤهّلين للعلاج، وأنّنا نمشي في طريق المعرفة، وإلّا إذا لم نكن بهذا النحو، فلنعلم أنّنا مشمولين بذيل الآية السابقة، والذي يقول الحقّ تعالى فيه: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾.

إنّ الذي يمتلك عيوناً سليمة يستمتع بالشمس، ويتمكّن ببركة أشعّتها من رؤية جميع الأشياء، وأمّا الذي تكون عيونه رمداء ويُعاني من المرض، فكلّما ازداد صفاء الهواء ولمعان الشمس، ازداد ألمه.

وعلى أيّ تقدير، فإنّ القوى الباطنيّة للإنسان من نعم الله تعالى، لكن إذا بدّلنا ـ لا سمح الله ـ هذه النعم إلى نقم، فإنّنا سُنشعل بذلك تلالاً من نيرانٍ تُحرقنا، ثمّ تُحرق الآخرين، من دون أن يتمكّن أيّ ماء من إخمادها.

الفصل الرابع

تلوّث النفس وطهارتها

مثلما أنّ الصيادلة والأطبّاء يُخبروننا عن خصائص الأشياء، فإنّ الأنبياء عليهم السلام ـ باعتبارهم أطبّاء للروح ـ جاؤوا حتّى يُطلعونا على خصائص الأفعال والصفات الإنسانيّة، حيث إنّ إحدى المسائل التي وصلتنا من النبوّة العامّة أنّ الذنب سمّ يتغلغل في الإنسان بالتدريج، فيصير هذا الإنسان المسموم عاجزاً عن الدفاع، ولا يقدر على فعل أيّ شيء، فإذا سُمّ البدن، فإنّ الروح تُغادره، ليتعفّن هو وتبقى هي، فالألم الذي يشعر به البدن محدود بالمدّة التي يكون فيها مريضاً، لكن إذا سُمّت الروح، فإنّ ألمها لا حدّ له؛ لأنّها أبديّة، وتأثير السمّ فيها أبديّ أيضاً، ولهذا سعى الأنبياء عليهم السلام إلى صدّ الناس عن تناول السموم، ودعوهم إلى تزكية نفوسهم، وقد ورد في كلام بديع لأمير المؤمنين عليه السلام: «**مَثَلُ الدُّنْيَا كمَثَل الحُيَّةِ؛ لَيِّنٌ مَسُّهَا، قَاتِلٌ سَمُّهَا**»(١)، أي: إنّ الدنيا بزبرجها وزينتها الخدّاعة كحيّة ظاهرها مخطّط بخطوط ورسوم جميلة، لكنّ في باطنها السمّ.

الدنيا في ثقافة الوحي

إنّ الدنيا هي كلّ ما يُنسي الإنسان ذكر الله تعالى، ويكون مصطبغاً بالمعصية، وتفوح منه رائحة الذنوب النتنة، وعليه ليس المراد من الدنيا في ثقافة الوحي الأرض والسماء والصحراء؛ لأنّها عبارة عن مخلوقات وآيات إلهيّة يذكرها القرآن

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٦٨.

الكريم بكلّ تعظيم: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(١)، ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾(٢)، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(٣).

لقد تحدّث القرآن الكريم مراراً عن جمال السماء والأرض، ففي ثقافة الوحي، تُعدّ كلّ من البحار والصحاري والسلاسل الجبليّة والأشجار والأسماك والنجوم و... آيات إلهيّة، وليست من الدنيا في شيء، ومع أنّه يُقال لها: حياة دنيويّة في مقابل الحياة الأخرويّة، إلّا أنّها لم تُذمّ أبداً، فالدنيا هي الاعتبارات والتعلّقات، و(نحن) و(أنا) وأمثال ذلك من الأمور التي تدفع الإنسان نحو المعصية، والدنيا عبارة عن اللهو واللعب والزينة والتفاخر والتكاثر في الأموال والأولاد: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾(٤)، إذ تُختصر الدنيا في هذه المراحل الخمس، بحيث إنّها تتمكّن من خداع كلّ واحد ـ مهما كان عمره ـ بوسائل مختلفة، وهذا الخداع عبارة عن سمّ للروح، وإذا سُمّت الروح، فإنّها ستُعاني من الألم إلى الأبد، ولهذا قام الحقّ تعالى ـ باعتباره أرحم الراحمين ـ بإرسال أطهر الناس وأكثرهم لياقة وجدارة، وجعلهم أطبّاء للروح.

دوام الطهارة واستمرار الرزق

شكا أحد الصحابة إلى الرسول الأكرم الفقر، فقال لهﷺ: «**أَدِمِ الطَّهَارَةَ يَدُمْ عَلَيْكَ الرِّزْق**»(٥)، إنّ الله تعالى هو الرزّاق، ويُقدّر للبعض رزقاً كثيراً، وللبعض

---

(١) الجاثية: الآيتان٣ ـ ٤.
(٢) الذاريات: آية٢١.
(٣) آل عمران: آية١٩٠.
(٤) الحديد: آية٢٠.
(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٠٥، ص١٦؛ «ففعل ذلك، فوسّع عليه الرزق». النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج١، ص٣٠٠.

الآخر رزقاً قليلاً، وذلك بحسب ما تقتضيه المصلحة، لكنّه لا يدع الإنسان الطاهر والنزيه في الفقر، بل يُؤمّن له رزقه، أجل بما أنّه للنجاسة (دركات)، فإنّ للطهارة (درجات) أيضاً، ومن ثَمَّ فإنّ الرزق سيكون على أقسام.

ويزخر هذا الحديث بالكثير من المعارف، حيث إنّ المراد من دوام الطهارة ليس هو مجرّد أن يكون الإنسان دائماً على وضوء، فدوام الوضوء هو قسم واحد فقط من أقسام الطهارة، وعلى سبيل المثال، فإنّ الذي لا يهتمّ بالعمل والاكتساب لا يكون طاهراً، إذ إنّ العمل واجب على من يعول نفسه وأهله، كما أنّه لن يتمكّن أبداً من تطهير نجاسة تركه للاكتساب عن طريق الوضوء الدائم؛ لأنّ دوام الوضوء أمر مستحبّ، وترك الاكتساب أمر محرّم، ولا يُمكن تعويض الحرام بالمستحبّ، فإذا كان الإنسان دائم الطهارة، فإنّ عليه أوّلاً أن يطّلع على تكاليفه الفقهيّة، ثمّ يعمل بها بعد ذلك، فالتاجر الطاهر يشتري الحلال، ويبيع الحلال، ولا يلجأ للاحتكار، ولا إلى الزيادة في الأسعار أو التطفيف ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾(١).

ويُشير القرآن الكريم إلى أنّ الرزق الوفير والواسع لا يكون في مصلحة الجميع: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾(٢)، بمعنى أنّه إذا كانت الوضعيّة الماليّة لفئة خاصّة من المجتمع في حالة (تكاثر) وازدياد، فإنّ فسادهم سيطال البعض، ويقول في موضع آخر: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾(٣)، ويقول أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾(٤)، فطغيان الإنسان

---

(١) المطفّفين: الآيات ١ ـ ٣.

(٢) الشورى: آية٢٧.

(٣) الروم: آية٤١.

(٤) العلق: الآيتان٦ ـ ٧.

ناشئ من رؤية نفسه مستغنياً عن الله تعالى وعن الخلق، فـ(التكاثر) يُساهم في الطغيان، ولهذا ليس من المصلحة أن ينشغل الإنسان به، وأمّا الكوثر الذي هو عبارة عن المال الحلال اللازم لإدارة الإنسان لأموره المعيشيّة بعزّة وشرف، فيُمكن الحصول عليه من خلال المواظبة على الطهارة.

سبل تحصيل الطهارة

يرى القرآن الكريم أنّ الإيمان والاعتقاد طهارة، ويصف الشرك بالنجاسة: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(١)، ومن خلال خطابه للرسول، فإنّه يأمر الجميع بهجران الرجس والنجاسة: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾(٢)، حيث إنّ الهجرة عن الرجس إلى الطهارة المعنويّة هي المهمّة، لا الهجرة الجغرافيّة، فإذا هاجر أحد من الجهل إلى العلم، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن رذائل الأخلاق إلى فضائلها، فإنّ سيره وسلوكه هذا عبارة عن هجرة كبرى أو وسطى.

ولأجل الاحتراز عن النجاسة، والحصول على الطهارة، فإنّ هناك العديد من الوسائل والطرق، والتي قد تتبدّل من خلالها النجاسة أو تُمحى.

فأحياناً قد يوضع جسم نجس عند ساق شجيرة من الورد، فتمتصّه شيئاً فشيئاً إلى أن يتحوّل إلى وردة عطرة، ويصير طاهراً، حيث نجد أنّ ذلك الجسم النجس الذي كانت رائحته تزكم أنوف المارّة قد تبدّل بعينه إلى وردة عطرة تُرغم رائحتُها أولئك المارّة المستائين (سابقاً) على شمّها.

فالله تعالى يُزيل النجاسات عن طريقين: طريق (المحو)، وطريق (التبديل)،

---

(١) الأنعام: آية ١٢٥.

(٢) المدثّر: آية ٥.

ففيما يخصّ المحو، فإنّه يقول: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾(١)، وبالنسبة للتبديل، فإنّه يقول: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾(٢)، وعليه قد تصير النجاسات طاهرة، كما قد تصير الأمور الطاهرة نجسة، فإذا تطهّرت الأمور النجسة، فإنّها تكون قد رجعت إلى طبيعتها الأولى، ومن هنا يُقال لـ(الروث) الذي هو من النجاسات: رجيع.

مراتب دوام الطهارة

المهمّ هنا أنّه لا يجدر بالإنسان الطاهر أن يجعل نيّته في الطهارة تحقيق رزق واسع؛ إذ بذلك يكون قد جعل طهارة الروح وسيلة لرفاهيّة البدن، وبتعبير آخر إنّه: إذا كان هدف أحدهم من الاحتراز عن الذنوب وعدم تلويث نفسه بالنجاسة هو زيادة الرزق، فإنّه سيكون قد جعل أمراً سامياً وسيلة لشيء متدنّ، وهذا بالضبط نظير أن نأمر أحد الحكماء الكبار بكنس غرفة، ومن هنا على الإنسان أن يسعى إلى أن لا يجعل هذه الطهارة أداةً للرزق المادّي.

ونفس الشيء يُقال بالنسبة لصلاة الاستسقاء، فإذا صلّى المصابون بالقحط هذه الصلاة، فإنّ دعاءهم سيُستجاب، لكن عليهم ألّا يُصلّوها لأجل المطر، وإلّا فإنّ صلاتهم ستكون صحيحة، وسيتحقّق هدفهم منها، لكنّها ستُعبّر عن درجة دانية من الأخلاق، فالمعصومون عليهم السلام كانوا يُؤدّون أيضاً صلاة الاستسقاء، لكن هناك فرق بين أن يُصلّي الإنسان لأجل هطول المطر، وبين أن يُصلّيها وهو يعلم أنّ الله تعالى يفي بوعده، لكنّه في الوقت ذاته لا يجعل هدفه منها: «چو گدايان به شرط

---

(١) هود: آية١١٢.

(٢) الفرقان: آية٧٠.

مزد مكن»(١)، فهو يعلم أنّ الله تعالى يُجيب المصلّين بإنزال الأمطار، فيشكره على ذلك، بل حتّى إذا لم يُنزل المطر، فإنّه يعجن شكره بالصبر، وهي درجة غير هيّنة بالنسبة للناس الاعتياديين، بخلاف السالكين لطريق الله تعالى، أي الذين طووا الطريق لفترة من الزمان، فإنّها هيّنة بالنسبة إليهم.

لكنّ الدرجة العليا هي: فضلاً عن عدم جعل الإنسان صلاة الاستسقاء أو دوام الطهارة وسيلتين لتحصيل الرزق المادّي، أن لا يلتفت حتّى إلى كونهما وسيلتين، فمثل هذا الإنسان يكون غافلاً عن أنّ هذه الصلاة هي لأجل نزول المطر.

طهارة الروح

لقد جعل الحقّ تعالى في القرآن الكريم طهارة الروح هدفاً للعديد من الأحكام، وليس المراد من الطهارة هنا نظافة الجسم، ولو أنّ مراعاة الأحكام تستتبع هذه الطهارة، فبعدما ذكر الله تعالى في القرآن أحكام الوضوء والغسل والتيمّم، قال: يريد الله أن يطهّركم، فلو اقتصرت هذه الآية على ذكر الوضوء والغسل فقط، لأمكننا القول: إنّ المراد من الطهارة مجرّد الطهارة والنظافة الظاهريّتين، غير أنّها أشارت أيضاً إلى التيمّم: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، ثمّ قالت بعد ذلك: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ

---

(١) مقطع من بيت شعري فارسي لحافظ الشيرازي يقول فيه:

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن که دوست خود روش بنده پروری داند

ومعناه: فلا تقم على خدمة الحبيب مشترطاً الأجر والثواب كما هو حال السائلين؛ فإنّ الحبيب نفسه يعرف كيف يربّي عبيده. راجع: الحسيني الطهراني، محمّد محسن، أسرار الملكوت: ج٢، ص٤٢٢. (المترجم).

لِيُطَهِّرَكُمْ﴾(١)، فيُعلم من ذلك أنّ المراد ليس هو مجرّد الطهارة البدنيّة؛ إذ من الواضح أنّ الذي يمسح وجهه بيده الممسوحة على التراب لا يُطهّره من الغبار الظاهري، بل من الرذائل الأخلاقيّة، كالتكبّر والغرور، مثلما أنّ الذي يضع جبهته على التراب يصير طاهراً من العجب والأنا.

ولا يخفى أنّه يجدر بالمصلّي التطويل في ذكر السجود أكثر من الركوع، كما يليق بالإنسان أيضاً أن يُؤدّي سجدة الشكر عند نزول النعم، أو دفع المصائب أو سماع أخبار جيّدة، لكنّنا لا نجد أنّ هناك أوامر مماثلة تتعلّق بالركوع، والسبب في ذلك أنّ السجود أعظم من الركوع، فمع أنّ الإنسان ينحني برأسه في الركوع أمام الحقّ تعالى، إلّا أنّه يضع في السجود جبهته على التراب، وهو علامة على تذلّل العبد أمام الساحة الإلهيّة المقدّسة، ولهذا يكون الإنسان في السجود أطهر منه في الركوع، ومن هنا نخلص من تلك الآية الشريفة إلى أنّ الأحكام الإلهيّة إنّما شُرّعت لأجل تحقيق الطهارة.

الطهارة في الأخلاق

كما أنّ النجاسة على ثلاثة أنواع، فإنّ الطهارة تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام، حيث يُبحث عن قسمين منها في الفقه، وهما: الطهارة من (الخَبث)، والطهارة من (الحَدث)، فالطهارة الأولى تحصل بغَسل ظاهر العضو المتنجّس، والثانية بواسطة الغُسل أو الوضوء، وأمّا ما يُطرح في الأخلاق، فهو أنّ نجاسة الذنب لا يُمكن تطهيرها بالوضوء أو الغسل، بل بالتوبة والتكفير، حيث جاءت الأحكام الإلهيّة لتحقيق هذا النوع من الطهارة، وبهذا البيان يتّضح أنّ الخضوع الدائم للإنسان في مقابل الأوامر الإلهيّة يُطهّره أيضاً من الذنوب، بمعنى أنّه إذا كانت لديه معاصٍ،

---

(١) المائدة: آية٦.

فإنّ هذا الخضوع وتلك التوبة والإنابة ستُطهّره بأجمعها، وإذا لم تكن لديه معاصٍ، فإنّها ستصدّه عن ارتكابها، وعليه فإنّ للخضوع تأثيراً مهمّاً في دفع الذنوب، أو رفعها.

وأمّا أبرز قسم من أقسام الطهارة، فهو طهارة الروح عن مشاهدة غير الله تعالى، وبيانُه أنّ الحقّ تعالى يصف نفسه بأنّه الرازق لكلّ عالم الوجود، والماسك بعنانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾(١)، ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾(٢)، فحينما يقول سبحانه: إنّه لها زمام كلّ دابّة، فذلك لا يعني أنّ الدوابّ فقط هي التي لها زمام، وأنّها هي فقط التي يكون زمامها بيد الله تعالى، بل يعني أنّ كلّ ما هو فوق الأرض أو تحتها له زمام، وأنّ زمامه بيد الله تعالى.

ويقول القرآن الكريم بخصوص نفوذ المياه إلى جوف الأرض على شكل أنهار: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾(٣)، أي: إنّ الله تعالى أنزل المطر من السماء، وحدّد طرقاً في جوف الأرض للقنوات والآبار، والعيون، تُعيّن لهذه المياه الجوفيّة نقطة بدايتها، والمسار الذي تتّخذه، والنقطة التي تتفجّر فيها على شكل عين أو بئر أو قناة، وعليه فإنّ زمام كافّة هذه المياه الجوفيّة هو أيضاً بيد الله تعالى، مثلما أنّ زمام الموجودات السماويّة بيده عزّ وجلّ، وتُدار بواسطة المدبّرات: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾(٤).

الإدراك الخاصّ للموجودات

ويتّضح لنا من مجموع هذه الآيات بشكل جليّ أنّ الله تعالى هو المهيمن على

---

(١) هود: آية٦.

(٢) هود: آية٥٦.

(٣) الزمر: آية٢١.

(٤) فصّلت: آية١٢.

الجميع، إلَّا أنّ كلّ موجود يعرف الله تعالى عن طريق هيمنته الخاصّة عليه، ويعلم أنّ زمامه بيده سبحانه، فيكون الحقّ تعالى ظاهراً له بنفس هذا المقدار، لكنّه لا يُدرك بأنّه عزّ وجّل هو أيضاً الماسك بزمام الموجودات الأخرى، اللهمّ إلَّا بالنسبة للملائكة بما هي مدبّرات للأمر ومجارٍ للفيض، وكذلك الإنسان الكامل الذي يفوقها درجةً، فهؤلاء يُدركون أنّ الله تعالى مهيمن على الجميع، ومن هنا، فإنّ كلّ موجود يُسبّح الله تعالى عن طريق شهوده لهيمنته الخاصّة عليه، ومع أنّ التسبيح لا يقتصر على الإنسان فحسب، فالبلبل الذي يُغرّد فوق الأغصان يُسبّح لله، وكذلك سائر الموجودات، وإن كانت لا تقول ـ كالإنسان ـ: (سبّوح قدّوس).

فقد جاء في سورة (الإسراء) المباركة: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾(١)، أي: إنّ كلّ موجود يعرف الله ويُسبّحه ويحمده عن طريق شهوده لهيمنته تعالى عليه، وأمّا الملائكة والإنسان الكامل، فيُشاهدون هيمنة الله تعالى على جميع الجمادات والنباتات والحيوانات والناس الاعتياديين، وكذلك هيمنته عليهم أنفسهم، مثلما ورد في القرآن الكريم على لسان الملائكة: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾(٢)، وحينئذٍ، إذا نظر أحد إلى كلّ نظام عالم الإمكان، وعلم أنّ زمام كلّ الموجودات، وزمامه هو أيضاً بيد الحقّ عزّ وجلّ، فإنّ معرفته به تعالى ستكون كبيرة وعالية، ومن هنا سيكون تسبيحه وتقديسه أكبر وأعلى؛ إذ إنّ كلام كلّ واحد دليل على مقدار معرفته.

لقد أخبرنا الله تعالى عن بعض البراهين التي أتت بها الحيوانات والملائكة، وكذلك الإنسان، ومثال ذلك: الهدهد الذي تربّى في مدرسة سليمان عليه السلام، وتلقّى

---

(١) الإسراء: آية٤٤.

(٢) البقرة: آية٣٠.

على يديه تعليماً خاصّاً، فقد سافر هذا الهدهد من فلسطين مكان تواجد سليمان عليه السلام إلى اليمن، ثمّ أقفل راجعاً من هناك، وقال حين عودته: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾(١)، وقال بعد ذلك: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢).

فهذا برهان دقيق أقامه الهدهد على التوحيدَين الربوبي والعبادي، غير أنّ حدّه الأوسط متأثّر بالرؤية الخاصّة التي يمتلكها الهدهد، فهو لم يطّلع في العالم على برهان الحدوث والإمكان والحركة والنظم، حتّى يتسنّى له إقامة إحدى هذه البراهين العامّة، بل سلك في ذلك طريقه الخاصّ، حيث إنّ له القدرة على رؤية ما خفي بواسطة النظر الحادّ والنافذ الذي منحه الله تعالى إيّاه، أي: إنّه يستطيع رؤية المياه المكنونة في أعماق الأرض، لكنّه عاجز عن معرفة ما يحصل في كلّ العالم، ولهذا لم يجعل نظام النجوم، ودوران الأفلاك حدّاً أوسطاً، كما أنّه لم يعتمد في برهانه على الإمكانين الماهوي أو الفقري بما هما يدلاّن على حاجة كلّ موجود، أعمّ من السماء وما حوت، والأرض وما أَكَنَّت.

ويُخبرنا الحقّ تعالى عن منطق الملائكة حينما خُلق آدم عليه السلام: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾(٣)، فالملائكة منزّهة عن كلّ نقص وعيب، وقد حصلت على هذه النزاهة والقداسة من الله تعالى، كما أنّها تراها منه سبحانه، ومن هنا يكون تسبيحها وتقديسها حقّاً، حيث جُعل ذلك حدّاً أوسط في استدلالها.

---

(١) النمل: الآيتان٢٣ ـ ٢٤.

(٢) النمل: آية٢٥.

(٣) البقرة: آية٣٠.

وأمّا الإنسان الكامل، فيقول عنه الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾(١)، أي: إنّ الإنسان الكامل يمتلك كلّ هذه الأسماء، ولهذا فإنّه لا يقتصر على إقامة البرهان، كما هو الحال بالنسبة للهدهد، أو التسبيح والتقديس كما هو عليه الملائكة، بل إنّه يرى جميع الوجود من الله تعالى وفي محضره سبحانه، ويعتبر كلّ موجود مظهراً لاسم من الأسماء الإلهيّة، ومن هنا فإنّه يكون طاهراً مطلقاً.

الطهارة من الغفلة

وتُشير آية التطهير إلى المسألة ذاتها، لكن يبقى أنّ الطهارة من الذنوب لا تُمثّل إلّا مرحلة ابتدائيّة من كمالات أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّه حتّى الملائكة معصومون ولا يُذنبون، فمفاد هذه الآية أنّه إذا رأى أحد غير الله تعالى، أو لم يرَ بعض الأسماء والصفات الإلهيّة، فإنّه غارق في الغفلة والجهل، وهو مذنب وغير طاهر، ومن هنا، فإنّ آية التطهير تحكي عن طهارة أهل البيت عليهم السلام ـ باعتبارهم مصاديق للإنسان الكامل ـ عن مثل هذه الغفلة والحجاب والرَّين؛ لأنّها مطلقة، و(حذف المتعلّق) دليل على العموم: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾(٢)، ففي هذه الآية عبارتا ﴿الرِّجْسَ﴾ و﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ مطلقتان، أي: إنّ الله تعالى طهّركم من كلّ رجس.

وقد ورد عن الإمام السجّاد عليه السلام أنّ موسى الكليم عليه السلام سأل ربّه: من هم الذين يستظلّون تحت عرشك يوم القيامة؟ فقال تعالى: «**الطَّاهِرَةُ قُلُوبُهُمْ، والتَّرِبَةُ أَيْدِيهِمْ، والَّذِينَ يَذْكُرُونَ جَلَالِي إِذَا ذَكَرُوا رَبَّهُمْ، والَّذِينَ يَكْتَفُونَ بِطَاعَتِي كَمَا يَكْتَفِي الصَّبِيُّ الصَّغِيرُ بِاللَّبَنِ، والَّذِينَ يَأْوُونَ إِلَى مَسَاجِدِي كَمَا تَأْوِي النُّسُورُ إِلَى أَوْكَارِهَا،**

(١) البقرة: آية ٣١.

(٢) الأحزاب: آية ٣٣.

والَّذِينَ يَغْضَبُونَ لِمَحَارِمِي إِذَا اسْتُحِلَّتْ مِثْلَ النَّمِرِ إِذَا حَرِد»(١)، أي: إنّ الذين طهُرت قلوبهم يستظلّون بعرش الله تعالى، فلا ينظرون إلى غيره سبحانه، ولا يُريدون سواه، ولا يتوانون عن أيّ طاعة أو تسليم له، ولهذا فإنّ آية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(٢) مشهودة بالنسبة إليهم، فتتّضح لهم حينذاك الآية الكريمة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٣)، فأينما نظروا فإنّهم يرون رحمة الله تعالى الخاصّة، بل ويرون أنفسهم ـ أيضاً ـ غارقين في هذه الرحمة الإلهيّة.

ويحكي صدر الدين القونويّ عن بعض العارفين أنّه سُئل: ما هو الاسم الأعظم؟ فقال: أروني غير الاسم الأعظم، حتّى أقول لكم ما هو(٤). ويختلف هذا الكلام بشكل كبير عن كلام الهدهد أو الملائكة، فإذا بلغ الإنسان درجة تنكشف له فيها ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فإنّه سيرى جميع الأسماء الصغيرة في ظلّ الأسماء الكبيرة كبيرة، ويرى جميع الأسماء الكبيرة في ظلّ الاسم الأعظم عظيمة، فمثل هذا الإنسان غارق في الاسم الأعظم، إلّا أنّ هذا المقام الرفيع يستدعي طهارة الروح،

---

(١) البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن: ج١، ص٧٩، ح٤٥. فكما أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لم يكن له حضور جسديّ في العديد من الوقائع التاريخيّة: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾. القصص: آية٤٤، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾. القصص: آية٤٦، ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾. القصص: آية٤٥، لكنّ الله تعالى أطلعه عليها من خلال الوحي: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾. آل عمران: آية٤٤، فإنّ الإمام السجّاد وبقيّة المعصومين عليهم السلام لم يكن علمهم عن طريق الدراسة والتعليم، ولهذا فإنّ علومهم غير مقيّدة بالزمان والمكان، فلا يحقّ لنا بذلك أن نقول: إنّ الإمام السجّاد عليه السلام لم يلتقِ بموسى الكليم عليه السلام، فكيف ينقل كلاماً عنه؟

(٢) البقرة: آية١١٥.

(٣) الحديد: آية٤.

(٤) «سُئل أبو زيد (رحمة الله عليه) عن الاسم الأعظم فقال: أروني الأصغر حتّى أريكم الأعظم! أسماء الله كلّها عظيمة...». القونوي، صدر الدين، شرح الأربعين: ص٧٣.

فإذا قال الحقّ تعالى في القرآن الكريم: إنّ غاية هذه الأحكام هي تطهيركم، فإنّ مراده من ذلك أنّها توصلكم بالتدريج إلى مقام لا ترون فيه غير الله تعالى.

شهود ما وراء الطبيعة

ينقل صدر الدين القونوي عن (صحيح البخاري) أنّ الرسول الأكرمﷺ قال: «**لَأحدُكم أهدى إلى منزله في الجنّة منه إلى منزله في الدنيا**»(١).

ويقول أمير المؤمنينعليه السلام في هذا المجال: «**أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ**»(٢)، ويبدو أنّ المراد من هذه السماء تلك التي يقول عنها القرآن الكريم: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾(٣)، أي السماء التي تُغلق بابها في وجه الكافرين: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾(٤)، لا السماء الظاهريّة، وبعبارة أخرى، فإنّ الإمام علياًعليه السلام لا يُريد أن يقول: إنّ تضلّعي في علم النجوم أكثر من بقيّة العلوم الطبيعيّة، بل يقول: إنّ المسائل ذات الصلة بسماء الغيب مشهودة أكثر بالنسبة إليّ من مسائل عالم الطبيعة؛ لأنّ هذا العالم مظلمٌ وألْكَنٌ، ليس إلّا.

فأحياناً نقول: إنّ فلاناً أعلم في الموضوع الكذائي منه في بقيّة الموضوعات، أي: إنّه اشتغل في هذا الفرع لفترة طويلة، لكن أحياناً أخرى نقول: إنّ الشمس معلومة بالنسبة إلينا أكثر من النجوم؛ لأنّها أكثر شفافيّة ووضوح، فالرؤية هنا واحدة، لكنّ الفارق يتجلّى في (المرئي)، فالطبيعة داكنة، ولهذا لا تكون مشهودة

---

(١) المصدر السابق: ص١٠٤.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٨٩.

(٣) الذاريات: آية٢٢.

(٤) الأعراف: آية٤٠.

لدى السالك الواصل بنفس الدرجة التي يكون ما وراء الطبيعة مشهوداً لديه، وهذا لا يرجع إلى أنّ الإنسان العارف (أعلم) بما وراء الطبيعة، بل إلى أنّ حظّ الطبيعة ـ من حيث المبدأ ـ من الوجود قليل، ولذلك تكون معلومة بنفس ذلك المقدار (القليل)، ويبقى أنّه من الأفضل أن نحمل هذا الحديث على معناه الجامع، أي: إنّ الإمام علياً عليه السلام مطّلع أكثر على طرق السماء منه على طرق الأرض من الجهتين معاً.

أثر الشهود

فإذا تمكّن أحد من الوصول إلى هذا المقام المنيع، فإنّ الله سيسمع حمده وثناءه، فهو تعالى سميع، ويسمع كلّ شيء ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾(١)، إذ إنّ علمه شهوديّ.

فحينما يركع المصلّي، فإنّه يقول في ركوعه: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، ومتى ما رفع رأسه من الركوع، فإنّه يقول: «سَمِع اللهُ لمن حمده»، حيث تُعدّ هذه العبارة ـ باعتبارٍ ما ـ دعاءً، كما ورد في بعض النصوص أنّ الحقّ تعالى هو الذي يقول على لسان عبده «سَمِع اللهُ لمن حمده».

فالله تعالى له (سمعان): سمع مطلق يسمع به حتّى الكلام البذيء، وسمع خاصّ يُطابق في المعنى ما نقوله في تعبيراتنا العامّية: إنّ فلاناً لم يسمع كلامي، أي: إنّه لم يُرتّب عليه أيّ أثر، لا أنّه لم يلتفت إليه، فحينما يُقال: إنّ الله (سميع الدعاء)، فإنّ المراد من ذلك أنّه يُصغي إلى كلام الداعي، ويُرتّب عليه الأثر، وبهذا يكون معنى «سَمِع اللهُ لمن حمده» أنّ الله تعالى يعتبر تحميد السالك الواصل مسموعاً، ويُرتّب عليه آثاراً خاصّة.

---

(١) طه: آية٧.

حجاب الشهود

إنّ أبرز فضيلة أخلاقيّة شهود الذات الإلهيّة المقدّسة، بينما يُعدّ تحصيل بقيّة الفضائل مقدّمة لهذا الهدف السامي والمتعالي، ولبلوغ هذه الغاية ينبغي إزاحة جميع الحجب، سواءٌ أكانت ظلمانيّة أم نورانيّة؛ لأنّ جميع ما سوى الله تعالى هو حجاب أمام هذا الشهود، لكن لأجل أن يقترب الإنسان من هذه المراتب الأخيرة عليه أن يرفع في البداية الحجب الظلمانيّة المعروفة، والتي تندرج في ضمن الرذائل الأخلاقيّة، ثمّ يسعى بعد ذلك لرفع الحجب النورانيّة النسبيّة.

قبل ذلك من المفيد أن نلتفت إلى مسألة أنّ الحجاب يقع في مقابل القوى الإدراكيّة، فإذا كانت هذه القوى ظاهريّة، فإنّ حجابها سيكون أمراً ماديّاً، وإذا كانت باطنيّة، فإنّ حجابها سيكون معنويّاً وباطنيّاً، وعلى سبيل المثال لنفرض أنّ أحداً يُريد أن ينظر إلى آخر، فإذا كان هناك ستار أو جدار يفصل بين الرائي والمرئي، فإنّه سيُشكّل حجاباً صوريّاً وظاهريّاً يحجب الرؤية الظاهريّة، بل يحجب حتّى السمع واللمس الظاهريّين في بعض الأحيان.

ويقول القرآن الكريم بشأن الحجاب الظاهري: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾(١)، فإذا أردتم أن تطلبوا شيئاً من نساء النبيّ صلى الله عليه وآله، فاطلبوه من وراء حجاب أو باب أو ستار أو جدار، ولا تسألوا منهنّ شيئاً مباشرةً، هذا وينبغي للنساء العفيفات أن يتأسّين في ذلك بنساء النبيّ صلى الله عليه وآله.

لكن، تارةً يكون الحجاب باطنيّاً ومعنويّاً، حيث لا حديث هنا عن الباب والجدار والقرب والبعد الزمانيّين أو المكانيّين، بل يكون عبارة عن وصف ذميم يحجب رؤية الإنسان أو سمعه الباطنيّين، فمن باب المثال، تحصل لنا كلّنا رؤى صادقة، قلّ ذلك أو كثر، فيرى الإنسان بعض الأشياء، أو يسمعها حين النوم، وأمّا

(١) الأحزاب: آية٥٣.

أولياء الله تعالى، فيطّلعون على هذه المسموعات والمرئيّات حتّى أثناء اليقظة، بخلافنا نحن المحرومين من سماعها ورؤيتها في تلك الأثناء بسبب كوننا محجوبين، فتلك الأمور المعنويّة قريبة منّا جدّاً، لكنّنا بعيدون عنها كثيراً.

ويُشير الحقّ سبحانه على لسان الكافرين إلى أنّهم قالوا للرسول الأكرمﷺ: ﴿... وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾(١)، أي: إنّ بيننا وبينك حجاب يمنعنا من سماع كلامك، ورؤية رسالتك وكيانك القانوني؛ لأنّ رؤيتهم هنا ينبغي أن تكون بعين القلب، لكنّهم عمي القلوب، والأعمى محجوب عن الرؤية، كما أنّ الأصمّ محجوب عن السماع، ومن هنا يقول الله تعالى في القرآن الكريم عن المسألة ذاتها: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾(٢)، أي: إنّ نفس ذلك الحجاب لا يكون مرئيّاً.

الحجاب المستور

تارةً يكون الحجاب موجوداً ماديّاً، وتارةً يكون مستوراً، كالذنوب، أي: إنّ الذنوب بذاتها حجاب تصدّ المذنب عن رؤية الأشياء، لكنّه حجاب مستور لا يلتفت إليه أحد.

فإذا أردنا أن لا نُبتلى بمثل هذا الحجاب، وأن لا يكون بيننا وبين رسول الله، وبيننا وبين كلام الله، بل وبين الله تعالى أيّ حجاب، علينا أن لا نذنب؛ لأنّ أوّل خطوة في طريق تهذيب النفس تتمثّل في أداء الواجبات وترك المحرّمات؛ فالذي لا يعمل على رفع هذا الحجاب، ليس فقط أنّه لا يُوفّق في الدنيا للقاء الحقّ تعالى، بل حتّى في الآخرة يكون محجوباً، رغم أنّ ظهور الذات الإلهيّة المقدّسة يكون أكثر في

---

(١) فصّلت: آية٥.

(٢) الإسراء: آية٤٥.

تلك الدار، ولهذا ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(١)، حيث إنّ أسوأ جزاء، وأمرّ عقاب يذوقه المجرمون حرمانُهم وحجبهم من شهود جلال الحقّ وجماله في يومٍ يظهر فيه تعالى ـ الذي هو ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ـ بهذا النور، فيراه الجميع بعين القلب.

هذا وقد جاء الحديث عن أنّ الذنب حجاب في الكلام النوراني للإمام السجّاد عليه السلام الوارد في دعاء أبي حمزة الثمالي، وكذلك في دعاء الإمام السابع عليه السلام الذي يُقرأ في يوم المبعث؛ إذ يُناجيان الله تعالى بقولهما: «**وَأَنّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ، وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ** (السيّئة) **دُونَكَ**»(٢).

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**بَيْنَكُمْ وبَيْنَ الْمَوْعِظَةِ حِجَابٌ مِنَ الْغِرَّة**»(٣)، أي: إنّ السبب في عدم تأثّركم بالمواعظ أنّكم مغرورون، فمع أنّ الإنسان يصير عاجزاً عند إصابته ولو بمرض صغير، بل وقد يُشلّ عن الحركة بأدنى حادثة، لكنّه لا يتخلّى عن غروره! فهذا الغرور حجاب يصدّ الإنسان عن قبول الموعظة، والتي هي عبارة عن حالة (جذب الخلق إلى الحقّ)، وعليه فإنّ الغرور والغفلة وبقيّة الرذائل الأخلاقيّة حجب تمنع الإنسان من سلوك طريق الحقّ، ولهذا السبب تجد الإنسان يقضي عمراً مديداً في الضلال، ومهما بذل من سعي، فإنّه لا يجني منه إلّا الخيبة.

ظهور الحقّ تعالى وتجلّيه

طبقاً للعبارات الواردة في القرآن الكريم والروايات الشريفة، فإنّ الله تعالى

---

(١) المطفّفين: آية ١٥.

(٢) مقطع من دعاء أبي حمزة الثمالي.

(٣) نهج البلاغة: الحكمة ٢٨٢.

ظاهر من دون حجاب ولا ستار، حيث جاء في الكتاب العزيز: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(١)، فالسماوات بأجمعها مظهر للذات الإلهيّة المقدسّة، سواءٌ كانت سماوات باطنيّة؛ أي تلك التي تكون مصداقاً لـ:﴿ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾(٢)، و﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾(٣)، أو سماوات ظاهريّة، فإذا كانت السماوات والأرض بكلّ ما تحويه ظاهرة بالله، فإنّ ظهوره ونوره تعالى سيبلغان درجة من القوّة، بحيث يُضيئان نظام عالم الوجود بأجمعه.

فالسبب في كون الجدار والستار وأمثالهما عبارة عن حجب هو ضُعف نور الشمس؛ إذ لو كانت لهذا النور القدرة على إضاءة ظاهر الجدار والستار والباب وباطنها، لما كان هناك أيّ حجاب في العالم، وأمّا الحقّ سبحانه وتعالى، فباعتبار أنّه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾(٤)، فإنّه يُضيء بداية كلّ شيء ونهايته، ظاهره وباطنه، ومن هنا يستحيل أن يكون هناك شيء يصدّ عن لقاء الحقّ تعالى، فكما أنّ الزجاج لا يُمكنه أن يكون حجاباً، فإنّه لا شيء من الموجودات الزمانيّة والمكانيّة يُمكنه أن يحجب الله؛ لأنّه تعالى أضاء ويُضيء كلّ شيء.

وعليه، طبقاً لكلام القرآن الكريم الذي جاء فيه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، وكلام عليّ عليه السلام الذي مفاده: «**لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِر**»(٥)، فإنّه ليس هناك أيّ ستار أو حجاب يصدّ نور الله تعالى، وإلّا لكان هذا النور متناهياً، ومن هنا نستنتج عدم وجود أيّ ستار أو غطاء أو حجاب يحجب ظهور الحقّ سبحانه.

---

(١) النور: آية٣٥.

(٢) فصّلت: آية١٢.

(٣) الذاريات: آية٢٢.

(٤) الحديد: آية٣.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٢.

عمى الباطن

قد يُطرح هنا هذا التساؤل: إذا كان الله قد تجلّى من دون ستار، وليس هناك أيّ شيء يحجب عنه تعالى، فلماذا يراه البعض بعين القلب، ولا يراه البعض الآخر؟

والجواب أنّ الذين لا يرونه هم في حقيقة الأمر عمي وصمّ قطعاً، فإذا كان الأعمى لا يرى، فلأنّه لا يصل إلى النور، وليس لأنّ النور هو الذي لم يصل إليه، فتجد فمثلاً لو أنّ أعزّ أحباب الأعمى قد سافر، فإنّه سيبقى يشكو من فراقه، حتى لو عاد من السفر، وجلس إلى جنبه، ما دام لا يعلم برجوعه وقربه منه، لكونه لا يراه. فطبقاً لكلام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ كلاً من الغرور والغفلة عبارة عن حجاب يمنع الرؤية، ويُصيّر الإنسان أعمى وأصمّاً: ﴿**لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ**﴾(١)، فعيون هؤلاء الظاهريّة ليست مصابة بالعمى، إلّا أنّهم يفتقرون إلى تلك العيون التي ينبغي أن تتوفّر عليها قلوبهم، فيرون بها الله؛ لأنّه تعالى لا يُرى بالعين الظاهريّة.

وجاء في كلام آخر لأمير المؤمنين عليه السلام: «**لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ**»(٢)، أي: مع أنّ العقل عاجز عن بلوغ كنه الذات الإلهيّة، إلّا أنّه غير محجوب عن أصل معرفة الله تعالى وشهوده، فلا حجاب في ذلك المقدار الواجب من المعرفة.

الحياة الكريمة

انطلاقاً من عدم وجود أيّ شيء يحجب عن معرفة الله تعالى، يقول الإمام عليّ عليه السلام في موضع آخر: «**وَاطْلُبُوا إِلَيْهِ، واسْتَمْنِحُوهُ؛ فَمَا قَطَعَكُمْ عَنْهُ حِجَابٌ، وَلَا**

---

(١) الحجّ: آية٤٦.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٤٩.

أُغْلِقَ عَنْكُمْ دُونَهُ بَاب»(١)، فلا تعتبروا أنّ بينكم وبين الله تعالى حجاباً وفاصلة، بل قولوا: (يا الله)، واطلبوا منه العطايا والمنح، فإنّ في ذلك عزّتكم، إذ قد يُعطيكم الآخرون شيئاً، إلّا أنّ عطاءهم يكون مقروناً بالذلّة، لكن إذا حصلتم على شيء من الله تعالى مباشرةً، فإنّ عزّتكم ستبقى محفوظة، فلا يكن أقصى همّكم الحصول على البيت والطعام واللباس و...، بل احرصوا على أن تعيشوا حياةً كريمة.

وقد ورد في دعاء لأمير المؤمنين عليه السلام: «**اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، وَلَا تَبَذَّلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ، فَأَسْتَرْزِقَ طَالِبِي رِزْقِكَ، وَأَسْتَعْطِفَ شِرَارَ خَلْقِكَ، وَأَبْتَلِيَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي، وَأَفْتَتِنَ بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِي، وَأَنْتَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ كُلِّهِ وَلِيُّ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ**»(٢)، أي: يا إلهي! أنت المانح لجميع النعم، فجميع المرزوقين جالسون على مائدة إنعامك:

(بر سر هر سفره بنشستم خدا رزّاق بود)(٣).

فلا تجعل بيني وبينك إحسان شخص آخر، فأصير ممتنّاً له إن أعطاني، وأتذمّر منه إن منعني، في حين أنّك مصدر جميع هذه النعم.

فإذا أدرك العبد أنّه ليس هناك بينه وبين ربّه أيّ حجاب ولا ستار، فإنّه سيحترز عن ارتكاب الذنوب؛ إذ سيرى نفسه في محضر الله تعالى، كما أنّه سيقصر طلبه عليه فقط، وحينئذٍ سيهيّئ الله له الأسباب، فيصير ذلك السبب الذي جعله تعالى سبباً هو الممتنّ لنا، بدلاً أن نكون ممتنّين له نحن.

---

(١) المصدر السابق: الخطبة ١٩٥.

(٢) المصدر السابق: الخطبة ٢٢٥.

(٣) عبارة فارسيّة قريبة جدّاً من شطر بيت شعريّ لحافظ الشيرازي يقول فيه:

بـر در شـاهم گـدايى نكتـه‌اى در كـار كـرد گفت بر هر خوان كه نشستم خدا رزاق بود

ومعناه: ذكر أحد الفقراء طُرفة على باب أحد الملوك حيث قال: إنّني وكلّما حضرتُ مائدة آمنتُ أنّ الله هو الرزّاق الكريم. راجع: الحسيني الطهراني، محمّد الحسين، معرفة الله: ج٣، ص١٧٥. (المترجم).

فلا تتحقّق هذه الحياة الكريمة للإنسان، إلَّا حينما يعيش من دون حجاب وستار، وبما أنّ عليّاً عليه السلام كان بهذا النحو، فقد سمح لنفسه بأن يُخاطب ربّه قائلاً: «**اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ... حَمْداً يَمْلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَيَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ، حَمْداً لَا يَحْجُبُ عَنْكَ وَلَا يُقْصَرُ دُونَكَ**»(١)، أي يا إلهي، إنّني أحمدك حمداً يصلك من دون حجاب، فلا يكون بين حمدي وبين ذاتك أيّ ستار.

فالحمد صفة للحامد، وصعودُه يعني صعود الحامد، فحينما يرتقي جوهر الذات، ولا يرى أيّ حجاب يمنعه من لقاء ربّه، فإنّه يُهدي حمده للذات الإلهيّة المقدّسة، فعلى الإنسان أن يرفع أوّلاً الحجب الظلمانيّة، ثمّ الروحانيّة والنورانيّة، حيث يتمثّل رفع الحجب الظلمانيّة في أن يحترز السالك عن ارتكاب الذنوب، وإرادة السوء للآخرين، وأن لا يسعى لإهانة الناس وإضمار الحقد لهم.

الحجب النوريّة

فإذا ارتقى السالك بخرقه للحجب الظلمانيّة إلى الأعلى، وصار مطهّراً، فإنّ عليه أن ينتبه لكي لا يسقط في فخّ الحجب النوريّة، فإذا صار من العلماء، عليه أن لا يُعجب بعلمه، ولا يتوقّع شيئاً من الناس، حيث إنّ إحدى المشاكل التي نعاني منها أننا وبمجرّد تعلّمنا لبعض الكلمات، نتوقّع من الناس أن يحترمونا، فنرى أنفسنا فوقهم، ممّا يُؤدّي إلى إخفاقنا، وسلب التوفيق منّا، مع أنّ الآخرين إذا تمكّنوا بدورهم من الدخول في الحوزات أو الجامعات، فإنّهم سيُصبحون أيضاً مثلنا أو أفضل منّا، كما أنّه إذا لم يكن الله تعالى قد وفّقنا للالتحاق بالحوزات أو الجامعات، فإنّنا كنّا سنصير مثلهم أو أدنى منهم.

فإذا توقّعنا من الناس أن يحترمونا، فلنعلم أنّ هذه أوّل لحظة ابتلائنا

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٦٠.

بالحجاب، وأنّنا أوجدنا فاصلة بيننا وبين قلوب الناس، ومن ثَمَّ لن يُؤثّر كلامنا في هذه القلوب، وحينئذٍ سيكون العلم والعدل بحدّ ذاتيهما من الحجب النوريّة التي يلزمنا رفعها، لكي نتدرّج في مراتب القرب الإلهيّ، فإذا وصلنا إلى القرب الإلهي، وكنّا من المتواضعين، فإنّنا سنُدرك أنّ هذا التواضع هو أيضاً حجاب نوريّ بالنسبة إلينا؛ كما أنّ الذي يفتخر بكونه من الخدّام المتفانين والمتواضعين، فإنّه مبتلى أيضاً بالحجاب؛ إذ ما إن يفتخر الإنسان بشيء حتّى يصير محجوباً.

فما دام يرى الإنسان نفسه مستغنياً، فإنّه سيكون عرضة للفشل، وما دام يتوسّل بالحضرة الإلهيّة ويتضرّع إليها، فإنّ التوفيق سيكون حليفه؛ لأنّ الإنسان لا يملك في ساحة الجهاد الأكبر إلّا سلاح الدموع: «**وسلاحُه البكاءُ**»(١)، فالتوفّر على هذا السلاح سيُساعد الإنسان على بلوغ مقام القرب، وكذلك على دوام هذا القرب بالنسبة إليه.

ومن هنا يتّضح لنا السرّ في تلك الصرخات والآهات التي وصلتنا عن الأئمّة عليهم السلام في مناجاتهم؛ إذ ما دام الإنسان حيّاً، فهو في حالة حرب، فلا يُمكن النجاة في هذه الحرب من دون سلاح، حيث إنّ مصير المقاتل الأعزل هي الهزيمة، فإذا كان (آهن)(٢) هو سلاح الجهاد الأصغر، فإنّ (آه) هي سلاح الجهاد الأكبر، حيث إنّ الفارق بين هذين السلاحين يُضاهي الفارق بين الجهادين الأكبر والأصغر.

الحجب المتقابلة

للحجاب وجهان، أي: كما أنّ السيّئة حجاب للحسنة، فإنّ الحسنة بدورها

---

(١) مقطع من دعاء كميل.

(٢) أي: الحديد. (المترجم).

حجاب للسيّئة، ومثلما أنّ الطالحين لا يُوفّقون للقيام بالفضائل، فإنّ الصالحين منزّهون عن ارتكاب الرذائل، وكما أنّ الغرور والغفلة يحجبان الموعظة، فإنّ قبول النصح والموعظة يحجبان بدورهما (الغرّة) والغفلة. إنّنا نجد أنّ هناك تأثيراً وتأثّراً متبادلين في الصلاة، أي كما ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾(١). فإنّه ينبغي علينا القول أيضاً: «إنّ الفحشاء والمنكر ينهيان عن الصلاة»، فإذا كانت الصلاة تصدّ عن السيّئات، فلا يرتكب المصلّي الأعمال المشينة، فإنّ الإنسان الفاسق أيضاً لا يُوفّق إلى إقامة الصلاة، وبعبارة أخرى: أنّ الصلاة تكون حجاباً بالنسبة للسيّئات، مثلما تكون السيّئات أيضاً حجاباً بالنسبة للصلاة.

ورد في كلام نورانيّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ «**البِطنة تُذهب الفطنة**»(٢)، فالذي يُفرط في الأكل إلى درجة أنّ صوت تجشئه عند جلوسه على المائدة يصل إلى مسامع الآخرين، لن يصير أبداً من الحكماء! وذلك لأنّ هذه النفس ـ وهي أمانة إلهيّة ـ ستُجبر على قضاء جميع وقتها في تدبير البدن، وتنظيفه من القمامة، ودفع الموادّ الزائدة عنه، وهذا نظير أن تضعوا حكيماً إلهيّاً أو أستاذاً متخصّصاً في منصب كنّاس المدينة، حيث سيُنفق عمره في عمل ليس من شأنه، ويعجز عن أداء وظيفته الأساسيّة، ومن هنا فإنّ كثرة الأكل تُذهب الفطنة، كما أنّ عكسها صحيح أيضاً، أي: إنّ «الفطنة تحجب البِطنة»، أي: إنّ الحكيم المتضلّع لا يُفرط في الأكل، فأغلب الأمراض التي نُعاني منها تصيب جهازنا الهضمي، وتنشأ من كثرة الأكل وسوئه، حيث نظنّ أنّ كلّ ما وُضع على المائدة، أو كلّ ما اشتهيناه، ينبغي علينا أكله.

يقول الإمام عليّ عليه السلام: «**احتجب عن الغضب بالحلم، وغُضَّ عن الوَهم**

---

(١) العنكبوت: آية ٤٥.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج١، ص١٧٢.

بالفَهم»(١)، فكما أنّ الغضب يمنع من الحلم والصفح، بحيث لا يتمكّن الغضبان من التحمّل والصبر، إلّا قليلاً فإنّ الحليم والمتسامح قليلاً ما يغضب، ومن ثَمَّ فإنّ هذين الحجابين متقابلان؛ ونفس الشيء يُقال بالنسبة للفهم والوهم، أي إذا ابتُلي أحد بالمغالطات الفكريّة، فإنّه سيسقط في فخّ الوهم؛ لأنّه لا يعيش في الأجواء المفتوحة والمساحات الخضراء للفاهمة، بل هو أسير لحلقة (الواهمة) المفرغة؛ كما أنّه إذا كان يُحلّق في الأجواء المفتوحة والمساحات الخضراء للفاهمة، فإنّه سيكون محصّناً من خطر الواهمة، ومن هنا يُعلم أنّ الفهم والوهم حجابان علميّان متقابلان.

حجاب الأنا

يقول العارف الكبير السيّد حيدر الآملي ما مفاده: نحن غير مطمئنّين إلى أنّنا سنصل بعد مرور خمسين أو ستّين سنة إلى الهدف المنشود من خلال العلوم المدرسيّة، لكنّ طريق التهذيب يوصلنا إلى ذلك في يوم أو لحظة واحدة، غاية الأمر أنّه يحتاج إلى همّة عالية، ولهذا قيل:

«يك قدم بر خويشتن نِه وآن دگر در كوى دوست»(٢)

أي: إنّ الطريق قريب، لكنّ أعمالنا السابقة أو اللاحقة مشوبة في جميع الميادين العلميّة والعمليّة بشرك اسمه (الأنا)، فتجدنا نقول: ينبغي القيام بالخدمة الكذائيّة، لكن بشرط أن تكون باسمي أنا، ويجب تأليف الكتاب الفلاني، لكن بشرط أن أكون أنا من يُؤلّفه، فهذا هو مرض حبّ الذات الذي نُعاني منه، ويتوجّب علينا معالجته.

---

(١) المصدر السابق: ج٢، ص١٩٩.

(٢) الشطر الأوّل من بيت شعري معناه: خطوتان وقد وصلت: الخطوة الأولى تتجاوز بها نفسك، والثانية توصلك إلى زقاق الحبيب. راجع في هذا الصدد: عزيز الدين النسفي، الإنسان الكامل: ص٤١٦. (المترجم).

يقول الإمامان الباقر والكاظم عليهما السلام: «**لَيْسَ بَيْنَهُ سبحانه وتعالى وبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِه**»(١)، ويستلهم شاعر من أرباب القلوب من هذا الحديث شعره الذي يقول فيه:

«تو خود حجاب خودى حافظ از ميان برخيز»(٢)

ومن هنا فإنّ الحجاب الذي كان سابقاً ثلاثيّ الأضلاع أصبح الآن ثنائيّ الأضلاع، حيث كنّا نظنّه مؤلّفاً من ثلاثة أطراف: (الحاجب)، (المحجوب) و(المحجوب عنه)، نظير الجدار الذي يحول بين شخصين، أو مثل ما يحصل في المسائل المعنويّة، حينما يكون السالك متّصفاً بإحدى الرذائل، فتحجزه هذه الرذيلة عن (لقاء الله تعالى)، لكن أصبح واضحاً لدينا الآن أنّ هذه الصفة مكنونة في نفس الإنسان، ومن ثَمَّ فإنّ هناك بيننا وبين الله تعالى حجاباً واحداً، وهو الأنا، وإلّا فليس هناك أيّ شيء آخر بين الخلق والخالق.

الحكمة الحقيقيّة

أحياناً نحصر المسائل المتعلّقة بالتربية وتزكية النفس بدائرة الأبحاث الأخلاقيّة، في حين أنّه إذا بسطنا البحث أكثر في نفس هذه المسائل الأخلاقيّة، فإنّها ستستتبع الحكمة الحقيقيّة، حيث يصف الحقّ تعالى رسوله الكريم صلى الله عليه وآله بـ(المعلّم)، ويقول: ﴿يُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾(٣).

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص٣٢٧، ح٢٧.

(٢) مقطع من بيت شعري لحافظ الشيرازي، ومعناه: لقد صرت بنفسك حجاباً يا حافظ، فارفع هذا الحجاب [لكي تصل إلى معشوقك]؛ وهو يُشبه في المعنى البيت المشهور المنسوب للحلاّج؛ والذي يقول فيه:

بَيْنِي وبَيْنَكَ إنّي يُنازِعُني ... فارْفَعْ بِفَضْلِكَ إنّي مِنَ الْبَين

(المترجم).

(٣) البقرة: آية١٢٩.

وقد ورد في الحديث أنّ رجلاً قال للنبيّ ﷺ: (علّمني)، لكن من دون أن يُعيّن له ما يريد أن يتعلّمه، فعلّمه الرسول الأكرم ﷺ الحكمة العمليّة، حيث قال: «**عَلَيْكَ بِالْيَأْسِ مِمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ؛ فَإِنَّهُ الْغِنَى الْحَاضِرُ**»(١)، يعني: أن لا تريد أن تصير غنيّاً؟ إنّ القناعة واجتناب الطمع غنى؛ إذ من الممكن أن يرى الثريّ نفسه (مستغنياً)، لكنّ الإنسان القنوع (غنيّ)، والغنى أرفع من الاستغناء؛ لأنّ الاستغناء هو أن يكون الإنسان محتاجاً، ويملك ما يرفع به حاجته، بينما الغنى هو عدم الحاجة من الأساس، ولهذا يكون أفضل، فالغنى صفة للذات الإلهيّة المقدّسة، كما أنّ المظاهر الإلهيّة تمتلك هذه الصفة.

بعد ذلك قال ذلك الرجل: «زدني يا رسول الله»، فقال ﷺ: «**إِيَّاكَ والطَّمَعَ؛ فَإِنَّهُ الْفَقْرُ الْحَاضِر**»(٢)، فتجد بعض الناس يتعجّلون الفقر، خوفاً من الافتقار في المستقبل! فقد تكون أوضاعهم الماليّة جيّدة، لكن بما أنّهم طمّاعون وكانزون للأموال، تراهم يقولون: لعلّنا نُصاب بالعوز في المستقبل.

وفي هذا الصدد، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الناس من خوف الذلّ متعجلو الذلّ**»(٣)، أي: إنّهم يرضخون لحكم الطغاة القهري، ويرتضون العيش تحت سلطتهم.

ثمّ قال: «زِدْنِي يَا رَسُولَ اللهِ»، فقَالَ ﷺ: «**إِذَا هَمَمْتَ بِأَمْرٍ فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ؛ فَإِنْ يَكُ خَيْراً أَوْ رُشْداً اتَّبَعْتَهُ، وإِنْ يَكُ شَرّاً أَوْ غَيّاً تَرَكْتَ**»(٤)؛ فهذه كلّها حكم بلغتنا عن المعلّم الحكيم، أي الرسول الأعظم ﷺ. وبهذا البيان، يتّضح أنّ طهارة الروح

---

(١) البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن: ج١، ص٨٠، ح٤٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٢، ص١٥٦.

(٤) البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن: ج١، ص٨٠، ح٤٦.

تتجلّى أوّلاً في الرؤية التوحيديّة، ثمّ بعد ذلك في المسائل العمليّة، نظير الأمور الماليّة التي قال عنها القرآن الكريم: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾(١)، فتارةً يقول في باب التيمّم والوضوء والغسل: ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾(٢)، وتارةً يقول في مجال الآداب العائليّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ﴾(٣)، أي إذا ذهبتم إلى منزل أحد من دون موعد، واعتذر صاحب المنزل عن لقائكم فلا تتذمّروا وارجعوا، فهذا الأمر هو لأجل طهارة المجتمع.

وعليه نلاحظ أنّ العديد من الآيات القرآنيّة تهدف إلى تطهير الفرد والمجتمع؛ إذ يسعى الكتاب الكريم إلى تطهير الإنسان من النجاسات الظاهريّة والأخلاقيّة معاً، بل والأرقى من ذلك أن يُطهّره من نجاسة مشاهدة غير الله تعالى.

مقوّمات حياة الإنسان المهذّب

لقد كان الرسول الأكرمﷺ ـ باعتباره أسوة لسالكي طريق الطهارة ـ متخلّقاً قبل الجميع بالقرآن، ثمّ إنّه دعا بعد ذلك هؤلاء السلاّك لهذا المبدأ، وقد نُقل في المجاميع الروائيّة عن بعض نساء النبيّﷺ أنّ خُلُقه كان هو القرآن: «**وكان خُلُقه القرآن**»(٤)، وبما أنّهﷺ كان أُسوة للأمّة: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾(٥)، فقد كانت غاية سعيه أن يتخلّق السائرون على دربه بالقرآن.

وفي حديث يرسم الخطوط العامّة لحياة الإنسان المهذّب، يقول الرسول

---

(١) التوبة: آية١٠٣.

(٢) المائدة: آية٦.

(٣) النور: آية٢٨.

(٤) الفيض الكاشاني، محسن، المحجّة البيضاء: ج٤، ص١٢٠.

(٥) الأحزاب: آية٢١.

الأكرمﷺ: «**أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ فِي نُورِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ الْأَعْظَمِ**»، أي: إذا تحقّق الإنسان المهذّب بهذه المبادئ الاعتقاديّة والأخلاقيّة الأربعة، فإنّه سيحيا في ظلّ نور الله الأعظم؛ ومن الواضح أنّه إذا عاش أحد في فضاء هذا النور، فإنّ بيئته الحياتيّة ستكون نيّرة، فلا يعيش في كدورة، لا هو ولا الأفراد المحيطين به، حيث إنّ مثل هذا الإنسان، وفضلاً عن كونه مُناراً، فإنّه يُنير المجتمع، ويُعتبر مصداقاً كاملاً لـ ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾(١)، فلو أنّنا تخلّقنا بهذه الأمور، لأصبح الناس يتذكّرون الله حينما يروننا، فمع أنّ رؤية بعض العظماء تُذكّرنا بالحقّ تعالى، وهذا بحدّ ذاته كمال بالنسبة إلينا، لكن لماذا لا نصبح نحن أيضاً ممّن تُذكّر رؤيتُه الناسَ بالله تعالى؟ فهذا هو الكمال الأعلى.

وقد استعرض الرسول الأكرمﷺ تلك الأركان الأربعة بالنحو الآتي: «**مَنْ كَانَ عِصْمَةُ أَمْرِهِ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وأَنِّي رَسُولُ اللهِ، ومَنْ إِذَا أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ قَالَ: إِنَّا للهِ وإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، ومَنْ إِذَا أَصَابَ خَيْراً قَالَ: الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، ومَنْ إِذَا أَصَابَ خَطِيئَةً قَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ وأَتُوبُ إِلَيْه**»(٢).

الركن الأوّل: أن يعيش الإنسان في ظلّ التوحيد والنبوّة، ويكون معصوماً من الإلحاد والشرك، فالعصمة على نوعين: العصمة الاصطلاحيّة المختصّة بالأنبياء والأئمّةعليهم السلام وأمثالهم، والعصمة العامّة التي يتمتّع بها المؤمنون الخلّص، فإذا تحصّن الإنسان بقلعة التوحيد والنبوّة، فسيُعصم ويُحفظ من الأخطار المهمّة، حيث إنّ كلمة «لا إله إلّا الله» عبارة عن قلعة وحصن إلهي حصين يعيش فيه المؤمن الموحّد في أمن وأمان؛ إذ حينما يكون الله تعالى هو حارس القلعة، فأيّ ضرر يُمكن أن

---

(١) الأنعام: آية١٢٢.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٤، ص١٣٤.

يلحق المتحصّن بها؟ فهذا الركن هو بمنزلة الأساس الذي تقوم عليه الأركان الثلاثة الأخرى.

الركن الثاني: أن لا يتأثّر الإنسان بالحوادث المؤلمة التي تصيبه، بل يكون من ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾(١)، وتطبيق هذا الأمر يكون بجعل الإنسان منطقَه يدور حول أنّ الله تعالى هو مبدأ كافّة الأشياء ومرجعها، فحينما نقول في حواراتنا العرفيّة: إنّ كلام الجماعة الفلانيّة هو بالنحو الكذائي، فإنّ مرادنا من ذلك أنّ منطقهم هو بذلك النحو، ومن هنا فإنّ عقيدة المؤمن ومنطقه هو (الاسترجاع) من دون أن يختصّ ذلك بحالة المصيبة، أجل يبقى أنّ ظهور هذا المنطق يكون عند المصيبة، حيث يقول الإنسان حينئذٍ: ليس هذا موضعاً لإظهار الأسف؛ لأنّه لا معنى من التأسّف عند إرجاع الأمانة إلى صاحبها، فإذا أظهرنا الأسف في مثل هذه الموارد، فإنّ ذلك راجع إلى جهلنا؛ أي لأنّنا لم نُدرك أنّ هذا الشيء أو ذلك الشخص بمنزلة أمانة، فتعلّقت قلوبنا به.

الركن الثالث: أنّه إذا صدر من الإنسان خير، أو خطرت بقلبه نيّة طاهرة، عليه أن لا ينسب ذلك الخير العلمي أو العملي إلى نفسه، ولا يقول: أنا الذي فعلته، بل يقول: أشكر الله تعالى على أن وفّقني لهذا العلم أو العمل، ففي هذه الحالة سيكون أداء هذا العمل سبباً لتوفيقه أكثر، لا قاطعاً لطريقه؛ لأنّه حمد الله، ولم يحمد نفسه، وهو تعالى يقول: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(٢)، حيث يُلزم هذا المبدأُ العامّ الإنسانَ بشكر (المنعم) لا شكر (المتنعّم)، فالذي يشكر نفسه هو في الحقيقة إنسان غافل؛ إذ بدلاً من الثناء على وليّ النعمة، فإنّه يُثني على المتنعّم.

الركن الرابع: قد يُخطئ الإنسان أحياناً؛ لأنّه ليس معصوماً كالأنبياء

---

(١) البقرة: آية١٥٦.

(٢) النحل: آية٥٣.

والأئمّة عليهم السلام، لكن حينما يُخطئ المؤمن فإنّه يستغفر الله تعالى على الفور، ويقول: «أستغفر الله ربّي وأتوب إليه».

وخلاصة الكلام: أنّ قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله إنّ عصمة أمر كلّ إنسان وضامن حياته اعتقادُه بالتوحيد والرسالة هو قول واضح؛ لأنّ العقيدة هي التي تصون المعتقد.

يُقال للقضيّة: (عقد)، بسبب وجود رابطة وعقدة علميّة بين المحمول والموضوع، بحيث إذا لم يكن بين هذين الأخيرين أيّ ارتباط، فلن تتحقّق القضيّة، بل سيكون لدينا مركّب تقييدي غير تامّ.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنّ العالم والمفكّر يعقد روحه على نتيجة كلّ قضيّة علميّة يقينيّة، ويعتقد بها، ومن هنا فإنّ (الاعتقاد) و(العقد) الحاصل من هذه القضيّة هو عبارة عن تلك العقدة الخاصّة القائمة بين روح ذلك المفكّر، ونتيجة تلك القضيّة.

ومن ناحية ثالثة: فإنّ بين وجود الإنسان وحياته وبين العقيدة عقدة ورابطة خاصّة تنتج عنها مجموعة من الآثار الأخلاقيّة، بحيث يُشكّل ذلك منطلقاً لمسألة التهذيب والتزكية، فإذا كان يعتقد الإنسان بأمرٍ ما، فإنّ هذا الاعتقاد سيلتصق به، ويُلازمه ولا يُفارقه ولا يتركه عرضة لوساوس الشيطان الداخلي، ودسائس الأعداء الخارجيّين، ومن هنا كانت كلمة «لا إله إلّا الله» قلعة، قلعة مكنونة في باطننا، فالاعتقاد يصون الإنسان من كلّ ذهول وغفلة، وحين ترتفع عنه الغفلة، فإنّه سيكون في مأمن من الضرر؛ لأنّ مصدر كلّ آفة تُصيب الإنسان من الخارج هي غفلته الداخليّة، فإذا كان داخلنا وباطننا محاطاً بقلعة الاعتقاد والالتفات، فإنّه سيكون في مأمن من كلّ ضرر؛ إذ: «هر آن غافل زِيَد، غافل خورد تير»(١).

(١) عبارة فارسيّة قريبة جدّاً من شطر بيت شعريّ لبابا طاهر العريان، يقول فيه:

وقد جاء في الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه لا شيء من الطيور يُصاد وهو في حال (الذكر)، وأنّ كلّ سهم يُصيب الطير أثناء الصيد سببه الغفلة(١)! ففضلاً عن توفّر مثل هذه الروايات على العديد من الثمرات العلميّة والاعتقاديّة، فإنّ لها أيضاً تأثيراً تربويّاً علينا.

رداء العبوديّة

إنّ الحقّ سبحانه وتعالى دائماً ما يُنبّه الإنسان إلى مسألتين:

الأولى: أنّ للإنسان القدرة على التحليق في أجواء رحبة ومطلقة، والتمتّع برؤية واسعة، وأن يكون له حضور ـ في ظلّ العناية الإلهيّة ـ في كلّ مكان.

والثانية: أن لا يتخلّى الإنسان أبداً عن درع العبوديّة؛ لأنّ ذلك يُضاهي الهلاك والبوار.

ولمزيد بيان لهاتين المسألتين، يُضرب مثال محسوس يُساعد على فهم ذلك المعقول: لنفرض أنّ أحدهم يُريد الغوص في عمق المحيط اللامتناهي، أو التحليق في أجواء الفضاء الرحب، فلن يتسنّى له ذلك، إلّا إذا تسلّح ببدلة غوص أو بدلة فضائيّة، بحيث إذا نزع ذلك الغوّاص بدلته الخاصّة، فإنّه سيغرق ويهلك حتماً!

كذلك الأمر، إذا أراد أحد أن يُسافر في الفضاء إلى أحد الكواكب، فإنّ عليه أن يلبس رداءً فضائيّاً خاصّاً، ويتسلّح بمُعدّات مناسبة، وإلّا، فإنّ نزعه لذلك الدرع سيعني سقوطه وهلاكه!

➲

برو غافل مچر در کوهساران هر آن غافل چرد غافل خورد تیر

ومعناه: اذهب أيّها الغافل، ولا ترع في المراتع الجبليّة؛ فكلّ من يرع وهو غافل يُصاد على حين غرّة. (المترجم).

(١) «ما من طير يُصاد في برّ ولا بحر، ولا يُصاد شيء من الوحوش إلّا بتضييعه التسبيح». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦١، ص٢٤.

لقد وهب الله تعالى الإنسان ريشاً وأجنحة؛ لكي يُحلّق في جميع السماوات الإلهيّة، فيتعرّف جيّداً على الدنيا والبرزخ والقيامة ومواقفها، والجنّة والنار، ويطّلع إلى حدّ ما على أسرار هذه العوالم قبل الرحيل عن هذا العالم، مثلما جاء في القرآن الكريم: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾(١)؛ وعليه، فإنّ طريق شهود الأسرار الغيبيّة مفتوح، لكنّه يتطلّب لباساً وحجاباً مناسبين.

فإذا أراد أحدٌ التحليق بكلّ حريّة في أجواء الفضاء المفتوح، فإنّ عليه أن يتسلّح بسلاح رجال الفضاء، وسواءٌ أراد الإنسان الغوص في بحر العلم الحصولي، أم بحر الشهود، فإنّ عليه أن يكون عبداً صالحاً لله؛ لأنّ العبوديّة بمنزلة بدلة الغوص، فلو نزع الإنسان للحظة واحدة هذه البدلة، وخرج عن العبوديّة، وعمل بما تمليه عليه رغباته، فإنّ ذلك يعني ضياعه في تيه الجهل والضلال.

دعوى الربوبيّة

للوصول إلى عالم الإطلاق، فإنّ الإنسان يبذل كلّ سعيه للتخلّص من هذا القيد [أي العبوديّة]، لكنّه لا يعلم بأنّ الوصول إلى فضاء الإطلاق لا يتأتّى إلّا عن طريق هذا اللباس المقيّد؛ إذ يحتال الشيطان على الإنسان، ويُقنعه بأنّ بلوغ الإطلاق متاح من خلال نزع رداء العبوديّة، ومع ذلك فإنّ الإنسان يملك القدرة ـ في ظلّ الهداية الإلهيّة ـ على السفر في الفضاء المفتوح والمطلق، غاية الأمر أنّ ذلك مشروط أوّلاً وآخراً بارتداء زيّ العبوديّة.

لقد كان هذا الطريق هو نفسه الذي اتّبعه الشيطان مع نبيّ الله آدم عليه السلام:

---

(١) التكاثر، الآيات ٥ ـ ٧.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾(١)، ولا يخفى أنّ هذا الطلب بحدّ ذاته حقّ، والله تعالى يُحقّقه للإنسان المتلبّس برداء العبوديّة، لكنّ الشيطان يريد أن يُعرّي الإنسان لكيلا يصل إليه، بل وحتّى يتخلّى عن ذلك القيد أيضاً.

فطبقاً لهذا التحليل، فإنّ كلّ ذنب يرتكبه الإنسان يُعبّر عن رغبته في نزع رداء العبوديّة وتحكيم إرادته، أي: إنّه يتضمّن دعوى الربوبيّة، فالذنب من حيث المبدأ عبارة عن ادّعاءٍ للألوهيّة، حيث تحكي عن هذه الحقيقة بعينها الآيةُ القرآنيّة الكريمة التي تقول: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(٢)، فلا يرتكب أيّ مذنب أيّ ذنب إلّا وهو يريد منه ادّعاء الربوبيّة، ومن هنا ينشأ قبح الذنب؛ لأنّ المذنب يعمد من خلال هذا الفعل إلى تعدّي (الحدّ) الذي عيّنه الله تعالى له، ويكون طليق اليدين: ﴿بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ﴾(٣)، ومن ثَمَّ فإنّه لن يكون عبداً للحقّ عزّ وجلّ.

ولهذا السبب فإنّ الإنسان المذنب، وقبل أن يكون مذنباً، فإنّه يكون في حرب مع الله تعالى، ومع أنّ هذا التعبير اختصّه القرآن الكريم ببعض الذنوب القبيحة جدّاً، إلّا أنّه يصدق على روح كلّ ذنب وباطنه، فنجد الحقّ تعالى يُهدّد آكل الربا الذي يُساهم في انهيار النظام الاقتصادي للمجتمع بهذا النحو: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(٤)، فآكل الربا مدّع للألوهيّة؛ لأنّه يقول: «برأيي، يصحّ تأجير المال»، بينما يقول الله تعالى: «المال ليس كالمنزل كي تأجّروه»؛ إنّ إبداء الرأي في مقابل الله هو بمنزلة محاربة له.

---

(١) طه: آية ١٢٠.

(٢) الجاثية: آية ٢٣.

(٣) القيامة: آية ٥.

(٤) البقرة: آية ٢٧٩.

وهكذا الشأن بالنسبة للذين يُهدّدون أمن المجتمع، فهم في حرب مع الله تعالى ورسوله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ ... ﴾(١).

وتُعدّ هذه النقطة بالذات السبب في إخلاد المذنب ـ الذي يرى ذنبه حلالاً ـ في جهنّم، وعدم العفو عنه أبداً، بخلاف المذنب الذي يعتقد بحرمة فعله، حيث يكون باب التوبة والعفو مفتوحاً أمامه؛ وذلك لأنّ المستحلّ للذنوب يقف وجهاً لوجه أمام الحقّ تعالى، ويُقدّم رأيه بكلّ استكبار على الوحي الإلهي، ولهذا فإنّه يدخل في زمرة الكفّار.

ترجيح إرادة الله

روى الإمام الصادق عليه السلام عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّ الحقّ تعالى قال: «**لَا يُؤْثِرُ عَبْدٌ هَوَايَ عَلَى هَوَاهُ، إِلَّا جَعَلْتُ غِنَاهُ فِي نَفْسِهِ، وَكفيتُه هَمَّهُ، وكَفَفْتُ عَنْهُ ضَيْعَتَهُ، وضَمَّنْتُ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضَ رِزْقَهُ، وكُنْتُ لَهُ مِنْ وَرَاءِ تِجَارَةِ كُلِّ تَاجِرٍ**»(٢)، فطبقاً لهذا الحديث القدسي، يقول الله جلّ جلاله: أقسم بعزّتي وعظمتي، لا يُقدّم عبد إرادتي على إرادته، إلَّا متّعتُه بهذه الفضائل الخمس:

أوّلاً: أن أحيي في نفسه الغنى، وهذا لا يناله كلّ أحد؛ إذ نلاحظ أنّ كلام بعض الأغنياء تفوح منه رائحة الفقر، رغم أنّ إمكانياتهم المادّية هي على درجة من الكثرة، بحيث لو أنّهم عزفوا عن العمل بقيّة عمرهم، وقعدوا في زاوية، فإنّهم لن يقاسوا الفقر، لكن مع ذلك تجدهم يُعانون من عذاب الحاجة والعوز.

يقول الأئمّة عليهم السلام: إذا لم يسلك الإنسان سبيل الاعتدال، فإنّ الله تعالى

---

(١) المائدة: آية٣٣.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٧، ص٧٥.

سيجعل الفقر بين عينيه(١)، فحينما ينهض من سريره في الصباح، يرى أمامه منظراً مخيفاً من الفقر والعوز، وعندما يخرج من بيته، فإنّ كلّ ما يراه في طريقه للعمل يُمثّل مشهداً مرعباً من الفقر، وهكذا حينما يدخل إلى محلّ العمل، فإنّ أبواب متجره وجدرانه تتجسّم بأجمعها على شكل لوحات من الفقر! فهو في خشية دائمة من أن يهبط سعر البضاعة التي اشتراها، أو أن لا يربح شيئاً، أو أن لا تزداد أصفار رقم ثروته، وأمّا الإنسان المتّقي، فإنّ كلّ ما يراه يُمثّل مشهداً جميلاً من الغنى والقدرة.

فإذا كان الله تعالى يرزق العقارب والحيّات وجميع الحيوانات البحريّة والبرّية التيّ يحلّ أو يحرم أكلها، فهل سيدع الإنسان المؤمن من دون رزق؟ فصحيح أنّه على الإنسان أن يسعى لكسب قوت يومه، ويحارب الذين يغصبون حقوق الآخرين، حيث يُعدّ ذلك من الأوامر الإسلاميّة، لكن يبقى أنّ الاتّصاف بغنى النفس هي فضيلة أخلاقيّة وطهارة للروح.

ثانياً: أن أخلّصه من الهمّ والغمّ.

ثالثاً: أحافظ على بضائعه التجاريّة والزراعيّة من الضياع.

رابعاً: أكلّف السماوات والأرض بمسؤوليّة ضمان رزقه.

خامساً: أكون له بذاتي دعامة في كافّة شؤونه الاقتصاديّة، فيصحبه لطفي في كلّ تجارته، ولا أسمح بتضرّر سمعته.

تحسين العلاقة بالله تعالى

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَنْ أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُ وبَيْنَ اللهِ أَصْلَحَ اللهُ سبحانه وتعالى**

---

(١) «مَنْ أَصْبَحَ وأَمْسَى والدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمِّهِ... جَعَلَ اللهُ الْفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ...». المصدر السابق: ج٧٠، ص١٠٤.

مَا بَيْنَهُ وبَيْنَ النَّاس»(١). لقد كان الحديث القدسي السابق يتحدّث عن المسائل الاقتصاديّة والمشاكل الماليّة والشؤون الداخليّة، بينما يتحدّث هذا الحديث النوراني عن المسائل الاجتماعيّة، فإذا كان أحدٌ يُعاني من بعض المشاكل في المجتمع، وأراد تحسين علاقته بالآخرين، فعليه أن يجعل علاقته بالله تعالى جيّدة ووثيقة؛ إذ إنّ زمام القلوب بيده عزّ وجلّ، هذا مع أنّ الطريق الذي يوصلنا إلى ذلك الهدف السامي يكمن في (التفكّر).

لقد أشار المعصومون عليهم السلام إلى أنّ: «**تفكّرُ ساعةٍ خير من قيام ليلة**»(٢)؛ فإذا كانت العبادة مصحوبة بالتفكّر، فإنّها ستفوق بدرجات التفكّر وحده، وأمّا إذا كانت العبادة خالية من التفكّر، فإنّ التفكّر وحده من أعظم العبادات، بل هو الذي سيوصل الإنسان إلى العبادات.

وقد علّمنا أهل البيت عليهم السلام حتّى أسلوب التفكّر، وقالوا: التفكّر هو: حينما يصل الإنسان مثلاً إلى أرض خالية أو بيوت مهدّمة، أن يقول: «**أين ساكنوك؟ أين بانوك؟**»(٣)، حيث يُساهم هذا النحو من التفكّر في إيقاظ الإنسان، ويبقى أنّ هذا مجرّد مثال، وإلَّا فحتّى البيوت العامرة قد انتقلت من جيل إلى جيل، ومن مالك إلى مالك آخر، فصحيح أنّ البيوت المهدّمة تبعث إلينا برسائل أوضح، إلَّا أنّ كلّ ما يراه الإنسان يبعث على الاتّعاظ، مثلما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام في جوابه لهارون: «**مَا مِنْ شَيْءٍ تَرَاهُ عَيْنُكَ إِلَّا وفِيهِ مَوْعِظَة**»(٤). إنّ تفكّر لحظة واحدة من شأنه أن يوقظ الإنسان ويُنبّهه.

---

(١) المصدر السابق: ج٧٩، ص١٧٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٥٤، باب التفكّر، ح٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٨، ص٣٢٤.

حسن الظنّ بالله

إنّ الإنسان المتفائل والمحسن للظنّ بالله تعالى تجده بعد الوقوع في الخطأ يعيش الأمل في العفو والصفح، فيوقظه هذا الأمل من الغفلة، حيث إنّ العبارة الواردة في دعاء كميل التي تقول: «**ما هكذا الظنّ بك ولا المعروف من فضلك**» ناظرة إلى الدنيا أيضاً، ولا تختصّ فقط بالآخرة. إنّ حسن الظنّ بالله تعالى هو بمعنى أن يعتقد الإنسان أنّه سيتعامل مع (الكريم) و(الستّار) و(الغفّار)، وحينئذٍ سيسعى لكيلا يُحارب الكريم، وحتّى إذا ارتكب خطأ، فإنّه يستعين برداء كرمه ليستر نفسه، فيصير حسن ظنّه هذا سبباً لنجاته. فإذا حرص الإنسان في الدنيا على عدم هتك حرمة الدين، لكنّه ارتكب بعض الذنوب مع اعترافه بحرمتها، وقال: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾[1]، وأرادوا يوم القيامة أن يلقوه في جهنّم، فقال: «**ما هكذا الظنّ بك**»، فإنّ الجواب سيكون: وماذا كان ظنّك؟ فيقول: كنت أظنّ أنّني سأواجه الستّار والكريم والغفّار والحنّان والمنّان، لا القهّار، وحينئذٍ سيصدر الأمر بأن: اعفوا عنه.

لكن إذا لم يتمكّن الإنسان من اكتساب هذه العقيدة في الدنيا، فإنّ ذلك الكلام لن يصدر منه في الآخرة أبداً؛ إذ ينبغي عليه أن يكون معتقداً به في الدنيا، ويكون هذا الاعتقاد ممتزجاً بسيرته وسلوكه، حتّى يتسنّى له التفوّه بمثل ذلك الكلام في الآخرة؛ لأنّه لا يحقّ لأيّ أحد الحديثُ في ذلك اليوم من دون إذن، والكلام آنذاك الحقّ والصدق لا غير.

وعليه إذا خاطب أحدٌ ربّه قائلاً: «**ما هكذا الظنّ بك ولا المعروف من فضلك**»، سيُعلم من ذلك أنّه قضى زماناً طويلاً في الدنيا على هذا النهج القويم، حتّى أُذن له بتقديم مثل هذا الطلب، ويبقى أنّ ذلك لا يعني غفران الله تعالى

---

(١) المؤمنون: آية١٠٦.

للجميع، بل ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾(١)، فهو يغفر لمن يرى أنّ هناك مصلحة في الغفران له؛ إذ باعتباره حكيماً مطلقاً، فإنّ إرادته تابعة لحكمته، فهو مصان من تبعات الإرادة والمشيئة العبثيّتين.

القضاء والشفاء

أحياناً، يعدّ القرآن الكريم علاقة القادة الإلهيّين بالمجتمع، كعلاقة القاضي النزيه به، وعلاقة الوحي بهذا المجتمع، كعلاقة قانون العدالة والقضاء به، وأحياناً أخرى نجد الكتاب الكريم يصف هذا الوحي بكونه دواءً وشفاءً ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾(٢)، بمعنى أنّنا أنزلنا هذا الكتاب حتّى تحكم أنت ـ بما أنّك قاض نزيه ـ بالقسط والعدل، كما أنّ القانون ـ أي القرآن الكريم ـ هو قانون نزيه أعطيناه لك بالحقّ، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾(٣)، ثمّ إنّه تعالى يُحذّر بعد ذلك المجتمعين الإسلامي والإنساني بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٤)، فمتى ما كان القانون مصاناً من الخطأ والجهل والضلال، والقاضي منزّهاً عن الارتشاء وأمثال ذلك، وكان هذا القاضي يحكم بقانون العدالة، فإنّه لا يحقّ للمؤمن الاعتراض، سواءٌ كان رجلاً أم امرأة، فهذا في حدّ ذاته هو أحد أنواع البيان القرآني لهذه المسألة.

وفي بيان آخر للمسألة، فإنّ القرآن الكريم يُصوّرها على شكل دواء وشفاء، فالذي يتأتّى له معالجة المجتمع المريض هو الدواء الشافي، إلّا أنّ تشخيص الداء، ووصف الدواء الشافي، وبيان طريقة تناوله تقع كلّها على عاتق الطبيب الحاذق،

---

(١) المائدة: آية١٨.
(٢) النساء: آية١٠٥.
(٣) فصّلت: آية٤٢.
(٤) الأحزاب: آية٣٦.

هذا وقد أطلق القرآن الكريم على الوحي اسم (الشفاء) ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾(١).

وفي نهج البلاغة يصف أمير المؤمنين عليه السلام الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بأنّه: «**طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وأَحْمَى مَوَاسِمَه**»(٢)، أي: إنّ هذا الوجود المبارك هو طبيب يمتلك جميع القواعد الطبّية بكافّة مراتبها، فيضع المرهم في المكان الذي ينبغي عليه أن يضعه فيه، ويتعامل بشدّة في الموضع الذي يتوجّب عليه أن يتعامل فيه بذلك النحو، ومتى ما دعت الحاجة إلى الإحماء، فإنّه لا يتوانى عن ذلك.

درشتی ونرمی به هم در، به است چو فاصد که جراح ومرهم نه است(٣)

وعليه، فإنّ القرآن الكريم يُعبّر تارةً عن نفسه بأنّه شفاء، وتارةً أخرى بأنّه قانون قضائي، كما أنّه يصف الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله تارةً بأنّه قاضٍ، وتارةً أخرى بأنّه طبيب.

وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة للذنب؛ إذ يوصف تارةً بكونه (شعلة)، وتارةً بكونه (سمّاً)، وتارةً ثالثة بكونه (نجاسة)، فتنحصر مهمّة كلّ من الطبيب ومسؤول الصحّة بالاهتمام بالصحّة، والمحافظة على البيئة من التلوّث من جهة، والوقاية من الأمراض، ووصف الأدوية المناسبة للمرضى من جهة أخرى، كما أنّ مهمّة القاضي تتمثّل في السعي إلى عدم سقوط المجتمع في الفساد، وانتزاع حقّ المظلوم من الظالم عند حصول أيّ فساد.

---

(١) الإسراء: آية٨٢.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٠٨.

(٣) بيت شعري لسعدي الشيرازي، ومعناه: عليك مزج الشدّة بالليونة، نظير الحجّام الذي له خبرة بالجراحة ووضع المراهم. (المترجم).

وقد ورد في كلام رسول اللهﷺ: «**لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ**»(١)، أي: إنّه لا يُمكن لأيّة أمّة أن تكون مقدّسة ومنزّهة، إلّا إذا تمكّن فيها الضعيف من استرداد حقّه من الظالم من دون خوف، ولا تلعثم في الكلام، فكما أنّ الطبيب تقع على عاتقه المهامّ الصحّية والطبّية والعلاجيّة، فإنّ القاضي مكلّف أيضاً بتحقيق الأمن للمجتمع؛ إذ ينبغي عليه الإرشاد قبل الحكم والقضاء، وتنفيذ الأحكام وإجراء الحدود بعدهما، وقد كان يضطلع الرسول الأكرمﷺ بكلتا المهمّتين: مهمّة الطبيب الدوّار بطبّه، ومهمّة القاضي، كما أنّ القرآن الكريم يُشير بدوره إلى تلك المنافع بما هي فوائد مترتّبة على مسألة الأخلاق، بحيث إذا علم الإنسان بأنّ الذنب نار وسمّ، فإنّه لن يكون مستعدّاً لارتكابه، وإحراق نفسه أو سمّها.

فالسمّ على نوعين: السمّ الذي يترك تأثيره على النبات والحيوان والإنسان، ويُمكن بيانه بالعديد من اللغات، والسمّ الذي لا يكون له أيّ تأثير سلبي على الجسم، بل قد يُؤدّي إلى تسمينه، لكنّه يُسمّم الروح، وهو عبارة عن أفعال الإنسان وصفاته التي تحدث تبعاً لهذه الأفعال، فالأفعال من حيث كونها اختياريّة تستتبع بعض العناوين الاعتباريّة، بحيث يندرج مجموع تلك الحركات ضمن أحد هذه العناوين الاعتباريّة، كالظلم أو العدل، أو القسط أو الجور، أو الخيانة أو الأمانة، أو قبول الرشوة أو الهديّة، أو...؛ فإذا لم تكن هذه الأفعال والحركات واقعة على الطريق المستقيم، ستنطبق عليها عناوين قبيحة، نظير الظلم والجور والخيانة، لكنّها إذا سلكت مسارها الأصلي، ستنطبق عليها عناوين حسنة، كالعدل والأمانة والإحسان و....

---

(١) «فإنّي سمعت رسول اللهﷺ يقول في غير موطنٍ: لن تُقدّس...». نهج البلاغة: الرسالة ٥٣٩.

دور الوحي في تهذيب النفس

إنّ العمل المهمّ الذي قام به الوحي أنّه عرّفنا على الدنيا والنفس وربحها وخسارتها، وأماط اللثام عن هذه الحقائق، كما أنّه وصف لنا الذنوب بالنار والسمّ اللذين من الواضح أنّه لا يُمكن لأحد اللعب بهما، ومن هنا يرى الحقّ تعالى أنّ كمال النفس في تزكيتها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾(١)، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾(٢)، ومن ناحية أخرى، فإنّه يقول: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾(٣)؛ لأنّ العمل لا يخرج عن دائرة وجود العامل.

ويُركّز القرآن على ثلّة من المسائل، من بينها أنّ فعل الخير يبدو في ظاهره أمراً اعتباريّاً، إلّا أنّ باطنه روح وريحان، فكما أنّ الكتاب العزيز أمرنا من ناحية بالدفاع والاحتراز، فإنّه أحيا فينا من ناحية ثانية الميل والانجذاب والسعي، وكما قال لنا من جهة: إنّ الذنوب لهيب ونار وسمّ، فلا تلعبوا بها، فقد قال لنا من جهة أخرى: إنّ الثواب روح وريحان، فعطّروا أرواحكم بها وبالورود العطرة للفضائل الأخلاقيّة، وقال لنا أيضاً: إنّ ظاهر العمل الكذائي إيثار وإحسان، غير أنّ باطنه ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾(٤)، وظاهر العمل الفلاني صلاة وصيام، إلّا أنّ باطنه ﴿وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾، وظاهر العمل العلاّني جهاد وحجّ، لكنّ باطنه ﴿أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾، و﴿وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾(٥).

---

(١) الشمس: الآيتان٩ ـ ١٠.

(٢) الأعلى: الآيتان١٤ ـ ١٥.

(٣) الإسراء: آية٧.

(٤) البقرة: آية٢٥.

(٥) محمّد: آية١٥.

إنّ بيان هذه الحقائق لا يُمكن صدوره عن غير الأنبياء عليهم السلام، ولو أنّه بوسع العقل إدراكه إجمالاً وفي خطوطه العامّة، فالكشف التفصيلي عن كافّة هذه العناوين لا يقدر عليه إلّا الوحي الذي يُنجّي البعض عن طريق الدعوة إلى الفضائل، والبعض الآخر من خلال التحذير من الرذائل، أجل، الأوحديّ فقط من الناس ـ والذي طوى في سيره وسلوكه العديد من المقامات العرفانيّة، وصار يُعدّ تلميذاً للأنبياء عليهم السلام ـ من يملك في باطنه ناراً وسمّاً، ويتوقّع الروح والريحان (كجزاء)، حيث إنّ هجران المحبوب وفراقه يُمثّل بالنسبة إليه ناراً وسمّاً، إذ: «**هَبْنِي صَبَرْتُ عَلَى حَرِّ نَارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إِلَى كَرَامَتِك**»(١)، لقد أصبح للنار والسمّ في نظر هؤلاء مصداقاً آخر، فمع أنّ لهم ﴿جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾، إلّا أنّ شوق ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾(٢) جذبهم إلى مقام أعلى وأرقى.

عين الروح وضبابيّة الرؤية

إنّ أسوأ عدوّ للإنسان نفسه، فإذا لم نغفل عن مسألة تهذيب الروح وتزكية النفس ـ باعتبارها الهدف الأسمى في ثقافة القرآن الكريم ـ، فإنّنا لن نسمّ أبداً هذه النفس، ولقد أخبرنا أولياؤنا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بخطر الذنوب، وقالوا لنا: إنّ الذنوب عبارة عن أوساخ تمتدّ على شكل حجاب بالتدريج، إلى أن تُفقد المذنبَ الرؤية تماماً ﴿كَلَّا بَلۡ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾(٣).

ويُعدّ العالم من منظور القرآن الكريم على درجة عالية من الجمال، بحيث إنّ هذا الكتاب العزيز يصف الإنسان بـ: ﴿أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾(٤)، ويقول عن كافّة

---

(١) مقطع من دعاء كميل.

(٢) الفجر: الآيتان ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) المطفّفين: آية ١٤.

(٤) التين: آية ٤.

المخلوقات: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾(١)، ومع ذلك فإنّ الأعمى يرى العالم مظلماً، فعلى سبيل المثال، لو أنّ أحداً وضع على عينيه منظرة ذات زجاج أخضر، فإنّه سيرى جميع الأشياء خضراء، ولو وضع عليهما منظرة ذات زجاج أصفر، لأصبح كلّ مجال رؤيته أصفراً، وهكذا إذا كان الزجاج أزرق، فإنّه سيرى كلّ شيء أزرق، وعليه إذا ساهم الإنسان في إظلام عيون روحه، فلن يرى بها سوى الظلمة، ومن هنا يُعلم أنّ آهات أرباب القلوب وصرخاتهم والدموع التي كانت تسيل منهم أنّما هي لغسل ذلك الغبار، ولهذا جاء في دعاء كميل: «**وسلاحه البكاء**»(٢)، فلكلّ شيء أدواته الخاصّة، ولكنس الغبار عن سطح المرآة المتّسخ، نحتاج إلى سلاح أيضاً، وهو ذاك المنظّف الخاصّ، ومن هنا علينا تنظيف القلب وتطهيره بالدموع ليلاً ونهاراً.

الدور البنّاء لتهذيب النفس

إنّ أوّل دور بنّاء تضطلع به مسألة تهذيب النفس أنّها تُساهم في تأسيس المدينة الفاضلة التي يحلم الإنسان بالعيش فيها، حيث إنّ هذه المدينة ليست كالمطر الذي ينزل من السماء، ولا كالعين والبئر اللذين يتفجّران من باطن الأرض، بل تحتاج إلى إنسان مهذّب لكي يبنيها، مع أنّ تهذيب النفس لا يتحقّق إلّا في ظلّ التعاليم الأخلاقيّة للأنبياء، ومن هنا نجدهم عليهم السلام تحدّثوا عن الأخلاق وتهذيب النفس قبل أن يتطرّقوا للمسائل السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة وبقيّة شؤون الحياة الاجتماعيّة؛ إذ إنّ المجتمع السعيد هو المجتمع الذي يسود فيه تهذيب النفس، فلا ينهار أيّ مجتمع أو شعب إلّا إذا حُرم من هذا النور الإلهي.

---

(١) السجدة: آية٧.

(٢) مقطع من دعاء كميل.

أسلوب التصدّي للهجمة الثقافيّة

بما أنّ الحديث يدور حاليّاً حول الهجمة الثقافيّة، فإنّنا نقول: إنّ أهمّ أسلوب للتصدّي لها يكمن في تطهير الروح وتهذيب الأخلاق وبناء المدينة الفاضلة، فكما تراجعت الهجمات السياسيّة والعسكريّة على النظام الإسلامي، ولم تتمكّن من المساس به، على الرغم مما نتج عن مواجهة تلك الهجمات من تقديم مجموعةٍ من الشهداء والمعاقين والأسرى والمفقودين، فإنّ الأمر ينطبق كذلك على الجهاد الأكبر، بل وبشكل أكبر ممّا هو مطروح في الجهاد الأصغر، وعليه لا يُمكن لأيّ شيء الوقوف في وجه الهجمة الثقافيّة، سوى مسألة تهذيب النفس التي هي نتيجة وثمرة للجهاد الأكبر، فتعاطي الفسوق والإجرام بحجّة هجوم الأجانب ثقافيّاً غير مقبول لا من طرف الوحي، ولا من طرف العقل، والأسلوب الوحيد للتصدّي لذلك هو الاطّلاع على النفس وأمراضها ورذائلها من جهة، وتحصيل الفضائل والكمالات الأخلاقيّة من جهة أخرى، وأن نتعرّف على موقع ميدان المعركة ومدى مجال الحرب، وعلى الأسلحة المؤثّرة في الفوز بالمعركة في ميدان الجهاد الأكبر، حتّى نعمل على إعدادها.

تهذيب النفس في الكتاب والسنّة

لقد سعى الأنبياء عليهم السلام إلى بيان مسألة تهذيب النفس من خلال سنّتهم وسيرتهم، كما عمدوا أيضاً إلى بيان كيفيّة بلوغ المدينة الفاضلة، وذلك بالحديث عن السير التربويّة للصالحين والسالكين لهذا الطريق، كما أنّ القرآن الكريم، وفضلاً عن عرضه لسيرة الأنبياء والأولياء والصالحين وسنّتهم، فقد أشار أيضاً إلى قصص الأمم الراقيّة والمنحطّة، وسبب رقيّهم أو انحطاطهم.

وقلّما نتلو آية قرآنيّة، فلا نجد في صدرها أو وسطها أو ذيلها حديثاً عن مسألة التقوى والأخلاق، وقد جاء في الكلمات النورانيّة الصادرة عن أمير

المؤمنين عليه السلام: «**التُّقى رئيس الأخلاق**»(١)، فجذر كلّ فضيلة خلقيّة وجذعها وثمرتها التقوى، أي: إنّ بعض مراتب التقوى جذر، وبعضها جذع، وبعضها أغصان، وبعضها ثمار، هذا ويرى القرآن الكريم أنّه ليس للمدينة الفاضلة أيّة أهمّية، إلّا في ظلّ نزاهة روح أعضائها؛ لأنّ المدينة الفاضلة هي التي تربّي لنا أناساً نزيهين، كما أنّ الإنسان الأسير [للشهوات] عاجز عن بناء مجتمع مدنيّ [فاضل]، ولهذا السبب، يرى الكتاب العزيز أنّ للعبوديّة والحرّية دخالة في العديد من المسائل الأخلاقيّة، معتبراً العبوديّة ثمرةً لخسّة الناس وانحطاطهم.

الإنسان العبد والإنسان الحرّ

وفي هذا الصدد يطرح القرآن الكريم مبدأ ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾(٢) و﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾(٣)، فالإنسان بنوعه غير حرّ، بل هو مغلول ومرهون، حيث عمل بسوء اختياره على تكبيل يديه ورجليه، ففقد بذلك القدرة على الحركة، وأضحى موجوداً جامداً وساكناً لا يتوقّع منه أيّ ارتقاء أو تكامل، فـ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾(٤) وحدهم الذين يتمتّعون بالحرّية والنزاهة، هذا مع أنّ هذه الآيات لا تختصّ بالقيامة فقط، حتّى نقول بانقسام الناس هناك إلى أحرار وعبيد، بل إنّ القيامة هي محلّ ظهور هذه الحقائق وحسب، وليس حدوثها.

فالإنسان في الدنيا إمّا حرّ، وإمّا عبد، حيث تظهر هذه الحرّية أو العبوديّة في يوم القيامة، فإذا قيّد أحد نفسه بالقيد عن طريق الرذائل الأخلاقيّة، فإنّ هذا الغلّ سيظهر يوم القيامة على شكل ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾(٥)، وأمّا إذا أعتق أحد

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٤١٠.

(٢) الطور: آية٢١.

(٣) المدّثر: آية٣٨.

(٤) المدّثر: آية٣٩.

(٥) الحاقّة: الآيتان٣٠ ـ ٣١.

نفسه، فإنّ هذا العتق سيظهر يوم القيامة على شكل العبور من الصراط «**كالبرقِ الخاطف**»(١)، والمهمّ أنّ الإنسان في الدنيا إمّا يكون عبداً أو يكون حرّاً، حيث يُشير القرآن الكريم إلى أنّ ملاك الحرّية والعبودية هو يُمن الفضيلة وشؤم الرذيلة، فالأخلاق الميمونة منبع للحرّية، والأخلاق المشؤومة منبع للعبوديّة.

إنّ الذي تكون له معاملات ماليّة، ويريد الاستدانة، لكنّه لا يكون محلّ ثقة، فإنّ عليه أن يودع رهناً، حتّى يطمئنّ الدائن لاسترداد دينه، لكن حينما يُؤدّي المستدين ما عليه من دين، فإنّه يفكّ رهنه، أي: إنّ ذلك الرهن يصير طلقاً، ولا يخفى أنّ المعاملات الماليّة والاقتصاديّة هي التي تستدعي من المستدين أن يرهن بيته أو متاعه للدائن، لكن في المسائل الأخلاقيّة التي يتعامل فيها الإنسان مع خالق الكون، إذا صار هذا الإنسان مديناً لله تعالى، أي لم يُؤدّ لنظام العالم وخالقه حقّه، فإنّ عليه إيداع رهن أيضاً، إلَّا أنّه ليس من قبيل المتاع المادّي؛ إذ لا تضطلع المسائل الاعتباريّة ـ كملكيّة البيت أو الأثاث ـ بأيّ دور في علاقة الخلق بخالقه، فالمعاملات الاعتباريّة تستتبع ديناً ورهناً اعتباريّين، كما أنّ فكّ الرهن فيها اعتباريّ أيضاً، وأمّا المعاملات الحقيقيّة، فإنّها تتضمّن ديناً ورهناً حقيقيّين، وفكّ الرهن فيها يكون حقيقيّاً كذلك؛ إذ إنّ الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، وليس للمصاديق والخصائص المادّية، ولهذا فإنّ استعمال كلمات من قبيل المعاملة والبيع والشراء والبيعة والدين والرهن وفكّ الرهن يكون حقيقيّاً، سواء في المسائل الاعتباريّة أم المسائل الحقيقيّة.

تجارة الله تعالى مع الإنسان

لقد أجرى الحقّ تعالى معاملة وعقد تجارة مع الناس، يكون البائع فيها الإنسان، والمشتري الله تعالى، وأطلق على بيعة الناس له اسم (البيع): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٨، ص٦٧، ح٨.

﴿يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(١)، فالبيعة هنا بمعنى البيع، وهو بيع ظهر على شكل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾(٢)، حيث يبيع الإنسان في هذه المعاملة نفسه، ومع أنّ الأمور الماليّة اعتباريّة، إلّا أنّ بيع النفس أمر حقيقيّ لا يقبض فيه الإنسان ثمنه ـ أي الجنّة ـ، إلّا حينما يفي ببيعه وبيعته، ومتى ما باع نفسه وشؤونه النفسيّة لله تعالى ـ كما هو الحال بالنسبة لكلّ عبد ـ، فإنّ أيّ تصرّف يقوم به في نفسه وجسمه من دون إذن الله تعالى يكون غصباً، بل وغصباً حقيقيّاً لا اعتباريّاً؛ لأنّ الغصب في المسائل الاعتباريّة والغصب في المسائل الحقيقيّة ليسا على حدّ سواء، ولو أنّ لهما جامعاً حقيقياً واحداً، وعليه فإنّ كلّ تصرّف في النفس وشؤونها غير مرضيّ لله تعالى سيُعدّ غصباً، والإنسان الغاصب مدين، وعليه إيداع رهن، والله تعالى لا يقبل أيّ رهن دون النفس: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾(٣)، ومن الواضح أنّ الإنسان الذي تكون نفسه مغلولة لا يتمتّع بالحرّية؛ فهناك طائفة وحيدة هي التي تُعدّ حرّة: ﴿إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾(٤)، فإذا كانوا من الناس المتوسّطين، فإنّهم سيكونوا منعتقين من الرذائل والمعاصي، وإذا كانوا من الأشخاص النادرين، فإنّهم سيتحرّرون من «زهر چه رنگ تعلق پذيرد»(٥)، أي من كلّ ما فيه رائحة تعلّق، بل الأعلى من ذلك، أن يتحرّروا من كلّ ما فيه رائحة تعيّن، لكنّ هذا المقام

---

(١) الفتح: آية١٠.

(٢) التوبة: آية١١١.

(٣) المدّثر: آية٣٨.

(٤) المدّثر: آية٣٩.

(٥) شطر بيت شعري لحافظ الشيرازي يقول فيه:

غلام همت آنم كه زير چرخ كبود زهر چه رنگ تعلق پذيرد آزادست

ومعناه: تأسرني همّة مَن تحرّر طليقاً من كلّ ما يُتعلَّق به تحت هذه السماء الزرقاء. انظر: الحسيني الطهراني، محمّد الحسين، الدرّ النضيد في الاجتهاد والتقليد: ص٣٨٢. (المترجم).

المنيع مختصّ بالأولياء والأنبياءعليهم السلام؛ مثلما ورد في الحديث المشهور عن أمير المؤمنينعليه السلام، والذي قال فيه: «**إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ**»(١)، فهؤلاء الأحرار لم ينعتقوا فقط من الرذائل، بل حتّى ممّا يعدّه الآخرون فضائل؛ وذلك من باب أنّ «**حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين**»(٢)؛ وعليه، فإنّ بناء المدينة الفاضلة لا يُمكن أن يتحقّق إلّا على يد الأحرار والشرفاء.

ظاهر نقيّ وباطن ملوّث

قد يعيش الإنسان في أجواء ظاهرها جميل، لكنّ باطنها يعمره ذوو القلوب السوداء، نظير النظام الرأسمالي الغربي الذي له ظاهر أنيق، لكنّه مملوء بالفساد والظلم لا غير، فلا تسوده في الداخل المعاملة بالعطف والرحمة، ولا في الخارج عن حدوده المعاملة بالقسط والعدل، وهو ينطبق تماماً على (خضراء الدِمَن) الواردة في الكلام النورانيّ للرسول الأكرمصلى الله عليه وآله الذي قال فيه: «**إيّاكم وخضراء الدمن**»(٣)، أي: احترزوا عن الوردة الجميلة التي تنبت في المزابل، فقالوا له: وما هو المراد منها؟ فقال: الفتاة الجميلة التي تنشأ في عائلة غير متديّنة، حيث تكون هذه العائلة وبسبب افتقارها للفضائل الأخلاقيّة بمثابة المزبلة، وتكون تلك الفتاة الناشئة فيها بمنزلة وردة نبتت في مزبلة، ولا يخفى أنّ الرسول الأكرمصلى الله عليه وآله ذكر هنا نموذجاً واحداً فقط لـ(خضراء الدمن)، وإلّا فإنّ لها نماذج متعدّدة، نظير النظام الغربي ذي الظاهر الجميل والخدّاع، أي: إنّ البنايات والمدن والأحوال المعيشيّة في الغرب جميلة ونضرة، لكنّ الرذائل الأخلاقيّة والكدورات الباطنيّة هناك (دِمَنة) ومزبلة.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٢٣٧.
(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢٠٥.
(٣) المصدر نفسه: ج١٠٠، ص٢٣٢.

النجاسة الباطنيّة

لقد تحدّث القرآن الكريم عن باطن الإنسان الملوّث، وقال: إذا لم يقنع العامل براتبه الحلال، وتعاطى الرشوة، فإنّ مثله مثل الذي حفر في باطنه كنيفاً وبئراً ذات مياه عفنة، كما أنّ مثل الراشي مثل الذي يُلقي بدلو داخل هذه البئر النتنة، ويستخرج منه القذارة: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾(١)، فقال للراشي: حينما أعطيت الرشوة، فبدّل المرتشي الحقّ إلى باطل أو الباطل إلى حقّ، أو ضيّع حقّ أحد في الاصطفاف، فإنّك تكون كمن ألقى بدلو في روح المرتشي، واستخرج منها قذارة؛ إذ لا يوجد في نفس المرتشي وسرّه وسويداء قلبه غير القذارة والنجاسة.

فإذا علم أحد من خلال هذه الأمور أنّ المدينة الفاضلة لا يُؤسّسها إلَّا الشرفاء والنزيهون، وأنّ بناء مثل هؤلاء الناس لا يتأتّى إلَّا في ظلّ الأخلاق، فإنّه لن يكون مستعدّاً لحفر بئر نتن في داخله، والعيش بباطن متعفّن، كما أنّ الآخرين لن يكونوا بدورهم مستعدّين لـ(الإدلاء)، أي الإلقاء بدلو في كنيف نتن، واستخراج حفنة من القذارة، وقد كان الأنبياء عليهم السلام يستشعرون هذا الخطر، فكانوا يقولون: لا تلتفتوا أبداً إلى المظهر الخدّاع للأنظمة الملحدة، وزينتها وزبرجها؛ لأنّها عبارة عن ورود جميلة نبتت في مزبلة، والدليل على ذلك أسلوب تعامل هذه الأنظمة ذات المظهر الجميل والخدّاع مع دول العالم الثالث.

بناء المدينة الفاضلة

إنّ أفضل سبيل دعا إليه الأنبياء عليهم السلام لأجل بناء المجتمع المدني هو تربية الإنسان الفاضل؛ لأنّ هذا الإنسان هو القادر فقط على تأسيس مجتمع ومدينة فاضلين، وليس المهندس أو المعماري؛ لأنّ المهندس المعماري يعتمد معايير قيميّة

---

(١) البقرة: آية١٨٨. «أدلى»، أي: إنّه ألقى بالدلو في البئر.

تُعينه في بناء منازل جيّدة وحسب، فمثله مثل البستاني الذي لا فرق لديه بين زراعة (خضراء) ووردة جميلة في مزبلة، وبين زراعتها في غيرها، وأمّا الدين، فمع أنّه يُثمّن كافّة العلوم النافعة ويُقدّرها، إلّا أنّه يعتبر أوّلاً معايير قيميّة لكيفيّة الاستفادة من هذه العلوم، ليأتي الدور في المرحلة اللاحقة لمسألة احترام القواعد والأساليب الفنّية، حيث يرى الدينُ أنّ الأشخاص النزيهين هم الذين يُشكّلون البنية التحتيّة للمدينة الفاضلة، كما أنّه يعمل على التحذير من خطر تجاوز الحدود وتعدّي الوظائف، ويبيّن أيضاً أسلوب العلاج.

اتّباع الهوى وحاكميّة الفساد

يشتمل القرآن الكريم على العديد من الآيات التي تتحدّث عن الأخطار: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾(١)، أي: إذا اتّبع الحقّ والحقيقة أصحاب الأهواء في أهوائهم (ففي مجال التوحيد، تابع الملحدين على عقائدهم، ولم يعتقد بالربّ الواحد، ورضي بـ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾(٢)، كما اتّبع في المسائل الأخلاقيّة أصحاب الرذائل، وفي المسائل العباديّة والأمور الشخصيّة عبّاد الشهوات)، فإنّ نظام العالم سينهار، وكذلك إذا اتّبع هؤلاء في أهوائهم في المسائل القانونيّة والحقوقيّة، فإنّ الفساد سيسري أيضاً إلى السماوات، فضلاً عن الأرضٍ وحينئذٍ إذا تمكّن الإنسان نتيجةً لتطوّر العلم من النفوذ في السماوات، وإرسال الناس إلى المنظومات الشمسيّة الأخرى للعيش هناك، فإنّ الفساد سيستشري فيها أيضاً.

وقد جاء في موضع آخر من الكتاب العزيز: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا

---

(١) المؤمنون: آية٧١.

(٢) يوسف: آية٣٩.

﴿كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾(١)، أي: إنّ المجرمين لم يقتصروا على إفساد البراري، بل لوّثوا أيضاً حتّى البحار، نظير ما حصل في حرب الخليج، فرغم توفّر الإنسان المعاصر على قانون للبيئة، لكن بسبب افتقاره للأخلاق، فلا هو عاش في البرّ بسلام، ولا في البحر بأمان.

وقد أخبرنا الحقّ تعالى عن هذا الفساد، وقال أيضاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾(٢)، فلولا وجود رجال إلهيّين في المجتمع، لعاث المجرمون في الأرض فساداً، وقال في موضع آخر: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾(٣)، أي: لولا وقوف رجال إلهيّين مضحّين ومتفانين في وجه هجمات المعتدين واعتداءاتهم، لتهدّمت المؤسّسات الدينيّة. وتُشير هذه الآيات الأربع إلى أنّه: ما دام أفراد المجتمع لم يتحرّروا من الرذيلة، فلن يتمكّنوا أبداً من تأسيس مدينة فاضلة، كما أنّ الأنبياء ـ باعتبار أنّ أحد أهدافهم الأساسيّة بناء المدينة الفاضلة ـ بيّنوا بكلّ دقّة أنّ هذا الهدف السامي لا يتحقّق إلّا بمعرفة النفس، وتهذيب الروح والأخلاق.

أوّل عمل للأنبياء

ومن هنا، فإنّ أوّل عمل قام به الأنبياء أنّهم أطلعوا الإنسان على نفسه، وأرشدوه إلى حقيقته الضائعة، وقالوا له: إذا نسيت نفسك، فإنّك ستصير مثل (خضراء الدمن)، ولن تكون على علم بالمكان الذي تنمو فيه، فتجد نفسك تستمتع بالنموّ، لكنّك غير مطّلع على مصدره، فالوردة النابتة في المزبلة هي أوّل من ينفعل

---

(١) الروم: آية٤١.

(٢) البقرة: آية٢٥١.

(٣) الحجّ: آية٤٠.

بالأثر السيّئ، لأنّها تتوفّر ككائن حيّ على نحو من أنحاء الإدراك والشمّ والذوق، بل إنّ جميع الموجودات تمتلك في الرؤية الدقيقة لأهل المعرفة على سمع وبصر، مع العلم أنّها إذا كانت تتوفّر على هاتين الحاسّتين، فإنّها ستتوفّر على بقيّة الحواسّ أيضاً، أي الذوق والشمّ واللمس، لكن يبقى أنّ للسمع والبصر ميزة خاصّة، بحيث نجدهما يحظيان في القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام باهتمام أكبر، كما أنّهما يُعدّان من الصفات الإلهيّة، ومن هنا فإنّ وردة الياسمين النابتة في المزبلة هي أوّل من يشمّ الرائحة النتنة، فمع أنّها عطرة، إلّا أنّها تتأثّر من جذورها بالآخرين.

الشعور برائحة الذنب النتنة

إنّ الذي يمتلك جذوراً فاسدة، يكون هو أوّل من يشعر بالضرر، اللهمّ إلّا أن يُخدّر بسمّ الطبيعة، ويُصاب بالزكام، نتيجةً للاستمتاع بشهوة الشباب ولذّة الجاه والمنصب والرئاسة، فتُعطّل حاسّته الشامّة عن العمل، لكن يبقى أنّ الزكام أمر عارض وقابل للزوال، فإذا تعرّق الجسم، وعاش الإنسان فترة بهذا البدن المتعرّق، فإنّه سيأتي يوم وتعود الشامّة إلى عملها، فيكون الإنسان أوّل من يشمّ رائحة العرق النتنة المنبعثة من جسده.

كما أنّ الذي يُعاني من تلوّث الأخلاق هو أوّل من يشمّ رائحة الذنوب الكريهة، ويقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**تعطّروا بالاستغفار لا تفضحنّكم روائح الذنوب**»(١)، فعلى الإنسان أن يخجل من نفسه أوّلاً، قبل أن يخجل من الآخرين؛ إذ إنّ باطن الذنوب له رائحة نتنة جدّاً تفضح الإنسان، فالفم أو اللباس ذو الرائحة الكريهة يُمكن تطهيره بالغسل الظاهري، وأمّا الروح التي صارت لها رائحة نتنة، فلا سبيل لإصلاحها أبداً.

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧، ص٢٧٨.

ومن هنا سعى الأنبياء أوّلاً وقبل كلّ شيء إلى إحياء ذكر الله في القلوب، فذكره تعالى مقدّم على كلّ شيء، بل حتّى على ذكر الإنسان لنفسه؛ لأنّه عزّ وجلّ أقرب إلينا من أنفسنا، فمع أنّ الإنسان ـ بحسب الظاهر ـ يبدأ في سيره الصعودي من معرفة نفسه، ثمّ بعد ذلك معرفة الله تعالى: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»(١)، لكنّه حينما يُحلّل هذا السير، فإنّه يكتشف أنّ المراد من ذلك ليس هو: إذا عرف الإنسان نفسه، فإنّه سيعرف ربّه، بل المراد منه: إذا عرف الإنسان نفسه، سيتبيّن أنّه عرف ربّه في مرتبة سابقة؛ لأنّ نصّ الحديث لا يقول: (يعرف ربّه)، بل يبدو أنّه يريد القول: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه في رتبة سابقة على معرفة نفسه»؛ لأنّ الله تعالى متقدّم علينا، وأقرب إلينا من أنفسنا.

حجاب معرفة النفس

وبناءً على ما ذُكر من أنّ معرفتنا لله سابقة على معرفتنا لأنفسنا، فإننا إذا نسينا الله تعالى، فإنّ هذا النسيان سيصير حجاباً أمام معرفتنا لأنفسنا، فلا يسمح لأيّ أحد أن يعرف نفسه، ولهذا يتحدّث القرآن الكريم في سورة (المجادلة) عن مسألة، ثمّ يبيّن نتيجتها في سورة (الحشر)، ففي سورة المجادلة، يقول: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾(٢)، حيث إنّ أوّل عمل يقوم به الشيطان حينما يُسيطر على أحد أنّه يُجرّده من سلاحه ويُنسيه ذكر الله تعالى، وحينئذ يتحقّق: ﴿فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾(٣)، بمعنى أنّ الحقّ تعالى يُنسيهم أنفسهم أيضاً.

وفي يوم عاشوراء سأل الإمام السجّاد عليه السلام سيّد الشهداء عليه السلام: إلى أيّ شيء صار هؤلاء القوم؟ فقرأ عليه السلام هذه الآية عليه، أي: إنّ الشيطان استحوذ عليهم،

---

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٥، ص١٩٤.

(٢) المجادلة: آية١٩.

(٣) الحشر: آية١٩.

وأنساهم ذكر الله تعالى، وحينما يخلو قلب الإنسان من ذكره تعالى، فإنّه سينسى نفسه، فينتج عنه عدم اعترافه بالمدينة الفاضلة التي يكون إمامها المعصوم عليه السلام.

وممّا سلف بوسعنا استخلاص المبادئ التالية:

المبدأ الأوّل: أنّ الأنبياء عليهم السلام جاؤوا لتأسيس المدينة الفاضلة.

المبدأ الثاني: رغم امتلاك المدينة الفاضلة لعدد غير محدّد من الشروط، إلّا أنّ أوّل هذه الشروط وأهمّها وجود أشخاص أحرار ونزيهين.

المبدأ الثالث: أنّ الإنسان لا ينعم بالحرّية إلّا في ظلّ الأخلاق، فإذا تعاطى أحد للفسق والفجور، فإنّه سيُساهم بذلك في إسقاط وجوده، ووقوعه في الغلّ والأسر، بحيث لن يتسنّى لأيّ شيء ـ حتّى نار جهنّم ـ تحريره من هذا الغلّ؛ إذ مع أنّ للنار القدرة على تليين الحديد، لكن إذا صار هذا الحديد بحدّ ذاته مشتعلاً، وتحوّل إلى نار، فمن الذي سيقدر على إذابته؟ مثلما أنّ كلّ نار تستطيع إحراق الشجر، لكن إذا أصبحت الشجرة ناريّة، فمن الذي يُمكنه إحراقها؟

وقد جاء في القرآن الكريم أنّ هناك شجرة ناريّة: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾(١)، وهي شجرة تنمو وتتغذّى بالنار، لا الماء! فجذورها وجذعها وأغصانها وثمارها من نار، كما أنّ الحديد الذي غُلّت به أيدي المجرمين وأرجلهم من نار أيضاً، فلا تتمكّن حتّى نار جهنّم من تليينه، فيعيش الإنسان المجرم مغلولاً به على الدوام؛ لأنّه هو الذي تسبّب في ذلك بسوء اختياره.

لكن رغم جميع الرغبات النفسانيّة التي يتوفّر عليها الإنسان، فإنّه يستطيع تكبيل أيدي الشيطان مع ما يمتلك من قدرة على الإثارة والإغواء، مثلما ورد أنّ ملائكة الرحمة تغلّ الشياطين في شهر رمضان، أي: إنّها تقيّد في الحقيقة أرجل

---

(١) الصافّات: آية ٦٤.

الغضب بيد الرحمة، وأرجل التمرّد بيد الطاعة، فكذلك الشأن بالنسبة للإنسان الذي له القدرة على تكبيل أرجل الجهل بيد العقل، وأرجل المعصية بيد الطاعة، وأرجل الإلحاد بيد التوحيد؛ وذلك لأنّ التوحيد والطاعة والفضيلة أعلى من الإلحاد والمعصية والرذيلة، ولهذا السبب يُقال: إنّ للجنّة ثماني درجات، ولجهنّم سبعاً، ويُقال أيضاً: «**يا من سبقت رحمتُه غضبَه**»(١)، فصاحب الفضيلة له القدرة على تقييد أيدي أرباب الرذائل، بحيث لا يتسنّى لهم فكّها أبداً، فيرتاح الإنسان حينئذٍ، وعليه فإنّ هذا الطريق متاح.

دور الأخلاق في إنقاذ الفرد والمجتمع

فضلاً عن الدور الذي تضطلع به الأخلاق في القضايا الاجتماعيّة ونجاة المجتمع، فإنّ لها دوراً فعّالاً أيضاً في المسائل الفرديّة ونجاة الفرد؛ لأنّ هدف الأخلاق لا يقتصر فقط على بناء مدينة فاضلة، أو بلد متحضّر، فسواء عاش الإنسان وسط المجتمع أم منعزلاً في زاوية، فإنّه بحاجة للأخلاق، أجل لو كان هناك مجتمع، وأراد أحد أن ينعزل عنه عمداً، فإنّه لن ينجح أبداً في التعرّف على فنّ الأخلاق، والعمل بالقواعد الأخلاقيّة؛ لأنّ أحد أبرز التكاليف الأخلاقيّة للإنسان وأهمّها أن لا يعتزل المجتمع، بل يعيش وسطه؛ لأنّ الفضائل الإنسانيّة لا يُمكنها أن تتفتّق إلّا في ظلّ المعاملات الاجتماعيّة، فالأخلاق لها حضور في جميع المجالات، شأنها في ذلك شأن الأحكام، إلّا أنّ أهمّ قسم منها هو الذي يتجلّى في المجتمع.

فحاجة الإنسان إلى الأخلاق تُضاهي حاجته إلى النبوّة والوحي، فمن المعلوم أنّه لا يُمكن لأيّ أحد ـ سواء عاش لوحده أو في مجتمع ـ أن يستغني عن الوحي، ويكتفي بفكره في المسائل ذات الصلة بالرؤية الكونيّة والأخلاق

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩١، ص٣٨٦، ح٣.

والأفعال، ولهذا السبب كان أوّل إنسان ظهر على الأرض نبيّاً، فكذلك الشأن بالنسبة للمسائل الأخلاقيّة، أي: إنّ الإنسان الأوّل كان بدوره مضطرّاً للتعرّف على التعاليم الأخلاقيّة والعمل بها.

فصحيح أنّ مسألة النبوّة يُبحث عنها من حيث إنّ الإنسان مدنيّ بطبعه، وإنّه يعيش حياةً اجتماعيّة، وحتّى الأدلّة الواردة في الروايات على هذه المسألة اعتمدت على هذا الأمر، لكنّ ذلك لا يعني أنّ النبوّة تتعلّق بالمجتمع فقط؛ لأنّها جاءت لهداية الإنسان، سواءٌ كان وحده أم في مجتمع، وقد تطرّقت الروايات لكلا النوعين من الأدلّة: النوع الأوّل جامع وشامل، وهو يصلح كدليل على ضرورة النبوّة للمجتمع؛ لأنّ دائرته أوسع وأهمّ من المسائل الفرديّة. وأمّا النوع الثاني، فيشمل الأدلّة التي تعتمد على حاجة الإنسان إلى هادٍ، سواء كان هذا الإنسان هو الإنسان الأوّل، أم إنساناً يعيش في مجتمع، أم إنساناً اعتزل المجتمع بعد تأسيسه.

إنّ موضوع البحث الأخلاقي، وكذلك موضوع مسألة الحاجة إلى النبوّة هو (الإنسان)، لا خصوص المجتمع، وفي الحقيقة فإنّ الأخلاق تهدف إلى تهذيب الإنسان، وليس المجتمع على الخصوص، لكن هذا لا ينفي أن تُشكّل المدينة والمجتمع موضوعاً لثلّة من المسائل، كما هو الشأن بالنسبة إلى علم الاجتماع بمختلف فروعه، والذي يتّخذ من المجتمع موضوعاً لمسائله، فإذا لم يكن هناك مجتمع ـ سواءٌ لم يكن موجوداً أم أنّه لم يُسع لإيجاده من الأساس ـ فإنّ مسائل علم الاجتماع والمدينة الفاضلة وأمثال ذلك سوف تفتقر إلى موضوع، خلافاً لبعض المسائل الأخرى، كمسألة الحاجة إلى الوحي وتهذيب النفس والأخلاق وغيرها، والتي يكون موضوعها الإنسان، لا المجتمع.

فالإنسان ليس كالشجرة، وحتّى لو فرضناه كذلك، فإنّ عليه أن يُراعي مجموعة من القواعد، كتلك التي تتحدّث عن أسلوب تغذيته ونموّه وتناسله، كما أنّه ليس كالحيوان، وحتّى لو كان كذلك، فإنّه سيكون بحاجة إلى العلوم البيطريّة.

إنّنا نجد الإنسان يمتلك في الوقت ذاته جوانب نباتيّة وحيوانيّة ومُلكيّةً، وجوانب مَلائكيّة وملكوتيّة، وهو بحاجة إلى قانون لتدبير هذه الجوانب، وبما أنّ كلّ واحد منها يختصّ به قانون معيّن وأخلاقيّات خاصّة، فإنّ تطبيق كلّ مادّة من هذه الموادّ القانونيّة أو الأخلاقيّة تنتج عنه مجموعة من المسائل القانونيّة أو الأخلاقيّة.

أهمّية الأخلاق من منظور القرآن والعترة

يولي القرآن الكريم لمسألة الأخلاق أهمّية خاصّة، إلى درجة أنّه يعدّها من الأهداف الأساسيّة للنبوّة العامّة، معتبراً أنّ الإنسان الذي يعيش في ظلّ الأخلاق يتمتّع بحياة سعيدة، وأنّ الإنسان غير المتخلّق بالأخلاق الإلهيّة خاسر ومفلس، ففي سورة (العصر) يُقسم الحقّ تعالى بأنّ كلّ إنسان ـ باستثناء طائفة خاصّة ـ في خسر: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ... ﴾.

ومن هنا فإنّ المفلسين يعضّون على أيديهم يوم القيامة من شدّة الحسرة ﴿ وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴾(١)، ففي الدنيا، حينما تحلّ بالإنسان خسارة، وينتابه الندم، فإنّه يعضّ على سبّابته، حيث تُعرف هذه الحالة في الآداب العربيّة بـ(سبّابة المتندّم)، لكنّ الذي يتعرّض للخسارة في الآخرة يعضّ على كلتا يديه، والسبب في ذلك أنّ الخسارة في الدنيا تطال الثروة فقط، بينما في الآخرة تطال الثروة، وطريقة تحصيلها أيضاً؛ لأنّه لا سبيل للعمل والاكتساب هناك.

ففي الدنيا، بوسع المفلس الذي خسر كلّ ثروته أن يكتفي براتب عُمّالي بسيط، لكن إذا أفلس الإنسان في الآخرة، فإنّ مصيره الوحيد هو الفقر والمذلّة، كما أنّه ليس هناك في ذلك اليوم من يرفع عنه الحاجة والفقر: ﴿لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا

(١) الفرقان: آية٢٧.

﴿شَفَعَةٌ﴾(١)، وعليه فإنّ أهمّية وعظمة الأخلاق وتهذيب النفس تكمن في أنّ ربح الإنسان المتخلّق والمهذّب دائميّ: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾(٢)، بينما الإنسان الملوّث يعيش في خسارة أبديّة.

لقد كان أكثر كلام العترة الطاهرة يدور حول الأخلاق، وقد طرح أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين أبرز بحث أخلاقيّ في خطبة المتّقين التي ألقاها لهمّام، حيث قال فيها: «**فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ**»، فأوّل فضيلة وصف عليه السلام بها المتّقين أنّ فكرهم ومنطقهم صائب، ثمّ قال: «**وَمَلْبَسُهُمُ الِاقْتِصَاد**»، حيث ينطبق هذان الأمران على الركنين الأوّل والثاني الواردين في سورة (العصر)، هذا مع أنّ المراد من المنطق ليس فقط الكلام، بل إنّ «**مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ**» يعني أنّ سلوكهم العملي ومنهجهم وحديثهم وكتابتهم... كلّ ذلك صواب؛ لأنّ فكرهم صائب.

ثمّ إنّه ـ وبعد ذكره عليه السلام لبعض العبارات في عظمة روح المتخلّقين والمتّقين ـ قال: «**عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ**»(٣)، أي: إنّ الشيء الوحيد الذي يكون عظيماً في رأي هؤلاء وأنفسهم هو الله تعالى، وكلّ ما سواه صغير عندهم، اللهمّ إلّا أن تكون له صبغة إلهيّة، كالرسالة والولاية والوحي والشريعة؛ لأنّ المتّقين ينظرون إلى الشعائر الإلهيّة بنظرة الاحترام والتقدير ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾(٤). ومن الجدير بالذكر أنّ (دون) في عبارة «فصغر ما

---

(١) البقرة: آية٢٥٤.

(٢) فاطر: آية٢٩.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

(٤) الحجّ: آية٣٢.

دونه في أعينهم» هي بمعنى (سوى)، و(ما دونه) تعني (ما سواه)، أي: إنّ كلّ شيء يفتقر للصبغة الإلهيّة حقير بالنسبة إليهم، حيث تنسجم هذه العبارة مع آية تعظيم الشعائر الواردة في القرآن الكريم.

الفصل الخامس

دور الأخلاق في النزوع إلى اللذّة العليا

الإنسان، اللذّة والألم

لا يخلو الإنسان من الإحساس باللذّة أو الألم، فنجده يلتذّ ببعض الأشياء، ويتألّم من أشياء أخرى، هذا وتضطلع الأخلاق بدور كبير في تنظيم هذه الأمور؛ إذ في ظلّ المسائل الأخلاقيّة يُمكن للإنسان التفريق بين اللذّة والألم السليمين وغير السليمين، ليتسنّى له بذلك الاستمتاع باللذّة السليمة، والاحتراز عن اللذّة غير السليمة، بل وتحمّل الألم الذي قد يتطلّبه الوصول إلى بعض اللذائذ السليمة، حيث يُعدّ مثل هذا الألم أمراً سليماً وباعثاً على النشاط والرخاء، فلو صدقت مقولة: الألم طريق للكنز، فإنّ صدقها في المسائل الأخلاقيّة سيكون أوضح، أي: إنّ ألم الجسم سيكون كنزاً للروح.

لكن لأجل البحث عن المسائل ذات الصلة باللذّة والألم، يجب علينا أوّلاً بيان معناهما وأقسامهما، حتّى يتّضح لنا أيّ نوع من أنواع اللذّة والألم يكون سليماً، وأيّها يكون غير سليم.

إنّ اللذّة عبارة عن إدراك الملائم، فإدراك الإنسان للشيء المناسب لحاله يكون لذيذاً، بينما يكون إدراكه للشيء المنافر مؤلماً، وبما أنّ للإنسان شؤوناً مختلفة لكلّ منها ملائم ومنافر، فإنّ للإنسان بالنسبة لكلّ واحد من هذه الشؤون إدراكاً ملائماً وإدراكاً منافراً.

أقسام اللذّة

تنقسم اللذّة بمعناها السابق إلى لذّة مرتبطة بالشؤون العلميّة، ولذّة متعلّقة

بالشؤون العمليّة، فالإنسان عالم من ناحية، وعامل من ناحية أخرى، لكن بما أنّ لكافّة النواحي الملحوظة في الإنسان علاقة بالروح، والروح يُلازمها الإدراك، فإنّ هذه النواحي ـ سواءٌ كانت علميّة أو عمليّة ـ يُلازمها الإدراك أيضاً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كما أنّه لا يُمكننا القول: إنّ الجوانب العمليّة في الروح لا علاقة لها بالإدراك، فإنّه لا يُمكننا الادّعاء أيضاً بأنّ الجوانب العلميّة في الروح لا صلة لها بالعمل؛ إذ متى ما كان الموجود مجرّداً، فإنّ علمه يكون ممتزجاً بعمله، وعمله بعلمه، ومن هنا إذا وصل الإنسان في أيّ شأن من تلك الشؤون إلى مراده الملائم، فإنّه سيلتذّ، وإذا وصل إلى المنافر، فإنّه سيتألّم، وعليه فإنّ الحوادث الملائمة ستبعث على التذاذ تلك القوى، والحوادث المنافرة ستُؤدّي إلى تألّمها.

ومن ناحية أخرى، تنقسم القوى العلميّة إلى أربعة أقسام: حسّ، خيال، وهم، وعقل نظريّ، وتنقسم القوى العمليّة أيضاً إلى: شهوة، وغضب، وعقل عمليّ، حيث تندرج تحت كلّ قسم من هذا الأقسام أقسام أخرى عديدة، ومن هنا فإنّ اللذّة تنقسم بالضرورة إلى لذّة حسّية وخياليّة ووهميّة وعقليّة، وأيضاً إلى غضب وشهوة ولذّة عقليّة، فأحياناً قد يلتذّ الحسّ أو الخيال أو الوهم أو العقل النظري، وأحياناً أخرى، تلتذّ قوّة الشهوة أو قوّة الغضب أو العقل العملي.

فتحقّق اللذّة العلميّة متوقّف على المطابقة للواقع، أي إذا كان الأمر الذي يُدركه الإنسان مطابقاً للواقع، فإنّه سيورث لذّة حقيقيّة، وأمّا إذا كان جهلاً مركّباً، فإنّه سيورث لذّة زائفة، حيث يتكفّل كلّ من الوحي والعقل النظري بالحكم على اللذّة بالصدق أو الكذب، مثلما أنّ العقل العملي هو المسؤول عن تعديل لذّتي الشهوة والغضب.

اللذّة الفعليّة واللذّة الانفعاليّة

بغضّ النظر عن امتلاك الإنسان لقوّتين علميّة وعمليّة، فإنّ أفعاله تنقسم

بلحاظٍ ما إلى قسمين: فعليّة وانفعاليّة، أي تارةً يصدر من الإنسان فعل، فيلتذّ بذلك، وتارة أخرى ينصبّ عليه فعل، فيلتذّ بذلك، وبهذا الاعتبار تنقسم اللذّة إلى فعليّة وانفعاليّة.

فلو قيل للإنسان: إنّ هذه اللذّة التي حصلت لك انفعاليّة، فإنّه سيُحجم عنها، فالمسألة الصعبة هي أن يظنّ الإنسان أنّ لذّته فعليّة، ثمّ يتّضح له بعد ذلك أنّها كانت انفعاليّة، فإذا أدّت قوّته الفعّالة عملها بنحو صحيح، فإنّ هذا العمل ستترتّب عليه لذّة فاعليّة، وإذا استقبلت قوّته القابلة الأثر بشكل صحيح، فإنّ ذلك ستترتّب عليه لذّة انفعاليّة.

علاقة الفعل والانفعال بالوجود

رغم أنّ الأثر يكون أحياناً فعليّاً، وأحياناً أخرى انفعاليّاً، وكذلك الشأن بالنسبة للذّة، لكن حينما يصل الإنسان إلى مراتب عالية، فإنّه يكتشف أنّه كلّما كان الموجود أعلى ومرتبته الوجوديّة أكمل، كان انفعاله الظاهري فعلاً في الحقيقة، وكلّما كان الموجود أضعف، وإلى المادّة أقرب، كان فعله الظاهري انفعالاً في الحقيقة.

فكلّ من يقترب من نشأة العقل والتجرّد التامّ يُدرك أنّ الموجود الأعلى لا ينفعل ولا يتأثّر، بل هو مؤثّر على الدوام، كما يُدرك أيضاً أنّ الموجود الضعيف دائم التأثّر، ولا يصدر منه أيّ أثر، فمع أنّ هذا الموجود يرى نفسه هو الذي يُؤدّي العمل، إلّا أنّه في الحقيقة مجرّد أداة ووسيلة، وليس هو صاحب العمل.

ولمزيد بيان لهذه المسألة، علينا التأمّل في الصفات الإلهيّة الفعليّة التي تكون زائدة على ذات الحقّ تعالى، إذ تنقسم هذه الصفات إلى قسمين: قسم يظهر على شكل فعل وتأثير، وقسم يظهر على شكل انفعال وتأثّر، فالأوّل مثال ما يقال: إنّ الله تعالى خلق، أو أعطى، أو أنّه جواد وسخيّ و...، حيث يوجد هنا فعل، وأمّا القسم الثاني، فنظير قولهم: إنّ الله تعالى يقبل العذر والتوبة، ويتقبّل من المتّقين

أعمالهم: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(١)، لكن حينما نُحلّل الأفعال الإلهيّة، نرى كلا القسمين فعلاً، فحتّى الموارد التي يقبل الله فيها ويعفو ويتقبّل يكون المراد من ذلك منحَ الثواب، لا أنّه يأخذ شيئاً.

وعليه فإنّ قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(٢) لا يعني أنّ المتّصدق معطٍ، والله تعالى متلّق، بل المراد من الأخذ هنا القبول، والقبول يعني إعطاء الثواب، والذي هو في حقيقته فعل، كما أنّ تجاوز الحقّ تعالى عن المعاصي التي اقترفها الإنسان بعد توبته يرجع في الحقيقة إلى سخائه عزّ وجلّ وجوده، وليس لأنّه منفعل أو يقبل شيئاً، فإذا وصفنا الله تعالى بالصبر والعفو والحلم وكظم الغيظ، فإنّ حقيقة هذه الصفات ترجع إلى فعله، وليس انفعاله.

عدم انفعال الإنسان الكامل

إنّ الإنسان الكامل ـ الذي صار جرّاء تهذيب النفس وتزكيتها في مختلف المراتب الأخلاقيّة مظهراً للذات الإلهيّة المقدّسة ـ فاعل محض، أي: إنّ أفعاله وانفعالاته كلّها فعل، فلا يتأثّر بمن هو دونه أبداً، أجل يبقى أنّه يتأثّر بالباري تعالى، لكنّه لا يتأثرّ بالعوالم الدنيا، فمن باب المثال، إذا أغضبه أحد، بدا عليه كظم الغيظ، فهذا الكظم للغيظ والتحمّل والصبر ظاهره انفعال، لكنّ حقيقته فعل.

وهذا نظير اشتعال نار في مكان ما، وإخمادها بواسطة الإطفائيّ، حيث إنّ هذا الإخماد في حقيقته فعل وعمل، فإذا اشتدّ لهيب الشهوة أو الغضب في الإنسان، لكنّ العقل لم يدعه يغضب، وينطق بكلام مخالف للعقل والوحي، أو يقم بعمل مخالف لرضا الله تعالى، فإنّ هذا الاستنكاف راجع إلى تأثير العقل على الغضب،

---

(١) المائدة: آية٢٧.

(٢) التوبة: آية١٠٤.

فمع أنّ هذا الإنسان يُقال عنه بحسب الظاهر: إنّه ساكت وساكن وصابر، وأنّه أطفأ غضبه واستخدم حلمه، إلَّا أنّ جميع هذه الصفات تعود إلى الفعل، لا الانفعال.

لذّة الفعل الأخلاقي

من أعقد المسائل الأخلاقيّة التي تُواجه الإنسان أن يعلم هل هو في التذاذه خادم وأسير، أم حاكم وأمير؟ حيث إنّ ما يقتضيه تهذيب الأخلاق أن يلتذّ الإنسان كحاكم وأمير، لا كمحكوم وأسير؛ لأنّ لذّة الأسير عبارة في الحقيقة عن لذّة كاذبة وألم حقيقي، بينما تُعدّ لذّة الأمير لذّة حقيقيّة، وحتّى لو ترافقت مع بعض الألم، فإنّه ألم يستتبع جزاءً، باعتباره مقدّمة للظفر بالكنز.

وهناك مجموعة من النصوص الدينيّة التي تُشير إلى هذا التحليل:

أ) النصوص التي تشير إلى أنّ كلّ من يصل إلى مرتبة الشجاعة النفسانيّة يُصبح قادراً على هزم عدوّه الداخلي: «**أشجع الناس من غلب هواه**»(١)، أي: إنّ شهوته وغضبه يدعوانه للباطل، لكنّه يُسيطر عليهما، هذا مع أنّ الشهوة قد تكون أحياناً محلّلة، لكنّه إذا أنفق عمره في هذا الفعل المباح والحلال، فإنّه سيتخلّف عن فعلٍ مهمّ أو أهمّ، أو أن يكون هناك طعام مباح وأكله حلال، لكن إذا تناوله الإنسان حتّى الشبع، فإنّه سيضطرّ للنوم أكثر، ويقلّ فهمه، بخلاف ما لو قلّل الإنسان من تناوله، فإنّ فهمه سيزداد.

فالعدوّ الداخلي يعمل على تحريك شهوة الطعام في الإنسان، ممّا يضطرّه للالتذاذ بنحو انفعاليّ، فتراه على المائدة يلتذّ ـ بحسب الظاهر ـ بالأكل المفرط، لكنّ لذّته تكون انفعاليّة، لا فعليّة، بخلاف ما لو قلّل من الأكل، فإنّ فهمه سيتحسّن، فتلتذّ قوّته العاقلة لذّة فاعليّة لا انفعاليّة.

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٤، ص١١٢، ح٢.

ب) النصوص التي تحكي عن الأشخاص الذين تخضع حركتهم لأوامر الشهوة والغضب، لا العقل والوحي، حيث يعترفون في يوم القيامة بانفعالهم؛ لأنّ ذلك اليوم هو يوم ظهور الحقائق، فيقول المجرمون يوم القيامة: يا إلهي، لقد كنّا مغلوبين ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾(١)، فصرنا أسرى للشقاء، ومن هنا فإنّ الشيطان يُسيطر على الإنسان في موارد الشهوة والغضب، فيلتذّ بلذّة فاعليّة، بينما يحصل الإنسان على لذّة انفعاليّة.

ويتحدّث الحقّ تعالى في القرآن الكريم عن دسائس الشيطان، ويقول: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٢)، أي: سأخدع الناس بالآمال والأماني وجلب أنظارهم إلى الذهب والزينة والبهرجة، حيث يرجع مفاد هذه الآية الكريمة إلى نفس المسألة السابقة؛ لأنّ الإنسان المخدوع عندما يلتذّ، فإنّ لذّته تكون انفعاليّة، بخلاف الشيطان الذي يحصل على لذّة فعليّة، ولو أنّه يكون أيضاً مبتلى بعدوّ آخر.

ونفس الأمر ينطبق على الأمور العلميّة، فأحياناً يسقط الإنسان في مغالطة فكريّة، أو يتغلّب على خصمه في حوار أو جدال، فتحصل له لذّة علميّة، إلّا أنّ هذه اللذّة تكون انفعاليّة، لا فعليّة، فإذا كان كلام الإنسان عن برهان، فإنّه يستتبع لذّة فاعليّة، وإذا كان عن مغالطة، فإنّه يستتبع لذّة انفعاليّة.

وعليه فإنّ للذّتين الفعليّة والانفعاليّة نفوذاً في كلّ من مجالي الفكر والعمل، بيد أنّ الجزء المهمّ من الأبحاث الأخلاقيّة له علاقة بمجال العمل؛ لأنّ كلّ من استطاع حقيقةً التحرّر من قيد النزوات والأهواء، ووصل إلى مرتبة العقل العملي

---

(١) المؤمنون: آية١٠٦.

(٢) الحجر: آية٣٩.

المتمثّل في المحبّة والإخلاص التامّين لله تعالى، فإنّه سيكون قادراً على السيطرة أيضاً على مسائل العقل النظريّ، فمع أنّ المسائل النظريّة بمثابة القاعدة والأساس للمسائل العمليّة، إلَّا أنّ لطهارة الروح القدرة التامّة على ضبط المسائل العلميّة وتنظيمها.

هذا وإنّ هناك العديد من الحلول التي طُرحت للتخلّص من هذه المشاكل الأخلاقيّة، أو الحدّ منها، ومن ضمنها طريقة (الالتزام بالأربعينيّات)، والتي سنبحثها في مكانها المناسب.

لذّة الإمساك عن الطعام

بعض الناس يأكلون لكي يلتذّوا، وبعض آخر يلجؤون إلى الإمساك حتّى يلتذّوا، حيث إنّ اللذّة الأولى انفعاليّة، والثانية عمليّة. إنّ من بين أنواع الصوم التي يُفتى بحرمتها (صوم الوصال)، فمن معاني هذا الصوم أن ينوي الإنسانُ الصيامَ من أوّل أذان الصبح إلى أوّل أذان مغرب اليوم التالي، أي: إن يصوم يومين وليلة واحدة، بحيث يصير المجموع عبارة عن عبادة واحدة، ويكون الليل داخلاً أيضاً في الصوم.

وينقل ابن بابويه القمّي (رضوان الله عليه) رواية عن الرسول الأكرمﷺ بنحو (مرسل) نهى فيها عن صوم الوصال[١]، لكن حينما رأوه يقوم بهذا الفعل ـ لأنّهﷺ يختصّ ببعض الأمور، كوجوب صلاة الليل عليه وعدم وجوبها على غيره ـ قالوا له: كيف تنهى الناس عن صوم الوصال، وتقوم به؟ فَقَالَﷺ طبقاً لهذه الرواية: «**إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ، إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ**»[٢]، ولهذا فإنّني لا أشعر بالجوع والعطش، وأمّا أنتم فلستم بهذا النحو، فإذا صمتم يومين متتالين، من

(١) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج٧، ص٥٥٢.

(٢) المصدر السابق: ج٧، ص٥٥٢.

دون أن تتناولوا الطعام والماء طيلة هذه الفترة المتواصلة، فإنّ ذلك سيكون مؤلماً بالنسبة إليكم.

ومعنى كلام الرسول الأكرمﷺ الذي قال فيه: «**إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ**»: أنّني ألتذّ من عدم الأكل، بخلافكم أنتم الذين تلتذّون من تناول الطعام، أجل يبقى أنّ اللذّة الفاعليّة التي يحصل عليها أنّما يحصل عليها في علاقته بما سوى الله تعالى، وأمّا في علاقته بالذات الإلهيّة المقدّسة، فله لذّة انفعاليّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الحديث يُقدّم لنا تفسيراً لطيفاً للآيات التي يحكيها القرآن الكريم على لسان نبيّ الله إبراهيمعليه السلام، ويقول فيها: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾(١).

فهذه الآيات الكريمة يُمكنها أن تسع العديد من الدرجات، بحيث تصدق عليها جميعاً، وتتجلّى مرتبتها الظاهريّة في قولنا: إنّ الله تعالى هو الذي يُطعمنا من هذه الأطعمة الظاهريّة التي نتناولها «**يَرْزُقُ ولَا يُرْزَقُ ويُطْعِمُ ولَا يُطْعَم**»(٢)، وهو الذي منحنا أيضاً الجهاز الهضميّ وقوّة الالتذاذ، لكن يبقى أنّ ذلك المعنى اللطيف الوارد في حديث الرسول الأكرمﷺ يُمكن أيضاً ذكره في حقّ نبيّ الله إبراهيمعليه السلام، أي: إنّهعليه السلام لم يكن يريد القول فقط إنّ الله تعالى يمنحنا طعامنا وشرابنا الظاهريّين، ويشفينا من مرضنا الظاهريّ، بل يُفيض علينا حتّى طعامنا وشرابنا الباطنيّين، ويُشفينا من أمراضنا الباطنيّة.

فتبيّن بذلك أنّ الإنسان يلتذّ تارة من الأكل، وتارةً أخرى من الامتناع عنه، فمعظم الناس يكون التذاذهم بالطعام والشراب انفعاليّاً، وليس فعليّاً، وأمّا الذين يلتذّون بالصيام والإمساك عن الطعام، فإنّ لذّتهم هذه تكون فاعليّة.

---

(١) الشعراء: الآيات ٧٨ ـ ٨٠.

(٢) مقطع من دعاء الافتتاح.

الخطأ في تحديد مصاديق اللذّة والألم

كلّنا يعلم أنّ لذّة الرئاسة والفتح والظفر حسنة، وألم المرؤوسيّة والهزيمة قبيح، لكنّ المهمّ هو تطبيق هذه المفاهيم على مصاديقها، فالعالم هو الذي يتمكّن من تحليل مفهوم اللذّة تحليلاً جيّداً، والتعرّف على مصاديقها أيضاً، بخلاف الجاهل الذي يُفسّرها بنحو سيّئ، ويخلط بينها وبين الألم، فنرى الإنسان العاقل يُحلّل جيّداً معنى الرئاسة، وفي الوقت ذاته يتذوّق لذّتها، وأمّا غير العاقل، فيعجز عن تفسير معناها، ويعدّ ألم المرؤوسيّة لذّة.

فالهدف من تهذيب الأخلاق هو تمكين الإنسان من تحليل هذه المعاني والمفاهيم العقليّة، وتجنيبه الوقوع في الخطأ عند تطبيقها على مصاديقها.

فلو لم تكن حقيقتنا مؤلّفة من روح وجسم، أو لم تكن الأصالة للروح، لتمحورت جميع لذائذنا وآلامنا حول الجسم، لكن بما أنّ الإنسان له روح وجسم، مع كون الأصالة للروح، فإنّ مصدر اللذائذ هي الروح، أي: إنّ اللذّات الروحانيّة أصيلة والجسمانيّة فرعيّة، فاللذّة الممضاة هي التي تستمتع بها الروح أوّلاً، ثمّ يستمتع بها الجسم بتبعها، وأمّا إذا كان الفعل منشأً لالتذاذ الجسم، لكنّه يُفضي إلى تألّم الروح، فإنّ هذا الفعل سيكون في حقيقته باعثاً على الألم وليس اللذّة، وهذا نظير اللذّة التي يتوهّم المدمن أنّه يكتسبها من المخدّرات، حيث إنّها عبارة عن لذّة مزيّفة تُبدّل صحّته إلى مرض، وتُهدّد حياته بالموت، ولو أنّها تعمل مؤقّتاً على تخدير شامّته وذائقته.

رئاسة الروح أو وقوعها في الأسر

كلّ من كان عاقلاً وزاهداً وعارفاً وعابداً وعبداً لله تعالى وذاق طعم الرئاسة جيّداً، فإنّه يُحدّد أوّلاً مَن يكون رئيساً في مملكته الداخليّة ومَن يكون مرؤوساً، ويقول: على الروح أن تأمر، وعلى البدن أن يُطيع، وذلك قبل أن يخوض في المسائل

الاجتماعيّة والسياسيّة و...، فهذا النحو من الرئاسة هو الذي يبعث على اللذّة، وذلك كأن تأمر الروح مثلاً البدن بالصيام، فيُطيعها البدن، لكن مع ألم، بينما نجد الروح تلتذّ بترأسّها على البدن، أو مثال أن تأمر الروح البدن بالدفاع وجهاد الأعداء وقتالهم، فيمتثل البدن، منتقلاً من مكان إلى مكان، ومتحمّلاً ألم السهام والسيوف والجراح، ففي هذه الحالة، نجد الروح تشكر الله تعالى على أنّها أمرت، فأطاع البدن، وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة لغضّ البصر، أو عدم الاستماع للموسيقى المحرّمة، أو الاحتراز عن أكل المال الحرام، ومئات التعاليم الدينيّة الأخرى.

لكنّنا نجد الجاهل الذي لا يُدرك المعنى الحقيقي للرئاسة يُخطئ في تحليله وتفسيره، كما يعجز أيضاً عن تطبيقه على مصاديقه، حيث نراه يُحكّم البدن على الروح، ويجعله أميراً ورئيساً، ويُسلّمه مقاليد الرئاسة، ملقياً بالروح في أسره. فالبدن يطلب اللذّة الجسمانيّة، ولهذا فإنّه يُجبر الروح على الاهتمام بتحقيق الرخاء له، وتقديم حلول توصله لنيل اللذّة الجسمانيّة، ومن هنا فإنّ جميع الخطط التي تُرسم يكون الهدف منها وضع البدن في مقام الآمريّة، والروح الأسيرة في مقام الطاعة، كأن تُخطّط الروح مثلاً لجعل كلّ دراسة أو بحث يقوم بهما الإنسان في خدمة لذّة البدن، وتطيع البدن في ذلك.

فمن الواضح أنّ الذي يهدف إلى التآمر على النظام الإسلامي والإضرار بالمجتمع الإسلامي، إذا كان إنساناً مثقّفاً ومتعلّماً، فإنّ ضرره سيكون أكبر من غير المتعلّم، وقد جرى اختراع كافّة أسلحة الدمار الشامل وتقديمها من قبل أناس متعلّمين، كما أنّه من البديهي أن يعمد الإنسان العالم والمطّلع على المسائل القانونيّة إلى تقنين كافّة أنواع الرشوة والاحتيال والاختلاس حينما يقع أسيراً للبدن.

انتصار الروح أو البدن

إنّ الفتح والنصر أمر جيّد، والهزيمة والذلّ أمر سيّئ، لكن علينا أن نهتمّ

بدايةً بالحرب القائمة في داخلنا، قبل الخوض في محاربة الأعداء، ففي هذه الحرب، من الذي سينهزم: هل الروح أم البدن؟

فأحياناً قد يُعلن أحدهم ـ كالإمام علي عليه السلام ـ بكلّ صراحة: «**وإنّما هي نفسي أروضُها بالتقوى**»(١)، أي: إنّني أروض هذه النفس الأمّارة بالتقوى، وسأهزمها حتماً، فهذا هو أسلوب التفكير العلويّ، والذي استمرّ عليه تلامذته من بعده.

وأمّا الطريق الآخر، فهو الطريق الأمويّ.. طريق الذين جعلوا معرفتهم وحكمتهم وكافّة العلوم التي اكتسبوها في خدمة رغباتهم ونزواتهم البدنيّة.

فنجد البعض يقول: إنّني أقول وأفعل كلّ ما يحلو لي، فتنفّذ روحي وفكري كلّ ما آمرهما به، أي: إنّ بدني هو المنتصر في المعركة الباطنيّة، والروح صارت أسيرة له، وهذا خلافاً لأولياء الله تعالى الذين يهزمون البدن في الجهاد الأكبر.

عاقبة الوقوف في وجه الدين

ينبغي الالتفات إلى أنّه: كما يُمكننا الاتّعاظ بالوقائع التي ستتحقّق مستقبلاً في الآخرة، فإنّ حوادث الدنيا تُشكّل أيضاً طريقاً جيّداً للتعلّم وأخذ العبرة، فنرى أنّه لا يوجد أيّ أحد في هذه الدنيا استطاع تحقيق مبتغاه عن طريق الباطل، ومن هنا نقول: إنّ محاربة الدين والعقل تعني محاربة (الدواء)، والسيف أداة جيّدة لمقارعة الأعداء، لكن إذا سعى أحد لمحاربة هذا السيف، فإنّه سيُكسّر رأسه في نهاية المطاف، فالدين سيف الله، جعله تعالى وسيلة للإنسان لقهر أعداء الداخل والخارج: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾(٢)، وأمّا مواجهة الدين، فهي بمنزلة مقارعة السيف.

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٤٥.

(٢) الأنفال: آية ٦٠.

وقد استنبط أبو الحسن العامري مسألة لطيفة من النصوص الدينيّة، بيانها كالآتي:

للإنسان في مواجهته للماء ثلاث حالات: أن يكون عاقلاً، أن يكون شبه عاقل، أن يكون جاهلاً مطلقاً، فالعاقل مطّلع على أهمّية الماء، ويعلم أنّه منبع الحياة، ولهذا فإنّه يسعى للاستفادة منه بمقدار ما يرفع به عطشه، ومتى ما لم يكن عطشاناً، فإنّه يُخزّنه.

والإنسان شبه العاقل حينما يجلس على مائدة دسمة، فإنّه لا يهتمّ أبداً لطريقة أكله، ولكي يستوفي أكثر الطعام، فإنّه يبذل كلّ جهده في تناول اللقم الكبيرة والدسمة، لكنّ الطعام يعلق في حلقه، فيلتجئ إلى شرب الماء لكي يُنزل الطعام العالق في حلقه، ففي هذه الحالة نرى أنّ شربه للماء هو فقط لأجل أن لا يعلق الطعام في حلقه.

ويدخل في الطائفة الثالثة الإنسان الذي إذا علق الطعام في حلقه، فإنّه لا يعرف حتّى طريقة شرب الماء، ولهذا فإنّه يفتح فمه بشكل كامل، ويسكب فيه كلّ الماء.

وهذا هو حال الجاهل الذي لا يعرف كيف يشرب الماء، فيسكبه دفعة واحدة في الفم، فيعلق الماء في حلقه، فإذا كان الطعام العالق ينزل بواسطة الماء، فبواسطة أيّ شيء سينزل الماء العالق؟

وبعد ذلك يقول: إنّ الذي يستهين بالدين ويقف في وجهه، مثله كمثل الذي يواجه الماء؛ لأنّ الدين هو ماء الحياة، والناس أمامه على ثلاثة أنواع: فالعقلاء منهم مطّلعون على التعاليم الدينيّة، ويعملون بها في أوانها(١).

---

(١) العامري، محمّد بن يوسف، الأمد على الأبد: ص١٠٤.

وأمّا الذين لا يكون تديّنهم تامّاً، ولا عقلهم محضاً، لكن في الوقت ذاته لهم نوع ارتباط بالمسائل الدينيّة فإنّه بمجرّد تعرّضهم لبعض الضغوط الجسميّة أو النفسيّة أو الاقتصاديّة أو...، فإنّهم يتوسّلون بأهل البيت عليهم السلام، ويُؤدّون صلاة الحاجة، في حين أنّنا أمرنا بتقوية علاقتنا بالله تعالى وأحكامه وحِكمه قبل أن تواجهنا المشاكل والمصاعب، وإلّا فإنّ الملائكة ستقول عند دعاء هذا الذي حلّت به مشكلة [ولم يكن قد قوّى علاقته بالله تعالى سابقاً]: يا ربّ، هذا صوت غريب لا نعرفه ولا نعرف صاحبه!

وأمّا الطائفة الثالثة التي وقفت في وجه الدين بحدّة، فإنّ الدين سيقضي عليها؛ لأنّها ستكون حينئذٍ في حرب مع ماء الحياة.

شرط الرئاسة

فالذي أمسك بزمام الرئاسة في الداخل يحقّ له أن يُرشّح نفسه للرئاسة في الخارج، وقد جاء هذا الشرط في مواضع عديدة من النصوص الدينيّة، نظير ما ورد عن الذي يُريد التصدّي لإمامة الجماعة، حيث ينبغي أن يرى بينه وبين الله هل هو مطلوب بذنب أم لا، فإذا كان كذلك فعليه أن لا يتصدّى.

كما جاء أيضاً في الكلام النورانيّ لأمير المؤمنين عليه السلام عن مسألة تعظيم المعلّم أنّه: «**وَمُعَلِّمُ نَفْسِهِ ومُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ ومُؤَدِّبِهِمْ**»(١)، أي: علينا أن تُضاعف تعظيم الذي يُربّي نفسه قبل أن يخوض في تربية الآخرين؛ لأنّ الأدب الذي يكتسبه سيكون بحدّ ذاته مربيّاً للعديد من الناس: ﴿**وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ**﴾(٢)، فتكون حركته في المجتمع مُعلّمة للأدب والفنّ.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٧٣.

(٢) الأنعام: آية ١٢٢.

فالذي يسعى لتقلّد زمام الرئاسة في المجتمع، عليه قبل ذلك أن يصير بالضرورة رئيساً على كافّة قواه الباطنيّة، فيُحكم سيطرته من الناحية الإدراكيّة على الوهم والخيال، ومن الناحية التحريكيّة على الشهوة والغضب.. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ، ولُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ، ونَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ، ولَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ ويَقُودَنِي جَشَعِي**»، غير أنّه يقول عليه السلام: «**أَلَا وإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ**»(١)، ونحن أيضاً لا نتوقّع ذلك من أنفسنا ومن الآخرين، لكن علينا أن نسعى لكي نطوي هذا الطريق نحن أوّلاً، فلا نمدّ أيدينا إلى الحرام.

ملاك تشخيص الخير

إنّ غاية همّ المؤمن اكتساب الخير، لا اللذّة الحسّية والمنافع الدنيويّة، أجل تارةً يكون هذا الخير لذيذاً ونافعاً، وتارة أخرى، يكون مرّاً ومضرّاً، وذلك حينما نقيسه إلى الحسّ والطبيعة، فلا يكون من الناحية المادّية لذيذاً ونافعاً، إلّا أنّ العقل يراه مع ذلك خيراً، والأرقى من ذلك أنّ هناك بعض الأفعال التي لا منفعة فيها من الناحية المادّية بالنسبة إلى الذوق والحسّ، كما أنّ العقل يعجز أيضاً عن التعرّف على خيريّتها، لكن باعتبار أنّ للوحي هيمنة على العقل، وأنّه يسهر على تعليمه، ويعمل على تنميته وإبراز دفائنه، فإنّه يُفهمه أنّ العمل الكذائي خير، وحينئذٍ يُدرك العقل خيريّته، ويعترف بها، فيأمر البدن بفعله.

وقد جاء في القرآن الكريم أنّ الملاك الذي ينبغي أن تخضع له الأفعال هو الخير، وليس اللذّة والمنفعة الظاهريّة، كما أنّ الذي يتكفّل ببيان الخير هو الوحي: ﴿عَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾(٢)، فقد

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٤٥.

(٢) البقرة: آية٢١٦.

تحبّون شيئاً لأنّه لذيذ بالنسبة إلى ذوقكم، أو لأنّه لا يُلحق أيّ ضرر بمنافعكم المادّية، بل يكون تأثيره إيجابيّاً، لكنّ هذا الشيء يكون له في الحقيقة ضرر كبير عليكم، ومن ثَمَّ لا يُعدّ خيراً.

ويتبيّن من هذه الآية الكريمة أنّ حقيقتنا تنبع من روحنا وفطرتنا، وأنّ الجسم والمنافع الجسمانيّة مجرّد أدوات ووسائل، حيث يُشير ضمير (كُم) في الآية الكريمة إلى المخاطب، وهو في الحقيقة عبارة عن ذلك الأمر الذي يُشكّل إنسانيّة الإنسان، ومن هنا يقول القرآن الكريم: إنّ هناك من يظنّون بأنّهم سيضيعون في الأرض حين الموت، ولهذا، تجدهم يقولون: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(١)، فيأمر الحقّ تعالى رسوله الأكرم ﷺ بأن يقول لهم: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾(٢)، أي: إنّ ملك الموت سيقبض حقيقتكم، فلن يضيع شيئاً منها في الأرض.

وبوسعنا أن نستنتج من هنا مسألتين: الأولى أنّ الخير هو الذي ينبغي أن يُجعل قاعدة ومرتكزاً في اختيار الأفعال، والثانية أنّ هذا الخير يلزم أن يكون خيراً بالنسبة لحقيقة الإنسان وكنهه، أي روحه وفطرته، وليس بالنسبة إلى جسمه وقواه الجسمانيّة.

ويقول الحقّ تعالى في الآية السالفة الذكر: إنّ قتال العدوّ ومحاربته مرّ، لكنّه يتضّمن خيركم، ويصدق هذا المعنى حتّى في حقّ الجهاد الأكبر، فكما أنّ قتال العدوّ الخارجي صعبٌ وخالٍ من أيّة لذّة حسّية ومادّية، لكنّه في الوقت ذاته خير؛ لأنّه يستتبع لذّة ومنفعة حقيقيّتين، فإنّ الحرب مع العدوّ الداخلي هي على نفس هذا المنوال.

---

(١) السجدة: آية١٠.

(٢) السجدة: آية١١.

إنّ باطن الإنسان مؤّلف من سلسلة من القوى المدركة والمحرّكة التي تلازم الإنسان على الدوام، وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة لحبّ الرئاسة وطلب التفوّق، فحبّ الرئاسة يترافق مع لذّة عابرة، ويُعدّ بحدّ ذاته من الأعداء الألدّاء الذين يتربصّون بالإنسان، ولهذا يصعب كثيراً على الإنسان محاربة الأهواء ومقاتلة العدوّ الباطني؛ إذ ينبغي عليه التنازل عن حبّه للرئاسة، واجتناب التكبّر، وسلوك سبيل التواضع، ترجيح الإيثار على (الاستئثار)، أي: إن يُقدّم الناس على نفسه، بدلاً من أن يُقدّم نفسه عليهم، ولا يخفى كون هذا العمل خيراً بالنسبة لفطرة الإنسان وروحه، ولو أنّه لا يبعث على التذاذ الوهم والخيال، بل قد يكون جالباً للعار.

ففي الشؤون العائليّة من الممكن أن يُؤدّي قرار متسرّع من أحد أفرادها إلى تبرّم الجميع منه، بل إلى هدم كلّ بنيان العائلة، فمع أنّ هذا العمل قد يكون لذيذاً من جهة الشهوة والغضب، إلّا أنّه لا يبعث على اللذّة من منظور الفطرة، ومن ثَمَّ لن يكون خيراً ولا نافعاً.

فتارةً يكون الإنسان أحولَ يرى الواحد اثنين، وتارةً أخرى لا يكون كذلك، لكن باعتباره يفتقر إلى التحقيق والبصيرة، فإنّه يظنّ السراب ماء، ولهذا يلزم أن يكون هناك من يمتلك البصيرة المحضة والخالصة، حتّى يُرشد الإنسان إلى المواضع التي يرى فيها الواحد اثنين، والمواضع التي يظنّ فيها السراب ماءً، ولقد وصف الله تعالى نفسه بأنّه بصير مطلق: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءِۭ بَصِيرٞ﴾(١)، حيث تحوي هذه المسألة العديد من الدلالات التربويّة، من بينها دعوة الإنسان إلى الحياء؛ لأنّ الله تعالى يراه.

وعلاوةً على هذه المسألة التربويّة، فإنّها تُرشدنا أيضاً إلى مسألة أخلاقيّة أخرى، مفادها أنّ الإنسان قد يكون أحياناً أعمى، ولا يرى شيئاً، ويُعاني من

---

(١) الملك: آية١٩.

التفريط في الرؤية، وقد يكون أحياناً أخرى يُعاني من الإفراط في الرؤية، وهو على نوعين: فتارةً يرى الواحد اثنين، وتارةً يرى اللاشيء شيئاً.

فإذا كان الإنسان أعمى، فإنّه يحتاج إلى بصير لكي يُرشده، لكن إذا كان يرى، إلَّا أنّ رؤيته غير قويمة، كأن يكون أحولَ يرى الواحد اثنين، أو من الذين يحسبون السراب ماءً، فإنّه يحتاج أيضاً إلى بصير ماهر ليعالجه ويهديه.

إنّ هناك الكثير من المسائل الأخلاقيّة التي يفتقر الإنسان بشأنها إلى البصيرة، فهو في سويداء قلبه إمّا أحول أو مخدوع بالسراب، ولهذا فإنّه يحتاج إلى مرشد بصير.

فتجد بعض الناس عمياناً حين سعيهم للتعرّف على الطريق، ولهذا ورد في القرآن الكريم: ﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾(١)، حيث يُعانون من التفريط في رؤيتهم للطريق، وبعض آخر حُولٌ ومفرِطون يرون طريقاً آخر إلى جانب الطريق الأصلي، وبعض ثالث مخدوعون بالسراب يظنّون غير الطريق طريقاً.

ففي جميع هذه الموارد الثلاثة، يحتاج الإنسان إلى إله بصير ينظر إلى ظاهره وباطنه، فيطّلع على ذنوب العيون، كما يطّلع على ذنوب القلوب: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾(٢)، فيرى كلّ الخيانات التي يرتكبها كلّ من القلب والعين؛ لأنّه بصير وعليم مطلق، وعليه فإنّ الإنسان مفتقر إلى الوحي لأجل التعرّف على الخير الذي هو بمنزلة الأساس في تهذيب الروح والأخلاق.

---

(١) الحجّ: آية٤٦.

(٢) غافر: آية١٩.

العقل تلميذ الوحي

فإذا جعلتم عقلكم تلميذاً مطيعاً للوحي، فإنّه سيأمركم بعدم التوقّف أبداً في السير والسلوك ومدارج الرقيّ العرفاني، فلا تكن غاية همّكم أن لا تدخلوا جهنّم ولا تحترقوا، وتقتصروا على دخول الجنّة فقط؛ لأنّ ذلك يُمثّل درجة متدنّية من الطموح، وهي ضروريّة، لكنّها غير كافية، ولهذا اجعلوا همّكم واهتماكم في الفوز بالحياة الأبديّة، وبلوغ مقام (عند الله)؛ لتنالوا رزقكم من الحقّ تعالى على الدوام، وتعيشوا في منازل الملائكة، وأعلى.

ويُعدّد القرآن الكريم الكثير من الفضائل للشهداء، حيث يقول: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾(١).

لقد ذُكرت هذه الفضائل للشهداء في الجهاد الأصغر، لكن بما أنّ الجهاد الأكبر أهمّ منه، فإنّ جميع تلك الفضائل الخمس تثبت للمجاهد في الجهاد الأكبر، بنحو أكمل، حيث يكون المنتصر في هذا الجهاد أقرب إلى الله تعالى، ويتمتّع برزق خاصّ أفضل، أو برزق أخصّ، كما يكون أيضاً أسعد من الشهيد [في الجهاد الأصغر]، ومطّلعاً على أحوال الذين يمنّون أنفسهم بمواصلة طريقه، ويستمتع باستمرار هذا الطريق، وتُفاض عليه البهجة، ويتلقّى البشرى.

فالذين تمكّنوا من الظفر والفوز في الجهاد الأكبر لهم اطّلاع على أحوال السائرين والسالكين في طريق الله تعالى، ويلتذّون بانهماك البعض في السير والسلوك اقتداءً بسلوكهم هم، وعلى سبيل المثال، فإنّ العلاّمة السيّد بحر العلوم(٢)، والسيّد

---

(١) آل عمران: الآيتان١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) السيّد محمّد مهدي ابن السيّد مرتضى الطباطبائي (١١٥٤ ـ ١٢١٢) جامع المعقول والمنقول، صاحب الكرامات العديدة والأخلاق الفاضلة، المشهور بالعلاّمة بحر العلوم، والذي تواترت

ابن طاووس(١)، وابن فهد الحلّي(٢) (رضوان الله عليهم أجمعين) ونظراءهم من الذين طووا طريق تهذيب النفس، وفازوا في مضمار الجهاد الأكبر مطّلعون الآن على الطائفة من العلماء وعامّة الناس التي تابعت طريقهم، لكن ولكي لا تزلّ قدم الإنسان في هذا الطريق، فإنّه مكلّف باتّباع الوحي بشكل كامل.

يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**مَا زَادَ خُشُوعُ الْجَسَدِ عَلَى مَا فِي الْقَلْبِ فَهُوَ عِنْدَنَا نِفَاقٌ**»(٣)؛ فالإنسان مطالبٌ بأن يكون خاضعاً وخاشعاً لله تعالى، لاسيّما في الصلاة، وأن تظهر على جميع جسده علامات الخشية والتواضع والأدب والخوف، إلّا أنّ ذلك يجب أن ينشأ من القلب، فحينما ينبعث الخوف من القلب، وتكون خشيته منشأً لخشوع الجسم، فإنّ خضوعه سيكون أشدّ من خضوع البدن، أو مساوياً له كحدّ أقلّ، ولن يكون أضعف منه أبداً، وإلّا كيف يُمكن أن يكون المنشأ أضعف من الناشئ؟ وأمّا إذا لم يكون خشوع الجسد نابعاً من الروح، فمن الممكن أن يكون خضوعه أشدّ من خضوع القلب.

فالإنسان الذي يخشع بدنه أكثر من قلبه مسلم ومؤمن، وقد يدخل الجنّة بمشيئة الله تعالى، لكنّه تلميذ ضعيف لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، فلم يكن انقياد عقله للوحي كما ينبغي، أجل قد يعدّ البعض هذا العمل خلوصاً أيضاً، لكنّه بالنسبة

حكايات لقائه بإمام العصر عجل الله فرجه الشريف، وقد كان الشيخ جعفر كاشف الغطاء ـ على جلالة قدره وفقاهته المطلقة ـ يمسح التراب عن نعلي السيّد بحنك عمامته. انظر: التبريزي، محمّد علي، ريحانة الأدب: ج١، ص٢٣٤.

(١) رضيّ الدين أبو القاسم علي بن طاووس (٥٨٩ ـ ٦٦٤) حفيد بنت ابن إدريس، وكان يوصف في كلام الأجلاّء بـ(قدوة العارفين) و(مصباح المتهجّدين). انظر: المصدر نفسه: ج٨، ص٧٦.

(٢) أحمد بن محمّد بن فهد الأسدي الحلّي من أكابر علماء الإماميّة، فقيه، فاضل، محدّث ومرتاض، توفّي سنة (٨٤١) هجريّة. انظر: المصدر السابق: ج٨، ص١٤٥.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٩٦، ح٦.

لأهل البيت عليهم السلام نفاق؛ لأنّ إخلاصهم محض، وفي مقام الإخلاص المحض، لا سبيل لرؤية الغير، حيث لا ينسجم الخلوص مع التلوّن، ولهذا على الإنسان أن يكون (مخلِصاً) بكسر اللام لمدّة طويلة، حتّى يصير (مُخلَصاً) بفتح اللام.

المُخلِص والمُخلَص

يتعرّض القرآن الكريم إلى ذكر المخلِصين في موضع، والمخلَصين في موضع آخر، حيث يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾(١)، فتارةً يُصلّي الإنسان ويصوم ويُؤدّي أعماله العباديّة الأخرى طلباً لرضى الله تعالى، من دون أن يقصد أيّ شيء آخر، لكن تارةً أخرى لا يرى حتّى نفسه، ويُسلّم كافّة شؤونه الحياتيّة لله تعالى، حيث يُقال للحالة الأولى: (إخلاصُ العبادة لله)، والثانية: (إخلاصُ النفس لله)، فإذا تمّت مراحل إخلاص العبادة لله تعالى، وانقضت بعدها أيضاً مراحل إخلاص النفس له سبحانه، فإنّ الحقّ عزّ وجلّ يختار من بين هؤلاء المخلِصين عباداً يُصيّرهم مخلَصين(٢).

وللمخلَصين ثلاث صفات، أبرزها أنّهم هم وحدهم القادرون على وصف الله تعالى، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾(٣).

وهذا المعنى أرقى بكثير من معنى: «**لَا يُحْصِي نِعَمَهُ الْعَادُّونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**»(٤)، والمختصّ بمقام الشكر والفعل؛ لأنّ مقام الوصف شيء آخر، وعليه ينبغي على المخلصين أن يكونوا قد بلغوا منزلة، بحيث صارت قنواتهم

---

(١) البيّنة: آية٥.

(٢) راجع في هذا الصدد: بحر العلوم، السيّد مهدي، رسالة السير والسلوك.

(٣) الصافّات: الآيتان١٥٩ ـ ١٦٠.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١.

الإدراكيّة تستمدّ النور من الحقّ تعالى: «**كُنْتُ سَمْعَهُ... وَبَصَرَهُ... وَلِسَانَه**»(١)، فأصبحوا يقولون الحقّ بلسانهم، ويرون الحقّ بأعينهم، ويسمعون الحقّ بآذانهم، ولهذا، جاز لهم أن يصفون الله تعالى.

وخلاصة القول: أنّ الإنسان قد يكون مسلماً في الظاهر، وكافراً في الباطن: ﴿**هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ**﴾(٢)، أو ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾(٣)، إلّا أنّ هذا النوع من المنافقين خارج عن محلّ بحثنا، والمراد منه غير الحديث الآنف الذكر(٤) الذي كان يتحدّث عن المسلمين والمؤمنين، فكما أنّ معظم المؤمنين مشركون: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾(٥)، فإنّ أغلبهم أيضاً منافق، بحيث بوسعنا القول: «وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وهُم مُنَافِقون»!

فقد يكون لدينا إنسان مسلم، ومحبّ لأهل بيت النبوّة عليهم السلام، ويحضر مراسم عزائهم، ويعمل أيضاً بتكاليفه؛ فيفعل الواجبات، ويترك المحرّمات؛ وبكلمة واحدة: أنّه إنسان متديّن، لكن يكون ظاهره أفضل من باطنه؛ فهذا السلوك هو نحو من أنحاء النفاق الخفيّ المكنون في باطن هذا الشخص؛ ممّا يدلّ على أنّه لم يصل بعدُ إلى مقام المخلِصين، ناهيك عن المخلَصين.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٥٢، ح٨.

(٢) آل عمران: آية١٦٧.

(٣) البقرة: آية٦٤.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٩٦، ح٦.

(٥) يوسف: آية١٠٦.

الفصل السادس

دور الأخلاق في حياة المسؤولين

في النظام الإسلامي تقع المسؤوليّة على عاتق الجميع، هذا مع أنّ المسؤوليّة ينبغي أن تكون مسبوقة بصيانة النفس وسياستها، وقد جاء في الكلام النوراني لأمير المؤمنين عليه السلام الذي كان إنساناً كاملاً في المسائل الأخلاقيّة والسياسيّة على حدّ سواء: «... **أن يسوسَ نفسَه قبل أن يسوسَ جُنده**»(١)، أي على كلّ مسؤول أن يصون نفسه قبل صيانته للآخرين، وقبل أن يُمارس السياسة على الغير، عليه أن يكون سياسيّاً داخليّاً بالنسبة إلى نفسه.

ففي باطن الإنسان توجد العديد من الميول والرغبات التي إذا لم يَسُسْها، ويُعدّلها، فإنّها ستهوي به في وادي الانحراف والضلال قبل أن يجد الفرصة لإنقاذ الآخرين، ولهذا جاء في كلام نورانيّ آخر لأمير المؤمنين عليه السلام: «**أجلّ الأمراء مَن لم يكن الهواءُ عليه أميراً**»(٢)؛ لأنّ الهوى قد لا يدعو أحياناً إلى الشهوة الغريزيّة والغضب الطبيعي، بل إلى الإمارة والسلطنة، وليست أيّة سلطنة، بل السلطنة على الباطن، بمعنى أن يتربّع الهوى على العرش، ويصير آمراً على كافّة المدركات العلميّة والتجريبيّة، وجميع القوى والشؤون النفسيّة، فيأمر ـ مثلاً ـ العلم بأن يُصدر الفتوى الفلانيّة، ويأمر الحكمة بالتخطيط للمؤامرة الكذائيّة.

إنّ حبّ الرئاسة هو أسوأ وأقسى صفة يُعاني منها الإنسان في باطنه، بحيث

---

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١٧، ص١٩.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٢، ص٤٣٨.

لا يوجد أحد في منأى عن هذا الداء العضال، ولهذا يُقال عن خطر النفس: «**أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْك**»(١).

وها أنتم تُشاهدون بأمّ أعينكم النظام العالمي الجديد! حيث نراهم يهدمون أسس الأمن الإنساني بسبب بلوغهم مراتب عالية من التعليم، وتطّورهم في العلم الصناعي، وعدم استخدامهم هذا التطوّر في تحقيق الرخاء للإنسانيّة، بل في تلبية رغبات الآمر الذي تربّع على عرش الحكم؛ أي الهوى.

فلا منأى لأيّ أحد مهما كانت ظروفه من لسعة هذا العدوّ، ولهذا علينا أن نراقب أنفسنا، لنرى هل نعاني من مرض حبّ الرئاسة أم لا؟ ومن هنا قيل لنا: إذا رأيتم أنّ حالكم يتغيّر بتغيّر الظروف، فاعلموا أنّكم قريبون من فخّ الهوى، وإلّا فافرحوا، واعلموا أنّكم تُضاهون ذلك الطائر المحلّق الذي ينظر من الأعلى إلى الفخّ، من دون أن يسقط فيه.

وقد جاء في الحديث:

«**المرء يتغيّر في ثلاث: القربِ من الملوك، والولايات، والغنى بعد الفقر، ومن لم يتغيّر بعد هذه فهو ذو عقلٍ قويمٍ، وخُلقٍ مستقيم**»(٢)، أي: إنّ حال معظم الناس يتبدّل عند تبدّل الظروف، لكن إذا تقلّد أحد مسؤوليّة ما، أو حظي بقرب أحد المسؤولين، أو تحسّنت أوضاعه المادّية، من دون أن تتغيّر أخلاقه، فلم تتحوّل حكمته إلى لؤم، ولم يتبدّل تواضعه إلى تكبّر، فإنّ هذا الشخص يمتلك عقلاً قوياً وخلقاً مستقيماً.

فجميعنا مطالبون بأنّ نختبرَ أنفسنا في كلّ لحظة؛ لأنّ باطننا عبارة عن ساحة

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٧، ص٦٤.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٢، ص١٤٦.

معركة، وهي معركة لا تتخلّلها الهدنة أبداً، فليس هناك أيّ أحد في راحة من هذه المعركة الداخليّة، ولو في فترة واحدة من فترات حياته، أجل الذي يفرق هو ساحة المعركة فقط، فإذا لم يكن الإنسان يقظاً في فترة شبابه، سيصعب جدّاً إيقاظه في فترة شيخوخته، ولهذا يُقال: إنّ النوم في وقت السحر أثقل من النوم في بداية الليل؛ لأنّه كلّما طال النوم، صار أثقل، اللهمّ إلّا أن يصير قريباً من نهايته.

النظام الإسلامي في ظلّ الأخلاق

في النظام الإسلامي، كما أنّ ملاك الأخلاق ليس هو الخبز واللحم و...، بل الفضائل الأخلاقيّة، فإنّ الملاك أيضاً في اجتذاب الناس وكسب ثقتهم هي الأمور الأخلاقيّة أيضاً، حيث جاء في كلام لأمير المؤمنين عليه السلام: «**قلوب الرعيّة خزائنُ راعيها، فما أودع فيها، أو زرع فيها، من خيرٍ أو شرٍّ وجدها**»(١)، فتعامل المسؤولين في النظام الإسلامي يكون مع قلوب الناس، حيث إنّ هذه القلوب بمنزلة مزرعة للمسؤولين، فكلّ من يزرع فيها شيئاً يحصده، والناس قد يتحمّلون المصاعب والمشاقّ، لكنّهم لا يصبرون على الظلم والرشوة والمعاملة السيّئة.

يقول الإمام علي عليه السلام: «**يُستدلّ على إدبار الدول بأربعةٍ**»، أي: إذا أراد أحد أن يتوقّع سقوط نظام أو بقاءه، فعليه البحث عن أربعة معايير، بوجودها ـ لا سمح الله ـ ينهار النظام، وبانعدامها يبقى على الدوام، وهي عبارة عن: «**تضييع الأصول، والتمسّك بالغرور، وتأخير الأفاضل، وتقديم الأراذل**»(٢)، أي: إذا ضاعت المبادئ القيميّة والأخلاقيّة، فاستُبدل العدل بالظلم، والأمانة بالخيانة، وأصيب الإنسان بالغرور، واعتزل العملَ المتديّنون والأمناء والأكفاء والمختصّون، وتصدّى لذلك

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١١، ص٩٤.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٦، ص٤٥٠.

الأراذل وأصحاب السوابق السيّئة وذوو العقائد الضعيفة، فبوسعنا توقّع سقوط النظام.

وفي هذه الحالة، إذا أردنا الحفاظ على نظامنا الإسلامي وإصلاحه، فعلينا الحفاظ على أنفسنا وإصلاحها، بحيث تصير المسائل الأخلاقيّة هي الحاكمة في عمليّة البرمجة والتخطيط، وتتمّ مراعاة حقّ المسؤولين التنفيذيّين الأفاضل، وتقديمهم في المهامّ التنفيذيّة على غيرهم.

مباغتة العدوّ الداخلي

حينما يكون العدوّ مدجّجاً بأسلحة أكثر، ويبدأ الهجوم بشكل مباغت، فإنّ هذه الحرب تكون غير متكافئة، حيث نعاني نفس هذه المشكلة في الجهاد الأكبر؛ لأنّه وقبل أن تصل قوّاتنا إلى ساحة المعركة، فإنّ القوّات المعادية تكون قد سبقتنا إلى هناك، وسيطرت على الميدان، وأقامت الحصون والقلاع، ثمّ بدأت تدعو إلى المبارزة. فنحن لدينا عقل وعلم ومجموعة من التعاليم الدينيّة التي تُشكّل قوّاتنا الخاصّة، وفي المقابل تتألّف القوّات المعادية من الشهوة والغضب والجهل واتّباع الهوى، فقبل أن نبلغ مرتبة العقل ونتعلّم بعض الأشياء، نجد أنّ الشهوة والغضب قد حلّتا، واستولتا على ساحة المعركة، وهذا بعينه الذي قصدناه من الحرب غير المتكافئة في الجهاد الأكبر، ومن هنا ولكي نتّقي الوقوع في هذه الحرب غير المتكافئة، أمرنا بأن نقرأ الأذان في الأذن اليمنى لأطفالنا، والإقامة في الأذن اليسرى قبل أن يطرق أسماعهم أيّ كلام، ويعني ذلك: أعدّوا السلاح قبل أن يأتي العدوّ ويستولي على معاقلكم!

الحياء دليل على العقل

وقيل لنا أيضاً: اختبروا الإنسان في الأعمال السيّئة، فإذا وجدتموها تُثير فيه الخجل، فاعلموا أنّه يتّصف بالنبوغ؛ لأنّ الحياء ينسجم مع العقل، فمن حياء ذلك

الإنسان يُمكننا أن نستنتج إمكانيّة أن يصير ذا عقل فذّ، وهذا يُشبه ما نُقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ جبرائيل عليه السلام نزل على نبيّ الله آدم عليه السلام، فخيّره بين العقل والحياء والدين، فاختار عليه السلام العقل، فما كان من الحياء والدين إلّا أن قالا: أُمرنا أن نكون مع العقل حيث كان(١).

أحياناً لا يكون مع الإنسان أيّ أحد، فيشعر أنّه وحده، وحينئذٍ لا يعود يخاف من ارتكاب الذنوب؛ لعدم وجود من يراقبه حتّى يخجل منه، لكن حينما يدرس الأمر جيّداً، ويرى أنّه في الحقيقة غير وحيد، وأنّ هناك (الكرام الكاتبين) والملائكة والأنبياء والأولياء والأعلى منهم كلّهم: الذات الإلهيّة المقدّسة، والذين لهم اطّلاع على الجميع، فإنّه يُصاب بالخجل، فإذا كان الإنسان في محضر ومرأى ومسمع كلّ هذه الذوات النورانيّة لكنّه لم يشعر بالخجل، فليعلم أنّه: إمّا لا يعتقد بوجودها، أو لم يأخذ اعتقاده على محمل الجدّ، وأمّا إذا تمكّن الإنسان من اجتياز كلّ هذه العقبات، فإنّه سيُصبح أميراً على هواه، وحينئذٍ سيُضحي سياسيّاً ماهراً في نطاق نفسه، فيتسنّى له بذلك أن يصبح أميراً وحاكماً على الآخرين، ويتمكّن من تحويل المجتمع الإسلامي إلى مجتمع سامٍ وعقلاني، ليُسلّم مقاليده بيد مالكه الأصلي.. وليّ العصر وإمام الزمان أرواحنا له الفداء.

أصلح الأعمال

يرى الكمّل من الناس ـ والذين كان خُلقهم القرآن ـ أنّ العكوف على تزكية النفس أصلح الأعمال، حيث يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الاشتغال بتهذيب النفس**

---

(١) «هَبَطَ جَبْرَئِيلُ عَلَى آدَمَ عليه السلام فَقَالَ: يَا آدَمُ، إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخَيِّرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاث... ». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٠، كتاب العقل والجهل، ح٣.

أصلح»[١]، ولا يخفى أنّ المراد من ذلك ليس هو تخلّي الإنسان عن جميع الأعمال، وانهماكه في تزكية نفسه، بل معناه أن يجعل الإنسان مسألة طهارة الروح محطّاً لنظره في كافّة أعماله، وإلّا فإنّ البطالة مصدر للوَهَن؛ لأنّ الإنسان العاطل سيكون لا محالة (كلّا) على غيره، ممّا سيُؤدّي إلى خسّة نفسه، ومن الواضح أنّ النفس الخسيسة لن تصل أبداً إلى مرحلة التهذيب، وعليه لن تقدر على رئاسة المجتمع؛ لأنّها عجزت عن سياسة باطنها، وخسرت المعركة الداخليّة.

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج١، ص٣٤٨.

الباب الرابع

الحكماء والأخلاق

أهمّية الأخلاق من منظور تلامذة المعصومين عليهم السلام

لقد جعل تلامذة المعصومين عليهم السلام ـ بالاستلهام من القرآن والروايات وسيرة المعصومين عليهم السلام ـ أهمّ أعمالهم تأليف مصنّفات للآخرين في فنّ الأخلاق، وحتّى إذا خاضوا في أبحاث علميّة عميقة أخرى، فإنّهم لم يُهملوا إلى جانب ذلك البحث في فنّ الأخلاق، حيث عمد العديد من الحكماء والمتألّهين العظام من المتقدّمين والمتأخّرين إلى تصنيف كتب في هذا الفنّ، أي: إنّهم سعوا في الوقت ذاته إلى أن يكونوا معلّمي أخلاق، ومؤلّفي كتب أخلاقيّة.

لقد كان كلّ من الفارابي، والشيخ الرئيس، وابن مسكويه، وأبي ريحان البيروني، وصدر المتألّهين من العظماء في مجالي العلم والعمل، كما كانوا أيضاً من المحبّين لأهل بيت العصمة عليهم السلام، ومن تلامذة القرآن والعترة، مثلما كان أرسطو وأفلاطون من تلامذة الأنبياء السابقين.

وكان أستاذنا الحكيم المتألّه محمّد حسين الفاضل التوني رضوان الله عليه يقول: إنّني أقرأ في كلّ ليلة جمعة الفاتحة على روح أرسطو؛ لأنّ القرآن الكريم يذكره وأمثاله بالتعظيم في آيات من قبيل: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾(١) و﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾(٢)؛ فلم يكن جميع أتباع موسى الكليم وعيسى المسيح عليهما السلام سواسيّة، بل كان من بينهم عظماء من أهل المعرفة والأخلاق يتلون ليلاً ونهاراً الآيات الإلهيّة الواردة في الكتب السماويّة السائدة في عصرهم،

---

(١) المائدة: آية٦٦.

(٢) آل عمران: آية١١٣.

فبهذا النحو نجد القرآن الكريم يعترف بالجميل لعظماء أهل الكتاب، ويذكرهم بالتعظيم.

وسنسعى في هذا الباب لعرض بحث إجمالي عن علاقة هؤلاء الحكماء بالأخلاق.

الفصل الأوّل

الفارابي والأخلاق

رغم أنّ الفارابي خصّص كتاباً عن (المدينة الفاضلة)، إلّا أنّه ضمّن مؤلّفه (فصول منتزعة) وأمثاله العديد من الأبحاث بشأن تهذيب النفس، ففي بداية هذه الرسالة يقول: «للنفس [والمجتمع الإنساني] صحّة ومرض كما للبدن صحّة ومرض)، حيث نجده ينقل هذه المسألة عن المتقدّمين والروّاد في فنّ تهذيب النفس، وهي تُماثل النتيجة المعرفيّة المتحصّلة من القرآن الكريم، والتي تقول: إنّ المجتمع من دون القرآن سقيم، والإنسان من دون الوحي مريض: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾(١)، حيث استفاد الحكماء من وصف الأنبياء هنا بالأطبّاء، وتشبيه كتبهم السماويّة بكتب الطبّ.

ولا يخفى أنّ الطبيب الأمهر هو الذي يقدر على معالجة (الإنسان) [بما هو إنسان]، لا أن يقتصر علاجه على الأمراض المشتركة بين الإنسان والحيوان، فقد تنكسر يد الإنسان أو رجله، فيجبرها الطبيب، إلّا أنّ اليد والرجل لا تُمثّلان حقيقة الإنسان؛ لأنّ حقيقته روحه، لا جسده، وعليه فإنّ الطبيب بالنسبة للإنسان هو الذي يتمكّن من معالجة أمراضه الأخلاقيّة والنفسيّة، لا البدنيّة.

ومن الممكن أن تكون رجل الطبيب مصابة أو يده مكسورة، لكنّه مع ذلك يقدر على معالجة يد أو رجل إنسان مصاب آخر، وأمّا طبيب الروح، فليس بهذا

---

(١) الإسراء: آية ٨٢.

النحو، فإذا كانت نفس العالم الحوزويّ أو الأستاذ الجامعي مريضة، فإنّها لن يستطيعا أبداً تربية الآخرين: «خفته را خفته كى كند بيدار»(١). ولهذا علينا الاهتمام بمعالجة أنفسنا قبل التفكير في معالجة الآخرين، وقبل أن نحوض في مداواة أنفسنا علينا أن ننظر في باطننا لنرى هل نحن مرضى أم أصحّاء، فإذا وجدنا أنفسنا مرضى علينا البدء بمعالجتها، وإذا وجدنا أنفسنا سليمة، علينا المحافظة على صحّتها وسلامتها.

يقول الفارابي ما معناه: كما أنّ ضمان صحّة البدن يقع على عاتق الطبيب، فإنّ ضمان صحّة المجتمع يقع على عاتق المِلك، أي زعيم المدينة الفاضلة. وقد جاء في مواضع أخرى من رسائل الفارابي أنّ المسؤول عن قيادة المجتمع وهدايته يُسمّى بالمِلك، كما يُسمّى أيضاً بالفيلسوف، بل حتّى بالإمام، كما ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام الذي يقول فيه: «**من اتّخذ الحقّ لجاماً اتّخذه الناس إماماً**»(٢)، فالمؤمن لا يقتصر فقط على لجم فمه بحيث يكون كلامه محسوباً، وحتّى فعله ونظره وسمعه كذلك، بل إنّ اللجام حاكم على كافّة أرجاء وجوده، فهذا الذي جعل الحقّ لجاماً له، ولم يعش مرخى العنان، هو الذي يختاره الناس إماماً لهم، أي: إنّهم مكلّفون بمبايعته، هذا ونجد المعصومين عليهم السلام قد عملوا على تربية تلامذتهم على هذا النوع من العبارات التي ذكروها في رواياتهم.

---

(١) مثل فارسيّ معناه: أنّى للنائم أن يوقظ نائماً مثله! (المترجم).

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٥، ص٣٢١.

الفصل الثاني

ابن سينا والأخلاق

ألّف ابن سينا العديد من المصنّفات في علم الأخلاق، فقد كان يتّصف بأدب كبير، وكان عظيماً، بحيث إنّ آثار الأدب والعظمة مشهودة تماماً في كتبه ومؤلّفاته، ولهذا فقد طلب منه العارف الشهير (أبو سعيد أبو الخير) تصنيف رسالة في تهذيب النفس وتزكيتها، فكتب له الشيخ الرئيس في هذا الشأن رسالة قصيرة لكنّها قيّمة.

إنّ للشيخ الرئيس الكثير من الرسائل في باب الأخلاق، مثلما له أيضاً رسائل عديدة في موضوع (العهد)، فالكتابة في مجال الأخلاق تختلف عن مسألة التعهّد الأخلاقي التي تبدأ أوّلاً بمعاهدة الله تعالى، كما يُعلّمنا القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ بأن ﴿لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾(١)، هذا وقد عهد الله تعالى إلينا أيضاً بأن: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾(٢)، حيث نجد كلاًّ من القرآن والعترة قد أمضيا هذا العهد القائم بين العبد ومولاه، أي: إنّ الله تعالى قريب إلينا إلى درجة أنّنا نستطيع معاهدته: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٣)، فالذين يحرصون على العمل بما تعلّموا، ولا يتّخذون العلم مجرّد وسيلة للخطابة والتأليف والتدريس، ويكون أوّل ما يجنونه من قراءتهم وكتابتهم هو الالتزام الديني والتخلّق الأخلاقي، هم في الحقيقة قد أجروا عهداً مع الله تعالى، ووقّعوا

---

(١) الأحزاب: آية١٥.

(٢) يس: آية٦٠.

(٣) الحديد: آية٤.

على عقد بينهم وبين مولاهم، حيث كان الشيخ الرئيس رحمة الله عليه من الذين كتبوا رسائل في العهد.

العهد العملي للشيخ الرئيس

رغم أنّ رسالة (العهد) للشيخ الرئيس تتعلّق بالعهد، إلّا أنّ القسم الأعظم منها يتضمّن أبحاثاً أخلاقيّة، أي عرض مجموعة من القواعد الأخلاقيّة والفنّية، وقد وردت رسالة أخرى في العهد عن الشيخ الرئيس في هامش (شرح الهداية الأثيريّة) لصدر المتألّهين(١)، وهي عبارة عن عهد عمليّ. وقد جاء في أوّل مادّة من هذه الرسالة الثانية التي تُعتبر في الحقيقة رسالة عمليّة: أتعهّد أن أصير عالماً من العوالم العقليّة(٢)؛ لأنّ الحكماء ذكروا في تعريفهم للحكمة: «صيرورة الإنسان عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العينيّ»(٣)، ويضيف ابن سينا قائلاً: أتعهّد في تحقيقي للمعارف بأن لا أقبل أيّ كلام من دون برهان(٤)؛ إذ لا يصير الإنسان متخلّقاً، إلّا بعد أن يُصبح حكيماً؛ لأنّ كلّ نوع من أنواع الميل ينبغي أن يكون مسبوقاً برؤية ومعرفة.

---

(١) انظر: صدر المتألهين، محمّد بن إبراهيم، شرح الهداية الأثيريّة: هامش ص٣٣٦.

(٢) جاءت هذه العبارة في نصّ الرسالة كالآتي: «قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد اللهّ بن سينا ـ في عهد عاهد اللهّ فيه ـ: إنّه عاهده بتزكية نفسه بمقدار ما وهب لها من قوّتها ليخرجها من القوة الى الفعل عالماً من عوالم العقل». ابن سينا، الحسين بن عبدالله، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات: ص١٤٢. (المترجم).

(٣) ابن سينا، الحسين بن عبدالله، الأسفار: ج١، ص٢٠.

(٤) جاءت هذه العبارة في نصّ الرسالة كالآتي: «أن يدرك الأشياء التي من شان العقل الانساني أن يدركها إدراكاً لا يلحقه فيها خطأ ولا زلل، فإن كان ذلك بالحجج اليقينيّة والبراهين الحقيقيّة، سمّي حكمة». ابن سينا، الحسين بن عبدالله، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات: ص١٤٣. (المترجم).

ويقول ابن سينا بعد ذلك: ولكي تصير نفسي مسيطرة على البدن، ينبغي أن أتعاطى هذه الفضائل، إلى أن تسري إلى كلّ تفاصيل حياتي(١). فمن أوائل التعاليم التي يدأب عليها السالكون لطريق الأخلاق: قلّة الأكل، قلّة النوم، قلّة الكلام، العزلة ودوام الذكر:

صمت وجوع وسهر وذكرى به دوام ناتمامان جهان را كند اين پنج تمام(٢)

فالمواظبة على هذه الأمور ستعمل على إنضاج الأشخاص الناقصين في العالم، وقد وردت خلاصة هذه المسائل الخمس في رسالة العهد لابن سينا، حيث يقول فيها: «وأمّا المشروب، فإنّه يهجر شربه تلهيّاً، بل تشفيّاً وتداوياً وتقويّاً»(٣)، وذلك في إشارة إلى أنّه: «**ليس في حرامٍ شفاء**»(٤).

معجزة منبعثة من الحوزة

لقد كان ابن سينا طبيباً مشهوراً، وفي تلك الأيّام التي خلا فيها الحديث عن الطبّ في أوربا، فإنّ الشيخ الرئيس انبعث من الحوزات العلميّة، ليُؤّلف بكلّ مهارة طبّية أهمّ الكتب في هذا المجال، فنجد بهمنيار الذي كان تلميذاً لابن سينا، ومع أنّه لم يأت في كتابه (التحصيل) على ذكر اسم أيّ أحد بمن فيهم الشيخ الرئيس، إلّا أنّه يقول: لقد عاش صاحب هذا التخصّص (ابن سينا) في عصر لم تكن فيه حوزة علميّة، ولا مكتبة عامّة، ولا أساتذة في هذا الفنّ، فلو أنّ صاحب هذه الصناعة

---

(١) رغم تدقيق النظر في الرسالة، إلّا أنّنا لم نعثر على عبارة في نصّها يُماثل هذه العبارة. (المترجم).

(٢) إنّ الصمت والجوع والسهر والخلوة ودوام الذكر هي خمسة أمور ستجعل عدم الكاملين في العالم كاملين. (المترجم).

(٣) صدر المتألهين، محمّد بن إبراهيم، شرح الهداية الأثيريّة: هامش ص٣٣٧.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩٣، ح٢٢٩.

تربّى في حوزة علميّة على يد أساتذة ومعلّمين، وكانت تقع تحت تصرّفه العديد من المكتبات التي يُمكنه المطالعة فيها، لكان وجوده مع ذلك معجزة، فما بالك وهو قد بلغ هذا الرقيّ العلمي والفنّي العظيم من دون أستاذ وحوزة ومكتبة![١] ويبقى أنّ الدهر لا يجود بنظير هؤلاء إلَّا مرة كلّ ألف سنة أو أكثر.

تلميذ الصلاة

يقول الشيخ الرئيس في سيرته الذاتيّة: أنا تلميذ الصلاة؛ لأنّه متى ما واجهت مشكلة علميّة، توضّأت، وتوجّهت إلى المسجد الجامع، وصلّيت هناك ركعتين، ودعوت الله تعالى[٢].

وقد نُقل عن بهمنيار أنّه قال: في يوم من الأيّام، جاء ابن سينا للتدريس، فتبيّن له منذ البداية أنّنا لم نفهم شيئاً من درس البارحة، حيث إنّ الأستاذ الماهر يستطيع أن يفهم من ملامح تلميذه ونظراته هل استوعب المسائل السابقة أم لا، وبما أنّه عرف بأنّنا قضينا ليلة الأمس في إحدى مجالس اللهو، ولم نطالع الدروس،

---

(١) بهمنيار، أبو الحسن، التحصيل: ص٨١٧، وقد جاء كلام بهمنيار في النصّ الأصلي بهذا النحو: «وقد يصحّ أن يوجد لشخص فطرة عقله الهيولانيّ قريبة من العقل بالملكة يدرك المعقولات بحدس غنيّ عن الفكرة الطويلة والتعلّم، وقد شاهدنا مَن هذه حاله، وهو مصنّف هذه الكتب، فقد نال العلوم الحكميّة في عنفوان شبابه في مدة يسيرة، على تشتّت العلم في ذلك الوقت، ولو كانت هذه العلوم مرتّبة هذا التّرتيب لكان إدراكه لها في تلك المدّة معجزة، وقد يدلّك على صحة ذلك الموجود من تصنيفاته في السّنّ الّذي ذكرنا ببلاده وحيث كان منشأه». (المترجم).

(٢) الخوانساري، محمّد باقر، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ج٣، ص١٦٠: «وإذا تردّد في مسألة يتوضأ ويقصد جامع البلد، فيصلّي فيه ركعتين بالخشوع، ويشتغل بالدّعاء والاستعانة إلى أن ترتفع شبهته».

فقد حزن، وانهملت الدموع من عينيه الشريفتين، ونصحنا قائلاً: إنّ الذين يمشون على الحبال يبذلون كلّ سعيهم حتّى يصيروا مهرة في فنّهم، فلماذا لا تملكون أنتم مثل هذا الشوق والحماس لتعلّم العلوم الإلهيّة؟ وبعد نهاية الدرس حلّ وقت الصلاة، فأدّى التلامذة صلاة الجماعة بإمامة الشيخ الرئيس. إنّ المواظبة على صلاة الجماعة، وأداء الصلاة في أوّل الوقت، واعتبار الصلاة كحلّال للمشاكل التي تواجه الإنسان.. كلّ ذلك من شأنه أن يوصل الإنسان إلى الكمال، وحتّى إذا لم يتسنّ له بلوغ درجة الشيخ الرئيس، فإنّه سيكون من سالكي هذا الدرب.

ويقول ابن سينا في رسالته أيضاً: «والمسموعات...»، ففيما يخصّ الألحان والموسيقى(١) والمسموعات، أتعهّد أن أستعملها فيما يُساهم في تهذيب نفسي(٢)، أشار الشيخ الرئيس أيضاً في (النمط التاسع) من كتاب (الإشارات) في بحث (مقامات العارفين) إلى النغمة الرخيمة(٣)، وأنّ السالك بحاجة إلى الاستماع إلى

---

(١) صحيح أنّ للموسيقى دوراً كبيراً في إيجاد بعض التأثيرات النفسيّة، حيث تُنقل هنا العديد من الحكايات عن بعض الحكماء في هذا المجال، مثلما نُسب إلى الفارابي أنّه صنع آلة موسيقيّة تُبكي كلّ من يستمع إليها، وآله أخرى تُضحكهم، وثالثة تُنيمهم، لكن يبقى أنّ استخدام الموسيقى بحدّ ذاته محلّ تأمّل في الشريعة المقدّسة، ولعلّ السبب في ذلك حرص الشارع على حماية عقل الإنسان من تدخّل الأمور الخياليّة والوهميّة، أو مفاسد أخرى قد لا نطّلع عليها. ويبقى أنّ الاستماع إلى الأصوات الجميلة، لا سيّما إذا كان في تلاوة القرآن أو الأدعية المباركة أو الأشعار الهادفة، ممّا يُؤدّي إلى صفاء النفس وقربها من عوالم التجرّد. (المترجم).

(٢) جاءت هذه العبارة في الرسالة بالنحو التالي: «والمسموعات يُديم استعمالها على الوجه الذي توجبه الحكمة لتقوية جوهر النفس وتأييد جميع القوى الباطنة، لا لما يرتبط بهذه من الأمور الشهوانيّة». صدر المتألهين، محمّد بن إبراهيم، شرح الهداية الأثيريّة: هامش ص٣٣٦.

(٣) النغمة الرخيمة: الصوت الليّن والهادئ.

الصوت الحسن(١)، لكن إذا أنصت الإنسان إلى صوت غير المحارم، فإنّه يتنزّل من مقام ما وراء الطبيعة العالي إلى حضيض الطبيعة، هذا مع أنّ اللحن الذي لا يصيّر الإنسان كالملائكة لا يُمكن لأشخاص مثل ابن سينا أن يتعهّدوا بالاستماع إليه، فالصوت الحسن الذي يُوصَى باستعماله في تلاوة القرآن، والنغمة الرخيمة التي يُقال بحاجة السالك إليها هما عبارة عن ذلك الصوت وتلك النغمة اللذين يخلوان مضموناً من اللهو واللعب، ولحناً من كلّ ما يُقوّي جانب الطبيعة في الإنسان، بل يقرّبانه من عالم ما وراء الطبيعة.

وقد أشار حكماء آخرون كشيخ الإشراق إلى هذه المسألة في كتبهم، حيث وضعوا لأنفسهم برامج تتعلّق بالمشروبات والمسموعات، وسعوا إلى إثارة (دفائن العقول) في ظلّ تعاليم الكتاب والعترة، ولهذا نجدهم حريصين على عدم تعدّي حدود الحلال.

وفيما يخصّ المعاد، يقول ابن سينا: إنّ العقل يُدرك الروحاني منه، لكنّ الجسماني تحدّثت عنه شريعة خاتم الأنبياءﷺ؛ فصرنا مستغنين عن الخوض فيه. وأمّا بالنسبة للأمور التفصيليّة، فيقول ابن سينا في رسالة العهد: إنّ الشرع هو المخوّل للبتّ فيها، وعلى العقل أن يتّبعه في ذلك بنحو مطلق.

وخلاصة القول أنّه: كما أنّ الشرع يتحدّث عن المسائل الكلّية والعامّة، فإنّ العقل يُدرك أيضاً هذه المسائل، وأمّا بالنسبة للمسائل التفصيليّة والجزئيّة، فلا سبيل لتحديدها غير سبيل الشرع، إذ لا يُمكن للعقل أبداً أن يتدخّل في مسائل

---

(١) «وواحد يرجع إلى هيئة اللفظ، وهو أن يكون بنغمة رخيمة، فإنّ لين الصوت يُفيد هيئة ما نحو المسامحة في القول...». ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، شرح: الخواجة الطوسي، محمّد بن محمّد: ج٣، ص٣٨٣.

نظير جزئيّات الصلاة والصيام والحجّ والزكاة، أجل يبقى أنّ العقل يُدرك عدم قدرته على فهم العديد من الأحكام، ولهذا فإنّه يُمضي على السيرة الشرعيّة، ويخضع لها، ومن هنا نكتشف أنّ العقل يقع في مقابل النقل، وليس في مقابل الشرع؛ لأنّ العقل يدخل أيضاً في نطاق المصادر الشرعيّة الغنيّة والمتينة، فلا يُمكنه الوقوف في وجه الشرع أبداً.

الفصل الثالث

مقامات العارفين من منظور ابن سينا

كما كانت للشيخ الرئيس رحمة الله عليه اليد الطولى في الكتابات المنطقيّة والفلسفيّة والطبّية و...، فقد كان مقدّماً أيضاً على بقيّة المؤلّفين العرفاء في بيان مقامات العارفين، فمن الممكن أن يكون هناك أشخاص أتوا قبله أو بعده، وتحدّثوا عن هذه المقامات بنحو استدلالي وبرهاني، لكنّنا لا نجد من بين العلماء الذين سبقوه أو تأخّروا عنه إلى عصر الفخر الرازي قد بلغوا ذلك المستوى من التنظيم والبرهان والاستدلال الذي عالج به هذه المسألة، وهذا بشهادة (الفخر الرازي) نفسه.

ولا يخفى أنّ الفخر الرازي كان معاصراً للشيخ الأكبر (ابن عربي)، ومن المعلوم أنّ العرفان الذي أتى به ابن عربي لا يُمكن مقارنته بما قبله ولا ما بعده؛ إذ إنّ الوحدة الشخصيّة لحقيقة الوجود قد وصلت إلى العرفاء والحكماء المتألّهين عن طريق أنامل وكلمات هذا العارف الشهير، والسالك النحرير، والصادح بالمعرفة في بيداء الحيرة، والهاتف بـ(تعالوا) في وادي الكثرة، فهو الفارس الوحيد في هذا المضمار، لكن إلى ذلك العصر الذي نقل فيه الفخر الرازي هذه المسائل عن ابن سينا لم يكن هناك من تحدّث عن درجات العارفين بكلّ هذا الترتيب الرياضي والمنطقي، فرغم وجود مجموعة من المباحث العرفانيّة العميقة والراقية في ضمن كلمات العرفاء المشهورين بعد ابن سينا، إلّا أنّنا لا نعثر فيها على هذا النظام والترتيب، فلا نجد حتّى في الرسائل التي صنّفها ابن تركة في هذا المجال، ومنها (قواعد التوحيد)، بل وفي شرحها أيضاً: (تمهيد القواعد) ذلك النظام والترتيب المشهودين

في مقامات العارفين لابن سينا، هذا مع أنّ تلك الرسالة قد تحدّثت عن (وحدة الوجود)، وبيّنت ـ إلى حدّ ما ـ سير العرفاء وسلوكهم في الفصل الأخير المتعلّق بالإنسان الكامل، وعلى أيّ تقدير، فإنّ التحليل الإجمالي الذي طرحه الشيخ الرئيس بشأن مقامات العارفين مفيد جدّاً.

تناغم العرفان مع النظام الكوني

وخلاصة كلام ابن سينا في هذا المجال: أنّ الذي يريد المشي في طريق السير والسلوك عليه أن يُطابق بين حركته وبين نظام العالم بأسره، حيث اعترف بهذا المبدأ كلّ السالكين في طريق الحقّ تعالى، إلّا أنّ لكلّ واحد حركته وسيره وسلوكه الخاصّين، وذلك بحسب ما يملك من نظرة كونيّة خاصّة، فنجد البعض يجعلون أقصى ما تبلغه رؤيتهم النجاة من العذاب، أي: إنّهم يعرفون الله تعالى بصفة (القهّار)، ولهذا يجعلون غاية سعيهم في الدنيا هو الحفاظ على مكانتهم، وفي الآخرة النجاة من لهيب نار جهنّم، فيمشون في طريق السير والسلوك بخوف، جاعلين دستورهم السلوكي هو هذا (الخوف) الذي يُعدّ في الحقيقة من الأمور الدفاعيّة، وجنود قوّة الغضب.

وهناك طائفة أخرى من السالكين لها رؤية كونيّة حصرت معرفة الله تعالى بصفة المنعم والرزّاق والشافي والكافي والباسط و...؛ ولهذا، صار سيرها وسلوكها وحركتها يدور بأجمعه حول هذه الأمور، فتجد هؤلاء يقصرون سعيهم على تحصيل المنافع في الدنيا والآخرة، أي: إن يزيدوا في الدنيا من رزقهم المادّي، ويرفعوا من مكانتهم الاجتماعيّة ـ والتي تُعدّ بحدّ ذاتها من الأرزاق المادّية ـ ويدخلوا الجنّة بعد الموت، ويفلحوا في الآخرة، ومن هنا، فإنّ الدستور السلوكي لهذه الطائفة هو (الطمع) الذي يعتبر من شؤون الشهوة وجنود القوّة الجاذبة، وعليه فإنّ أفرادها يمشون في طريق السير والسلوك بطمع، هذا وقد جاء في الكلام النوراني الصادر

عن أمير المؤمنين عليه السلام وبقيّة الأئمّة عليهم السلام أنّ هناك قوماً عبدوا الله تعالى خوفاً، وآخرين طمعاً، حيث شُبّهت عبادة الطائفة الأولى بعبادة العبيد، والثانية بعبادة التجّار، لكن، يبقى أنّ هذا النحو من السير والسلوك لا ينسجم مع حقائق العالم، وأنّ الرؤية الكونيّة التي يمتلكها هؤلاء محدودة وتدور في دائرة مغلقة.

طريق السير والسلوك

لقد سعى القرآن الكريم في العديد من الآيات إلى عرض الرؤية الكونيّة الصحيحة، وبيان طريق السير والسلوك للعرفاء، فهو يصف الله تعالى أوّلاً بـ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾(١)، أي: إنّه هو أبعد هدف وأعلى مقصود، غير أنّ صاحب الهمّة المتوسّطة يجعل أسمى مبتغاه الدخول إلى الجنّة، ويرغب في الله تعالى؛ لكي يوصله إلى هذا الهدف، وهذا نظير أن يُحبّ الإنسان مرشداً؛ لأنّه سيوصله إلى مقصده، وعليه فإنّ مثل هذا الشخص يعترف بالله تعالى بصفته (هو الهادي)، وليس بصفته (هو الآخر).

ويقول القرآن ثانياً: إنّ قافلة الوجود في حالة صيرورة دائمة متّجهة للقاء الحقّ تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾(٢)، إلّا أنّ الذي يجعل غاية همّه النجاة من النار أو دخول الجنّة لا يتناغم مع هذه القافلة.

ويقول ثالثاً: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾(٣)، وهذا يعني أنّ الله تعالى هو الهدف، وغيره (أي كلّ عمل مقرّب) وسيلة، بينما نجد ذلك الشخص [صاحب الهمّة المتوسّطة] يجعل الله تعالى وسيلةً، ودخول الجنّة هدفاً، فكأنّه يقول بعبارة

---

(١) الحديد: آية٣.

(٢) الشورى: آية٥٣.

(٣) المائدة: آية٣٥.

أخرى: «وابتغوا الله وسيلةً»، في حين أنّ الله تعالى يقول في القرآن: اطلبوا وسيلة للقاء الله، وعليه فإنّ الذي لا تكون همّته عالية يُعارض في الحقيقة هذه الآيات الثلاث، أي: إنّه عمليّاً يتحرّك بنحو غير متناغم مع مضمون تلك الآيات.

ورابعاً: يعدّ القرآن الكريم كلّ ما سوى الله تعالى فانياً وهالكاً: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(١)، حيث إنّ صاحب الشريعة قد صدّق أيضاً بمضمون أشعار من قبيل:

ألا كــلّ شيء مــا خــلا الله باطــل(٢)

لكنّ صاحب الهمّة المتوسّطة لا يطلب (الله)، بل يطلب (ما سوى الله).

وخامساً: يصف الكتاب الكريم الله تعالى بالخير المطلق، أي مع أنّه يقول في إحد الآيات: ﴿وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾(٣)، فإنّه يقول في آية أخرى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾(٤)، فرغم أنّ الآخرة أفضل من الدنيا، إلّا أنّ الله تعالى أفضل منهما معاً، حيث لا يُدرك هذا المعنى إلّا الذي تحرّر من كلّ تعلّق.

وقد شملت عناية الله تعالى سحرة فرعون الذين جاؤوا لمواجهة موسى الكليم عليه السلام، فصار إعجازه دليلاً كشف لهم عن الحقّ، فانتبهوا، واعترفوا علانيةً أمام فرعون وقومه بأنّ الحقّ مع موسى عليه السلام، وآمنوا بالإله الذي آمنت به بنو إسرائيل، هذا مع علمهم بأنّ عاقبة هذا الفعل الشهادة؛ لأنّ فرعون هدّدهم قائلاً: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾(٥)، لكنّهم ردّوا

---

(١) القصص: آية٨٨.

(٢) ابن الأثير، علي بن محمّد، أسد الغابة: ج٤، ص٤٨٣.

(٣) الأعلى: آية١٧.

(٤) طه: آية٧٣.

(٥) طه: آية٧١.

عليه بقولهم: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ﴾(١)، ومن الواضح أنّ الاستعداد لتحمّل أقسى أنواع العقوبة، وتقطيع البدن إرباً إرباً طلباً لرضى الله تعالى لا يُمكن من دون شهود؛ لأنّ هذه المقاومة لا تنسجم مع صبر صاحب (العلم الحصولي)، بل تنسجم مع منطق صاحب (العلم الشهودي)، فهي ذوقيّة، وليست سمعيّة، ومن هنا نجد القرآن الكريم ينقل كلامهم في هذا المجال حينما قالوا: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾(٢)، وليس فقط: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾(٣)، أي ليس فقط أنّ ما عند الله تعالى (الجنّة) أفضل وأدوم، بل الله تعالى بذاته أحسن وأبقى، بل هو الخير المطلق، ففي المواضع الأخرى التي جرى فيها الحديث عن الحفظ أو الرزق أو...، فإنّ القرآن يصف الله بـ: ﴿خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾(٤) و﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾(٥) و...، ومن هنا، يتّضح أنّ الله تعالى خير مطلق، فالسالك العارف الحقيقي هو الذي يجعل هدفه الوصول إلى الخير المطلق، لا النسبي، خلافاً للزاهد والعابد اللذين لا يتحرّكان في هذا الاتّجاه.

فالطائفة الثالثة من السالكين تشمل الذين يتحرّكون بالعرفان، حيث تدور كلّ حركاتهم الفكريّة والتحريكيّة حول محور أساسي يتكّئ عليه أيضاً القانون العامّ للكون، وهو: أنّ الله تعالى أوّل وآخر، ومبدأ ومنتهى، وليس وسطاً وواسطة ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(٦)، فالحقّ عزّ وجلّ هو المبدأ الأوّل، ولا ينبغي على الإنسان أن يصل إليه بواسطة شيء آخر، أو أن يطلب شيئاً من غيره، بل عليه أن

(١) طه: آية٧٢.
(٢) طه: آية٧٣.
(٣) القصص: آية٦٠.
(٤) يوسف: آية٦٤.
(٥) الجمعة: آية١١.
(٦) الحديد: آية٣.

يصل إلى الأشياء بالله تعالى، ولا يطلب شيئاً من سواه، كما أنّ الحقّ سبحانه هو الهدف الأخير، فلا يجب على الإنسان أن يجعله واسطة.

وأمّا الطائفتان الأولى والثانية، فهم الذين جعلوا الله تعالى ـ على حدّ تعبير ابن سينا ـ واسطة، لا هدفاً، فهم يطلبونه عزّ وجلّ حتّى يوصلهم إلى الجنّة وينجيهم من العذاب، فهاتان الطائفتان من السالكين تتحرّكان في مسار معاكس لعالم الخلقة، وهما قابعتان خلف الحجاب من دون أن تعلما، وأمّا العارف، فهو الذي صار مطّلعاً على كافّة هذه المعارف، وأخذ منها جوانبها الإيجابيّة، وترك جوانبها السلبيّة، أي: إنّ زُهدَ الزاهد والعابد، وعبادتهما يكونان إمّا عن خوف أو عن طمع، بينما العارف يكون زهده وعبادته كلاهما عن محبّة، بحيث يرى أنّ عبادته وحركته وإدراكه (هو الوسط)، والله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾، ويقول: إنّ المبدأ الأوّل الذي منحني كلّ هذه الفيوضات هو الله تعالى، وهو أيضاً الهدف الأخير لزهدي وعبادتي وبقيّة شؤوني الدينيّة.

فالعارف يعبد الله تعالى لكي يصل إلى لقائه، كما أنّه يطلب هذا اللقاء لأجل الحقّ، لا لأجل نفسه هو، فهو يتحرّك في نفس المسار الذي يتحرك فيه العالم، فالكون بأسره يرى الله تعالى مبدأً ومنتهى، والعارف أيضاً يراه سبحانه ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾، فغاية همّه أن يعرف أيّ عبادة ودعاء وخضوع وطاعة تُقرّبه من الله تعالى، ولا يهمّه أبداً أن يعرف أيّة عبادة يُعطى عليها ثواباً أكبر ودرجات أعلى في الجنّة، فالذين جعلوا الله تعالى (وسطاً) غير منزّهين عن لوث الشرك الخفيّ، وروث الوثنيّة المستور.

التخلّص من رائحة (التعيّن)

العارف هو الذي يكون زهده وعبادته عن حبّ، ويجعل الله تعالى هدفه الأخير، كما أنّ العارف قد يطلب مباشرةً من معبوده حاجاته، وقد لا يطلب أيّ

شيء منه، بل يقف في ساحته بكلّ أدب، ويقول:

تو بندگی چـو گـدایان بـه شرط مـزد مکـن که دوست خود روش بنـده‌پـروری دانـد(١)

فلا يُظهر لله تعالى فقره وحاجته، ولكنّه يعبده عن فقر وحاجة، فهو مطّلع على نفسه، ويطمع في الله تعالى، ويتوقّع منه أن يفيض عليه من فضله، لكنّه لا يُظهر هذه الرغبة، أي: إنّه سائل ومتسوّل مؤدّب؛ لأنّ السائل على قسمين:

الأوّل: سائل ملحّ ومصرّ، ويستجدي بكفّه، ويمدّ يده للاستعطاء، والثاني: سائل يرى أنّ مجرّد حضوره عند الغنيّ يكفي، ويقول: هذا الغني عالم من جهة أولى بعجزي المالي، وهو من جهة ثانية جواد وكريم، ولهذا فإنّ حضوري أمامه كافٍ، فيكفي أن يراني لكي يعطيني، فلماذا أسأله إذن؟! وهذا هو السائل المؤدّب، لكن، يبقى أنّ الذي وصل إلى مستوى ما يُفيده الشعر السابق لا يزال في وسط الطريق، وأمّا إذا تجاوز هذا المقام، وقال:

غـلام همـت آنـم کـه زیـر چـرخ کبـود زهر چـه رنـگ تعلـق پـذیرد آزاد اسـت(٢)

بل الأعلى من ذلك أن يقول: «مَن تحرّر طليقاً من كلّ تعيّن»، وليس فقط من كلّ تعلّق، فهو سائل محض، وليس سائل الذهب والزينة، أي: إنّه سائل لقاء الحقّ تعالى، وحينئذٍ سيصبح للشعر السابق معنى آخر في حقّه: «تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن» (فلا تقم على خدمة الحبيب مشترطاً الأجر والثواب كما هو حال

---

(١) بيت شعري لحافظ الشيرازي، ومعناه: «فلا تقم على خدمة الحبيب مشترطاً الأجر والثواب، كما هو حال السائلين، فإنّ الحبيب نفسه يعرف كيف يربّي عبيده». راجع: الطهراني، محمّد محسن، أسرار الملكوت: ج٢، ص٤٢٣. (المترجم).

(٢) بيت شعري لحافظ الشيرازي ومعناه: تأسرني همّة مَن تحرّر طليقاً من كلّ ما يُتعلَّق به تحت هذه السماء الزرقاء. انظر: المصدر السابق. (المترجم).

السائلين)، ولا تطلب من الله تعالى لقاءه، «كه دوست خود روش بنده پرورى داند» (فإنّ الحبيب نفسه يعرف كيف يربّي عبيده)، فهو بنفسه سيمنحك لقاءه.

از خـــدا غـــير خـــدا را خواســـتن ظـــنّ افزونـــى اســـت، كـــلّ كاســـتن(١)

وهذا (الكلّي) (كلّيٌ سعي)، وليس (كلّياً مفهوميّاً)، فإذا طلبت من المحيط جرعة قليلة من الماء، فإنّك تكون بذلك قد ضيّعته، فلتدعه إذن يغمرك بمياهه لتغوص فيه، لا أن تغرق، فتغنم منه بعض الأشياء، وتحضرها للآخرين، وعليه فإنّ الذين طووا هذه المراتب عن معرفة وعرفان تحرّكوا في المسار المستقيم للعالم، لكن لكي يصل الإنسان إلى هذا المقام، فإنّ عليه أن يقطع مجموعة من المراحل، وهي عبارة عن: العبادة والإرادة والرياضة، وأمّا بالنسبة للإرادة والرياضة، فقد تناولها المحقّق الطوسي في كلامه شرحاً وتفسيراً، إلّا أنّ بيان الشيخ الرئيس لهاتين المرحلتين يتّصف بلطافة خاصّة.

نقطة بداية السير والسلوك

إنّ أوّل نقطة يبدأ منها السير والسلوك هي (الإرادة)، بيد أنّ خصوصيّة المراد تُضفي على هذه الإرادة قيمةً، فلكلّ متحرّك إرادة، إلّا أنّ هذه الإرادة تختلف بحسب اختلاف سعة وجود المريد، فالإنسان العاجز يريد قطع مسافة قصيرة، والمتوسّط مسافةً متوسّطة، والقويّ يطمح في الوصول إلى أبعد مسافة، ولهذا فإنّ أوّل خطوة يقطعها الزاهد والعابد، وأوّل مرحلة يطويها العارف هي الإرادة، غاية الأمر أنّ المرادات مختلفة، ومن ثَمَّ فإنّ جوهر الإرادة سيختلف بالضرورة، فمادام

---

(١) بيت شعري لجلال الدين الرومي، ومعناه: طلب غير الله من الله هو تزيّدٌ في الظنّ، وعدم تقديرٍ للكلّي حقّ قدره. راجع في هذا الصدد: الرومي، جلال الدين، مثنوي، الكتاب الخامس، شرح إبراهيم الدسوقي شتّا، ص١١٤. (المترجم).

السالك لم يتعدّ هذه المرتبة، فإنّه يُسمّى بـ(المريد)، فتجد البعض ينتبهون عند وقوع حادثة معيّنة، فتنبثق لديهم إرادة للحركة في مسار يمنحهم الشرف في الدنيا والآخرة، وهذه هي إرادة الزهّاد والعبّاد التي تماثل في الحقيقة إرادة العبيد أو التجّار، وأمّا العارف، فيطلب الله تعالى منذ البداية.

الرياضة وأركانها

بعد (الإرادة) تأتي مرحلة (الرياضة)، والتي لخّصها الشيخ الرئيس في عدّة مسائل، وقال: الإنسان المرتاض ليس هو الذي ينزوي في غرفة ويعتزل المجتمع، بل يكون له حضور وسط المجتمع، ويسعى لخدمة الناس، غاية الأمر أنّه اعتزل الدنيا، فالأنبياءعليهم السلام عاشوا بين الناس، وسعوا إلى هدايتهم، لكن: «فَيَكادُ يرى الحقّ في كلّ شيء»(١)، فقاموا بكافّة أعمالهم امتثالاً لأمر (هو الأوّل)، ولأجل لقاء (هو الآخر)؛ فكأنّهم كانوا يرون الحقّ تعالى في جميع مظاهره.

وللرياضة عدّة أركان، أوّلها أن يجعل السالك منذ البداية لقاءَ الله تعالى أوّلَ نقطة يشرع منها وآخرَ نقطة ينتهي إليها، ويكسح طريقه عن كلّ ما سوى ذلك، ويُنحّيه عنه: «تنحية ما دون الحقّ عن مستنّ الإيثار)(٢)، فهذا هو أوّل ركن للرياضة، أي: إنّ الخوف من جهنّم لا يُرعبه، والتطلّع إلى الجنّة لا يُطمعه؛ لأنّ جميع ذلك عبارة عن «عقبات كأداء»، وهذا نظير كلام أمير المؤمنينعليه السلام في دعاء كميل حينما قال مخاطباً ربّه: «**هبني صبرت على حرّ نارك، فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك**».

والركن الثاني للرياضة كما يراه ابن سينا: «تطويع النفس الأمّارة للنفس

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٨٠.

المطمئنّة»(١)، فمتى ما حدّد السالك الهدف، وعزم على الحركة بهمّة عالية، توجّب عليه تطويع النفس الأمّارة بالسوء للعقل، والمراد من هذه النفس النفس التي تقطع الطريق أمام الإنسان بواسطة الخيالات والأوهام في الجانب الإدراكي، وبالطمع والحقد تجاه الأعداء والمنافسين في الجانب التحريكي.

ولا يخفى أنّ هذا العقل المتبوع والمطاع لا يقتصر فقط على العقل الحاصل من البرهان الفلسفي، بل يشمل أيضاً حتّى العقل الحاصل من الإيمان التقليدي، فرغم وجود اختلاف بين الإنسان المتعلّم والإنسان الأمّي، إلّا أنّ الأمّي يستطيع بدوره أيضاً أن يصير عارفاً، وهذا هو مفاد الكلام الرفيع للشيخ الرئيس رضوان الله عليه الذي يقول فيه: قد يتمكّن الإنسان أحياناً من إثبات وجود الله تعالى والجنّة والنار بالبرهان، فيتحرّك على هذا الأساس للوصول إلى الله تعالى والجنّة، والابتعاد عن جهنّم، لكنّه قد يفتقد القدرة أحياناً أخرى على إقامة البرهان، غير أنّه يعتقد بوجود الله تعالى والجنّة والنار ومواقف القيامة بواسطة إيمان تقليديّ أخذه من المعصومين عليهم السلام، إمّا بواسطة أو من دون واسطة.

وبعبارة أُخرى: إنّ الركن الثاني للرياضة أن يكون السالك كالقيامة ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾(٢)، حيث يُقال عن القيامة: إنّها خافضة رافعة؛ لأنّها تخفض البعض، وترفع البعض الآخر، والعارف يقوم بالعمل ذاته في باطنه باعتباره يُمثّل قيامة صغرى، أي: إنّه يُطيح أرضاً بالنفس الأمّارة التي كانت مرتفعة، ويصيّرها مأمورة وطيّعة، ويُؤمّر العقل المعزول والأسير: «**كم من عقلٍ أسير لهوى أمير**»(٣)، ويجعله حاكماً، وحينئذٍ تصير النفس الأمّارة خاشعة وخاضعة لإمرة العقل الحكيم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الواقعة: آية٣.

(٣) نهج البلاغة: الحكمة ٢١١.

والركن الثالث للرياضة تلطيف الباطن وتجلية مرآة القلب؛ إذ لا يسمح المرتاض للحقد والبغضاء، وكذلك للمحبّة والتعلّق الشخصيّين بالولوج إلى قلبه، فيصير بذلك ذا نفس لطيفة، لا صاحب روح فظّة وقلب قاس، ويكون مظهراً للرؤوف والرحيم والودود.

فهذه هي الأركان الثلاثة الأساسيّة للرياضة، أجل يبقى أنّ تحقيق كلّ واحد من هذه الأركان بحاجة إلى معين ومساعد؛ لأنّ كسر باب السجن، وإخراج العقل من الأسر، وجعله أميراً ليس بالعمليّة السهلة، فلا يُمكن أبداً إسقاط النفس الأمّارة عن عرش الإمارة والعزّة، من دون إحداث ثورة داخليّة، وهذا هو (الجهاد الأكبر) بعينه.

الجهاد الأوسط والأكبر

يقول العارف الشهير.. السيّد حيدر الآملي رحمة الله عليه ما مفاده: إنّ الذي يعتبره الآخرون جهاداً أكبر في حقيقته جهاد أوسط، وأمّا الجهاد الأكبر فهو شيء مختلف، فكلّ سالك يعدّ أقصى ما يُمكن أن تبلغه رؤيتُه أمراً (أكبر)، ولهذا فإنّ الزاهد والعابد ـ واللذان يتحرّكان في دائرة المسائل الأخلاقيّة ـ يعتبران الخوض في هذه المسائل جهاداً أكبر، أي: إنّ محاربة النفس للاحتراز عن المعاصي كالكذب والرشوة والاختلاس وخيانة الأمانة والزيادة في الأسعار والتطفيف والاحتكار و... عبارة عن جهاد أكبر، رغم كون هذه المحاربة من الأعمال البسيطة جدّاً، خلافاً للعارف الذي يعتبرها جهاداً أوسط(١).

فحينما تكون هناك مواجهة بين العشق والعقل، ويسعى العارف إلى التضحية بالعقل الاصطلاحي فداءً للعشق، فإنّه يكون في حالة جهاد أكبر، وهذا نظير ترجيح الإمام الحسين صلوات الله وسلامه عليه للعشق على العقل المتعارف

(١) الآملي، حيدر، أسرار الشريعة: ص٢٤٥ ـ ٢٥٠.

عليه، فمع أنّ كافّة حكماء ذلك العصر قالوا له: «لا يجدر بك أن تصحب معك النساء والأطفال، وتُعرّض الجميع للقتل أو الأسر»، إلّا أنّه لم يعتن أبداً بكلامهم، والمثال الآخر على ذلك ما قام به في العصر الحالي تلميذ الإمام الحسين عليه السلام أعني: السيّد الخميني رضوان الله عليه حينما كان علماء الحوزة والجامعة يقولون له: «لا يجدر بك أن تظهر كلّ هذه المقاومة، مع ما تستتبعه من أسر ونفي ودعوة الناس للاستشهاد»، فهذا عبارة عن عقل متعارف، وهو يقف في مواجهة المحبّة الإلهيّة التي تعلوه قدراً، فإذا قوي هذا العقل، فإنّه سيعمل على تطويع المحبّة الإلهيّة، وتحريف مسارها، بل واحتقارها، لكن إذا بلغت تلك المحبّة أوجها، فإنّها ستُسيطر على العقل السائد والمتعارف، وتصحبه معها.

بيد أنّ تطويع النفس الأمّارة لا يتسنّى من دون ثورة باطنيّة وجهاد أكبر، ففي ذلك الحين، ينبغي السعي إلى تلطيف (السرّ)، بأن يحترز الإنسان عن طلب الأمور الملوّثة، ولا يسمح للخواطر الكدرة بالتسلّل إلى ساحة القلب، حتّى تصير بذلك مرآة القلب شفّافة، فتشعّ عليها أسرار العالم.

مراحل العرفان الابتدائيّة

مثلما أشار الشيخ الرئيس، فإنّ للعرفان ثلاثة مراحل: مرحلة ابتدائيّة، ومتوسّطة، وأخيرة، حيث يقول عن المرحلة الأولى: «العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحقّ للذات المريدة بالصدق، منته إلى الواحد، ثمّ وقوف»(١) هكذا ورد في النصّ، أي: إنّ العرفان يشرع من مراحل ابتدائيّة، ثمّ يرتوي تماماً في المراحل المتوسّطة، ليصل في نهاية المطاف إلى المراحل الأخيرة، ويتوقّف هناك.

وتتمثّل المراحل الابتدائيّة للعرفان في تزكية النفس وتخليتها من الرذائل،

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣٨٨.

حيث ينصبّ سعي أهل السير والسلوك وجهدهم على تطهير أنفسهم من الرذائل الأخلاقيّة، والنأي بها عن المعاصي، فهذه هي المراحل الابتدائيّة للعرفان التي تلازم كلّ سير وسلوك، وأمّا الشيخ الرئيس، فيقول إنّ العرفان يبدأ من (التفريق) و(النفض) و(الترك) و(الرفض).

فـ(**التفريق**) مبالغة في الفرق؛ أي أن يُفرّق السالك بينه وبين ما سوى الله تعالى، ويُبعد عنه كلّ ما تعلّق به، حيث تتمثّل أوّل خطوة يخطوها السالك في قطع جميع التعلّقات.

وأمّا المرحلة التالية، فهي (**النفض**) أو الهزّ والتحريك، فحينما يعلُق شيء باللباس أو البساط، فإنّهم يعمدون أوّلاً إلى إزالته منه، ثمّ يحرّكون اللباس وينفضونه؛ لكي يُميطون عنه ما تبقّى من ذلك الشيء العالق به، ومن هنا على العارف أن يتنقّى حتّى من ذلك الغبار وتلك التعلّقات الضعيفة التي بقيت جاثمة على قلبه، وأن ينفض نفسه، بحيث يتخلّص من جميع أنواع التعلّقات، فالعارف مطالب إذن بكنس الغبار العالق بضريح روحه.

وتتمثّل المرحلة الثالثة في أن لا يطلب العارف أيّ أمر لنفسه، ويسعى إلى (**ترك**) كلّ شيء، فلا يعدّ حتّى نفضه لنفسه كمالاً، بل ينفضه عن نفسه أيضاً بنفض آخر.

والمرحلة الرابعة هي (الرفض) أو نفض الذات، أي أن لا يرى العارف حتّى نفسه، فالرفض هو الترك مع إهمال وعدم مبالاة؛ لأنّ الإنسان قد يترك أحياناً شيئاً يحبّه؛ لأنّه لا يستطيع الحفاظ عليه، لكنّه قد يترك أحياناً أخرى شيئاً لا يُحبّه، حيث يكون هذا الترك مرفوقاً باللامبالاة.

وتُعدّ هذه المراحل الأربع من مراحل التزكية و(التخلية)، وهي من المراحل الابتدائيّة للعرفان، لكن بعد ذلك يصل الدور إلى جمع العارف لكافّة الصفات الإلهيّة في وجوده؛ لأنّه بعدما زكّى نفسه، ومارس عليها (**التخلية**) من الرذائل، فإنّ

الدور سيصل إلى (**التجلية**) و(**التحلية**)، وحينئذٍ سيصحب السالك معه جميع هذه الأمور إلى مقام الذات الإلهيّة المقدّسة، وينمحي فيها، أي: عندما يصل إلى هدفه، فإنّه سيسكن ويستقرّ، ولن يتحرّك بتاتاً، ولو أنّ الحركة (من الله إلى الله) لا نهاية لها أبداً، ويبقى أنّ هذا النحو من السير والسلوك مختلف كثيراً عن سير وسلوك الزاهد والعابد.

العارف حاضر غائب

فإذا قطع أحد طريق السير والسلوك مع مراعاة الشروط والصفات الآنفة الذكر، وحظي بالتوفيق لممارسة الرياضة، فإنّه سيرى أحياناً جمال الحقّ تعالى في جميع الأشياء: «فيكاد يرى الحقّ في كلّ شيء»(١)، وهو نفس مفاد: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(٢)، فخلافاً للمتحجّرين ذوي القلوب المغلقة، كتلك الطائفة من بني إسرائيل التي قالت لنبيّها موسى الكليم عليه السلام: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾(٣)، فإنّ العارف يبلغ مقاماً، بحيث يرى جلال الله تعالى وجماله ووجهه وفيضه الإلهي في كلّ اتّجاه نظر إليه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، فيكون هذا الأمر في البداية بالنسبة إليه على شكل حال، ثمّ يصير ملكة بعد ذلك، لكن حينما يتّسع الشهود، فإنّه يُخرج العارف عن طوره العادي، فيُصاب بدنه أحياناً برجفة ورعشة، إلى درجة أنّ الجالسين إلى جانبه يُلاحظون ذلك، لكنّه لا يستطيع السيطرة على نفسه، إلى أن يتجاوز هذه المرحلة، فيصل إلى مقام يُصبح فيه قادراً على تمالك نفسه، بل الأرقى من ذلك أنّ حالته تكون طبيعيّة حتّى أثناء المشاهدة، فتجده وسط المجتمع، لكنّه في الحقيقة غائب، وهو بين الناس، إلّا أنّه ليس معهم، بل مع الذي يكون مع الناس في

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣٨٤.

(٢) البقرة: آية١١٥.

(٣) البقرة: آية٥٥.

جميع الأحوال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١)، حيث تتبدّل هذه الحالة بالنسبة للعارف السالك إلى ملكة بالتدريج، وتصير راسخة فيه.

التوحيد ثمن الجنّة

ويتبيّن من هنا أنّ الكلمات الواردة في روايات أهل البيت عليهم السلام ناظرة إلى مراحل مختلفة، فنجد أنّ أمر المؤمنين عليه السلام يقول: «**التوحيد ثمن الجنّة**»(٢)، في حين أنّه بمقتضى الحديث المشهور الذي يُقسّم العبّاد إلى ثلاثة أقسام: عبيد وتجّار ومحبّون، ينبغي القول: «الجنّة ثمن التوحيد»، أي: إنّ الطائفة الثالثة (المحبّون) قد أعطوا في الحقيقة الخوف من النار والطمع في الجنّة، وأخذوا التوحيد الخالص، حيث يجب القول في هذه الحالة: «ترك النار والجنّة ثمن التوحيد»، لكنّ ذلك لا يُتوقّع صدوره إلّا من الموحّدين الحقيقيّين، والأوحديّ من الناس.

وقد وردت في روايات المعصومين عليهم السلام نظير هذه العبارات والتي يُستنبط منها نفس المعنى والمضمون، مثال: «**طلاق الدنيا مهر الجنّة**»(٣)، فإذا فسّرنا الدنيا بـ(ما سوى الله)، فإنّ ذلك سيعني: طلاق ما سوى الله تعالى مهر الجنّة، أي (جنّة اللقاء).

إنّ ثمن توحيد كلّ موحّد عبارة عن جنّة متناسبة معه؛ إذ للجنّة درجات، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾(٤)، وجاء أيضاً: ﴿وَمِن دُونِهِمَا﴾(٥)، حيث يوجد في الآخرة عدّة أنواع من الجنّة، غير أنّ أعلاها (جنّة اللقاء)، والتي تختصّ بأثمن توحيد، أي ترك ما سوى الله، ولهذا فإنّ هؤلاء

---

(١) الحديد: آية٤.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص٣، ح٣.

(٣) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، شرح غرر الحكم: ج٤، ص٢٥٠.

(٤) الرحمن: آية٤٦.

(٥) الرحمن: آية٦٢.

الموحّدين من العرفاء والسالكين إلى الله تعالى لا شغل لهم بمسألة الخوف من النار والشوق إلى الجنّة، بل لا يطلبون لأنفسهم حتّى (لقاء الله).

ويقول بعض العظماء من أهل المعرفة كالسيّد حيدر الآملي رحمة الله عليه: إنّ النبوّة حجاب نوري بالنسبة للأنبياء، وكذلك الشأن فيما يخصّ الرسالة بالنسبة للرسل، والولاية بالنسبة للأولياء، والخلافة بالنسبة للخلفاء؛ إذ لو نظر النبيّ في ذلك المقام العالي إلى نبوّته، فإنّه سيُحجب عن لقاء الله، ففي ذلك الموضع، تكون الأبصار والأسماع متوجّهة بأجمعها لكلام الحقّ وحسب، بل مجذوبة لجماله، لا كلامه، ومن هنا يقول الشيخ الرئيس رضوان الله عليه: إذا وصل الإنسان إلى ذلك المقام المنيع، فلن يعود هناك مجال لـ(المشافهة)، بل سيكون ذلك موضعاً لـ(المشاهدة)، فلا يحقّ هناك لأيّ أحد أن يسمع أو يتكلّم، بل ينبغي للقلب فقط أن يُشاهد، ففي ذلك المقام، لا حديث عن اللفظ والمفهوم والعلم الحصولي والتصوّر والتصديق والبرهان الفكري؛ لأنّه محلّ المشاهدة وموضعها فقط.

السير والسلوك في طريق الشرع

أهمّ مسألة ينبغي الإشارة إليها هنا أنّ الشيخ الرئيس يرى أنّ جميع هذه المسائل قد ثبتت ببركة الشرع(١)؛ ففي الكتب العقليّة، وبعد بيان ضرورة النبوّة والعصمة، نجدهم يطرحون دليلاً على حاجة المجتمع إلى النبيّ، مفاده أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، فهو يعيش وسط المجتمع، والمجتمع بحاجة إلى قانون، والقانون ينبغي أن يكون منزّهاً عن الخطأ والسهو والنسيان والعصيان، وهكذا قانون لن يتسنّى لأيّ أحد كتابته، إلَّا عن طريق الوحي والنبوّة. وأمّا الشيخ الرئيس، فرغم أنّه سلك في أواخر إلهيّات الشفاء نفس الطريق المتعارف بين الحكماء لأجل بيان

(١) راجع: ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، النمط التاسع: ج٣، ص٣٦٣.

ضرورة الوحي والنبوّة، إلَّا أنّنا نجده يطرح مسألة النبوّة في النمط التاسع من الإشارات بعد حديثه عن مسألة الزهد والعبادة والعرفان.

فمن الواضح أنّ التهذيب والتزكية إذا كانا مخالفين للشرع، سيُحكم عليهما بالبطلان، بمعنى أنّ السير والسلوك لن يكون مقبولاً ولن تُجنى منه أيّة ثمرة، إلَّا بأداء الواجبات والمستحبّات من جهة، وترك المحرّمات والمكروهات من جهة أخرى، فحتّى لو لم يكن هناك مجتمع، وعاش الإنسان في العالم وحده، فإنّه سيكون بحاجة إلى الوحي والنبوّة، لكن مع ذلك، يبقى أنّ أهمّ عمل ينبغي على الإنسان الاهتمام به هو العبادات القلبيّة؛ لأنّ العبادات القالبيّة والبدنيّة ـ كالصلاة والصيام ـ في عين كونها لازمة، فإنّها محدودة، بخلاف ذكر الله تعالى الذي لا يخضع لحدّ، حيث يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾(١)، أي: اذكروا الله تعالى ما دامت لكم قدرة على ذلك.

هذا وقد بيّنت سورة الأعراف المراد من (الذكر)، حيث قالت في آية منها: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾(٢)، وفي آية أخرى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾(٣)، أي: اذكروا الله تعالى بخشية، وادعوه خفيةً وبهدوء، فعليكم أن تجروا دائماً ذكر الله على ألسنتكم، وتذكروهُ بقلوبكم، ففي هذه الحالة، سيُوجّه الإنسان مرآة قلبه صوب المخازن الإلهيّة، فتشعّ عليها أسرار الحقّ تعالى، فالعالم عبارة عن مخازن إلهيّة زاخرة بالمعارف والرموز وأسرار عالم الخلقة، وقلب الإنسان بمنزلة مرآة صافية، فإذا تمكّن أحد من إزاحة الغبار عن هذه المرآة، وعلم بالاتّجاه الذي

---

(١) الأحزاب: آية٤١.

(٢) الأعراف: آية٢٠٥.

(٣) الأعراف: آية٥٥.

ينبغي توجيهها إليه، فإنّ أسرار العالم ستُشرق عليها، ومن هنا، فقد جاء الأنبياء حتّى يدلّوا الفرد والمجتمع على كيفيّة صقل مرآة القلب، وطريقة توجيهه.

تزويد القرآن للإنسان بالعلم والميل

بما أنّ الأخلاق هي سير باطنيّ للإنسان بما هو موجود مفكّر ومختار، فإنّها تتوقّف على عنصرين أساسيّين: (الفكر الصحيح) و(الميل السليم)، حيث نجد أنّ القرآن الكريم قد زوّد الإنسان بالأفكار، ولبّى له حاجاته العلميّة عن طريق البراهين القطعيّة؛ كما استجاب أيضاً لميوله ورغباته السليمة من خلال التبشير والإنذار، والترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، والمدح والقدح، فما دامت المسألة لم تخضع للبرهنة بعد، فإنّ الإنسان لن يكون مستعدّاً للعمل بمقتضاها، وحتّى لو جرى البرهان عليها، لكنّ العقل العملي لم يعترف بها، ولم يحصل له ميل إليها، فلن يعمل بها الإنسان، بل سيظلّ جامداً وراكداً تجاهها.

سرّ اهتمام القرآن بالميول الإنسانيّة

باعتبار عِظم تأثير الميل وجانب العقل العملي على الإنسان بالمقارنة مع العقل النظري، فإنّ الأهمّيّة التي يُضفيها القرآن الكريم على العقل العملي تزيد على الأهمّيّة التي يوليها للعقل النظري، حيث بوسعنا اكتشاف هذا الأمر من خلال الرجوع للآيات الكريمة، فمع أنّ الكتاب العزيز أقام العديد من البراهين والأدلّة المتقنة على إثبات الأصول العامّة للدين، كالتوحيد والوحي والرسالة والنبوّة، إلّا أنّ معظم كلام القرآن اختصّ بالجنّة والنار، والترغيب والترهيب، والمدح والقدح، والثواب والعقاب، والطاعة والعصيان، والأمر والنهي، حيث تهدف جميع هذه الأمور لإثارة عقل الإنسان العملي تجاهها، وميله إليها بعد إقامة البرهان عليها.

ومن هنا، فقد جعل الحقّ تعالى ركنين أساسيّين للحكمة العمليّة ـ أي (التبشير) و(الإنذار) ـ من البرامج الرسميّة للأنبياء عليهم السلام، فقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ

وَمُنذِرِينَ ﴾(١)؛ إذ يهدف كلّ من التبشير والإنذار إلى تلبية حاجات العقل العملي، لكي يُخيف الإنسان، أو يُؤمّله بحسب الحاجة، ويُبعده في الوقت ذاته عن الخوف غير المبرّر، والأمل في الشيء الذي لا يستحقّ ذلك، ولهذا قلّما نجد آية لا تتضمّن أمراً بالتقوى أو العبادة أو الترغيب في الجنّة أو الترهيب من النار، فيكفي في إقامة البرهان بلوغه الحدّ الأدنى المطلوب، ولا يلزم تكراره، وأمّا الموعظة، فتكرارها نافع ومفيد، كما قيل:

هو المسك ما كرّرته يتضوّء

ومن هنا نجد أنّ الآيات التي تعرّضت لإثارة العقل العملي وتحريكه أكثر من الآيات المرتبطة بتعليل العقل النظري، وإقامة البراهين لأجله.

رُقيّ العلم والميل

فلأجل تنظيم عمليّة السير والسلوك، ينبغي في المرحلة الأولى إقامة البراهين اللازمة لتلبية متطلّبات العقل النظري، وفضلاً عن ذلك، ينبغي أيضاً إشباع جانب التولّي والتبرّي في الإنسان، حتّى يحدث الميل فيه، إذ يتوجّب استمداد العون من كافّة القوى المدركة والمحرّكة، لكي يتحقّق هذا الرقيّ والعروج الباطني؛ ففي البعد الفكري، تحسُن الاستعانة بالحسّ والخيال والوهم لأجل تشييد البناء الرفيع للبرهان؛ إذ بذلك يتحقّق العروج بنحو أفضل، وفي البعد العملي، ينبغي توفير كلّ ما له دخالة في مسألتي الجذب والدفع، وتلبية الميول والرغبات المختلفة باختلاف القوى المحرّكة، حتّى تواكب هذه الرغبات العقل العمليّ في رقيّه، وتكون من شيعته، فكما أنّ قوى الإدراك الحسّي والخيالي والوهمي تُعدّ من شيعة العقل النظري، حيث تعمل على مواكبته، وتندرج في ضمن أتباعه الحقيقيّين، فإنّ القوى

(١) النساء: آية١٦٥.

المحرّكة تعتبر بدورها من شيعة العقل العملي، أي: إنّها تواكبه وتشايعه، وتقتفي أثره، وتنشر حقائقه في المراتب الدانية.

فالقرآن الكريم لم يألُ جهداً في بيان هذه المعاني، حيث تحدّث عن متطلّبات القوّة الشهويّة، واستعرض أنواع وأقسام المأكولات والملبوسات واللذائذ التي تزخر بها الجنّة؛ لكي يُرقّي القوّة الإنسانيّة الشهويّة لتقوم بدورها في جذب الإنسان للجنّة، كما تحدّث أيضاً عن حاجات القوّة الغضبيّة التي تُعدّ عنصراً دفاعيّاً، واستعرض أنواع الغضب والعذاب في جهنّم، حتّى يُثير القوّة الغضبيّة، لتؤدّي مهمّتها في إبعاد الإنسان عن النار، ولا يخفى أنّ القرآن الكريم بيّن هذه المعاني أيضاً فيما يرتبط بمقام (لقاء الله) الرفيع؛ لكي يترقّى العقل العملي في الإنسان، فيجذبه نحو محبوبه، ويتّقي هجرانه والبعد عن لقائه.

فهذا هو أحد أسرار زيادة بُعد الترغيب والترهيب في القرآن على بُعد البرهان النظري، فمن بيان علماء الدين والخبراء في المجال الديني، نجد أنّ المؤمنين قلّة؛ لأنّ العديد من الناس يفهمون المسائل العلميّة بنحو جيّد، لكنّهم يُعانون في الوقت ذاته من نقص في مجال العمل؛ إذ لا يصعب كثيراً تطويع العقل النظري من خلال إقامة البرهان، لكنّ التحكّم في العقل العملي في مجال الإيمان صعب جدّاً، فكما أنّ الشيطان يتوسّل بالوهم والخيال للإيقاع بالعقل النظري، فإنّه يستعمل العديد من الأفخاخ لأسر العقل العملي، حيث تُعدّ (النفس الأمّارة بالسوء) أحد أكبر الأدوات الشيطانيّة في هذا المجال، ومن هنا وضع الحقّ تعالى القرآنَ الكريم في هذا الطريق، لكي يلبّي جميع المتطلّبات اللازمة ليصير علماؤنا الدينيّون متديّنين، والمؤمنون الملتزمون بالدين عقلاء وحكماء، حيث لجأ الكتاب العزيز لبلوغ هذا الهدف إلى الاستفادة من الأمثلة المتعدّدة، وبيان قصص الأنبياء السابقين والأمم المتقدّمة، والحديث عن مصير المجرمين وعاقبة المتّقين.

الحاجة العامّة لمباحث العقل العملي

يحتاج المجتمع الإنساني إلى مسائل العقل العملي أكثر من حاجته لمباحث العقل النظري؛ وذلك لسببين اثنين:

الأوّل: أنّ فهم البراهين القطعيّة للعقل النظري ليس في متناول جميع الناس، فصحيح أنّ عدد البراهين الواردة في القرآن والروايات على شكل (قياس استثنائي) أو (اقتراني) ليس قليلاً، إلّا أنّ عامّة الناس لا يتأتّى لهم فهم آياتٍ من قبيل: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(١)، أو ﴿هُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾(٢)، أو ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(٣)، في حين أنّ القرآن الكريم ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾(٤)، ولهذا جاء في بعض الروايات أنّ الحقّ تعالى أنزل سورة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ المباركة والآيات الأولى من سورة الحديد إلى ﴿وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾؛ لأنّه سيأتي في آخر الزمان أقوام متعمّقون(٥).

والسبب الثاني: أنّ كافّة الناس ـ أعمّ من العلماء والخواصّ وعامّة الناس، وأعمّ من المطّلعين على البراهين العقليّة والعاجزين عن إقامة البراهين التفصيليّة ـ محتاجون إلى مسائل العقل العملي، ومسايرة القوى الجاذبة والدافعة، ولهذا تكرّر الحديث في القرآن الكريم عن مسألة التبشير بالجنّة والترهيب بالنار، وفاق هذا الجزء من الكتاب العزيز الجزء المختصّ بالجانب النظري.

---

(١) الحديد: آية٣.

(٢) الحديد: آية٤.

(٣) الأنبياء: آية٢٢.

(٤) آل عمران: آية٤.

(٥) «إِنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُون...». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٩١، ح٣.

وقد سلكت سنّة المعصومين عليهم السلام نفس هذا النهج، أي: إنّ الترغيب والترهيب في الروايات أكثر من البراهين العقليّة، فالأدلّة العقليّة التي أقامتها الروايات لا تتجاوز الحدّ الأدنى المطلوب، بينما نجد المسائل المرتبطة بالعقل العملي، وإثارة الميل في الإنسان، والموعظة والنصيحة و... غير محدودة بحدّ، مثلما أنّ ذكر الله تعالى غير محدود بحدّ أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾(١).

وقد انتهج تلامذة القرآن والعترة أيضاً نفس الأسلوب، أي: إنّهم سلكوا سبيلي إقامة البرهان والموعظة، فعلى سبيل المثال، مع أنّهم استدلّوا في العرفان على أنّ الله تعالى واحد، ولا يُشاركه أحد أو شيء في حقيقة الوجود، وأنّ كلّ ما نشاهده عبارة عن مظاهره وآياته، فإنّهم أوصوا بالاهتمام بالميول المرتبطة بالبعد العملي؛ أي الاعتناء بالعرفان العملي أكثر من الاعتناء بالعرفان النظري، وينطبق الأمر ذاته أيضاً على الحكماء وعلماء الأخلاق والمحدّثين الذين لم يألوا جهداً في هذا المجال.

(١) الأحزاب: الآيتان ٤١ ـ ٤٢.

الفصل الرابع

نظرة على (رسالة الطير)

من الأمور المثيرة للعواطف والأحاسيس في الإنسان: الشعر والقصّة والتمثيل، والتي تدخل كلّها في نطاق الخيال، فأحياناً يُساند الخيالُ الوهمَ، ليقفا بذلك في مواجهة العقل، وأحياناً أخرى يخضع الخيال للعقل، فيصير من شيعته، حيث بذل كلّ من القرآن والروايات والعرفاء والحكماء وعلماء الأخلاق والمحدّثين جهوداً مضنية في سبيل بلوغ هذا الهدف؛ لتظهر هذه الجهود على شكل نصوص نثريّة لطيفة، ودواوين شعريّة جذّابة، وقصص رائعة.

ويُعدّ ابن سينا رحمة الله عليه من الروّاد والأشخاص الموفّقين في هذا المجال؛ إذ لم يكتف بتلبية حاجيات العقل النظري فقط، بل سعى أيضاً إلى وضع كلّ ما قَبِله العقل في قالب لطيف وجذّاب، ولهذا فقد لجأ إلى الاستفادة من الشعر والنثر والقصّة والتمثيل، ليأتي العظماء من بعده ويشرحوا مصنّفاته العرفانيّة والأخلاقيّة ـ كرسالة الطير ـ مثلما شرحوا كتبه الفلسفيّة والطبّية.

فـ(منطق الطير) لفريد الدين العطّار هو شرح لـ(رسالة الطير) للشيخ الرئيس رحمة الله عليه، كما أنّ قصّة (سلامان) و(أبسال) التي وردت في النمط التاسع من الإشارات[1] شرحها الجامي تحت عنوان (هفت اورنگ)[2]؛ وكَتب

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣٦٤.

(٢) أي سبعة عروش.

كلّ من أبي منصور وأبي عبيد الجرجاني شرحاً على رسالة (حيّ بن يقظان) لابن سينا، حيث تدخل جميع هذه المؤلّفات في مجال التمثيل، وتهدف إلى إشباع ميول العقل العملي.

نعي الطيور في الأسر

يتعرّض ابن سينا في رسالة الطير إلى سرد قصّته في قالب تمثيلي، حيث يقول في مقدّمتها:

«هل لأحد من إخواني في أن يهب لي من سمعه قدر ما ألقي إليه طرفاً من أشجاني؛ عساه أن يتحمّل عنّي بالشركة بعض أعبائها؛ فإنّ الصديق لن يهذّب عن الشوب أخاه ما لم يصن في سرّائك وضرّائك عن الكدر صفاءه، وأنّى لك بالصديق المماحض، وقد جعلت الخلّة تجارة يُفزع إليها إذا استدعت إلى الخليل داعية وطر، ونرفض مراعاتها إذا عرض الاستغناء، فلن يُزار رفيق إلَّا إذا زارت عارضة، ولن يُذكر خليل إلَّا إذا ذكرت مأربة، اللهمّ إلَّا إخوان جمعتهم القرابة الإلهيّة وألّفت بينهم المجاورة العلويّة.

ثمّ يقول بعد ذلك:

وأرجع إلى رأس الحديث فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيّأوا الأطعمة وتواروا في الحشيش وأنا في سربة طير إذ لحظونا فصفّروا مستدعين، فأحسسنا بخصب وأصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة، ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة.

فابتدرنا إليهم مقبلين، وسقطنا في خلال الحبائل أجمعين. فإذا الحلق ينضمّ على أعناقنا، والشرك يتشبّث بأجنحتنا. والحبائل تتعلق بأرجلنا، ففزعنا إلى الحركة، فما زادتنا إلَّا تعسيراً، فاستسلمنا للهلاك،

وشغل كل واحد منّا ما خصّه من الكرب عن الاهتمام لأخيه. وأقبلنا نتبيّن الحيل في سبيل التخلّص زماناً، حتى أنسينا صورة أمرنا. واستأنسنا بالشرك، واطمأنّا إلى الأقفاص، فاطّلعت ذات يوم من خلال الشبك، فلحظت رفقة من الطير أخرجت رؤوسها وأجنحتها عن الشرك، وبرزت عن أقفاصها تطير، وفي أرجلها بقايا الحبائل، لا هي تؤودها فتعصبها النجاة، ولا تبينها فتصفو لها الحياة، فذكرتني ما كنت أنسيته، ونغصت عليَّ ما ألفته، فكدت أنحلّ تأسّفاً أو ينسلّ روحي تلهّفاً، فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا مني، توقّفوني على حيلة الراحة فقد أعنقني طول المقام، فتذكّروا خدع المقتنصين، فما زادوا إلَّا نفاراً، فناشدتهم بالخلّة القديمة، والصحبة المصونة، والعهد المحفوظ ما أحلّ بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة.

فوافوني حاضرين، فسألتهم عن حالهم، فذكروا أنّهم ابتلوا بما ابتليت به، فاستأيسوا واستأنسوا بالبلوى، ثمّ عالجوني، فنحيت الحبالة عن رقبتي، والشرك من أجنحتي، وفتح باب القفص وقيل لي: اغتنم النجاة، فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة، فقالوا: لو قدرنا عليها لابتدرنا أوّلاً وخلصنا أرجلنا، وأنّى يشفيك العليل، فنهضت عن القفص أطير، فقيل لي: إنّ أمامك بقاعاً لن نأمن المحذور إلَّا أن نأتي عليها قطعاً، فاقتف آثارنا ننج بك ونهدك سواء السبيل، فساوى بنا الطيران بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب، بل مجدب خريب، حتّى تخلّف عنّا جنابه وجزنا جيزته، ووافينا هامة الجبل، فإذا أمامنا ثماني شواهق تنبو عن قللها اللواحظ، فقال بعضنا لبعض: سارعوا فلن نأمن إلَّا بعد أن نجوزها ناجين، فعانينا الشدّ حتى أتينا على ستة من شوامخها،

وانتهينا إلى السابع، فلمّا تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض: هل لكم في الجمام؟ فقد أوهننا النصب وبيننا وبين الأعداء مسافة قاصية، فرأينا أن نخص للجمام من أبداننا نصيباً، فإنّ الشرود على الراحة أهدى إلى النجاة من الانبتات، فوقفنا على قلّته، فإذا جنان مخضرّة الأرجاء، عامرة الأقطار، مثمرة الأشجار، جارية الأنهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد لبهائها تشوش العقول، وتستبهت الألباب وتسمعك ألحاناً مطربة لآذاننا، وأغاني شجيّة، وتشمّك روائح لا يدانيها المسك السريّ، ولا العنبر الطريّ، فأكلنا من ثماره وشربنا من أنهاره، ومكثنا به ريث ما أطرحنا الإعياء، فقال بعضنا لبعض: سارعوا فلا مخدعة كالأمن، ولا منجاة كالاحتياط، ولا حصن أمنع من إساءة الظنون، وقد امتدّ بنا المقام في هذه البقعة على شفا غفلة، ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا ويتفقّدون مقامنا، فهلمّوا نبرح ونهجر هذه البقعة، وإن طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة، وأجمعنا على الرحلة، وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها، فإذا شامخ خاض رأسه في عنان السماء، تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحاناً، وأحسن ألواناً وأظرف صوراً، وأطيب معاشرة منها، ولمّا حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها وإيناسها ما تغمّدتنا به، وأيادي لن نفي بقضاء أهونها، وإن قصرنا عليه مدّة عمرنا، بل استمددنا إليه أضعافاً، ولمّا تقرّر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ما ألمّ بنا، فأظهرت المساهمة في الاهتمام، وذكرت أنّ وراء هذا الجبل مدينة يتبوّأها الملك الأعظم، وأيّ مظلوم استدعاه وتوكّل عليه كشف عنه الضرّاء بقوّته ومعونته، فاطمأننا إلى إشارتها وتيمّمنا إلى مدينة الملك، حتّى حللنا بفنائه منتظرين لإذنه، فخرج الآمر بإذن الواردين، فأدخلنا

قصره، فإذا نحن بصحن لا يتضمّن وصف رحبه، فلمّا عبّرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استضقنا لديه الأوّل، بل استصغرناه، حتى وصلنا إلى حجرة الملك، فلما رفع لنا الحجاب، ولحظ الملك في جماله مقلتنا علقت به أفئدتنا، ودهشنا دهشاً عاقنا عن الشكوى، فوقف على ما غشينا فردّ علينا الثبات بتلطّفه، حتّى اجترأنا على مكالمته، وعبّرنا بين يديه عن قصتنا، فقال: لن يقدر على حلّ الحبائل عن أرجلكم إلّا عاقدوها بها، وإنّي منفذ إليهم رسولاً يسومهم إرضاءكم وإماطة الشرك عنكم، فانصرفوا مغبوطين، وهو ذا نحن في الطريق مع الرسول، وإخواني متشبّثون بي يطلبون منّي حكاية بهاء الملك بين أيديهم...

ثمّ إنّ الشيخ الرئيس رحمة الله عليه ـ والذي شبّه نفسه هنا بالطير ـ يقول:

[وأنا عاجز عن الحديث عن جلالة هذا الملك وعظمته، لكن] سأصفه وصفاً موجزاً وافراً، فأقول: إنّه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالاً لا يمازجه قبح، وكمالاً لا يشوبه نقص، صادفته مستوفى لديه، وكلّ كمال بالحقيقة حاصل له، وكلّ نقص ولو بالمجاز منفيّ عنه، كلّه لحسنه وجهٌ، ولجوده يدٌ.

... [فكلّ ما ذكرته هنا عبارة عن رمز، لكن] كم من أخ قرع سمعه قصّتي فقال: أراك مسّ عقلك مسٌّ، أو ألمّ بك لمم، ولا واللهّ ما طرت، ولكن طار عقلك، وما اقتنصت، بل اقتنص لبّك، أنّى يطير البشر أو ينطق الطير! كأنّ المرار قد غلب في مزاجك، واليبوسة استولت على دماغك، [فاتّهموني بالجنون، لكنّ الأمر ليس كذلك]»(١).

---

(١) ابن سينا، الحسين بن عبدالله، رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا، رسالة الطير: ص٤٠٠ ـ ٤٠٥.

ويقول في الأخير:

﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾(١)

التحرّر من القفص

فمراد ابن سينا رحمة الله عليه من هذا التمثيل أنّ الإنسان له روح وبدن، وأنّه يعيش في عالم الطبيعة، فصارت روحه سجينة في قفص الطبيعة والجسم، وعليها أن تطير، كما يقول سعدي:

طَيَرانِ مرغ ديدى تو ز پاى بندِ شهوت بدر آى تا بينى طَيَرانِ آدميّت(٢)

وبدوره يقول حافظ الشيرازي بالاستلهام من هذه التمثيلات:

من ملك بودم وفردوس برين جايم بود آدم آورد درين دير خراب آبادم(٣)

ويقول أيضاً:

مرغ باغ ملكوتم، نيم از عالم خاك چند روزى قفسى ساخته‌اند از بدنم(٤)

فالروح طائر من عالم الملكوت، ولا تنتمي إلى عالم التراب، بل صُنع لها قفص من البدن، حتّى تقضي بواسطته بعض الأيّام في عالم الطبيعة، لكن حينما يُكسر هذا القفص، فإنّ الروح ستحرّر، وهذا بعينه المراد من: «**موتوا قبل أن تموتوا**»(٥)، وقد بذل معلّمو الأخلاق كلّ تلك الجهود لكي يقولوا لنا: اكسروا هذا

---

(١) الشعراء: آية٢٢٧.

(٢) يقول: لقد رأيتَ تحليق الطيور، فتخلّص من أغلال الشهوة لترى طيران البشريّة. (المترجم).

(٣) يقول: لقد كنت ملاكاً وكان الفردوس الأعلى مكاني، وآدم عليه السلام هو الذي جاء بي إلى هذا الدار الخربة. (المترجم).

(٤) يقول: أنا طائر روضة الملكوت، ولست من عالم التراب، ولقد صنعوا لي قفصاً من بدني لأيّام معدودات. (المترجم).

(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٥٩.

القفص، وحلّقوا بكلّ حرية قبل أن تُجبروا على ذلك؛ إذ لو كسروا هم [أي الملائكة] القفص، فسيذهبون بكم إلى قفص آخر، وأمّا إذا كسرتموه أنتم، فإنّكم ستكونوا أحراراً وإلى الأبد، وهذا هو الفرق بين الموتين، فجميع الناس يموتون، ويتحرّرون من قفص الطبيعة والبدن، لكن حينما يكون الإنسان هو الذي يُحطّم القفص، ويُحلّق بنفسه، فإنّه يستطيع الذهاب إلى أيّ مكان يريد: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾(١)، أجل يبقى أنّ الإنسان الحرّ والنبيل لا يريد شيئاً غير الحقّ تعالى، فهو مسافر إلى ديار المرسل، ومحلّق في سماء الجنّة، هناك حيث لا لغو ولا ذنب: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾(٢).

وهنا يكمن الفارق بين السائر في طريق تهذيب النفس، وبين الذي يعيش في غفلة، ولهذا جاء في القرآن الكريم: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾(٣)، فهم مقيّدو الأيدي والأرجل حتّى في جهنّم؛ ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾(٤)، وكما كانوا يعيشون في الدنيا في ضيق الطمع والجشع والذنوب: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾(٥)، فإنّهم يُعانون في البرزخ من ضغطة القبر، ويعيشون في الآخرة وجهنّم في مكان ضيّق، فالذي لم يتمكّن من فكّ القيود عن يديه ورجليه في هذا العالم، فإنّه سيكون مقيّداً أيضاً في ذلك العالم، والذي يحيا في الدنيا أسيراً، فإنّه لن يموت ولن يُبعث أميراً: «كما

---

(١) ق: آية٣٥.

(٢)الطور: آية٢٣.

(٣) إبراهيم: آية٤٩.

(٤) الفرقان: آية١٣.

(٥) طه: آية١٢٤.

تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون»(١)؛ وأمّا الذي يعيش أميراً، ويموت شريفاً، فإنّه سيُحشر ويدخل الجنّة أميراً وشريفاً.

جريان الإنسان أو طيرانه

يترافق التخلّق بالأخلاق الإلهيّة مع الحركة عند الإنسان الذي لا يكون تجرّده مطلقاً ومحضاً، فالملائكة المجرّدة متخلّقة بالأخلاق الإلهيّة، إلّا أنّ بدءها وحشرها (أو بدايتها ونهايتها) واحد، حيث يُعدّ كلّ واحد منها مظهراً لاسم إلهيّ، فما كان لديهم في الأوّل يبقى عندهم إلى الأخير، وما سيكون لديهم في الأخير، كان عندهم منذ الأوّل؛ إذ لا معنى بالنسبة إليهم للأوّل والآخر، والسبق واللحوق، بخلاف الإنسان الذي يتحرّك في قوس الصعود من الضعف إلى القوّة، فهو مضطرّ لتدبير عمليّة تخلّقه بواسطة السير والسلوك؛ لكي يصير في الأخير متخلّقاً بالأخلاق الإلهيّة.

ويُشبّه العرفاء هذا التخلّق بالأخلاق الإلهيّة تارةً بجريان الماء، وتارةً أخرى بطيران الطيور، ويقولون: كما أنّ الماء الذي لا يبلغ حجمه مستوى البحر إذا كان راكداً، فإنّ رائحته ستُصبح كريهة، فإنّ الإنسان الذي لم يصل بعدُ إلى مقام الخلافة الإلهيّة الشامخ ملزمٌ بالسعي والكدّ، وإلّا ستصير رائحته كريهة إذا ما توقّف، حيث ستظهر هذه الرائحة الكريهة يوم القيامة، ويُطعم هناك من (غسلين).

ويعدّ العرفاء أحياناً مسألة السير والسلوك كطيران الطيور، ويقولون: إذا توقّف الطائر في عشّه، ولم يطر، فإنّه يسقط عادةً في شرك الصيّاد؛ لأنّ معظم حالات صيد الطيور تحدث في الأعشاش، بخلاف الطير المحلّق، فإنّ احتمال تعرّضه للضرر أقلّ، فالسير والسلوك بالنسبة للإنسان يُشبه الطيران والتحليق

---

(١) الأحسائي، محمّد بن علي بن أبي جمهور، عوالي اللئالي: ج٤، ص٧٢.

بالنسبة للطائر، فكما أنّ الطائر يتعرّض لضرر أقّل حين الطيران، فإنّ تضرّر الإنسان يكون أقلّ أيضاً أثناء السير والسلوك.

أجل يبقى أنّ الجريان والطيران السالفي الذكر يتّسمان بالوعورة، ولهذا يلزم التوفّر على مرافقين صالحين في السفر، والمراد من المرافقين هنا: الأنبياء والأولياء والصلحاء والصدّيقين والشهداء والإخوة في الإيمان، وقد جاء في رسالة الطير للشيخ الرئيس ضرورة بحث الإنسان عن رفقاء لتيسير عمليّة السير والسلوك.

الرفقاء السلوكيّون

رفقاء الإنسان السلوكيّون هم إخوته في الدين، ولهذا السبب يتعرّض الشيخ الرئيس رحمة الله عليه في الرسالة المذكورة إلى بيان أقسام الصحبة والأخوّة، حيث يُعدّ بعض الأصدقاء إخوة مادّيين ودنيويّين، فتجدهم يتمسّكون بالإنسان ما داموا يحصلون على منفعة من صحبتهم له، لكن إذا لم تعد لهم أيّة مصلحة في هذه الصحبة، فإنّهم يتخلّون عنه، فمثل هؤلاء الأشخاص ـ وهم غير قلّة في المجتمع ـ يلحقون الضرر بالإنسان.

فعلى الإنسان أن يتأمّل أوّلاً في المعيار الذي تخضع له صحبته، ويرى: هل إنّ صحبته لصديقه تهدف إلى تحصيل مصلحة مادّية منه، أم إنّه يُصاحبه لكي يستفيد منه معنويّاً، ويُبادله نفس الخدمة؟ فالذي تبتني رفقته على الطمع لا يمكن أن يكون رفيقاً صالحاً للإنسان؛ لأنّه سيتخلّى عنه في أيّام المحنة.

وعليه فإنّ رفقاء الإنسان في سيره وسلوكه إلى الله هم الأنبياء والأولياء الذين يطّلع على سنّتهم وسيرتهم، فينبعث في داخله شوق وحماس بالغين، هذا أوّلاً، وثانياً، يحصل على شفاعتهم إذا عانى من نقص في إحدى الجهات؛ لأنّ شفاعتهم لا تختصّ فقط بالموت وما بعده، بل إنّ العالم الربّاني يشفع للإنسان حتّى

في الدنيا، وقد قيل في حقّ الشفيع: «**الشفيع جناح الطالب**»(١)، حيث إنّ الطائر الذي يفتقر إلى أجنحة، أو له جناح واحد لا يستطيع الطيران.

فإذا لم يكن للإنسان شفيع، فلن يستطيع حلّ مشاكله بسهولة؛ لأنّ الطريق صعب جدّاً، ولا يخفى أنّ ذلك لا يعني إحلال العلاقات محلّ المبادئ؛ لأنّ الأجنحة الحقيقيّة التي يُحلّق بها الإنسان هي المبادئ، وليس العلاقات التي قال عنها ابن سينا: إنّ البعض يُحافظون على علاقتهم بالإنسان ما داموا ينتفعون بها، لكن ما إن يروا أنّهم لم يعودوا يُحصّلون منها نفعاً، حتّى يقطعوها، وعليه فإنّ ما قيل بشأن الشفاعة ـ مثلاً ـ: إنّ «**الشفيع جناح الطالب**» ناظر للمبادئ، لا العلاقات.

ففي هذا الطريق، يشفع الأولياء والرفقاء الإلهيّون للإنسان، أي: قد تكون للشفيع القدرة التامّة على التحليق والقفز، لكنّه يحرص على عدم الإسراع، ويقطع الطريق بهدوء وبطء، حتّى يقتدي به الآخرون، ويتمكّنوا من الوصول إليه، وتجاوز العقبات إلى جانبه.

فحينما نقرأ في الصلوات سورة (الفاتحة) المباركة، فإنّنا نطلب من الحقّ تعالى أن يهدينا إلى الطريق الذي يصحبنا فيه رفقاء صالحون: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾، حيث بيّنت سورة النساء هؤلاء المنعم عليهم: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾(٢)، فالله تعالى أنعم على النبيّين والصدّيقين والصالحين والشهداء، وهم رفقاء صالحون لسالكي الصراط المستقيم، أي: إنّ كلّ واحد من هؤلاء يكون رفيقاً صالحاً بالنسبة لطائفته، هذا أوّلاً، وثانياً: إنّ كلّ طائفة تكون كذلك بالنسبة للطائفة الأخرى، وثالثاً: إنّ هذه الطوائف الأربع برمّتها تُعدّ رفيقاً صالحاً بالنسبة لبقيّة أهل

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٦٣.

(٢) النساء: آية٦٩.

السير والسلوك، فكلّ سالك ينظر إلى الرفقاء الصالحين في سفرهم، ينبعث الشوق والحماس في نفسه، وإذا واجهته بعض المصاعب في طريقه، فإنّهم يُمسكون بيده، ويُعينونه.

أجل من الواضح أنّ هذا الطريق ليس طريقاً تاريخيّاً [أي زمانيّ] أو جغرافيّاً [أي مكاني]، بل طريق ينبثق من داخل الإنسان، وبما أنّ منشأه باطن الإنسان، فإنّه ما إن يخطو بضع خطوات في السير والسفر، حتّى يُشاهد رفقاءه في عالم الرؤيا أو المكاشفة، ويرى أنّ البعض يُرافقه في سفره، وأنّه ينعم بحضور الأنبياء والأولياء، وحينئذٍ سيُصبح للصلاة والدعاء طعم آخر، فكما أنّ الإنسان يرى نفسه في محضر الله تعالى حينما يُخاطبه، فإنّه حينما يبعث التحيّة والسلام إلى أرواح الأنبياء والأولياء عليهم السلام، ويقول في الصلاة مثلاً: «السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته» أو «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، فإنه يرى أيضاً مخاطبيه، ويتلقّى بالضرورة الجواب منهم، فهذه هي حال من اختار لنفسه رفقاء صالحين.

عوامل إصلاح الأخلاق

أشار عظماء الأخلاق والعرفان في شرحهم لرسالة الطير للشيخ الرئيس إلى أنّ إصلاح الأخلاق متوقّف على إصلاح العديد من المسائل، فبما أنّ أمزجة الناس متنوّعة، فقد كان ذلك سبباً في ظهور أخلاق مختلفة، ولا يخفى أنّه لا يوجد انفكاك بين الروح والبدن، غير أنّ الروح أصل والبدن فرع، ولهذا السبب يوجد بينهما تأثير وتأثّر متبادلان، حيث إنّ البدن ـ بما يمتلك من أمزجة وتركيبات خاصّة ـ يُمهّد الأرضيّة لظهور مجموعة من الصفات الأخلاقيّة الخاصّة.

فعلى كلّ من يريد إصلاح أخلاقه بشكل كامل أن يطوي سلسلة من المراحل، تبدأ أوّلاً بإصلاح المزاج وتعديله؛ لأنّه من الصعب جدّاً ظهور أخلاق صالحة وطاهرة في مزاج غير مناسب، وينبغي أيضاً أن يكون المحيط العائلي أفرادُه

صالحين وأكفاء حتّى يُسهّلوا على السالك طيّ طريق الصلاح الأخلاقي، وكذلك الشأن أيضاً بالنسبة لمحيط العمل والبيئة المعيشيّة والمجتمع والنظام الحاكم، وتجدر الإشارة إلى أنّ كافّة هذه الأمور علل وعوامل خارجيّة، بما فيها العامل الأوّل المتمثّل في تعديل المزاج وتهذيب القوى البدنيّة، وذلك باعتبار انفصاله في الحقيقة عن روح الإنسان ومجاورته لها، فإذا أُصلحت هذه الأمور، تمكّنت الروح من طيّ طريق السعادة بكلّ سهولة ويسر، لكن يبقى أنّ إصلاحها لا يندرج ضمن الجهاد الأكبر؛ لأنّها خارجة عن نطاق الذات.

الإصلاح الباطني

فالعمدة في هذا الأمر أن يبدأ الإنسان الإصلاح من داخله، حيث نجد أنّ الأنبياء والأولياء الذين شرعوا في عمليّة الإصلاح من بواطنهم عاشوا في أجواء جابهتهم فيها جميعُ العوامل [الخارجيّة] الآنفة الذكر، أجل صحيح أنّهم كانوا يتمتّعون بأمزجة سليمة ومعتدلة، وكان آباؤهم وأمّهاتهم موحّدين، ووُلدوا من أصلاب طاهرة وأرحام مطهّرة، إلّا أنّ بيئاتهم العائليّة والعمليّة والمعيشيّة والأنظمة الحاكمة فيهم لم تكن تتّصف بالصلاح، لكن مع ذلك فقد بدأوا الإصلاح من داخلهم، وعملوا بعد ذلك على تربية المجتمع، وتحفيز الآخرين على طيّ نفس الطريق الذي طووه، أي طريق محاربة الرغبات الباطنيّة.

فرغم وجود المشاكل والصعوبات السالفة الذكر، إلّا أنّ الإصلاح الباطني يظلّ أمراً ممكناً، ويذكر القرآن الكريم عدداً من النماذج التي نستشفّ منها إمكانيّة التخلّق بالأخلاق الإلهيّة مهما كانت الظروف، فعلى سبيل المثال، كانت آسية زوجةً لفرعون، ومع أنّها كانت تعيش في بلاط الكفر الفرعوني، وكانت البيئة العائليّة والعمليّة والمعيشيّة والسياسيّة الحاكمة في ذلك العصر مخالفة لمسار الحقّ، إلّا أنّها تمكّنت من تحقيق طهارة الروح، وخاطبت ربّها قائلة: ﴿رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي

﴿ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ﴾(١)، وعليه فإنّ طريق الفلاح مفتوح، حتّى مع معارضة العوامل الخارجيّة، مثلما هو الشأن بالنسبة للعديد من الناس الذين سلكوه رغم هذه العوامل، بل إنّ الأنبياء والأشخاص النوادر من الحاملين للواء السير والسلوك هم بهذا النحو.

السخاء النفسي

وقد جرى استعراض العديد من الطرق لأجل الوصول إلى هذا الهدف، أحدها: تحمّل الإنسان للشدائد، فكلّما استطاع الإنسان التحمّل أكثر، حصل على جزاء أكبر؛ لأنّه سيُخلّف وراءه هذه الحياة الشاقّة والعابرة، ويحصل في مقابلها على السعادة الأبديّة والثابتة.

لقد أمرنا أمير المؤمنين عليه السلام بأن نكون من أهل الجود والسخاء، ولا يخفى أنّ السخاء لا ينحصر فقط في إعطاء المال للآخرين؛ لأنّ ذلك يُشكّل مرتبة فقط من مراتب السخاء، وأمّا المرتبة الأعلى، فهي أن يأخذ الإنسان من بدنه، ويُعطي لروحه، فينقص بكلّ سخاء من أكله وشربه ونومه ولذّته وشهوته، ويزيد من الفضائل الروحيّة، فعلى الإنسان أن يجعل بدنه سخيّاً، بحيث لا يشعر بأيّة صعوبة إذا أراد الاستيقاظ عند السحر، فمن الطبيعي أنّ الذي يُقلّل من طعامه في الليل، وينام باكراً يُمكنه الاستيقاظ عند السحر بكلّ سهولة، لكن إذا قضى ليله في الحوارات التافهة، وذهب للنوم متعباً من دون أن يتوضّأ أو ينام في اتّجاه القبلة أو يقرأ دعاء النوم، فإنّ نومه لن يكون مطابقاً لنوم أصحاب السير والسلوك، وأمّا الذي يكون مراقباً لنفسه ومهتمّاً لحاله، فإنّه يعرف كيف يُنفق عمره ويستفيد منه، ولهذا قيل لنا: إذا بدأتم الجهاد من باطنكم، فحاربتم الشياطين الداخليّة

---

(١) التحريم: آية١١.

ووسوستها، وجاهدتم النفس الأمّارة، سيُحالفكم النجاح أكثر، فلا تنتظروا إصلاح المزاج والعائلة ومحيط العمل ومكان العيش والنظام الحاكم؛ لكي تشرعوا بعد ذلك في عمليّة الإصلاح الباطني، وإلَّا سوف ينقضي عمركم من دون التمكّن من تزكية أنفسكم، أجل إصلاح تلك الأمور ضروريّ، لكن لا ينبغي أن يكون مصدراً للإحجام عن السير والسلوك وتهذيب الروح.

دروس أخلاقيّة مستقاة من الحيوانات

فلأجل سلوك طريق تهذيب الروح، أمدّنا أهل بيت الطهارة عليهم السلام بسلسلة من التعاليم التي استلهم منها الشيخ الرئيس رحمة الله عليه العديد من الشواهد، وعلى سبيل المثال، جاء في الروايات أنّه ينبغي التعلّم من الغراب الذهابَ مبكّراً للعمل؛ لأنّ هذا الطائر يستيقظ قبل جميع الحيوانات، ويذهب باكراً للعمل، فإذا تمكّنتم أنتم أيضاً من الاستيقاظ قبل أذان الفجر، وأدّيت صلاة الليل، ثمّ صلاة الصبح، وخرجتم بعد ذلك للعمل، فإنّكم ستكونون قد أبليتم بلاءً حسناً، وإلَّا عليكم أن تستيقظوا عند أذان الصبح كحدّ أقلّ، ففي رسالة الطير، سعى ابن سينا إلى استعراض مجموعة من الحيوانات، مسترشداً في ذلك بالروايات:

١ـ القنفذ: قال ابن سينا: إنّ على الإنسان أن يكون مثل القنفذ، فقد اختصّه الله تعالى بالحسك، كما اختصّ الخروف بالصوف، فمثلما أنّ الخروف يتغذّى على الطعام ويُنتج صوفاً، فإنّ القنفذ يتغذّى أيضاً ويُنتج أشواكاً يستعملها كسلاح ضدّ الأعداء، فحين مواجهته لأفعى مثلاً، فإنّه يختبئ تحت هذه الأشواك المغروسة في ظهره، وعليه مهما سعت الأفعى لعضّه، فإنّها لا تُفلح، بل وتتسبّب في إهلاك نفسها فقط، لتُصبح بعد ذلك لقمة سائغة له، ومن هنا نجد أنّ القنفذ يُخبّئ تلك الأشواك أحياناً، ويُظهرها أحياناً أخرى، والمراد من ذلك أنّه على الإنسان أن يُخفي بُعد الطبيعة والمادّة فيه، والذي هو عبارة عن شوك لا أكثر، وأن يُبرز بُعده الباطني

الصافي والشفّاف، حتّى يصل إلى مقامات عالية، وقد ذكر بعض شرّاح رسالة الطير أنّ القنفذ يلتزم بالأربعينيّات أيضاً، حيث يغيب لمدّة أربعين يوماً لكي يُصلح حاله، ممّا يعني أنّ مسألة الالتزام بالأربعينيّات توجد حتّى عند الحيوانات، فعلى الإنسان أيضاً أن يُراقب أخلاقه من خلال الالتزام بالأربعينيّات.

٢ـ الحيّة: ويقول ابن سينا بعد ذلك: كما أنّ الحيّة تنسلخ عن جلدها مرّة أو مرّتين في السنة، عليكم أيضاً أن تنسلخوا عن عالم البدن والطبيعة، والذي هو بمنزلة الجلد بالنسبة إليكم، وتصلوا إلى اللبّ والجوهر، وقد جاء في العديد من العبارات المنقولة عن الشيخ الرئيس وبقيّة أهل المعرفة أنّ العرفاء وسالكي طريق الحقّ خرجوا عن أبدانهم، فمع أنّهم متلبّسون بالبدن، لكن كأنّهم خارجون عنه، وكما أن الناس الاعتياديين ينزعون اللباس عن بدنهم، فإنّ هؤلاء ينزعون أرواحهم عن أبدانهم، ويُحرّرونها منها.

٣ـ الديدان: يقول ابن سينا: عليكم أن تكونوا كالديدان التي تتحرّك بكلّ هدوء، ولا تُزعج أيّ أحد، حيث نجدها سلكت نهج الآية الكريمة التي تقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾(١)، فكذلك الشأن أيضاً بالنسبة لأهل السير والسلوك الذين عليهم أن يتحرّكوا بهدوء، حتّى لا يُزعجوا أيّ أحد، أجل قد يكون هناك زاهد منزوٍ يتحرّك بهدوء، لكن بطمع، نظير النملة.

٤ـ العقرب: تقع إبرة العقرب في ذيلها حتّى يتسنّى لها الدفاع عن نفسها إذا هاجمها موجود من الخلف، فالشيطان يُهاجم الإنسان من الخلف، أي من الموضع الذي تتعذّر على الإنسان رؤيته منه، بينما يكون هو قادراً على رؤية الإنسان منه، ولهذا على الإنسان أن يستشعر الخطر، ويُراقب نفسه من جميع الجهات.

---

(١) الفرقان: آية٦٣.

فمع أنّ الشيطان قال: سأهاجم الإنسان من الأمام والخلف واليمين والشمال، إلّا أنّ جميع هذه الجهات تقع في الحقيقة في الوراء؛ إذ حينما يُحذّر القرآن الكريم الإنسان من خطر الشيطان، فإنّه يقول: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾(١)، فهو يُهاجمكم من الجهة التي لا ترونه، ويراكم هو منها، حيث تعني عدم الرؤية هنا الغفلة.

٥ـ النعامة و...: يقول الشيخ الرئيس: كونوا كالنعامة التي تلتقم الحديد والحجر الحارّ، وتصبر على هذا الأذى؛ أو كالأفعى التي تأكل العظام الصلبة، وتُرطّبها؛ أو كالسمادل التي تُلقي بنفسها في النار؛ أو كالخفّاش الذي لا يبرز في النهار؛ ولا يخفى أنّ هذه الحيوانات الأربع تتّصف برذائل لا ينبغي على الإنسان توخّيها، لكنّ لها في الوقت ذاته أربع فضائل تربويّة على الإنسان تعلّمها، وهي: (تحمّل) النعامة، (صمود) الأفعى، و(مواجهة النار) كالسمادل، و(الفرار من النهار) كالخفّاش.

والمراد من اتّقاء النهار واجتناب (النزعة النهاريّة) هو الاحتراز عن النزعة الحسّية، حيث ينبغي على الإنسان تعلّم هذه الفضيلة من الخفّاش، أي عليه أن لا يقول: «لا يُمكنني الاعتقاد بشيء لم أره!»؛ لأنّ العديد من المعارف الإلهيّة (غيب)، ويجب إدراكها بالعقل وشهودها بالقلب، ولا يُمكن رؤيتها بالعين، فهذه هي الطرق التي عرضها ابن سينا رحمة الله عليه، والتي تتمثّل في وجوب أن يتعلّم الإنسان صفة من كلّ واحد من الحيوانات الثمانية السابقة.

الحلم

ويقول بعد ذلك: تجرّعوا السمّ؛ لأنّ تحمّل الغضب والحنق و(كظم الغيظ)

---

(١) الأعراف: آية٢٧.

بمثابة تجرّع السمّ، فأحياناً تقع حادثة مريرة، فإذا لم يتحمّلها الإنسان، وأبدى ردّة فعل تجاهها، فإنّه سيندم، لكن إذا نحّى عنه لبضع لحظات وعاء الغضب المرّ، ولم يسخط، فإنّه سيحتسي الرحيق والعسل.

ففي أوائل رسالة الطير، يقول الشيخ الرئيس: إذا أردتم أن تطيروا مثل الطيور، عليكم أن تتجرّعوا السمّ الزعاف، فأحياناً قد تدفع الشهوةُ الإنسان إلى ارتكاب المعصية، أو قد يُثيره الغضب حتّى يفقد السيطرة على نفسه، ومن هنا فإنّ الصبر على هاتين القوّتين وعدم الرضوخ لرغباتها بمنزلة تناول السمّ، وهنا يقول ابن سينا: إذا قدرتم على الطيران فطيروا، وأمّا إذا لم تكن لكم أجنحة، فعليكم أن تتحرّكوا بأيّة وسيلة كانت، بل حتّى لو استدعت الحاجة إلى الزحف فازحفوا، واقطعوا هذا الطريق؛ إذ نجد بعض الطيور التي تُصاب أجنحتها تمشي وهي تقفز.

رسالة الطير في القرآن

إنّ ما جاء في رسالة الطير للشيخ الرئيس يستمدّ جذوره من القرآن الكريم.

وينقل الكتاب العزيز عن الغراب آداباً ذات صبغة تعليميّة بالنسبة للإنسان البدائي، فحينما قتل (قابيل) (هابيل)، لم يدر ماذا يفعل بجسد أخيه البارد، ويقول القرآن في هذا الصدد: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾(١)، ففي تلك الحالة، بعث الله تعالى غراباً، فحفر الأرض، ودفن في باطنها شيئاً، ليدلّ قابيل بهذا العمل على كيفيّة ستر ذلك البدن البارد الذي تسبّب في حزنه وبهذه الطريقة، علّم الغراب قابيل مراسم الدفن، وعليه مع أنّ هذا الغراب كان غراباً اعتيادياً يُمارس عمله الاعتيادي، إلّا أنّه في الوقت ذاته كان مبعوثاً إلهيّاً ليُرشد الإنسان إلى الطريق، كما أنّ حديث القرآن عن النحل جاء لكي يُنبئ الإنسان بأسلوب طلب الرزق الحلال، ويُعلّمه كيف يستفيد جيّداً من الثمار، ويحصل منها

(١) المائدة: آية٣١.

على نتائج جيّدة، وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة لبقيّة الحيوانات التي ذكرها القرآن، فمع أنّ كلّ واحد منها آية من آيات الله تعالى، إلّا أنّ الكتاب العزيز اهتمّ أيضاً بفائدتها التعليميّة بالنسبة للإنسان، ولهذا السبب يُشير العظماء في نثرهم ونظمهم إلى مسألة طيران الطيور وأمثالها، ويضعونها كأمثلة أخلاقيّة مفيدة في تهذيب النفس.

العلاقة بين التعليم والتزكية

أبرز رسالة حملها الأنبياء عليهم السلام على عاتقهم هي تهذيب الروح وتزكية النفس، كما اهتمّوا أيضاً بمسألة التعليم بصفتها مقدّمة لهذا الأمر؛ لأنّ طهارة الروح ورقيّ الأخلاق مسألة عامّة كُلّف بتحصيلها جميع الناس، في حين أنّ اكتساب العلوم لا يقدر عليها كلّ واحد.

لقد سلك الأنبياء عليهم السلام هذا الطريق، كما لم يغب عن ناظر تلامذتهم هذا النهج عند ترتيبهم للعلوم، حيث ينقل بعض شرّاح رسالة الطير عن أرسطو أنّه رتّب العلوم بهذا النحو: الأخلاقيّات، المنطقيّات، الطبيعيّات، الرياضيّات والإلهيّات، فالسبب الذي يوجب علينا تعلّم الأخلاق قبل أيّ علم هو أنّ العالم الذي لا يكون متخلّقاً بالأخلاق الإلهيّة شبيه بالجنديّ الجاهل بالهدف الذي من أجله يحمل السلاح، وعليه إذا كان الجنديّ من أهل السلاح دون أن يكون من أهل الصلاح، فقد يُصوّب سلاحه تجاه الصديق بدلاً من العدوّ، بل قد يقتل به نفسه، ولهذا عليه أن يُكمل تعليمه الأخلاقي قبل أن يشرع في التعليم العسكري؛ إذ إنّ العلوم الإنسانيّة أداة للعقل، ومن هنا ورد في رواية (سَماعة بن مهران) أنّ العلم من جنود العقل، أي: إنّه جنديّ ينبغي أن يكون خاضعاً لطاعة القائد الأعلى.. العقل.

فالذي يتخلّق بالأخلاق الإلهيّة قبل أن يخوض في المنطق والعلوم الطبيعيّة والرياضيّة والإلهيّة يتمتّع بالعديد من الصفات، أبرزها أنّ تعلّمه لهذه العلوم يكون

طلباً لرضى الله تعالى، وليس للمغالطة والجدل، وعلاوةً على ذلك، فإنّ الفائدة التي سيجنيها من علم الأخلاق هو امتلاكه للقدرة على تطبيق تلك العلوم، فيتمكّن بذلك من تعيين طريقه، ولا يصير قاطعاً للطريق أمام الآخرين، بل سيضع أمامهم الطريق الذي طواه بنفسه؛ لأنّ فهم الطريق الذي سُلك سابقاً وقطعه سيكونان أسهل بالنسبة للذي يريد سلوكه حديثاً، فالعالِم سالك للطريق، خبير به، دليل عليه وقائد إليه في العالَمين، فكما أنّه يوصل معه في الدنيا مجموعة من الناس إلى منزل السعادة، فإنّه يوصل معه في الآخرة أيضاً طائفة منهم إلى دار الجنّة، وهذا هو المراد من شفاعة العالم يوم القيامة.

الحرّية منحة إلهيّة

إنّ كلّ سعي يُوفّق الإنسان إليه يكون مسبوقاً بعناية الله تعالى ولطفه، فبمقتضى آيات من قبيل: ﴿مَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(١)، فإنّ العناية الإلهيّة مصدر جميع النعم كبيرها وصغيرها، مثلما قال الحقّ تعالى في مواضع من سورة (النور) المباركة: ﴿لَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾(٢)، فلولا فضل الله عليكم، وأنّه لم يدعكم لحالكم، لما أمكنكم الاستفادة من فطرتكم، والوقوف بوجه الغضب والشهوة، وتعديلهما وتسكينهما؛ لأنّكم موجودات ضعيفة وقاصرة وناقصة، فلا قدرة لكم على التخلّص من قبضة الغضب والشهوة بالاستعانة بالفطرة فقط، ففضل الله تعالى هو السبب في انبعاث فطرتكم وتفتّقها، لتسيطر بعد ذلك على الغضب والجهل.

ومن هنا بما أنّ تلك الطيور المشار إليها في رسالة الشيخ الرئيس اتّخذت

---

(١) النحل: آية٥٣.

(٢) النور: آية٢١.

القرار من داخل القفص لكي تتحرّر، فقد عثرت على طريق الخلاص، وتحرّرت، وقطعت الجبال السبعة أو الثمانية، ووصلت إلى الحقّ تعالى، وطلبت منه فكّ بقيّة القيود عن أرجلها، فأرسل معها رسولاً يُساعدها في حلّ بقيّة السلاسل، فقد كان ذلك بأجمعه من فضل الله تعالى، كما كان أولئك الطيور الأدلاّء مبعوثين إلهيّين، حيث لا يُمكن أن تكون هذه المسألة بمنأى عن النظر الشريف لعظماء الأخلاق، ومن ضمنهم الشيخ الرئيس رحمة الله عليه في رسالة الطير.

الروح الأسيرة

يعتقد حكماء المشّاء والإشراق أنّ الروح كانت في أوّل خلقها مجرّدة، لكنّها اتّحدت مع البدن بعد ذاك، وصارت أسيرة لفخّ الطبيعة، فينبغي عليها أن تتخلّص من هذا القيد، ولهذا شُبّه تعلّق الروح بالبدن ومُثّل بوقوع الطير في الفخّ، حيث سرت النصوص النثريّة والشعريّة التي تحمل هذه الفكرة إلى علم الأخلاق وغيره عبر قرون متمادية، لكن إذا كان أحد يعتقد بأنّ الروح (جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء)، فإنّ عرضه للمسائل الأخلاقيّة سيختلف، كما سيفترق نثره ونظمه عن النثر والنظم المعتمدين على حكمة المشّاء أو الإشراق، ويبقى أنّ هناك جهةً مشتركة بين كافّة هذه المباني، وهي أنّ الروح تتقدّم دائماً على البدن، وذلك باعتبار كونها مجرّدة، ولهذا مع أنّ الحكمة المتعالية عرضت أبحاثها، وألّفت مقدّمات قياساتها البرهانيّة بالاعتماد على مسألة جسمانيّة حدوث الروح وروحانيّة بقائها، إلّا أنّها اعترفت تماماً بقضيّة خلق الأرواح قبل الأبدان الواردة في بعض الروايات(١)، فرغم كون الروح مادّية حدوثاً، لكنّها مجرّدة بقاءً، ومتى ما كانت كذلك، فإنّ

(١) «إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٥، ص٢٦٦.

سيرها نحو التجرّد سيكون عموديّاً، لا أفقيّاً، حيث سيستمرّ هذا التحوّل العمودي، إلى أن تخرج عن نطاق الزمان والمكان والمادّة، فتكون في نهاية الأمر متقدّمة دائماً على الزمان والزمانيّات.

إنّ مراد الشيخ الرئيس في رسالة الطير من وقوع الروح في الأسر أنّ الروح في بداية خلقها مجرّدة، لكنّها تقع في أسر التعلّقات البدنيّة، حيث شُبّهت هذه التعلّقات بفخّ الروح، كما هو متّفق عليه بين جميع تلك المباني.

فخّ الشيطان

في الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وُصفت التعلّقات المادّية بالفخّ وأداة الصيد، كما أطلق أيضاً على العديد من المعاصي اسم (مصائد) الشيطان و(حبائله)، أي: إنّ الذنوب عبارة عن أفخاخ يصيد بها الشيطان الناس، وحبال وأغلال يقيّدهم بها، حيث إنّ هذه الحبال مختلفة الألوان ومتعدّدة الأحجام، باختلاف الناس وتعدّدهم، فإذا كان أحدهم قويّ الإيمان، فإنّ الشيطان يسعى لتقييده بحبل قوي، وإذا كان إيمانه ضعيفاً، فإنّه يكتفي بالحبل الضعيف.

وعلى أيّ تقدير فإنّ الذنب فخّ؛ ولكي يوقعوا الطير في الفخّ، فإنّهم يضعون فيه حبّاً، ويزيّنونه بالبهارج والأمور الجذّابة، ولهذا ورد في الروايات: «**حفّت النار بالشهوات**»(١)، فالنار معجونة ومخلوطة باللذائذ والشهوات، أي: في داخلها فخّ من نار، وفي خارجها كأس من الشهوات، فيقع الإنسان طمعاً في كأس الشهوة داخل فخّ النار. كما ورد أيضاً: «**حفّت الجنّة بالمكاره**»(٢)، أي: إنّ الجنّة موجودة في عمق المصاعب، ففي الداخل أسر المحبّة، وفي الخارج كأس المحنة، ومن هنا

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٦.

(٢) المصدر نفسه.

نخلص إلى أنّ الأفخاخ المشار إليها في رسالة الطير قد سبق ذكرها في بعض العبارات الواردة في النصوص الدينيّة.

عتقاء المُخلِّص

يتّكئ قسم من التمثيل المبحوث عنه على الهيئة القديمة التي كانت تعتقد بالأفلاك الثمانية أو التسعة، ففي رسالة الطير، ورد أنّ الطير الواقع في الأسر قال: لقد وقعنا في الفخّ، ومهما سعينا، لم نتمكّن من الخلاص منه، إلى أن اطّلعنا من الشبّاك على طيور تُحلّق في الفضاء بكلّ حرّية، لكنّ في أرجلها أثر الغلّ والقيود، فهؤلاء هم رجال الله المتّقون، والعلماء الربّانيّون، والحكماء الإلهيّون، وورثة الأنبياء عليهم السلام، وسفراء الحقّ تعالى الذين تخلّصوا قبل الآخرين من أسر الطبيعة، وهم في سعي دؤوب لتحرير الآخرين أيضاً.

فبمقتضى هذا الاعتقاد بالأفلاك، اعتبر الشيخ الرئيس في رسالة الطير علمَ النجوم ـ الذي يندرج في العلوم الطبيعيّة ويرجع قسم منه إلى الرياضيّات ـ مقدّمةً للعلم الإلهي؛ لأنّ هذه الأفلاك عبارة عن آيات إلهيّة تُعين الإنسان في التعرّف على الناظم الحقيقي.

إنّ الخبر السارّ الذي يُنبئنا به هنا بعض شرّاح رسالة الطير ـ نظير (ابن سهلان الساوي) ـ هو أنّ كلام ابن سينا الذي يأمر فيه بالمسارعة إلى تجاوز الجبال ناظر إلى العلوم الطبيعيّة والرياضيّة؛ لأنّ النجاح فيها أكبر وأسرع، وعليه لا ينبغي التوقّف كثيراً في هذه العلوم، فالمهمّ هو بلوغ المرتبة الأخيرة، أي الإلهيّات؛ لأنّها هي الهدف والمقصد، وبقيّة العلوم مقدّمة لها.

لقد أشار القرآن الكريم إلى أنّ الهدف من الخلقة يتمثّل في علم المجتمع الإنساني بالمعارف الإلهيّة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ

﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾(١)، أجل إذا ضممنا هذه الآية إلى آية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٢)، سيتبيّن أنّ للخلقة هدفين: الأوّل: بلوغ المجتمع مرتبة العبوديّة، والثاني: تحقّقه بالعلم، وحينما نضع هذين الهدفين إلى جانب بعضهما، ينتج عنهما العقل؛ لأنّ العقل عصارة العلم الصائب والعمل الصالح، ومن هنا فإنّ الهدف من الخلقة بلوغ المجتمع مرتبة العقل.

الذات الإلهيّة المستورة

وأمّا المسألة الأخرى الواردة في هذه الرسالة، فهي أنّ ذاك السلطان لا يقبل الوصف؛ وذلك باعتبار عدم وجود أيّ سبيل لتحصيل المعرفة الكنهيّة بالذات الإلهيّة المقدّسة؛ فكلّما كشف الحقّ تعالى عن ذاته بنحو أفضل، ازداد الإنسان المفكّر حيرة؛ وهذا نظير الشمس التي كلّما ارتفعت واقتربت أكثر من وسط النهار و(رابعة النهار)، ازداد خفاؤها؛ وهكذا الشأن أيضاً بالنسبة للأسماء الإلهيّة الحسنى؛ فكلّما أظهر الله تعالى آياته الآفاقيّة والأنفسيّة أكثر، ازداد خفاؤه؛ وكلّما نظر الإنسان إلى جمال الحقّ سبحانه وجلاله، ازدادت غيبة الذات الإلهيّة المقدّسة؛ لأنّ جميع هذه الأمور حجب نوريّة لا يستطيع أيّ واحد خرقها؛ اللهمّ إلّا الأوحدي من الناس الذي يُمكنه بلوغ مراتب عالية من معرفة الربّ، لكنّه يعترف إلى جانب هذه المعرفة بـ: «**ما عرفناك حقّ معرفتك**»(٣)؛ مثلما يعترف أيضاً في البعد العبادي بـ: «**ما عبدناك حقّ عبادتك**»(٤) إلى جانب العبادة المقدورة؛ ومن هنا، جاء في تلك الرسالة

---

(١) الطلاق: آية١٢.

(٢) الذاريات: آية٥٦.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٨، ص٢٣.

(٤) الصحيفة السجّادية، الدعاء الثالث.

أنّه ينبغي المكث أكثر في تلك المراتب الأخيرة التي تنتهي إلى حضور الملك؛ ولا يخفى أنّ هذا المكث والتوقّف أفضل من كلّ سير؛ لأنّ قرب الحضور بحدّ ذاته سير من الله وإلى الله وفي الله.

الفصل الخامس

صدر المتألّهين وتحوّل علم الأخلاق

كما أنّ إثبات الحكمة المتعالية (جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء) بالنسبة للنفس أحدث تحوّلاً في العديد من مسائل الفلسفة النظريّة، فإنّه ساهم أيضاً في تغيّر الكثير من المسائل الأخلاقيّة، فبحسب هذا المبنى، أصبح للأخلاق تأثير في وجود حقيقة الإنسان وبنائها وتكاملها، بمعنى أنّ الفعل الذي يُؤدّيه الإنسان يكون في البداية (حالاً)، ثمّ يصير (ملكة)، ليبرز في الأخير على شكل (صورة جوهريّة)، فتصير النفس بالنسبة إليه مادّة، ويُؤلّفا معاً واقعيّة من الواقعيّات.

ويجدر بنا هنا الالتفات إلى أنّ الفلاسفة الآخرين اعتقدوا بانتقال الأخلاق من مرتبة (الحال) إلى مرتبة (الملَكة)، وقالوا: إنّ الأخلاق التي يكتسبها الإنسان تُعدّ من الملكات النفسانيّة البطيئة الزوال، غير أنّ الحكمة المتعالية أثبتت بناءً على الحركة الجوهريّة أنّ كلّ فعل يقوم به الإنسان يصنع به في الحقيقة نفسه، فيُحشر بهذا الشكل، ولا يخفى أنّ مظهر الإنسان قبل الموت صيغ على أساس: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[1]، أي: إنّ الله تعالى خلق كلّ واحد بصورة خاصّة، إمّا جميلة أو قبيحة، إلّا أنّ الإنسان هو الذي يُشكّل بسعيه وعمله مظهرَه بعد الموت، حيث بوسعه أن يجعله إمّا جميلاً أو قبيحاً، وهنا يبرز دور الأخلاق في

---

(١) آل عمران: آية٦.

عمليّة (التجميل). فإذا شاء الإنسان، يُمكنه أن يُبيّض وجهه أو يُسوّده، إذ يخضع ذلك بأجمعه للأخلاق.

ولهذا أمرنا أن نقول عند مسح الوجه في الوضوء: «**اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ، ولَا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُّ فِيهِ الْوُجُوه**»(١)، ففي تلك الأيّام، لم يكن بياض الوجه أو سواده دليلاً على تحلّي صاحبه بالفضيلة أو الرذيلة، فلم يكن هناك فرق من هذه الجهة بين (صهيب الرومي) و(بلال الحبشي)، والآن أيضاً لا يوجد أيّ فارق بين الأسود والأبيض؛ لأنّ لون البشرة يرجع إلى الظروف الجغرافيّة والاجتماعيّة والعِرقيّة الخاصّة بكلّ واحد، لا إلى طبيعة الأخلاق والعمل، لكن في يوم القيامة، يصير سواد وجه الإنسان باعثاً على الذلّة؛ لأنّه نتج عن أخلاقه، مثلما أنّ بياض الوجه سيجلب له العزّة والشرف؛ لأنّه انبعث من أخلاقه، ولهذا ورد في النصوص الدينيّة أنّ الذي لا يُراعي المسائل الأخلاقيّة أحمق، وليس بعاقل: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾(٢)، نظير أن يجتهد أحدهم ليلاً ونهاراً لكي يُحوّل نفسه إلى كلب؛ إذ يكون في هذه الحالة أحمق.

ويسعى القرآن الكريم من خلال استعراض هذه المبادئ والأصول إلى تحذير الإنسان وتنبيهه، ففي الكتاب العزيز، يوجد عدد من الآيات التي تعدّ الإنسان بهيمة أو ملَكاً أو شيطاناً حقيقةً، بينما نجد بعضاً من الذين يرون الأخلاق أمراً اعتباريّاً لا دور له في تحديد البنية الإنسانيّة، ويقولون: إنّ الأخلاق والصفات زائدة على ذات الإنسان، لا أنّها تقع في متن هذه الذات يُفسّرون تلك الآيات بـ: (التشبيه) و(المجاز) و(الاستعارة) و(الكناية)، ويقولون: إنّ مراد القرآن

---

(١) الطوسي: محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج١، ص٥٣، ح١٥٣.

(٢) البقرة: آية١٣٠.

الكريم من اعتباره للبعض حيوانات(١) أنّهم بمنزلة هذه الحيوانات، أو يشبهونها، كما يُفسّرون اعتباره للبعض ملائكة بأنّهم مثل الملائكة، ويحملون قوله في حقّ البعض أنّهم (شياطين الإنس) على المجاز، ويقولون: أي: إنّهم مثل الشياطين، لكن بناءً على الحركة الجوهريّة، وجسمانيّة حدوث النفس وروحانيّة بقائها، يتبيّن أنّ كلّ فعل قامت به النفس تتشكّل به تدريجيّاً، ومن هنا إذا تحرّكت النفس في مسار العلم والعدل والقسط والنزاهة، فإنّها تصير ملَكاً حقيقيةً.

لقد اعترض البعض على الرسول الأكرمﷺ بقولهم: إنّ الرسالة الحقّة هي التي يكون الرسول فيها ملَكاً، وبما أنّك مجرّد إنسان، فأنت لست برسول! ويقول صاحب تفسير (القرآن والعقل) في الردّ على هذا الإشكال: إذا كان من الضروري أن يكون الرسول ملكاً، فقد كان الرسول الأكرمﷺ باطناً وحقيقةً كذلك؛ لأنّ الملك هو الموجود العالم المختار المعصوم، وروح الإنسان تمتلك هذه الصفات الملائكيّة، بل هي بحدّ ذاتها ملك(٢)، ولا يخفى أنّ هذا التفسير لا يتمّ إلّا بناء على كلام صاحب الحكمة المتعالية.

وعلى أيّ حال فإنّ مسألة الحركة الجوهريّة وجسمانيّة حدوث النفس وروحانيّة بقائها من المسائل التي تضطلع بدور حيويّ في علم الأخلاق؛ لأنّها تُثبت أنّ تحلّي الإنسان بالصفات يحصل من خلال الحركة الجوهريّة، لا الحركة الكيفيّة، فالفلاسفة الآخرون يعتقدون أنّ العلم والحياة والقدرة و... من الكيفيّات التي تُحمل على الإنسان (بالضميمة)، بخلاف الحكمة المتعالية التي تُرجع هذه الصفات إلى نحو (الوجود)، وتُثبت لها (مفهوماً) لا (ماهيةً)، فتخرج في نهاية الأمر من

---

(١) ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾. الأعراف: آية١٧٩.

(٢) «... وكلّ نبيّ يكون باطنه ملكاً، بل فوق الملك». العراقي، نور الدين، تفسير القرآن والعقل: ج١، ص٤٣٤.

المقولات، ولا يُمكن عدّها من المحمولات بالضميمة، وفي هذه الحالة، سيكون لها دور في صُنع نحو وجود الإنسان المتحرّك، فإذا تحرّك هذا الإنسان في مسار العلم، فإنّه سيصل إلى نفس العلم، ليصير هذا الموجود المتحرّك أو الإنسان السالك عين العلم ـ بما هو حقيقة وجوديّة ـ، لا عين المعلوم والصورة الذهنيّة؛ إذ يوجد بين العلم والمعلوم، وبين حقيقة العلم والوجود الذهني فوارق متعدّدة؛ لأنّ الإنسان يتّحد مع العلم، لا المعلوم، بينما يكون هذا العلم علماً وعالماً ومعلوماً.

وبعبارة أخرى: يكون هذا الوجود (علماً بذاته) و(معلوماً بذاته) و(عالماً بذاته)، فتصل النفس إليه من خلال الحركة الجوهريّة، وتتّحد معه، لتصير عالِمة وعلماً؛ لأنّ العلم حقيقة نوريّة تنير متعلّقها، ومن باب المثال، نفرض أنّ شخصاً علم بشجرة أو غيرها، ففي هذه الحالة، يحصل لدى هذا الشخص مفهوم الشجرة، ومن ثَمَّ يحصل ذلك المفهوم على وجود ذهنيّ، وتصير حقيقة هذا الوجود علماً.

الإنسان وتجسّم الأخلاق

بناء على ما سبق، نخلص إلى أنّ النفس تصير في مرتبة العلم عين العلم، وفي مراتب الأخلاق عين هذه الأخلاق.

وتُعدّ الحيوانات مظهراً ومجلى للصفات الإنسانيّة، فإذا أراد الإنسان أن يتعرّف جيّداً على صفة الغضب فيه، عليه أن ينظر إلى الحيوانات الضارية، وإذا رغب في الاطّلاع على الشهوة فيه، فلينظر إلى البهائم الشهوانيّة، فلو تأمّل الإنسان جيّداً في هذه المسألة، سيرى أنّ حقيقة الغضب عين طبع الافتراس في الحيوانات الضارية، وحقيقة الشهوة نفس الميل نحو الشهوة في البهائم، فالإنسان الذي يتحرّك بالشهوة تكون أفعاله خاضعة للنزوات والشهوات، لا للإرادة والعقل: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾(١).

---

(١) القيامة: آية ٥.

وعليه فإنّ الحيوانات الشهوانيّة مرآة صافية يُمكن للإنسان أن يدرس فيها جيّداً صفة الشهوانيّة والمجون فيه؛ إذ لو بلغت هذه الصفات مرحلة الكمال فيه، فإنّه سيصير عين البهيمة أو الحيوان المفترس، ومن هنا إذا صارت هذه الحقيقة صورة للموجود الحيّ، فإنّه سيتّصف بها حقيقةً، سواءٌ كانت له القدرة على الكلام، أم لا، وسواءٌ مشى على أربعة قوائم، أم على رجلين، أم طار بجناحين؛ لأنّ حقيقة الحيوانيّة عبارة عن تلك الملكات النفسانيّة الخاصّة، وتلك النفس التي تكون منشأ لهذا النوع من الآثار.

وعليه إذا بلغ الإنسان من الناحية الأخلاقيّة مرتبة، بحيث صارت الفضائل أو الرذائل ملكة له، وتمكّنت هذه الفضائل أو الرذائل من تشكيل صورته النوعيّة بالتدريج، فإنّه سيُصبح حقيقةً حيواناً أو ملكاً أو شيطاناً؛ لأنّ الإنسان يقف على مفترق طرق حقيقي بين البهيمة والحيوان المفترس والملك والشيطان.

وتجدر الإشارة إلى أنّ سرّ انحراف العالم الغربي هو أنّ رؤيته الأخلاقيّة لم تتعدّ الرؤية الاعتباريّة التي تجعل من الأخلاق مجرّد عادات وتقاليد وأمور خاضعة للذوق؛ إذ لم ينكشف لهم أنّ الأخلاق هي التي تصنع حقيقة الإنسان في الواقع، هذا مع أنّه من الممكن أن يوجد بينهم علماء تمكّنوا من الاطّلاع على هذه المعارف، لكن يبقى أنّ الهيكل العظمي لجسد الثقافة الغربيّة وجهازه العصبي وفقرات عموده الفقري تُشكّله أشياء أخرى، وهذا خلاف حكمائنا الذين تمكّنوا ببركة الإرشادات الصادرة من القرآن والعترة عليهم السلام من الوصول إلى تلك الحقيقة، وثبت لهم بالتدريج عدم وجود أيّ دليل على حمل ظواهر الآيات القرآنيّة والروايات الدالّة على التحوّل الباطني للإنسان على المجاز.

ففي ذيل الآية الكريمة: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾(١) نقل كلّ من المفسّرين السنّة

(١) النبأ: آية١٨.

كالزمخشري المعتزلي في (الكشّاف)(١)، والشيعة كأمين الإسلام رحمة الله عليه في (مجمع البيان)(٢) عن الرسول الأكرمﷺ أنّه قال: تحشر عشرة أصناف من أمّتي: بعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسون...، حيث شكّلت هذه العبارات الروائيّة ـ كتلك العبارات القرآنيّة ـ الأرضيّة لفكرة التحوّل الجوهري عند فلاسفة الحكمة المتعالية، وأمدّتهم بمادّة البرهان.

فبمقتضى هذا الحديث الشريف، فإنّ الأشخاص المتحمضين في الشهوانيّة أو الغضب، والذين كان مظهرهم في الدنيا إنسانياً، وحقيقتهم حيوانيّة يُحشرون يوم القيامة على شكل حيوانات، أي: إنّهم بشر تحوّلوا إلى حيوانات، لا أنّهم فقدوا إنسانيّتهم واكتسبوا الحيوانيّة بالتناسخ، وهذا يعني أنّ الإنسان جنس سافل تقع تحته أنواع كثيرة، هذا مع أنّ الحيوان الذي يكون نوعاً للإنسان يفترق كثيراً عن الحيوانات الأخرى، ومن هنا فإنّ طبع الافتراس في الإنسان ذي الأخلاق الضارية يفوق طبع الافتراس في الحيوانات الضارية، مثلما أنّ شهوانيّة الإنسان الذي صار (بهيمة) أكثر بكثير من شهوانيّة الحيوانات صاحبة هذه الغريزة.

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، تفسير الكشّاف: ج٤، ص٦٨٧.

(٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج١٠، ص٦٤٢.

قائمة المصادر

* القرآن الكريم.

* نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، دار الهجرة، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ. ط١.

* الصحيفة السجّادية، ترجمة محيي الدين إلهي قمشه اي، انتشارات اسلامي.

١ـ ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ.

٢ـ ابن الأثير الجزري، على بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: على محمّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان.

٣ـ ابن سينا، الحسين بن عبدالله، الإشارات والتنبيهات، شرح: الخواجه نصير الدين الطوسي، مطبعة حيدري، ١٣٧٧هـ ش.

٤ـ ابن سينا، الحسين بن عبدالله، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات.

٥ـ ابن سينا، الحسين بن عبدالله، رسالة الطير، انتشارات الزهراء عليها السلام، طهران ـ إيران، ١٣٧٠هـ ش.

٦ـ ابن طاووس، علي بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤١٢هـ، ط٢.

٧ـ ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ.

٨ـ ابن مسكويه الرازي، أحمد بن محمّد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، انتشارات بيدار، قم ـ إيران، ط٦.
٩ـ الإحسائي، محمّد بن علي، عوالي اللئالي، تحقيق: مجتبى عراقي، نشر سيد الشهداء عليه السلام، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ.
١٠ـ الآملي، حيدر، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، تصحيح: محمّد جواجوي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگى، طهران ـ إيران، ١٣٦٢هـ ش.
١١ـ الآملي، حيدر، جامع الأسرار، انتشارات علمي فرهنگى، ١٣٦٤هـ ش.
١٢ـ بحر العلوم، محمّد مهدي، رساله سير وسلوك، انتشارات حكمت، ١٣٦٠هـ ش.
١٣ـ البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، إسماعيليان، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.
١٤ـ البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن، تحقيق: مهدي رجائي، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤١٦هـ، ط٢.
١٥ـ بن مرزبان، بهمنيار، التحصيل، تصحيح: مرتضى المطهري، انتشارات دانشكده إلهيّات ومعارف إسلامي، طهران، إيران، ١٣٤٩هـ ش.
١٦ـ التستري، نور الله، الصوارم المهرقة، شركت سهامي طبع، ١٣٢٧هـ ش.
١٧ـ التلمساني، عفيف الدين سليمان، شرح التلمساني على منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري، نشر بيدار، ١٣٧١هـ ش، ط١.
١٨ـ الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ.
١٩ـ الحرّاني، علي بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح: علي أكبر الغفّاري، طبع جامعة المدرّسين، قم ـ إيران.

٢٠ـ الحسيني الطهراني، محمّد الحسين، الدرّ النضيد في الاجتهاد والتقليد.
٢١ـ الحسيني الطهراني، محمّد الحسين، معرفة الله، دار المحجّة البيضاء.
٢٢ـ الحسيني الطهراني، محمّد محسن، أسرار الملكوت، دار المحجّة البيضاء.
٢٣ـ الحسيني العراقي، نور الدين، تفسير القرآن والعقل، بنياد فرهنگ إسلامي كوشانپور.
٢٤ـ الحويزي، علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، إسماعيليان، قم ـ إيران، ط٢.
٢٥ـ خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم [لعبد الواحد الآمدي]، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٣هـ ش.
٢٦ـ الرومي، جلال الدين، مثنوي، ترجمة وشرح: إبراهيم الدسوقي شتّا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ـ مصر، ١٤١٦هـ.
٢٧ـ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ط٣.
٢٨ـ السبزواري، هادي، المنظومة، طبع سنگى.
٢٩ـ سعدي شيرازي، مصلح الدين، گلستان سعدي، نشر اقبال، ١٣٦٣هـ ش.
٣٠ـ الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح: فرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينيّة.
٣١ـ الشيرازي، صدر الدين محمّد، الأسفار الأربعة، مطبعة حيدري، طهران ـ إيران، ١٣٧٨هـ ش.
٣٢ـ الشيرازي، صدر الدين محمّد، شرح الهداية الأثيرية، نشر سنگى، طهران ـ إيران، ١٣١٣هـ.
٣٣ـ الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، هاشم حسيني طهراني، انتشارات جامعة المدرّسين، قم ـ إيران.

٣٤ـ الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع، دار الحجّة، ١٤١٦هـ، ط١.
٣٥ـ الصدوق، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، دار التعارف، بيروت ـ لبنان.
٣٦ـ الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٠هـ، ط٢.
٣٧ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨، ط٢.
٣٨ـ الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن الخرسان، بيروت ـ لبنان، ١٤٠١هـ.
٣٩ـ الطوسي، نصير الدين، أوصاف الأشراف، انجمن اسلامي الغدير، ١٣٦٢هـ ش.
٤٠ـ العامري، أبو الحسن، الأمد على الأبد، دار الكندي، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٩م.
٤١ـ الغزالي، محمّد، احياء العلوم، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
٤٢ـ الفارابي، أبو نصر، الجمع بين رأيي الحكيمين، نشر مكتبة الزهراء عليها السلام، طهران ـ إيران، ١٤٠٥هـ ق.
٤٣ـ الفارابي، أبو نصر، الملّة، دار المشرق، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٦م.
٤٤ـ الفيض الكاشاني، محسن، المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين، قم ـ إيران، ط٢.
٤٥ـ القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان.
٤٦ـ القونوي، صدر الدين، تحقيق: حسن كامل ييلماز، انتشارات بيدار، قم، إيران، ط١.
٤٧ـ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، بيروت، ١٤٠١هـ، ط٤.

٤٨ـ المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ.

٤٩ـ مدرّسي، محمّد علي، ريحانة الأدب، مطبعة شفق، تبريز ـ إيران، ١٣٤٦هـ ش.

٥٠ـ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص، تصحيح: على أكبر الغفّاري، نشر جامعة المدرّسين، قم ـ إيران.

٥١ـ الموسوي الخوانساري، محمّد باقر، روضات الجنّات، دار الإسلاميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١١هـ.

٥٢ـ الميرداماد، محمّد باقر، الرواشح السماويّة في شرح الأحاديث الإماميّة، نشر سنگى، طهران ـ أيران، ١٣١١هـ.

٥٣ـ النراقي، ملّا أحمد، معراج السعادة، انتشارات هجرت، قم ـ إيران، ١٣٧٤هـ ش، ط٢.

٥٤ـ النسفي، عزيز الدين، الإنسان الكامل.

٥٥ـ النوري، حسين، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، ١٤١١هـ، ط٣.

المحتويات

كلمة المؤسسة ٧

(مؤسسة الخُلق العظيم) ودوافع تأسيسها ١٠

رؤية المؤسسة ١١

أوّلاً: الله تعالى بصفاته الكماليّة والجماليّة ١١

ثانياً: النظام الأخلاقي ١١

ثالثاً: الإنسان ١٢

أهداف المؤسسة ١٣

مشاريع المؤسسة ١٥

١ـ موسوعة المواعظ الحَسَنة ١٥

٢ـ موسوعة الأخلاق الإسلاميّة الألفبائيّة ١٥

٣ـ ترجمة النتاجات الأخلاقيّة ١٦

٤ـ مشروع التراث الأخلاقي ١٦

٥ـ تأليف سلسلة الفضائل والرذائل ١٦

٦ـ مشروع المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة ١٦

٧ـ المشاريع الإعلاميّة ١٧

٨ـ إقامة دورات في الأخلاق الإسلاميّة ١٧

٩ ـ المكتبة الإلكترونيّة الأخلاقيّة ١٧

هذا الكتاب ١٧

ملاحظات عامّة ٢١

الباب الأوّل
الرؤية الكونيّة والأخلاق

الفصل الأوّل: التأثير المتبادل بين الرؤية الكونيّة وعلم الأخلاق ٢٧
الفصل الثاني: منشأ الأحكام الأخلاقيّة ٣١
الأوامر والنواهي الأخلاقيّة ٣١
المرض وعلاج الروح والجسد ٣٢
واقعيّة المسائل الأخلاقيّة ٣٤
منشأ عموميّة المبادئ الأخلاقيّة ٣٥
تجريبيّة المسائل الأخلاقيّة ٣٦
تجربة من نوع آخر ٣٨
ضرورة لا مفرّ منها ٣٩
الضرورة والإمكان والامتناع ٣٩
جهات القضايا في الحكمتين النظريّة والعمليّة ٤٠
الحكمتان النظريّة والعمليّة وكمّية الجهات ٤١
العنصر المحدّد لما ينبغي وما لا ينبغي ٤٤
رأي الأشاعرة والردّ عليه ٤٥
جواز الترجيح من دون مرجّح عند الأشاعرة ٤٧
ملاك ما ينبغي وما لا ينبغي ٤٨
العلاقة بين (ما هو كائن) و(ما هو غير كائن) وبين (ما ينبغي) و(ما لا ينبغي) ٤٩
طرح إشكال ٥١
الجواب عن الإشكال ٥٣
كتاب تذكرة وهداية ٥٥
علم الأخلاق والشواهد العقليّة والنقليّة ٥٨

الفصل الثالث: الكمال الإنساني من منظور الدين ٥٩
في أيّ شيء يوجد الكمال؟ ٦٠
أساس العلوم ٦١
علامة التوحيد العملي ٦٢
نعمة تذكّر المعصية ٦٣
الكمال في الاعتقاد والمُكتسب ٦٤
الجهاد الأكبر وتدفّق الكوثر ٦٥
حضور الشيطان في خلوة القلب! ٦٦
الكمال في ظلّ الشعور بالخطر ٦٨
الكمال نتيجة العمل ٧٠
الفصل الرابع: سعادة الروح والبدن ٧١
الحكمة المتعالية وسعادة الروح ٧٢
هدف الخلقة ٧٣
غنى الله تعالى وعلمه ٧٤
تخلّق خليفة الله بالصفات الإلهيّة ٧٦
وجه الله ٧٨

الباب الثاني

الإنسان والأخلاق

الفصل الأوّل: النزعة الأخلاقيّة في الإنسان ٨٣
النظام الأحسن للعالم والإنسان ٨٤
النزعة التوحيديّة للإنسان نحو الأخلاق الفاضلة ٨٦
تشريف لا تكليف ٩١

الفصل الثاني: قابليّة الخُلق للتغيير ٩٥
بيان رأيي أرسطو وأفلاطون ٩٦
إمكانيّة تغيّر الإنسان وأقسام التغيير ٩٨
بعثة الأنبياء ١٠٠
التكليف شامل لجميع مراحل الحياة ١٠٢
تغيير الخَلق والخُلق ١٠٢
دور المعرفة في تغيير الأخلاق ١٠٣
القرآن وتغيير الأخلاق ١٠٥
التفضّل بالنعمة واستحقاق العقوبة ١٠٦
النعم الإلهيّة الابتدائيّة ١٠٧
الإسراف على النفس ١١٠
مصير المؤمن والكافر ١١١
علاقة الملكة بقسوة القلب ١١٢
إحياء الأرض والقابليّات الميّتة ١١٤
التغيير والجهاد الأكبر ١١٤
الفرار من الزحف في الجهاد الأكبر ١١٥
الفصل الثالث: التأثير والتأثر في باب الأخلاق ١١٩
تأثير الأخلاق في الحوادث الكونيّة ١١٩
زمن بروز الفضائل والرذائل الأخلاقيّة ١٢٠
أقسام التأثير والتأثر ١٢٢
الاختلاف في التأثّر ١٢٣
آثار وسوسة الشيطان ١٢٦

رفيق الشيطان ١٢٨
النتائج المترتّبة على عمليّة التأثير والتأثّر ١٢٩
المضاعفات المترتّبة على عمليّة التأثير والتأثّر ١٣٠
الفصل الرابع: خلود الأخلاق ١٣٥
تجرّد القوى الحسّية والخياليّة والوهميّة ١٣٧
الخلود النسبيّ ١٣٩
الكلّي الطبيعي والرياضي والأخلاقي ١٣٩
سعة دائرة خلود الأخلاق ١٤١
الفصل الخامس: تعريف الإرادة والميل والاختيار ١٤٥
الفارق بين الإرادة والميل ١٤٦
مراتب الجاذبة والدافعة ١٤٨
الإنسان والاختيار ١٤٨
تثليث الإنسان من منظور أخلاقي ١٥٠
الإنسان بالقوّة ١٥١
حكومة العقل على القوى السفليّة ١٥٢
الصوم عن ذكر غير الله تعالى ١٥٤
الرياضة والتمارين الرياضيّة ١٥٦
الفصل السادس: معلّم الأخلاق ومتعلّمها ١٥٩
قلب السالك محلّ لنزول القرآن ١٥٩

الباب الثالث

أهمّية الأخلاق وآثارها

الفصل الأوّل: أهمّية علم الأخلاق ١٦٣

الطفولة والأخلاق ١٦٥
سعة دائرة تأثير الأخلاق ١٦٦
حجاب العلم ١٦٧
التمثيل الأخلاقي ١٦٩
نار تحت الرماد ١٧١
التخلّص من حالة العداء ١٧٢
معرفة النفس والاحتراز من الغفلة ١٧٤
البركان والإطفائيّ ١٧٤
الطهارة من النجاسات ١٧٥
دعوة القرآن إلى الخُلق العظيم ١٧٦
بطاقة الهويّة الأخلاقيّة ١٧٧
معنى حُسن الخُلق ١٧٨
الفصل الثاني: منشأ الحاجة إلى الأخلاق ١٨١
أنواع النزاعات في الإنسان ١٨٢
حكومة العقلين النظري والعملي عند التزاحم ١٨٣
وسيلة تحقيق الحاجات الطبيعيّة ١٨٤
التقوى العلميّة والعمليّة ١٨٦
الفصل الثالث: أهمّية تهذيب النفس ١٨٩
أهمّية تهذيب النفس من منظور آخر ١٨٩
الجنّة والنار الأخلاقيّتان ١٩٠
جهنّم المنقولة! ١٩٥
الخلود؟! ١٩٦

ملاك المؤاخذة والعقاب الإلهي ١٩٨
ظهور الملكات يوم القيامة ٢٠٠
اشتعال القوى غير المهذّبة ٢٠١
ضرورة الاستعداد لمواجهة العدوّ ٢٠٢
الغضب والحلم ٢٠٢
طريقة السيطرة على الغضب ٢٠٤
نار الجهل ٢٠٥
منشأ طغيان الظالمين ٢٠٦
الفصل الرابع: تلوّث النفس وطهارتها ٢٠٩
الدنيا في ثقافة الوحي ٢٠٩
دوام الطهارة واستمرار الرزق ٢١٠
سبل تحصيل الطهارة ٢١٢
مراتب دوام الطهارة ٢١٣
طهارة الروح ٢١٤
الطهارة في الأخلاق ٢١٥
الإدراك الخاصّ للموجودات ٢١٦
الطهارة من الغفلة ٢١٩
شهود ما وراء الطبيعة ٢٢١
أثر الشهود ٢٢٢
حجاب الشهود ٢٢٣
الحجاب المستور ٢٢٤
ظهور الحقّ تعالى وتجلّيه ٢٢٦

عمى الباطن ٢٢٧
الحياة الكريمة ٢٢٨
الحجب النوريّة ٢٣٠
الحجب المتقابلة ٢٣١
حجاب الأنا ٢٣٢
الحكمة الحقيقيّة ٢٣٤
مقوّمات حياة الإنسان المهذّب ٢٣٦
رداء العبوديّة ٢٤٠
دعوى الربوبيّة ٢٤١
ترجيح إرادة الله ٢٤٣
تحسين العلاقة بالله تعالى ٢٤٤
حسن الظنّ بالله ٢٤٥
القضاء والشفاء ٢٤٦
دور الوحي في تهذيب النفس ٢٤٩
عين الروح وضبابيّة الرؤية ٢٥١
الدور البنّاء لتهذيب النفس ٢٥٢
أسلوب التصدّي للهجمة الثقافيّة ٢٥٢
تهذيب النفس في الكتاب والسنّة ٢٥٣
الإنسان العبد والإنسان الحرّ ٢٥٤
تجارة الله تعالى مع الإنسان ٢٥٥
ظاهر نقيّ وباطن ملوّث ٢٥٧
النجاسة الباطنيّة ٢٥٨

بناء المدينة الفاضلة ٢٥٨
اتّباع الهوى وحاكميّة الفساد ٢٥٩
أوّل عمل للأنبياء ٢٦٠
الشعور برائحة الذنب النتنة ٢٦١
حجاب معرفة النفس ٢٦٢
دور الأخلاق في إنقاذ الفرد والمجتمع ٢٦٤
أهمّية الأخلاق من منظور القرآن والعترة ٢٦٦
الفصل الخامس: دور الأخلاق في النزوع إلى اللذّة العليا ٢٦٩
الإنسان، اللذّة والألم ٢٦٩
أقسام اللذّة ٢٦٩
اللذّة الفعليّة واللذّة الانفعاليّة ٢٧٠
علاقة الفعل والانفعال بالوجود ٢٧١
عدم انفعال الإنسان الكامل ٢٧٢
لذّة الفعل الأخلاقي ٢٧٣
لذّة الإمساك عن الطعام ٢٧٥
الخطأ في تحديد مصاديق اللذّة والألم ٢٧٧
رئاسة الروح أو وقوعها في الأسر ٢٧٧
انتصار الروح أو البدن ٢٧٨
عاقبة الوقوف في وجه الدين ٢٧٩
شرط الرئاسة ٢٨١
ملاك تشخيص الخير ٢٨٢
العقل تلميذ الوحي ٢٨٦

المُخلِص والمُخلَص ٢٨٨
الفصل السادس: دور الأخلاق في حياة المسؤولين ٢٩١
النظام الإسلامي في ظلّ الأخلاق ٢٩٣
مباغتة العدوّ الداخلي ٢٩٤
الحياء دليل على العقل ٢٩٤
أصلح الأعمال ٢٩٥

الباب الرابع

الحكماء والأخلاق

أهمّية الأخلاق من منظور تلامذة المعصومين عليهم السلام ٢٩٩
الفصل الأوّل: الفارابي والأخلاق ٣٠١
الفصل الثاني: ابن سينا والأخلاق ٣٠٣
العهد العملي للشيخ الرئيس ٣٠٤
معجزة منبعثة من الحوزة ٣٠٥
تلميذ الصلاة ٣٠٦
الفصل الثالث: مقامات العارفين من منظور ابن سينا ٣١١
تناغم العرفان مع النظام الكوني ٣١٢
طريق السير والسلوك ٣١٣
التخلّص من رائحة (التعيّن) ٣١٦
نقطة بداية السير والسلوك ٣١٨
الرياضة وأركانها ٣١٩
الجهاد الأوسط والأكبر ٣٢١
مراحل العرفان الابتدائيّة ٣٢٢

العارف حاضر غائب ٣٢٤
التوحيد ثمن الجنّة ٣٢٥
السير والسلوك في طريق الشرع ٣٢٦
تزويد القرآن للإنسان بالعلم والميل ٣٢٨
سرّ اهتمام القرآن بالميول الإنسانيّة ٣٢٨
رُقيّ العلم والميل ٣٢٩
الحاجة العامّة لمباحث العقل العملي ٣٣١
الفصل الرابع: نظرة على (رسالة الطير) ٣٣٣
نعي الطيور في الأسر ٣٣٤
التحرّر من القفص ٣٣٨
جريان الإنسان أو طيرانه ٣٤٠
الرفقاء السلوكيّون ٣٤١
عوامل إصلاح الأخلاق ٣٤٣
الإصلاح الباطني ٣٤٤
السخاء النفسي ٣٤٥
دروس أخلاقيّة مستقاة من الحيوانات ٣٤٦
الحلم ٣٤٨
رسالة الطير في القرآن ٣٤٩
العلاقة بين التعليم والتزكية ٣٥٠
الحرّية منحة إلهيّة ٣٥١
الروح الأسيرة ٣٥٢
فخّ الشيطان ٣٥٣

عتقاء المُخلِّص ٣٥٤
الذات الإلهيّة المستورة ٣٥٥
الفصل الخامس: صدر المتألّهين وتحوّل علم الأخلاق ٣٥٧
الإنسان وتجسّم الأخلاق ٣٦٠
قائمة المصادر ٣٦٣
المحتويات ٣٦٩