التربية والتعليم في الإسلام

تأليف

الشيخ مرتضى مطهري

الفصل الأول

تنمية العقل

نوعان من العلم

نظام التعليم القديم وتنمية العقل

تشابه المخ والمعدة

ليس الملاك حضور درس الأستاذ كثيراً

مفهوم الإجتهاد

دعوة الإسلام إلى التعليم والتعلم

الفصل الثاني

تربية الإنسان عقليا

ينبغي للعقل أن يكون غربالاً

انتقاد ابن خلدون

العقل والعلم توأمان

تحرير العقل من تقاليد المجتمع

الإمام الصادق والتابع للتقاليد

عدم اتباع الأكثرية

المعلم وتلاميذه

الروح العلمية

الفصل الثالث

تنمية القابليات

مراعاة حالة الروح

تعبير رسل

الخوف عامل للحد من التمرد

ضرورة معرفة الطفل لأسباب التشجيع والتوبيخ

أثر تفتح الروح

التربية البدنية من وجهة نظر الإسلام

القابليات الروحية لدى الإنسان

الإسلام والفن

الخليفة والجارية المغنية

الفصل الرابع

مسألة العادة

التربية من وجهة نظر العلماء القدماء

المثال الذي ضربه المولوي

نظرية علماء الغرب

الإنس في العادات الانفعالية

الفصل الخامس

الفعل الخلقي

فرق التربية عن الأخلاق

النظريات في باب مقياس الفعل الخلقي

أ ـ حب الآخرين

ب ـ الحسن والقبح الذاتي للأفعال

ج ـ إلهام الوجدان

د ـ حب الآخرين الاكتسابي

مناقشة نظرية (كانت)

الفصل السادس

"الفعل الخلقي"

حب النوع

الداروينية

الوجدان الخلقي

النزاع بين (الأنا) ونكران الذات

نظرية العقل المفكر

الجمال العقلي

الدين وحده هو المتكفل بتطبيق الأخلاق

الفصل السابع

"الفعل الخلقي"

أصل الغائية مبنى لتعيين الحد الوسط في الأخلاق

سيطرة الروح والعقل

طرق التربية في العقائد المختلفة

الأخلاق المذهبية

المذهب دعأمة الأخلاق

تعريف الفعل الخلقي

الفصل الثامن

مناقشة نظرية نسبية الأخلاق

الاختيار

روح الزمان

كلام سارتر

مفهوم حب الإنسانية

السلوك نسبي

التمثيل بالعفاف

التمثل بالصدق

الفصل التاسع

حديث علي (ع) ونظرية نسبية الأخلاق

إرشاد الرسول في عمرة القضاء

مفهوم الجبن في الحديث

قصة صفية ابنة عبد المطلب

المرأة حاملة الأمانة إنسانية

مفهوم البخل في هذا الحديث

الشجاعة والدفاع عن الحقيقة

الشجاعة والدفاع عن الحقوق الاجتماعية

شجاعة الزهراء

شجاعة زينب الكبرى (ع)

الفصل العاشر

قرن العبادات بالبرامج التربوية

روح العبادة

شكل العبادة والبرامج التربوية

العبادة والحقوق الإجتماعية

الصلاة واستقبال القبلة

التدريب على ضبط النفس

التدريب على ضبط الوقت

التعايش السلمي

النية

أركان النية

أهمية النية

خاصية العادة

نظرية نيتشة

الأخلاق في المجتمعات الإسلامية

نقطة ضعف الأخلاق الصوفية

كرأمة النفس في القرآن والحديث

عزَّة النفس

عظمة النفس

الغيرة

هل يوجد تناقض؟

أساس الالهام الأخلاقي

اللذات المادية واللذات المعنوية

أصل القيمة والأهمية

معرفة النفس أصل الالهامات الأخلاقية

عذاب ورضا الوجدان "الضمير"

تزلزل القيم في العالم الغربي

التوسع النفسي

الإنسان موجود ذو مراتب

الزواج أول مرحلة للخروج من النفس الفردية

حديث عن الرسول الأكرم

الرجل الزاهد والجهاد في سبيل الله

الأنا القبلية

الأنا القومية:

حب البشر

النفس الدينية

الإحسان إلى الكافر

الوجدان العام

القسم الثاني

بحوث مؤتمر الأطباء الإسلامي

تربية الجسم وتربية الاستعداد العقلي

المذهب التربوي الإنساني

تربية الجسم في الإسلام

تربية الجسم وتربية البدن "بمعنى الاسراف"

تربية الاستعداد العقلي

التعقل في القرآن

التعقل في السُّنّة

العقل والجهل في الروايات الإسلامية

اهتمام المسلمين بطلب العلم

حديث عن الإمام موسى الكاظم (ع)

كلام ابن سينا

ضرورة التلازم بين العقل والعلم

كلام "بيكن"

مسألة التقليد

اتباع الأكثرية

عدم الاهتمام بتشخيص الناس

تاريخ التعقل من وجهة نظر المسلمين

تحقير العقل في الأدب والأمثال السائدة بين الناس

المرض والتألم ممدوح أم مذموم؟

التعقل في رأي المعتزلة والأشاعر

الحسن والقبح العقليين

عوامل التربية (١)

تقوية الإرادة ـ العبادة

السيطرة على النفس

الإيمان ضامن حكومة الإرادة

العبادة

الرسول الأكرم والعبادة

علي (ع) وروح العبادة

الإنسان المسلم أم الإنسان الاجتماعي

مراتب العبادة الدانية

أثر العبادة في التربية

طريق الاعتدال

عوامل التربية (٢)

الإحسان ـ تقوية شعور البحث عن الحقيقة ـ المراقبة والمحاسبة

نوعان من المحبة

مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد

فلسفة القصاص

حب الإنسان

الاحسان إلى الكافر

العدالة مع الكفار

الإمام الصادق (ع) والرجل الكافر

الإحسان في مقابل الإساءة

عوامل التربية

المراقبة والمحاسبة

المشارطة، المعاتبة، المعاقبة

عوامل التربية (٣)

التفكير ـ محبة الأولياء ـ الزواج ـ الجهاد

ثلاثة أنواع للعبادة

أنواع التفكير

التفكير في عالم الخلقة

التفكير في التاريخ

تفكير الإنسان في نفسه

الإنسان محكوم بجبرية الأعمال

التعود على التفكير

معاشرة الصالحين

محبة الأولياء في زيارة أمين الله

قصة الأديب النيسابوري

شرف الإنسان محترم

الأثر التربوي للزواج

الجهاد عامل الإصلاح والتربية

قصة الزاهد والجهاد

عوامل التربية (٤)

العمل

العمل في النظرة الإسلامية

العمل وتمركز قوة التخيل

العمل ومنع ارتكاب الذنب

المرأة والغيبة

تشخيص الاستعداد عند اختيار العمل

العمل واختبار النفس

العمل والتفكير المنطقي

أثر العمل في شعور الإنسان

العمل والشعور بالشخصية

وصية الرسول الأكرم

العمل في نظرة ناصر خسرو

العمل في رأي بازركان

التربية والتعليم في الإسلام

تأليف

الشيخ مرتضى مطهري

.

القسم الأول

تنمية العقل

بحوث ألقيت على جمع من مدرسي التربية الدينية

الفصل الأول

يقع بحثنا عن التربية والتعليم في الإسلام:

يتوخى من التربية والتعليم بناء شخصية الإنسان، فإن العقيدة ذات الأهداف المحددة والمقررات الشاملة والتي لها بحسب المصطلح نظام قضائي واقتصادي وسياسي لا يمكن أن يكون لها نظام تربوي خاص، أي أن العقيدة التي تريد تطبيق مخططات أخلاقية وسياسية واقتصادية خاصة بين الناس، هي بالتالي تريدها للناس، أعم من أن يكون الهدف هو الفرد أو المجتمع، وهذا في حد ذاته أمر يجب تسليط الأضواء عليه في هذا البحث.

فإن كان الهدف هو المجتمع فلابد في نهاية الأمر من الاعتماد على هؤلاء الأفراد في تطبيق هذه الخطط، ولابد من تربيتهم وتعليمهم بشكل يتمكنون معه من تطبيق هذه الخطط في المجتمع، وإن كان الهدف هو الفرد، فحينئذ يكون من البديهي أهمية تعليم الأفراد وتربيتهم، وفي الإسلام تحفظ أصالة الفرد والمجتمع، فلابد من وجود مخطط وبرنامج لبناء الفرد بوصفه مقدمة لبناء المجتمع والأمة.

فبناء شخصية الفرد ضروري من جهة أن الفرد نفسه هدف للتربية، ومن جهة كونه مقدمة لبناء المجتمع الصالح.

ومن هنا علينا أن نتعرف أُصول التربية والتعليم في الإسلام، وهل أن الإسلام يعير اهتماماً لأمر التعليم من أجل التربية والتوعية أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل يعتني الإسلام بتنمية عقل وفكر الإنسان أم ليست له هذه العناية؟ وهذه هي نفس مسألة العلم التي كانت مطروحة بين العلماء منذ القدم، فأساس المطلب هل أن الإسلام دعا إلى العلم؟ وما هي خصوصيات العلم الذي دعا إليه الإسلام؟ فقد بحث ذلك علماء من نظير الغزالي والفيض وآخرين.

ومن وجهة النظر التربوية والتعليمية فإن مقررات الإسلام الأخلاقية تهدف لتربية الإنسان الذي يريده الإسلام، فمن هو الإنسان المسلم النموذجي؟ وما هي خصائصه؟ طبعاً هناك مسائل أخرى ترتبط بكيفية تطبيق الأهداف، أي أن الهدف واضح، ولكن ما هو الشكل والطريق الذي ينبغي سلوكه من أجل تربية الإنسان؟ وإلى أي مدى لوحظت القضايا النفسية في الإسلام؟ مثلاً في تعليم الطفل وتربيته ما هي التوجيهات الإسلامية، وإلى أي حدّ روعي الواقع والقضايا النفسية في تلك التوجيهات، وبالنسبة لما مضى، ما هو مقدار انطباق تربيتنا وتعليمنا السابق مع التعاليم الإسلامية؟ وما هو مقدار عدم انطباقها؟ وما هو مدى تطبيق التربية والتعليم في عصرنا؟

تنمية العقل

إن المسألة الأولى التي ينبغي بحثها هي مسألة تنمية العقل والفكر نفسها وهنا مسألتان: الأولى هي مسألة تنمية العقل، والثانية مسألة العلم.

مسألة العلم هي نفس التعليم، والتعليم عبارة عن اعطاء المعلومات، ففي التعليم لا يكون المتعلم إلا آخذاً، ومخه بمثابة المخزن الذي توضع فيه سلسلة كبيرة من المعلومات، ولكن ليس هذا وحده هو الهدف من التعليم، بل يجب أن يكون هدف المعلم أسمى من ذلك وهو أن يسعى لتنمية الطاقة الفكرية للمتعلم، ويعطيه الاستقلال، وينمي فيه القدرة على الابتكار، أي أن عمل المعلم في الواقع يشابه الجذوة، فثمة فرق بين التنور الذي نريد اشعاله من الخارج ليصبح حاراً، والتنور الذي نجمع فيه الحطب والخشب ونأتي بالجذوة ونضعها داخل الحطب، وننفخ فيه حتى يشتعل الحطب تدريجاً، فيشتعل التنور وما فيه من الحطب، من هنا يتضح سبب البحث حول العقل والتعقل ــ في قبال العلم والتعلم ــ وأنه ناظر إلى هذه الحالة من الرشد العقلي والاستقلال الفكري، ليمتلك الإنسان قدرة على الاستنباط.

نوعان من العلم

هناك كلمة لأمير المؤمنين (ع) في نهج البلاغة ــ وكنت منذ مدة ملتفتاً إليها وجهت لها عدة شواهد ــ يقول فيها: "العلم علمان ــ وفي نقل آخر العقل عقلان ــ علم مطبوع وعلم مسموع، أو (العقل المطبوع والعقل المسموع) ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع"[١].

العلم المطبوع هو العلم الذي ينبع من طبيعة الإنسان وجبلته، العلم الذي لم يتعلمه الإنسان من آخر، ومن الواضح أنه قوة الابتكار للشخص ثم يقول: لا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع، وواقع الأمر كذلك، فقد أدركتم هذه الحقيقة عن طريق التجارب: كثير من الأفراد ليس لديهم علم مطبوع ومنشأ أكثره هو سوء التربية والتعليم، لا عدم امتلاكهم القابلية على الفهم، بل إن التعليم كان بنحو لا يحرك القدرة المطبوعة ولا ينميها.

---

[١] الحكمة، ص٣٣١.

نظام التعليم القديم وتنمية العقل

إن أغلب نظامنا التعليمي القديم كان كذلك، إنكم ترون أن الأفراد ــ أما بسبب وجود نقص في قابليتهم أو بسبب قصور التعليم والتربية ــ كان وضعهم تماماً كآلة التسجيل بالنسبة إلى ما تعلموه، درس كتاباً وانشغل به كثيراً ودقق فيه وحفظه درساً بعد درس، وكتبه، وبعد ذلك صار مدرساً، وهو يريد أن يدرّس نفس ما تعلمه، فطالع كل ما في الكتاب وحواشيه وشروحه، وما أخذه عن الأستاذ، فيجيب بشكل جيد عن كل ما تسألونه عنه، ولكن ما إن تضعوا أرجلكم قليلاً خارج تلك الجهة حتى يغدو أعرج، إن معلوماته فقط هي هذه المسموعات، فلو كان هناك موضوع آخر في مكان آخر لم يمكنه أن يستنتجه من خلال معلوماته الحاضرة، بل رأيت أشخاصاً يحكمون في مورد بخلاف ما تعلموه في مورد آخر، ولذا ترون عالماً جامد العقل رغم أنه تعلم الكثير، فما إن تسألوه عن مسألة خارج معلوماته حتى ترون أنفسكم أمام شخص عاميّ تماماً.

الرمّال والأمير

مثل معروف ــ إلا أنّه أسطورة ــ قالوا: إن رمّالاً علّم ابنه علم الرمل والأخبار بالمغيبات، وكان يقبض من البلاط أموالاً كثيرة، فقام بتعليم ابنه هذا العلم ليحتل منصبه بعده، ثم عرفه للأمير، فأراد الأمير اختباره، فوضع بيضة في يده وقال: هل بإمكانك أن تخبرني بما في يدي؟ فلم يدر، فقال الأمير: إن وسطها أصفر وأطرافها بيضاء، ففكر قليلاً ثم قال: إنها طاحونة في وسطها جزرة، فاستاء الأمير وأحضر أباه وقال: ما هذا العلم الذي علمته إياه؟ فقال علمته العلم بشكل جيد، ولكن هذا لا عقل له، فقد قال الكلام الأول عن علمه، ولكن هذا الثاني عن جهله، لم يطرق ذهنه أن الطاحونة لا يمكن أن تستوعبها كف الإنسان، وهذا ما يجب أن يحكم به العقل.

وهناك قصة معروفة وقد سمعت بها لحد الآن من عدة أشخاص: قالوا: قد جاء أجنبي إلى كرج فصادف قروياً، وكان هذا القروي يجيب بأجوبة سليمة ومتينة، عن كل سؤال يطرحه عليه، بعد ذلك قال: من أين علمت كل هذا؟ فقال: (بما أننا لم ندرس فأخذنا نفكر)، هذا الكلام مليء بالمعاني: أن من يتعلم ينقل علمه، ولكني أفكر والفكر أفضل من التعليم بكثير.

إن هذه المسألة وهي ضرورة إيجاد نضج فكري وعقلائي في الأشخاص والمجتمع، وتقوية قدراتهم على التجزئة والتحليل، وهذا أمر أساسي، ففي التعليم والتربية والمدرسة يجب أن تكون وظيفة المعلم أسمى من تعليم الطفل، بأن يعمل على تقوية قدرته على البحث والتحليل، لا أن يلقي المعلومات في فمه فقط، إذ إن الاكتفاء بإلقاء المعلومات وتراكمها في ذهن الطفل سيؤدي إلى ركود ذهنه.

من بين العلماء أفراد كثيرون تتلمذوا على عدة من الأساتذة، وأنا لا أعتقد بقابلياتهم، للسبب نفسه الذي يرونه من مفاخرهم، فمثلاً يقال: إن فلاناً حضر مدة ثلاثين سنة درس المرحوم النائيني أو حضر درس الآغا ضياء مدة خمس وعشرين سنة بشكل متوال، إن العالم الذي قضى ثلاثين سنة أو خمس وعشرين سنة من عمره في حضور درس هذا الأستاذ أو ذاك لم يُبق لنفسه مجالاً يفكر فيه، فهو يأخذ دائماً وقد بذل جميع قواه في الأخذ، ولم يبق له وقت ليصل بجهده إلى شيء.

تشابه المخ والمعدة

مخّ الإنسان يشابه تماماً حالة المعدة، على المعدة أن تستلم الطعام من الخارج بمقدار كاف، وبالإفرازات التي تفرزها عليه، تقوم بإعداده، ولابد للمعدة من حرية كافية ومكان خال لتتمكن من هضم الطعام بسهولة، ولكن المعدة التي تملأ بالطعام وتحشى بالغذاء مادام فيها مكان، لا تبقى لها إمكانية تحريك الطعام وهضمه بشكل جيد وعندها يحصل اضطراب في عمل الجهاز الهضمي، ولا تتم عملية الامتصاص في الأمعاء بشكل صحيح أيضاً.

ومخ الإنسان قطعاً كذلك، في التعليم والتربية يجب أن تعطى للطالب فرصة للتفكير وأن يشجع على الابتكار.

ليس الملاك حضور درس الأستاذ كثيراً

نشاهد من بين أساتذتنا ذوي الابتكار، رغم أنهم لم يحضروا دروساً بكثرة، فالشيخ الأنصاري وهو أحد أكبر مبتكري المائة والخمسين سنة الأخيرة قد درس أقل من جميع العلماء الحاليين، أي أن دورة دراسته كانت قصيرة جداً، كان طالباً وذهب إلى النجف وحضر دروساً قليلة ثم بحث عن أساتذة متنوعين، ذهب إلى مشهد ومكث مدة فلم يعجب كثيراً بالأساتذة، فجاء إلى طهران ولم يبق كثيراً، ثم ذهب إلى أصفهان فبقي مدة أطول كان الآغا السيد محمد باقر حجة الإسلام في هذه المدينة معلماً في "الرجال" فتعلم هذا الفن عنده، ثم انتقل إلى كاشان ومكث فيها ثلاث سنين، وكان فيها النراقيون فمكث فيها أكثر من غيرها، يعني أن دورته الدراسية لم تصل إلى عشر سنين، في حين أن الآخرين قد درسوا عشرين سنة وخمس وعشرين وثلاثين سنة، وكانوا غالباً ما يشكلون على البروجردي وأنه درس قليلاً.

ولكننا نرى أن نقطة القوة فيه راجعة إلى هذه الجهة وهي: أنه لم يدرس كثيراً، فمع أنه قد درس عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة عند أساتذة من الدرجة الأولى حتى أن النجفيين لم يقبلوه بسبب قلة دراسته، فقد كان ينبغي عليه مثلاً أن يدرس ثلاثين سنة، ولأجل أنه حضر دروساً قليلة كان ابتكاره أكثر من أغلب معاصريه، لقد كانت له فرصة التفكير في المسائل.

وعلى كل حال لا أتصور وجود ترديد في هذه القضية وهي أنه في مسألة التربية والتعليم يجب أن يكون الهدف هو إعطاء النضج الفكري للمتعلم، وعلى المرشد والمربي أياً كان معلماً أو أستاذاً أو خطيباً أو واعظاً أن يسعى لإعطاء الشخص نضجاً فكرياً أي قدرة على البحث والتحليل، لا أن يكون تمام همه أن: تعلموا استقبلوا، احفظوا ففي هذه الحال لن يكون المتعلم شيئاً ما نعتقده عن التعقل هو أن التعقل هو قوة التفكير لدى الشخص، وقدرته على أن يستنبط ويجتهد ويقوم بإرجاع الفروع إلى أُصولها.

مفهوم الإجتهاد

تكلم المرحوم الآغا حجة بكلام جيد بشأن الاجتهاد قال: إن الاجتهاد الواقعي هو أنه لو عرضت مسألة جديدة على شخص لم تكن له سابقة ذهنية عنها، ولم تطرح في أي كتاب لاستطاع أن يطبق الأصول فوراً بشكل

صحيح ويستنتج منها، وإلا فإنه إذا تعلم الوسائل كلها من كتاب جواهر الكلام، ثم أخذ يردد: أنا أعلم أن صاحب الجواهر يرى كذا في هذه المسألة، وأنا أوافقه على رأيه، فإن هذا ليس اجتهاداً، إن الاجتهاد ابتكار، وأن يرجع الإنسان بنفسه الفرع إلى الأصل، ولذا فالمجتهد الواقعي في كل علم هو كذلك، ولكن هناك مجتهدون يعدون من جملة المقلدين، أجل إنهم مقلدون من طبقة عليا، نلاحظ أنه في كل بضعة قرون يظهر شخص يغير الأصول ويأتي بأصول جديدة مكانها، ثم يتابعه جمع المجتهدين على رأيه. إن المجتهد الواقعي هو ذلك الشخص وأما الباقون فهم مقلدون في صورة مجتهدين أرقى من العوام قليلاً، إن المجتهد الواقعي هو هذا سواء كان في الأدب أم الفلسفة أم المنطق والفقه والأصول والفيزياء والرياضيات، قد يأتي عالم في ميدان الفيزياء ويطرح آراء جديدة في الفيزياء، ثم يتبعه جميع علماء الفيزياء على رأيه، إن هذا الذي يأتي بقواعد جديدة مقبولة، ويجعل جميع الأفكار تابعة لفكره، يجب أن يقال عنه أنه مجتهد حقيقي.

ولكنّ التفكير من غير التعليم والتعلم غير ممكن، فإن المادة الأساسية في التفكير هي التعليم والتعلم ــ طبعاً نحن نتكلم على التفكير العقلاني ولا شأن لنا فعلاً بمسألة الوحي ــ وإن ما هو موجود في باب التفكر أكثر مما هو موجود في باب التعلم، فمثلاً: أفضل العبادة "التفكر"[٢] نقلت بهذه الصورة: أفضل العبادة إدمان التفكر في الله وفي قدرته. و"لا عبادة كالتفكر"[٣] أو "كانت أكثر عبادة أبي ذر التفكر"[٤] وطبعاً يوجد الكثير في هذا المجال، وهي غير مسألة التعلم: ففي التفكير علاوة على ما يحصل عليه الإنسان من نتائج فإنه يقوم بتنمية عقله، ولدينا في القرآن الكريم مطالب كثيرة في التفكر والتعقل، إذ دعا القرآن إلى التفكر والتعقل في موارد عديدة.

دعوة الإسلام إلى التعليم والتعلم

وأما المسألة الأخرى فهي مسألة العلم والتعلم وهي عملية أخذ الأفراد من بعضهم البعض ولا أتصور ثمة حاجة إلى أن نبحث في دعوة الإسلام إلى التعليم والتعلم، لأنها أمر واضح وإنما ينبغي أن نبحث حدود العلم الإسلامي والتعاليم الإسلامية، وما هو العلم الذي يدعو له الإسلام، وإلاّ فإن أول آيات الوحي تقول: (اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم) (سورة العلق، الآيات: ١ ــ ٥). وهي أكبر شاهد على اعتناء الإسلام الفائق بالتعليم والتعلم، "الذي علم بالقلم" فالقلم مظهر الكتابة، (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (سورة الزمر، الآية: ٩). (وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) (سورة القصص، الآية: ٨٠). وقال الرسول الأكرم (ص):

---

[٢] في الكافي، ج٢.

[٣] أمالي الطوسي، ج١، ص١٤٥.

[٤] بحار الأنوار، ج٧١، ص٣٢٣.

"بالتعليم أرسلت"[٥] في تلك القصة المعروفة من أنه دخل المسجد ورأى حلقتين من الناس إحداهما مشـــغولة بالعبادة والأخرى مشغولة بالتعليم والتعلم، فقال: كلاهما على خير، ولكن بالتعليم أرسلت، ثم أقبل نحو الحلقة المشتغلة بالتعليم والتعلم وجلس فيها.

آية أخرى: (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) (سورة الجمعة، الآية: ٢) كلمة يزكيهم تناسب التربية أكثر من التعليم، وفي قوله (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أياً كـــان المراد من الكتاب، سواءً مطلق الكتاب أو خصوص القرآن، فبالتالي نجد الكتاب والحكمة توأمين، إذ الحكمـــة هي الحصول على الحقيقة، والبحث في أنه أي شيء يعد حكمة وأي شيء لا يعد حكمة "بحث صغروي" فكل حصول على حقيقة يسمى حكمة: (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيـــراً)(ســـورة البقرة، الآية: ٢٦٩)

فإذن لا بحث في هذه الناحية من كون الإسلام قد دعا إلى التعليم والتعلم بشكل عام، بل إن هدف الإسلام وطموحه أن تصبح الأمة الإسلامية عالمة و"طلب العلم فريضة على كل مسلم" من مسلمات الأحاديث النبوية، ولا خصوصية للمسلم هنا، وليس هو في قبال المسلمة[٦].

أيّ علم

المهم في مسألة التعليم والتعليم، أن نرى ما هي حدود هذا الموضوع؟ قلت في إحدى محاضراتي المطبوعة باسم "فريضة العلم": إن بعض العلوم واجبة عيناً، مثل: معرفة الله وملائكته ورسله واليوم الآخر، ذلك المقدار الذي يكون مقدمة للإيمان أو هو من شرائطه، لأن الإيمان في الإسلام هو الاعتقاد عن علم لا عن تقليد، فهذا العلم واجب عيني وقد ذكر جميع العلماء، فإذن القدر المسلم من "طلب العلم فريضة" يشمل تلك العلوم التي تكون من شرائط الإيمان، وبعد أن نتجاوز ذلك ينبغي أن نرى ما هو هذا العلم؟

لقد أثير بحث بين علماء المسلمين "عديم الفائدة" حول أن هذا العلم الذي يجب تعلمه ما هو؟ قال الفقهاء: إن المراد منه هو علم الفقه، لأنه مقدمة للعمل، وقال علماء الأخلاق: إن علم الأخلاق أوجب منه وأكثر لزوماً، وقال علماء الكلام: إنه علم الكلام، وقال علماء التفسير: إنه علم التفسير وكلام الله، ولكن هذا لا يحتاج إلى بحث، إذ أن العلم أما أن يكون هدفاً أو مقدمة لهدف، فكلما كان العلم هدفاً يكون واجباً مثل أصول العقيدة، ولو لم يكن هدفاً، فإن توقف عليه هدف من الأهداف الإسلامية كان واجباً من باب وجوب المقدمة، وإن

---

[٥] البحار، ج١، ص٣٠٦.

[٦] صيغة المذكر أساساً لم توضع في اللغة العربية لخصوص الرجل بل إنها عندما تقابل المؤنث تختص بالمذكر، ولكن عندما لا تكون في مقابل صيغة المؤنث تكون غالباً للأعم كما ورد في القرآن: (قل هي يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فليس المراد من الذين يعلمون والذين لا يعلمون خصوص الرجال، آية أخرى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار).

الفقهاء أنفسهم يقولون: إن تعلم المسائل واجب مقدمي، إلا أنه تهيؤي، وحسب المصطلح واجب نفسي تهيؤي، أي أن الشيء الذي يجب علينا هو العمل، فمثلاً يجب علينا أن نصلي، ولكن الذي يريد أن يصلي صلاة صحيحة لا يمكنه ذلك ما لم يتعلم مسائل الصلاة، فإذن لأجل أن يكون الإنسان متمكناً من أداء الصلاة بنحو صحيح، يجب عليه أن يتعلم مسائلها، ولا يختص ذلك بالصلاة وبالصيام، بل كل وظيفة من الوظائف الإسلامية تتوقف على علم، يكون ذلك العلم واجباً، إلا أنه واجب نفسي لا تهيؤي، أي يهيئونا لواجب آخر، فهو من الواجبات المقدمية، وعلم الأخلاق طبعاً "واجب نفسي تهيؤي"، فالإسلام يريد منا أن نزكي أنفسنا وذلك لا يمكن دون تعلم، فإذن تعلم المسائل الروحية والأخلاقية مقدمة لتزكية النفس، وكذلك عندما نريد أن نتعلم أوامر القرآن وإرشاداته يكون بديهياً وجوب تعلم القرآن وتفسيره، وحينئذ تتسع دائرة العلم، إذ لدينا إضافة إلى الواجبات العينية واجبات كفائية فالواجبات تتعدد على أساس تقييم العمل، نظير وجود الطبيب فإنه لابد منه، لذا يكون علم الطب واجباً كفائياً، أي بقدر كفاية الأطباء للمجتمع، ولا يمكن للطبيب أن يكون طبيباً دون تعلم فإذن يجب تعلم الطب، إن وجود الطبيب لازم، ولكن من البديهي أن عليه أن يهيئ مقدمة أيضاً، فعلم الطب واجب كفائي ولكن ما هو حده؟ لا يوجد له حد معين لأن ذلك يختلف باختلاف الأزمنة، ففي يوم من الأيام كان يجب على الإنسان أن يقرأ كتاب (القانون لأبي علي بن سينا ليصبح طبيباً، واليوم يجب عليهم أن يقرأوا شيئاً آخر).

المثال الآخر: "التجارة" هل ثبت في نظام الاقتصاد الإسلامي حتمية وجود عدة وسائط توصل السلع من المنتج إلى المستهلك، وأن يكون عدد من الناس ذوي أعمال حرة باعتبارهم واسطة بين المنتج والمستهلك؟ فإن ثبت ذلك فتعلم علم التجارة واجب.

مثال آخر: يقول القرآن (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون بـــه عـــدو الله وعـــدوكم) (سورة الأنفال، الآية: ٦٠). هل إن إعداد القوة بنحو يرهب عدو الله واجب أم لا؟ نعم هو واجب، ولكن هـــذا العمل لا يأتي بنفسه، فلا تحصل القوة بحمل المسحاة، بل هناك طريق لتحصيل القوة ألا وهو العلم، أما إلـــى أي مستوى؟ انه المستوى الذي يحصل به إرهاب عدو الله وعدوكم المختلف باختلاف الأزمنة.

ومن هذا يتضح معنى قوله (ص): "طلب العلم فريضة على كل مسلم" فبعض العلوم واجب عيناً على كل شخص، وبعضها واجب كفائي، لأنه مقدمة لواجب كفائي، ومقدمة الواجب واجبة، ولا مجال للشبهة أو الشك من هذه الجهة، وان كان البعض يقول: إن هذا العلم الواجب يختص فقط بعلوم الدين، يعني العلم الذي تكون موضوعاته مسائل دينية، إن تعلم الدين علم، وتعلم الشيء الذي يريد الإنسان عن طريقه أن يعمل بواجبه الشرعي علم آخر، وليس العلم منحصراً في أن يتعلم الناس الدين فقط دون الأُمور التي يتوقف عليها الدين، وينقسم الدين إلى واجب نفسي "لمعرفة الله" وواجب مقدمي "كتعلم أحكام الصلاة"، إن الإسلام لم يقل: تعلموا الدين، بل قال طبقوا الدين، وعندما نريد أن نطبق الدين لا يتأتى لنا ذلك دون تعلمه، فإذن علينا أن نتعلم الدين لنعمل به، وكذلك الوظائف الأخرى التي ترك الدين أمرها إلينا (كالطبيب الذي يحتاجه الناس) فمن البديهي أننا ما لم نتعلم هذه المهنة لا يمكننا تطبيقها، فينبغي أن نتعلم الوظائف لنعمل بها.

.

الفصل الثاني

تربية الإنسان عقلي

كان بحثنا السابق يدور حول هذا المطلب وهو أن الإسلام دعا إلى العلم وإلى العقل (بمعنى التعقل) وقد ذكرنا الفرق بين هذين الأمرين، وهو أن العلم بمعنى التعلم والأخذ، ولكن الأخذ وحده ليس كافياً، وان ما هو ضروري في الأخذ هو مسألة التفكير في المادة المأخوذة.

في البداية كنت أنوي الاكتفاء بهذا القدر، إلا أنني بعد ذلك راجعت المذكرات التي كتبتها قبل عدة سنوات بشأن موضوع العقل والتفكير، فرأيت مسائل يحسن ذكرها ولو بشكل إجمالي، وإن كنا غالباً عندما نمر بهذه المسائل نتصور أنها مجرد بيانات لمجموعة من المسائل النظرية، ولكن الهدف من هذه البيانات هو التعليم والتربية وانها قيلت ليتربى عليها المسلمون، ونشرع في البداية بما ورد في باب العقل.

ينبغي للعقل أن يكون غربال

لدينا رواية معروفة في باب (العقل والجهل) من كتاب الكافي والبحار وتحف العقول[١]، وقد نقلها هشام بن الحكم[٢] المتكلم الشهير عن الإمام موسى بن جعفر (ع) مخاطباً هشاماً وهي رواية مفصلة، وفيها يستند الإمام على قوله تعالى في سورة الزمر: (فبشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب) [٣]، إنها آية عجيبة، فيا ترى هل أن هؤلاء يصدقون بكل ما يسمعونه وينفذونه؟ أو أنهم يرفضونه مرة واحدة؟

---

[١] أصول الكافي، ج١، ص١٤، تحف العقول، ص٣٨٤

[٢] هشام من أصحاب الإمام الصادق (ع) والإمام موسى بن جعفر (ع) وكانا يجلانه، وهو من المتكلمين والفضلاء وكان الكثير من كبار متكلمي ذلك العصر الذين يعتبرهم الغربيون من النوابغ من قبيل (النظام) و(أبي الهذيل العلاف) يخضعون لهشام، قال شبلي النعمان في كتاب (تاريخ علم الكلام) إن أبا الهذيل العلاف كان شخصاً يحذر الجميع مناقشته (يعني كان قوياً جداً في الكلام) وان الشخص الوحيد الذي كان يحذره أبو الهذيل هو هشام بن الحكم.

[٣] سورة الزمر، الآية: ٢٠ لا توجد هنا كلمة سماع، فلم تقل الآية سمع القول أو يسمعون القول، بل قالت: يستمعون القول، أي يدققون في الكلام، فهناك فرق بين السماع والاستماع، فالسماع هو الذي يسمعه الإنسان حتى ولو لم يفهمه، وأما الاستماع فيكون مع الفهم.

إنهم يستمعون الكلام وينتقدونه ويزنونه فينتخبون أحسنه ويتبعونه، ثم يقول تعالى أولئك الذين هداهم الله، أي ألهمهم الاستفادة من قوة العقل.

قال الإمام لهشام: يا هشام إن الله تعالى بشر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: (فبشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه...).

يظهر من هذه الآية والحديث بشكل كامل أن أبرز صفات العقل الإنساني هي التمييز والفرز، فرز الكلام الصادق عن الكاذب، والضعيف عن القوي، والمنطقي عن غير المنطقي، والخلاصة: إنه يقوم بعملية غربلة للكلام، لا يكون العقل عقلاً ما لم يكن غربالاً يزن كل ما يرد عليه ويغربله فيرمي ما لا ينفع خارجاً ويحتفظ بما ينفع.

هناك حديث عن الرسول الأكرم، ناظر إلى هذا المطلب يقول: "كفى بالمرء جهلاً أن يحدث بكل ما سمع"**[٤]**، توجد عند البعض خاصية المسجل، يمتلئون بكل ما يسمعون، وبعد ذلك يكررونه في محل آخر دون أن يشخص أن ما سمعوه كان صحيحاً أم خاطئاً.

قلت سابقاً: هناك بعض العلماء أقل عقلاً مما علموه، فهم علماء بمعنى أن لديهم معلومات كثيرة، لكنهم عاقلون بنحو أقل، لأنهم يجمعون كل شيء أينما يرونه وينقلونه بأجمعه دون أن يتدبروه، ليروا هل أنه يتلاءم مع الواقع أم لا؟ والعجيب أنه مع وجود روايات تقول: إن الراوي ينبغي أن يكون ناقداً، وأن لا ينقل كل ما سمعه، نرى الكثير من هؤلاء المحدثين والرواة والمؤرخين لا يراعون هذه القاعدة.

انتقاد ابن خلدون

أحد الانتقادات التي يوجهها ابن خلدون في مقدمة تاريخه لبعض المؤرخين أنهم يبحثون عن صحة السند فقط في نقلهم التاريخ، يقول: قبل هذا ينبغي أن نبحث في صحة المضمون، فلابد أولاً من التفكير في أن هذا المطلب هل ينسجم مع المنطق أو أنه لا ينسجم، ثم يمثل لذلك بقوله: إنهم كتبوا أنه عندما اجتاز قوم موسى (ع) البحر وتعقبهم الفراعنة كانوا مائتين وخمسين ألف رجل محارب، ولابد من تمحيص هذا الأمر، فإن بني إسرائيل كلهم أولاد يعقوب وهو شخص واحد، ولم يمض عليه خمسة أو ستة أظهر (١٦٤ سنة) وذكروا أيضاً أنها (٤٠٠) سنة فحتى لو مضى (٤٠٠) سنة فإذا قلنا أن عددهم (٢٥٠٠٠٠) ألف رجل محارب فلابد أن يكون عددهم في الأقل مليون شخص ربعهم جنود مع أن فرعون كان يقوم بقتل أبنائهم: (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) وهذا أمر غير مقبول عقلاً.

يقول ابن خلدون: إن المؤرخين لم يلتفتوا إلى أن هذه الواقعة التي ينقلونها تلائم المنطق أم لا؟

---

[٤] الجامع الصغير، ج٢، ص٩٠ وجاء فيه كذباً وإثماً بدلاً عن جهلاً.

سمعت في يوم من واعظ مشهور يريد أن يبين كيفية انقراض بني أمية، وكيف أن الله بارك في ذرية الحسين، فقال: لم يبق للحسين (ع) إلا ولد واحد وهو الإمام علي بن الحسين (ع)، ومنه جميع السادة الحسينيين والموسويين والرضويين، وهم بالنتيجة حسينيون أيضاً، ولم يبق أحد من بني أمية، ثم قال عن بني أمية:

في سنة (٦١) للهجرة التي وقعت فيها واقعة الطف كان هناك ألف مهد ذهبي في بيوت بني أمية، والآن يجب علينا أن نحسب كم هو عدد بني أمية؟ كم مهداً يوجد في بيوتهم؟ وما هو عدد الذهبي منها؟

كان السيد الخوانساري يسخر من هذه النقولات ويقول: أجل كانت هراة في يوم ما كبيرة جداً وكان فيها (٢.٠٠٠) شخص أحول اسمه أحمد يطهو رؤوس الأغنام (باجة)، والآن عددوا كم طباخاً كان في المدينة ليكون من بينهم ذلك الرقم الهائل من الطباخين الذين يتصفون بالصفات المذكورة.

قرأت يوماً في كتب التاريخ المتداولة التي كتبها أشخاص كبار: إنه في واقعة الحرة أحدثوا القتل الذريع في المدينة، وقد دخلوا بيت شيخ من أهل المدينة وكان من الأنصار ــ وكانت عائلته فقيرة وامرأته قد وضعت حملها قريباً، وكانت راقدة في الفراش والطفل في مهده، فدخل رجل شامي ليأخذ شيئاً من هذا البيت، فتوسلت به المرأة قائلة: أنا زوجة فلان أحد أصحاب رسول الله (ص) وقد بايعنا رسول الله في بيعة الرضوان، فلم ينفع ذلك وأخذ الرجل الشامي برجل الطفل وأداره حول رأسه ثم ضرب به الجدار فتناثر مخه.

نقل هذه الواقعة عدد كبير، فهل يكفي هذا في صحتها؟ يعني هل يمكن للمرأة التي بايعت مع زوجها رسول الله في بيعة الرضوان أن تضع حملاً في سنة (٦٣) للهجرة بعد فاصلة زمنية قدرها (٥٨) سنة؟ فلو فرضنا أنها في ذلك الوقت كانت صبية عمرها عشر سنوات متزوجة حديثاً وذهبت مع زوجها لمبايعة الرسول، فأنها تكون الآن في الثامنة والستين من عمرها، فهل يمكن لمن في سنها أن تضع حملاً؟ هذه المسائل بحاجة إلى نقد وتمحيص، فلو فكر الإنسان قليلاً لوقف على مخالفتها للواقع، وهذه هي عملية الغربلة، قال الرسول (ص): "كفى بالمرء جهلاً أن يحدث بكل ما سمع" الجهل غالباً لا يكون في الأحاديث في قبال العلم، بل يكون في قبال العقل، أي عدم التفكير لا عدم العلم، فيكفي في عدم تفكر الإنسان وتمحيصه للأشياء أن يحدث بكل ما سمع.

نقد الكلام

المسألة الأخرى القريبة من هذا المطلب والتي تستنبط من هذه الآية وبعض الأحاديث هي مسألة تحليل الكلام وعزل العناصر الصحيحة عن العناصر غير الصحيحة، ففرق بين أن يأخذ الإنسان من كلامين الصحيح منهما ويهمل الآخر، وبين تجزئة الكلام بحيث ينتقي الإنسان العناصر الصحيحة، ويفند العناصر الخاطئة فيه بحيث تكون له القدرة على التشخيص في أن يقول: هذا الجزء من الكلام صحيح وهذا الجزء غير صحيح، وهذا هو الأمر الذي عبر عنه في الروايات بالنقد والانتقاد.

عندما يقولون: انتقد الدرهم أو انقد الكلام، يعني: أظهر عيوبه ومحاسنه، فكما أن السكة عندما توضع في المحك ليتعرفوا أنها ذهب خالص، ومقدار عياره، فكذلك نقد الكلام معناه عزل محاسنه عن مساوئه.

لدينا بهذا الشأن أحاديث كثيرة وعجيبة منها أن المسيح (ع) قال: "خذ الحق من أهل الباطل ولا تأخذ الحق من أهل الحق" والأظهر أنه يريد أن يقول: لا تلتفت إلى القائل، بل التفت إلى نفس القول، والشاهد على ذلك الجملة الأخيرة حيث قال: "كونوا نقاد الكلام"[٥].

ثم ينقل الإمام جملاً في هذا الخصوص: يا هشام إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالإدلاء، فقال: (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار... لآيات لقوم يعقلون)[٦].

تدبر العاقبة

الشيء الآخر الذي يجب أن تقوم تربية العقل على أساسه هو مسألة الاهتمام بالمستقبل، إذ يستند في التربية الإسلامية استناداً كبيراً على هذه المسألة، وأنه لا ينبغي لكم أن تقيدوا أنفسكم بهذا العصر، بل التفتوا إلى المستقبل، وضعوا نصب أعينكم العواقب والنتائج النهائية للعمل الذي أنتم بصدد فعله.

ثمة حديث مشهور نقلناه عن كتاب (قصص الأبرار) وهو أنه: قد جاء شخص إلى رسول الله (ص) وقال: يا رسول الله عظني، فقال الرسول: وهل ستفعل ما أقوله لك حقاً؟ فقال: نعم، فكرر عليه الرسول جملته، فقال: أجل، فكرر الرسول كلامه للمرة الثالثة، وما هذا التكرار من الرسول (ص) إلا لأنه أراد أن يجعله مستعداً بشكل كامل لما سيقوله له، وما إن أتم ذلك حتى قال له: إذا هممت بأمر فتدبر عاقبته[٧]، وهذا هو الذي جاء في الأدب الإسلامي بعنوان (تدبر العاقبة) وخاصة في (المثنوي) فقد تطرق لهذه النقطة بكثرة.

"إن الهوى كان مليئاً بالحرص والغبطة، وأما العقل مما يفكر بسوى يوم الدين". "ومن كان ينظر العواقب فهو عاقل وأما من همه علفه فلا دين له".

العقل والعلم توأمان

المسألة الأخرى هي وجوب أن يكون العقل والعلم توأمين، وهذه النقطة مهمة للغاية فإن الإنسان الذي يفكر ولكن معلوماته ضعيفة يكون كالمصنع الذي تكون فيه المواد الخام معدومة أو قليلة، فإن انتاجه سيكون قليلاً، لأن الإنتاج موقوف على وصول المادة الخام، وكذلك المصنع الذي تتوفر فيه المادة الخام إلا أنه لا يعمل فإنه يكون مشلولاً وغير منتج.

---

[٥] بحار الأنوار، ج٢، ص٩٦.

[٦] سورة البقرة، الآيات: ١٦٢ ــ ١٦٤.

[٧] بحار الأنوار، ج٧٧، ص١٣٠.

يقول الإمام (ع) في تلك الرواية: "يا هشام ثم بين أن العقل مع العلم" وقد قلنا: إن العلم هو عملية الأخذ، وهو بمنزلة الحصول على المادة الخام، وأما العقل فهو تفكير واستنتاج واستخلاص وتجزئة وتحليل، ثم يستند الإمام على هذه الآية (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) **[٨]**، أترون كيف تمت الملاءمة بين العقل والعلم.

تحرير العقل من تقاليد المجتمع

الأمر الآخر مسألة تحرير العقل من أن تتحكم به إيحاءات المجتمع المحيط والعرف وتقاليده، أو ما يصطلح عليه اليوم بنفوذ السنن وعادات المجتمع، يقول الإمام (ع): "يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون"، فقال: (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) **[٩]**.

فالقرآن يذم الذين يقيدون أنفسهم بتقليد آبائهم واتباعهم إياهم ولا يفكرون بتحرير أنفسهم من هذا القيد، ما هو هدف القرآن من هذا الذم؟ هدفه هو التربية، يعني أنه هو يريد تنبيه الناس إلى أن المعيار والمقياس يجب أن يكون هو ما يشخصه العقل والتفكير، لا مجرد فعل الآباء، استخرجت يوماً الآيات التي تتحدث عن الاتباع والتقليد فوجدتها كثيرة جداً، والشيء الذي لفت انتباهي فيها أنه ما من نبي دعا قومه إلى الله إلا جوبه بهذا الكلام: (إنا وجدنا آباءنا على أُمة وإنا على آثارهم مقتدون) **[١٠]**، وأنه لماذا تريد صرفنا عن تقاليد آبائنا الماضين؟ مع أن أقوام الأنبياء كانوا يختلفون جداً من حيث الظروف. فكان كل نبي يطرح على قومه مسائل تنسجم مع وضع حياتهم، وكان يواجه مشاكل مختصة بقومه، إلا أنه كان هناك إشكال مشترك ووجه به جميع الأنبياء وهو مصيبة تقليد الآباء والأجداد، وعلى حد تعبيرنا اليوم، إتباع التقاليد وأما الأنبياء فعلى العكس، إنهم كانوا يشحذون عقول الناس ويوصونهم بالتفكير، (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون).

الإمام الصادق والتابع للتقاليد

هناك قصة معروفة وهي أن الإمام الصادق ذهب إلى بيت أحد أصحابه أو شيعته وكان بيتاً صغيراً جداً، وكأنه كان من الذين يعلم الإمام الصادق أن حالته تقتضي أن يكون له بيت أفضل فقال له الإمام: لماذا تسكن في هذا البيت؟ "من سعادة المرء سعة داره"**[١١]** ، فقال: يا ابن رسول الله إن هذا بيت آبائي وأجدادي ولا

---

[٨] سورة العنكبوت، الآية:٤٣.

[٩] سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

[١٠] سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

[١١] محاسن البرقي، ص٦٠ وفروع الكافي، ج٦، ص٥٢٥ بتعابير مختلفة.

أستطيع مغادرته، وبما أن أبي وجدي كانا فيه، فلا أريد مفارقته، فقال له الإمام: لو كان أبوك جاهلاً فهل عليك أن تقيد نفسك بجهل أبيك؟ اذهب وهيأ لنفسك بيتاً أفضل.

حقا إنها أمور عجيبة، الإنسان من الناحية التربوية لا يلتفت إلى أن الكلمات التي يقولها القرآن إنما يريد بها أن يربي الناس على هذه القواعد.

عدم اتباع الأكثرية

ثم ذكر الإمام موسى الكاظم (ع) موضوعاً آخر فقال: "ثم ذم الله الكثرة" فقال: (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) **[١٢]** .

وخلاصة القول: التحرر من حكومة العدد وأنه ينبغي أن لا تكون الأكثرية والكثرة هي الملاك، وأن لا ينظر المرء إلى أكثر الناس ويسلك الطريق الذي يسلكونه، ويقول: انه هو الطريق الصحيح، فإن هذا نظير لذلك التقليد، فكما أن الإنسان بطبعه ينقاد إلى تقليد الآخرين، كذلك ينقاد لرأي الأكثرية، والقرآن يرفض هذا المقياس، والدليل على خطئه هو أن أكثر الناس تتبع الظن والحدس لا العقل والعلم واليقين، ويلتصقون بخيوط ظنهم العنكبوتية.

ولذا ورد في كلمات أمير المؤمنين: "لا تستوحشوا طريق الحق لقلة سالكيه"**[١٣]** فقد يكون أمامكم طريقان وتشاهدون الناس يتماوجون كثرة في أحدهما، بينما في الآخر عدد قليل، ففي بعض الأحيان يستوحش الإنسان ويقول: سأسلك الطريق الذي سلكته الأكثرية، وإن ما سيحدث لهم لي، والإمام (ع) يقول: عليكم أن تشخصوا الطريق، وتشخيصه لا يرتبط بكثرة سالكيه.

عدم التأثر بحكم الآخرين

المسألة الأخرى التي تتعلق أيضاً بالتربية العقلائية هي أن حكم الناس على الإنسان يجب أن لا يكون هو الملاك، إن هذه أمراض عامة يبتلى بها الناس من قريب أو بعيد، فمثلاً لو اختار الإنسان ثوباً معتقداً أنه قد اختار لوناً جميلاً، ثم يأتي آخر ويقول له: ما هذا اللون المضحك الذي اخترته لنفسك؟ وكذلك الثاني والثالث يقولان له الكلام نفسه، فإنه سيعتقد بالتدريج أنه قد اختار ثوباً غير مناسب، وفي بعض الأحيان يقول الناس هذه الأشياء لا لأجل أنهم يعتقدون بها، بل هدفهم أن يغيروا اعتقاد الآخرين فليس من الصحيح أن يتأثر الإنسان في ما يتعلق بشؤونه الخاصة بأحكام الآخرين، لا تقعوا تحت تأثير حكم الآخرين أبداً.

---

[١٢] سورة الأنعام، الآية: ١١٦.

[١٣] نهج البلاغة، الخطبة: ٢١.

المعلم وتلاميذه

ينقل (المثنوي): إن أحد المعلمين قديماً كان يدرس عدداً كثيراً من الصبية (وكان المعلمون آنذاك يضربون الأطفال بشدة) وكان الأطفال ينشدون يوم الخلاص من قبضة معلمهم، ففكر الأذكياء منهم في طريقة للخلاص، وفي الغد عندما دخل أول طالب ــ وكان المعلم جالساً ــ قال له: خيراً جناب الأستاذ كأنك مريض، هل أنت متألم، فقال: كلا لست مريضاً، اذهب واجلس مكانك، فذهب وجلس، فجاء الطالب الثاني وقال: جناب المعلم، قد انخطف لونك، فقال المعلم بهدوء: اجلس مكانك، فجاء الثالث وقال العبارة نفسها، وفي نهاية الأمر قال المعلم: أجل أنا مريض ومتألم جداً، فقالوا له: اسمح لنا أن نضع لك حساءً، بدأ الأستاذ يتألم تدريجياً ثم استلقى وشرع يتأوه، وأمر الطلاب ان اذهبوا إلى منازلكم فأنا مريض، وكان هذا ما يريده الطلاب.

قال الإمام: يا هشام لا ترتب أثراً على حكم الناس، فأية دعوة هذه لاستقلال العقل والتفكير، ثم قال (ع): لو كان في يدك جوزة، وقال الناس في يدك لؤلؤة، ما كان ينفعك وأنت تعلم أنها جوزة؟ ولو كان في يدك لؤلؤة، وقال الناس: إنها جوزة، ما كان يضرك وأنت تعلم أنها لؤلؤة.

الروح العلمية

أقول شيئاً عن العلم أيضاً لأختم به البحث، وهو مستفاد من الآيات والأحاديث، وحاصله أن هناك فرقاً بين كون الشخص عالماً وبين امتلاكه الروح العلمية إن العالم الحقيقي هو من كانت روحه العلمية مقترنة بعمله.

ما هو المقصود من الروح العلمية؟ المراد هو: أن العلم أساساً ينبثق من غريزة حب الاستطلاع، فقد خلق الله الإنسان باحثاً عن الحقيقة، أي أن الإنسان يريد أن يفهم الحقائق كما هي، وأن يعرف الأشياء على ما هي عليه ويدركها، ويتطلب هذا أن يكون الإنسان ذاته حيادياً تجاه الحقائق، يريد أن يكشف الحقيقة كما هي، لا أن تأتي الحقيقة بالنحو الذي يريده هو، فهو في هذه الحال يمتلك روحاً علمية.

أحياناً يؤمن الإنسان بقضية، ويريد أن تكون نتيجة بحثه مؤيدة لها، وهذا بحد ذاته منشأ للضلالة، ففي آيات من سورة النجم إشارة إلى أن أحد منا شيء الضلالة هو اتباع الناس أهواءهم في تشخيصهم للأشياء، وفي النتيجة يدخلون مجال البحث بذهنية منحازة وقد قيل: (الأغراض تجعل الرجل أحول).

إن احتفظ الإنسان بحياده تجاه الحقائق ــ وهو أمر عسير جداً ــ فسيهديه الله، فقد ضمن الله تعالى أن يهدي الأشخاص الذين يبحثون عن الحقيقة بلا غرض في القلب: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) **[١٤]** ، الروح العلمية هي روح طلب الحقيقة، إنها الروح غير المتعصبة الخالية من الجمود والغرور، عندما يطالع الإنسان الأحاديث الكثيرة الواردة في موضوع العلم، يرى مدى تأكيدها أنّ العالم ينبغي

---

[١٤] سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

أن لا يكون متعصباً ولا جامداً، وأن لا يجزم بصحة كل ما يراه ويشخصه، وبطلان ما عداه، العالم ينبغي أن لا يكون مغروراً ويتصور أن ما لديه هو العلم بأجمعه، بل عليه أن يلتفت دائماً إلى قاعدة (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) [١٥] ، وأن يلتفت إلى أن ما يدركه من الحقائق قليل جداً، يقول الطلبة: (نحن أبناء الدليل، حيثما مال نميل) ــ طبعاً هذا ادعاء، فما أكثر الذين هم ليسوا كذلك) والدليل هو الذي يثبت المدعى، وفي مقابل ذلك قد يذهب الإنسان من المدعى إلى الدليل، أي أنه يتخذ موقفاً منذ البدء ثم يبحث له عن دليل، وستكون أدلته طبعاً مجانبة للواقع ومنشأ للضلالة.

إن العلماء الذين يمتلكون الروح العلمية يكون غرورهم قليلاً جداً ــ أو لا غرور لديهم أصلاً ــ نسبة إلى الذين لا حظّ لهم من الروح العلمية، وقد حفظوا بضع كلمات يتصورون أنها جميع العلم، ففي الحديث: (العلم على ثلاثة أشبار، إذا وصل إلى الشبر الأول تكبر وإذا وصل الشبر الثاني تواضع، وإذا وصل إلى الشبر الثالث علم أنه لا يعلم شيئاً).

فإذن في التعليم والتربية ينبغي أن يزود المتعلم بالروح العلمية، أي لا ينبغي الاهتمام فقط بأن يكون عالماً، بل لابد أن يوجه ليكون باحثاً عن الحق، عارياً من الأمراض التي تحرف الإنسان عن الحقيقة كالتعصب والجمود والغرور والتكبر، فجميع هذه يجب تجنبها لينشأ المتعلم على الروح العلمية.

---

[١٥] سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

.

الفصل الثالث

تنمية القابليات

إن التربية بشكل عام تختلف عن الصناعة بفارق أساس يتمكن الإنسان عن طريقه من معرفة التربية، الصناعة عبارة عن (الصنع) أي وضع شيء أو بعض الأشياء تحت نظام للتعديل والتشذيب وإيجاد ربط بين الأشياء وقواها، ليصبح ذلك الشيء مصنوعا من مصنوعات الإنسان، كقطعة الذهب التي نصنعها خاتماً ونضفي عليها شكلاً متسقاً.

وأما التربية فهي عبارة عن التنمية، أي إظهار القابليات الكامنة في باطن الإنسان، والموجودة بالقوة فيه إلى مرحلة الفعلية، ولذا تصدق التربية فقط على ذات الأرواح كالنباتات والحيوانات والإنسان، وان استخدمنا هذه الكلمة في غير ذوات الأرواح فيكون ذلك مجازاً، وليس المفهوم الواقعي أننا ربينا ذلك الشيء، إذ لا يمكن تربية قطعة من الحجارة أو المعدن كما نربي نبتة أو حيواناً أو إنساناً، إن هذه التنميات معناها تفتح وتفجر القابليات الكامنة في تلك الموجودات، والذي يصدق فقط في الكائنات الحية، ومن هنا يتضح أن التربية يجب أن تكون تابعة للفطرة ولطبيعة الأشياء، فإن أردنا أن يتفتح شيء فلابد من السعي لإظهار القابليات الكامنة فيه، وأما لو فقدت القابلية من شيء فمن الطبيعي عدم إمكان إبرازه وإظهاره وتنميته، فمثلاً لا توجد قابلية التعلم لدى الدجاجة، ولذا لا نتمكن من تعليم الدجاجة درس الرياضيات ومسائل الحساب والهندسة إذ لا يمكن إظهار القابلية المعلومة فيها، وأيضاً يتضح من هنا أن الخوف والتهديد والإرهاب ليس من عوامل التربية في الإنسان (التربية بمعنى التنمية) يعني لا يمكن تنمية استعداد أي إنسان عن طريق أخافته وضربه وإرعابه وتهديده، كما أنه لا يمكن تنمية شجيرة الورد وجعلها مزهرة عن طريق القوة بأن نقتلها حتى تعطي ورداً أو نمسك البرعمة التي نريدها أن تنمو بأيدينا ونسحبها بالقوة لتنمو، فليس نموها بالسحب وليس التوسل بالقوة مجدياً هنا، بل لا يمكن ذلك إلا بوساطة الطرق الطبيعية، وهي احتياجها إلى قوة الأرض والتربة والماء والهواء والنور والحرارة، مع مراعاة اللطف والرقة والدقة، وكذلك الناحية التربوية للبشر إذ لا يكون الخوف والإرعاب عاملاً للتنمية.

مراعاة حالة الروح

في نهج البلاغة (الكلمات القصار) وردت جملة في ثلاثة أماكن بهذا المعنى: إن للقلوب شهوة واقبالاً وادباراً، فاتوها من قبل شهوتها وإقبالها فإن القلب إذا أكره عمي.

ويقول في الحكمة (١٨٨): "إن هذه القلوب تمل كما تمل الأبدان فابتغوا لها طرائف الحكمة": (والمراد من القلب هنا الروح).

وفي الحكمة (٣٠٤) التي يتضح منها أنها ناظرة إلى العبادات وأنها أيضاً لا يمكن فرضها على الروح، بل يجب إدخالها إلى الروح بلطف ويستغل ميلها وانبساطها، يقول: "إن للقلوب إقبالاً وإدباراً، فإذا أقبلت فاحملوها على النوافل وإذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض".

إن هذه الأمور بأجمعها تشير إلى وجوب ملاحظة الروح ومراعاتها جيداً حتى في العبادة، فإن العبادة أيضاً لو فرضت على روح الفرد، فعلاوة على أنها لا تخلف أثراً حسناً فإنها قد تخلف أثراً سيئاً.

تعبير رِسل

إن "رِسل" في كتابه: (الزواج والأخلاق ــ وهو إنسان أديب قبل أن يكون فيلسوفاً، وشاعر يستخدم في تعابيره كلمات أدبية وشعرية كثيرة ــ يعبر عن التربية المبتنية على أسس من الخوف والارعاب "بتربية الدببة".

"إن الإحساس بالذنب والندم والخوف لا يجب أن يستولي على حياة الطفل[١] يجب أن نرى الفرح ظاهراً على الأطفال والبسمة على شفاههم ولا ينبغي حرفهم عن معرفة الأمور الطبيعية، وما أكثر من عدوا التربية نموذجاً آخر لتدريب الدببة في السيرك، نعلم كيف يقومون بتعليم هذه الدببة الرقص، فإنهم يضعونها على صحيفة حديدية حارة ويزمرون لها، فتقوم بالرقص، لأنها لو استمرت في وضع أرجلها على الأرض فسوف تحترق، نظير هذا الأمر يحصل للأطفال عندما يقعون تحت لوم الكبار لأسباب تتعلق بأعضائهم الجنسية، إن هذه الملامات ستشوشهم فيما بعد وتشقيهم في حياتهم الجنسية"[٢] .

الخوف عامل للحد من التمرد

لابد هنا من توضيح مسألة عامل الإخافة والإرعاب سواء في تربية الطفل الفردية أو على صعيد تربية مجتمع الكبار، فهل أن الإخافة والإرعاب هما عامل للتربية (بمفهوم التنمية)؟ وهل يمكن للخوف أن يكون عاملاً لإنماء روح الإنسان؟ كلا فليس من خصائص الخوف أن يكون عامل نماء.

وثمة بحث آخر وهو هل أن الخوف جزء من العوامل التي ينبغي أن يستفاد منها من أجل تربية الطفل أو المجتمع أم لا؟ الجواب: نعم ولكن ليس من أجل الإنماء وتربية القابليات، بل من أجل منع روح الطفل أو الكبير من بعض التمردات، أي أن الخوف هو عامل إخماد وليس عاملاً لتنمية وتربية القابليات الخلاقة، وإنما هو عامل حدّ (من نمو) القابليات المنحطة والمتدنية وعامل حد من التمرد.

ضرورة معرفة الطفل لأسباب التشجيع والتوبيخ

---

[١] كلامنا الآن يقتصر على كلمة الخوف هنا ولا بحث لدينا في الإحساس بالذنب.

[٢] إنه يؤكد كثيراً على مسألة الأخلاق الجنسية والحرية في المسائل الجنسية.

ينبغي استخدام عامل الخوف في بعض الموارد، وإننا مع اعتقادنا بأن الخوف ليس عاملاً مربياً ومنمياً إلا اننا نعتقد بلزومه، ولابد من الالتفات إلى أنه ينبغي أن يعلم الطفل بشكل كامل لماذا يشجع ولماذا يوبخ؟ فإن لم يفهم الطفل لماذا شجع وبالأخص لماذا وبخ ستضطرب روحه، وقد أصبح معلوماً أن أكثر الأمراض النفسية ناتجة من أثر التخويف أو الضرب والإرعاب بلا سبب.

أنقل لكم مثالاً يوجد نظيره في الحديث، لنفرض أن أمّاً في مجلس ما، جلس طفلها في حجر صديقتها، والطفل لا يفهم أنه لا ينبغي عليه أن يبول، فإن عملية الإدرار عنده كشرب الماء فلا فرق لديه سواء بال في حجر والدته أو في حجر صديقتها، فعندما يبلل صديقتها تغضب الوالدة وتقوم بضربه، وبديهي أن الصبي لا يلتفت إلى ان هذا الضرب كان سببه بوله في هذا المكان، فتكون النتيجة أنه كلما تحصل له حالة الإدرار تبدو عليه حالة من الاضطراب، ويدخل الخوف روحه، ويغدو بعد ذلك خائفاً من فعله الطبيعي، هذا ومن الممكن أن يؤدي إلى أعراض روحية وجسمية، لأن فعل الأم من وجهة نظر الطفل يعد إخافة غير منطقية، وإن كان من وجهة نظر الأم له منطق.

ولذلك نرى في أحاديث كثيرة أن الرسول (ص) كانوا أحياناً يأتوه بطفل ليقرأ دعاءً في أذنه مثلاً وفي تلك الحال بال في حجره الشريف، فغضب أبواه، فقال الرسول: لا ترزموه أي لا تقطعوا بوله، وكذلك بالنسبة إلى أبنائه حيث قال: لا ترزموا ولدي، نعم علموه أولاً عن طريق الملاطفة أن فعله هذا خطأ، وأن التبول على الفراش مثلاً أمر غير صحيح، وبعد أن يفهم هذا المعنى لو تبول عن عمد تكون هذه حالة تمرد وخبث سريرة، ومن الممكن أن تؤثر الخشونة في صنعه، ولكن مع عدم وصول الأمر إلى هذا الحد، فمن المسلم أن الخشونة لا تكون عاملاً إيجابياً.

وفي المجتمع الكبير يكون عامل الخشونة أمراً لازماً، ففي الموارد التي يعلم فيها الفرد الكبير أنه لا ينبغي أن يفعل شيئاً معيناً، ومع ذلك يخرج على القوانين ويتمرد فلا مانع من استخدام عامل الخشونة في هذه المواقع، لأجل الحد من التمرد، وعلى هذا فمع قولنا بعدم كون الخوف والإرعاب والخشونة عاملاً للتنمية، إلاّ أنّه عامل لابد منه لكبح التمرد.

أثر تفتح الروح

المطلب الآخر هنا هو أن أساس التربية في الإنسان ينبغي أن يبنى على تفتح الروح، ولكن هل تختلف الأعمار في هذه النظرة أم لا؟ الفرق مسلّم، فبعض الأدوار لها ظرف أكثر مناسبة وملائمة للتفتح، وهي دورة ما بعد السبع سنين التي اعتنت بها الأحاديث ليلتفت فيها إلى تربية الطفل ــ هي المدة من سبع سنين إلى ثلاثين سنة ــ دورة مناسبة جداً لتفتح الروح بالنسبة إلى أنواع القابليات: القابلية العلمية، القابلية الدينية، والقابلية الأخلاقية، ولذا نرى أن أفضل أدوار عمر الإنسان هي فترة دراسته، لأنها أوان تفتح روحه، وهو فيها يستقر في محيط تزداد فيه معلوماته وأفكاره وتنمو عواطفه وذوقه، وبالنسبة للطلبة تكون هذه الفترة ذكرى جيدة جداً، إن الذين قضوا عدة سنوات في الدراسة يذكرونها إلى آخر حياتهم، مع أنهم في تلك الآونة لم يكونوا في وضع جيد من الناحية المادية وهم في أواخر عمرهم في وضع أفضل، ولو ظل الإنسان في هذه الفترة محروماً من الناحية العلمية والمعنوية، فسيكون مفتقراً إلى شيء لا يمكن جبرانه في سن الشيخوخة.

والمطلب الآخر وهو مطلب أساسي هو أنه ما الذي ينبغي تربيته في الإنسان من وجهة النظر الإسلامية؟ إن لدى الإنسان جسماً وسلسلة من القوى الجسمانية وله روح وسلسلة من القوى الروحية[٣] . حسب مصطلحات علم النفس تكون القابليات الجسدية أيضاً سلسلة من القابليات، والقابليات النفسية سلسلة من القابليات الأخرى[٤] .

التربية البدنية من وجهة نظر الإسلام

المسألة الأولى هي أنه هل عني الإسلام بتقوية الجسم وتربيته أم لا؟ من المحتمل أن يجيب شخص بالنفي، لأننا نعلم أن تربية الجسد وتنميته مذمومة في الإسلام، وبما أن المفروض أن التربية هي التنمية، فلا ينبغي تربية الجسد، لأن الإسلام قد ذم تربية الجسد، إلا أن هذه مغالطة لفظية، ففي الإسلام تكون تنمية الجسد بالمفهوم الصحيح للكلمة ــ وهي تقويته ــ وهي ليست فقط غير مذمومة وإنما هي ممدوحة.

مثلاً هل يرى الإسلام أن يعمل شخص عملاً يزيد من قوة باصرته أم أن يعمل عملاً يضعفها؟ لاشك في أن رأي الإسلام هو الأول، ولدينا أخبار وأحاديث كثيرة في أن لا تفعلوا الفعل الفلاني لأنه يضعف البصر وافعلوا هذا لأنه يقوي البصر، أو مثلاً في الدعاء الذي نقرأه في التعقيبات "اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، واجعل النور في بصري والبصيرة في ديني" فهل هذه تنمية للجسد؟ بل لو أقدم الإنسان عن عمد على فعل يضعف بصره يكون قد ارتكب جرماً، وكذلك لو فعل الإنسان فعلاً يبقي على أسنانه سالمة فعمله هذا مقبول بنظر الإسلام، بخلاف ما لو فعل شيئاً يؤدي إلى تسوسها عاجلاً وقلعها، لقد أوصى الإسلام بالسواك لتبقى الأسنان سالمة، وأكد أن الشيء الفلاني يزيد من قوة الرجل والشيء الفلاني يزيد من قوة السمع، وأكل الشيء الفلاني حسن لأنه يقوي المعدة.

وحيث دعا الإسلام إلى تقوية الجسد بمعنى جعله سالماً وقوياً، فما معنى قوله: أن الإنسان لا ينبغي له أن يأكل كثيراً، وتأكيده على قلة الأكل وفوائدها "المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء"[٥] ، إن كانت هذه تنمية للجسد فليأكل الإنسان كثيراً حتى ينفجر، كلا، فإن تربية الجسد بمعناها الحقيقي هي تقويته وابقاؤه سالماً، وهي ممتدحة بلا شك ومن ضروريات الإسلام، بل إن فلسفة كثير من الأمور الأخرى من قبيل النظافة والأغسال وجميع الأوامر في رعاية الصحة الموجودة في الإسلام ما هي إلا تقوية للجسد، إن ما أسميناه عجالة تنمية للجسد هو نفسه تنمية للنفس، فعندما نقول: إن الإسلام يعارض تنمية الجسد، فإنما نريد بذلك تنمية الشهوة،

---

[٣] طبعاً لا يلزم علينا أن ننظر إلى الروح والجسم على أنهما جوهران

[٤] لروح الإنسان قابليات مختلفة، وفي الواقع تشعبات مختلفة ــ سنأتي على كل واحدة منها ونبحث فيها مجملاً .

[٥] سفينة البحار للقمي، ج١، ص٣٤٥.

ولا شك أن الإسلام يعارض ذلك، فما أكثر تنميات الجسد التي تؤدي إلى ضعفه، إنّ من ينمّي جسده بمعنى تنمية الشهوة ويكون دائماً وراء اللذات الجسمانية، فإن أول أثر لأعماله هو تخريب جسده واضعافه، إن التنمية الحقيقية للجسد تلازم تحمل أنواع المحروميات الجسدية، لأنها لا (تلائم) تنمية الجسد، فإذن علينا أن لا نشتبه فنتصور أن محاربة الإسلام لتنمية الشهوة والنفس ــ بسبب تسميتنا هذه الأمور تنمية جسدية ــ محاربة لتنمية الجسد الواقعية، وجعله قوياً ونشطاً.

وأما الشخص الذي كل همه تقوية جسده، فالنقص في عمله ليس من جهة أنه أقدم على تقوية جسده، ولم يترك أسنانه تتسوس وتخرب، بل لأنه أهمل الجوانب الأخرى، إن الشيء الذي يكون سيئاً في هؤلاء الأشخاص هو مسألة (الحصر)، أضرب مثلاً: لو شاهدتم طفلاً منهمكاً في اللعب دائماً ويقضي وقت الأعمال الأخرى أيضاً باللعب فانكم حتماً ستتساءلون، ولكن هذا ليس معناه أنكم تخالفون لعب الأطفال بشكل مطلق، فلو أن هذا الطفل قد ترك اللعب يوماً فستقومون بعرضه على الطبيب، فإذن لو أراد الإنسان أن يصرف جميع وقته في تنمية جسده فإنه يمارس عملاً غير صحيح، ولكن ليس من جهة أنه تقوية للجسد، بل لإضعافه سائر الجهات الأُخرى، بيد أن إضعاف الجسد بالطرق غير الإسلامية ــ كالطريقة الهندية المعروفة ــ التي لا تعني مخالفة تنمية الشهوة والنفس فحسب، بل مخالفة حتى تقوية الجسد، ويقولون: ينبغي الابقاء على ضعف القوى الجسدية، فهذا أمراً لا يقره الإسلام، ولكن لا يوجد شك في أن تقوية الجسد وتربيته ليست هدفاً في نظر الإسلام، وإن كانت أمر مطلوباً على أنه وسيلة، أي أن الإنسان عندما يعدم الجسم السالم والقوي سوف يفقد الروح السالمة، نقف عند هذا الحد لنتكلم عن الجوانب الروحية.

القابليات الروحية لدى الإنسان

قلنا: إن التربية بمعنى تنمية القابليات العقلية، ومن الناحية العلمية ينبغي لنا أولاً أن نرى ما هي القابليات الإنسانية الكامنة في الإنسان، والتي ينبغي عليه إظهارها؟ ثم ننظر بعد ذلك إلى أنه ما هي العناية التي أولاها الإسلام لذلك؟ وما هو منطقه تجاهلها.

نظرت مذاهب مختلفة لهذا الأمر من جهات متباينة، إلاّ أن علماء النفس الذين بحثوا في الروح والنفس الإنسانية، ربما وضحوا الأمر بشكل أجمع وأشمل، إن آخر مقالة من أول عدد للنشرة السنوية "مكتب تشيع" ــ نشرت قبل حوالي اثنتي عشرة سنة ــ وقام بترجمتها المهندس بياني مع مقدمة للسيد المهندس بازگان تحت عنوان (الدين، البعد الرابع لروح الإنسان) وهذه المقالة قد بينت واحدة من نظريات علم النفس الحديثة، وكانت تستند كثيراً على كلام (يونگ) وتقول: إن روح الإنسان لها أربعة أبعاد، أي أربع قابليات.

١ ــ القابلية العقلية العلمية والبحث عن الحقيقة.

٢ ــ القابلية الخلقية (الوجدان الخلقي) ويرون هذا أمراً متأصلاً في الإنسان، وإن الأخلاق قد خلقت في عمق طبيعة الإنسان وفطرته، أي خلق ليحب الآخرين ويخدم ويحسن، وإذا فعل سيئة ــ كما لو ظلم الآخرين ــ يشعر بتأنيب الضمير، والخلاصة: الوجدان الذي يجعله يرى الآخرين منه ويرى نفسه من الآخرين، موجود لدى كل شخص، المسألة المطروحة قديماً في أن الإحساس بالعطف على الآخرين والشعور بالميل إلى

خدمتهم، هل له جذور في طبيعتنا أم هو مجرد تلقين من المجتمع؟ ولو كان متجذراً في طبيعتنا فبأية ناحية من طبيعتنا يتعلق؟ هل يرتبط بأنانيتنا؟ يعني عندما نتأثر لحال شخص هل نتأثر واقعاً على أنفسنا في أن سيكون لنا نفس مصيره، فنقدم على مساعدته لا إرادياً ليخدمنا عندما نبتلى بنفس ما ابتلي به؟ أم أنه إحساس مستقل عن كل هذا وإنما جبلنا على ذلك بلا أيما غرض وأنانية؟

٣ ــ البعد الديني، قيل في تلك المقالة: إن القابلية الدينية متأصلة في الإنسان، ويعبر عنها بحس التقديس والعبادة، وهي غير حس البحث عن الحقيقة والحس الخلقي، حس العبودية لحقيقة سامية ومنزهة، يريد الإنسان أن يخضع لها ويخشع، ويناجيها ويقدسها.

٤ ــ البعد الفني والذوقي: أو بعد الجمال، فالإنسان يحب الجمال من جهة أنه جمال طبعاً بالإمكان أن نضيف بعداً خامساً وهو القابلية الخلاقة، فإن الإنسان خلق مبدعاً وخلاقاً ومبتكراً، وإن من جملة الأشياء التي يتمتع بها كل فرد، القدرة على الإبداع والابتكار والتجديد.

والآن علينا أن نرى التوجيهات التي أصدرها الإسلام لتربية حس البحث عن الحقيقة فينا؟ أي قوة التعقل والتفكير، وقد ذكرنا سابقاً أن الإسلام لم يهمل العلم والعقل، وفي القابلية الدينية أيضاً لاشك في وجود أوامر كثيرة، العبادات، الأذكار، الأدعية، الخلوات، الأنس، الاستغفار، والتوبة، كل ذلك يصب في هذا المجال.

الإسلام والفن

ولكن الشيء الذي يحتاج بحثاً أكثر هو أن الإسلام هل اهتم بالبعد الرابع لروح الإنسان؟ أي الاستعداد الفني، وهل اعتنى بالجمال أم لا؟ يتخيل البعض أن الإسلام جاف وبارد من هذه الناحية، وبعبارة أخرى: إن الإسلام يميت الأذواق، وطبعاً هؤلاء ادعوا هذه الدعوى لأن الإسلام لم يرحب بالموسيقى ومنع أيضاً بشكل مطلق الانتفاع بجنس المرأة وفنونها من قبيل الرقص والنحت.

ولكن الحكم بهذا النحو غير صحيح، إذ علينا أن نتأمل في الموارد التي حاربها الإسلام لنرى هل أن الإسلام حاربها من جهة جمالها أو لاقترانها بأمور أخرى منافية لمصلحة الفرد والمجتمع الإنساني؟ ولنرى هل حارب الإسلام الفن في غير هذه الموارد الممنوعة أم لا؟

الموسيقى

إن مسألة الموسيقى والغناء مسألة مهمة، وإن لم تبين حدود الغناء، إن (الغناء) مضرب مثل الفقهاء والأُصوليين في المسائل والعناوين ذات الموضوعات المجملة، أي التي لم تبين حدودها، يقولون: في بعض الموارد يجري أصل البراءة، من قبيل مورد فقدان النص أو اجماله أو التعارض بين النصين أو في الشبهة الموضوعية، وعندما يريدون أن يمثلوا لإجمال النص يذكرون الغناء، ويوجد طبعاً قدر متيقن في الغناء، وهو ما أوجب خفة العقل أي يهيج الشهوات بحيث يسقط العقل من كونه موجهاً بصورة مؤقتة، وله خاصية شرب الخمر أو القمار (فهذا يكون غناءً) وتعبير خفة العقل هو تعبير الفقهاء ومن بينهم الشيخ الأنصاري، إن ما هو

مسلّم، إن الإسلام أراد من العقل أن يكون حارساً للإنسان وحافظاً له، وقد أثبتت التجربة أن الأمر من هذا القبيل.

قبل مدة كتبت جريدة عن زوج وزوجته انتهى أمرهما إلى الطلاق والمحكمة، وكان الزوج يريد تطليق زوجته بدليل أنها تعهدت إليه أن لا ترقص في مجلس يحضره الرجال الأجانب، إلا أنها رغم ذلك رقصت في حفلة عرس، وصدقت الزوجة كلامه وأضافت: إنها تجيد الرقص، وأنهم عزفوا نغمات في ذلك المجلس طربت لها، فإنها قامت دون اختيار منها وشرعت في الرقص.

الخليفة والجارية المغنية

كتب المسعودي في (مروج الذهب) أنه: في زمان عبد الملك أو أحد خلفاء بني أمية الآخرين كان اللهو والموسيقى رائجاً بشكل فاحش[٦] ، أخبروا الخليفة أن فلانا مطرب وله جارية جميلة وهي مطربة أيضاً وقد أفسدت جميع شباب المدينة، وإن لم تتداركوا أمرها فستفسد المدينة بأكملها، فأمر الخليفة أن تغل رقبة الرجل وأن يؤتى بهما إلى الشام، وعندما جلسا في حضور الخليفة، قال ذلك الرجل: إنه ليس متأكداً من أن ما يردده غناءً، وطلب من الأمير أن يجرب بنفسه، فأمر الأمير أن تقرأ الجارية، فشرعت تغني، وما أن غنت قليلاً حتى رأت رأس الأمير يهتز رويداً رويداً حتى وصل الأمر به على أن يمشي على أربع، وهو يقول: تعالي يا روحي واركبي على ظهري.

حقاً ان الموسيقى لها قدرة عظيمة واستثنائية خاصة من جهة إزاحة ستار العفة والتقوى.

وأما في مسألة النحت، فكان صنع الإسلام من جهة محاربته للأصنام، وكان الإسلام ناجحاً وموفقاً في هذه المسألة، فلو صنع للرسول وغيره تمثال لشاعت دون شك عبادة الأصنام مرة ثانية، وفي مسألة المرأة والرقص وغيره فالأمر واضح أيضاً، فإنه من جهة اهتمام الإسلام بمسألة العفة، ولذا لا يمكن من خلال هذه الموارد الحكم على الإسلام بأنه مخالف للذوق، فإن الإسلام لا يخالف الجمال ولا يحاربه بل يؤيده في بعض الموارد، في (الكافي) باب بعنوان (الزي والتجمل) فيه حديث يقول: (إن الله جميل ويحب الجمال)، وفوق كل هذا فإن جمال البيان نفسه أمر اهتم به الإسلام بأعلى مستوى، فما اعجاز الإسلام ــ أو في الاقل أحد موارد اعجازه ــ الإجمال كلام الله والقرآن الكريم.

---

[٦] بدأ هذا الأمر في الحجاز ومكة والمدينة، وربما كان على يدي الإيرانيين الذين ذهبوا هناك وعملوا في البناء والقضايا الاقتصادية وكانوا ينشدون الالحان خلال أعمالهم تلك، وبعد ذلك شاع أمر الجواري.

.

الفصل الرابع

"مسألة العادة"

بسم الله الرحمن الرحيم

كان البحث في أن معنى "التربية" هو تنمية القابليات الإنسانية وتشمل أيضاً تنمية الجسد، وقلنا أيضاً: ان التربية ليست بناءً كما يبنى البيت إذ يقومون بتركيب الأجزاء والمواد ويجعلون نظماً بين الأشياء، بل هي نوع من تنمية الكائن الحيّ، بتوفير الأرضية المناسبة لنمو قابلياته، كما يقومون بإنماء الورود والأشجار، ثمة أمور أخرى تخص تربية الإنسان وتنميته، فمثلاً قد لا يمكن تنمية قابلية معينة في الشجرة أو جعل قابلية أُخرى راكدة، ولكنّ هذا الأمر راكد في الإنسان فقد تمنّى قابلية من قابلياته دون سواها وهذا بنفسه قد يكون منشأ لعدم اعتدال الإنسان، ولذا يجب في تنمية الإنسان أن يكون هناك تعادل بين جميع قابلياته الطبيعية ولا شأن لنا فعلاً ببحث هذه النقطة.

قيل إن التربية ليست من نوع البناء، بل هي مجرد تنمية، من المحتمل أن يقول شخص: إن جزءاً من التربية هو تنمية والجزء الآخر بناء، أو في الأقل يقول: هنا نظريتان (نظرية العلماء القدماء ونظرية العلماء الجدد).

التربية من وجهة نظر العلماء القدماء

من وجهة نظر علماء التربية القدماء لم يكن شك وترديد في أنه لابد من إيجاد بعض الأخلاقيات في وجود البشر، وحسب مصطلح علماء الأخلاق: يجب إيجاد الفضائل في الإنسان على شكل ملكات، فالإنسان المربى هو الذي تكون فيه الفضيلة سجية وملكة[١] وما لم تكن الفضيلة على صورة سجية أو ما لم تتبدل إلى طبيعة ثانوية للإنسان فهي (حالة) وليست فضيلة، لأنها أمر زائل وينبغي أن تكون ملكة ليغدو زوالها أمراً صعباً، قال العلماء القدماء في تعريف العدالة: إنها ملكة التقوى، أي أن تصبح التقوى ملكة في الإنسان، حتى أنهم قالوا: إن الإنسان ذا الأخلاق الفاضلة لا يصدر منه ما ينافيها حتى في عالم الرؤيا[٢] من قبيل أن يكون صادقاً فلا يكذب بل يقال: إن التربية: هي تشكيل السجية، إن روح الإنسان في البداية كالمادة الطرية القابلة للتشكيل كالنورة، فانها عندما يصب عليها الماء تكون طرية وبعدها تشتد، وحال كونها طرية كان بإمكاننا صبها بأي قالب شئنا فبإمكاننا أن نجعلها على شكل إنسان أو خنزير أو ديك، ويقولون: إن روح الإنسان في

---

[١] ولذا يكون الكلام دائماً في الأخلاق عن ملكة الصفة الفلانية من قبيل ملكة الشجاعة وملكة السخاء.

[٢] قال المرحوم الأغا الشيخ عبد الكريم الحائري: أنا أغض الطرف حتى في المنام عندما تقابلني امرأة أجنبية.

الصغر قابلة للانعطاف وهي كتلك المادة الطرية، وكلما يأخذ الإنسان في الكبر تقل قابليته للانعطاف، وإن ما قالوه من أن "العلم في الصغر كالنقش في الحجر" لا اختصاص له بالعلم، بل ينبغي أن يقال: "التربية في الصغر كالنقش في الحجر"، إن علماء اليوم أيضاً يولون أهمية أكثر للتربية في سني الطفولة، إن الطفل في المرحلة التمهيدية بالنسبة إلى الطفل في المرحلة الابتدائية، والأخير بالنسبة إلى اليافع في المتوسطة، واليافع في المتوسطة بالنسبة إلى الشاب في الإعدادية، والشاب في الإعدادية بالنسبة إلى الجامعي تكون جنبة التقبل فيه أكثر، وتنعقد شخصية الإنسان في الخمسين من عمره، وطبعاً لا ينبغي لنا أن نبالغ، فإن الإنسان كائن قابل للتغيير والتوبة والإنابة، ومن المحتمل أن يغير نفسه حتى في سن المائة، ولكن لاشك في أن الحالات الروحية تصبح ملكة بالتدريج، ويكون من العسير جداً تغييرها.

المثال الذي ضربه المولوي

يضرب المولوي مثلاً على أن الإنسان كلما يكبر تقوى صفاته وتتجذر أكثر، يقول: زرع رجل نبتة شائكة في طريق الناس، وأخذ الناس يظهرون استياءهم منها، فوعدهم على أن يقلعها في العام المقبل، وفي العامل الثاني وعدهم على العام التالي، وهكذا، وكانت شجرة الشوك تتجذر سنة بعد سنة، بينما كان هو يضعف سنة بعد سنة، أي كانت النسبة بينهما في النمو عكسية، إن حالات الإنسان أيضاً من قبيل زارع الشوك وقالعه، يوماً بعد آخر تتجذر الصفات في الإنسان، في حين أن إرادة الإنسان تضعف أكثر، فقابلية الشاب على إصلاح نفسه أقدر من الرجل العجوز "زرع الشوك في أيام القوة والنشاط، وقلعه عند الضعف والخور".

وقال سعدي:

"إن من لم يتأدب في صغره، فسوف لا يأتيه الأدب في كبره.

أقم الغصن الطري كيفما شئت، فإنه سوف لن يستقيم إذا يبس إلا بحرقة بالنار".

يقولون: إن معاوية كان يقول سوف أجعل الصبيان ينشأون على بغض علي بن أبي طالب، ليكبر معهم عندما يكبرون، أو نقول في أمثلتنا: "دخل فيه من اللبن فلا يخرج إلاّ بخروج روحه"، وكأنه على هذا الأساس لم يكن علماء الأخلاق في السابق يترددون في لزوم صيرورة الصفات والملكات الفاضلة عادات وسجايا، والعادة بناء وليست تربية، فان التربية تنمية للقابليات الموجودة وأما (العادة) فهي أن نجعله بالشكل الذي نريده، فهو بمنزلة المادة الخام قابل للتشكل، بحيث يقبل كل شكل تعطيه له، وبهذا اللحاظ يعتبر الإنسان كائناً قابلاً للبناء، وأكثر الأخلاقيات أمور بنائية ينبغي أن تصبح عادة وليست هي أمور متجذرة في الإنسان، فمثلاً بإمكاننا أن نربي شخصاً ليصبح شجاعاً أو أن نربيه بشكل لا يصبح معه شجاعاً، أو نربي شخصاً ليكون عفيفاً، ومن الممكن أن ننشأه بحيث لا يكون عفيفاً، بل يكون تابعاً لهواه، فإذن طبقاً لهذا البيان يمكن القول: إن الجزء الأعظم من التربية هو صناعة البشر بالشكل المراد، ولذا نجد كل مذهب يربي أبناءه بالنحو الذي تريده الهيئة الحاكمة على الشعب.

نظرية علماء الغرب

ظهرت نظرية جديدة عند علماء الغرب في مجال التربية، هي أن التربية أساساً مجرد التنمية، وكان بحثهم في التربية الأخلاقية، ودخلوا البحث من الناحية العقلية لا من ناحية الحس الديني وحس الجمال، فقالوا: إن التربية هي تنمية القوى العقلية والإرادة الأخلاقية فقط وينبغي عدم تعويد الإنسان على أي شيء جيداً كان أم رديئاً، لأن التعويد سيئ مطلقاً، لأن الإنسان إذا اعتاد شيئاً سيخضع لحكومته، ولا يمكنه تركه، وعندها يقدم عليه لا بحكم العقل ولا بحكم الإرادة الخلقية، ولا بحكم كونه عملاً جيداً أم غير جيد، وإنما يفعله بحكم العادة، ولو تركه فسيضطرب، وقد ذكر هذا الأمر في حديث للرسول (ص)، وحديث آخر للإمام الصادق (ع) فقد قال رسول الله (ص): "لا تنظروا إلى كثرة صلاتهم وصومهم وكثرة الحج والمعروف وطنطنتهم بالليل، ولكن انظروا إلى صدق الحديث وأداء الأمانة"[٣] .

وعن الصادق (ع): "لا تنظروا إلى طول ركوع الرجل وسجوده، فإن ذلك شيء اعتاده، فلو تركه استوحش لذلك، ولكن انظروا إلى صدق حديثه وأداء أمانته"[٤] .

إن هذا الحديث يدل على أن التعود، يفقد القيمة الأخلاقية للعمل، ولا يمكن أن يكون ملاكاً للإنسانية والإيمان، هؤلاء يجرون ذلك على كل شيء حتى إذا كان أفضل الأعمال والفضائل الإنسانية، فبمجرد أن يصبح عادة يفقد قيمته، لأنه في هذه الصورة تكون الملكة هي المتحكمة في الإنسان، تلك العادة التي هي طبيعة ثانوية تتحكم بالإنسان سواء رضي العقل بها أم لا، إن (كانت) و(روسو) هما رأسا هذه النظرية، يقول روسو في كتاب (إميل): (يجب أن أعود أميل على أن لا تتعود على شيء)، تماماً في النقطة المقابلة لاعتقاد القدماء بأن التربية هي في التعويد، فإذن ما هي التربية إذا لم تكن تعويد الروح؟ هي تقوية الروح والإرادة، وأن يفكر العقل بحرية وأن تصمم الإرادة الخلقية بلا تقييد، وأن تحارب التعود خاصة، ومن هنا يجوّز هؤلاء الأشخاص الشيء الذي نعتبره سيئاً، بدليل أن الشيء الجيد صار عادة للإنسان وينبغي التمرد بوجه العادة.

ومن هنا ترد مسألة الحرية الأخلاقية في التربية، إن هؤلاء في الواقع يدافعون عن الحرية في الأخلاقية، ويرون الحرية جوهر روح الإنسان، ويقولون: لا ينبغي سلب حرية الإنسان بأية وسيلة، يجب أن يكون حراً في أن يعمل فقط وفقاً لحكم العقل والإرادة الخلقية، وأن لا تتحكم به أية قدرة، حتى قدرة التعويد، يمكن القول تقريباً: إن كلام (روسو) في كتاب (أميل) يدور في الأكثر حول مكافحة التعويد، إنه يقول ناقداً لأسلوب التربية عند القدماء: "إن الطفل يأتي إلى الدنيا أسيراً ويخرج منها أسيراً" مراده أن الإنسان أول ما يأتي إلى الدنيا يلفونه بقطعة تسمى القماط، وبعد أن يموت يكفنوه، وهو من حين ولادته إلى موته يكون أسيراً للتعويد.

نقد هذه النظرية

---

[٣] بحار الأنوار، ج٧١، ص٩.

[٤] أُصول الكافي، ج٢، ص١٠٥.

ولكن هل أن هذه النظرية صحيحة؟ هل يجب أن لا يعتاد الإنسان حتى على الأعمال الحسنة؟ باعتقادنا أن هذه النظرية ليست صحيحة مئة بالمئة، إن هؤلاء يرون أن التعويد يجعل من الإنسان آلة، ويقتل روح الإبداع فيه ويسلبه اختياره وحريته وإرادته، يقول كانت: "كلما كثرت عادات البشر قلت حريته واستقلاله"، والمراد هنا طبعاً حرية العقل، وعلى كل حال فإن هؤلاء يعتقدون بأن خاصية التعويد هي إضعاف للإرادة بنحو لا يستطيع الإنسان معه أن يثور ضد مستأنساته الروحية والجسمية، فإذن، التعويد يكون سيئاً على جميع التقادير، ولذا فهم في قبال التعريف القائل: ان التربية هي فن إيجاد التعويد، يقولون: إن التربية في إفناء التعويد، وطبعاً إن ما قالوه من أن الإنسان يجب أن لا يمارس عملاً بنحو يعتاده ويستأنس به، بشكل يصعب عليه تركه، ويؤديه بلا حكم من العقل أو الإرادة، بل يصدر منه بمحض التعويد ــ فهو صحيح بنحو عام ــ ولكن هذا لا يكون دليلاً على أن التعويد سيئ بشكل مطلق، إذ إن العادات على نحوين: عادات فعلية، وعادات انفعالية، العادة الفعلية هي أن لا يقع الإنسان تحت تأثير عامل خارجي، ولكنه يقدم على الفعل بعد التكرار والممارسة، إن الفنون عادة، كتابتنا نفسها عادة وليست علماً، إن لم نكتب خطاً لما استطعنا الكتابة، وبعبارة أخرى يمكننا أن نكتب دفعة واحدة، بل يكون ذلك على نحو التدرج والتدريب، وحتى الكثير من الملكات النفسية هي عادات فعلية، كالشجاعة، فالشجاعة قوة أعصاب ومن الممكن أن يمتلك الإنسان شيئاً قليلاً منها بشكل طبيعي، ولكن الإنسان إنما يحصل على حالة استثنائية، وقوة قلب تؤهله للصمود أمام الأخطار فلا يفقد صوابه، على أثر التعويد، فالإنسان عندما يواجه المخاطر بكثرة، تنشأ عنده هذه الحالة، ومن هذا القبيل الجود والسخاء والعفة والطهارة أيضاً، ولكن إيراد أمثال (كانت) لا يكون وارداً على مثل هذه العادات، لأنه:

أولاً: ليست خاصية هذه العادات أن يأنس الإنسان بها ويألفها، بل خاصيتها أن الإنسان مادام غير معتاد عليها، تكون إرادته ضعيفة تجاه المحركات التي تكون في الجهة المخالفة، ولكنه عندما يتعود تحصل له القدرة على المقارنة نظير ما يقوله الفقهاء في باب ملكة التقوى والعدالة، فإن ملكة التقوى والعدالة في هذا الحد، لا في حدود أن يصبح الإنسان أسيراً.

ثانياً: وهو تتمة للفرع الأول ــ إن علماء الأخلاق الذين اهتموا كثيراً بمسألة التعويد كانوا يقولون: إن العادة تيسر الأعمال التي تكون صعبة بحسب طبعها على الإنسان، أحياناً يريد الإنسان أن يفعل شيئاً على خلاف طبيعته، وعندما يصبح الأمر (الشاق) عادة لدى الإنسان ويصير بشكل ملكة، تذهب تلك الصعوبة في محاربة الطبيعة لا أنها تصبح أنساً لدى الإنسان، فلو اعتاد الإنسان أن يستيقظ مبكراً، فهو قبل أن يعتاد الاستيقاظ مبكراً، إذا أراد ترك الفراش وجد صعوبة فيجهد نفسه ليجعل هذا الأمر يسيراً، وحينما يدأب مرة على مزاولة هذا العمل تراه يعتاد عليه تدريجاً، وليس ذلك إلا صيرورته يسيراً بعبارة أخرى كان في السابق أسيراً للطبيعة، وعلى أثر التعويد توجد في نفسه قوة متساوية مع قوة الطبيعة، فيتحرر من هاتين القوتين، وعندها يفكر بعقله في المصلحة ويصمم على النوم أو الاستيقاظ، وهذه لا يمكن اعتبارها سيئة ولا يمكن القول: إن الإنسان يظل دوماً تحت ضغط الطبيعة، فإنه يمكنه بالإرادة وأمر العقل أن يستيقظ مبكراً وبإمكانه عندما يتعود أن يكسر عادته ليفتح الطريق أمام الطبيعة لتأخذ مجراها.

ثالثاً: إنهم لم يكونوا بصدد بحث أن الحاكم على الإنسان يجب أن يكون هو الإرادة الخلقية من وجهة نظر مذهبية، إلا إننا حيث نبحث من وجهة نظر مذهبية علينا أن نقول: ينبغي أن تكون الإرادة الخلقية لدى الإنسان

تابعة لعقله وإيمانه، ولكن لابدية تحكيم العقل والإيمان في وجودنا هل تستدعي إضعاف القدرات الأخرى في أنفسنا سواء كانت قدرات طبيعية أو تربوية (حصلنا عليها عن طريق التعويد)؟

لأجل أن نقوي العقل والإرادة في أنفسنا هناك طريقان: الأول: أن نبقي الجسم والطبيعة ضعيفين، لنقوي العقل، وهذا كما لو أراد شخص أن يكون بطلاً، فيعمل على اضعاف خصمه ليتغلب عليه، إن الانتصار على الضعيف لا يعد شيئاً، فإن العبرة في الانتصار عليه حال قوته، كان الأصحاب يترددون كثيراً على رسول الله، يطلبون أن يسمح لهم في عملية تعقيم أنفسهم، فكان يقول (لا يجوز ذلك في ديننا)، فإنه ليس فخراً أن يعقم الإنسان نفسه ليتغلب على شهوته الجنسية، بل الفخر بأن توجد الشهوة، ولكن تكون قدرة العقل والإيمان بنحو تخضع تلك الطاقة الجنسية ويتحكم بها، هذا في باب الطبيعة.

وهذا المطلب نفسه موجود أيضاً في مجال ارتباط العقل بالطبيعة، ماذا يقول كانت وروسو؟ هل يقولان: لابد من إضعاف الطبيعة لأجل تقوية العقل والإرادة؟ لا، إنهما لا يقولان هذا، بل يقولان حتماً: لابد من تقوية كفة الإرادة لتتغلب على قوى الجسم والطبيعة، ونحن نقول: إن هذا المطلب موجود في باب العادات، إذ إن (التعود) هو الطبيعة الثانية، فينبغي أن نرى هل تتمكن قوى العادة من أن تصنع شيئاً أم لا؟ ودليل أن بإمكانها ذلك كونها يسرت لنا الأعمال، ولكن مع ذلك لابد من إبقاء قدرة العقل والإرادة ــ العقل والإيمان ــ بنحو لا تكون معه أسيرة للعادة أو الطبيعة.

حقاً ان الإنسان إذا اعتاد على شيء يستأنس به ويقوم على فعله بشكل آلي، وأحياناً لا يهتم أساساً بالعقل والإيمان، يعني لو قال له العقل والإيمان: اعمل على خلاف عادتك، لا يستجيب لهما.

يقولون: إن المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري مع أنه كان بإمكانه أن لا يصوم رمضان بسبب الكبر، إلا أنه كان يصوم فقالوا له: أنت نفسك تقول: يجوز للشيخ والشيخة أن لا يصوما ويدفعان الكفارة عوضاً عن ذلك، فأجاب: إن سجيتي العمياء لا تسمح لي بذلك.

وهذه الحال توجد لدى الكثير من الناس، فمثلاً يقول بعضهم: حتى لو أشرفت على الهلال فإنني لن أقطع صيامي، (يتصور أن هذا هو الإيمان)، أي حتى لو أمره الله والرسول بذلك، فإنه لا يقطع صيامه، هذه تكون عادة، فينبغي على الإنسان أن يصوم تبعاً لإيمانه، فلو قال له إيمانه: اقطع صيامك، فليقطعه.

كثيراً ما يغدو العمل عادة للإنسان بحيث لا يحكّم إيمانه فيه، ولكن هذا لا يصلح أن يكون دليلاً لرفض الملكات بشكل مطلق، فمثلاً العدالة والاستيقاظ مبكراً عندما تصبحان ملكتين لا يمكن أن نقول أنهما عادتان لا فائدة فيهما، وإنما كل شيء قيّد الإنسان به نفسه بنحو يعصي معه أمر الإيمان والعقل فهو غير صحيح.

كان شخص مع الإمام الصادق (ع) في حديقة، فأشار إلى تفاحة وقال للإمام (ع): لو قلتم الآن أن نصف هذه التفاحة حلال ونصفها حرام فإنني سأتقبل ذلك منكم) وهذا معناه أن لا نعتاد على شيء يجعلنا لا نمتثل أمر العقل والإيمان.

لقد اتضح أن كلام علماء الغرب صحيح إلى هذا الحد، والحديث القائل: (لا تنظروا إلى طول ركوع الشخص وسجوده، فإن هذا أمر اعتاده وأنه يستوحش لو تركه)، ناظر إلى أن التعود أحياناً يغدو بنحو يسقط قيمة العمل الحسن.

الإنس في العادات الانفعالية

قلنا أنه قد يحصل أنس بالعبادات الإنفعالية ويغدو الإنسان أسيراً لها، العادات الانفعالية هي أن يقدم الإنسان على عمل تحت تأثير عامل خارجي، وفي العادات الجسمانية (الأفعال) أو الفنية لا يحصل أنس، مثل كتابة الخط أو المشي وهو أحد أنواع الفن، ولكن بما أن الإنسان يتعلمه منذ الصغر فإنه لا يلتفت إليه كثيراً.

ثمة شخص ما عرّفوا له الشعر والنثر، فعرفوا النظم في البداية ثم قالوا: وأما النثر فهو كلامنا الاعتيادي هذا، فقال: عجباً! نحن إلى الآن نقول نثراً ولا نشعر بذلك؟

الغرض أن العادة الفعلية عادة لا ربط لها بأي عمل خارجي، ولكن العادات الانفعالية عادات من تأثير عامل خارجي، كتدخين السجائر، أي أن الإنسان يريد دوماً أن يصله دخان السيجارة، العادة الانفعالية توجد عادة لدى الشخص حالة الأنس وتقوم بتقييد الإنسان، وإن تربية الجسم بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً غالباً ما يكون عادة انفعالية، مثلاً يعتاد الإنسان أن ينام على فراش من الريش أو يعتاد على لون من الطعام بحيث لو لم يصله هذا الطعام فإنه لا يتمكن من تناول طعام غيره وإن كان أكثر منه فائدة، هذه عادات انفعالية وهي غير مستحسنة في جميع الموارد، وأما العادات الفعلية، فلا يمكن القول بأنها سيئة لمجرد صيرورتها عادة، أجل يمكن أن تكون سيئة من جهة أخرى، ولكن ليس من جهة صيرورتها عادة.

المطلب الآخر الذي ينبغي أن نتكلم عليه في البحث المقبل هو أن المتأثرين بالحضارة الغربية طرحوا سؤالاً تحت عنوان: ما هو ملاك كون الفعل خلقياً؟ فأي فعل من أفعال الإنسان ينبغي اعتباره طبيعياً وأي فعل خلقي؟

إن أصل السؤال هو: هل يمكننا أن نقول: إن هذا العمل حسن وذلك قبيح؟ هل يمكن القول: إن كل فعل اختياري وإرادي للإنسان هل فعل خلقي؟ فيكون ملاك الفعل الخلقي هو كونه إرادياً، وملاك العمل الطبيعي كونه غير إرادي فمثلاً ضربات القلب فعل طبيعي والتنفس نصف طبيعي فلا يكونان خلقيين، وأما المشي أو الأكل أو التكلم وهي أفعال إرادية فإنها تكون خلقية، كلا، إن هذا غير صحيح، فإن مجرد كون الفعل إرادياً ليس ملاكاً لصيرورته خلقياً كي نراه صحيحاً من وجهة نظر أخلاقية.

من المحتمل أن يعتقد شخص بأن ملاك الفعل الخلقي هو الارتباط بالغير، أي إيصال النفع إلى الآخرين أو الإضرار بهم، وبعبارة أخرى هو سلسلة من العواطف الإيجابية والسلبية تجاه الآخرين، وهذا أيضاً غير صحيح، أولاً: لأن الكثير من أفعال الإنسان هي خلقية دون أن يكون لها ربط بالآخرين، ثانياً: من الممكن أن يرتبط فعل بالغير ولا يكون خلقياً، بأن تكون جذوره الأحاسيس كعمل الأم التي تقع تحت تأثير عواطف الأمومة فتخدم طفلها وتساعده، فلا يعد فعل الأم خلقياً، إذ إن (حب الابن) أمر طبيعي، فإن الأم أسيرة

أحاسيسها، ولا يمكنها أن لا تحبه أو لا تساعده، فإنها تتألم عند تركها لذلك، وإن هذه الأم نفسها لا تنظر إلى طفل آخر بنفس النظرة، بل غالباً ما تنظر إليه بشكل معاكس، فإذن لا يمكننا أن نعد هذا الفعل خلقياً، فأي أخلاق تحكم بلزوم الالتفات إلى طفلك، وعدم الالتفات إلى طفل آخر؟ لذا لا يعد الارتباط بالآخرين ملاكاً.

إن الذين يقولون في باب العادات: يجب ان تكون أعمال الإنسان خاضعة لحكومة العقل وإرادته، مضطرون هنا أيضاً للتفوه بهذا الكلام، يقولون: ان الفعل الأخلاقي هو الذي يصدر من العقل ولا يكون لأية عاطفة دخل سواء اختص بالإنسان أو ارتبط بالآخرين.

إن الفعل الخلقي ليس له معيار واحد يرتضيه الجميع، أي أن كل عقيدة وبحسب رؤيتها الكونية ترى الفعل الخلقي بشكل مختلف عما تراه عقيدة أخرى يعتقد البعض أن الفعل الخلقي فعل ينبع من وجدان الإنسان، والوجدان موجود في فطرة كل شخص، وهذا صحيح إلى حد ما: (فألهمها فجورها وتقواها) **[٥]** ، يعتقد (كانت) بوجود الوجدان الخلقي في الإنسان ويؤكد ذلك بشدة، وان فلسفته العملية تعتبر أكثر أهمية من فلسفته النظرية قال: "وكتبوه على شاهدة قبره أيضاً: "شيئان يستثيران إعجاب الإنسان، ولا يقل إعجابه بهما أبداً، الأول السماء المليئة بالنجوم فوق رأسنا، والثاني: (الوجدان الكامن في أنفسنا)، تقول هذه العقيدة: إن الفعل الخلقي الذي يحكم به وجدان الإنسان مجرد عن كل تربية، ومن كل عادة، ولكن الذين لا يرون هذا الاعتقاد ينبغي لنا ملاحظة القيم التي يعتقدون بها؟ وبالاستناد إلى تلك القيم يمكن تحديد ملاكات الفعل الخلقي من وجهة نظرهم.

إن الذين يفكرون تفكيراً مادياً يمكن القول بأنهم قد حطوا القيم الأخلاقية كثيراً، وقد سمي عصرنا (عصر تزلزل القيم) أي العصر الذي لا يكون فيه معنى للقيم الأخلاقية، إذ إن القيم التي كانت ملاكاً للأخلاق قد اندثرت، النهلستية١**[٦]** ، عقيدة لا تعتقد بأية قاعدة ولا بالقيم، وكل العقائد المادية كذلك، كلهم يتكلم على الأخلاق، ولكن رؤيتهم الكونية قد زلزلت القيم الخلقية.

---

[٥] سورة الشمس، الآية: ٨.

[٦] النهلستية (Nihilism) مذهب ينكر أن يكون للمبادئ الأخلاقية أساس موضوعي.

.

الفصل الخامس

الفعل الخلقي

بسم الله الرحمن الرحيم

واحدة من المسائل المطروحة (في فلسفة الأخلاق): ما هو معيار الفعل الخلقي؟ فبأي معيار يمكننا قياس أفعالنا من وجهة نظر خلقية، فنعتقد بأن هذا الفعل خلقي وهذا الفعل طبيعي؟ وبتعبير آخر: ما هو الفرق بين الفعل الخلقي والفعل الطبيعي؟ لاشك في أن هناك سلسلة من الأفعال التي نأتي بها هي طبيعية، ولا يعتقد بأنها خلقية، كجلوسنا على الخوان وتناولنا الطعام، في هذه الصورة لا أحد يقول: إننا نمارس فعلاً خلقياً ولكن هناك بعض الأفعال تعتبر أفعالاً خلقية، كالإيثار، فعندما يكون الشخص بحاجة إلى شيء ويشعر بأن هناك شخصاً آخر بحاجة إليه أيضاً فإنه يقوم بتقديمه على نفسه، هنا يقال: إنه قد أتى بفعل خلقي، وقبل أن نذكر معيار الفعل الخلقي، ينبغي توضيح كلمتين من ناحية المفهوم.

فرق التربية عن الأخلاق

هناك فرق بين التربية والأخلاق، مع أن الأخلاق نفسها نوع من التربية، وهي بمعنى اكتساب خلق وحالة وعادة، فما هو الفرق بين التربية والأخلاق؟ إن التربية ــ كما قلنا سابقاً ــ تشير إلى مفهوم التنمية والبناء فقط ومن وجهة نظر التربية لا يوجد فرق في كيفية التربية، ولأجل أي هدف هي، أي أنه في مفهوم التربية لم تقحم القداسة كي نقول: إن (التربية) معناها تنمية الشخص بنحو يتمكن معه من الحصول على خصائص ترفعه عن مستوى الحيوان، بل إن التربية الروحية تربية أيضاً، وهذه الكلمة تطلق على الحيوانات أيضاً، فبالإمكان تربية كلب أعم من أن يربى ليكون سلوكه جيداً مع صاحبه، وليكون حارساً للماشية من خطر الذئب، أو لحراسة البيت، فكل هذه الأمور تربية، إن هذه الجيوش التي تشكلها أغلب الدول الاستعمارية من الجناة الذين يدربون على الإجرام، بنحو لا يتورعون معه من ارتكاب أية جريمة ويمتثلون كل أمر من دون أن يفكروا فيه، إن هذا العمل تربية أيضاً، وأما في مفهوم الأخلاق فقد لوحظت القداسة، ولذا لا تستخدم كلمة الأخلاق في الحيوانات، فمثلاً لو أنهم قاموا بتربية حصان فلا يقال لهم: أنهم علموه الأخلاق.

إن الأخلاق مختصة بالإنسان ويكمن فيها نوع من القداسة، ولذا لو أردنا أن نتكلم حسب المصطلح علينا أن نقول: إن فن الأخلاق وفن التربية ليسا متحدين، بل توجد اثنينية بينهما، فإن فن التربية يطلق حينما يكون المراد مطلق التنمية بأية صورة كانت، وهذا يكون تابعاً للهدف من تنميته، وأما علم الأخلاق أو فن الأخلاق فلا يكون تابعاً لأغراضنا حتى نقول: إن الأخلاق هي أخلاق كيفما انقضت التنمية والإنشاء، كلا فإن هناك لوناً من القداسة في مفهوم الأخلاق (فعلينا أن نجد الملاك والمعيار لهذه القداسة)، لذا نقول: إن الفعل الخلقي يكون مقابلاً للفعل الطبيعي، وينبغي توضيح هذه النقطة وهي: إننا عندما نقول: "مقابل للفعل الطبيعي يمكن تفسير ذلك بنحوين، الأول: أن نقول: إن الفعل الخلقي هو الفعل المضاد للطبيعي، وإننا نسمي كل فعل يكون

مضاداً لمقتضى الطبيعة فعلاً خلقياً وليس المقصود هو هذا، فإن المرتاض يؤذي نفسه ويعمل خلاف ما يقتضه طبعه، ولكننا لا نقول: بما أنه يأتي الفعل المضاد لما يقتضيه طبعه، إذن يكون عمله خلقياً، فهذا لا يمكن أن يكون معياراً، ولا يتفوه أحد بمثله، إن ما نقوله: من أنه (غير طبيعي) لا نقصد به المضاد للطبيعة.

النظريات في باب مقياس الفعل الخلقي

أ ــ حب الآخرين

الآن ما هو معيار الفعل الخلقي؟ قال بعض: إن المعيار والملاك في الفعل الخلقي أن يكون مبنياً على حب الغير لا على أساس حب الذات، لأن الإنسان لا يمكن أن يكون فعله الإرادي كالتكلم أو المشي بلا هدف، ولكن في بعض الأحيان يكون مراد الإنسان من الفعل الذي يأتي به هو تحصيل المنفعة لنفسه، أو دفع الضرر عنها، وهذا الشيء لا نسميه فعلاً خلقياً، لأن كل كائن حي بحكم طبيعته يتجه غريزياً نحو ما يؤمن منافعه وما يدفع عنه الضرر، ولكن ما أن يخرج فعل الإنسان عن نطاق (الأنا) يتحلى بحب الغير لأجل جلب المنافع لهم، أو دفع الضرر عنهم فإنه يكون فعلاً خلقياً، فإذن طبقاً لهذه النظرية يكون كل عمل يقع في دائرة (الأنا) فعلاً غير خلقي، وكل فعل في دائرة حب الآخرين يكون فعلاً خلقياً.

ان هذا ليس بيانا تاماً، إذ إنه من الممكن أن يكون حب الخير للآخرين في بعض الموارد غريزياً وطبيعياً، خاضعاً لحكم الطبيعة وأمرها، وهذا لا يمكن أن يتصف بالعنوان الخلقي، كحب الأم (أعم من الإنسان وغيره) لولدها، فإن كل حيوان يحب ابنه بحكم الغريزة، فهل يمكننا تسمية حب الأم لأبنها الذي ينشأ من تأثير الطبيعة فعلاً خلقياً؟ أم أنه فعل طبيعي؟ إن الأم بلحاظ الغريزة تكون في منتهى الحب لابنها، وبحكم هذا الحب الطبيعي تحقق ما ينفع وليدها وتُؤْثرهُ حتى على نفسها، ولذا لا يختص حنان الأم بالإنسان، بل هو موجود في الحيوانات أيضاً.

الإيثار

من الممكن أن نعبر عن هذه النظرية بهذا التعبير: "إن معيار الفعل الخلقي هو الإيثار"، ولكن ينبغي لنا أن نرى ما هو الباعث على الإيثار؟ فأحياناً يؤثر الإنسان غيره على نفسه لأجل حب الشهرة والسمعة، أو لأجل التعصب القومي والعشائري، وغير ذلك، وكثيراً ما حدث أن يقع الأفراد تحت تأثير العواطف الوطنية الخاصة أو غير الوطنية أو حب الذات، أو لأجل أن يخلد اسمه في التاريخ فيضحون بأنفسهم، وما هم إلا أنانيون كبار، فإذن لا يمكن جعل مجرد الإيثار معياراً للفعل الخلقي، بل المعيار ما قلناه سابقاً من: "أن كل فعل يكون الباعث إليه حب الآخرين. لا حب الذات والأنا هو فعل خلقي". ولكن هذا أيضاً ليس كافياً.

ب ــ الحسن والقبح الذاتي للأفعال

قال القدماء: إن الأفعال الخلقية هي الأفعال التي يكون الحسن ذاتياً لها وفي قبالها الأفعال غير الخلقية وهي ما يكون القبح فيها ذاتياً، وكانوا يعتقدون أن عقل الإنسان يدرك الحسن الذاتي للأفعال الخلقية والقبح الذاتي

للأفعال غير الخلقية، فكانوا يقولون مثلاً: إن العقل لدى كل شخص يدرك أن الصدق حسن في ذاته وجميل، وأن الكذب قبيح بذاته[١] وكانوا يعتقدون بأنه من الممكن أن يكون الحاكم على وجود الإنسان هو القوى الحيوانية، كالشهوة، ومن الممكن أن يكون هو العقل، إن الذي يتبعون شهواتهم كالذين يكون همهم بطونهم يكون الحاكم على وجودهم هو الشهوة، وبعض الناس يكون الحاكم على وجودهم الغضب أو الشك، والأعمال الشيطانية والماكرة، وبعض يكون الحاكم عليهم هو العقل، إن هؤلاء كانوا يرون أن العقل يدرك الحسن والقبح الذاتيين للأشياء، فقالوا: إن الفعل الخلقي هو ما يصدر بحكم العقل، والأخلاقيون هم الذين يكون العقل حاكماً على وجودهم لا الشهوة والغضب (بل إن هذه بمنزلة الرعية للعقل، أي يأخذ التوجيهات منه) وإن شهواتهم تعمل وفقاً لضوابط يمليها عقلهم، فلو قال العقل: ينبغي هنا أعمال الشهوة الفلانية تراهم يعملونها، وإلا فلا، ويقولون: إذا كان الحاكم على وجود الإنسان هو قوة الشهوة أو الغضب أو سوء الظن، كان فعله غير خلقي، وحسب تعبيرهم (حيواني)، إنهم لم يعبروا بالخلقي والطبيعي، بل كانوا يعبرون عنه بالإنساني والحيواني.

طبعاً هذا الكلام لا يمكن اثباته بنحو تام، ــ وإن كانت أخلاق سقراط مبنية على هذا الأساس، وخاصة مسألة الحسن والقبح الذاتيين للأفعال، فإن الحكماء، يولونها كثير اهتمام، وعلى كل حال فهذه نظرية ترى أن معيار الفعل الخلق هو كونه عقلائياً ونابعاً من مبدأ العقل لا من مبدأ الشهوة والغضب وسوء الظن.

ج ــ إلهام الوجدان

هناك نظرية أخرى لـــ(كانت)، يرى فيها أن الفعل الخلقي هو ما كان مطلقاً، أي يقدم عليه الإنسان لا لأجل غرض معين، بل فقط، لأجل ذات العمل، وبحكم التكليف الذي يعتقد بأنه نابع من الوجدان، فإن وجدان الإنسان يملي عليه سلسلة من التكاليف وان كل فعل يفعله الإنسان لا لغرض بل لصرف كونه تكليفاً، يكون فعلاً خلقياً، إن حال الإنسان هنا تماماً كحال فرد يكون مستعداً لتنفيذ الأوامر التي يمليها عليه آخر غير ملتفت إلى نوعية ما يأمره به، إنه يعتقد أن كل فعل يكون منشؤه إلهام الوجدان هو فعل خلقي، وكل فعل يتدخل فيه شيء آخر ــ شرط أو قيد أو خصوصية تجعله مشروطاً ــ فهذا لا يمكن عده خلقياً.

د ــ حب الآخرين الاكتسابي

ثمة نظرية أخرى قريبة من النظرية الأولى تقول: إن معيار الفعل الخلقي هو (حب الآخرين) ولكن على شرط أن يكون الحب مكتسباً لا طبيعياً، فعلى هذا يكون لدينا نوعان من حب الآخرين:

١ ــ حب الآخرين الطبيعي، مثل: حب الأم والعصبيات القبلية والعائلية.

---

[١] هذا الأمر مرتبط بالبحث العقلي.

٢ ــ حب الآخرين المكتسب: أي أن الإنسان بحكم طبعه لا تكون لديه هذه الحال إلا أنه يكتسبها، فإن غدا محباً للإنسانية بالنحو الذي تحب به الأم وليدها، فإن هذه الحال تكون مكتسبة وكمالاً ثانوياً.

هـ ــ

وهناك نظرية أخرى ترجع الأخلاق أساساً إلى الأخلاق الدينية، وتقول: إن هذه النظريات كلها فلسفية وعلمية، فالذين تفوهوا بها أرادوا أن يضعوا معياراً للأخلاق بمعزل عن الإيمان الديني، إن الفعل الخلقي هو ذلك الفعل الذي يكون الهدف منه رضا الحق، طبعاً في هذه النظرية تنتفي أيضاً مسألة (الأنا)، فليس الهدف هو إيصال النفع إلى النفس أو دفع الضرر عنها، ولكن ليس الهدف النهائي ايصال النفع إلى الآخرين أيضاً، بل هو رضا الحق، فيكون الدافع لتحقيق مصلحة الغير هو هذا الهدف (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً) **[٢]** .

يمكن القول: إنه يوجد في جميع هذه النظريات مطلب تتفق عليه جميعها وهو: إن الأخلاق بالنتيجة خروج عن نطاق (الأنا) الفردية، أي من المسلم به أن كل فعل هدفه إيصال النفع إلى النفس أو دفع الضرر عنها لا يكون خلقياً، وإنما البحث عن الأفعال التي يكون الهدف منها إيصال النفع إلى الآخرين، ومع ذلك يقال: إنها غير خلقية.

مناقشة نظرية (كانت)

نبحث الآن في نظرية (كانت) بشكل مختصر، قيل: إن (كانت) يرى أن الفعل الخلقي هو الفعل الذي يكون منزهاً ومجرداً عن كل قيد أو شرط أو غرض، ولا يوجد أي دافع له سوى الجنبة التكليفية الموجودة فيه، ويقدم عليه الإنسان بحكم الوظيفة فقط، ولكن يطرح هنا سؤال وهو: هل يمكن للإنسان أن يفعل شيئاً لا يتوخى منه منفعة لنفسه؟ يقول بعض: إن هذا الأمر غير ممكن، وهو ضرب من المحال أن يقدم الإنسان على شيء لا يعود عليه بالنفع، فالإنسان لا يمكن ان يتحرك نحو جهة لا يكون فهيا كماله ولو كمالاً نسبياً. وان ذهاب الإنسان إلى جهة لا يكون له فيها أية جنبة كمالية شيء مستحيل، فما يقال إذن من أن الفعل الخلقي هو الذي ليس فيه أي هدف للنفس أو أي نفع لها ليس صحيحاً، وينبغي أن يجاب بأنه توجد هنا مغالطة ولا بد لنا من رفعها، فإننا تارة نقول: إن هدف الإنسان في كل فعل يقدم عليه هو النفع الذي يحققه من ذلك الفعل، إذا قلنا ذلك، فيمكننا الجواب: كلا فمن الممكن أن يقدم الإنسان على عمل لا يصل نفعه إليه ويكون هدفه منه إيصال النفع إلى الآخرين فقط.

من الممكن أن يقال: إنني عندما أفعل شيئاً أما أن أستمتع به أولاً، وإذا لم استطع إتمام ذلك العمل إما أن انزعج أولاً، فإن لم استمتع بفعله أولاً أتألم لعدم اتمامه، فمن المستحيل أن أسعى إليه، إنّ علي بن أبي طالب

---

[٢] سورة الدهر، الآية: ٩.

أيضاً وان كان في نهاية الاخلاص في إيصاله النفع إلى الآخرين، هل كان في أعماق ذاته يلتذ بهذا العمل أم لا؟ إن لم يكن يلتذ ولا يتأثر لتركه لكان من المستحيل أن يقدم عليه.

إن المغالطة هنا تكمن في أن اللذة والألم غير منحصرة بوصول النفع للفاعل أو ابعاد الضرر عنه، فإن الإنسان كائن يلتذ بإيصال النفع إلى الآخرين أيضاً، ويمكنه أن يصل إلى مرتبة يلتذ فيها بإيصال النفع إلى الآخرين أكثر من إيصال النفع إلى نفسه، ويلتذ بدفع الضرر عن الآخرين أكثر من دفعه عن نفسه، فإذن ينبغي التفريق بين هذين الأمرين، إن أغلب الماديين يقولون: إن أي فعل يقدم عليه الإنسان هو من أجل إيصال النفع إلى النفس، كلا فإن بوسع الإنسان ان يصل إلى درجة يعمل فيها على إيصال النفع إلى الآخرين، وأما لو قلتم: إن الإنسان بحسب النتيجة يلتذ بالعمل الذي يقدم عليه، نقول: إن هذا صحيح، ولكن استمتاع الإنسان بفعله ليس منحصراً في نشوته من إيصال المنفعة للذات، إن عين الكمال ان يلتذ الإنسان بايصال النفع إلى الآخرين، ويشعر بسعادة وراحة بال.

وان ما يقوله (كانت) من أن فعل الإنسان ينبغي أن لا يكون مشروطاً حتى يكون خلقياً، إن كان مراده من غير المشروط هو أن لا يصل إليه نفع، لكان بالإمكان القبول به، أما لو كان مراده أن يكون خالياً أيضاً من إيصال النفع إلى الآخرين، وأن يقدم الإنسان على امتثال التكاليف دون أن يلتذ به، فإن هذا الشيء يكون محالاً.

وهذا في الواقع توضيح لجوانب تلك النظرية القائلة: (إن المعيار الخلقي هو إيصال النفع إلى الآخرين) والآخرى التي تنكر ذلك وتعتبره أمراً مستحيلاً، وكذلك جوانب النظرية القائلة: (يمكن أن يكون فعل الإنسان مطلقاً) إذ إننا نقول: إن فعل الإنسان يمكن أن يكون مطلقاً من جهة، ولا يمكن أن يكون كذلك من جهة أخرى، فإنه يكون مطلقاً من جهة تحرره من قيد طلب النفع الشخصي ولا يمكن أن يكون مطلقاً ومتحرراً من حيث إرادة المنفعة إلى الآخرين التذاذ الإنسان بذلك.

من هنا يمكننا أن ندرك مسألة الوجدان الإنساني أيضاً وأن نفهم معناها، يرى البعض أن الإنسان له وجدان نظري خلقي، والبعض الآخر لا يرى هذا ويقول: إن الإنسان خلق ليطلب المنفعة لنفسه.

إن الوجدان الخلقي ليس صحيحاً بالمعنى الذي يراه (كانت)، وإن لم يكن مستحيلاً بالمعنى الذي ذكرناه، وأفضل شاهد على ذلك هو وقوع الأفعال الخلقية التي يكون المراد بها إيصال النفع إلى الآخرين، واستمتاع الشخص بفعله أيضاً وفرحه بتحقيق هدفه.

الفصل السادس

"الفعل الخلقي"

بسم الله الرحمن الرحيم

كان البحث دائراً حول معيار الفعل الخلقي في قبال الفعل الطبيعي، وكما قلنا إن من المتفق عليه من قبل الجميع، أن الإنسان يقدم على جملة من الأفعال أو يكون باستطاعته أن يفعلها والتي تكون أسمى من مستوى الفعل الطبيعي أو الحيواني الذي يصدر من الحيوان حسب طبيعته وغريزته، هذه الأفعال تسمى بالأفعال الإنسانية أو الخلقية، والمراد أن هذه الأفعال تكون على مستوى الإنسانية ولا تكون على المستوى الحيواني، وبعبارة أخرى إن مستوى هذه الأفعال أرفع من المستوى الحيواني، ونحن اليوم نسمع مقولة شائعة جداً بين الناس في أن هذا العمل إنساني وان هذا العمل غير إنساني، يريدون أن يقولوا: إن هناك سلسلة من الأعمال يؤتى بها فقط على المستوى الإنساني.

فلنر الآن ما هو معيار الفعل الخلقي الذي يكون في مستوى الإنسان فقط، ويخالف الحيوانية أو الأعمال الطبيعية الإنسانية؟

ينبغي علينا أن نذكر بحثين، الأول: ما هو المعيار، والآخر ما الذي يضمن تنفيذ الأفعال الإنسانية؟

الفعل الطبيعي واضح جداً ومعياره أنه يكون مقتضى للغريزة المشتركة بين الإنسان والحيوان، ويكون ناشئاً من غريزة الإنسان الطبيعية، وأما معيار الفعل الخلقي والضامن لتنفيذه فما هو؟

قلنا: إن البعض يرى أن الفعل الخلقي هو الذي يكون ناشئاً من الشعور بحب الآخرين، فإن قلنا بذلك فقد عرفنا الفعل الخلقي وتبين إلى حد ما أيضاً العامل في تنفيذه، وبيان ذلك هو أن الفعل الذي يفعله الإنسان لنفسه (لأن من المسلم به أن الإنسان يحب ذاته ويقدم على ما يعود بالنفع إليه) ليس فعلاً خلقياً، وما إن يخرج الفعل عن دائرة الفرد ويدخل دائرة إيصال النفع إلى الآخرين حتى يكون خلقياً، طبعاً رد هذا التعريف، فإنهم قالوا: في هذه الصورة ينبغي أن نعد جملة من الأمثال الطبيعية قطعاً أفعالاً خلقية، كأفعال الأمهات (أعم من الإنسان والحيوان) فإن الأم لديها احساس بحب الغير ولكن هذا الغير هو وليدها فقط، فإنها بحكم حبها لوليدها تقدم على سلسلة من الأعمال والتضحيات، وهي ــ بطبيعة الحال ــ سلسلة من العواطف السامية والعظيمة، ولكن لا يمكن عدها خلقية، لأنها خاضعة لإجبار وإلزام طبيعي وغريزي، والأم حين تحب وليدها بهذا الشكل لا تشعر بمثل هذا الحب تجاه الأطفال الآخرين، فلا يمكن أن نعد حبها فعلاً خلقياً، إذ لابد للأخلاق من دائرة أوسع.

حب النوع

البعض الآخر في تعريف الفعل الخلقي حب الآخرين بالمعنى الأعم للكلمة، قالوا: إن الفعل الخلقي هو ذلك الفعل الناشئ من (الإحساس بحب النوع) ولكن يقع البحث فيه عن عامل تنفيذه، فهل توجد في الإنسان أساساً احساسات حب النوع أم لا؟ من بين القدماء كان ارسطو يرى أن الإنسان بحكم طبيعته الاجتماعية (مدني بالطبع)، وكان يعتقد بنوعين من الغريزة: الفردية والنوعية، وكان يقول: إن الإنسان بحكم غرائزه النوعية يريد أن يربط نفسه بالمجتمع، وكما أن لديه علاقة خاصة بنفسه، كذلك هو يريد صالح المجتمع أيضاً، ومن بين العلماء المتأخرين (بيكن) فهو يعرف بنظرية قريبة من نظرية أرسطو هذه، فإنه أراد أن يقول بوجود غرائز كهذه في الإنسان، ولكن لم يعرض هذا المطلب بشكل جيد من الناحية العلمية، فطبقاً لهذه النظرية يكون معيار الأخلاق ناشئاً من الإحساس بحب النوع، ويكون المتكفل باجرائها كامناً في الإنسان، ولكن هذا ليس ثابتاً من وجهة النظر العلمية.

الداروينية

إن الداروينية التي بنيت فلسفتها على أساس التنازع من أجل البقاء تقول: إن كل كائن حي خلق أنانياً، وأنه يسعى من أجل بقائه، ولذلك ينتهي هذا السعي إلى التنازع من أجل البقاء، وهذا الأخير أيضاً ينتهي إلى الانتخاب الطبيعي، وانتخاب الاصلح، وهذا هو أساس التكامل.

طبقاً لهذه الفلسفة، لا يبقى مجال لدى الإنسان للغرائز الطبيعية والنوعية، ولذا هاجم الكثيرون دارون قائلين: إن من سلبيات هذه الفلسفة أنها تزلزل أسس الأخلاق والتعاون، وطبقاً للفلسفة الداروينية لا يعد حسن التعاون حساً أصيلاً، بل إن التعاون إنما ينشأ من التنازع، أي أن ما هو متأصل هو التنازع، وأما التعاون فهو متفرع عنه، مثلاً عندما يريد الإنسان أن يجعل وضعه مستحكما (كل شخص يرى نفسه مختلفاً عن الآخرين لأنه فرد منفصل عن الفرد الآخر) وبناءً على قاعدة التنازع من أجل البقاء فإنه يشكل قوة مع غيره من الأفراد للوقوف بوجه الآخرين، ولكن هذا الاتحاد نابع من التنازع من أجل البقاء، وليس ناشئاً من أنهم يشعرون بحبهم لبعضهم، بل إنه من أجل الوقوف بوجه الآخرين وافتراسهم، أو على الأقل إنه يقوم بتشكيل طابور أمامهم فقط، فإذن ليس التعاون أصيلاً في البشر وإنما هو ناشئ من التنازع من أجل البقاء، وان دارون نفسه سعى كثيراً من أجل أن يضع أساساً للأخلاق، وسعى مؤيدو فلسفته كثيراً لرفع هذا النقص عن فلسفته، إلا أنهم لم يوفقوا في الدفاع عنه.

الوجدان الخلقي

المذهب الآخر هو مذهب التكليف، وهو يقول: لو أقدم الإنسان على فعل ناشئ من أحاسيسه في حب النوع، فإن فعله هذا يعود إلى الفعل الطبيعي، وتعريف الفعل الطبيعي هو أن الإنسان يقدم على فعل الشيء من وحي الغريزة، سواء الغريزة الفردية أو الغريزة الجماعية، إن الفعل الخلقي هو ذلك الفعل الذي يكون منزهاً من الأغراض وناشئاً من الاحساس بالمسؤولية، أي أن الشخص يقدم على الفعل الذي يمليه عليه وجدانه واحساسه بالمسؤولية والتكليف، ولا يكون له أي غاية أو هدف من فعله سوى امتثال التكليف، ولو سألنا: أين هو التكليف؟ فالجواب: هو في وجدان الإنسان، فقد خلق الله الإنسان وأودع فيه وجداناً، وهو غير الاحساس بحب النوع، فالوجدان إحساس مقدس في داخل الإنسان يقوم بتوجيهه، وان الفعل الخلقي هو الذي ينبع من الوجدان،

عرف الوجدان في ضوء نظرية (كانت)، فإنه يرى أن لدى الإنسان وجداناً أخلاقياً أصيلاً جداً، إنه يتكلم عن إطاعة الوجدان بالكلام نفسه الذي يقوله أهل الإيمان في مسألة الاخلاص بالنسبة إلى الباري تعالى في أن العبد المخلص هو الذي يطيع أمر الله لا طامعاً في نعمه، ولا خائفاً من عقابه، بل لأنه أهل للعبادة والإطاعة، حتى لو لم تكن هناك جنة أو نار.

نحن لا ننفي هذا الوجدان، إلا أننا نقول: إن الوجدان بهذه الحدود لم تؤيده النظرة العلمية ١٠٠%، طبعاً عرف هذا في الإسلام على أنه وجدان خلقي في الإنسان، ولكن لا بعنوان أنه أصل مسلّم لا يمكن الخدشة فيه، ولا تلك القوة والقدرة التي يراها (كانت) موجودة في الروح والباطن لدى كل شخص بهذه الصراحة والوضوح.

إن هذه النظرية نظرية جيدة، ولذلك نرى في القرآن أنه ذكر (النفس اللوامة) ومطالب أخرى من قبيل (فألهمها فجورها وتقواها) **[١]** إشارة إلى وجود أصالة في الإنسان بالنسبة إلى العمل الرديء والجيد، فعندما يقدم الإنسان على العمل الرديء تلومه نفسه فيتضح أن هناك شيئاً يدفع إلى فعل الخير وترك الشر، ويلوم الإنسان بسبب فعله الشر، وفي المقابل عندما يقدم الإنسان على فعل الخير فإنها ترضى عنه ويشعر بمدحها له.

النزاع بين (الأنا) ونكران الذات

وتأييداً لهذا المطلب يقول علماء النفس في هذا العصر: قد يصمم الإنسان أحياناً على فعل ما يخالف رغبته وطبيعته النفسية لكونه يرى أنه حسن، كأن يصمم على أن يمسك عن الأكل، أو أن لا يفرط في النوم، أو أن يستيقظ مبكراً، عندما يصمم الإنسان يقع بين دافعين، دافع يقول له: كل قليلاً أو استيقظ مبكراً، ودافع آخر متمثل بطبيعته ويريد منه أن يعمل على خلاف ما عزم عليه.

أحياناً يتبع الإنسان الإرادة التي صمم عليها وأحياناً يحدث العكس، وعندما تنتصر إرادته الخلقية يشعر بالرضا ويشعر بالانتصار أيضاً، تماماً كالمصارع المنتصر، وبالعكس عندما تتغلب طبيعته يسأم من نفسه ويشعر بالانكسار، في حين أنه أصبح مغلوباً لنفسه لا لشخص آخر، كالإنسان الذي يصارع ابنه ويقول: لا فرق لدي في أن تكون الغلبة لمن، بديهي سواء انتصرت الطبيعة عليّ أم انتصرت عليها، ففي كلتا الحالتين يكون المنتصر هو (أنا)، ولكن لماذا عندما تنتصر الإرادة الخلقية يشعر بأنه انتصر، وكأنه تغلب على شخص أجنبي عنه، وعندما تنتصر طبيعته يشعر بأن نفسه قد اندحرت؟ يتضح من ذلك أن نفس الإنسان أقرب إليه من تلك (الأنا) التي هي أجنبية عنه، هنا في الحقيقة انتصار للنفس على ما هو أجنبي عنها.

---

[١] سورة الشمس، الآية: ٨.

والآن ما هو هذا الرضا عند الانتصار وهذه الملاُمة عند الاندحار؟ يتضح ان هناك شيئاً كامناً في أعماق الوجدان الإنساني، بحيث عندما يتغلب الإنسان على طبيعته يشعر بالفرح، وعندما ينكسر يلوم الإنسان، فإذن هناك القوة اللوأمة في نفس الإنسان.

نظرية العقل المفكر

وهناك نظرية أخرى وهي نظرية أغلب الماديين، وقد دافع عنها (راسل) أيضاً وهي: نظرية العقل الفردي أو المفكر، وقد عبر عنها (ول ديورانت) في كتاب (مباهج الفلسفة) بغريزة الذكاء، يقول راسل وأمثاله بتفاهة الوجدان الخلقي وحب النوع من أمثال هذه الكلمات، فإن الأخلاق تنشأ من أن للإنسان عقلاً مفكراً، فعندما يكون الإنسان مفكراً يرى أن المصلحة كامنة في مراعاته لحب الأنواع المماثلة له، مثلاً يقول راسل: أنا لا أسرق بقرة جاري أبداً، لأنني أعلم أنني إذا ما فعلت ذلك سيقوم جاري الآخر بسرقة بقرتي، أو أن مصلحتي كامنة في أن لا أكذب، إذ إنني لو كذبت لكذب الآخرون عليّ أيضاً، وما انتفع به بواسطة الكذب يعود عليّ بالضرر، بما يعادل أضعافه عن طريق الكذب الذي أسمعه والخلاصة: أنا لا أمارس أيّ عمل سيئ لأنني أعلم أني إن ارتكبت فعل القبيح فسوف يكون مردوده السلبي عليّ أضعافا مضاعفة، فإذن نتفق على أن نكون صادقين مع بعضنا، إذ إنني لو كذبت عليك وكذبت أنت علي فسنتضرر معاً، عندما نريد تأسيس شركة على أساس منافعنا فقهراً سنعمل على المحافظة على تأمين منافع الجميع، وإن اشتراك المنافع يوجب الأخلاق، فإذن تكون الأخلاق ناشئة من الذكاء.

كان السيد (مزيني) يقول: استخدامنا في بداية الأمر في احدى الإدارات، وصادف ان كان شهر رمضان، وعندما ذهبت في الصباح إلى الإدارة قال لي احد رفاقي في العمل: أنا لدي اخلاق سيئة، فإنني عندما أصوم أكون عصبياً جداً ولا أعي حالتي، ومن الممكن أن أتفوه بكلام يغضبك، والخلاصة: بما أنني صائم وحالتي كما أنبأتك فالتمسك العذر مقدماً، فرايته يشترط شرطاً غير عقلائي، فقلت: من المصادفات الغريبة أن أخلاقي تشبه أخلاقك تماماً بل أشدن، فإنني عندما أغضب قد لا اتمالك أعصابي، فأقوم بلا اختيار مني وأضرب رأس من يقف أمامي، ففكر قليلاً ثم قال: إذن علينا أن نحذر ولا نقدم على هذه الأفعال.

إن (راسل) يقول هذا الكلام نفسه وهو أن الإنسان يرى نفسه إن أساء إلى الآخرين، فإن الآخرين سيسيئون إليه أيضاً، فيرى من الأصلح أن لا يسيء إلى الغير، وطبقاً لهذه النظرية تفقد الأخلاق قداستها، تلك القداسة التي تدفع الإنسان نحو عمل معين انطلاقاً من إحساسه بحب النوع لا من عبادة (الأنا)، أن يقول: كلان بل عبادة (الأنا)، إن هذا أول نقص في هذه النظرية، ولكن من الممكن أن يقال: يجب قول الحقيقة فلا ينبغي للإنسان أن يكون مثالياً يتكلم على الخيال.

نقد هذه النظرية

الإشكال الأساسي على هذه النظرية هو أنها تزلزل قاعدة الأخلاق من الأساس، لأن الأخلاق تكون حاكمة في الموضع الذي تتساوى فيه القدرات، بحيث أنا أخشى الطرف المقابل بقدر ما هو يخشاني، وأكون في مأمن من ناحيته بنفس المقدار الذي يكون فيه هو في مأمن من ناحيتي.

من المسلم به أن هذه الأخلاق أي الأخلاق الفكرية المدروسة يمكن أن تكون حاكمة على أساس المنافع الفردية، أما عندما يكون القوي في جهة والضعيف في الجهة الأخرى، ويكون القوي على يقين تام بعدم تمكن الضعيف من أن يعمل شيئاً، فلا تستطيع أية قوة وأي دافع لأن يكون القوي خلوقاً، ان السيد (نيكسون) عندما يواجه (برجينيف) المساوي له في القدرة يكون شخصاً خلوقاً، ويقول: لماذا ألقي بقنابلي على رأسه، مع أنه يتمكن من القاء ما عنده من قنابل على رأسي؟ ولكنه عندما يواجه (ويتكنج) المسكين الذي هو أضعف منه وهو على يقين تام من أنه لا يتمكن من أن يجاريه في القدرة، فحتماً لا توجد أية قوة لتجبر السيد نيكسون على أن لا يقدم على العمل الفلاني، إنه لا يفعل ذلك الشيء عندما يبرز له (ويتكنج) قدرته، فإذن ما لم تكن هناك قدرة لا يكون هناك وجدان أخلاقي.

هذا هو منطق (راسل) خلافاً لجميع ما يطلقه من شعارات عن حب السلام والإنسانية، إن فلسفته مضادة للأخلاق، ولا يوجد في فلسفته أي دليل يمنع من استغلال الضعيف، لأن أساسها قائم على الذكاء أي العقل الفردي، ولا يحصل التجاوز عندما تتساوى القوى، ولكن عندما لا تتساوى القوى فإن العقل الفردي لا يحكم أصلاً بمثل هذا الحكم.

الجمال العقلي

وهناك نظرية أخرى وهي نفس النظرية العقلانية ولكن بنحو آخر غير العقل الفردي وهي تقول: لا ينحصر الجمال بالحس، فهناك واقع أيضاً للجمال المعنوي، وكما أن الجمال الحسي ينشأ من التناسب (أي أن التناسب عامل أساسي في إيجاد الجمال الحسي) كذلك في الأمور المعنوية والروحية أيضاً، فإن الجمال العقلي ناشئ من التناسب.

يقول الأخلاقيون: إن جذور جميع الأخلاق هي (العدالة) **[٢]** ويفسرون العدالة بالاتزان، ويجعلون الأخلاق الفاضلة حداً وسطاً، أي الأخلاق المتزنة فكما لو كانت احدى عيني الإنسان كبيرة والأخرى صغيرة، فإن وجهه سيكون مشوهاً، ولو كانتا متساويتين في الحجم لكان أجمل، وبشكل عام في جمال الإنسان وجسمه توجد نسبة في كل عضو ومعادلة خاصة، وهي وان لم تكن قابلة للتعريف، إلا أن القدر المسلم هو أن هذه النسبة موجودة، فلو أدخل هذا التناسب في الخصائص الروحية والمعنوية للإنسان يحصل نوع خاص من الجمال، مثلاً هل من الأفضل للإنسان أن يكون فظاً أم حسن المعاشرة؟ هناك حالة وسطى من الخشونة والليونة، وهي أنه بإمكان الإنسان أن لا يكون فظاً غليظاً ينفض الناس من حوله، وأن لا يكون ليّناً ساذجاً يسخر منه الناس، وعلى حد تعبير سعدي:

"تنسجم الخشونة مع الليونة كالحجام، فإنه يجرح الجسم ثم يداويه بالمرهم".

---

[٢] يوجد بحث في (جامع السعادات) في هذا الخصوص.

عندما تحصل هذه الحالة لشخص ما تحصل له محبة في قلوب الآخرين، نحن نحب الأفراد الصالحين والمتخلفين والعادلين والمسيطرين على بطونهم وغضبهم وشهواتهم، ويستخدمون كل واحدة من هذه القوى في محلها المناسب، ونهيم بهم، باعتقاد هذه الفئة أن التعلق بالأفراد الصالحين هو أحد أنواع عبادة الجمال، وفي نظرهم أن جذور الأخلاق الحسنة أو الفعل الخلقي هو الجمال، وان أساس الجمال هو التناسب، ولذا عندما يريدون تحديد الأخلاق الفاضلة يقولون: إذا لم تكن القوى والغرائز في حد الافراط أو التفريط تنشأ لدينا الأخلاق العالية.

فإذن على قول هؤلاء يكون المعيار هو الجمال، وقاعدة الجمال التناسب، وهذا يتبنى على أصل فلسفي وروحي وهو أن الجمال لا يكون منحصراً بالجمال الحسي، بل يعم الجمال المعنوي أيضاً، ودليله هو أن أفراد البشر عندما يشاهدون شخصاً متحلياً (بالأخلاق المتناسبة) تظهر منهم تلك الحالة من التفاعل التي تظهر أمام الجمال، أي يعشقونه نوعاً خاصاً من العشق، لماذا يعشق الناس أولياء الله؟ لا يمكن أن يحصل الحب دون جمال.

نقل (ول ديورانت) في كتاب (مباهج الفلسفة) كلمة عن أفلاطون، يقول: إن الذكاء ليس عملاً ذكياً (ونحن لا نسمي كل فعل يصدر عن الذكاء ذكياً) وإنما هو جمال وتناسق بين العوامل الخلقية لدى الفرد، وبعبارة أخرى: إن الذكاء معناه حسن التركيب ولطافة الترتيب في السلوك الإنساني، إن الخير المطلق ليس في حدة الذكاء أو القدرة، بل هو عبارة عن اتساق الأجزاء وتناسبها مع الكل، سواء في الفرد أو المجتمع وهي جملة جيدة جداً، هذا أيضاً بيان لمعيار الفعل الخلقي، ويرجع عامل إجرائها أيضاً إلى حس حب الجمال في الإنسان مع الإلتفات إلى هذه النقطة، وهي أن حس الجمال في الإنسان ليس منحصراً ومحدوداً في الجمال الحسي والجمال الجسماني.

الدين وحده هو المتكفل بتطبيق الأخلاق

نصل هنا إلى هذه النقطة وهي: هل يمكن للأخلاق أن توجد بلا دين أم لا؟ وان أمكن أن يكون لها وجود فسيكون الدين مؤيداً لها ودعاُمة وسنداً، ورأى البعض (حتى الغربيون) أن الأخلاق لا يمكن لها أن تستقر دون الدين، يقول الكاتب الروسي (دستويفسكي): "لو لم يكن الله موجوداً لأبيح كل شيء" مراده أنه سوف لا يكون هناك أي شيء يمنع الإنسان من أن يرتكب العمل المنافي للخلق، وان دستوفسكي لا يرتضي نظرية (كانت) والآخرين من هذه الناحية، ومراده من جملة "لو لم يكن الله موجوداً".

أوضحت التجربة أنه في الموضع الذي يفرق فيه بين الدين والأخلاق تكون الأخلاق متأخرة جداً، ولم ينجح أي من المذاهب الخلقية اللادينية في برنامجه، وان القدر المسلم به هو أن الدين في الأقل ضروري لأن يكون دعاُمة للأخلاق الإنسانية، من هنا يرتفع الهتاف بتعابير مختلفة، إن البشر مهما تقدم في الصناعات وصنع الحضارة، فإنه قد تأخر في الأخلاق، لماذا؟ لأنه لم يكن وجود للمذاهب الخلقية، فإن المذاهب الخلقية القديمة لم تكن سوى اعتقادات وبمقدار ما يضعف الدين والإيمان، تضعف الأخلاق، من هنا يجب أن نعير قيمة عالية للإيمان إن قلنا في الأقل: إنه لدعاُمة الأخلاق ــ ولم نقل: إنه الضامن والمتكفل الوحيد لتطبيقها.

المسألة الأخرى هي مسألة نسبية الأخلاق، فهل الأخلاق مطلقة أم نسبية؟ أي هل يمكن أن يكون الشيء الواحد خلقياً لدى بعض وغير خلقي لدى البعض الآخر؟ أو يكون في زمان خلقياً وفي زمن آخر منافياً للخلق؟ إذا قلنا بهذا، فإنه يكون تقريباً أمراً مرادفاً لإنكار الخلق، أي تغدو الأخلاق أمراً متغيراً وغير ثابت.

يرى البعض أن الأخلاق نسبية خاصة وأن التغيرات الاقتصادية تقوم بتغيير الأخلاق دائماً، فإن الأخلاق في عصر العبيد غير الأخلاق في مرحلة الفلاحة وان الأخلاق في عهد الفلاحة غير الأخلاق في عصر الآلة، وإن الكثير من الأمور، كالأمور المرتبطة مثلاً بالمرأة والرجل والعفة وغيرها أخلاق مرحلة الفلاحة، وان العهد الصناعي يستوجب أخلاقاً أخرى، ويستندون أيضاً إلى هذه الكلمة المنسوبة لأمير المؤمنين (ع): "لا تؤدبوا أولادكم بأخلاقكم لأنهم خلقوا لزمان غير زمانكم"، فإن قبلنا مضمون هذا الحديث على ما يوحيه ظاهرهُ فسوف لا يستقر حجر على حجر.

المسألة الأخرى المرتبطة بنسبية الأخلاق هي التربية، إذ لو كانت الأخلاق نسبية فسوف لا يمكننا أن نضع قواعد ثابتة ومناسبة للتربية.

الفصل السابع

"الفعل الخلقي"

بسم الله الرحمن الرحيم

كنا نفضل ترك البحث في الاختلاف بين الفعل الطبيعي والفعل الخلقي، لندخل في بحث نسبية الأخلاق، ولكن رأينا بعض الأمور التي لم نذكرها هنا فسوف لن تكون لنا فرصة أخرى نذكرها فيها، فلذا أجبرنا على العودة إليها ثانية، وقد طرحت عدة نظريات لابد من توضيحها، وان على كل باحث في التربية أن يحقق هذه الأمور ليحدد جذور وأسس الفعل الخلقي لدى الإنسان، وقد رأينا في النظريات المتقدمة أن البعض منها يرى أن معيار الفعل الخلقي هو إيصال النفع إلى الآخرين، وبعض آخر يعتقد أن الفعل الخلقي هو الناشئ من الإحساس بحب النوع، واعتقد بعض أنه نابع من الأحاسيس الطبيعية، في الواقع أن هذه ترى أن الفعل الخلقي من مقولة الحب، وأظن أنه قد استند في الأخلاق الهندية أكثر من كل شيء على هذه النقطة.

وهناك من يرى أن الأخلاق من مقولة الجمال، وهنا أيضاً عقيدتان كلتاهما ترى عدم انحصار الجمال بالحس، إن الجمال الذي يسترعي الحواس كالجمال البصري أو السمعي، هو جمال حسّي، وان هناك أيضاً جمالاً عقلياً معنوياً، إنه حقاً نوع من الجمال، إلا أنه غير محسوس، بل هو معقول، ومع أن كلتا العقيدتين تشترك في أساس واحد، وهو أن الجمال ليس منحصراً بالمحسوس، بل يشمل المعقول أيضاً، فإن إحداهما تستند على الفعل، فترى أن الجمال صفة في الفعل والعمل، وتقول: إن بعض الأعمال جميلة في ذاتها، فالصدق مثلاً جمال في نفسه، وله جاذبية خاصة، سواء للمتكلم أو للسامع، والصبر أيضاً من هذا النوع، وان الاستقامة وعلو النفس والشكر والحمد والعدل فيها جمال معنوي يجذب إليها، كل إنسان يتحلى بهذه الخصال ينجذب إليه الآخرون، لأنه سيكون جميلاً في نفسه، كما لو ارتدى ثياباً جميلة، فيغدو هو جميلاً أيضاً، فإن التصاق الفعل بالإنسان أشد من التصاق ثيابه به، فهم يرون ــ إذن ــ أن الفعل الخلقي هو الفعل الجميل، فعل يدرك جماله الإنسان بحسه للجمال المعنوي، ومعياره أيضاً في نفس الإنسان لا في شخص آخر.

الروح الجميلة

ويرى آخرون أن الأخلاق من مقولة الجمال، ولكنهم يدخلون الجمال أولاً وبالذات في نفس روح الإنسان، ويقولون: بصورة عامة أينما وجد التناسق يوجد الجمال، وتظهر الوحدة، أي توجد للجزء رابطة متناسبة مع الكل، كما أن أجزاء بدن الإنسان ان جاءت على وضع خاص توجد حسن تركيب ورشاقة وجمال، بنحو ينجذب حس الإنسان إليه، وما التناسب في الجسم إلا تناسق الجسد ومجموعة قوى الإنسان وقابلياته الروحية أيضاً إن كانت كل واحدة بمقدارها وحجمها المقرر والمحدد، ويظهر الانسجام وتغدو الروح نفسها جميلة ومطلوبة لنفسه وللذي يشاهدها، ولذا يقولون: إن لكل قابلية وقوة في الإنسان حداً ومقداراً محدداً، فإن جاوزها حدث الإفراط، وإن قصر عنها حصل التفريط فعين الإنسان مثلاً لها حجم معين، فإن صارت أكبر صار

الإنسان قبيحاً، وإن صارت أصغر، لم يبد الإنسان جميلاً، وقد رزق الإنسان قوة الغضب، ولهذه القوة حد معين فإن قصرت عن هذا الحد لم يكن غضبه جميلاً، وكان غير متسق، وإن جاوزته فكذلك، إلا أن كلامنا هو في أننا من أين نحصل على هذا المعيار؟ وكيف نعين الحد الأوسط؟ فمثلاً ما هو الحد الوسط لغضب الإنسان؟

يمكن الإجابة بنحوين، أحدهما أن الجمال ليس قابلاً للتعريف مطلقاً، فالذي يدرك الجمال لم يخبر سابقاً بأن الجمال هو أن تكون العين بهذا الشكل والحاجب هكذا و...؟ كلا، إن هذا الشيء يدركه الإنسان بذوقه وينجذب إليه قبل أن يتمكن من تعريفه، إن هذا الأمر بالنسبة إليه أمر عقلي، والجمال العقلي كذلك أيضاً.

أصل الغائية مبنى لتعيين الحد الوسط في الأخلاق

إلا أنه رغم ذلك يمكن أن نجد ضابطاً ومعرفاً وهو أعلى بدرجة من الجمال الحسي، وهو أنه بناءً على أصل الغائية وهي أصل قطعي، تكون كل قوة وقابلية مخلوقة من أجل هدفٍ أو غاية، ومن الجميع تتشكل غاية كلية، ونحن إن أردنا أن نعرف هل أن هذه القوة في الحد الوسط أم في الافراط أو التفريط، علينا أن نكتشف هذه الجهة وهي أن هذه القوة لماذا خلقت؟ إن ما خلقت من أجله هو الحد الوسط، فإن استخدمت لأكثر مما خلقت من أجله فهو إفراط، أو أقل منه فتفريط، مثلاً قوة الغضب التي مثلنا بها، بديهي أنها لم تخلق في الإنسان عبثاً، فلو لم تكن هذه القوة لدى الإنسان فسوف لا يدافع عن نفسه أبداً، وإن لم يدافع ويذب عن نفسه، فسيحكم عليه بالفناء أمام الطبيعة وسائر الحيوانات والبشر، فإذن لابد له من هذه القوة ويدعى أيضاً أن الإنسان إنما يذهب إلى أعماق مندفعاً من قبل قوة شهوانية وميول إيجابية ويخرج منه تدفعه قوة الغضب، فإنه يغوص داخل الماء ليستمتع بالماء ولكنه عندما تنقطع أنفاسه لابد له من التخلص، فتأمره قوة الغضب أن يخرج، فلو لم تكن هذه القوة فإن الإنسان حينما يذهب داخل الماء ويهاجمه الماء، فسوف لا يمكنه الدفاع عن نفسه، أي لا يكون في نفسه حافز يدفعه للدفاع والذب عن نفسه وكذلك بقية وسائر الدفاع.

فإذن قوة الغضب بالمستوى الذي يدافع به الإنسان عن نفسه تكون حداً وسطا، فإن كانت أقل من ذلك يظهر الإنسان بمظهر الضعيف المنهار، وهو حد التفريط والنقص، وإن كانت أكثر من ذلك بحيث يكون الإنسان ذا نزعة عدائية يريد افتراس الآخرين فهو حد الإفراط، إن هذه القوة ليست من أجل أن يعتدي الإنسان على الآخرين، ولا لكي يبقى الإنسان عاطلاً ولا يدافع عن نفسه.

والغريزة الجنسية لها هدف، وطبقاً للدراسات التي أجريت ليست هي بقاء النسل فقط، نعم في الحيوانات الأمر كذلك، ولكن في الإنسان فإن الزوجين اللذين يعيشان معاً لابد أن تحصل بينهما حالة من الألفة والمودة على حد تعبير القرآن ويكونان على مستوى من التراحم يمكن أن يكون أساساً تقوم عليه الأسرة، لتكون منشأً لتوليد النسل، وينشأ الأولاد في هذه البوتقة الكبيرة هذه إحدى غايات الخليقة، فلو استخدمت الغريزة الجنسية لذلك تكون في حدها الوسط، ولو استخدمت لأكثر من ذلك وغدت المسألة طلباً للتنوع، وعلى حد تعبير الأحاديث (ذواقية) فيكون هذا حد إفراطها، وأقل من هذا الحد المتعارف أيضاً يكون نقصاناً فيها، وكذلك سائر القوى في الإنسان.

تقول هذه النظرية لو استخدمت هذه القوى التي يمكن على حدها بمعيار الغائية في الحد الذي لابد لها من أن تكون فيه، في المجموع ستكون روح الإنسان جميلة وإلا فستكون روحه قبيحة، وفرق هذه النظرية عن تلك التي كانت ترى الجمال صفة في الفعل ــ أي يكون الإنسان جميلاً باعتبار فعله ــ هو أن تلك النظرية كانت تقول بحكم السنخية الموجودة بين الطالب والمطلوب، فإن طالب الجميل جميل أيضاً، وأما هذه النظرية فإنها تقول: لا، إن نفس الروح جميلة، والفعل الذي يصدر عنها لابد أن يكون جميلاً، إذ إنه معلول لتلك العلة.

فإذن على نظرية يكتسب الإنسان جماله من فعله، وعلى نظرية أخرى يكسب الفعل جماليته من الإنسان، وعلى كل حال ففي كلتا النظريتين استند إلى أن الأخلاق من مقولة الجمال، ومن هذه الناحية يكون الفعل الخلقي حسناً إن كان جميلاً، وان الإنسان يمتلك غريزة الجمال، وغريزة الجمال ليست محدودة بالجمال الحسي، وإنما تشمل الجمال العقلي أيضاً.

سيطرة الروح والعقل

وهناك نظرية أخرى وهي نظرية استقلال الروح عن الجسد، إن هذه النظرية تبتنى على الأثنينية بين الروح والجسد، وإن الإنسان حقيقة مزدوجة من جوهرين، جوهر باسم النفس أو الروح، والآخر الجسد، وكأنما يوجد نوع اتحاد بين هذين الجوهرين، ولكن بينهما اثنينية أيضاً: إن كمال الروح في أن لا تكون خاضعة لإرادة الجسد، أو أن تكون متأثرة به بشكل قليل، إذ إن الروح باعتقاد أنصار هذه النظرية تكسب كمالاتها من الأعلى، وتستمد الفيض من القوى العليا لا من الجسد السفلي، ويرون أنه لو كانت حالة الروح بالنسبة إلى القوى الجسدية بهذا النحو من التعادل القائم بين جميع القوى فسيحفظ استقلال الروح في مقابل الجسد، وتكون الروح بمثابة الحاكم الذي له رعيه، فيضع رعيته بعضها أمام بعض بنحو لا ينتصر معه هذا على ذلك، وعندها يمكنه أن يحكم باستقلال وحرية، ولكن ما إن يقوى أحد أفراد رعيته، فإنه سيخضعها لسيطرته، إنهم يرون أن أفضل حالة لكمال الروح والنفس في أن لا تتأثر إلا قليلاً بالجسد، وكلما انعدم التأثير كان أحسن، ومن أجل أن تحافظ الروح على استقلالها في مواجهة الجسد، ينبغي عليها أن تجعل تعادلاً بين جميع القوى، عندها يمكن للروح والعقل أن تحكم هذه القوى، وأما لو لم يكن هذا التعادل في البين وأصبح الإنسان شهوانياً وطالباً للجاه، أو بطنانا وعابداً لبطنه فسوف لا يكون حكم العقل والروح نافذاً، بل تغدو الروح تابعة وأسيره لشهوات الجسد.

تناصر هذه النظرية أيضاً تعادل القوى واتزانها، ولكن لا لأجل أن الجمال في هذا التعادل والاتزان، بل لأجل أن استقلال الروح وحكومتها على الجسد يكون فرع هذا التعادل والاتزان. (وبعبارة أخرى: ان الحرية فرع التعاون والاتزان) وأن الأخلاق المعتدلة هي الأخلاق الناشئة من الحكومة المطلقة للعقل على الجسد.

أعتقد القدماء أن جوهر روح الإنسان قوة عاقلة فقط، وإن سائر القوى مادية وجسدية، حتى قوة التصور هي قوى مادية، ويرون أنه عندما يموت الإنسان يبقى جوهر روحه وهو العقل، وأما بقية القوى فتتبع الجسد وتفنى معه، ولكن الملا صدرا لا يرى ذلك.

بناءً على هذه النظرية لا تكون الأخلاق من مقولة الحب ولا من مقولة الجمال، بل من مقولة حرية العقل وحكومته المستقلة، وترجع الروح الخلقية إلى حاكمية العقل على الجسد، وإلى حرية العقل أمام القوى الجسدية.

النظرية الأخرى التي نقلت عن (كانت) هي أن الأخلاق ليست من مقولة الحب ولا من مقولة الجمال ولا مرتبطة بالعقل، بل إنه يعتقد بوجدان خلقي متأصل وبحسٍّ وقوة ملهمة في الإنسان تأمره بشكل مستقل، يقول: إن الحس الخلقي حسنّ مستقل، غير مرتبط بحب النوع ولا بالجمال ولا بالعقل والفكر، بل هو وجدان منح للإنسان، وهذا الحس بنفسه مقولة مستقلة غير هذه الأشياء، راجع إلى مقولة التكليف، إلا أنه تكليف وجداني، تكليف ناشئ من وجدان الإنسان لا من غيره.

النظرية الأخرى التي نقلت هي نظرية تنكر كل هذه النظريات من الأساس، فهي لا تقول باحساسات حب النوع في الإنسان بحيث تكون حقاً غاية فعل الإنسان منافع الآخرين، ولا تعتقد بالجمال المعنوي والمعقول، ولا بالعقل المجرد عن الجسد، ولا بالوجدان الخلقي، بل إنها تعتقد بالفردية التامة وتقول: ان الإنسان خلق نفعياً لا يفعل شيئاً إلا لمنفعته الخاصة، واعطي ذكاء ليرشده لأن يحصل على منافعه من الطريق الأفضل والأكثر اطمئناناً، وعندما يزداد ذكاء الإنسان ينتهي إلى الفعل الخلقي، أي الفعل الذي فيه صلاح المجتمع.

ان الإنسان بحكم أنه خلق نفعياً يسعى للحصول على منفعته الخاصة ويجهد دوماً ليحصل من بين المنافع على أحسنها، وأن يختار من بين الضررين الضرر الأقل والأخف شدة، وهو دائماً يتخبط بين النفع والضرر، ليختار الأحسن نسبياً، فيدرك بقوة ذكائه أن الحياة اجتماعية، ولا يمكن العيش خارج نطاق المجتمع، وإنه ان أراد أن يعيش ضمن إطار المجتمع وأن يؤمن احتياجاته فأحسن طريق له هو أن يحترم حدود الآخرين، فينظم نشاطه بشكل يحافظ فيه على حقوقهم أو في الأقل لا يكون فيه إضرار بهم، لأنه يعلم أنه لو أقدم على هذا العمل فسيقابله الآخرون بعمل مماثل، فعلى هذا يكون الفعل الخلقي ناشئاً من الذكاء، إذ يقول للإنسان: إن كنت تريد تحصيل منافعك بأعلى مستوى، فعليك تحصيلها ضمن منافع المجتمع، أي نظم منافعك مع منافع المجتمع، فإن عملت للمجتمع فسوف تؤمن منافعك بشكل أحسن.

على أساس هذه النظرية تكون الأخلاق من مقولة الذكاء الفردي، الذكاء الذي يستخدم في تحقيق منافع الفرد، فإنه يشخص أن منفعة الفرد في منفعة المجتمع، كثيرون هم الذين يفكرون بهذا الشكل ومن جملتهم (راسل) في كتاب باسم (العالم الذي أعرفه).

إن الإشكال المهم الذي أورد على هذا الكلام هو أن الإنسان لا يشكل دائماً صغرى وكبرى كهذه، فإنه يقدم على ذلك فيما إذا كان أضعف من الآخرين، أو تكون قوته مساوية لقوة الآخرين، أما لو كان الإنسان في وضع تكون قوته أكثر من الآخرين فهو في النهاية يطمئن لعدم ردهم المؤثر، إذ إن مقياس إيصال نفعه للآخرين هو تأمين منفعته بشكل أحسن، فعندما يرى أنه لو سرق حقوق الآخرين أو استثمرهم أو اعتدى على حدودهم تضمن مصالحه بشكل أحسن، فمن المسلم أنه سيختار هذا الطريق، فعلى هذا لا يمكن أن يكون هذا الطريق صحيحاً ومطمأناً به، فمن الممكن أن يعتقد شخص أن من الخطأ أن تكون للإنسان أخلاق، ولكن لو

ادعى مثل (راسل) أن يأتي بأساس للأخلاق يريد أن يربي الناس عليه دون أن يتحلوا حقاً بالأخلاق الاجتماعية، فإن هذا الطريق ليس صحيحاً.

طرق التربية في العقائد المختلفة

مع الالتفات إلى العقائد التي ذكرناها، لو أردنا أن نربي أفراد المجتمع تربية خلقية صحيحة، فعلى بعض العقائد علينا أن نسعى لتقوية إحساسهم بحب النوع، ترى هذه العقيدة أن جذور الأخلاق هي الإحساس بحب النوع، فلابد من تقوية هذه الأحاسيس، ولابد من اعدام موجبات البغض والعداء.

ومن يعتقد أن الأخلاق من مقولة الجمال يقول: إن جذور الأخلاق وجدان مستقل يرى أن نفس الأخلاق ينبغي تنميتها، وطريق ذلك هو أن كل غريزة عندما نزيد من نشاطها فإنها تنمو، فإذن لابد من الإكثار من أعمال الخير لينمو ذلك الوجدان.

وان من يعتقد بالروح المجردة يقول: إن أردتم أن تضعوا أساساً صحيحاً للأخلاق علموا الإنسان أن له روحاً وجسداً، وان كمال روحه غير كمال جسده، أنه يموت وتبقى بعده روحه، فإذن يجب أن يشرع بأساس التربية من الروح الباقية والمستقلة عن الجسد.

ومن يعتقد أن الأخلاق هي الذكاء يقول: لابد من إفهام الناس أن منافعهم كامنة في رعاية حقوق المجتمع، فإذن طريق التربية يختلف بناءً على كل واحدة من هذه العقائد.

الأخلاق المذهبية

يدعي بعض أن الفعل الخلقي مساو للفعل الديني، وفي هذه الصورة يكون جميع ما ذكرناه سابقاً خطأ، فكل فعل ديني هو فعل خلقي، وإلا فليس خلقياً، فلا أقل من أن نأخذ بعض الأفعال الدينية بنظر الاعتبار، وهي الأفعال الدينية التي أخذ فيها نفع الآخرين بنظر الاعتبار، وبالتالي فإن أساس كون الفعل خلقياً هو كونه دينياً، فإذن لا يمكننا أن نحصل على أخلاق علمية، فلسفية وعقلية، وإنما فقط وفقط يمكننا أن نحصل على أخلاق مذهبية.

طبعاً يمكن تقرير هذا الأمر بنحوين: الأول: ما يقرره (ول ديورانت) من أن الأخلاق القديمة كانت أخلاقاً دينية، إذ إنها كانت مبتنية على الخوف والطمع في ما يخص عالم الآخرة، إنها تقرر: قل الحق، ولا تكذب إذ إنك لو كذبت ستعاقب في الآخرة، كن أمينا حتى تحصل على ثواب عملك في عالم الآخرة.

هذه النظرية شبيهة جداً بنظرية مضادة ــ للأنا ــ وهي نظرية أمثال (راسل) إذ لم يكونوا يرون أية جذور للأخلاق في روح الإنسان، وكانوا يقولون: إن الإنسان خلق نفعياً ولا يمكنه أن يختار سوى الطريق الذي يمكنه من تحقيق منافعه، ولأجل أن يقدم على عمل فيه منفعة الآخرين عليه أن يستفيد من ذكائه واحساسه النفعي لوعي هذا الأمر هو أن منفعتك كامنة في رعايتك لحقوق الآخرين، هذه النظرية في الحقيقة تريد أن تقول أيضاً: إن الإنسان خلق نفعياً ولابد له أن يستفيد أخلاقياً من حسه النفعي ولكن لا عن طريق الذكاء

والعقل، بل عن طريق الإيمان، لابد أن يقال له: أيها الإنسان: أيها النفعي، هناك عالم آخر، فإن أقدمت على العمل الفلاني ستتضرر فيه، وان أقدمت على العمل الآخر فإنك ستحصل على ثواب كبير في عالم الآخرة. إذن لابد أيضاً من الاستفادة من حسه النفعي، وجعل الخوف والطمع كفيلاً وضامناً لممارسة الأعمال الخلقية واقرارها.

النحو الثاني: هو أن الأخلاق الدينية لا تريد أن تستفيد من الاحساسات النفعية لدى الإنسان، بل إنها تريد أن تستفيد من إحساسه العبودي لله الموجود في كل إنسان بالفطرة، التي جبل عليها من الإيمان المرتكز في شعوره.

المذهب دعاُمة الأخلاق

إن أغلب هذه النظريات صحيحة من جهة وغير صحيحة من جهة أخرى، فإنها تكون صحيحة بأجمعها فيها إذا كانت مستندة إلى اعتقاد ديني، فإن الله في رأس سلسلة المعنويات وهو الذي يثيب على الأعمال الحسنة، والإحساس بحب النوع وهو أمر معنوي إنما يتجلى في الإنسان إذا كان معتقداً بالمعنويات أي إذا اعتقد بالله، حينئذ يمكنه أن يحب الناس، فالاعتقاد الديني دعاُمة للقواعد الخلقية، فإن لم نقل بحقيقة جمال مطلق معقول ومعنوي اسمه الله، لا يمكننا أن نؤمن بجمال معنوي آخر، فجمال الروح المعنوي أو جمال الفعل المعنوي، إنما يتحقق معناه إذا اعتقدنا بالله، فإن لم يكن الله موجوداً فلا معنى لأن يكون الفعل جيداً وجميلاً في الدنيا فقط، وأساساً إن الفعل الجميل معناه الفعل الذي يسطع عليه شعاع من نور الله، الوجدان الخلقي الذي يراه (كانت) أيضاً ما لم يعتقد الإنسان بالله لا يتحقق له معنى لدى الإنسان، هؤلاء بأجمعهم يقولون للإنسان: إن الحق هذا، حسناً لو لم يكن هناك شيء غير المادة، فسوف لا يكون هناك معنى للحق والحقيقة، ولو كان اعتقاد بالمعاد لاستقامت نظرية الذكاء، فوفقاً لها خلق الإنسان نفعياً ولا يريد سوى منفعته، فإنه سيبدأ حساباته في أية جهة سيكون النفع في نهاية الأمر، وإن كان هناك اعتقاد بالعدل الإلهي فإن هذا الإحساس سيكون ضامناً جيداً لإقرار الأخلاق، ولكن عندما لا يكون هذا الاعتقاد موجوداً وينحصر كل الوجد في هذه الدنيا، فقد يعتقد الإنسان في ظل ظروف معينة أن نفعه في أن يحقق أيضاً منافع الآخرين، فإذن هذه النظرية أيضاً تعطي تلك النتيجة النهائية فيما إذا كان في البين اعتقاد بالله والعدل الإلهي.

تعريف الفعل الخلقي

فعلى هذا تكون جميع هذه النظريات واهية، إلا إذا استقرت على أساس من الاعتقاد الديني والاعتقاد بالله، فحينئذ يمكن أن نرتضيها بأجمعها ونقول بصحتها، ولا توجد ضرورة في حصر الفعل الخلقي بواحدة منها.

إن الفعل الخلقي هو ذلك الفعل الذي لا يكون الهدف منه هو المنافع المادية والفردية، سواء فعله الإنسان لأجل إحساسه بحب النوع أو لأجل جمال الفعل أو لأجمل جمال روحه أو لأجل استقلال روحه وعقله أو لأجل الذكاء فإذا لم تكن في البين (الأنا) والمنفعة الفردية، يكون الفعل خلقياً، وعلى هذا لا توجد ثمة ضرورة تلجئنا لاختيار واحدة من تلك العقائد، بل إن الفعل الخلقي هو الفعل الذي لا يكون هدفه تحصيل المنافع المادية الدنيوية سواء كان الأثر الذي ينشأ منه في هذه الدنيا هو إيصال النفع إلى الغير أو أي شيء آخر.

وبناءً على هذا الجذر الرئيس الذي يجب سقيه هو الاعتقاد بالله، وفي ضوء الاعتقاد بالله لابد من تقوية إحساس حب النوع وتنمية حس الجمال، وكذلك تقوية الاعتقاد بالروح المجردة، والعقل المجردة، والعقل المستقبل عن الجسد، والاستفادة حتى من الحس النفعي لدى الإنسان كما صنع ذلك في الأديان، فإنكم ترونه أنه استفيد في الأديان من الحس النفعي لدى البشر وأيضاً من حس الهرب من الضرر لصالح أخلاق الإنسان.

الفصل الثامن

مناقشة نظرية نسبية الأخلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث هنا حول مسألة نسبية الأخلاق، وينبغي أن يطرح السؤال بهذا النحو: هل إن الأخلاق مطلقة أم نسبية؟ أي لو قيل عن سجية أو خصلة إنها خلقية، فهل تكون كذلك مطلقاً؟ أي أن الصفة الخلقية تكون خلقية دائماً ولكل شخص وفي جميع الأحوال؟ أو أن الفعل يسمى خلقياً بالنسبة إلى جميع الأفراد وفي جميع الأحوال والأزمنة، كما نقول: إن الأربعة ضعف الاثنين أم ليس كذلك وإنما هي نسبية؟ إن قلنا بأنها نسبية فسوف لا نتمكن من وصف أية خصلة أو سجية واي فعل بأنه فعل خلقي بشكل مطلق، وإنه يصدق في جميع الأمكنة والأحوال وعلى جميع الأفراد.

ثم إن هذه المسألة بالخصوص ينبغي أن تطرح بحكم ارتباطنا بالإسلام، إذ إن الدين الإسلامي المقدس ــ كما قال علماؤنا القدماء ــ تكون إرشاداته على ثلاثة أقسام أساسية.

القسم الأول: العقليات أو الفكريات، ويعبر عنها (بأُصول العقائد).

القسم الثاني: النفسيات التي يعبر عنها (بالأخلاق).

القسم الثالث: البدنيات أو الفعليات والتي يعبر عنها (بالأحكام).

إن قسم الأخلاق مهم جداً. فهناك في القرآن الكريم سلسلة من الأوامر والإرشادات الخلقية، ومن جهة نجد أن الدين الإسلامي الحنيف له خصوصية وهي الخاتمية ومسألة الخلود، وهذا الأمر يلازم كوننا نرى الأخلاق مطلقة، أو في الأقل نقول بصيغة استفهامية: هل إن أوامر الإسلام في هذا الباب لها جنبة خلود؟ ولازم ذلك أن نقول: إن الأخلاق مطلقة.

فعلينا أولاً أن نقرأ هل أن الأخلاق مطلقة أم نسبية؟ وبعد ذلك نرجع إلى الإسلام، لنرى ما هي وجهة نظره في الأخلاق، وهل هي نسبية عنده أم مطلقة؟ إن لهذه المسألة ارتباطاً قوياً بالمسألة السابقة في باب معيار الفعل الخلقي، فعلى بعض تلك النظريات تكون الأخلاق مطلقة لا نسبية، وعلى بعضها الآخر تكون نسبية، وهناك نظرية أو نظريتان لم نذكرها وسنذكرها هنا أولاً ثم نوضح هذه المسألة.

الاختيار

يعتقد بعض بعدم وجود معيار للفعل الخلقي أصلاً خارج نفس الإنسان، أي لا يوجد معيار لكون الشيء خلقياً خارج اختيار الإنسان، ولابد انكم سمعتم في القديم (في عهد اليونان) كان هناك علماء يقولون: إن الإنسان

مقياس كل شيء، وكانوا يرون هذا في مجال العلم والفلسفة، وان معيار الواقعية والحقيقية أيضاً هو الإنسان وما يراه، أي لا يوجد حق واقعي، وإنما الحق الواقعي هو ما يراه الإنسان، فإن رأى أن هذا الشيء حق فهو حق وإن رأى أنه باطل فهو باطل، بالضبط نظير العقيدة التي كانت لدى بعض متكلمي الإسلام (المعتزلة) في باب الاجتهاد، إذ إن كل مجتهد إذا اجتهد في أمر فإن الحق هو ما رآه، وان المجتهد لا يخطئ، وعلى هذا لو استنبط عشرة من المجتهدين عشرة أحكام متباينة فسيغدو للحق عشرة أشكال، وفي مقابلهم المخطئة حيث قالوا: إن الحق شيء واحد ليس إلاّ، والاجتهاد قد يطابق الواقع وقد يخالفه.

قال اليونانيون الكلام نفسه بشأن (الحقيقة) وقالوا: إن معيار الحقيقة هو الإنسان، وليس معيار الإنسان هو الحقيقة، كان بحث اليونانيين في الحقيقة والواقعية والعلوم النظرية، أي ما هو كائن، فإذن لو كنا نقول مثلاً: إن الله موجود، كانوا يقولون: بما أن هذا الإنسان يرى أن الله موجود فإذن هو موجود، ولو قال الآخر: إن الله معدوم يقولون: نعم هو معدوم لأن هذا قال ذلك.

هذا بحث نظري، ولكن ظهرت نظرية في باب الأخلاق في العصر الحديث لا تقول هذا الكلام في باب الحقيقة، بل تقوله في باب الأخلاق، والأخلاق تختلف عن الحقيقة في أن الحقيقة تتعلق بما هو موجود، وأما الأخلاق فإنها متعلقة بما ينبغي أن يوجد، قالوا: بشأن ما ينبغي أن يكون، أو بعبارة أخرى بشأن الخير الخلقي والشر الخلقي، ليس هناك أي معيار غير اختيار الإنسان، وأضافوا: إن مرادنا من الأخلاق الحسنة، والأخلاق المنتقاة والمقبولة، وقالوا: إن معيار ما هو محمود أي منتخب ومنتقى هو أن كل خلق مقبول فهو خلق حسن، إلا أن الاختيار يتغير على مر الأزمنة، وعندما يتغير الاختيار تتغير الأخلاق الحميدة طبعاً، إن الخلق الفلاني كان محموداً في وقت ما ومورد ارتضاء العموم واختيارهم، فإذن كان حسناً، لكنه قد يصير في زمن آخر غير محمود، ويكون الخلق المضاد له محموداً، ان هذا الاضطراب وهذه التغيرات الحادثة في الخلق وكونه حميداً في زمن وغير حميد في زمن آخر مرجعه إلى التكامل ومنشؤه روح الزمان، وبعبارة أخرى روح المجتمع.

روح الزمان

هناك كلام لـــ(هيجل) بعنوان روح الزمان، إنه يرى أن التكامل هو قانون هذا العالم، وان روح الزمان دائماً تأخذ بالمجتمع إلى الأمام، إن هذه الروح التي هي بمثابة روح المجتمع لأجل أن تتقدم بالمجتمع، تؤثر في الأفكار والانتخابات، أي أن روح الزمان تلهم الخلق والسجية وتجعلها هي المنتقاة بشكل ينسجم مع التكامل، وتنسخ الخلق والسجايا الأخرى التي تعود إلى ما يقتضيه الماضي كما نسخت المقتضيات الماضية وفي الواقع يعطي لروح الزمان أو روح المجتمع تلك الحالة التي يعطيها الآخرون لله، إذ يقولون: ان الله يلهم الإنسان الأخلاق الحسنة، إن هيجل يعترف بالله إلا أنه يقول: إن روح المجتمع وروح الزمان تلهم الخلق الحسن، وهناك فرقان بين ما يراه هيجل وما يراه بقية أنصار الإلهام.

الأول: إنه يرى أن الملهم روح المجتمع وروح الزمان، وهم يرون الملهم هو الله وما وراء الطبيعة.

الثاني: انهم يرون الملهم أمراً ثابتاً ومنسجماً ومطلقاً، وهو يرى الملهم أمراً متغيراً ونسبياً وتابعاً للمتغيرات الزمنية، وفي نظره أن الملهم بتغير الأزمنة يقوم بتغيير الإلهامات السابقة ونسخها.

إن هذا الرأي من جملة الأفكار التي تركت أثراً كبيراً على أوربا وفي النتيجة على العالم، لقد زلزل أسس المعايير الثابتة، يقول أحد الأصدقاء: قمت بمهاجمة هؤلاء في أحد المؤتمرات التي أقمتها في الخارج، قلت إنكم كنتم تؤمنون بروح القدس، وكنتم تستلهمون منه، وفي الخارج، قلت إنكم كنتم تؤمنون بروح القدس، وكنتم تستلهمون منه، وفي يوم آخر كنتم تستلهمون من روح الزمان، أن مأساتكم بدأت من يوم اعتقادكم بروح الزمان، واعطائكم إياه الأهمية التي كنتم ترونها لروح القدس، وفي النتيجة قد أضعتم جميع الأحوال والموازين الثابتة والتفتم فقط إلى مقتضيات الزمان، وإنه يقتضي هذا الشيء أو ذاك، ما معنى روح الزمان؟ ومن الذي أثبت أن هذه الروح هي التي تقوم بدفع الأفراد إلى الأمام؟ وعندما تتغير المشاهد لابد أن يكون تغييرها هذا ناشئاً من روح الزمان.

ولكن على كل حال فإن هذه النظرية كانت سائدة بين الأوروبيين، ونحن لو اعتقدنا بهذا الكلام فينبغي لنا أن نقول بنسبية الأخلاق.

وهناك نقطة أخرى أيضاً (وان لم أرها في كتبهم إلاّ انني اتصور أن مرادهم هو هذا): إن روح الزمان كيف تعمل؟ فهل إنها تقوم بتغيير الأفكار في رأس كل قرن دفعة واحدة؟ أم إن الأفكار تتغير تدريجاً؟ ولو كان التغيير تدريجاً فهل هناك عدد معين يلهمون أولاً وبعد ذلك يستلهم الآخرون منهم؟ هل يوجد دوماً طبقة متفوقة وعالمة في المجتمع هم بحكم الأنبياء إلا أنهم لا يلهمون من قبل الله، وإنما يلهمون من قبل روح الزمان؟ وحسب مصطلحهم طبقة (الأنتلكتوئيل)، إن هؤلاء في الواقع يرون لهذه الطبقة نوعاً من الرسالة النبوية.

أخذنا بهذا الرأي فسوف لا يكون لدينا أي أصل خلقي ثابت، لأن الاختيار سوف يكون هو المعيار، طبعاً نحن أيضاً نرتضي كون الاختيار هو المعيار وإن الاختيار متغيرة، إلا أننا نرى أن تغيير الانتخابات من نوع تغيير المزاج.

إن المزاح له حالة من الاعتدال وحالات من الانحراف، وللمجتمع أيضاً رقي وانحطاط، ولا يمكن جعل كل المتغيرات الحاصلة في المجتمع على حساب التكامل إن التعاليم القرآنية أيضاً تقوم على هذا الأساس، فإن قوماً يصلون إلى مرحلة من الرقي ثم ينحرفون، وهذا الانحراف ــ الذي يعبر عنه القرآن بالانحراف الخلقي ــ يؤدي إلى هلاكهم، إن التاريخ يوضح أيضاً أن المجتمعات تمر بمتغيرات، وفي هذه المتغيرات كما يحصل للمجتمع ترق، يحصل أحياناً انحطاط، وهذا الانحطاط يكون سبباً لسقوطه.

أجل ربما أمكن قبول أن العالم بمجموعه يسير نحو هذا التكامل، ولكن هذا يختلف عن اعتقادنا بأن كل مجتمع متكامل، فإن الخيارات المتعلقة بالمجتمعات أمر مستقل فلو أخذنا مثلاً كل ألف سنة فمن الممكن (وليس ١٠٠%) أن يقال: إن البشرية بمجموعها قد تقدمت بعد ألف سنة، وأما لو أراد الإنسان القول: إن هذا التقدم تحقق من جميع الجهات فإن هذا أمر مشكل.

كلام سارتر

إنهم يرون: إن المجتمع ينمو بشكل تلقائي، كما تنمو النبتة، ولأجل أن يتخذ نموه مرحلة الفعلية تتغير اختياراته، وإن هذه الاختيارات تنسجم دائماً مع التكامل.

إن ارتضى أحد هذه النظرية فستكون الأخلاق نسبية (١٠٠%) إن سارتر الذي يقيس كل شيء على أساس محور الاختيار الشخصي، يقول: لا يوجد أي معيار لكون الفعل خلقياً خارج الإنسان، إلا أنه يقول: كل شخص ينتخب عملاً ما، فمعنى اختياره وأن هذا العمل الذي اخترته أنا جيد وحسن، وبديهي أنه لا يوجد أحد ينتخب شيئاً على أنه قبيح وسيئ وإنما يختاره بوصفه حسناً، ويضيف أن الإنسان في الواقع عندما يختار لنفسه عملاً فإنه يعطي له قيمة، وعلى هذا يكون قد انتخب هذا العمل نفسه للآخرين.

إن هذا هو الكلام نفسه الذي نقوله نحن، من أن الإنسان بقيامه بعمل ما يقدم على ترويج ذلك العمل، فإن فعل خيراً قام بترويج الخير، وإن فعل شراً فقد روج الشر، إن العمل الذي يختاره الإنسان مع أنه جزئي إلا أنه يضفي عليه طابع الكلية في الوقت نفسه، فمثلاً ان اختيار طريق للنجاح عمل جزئي، أي شخصي وفردي، إذ يرتبط شخص معين في زمان ومكان معينين، ولكن هنا في الواقع كلية أيضاً، فإنكم عندما تختارون عملاً فمعنى ذلك ان هذا العمل بشكل كلي حسن للجميع، حسب قوله: ان معيار كون الفعل خلقياً هو أخلاق الفرد الفاعل، فإذن تكون الأخلاق أمراً نسبياً، لا تنشأ من انتخاب الفرد (ولا شأن لنا الآن في كون هذا الكلام باطلاً من أساسه)، إن معيار كون فعل ما خلقياً في هذه النظرية هو انتخاب الفرد تختار شيئاً آخر، فإذن عندي أن يكون الشيء الذي انتخبته خلقياً، وأنت حيث انتخبت فعلاً آخر يكون عندك الفعل الخلقي شيئاً آخر، وقد يتغير الفعلان في وقت آخر أيضاً.

إلا أننا إذا تجاوزنا هذه النظرية والتفتنا إلى سائر النظريات التي قمنا بنقلها سابقاً، يمكننا القول بعدم نسبية الأخلاق، فإن الأخلاق بذلك المعنى الذي عرفناها به تكون مطلقة، ولكن لا مانع من القول بأن الفعل الخلقي نسبي.

مفهوم حب الإنسانية

ذكرنا في جملة ما نقلناه من النظريات: أن البعض يرى أن معيار كون الفعل خلقياً هو الحب، وأن يكون الآخرون هم الهدف، فلدينا هنا شيئان: أحدهما الأخلاق نفسها، أي الخلق والسجية والخصلة الروحية للإنسان، وهي حب الغير وكون الإنسان حريصاً على مصير الإنسانية، ينبغي أن نقول: يكون هذا الشيء نسبياً بل هو مطلق، ولا يكون هذا الأمر نسبياً عند شخص ومطلقاً عند آخر، بل إن حب الإنسانية والحرص على مصيرها الذي ينشأ من خدمة البشر هو بنفسه أمر مطلق وصادق على كل شخص وفي جميع الظروف والأزمنة، من المحتمل أن نقول: لا فهذه أيضاً لا كلية فيها، إذن فمن الممكن أن يكون إنسان شخصاً مؤذياً أو جانياً أو قاتلاً مفسداً، وان مثل هذا الإنسان تدعو كل عقيدة إلى محاربته والتخلص منه، فإذن هذه النظرية ليست صادقة بشكل كلي أيضاً، وقد يجاب بأنها كلية (إن حب الإنسانية ومحاربة المفسد) ليس بينهما تناف، وإن اللازم لمحبة الإنسان (ليس هو عدم محاربة المفسد) فنحن قلنا أولاً: الإنسان بشكل مطلق ولم نحصره في إنسان

معين، فلو وجد شخص يضر بالمجتمع الإنساني، فإن حب المجتمع الإنساني يأمرنا ويحكم بوجوب التخلص من هذا الفرد.

ثانياً: ليس المراد بحب الإنسان، الإنسان بما هو حيوان مستوي القاُمة له رأس يقف على قائمتين ويمشي بهما، وإنما المراد من الإنسان هو الإنسانية، أي الفضائل الإنسانية، لا هذا اللحم والجلد، فإن صار الإنسان عبارة هذا اللحم والجلد ليس إلا، فلا فرق حينئذ بينه وبين الحيوانات الأخرى، فالإنسان أيضاً ليس سوى حيوان له روح ويأكل وينام وله شهوات، فإذن لا يمكن أن نمنحه قيمة فوق التي نجعلها للحيوان، فإننا عندما نقول (إنسان) فإننا نقولها باعتبار تلك الكمالات والاعتبارات الإنسانية.

على كل حال لو اعتقدنا بأن أساس الأخلاق هو الحب، فإن الأخلاق هو الحب فإن الأخلاق بمعنى الخصلة والسجية أمر ثابت، (وسنذكر الفعل الخلقي فيما بعد)، وكذلك لو اعتقدنا أن الأخلاق سلسلة من الإلهامات الوجدانية ــ التي ذكرها السيد (كانت) في فلسفته وطرح مجموعة من القواعد على أنها إلهامات يلهمها وجدان كل إنسان ــ فمن المسلم به أن تلك الإلهامات كلية ودائمة وصادقة في جميع الأزمنة.

قلنا: إن راسل وغيره يعرفون الأخلاق بنحو آخر، ويقولون: إن معيار كون الشيء خلقياً، هو انسجام مصلحة الفرد مع المجتمع، لأن الإنسان فرد نفعي ١٠٠%، ولا يمكن إدخاله في طريق غير طريق المنفعة الشخصية، وفي الأقل لو أردنا أن يصدر منه فعل خلقي يصل نفعه إلى الغير، ينبغي علينا أولاً إفهامه أن يجعل مصلحته منسجمة مع مصلحة المجتمع، إن الأخلاق هنا مطروحة على أنها خصلة، خصلة ذكية في أن يجعل الإنسان مصلحته منسجمة مع مصلحة المجتمع في جميع الأحوال، بناء على هذه العقيدة تكون الأخلاق كخصلة أمراً ثابتاً وليس نسبياً.

وقلنا: إن هناك عقيدة أخرى في باب الأخلاق، يقول بها القدماء، فهم يرون أصل العدل على أساس الروح المجردة، يقولون: إن الخلق الحسن عبارة عن نوع من التوازن والاعتدال بين جميع القوى تحت الحكم المطلق للقوة العاقلة، بشكل تكون فيه جميع هذه القوى رعية لهذا الحاكم الواحد، طبقاً لهذا المسلك يتضح أيضاً أن الأخلاق أمر مطلق، وهي كون الإنسان بنحو تكون فيه جميع غرائزه خاضعة لقوة العقل، وليس ثمة ما يدعونا إلى القول بأنه في هذا الزمان يختلف الحال عن الزمان الآخر، فإن الانصياع هو الانصياع ليس غير.

والعقيدة الافلاطونية القائمة على أساس الجمال تقول: إن جذور الأخلاق هي جمال الروح، وهذا أيضاً أمر ثابت، إن افلاطون كان يرى طبعاً جذور الجمال هي الاعتدال.

السلوك نسبي

ينبغي عدم الخلط بين كون الأخلاق مطلقة وكون الفعل الخلقي مطلقاً، أي لا يمكن الاستناد إلى فعل، والقول: إن هذا الفعل خلقي دائماً، كما أنه لا يمكن أن يقال: إن هذا الفعل مناف للأخلاق دائماً، وغلباً ما صار هذا الأمر سبباً لوقوع الكثير في الاشتباه، فقد تصوروا أن اللازم للأخلاق المطلقة والثابتة هو أن علينا منذ البداية

أن نصنف الأفعال، وأن نضع جملة منها في طرف ونقول: إن هذه الأعمال أعمال خلقية، ونضع جملة منها في طرف آخر ونقول: إنها ليست خلقية، ولكن ينبغي أن نقول: كلا، فعلى حد تعبير القدماء: إن الأفعال تختلف بالوجوه والاعتبارات، أي من الممكن أن يكون فعل ما باعتبار خلقياً، وغير خلقي باعتبار آخر، إن كون السلوك مطلقاً أو نسبياً هو غير كون الأخلاق مطلقة أو نسبية، مثلاً: هل صفع اليتيم فعل خلقي وحسن أم هو مناف للخلق وسيئ؟ الجواب: انه لا يمكن الحكم على مطلق صفع اليتيم وبأنه حسن أم لا، فتارة نصفع اليتيم كي نسلبه حقه، وأخرى نضربه حتى يتأدب، فإذن لا يوجد حكم ثابت لصفع اليتيم وكونه سيئاً مطلقاً أو جيداً مطلقاً، بل أحياناً يكون جيداً إذا كان في موضع التأديب، وفي موضع آخر يكون قبيحاً كسرقة ماله أو ابعاده ونفيه أو قهره: (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) **[١]** .

أو مثلاً ماذا تقول في الانحناء لشخص؟ هناك اختلاف كثير بين الموارد، فأحياناً ينحني الإنسان أمام شخص بغية تعظيمه، وهنا أيضاً ينبغي لنا أن نرى من هو ذلك الشخص، فإن كان إنساناً مستقيماً كان الانحناء له أمراً لائقاً (وهذا العمل خلقي) وأحياناً يكون الانحناء لهذا الشخص بقصد الاستهزاء، ففي هذه الصورة يتخذ هذا الفعل عنواناً آخر مختلفاً، وربما لا يوجد أي فعل في الإسلام إلا وله حكم ثانوي يفترق عن الحكم الأولي على حد تعبير الفقهاء.

العناوين الأولية والثانوية

لدى علمائنا مصطلح جميل جداً، يقولون: لدينا عناوين أولية وعناوين ثانوية، ومرادهم هو أن لكل شيء بنفسه إسماً وعنواناً أي تصدق عليه صفة (ولكن أحياناً يعرض عليه عنوان آخر) فمثلاً إن زيداً في نفسه إنسان، ولكن أحياناً يعرض عليه عنوان ثانوي، أي يتصف بصفة غير صفته الأولية، فمثلاً زيد إنسان عالم، أو إنسان ظالم، إن هذا العنوان الآخر الذي يرد عليه هو عنوان ثانوي ومن المحتمل أن يكون كذلك عنوان ثالث ورابع وخامس وهكذا، تماماً كالشخص الذي له أعمال متعددة فبالاعتبار الأول زيد ابن لعمرو، إلا أنه استاذ في الجامعة أيضاً، ومع ذلك هو رئيس للمجلس ومدير لإحدى الشركات، له عناوين مختلفة، عندها يقولون: إن كل شيء يكون له حكم باعتبار كل عنوان يعرض عليه مثلاً لو سئلنا: هل ان لحم الكبش حلال أم حرام؟ نقول: حلال اللحم، ثم يسألون: هل يحل لنا أكل لحم الخنزير أم يحرم؟ نقول: حرام، إذ إن العنوان الأولي للحم الخروف هو الحلية والعنوان الأولي للحم الخنزير الحرمة، ولكن اللحم الحلال نفسه قد يصير حراماً بالعنوان الثانوي كما لو كان مغصوباً، ولحم الخنزير المحرم يكون حلالاً فيما إذا اضطر الشخص إليه في مخمصة وتوقفت حياته على أكله، وهنا لا يكون حلالاً له فقط وإنما يكون أكله واجباً، أي لو لم يأكل منه ومات يكون فعل أمراً محرماً، ومن هذا القبيل من الأمثلة يوجد لدينا الكثير.

فتارة نصب البحث على الفعل وتارة على الخصلة، إن أردنا أن نصب البحث على الخصلة، فعلى مبنى هيجل أو سارتر والذين يقولون: لا يوجد معيار للأخلاق سوى اختيار الإنسان ستكون الأخلاق والسجايا أمراً نسبياً،

---

[١] سورة الضحى، الآيتان: ٩ ــ ١٠.

ولكننا لو تجاوزنا هذه المسالك فإن الأخلاق بعنوان أنها خصلة وسجية يمكن عدها أمراً ثابتاً، وأما الفعل الخلقي فلا.

التمثيل بالعفاف

إن الذين يؤمنون بنسبية الأخلاق يقولون مثلاً: كانت العفة في يوم ما صفة حسنة في المجتمع ــ على مستوى حاجة المجتمع وظرفه ــ لأن الحياة كانت حياة فلاحية وكان مقتضى حياة الفلاحة أن تكون العوائل مستقلة ومنفصلة عن بعضها الآخر، هذا ما كانت تقتضيه المصلحة، ولذا كان من المستحسن التأكيد على تأصيل العفة، ولكن بعد ذلك ظهرت الحياة الآلية وجرت المرأة في خضم المجتمع وداخل المعامل، فالعفاف كان يوماً ما خصلة جيدة، وأما الآن فانه ليس كذلك.

وهذا الكلام ليس صحيحاً على المبنى الذي ذكرناه، فإن العفة بعنوانها حالة نفسية معناها: انصياع القوة الشهوانية لسلطان العقل والإيمان، وعدم الخضوع لقوة الشهوة.

فإذن العفة جيدة في جميع الأحوال، نعم لا مانع من اختلاف ذلك الفعل الذي نسميه خلقياً، لكن ليس بالمقياس الذي يقول به هؤلاء، ففي هذا المقياس لا يختلف الحال أبداً، مثلاً في الأمثلة الفقهية المعروفة، يقولون: امرأة مريضة وبحاجة إلى طبيبة، ولا توجد طبيبة، ولابد للطبيب أن يمسَّ جسدها وأحياناً في أمراض الولادة يضطر إلى النظر إلى عورتها والمفروض أن حياتها في خطر، ففي هذه الصورة تجوز مراجعة الطبيب، إن لمس المرأة والنظر إلى جسدها من قبل الأجنبي أمر مخالف للعفة، ولكن هذا الفعل يفقد جنبته غير الخلقية في ظل ظروف استثنائية، ولكن هنا شيء آخر غير كون العفة بذاتها تفقد قيمتها كخصلة وسجية، وإنما تبقى قيمتها محفوظة، وإنما الذي يتغير هي الحالة أو الفعل.

من هنا يمكننا أن نفهم أن الأعمال التي ترتبط أكثر بالظروف الاقتصادية والصناعية والفنية، هذه الأفعال نفسها تتغير كثيراً، إلا أن الأعمال التي لها ارتباط قليل بهذه الأمور مثل هذه المسائل المتعلقة بالعفة والستر والحجاب لا تتغير كثيراً، إن التغييرات تكون مرتبطة أما بالمجتمع أو الظروف الاقتصادية والفنية، وهي لا تحدث تغيرات من هذه الجهة، إن هذه المسائل مرتبطة بنوع من الارتباط الذي يمكن أن يقع بين الجنسين، والجاذبة الموجودة لدى هذين الجنسين، كل منهما تجاه الآخر، وبما أن الأُصول ثابتة فتكون أفعالها الخلقية دائماً على وتيرة واحدة.

فإذن لابد من التفكيك بين الفعل الخلقي والأخلاق نفسها، إن على الذين يبلغون الأخلاق أن يفعلوا شيئين، بالنسبة إلى التوصية بالأخلاق والسجايا نفسها، فعليهم أن يوصوا بها على أنها أمور مطلقة، ولكن في نفس الوقت عليهم ان يزودوا الناس بنوع من الفهم والاجتهاد وحتى لا يختلط عليهم في مقام العمل الفعل الخلقي بالفعل غير الخلقي.

التمثيل بالصدق

إننا قد نرى الفعل الخلقي غير خلقي، ونرى الفعل غير الخلقي خلقياً، مثلاً الصدق جيد من جهة أنه صدق، ولابد من قوله، والكذب من جهة أنه تحريف يكون قبيحاً، ولكن هل يمكن أن يقال: الصدق واجب في كل الأحوال، والكذب يحرم قوله في جميع الأحوال؟ في بعض الأحيان يجب ارتكاب الكذب قطعاً، والشيء العجيب هو أن بعضهم أخذ يهاجم سعدي، إذ يقول: الكذب الذي تكون فيه مصلحة أولى من الصدق الذي يشعل الفتن، إنه كلام صحيح جداً، ولكن هناك من يقول: إن الذي يكذب لابد أنه يقصد مصلحة ما، كلا إن الكذب الذي فيه منفعة يختلف عن الكذب الذي فيه تحايل ومكر بالآخرين، لماذا يريد الإنسان أن يقول الصدق؟ إن في الصدق مصلحة المجتمع، ولذا يكون مراداً، فلو كان الكذب أحياناً محققاً لمصلحة المجتمع والفرد، فمن البديهي أنه يكون مطلوباً أيضاً.

كتب محيط الطباطبائي مقالة جاء فيها: عندما دخل الانگليز الهند ــ وكانت اللغة الفارسية معمولاً بها هناك في وقت ما ــ كان من جملة الكتب التي منعوا دراستها في المدارس وأيدهم الزرادشتيون في ذلك كتاب (كلستان سعدي)، لأنه يفسد اذهان الأطفال، لأنه يقول: (الكذب الذي فيه مصلحة أولى من الصدق الذي يشعل الفتن) وأضاف بعد ذلك، أن أولئك المحتالين كانوا يعلمون أن لهذا العمل سبباً آخر، وهو أنه يوجد في بداية الكتاب كلام آخر وهو:

يا كريما تأكل من خزانة العنب وتعمل لمصلحة الزرادشتيين والنصارى

لماذا تحرم الأصدقاء مما في أيديهم وتهتم بالأعداء وتجد في خدمتهم

يلقن الطفل من البداية أن النصارى والزرادشتيين أعداء الله، فلأجل أن لا تقال تلك الجملة، تذرعوا بذريعة أخرى، وإلا فأي عاقل في الدنيا يفهم معنى الصدق والكذب، ولا يفهم أنه أحياناً يكون الصدق أخطر مائة مرة من كل جريمة؟ طبعاً في المواضيع التي يجوز فيها الكذب يجب الاكتفاء منه بالقدر الضروري، وينبغي أن يكون على شكل التورية، كقصة أبي ذر حيث يقال: انه حمل الرسول على ظهره والقى عليه رداءه، فمر به على الكفار، فقالوا له: ماذا تحمل يا أبا ذكر؟ فقال: محمد، وكان هذا كلام صادق لا يتوقعونه، وإلا لو كان أبو ذر يعلم أنهم سوف يصدقونه لحرم عليه قوله، وكان أشد حرمة من كل حرام، بلا شك إن الإنسان لا مانع له من أن يكذب في بعض الموارد كإصلاح ذات البين، ولدينا في الفقه موارد يجوز فيها الكذب، لمصلحة عدوين وانقاذ بريء بكذبة، وان قصة سعدي تصب في هذا المورد، ففي مثل هذه الظروف يكون الكذب حسناً قطعاً.

الغرض هو أ نه ينبغي أن نضع فرقاً بين الفعل الخلقي والأخلاق نفسها، إن كون الفعل الخلقي متغيراً ينسجم مع الإسلام أيضاً، مثلاً يسأل شخص: هل السرقة حرام؟ نقول: نعم، فإن سأل: هل تجوز السرقة في بعض الموارد؟ فالجواب: نعم، تجوز في بعض الموارد، بل ربما تجب.

الفصل التاسع

حديث علي (ع) ونظرية نسبية الأخلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

كان بحثنا يدور حول مسألة نسبية الأخلاق، فتكون التربية نسبية تبعاً لذلك، فهل تختلف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأفراد؟ لا يمكننا أن نعطي قاعدة خلقية لجميع أفراد البشر ولجميع العصور، وكل طرح خلقي من أي مذهب يصدر أعم من الإسلام وغيره يجب أن يكون محدوداً بمنطقة خاصة وزمن خاص وفي ظل ظروف خاصة، ويجب أن يحكم قانون آخر غيره إذا اختلفت الظروف.

توصلنا في بحثنا إلى أن هناك فرقاً بين الأخلاق والسلوك، إن الأخلاق هي عبارة عن مجموعة من الخصال والسجايا والملكات المكتسبة يرتضيها الإنسان بوصفها قواعد خلقية، وبعبارة أخرى هي قالب روحي للإنسان، تصهر روح الإنسان في ذلك القالب الذي هو أمر مطلق وعام ودائم، إلا أن سلوك الإنسان الذي هو عبارة عن تطبيق تلك الروحيات في الخارج يختلف تبعاً للظروف المختلفة، وبعبارة أخرى: ان مظاهر الأخلاق الإنسانية وتجلياتها تختلف باختلاف الظروف، ففي ظرف ينبغي أن يكون نفس الإنسان في مكان ما بشكل وفي مكان آخر يكون له شكل آخر، فهناك فرق كبير بين أن نقول: إن الإنسان نفسه يتغير بتغير العصور والأمكنة، وبين أن نقول: إنه يمكن أن تكون للإنسان قابلية عالية وسامية في المحافظة على أصالته، ولكن تختلف فيه مظاهره السلوكية باختلاف الأزمنة والظروف المختلفة.

من المحتمل أن يقال: أن هناك توجيهات في الإسلام بشأن أخلاقية المرأة والرجل، وهناك بعض الأخلاقيات التي ارتضاها للرجل ولم يرتضها للمرأة، وبالعكس فهل تختلف الأخلاق في نظر الإسلام؟ وتختلف الأطوار الإنسانية للرجل والمرأة؟ أي هل يعتبران في النظرة الإنسانية نوعين من الإنسان؟ بحيث يجعل الإسلام لهما نوعين من السلوك يتقلبان في إطارهما روحياً وان المرأة ينبغي لها أن تصنع في قالب نسميه خلقاً والرجل في قالب آخر؟ فإذا كان الأمر كذلك فإذن يتضح أن القول بأن الأخلاق حقيقة مطلقة وثابتة متزلزلة، وانه لا أساس لهذا الكلام وأول دليل يقام على ذلك هو تفريقه بين المرأة والرجل.

توجد في نهج البلاغة جملة من المحتمل أن يطرحها شخص، تقول: خيار خصال النساء شرار خصال الرجال: الزهو والجبن والبخل، نعلم أن التكبر قد عرف بأنه خلق سيئ جداً وحتى في نظر علماء النفس عد نوعاً من الأمراض النفسية، وأما الجبن فواضح أمره فهو ضعف وعجز، وأما البخل فهو ليس إلا حب المال، وهذه خلق وسجايا تعدّ من أقبح ما يتصف به الرجل، وفي نهج البلاغة يقول عنها: انها احسن خصال المرأة وسجاياها، وينبغي لها أن تتحلى بها، فكيف ذلك؟ بعد ذلك يعطي (ع) توضيحاً يحل لنا هذه المشكلة: فإذا

كانت المرأة مزهوة لم تمكن من نفسها، وإذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال بعلها، وإذا كانت جبانة فرت من كل شيء يعرض لها[١] .

والجواب:

في البداية أعرض موضوعاً قد يؤدي إلى تصور أني أريد القول: إن هذا الحديث ليس قوياً جداً، ولكن ليس الأمر كذلك، فعلينا أولاً: أن نرى ما هو مفهوم هذه الجملة ومعناها الواقعي، وما الذي يريد أن يقوله الإمام (ع)؟ وثانياً: هل إنها تتفق مع سائر التعاليم الدينية الواقعة في صلب الإسلام ومن بينها كلماته (ع) نفسها؟

إن المقدمة التي أريد أن أذكرها هي ما يراه الأدباء من أن الألفاظ المرتبطة بحالات الإنسان النفسية قد تستخدم لا باعتبار تلك الحالة النفسية، بل باعتبار الأثر الذي عادة ما يصدر عن الإنسان في تلك الحالة النفسية، مثلاً العطف أو الرحمة، فإنه حالة نفسية واحساس لدى الإنسان، فأحياناً تستخدم هذه الكلمة في مورد نفس هذا الإحساس بعنوان أنه حالة نفسية، وأحياناً تستخدم في الموضوع الذي يظهر فيه أثر ذلك الإحساس حتى وإن لم يكن له وجود، فنقول: إن فلاناً يعطف على فلان، أي يعمل من أجله شيئاً نوع من العطف، سواء كانت فيه حقيقة العطف أو لم تكن؟ أو مثلاً في مورد الله سبحانه تستخدم هذه اللغات الإنسانية في حين أن هذه اللغات لا تصدق على الله في مفهومها الإنساني، إلا أنها صادقة في مفهوم أثرها كأن نقول: (الله يستهزئ بهم) (سورة البقرة، الآية: ١٥). أو أن نقول: "إن الله يستحي من هذا الشيء، والحياء لفظ وضع للإنسان، فالحياء في الإنسان حالة عفة وانفعال وخجل وتأثر، إنه حالة نفسية، ولا يصح التأثر والانفعال بالنسبة لله سبحانه، ولكن أحياناً يكون السلوك الذي يتخذه الله في قبال الإنسان نظير الحالة التي تصدر عن الحياء والخجل، فيقال: إن الله يستحي، يقول (سعدي) في بداية (الكلستان):

يدعو العبد أول مرة فلا يستجاب له، فيدعو مرة ثانية وثالثة، بعد ذلك يصل الخطاب: يا ملائكتي أجيبوه فقد استحييت من عبدي، وكذلك الاستهزاء بالنسبة للإنسان حالة روحية لها انعكاسات، ولكن قد يفعل الله فعلاً ببشر يجعله في معرض سخرية الناس، فيقول تعالى: (الله يستهزئ بهم).

ولا يختص هذا الأمر بالله، وإنما في موارد أخرى كثيرة تستخدم هذه الألفاظ في مورد البشر أيضاً، ولكن باعتبار السلوك الذي عادة ما يكون معلولاً لتلك الحالة ولكن كيف؟

الألفاظ الثلاثة التي وردت هنا وهي (التكبر والجبن والبخل)، إن من الواضح كون التكبر حالة نفسية لدى الإنسان، أذكر لكم قرائن قبل أن أشرح لكم هذا الحديث، قالوا لنا: التكبر على المتكبر عبادة، لا يريد أن يقول: إن التكبر بعنوان أنه حالة نفسية وهي العجب ممدوحة، ولو واجهت شخصاً متكبراً فكن متكبراً في الواقع، بل انه يريد أن يقول: كن متواضعاً دائماً ولابد أن تكون نفسك متواضعة دوماً إلا أن سلوكك مع الإنسان المتكبر ينبغي أن يكون استعلائياً حتى تمرغ أنفه في التراب، فلا يتكبر بعد ذلك.

---

[١] نهج البلاغة، الحكمة: ٢٢٦.

إرشاد الرسول في عمرة القضاء

كان القضاء ظاهراً في السنة السابعة للهجرة حيث دخل رسول الله مكة، بعد قرار الصلح الذي عقده في الحديبية، وكان حادث الحديبية هو أن الكفار منعوا الرسول من الدخول إلى مكة، فتراجع الرسول إلى ضواحي مكة على شرط أن يعود ثانية، ودخلها وما زالت مكة كافرة وعدوة، وفقاً لعقد الصلح، ولأجل أن لا يحدث أي احتكاك بالمسلمين، ولا تقع عين غير مسلم على مسلم فيتأثر به أصدرت الأوامر العاُمة بخروج الجميع من بيوت مكة إلى خارجها، وأنهم سيبقون في مكة ثلاثة أيام ويتركونها بعد ذلك.

عندما دخل المسلمون كانت قريش بأجمعها قد خرجت من مكة، نساء ورجالاً وأطفالاً، إلا أنهم لم يجاوزوا الجبال الواقعة في أطراف مكة، واستقروا على قممها، وكان الرسول الأكرم يعلم أنهم يراقبون المسلمين من أماكنهم، فأم أن يلقى رداء الإحرام من جانب الكتف، وأن يهرولوا حالة الطواف برجولة وصلابة وشجاعة، وكان هذا هو الطواف الوحيد الذي قام به المسلمون في حياة الرسول وكأنما هم في ساحة حرب، حتى يرى الكفار المسلمين بمظهر القدرة والشوكة، في حين أن الوقت كان وقت عبادة وحالة مناجاة وتضرع وتواضع، ولكن أراد الرسول من المسلمين أن يزهوا بأنفسهم ويتكبروا مع أنه لم يرد لهم أن يكونوا كذلك حقاً.

مثال آخر: أمر (ص) أن تكون الحركات استعلائية في ساحة القتال، تماماً كما يفعل الإنسان المتكبر، وان أمير المؤمنين ظاهراً في حرب الخندق بعد أن قتل عمرو بن عبد ود، عندما رجع إلى المسلمين كان يمشي ببطء وخيلاء وتكبر، فقال رسول الله (ص): إن هذه مشية يبغضها الله إلا في هذا الموضع.

هذا سلوك استعلائي، ولكن الإسلام يبغض التكبر نفسه حتى في ميدان القتال، لم يقل أي أحد من علماء الفقه: ان التكبر بذاته وبما هو خلق وسجية وحالة نفسية قابل للاستثناء، وبالنسبة للمرأة ــ لم يقل: من الأحسن للمرأة ان تكون متكبرة مطلقاً حتى على النساء الأخريات، كلا، فلا ينبغي للمرأة أن تتكبر على النساء الأخريات فضلاً عن محارمها أو زوجها.

ولا يمكن للإنسان أن يكون له خلقان، فإن الإنسان إما متكبر أو غير متكبر، والحديث يقول: على المرأة أن تتكبر أمام الأجنبي، طبعاً كلمة الزهو تفترق قليلاً عن التكبر، أي ينبغي أن يكون سلوكها استعلائياً، أي أن تلك التواضعات والتعارفات التي تصدر من الرجل تجاه رجل مثله أو من المرأة تجاه امرأة أخرى أو رجل من محارمها، من قبيل: أنتم في أعيننا، انرتم قلوبنا، أو تفضلوا وأمثال هذه الأمور، لا تليق بالمرأة أن تستخدمها مع الأجنبي، وتضع من نفسها بهذا المقدار، على المرأة أن تمسك بنفسها عندما تواجه الرجل المحرم عليها، إن المرأة لو سلكت هذا السلوك فإن الأجنبي سيجد دائماً حريماً بينه وبينها، فإذن هذا التكبر صار مربوطاً بالسلوك لا بالخلق، إن الحديث نفسه يوضح أن المرأة لو كانت كذلك سوف لا تمكن الرجل الأجنبي من نفسها، فالقاعدة التي نريد تأكيدها هي أن الإسلام يحاول أن يخلق حريماً ــ عملياً كالذي قلناه في اللباس وخلقياً كما في هذه الموارد ــ بين المرأة والرجل الأجنبي يمنع من اشتعال جذور ذلك الخطر المحتمل دائماً، فإذن هذا السلوك تكبري لا أنه تكبر في نفسه.

مفهوم الجبن في الحديث

أما مسألة الجبن، فهي أيضاً هنا ناظرة إلى مسألة عفاف المرأة لا إلى مسألة الجبن والشجاعة المطلقة، إن الشجاعة بما هي خلق روحي وحسب المصطلح امتلاك قوة قلبية وعدم كون الإنسان رعديداً ممدوحة في الرجال والمرأة أيضاً، لا يقول الإسلام أبداً: يحسن بالرجل أن يكون شجاعاً قوي القلب ولكن المرأة من الأفضل لها أن تكون جبانة، والدليل على ذلك أولاً: إن ما لدينا في باب مدح الشجاعة وذم الجبن ــ وهو كثير ــ ليس فيه اختصاص بالرجل والمرأة، بل إنه شامل لهما معاً، ثانياً: إن سيرة النساء المسلمات كانت شجاعة دائماً، أي مدحت النساء المسلمات ومجدن بالشجاعة، لأن (الشجاعة) معناها هي اللامبالاة وعدم الخوف وأن يقف الإنسان أمام الخطر ولا يردعه تفكيره في حياته أو ما له ولا يتراجع، وأن يكون مضحياً ومستعداً لترك حياته وماله ليقف بوجه العدو.

قصة صفية ابنة عبد المطلب

تذكر في التاريخ الإسلامي قصة صفية ابنة عبد المطلب بوصفها قصة حماسية وقابلة للثناء وإنها الشيء الذي يتوقع من امرأة هاشمية، في حرب الخندق حيث حوصر المسلمون وقد أحاط بهم الكفار، وضع الرسول الأكرم النساء في ملجأ خاص، وكان هناك رجل يدعى حسان بن ثابت، وهو شاعر معروف ومفلق ــ قام بخدمة الإسلام بلسانه كثيراً وهو مخضرم عاش في الجاهلية والإسلام، ويعد من شعراء الطبقة الأولى عند العرب، وهو أيضاً أكثر الشعراء الآخرين والذين يمتهنون حرفة الكلام ويصرفون طاقاتهم فقط في التكلم ويضعفون في مقام العمل (كان ضعيفاً في العمل)، فعندما احتدم القتال ترك ساحة الحرب، واختفى بين النساء، واتفق أن وصل أحد أفراد العدو فعلم بأن هذا موضع النساء، وقالم بالهجوم عليه فهتفت النسوة في حسان أن انهض واحمل السيف، فقد جاء العدو ولكنه لم يتحرك، واختفى خلفهن متدثراً بعباءة، ولكن لم يكن الوقت وقتاً ينبغي فيه على المرأة أن لا تظهر شجاعتها فتقدمت صفية ابنة عبد المطلب وحملت السيف وقتلت ذلك الرجل.

وكذلك شجاعة الزهراء (ع) وشجاعة زينب (ع)، نحن نرى من ناحية القوة والقدرة القلبية وحماسة الروح وعدم الخوف من الموت أن زينب نموذج إسلامي كبير جداً، وفي تاريخ الإسلام نقلت قصتها بوصفها نموذجاً كاملاً.

إن ما قيل في المرأة من إنها ينبغي لها أن تكون جبانة، ينبغي أن يفسر بأن يتصف سلوكها الإحتراس، لا خوفاً على النفس أو المال بل خوفاً على العفة، إن الإنسان الشجاع لا يخاف، يقول أسوأ ما في الأمر أني سأقتل، وأنا افخر بالقتل، وعلى المرأة في معرض القتل إن تكون كذلك أيضاً، ولكن عندما تكون عفتها في خطر ويخشى أن لا يوجد مورد للشجاعة لأن الشجاعة معناها التضحية، وإذا تشجعت هنا فمعنى ذلك انها تقوم بدنيس عفتها، كلا، ليست العفة أمراً خاصاً، حتى يقال لك ان تتجاوزيه لتكوني قد تجاوزت عن حق شخصي، بل إن العفة أمر قد أمرت بالمحافظة عليه، إن مجاوزة العفة مثل ما لو وضع شيء ثمين وديعة بيد شخص ليوصله إلى المكان المعين وفي أثناء الطريق تتفجر فيه شجاعته وبدل أن يكون تمام همه إيصال الوديعة إلى مكانها يقوم بتعريضها إلى الخطر والتلف.

ذكر السيد همايون مثلاً جيداً وفيه عبرة: يقول: رأيت قبل أربعين سنة حمالاً على رأسه طبق فيه من الأشياء الثمينة التي تشاهد بندرة لدى العوائل الملكية والأشراف، وتعتبر من نفائس البلد، وهو يقوم بنقلها من بيت إلى بيت، عندها رأى بعض المحتالين انها فرصة جيدة لإيذائه، فجاؤوا وأهانوه، فخفت، وقلت: إن هذا الرجل سيغضب ولأجل أن يدافع عن نفسه سيلقي بالطبق فينكسر ما فيه، ولكني رأيته قد تجلد، لأنه يعلم قيمة ما يحمله، وليس الموقف موقف شجاعة ودفاع، هنا موقف ينبغي له فيه إيصال الأمانة إلى موضعها.

المرأة حاملة الأمانة إنسانية

بما أن المرأة صاحبة عفة، فهي تحمل على عاتقها أمانة إنسانية كبيرة، لا أنها تمتلك حقاً خاصاً بها إن هي تسامحت فيه فقد تسامحت في حقها الخاص، بل إنها لو تسامحت فيه فقد خانت الأمانة الإنسانية، على الرجل أيضاً أن يكون عفيفاً والمرأة كذلك، ولكن نعلم لو أننا ملأنا اسماع الدنيا بقولنا بمساواة حقوق المرأة والرجل فليس هناك من يتمكن من إيجاد التشابه بين المرأة والرجل.

لا شك في أن المرأة تشارك الرجل في بعض الأمور الإنسانية وتخالفه كيفياً في بعض الأمور الأخرى، ولذلك تكون عفة المرأة مورداً للإنتهاك من قبل الرجل، ولكن لا يمكن أبداً للمرأة ان تنتهك عفة الرجل، ونحن حتى في عصرنا الحاضر في أوربا وأمريكا أيضاً لم نسمع أنهم كتبوا ان الرجل الفلاني انتهكت عفته من قبل المرأة الفلانية، ان الرجل يختلف أساساً عن المرأة، وانتم تشاهدون دائماً شابين يقفان أمام باب اعدادية البنات ويقومان بايذاء مائة طالبة، ولكن هل رأيتم لحد الآن، أن قامت بعض البنات بالوقوف أمام الرجل، وان المرأة هي المسؤولة بالدرجة الأولى أن تحافظ على هذه الأمانة الاجتماعية والخلقية والإنسانية.

وإن هذا الحديث الذي يوصي المرأة فقط أن يكون سلوكها جباناً يريد أن يقول: إن المرأة أمام الرجل الأجنبي، وفي مسائل خاصة مرتبطة بالعفة لا تعد لها شجاعة ولا أخاف، إن الشجاع هو الذي لا يخاف في مقام التضحية، فالتنازل عن الحق تضحية، ولكن لو أخذت منك العفة فإنك لم تضح وإنما قمت بخيانة الأمانة، فوصية أمير المؤمنين (ع) أن على المرأة أن تكون على حذر وأن يكون سلوكها جباناً، وذلك ليس في مطلق الأمور، بل في مورد تكون فيه العفة مهددة.

مفهوم البخل في هذا الحديث

مسألة البخل كذلك، يقول القرآن الكريم: (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)، (سورة الحشر، الآية: ٩). هناك حالة يسميها القرآن بشح النفس وحبها للمال، بحيث لو أخذ منه فلس واحد كأنما أخذ منه جزء من روحه، إن الإسلام الذي هو دين التوحيد والذي يريد القضاء على تعلقات الإنسان بغير الله، لا يتوقع منه أن يوصي الزهراء بأن تكون محبة للمال؟ وإلا لما انفقت الزهراء (ع) ثوب عرسها في سبيل الله، وعد عملها فضيلة كبيرة في الإسلام.

المراد من البخل في هذا الحديث ليس هو البخل في مال الفرد، ان المرأة مستأمنة على مال زوجها، خاصة وهو يقول: حفظت مالها ومال بعلها، بنظري أن المراد هو المال المشترك بينهما فلا ينبغي للمرأة أن تكون لا

أبالية في بيتها، وأن تكون سخية في حساب الأسرة، وأن تتبرع بما في جيب غيرها، وخاصة في النظام الإسلامي يقوم الرجل باكتساب المال، وعلى المرأة أن تدير البيت من الداخل، إن من لم يذق طعم تحصيل المال لا يعرف قيمته بشكل كامل إن المرأة تعد مديرة مستأمنة على المال المشترك الموجود في البيت، ولو أعطت قيمة حتى للقرش الواحد فلم تنفقه في غير محله فإن فعلها هذا يعد ممدوحاً.

فإذن البخل هنا أيضاً ليس البخل بمعنى تلك الصفة النفسية، وهي الخلق، بل بمعنى السلوك الممسك لا في مالها، بل في مال زوجها، وهذا لا يختص بالمرأة، بل هو موجود حتى في غير المرأة، فإن أمير المؤمنين كان أول جواد وأول ممسك، وهذا ما يوضحه التاريخ، فكان أول جواد في ماله، وأول ممسك في بيت المال الذي كان مؤتمناً عليه، فلم يكن على استعداد لأن يبذل فلساً واحداً منه لأخيه عقيل، هل كان علي (ع) يمتلك صفتين متضادتين؟ كلا، إن هاتين الصفتين ليستا متضادتين من الناحية الخلقية فإن تحمل المشقة للحصول على الغنيمة الحربية أو حفر القناة وتحصيل النقود حتى عن طريق العمل، وبعد ذلك اعطاؤها للمحتاجين، يعد جوداً، وحراسة بيت المال، واطفاء حتى تلك الشمعة المتعلقة ببيت المال عند الجلوس لأمر خاص يعد أمانة لا بخلاً، فإذن قولوا أي إنسان ممسك ومحب للمال هذا؟ إنه يتألم لاحتراق شمعة؟ كلا، ليس الأمر كذلك، فلو كان كذلك فعلينا أن نعتبر عثمان سخياً جداً، إذ كان فاتحاً باب بيت المال على مصراعيه، يدفع منه لهذه الجهة أو تلك، كل إنسان يكون أميناً على مال يجب عليه أن يكون ممسكاً فيه، بمعنى أن يكون سلوكه ممسكاً لأن يكون خلقه كذلك.

فإذن هذا الحديث الذي عد ثلاثة أشياء من أخلاق المرأة: الزهو والجبن والبخل، وشرحها بالنسبة إلى المرأة والرجل على شكلين، لا ينافي قاعدة عدم نسبية الأخلاق.

قلنا إن النقطة المقابلة للجبن وهي الشجاعة والقوة والصلابة، وهي مطلوبة للرجل والمرأة، فالجبن بمعنى الخلق سيئ للرجل والمرأة معاً والشجاعة جيدة فيهما معاً.

الشجاعة والدفاع عن الحقيقة

في الإسلام نوعان من الدفاع، الأول: دفاع عن الحق بمعنى الحقيقة، والثاني: دفاع عن الحق بمعنى حقوق المجتمع، وفي الفرض الذي تتعرض فيه حقوق المجتمع للضياع، يكون التدخل عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومكافحة المنكرات وترويج واشاعة ما يراه الإسلام حسناً، وأحد الأدلة على أن الشجاعة بمعنى الخلق لا تختص بالرجل، إن الدفاع عن الحق بمعنى الدفاع عن الحقيقة، أو بعبارة أخرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليس من مختصات الرجل، بل هو من الأمور المشتركة بين الرجل والمرأة إن من شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الشجاعة والصلابة، إن الشخص الجبان لا يمكنه أن يؤدي هذه الوظيفة في المجتمع، القرآن الكريم يقول: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس فيه اختصاص بالرجل أو المرأة: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)، (سورة التوبة، الآية: ٧١). وهو التعبير نفسه الذي جاء في الحديث، كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته[٢]

---

[٢] الجامع الصغير.

، وقد قلنا مراراً: إن الولي ليس معناه الصديق، بل هو بمعنى الحامي والوصي، المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، وحتى ما جاء في القرآن (بعض وبعض) فمعناه لا يوجد أي فرق بينهما، ولدينا من هذا القبيل الكثير في مورد الرجل والمرأة، من بينهما قوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض). (سورة النساء، الآية: ٣٤).

قرأت في مقالة للسيد الموسوي الزنجاني ذكر فيها أمراً جميلاً جداً، قال: إن القرآن يقول: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) إنه لم يقل: بما فضل الرجال على النساء، بل إنه يريد بموجب مجموع الفضائل التي توجد لبعضهم بالنسبة للبعض الآخر الفضل الموجود لدى الرجل على المرأة من ناحية، وبموجب الفضل الموجودة في المرأة على الرجل من ناحية، تكون القيمة المالية وظيفة الرجل، وهو كلام صحيح جداً.

فإذن في الدفاع عن الحقيقة لا يوجد أي فرق بين الرجل والمرأة، وشرط كل دفاع الشجاعة.

الشجاعة والدفاع عن الحقوق الاجتماعية

في الدفاع عن الحق، بمعنى الدفاع عن الحقوق الاجتماعية وهو أصل إسلامي مسلم، ليس هناك اختصاص بالرجل أو المرأة (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم)(سورة النساء، الآية: ١٤٨). إن كلمة (مَنْ) لا اختصاص لها بالرجل أو المرأة، وقوله تعالى: (والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا). (سورة الشعراء، الآيات: ٢٢٤ ــ ٢٢٧).

إن القرآن لا يشجع على الشعر بمعنى تلك التخيلات التي لا يراد منها إلا تحذير البشر والهاؤهم وافساد الإنسان ولكن الرسول قال: (إن من الشعر لحكمة) **[٣]** ، الإسلام لا يخالف الكلام المنظوم فمن الممكن أن تكون في الشعر حكمة فلا يكون بذلك المعنى الذي يذمه القرآن، أولئك الشعراء الذين كانوا في ذلك العصر وفي أغلب الأزمنة يكون الشعراء كذلك، وان أمكن الحصول من بينهم على أفراد قلائل من مثل إقبال اللاهوري الشاعر صاحب المنهج الذي وظف شعره لخدمة هدفه ولم يعتبره فناً رخيصاً يستخدمه متى حلا له، يقول القرآن: (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون) يوماً يمدحون هذا ويمدحون غيره في يوم آخر، يمدحون في يوم شيئاً وفي اليوم الآخر يقولون بذمه، وهذا مظهر واضح لعدم الالتزام ولكن (إلا الذين آمنوا) وعلى حد تعبيرنا المنهجيون وأصحاب الهدف الذين يوقفون شعرهم على خدمة إيمانهم، إن الواقعيين يقولون: الأدب المتزن والشعر المتزن، وتقريباً كلام القرآن هو هذا الأمر، فإنه يخالف الشعر إلا الشعر المتزن (إلا الذين آمنوا وانتصروا من بعد ما ظلموا) أي الشعر الذي يكون للمظلوم في إثارة الناس ضد الظالم.

---

[٣] ذكرت لهذا الحديث في كتاب الغدير مصادر عديدة.

هذا أيضاً تعبير القرآن مطلق وعام وليس فيه اختصاص بالرجل أو المرأة، كذلك قول أمير المؤمنين في نهج البلاغة، "لا يمنع الضيم الذليل ولا يدرك الحق إلا بالجد"[٤] .

فهذه عمومات (على قول الأُصوليين) لا تقبل التخصيص، لدى الأُصوليين كلام جميل جداً وهو أنهم يقولون: كثير من العمومات (أي الكليات) قابلة للتخصيص، نذكر قاعدة ثم نذكر لها مستثنيات، ولكن بعض العمومات تأبى الإستثناء أي أن لحنها ومنطقها يقول: لا يوجد في استثناء، ولا معنى أساساً للاستثناء فيها.

شجاعة الزهراء

هذه العمومات التي جاءت هنا لا تقبل التخصيص، وأحسن دليل عليها قضية الزهراء سلام الله عليها التاريخية، وقضية زينب الكبرى، إن قضية الزهراء تثير العجب حقاً، فمن جهة أن علياً والزهراء زوجان أظهرا عدم اعتنائهما بالمادة وجمع الثروة والدنيا وما فيها وقال الإمام: وما أصنع بفدك وغير فدك؟ والنفس مظانها إلى جدث.

ماذا يصنع بفدك؟ إنه رجل متحرر من الدنيا بجميع أبعادها المادية، وقد أظهر عدم اعتنائهما بفدك، ولكن من جهة أخرى من المسلم به تاريخياً، أن الزهراء بكت كثيراً في مرض الرسول الأكرم (ص) الذي مات فيه، فأسرّ لها رسول الله بشيء زاد من بكاها، وبعد ذلك أسر لها بشيء آخر تبسمت له وحينما سألوها عما أسر لها؟ قالت: أول مرة أخبرني أنه راحل عن هذه الدنيا لا محالة، فبكيت لفراقه، ولكن أخبرني فيما أسر لي ثانية (أني أول من سيلتحق به) وكان فرحي لهذا السبب.

وعلاوة على ذلك نعلم أنها كانت مريضة وملازمة للفراش، فكان من الواضح لديها أنه لم يبق من عمرها شيء، عندها يغتصبون منها فدك، إن فدك بما هي ثروة تفقد قيمتها عند الزهراء، إلا أن فدك بما هي حق مغتصب (ولابد من إحقاق الحق) ترتفع قيمته لدى الزهراء، بحيث تأتي بنفسها إلى مسجد المدينة (في حشد من نسائها) بحضور الخليفة، وتلقي خطبتها الغراء، تصفعُ بها خصمها، وتدافع عن حقها، لماذا لم تخف؟ هل كان موقفها على خلاف التربية الإسلامية؟ هل كان يقبح بالمرأة أن تأتي إلى مسجد المدينة وتطالب بحقها أمام عدة آلاف من الناس وتتكلم على مال الدنيا؟ كلا، ليس فيه قبح أصلاً، بل كان دفاعاً عن الحق، تلك الزهراء التي لا تبالي بالدنيا وما فيها بما هي مادة وثروة شخصية وسبب للترف والنزهة الفردية، وتلك الزهراء المطمئنة التي ستفارق الدنيا بعد عدة أيام، والإنسان عندما يعلم أنه سيموت بعد أيام قلائل تتلاشى أطماعه بأعراض الدنيا كلياً بما هي مدافعة عن الحق ولا ينبغي لها أن تترك الحق مضيعاً وأن تحيي سنة إضاعة الحقوق، تأتي بشجاعة تأُمة تدافع عن حقها، وتذهب بشخصها إلى بيت الخليفة وتأخذ الأمر منه، وبعد ذلك تأخذه منه بالعنف، وبعدها تحضر مع أمير المؤمنين في مسجد المدينة بشكل آخر وتحدث تطورات عجيبة أجبرت في نهايتها على مخاصمتهم بشكل رسمي.

---

[٤] الخطبة رقم: ٢٩.

شجاعة زينب الكبرى (ع)

أو قضية زينب (ع) لو كان الجبن جيداً للمرأة، بمعنى أنه خلق وسجية، لكان على زينب الكبرى أن تكون من أجبن النساء، افهل هناك من أجبر زينب لتأتي إلى بوابة الكوفة وتجهر بخطبها؟ أفهل يجبر شخص على الخطابة؟ إلا في مجلس ابن زياد، أفهل كان هناك من أجبرها على أن تقف بذلك الشكل تقرعه ــ الأمر الذي كان يحتمل أن يؤدي إلى قتلها وقتل من معها؟ والأفظع من هذا في مجلس يزيد مع كل تلك الغطرسة والذي يختلف كل الإختلاف عن مجلس ابن زياد، لأنه أولاً: كان ابن زياد حاكماً وأما يزيد فهو الخليفة، وثانياً: كان ابن زياد في الكوفة ويزيد في الشام، والشام باعتبار أنها كانت مجاورة للقسطنطينية فقد عمد معاوية بحجة اظهار هيبة المسلمين الظاهرية إلى أن يجعل من جهاز الشام جهازاً قيصرياً وكسروياً وسلطوياً، كان قصره عظيماً جداً، وقد وضعوا فيه الكراسي الذهبية وجلس السفراء والأمراء هناك، كان مجلساً ذا ابهة فريدة من نوعها، إلا أن هذه المرأة لم تعر هذه الظواهر أي اهتمام، وهي تقول ليزيد: إني لأستصغر قدرك واستعظم تقريعك.

هل تتمكن المرأة الجبانة من أن تقدم على ذلك؟ كلا: فعلى أكثر التقادير كانت حياة زينب هناك في خطر فلتكن في خطر، فإنها في حالة لا تخاف الموت، هل كانت عزتها وشرفها في خطر، على العكس فقد زادت هذه الشجاعة من عزتها وشرفها.

فإذن هذا التفاوت مرتبط بوضع خاص لدى المرأة، وهذا التفاوت في السلوك لا في الخلق والشخصية، فمن نظر الشخصية الخلقية لا يوجد أي فرق بين الرجل والمرأة، وتعلم ان الرجل أيضاً لو صار في ظل ظروف معينة أميناً على المجتمع، فإن أراد حفظ الأمانات فلا وقت سخاء وشجاعة، بل ينبغي له أن يتصرف بتكبر وبشكل محتاط وممسك.

الفصل العاشر

قرن العبادات بالبرامج التربوية

بسم الله الرحمن الرحيم

سنبحث باختصار عن عوامل التربية وكسب الأخلاق الصحيحة من وجهة نظر الإسلام.

وأول هذه العوامل التي أهتم بها الدين الإسلامي، التعقل والتفكر والتعلم، وهنا ذكرناه تحت عنوان (الغايات والأهداف) التعقل والتفكر من أجل الإنارة، أي ما له حكم المصباح بالنسبة إلى الإنسان، وقد مر البحث حول هذا العامل.

العامل الثاني: الذي أكده الإسلام كثيراً هو التقوى وتزكية النفس، وقد صرح بذلك في القرآن الكريم نفسه، إن التقوى والتزكية تستوجب تنمية إرادة الإنسان وتجعل الإرادة مستعدة للعمل، أي أن الإستثارة وحدها غير كافية، ما لم تحصل الإنارة والقدرة على العمل، إن التقوى والتزكية تمد إرادة الإنسان الخلقية بالقدرة على العمل، وهي قد توجب أيضاً بشكل محدود في العقائد غير المذهبية، إلا أنها ليست بالشكل الموجود في العقائد المذهبية.

العامل الثالث: والذي عقدنا البحث له بشكل رئيس، هو مسألة العبادة بعنوان أنها عامل للتربية وكسب الأخلاق الفاضلة، فكما أن التفكر والتعقل كان لأجل استنارة الفكر في القوة العاقلة، والتقوى والتزكية كانت لأجل تقوية إرادة الإنسان، أي كما أن الإيمان منشأ، للعبادة، فالعبادة أيضاً تقوي الإيمان، وقد صرح بهذه الفكرة كثيراً في النصوص الإسلامية، أي التأثير المتبادل بين الإيمان والعمل، فالإيمان يكون مدعاة للعمل، والعمل الذي ينبعث من الإيمان يكون منشأ لتقوية الإيمان.

روح العبادة

قلنا مراراً: ان روح العبادة هي التذكر، أي ذكر الله والخروج من الغفلة عنه، قال تعالى: (وأقم الصلاة لذكري)، (سورة طه، الآية: ١٤). وفي آية أخرى: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر). (سورة العنكبوت، الآية: ٤٥).

إن العبادة من أجل التذكير، قد أوصي بها كثيراً في الإسلام بما هي فريضة ونافلة، وقد حارب الإسلام ما يسبب الغفلة ويقضي على روح العبادة، أي التذكر، ومنع عنه بشكل (إما مكروه وأما حرام) كالإفراط في الأكل أو التكلم ومعاشرة الناس أو النوم، وقد يرجع بعض هذه الأمور، كالأمر بعدم الإكثار من الأكل إلى علل صحية أيضاً، أي أن المراد منه هو الحفاظ على الصحة ولكن الصحة ليست مراده وحدها قطعاً.

شكل العبادة والبرامج التربوية

مع أن روح العبادة هي إرتباط العبد بربه وكسر حاجز الغفلة، والالتفات إلى الله، إلا أن النكتة الملفتة للنظر هي أن الإسلام قد أعطى شكلاً للعبادة، أولاه أهمية كبيرة، وقد أدخل في هذا الشكل أيضاً مجموعة من البرامج التربوية على هيئة العبادة، مثلاً أنه عندما يراد لقلب الإنسان أن يكون ملتفتاً إلى الله، فما الفرق في كون الجسد طاهراً أم لا؟ إن الله ينظر إلى قلوبكم ولا ينظر إلى صوركم. نحن لا نريد الذهاب إلى ربنا بأبداننا، بل نريد الذهاب إليه بقلوبنا، فلابد أن يكون قلبنا طاهراً، إلا أن الإسلام عندما يشرع العبادة بما أنه يريد أن يكون للعبادة على الخصوص أثر خاص من وجهة نظر تربوية، فإنه يأمر أيضاً بالشيء الذي لا يرتبط كثيراً بالعبادة إلا أنه يؤثر في التربية والتعليم، ويصبه في قالب العبادة ــ واجبة أو مستحبة ــ ويجعله في ضمنها، كمسألة الغسل والوضوء والكون على طهارة دائماً ــ وهي احدى السنن الإسلامية.

يقول الإسلام: عندما تقف للصلاة لابد أن يكون جسمك وثوبك طاهرين، إنه برنامج تربوي ضمن العبادة.

العبادة والحقوق الإجتماعية

المسألة الأخرى هي مسألة الحقوق، بحسب روح العبادة لا يختلف الأمر بين أن يجلس على سجادة مغصوبة أو مباحة، فإن كون هذه سجادتي وتلك سجادتك، وأن لا تتصرف في ملكي وأن لا أتصرف في ملكك، يقع ضمن العقود المفيدة في الحياة الاجتماعية، وإلا فكون هذه سجادتي لا يجعل لها كيفية واقعية ولو كانت لك لكانت بكيفية واقعية أخرى، إن مسألة أمر واقعي، هو الحالة والعلقة الروحية المنعقدة بين الإنسان وربه، ومثل تلك الأمور لا يمكنها أن تؤثر في العبادة، نعم بعض الأمور تؤثر فمثلاً أصيب الإنسان ببعض العوارض الروحية والجسدية، فإن العبادة سوف تتلاشى، وهذه العوارض ستمنع من حضور القلب، إلا أن الأمور المذكورة ليس لها مثل هذا الأثر، ومع ذلك يقول الإسلام: يجب في المكان الذي يصلى فيه والماء الذي يتوضأ به وحتى ذلك الوعاء الذي فيه ماء الوضوء والثوب الذي يصلي فيه وكل ما له ربط بعملك هذا يجب أن يكون مباحاً، أي غير محرم، وحتى لو كان في ثيابك خيط واحد مغصوباً فإن عبادتك غير مقبولة، هذه أيضاً اطروحة لبرنامج تربوي يتعلق بالحقوق الاجتماعية في إطار العبادة، إذ لو يجعل هذا شرطاً في العبادة فسوف لا تتأثر العبادة من جهة كونها عبادة.

الصلاة واستقبال القبلة

المسألة الأخرى (وفيها نمثل بالصلاة أيضاً) هي أن الإسلام يقول: عندما تصلي توجه إلى القبلة، مع أن الإسلام نفسه يصرح بأنه بالنظر إلى واقع العبادة لا يختلف الأمر في الجهة التي تتجه نحوها (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)، (سورة البقرة، الآية: ١١٥). أي ليس الأمر هو أننا إذا توجهنا نحو الكعبة فقد واجهنا الله، وإذا اتجهنا باتجاه معاكس فسوف لا نواجه الله، ولكن مع ذلك نجد الإسلام من أجل مصلحة تربوية اجتماعية لا تتوقف عليها روح العبادة يقول: بدل أن تتوجه إلى جميع الجهات في الصلاة التي تصليها يتعين عليك ان تصلي إلى جهة واحدة، ليفهم الناس أنه ينبغي عليهم أن تكون لهم جهة واحدة في معاملاتهم، أي أنه درس تربوي في الوحدة والإتحاد، والكون على جهة واحدة متساوية عند الله إلا أنه يقول

أيضاً: (إن أول بيت وضع للناس للذي بمكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم). (سـورة آل عمران، الآيتان: ٩٦ ــ ٩٧).

إن هذا الإختيار نفسه يعد احتراماً للعبادة، وتأكيداً لأهميتها، بحيث أن أول نقطة في العالم اتخذت للعبادة، يجب الآن أيضاً أن يكون هو موضع إتجاه الناس في عبادتهم.

في كتابنا (الخدمات المتبادلة بين إيران والإسلام) ذكرنا مسألة تقديس النار عند الزرادشتيين منذ قديم الزمان يعني قبل ألف سنة في مجلس المباحثة تلك التي كانت تنعقد ــ وخاصة في عصر المأمون وبعده ــ وعندما كان المسلمون يعترضون على الزرادشتيين بسبب عبادتهم للنار، كانوا يقومون بتوجيه عملهم، وأحياناً يقولون: لو كنا عبدة النار لكنتم أيضاً عبدة التراب لأنكم تقفون إلى الكعبة، ويقولون أحياناً: إننا لسنا عبدة نار كما انكم لستم عبدة تراب، فنحن نقف باتجاه النار لا لكي نعبدها، إن هذا الكلام غير صحيح بصورة كلية، فإن الشعور الذي يكون لدى المسلم تجاه الكعبة والإحساس الذي يكون لدى الزرادشتيين تجاه النار كلاهما ناشئ من التعاليم التي جاءت بها النصوص الدينية، وهي تختلف اختلافاً كبيراً، ان الفرد المسلم عندما يتجه إلى الكعبة لا يشعر أبداً أنه يقدس الكعبة، بل لا يتطرق حتى إلى ذهن الطفل عند الركوع والسجود إنه يعظم الكعبة، إلا أن كل عابد للنار إنما يعبدها بأي نحو كانت عبادته، سواء على أنها مظهر لله أو أي عنوان آخر، انهم لا يرون النار خالقة، فحتى الوثنيين لا يرون أصنامهم خالقة إلا أنهم يقدسونها، وعابد النار يقدسها أيضاً.

على كل حال إن الأمر بتوجه الجميع في الصلاة على جهة واحدة يعد نوعاً من اعطاء المضمون للعبادة، ان روح العبادة أمر مجرد بحيث لو أن الإنسان اختلى في زاوية يذكر فيها الله سوف تحصل له تلك الروح، ولكن الإسلام لا يرتضي هذه العبادة، هذا مضافاً إلى أن الإشكال المختلفة من الركوع والسجود لها تأثير بلحاظ ذلك التذكر، أي أن كل حالة تمثل خضوعاً وخشوعاً في حضرة الباري تعالى. أراد الإسلام أن يجعل هذه الروح في ثوب سلسلة من الأمور التربوية الأخرى التي يراها ضرورية للحياة.

التدريب على ضبط النفس

من أبرز الخصائص التي أولاها الإسلام أهمية في مجال العبادات مسألة التدريب على ضبط النفس عند أداء العبادة، إن الصلاة حقاً عبادة جامعة وعجيبة، وهذه الخصوصية موجودة أيضاً في الحج، ولكن بنحو آخر، فعندما يحرم الإنسان للحج يقوم بضبط نفسه ومنعها من ممارسة بعض الأمور ونجد الأمر نفسه في الصيام أيضاً.

طيلة مدة الصلاة يجب الإمتناع عن الأكل ولو حتى ذرة من السكر وقد ضمت الصلاة في نفسها الكثير من الأُصول الإسلامية التربوية، فيمنع فيها الأكل والشرب، ويفسدها الضحك والبكاء لغير الله، إذ في حال الصلاة يجب على الإنسان التغلب على رغباته من قبيل الأكل والنوم، وأن يسيطر على أحاسيسه من قبيل الضحك والبكاء، وكذلك يبطل الصلاة التمايل إلى اليسار أو اليمين، فهذه مظاهر من الإنضباط الجسدي والروحي.

التدريب على ضبط الوقت

المسألة الأخرى في الصلاة التي أوليت أهمية هي الدقة في مسألة الوقت بحيث يحسب حساباً دقيقاً حتى للدقيقة والثانية، ويلاحظ أن هذا الأمر لا يؤثر في روح العبادة وعلاقة الإنسان بربه، بحيث لو أننا شرعنا في الصلاة قبل الزوال بدقيقة لا تحصل تلك الحالة من التقرب إلى الله، ولكن ما إن يدخل الزوال تحصل تلك الحالة، ليس الأمر كذلك، إلا أن الإسلام اشترط ضبط الوقت، ولم يرد أن يكون هناك هرج ومرج بالنسبة لوقت أداء العبادات، فلو التفت المصلي إلى أن صلاته لم تكن داخل الوقت أو كان جزء منها خارجه، فإن صلاته تكون باطلة ولكن لو اشتبه المكلف، ولم يكن عامداً فصلى قبل الوقت، ووقعت ركعة من صلاته في الوقت، فإن صلاته تكون صحيحة.

التعايش السلمي

المسألة الأخرى هي مسألة التعايش السلمي مع الآخرين الذي جاء في صلب تعاليم الصلاة، فنحن نخاطب الله في سورة الحمد الواجبة قراءتها في الصلاة بقولنا: (إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين).

"إياك نعبد" بصيغة الجمع لا المفرد، فالكلام على الجمع لا المفرد، مع أنه من وجهة نظر روح العبادة كلما لم يكن هناك في ذهن الإنسان غير الله كان أحسن إلا أن الإسلام من أجل مصلحة اجتماعية مهمة جداً ولأجل أن يجعل من روح المسلم روحاً اجتماعية أمر بأن نقول: (إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم) هنا يشاهد التعاون والمسالمة والتآخي العام بشكل ملحوظ.

والأكثر من ذلك مسألة السلام المطروحة في تسليم الصلاة: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإن هذا إعلان لطلب المسألة، ولكن ليس مع كل البشر حتى أولئك الذين ينبغي استئصال جذورهم لصالح البشرية، بل مع عباد الله الصالحين.

النية

مسألة النية أيضاً من المسائل التي أوليت اهتماماً كبيراً، فمن مسلمات الفقه الإسلامي كون النية روح العبادة، قال الرسول الأكرم (ص): "لا عمل إلا بنية"[١] أو: "لكل امرئ ما نوى"[٢] ، ان العمل الذي يحدث من غير قصد لا يكون ذا قيمة، فالعمل الذي يقدم عليه الإنسان على نوعين: أحياناً يقدم الإنسان على الفعل وكأنه ماكنة لا إنسان (كأغلب الصلاة التي نؤديها) وأحيانا نقدم على الفعل ونحن ملتفتون إليه، وعندما يقدم الإنسان على فعل عن توجه منه والتفات فقد حدد هدفاً ومقصوداً في ذهنه وهو ملتفت إلى ما يفعله، حتى أن السيد البروجردي في باب النية لم ير كفاية وجود الداعي لدى الإنسان، وكنا في البداية نتعجب من أن يكون للسيد

---

[١] أُصول الكافي، ج١.

[٢] صحيح البخاري، ج١.

البروجردي رأي كهذا، إذ إن أغلب العلماء يكتفون بالداعي فقط، وأن يحدث في نفس الإنسان قصد للقربة، بحيث لو سألناه ماذا تصنع؟ يجيب: أصلي لله سبحانه، ولو كانت الغفلة أكثر من هذا المقدار وعمله الآلي وصل إلى درجة بحيث إذا سألناه ماذا تصنع، فإنه يمعن النظر أولاً ثم يجيب، فإن صلاته تكون باطلة بإجماع العلماء، إلا أن المرحوم السيد البروجردي كان يقول شيئاً آخر أيضاً وهو أنه لا يكفي هذا المقدار من الألتفات من قبل الشخص هو أن ما يقدم عليه هو بداعي قصد القربة، بل لابد من أن يخطر في قلبه هذا المعنى وكأنه يتكلم مع نفسه: أصلي أربع ركعات صلاة الظهر أداء قربة إلى الله، وعندها يقول: الله أكبر، طبعاً لا تأثير في لحاظ الباعث، فإن الباعث في محله، ولكن الفعل عندما يكون بهذه الحال فإن العمل يكون أقرب إلى حال الالتفات منه إلى حال الغفلة، أي أن الإنسان يقدم على فعله بوعي أكثر.

أركان النية

إن الإسلام لا يرتضي أي عمل عبادي لا تدخل فيه النية، وان النية في الإسلام تحوي ركنين، الأول أن العمل ينبغي أن يكون صادراً عن التفات لا عن عادة، من قبيل الكثير من الأعمال التي يقدم عليها الإنسان بلا التفات منه كالمشي مثلاً، فإذن أول ركن للنية هو أن يركز ذهنه بشكل يكون العمل صادراً عن التفات لا عن غفلة، وان ما يشترطونه من استدامة النية لأجل هذا الشيء، فلا يكفي الالتفات الذي حصل في بداية الصلاة، يعني لو أن الشخص غفل عن عمله بشكل يحتاج معه إلى تنبيهه إلى ما يصنع، فإن صلاته تكون باطلة أيضاً.

الركن الثاني للنية: الإخلاص، وما هو الباعث على العمل، وعلى هذا تكون أركان النية بهذا النحو.

١ ــ ماذا أفعل؟ وهو أصل النية التي يجب كونها لأجل التقرب إلى الله ورضاه.

لماذا أفعل هذا العمل؟

أهمية النية

إن للنية أهمية بحيث لو أعملنا مقايسة بين العمل نفسه وبين النية التي هي توأم العمل، لرجح جانب النية على العمل، وهذا مفهوم حديث الرسول الذي يقول: "نية المؤمن خير من عمله"، هل يعني أن النية بلا عمل خير من العمل بلا نية؟ فإن العمل بلا نية لا قيمة له، وكذلك النية بلا عمل فإذن ماذا يعني هذا الحديث؟ هل المراد أن نية المؤمن خير من عمله الصادر عن نية؟ بديهي أن هذا ليس صحيحاً أيضاً، فإن النية وحدها لا يمكن أن تكون أفضل من العمل الصادر عن نية كما في قولنا: إن الروح أشرف من الجسد، فليس المراد أن الروح اشرف من الجسد الذي فيه روح، إذ إنه يمتلك الروح مع شيء زائد عليها، الجواب أنه كلا، بل المراد أن هذا الموجود المركب من الروح والجسد يكون جزؤه هذا أشرف من جزئه الآخر.

إن هذا يصور مدى اهتمام الإسلام بالنية، وان العمل ينبغي أن يكون توأم النية والإلتفات، وأن يعي الإنسان ما يفعله ولا يمارس أفعاله غافلاً عنها.

خاصية العادة

يرى علماء النفس: أن الشيء ما أن يصبح عادة للإنسان حتى تكون فيه خاصيتان متضادتان، وكلما زاد في اعتياده يغدو عمل الإنسان أسهل، فإن من يعتاد على الكتابة على الآلة الطابعة، كلما مارسها أكثر يكون العمل لديه أسرع وأسهل، ولكن كلما كثر اعتياده يقل التفاته، أي يخرج عمله هذا عن كونه إرادياً ويقرب أكثر نحو العمل غير الإرادي، هذه خاصية العادة، وان السبب وراء اهتمام الإسلام بالنية إلى هذه الدرجة هو الحد من صيرورة العبادة عادة وعملاً غير إرادي ولا هادف.

هناك شيئان ينبغي التطرق لهما: الأول: ما هو موضع اهتمام الإسلام من القواعد والمتبينات في مجال الأخلاق والتربية؟

لقد طرحت المذاهب الخلقية أفكارها بشأن الأخلاق الحسنة، وان الإختلاف بين المذاهب يصل إلى حد التضاد، فبعض المذاهب يصف عملاً ما بأنه خلقي، بينما يراه مذهب آخر منافياً للخلق، الأخلاق عمل توجيهي أي علم (كيف ينبغي أن نكون) والإرشاد إلى (كن هكذا)، السؤال هو: كيف نكون لنغدو صالحين من وجهة نظر هذا المذهب؟ فإذن مجرد الأمر بتحصيل الأخلاق الحسنة، لا يمكن أن يكون محدداً لمذهب خلقي، وقد قلنا مراراً: إن أوهى كلام هو المقولة المنسوبة لزرادشت إذ يقول: "الكلام الحسن، الظن الحسن، والفعل الحسن" فما هو الحسن؟ وكما لو انهم طلبوا من مهندس أن يرسم لهم خريطة مسجد؟ فيقول أنه سيصمم بناء جيداً، ففي البداية ينبغي أن نرى ما هو البناء وما هو (الجيد) في نظره، أو يقال لخياط: أي ثوب تخيط؟ يقول: هو من الطراز الجيد، ولكن لا نعلم ما هو الجيد عنده، فلهذا لابد أن نرى أي الأخلاق يراها الإسلام حسنة وأيها سيئة وفي هذه الصورة نتمكن من تعرف الطريقة الخلقية والتربية الإسلامية.

نظرية نيتشة

ان أكثر المذاهب الخلقية ترى أن المعيار الخلقي كامن في محاربة النفس أي التكبر و(الأنا). أي أن الفعل الخلقي هو ذلك الفعل الذي لا يكون هدف الإنسان منه ذاته، والأخلاق معناها تهديم جدار (الأنا)، الذي أقامه الإنسان بينه وبين الآخرين. وليس لدينا سوى ثلاثة مذاهب ترى أن الإنسان أن ينمي "ذاته"، مثل كلام نيتشة الذي يباين التعاليم التي تذكر تحت عنوان حب الآخرين وحب الإنسان وإرادة مصلحة الغير والايثار. يقول: إن هذا الكلام كله تافه، ان الإنسان السعيد هو الذي يسعى وراء القدرة والقوة، وليس هناك معنى لإفناء الذات، بل ينبغي تنميتها. ولا معنى للترحم على الضعفاء، بل لابد أن يزال الضعيف من الوجود، وإذا سقط إنسان في بئر فينبغي أن يطرح فوقه حجر، لان ذنبه الذي لا يغتفر هو ضعفه. ونحن إن سعينا لهذه الأخلاق فقد قمنا بتقوية البشر؛ إذ بعد مدة يصفى النسل ولا يبقى إلا الأقوياء، وعلى أثر اختيار الأصلح، تتقدم البشرية نحو الأمام، وان أكبر خيانة اقترفت بحق البشر إنما هي التي ارتكبها اولئك الذين عملوا على مساعدة الضعفاء.

إن هذه الآراء احدثت ضجة في العالم؛ لأنها تقوم بإدانة المسيح الذي أوحى كثيراً بالمحبة والتآخي، ومساعدة الضعفاء، وكانت ترى أن تعاليم المسيح هذه مضرة بالإنسانية.

المسألة الأخرى التي طرحت: هي أن لدينا نوعين من (الأنا). الأولى هي (الأنا) التي ينبغي تدميرها وهي ذلك الاهتمام الذي نقول عنه (تنمية النفس وعبوديتها) ونسميه أحياناً (عبادة الشهوة) ولكن في الوقت نفسه هناك نوع آخر من (الآنا) ينبغي تنميته ولا ينبغي التفريط به إذ إنه بتهديمه تتقطع جذور الأخلاق الإسلامية بشكل كامل.

الأخلاق في المجتمعات الإسلامية

هناك ثلاثة أنواع من الأخلاق في المجتمعات الإسلامية.

١ ــ الأخلاق الفلسفية أو السقراطية: التي بسبب التعقيد العلمي الموجود فيها، لم تخرج عن محيط العلماء والفلاسفة إلى عامة الناس. ولكن النوعين الآخرين للأخلاق كانا مؤثرين في الناس.

٢ ــ الأخلاق العرفانية: أي الأخلاق التي روجها العرفاء والمتصوفون وطبعاً بمقياس واسع مبتنٍ على الكتاب والسنة.

٣ ــ أخلاق الحديث، أي الأخلاق التي روجها المحدثون في صفوف الناس عن طريق نقل الأخبار والأحاديث وغيرها.

لهذين النوعين من الأخلاق أوجه اشتراك كثيرة، وان اختلفا في بعض النقاط. إن محور أخلاق العرفاء هو مجاهدة النفس، وهذا طبعاً تعليم صحيح موافق أيضاً للأخلاق المذكورة في الكتاب والسنة، ولكن حصل فيه نوع من الإفراط جر إلى الوقوع في بعض التعاليم غير المنسجمة مع الكتاب والسنة، وخرج بالأخلاق الإسلامية في حالة الحياة إلى حالة الموت.

إن هؤلاء قد أغفلوا ما أوصى به الإسلام مما هو كرامة للنفس وشرف لها تحت عناوين مجاهدة النفس و(الأنا). ان الإسلام يخالف عبادة النفس بمعنى البطنة والانغماس في الشهوة وحب المال والجاه، ولكن هناك أشياء لا يميل إليها الطبع وقد أوصى الإسلام بتقويتها، من قبيل طلب العزة والشرف وكرامة النفس.

هناك حديث في نهج البلاغة يقول: "من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته"[١] أي لو حصل هذا الشعور في الإنسان سوف يترك الإنصياع للشهوات سريعاً ويرجع الإنسان إلى باطنه ويلتفت إلى ذاته، وإن للذات مقاماً رفيعاً وهي أسمى من أن تلوث بهذه الأمور، (كما لو أننا أرشدنا شخصاً إلى لوحة جميلة جداً وسألناه: هل تعرف ما هذه اللوحة؟ إنها جميلة جداً واستثنائية، ولكنها ومع الأسف في موضع يقع عليها التراب والغبار) إنه مادام لم يعرفها فهو لا يقدر ثمنها ولا يعيرها اهتماماً، ولكنه ما ان يتعرف عليها حتى يقوم فوراً بالحفاظ عليها.

حديث آخر عن الإمام الهادي: (من هانت عليه نفسه فلا تأمن شره) [٢] إن الذي يفقد احساسه بكرامته هذا الكنز العظيم، والذي لا يشعر بشرفه وكرامته، احذره ولا تأمن شره.

---

[١] الحكمة رقم: ٤٤.

[٢] تحف العقول.

وقد جاء في الحديث المعروف في العقل والجهل في تحف العقول (ص٣٨٩): "لا دين لمن لا مروءة له". إن الدعوة إلى المروءة هي نفسها دعوة إلى الذات. (ولا مروءة لمن لا عقل له. إن أعظم الناس قدراً من لا يرى الدنيا لنفسه خطراً).

وطبعاً هذه ليست عبادة للنفس، إن أعظم الناس قدراً هو الذي لو وضعت الدنيا بما فيها في كفة وكرامته وعزة نفسه في كفة أخرى، لقدم عزة نفسه على جميع الدنيا، أي لا يكون مستعداً لتلويث شرفه وكرامته مقابل أن يعطى الدنيا بما فيها.

يقول في نهج البلاغة: "قدر الرجل على قدر همته، وصدقه على قدر مروءته" إنها جملة عجيبة! إن الذي يشعر برجولته لا يكذب، ويرى الكذب دون شأنه "إن هذا الالتفات إلى الذات هو مطلب في حد ذاته"، "وعفته على قدر غيرته"**[٣]** أي أن الذي له غيرة على عرضه لا ينظر إلى أعراض الناس، وإن الذي يهتك أعراض الناس فاقد لغيرته.

وأكثر صراحة من كل هذا كلمة في وصيته (ع) الإمام الحسن (ع) (أكرم نفسك عن كل دنية، وإن ساقتك إليها الرغائب، فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً): "ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً"**[٤]** .

من المحتمل أن يقول شخص: لو أراد الإنسان أن يجاهد نفسه، فلو لم يكن عبد غيره فقد ارتكب عبادة نفسه أكثر من كونه أصبح حراً، كلا إن تلك النفس التي كان عليه أن يجاهدها هي غير تلك النفس التي عليه أن يحافظ عليها. إن هذه الجمل يقولها علي (ع) وتمام هدفه مجاهدة الهوى وحب الذات، يتضح أن ذلك الهوى وتلك (الأنا) التي تحاربها النفس هي غير ذلك الشيء الذي يريد الإسلام إحياءه.

يقول الإمام الصادق (ع) في حديث في تحف العقول: "ولا تكن فظاً غليظاً يكره الناس قربك، ولا تكن واهناً يحقرك من عرفك" أي أن الإسلام لا يرتضي للمسلم تحت عنوان مجاهدة النفس أن يجعل من نفسه شخصاً وضيعاً وحقيراً، لا يعتني به من مر به، بل ينبغي الحفاظ على العزة والشرف: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) (سورة المنافقون، الآية: ٨). هذا هو منطق القرآن.

نقطة ضعف الأخلاق الصوفية

توجد في الأخلاق الصوفية والعرفانية نقطة ضعف، مع أن العرفاء قاموا بإسداء خدمة كبيرة إلى الإسلام إذ إنهم قاموا بترويج الأخلاق شعراً ونثراً وتمثيلاً إلا أن الإنسان يشتبه أحياناً، انظروا إلى جملة أمير المؤمنين (ع) هذه: ولا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً، أو جملة الإمام الصادق ولا تكن واهناً يحقرك من عرفك.

---

[٣] الحكمة رقم: ٤٤.

[٤] نهج البلاغة، الرسالة رقم: ٣١ الجزء ٤٥.

وانظروا في المقابل هذا الكلام الذي يذكره ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: يقول إبراهيم الأدهم[٥] : أنا لم افرح كما فرحت في ثلاثة مواضع[٦] : الأول: عندما كنت راكباً في سفينة، وكان فيها رجل يقوم بمداعبة الناس واضحاكهم، وقد أحاط به من في السفينة وكان في جملة ما نقله من القصص أنه كان جندياً وقد حارب هو ورفاقه في الموضع الفلاني وكانوا يقومون بأسر الأشخاص، وبعد ذلك من أجل أن يوضح كيف كان يسحب الأسرى نظر إلى الأطراف لم ير من هو أنسب مني لجره إلى ساحة قصته، فتقدم نحوي وجرني من شعر رأسي وهو يقول: هكذا كنا نقوم بسحبهم. ففرحت إذ أني رأيت أنه لا يوجد من هو أحقر مني في نظره. (إن ابن أبي الحديد ينقل هذه القضية مستحسناً لها. وهي بالضبط خلاف كلام أمير المؤمنين (ع) والإمام الصادق (ع) وفي موضع آخر كنت مريضاً فنمت في المسجد، وعندها كانوا يقومون بطرد السائلين من المساجد، فجاءني المؤذن الذي كان خادماً أيضاً وقال لي: انهض واخرج، فلم أتمكن من النهوض، فأخذ برجلي وقام بسحبي ورمى بي خارج المسجد. ففرحت كثيراً لأني كنت في هذه المرتبة من الضعة بنظره (إن هذا الرجل ينقل هذه الخاطرة عن نفسه على أنها مجاهدة للنفس والهوى وهو يتحمل فيها الإهانة والحقارة) ومرة ثالثة كنت أمتلك ثوباً فنظرت إليه فلم أميز بين شعره والقملة.

إن هذا طبعاً لا ينسجم مع الأخلاق الإسلامية، إن الإسلام يأمرنا بضرب ذلك الرجل الذي يجعل من الآخرين سخرية ويرى أن النظافة من الإيمان. ولكن جميع هذه الأمور قد غض الطرف عنها بعنوان مجاهدة النفس وهذا غير صحيح.

كذلك ينقل ابن أبي الحديد ــ مادحاً ــ أن شخصاً دعا أحد المشاهير في التصوف فذهب إليه، فاعتذر منه. وكذا في المرة الثانية والثالثة، ومع ذلك لم يهتم للأمر كثيراً ولم ينزعج من هذه الإهانة (الصوفي لا يغضب ولا يضجر) وبعد ذلك أخذ هذا الرجل يثني عليه ويقول له: أنت شخص فذ وكبير، فقد أقدمت على إهانتك ثلاث مرات ولم تتأثر، فقال له الصوفي: (كلا، إن هذه ليست فضيلة، فإنك تمدحني على خلق موجود حتى لدى الكلب، فإنك لو أعطيت الكلب رغيفاً لأقبل عليه، وان منعته يرتد على ادباره) إن هذا الدرويش لم يتأثر من هذه الإهانة، في حين أن ذلك الشخص قد لوث كرامته. ومضافاً إلى كل هذا شبه نفسه في جواب مدحه بالكلب.

وينقل أيضاً كلاماً عن الجنيد توجد فيه فقرة غير جيدة، وفقرتان جيدتان. يقول: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤه البر والفاجر. كسحاب يظل كل شيء (وهذه الفقرة صحيحة طبعاً) وكالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت. وهذه صحيحة أيضاً. ولكن علينا أن نزن الجملة الأولى: يوجد في الوسائل باب عنوان كراهة الظلم وأن للإنسان الخيار في ماله وعمله ويمكنه حتى تطليق زوجته، ولكن ليس له خيار في كرامته ولا يمكنه أن يقول: لي خيار التنازل عن كرامتي.

إن من الأُصول الخلقية الإسلامية: الحفاظ على شرف النفس وكرامتها وان شاء الله سنتوسع في عرض هذه النقطة في البحث القادم.

---

[٥] كان إبراهيم الأدهم أميراً، ثم تاب وصار صوفياً.

كرامة النفس في القرآن والحديث

انتهى البحث السابق إلى مسألة كرامة النفس أو عزة النفس، وما ورد بشأنها في التعاليم الإسلامية، إن هذا الموضوع لم يعتنَ به كثيراً أو أهمل كلياً في حين إننا نستنبط منه قواعد الأخلاق الإسلامية، وهو أحد طرق تعريف الإنسان بنفسه وتذكيره بكرامته الذاتية، فيجب أولاً أن نرى هل توجد في التعاليم الإسلامية عبارات تشير إلى عظمة وأهمية النفس أو تعرف الإنسان بنفسه أم لا؟ وان وجدت، فهل هناك تعارض بينها وبين التعاليم الإسلامية التي تنكر النفس أحياناً؟

عزَّة النفس

يعبر في كثير من التعاليم الإسلامية عن حالة الغرور أو الإحساس بالرفعة والشرف بـــ"عزة النفس"، وفي مقدمة هذه التعابير قوله تعالى: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)، ان على المؤمن أن يعلم بأن العزة تنحصر به، وأنه هو الذي يجب أن يكون عزيزاً، وهذا طريق للتعريف بالنفس والتوجه إليها.

وفي الحديث النبوي: "اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس"[٧] أي لا تذلوا ولا تحقروا أنفسكم أمام الآخرين لطلب حاجتكم، احفظوا عزتكم ولا تقضوا حوائجكم بثمن ذلتكم وذهاب عزتكم.

في نهج البلاغة يقول الإمام (ع) لأصحابه: "فالموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين"[٨] يتبين هنا أن للعزة والسيادة والقهر قدراً وقيمة عظمى بحيث لا يمكن أن يتخلى عنها في الحياة، فإن تحققت العزة فلا يهم أن يتحرك جسم الإنسان على هذه الأرض أم لا، وان لم تكن فالحركة والحياة على وجه الأرض موت.

كان شعار سيد الشهداء المعروف في يوم عاشوراء هو: "الموت أولى من ركوب العار"[٩] ، أي انني أريد العزة فقط، وعبارته الأخرى: "هيهات منا الذلة"[١٠] ، هي شعار آخر مضافاً إلى شعارات أخرى رفعت في يوم عاشوراء، وقد تلألأت هذه الشعارات في تاريخ عاشوراء، "إني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً"[١١] ، ومن الكلمات التي ذكرت له (ع): "موت في عزّ خير من حياة في ذل"[١٢] .

وهناك تعبير آخر قريب من المعنى الذي ذكرناه يروى أيضاً عنه (ع): "الصدق عز والكذب عجز"[١٣] ، لذلك يجب أن يكون الإنسان صادقاً، لأن الصدق عز للإنسان "وهنا اعتبرت العزة مبنى الصدق" فالذي يكذب هو الضعيف والعاجز، أما القوي فإنه لا يكذب.

الكلمة الثانية من الحكم في نهج البلاغة: "ازرى بنفسه من استشعر الطمع"، أي احتقر نفسه من جعل الطمع شعاراً له، الطمع يذل الإنسان، ومبنى هذا الخلق السيئ هو حقارة النفس "ورضي بالذل من كشف عن ضره"، يكره شرعاً أن يظهر الإنسان ابتلاءاته للآخرين، لأن هذا الأمر يحقر الإنسان ويذله.

جاء رجل إلى الإمام الصادق (ع) وشكاه دهره وانني كذا وكذا، حيران وعليّ دين، فاعطاه الإمام مقداراً من المال، قال الرجل: لم يكن قصدي أن آخذ شيئاً، لقد أردت أن أشرح لكم حالي لتدعوا لي عند الله، فقال الإمام (ع): إنني لم أقل كان قصدك هذا ولكن خذ هذا وانفقه على نفسك، "ولا تخبر الناس بكل ما أنت فيه فتهون عليهم"[١٤] .

جملة: "ورضي بالذل من كشف عن ضره"، وجملة: "وهانت عليه نفسه من أمّر عليها لسانه"، لها معنى عظيم.

وهناك كلمة أخرى في نهج البلاغة هي: "المنية ولا الدنية، والتقلل ولا التوسل"[١٥] ، لماذا يمد الإنسان يده للآخرين؟ أقنع بالقليل ولا أستجدي الآخرين.

ينقل سعدي في كتابه "بوستان" أنه مرّ الإمام علي (ع) بقصاب، فقال القصاب: عندي لحم جيد، قال الإمام (ع): ليس لي مال لأشتري الآن، فقال القصاب: سوف أنتظر، قال الإمام (ع): أقول لبطني أن تصبر وتنتظر.

وهناك حديث آخر للإمام الصادق (ع) في "تحف العقول" بشأن المعاشرة أيضاً يقول (ع): "ولا تكن فظاً غليظاً يكره الناس قربك، ولا تكن واهناً يحقرك من عرفك"، وهذا عكس ما ذكرناه في البحث السابق عن أبن أبي الحديد الذي ينقل عن أحد مشاهير المتصوفة، أنه فرح في ثلاثة مواضع، منها: أننا كنا في السفينة وكانوا يبحثون عن أحمق يسخرون منه ووجدني أنا، لأنني شعرت بأنه لا يوجد أحد أقل منزلة مني في أعينهم، ففرحت كثيراً، هذا خلاف لما يريده الإسلام، ان الاحساس بالتواضع في داخل النفس، شيء غير إظهار الإنسان نفسه حقيراً أو ان يحقر نفسه أمام الآخرين، ينقل في "الوسائل"[١٦] ، أن أمير المؤمنين (ع) كان يقول دائماً:

"ليجتمع في قلبك الإفتقار إلى الناس والاستغناء عنهم" لكن هذا الإجتماع ليس في شيء واحد، بل هو بالإضافة إلى شيئين، والإمام يوضح ذلك بقوله: فيكون افتقارك إليهم في لين كلامك وحسن بشرك، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزك، هنا يجب الاستغناء عن الناس إذا كانت مسألة عرضك وشرفك في البين ولو رأيت انك لو كنت ليناً فقدت عزتك وشرفك وجب عليك أن لا تتعامل مع الآخرين بلين.

هناك بعض العبارات تحت عنوان "العلو" كتعبير القرآن: (ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين) [١٧] ، يطرح هنا مسألة العلو ويدعو إليها.

والتعبير الآخر هو "القوة" وهو إحدى طرق العودة إلى النفس ولكن بطريقة [شعور القدرة في النفس]، قدمنا حديثاً للإمام الحسين (ع) وهو: "الصدق عز والكذب عجز"، القوي لا يكذب أبداً، أنه يقول: إن على الإنسان أن ينمي في نفسه الشعور بالقوة والعظمة وان الكذب والغيبة وأمثالها من الضعف والعجز، كما يقول الحديث حول الغيبة: "الغيبة جهد العاجز"[١٨] ، فالإنسان القوي لا يسمح لنفسه أن يتحدث على الآخرين في غيابهم.

وجاء في حديث آخر: "ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيع، ترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف"[١٩] ، أي ان على الإنسان أن يبحث عن رزقه بنفسه. تقوم مسألة البحث عن الرزق والمعيشة من الناحية الأخلاقية على أساس القوة واعتبر اهمال العمل، والكسل من الضعف والعجز.

عظمة النفس

وهذا التعبير يعني أن روح الإنسان شيء نفيس وثمين، وأن الأخلاق الحسنة والفاضلة أمور تناسب هذا الشيء النفيس، والأخلاق الرذيلة تنافيه، وعدم التناسب هذا يحط من قيمتها، هذا التعبير يعطي للإنسان ثروة نفيسة جداً ألا وهي نفسه ويقول له: يجب أن لا تضيع هذه النفس ولا تلوثها لأنها ثمينة ونفيسة.

ان أمير المؤمنين (ع) يخاطب الإمام الحسن (ع) في رسالة له في نهج البلاغة: "أكرم نفسك عن كل دنية، فانك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً"، فيجب عدم تضييع هذا الشيء الثمين، الذي يفوق كل ثمن وقيمة، إن الأشياء التي يتعلق بها استقلال الدولة وشرفها تعد فوق كل القيم بالنسبة للأمة، ليس هناك شعب ــ وان كاد يموت من الفقر ــ مستعد لكي يساوم على قيمه أو تراثه، كبعض الآثار العلمية والأدبية وحتى الذوقية الفنية.

ولأمير المؤمنين كلام آخر يقول فيه: "لا دين لمن لا مروءة له"[٢٠] ، (وفي الحقيقة ان الدين هو المروءة)، "ولا مروءة لمن لا عقل له، وان أعظم الناس قدراً من لا يرى الدنيا لنفسه خطراً"[٢١] ، ما هي هذه النفس لتكون الدنيا بأكملها رخيصة في نظره وقدره، بحيث لو أعطي الدنيا كلها قبال نفسه فسيرى أن نفسه أفضل من الدنيا وما فيها.

هناك قول للإمام الصادق (ع) في شعر رباعي وجدته في المجلد الثاني عشر من البحار، الشعر هو للإمام (ع) حفظت البيت الأول منه:

أثار من بالنفس النفيسة ربها وليس لها في الخلق كلهم ثمن[٢٢]

الغيرة

التعبير الآخر هو "الغيرة" إن بعض الأمور الأخلاقية تكون بمقتضى الغيرة أو عدم اقتضائها، يقول أمير المؤمنين (ع): "قدر الرجل على قدر همته، وشجاعته على قدر أنفته، وعفته على قدر غيرته"[٢٣] ، فبقدر شعور الإنسان بالغيرة على شرفه وعرضه فإن يحترم شرف الآخرين وعرضهم وكرامتهم، أي أن غيرته لا تسمح له بالتعدي على عرض الآخرين، لذا يقول (ع) في تعبير آخر: "ما زنى غيور قط"[٢٤] ، أي أن كل من يزني ويهدم عفة الآخرين لا غيرة له أبداً.

والتعبير الآخر في هذا المجال هو كلمة "الحرية" يقول أمير المؤمنين (ع): "لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً".

وهناك تعابير حول "كرامة النفس" مثل: "من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته"[٢٥] ، ويقول الإمام الهادي (ع): "من هانت عليه نفسه فلا تأمن شره"[٢٦] .

هل يوجد تناقض؟

كل هذه التعابير حول شعور الإنسان بقيمة نفسه، ومن جهة أخرى نجد في الإسلام تعاليم أخرى أشهر من هذه، وقد تعد منافية لها، فمثلاً عندما نقول: عزّة النفس، إذاً ما نصنع بالتواضع؟ هل التواضع شيء غير التذلل؟ فلو أردنا أن نحفظ عزة النفس إذاً علينا أن لا نتواضع! فهل عزة النفس ضد التواضع أم لا؟ وكذلك علو النفس، فالقرآن الكريم من جانب يقول: (وانتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)، وفي مكان آخر يذم علو النفس فيقول: (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين)(سورة القصص، الآية: ٨٣).

كل ما سمعناه لحد الآن كان حول الضعف، يقول سعدي: انا تلك النملة التي تسحق بالأقدام، لا نحلة يصرخ من لدغها... فكيف أُدي شكر هذه النعمة وهي أنني لا أملك طاقة إيذاء الآخرين.

وأما بشأن النفس النفيسة، فيقال: أليست النفس هي ذلك الشيء الشرير والخبيث التي تشبه بالكلب وكل الأشياء الشريرة؟ إذاً كيف تُعرف هنا بالشيء النفيس والثمين؟ وهكذا العبارات الأخرى من قبيل الحرية، الكرامة وغيرها، ألم يوص الإسلام بجهاد النفس؟ فكيف يجب هنا احترام النفس التي تجب مجاهدتها والنظر إليها كالعدو كما قال الرسول الأكرم (ص): "أعدى عدويك نفسك التي بين جنبيك"[٢٧]، ونجد أن "العجب" مذموم. أليس العجب هو غير عظمة النفس في عين صاحبها؟ وهكذا التكبر، كيف تتناسب هذه التعابير مع ما قيل من قبل؟ هل هناك تناقض أم لا؟

لا يوجد تناقض، لأن للإنسان نفسين، فنفس لو نظر إليها الإنسان لكان ذلك عجباً، وان نظر إليها باكبار كان تكبراً، ولو أرادها هي وحدها كان ذلك غروراً مذموماً، فهذه هي التي تجب مجاهدتها والنظر إليها بوصفها عدواً تجب محاربة أهوائه، أما النفس الأخرى فهي التي يجب تعزيزها وتكريمها واحترامها وحفظ حريتها وقدرتها وقوتها وعدم تلويثها بالضعف، ولكن كيف نوضح هاتين النفسين؟ إن للإنسان "نفسين" وذاتين، فهل معنى ذلك أن له "أنانيتين"؟ لاشك أن لكل شخص "أنا" واحدة لا اثنين، ووصف الإنسان بتعدد الشخصية غير مقبول، هناك مرض يعرف في علم النفس "بازدواج الشخصية" ولكن ذلك المرض في الحقيقة ليس شخصين قد يقال للشخص غير المتعادل وغير المتوازن أنه مصاب بمرض تعدد الشخصية لكنه في الحقيقة لا يملك شخصيات متعددة، ليس للإنسان نفسان في الحقيقة، بل إن للإنسان نفسين، بمعنى أنه يمتلك نفساً حقيقية وواقعية وأخرى مجازية وتسمى لا نفس، ومحاربة النفس في الحقيقة هي محاربة النفس مع اللانفس، إننا نملك نفساً بعنوان نفس شخصية وفردية، فعندما أقول "أنا" سوف أضع نفسي في مقابل "أنانية" الآخرين، أو في

الحقيقة أنفي الأنانيات الأخرى: أنا، لا أنتم، فارادة شيء لهذه النفس تعني لهذا الشخص في مقابل بقية الأفراد وأحياناً ضدهم، كلما أصبحت النفس شخصية وفردية ومنفصلة عن بقية الأنفس فهذه الحالة مرتبطة بـــالأنفس أي مرتبطة بجوانبه البدنية، ولكن للإنسان في باطنه وذاته نفسه حقيقة تعتبر أصل ذاته وهذه الأخـــرى التـــي يتصورها "نفساً" هي في الحقيقة "لا نفس"، وهذه هي التي يعبر عنها القرآن الكريم: (فإذا سويته ونفخت فـــي من روحي)(سورة الحجر، الآية: ٢٩). وهذه حقيقة ليست من جنس المادة والطبيعة، بل من جنس الملكـــوت والقدرة، من جنس عالم آخر، فالتوجه لهذه النفس يعني معرفة حقيقة إنسانيته، عندما يتوجه لها الإنسان يراها الحقيقة المحضة، لأن جوهرها هو جوهر الحقيقة وأنها مخالفة للباطل وكل ما هو عدم، إنها تلائم الصـــدق، لأن الصدق حقيقة، ولأن الكذب عدم ولا حقيقة وبلا معنى وفائدة فهو غير ملائم لها، وهي من سنخ القـــدرة والملكوت، ولذا فهي لا توافق العجز والضعف، وهي من سنخ العلم فلا توافق الجهل، هي من سنخ النور، فلا توافق الظلام، هي من سنخ الحرية، لأن "أنا" الإنسان الحقيقية حرة وبما أنها من جوهر الحرية والإرادة فهي مخالفة للذلة والعبودية للآخرين أو للشهوات هي من سنخ التجرد وما وراء المادة فهـــي مخالفـــة للتلوثـــات والأوساخ المادية والطبيعية التي تجعل الإنسان أسيراً لها.

لذلك فان التوجه إلى "الأنا" بعنوان فرد يعيش الآن في مقابل بقية الافراد ــ هي التي تحدث الحروب لأجلها ــ أو بقول العارفين "أنا" بعنوان شخص وفرد وجسم، ومن مقتضيات هذا الجسم: الأكل، النوم، الشهوات الجنسية، وكل ما يرتبط بحياة هذا الجسم، نعم التوجه إلى "الأنا" بهذا المعنى مذموم.

والأنا التي يجب أن يسيطر عليها وينظر إليها بعين العدو كي لا تسلب اختيار الإنسان، وبعين الخادم الذي لا يغفل عنه سيده، هي "الأنا" التي تقف في مقابل بقية الأفراد، أما تلك "الأنا" التي ذكرت بمعنى عزة النفس، قوة النفس، كرامة النفس، شرف النفس، وحرية النفس، فليس فيها أنا ونحن، هي ذلك الجوهر القدسي الإلهي الذي يوجد عند كل إنسان، كل فرد لو يراجع ذاته وباطن نفسه يرى سلسلة من الصفات التي تتناسب معه وأخرى دون شأنه، وهي صفات الشر والحقارة، فكما لو رميت لوحة في الأوساخ تشعر بأن هذا المكان دون شأنها، فالأنا عندما ترى نفسها ملوثة ــ تشعر بأن هذه التلوث غير لائق بها ــ فتلك "الأنا" هي المعنى الواقع في مقابل المعاني، وهذه "الأنا" هي فرد واحد وتقع في مقابل بقية الأفراد.

إذاً لا يوجد تضاد بين هذهين التعبيرين فمن جانب أمرنا بجهاد النفس وتزكية النفس: "واجعل نفسك عدواً تجاهده"**[٢٨]** "إن المؤمن لا يصبح ولا يمسي إلا ونفسه ظنون عنده"**[٢٩]** ومن جانب آخر يقال: اعرف نفسك واحترمها، واكرمها واعزها، واحفظ عزّتها وشرفها وكرامتها وحريتها، هذه جوهر الإنسانية وهي حقيقة، ويوجد هذا النور الإلهي في كل إنسان (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) فهي من عالم أفضل من هذا العالم، إذاً لا يوجد ارتباط بين الإثنين.

أساس الالهام الأخلاقي

قبل أن نبدأ البحث نذكر عدة أحاديث تتمة لأحاديث البحث السابق لنبين روح الأوامر الأخلاقية الإسلامية، وبالخصوص موضوع الشعور بالعزة والكرامة، وكيف اهتمت به النصوص الإسلامية، يقول الإمام السجاد (ع): "طلب الحوائج إلى الناس مذلة للحياة ومذهبة للحياء واستخفاف بالوقار وهو الفقر الحاضر"[١] أي أن الفقر لا يقتصر على فقدان المال، الفقير يعني الحاجة، وفقدان المال احتياج وفقر، واظهار الإحتياج إلى الآخرين هو عين الفقر "وقلة طلب الحوائج إلى الناس هو الغنى الحاضر".

وخلاصة الكلام هي أن الفقر والغنى لا ينحصران بالفقر والغنى المالي والمادي، بل هناك فقر وغنى آخر، وعلى الإنسان أن لا يخطئ ويصاب بفقر آخر بدافع من رفع فقره المادي، وعليه أن يعلم بأن الغنى المعنوي أفضل من الغنى المادي.

يقول علي (ع): "ما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء طلباً لما عند الله، وأحسن منه تيه الفقراء على الأغنياء اتكالاً على الله"[٢] مفهوم عبارة "تيه" تشابه تقريباً مفهوم التفاخر والتكبر، ولكن التكبير بهذا المعنى ليس مذموماً، والقصد منه هو حفظ الشخصية وعدم تحقير النفس لأجل الثروة والغنى أي لا تنحني لأجل ثروة الآخرين، بل كن شامخاً أمامهم.

المراد هنا تأكيد الشعور بعزة النفس وشرفها وكرامتها أيضاً، وقال (ع) أيضاً: "البخل عار، والجبن منقصة، والفقر يخرس الفطن عن حجته، والمقل غريب في بلدته، والعجز آفة، والصبر شجاعة، والزهد ثروة، والورع جنّة"[٣] .

هنا يذم البخل والجبن والفقر والعجز لأسباب سنذكرها، ويمدح الصبر والزهد والورع لأدلة أخـــرى، الأدلـــة التي تنفي وتثبت كلها تقوم على أساس شعور الإنسان بشخصيته، وعلى أساس الشعور بالعزة والكرامة.

البخل عار، فمن يخشى العار، عليه أن لا يكون بخيلاً.

والجبن منقصة للإنسان، فلا يحسن به أن يتحمل هذا النقص.

---

[١] تحف العقول، ص٢٧٩.

[٢] نهج البلاغة، الحكمة، ٤٠٦.

[٣] نهج البلاغة، الحكمة: ٢.

الفقر يخرس الفطن عن حجته، فمهما كان الإنسان قوياً في بيانه، فإن الفقر سوف يفقد هذا البيان، إذاً الفقر مذموم بدليل أنه يحقر ويصغر الإنسان، المقل غريب في بلدته، ــ يختلف المقل عن الفقير ــ المقلُّ، هو الذي عنده مال قليل فهو غريب حتى في بلدته، الجزع آفة للإنسان وليس كمالاً: وفي المقابل يكون الصبر شجاعة.

والورع جنة والزهد ثروة، لأنه يجعل الإنسان مستغنياً عن الآخرين لماذا يريد الإنسان الثروة؟ لأجل الغنى، والزهد نفسه يجعل الإنسان غنياً ــ سئل الإمام السجاد (ع): "من أعظم الناس خطرا؟ قال (ع): "من لم ير الدنيا خطراً لنفسه"[٤] ، أي يكون من كرُامة النفس وعزتها بحيث لو وضعت الدنيا بأكملها في كفة ميزان ووضع شرف النفس وكرامتها في الكفة الأخرى فسوف يرجح كفة نفسه.

يقول الإمام السجاد (ع): "من كرمت عليه نفسه هانت عليه الدنيا"[٥] ، يريد أن يقول إن الإنسان لو عرف عظمة نفسه وكرامتها سوف تصغر الدنيا في عينه.

في نهج البلاغة جملتان ــ تؤكدان موضوع الكرُامة والعزة ــ وهما قوله (ع) "الصادق على شفا منجاة وكرامة، والكاذب على شرف مهواة ومهانة".

وهناك آيتان توضحان الفكرة جيداً قال تعالى (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم) [٦] ، يمكن أن يقال: إن كثرة الحلف والقسم تنشأ من المهانة، فالإنسان الذي يشعر بالعزة في نفسه لا يؤكد كلامه بالحلف المكرر، لذلك فإن القسم الكاذب حرام والحلف الصادق مكروه.

وأكثر من هذا تصريحاً الآية الشريفة (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) [٧] .

التكريم نوعان، أحدهما تكريم الإنسان لأخيه الإنسان، وهذا أمر اعتباري، مثلاً عندما تدخلون بيتي استطيع أن أعاملكم بصورتين: إحداهما أن لا أعتني بمجيئكم وذهابكم، والثانية أن أحترمكم وأتواضع لكم، ولكن عندما يقول الله تعالى: (ولقد كرمنا) ليس قصده هو أننا عاشرنا الإنسان لفترة، واحترمناه وجعلناه أفضل الموجودات، إنما قصده هو أننا كرمناه في الخلق والإيجاد أي جعلنا الكرُامة والشرف والعظمة في خلقته

---

[٤] في رحاب أئمة أهل البيت، ج٤، ص٧٦.

[٥] تحف العقول، ص٢٨٨.

[٦] سورة القلم، الآيتان: ١٠ ــ ١١.

[٧] سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

وطبيعته، في الواقع ان العزة والكرامة والعظمة جزء من طبيعة الإنسان، لذلك فإن الإنسان لو عرفت نفسه بما هي، لعرف العزة والكرامة.

اللذات المادية واللذات المعنوية

تتمة لهذا نقول: هناك موضوع كان مطروحاً منذ القدم ألا وهو المادة والمعنى كانوا يقسمون الأمور إلى مادية ومعنوية، ليس المقصود من الأمور المعنوية الأمور المجردة وما وراء الطبيعة "الله والملائكة... الخ".

بل المقصود أن في حياة الإنسان أموراً غير محسوسة أو ملموسة، وليس لها حجم أو وزن ولكنها موجودة، كالأمور التي ذكرناها، وكان هذا السؤال يطرح على البشر دائماً: ما هي الحرية؟

لا يستقر المال في يدي الأحرار، كما لا يستقر الصبر في قلب العاشق ولا الماء في الغربال.

لا تنحصر الأمور التي يهتم بها الإنسان ويعيرها أهمية وقيمة بالأمور المادية والجسمانية، والأمور المحسوسة التي لها حجم ووزن، إن الماء والخبز ضروريات للإنسان ولكن هناك أمور أخرى ذات أهمية للإنسان أيضاً، كالحرية الإجتماعية وحرية العقيدة، فإن لحرية العقيدة أهمية خاصة عند الإنسان فيها يتمكن أن يكون حراً في اعتقاده ولا يزاحمه أحد في عقيدته.

عَرَّفَ العلماء القدامى هذه الأمور "بالأمور المعنوية"، فالإنسان يتمتع ويلتذ بنيل أهدافه المعنوية، كما يلتذ بنيل الأهداف المادية، وفي المقابل تكون آلام الإنسان نوعين أيضاً فبعدم نيل الأهداف المادية والمعنوية أو الوصول إلى ضدها تحصل الآلام المادية والمعنوية.

وهناك تفسير مماثل في علم النفس أيضاً، يقولون: اللذات المادية واللذات المعنوية، والآلام المادية والآلام المعنوية، ويفرقون بين الاثنين مثلاً بأن اللذات المادية والآلام هي عضوية وجسمية أي أنها تختص بعضو معين وأنها ترتبط بعامل خارجي، أي أنها تحصل بسبب التلاقي والتماس مع التعامل الخارجي، كلذة الأكل، فإنها تختص بعضو معين، أي ان الإنسان يحس بها في عضو خاص هو عضو التذوق، ولا يشعر بها في باطن يده مثلاً؛ إضافة إلى أنه لابدّ من وجود شيء فوق اللسان لتحدث هذه الانفعالات وتحصل اللذة. أما اللذات المعنوية فإنها لا تختص بعضو وليس لها مكان خاص للإحساس بها. وهي لا ترتبط بعامل خارجي يسبب الاحساس باللذة بسبب التماس معه. فكم يحدث أن تؤدي فكرة ما إلى التذاذ الإنسان كلذة الافتخار التي تنتاب الفائز في المسابقة. لنفرض أن شخصاً اشتهر بعنوان أفضل فنان أو كاتب ويسمع بأنه مُدِحَ في المكان الفلاني، فإنه سوف يشعر باللذة في نفسه "لا يمكن القول بأن لهذا عاملاً خارجياً وهو السماع. لأن الاستماع وسيلة لاخباره واطلاعه على الموضوع، وأما اللذة فهي ليست لذة السمع والأذن كالتي يلتذ بها في سماع الموسيقى مثلاً". أين هذه اللذة؟ هل هي في حاسة البصر؟ أم في الأذن؟ أم في الفم؟ كلا، إنه يشعر باللذة في تمام وجوده، دون أن يتمكن من تعيين مكان ونقطة واحدة.

إن الأمور المادية والمعنوية كانت معروفة لدى الإنسان. يعتقد الفلاسفة أن اللذة على ثلاثة أقسام:

١ ــ اللذات الجسمية.

٢ ــ اللذات العقلية.

٣ ــ اللذات الوهمية.

والتي تعتبر محقرة بالنسبة إلى اللذات العقلية، وعلى الإنسان أن يبحث عن اللذات العقلية لا الوهمية.

أصل القيمة والأهمية

تطرح هنا مسألة أخرى وهي: أن البشر يريد هذه الأمور فهو مضطر لأن يعطي أهمية وقيمة لها. القيمة هي نفسها التي نسميها في اصطلاح العرف: الثمن.

والآن من أين تحصل القيمة، ولماذا توجد قيمة للاشياء؟ إن الشيء إذا كان مفيداً ومحققاً لغرض خاص ويعد كمالاً للوجود الإنساني ولا يحصل عليه بسهولة أو دون ثمن، يكون ذا قيمة وأهمية. فليس للهواء مثلاً قيمة. لماذا؟ لأنه لا يشترى بثمن، ولا يمكن تملكه. أما الأرض فانها ليست كذلك؛ فإن البعض يستثمر الأراضي ويختص بها دون غيره ويحرم الآخرين منها. ومن هنا تحصل لها القيمة والأهمية.

ولهذا السبب يكون للأمور المعنوية قيمة. فإن الإنسان ينجذب نحو الأمور المادية بالفطرة وهو لنفس السبب ينجذب نحو الأمور المعنوية. لهذا فنحن نقيم للأمور المعنوية وزناً وقيمة، ولكنها قيمة معنوية. إن القيم المعنوية من مختصات الإنسان والقيم المادية ليست من مختصاته، فإنسانية الإنسان هي أن تكون القيم المعنوية قوية لديه وبمقدار ما يكون ملتزماً بهذه القيم، فانه يعد متكامل الإنسانية.

كان القدماء يطرحون المسائل بهذا النحو من الأُصول والمباني التي لا تنتهي إلى طريق مغلق. ولكن الغربيين اليوم يطرحونها بنحو آخر، ولهذا وصلوا إلى طريق مسدود، لقد فككوا بين الأمور المادية والأمور المعنوية وبين المنفعة والقيمة، قالوا: إن بعض الأشياء نافعة ومفيدة للإنسان، وبعضها غير نافعة، لكن الإنسان يضع لها قيمة ويثمنها. أما القسم الأول فهو الأمور المادية، وأما القسم الثاني فيقيّمه الإنسان مع أنه لا فائدة فيه، ولا يزيد من كماله. إننا نبحث عن الشيء المفيد، أما الشيء الذي لا يحقق لنا الخير والسعادة، فلا نقيم له أهمية وقدراً. انه لا يعد كمالاً لنا، ليمدحنا عليه الآخرون. انه يدخل ضمن الأمور هذه الفرضية والخيالية والاعتبارية.

علة هذا التفكير إنهم لم يريدوا وضع معنى في مقابل المادة، ولم يريدوا وضع قيم معنوية لواقع الإنسان، ويقولون: إن للإنسان بطناً، وله ما وراء البطن أيضاً؛ كل ما تحتاجه بطنه يعد قيماً، وهكذا لكل ما يحتاجه ما وراء بطنه قيمة واهمية، هؤلاء لم يضعوا قوة أخرى وراء هذه القوى المادية. رأوا في الظاهر أن الإنسان لا يملك غير هذه البنية المادية. فاهتموا فقط بما تحتاجه هذه البنية. وقالوا: إن إرادة الشيء غير المفيد للبنية المادية مخالف للمنطق، والسؤال: ما هو أصل هذه القيمة؟ لا جواب لذلك.

يرى البعض اننا نضع لأعمالنا قيمة؛ نحن أنفسنا نخلق القيمة والثمن هل أن القيمة شيء مخلوق واعتباري؟ ان ما يمكننا خلقه وإيجاده هو الاعتبارات. ونحن لا نتمكن من أن نخلق لكل شيء قيمة دون سبب؟ القيمة والمنفعة شيء واحد، أي أنهما متساويان من جهة واحدة. ويرتبطان بواقع الإنسان الذي يبحث عن خيره وكماله.

ولكن الإنسان ليس فقط هذه البنية المادية، فان الخير المادي له نوع من القيمة بالنسبة للإنسان، والخير المعنوي له نوع آخر من القيمة. فبدلاً من قولنا: المنفعة والربح والقيمة، نقول المادة والمعنى أو القيمة المادية والقيمة المعنوية. هذا هو الكلام المنطقي، وإنما يسمون دنيا اليوم بعالم تزلزل القيم لأنهم يريدون قطع جذور القيم وإعطاء البشر قيمة في الوقت نفسه، وهذا تناقض. إنهم قطعوا جذور القيم بما لديهم من نظرة بشأن تعريف الإنسان. عندما ينظرون إلى الإنسان نظرة مادية ويعرفونه بأنه هذا الجسم المادي فقط، فإن الأخلاق والقيم المعنوية وأصالة البشر والإنسانية تصبح كلها بدون معنى. عندما يكون الإنسان مادة أعقد من باقي المواد، إذاً فما معنى الشرف؟ يقال إن جهاز "أبولو" يتكون من خمسة ملايين جزءاً وقطعة اتصلت ببعضها، لا يمكن مقايسة هذا الجهاز مع كرسي صغير متكون من أربع قطع، لكن هل تقيمون "لأبولو" وزناً وشرفاً كما تقيمون للإنسان شرفاً؟ كلا، إن "أبولو" لا يختلف عن باقي المواد لكنه أعقد منها. لو اعتبرنا الإنسان ماكنة عظيمة فحتى لو كان حجم هذه الماكنة بقدر الدنيا فلا قيمة لها. لهذا فإنهم قطعوا جذور تلك الأشياء التي سموها أنفسهم (قيماً) ــ أو التي نسميها نحن "معاني" ــ. نحن لا نفكك بين المادة والمعنى، ولا نقول بأن الشخص يريد شيئاً دون سبب، ولكن نقول "إرادة" الاثنين لها سبب ومنطق خاص، ومن المستحيل أن يبحث الإنسان عن شيء ويتابعه دون سبب.

معرفة النفس أصل الالهامات الأخلاقية

بعد أن عرفنا هذا الموضوع ندرك جيداً فلسفة الشيء الذي أكده الإسلام كثيراً. رأينا أنه عندما يريد أن يأمر الإنسان بالأخلاق الحسنة ــ أو بقول المعاصرين القيم الإنسانية العليا ــ فانه يوجهه إلى معرفة باطن وجوده ان اكتشف نفسك، تلك النفس العقلانية، تلك الحقيقة الوجودية، حينئذٍ نشعر بأنك وصلت إلى شرف نفسك، فعندما يعرف باطن ذاته، وعندما يرى الإنسان نفسه [يشعر بكرامتها وشرفها] أي أنه يشعر بأن المهانة والدناءة لا توافق هذا الجوهر العظيم، الكذب والنفاق والفحشاء لا توافقه، إن الإنسان بمعرفة النفس يحصل على الالهامات الأخلاقية، وهذه الالهامات لم تأت بالتعلم، بل إن إدراك "النفس" وحدها كاف للقيام بفعل شيء أو تركه. وهذا هو معنى (ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها). (سورة الشمس، الآيات: ٧ ــ ١٠).

عذاب ورضا الوجدان "الضمير"

لنوضح معنى الوجدان والإلهامات الوجدانية: تذكير النفس، التوجه إلى النفس، وإدراك ما هو مناسب وملائم لها الجوهر وما هو مضاد له. هذه الحالة موجودة إلى حد بين الناس وتدعى [بعذاب الوجدان]. ما هو [عذاب الوجدان] عند البشر؟ وما هو "رضا الوجدان"؟

إن الإنسان حينما يقوم بأعمال معينة يشعر بالرضا في عمق وجدانه، ويعد تلك الأعمال التي قام بها موفقية له، وعندما يرتكب أعمالاً أخرى فإن وجدانه يشعر بعدم الرضا ويحس بأن هناك قوة تؤنبه وتعذبه، ما أكثر المجرمين الذين سلموا أنفسهم إلى العدالة وقالوا: اقتلونا؛ فنحن نستحق القتل. ما هذا الشعور الموجود في الإنسان الذي يجعله لا يتحمل عذاب ضميره؟ هكذا يكون أغلب الجناة. وكما نقرأ في قصة كربلاء هناك الكثير ممن ندموا على ما فعلوا وأصيبوا بالكوابيس المرعبة. أحدهم يتعلق بأستار الكعبة ويقول: "إلهي ارحمني مع علمي بأنك لن ترحمني" أليس هذا هو الوجدان؟ كانت نهاية الطيار الذي ألقى القنابل على هيروشيما في دار المجانين. هذا الإلهام بالفجور أو التقوى ناتج على إدراك الذات. وهذا يتناسب فقط مع فلسفة ما وراء الطبيعة، وانه ليس الإنسان هو هذا الجسم فقط. وبهاذ التفكير يكون للإنسانية معنى ومفهوم. كتبت في مجلة (المرأة المعاصرة) مقالة مفصلة حول العالم الأوروبي وكيف أنه من جهة يسقط الإنسان من جميع القيم ولا يعتبره سوى ماكنة فقط، ومن جهة أخرى يرفع شعار حقوق البشر وشرفهم واستقلالهم، ان هذا الكلام مضحك جداً. في مقدمة لائحة حقوق البشر: "نظراً لامتلاك كل إنسان مقاماً وشرفناً ذاتياً وبموجب هذا المقام فانه يتمتع بنوع من الشرف والرفعة..." ما هو هذا المقام والشرف الذاتي؟ هذا الإنسان الذي عرفتموه لا يختلف عن السيارة التي نستقلها، إلا أنه سيارة أعقد؛ إذاً لا معنى للشرف الذاتي فيَّ ولا فيكم. أنا ماكنة وأنتم مكائن أخرى. فالبشر لا يختلف عن غير البشر والكل بحكم الماكنة. لغاندي عبارات رائعة في هذا المجال في كتاب "هذا مذهبي".

فالفلسفة إذاً إضافة إلى أنها تعرفنا بمحور وأساس الأخلاق الإسلامية أو على الأقل تبين لنا معنى قواعد الأخلاق الإسلامية، فإنها تبين لنا أن هذه الأخلاق تقوم على أسس منطقية تستطيع توجيه وتوضيح ما يسمى اليوم بالقيم الأخلاقية ــ إن فلسفة اليوم هدّمت أسس القيم الأخلاقية..

تزلزل القيم في العالم الغربي

جاء في مقالة لداريوش اكشوري في مجلة "العالم الجديد" عبارة جيدة جدا هي أن دنيا الغرب جعلت جميع القيم البشرية متزلزلة، ولا أساس لها وحينما شاهدوا نتائج أفكارهم أرادوا إحياء تلك القيم، بقالب جديد، وكان الوقت متأخراً جداً لهذا العمل. ثم نقل أقوال سارتر وأمثاله، وانتقد أصالتهم البشرية، يقول: إن سارتر وهايدجر صنعاً شيئاً وهمياً في الواقع وقاما بتأليهه، افترضا أن للبشر بين الجماعة وجوداً غير وجوده الفردي، يرجو شيئاً آخر غير الأفراد يسمى "الإنسانية" وهي موجودة دائماً. وكل ما يقوله الآلهيون حول الله وانه يجب العمل لله، يقوله هؤلاء للبشر أو الههم الوهمي، وأنه يجب العمل لأجل البشرية والإنسانية؛ إنهم يجعلون لهذا الإله الوهمي وجوداً واقعاً ولأنفسهم وجوداً اعتبارياً.

هؤلاء بسبب الطرق المغلقة التي أوجدوها بشأن المسائل المعنوية أو ما يسمونه بالقيم الإنسانية، أنكروا الدين من الأساس، ونفوا الأخلاق والتربية القائمة على أساس الدين، وذلك على أساس الفرض أن الدين قائم على أساس الخوف من جهنم والطمع بالجنة وأمثال ذلك، إذاً علينا ترك ما لا اعتقاد لنا به، في حين أن الدين يحيي ملاك القيمة في نفس الإنسان. إن الدين لا يُحملُ الأخلاق جبراً عن طريق الجنة والنار، بل ينمي في اعتقاد الإنسان أموراً من الإنسانية، وبعبارة أخرى، يحيي إنسانية الإنسان بنحو خاص بحيث إن جميع القيم الإنسانية "التي فقدت اليوم معناها الحقيقي والعملي" تصبح ذات معنى منطقياً ودقيقاً، في ظل هذا الإحياء.

التوسع النفسي

كان الحديث حول وعي النفس أو تذكير النفس أو معرفة النفس وبعبارة أخرى الإلتفات إلى الذات، ومن ذاك استلهموا أولى فصول الأخلاق، ونذكر الآن أصلين هما من مباني وأسس الأخلاق والتربية في الإسلام، لنختم هذا البحث. أحدهما موضوع الوجدان العام.

إنه لا شك بأن الإسلام في أُصوله التربوية والأخلاقية يحارب نوعاً من النفس هي "النفس الفردية" إن التكبر بمعنى [إرادة] النفس الفردية التي يستلزم نفي بقية الأفراد، هو الأمر المذموم في منطق الإسلام ومنطق أغلب الأخلاقيين. إن مفهوم التكبر والعجب موجود في اصطلاحاتنا اليومية، نقول مثلاً: إن فلاناً إنسان متكبر، أو معجب بنفسه. وذكرنا أن هذه "النفس" هي غير تلك النفس الإنسانية والملكوتية لكل شخص.

الإنسان موجود ذو مراتب

للإنسان نوعان من "الأنا" أحدهما: الأنا الملكوتية، وهي التي عبر عنها القرآن بـ(نفخت فيه من روحي) (سورة الحجر، الآية: ٢٩). ولا تحتاج في حياتها إلى الطبيعة ولا في بقائها، ولكن الإنسان موجود له مراتب. إحدى مراتب الوجود الإنساني هي الطبيعة، فمن مختصات الإنسان كونه موجوداً ذا مراتب ما يقال من أن "الإنسان ملك حيوان نباتي وجمادي" صحيح، لكن ليس بمعنى انه ملك وانه حيوان ونبات معاً. بل شيء واحد لا أكثر، لكن هذا الشيء وجود له مراتب متعددة نستطيع تشبيهه بعمارة ذات عدة طوابق يكون الطابق الأول منها حقيقة، والطابق الآخر حقيقة أخرى وهكذا. الإنسان موجود له مراتب ودرجات بحيث يكون في اعلى درجات ملكاً أو أفضل من الملائكة، وفي الدرجة الأخرى يكون نباتاً، وفي الدرجة الثالثة جماداً إن الإنسان باعتبار درجته العليا [لا يجد بنانياً] بين أنانياته أو [مجاميع الأنا فيه] كما أنه لا يوجد بين الملائكة حرب ومنازعة الإنسان في تلك المرحلة من وجوده لا يجد فرقاً بينه وبين الآخرين فالكل كخيوط أشعة من نور لا تشتبك ولا تتزاحم فيما بينها أبداً. ولكن عندما يصل إلى درجاته الدانية والطبيعية، فإن كل "أنا" في وجوده ستسعى لحفظ وبقاء نفسها بحكم التزاحم الموجود في الطبيعة، وبالطبع ستنفي الآخرين وتحدث مسألة التنازع على البقاء "أنا" أو أنانية كل شخص تقف أمام "أنانية" الآخرين، وكأن حفظ أنانية كل شخص يستلزم نفي الأنانيات الأخرى. فحالة انحصار الطلب للنفس والنظر إلى النفس وترك الآخرين هي من مختصات "أنانية" الإنسان الطبيعية، ويجب محاربتها وتدميرها، ويجب هدم هذا الجدار، جدار "الأنا" الطبيعية مع "الأنانيات" الأخرى.

بتعبير السيد الطباطبائي إن الإنسان موجود مستخدم، أي أنه يريد استخدام الموجودات الأخرى ومن جملتها الإنسان الآخر لنفسه، وباصطلاح اليوم فإن الإنسان مستثمر، أي أنه ينظر لكل موجود بعين الآلة والوسيلة، ويريد كل شيء لنفسه. يقول الشاعر مولوي:

إن أرواح الذئاب والكلاب منفصلة، لكن أرواح اسود الله متحدة.

عندما تكون روح الإنسان ذئبية وكلبية يعني أن الإنسان يفقد نفسه الحقيقية ويصبح أغلب وجوده طبيعياً، فلا يبقى إلا الحرب والنزاع ويصبح الكل ذئاباً وكلاباً وهما مظهر الحرب والنزاع. ولكن إذا لم تكن الروح، روح ذئب وكلب، بل روح رجل رباني فلا يمكن أن ينشب حرب أو نزاع.

الزواج أول مرحلة للخروج من النفس الفردية

يجب على الإنسان إن يخرج من العجب ــ والمقصود هو النفس الطبيعية ــ إن للخروج من دائرة العجب والغرور مراحل ومراتب. أولى مراحله هي حب الآخرين في الحقيقة كأن "الأنا" الإنسانية تتوسع وتكبر ــ بتعبير راسل في كتاب "الآمال الجديدة" إنه يتصور أنا "الأنا" هي الطبيعة فقط مثلاً إن الطفل يكون في نفسه الفردية فقط ويرى نفسه فقط، ويريد كل شيء لنفسه الفردية حتى أنه ينظر لأبويه بعين الآلة والوسيلة لنفسه. وفي مرحلة الشباب عندما يعشق ويختار زوجة فلأول مرة يحدث له إحساس بأنه يحب شخصاً آخر كما يحب نفسه. "طبعاص هذا واحد في الجميع" أي يخرج من نفسه، ويصبح الاثنان واحداً ويريد كل شيء لهذه النفساً الأوسع والأكبر، صار مجموع "النفسين" نفس واحدة. طبعاً هذا إذا تعلّق الإنسان حقيقة بالطرف المقابل، علاقة الأنس وبتعبير القرآن الود والرحمة، (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمةً إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) (سورة الروم، الآية: ٢١). فإذا كانت الرابطة بين الزوجين رابطة شهوية وجنسية سينظر كل منهما لصاحبه بعين الآلة. العلاقة الجنسية أمر حيواني وطبيعي. فلأجل إشباع الغريزة الجنسية تكون المرأة بالنسبة للرجل مجرد آلة لا أكثر وكذلك يكون الرجل بالنسبة للمرأة. ولكن مسألة الزوجين والجو العائلي وفلسفة الأسرة والروح الأسرية عبارة عن روح فوق الغريزة الجنسية، إنها تقوم بين شخصين، يحب كل منهما الآخر، وتستمر معهما المحبة والعلاقة الأسرية إلى سني الشيخوخة التي تضعف أو تنعدم فيها الغريزة الجنسية، بل تزداد هذه المحبة يوماً بعد يوم ويقول العلماء المعاصرون: أمثال "ويل دورانت" في كتاب "مباهج الفلسفة": علاقة الزوجين تزداد بسبب المعاشرة والاتصال الدائم ويكون أثرها كبيراً بحيث أن شكليهما يتشابهان بالتدريج، أي أن روحيهما تتطابقان فيؤدي ذلك إلى تطابق جسميهما وتشابه شكليهما بالتدريج. وهذه أول مرحلة يخرج فيها الإنسان من نطاق النفس الفردية. ولهذا السبب اعتبر الزواج في الإسلام أمراً أخلاقياً مع أنه أمر شهواني. وهذا هو الأمر الوحيد الذي له جانب أخلاقي مع أنه يقوم على أساس طبيعي وشهواني، مثلاً ليس للأكل جانب أخلاقي، ولكن للزواج نفسه جانباً أخلاقياً. فمن بين غرائز الإنسان الشهوانية لا نجد أن اشباع غريزة يؤثر في الجانب المعنوي للإنسان إلا الغريزة الجنسية. ولهذا اعتبر الزواج في الإسلام سنة ومستحباً.

والسبب الأساسي هو أنه بمقدار ما تزداد الألفة بين الزوجين فانهما يخرجان من النفس الفردية بذلك المقدار. إن "النفس" بمقدار ما تكبر تصبح رقيقة كالسائل الغليظ الذي يتمدد ويصبح رقيقاً بإضافة الماء إليه. أثبتت التجربة أن الأفراد الذين باتوا مجردين لأهداف معنوية ولم يصمموا على الزواج كي لا يمنعهم الأطفال والزوجة عن الوصول إلى المعنويات. يوجد في جميعهم نوع من النقص، ولو بصورة عدم نضجهم. كأن للإنسان نوعاً من الكمال الروحي لا يمكن اكتسابه في أية مدرسة سوى مدرسة الأسرة، لا تحصل كل الكمالات الروحية في جميع المدارسة والمذاهب. كالشجاعة أمام الأعداء، إن الإنسان لا يحصل على الشجاعة بالاعتكاف والعزلة ومحاربة الأهواء النفسية؟ لا تحصل الشجاعة إلا في ميدان الجهاد العملي، وإذا أراد الإنسان إيجادها في روحه ونفسه فعليه أن يحققها عملياً ليستطيع اكتسابها.

حديث عن الرسول الأكرم

ورد حديث نبوي في روايات أهل السنة وهو: "من لم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من النفاق"[١] .

فمواجهة الأعداء لا تخرج شيئاً من روح الإنسان سوى هذه الشعبة من النفاق. تماماً "كالسباحة" فهل يصبح الإنسان سباحاً لو قرأ جميع الكتب التي كتبت في السباحة؟ كلا، إلا أن يسبح فترة من الزمن ويغوص في الماء مرات عديدة ويبتلع مقداراً من الماء، ويتألم ويتعب ليتعلم السباحة. ولا يمكن اكتساب الشجاعة عن طريق مواجهة الأخطار التي تواجه الإنسان أو مواجهة الأعداء فقط، بل يجب حصول حالة لدى الإنسان بحيث لو واجهه شخص مصمم على قتله فإنه يستعد للدفاع بشك تلقائي.

الرجل الزاهد والجهاد في سبيل الله

نقل الشاعر المولوي قصة، قال: كان أحد الزهاد يأتي بمختلف أعمال البر والخير واقاُمة الفرائض، وبقي عليه الجهاد فقط، قال لمجموعة من الجنود: "إذا نشبت الحرب مع الكفار فأخبروني". أخبروه يوماً بأن استعدّ غداً، وبعد رحيلهم كانوا قد جلسوا تحت خيمة إذ أخبروهم بهجوم الأعداء، أما الذين كانوا على استعداد للحرب فقد وثبوا فوراً وركبوا الخيول وذهبوا إلى القتال، وأما هذا الرجل الزاهد فأخذ يبحث عن سلاحه ويقرأ الأدعية والأذكار حتى انتهت الحرب، وعاد الجنود. سألهم: ماذا حدث؟ قالوا: ذهبنا، وقاتلنا ورجعنا. قال: عجيب! إذاً ماذا علينا نحن؟ قالوا: لا شيء لقد انتهى القتال.

وأخيراً رقّ قلب أحدهم عليه، وكان معهم أسرى فأشار إلى أحدهم وقال: هل ترى هذا؟ إنه أحد أولئك الأعداء الذين هم الكفرة، وانه قتل كثيراً من فرساننا قبل أن نتمكن من أسره. ويجب قتله الآن؛ فخذ السيف واضرب عنقه. كان الأسير مقيداً، فأخذه الرجل الزاهد ليضرب عنقه. لكنه تأخر ولم يرجع، فذهبوا وراءه، ليجدوه طريحاً على الأرض والرجل الأسير بيديه المقيدتين قائم فوقه يعض رقبته، يريد قطع وريده. فأخذوا الأسير وقتلوه، وجاؤوا بالزاهد إلى الخيمة وصبوا عليه الماء، وعندما أفاق سألوه عن الحادث. قال: عندما غادرناكم نظر الأسير في وجهي، وفجأة صرخ فاغمي عليّ ولم أعد أعي شيئاً.

لا يمكن الحصول على الشجاعة في سكون الليل كما لا يمكن اكتساب آثار قيام الليل وإحيائه بعبادة الله في ساحة الحرب.

هناك قيم أخلاقية لا يمكن للإنسان اكتسابها إلاّ في مدرسة الأسرة "تكوين الأسرة" هو حب الآخرين. فإذا لم يتزوج الإنسان ولم يرزقه طفلاً يحرك عواطفه بشدة ويثيره عندما يمرض، وإذا لم يؤثر فيه تبسم الطفل، لا يحدث في نفسه حب الآخرين. إن هذا لا يتحقق بمطالعة الكتب لقد اثبتت التجربة أن الأخلاقيين والرياضيين الممارسين لأنواع الرياضات والذين لم يمروا بهذه المرحلة أصابتهم حالة من الخمول وعدم النضج ونوع من الطفولة استمرت بهم إلى آخر عمرهم. وهذا أحد الأسباب التي جعلت الزواج أمراً مقدساً وعبادياً في الإسلام،

---

[١] سنن أبي داوود "باب الجهاد.

في حين أن التجرد من وجهة نظر المسيحية أمر مقدس وأن ازواج شر وفساد، وهم يجيزون الزواج فقط لمن لا يتحمل التجرد، أي أنهم إذا باتوا مجردين فانهم سينجرفون نحو الفساد، لذلك فهم يقولون: يجب الزواج من باب دفع الأفسد بالفاسد. لذا فإن "زعيم القساوسة" ينتخب من بين المجردين العزاب بحيث لم يتلوث بهذا بالزواج طيلة عمره. أما الإسلام فهو على العكس من المسيحية: "من أخلاق الانبياء حب النساء"[٢] .

إذاً فالزواج هو المرحلة الأولى للخروج من النفس الطبيعية الفردية وتوسيع شخصية الإنسان. بعد الزواج لا يعمل لأجل "الأنا" فقط، بل تتبدل تلك "الأنا" إلى "نحن" بحيث يتعلق الإنسان بمصير الآخرين كما يتعلق بمصيره الشخصي، ويتعب ليعيشوا في راحة. وهذه درجة واحدة من "النفس" ولكن هل يكفي أن تتوسع النفس بهذا المقدار؟ كلا. فهذه درجة من الكمال بالنسبة إلى النفس الفردية الطبيعة، لكنها إذا توقفت عند هذا الحدّ، فمعنى ذلك أنها تتسع من الأنا الفردية وتصبح أنا باضافة الزوجة والأطفال، ولكنها تظل تنفي الآخرين، وهذا لا يكفي.

الأنا القبلية

يمكن أن تتسع "نفس" إنسان أكثر من هذا فتشمل الأقرباء. أي أن النفس الفردية تتجاوز النفس الأسرية إلى الأقارب والقبيلة، كما نشاهد كثيراً في القبائل البدوية وفي عرب الجاهلية، أنهم لا يفرقون بين أفراد القبيلة، فكأن هناك روحاً واحدة تحكم جميع الأفراد في القبيلة. "الأنا" الفردية هي "الأنا القبلية"، ففي داخل القبيلة توجد جميع الأُصول الإنسانية كالعفو، والإحسان والإيثار، ولكن على بُعد مسافة قليلة من القبيلة تنعدم هذه الروح. إذاً لا يكفي توسع "الأنا" الإنسانية بهذا المقدار فقط.

الأنا القومية:

تتسع "الأنا" أكثر فتبلغ مرحلة: "الأنا القومية" فيحب الإنسان وطنه، أي يحب جميع أفراد شعبه كحبه لنفسه وروحه، ولكن لا يكفي هذا أيضاً. لأنه إذا اجتاز ذلك الحد سيجيز كل شيء لنفسه. فالإيراني مثلاً لا يكذب على الإيراني ولا يخونه، وإنما يخدمه ويحسن إليه، لكنه يجوز الكذب على غير الإيراني والتجاوز على حقوقه، ويجوز الاستبداد، وهذه النفس هي الموجودة عند الأوروبيين، أي نمت وكبرت عندهم "النفس الشعبية والقومية" وتوسعت "الأنا الفردية" إلى "الأنا القومية". إن الغربيين لا يخونون مواطنيهم إلى حدٍ ما، ولا يكذبون عليهم ولا يستبدون، ولكن لو اجتازت أقدامهم دائرة مواطنيهم إلى غيرهم أصبحوا ظالمين، يسوغون الكذب والخيانة لمصلحة قومهم، أي أنهم لم يرتكبوا الخيانة والجناية في داخل مملكتهم، لكنهم يرتكبون أبشع الجرائم مع الشعوب الأخرى. يسرقون أموال وثروات الشعوب لأجل شعوبهم، ويعتبرون ذلك فخراً لهم.

لاشك أن إنساناً كهذا لا يفضل نفسه في داخل بلاده على الآخرين، أي أنه يعيش هناك بصورة "نحن" وجماعة "لا بصورة أنا" فهو يكون أكمل من الإنسان المعجب بنفسه الفردية الذي لا يرى في الدنيا إلا شخصه. ولكن

---

[٢] الكافي، ج٥، ص٣٢٠.

لا يمكن اعتبار ذلك من الأخلاق، فليس من المنطقي بناء الأخلاق على أساس أنه لا علاقة لي بالشعوب الأخرى وما لي والشعوب الأخرى.

حب البشر

حينما نرتفع عن هذا درجة نصل إلى حب البشر. لو كان الفرد محباً للبشر حقيقة فانه سوف يخدم جميع البشرية، ولا يخون أي إنسان، ولا يضيع حقوق أي إنسان. إن الحد النهائي الذي يمكن تصوره للخروج من التكبر هو أن يتسع الحب لكل الناس. في هذه الحال تكون "نفس" الإنسان هي كل الناس بسبب أنهم بشر.

يرد إشكال حول هذه "النظرية" أيضاً: لماذا نحب الإنسان ولا نحب الحيوان؟ لماذا هذا الحد؟ وهل من المنطق أن يتوقف الحد هنا وتحيط "النفس" ما حولها بحصار؟ أولا يمكن التقدم أكثر من هذا وتسميته عبودية الله وعبودية الحق؛ لأن الله تعالى ليس بموجود إلى جانب الموجودات الأخرى، ولكن في مسير عبودية الله يوجد كل شيء في هذه الدنيا.

أنا مسرور ومحب للعالم لأن العالم مسرور به "تعالى" عشقت جميع العالم لأن كل العالم منه.

نعود إلى السؤال بشان حب الإنسان، وهل أن حدّ النفس يتوقف هنا؟ أو أنه يتقدم ولا موجب لتوقفه. إضافة إلى سؤال آخر يطرح حول حب البشر وهو حينما نقول حب الإنسان فما هو المقصود من "الإنسان"؟ كل حيوان وكل جماد هو ذلك الشيء الموجود فعلاً. مثلاً حينما نقول "حب الورد". الورد هو نفس هذا الشيء الموجود. وليس للورد أُصول، وهكذا الحيوان. ولكن لا يمكن تصور الإنسان بأن هذا هو الموجود الذي له رأس وأذنان فقط، ليقال: حب البشر هو أنه أينما وجد هذا الحيوان المستوي القامة وعريض الظفر تجب محبته. كلا، إن للإنسان إنسانية أيضاً. يمكن أن يوجد إنسان ضد البشر. لكن ليس لدينا حيوان هو ضد الحيوان. الحيوان دائماً حيوان. إن إنسانية الإنسان ترتبط بسلسة من المعاني والحقائق، لا يمكن عدّ الفاقد لها إنساناً. وهنا يأتي البحث عن أنه وجد إنسان ضد الإنسانية أو ضد بقية الناس كالذي يذل الآخرين ويظلمهم ويتجاوز على حقوقهم، فهل تجب محبته كالآخرين وعده إنساناً؟ أم يجب القضاء عليه. وفي الحالة الثانية، كيف تتفق هذه الحالة مع مسألة حب البشر؟

والجواب: إذا كان القصد من "حب البشر" هو حب هذا الحيوان المنتصب القامة، فمن هذه الناحية لا يختلف الإنسان الحقيقي عن الإنسان الذي هو ضد الإنسانية، أما إذا قلنا بأننا نفهم من الإنسانية معنى وأن الإنسان موجود ذو معنى فممكن أن يكون مملوءاً بمعنى الإنسانية، أو يكون خالياً من معناها أو ضده، حينئذ سيكون لمفهوم "حب الإنسان" معنى آخر، ويجب حب الإنسان لأجل الإنسانية، ولهذا السبب إذا وجد إنسان معاكس لمسير الإنسانية يجب محاربته بأعنف الوسائل أحياناً، والتعامل معه بالغلظة والشدة واعتباره عقبة في طريق الإنسانية، وهذا العمل شكل من أشكال حب البشر، أي أن محاربة الإنسان المخالف للإنسانية لأجل الإنسانية هي نوع من حب الإنسانية والبشرية.

النفس الدينية

قد يقال: إنك عددت "الأنفس" درجة درجة وقلت: النفس الفردية، النفس الأسرية، القومية، القبلية إلى أن وصلت إلى النفس الإنسانية. فماذا عن النفس الدينية؟ هل هي نفس أيضاً. هل يحتمل أن تكون هذه حصاراً لنا؟ نحن أنفسنا نقول أيضاً: يجب على المسلم أن يحب المسلم، وان لا يقيم مع غير المسلم علاقة الود: (أشداء على الكفار رحماء بينهم) (سورة الفتح، الآية: ٢٩). إذا كان وضع الحدود قبيحاً، فهذا قبيح أيضاً، ومناف للأخلاق.

والجواب: إذا اتخذت المسألة طابع التعصب، فيتعصب للمسلمين ضد غيرهم فهذا في الحقيقة أمر قبيح يرفضه الإسلام. أراد الإسلام منا أن نطلب الخير لجميع أفراد البشر، حتى الكفار. إذا كانت معاداة الكافر من حيث إرادة الشر له فهذا مخالف للأخلاق، فعلينا أن لا نتمنى السوء للكافر أيضاً. بل يجب أن نكون كالنبي الأكرم (ص) الذي قال: "إنني أحزن وأتألم على هؤلاء، إذ لم ينالوا خيرهم وحقهم".

ولكن حينما يكونون شوكة في طريق الحق، يجب اعتبارهم مانعاً، ولكن لا يجب ايذاؤهم. ولا يجب تمني السوء والشر حتى لأبي جهل أيضاً، كأن يقال: لا قدّر الله أن يسلم أبو جهل ثم يستشهد. حتى ان يزيد بن معاوية عندما يسأل الإمام زين العابدين (ع) بأنه لو تاب فهل يقبل الله توبته أم لا، يقول له الإمام: نعم تقبل توبتك. أي أنه لا يريد السوء حتى ليزيد وهو قاتل أبيه، ولا يتمنى عدم توفيقه للتوبة ليدخل جهنم، بل انه يريد الخير له أيضاً. والذي ننسبه لهؤلاء نسميه "السوء أو الشر" معناه، بما انهم ليسوا في طريق الخير وان وجودهم مضر للآخرين، فيجب اعتبارهم أعداء.

الإحسان إلى الكافر

معاداة الكافر تنشأ من محبة الآخرين وإرادة الخير لهم. ولا تنشأ من إرادة السوء له. يمكن الإحسان إلى الكافر بشرط أن لا يضر هذا الاحسان الآخرين والإنسانية (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ... إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) **[٣]** . لأن الاحسان إلى هؤلاء المقاتلين في الدنيا هو تضعيف للمسلمين. مثلاً إذا باع الإنسان سلاحاً لعدوه الذي يحاربه، فانه بالطبع يساعد على هزيمة وانكسار نفسه. إن اعطاء القوة التي تساعد على تضعيف جبهة الإسلام والمسلمين حرام. أما الاحسان إلى الكافر الذي ليس محارباً فليس بحرام بل هو حسن أيضاً.

وهنا نصل إلى هذا المفهوم وهو أن دائرة خروج الإنسان عن حد التكبر لا تحدد بأي شيء حتى بالإنسان. بل تشمل جميع عالم الوجود. ولكن العالم في سير تكامله أي في سير عبودية الحق وإرادة الحق وما يريده الله للعالم "أي السعادة" هو أن يريد الإنسان ما يريده الله تعالى. وسيتحقق الخروج الحقيقي عن عبودية النفس والعجب والتكبر لا يوجد في الإسلام شيء يحدنا بالناس فقط، بعنوان حب الإنسان. بل توجد في الإسلام كلمة الله والحق فان الدائرة أوسع من هذا كله. وقد تكون محدودة أحياناً. لا بمعنى إيذاء الآخرين واضمار الشر

---

[٣] سورة الممتحنة، الآيتان: ٨ ــ ٩.

لهم، على الرغم من انه لا يمكن التعامل مع جميع الناس بأسلوب واحد، فيجب التعامل مع الذين يريدون أن يكونوا سداً ومانعاً بوجه الحق والمطالبة به، بأسلوب آخر ومعاملتهم كالأعداء. كالسن المتسوس يجب قلعه، وهذا ليس بمعنى أن الإنسان يريد ضرر سنّه، بل إنه وصل إلى مرحلة إذا لم يقلع هذا العضو الفاسد فان البدن سيضرر ويتألم وستفسد بقية الأسنان.

الوجدان العام

وبناءً على هذا، فليس المقصود من "الوجدان العام" الذي ذكر سابقاً هو حب جميع الناس فحسب، بل أكثر من ذلك، حب جميع الأشياء، وفي الوقت نفسه رفع الموانع التي تسدّ طريق العمل في مسير التكامل. لأن الإنسان وكل العالم ليست موجودات ساكنة متوقفة عن الحركة. هناك أمثلة على أن الإسلام يهتم بأُصول الإنسانية لا بالشخص والفرد. يقول القرآن مخاطباً المسلمين: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون).(سورة المائدة، الآية: ٨). هذا الخطاب للمسلمين والأعداء هم كفّار الجاهلية الذين كانوا يعبدون الأصنام والذين كانوا ألدّ أعداء الإسلام، إضافة إلى عبادتهم للأصنام التي هي أسوأ خصلة لهم. إضافة إلى كل هذا فإن القرآن يقول: إنه لا يجوز ظلم هؤلاء؛ لأن العدالة أصل وليست أصلاً إنسانياً فحسب، بل إنها اصل عالمي. أي أن الإنسان المؤمن بالله لا يمكنه أن يكون ظالماً. فالظلم مرفوض حتى بالنسبة للعدو الكافر. ومثل هذا المفهوم عبارة أمير المؤمنين (ع) المعروفة التي يخاطب بها مالك الأشتر "ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانهم صنفان إما أخ لك في الدين واما نظير لك في الخلق"[٤] . لأن العدل ليس أصلاً إنسانياً فحسب، بل هو عالمي.

مرّ أمير المؤمنين (ع) بشيخ كبير من أهل الذمة كان يتسول فقال (ع): لماذا يستجدي هذا؟ قالوا: إنه رجل يهودي كان يعمل عندما كان قوياً، والآن أصبح ضعيفاً فأخذ يستعطي. قال (ع): عجيب! إنه عمل بحد إمكانه واستطاعته، والآن يستجدي لأنه لا يستطيع العمل! ثم أمر أن يقرروا له من بيت المال شيئاً كحق التقاعد.

المهم أن الإحسان ومساعدة الكافر إذا لم يؤد إلى تضعيف جبهة الحق فهو جائز لا مانع منه، ولدينا كثير من الروايات بشأن كتابي يسلم، فيسال الإمام عن كيفية معاملته لوالديه. فيقول له الإمام: يجب أن تعاملهم كالسابق، بل يجب أن تكون معاملتك أفضل.

---

[٤] نهج البلاغة، الرسالة رقم: ٥٣.

القسم الثاني

بحوث مؤتمر الأطباء الإسلامي

تربية الجسم وتربية الاستعداد العقلي

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام حول التربية في نظر التعاليم الإسلامية. وانتهى إلى أن التربية على نوعين:

أحدهما على نحو يصدق عليها اسم "الصنع أو الخلق" وفي الواقع "الصناعة" وهي التربية التي يفترض فيها الإنسان شيئاً، ويصنع لهدف أو أهداف متعددة. والشيء غير المقصود في هذا الصنع هو نفس تلك المادة. إن للصانع والمبدع هدفاً خاصاً، ويستفيد من المادة التي يريد صنعها بعنوان شيء معين. فيجري عليه أي عمل يوافق قصده وهدفه، ولعل ما يقوم به يعتبر نقصاً وتخريباً بالنسبة لتلك المادة وذلك الشيء، أما بالنسبة للإنسان الذي يريد أن يستفيد من ذلك الشيء فيعتبر عمله "صناعة"، مثلاً إن الإنسان ينظر إلى الغنم بعنوان شيء يستفيد منه. فقيمة الغنم عند الإنسان هي كيف يمكنه الاستفادة منها. نتصور الآن فحل الغنم، فالإنسان الذي يريد الاستفادة من هذا الغنم عليه أن يسمنه ليبيعه بثمن جيد أو يستفيد من لحمه. ولأجل ذلك فإنه يخصى ليبقى هادئاً مشغولاً دائماً بأكل العلف لا همّ له غير ذلك، فمن وجهة نظر الإنسان يكون إخصاء الفحل هو كماله، ولكن ما هي نظرة الفحل نفسه؟ هل يرى أنهم اكلوه أم أحدثوا فيه نقصاً؟ من المسلَّم به أنه يرى الثاني.

وهكذا هي الحال بالنسبة إلى الغلمان والخدم. فالغلمان الذين كانوا يخصون في السابق أنهم يرون ما حدث لهم نقصاً. ولكن من وجهة نظر المستفيدين منه يعتبر عملهم هذا كمالاً. لأنه يسهل عليهم استخدامه كآلة في قسم الحريم والنساء وغيره.

بشكل عام يوجد مفهوم كهذا في تربية الإنسان الروحية. فتارة يهيئ أحد المذاهب هدفاً ويضيع الإنسان بنحو يحقق له ذلك الهدف، المقصود ولو باحداث نقص وأضرار في الإنسان. يسلب منه بعض الأحاسيس الطبيعية ويوجد فيه نقصاً روحياً أو جسمياً.

المذهب التربوي الإنساني

وقد يكون المذهب في خدمة الإنسان أي ليس له هدف غير الإنسان وإسعاده وإيصاله إلى الكمال، فليس له مقصود آخر يريد صياغة الإنسان لأجله، ويكون المذهب تربوياً وإنسانياً إذا لم يكن هدفه خارجاً عن نفس الإنسان. أي يقوم على أساس إيصال الإنسان إلى الكمال. فيجب أن يقوم المذهب على أساس تربية الاستعداد والقوى الإنسانية وتنظيمها؛ يمكن لهذا المذهب أن يقوم بعملين لا أكثر: أحدهما أن يسعى لمعرفة الاستعداد الإنساني في الإنسان وتربيته لا تضعيفه؛ والثاني أن يسعى لإيجاد نظام يلائم بين الاستعدادات الإنسانية؛ لأن الإنسان يتمتع بنوع خاص من الحرية الطبيعية فبسبب هذا النظام والتنظيم لا يحدث إفراط ولا تفريط، أي أن كل قوة وكل استعداد ينال حظه ولا يتجاوز على بقية الاستعدادات.

استعدادات الإنسان نوعان: أحدهما هو الاستعدادات التي يشترك فيها مع الموجودات الحية الأخرى؛ والثاني هو الاستعدادات المختصة به. والاستعدادات المشتركة هي الأمور الجسمية أو الجسمانية.

تربية الجسم في الإسلام

المسألة الأولى: هل أن الإسلام يهدف لتربية الجسم أو لتضعيفه؟ وهل هو من المؤيدين للإسراف والتمتع أم من المخالفين له؟ "تربية الجسم، التعبير الآخر لها التمتع وتربية البدن بعدم العمل".

هنا مفهومان، وهذه التعابير توقع في الخطأ والاشتباه أحياناً. الإسلام يؤيد تربية الجسم مع أنه مخالف للإسراف بمفهومه الأدبي والاصطلاحي. برأي الإسلام يجب أن يكون اسلوب الإنسان بنحو يجعل جسمه سليماً، يملك أعلى حد للنمو، ولا تصيبه الأمراض والآفات والأضرار. إن مثل الجسم كبناية، فتارة ترعونها وتحفظونها من الهواء والأمطار والثلوج وتبذلون أقصى جهودكم لحفظها، وأخرى تتركونها لحالها، يصيبها من الحوادث ما يؤدي إلى خرابها وانهدامها.

لاشك أن التعاليم الإسلامية قائمة على أساس حفظ الجسم ونموه وسلامته، وان سبب تحريم كثير من الأمور هو ضررها على البدن. واحدى المسلمات وبديهيات الفقه: إن كثيراً من الأمور حرمت لأنها مضرة لجسم الإنسان. وهناك أصل عام لدى الفقهاء وهو لو أحرز ضرر شيء على جسم الإنسان ــ وإن لم يوجد دليل من القرآن والسنة عليه ــ فإنه حرام قطعاً. ويقولون: إن الأضرار بعضها معتد به وبعضها غير معتد به، أي أن الضرر قليل جداً بحيث لا يعتنى به. ليس هناك حرج في الشريعة، فلا يحرم هذا المقدار القليل من الضرر، بل يكون مكروهاً أو يستحب تركه. ولكن لو كان هناك قطعي ومسلم به فإنه حرام في نظر الإسلام؛ وان لم توجد للفقهاء فتوى في بعض المسائل، فذلك بلحاظ أنهم لم يقفوا على الموضوع. أي أنه لم يتضح لهم أنه مضر حقاً أم لا، كالفتوى بعدم استعمال الترياك أو الأفيون، كما يذكر المرحوم السيد أبو الحسن في رسالة "وسيلة النجاة": فتارة تسأل ما حكم استنشاق الأفيون مرة واحدة "لا بنحو الاعتياد عليه"؟ والجواب: بما أن المقياس هو الضرر، وهذا المقدار غير معتد به إذا فليس حراماً؛ ولكن التعود عليه والادمان على استعمال الترياك بشكل يكون عادة له محرم، فكل مقدمة توجب وتسبب هذه العادة فهي حرام. في حين ليس لنا دليل على حرمة الترياك في الكتاب والسنة. الاعتياد على الأفيون يعتبر حراماً بدليل انه مضر. أو مثلاً الهيروبين الذي هو مادة جديدة لم تكن سابقاً، بما أن ضرره محرز قطعاً فلا شك في حرمته. وبشكل عام: كل شيء مضر فهو حرام. فيحتمل أن يدخن الفقيه السيجارة والنرجيلة لكنه لا يعتقد بأنها شيء مضر جداً؛ ولكن فقيهاً آخر عالم باضرار هذين أو أنه أحرز أن استعمالها يضر بالبدن ويقصر العمر ويسبب خطراً على سلاُمة الإنسان فيفتي بأنها حرام. وان نفس المعتادين على التدخين حينما يمرضون ويراجعون الطبيب ويقول لهم: إن السجائر مضرة لكم فيقولون بما أن الطبيب قال ذلك فإنها تحرم علينا ولن ندخن بعد.

إنه أصل عام. ولا شأن لنا بالجزئيات. ففي الإسلام أصل عام يقول: كل ما فيه ضرر على جسم الإنسان فهو حرام، وبالعكس نرى في السّنة أن تناول فاكهة معينة وان بعض الخضار مستحب، لأنها تقوي الأسنان وتقي البدن بعض الأمراض. وإن ملاك الحرام أو المستحب أو المكروه هو الضرر أو الفائدة وعدم الفائدة.

ولهذا فإنه تربية الجسم في حدود التربية العلمية، والصحة، وسلاُمة وتقوية الجسم تعتبر كمالاً. إننا نعلم أن قوة جميع الأقوياء تعد كمالاً لهم. وكان علي (ع) قوياً وهذه احدى كمالاته.

تربية الجسم وتربية البدن "بمعنى الاسراف"

قد يقال: لو كان الإسلام موافقاً لتنمية البدن، إذاً لماذا يقال "الاسراف" قبيح؟ والجواب: إن الاسراف القبيح والسيئ هو غير تربية البدن التي هي بمعنى الصحة. ذلك لأن الاسراف في الحقيقة هو تمنع النفس وبطرها المنافي غالباً صحة الجسم وتربيته ــ بالمعنى المتقدم ــ ذلك الاسراف السيئ معناه أن يكون الإنسان محباً وعابداً لنفسه وشهواته، يسعى دائماً لتحقيق ميوله النفسية، ولا علاقة له بموضوع نمو الجسم؛ بل إنه على العكس تماماً، فإن الإنسان المسرف سوف يضر جسمه حتماً. الإنسان المحب لنفسه والشهواني لا يفكر إلا ببطنه لكي يشبع لذاتها؛ لاشك أن الذي يريد أن يحفظ سلاُمة جسمه لا يمكن أن يكون هكذا، بل يجب أن يحارب عبودية البطن، الإنسان الكسول والمسرف يبحث عن لذات أخرى، يقضي ليله دون نوم في مجالس اللهو، ويجهد جسمه واعصابه، هذا الاسراف في متعة البدن مخالف لتربية الجسم بمعنى الصحة الجسمية. نعم إن هذا الاهتمام بالجسم يختلف عن موضوع تنمية وتربية القوى الجسمية، بل إن الاثنين متضادان إلى حد ما، يعني إذا أراد الإنسان تربية جسمه بمعنى حفظ سلامته بنحو يقيه الأمراض والأضرار ويطيل من عمره، فيجب عليه محاربة ذلك النوع من الاهتمام بالبدن، الذي هو حب النفس والشهوة. ولا أتصور أن هناك حاجة للبحث في أن تربية الجسم أصل من اُصول التربية الإسلامية، المهم هو أن نبحث حول الاستعدادات المختصة بالإنسان.

تربية الاستعداد العقلي

إن الاستعداد العقلي أعلى مراتب استعدادات الإنسان. ولكن اتباع الأديان المحرفة كانوا يعرفون الدين بأنه حقيقة مخالفة للعقل، وان العقل يشكل سداً في طريق الدين، فيجب على المتدين أن يبتعد عنه ويتركه وإلا فليس بمتدين. ترى هذا الأمر بشكل واضح في المسيحية، وغيرها. ولكن كيف واجه الإسلام هذا الاستعداد الإنساني؟

هنا أحد المجالات التي تتبين بها قيمة الإسلام الحقيقية. الإسلام دين مدافع عن العقل. وقد أكد كثيراً على هذا الاستعداد؛ واستعان بتأييد نفسه، بالعقل دائماً. كثرة آيات القرآن في هذا الشأن، الآيات التي تدعو إلى التفكير والتعقل، أو الآيات التي ذكرت أموراً تحفز الإنسان على التفكير. نذكر هذا الموضوع باختصار كي لا يطول بحثنا، لأنه أمر واضح ولا يحتاج إلى توضيح، ونذكر التعليل كنموذج.

التعقل في القرآن

قال تعالى:

(فبشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألبـــاب) (ســـورة الزمر، الآيتان: ١٧ ــ ١٨). بدأ الموضوع بـــ"عباد"، كأن القرآن يريد أن يقول: أن عبد الله هو الذي يكـــون هكذا، وهذا هو شرط العبودية. (الذين يستمعون القول). ولم يقل: "يسمعون" فهنـــاك فـــرق بـــين "الســـماع" و"الاستماع". فالسماع هو أن يسمع الإنسان وإن لم ينو السماع.

أما "الاستماع" فهو الاصغاء بإرادة الإنسان، كما انك تجلس هنا وتستعد للاستماع، يقال في مجال الموسيقى: لا يحرم سماعها، ولكن يحرم الاستماع إليها. يقول القرآن: (الذين يستمعون القول) أي لا يرفضون أي كلام قبل فهمه وإدراكه يستمعون أولاً بدقة، (فيتبعون أحسنه) ثم يغربلونه ويحللونه، ثم يقيمون خيره وشره، ثم يختارون أحسنه ويتبعونه. فالآية تشير إلى استقلال الفكر والعقل. وان يكون الفكر بحكم الغربال للإنسان، وكل كلام يسمعه الإنسان يضعه في هذا الغربال ثم يزن الحسن والقبيح، الجيد والسيئ ثم يختار أحسنه وأفضله (أولئك الذين هداهم الله) يصف القرآن هذه الهداية بالهداية الإلهية مع أنها هداية عقلية (وأولئك هم أولو الألباب) "الألباب" جمع "لُبّ" بمعنى الدماغ لا بمعنى المخ، ويحتمل أن يكون هذا الاصطلاح من مختصات القرآن "لأننا بحثنا في غير القرآن فلم نجده" وان لم يكن الاصطلاح فإن القرآن استعمل كلمة "لب" للتعبير عن العقل في كثير من الموارد، كأنه شبه الإنسان بجوزة أو لوزة فكل الجوزة هي قشر ولكن الأساس والأصل فيها هو لبها الموجود في داخلها. فلو نظرنا إلى الإنسان بهيئته وهيكله فان لبّه هو عقله وفكره. ماذا نقول لو لم يكن للجوزة لب؟ نقول إنها لا شيء وانها خالية لا فائدة فيها ويجب رميها بعيداً. إن لم يكن للإنسان عقل لم يكن له جوهر ولب الإنسانية المقوم لها. فهو إنسان بلا معنى وغير مفيد. أي أنه بصورة إنسان ولا معنى للإنسانية فيه. فحسب هذا التعبير يكون معنى الإنسان عقله، ويكون العقل عقلاً ويصل إلى هذا الحد إذا كان مستقلاً (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) لا يوجد تعبير أفضل من هذا يدعو إلى حكومة العقل واستقلاله، وامتلاكه القدرة على النقد والانتقاد وتحليل المسائل والأمور، فالإنسان المحروم من هذه الموهبة هو لا شيء.

هذه آية واحدة، وان آيات القرآن عديدة في هذا المجال، ولو أردنا استعراضها وجب علينا أن نخصص عدة بحوث لها ولكن هذا المقدار كافٍ نموذجاً لهذا الموضوع.

التعقل في السُنَّة

أعطيت للعقل والتعقل أهمية كبيرة في السنة الإسلامية وبالخصوص في الروايات الشيعية وإحدى مزايا الروايات الشيعية على غيرها اهتمامها الكبير بالعقل والاعتماد عليه. ولهذا السبب يعترف الكتابُ الاجتماعيون المعاصرون وحتى أهل السنة بأن العقل الشيعي كان أقوى من العقل السني في تاريخ الإسلام. لأحمد أمين كتاب معروف باسم "فجر الإسلام" و"ظهر الإسلام" و"ضحى الإسلام" و"يوم الإسلام" ففجر الإسلام مجلد واحد، وضحى الإسلام ثلاثة مجلدات، وهو كتاب فني، ولكن فيه نقاط ضعف كثيرة من وجهة نظر الشيعة حتى إن البعض يعتبره كتاباً مخالفاً للشيعة. ولاشك أنه كتاب ذو محتوى جيد من الناحية العلمية. ومع أنه معروف بمخالفة الشيعة لكنه يعترف في هذا الكتاب بأن العقل الشيعي عقل استدلالي، وان العقل الشيعي في جميع المراحل أقوى استدلالاً. ويفسر سبب قوة العقل الشيعي باعتماد الشيعة على التأويل كثيراً. ولكن الحقيقة هي أن منشأ هذا الأمر هو أئمة الشيعة الذين دعوا الناس كثيراً إلى التعقل والتفكير. يقول في هذا الكتاب:

ظهرت الفلسفة بين الشيعة ولم تظهر بين السنة في تاريخ الإسلام فلم تكن في مصر فلسفة إلى أن أصبحت شيعية. وعندما جاءت الفلسفة ولكن بعدما ذهب التشيع من مصر ضعفت الفلسفة فيها ولم تكن فيها فلسفة حتى القرن الأخير إلى أن جاء سيد شيعي "يعني جمال الدين" إلى مصر وروّج سوق الفكر مرة ثانية، ثم يعبر تعبيراً رائعاً فيقول: "والحق أن الفلسفة بالتشيع الصق فيها بالتسنن" وبشكل عام فإن العقل الشيعي أقوى استدلالاً.

وأساس ذلك هو أن السنة الشيعية اهتمت بهذا الموضوع أكثر من السنة السنية، إن أهل السنة مجموعتان منذ البداية، المعتزلة والأشاعرة، كانوا على اختلاف فيما بينهم؛ كان المعتزلة موافقين للعقل والأشاعرة موافقين للتعبد. كان الشيعة مع المعتزلة في الرأي، أي أن لهم بعض الاختلافات لكنهم يتفقون في الأُصول، ووجه الاشتراك بينهم هو أن الفريقين يحترمان العقل والاستدلال. هناك تعابير كثيرة في الروايات الشيعية حول العقل لا نجدها في كتب السنة. فكتب الشيعة أمثال "الكافي" و"البحار" وكتب الحديث الأخرى تبدأ بكتاب "العقل والجهل" ثم كتاب التوحيد وبعده كتاب النبوة، ثم كتاب الحجة و... فأول كتاب يفتتح به هو كتاب "العقل والجهل" طبعاً أن العقل يقف امام الجهل وهذا ما سأوضحه. فإننا نرى الروايات الشيعية تعطي احتراماً وقيمة عظيمة للعقل وحجته.

العقل والجهل في الروايات الإسلامية

يقول الإمام (ع): إن لله حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، الحجة الظاهرة هم الأنبياء والحجة الباطنة هي عقول الناس. هذا الحديث من مسلمات أحاديث الشيعة وهو مذكور في كتاب الكافي. والجهل المذكور هنا هو ما يقابل العقل، والعقل في الروايات الإسلامية هو القوة والقدرة على التحليل، وعندما ترى أن الإسلام يحتقر الجاهل في أغلب الأحيان فليس المراد بالجاهل الأمي المقابل للعالم. بل إن الجاهل هو ضد العاقل. فالعاقل هو الذي يملك فهماً وقدرة على التحليل. والجاهل الذي لا يملك هذه القدرة. نرى كثيراً من افراد البشر الذين هم علماء لكنهم جهلاء؛ علماء بمعنى أن لديهم كثيراً من المعلومات التي اكتسبوها من الخارج، تعلموا أشياء كثيرة؛ ولكن ذهنهم ليس إلا مخزناً فقط لا اجتهاد لهم ولا استنباط ولا تحليل للأمور. مثل هؤلاء جهلة في رأي الإسلام، أي أن عقولهم راكدة، فيمكن أن يكون علم الإنسان كثيراً لكن عقله جامد.

جاء في الحديث: "الحكمة ضالة المؤمن"، الحكمة دون شك هي العلم المحتوي على الحقيقة، العلم الذي له أساس واستحكام وليس خيالياً.

نحن لا نستطيع أن نصور هذه الأمور بدقة ونقوم باعمال المبلغين، وإلاّ فإن كل واحد من هذه يعتبر أمراً مثالياً ذا قيمة في التبليغ للإسلام، بان يقدس الدين الحكمة إلى هذا الحد ويقول: الحكمة ضالة المؤمن. ومعناه أن تكون حالة المؤمن كحالة من ضاع منه شيء نفيس فهو يبحث عنه دائماً. ولهذا الحديث تتمة وردت في أحاديث أخرى. ويمكن أن نرى هذا المضمون في عشرين موضعاً منها: "خذوا الحكمة ولو من أهل النفاق" "ولو من أهل الشرك" أي لو شعرت بأن ما عند ذلك الشخص هو حكمة وعلم صحيح، فلا تفكر بأنه كافر أو مشرك، نجس، وليس بمسلم، بل اذهب وخذها منه، فالحكمة لك وهي دين عنده وليست ملكاً له. "أينما وجدها فهو أحق بها".

اهتمام المسلمين بطلب العلم

فلنتجاوز وضعنا هذا الذي مسخت فيه الثقافة والمعرفة، بحيث يفسرون كل ما عندنا بأسلوب سيئ وقبيح؛ في أوائل القرن الثاني للهجرة حينما كان الإسلام في أوج نشاطه وكان سوقه رائجاً، ترجمت علوم كثيرة من فارس والروم والهند واليونان وغيرها، وادخلت إلى عالم الإسلام. فما سبب ذلك، وكيف لم يبد العالم الإسلامي أية ممانعة؟ السبب هو وجود التعاليم التي هيأت الجو لذلك، فلو وجد كتاب في أقصى الصين فلا مانع من ترجمته "اطلبوا العلم ولو بالصين"[١] .

فمثلاً عبد الله المقفع الذي ترجم منطق أرسطو كان في زمن الإمام الصادق (ع).

كانت هذه الأعمال قد بدأت قبل زمن الإمام الصادق (ع) بل من زمن بني أمية، لكنها اتسعت في زمن الإمام الصادق (ع) ووصلت إلى أوجها، وترجمت علوم الماضين بكثرة في زمن هارون الرشيد والمأمون وعصر الأئمة (ع)، كان "بيت الحكمة" مدرسة لم يكن لها نظير في زمنها وحتى بعده لم يوجد مثلها إلا القليل. إن أئمتنا الذين كانوا ينقدون الخلفاء ويظهرون انحرافاتهم ــ ولعن الخلفاء بسبب تعريف الأئمة الناس بانحرافاتهم فلعنوهم ــ مع ذلك لم يرد في حديث لهم (ع) أن عمل الخلفاء هذا كان بدعة وأن ترجمة علوم الأمم الكافرة كاليونان والروم والهند وإيران وادخالها إلى دنيا الإسلام هو من الأعمال المخربة؛ في حين أن هذا الأمر قد يكون أفضل وسيلة للعوام لسحق هؤلاء الخلفاء. لكننا لم نجد حتى حديثاً واحداً يصف عمل الخلفاء هذا بأنه بدعة ومخالفة للإسلام.

إن هذا الأمر هو قاعدة جاء بها الإسلام "خذوا الحكمة ولو من أهل النفاق".

تذكر رواياتنا حديثاً للمسيح (ع) أنه قال: "كونوا نقاد الكلام"[٢] أي كما ينقد الصراف العملة ويشخص الجيد من الرديء منها ويأخذ جيدها، فأنتم أيضاً كونوا كذلك بالنسبة إلى الكلام. نأخذ كل ما عند الآخرين. ولنا عقل وفكر، ولا نخشى شيئاً، فنفكر به ثم نختار الجيد والنافع منه ونطرح السيئ الرديء.

والآن ما هو أصل "خذوا الحكمة ولو من أهل الشرك" "أو ولو من أهل النفاق"؟ أصلها هو هذه الآية: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله واولئك هم أولو الألباب).

حديث عن الإمام موسى الكاظم (ع)

---

[١] الجامع الصغير، ج١، ص٤٤.

[٢] بحار الأنوار، ج٢، ص٩٦.

هناك حديث للإمام الكاظم (ع) في كتاب "الكافي" يخاطب فيه هشام بن الحكم. وهشام أحد رواتنا ومن الباحثين في الأُصول كثيراً، وكان في زمانه "متكلماً" ولم يكن يرضى بتسميته "متكلماً" كان يعمل مع أهل الكلام ويباحث في التوحيد والنبوة والمعاد ويتفق الشيعة والسنة على أنه أحد متكلمي زمانه الأقوياء.

قبل فترة وبمناسبة كتابة كتاب "خدمات الإسلام وإيران المتقابلة" كنت أقرأ كتاب "تاريخ علم الكلام" لشبلي نعمان ــ وهو عالم هندي ألف كتاباً رائعاً ــ وبعد فترة رأيت في شرح حال أبي الهذيل العلاف وهو أحد المتكلمين المقتدرين وكان إيراني الأصل اسلم على يديه كثير من الإيرانيين الزرادشتيين "عبدة النار" أنه كتب:

"كان الجميع يخشى ويتجنب مباحثة أبي الهذيل، والشخص الوحيد الذي كان يتجنبه أبو الهذيل هو هشام بن الحكم".

المهم، إن هشاماً كان رجلاً قوياً. كان الإمام الكاظم (ع) يخاطب هشاماً دائماً بأن نشاطه عقلي وفني، ويدعوه (ع) إلى التفكير والتعقل كثيراً ويقول: يا هشام! إن الله تبارك وتعالى بشر أهل العقل والفهم في كتابه: (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه...) تبين الآية الشريفة فائدة التحليل والغربلة وتمييز الحسن من السيئ وانها من خواص العقل. احدى خواص العقل تعلم العلم وهذا ليس مهماً، بل إنه عندما يبدأ بالتحليل وتمييز الحسن من السيئ في ذلك الوقت يبدأ العقل عمله بالمعنى الحقيقي.

كلام ابن سين

لابن سينا جملتان في هذا المجال في كتاب "الاشارات" احداهما هي: "من تعود ان يصدق بغير دليل فقد انخلع من كسوة الإنسانية".

ومعنى ذلك أن لا يقبل الإنسان كل كلام بغير دليل يدل عليه ويقابله: "مَن تعود على انكار كل شيء بغير دليل، فهذا قبيح أيضاً"، يقول:

"كل ما قرع سمعك من العجائب فذره في بقعة الأماكن ما لم يزرك عنه قائم البرهان".

الإنسان الحقيقي هو الذي يكون قبوله وعدم قبوله قائماً على الدليل، وإن لم يوجد دليل يقول "لا أدري".

.

ضرورة التلازم بين العقل والعلم

الحديث طويل ومفصل جداً لكنني أذكر بعضه. ثم قال الإمام: لكن لا يجب الاكتفاء بالعقل وحده، بل يجب اقتران العقل والعلم؛ لأن العقل حالة غريزية وطبيعية توجد عند كل إنسان، لكن العلم، يربي العقل؛ فيجب أن يتربى العقل بالعلم. وفي حديث في نهج البلاغة يعبر عن العلم بالعقل المسموع، ويعبر عن العقل بالعلم المطبوع، أي يدعى العقل علماً والعلم عقلاً، بوجود فارق وهو أن أحدهما يسمى "مطبوع" أي فطري، والآخر "مسموع" أي مكتسب، وأكدّ كثيراً أن العقل المسموع والعلم المكتسب لا يكون مفيداً إلا أن يتحرك ويستعمل العقل المطبوع والعلم الفطري أي أن الإنسان الذي يأخذ فقط يكون كالمخزن. وهو مذموم في الروايات.

كلام "بيكن"

ننقل جملة مشهورة ورائعة عن "بيكن" يقول فيها: العلماء ثلاثة أصناف: فبعضهم كالنمل يجلب الحبوب من الخارج ويخزنها دائماً. فذهنهم مخزن، وفي الحقيقة انهم مسجل يسجل كل ما سمعوه. ومتى أردت ذكروا لك ما تعلموه. أما الصنف الثاني فهم كدودة القز تنسج من لعابها نسيجاً وتخرجه منها. وهذا أيضاً ليس عالماً حقيقياً لأنه لا يكتسب شيئاً من الخارج. يريد أن يصنع من خياله وباطنه، وعاقبته أن سيختنق داخل شرنقته. وأما الصنف الثالث فهم العلماء الحقيقيون. فهؤلاء كالنحلة، يمتصون رحيق الورد من الخارج ثم يصنعون العسل في داخلهم.

فمسألة العقل المسموع والمطبوع هي ما تبينها الرواية. فإذا لم يُضَمّ العلم المسموع إلى المطبوع لا يكفي ذلك. فما يكتسبه الإنسان من الخارج عليه أن يضيفه إلى القوة الباطنية وقوة التحليل ليصنع منه شيئاً مفيداً.

ثم قال الإمام (ع): "يا هشام! ثم بَيَّنَّ أن العقل مع العلم" أي يكون العقل ملازماً للعلم، ولهذا قال تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون). (سورة العنكبوت، الآية: ٤٣). أي يجب أن يكون الإنسان عالماً أولاً ويهيئ المواد الأولية، ثم على العقل أن يملل ويحقق. فلو كان لنا عقل قوي كابن سيناء، يقول القرآن ان "التاريخ" عبرة ودروس جيدة؛ لكنني لا أملك معلومات واطلاعاً عن التاريخ، فماذا يفهم عقلي؟ أو يقولون لنا: توجد علائم وآيات الله في عالم التكوين، إضافة إلى ذلك فإن عقلي من أقوى العقول أيضاً، لكنني جاهل بالمواد المستعملة في هذا البناء، فماذا أفهم بعقلي وكيف اكتشف آيات الله؟ يجب اكتشافها بالعلم وادراكها بالعقل.

مسألة التقليد

وهكذا قال (ع): يا هشام: "ثم ذم الذين لا يعقلون" فقال: (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) (سورة البقرة، الآية: ١٧٠).

لقد حارب القرآن مسألة التقليد بشدة، وهي بالاصطلاح المعاصر "اتباع سنة الماضين أي قبول ما كان سابقاً وحالة الاتباع والتقليد الأعمى للآباء والأسلاف لمجرد أنهم آباء وأجداد. إن كل نبي في مواجهته لأمته كان يؤكد مسألة خاصة ويدعو الناس إليها، ولكن هناك عدة أشياء مشتركة بيّنها الأنبياء جميعاً. فمثلاً التوحيد من الأمور المثبتة والمشتركة التي أكدها الأنبياء. إن تقليد السلف أدى بالجميع إلى القول: "إننا لن نقبل كلامك لأنه جديد، وقد رأينا آباءنا على دين آخر، ونحن نتبع سبيل آبائنا" فحالة التسليم في مقابل الماضين هي حالة مضادة للعقل. يريد القرآن من الإنسان أن يختار طريقه بحكم العقل، فمحاربة القرآن للتقليد بمعنى "اتباع السنة الماضية" هي لحماية العقل.

اتباع الأكثرية

أما الموضوع الآخر فهو موضوع العدد، فكما ان الإنسان يتبع الماضين كفصيل الحيوان، فانه عندما يكون إمام الجماعة يسعى ليكون كالجماعة، يقولون "ان تخشى الفضيحة فكن كالجماعة". عندما تكون الجماعة مفتضحة، فالكون كالجماعة مفتضح أيضاً. لكن ميل الإنسان ليصبح كالجماعة شديد. يكثر هذا الأمر عند الفقهاء، فيستنبط فقيه ما مسألة لكنه لا يجرؤ على ابرازها فيبحث آراء فقهاء عصره، ليرى هل يوجد من يوافق رأيه أم لا؟ وقليل من الفقهاء من لا يجرؤ على إظهار فتواه مع عدم وجود موافق لها. أي أنه يستوحش عندما يرى نفسه وحيداً في الطريق وكل الأمور كذلك؟

ولكن الانفراد بالرأي اصبح شائعاً الآن، وان الغربيين اشاعوا ذلك؛ وافرطوا فيه، كل يسعى لأن يكون بشكل خاص ليقال: إنه ذو فكر جديد. تماماً بعكس القدماء الذين يخشون إظهار رأيهم لو انفردوا فيه ولأجل أن لا يقال بانهم وحيدون يعلنون ان هناك مجموعة موافقة لرأيهم، يصرح ابن سينا بأن كل ما أقوله هو من لسان أرسطو، لأنني لو قلت أنه منّي فسوف لن يقبله أحد. يصر "الملا صدرا" على ذكر كلام القدماء ويوجه كلامه به؛ لأن اتباع الجماعة كان شائعاً في ذلك الوقت. أما الآن فبالعكس، إذا ذكر شخص كلاماً كان قد قاله غيره فليست له أية قيمة. وعلى أية حال فإن القرآن يذم اعتبار الكثرة هي الملاك ويقول الكثرة ليست هي المعيار.

يقول الإمام علي (ع): يذم القرآن الكثرة حين يقول: (وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، ان يتبعون إلا الظن وان هم إلا يخرصون). (سورة الأنعام، الآية: ١١٦). وهذا شكل آخر لاستقلال العقل والدعوة إلى أن يكون العقل هو المعيار.

عدم الاهتمام بتشخيص الناس

يعقب الإمام على هذا الموضوع ويقول: يا هشام! لا تبالِ بكلام الناس ولا بتشخيصهم، يجب أن يكون التشخيص والتمييز هو تمييزك. يا هشام لو كان في يديك جوزة وقال الناس إنها لؤلؤة، ما كان ينفعك، وأنت تعلم أنها جوزة؟ ولو كان في يدك لؤلؤة وقال الناس إنها جوزة ما كان يضرك وأنت تعلم أنها لؤلؤة. أي عليك أن تتبع تشخيصك وعقلك وفكرك وتجعله دليلاً لك.

إلى هنا ينتهي بحث العقل. وسنطرح في البحث القادم مسألة الإرادة التي هي تتمة لبحث العقل.

تاريخ التعقل من وجهة نظر المسلمين

كان البحث حول تربية الاستعداد العقلي والفكري، وأوضحنا أن الإسلام يستمد العون من العقل دائماً، أي عندما يدعو الناس فإنه يحرك عقولهم أيضاً، فلا يقول: إذا آمنتم لا تفكروا ولا تتعقلوا فإن التعقل لا يوصل الإنسان إلى شيء، وان الإيمان هو مرحلة غير التعقل والتفكير، وان على الإنسان أن يسلم أمره لتتكشف له حقيقة الإيمان، وما أشبه ذلك من الكلام الذي نراه في المسيحية بكثرة.

ولكن هناك موضوع يحسن بحثه ذلك أننا نشاهد ما يعاكس هذا الكلام، ففي القرآن يقدّس العقل ويعظّم ويستعان به، ولكن كثيراً ما يشاهد في منطق المسلمين تحقير العقل والعلم.

يحقر العقل كثيراً في أدبنا العرفاني وغيره؛ إضافة إلى ذلك حدثت وقائع في تاريخ الإسلام عرضت مسألة العقل فيها؛ أحدها حديث الأشعري والمعتزلي والأخرى مخالفة قياس أبي حنيفة في الفقه والثالثة مسألة العرفان والتصوف. هذه الحوادث الثلاث يجب بحثها. نواجه هنا ثلاثة مذاهب كل واحد منها يخالف العقل بطريقة ووجهة خاصة به وعندما ننتهي من هذه المذاهب الثلاثة، نجد أحاديث متفرقة لها حكم المثل الشائع بين الناس ولهذه الأمور أثر تربوي عظيم. وسنبدأ أولاً من هذه المتفرقات وبعد ذلك نشرع بعرض تلك المذاهب الثلاثة.

تحقير العقل في الأدب والأمثال السائدة بين الناس

ينتقد العقل والفهم أحياناً في هذه المتفرقات بأنهما عدو للإنسان، بمعنى أنه يسلب الراحة والهدوء من الإنسان. لماذا؟ لأنه إن لم يكن للإنسان عقل وفهم فانه لا يشعر ولا يحس بالهموم والآلام. مثلاً يقول الشعر المعروف:

عدو روحي، عقلي وفهمي ليتها اغلقت عيني وأذني

ونقول أحياناً: "هنيئاً لفلان لأنه لا يفهم بعض الأمور" أو "هنيئاً لك، كم أنت مرتاح لعدم فهمك، أنا سيئ الحظ لأنني أحس وأفهم". يقول القرخي اليزدي وهو من الشعراء الثوريين في النصف التالي للقرن الأخير:

رأت أموراً لم تحسن رؤيتها، والله إن قاتلي هي عيني الناظرة.

وهناك كثير من هذه النماذج. فهل هذا المنطق صحيح أم لا؟

لو أردنا أخذ ذلك بعين الجد والاعتبار فهو غير صحيح. ان أغلب القائلين بهذا الكلام باصطلاح علماء معاني البيان، أرادوا توضيح وبيان ما يلزم الموضوع لا بيان نفس الموضوع، أي أن الذي يقول "عدو روحي هو عقلي وفهمي، بل يريد أن يقول: "الألم" موجود ولكن عندما يريد أن يقول أن "موجبات الألم" موجودة، فيبين ذلك بهذا التعبير: "رأت الأشياء التي يحسن أن لا تراها، فوالله ان قاتلي هي عيني الباصرة".

ينظر بذلك إلى الأمور الاجتماعية وأنه يرى القلة والنقصان في المجتمع. وهذه ستكون قاتلته، وقد قتلوه في النهاية. وانكم لو قلتم للسيد القرخي نفسه: هل ترجح أن تكون كفلان الذي لا يشعر ولا يدرك أي شيء وتحصل لك حالة عدم الاهتمام وعدم الاعتناء؟ لقال: كلا.

ويمكن أن يستدل بالعقل على ضد العقل، بان عقل الإنسان يسبب الاحساس بالألم والألم الذي هو سيئ وقبيح فكل شيء يسببه سيئ أيضاً.

والجواب عن هذا واضح: الألم الذي نسميه قبيحاً له فلسفة، الألم ليس حسناً بمعنى أن مسببه يجب أن لا يوجد. حينما نقول من الأفضل أن لا يوجد الألم نعني من الأفضل أن لا يوجد موجب الألم؛ وإلا فلو كان المسبب لكان النقص والمرض موجوداً. فالألم إعلان ومعرفة للإنسان. الألم الجسمي كذلك أيضاً. وإنما يحسن الإنسان بداءً في جسمه بسبب وجود ألم عنده، وبهذا المرض تعلن له الطبيعة (وجود نقص ما). كالضوء الأحمر الذي يضيء أمام السائق ويخبره بأن زيت السيارة قليل أو أن البترول على شرف الانتهاء. إن الإنسان يتالم عندما يقل زيت السيارة، سيحترق محرك السيارة الآن مثلاً. من البديهي أنه لا يمكن القول بأن إنارة الضوء الأحمر شيء قبيح، لأن هذا الضوء يخبر بوجود نقص في هذا المكان.

فإن لم يكن الألم، لم يشعر الإنسان بالنقص، وفي النتيجة لم يعالج العضو المريض. إذاً نفس الألم ليس قبيحاً، إنما القبيح هو ما يخبر عنه الألم. الألم هو سوط على الإنسان ليتابع العلاج. ولهذا فإن أسوأ الأمراض هو الذي لا ألم فيه، أي أنه يفاجئ ولا يخبر، كبعض الأمراض السرطانية التي يطلع عليها الإنسان في وقت متأخر لا فائدة فيه؛ ولو أنه علم به في اللحظة الأولى من الإصابة بالسرطان لكان قابلاً للعلاج.

عقل الإنسان وفهمه وإدراكه غير محكوم، لأنه منشأ الشعور بالألم. لأنه حاسة المعرفة والإعلان، وهو في النقطة المقابلة لعدم الاحساس. ولهذا فاننا نرى في أدبنا موضوعاً رائعاً جداً هو أننا لو اعتبرنا هذا "الانتقاد للعقل والفهم"، جدياً، فان ذلك، يقع في الطرف المقابل له، وهو مدح الألم: "إلهي أعطني قلباً عارفاً بالهموم والآلام". لماذا مدحوا الألم في مواضع أخرى؟

إنهم التفتوا إلى أن وجود الألم يعني وجود المعرفة والاطلاع، فالتألم هو سوط لأجل الحركة والبحث عن العلاج، وعدم التألم وفقدان الألم هو السكون وعدم الشعور. شعر رائع لمولوي في هذا المجال يقول: "الحسرة والبكاء الذي في المرض، هو يقظة وصحوة وقت المرض".

الآلام الموجودة حين المرض، وأحاسيس المريض، هي يقظة للمريض، تعلن للمريض أن اعلم ما بك مريض، ثم يقول: "إذاً اعلم أن هذا الأصل يا طالب الأُصول، ناله من هو مصاب بالألم". إن أصحاب الألم ذاقوا الحقيقة. والذي لا يحس بالالم هو موجود عديم الإحساس وجماد. "من كان كثير الألم فهو كثير الذكاء والصحوة، ومن كان كثير العلم والاطلاع فهو كثير الاصفرار في الوجه".

انتبهوا إلى هذه المسائل الإنسانية؛ فشخص لا أبالي، مشغول بحضيرته فقط. وكل ما يطرق سمعه لا يكترث به، ولا يهتم. وتمام همه أن يقضي أعماله وكما يقال: همه أن يعبر حماره الجسر. وعندما يعبر حماره "كما

يقول جلال آل أحمد" لا يهمه انهدام الجسر؛ لأن حماره عبر على أية حال. ولكن تصوروا إنساناً متألماً ومريضاً في مقابل ذلك، فان الشيء الوحيد الذي لا يفكر به هو حماره.

تعبير أمير المؤمنين هنا هو "الألم" أيضاً يقول في الرسالة التي بعثها إلى عثمان بن حنيف:

وحسبك داءً ان تبيت ببطنةٍ وحولك اكباد تحن إلى القدِّ

فهناك إنسان [يحس بالألم] عندما يرى الآخرين جياعاً وهو شبعان وبتعبير الإمام (ع): "ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص"[١] . فهو شبعان في الكوفة في حين يوجد جائع في الحجاز على بعد مسافة أربعمائة فرسخ؛ إنه يحس بالألم لجوعه.

المرض والتألم ممدوح أم مذموم؟

والسؤال: هل وجود ذلك الألم أفضل أم الأفضل أن لا يشعر الإنسان بما يجري حوله، ولا يتأسف حتى وان ذبح جاره؟ إننا نعتبر الأول إنساناً متكاملاً لا الثاني، لأن ذلك التألم هو الاحساس والشعور وليس بمرض، ولا نقص، بل هو الكمال، أي أنه علامة ارتباطه مع الإنسان الآخر، يبين أنه في الحقيقة يشعر بأنه عضو من اعضاء جسد واحد، وأنه يتألم ويضطرب لأجل مرض وجرح العضو الآخر.

للرسول (ص) جملة بهذا الصدد صاغها الشاعر سعدي شعراً: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم "مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[٢] . فعندما يتألم أحد الأسنان، فلا تقول سائر الأعضاء لا علاقة لنا بك، تحمل الألم وحدك حتى الموت. كلا، بل حينما يتألم عضو فإن سائر الأعضاء ستواسيه. كيف تواسيه؟ بالسهر والحمى. فعندما يتألم موضع فإن جميع البدن سيصاب بالحمى والسهر. يقول (ص): المؤمنون هكذا، مواساة وشعور، ولهذا لا وجود للنقص، بل هو عين الكمال.

فالمنطق المؤيد لعدم الشعور والإحساس بحجة أن الإحساس هو منشأ المرض والألم، منطق خاطئ، ومضاد للإنسانية، وإن الإسلام يرفضه ويثني على هذا النوع من الألم. ولكن إذا لم يكن الكلام جدياً، بل يريد الشخص بيان الموضوع على نحو الكناية، ويريد القول بأن في الخارج كذا وكذا، لكنه يبين ذلك بالعبارة المذكورة [فلا إشكال في ذلك في هذه الحالة]. كما نقول أحياناً: ليتني عميت ولم أر الشيء الفلاني" فالمقصود هو أن ذلك الشيء مؤلم جداً، بحيث أتمنى أن أفقد بصري ولا أراه، انه في الحقيقة يريد بيان قبح الشيء وفظاعته.

---

[١] نهج البلاغة، الرسالة ٤٥.

[٢] الجامع الصغير، ج٢، ص١٥٥.

التعقل في رأي المعتزلة والأشاعر

لننتقل الآن إلى الحوادث التي أدت إلى ظهور مذاهب منها، المذهب الأشعري والمعتزلي. وان أكبر الضربات التي وجهت إلى تعقل المسلمين في تاريخ الإسلام كان من هذين المذهبين.

في أواسط القرن الثاني للهجرة ظهرت في عالم الإسلام حركتان حول التفكر في أُصول العقائد الإسلامية. ذهب بعض إلى أن العقل يمكنه أن يكون مقياساً وحده لإدراك أُصول العقائد الإسلامية. وعلينا أن نعرض جميع المسائل، المربوطة بالله والمعاد، والملائكة، والنبوة والأحكام وغيرها على العقل أولاً، وان العقل مقياس قطعي للإنسان. سميت هذه المجموعة ــ التي لها جذور تاريخية ــ بالمعتزلة. والمجموعة التي تقابلهم، هم الجماعة التي سميت "الأشاعرة" القائلين بضرورة التعبد والتسليم الكامل. وأنه لا يحق للعقل أن يتدخل في مسائل الإسلام.

الحسن والقبح العقليين

يرجع أصل هذا الكلام إلى موضوع "الحسن والقبح العقليين" المعروف. فاعتقد المعتزلة بأن للأفعال في حد ذاتها حسناً ذاتياً أو قبحاً ذاتياً، وان عقل الإنسان يدرك ذلك الحسن والقبح ومن هنا يكتشف حكم الإسلام؛ لأن حكم الإسلام لا يمكن أن يختلف عن العقل.

أقوى أمثلتهم على ذلك مسألة العدل والظلم. قالوا: العقل، يدرك حسن العدالة وأنه أمر ذاتي وليس مجهولاً، فلم يجعل أحد للعدالة حسناً كما لم يضع أحد للعدد أربعة خاصية الزوجة.

إن حسن العدل وقبح الظلم كذلك. والآن نأتي إلى الأفعال: هذا العمل ظلم، وبما أنه ظلم فهو قبيح قطعاً، ولأن الله تعالى لا يقبل القبيح إذاً فهو منهي عنه حتماً.

قال الأشاعرة: ليس للاشياء حسن وقبح ذاتي أبداً. ولا حكم للعقل في مثل هذه المسائل، الحسن والقبح أمران شرعيان. فكل ما أمر الله فهو حسن، لأن الله أمر به، لا أن الله أمر به لأنه حسن وكل ما نهى عنه تعالى، فإنه قبيح، لأن الله نهى عنه، وليس لكونه قبيحاً، فان الله نهى عنه.

قال المعتزلة: كل ما أمر به الله بما أنه كان حسناً فأمر به الله، إذاً حسنه مقدم على أمر الله، وحسنه علة لأمر الله. وقال الأشاعرة: كلا، بما أنه أمر به الله فهو حسن، وأمر الله هو علة الحسن، فعندما نقول: إن هذا العمل حسن يعني أن الله أمر به، وهكذا في النهي.

عوامل التربية (١)

تقوية الإرادة ــ العبادة

كان القسم الثاني من البحث السابق حول الإرادة. قلنا: إن أحد الاستعدادات التي يجب أن تنمى في الإنسان هي الإرادة. وبينا الفرق بين الإرادة والميول، وقلنا: إن من الخطأ ان يعتبر بعض الناس الإرادة من جملة الميول وان يتصوروا أن الإرادة هي الميل الشديد. إن الإرادة هي قوة أخرى في الإنسان ترتبط بعقل الإنسان، خلافاً للميل فانه يرتبط بطبيعة الإنسان. الميل هو من جنس الجاذبية أي أن الأشياء اللازمة والمرادة، تجذب الإنسان نحوها، وكلما يكون الميل شديداً، يسلب اختيار الإنسان بذلك المقدار، أي أن الإنسان تحت سيطرة قوة خارجة عنه، بعكس الإرادة التي هي قوة داخلية وباطنية، إن الإنسان يخرج نفسه عن تأثير القوى الخارجية بواسطة الإرادة. فكلما تكون الإرادة أقوى يكون اختيار الإنسان أكثر ويمتلك نفسه وعمله ومصيره.

السيطرة على النفس

بالنسبة لمسألة الإرادة أو التسلط على النفس وتملكها، فإن ما وصلنا من التعاليم الإسلامية بهذا الصدد تحت عنوان التقوى وتزكية النفس، كثير جداً، بحيث لا توجد ضرورة لذكر دليل على اهتمام الإسلام بمسألة تقوية الإرادة. أذكر جملة من نهج البلاغة نموذجاً لهذا الموضوع. يقول (ع) حول الذنب والخطأ: "ألا وان الخطايا خيل شمس، حمل عليها أهلها".

يقع الذنب عندما يقوم الإنسان بفعلٍ بسبب شهواته وميوله النفسية، خلافاً لما يحكم به عقله وإيمانه. يقول (ع) ان حالة الذنب هي حالة عدم تملك النفس. ثم يقول حول التقوى وهي النقطة المقابلة لذلك "ألا وان التقوى مطايا ذلك"[١] . أي أنه يأمر والمطايا تطيع، تسير أينما يوجهها دون أن تركل أو ترفس.

لم يوجد أي مذهب تربوي في الدنيا مادياً كان أو إلهياً يقول: ما معنى تقوية الإرادة؟ أو يقول: على الإنسان أن يسلم نفسه إلى ميوله ويعمل بما تأمره به أهواؤه النفسية. أجل، هكذا أشخاص هم كثيرون في الدنيا ولكن لا يوجد مذهب يدعي تربية الإنسان ويدافع عن هذا الأصل في نفس الوقت. قال سارتر وأمثاله "الوجوديون الملحدون" أقوالاً بشأن الحرية، وكانت هذه هي نتيجة أقوالهم، وعلى أثر ذلك وجهت إليهم الانتقادات، وأصبحت الوجودية في أوروبا مساوية للتلذذ والبغاء واللاأبالية واللاتقييدية. لكنهم بعد ذلك أرادوا توجيه أقوالهم، فقالوا: لا، لقد ساءت الاستفادة من مذهبنا، وإن مذهبنا لا يدعو لهذا.

---

[١] نهج البلاغة، خطبة: ١٦.

الإيمان ضامن حكومة الإرادة

الغرض من هذا هو عدم وجود مذهب في الدنيا يشك في مسألة وجود سيطرة الإرادة على الميول الإنسانية، والبحث حول تنفيذ هذا الأمر وما هو الطريق إليه. الإرادة هي قوة العقل التنفيذية. وبالوجوب المذكور سيصبح العقل والإرادة حاكماً على ميوله مباشرةً فما الذي يضمن تنفيذ حكومة العقل والإرادة على الميول؟

من المسائل التي يتمسك بها المتدينون: أن الإرادة هي القوة التنفيذية للعقل، ولكن ما هو العقل وماذا يمكنه أن يفعل؟ العقل لا شيء سوى الضياء والنور الذي يضيء الإنسان، لكن هل الإضاءة توجه الإنسان لأن يذهب من هنا أو من هناك؟ يتابع الإنسان ما يريده ويستفيد من نور عقله للوصول إلى هدفه. والمشكلة هي ما هو هدف ومطلوب الإنسان؟

طبعاً لا يوجد اعتراض على أن الإنسان بحاجة إلى مصباح العقل ليضيء له طريقه. فلو سار الإنسان في الظلام، فإنه سوف يضيع هدفه. لا بحث في الحاجة إلى العقل. لكن الكلام في أن العقل والعلم ــ الذي هو مكمل للعقل وبعبارة أخرى هو العقل الاكتسابي ــ نور وضياء، يضيء المحيط، ليفهم الإنسان ماذا يفعل، وأنه لو أراد الوصول إلى المقصد الفلاني فعليه أن يذهب من هنا. ولكن هل الفهم والمعرفة كافية لحكومة الإرادة على ميول الإنسان؟ كلاّ. ولماذا؟ لأن الإنسان في حد ذاته يسير وراء منافعه وان إرادته حاكمة على ميوله بمقدار ما تقتضيه المنافع والمصالح. وهنا لا يمكن للعقل والإرادة أن يفعل شيئاً، إذا لم يوجد أمر آخر يمنح الإنسان متطلبات مخالفة لمنافعه، وهذا ما نسميه "الإيمان" والشيء القادر على منع الإنسان عن حب المنفعة إلى حدٍّ ما. ويستطيع أن يعرض للإنسان مطالب مخالفة للمنافع الفردية والمادية أيضاً إنه يخلق ويصنع مطلوباً وهدفاً، وعند ذلك فإن العقل يسيّر الإنسان نحو ذلك الهدف. إن العقل مصباح ونور. فعندما تحملون المصباح ليلاً، فإن المصباح لا يقول لكم اذهبوا من هنا أو من هناك: يقول المصباح اذهب إلى حيث تريد واني أضيء لك الطريق.

بما أن بحثنا حول التربية وتقوية الإرادة. فهذه بحوث استطرادية. وبهذا المقدار أردنا أن نبين أنه لا يوجد مذهب في الدنيا لا يعتقد بوجوب تقوية الإرادة في الإنسان.

العبادة

من الأمور التي اعتبرت من استعداد الإنسان الخاص (على الأقل برأي بعض علماء النفس) هي العبادة. والبحث حول هذا الموضوع هو أولاً: هل العبادة إحساس أصيل وغريزة في الإنسان أم لا، بل هو ناتج ومتولد عن الغرائز الأخرى. نعم اجمالاً أن عدداً كبيراً من المحققين وعلماء النفس قبلوا العبادة بعنوان إحساس أصيل في الإنسان. المقالة التي ترجمها المهندس بياني والتي طبعت في أول عدد سنوي لمذهب التشيع تحت عنوان "الشعور الديني أو البعد الرابع" كانت بهذا الصدد. يشرح فيها الكاتب أن الروح الإنسانية لها أبعاد مختلفة (بعبارة أخرى توجد عدة غرائز لدى الإنسان، لا توجد في الحيوان. لكنه عبر عن الغريزة بـــ"البعد" وان الوجود الإنساني له عدة أبعاد) بعد البحث عن الحقيقة بغض النظر عن أن العلم بها مفيد لحياة الإنسان أم لا. يريد الإنسان الحقيقة لأجل الحقيقية. فلو اطلعنا على أن بعض العلماء توصلوا إلى حقيقة لا

ترتبط بحياة الإنسان على الكرة الأرضية، بل لا ترتبط بالمنظومة الشمسية، وعلمها وعدم علمها غير مؤثر في حياتنا، فمع ذلك لو سئلنا: هل يعجبك أن تعلم بها أم لا تعلم؟ فلا أحد يقول بما أنها لا تفيد ولا تنفع حياتي فالعلم بها وعدمه سواء بالنسبة لي. إن الإنسان يريد أن يفهم ويتضح له كل شيء. العلم نور والجهل ظلام، يهرب الإنسان من الجهل والظلام ويميل نحو النور ذاتياً.

والبعد الآخر الذي يذكره هو البعد الأخلاقي. والمراد منه هو العاطفة الإنسانية والشعور بالمحبة للآخرين. وانه يعتقد بأصالة هذه العاطفة.

وأما البعد الآخر فهو بعد الجمال، فهو أصيل لدى الإنسان.

والبعد الذي ذكره بعد ذلك هو العبادة. وأيد هذا كثيرون، وممن يؤكده كثيراً، "ويليام جميز" في كتابه "الدين والروح" ترجمة السيد مهدي القائني. لم أر هذا الكتاب بعد طباعته، ولكنني قرأته قبل الطبع، انه كتاب رائع حقاً، وان هذا العالم النفساني كما يقول ــ ويؤيده الآخرون ــ جرب وحقق في مجال حالات الإنسان الروحية والدينية مدة ثلاثين عاماً، وتوصل إلى أصالة الشعور الديني.

لو كانت التربية تأُمة ومتكاملة فيجب تقوية هذا الحس الإنساني. فالإنسان المتكامل أو المشرف على التكامل لا يمكن تعطيل هذا الجانب من وجوده وهكذا باقي الجوانب الأصيلة فيه. لو تعطل جانب من وجود الإنسان الحيواني "أي الجانب المشترك بين الإنسان والحيوان" ومن وجوده الإنساني المحض فهو إنسان ناقص فلا حاجة للقول باهتمام الإسلام بالعبادة وتنميته لهذا الشعور في الإنسان. فيتضح أن قسماً من كل دين هو العبادة، ويحتمل أن يكون الإشكال وارداً على الأديان للافراط في العبادة وليس لعدم الاهتمام بها.

جواب عن إشكال

نذكر هنا مسألة في باب العبادة يمكن القول أن المسألة هي بالعكس في الأديان ــ وعلى الأقل في الإسلام الذي هو مورد بحثنا على الرغم من أنه دين ــ يجب أن يربي الشعور بالعبادة ــ إن العبادة التي وردت في الأديان لا علاقة لها بالحس العبادي، إما لأنها تتعلق بالطمع الذي يجب محاربته، أو بالخوف الذي يجب محاربته أيضاً، فالعبادة في الأديان ليست إلا معاملة. لأن الدين يحرك الإنسان إلى العبادة لأجل الجنة أو للفرار من النار. فلو صلى شخص لأجل الجنة. فما معنى الجنّة؟ نعني بها المكان الذي تتوفر فيه أنواع اللذات: من الحور والقصور (جنات تجري من تحتها الأنهار) فواكه الجنة، والأطعمة اللذيذة والأشربة غير المسكرة وأنواع اللذات التي لا يمكن تصورها للبشر. فإنسان يغمض عينيه عن لذات الدنيا لأجل لذات الآخرة، فهو ليس إلهياً ولم يقو شعور العبودية فيه، بل هو إنسان مادي جداً أكثر من عباد الدنيا. لأن الفرد الدنيوي قنع بهذه اللذات المادية المحدودة؛ لكن ذاك هو إنسان رقيق في جوانب الأمور يرى أنه لو يقضي تمام عمره سواء ثلاثين عاماً أو أربعين بهذه اللذات المحدودة فإنها قليلة فانية، فيقول: إني أقضي هذه الثلاثين أو الأربعين سنة بأي نحو كان، وأنتظر الرحيل إلى هناك لأحصل على اللذات التي تركتها هنا. إذاً المحرك له في هذا العمل هو الطمع ولا شيء غيره. وهكذا فإنه لا يرتكب المعصية للفرار من جهنم. فيعبد ويترك

اللذات المادية لكي لا يعاقب. فهو أمر لا يخرج عن حدود طلب المنفعة والمصلحة. لذلك لم يعتن بالحسن العبادي في الإنسان.

وهذا ما تشكله المسيحية على الإسلام كثيراً، بأن القرآن اهتم بالنعم المادية كثيراً. ويحتمل أن يقولوا: إن القرآن يؤكد النعم المادية في ذلك العالم فقط، لذلك فهو لم ينظر إلى الحسن العبادي الذي يعتبره "علم النفس" شعوراً واحساساً رفيعاً. بل بالعكس، فإنه نظر إلى أطماع الإنسان فقط.

هذا الإشكال غير صحيح. فكلنا يعلم أن للعبادة مراتب ودرجات من وجهة نظر الإسلام، فإحدى مراتبها عبادة الطمع بالجنة، والأخرى عبادة الخوف من النار، وأعلى هذه الدرجات هي العبادة لا للجنة ولا للنار. وأكد هذا الأمر في القرآن وأحاديث الرسول والأئمة الأطهار (ع). ويوجد كلام طويل على هذا الأمر. والجملة المشهورة في نهج البلاغة وفي كلام الرسول (ص) والصادق (ع) وهي جملة ليست جديدة، فيمضي ألف عام عن جمع "نهج البلاغة" من قبل السيد الرضي فكيف بزمن الإمام علي (ع). يقول أمير المؤمنين (ع): "إن قوماً عبدوا الله طمعاً، فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله خوفاً، فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً "حباً"[٢] فتلك عبادة الأحرار"[٣] .

فقوم يعبدون الله لطمعهم بالجنة فهي عبادة التجارة، يعملون هنا لينتفعوا هناك. وقوم يعبدون الله لخوفهم من النار، فهؤلاء كالعبيد يعمل للخوف من سوط سيده. والبعض الآخر يعبد لا للجنة ولا للنار بل للشكر؛ أي يعرف ربه، وعندما عرفه يرى أن كل شيء منه تعالى، وعندما يرى ذلك يحركه الشعور بالشكر إلى العبادة، وهذه هي عبادة الأحرار.

فالأول عبد لطمعه، والثاني لخوفه، والثالث متحرر عن قيد الطمع والخوف فهو عبد الله فقط.

الرسول الأكرم والعبادة

وهناك حديث معروف بهذا المضمون، وقد كان الرسول (ص) يكثر من قيام الليل للعبادة وكما ينص القرآن على قيامه ثلثي الليل، وأحياناً نصف الليل أو ثلثه[٤]. وعندما رأته عائشة يقضي ليله بالعبادة، وأنه كان يقف للعبادة أحياناً إلى أن تتورم أقدامه، قالت له يوماً: لماذا تكثر من عبادة الله؟ وقد قال الله عنك (ليغفر لك الله ما

---

[٢] اختلفت الروايات في هذا، فورد في نهج البلاغة (شكراً) وفي أقوال الرسول والأئمة (ع) (حباً).

[٣] نهج البلاغة، الحكمة ٢٢٩، مع اختلاف في العبارة.

[٤] نظراً لاختلاف الظروف، فعندما يكون (ص) مشغولاً بأعمال كثيرة، كانت العبادة اقل، ولكن لم تقل عن ثلث الليل وحينما يكون متفرغاً تطول عبادته إلى ثلثي الليل.

تقدم من ذنبك وما تأخر) [٥] قال (ص): "أفلا أكون عبداً شكوراً؟" ومن جملة أقوال الرسول (ص) بشأن القيمة المعنوية للعبادة: "أفضل الناس من عشق العبادة وعانقها وباشرها بجسده وتفرغ لها"[٦] .

ويقول الرسول (ص) أيضاً: "طوبى لمن عشق العبادة، وأحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها". يقصد أن العبادة ليست ذكراً في القلب فقط، بل هي العبادة العملية: الركوع، السجود، القنوت فهي نوع من العشق العملي. وتفرغ لها أي يفرغ نفسه من كل شيء سوى العبادة، أي عندما يقف للعبادة فلا يطرق قلبه أي خيال أو ذكرى أو فكرة، بل يبقى هو وربه، ويفرغ قلبه لله؛ وهذه هي روح العبادة. روح العبادة ذكر "بالمصطلح الديني" أي ذكر الله والانقطاع، أي ينقطع الإنسان عن غير الله في لحظات العبادة ويبقى مع الله وحده، كأنه لا يوجد شيء في العالم غيره هو والله تعالى. وهذه هي الحالة التي يعبر عنها الشعراء العارفين بـــ"الحضور" يقول حافظ:

"ليس لحافظ حضور في العبادة، ولا للعالم علم اليقين".

كان حافظ ملتفتاً إلى مسألة الحضور والخلوة "بمعنى خلوة القلب". فالأفراد الذين يهتمون بالخلوة الظاهرية والانزواء، فذلك مقدمة لحصول الخلوة القلبية. وبعد حصول الخلوة القلبية يجب أن يأتي إلى المجتمع ليقوم بأعماله الاجتماعية، ولكن بحفظ خلوته القلبية. وقد قال نابليون "ان دماغي كمحفظات البائع، أيها أردت سحبتها، وأيها أريد أغلقتها". يجب أن توجد هذه الحالة لدى الإنسان بحيث يستطيع أن يختلي بربه حال العبادة. يقول حافظ في أحد أشعاره:

"صممت على القيام بفعل، اتخلص به من هَمِّ الدنيا".

"فخلوة القلب ليس محل الاضداد، فان خرج إبليس تدخل الملائكة محله".

ثم يشكو "قد تكون شكواه من نفسه في الحقيقة" الدخول على حكام زمانه أحياناً ويقول:

"محادثة الحكام كظلمة أطول ليلة، فاطلب النور من الشمس على أمل الوصول إليه".

"إلى متى تريد الجلوس على باب أرباب هذه الدنيا الظالمين وتنتظر حتى يخرج صاحبها".

"قدَّم كل من الإنسان الصالح والمذنب متاعه، ليرى أن عمل أي واحد منهم يقبل".

"أيها البلبل العاشق "الإنسان المؤمن"" أطلب من الله عمراً طويلاً لأن البستان سيخضروه أخرى وتتفتح الأزهار. "أي أن الظلم ينتهي ويأتي زمن العدل وتصل إلى أمنيتك".

على أية حال يقول: "وتفرغ لها" فطوبى لمن يتفرغ قلبه حين العبادة؛ تفرغاً وخلوة حقيقية. ثم يقول (ع): "فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا على عسر أم على يسر"[٧] . والقصد هو: إذا وصل الإنسان إلى هذه اللذة، فلا معنى لعذاب وتعب الدنيا عنده؛ فلا يهتم حتى لو عذب وقطع إرباً عسر الدنيا ويسرها مسألة مهمة لدى

الإنسان الذي لم ينل لذة العبادة. فمن يذوق لذة العبادة لا يهتم بهذه المسائل. إننا نعجب كثيراً من طريقة علي (ع) في العيش في هذه الدنيا. لكننا لا نعلم بأنه وصل في عبادته إلى مقام لا يهمه العسر واليسر أبداً ولا يفكر به.

علي (ع) وروح العبادة

إن الإسلام اهتمَّ كثيراً بالعبادة، وبروح العبودية الحقيقة، أي الارتباط بين الإنسان وربه، وحب الله، والانقطاع إلى ذاته ــ وهي أكمل العبادات ــ والحديثان أو الثلاثة التي ذكرتها كانت نماذج، وإلا فالأحاديث كثيرة بهذا الصدد. وقد سمعنا قول أمير المؤمنين المعروف "إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك"[٨] .

دعاء كميل بأكمله هو هذا القول بمعنى أوسع. فلا نرى في هذا الدعاء ذكراً للجنة والنار، وان ذكرنا فإنه استطراد لمناسبة وبحث آخر. الأدعية الإسلامية على اختلاف مستوياتها تتمتع بمضامين جيدة. منها الدعاء المذكور في المفاتيح واسمه "المناجاة الشعبانية". يذكر أن أمير المؤمنين (ع) والأئمة من ولده كانوا يقرأون هذا الدعاء. فهو دعاء بمستوى الأئمة (ع)، فعندما يقرأ الإنسان هذا الدعاء يفهم معنى العبادة في الإسلام، فلا يوجد هناك إلا العرفان والحب والعشق لله، والانقطاع إليه وفيه تمام المعنوية: "إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تحرق أبصار القلوب حجب النور سواك فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز نورك الأبهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً".

فتصور هذه المعاني وفهمها صعب علينا. وهكذا دعاء أبي حمزة. والمناجاة الخمس عشرة للإمام زين العابدين (ع) وقد ذكرت في المفاتيح، منها: مناجاة الخائفين، مناجاة الذاكرين، ومناجاة الطالبين و... وانها لرائعة وعالية المضمون، بحيث انها تحير الإنسان وتذهله. ففي نهج البلاغة كثير من الأحاديث بهذا الشأن.

فمن كلماته (ع) التي يخاطب بها كميلاً: إن الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم، وهمج رعاع، ثم يقول الإمام: إن لي كلاماً طويلاً لا أجد من يصغي إليه. فيقسم الأفراد ويقول: إن بعضهم أذكياء جداً وهم يفهمون، ولكن لا يمكن الاعتماد عليهم؛ لأنهم يجعلون ذلك وسيلة لمطامعهم الدنيوية. والبعض الآخر أناس طيبون لكنهم همج يفقهون؛ فلمن أقول كلامي؟ عليّ أن آخذ ما أعلمه إلى القبر معي، فلا أجد من هو أهل له. ثم لأجل أن لا يخيب الجميع يقول: "اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً وإما خائفاً مغموراً... ويزرعوها في قلوب اشباههم". ثم يقول عن هؤلاء: "هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة" يظهر أن هذا العلم هو ما أفيض عليهم وليس العلم المكتسب، "وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون"[٩] .

الإنسان المسلم أم الإنسان الاجتماعي

نبين أولاً ان هذه المعاني الرفيعة بالمصطلح العرفاني، بسبب تفسيرها بصورة غير صحيحة للناس، اعتبرت هي وأُصولها قراراً من المجتمع، واستدل على ذلك بأدلة ضعيفة وهي أن الأفراد عندما ييأسون من المجتمع

يلجأون إلى باطنهم وإلى تخيلاتهم دائماً. وليس الأمر كذلك. إننا نعتقد بأن كثيراً من الناس انحرفوا في هذا المجال، ويحتمل أن يكون هذا حجة لفرارهم من المسؤولية الاجتماعية؛ لكن المسلم إنسان اجتماعي. علينا أن نتخذ الإمام علياً (ع) قدوة ونموذجاً لنا دائماً، فهو الذي يعتكف ويختلي بالله خلوة عرفانية، ونراه من جانب آخر مهتماً بالمسؤوليات الاجتماعية إلى حد كبير؛ والإنسان الذي يريده الإسلام هو هكذا.

وقصدي من ذلك أن لا ينتقل ذهنكم إلى معنى آخر في هذا الشأن، فتتكرون هذا الجانب أو تقولون لو كان الأمر كذلك إذاً لا توجد مسؤوليات إجتماعية. كلا، الإنسان المسلم إنسان اجتماعي أيضاً. وهذا هو أحد أبعاد الوجود الإنساني. إننا لا نعرف الإنسان بأنه موجود ذو بعد واحد وذلك البعد هو هذا! ويقول العارفون: الإنسان الناقص، وهو الإنسان الذي لم يصل عرفانه إلى الكمال بعد، لابد للمسلم أن ينقطع عن غير الله تماماً، ولكنه حينما يصل إلى هناك تنتابه حالة العودة والرجوع. فعند ذلك يعود ويقوم بوظائفه ومسؤولياته، وإلا فلو ذهب الإنسان إلى هناك ولم يرجع، فهو ناقص غير متكامل.

فاتهام الإسلام بأنه لا يهتم بروح العبادة ليس صحيحاً، بل اهتم كثيراً بها بحيث لو أردنا جمع موارد اهتمامه لاحتجنا بحث طويل.

مراتب العبادة الدانية

والآن نتكلم على عبادة الطمع بالجنة أو الخوف من النار. هل إن هذه العبادة لا قيمة لها واقعاً؟ وهل هي كما قالوا شره كبير؟ أو طمع عظيم؟ وأسوأ من حب الدنيا بمائة مرة؟ كلا، فلا يصح تخطئتها بهذا الشكل. لا شك في أنه ليس للعبادة من أجل الجنة أو الخوف من النار قيمة كما للعبادات التي ذكرناها، لكنها ليست دون قيمة وأهمية. بل إنها تعتبر درجة عالية لبعض الناس؛ لأن هناك فرقاً بين من يقوم بعمل لأجل الطمع مباشرة وبين من يجعل الله واسطة للقيام بذلك العمل. كأن الإنسان يسعى مرة وراء المال مباشرة؛ فهذا عاشق المال مئة بالمئة؛ ومرة أخرى يريد المال من الله تعالى، يذهب إلى الله ويطلب منه المال. وهذا يختلف كثيراً عمن يقطع روابطه مع الله كلياً ويسعى وراء المال مباشرة، فذلك يختار طريقه هكذا بأن يقول: إن لله أوامر، فأنا أعمل طبقاً لأوامره وأطلب منه أن يعطينا مالاً. وهذه مرتبة من مراتب عبادة الله، واللجوء إليه تعالى، ولو لأجل المال؛ ولكنه يختلف عن عدم الذهاب والالتجاء إلى الله كلياً. فالتوجه إلى الله واللجوء إليه لأجله فقط له أهمية عظمى، واللجوء إليه لأجل شيء، وطلبه منه هو توجه ولجوء أيضاً، يضيء قلب الإنسان إلى حدٍّ ما، ويجعل فيه صفاء فيغفل عن غير الله ويتوجه إليه تعالى؛ وهذه مرتبة للعبادة من أنها مرتبة دانية. ولهذا فلا يمكن نفي صفة العبادة عن هذا التوجه. وبما أن جميع الناس ليسوا على درجة ومستوى واحد وعال، فلو أردنا تربية أكثر الناس بحيث نصلح نظام حياتهم الدنيوية وتقربهم إلى الله أيضاً فعلينا أن نبتدئ بهذا الطريق. أو على الأقل تدخل الأفرد من هذا الطريق أولاً ثم ترفعهم إلى مراتب أعلى. وهذا هو سبب اهتمام القرآن الكثير بالأمور المادية وأيضاً يوجد في القرآن (ورضوان من الله أكبر) (سورة التوبة، الآية: ٧٢). فعندما يذكر: (جنات تجري من تحتها الأنهار) ثم بعد ذلك يقول: (ورضوان من الله أكبر) أي أن الذي يعبد الله لأجل رضوانه، فهو شيء آخر ولكن متبعي (ورضوان من الله أكبر) ليس جميع الناس بل حتى ليس نصفهم. وإنما هو مجموعة قليلة وصلت إلى مراتب راقية فقط. فالطريق العملي لغالبية الناس هو أن نذكر لهم الجنان التي فهيا لذات مادية. طبعاً يذكر القرآن ذلك لتربية الناس فقط؛ فإن القرآن يقول ليس في كلامنا باطل وكذب حتى

لو كان ذلك الكذب نافعاً والعياذ بالله لكي يصح توهم البعض أن القرآن قال ذلك ليجبر الإنسان على عمل الخير، فإن له هدفاً حسناً، ولأجل تحقيق هذا الهدف الصحيح يمكن التحدث والتكلم بأي نوع من الكلام (لا يأتيه الباطل من بين يديه) (سورة فصلت، الآية: ٤٢). كلا، ان كلام القرآن حول لذات الجنة المادية والجسمية هو أمر حقيقي. فلا يتعدى أغلب الناس عن حد الجسم والشهوات الجسمية ولهذا فإنهم نشأوا هكذا نشأة. أما الذين يرتفعون إلى حد أعلى، فانهم يذهبون إلى نشأة أعلى رتبة من الجنة الجسمانية المادية.

أثر العبادة في التربية

نستنتج مما ذكر أن الإنسان لو أراد أن يربي نفسه وأولاده أو الآخرين تربية إسلامية. فعليه أن يهتم بمسألة العبادة حقاً. وان العبادة بغض النظر عن أنها تربي في الإنسان إحساساً وشعوراً أصيلاً، فان لها تأثيراً كبيراً في سائر اتجاهات الإنسان. ولهذا يوصي العظماء دائماً. مهما كان لك من الأعمال. عليك أن تخصص ساعة في اليوم والليلة لنفسك. يمكن أن يقال: ليست كل ساعاتي هي لي، فكل أوقاتي هي لخدمة الآخرين لا، حتى لو كانت جميع ساعات الإنسان موقوفة لخدمة خلق الله، ففي الوقت ذاته وغير مستغن عن تخصيص ساعة لنفسه، وتلك الساعات التي لغيره، مع أنها مفيدة وضرورية، لا يمكنها أن تحل محلها وتملأ فراغها. وان الساعة الواحدة هي الحد الأدنى؛ فعلى الإنسان أن يضع ساعة أو أكثر من اليوم والليلة لنفسه فعلاً. أي يعود إلى نفسه في تلك اللحظات. فيقطعها عن الخارج ويعود إلى باطنه وإلى ربه يتضرع ويناجي ويستغفر. فمعنى الاستغفار هو محاسبة النفس، ينظر في أنه ماذا فعل في هذه الأربع والعشرين ساعة؟ فيظهر له أن عمله الفلاني كان حسناً. فيشكر الله تعالى؛ وليته لم يفعل العمل الفلاني، فيصمم على تركه وعدم العودة إليه، ويستغفر الله تعالى. وكم اهتم القرآن بمسألة الاستغفار، ينقل في وصف أصحاب الرسول (ص) "رهبان الليل وأسد النهار". ويقول القرآن: (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) (سورة آل عمران، الآية: ١٧). انظروا كيف يبين القرآن جميع الجوانب؟! فليس كمثل الصوفي لموط الذي يتحدث عن الاستغفار والعبادة فقط. "الصابرين" فأينما يذكرهم القرآن يذكر معهم الحروب، في الحقيقة ان "الصابرين" تعني المتحملين والصبورين عند الحرب "والصادقين" هم الذين لم ينحرفوا عن الصدق قدر شعرة "والقانتين" أي الذين يقنتون لله بخضوع قلبي، ويحتمل أن يكون معناها حسب ما جاء في آية أخرى: (قوموا لله قانتين) (سورة البقرة، الآية: ٢٣٨). هو أنهم في تلك الحالة لا يكلمون أحد سوى الله، ويقطعون ارتباطهم بغيره (والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) كل هذا يجب توفره إلى جانب تلك الأعمال دائماً.

طريق الاعتدال

إننا أناس مفرطون، أي لو ابتلينا بأمر نسينا كل شيء. تقول الآيات في آخر سورة الفتح: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزارع ليغيظ بهم الكفار)

انها آية عجيبة. يقول: محمد رسول الله والذين معه، فليس النبي وحده، بل هو وأصحابه المتربين على يديه، واول صفة يذكرها هي قولهم أمام الأعداء، أشداء على الكفار، رحماء بينهم. فهذان القسمان يرتبطان بالجانب

الإيجابي والسلبي من المعاملات والروابط الاجتماعية مع الأعداء والأصدقاء، عن ملاك العدو والصديق، ليس العدو والصديق الشخصي، بل الديني أو الإنساني ثم يذكر العبادة مباشرة، ولو كان قد اكتفى بذلك القول فقط فانه سيكون كباقي مذاهب اليوم الاجتماعية. لكنه يذكر مباشرة (امستغفرين بالأسحار): تراهم ركعاً سجداً، فهؤلاء الأشداء على الكفار والذين هم أسود في ساحة الحرب رحماء وعطوفون في ميدان الأخلاق، تراهم في العبادة أيضاً راكعين، ساجدين داعين الله وطالبين منه الفضل والرحمة، ترى في وجوههم أثر السجود، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، وقليل من هذا الرضوان أفضل من جميع الجنان. ثم تأتي مرتبتان لعملهم الاجتماعي: يذكر مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع يبدأ نموه من ورقة رقيقة لكنه ينمو تدريجياً ثم يستقيم على سوقه، ثم يصل إلى حال يعجب الزراع من سرعة نموه (يبين نمو واتساع المجتمع الإسلامي).

يتحدث القرآن عن تمام الجوانب. أصيب مجتمعنا في زمن ما بمرض وهو أنهم كانوا يعرفون الإسلام في العبادة فقط، كان ملاك المسلم كثرة الذهاب إلى المسجد وقراءة الأدعية. واصبح ذلك مرضاً. ولكن ظهرت علامات مرض أخرى في أوساطنا بالتدريج. فالذين اهتموا بالجوانب الاجتماعية في الإسلام، يريدون غض الطرف عن الجوانب المعنوية فيه. وهذا مرض أيضاً فلو حصل الإنسان على جانب ونسي الجانب الآخر، فانه مجتمع منحرف كما كان المجتمع القديم منحرفاً. فالمجتمع الذي أوجده الرسول (ص) كان مجتمعاً معتدلاً، فعند مطالعة التاريخ، نرى أنه لا مثيل لهؤلاء في الدنيا. فكان كل واحد من المسلمين يشترك في حروب إيران والروم. وكان قائماً بالليل، وصائماً بالنهار، وهو في الوقت ذاته ضارب بالسيف، فلو كان يقوم الليل ويصوم النهار فقط، ولكنه لم يخرج من زاوية المسجد فهو ليس بمسلم. وان كان حاد السيف في ساحة الحرب فقط، وليس له أي عمل آخر، فهو إنسان يمشي وراء طمعه كباقي المقاتلين وفاتحي الدول الذين يسعون وراء طمعهم.

يجب علينا أن لا ننسى أن الإسلام ككل مركب آخر، عندما تفقد أجزاؤه تعادلها وتوازنها، فانه سوف ينتهي، فنرى في تركيب جسم الإنسان والذي له كثير من الاحتياجات كالحاجة إلى الفيتامينات، عندما تقل أو يكثر أحدها سوف يفقد الإنسان سلامته.

إذن من جملة الأشياء التي يجب التوجه إليها وتربيتها في المرحلة الأولى في أنفسنا وفي أولادنا هي الشعور والإحساس بالعبادة بمعناها الحقيقي. فإن مجرد الانحناءات والقيام الشكلي في الصلاة، دون أن يفهم الإنسان ماذا يفعل، ودون أن يعي معنى المناجاة، وما هو التضرع والاعتراف وما معنى الانقطاع إلى الحق، وما معنى مرور لحظات على الإنسان ينسى فيها كل شيء غير الله، فهذه ليست عبادة. وأيضاً عندما يمسك الإنسان عن الطعام فقط من الصباح حتى الغروب طيلة شهر رمضان، فهي ليست عبادة أيضاً. فيجب تربية هذا الاحساس فينا ليحصل أحد أركان التربية الإسلامية.

إشكال وجواب

قد يقال: إن العبادة تعني السير التكاملي الذي عينه الله لكل موجود ليحصل على كماله، ويشمل جميع الموجودات (يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فإنه تعالى

مستغن عن هذه الصلاة والصيام، إنه خلق الموجودات لأجل أن يطوي كل إنسان طريق تكامله ويصل إلى هدف الخلقة.

والجواب: إن لدينا ثلاثة مطالب: وفي الوقت ذاته تلزم تكملة.

أحدها: ما ذكر في القرآن في باب العبادة التكوينية، فإن القرآن يسمي كل عمل يقوم به أي موجود، في أي مكان ورتبة ومقام كان تسبيحاً وعبادة؛ وهذا على أساس أن كل الموجودات تسير نحو الكمال. والكمال المطلق هو الله تعالى، أي أن كل شيء يتحرك، نحو الله. وهذا موضوع خارج عن بحثنا.

الثاني: عبادة الإنسان، أي أعماله الاختيارية، وقد قال الفقهاء: إن أي عمل يقوم به الإنسان بداعي رضى الله تعالى يكون عبادة. طبعاً العمل الذي يكون ذا صلاحية في وجوده، أي الذي يكون حسناً وصالحاً بحد ذاته، فلو فعله الإنسان لله، وكان الداعي لذلك والهدف منه هو الله، فهو عبادة. ولهذا يمكن أن يكون نوم الإنسان عبادة أيضاً. قيل: إن الإنسان لو نظم حياته بحيث يقوم بكل عمل في محله ووقته، ويربي نفسه بحيث تكون جميع أعماله لله واقعاً فهو في حالة عبادة ليلاً ونهاراً، فنومه عبادة، ويقظته عبادة، وأكله ومشيه وارتداؤه الملابس عبادة، وكل أعماله عبادة؛ لأن من المفروض أن يقوم بكل ذلك لله.

وعلى هذا الأساس لا تكون للإنسان لحظة لا يكون فيها مجال للعبادة. ولكن لا يحسن أن يؤدي هذا إلى تصورنا أن العمل إذا كان فيه مصلحة وفعله الإنسان لله فهو عبادة، إذن أنا في عبادتي من المفترض أن قمت بعملي لله فتكون تلك عبادة. إذن لا حاجة لتلك العبادة التي روحها هو ذكر الله، والتفرغ له ونسيان غيره والانقطاع إليه. كلا، بأية حال تجب تلك العبادة في محلها. فإن لم تكن تلك لم تتحقق هذه. وتلك هي العمل الذي يكون محضاً للعبادة، ولا مصلحة فيه غير العبادة.

في الإسلام نوعان من العمل: فواحد يسمى "محض العبادة" أي العمل الذي لا نفع فيه غير العبادة، كالصلاة. والآخر فيه مصالح ومنافع للحياة، ويمكننا (بل يجب علينا) أن نصوغه بصورة العبادة، فإذن أي عمل عندما يكون لله ولأجل رضاه فهو عبادة، هذا صحيح جداً، ولكن بشرط أن لا نتوهم أن هذا العمل يغنينا عن تلك العبادة التي تختص بالتوجه إلى الله واستغفاره تعالى. لا، فهذه لا تغني الإنسان عن تلك، كما لم يستغن الرسول (ص) عن تلك، وهكذا أمير المؤمنين (ع) كل إنسان لا يستغني عن تلك العبادة.

وثمة سؤال آخر: وهو هل يقع الإنسان تحت تأثير الميل في أعماله؟ عندما يقوم الإنسان بعمل، فهو اما لحفظ اعتباره وشرفه أو لأجل مصلحته أو لأجل الأوامر الدينية، وإنه لو لم يفعله سوف يحزن ويتألم، إذن فإن الإنسان يقوم بالعمل تحت تأثير قوة جاذبة، وان الإرادة ليست مستقلة.

والجواب: هذا السؤال يناسب بحث الإرادة. وقد بينا في مسألة الإرادة الجانب التربوي فقط، فعندما تطرح مسألة الإرادة في باب التربية فسيبحث عنها من جانب واحد. وفي أماكن ومواضيع أخرى تطرح بقية جوانبها. وان ما يطرحه السؤال واقع في باب الجبر والاختيار ولا يمكننا الآن بحثه، وقد بينا معنى الاختيار في الجزء الثاني من كتاب (أُصول الفلسفة) وذكرنا هناك مسائل جديدة لم تذكر في كلام القدماء، ولم نشاهدها في كلام المعاصرين أيضاً. وهكذا ما هو ملاك المسؤولية؟ ومعنى كون الإنسان مسؤولاً، وكيف يجب أن

يكون حتى يعد مسؤولاً؟ وكيف يكون لكي لا يعتبر مسؤولاً؟ ثم تطرح مسألة رابطة الإرادة بأنه هل يقع الإنسان تحت تأثير الميل عندما يريد استخدام إرادته، أو أن دور الإرادة هو اختيار ميل واحد من بين الميول المختلفة والمضادة، فلم نقل: إن الإرادة هي من شؤون العقل، قلنا إن الإرادة مرتبطة بالعقل هي القوة التنفيذية للعقل، وليست الإرادة هي عين العقل. الإرادة قوة أخرى في الإنسان. فما أكثر أصحاب العقول القوية لكن إرادتهم ضعيفة، وما أكثر أصحاب الإرادة القوية ولكن عقولهم ضعيفة، فهما قوتان، لكن عمل الإرادة تنفيذ نظريات العقل. أحياناً يحكم العقل بشيء لا يميل له الطبع، أي أن كل الميول معاكسة له. إن الميل لا يعرف المستقبل أصلاً، وهذا من خصائصه، الميل ما موجود عند الطفل، فعندما يريد الطعام، فإنه يريده الآن؛ فعندما يقال له: لا تأكل الآن حتى تشفى من المرض، فإنه يعاند ويقول: لا، أريد أن آكل الآن حتماً.

الميل متعلق بالزمن الحاضر، أي لا توجد الآن شهية لأربعين عاماً القادمة؛ فالشهوة الموجودة تتعلق بالآن الحاضر، ولكن العقل يقول: رب أكلة منعت أكلات. فمع أنه لا يوجد ميل للأكل الآن، إلا أن العقل يفكر ويبرمج ويختار.

عوامل التربية (٢)

الإحسان ــ تقوية شعور البحث عن الحقيقة ــ المراقبة والمحاسبة

من المسائل التي طرحت بشأن التعليم والتربية الإسلامية، مسألة المحبة والعنف. ما يقابل المحبة هو البغض دائماً، لكن أثر المحبة هو الإحسان واللين، وأثر البغض هو الخشونة والعنف.

إن البعض ينظر إلى هذا النوع من التربية والتعليم الإسلامي بعين الانتقاد ويقول: لم يعتن الإسلام كثيراً بمسألة المحبة وأثرها وهو الإحسان واللين. وان وجدت مسألة محبة الناس والاحسان إليهم واللين والتواضع لهم، فكذلك توجد في مقابلها العداوة، وابداء الخشونة والغلظة، وبعبارة واحدة: الإساءة إلى الآخرين أيضاً. ونعلم بأن الذين يؤكدون على المحبة كثيراً هم المسيحيون وقساوسة المسيح. هؤلاء يتحدثون كثيراً عن المحبة ويقولون: إن عيسى المسيح كان يدعو إلى المحبة فقط، ولم يستثن أحداً في المحبة بأن يكون مؤمناً بالله أم لا، بل كان يقول: إبدوا المحبة للجميع.

قرأت في أحد كتب تاريخ الأديان ــ أو في مقالة مترجمة ــ أن هناك عبارة مشتركة في جميع الأديان العظمى في الدنيا، ومتحدة المآل لديها تواجد في دين المسيح، واليهود، ودين زرادشت، والدين الإسلامي، ودين بوذا، وهي: "احبب للآخرين ما تحب لنفسك واكره لهم ما تكره لنفسك" ولنا أحاديث كثيرة في الإسلام بهذا المضمون منها: "أحبب للناس ما تحب لنفسك واكره لهم ما تكره لنفسك" فهذا الدستور الموجود في الإسلام هو دستور عام ومطلق. ولكن هل وضع الإسلام استثناء لهذه القاعدة العامة لا يوجد في الأديان الأخرى؟ وهل يقول الإسلام: احبب للناس ما تحب لنفسك إلا بعضهم أم: أحبب للناس ما تحب لنفسك إلا في بعض الأمور؟ ان الاختلاف بين الإسلام والمسيحية[١] هو في تفسير المحبة لا في هذا الأصل العام.

نوعان من المحبة

نبدأ البحث بهذا السؤال: هل حب شيء للنفس منطقي دائماً؟ يمكن أن تقولوا: في الواقع اننا نشكل على هذا الأمر، لأنه يقول أحبب للناس ما تحب لنفسك. فيحتمل أن يحب الإنسان لنفسه شيئاً لا ينبغي له أن يحبه؛ فإن كون الشيء محبوباً للإنسان غير كونه مصلحة له. فلو كان الإنسان مصاباً بمرض السكر، فإن العسل مضر له، لكنه يحب العسل، فهل يقال له: بما أنك تحب العسل لنفسك مع أنه مضر لك، فاحببه لجميع الناس حتى لمن لم يضره العسل.

لابد أن يكون المراد بالمحبة هنا هو المحبة العقلائية والمنطقية التي تساوي المصلحة، والمقصود هو ما يكون فيه مصلحة وخير وسعادة حقاً، كما أنك تريد الخير والسعادة لنفسك دائماً، فهكذا أحبب الخير والسعادة لعامة الناس. فإرادة الخير والسعادة للناس تختلف عن المحبة التي يقول بها المسيحيون وعامة الناس وهي المحبة

---

[١] التعاليم المسيحية هنا هي تعاليم القساوسة والرهبان، وليست تعاليم عيسى (ع).

الظاهرية، أي القيام بعمل يجلب رضا المقابل. مثلاً إن أباً وأمّاً يحبان ابنهما ويريدان له الخير والسعادة، فيمكن تجلي هذه الإرادة لخير الطفل وسعادته بصورتين: الوالدان الجاهلان المحبان لولدهما يجعلان مقايس المحبة هو ما يريد هذا الطفل، فنعطيه إياه؛ ولا نعطيه ما يكره. كإعطائه الطعام الفلاني، وأنا أحب ابني ولا أستطيع أن أمنع عنه الشيء الذي يحبه، أما الدواء والتلقيح الذي يكرهه الطفل فلا أعطيه إياه ولا أزعجه أبداً.

هذه صورة للمحبة. والصورة الأخرى لها هي المقرونة بالمنطق، أي المحبة الموافقة للمصلحة الحالية والمستقبلية، فالمحبة هي إحسان حقيقي يمكن أن تكون موافقة لميل الطفل وطبعه أو غير موافقة له. فلو أردنا تفسير هذا الدستور العام المذكور في جميع الأديان. بأن المقصود من المحبة هنا هو معاملة الناس بما يحبون، وبعبارة أخرى: عاملوا الناس بالنحو الذي تحبون أن يعاملوكم به؛ ففي هذه الحال يجب القول: إن دستور الأديان هذا هو دستور خاطئ ــ والعياذ بالله ــ فالمحبة والاحسان وإيصال الخير للناس والمجتمع لا يمكن أن يقوم على أساس محبتهم هم للأشياء. إن بعض مؤسسات التلفزيون قد سألت الناس: ماذا تحبون لنقدم لكم، وأي البرامج تفضلون؟ فيمكن أن يحب الناس شيئاً تؤدي رؤيته إلى فسادهم وضلالهم. بينما لو كانت المحبة واقعية وحقيقية فيجب أن لا يتبع العدد والكثرة. فليس الميل كالمصلحة وهكذا محبة ذلك الأب والأم العميقة والعقلائية والمنطقة، لا يمكن أن تتحدد بمثل وإرادة الطفل؛ بل يجب أن يلتفتا ويهتما بالمستقبل أيضاً.

مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد

مضافاً إلى ذلك، فتارة يتعلق الأمر بالفرد، وأخرى بالجماعة، نذكر مثال الأب والأم أيضاً اللذين لهما عدة بنات وبنين، وهما يحبان الجميع. لكن أحد هؤلاء الأطفال متفوق على الآخرين. وان الوالدين لا يتصرفان طبقاً لميل هذا الطفل. فلو كان الميل مقياساً أيضاً، فعليهما الاهتمام بميول بقية الأطفال أيضاً. أي أن من يريد أن يتعامل مع أولاده بكمال المحبة يجب أن تكون لديه المصلحة هي المقياس، وهكذا تكون مصلحة الجماعة مقياساً لا مصلحة الفرد. وكما نرى موارد لا تتفوق فيها مصالح الفرد ومصالح الجماعة، فلو بذلنا اهتمامنا لتحقيق مصلحة الفرد، فإن مصالح بقية الأفراد، بل مصلحة ذلك المجتمع الذي يكون الفرد جزءاً منه ستنعدم، وسيتضرر ذلك الفرد نفسه أيضاً. لهذا يضحي في بعض الموارد بمصلحة الفرد لصالح الجماعة. ومن هنا فإن المحبة ــ التي ذكرنا أن أصلها هو قصد الخير والإحسان ــ توجب عدم اللين، وتستدعي ما يتصوره الإنسان ضرراً وسوءاً لنفسه، كالإعدام مثلاً عندما تكون فيه مصلحة الجماعة.

فلسفة القصاص

انظروا إلى تعبير القرآن بشأن مسألة القصاص، إن القرآن يدافع عن القصاص في قانونه الجزائي، في الموارد التي يقتل فيها الإنسان شخصاً بريئاً دون مسوغ، فإن الإسلام يجوز القصاص بإعدام القاتل. ويأتي هنا سؤال وهو أنه لو كان القتل أمراً قبيحاً، فلماذا نكرر نحن هذا العمل القبيح بعنوان القصاص؟ إننا بإعدام القاتل نكون قد كررنا قتل إنسان مرة ثانية. والجواب هو ما يقوله القرآن: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) **[٢]** فالاعدام لا يمكن اعتباره قتلاً وإماتة، بل هو حياة. ولكن ليس للفرد بل للجماعة. أي أنكم تحفظون حياة المجتمع والأفراد الآخرين بالقصاص من شخص متجاوز، فلو لم تمنعوا القاتل عن فعله فإنه

سوف يقتل فرداً آخر، وسيوجد أمثاله ممن يقتلون الكثير من الناس. إذاً لا تعتبروا ذلك اضمحلالاً للمجتمع، بل هو حفظ وبقاء له؛ ولا تعتقدوا بأنه إماتة، بل هو حياة؛ فالقصاص لا يعني كراهية الإنسان ومعاداته، بل يعني محبة الإنسان.

حب الإنسان

ونذكر هنا موضوعاً آخر وهو: يقال: "حب الناس" وهو كلام صحيح طبعاً، لكن يجب توضيحه. فالإنسان في (حب الإنسانية) يراد به الإنسان بما هو إنسان، أي يجب عليه حب الإنسان بسبب أنه إنسان، وبالمصطلح المعاصر (الإنسان بقيمة الإنسانية). فمرة نقول في تعريف الإنسان: انه حيوان ذو رأس وأذنين ومستقيم القامة ومتكلم. فإن كان هذا هو الإنسان فالذين أرادوا صلب عيسى (ع) هم أناس بمقدار ما كان عيسى إنساناً، فهم كانوا يتكلمون مثله، ولم يختلفوا عنه في هذه الناحية. ولكن ليس هذا هو المقصود، بل المقصود هو الإنسان لأجل قيمة الإنسانية، فلو وضعنا عيسى (ع) إلى جانب أعدائه، سيكون هناك نوعان مختلفان، فهذا شيء وذلك شيء آخر، أي يمكن أن يكون هذا إنساناً بلحاظ القيم الإنسانية، وذلك ليس إنساناً، بل حتى ليس حيواناً، وبتعبير القرآن هو أضل من الحيوان بمراتب. فيجب حب الإنسان لأجل الإنسانية، لا لأجل هيكله وشكله، وبعبارة أخرى يجب حب الإنسانية.

فلو أصبح الإنسان عدواً للإنسانية وضد البشر، واصبح مانعاً في طريق تكامل البشرية، فلا يسوغ لنا أن نحبه؟ انه بصورة إنسان ولكنه خال من محتوى الإنسانية. وبتعبير أمير المؤمنين (ع): "الصورة صورة إنسان والقلب قلب حيوان" ولا يسوغ أن نخون الإنسانية ونعاديها باسم حب الإنسان، إذن بغض النظر عن هذه المسألة، وهي أن المحبة ليست مراعاة للميول، بل هي مراعاة المصلحة وخير وسعادة المقابل. وبغض النظر عن أن مصلحة الفرد ليست مقياساً وملاكاً، بل يجب الالتفات إلى مصلحة الجماعة، فإن مسألة حب الناس هي حب الإنسانية، وإلا لو كان المراد في الإنسان هو إنسان علم الأحياء فلا فرق حينئذٍ بين الإنسان والحيوان ــ فلماذا لا نحب الأغنام والخيول بقدر ما نحب الإنسان؟ فذلك حيوان ذو روح وهذا موجود ذو روح أيضاً. فإن كان الملاك هو وجود الروح والإحساس باللذة والألم فإنه موجود في الإنسان بمقدار ما هو موجود في غيره من الحيوانات.

إذن يجب إرجاع المسألة إلى حب الإنسانية. ومعنى حب الإنسانية هو رعاية مصالح الناس ــ لا مراعاة الميول فقط ــ فيتبين أن تفسير محبة الناس وفق التعامل حسب ما يرضي هذا أو ما يحبه ذاك، هو منطق وتفسير خاطئ، بل ان المحبة المنطقية هي التي تكون في بعض الأحيان مقترنة بالخشونة، والجهاد والمحاربة، والقتل، ووجوب القضاء على من يشكل عائقاً ومانعاً في طريق الإنسانية.

الاحسان إلى الكافر

القرآن يوصي بالمحبة والاحسان لجميع الناس حتى الكفار. ولكن بشرط أن يكون لهذا الاحسان أثر حسن. وان لم يكن له ذلك الأثر فذلك الاحسان سوء بهيئة إحسان. فمثلاً يقول تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم

يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياكم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ان الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم) [٣] .

أي أن الله لا ينهى المسلمين عن الاحسان إلى الكفار المسالمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم (كقريش حيث فعلت ذلك بالمسلمين. فعندما يقول لا تحسنوا إلى الكفار يعني أولئك المحاربين. فاحسان المسلمين إليهم هو عين الإساءة لأنفسهم).

العدالة مع الكفار

هل يجب العدل والقسط حتى مع الكفار المحاربين للمسلمين؟ أم ينهانا الله سبحانه عن العدل معهم كما نهانا عن الإحسان إليهم؟

الجواب: ما جاء في بداية سورة المائدة: (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) [٤] وفي آيات أخرى من القرآن الكريم، إن لمحاربة الكفار حدوداً، فلو تجاوز المسلمين الحد المعين في قتالهم للأعداء، فذلك اعتداء وتجاوز للحدود بتعبير القرآن، يقول تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) [٥] .

مثلاً لو رمى العدو سلاحه أرضاً وسلم نفسه لكم، فلا تقتلوهم، ولا تتعرضوا لأطفالهم ونسائهم وشيوخهم وبيوتهم وزرعهم وعيون مائهم. تلك الأوامر التي كان الرسول (ص) يعطيها لجنوده حينما يعزمون على الحرب. فعندما يتعلق الأمر بالعدالة والظلم فإنه يقول: لا تتجاوزوا الحدود مع الكافرين أيضاً ولا تظلموهم واعدلوا معهم.

فتجب مراعاة العدالة على أي حال، والاحسان إلى الكفار بشرط أن يكون له تأثير حسن، أما لو كان له تأثير سيئ ــ على المسلمين ــ فلا يجيزه الإسلام أبداً. فيقول مثلاً: لا تبيعوا سلاحاً للكافر. مع علمكم أو احتمالكم بأن بيع السلاح للكافر يقويه وسيحاربكم به، ولكن لا مانع من بيع شيء للكافر ليس له أثر سيئ[٦] .

الإمام الصادق (ع) والرجل الكافر

رأى الإمام الصادق (ع) في سفره رجلاً إلى جانب شجرة في حالة تبين حزنه وتألمه. فقال (ع) لمن معه: لنذهب إلى هناك، كأن لهذا الرجل مشكلة وهو لا يتكلم ولا يطلب العون من أحد. وحينما ذهبوا إليه عرفوا من لباسه أنه رجل غير مسلم: إذ كانوا يلبسون ملابس خاصة يعرفون بها، وقد تبين أن هذا المسكين وحيد في الصحراء وجائع وظمآن. فأمر الإمام (ع) بإعطائه ماءً وطعاماً ونجى من الموت. فقال من كان مع الإمام (ع): إنه كافر، فهل يمكننا أن نعطف على الكافر ونعينه؟ قال (ع) نعم، العطف الذي يوصل له الخير فقط. فإنه لا يضر في شيء، فهل عاديتم المسلمين بالإحسان إلى هذا؟

الإحسان في مقابل الإساءة

هناك آيتان: توصي إحداهما بالإحسان الذي له أثر حسن يقول تعالى: (ولا تستوي الحسنة ولا السيئة) (سورة فصلت، الآية: ٣٤). ويتبين بالقرينة أن المراد هو الإحسان للناس والإساءة إليهم، أي أن الإحسان يختلف عن أثر الإساءة (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) [٧] أي لو أساء إليك شخص فأحسن إليه.

يقول سعدي: "اعف أيها الفتى فإن الإنسان يمكنه بالإحسان أن يصطاد ويكبل الوحش".

من البديهي أن الأوامر الأخلاقية ليست عامة. وأن مواردها مشخصة فمرة يقولون أحسن ليمكنك أن تغير قلب المقابل بالاحسان، فلو أردنا أن نحسن ونعلم بأن أثر هذا الاحسان هو التخلص من العدو وجذبه إلينا. إن أحد موارد صرف الزكاة هم المؤلفة قلوبهم. وهم الكفار الذين أظهروا الإسلام وهم ضعيفو الإيمان، فتجب حمايتهم والحفاظ عليهم بالمحبة والاحسان المالي.

الصبر على اساءة المشركين

والآية الثانية هي: (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وان تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) (سورة آل عمران، الآية: ١٨٩).

فالحديث هنا عن الصبر والتقوى، وليس حول الاحسان. فهنا منع عن رد الفعل السيئ، وهو ما يعده البعض عملاً غير منطقي. لكنه بتعبير القرآن من عزم الأمور. أي عمل قائم على أساس العقل والمنطق والعزم، وليس عملاً قائماً على أساس الميول والاحساسات غير المنطقية.

التفسير الصحيح للمحبة

وإن لم يكن المجال مورداً لـ(ادفع بالتي هي أحسن السيئة) (سورة المؤمنون، الآية: ٩٦). بل كان الاحسان سببا للاساءة للإنسانية، فهنا يأمرنا الإسلام باستعمال القوة، التي أشدها الجهاد في الأمور الجماعية. والقصاص في الأحكام الجزئية. لكن كل هذا ناتج عن حب الخير والصلاح والسعادة للآخرين. وليس استثناءً من القانون العام في جميع الأديان بأن "أحبب للناس ما تحب لنفسك، وابغض لهم ما تبغض لنفسك" بل هو اختلاف في أسلوب الاحسان.

سابقاً عندما لم يتعود المزارعون على رش السموم في مزارعهم، فكانوا يرون موظف الدولة عدواً لهم، فعندما كان يذهب المسؤولون لرش السموم في المزارع (وهذا العمل لصالح المزارعين وخيرهم) كان المزارعون يعطونهم الرشاوى لكي يغادروا المزارع بدون رش السموم: وكانوا يشترون أدويتهم وسمومهم ثم يدفنونها في مكان بعيد.

فلو كان الناس لحد الآن هكذا، فهل نقول: لا يجب علينا أن نؤذي الآخرين، وبما أنهم يتألمون ويبغضون رش السموم فعلينا أن نفعل ذلك؟ كلاّ، فالمسألة ليست مسألة التألم والانزعاج، بل يجب توعية الناس ولو بالقوة وايصال الخير والصلاح لهم؛ وانهم سيدركون ذلك الخير والصلاح في آخر المطاف.

إذن مسألة الاحسان والمحبة هي احدى المسائل التربوية الإسلامية، بل هي موجودة في جميع الأديان، ولكن بفارق وجوب الدقة في تفسير المحبة والاحسان؛ لكي لا نخلط هذا الاحسان بذلك الاحسان السطحي.

تقوية شعور البحث عن الحقيقة

المسألة الأخرى في باب التربية هي تقوية شعور البحث عن الحقيقة. ويقال: إن هذا الغريزة موجودة عند كل إنسان بنسبة معينة، وأنه متفحص وباحث عن الحقيقة. ويقال، هي التي تدفع الإنسان لطلب العلم وهذا من الغرائز والاحساسات التي يجب تقويتها في الإنسان، ولا داعي لاطالة الكلام هنا: لأن الكل يعلم بأن الإسلام دعا كثيراً لطلب العلم، ويحكي تاريخ الإسلام ــ وايده أشخاص غير معرضين ــ بأن ظهور الحضارة الذي بدأ منذ القرن الأول ــ بل بدات القراءة والكتابة والتعلم والتعليم وتعلم اللغات المختلفة منذ زمن الرسول (ص) وان العلم الذي بدأ بالعلوم الدينية ووصل إلى العلوم الطبيعية والفلسفية والطب وغيره ــ كان أساسه وأصله تشجيع الإسلام ودعوته إلى تحصيل العلم، وكان ذلك أمراً مقدساً عند المسلمين.

التعصب سدّ في طريق العلم

إن التعصب من أهم العقبات التي تحول دون تقدم العلم. ونحن نعلم أن الإسلام حارب التعصب. وتوجد خطبة في نهج البلاغة من أكبر خطب الإمام أمير المؤمنين (ع) تسمى (القاصعة) ومحورها هو التعصب والتكبر، وقد حارب الإمام الأعراب لتعصبهم الشديد، وبين أضرار التعصب وأكد أنه لو كان لابد من تعصب الإنسان لشيء "فليكن تعصبكم لمكارم الخصال" فتعصبوا للفضائل، لا لهذه الأمور، وانه لماذا ادرس عند فلان في حين أنه ابن فلان وأنا ابن فلان، وكان أبوه خادماً لأبي. ان التعصب قسوة وشدة، والقسوة من عدم النضج. ثم يقول: "أيها الكرام ان هذا الكون كشجرة، ونحن فيه كثمار غير ناضجة، ان التعصب والتشدد حمق كشرب دم الطفل الصغير".

عوامل التربية

بعد أن عرفنا كيف يجب أن يكون الإنسان من وجهة نظر الإسلام، وكيف يكون بنظر العقل والإرادة والبعض العبادي وتربية الجسم وسلامته، وكيف يكون بالنسبة للاحسان، نتحدث عن العوامل التي تحقق هذا الهدف بأفضل نحو، ونشخص العوامل المضادة لها؟ ونذكر عوامل خاصة أكدها الإسلام. وقد ذكرنا سابقاً أن العبادة بنفسها عامل تربوي في النظرة الإسلامية وأنها مدرسة للتربية.

المراقبة والمحاسبة

المسألة التي اريد ذكرها توجد في التعليم والتربية الدينية، ولا توجد في غيرها، بل ولا يمكنها أن توجد. يذكر علماء الأخلاق وتؤكد المتون الإسلامية موضوع المراقبة والمحاسبة، ولا توجد هكذا مفاهيم في التعاليم غير الدينية ولكن بما أن الأساس في التعليم والتربية الدينية هو الله وعبادة الحق، فإن هذه المسائل تطرح في الدين. هناك آية في القرآن الكريم وقد ذكرتها تكراراً، لأننا حينما كنا في الدرس في قم في فترة ما، كان مدرس الأخلاق يهتم كثيراً بهذه الآية وبما أننا سمعناها وفكرها بها كثيراً فقد كان لها وقع خاص في ذهني، وهي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون، ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون)(سورة الحشر ــ الآيتان: ١٨ ــ ١٩).

ولتنظر نفس ما قدمت لغد، قصدي من المراقبة والمحاسبة هو هذه الكلمة. أي أن جميع أعمال الإنسان تعتبر (مقدمة) في القرآن. وكثير من الآيات هي بهذا الصدد (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله)[٨] وقد صاغ سعدي هذا المضمون شعراً بقوله: اجمع متاعاً وارسله إلى قبرك، فإن أحداً لن يبعث لك شيئاً بعد ذلك وعليك أن تقدم أنت".

تعبير التقديم هو من نفس القرآن. فكل أعمال الإنسان هي مقدمات. أي أن الإنسان يرسل متاعاً وبضاعة إلى المحل الذي سيرحل إليه قبل رحيله ثم يلتحق به بعد ذلك. فعليكم أن تنظروا وتدققوا في هذه المقدمات عندما تريدون إرسال شيء إلى مكان معين فإنكم تفحصونه وتتأكدون منه قبل إرساله. فيجب أن تفعلوا مثل ذلك بالنسبة لما تقدمونه لآخرتكم.

ثم يقول: (إن الله خبير بما تعملون) كأنه يريد أن يقول: إنكم لم تنظروا، فهناك عين دقيقة جداً ترى في جميع الأحوال. فقد يرسل الإنسان شيئاً قبل سفره ثم يقول: حسناً فليكن ما يكون ممن ينظر ويدقق؟ فيقال له: كلا، ليس الأمر هكذا. إن الله خبير وعليم بكل ما تفعلون.

قال بعض من كان حاضراً عند السيد البروجردي رضوان الله عليه قبل وفاته بعدة أيام. لقد رأيناه حزيناً جداً وانه قال: وأخيراً انتهى عمرنا وسوف نرحل ولم نستطع أن نقدم لأنفسنا خيراً.

تصور أحد الجالسين المتملقين، أن هناك محلاً للتملق فقال: لماذا تقول هذا يا سيدي؟ نحن المساكين يجب أن نقول هذا، فأنتم تركتم آثاراً خيرة كثيرة بحمد الله وخرجتم طلاباً كثيرين، وكتبتم كتباً كثيرة، وبنيتم مسجداً عظيماً، ومدارس، فقال السيد: "خلص العمل فإن الناقد بصير" فماذا تقول أنت؟ انك تصورت أن ما يوجد عند الناس وفي منطقهم هو كذلك عند الله تعالى.

إن الله خبير بما تعملون. وهنا يستفيد علماء الأخلاق المسلمون مسألة مهمة من هذه الآية. "وتلك هي المراقبة" والمراقبة تعني أن تتعامل مع نفسك كشريك لا تطمئن له. ويجب أن تراقبه دائماً. أي اعتبر نفسك كدائرة وأنت المسؤول عنها. فيجب عليك مراقبتها وتفتيشها. أي يجب أن يكون حال الإنسان حال المراقب دائماً.

قلنا أن هناك دستوراً آخر يسمى المحاسبة وجاء ذلك في التعاليم الإسلامية أيضاً. فانظروا إلى نهج البلاغة، وكم لجمله وعباراته. من روح ومعنى؟

يقول أمير المؤمنين (ع):" حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا "[٩] . زنوا أنفسكم هنا، وانظروا هل انكم خفاف أم ثقال؟ فان كنتم خفافاً فأنتم لا شيء، وان كنتم ثقالاً فانكم تأمون مكتملون. لا تقولوا: إن الإنسان يمكن أن يمتلئ بالذنوب. لا، بل ان ميزان يوم القيامة طبقاً للقرآن هو ميزان يزن الحسنات فقط؛ فإن كان فيه حسنات فهو ثقيل، وإلا فهو خفيف. (فأما من ثقلت موازينه، فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه، فأمه هاوية). (سورة القارعة، الآيتان: ٦ ــ ٩).

يعطي الإمام هنا دستوراً عاماً للمحاسبة، وتفسير ذلك في رواياتنا هو: "ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كل يوم". فالمحاسبة في عمل الإنسان هي من امتيازات الإسلام. وقد ألفت كتب في مجال محاسبة النفس. ومنها كتاب "محاسبة النفس" للسيد ابن طاووس ومثله للكفعمي، وقد طرحت مسألة مراقبة النفس ومحاسبتها في أغلب أو جميع الكتب الأخلاقية الإسلامية.

المشارطة، المعاتبة، المعاقبة

لو أراد الإنسان تربية نفسه إسلامياً، فالشرط الأول هو المراقبة. ولكن يقال ان هناك شيئاً قبل المراقبة والمحاسبة وشيئاً بعدها. فقبل المراقبة "المشارطة" أي على الإنسان أن يقطع عهداً على نفسه. لأنه إن لم تحصل المشارطة أولاً، ولم يجعل لنفسه برنامجاً فانه سوف لا يعرف كيف يراقب نفسه. فليتعهد مع نفسه في البداية على تحديد طعامه نوعاً وكماً، وتحديد نومه، وكلامه، وما يجب أن يقوم به لنفسه، وما يجب أن يقوم به لخلق الله. وعلى كيفية تقسيم أوقاته. فإنه يشخص هذه الأمور في ذهنه، ويعاهد نفسه بأن يعمل طبقاً لهذا البرنامج، وبعد ذلك يراقب نفسه دائماً ويحاسبها على فعل ما تعهدت به، مرة في كل يوم وليلة، فإن كل قد عمل بتعهداته، تأتي مرحلة الشكر والحمد لله والسجود شكراً له. وان لم يفعل. تأتي مسألة المعاتبة وتعني لوم النفس إذا كانت المخالفة قليلة، وتأتي المعاقبة عندما تزداد المخالفة والعقوبة تكون بالصوم وبالأعمال الشاقة والصعبة، وهذه من الأصول المسلمة في الأخلاق والتربية الإسلامية.

.

عوامل التربية (٣)

التفكير ــ محبة الأولياء ــ الزواج ــ الجهاد

كان بحثنا حول العوامل التي أكدت عليها التعاليم الإسلامية لإصلاح النفس والتربية. وإن للدين طرقاً للتربية لا توجد في غيره من المبادئ. وقد بحثنا موضوعاً اهتمت به التعاليم الإسلامية كثيراً وهو محاسبة النفس. وقد رأينا تأكيد المصادر الإسلامية من القرآن وأقوال الرسول وكلمات أمير المؤمنين (ع) وسائر الأئمة عليهم السلام. بحيث أصبح هذا الأمر بارزا بين الصالحين من المؤمنين والمسلمين. وعندما نراجع الكتب الأخلاقية الإسلامية من قديمها وحديثها. نرى أنهم اهتموا بمسألة المراقبة والمحاسبة.

والأمر الآخر الذي تناولته التعاليم الإسلامية بكثرة وله تأثير تربوي كبير هو التفكير والتفكر فيذكر في كثير من الموارد ان التفكر عبادة وأن: "تفكر ساعة خير من عبادة سنة" و"تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة" و"تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة" وان الاختلاف الموجود راجع إلى التفاوت الموجود في التفكير والتفكر.

ثلاثة أنواع للعبادة

ان التفكير بنفسه عبادة. وعليه هناك ثلاثة أنواع للعبادة: العبادة الجسمية كالصلاة والصوم. والعبادة المالية كالزكاة والخمس. أو الإنفاق بشكل عام. والعبادة الفكرية "الروحية المحضة" والتي تسمى بالتفكر. والتفكر أفضل أنواع العبادة. وحين يقال: "تفكر ساعة خير من عبادة سنة أو ستين سنة أو سبعين سنة" يتبين أن قيمة التفكر أكثر من قيمة باقي العبادات. فساعة من هذه العبادة تعادل ستين سنة من تلك العبادة البدنية من غير تفكر، فلا يشتبه بأن المقصود هو البدلية وترك تلك العبادة والالتزام بهذه فقط. فكل منهما ضرورية وواجبة في محلها والمقصود هو بيان ضرورة هذا الأمر.

أنواع التفكير

هناك أنواع للتفكير اهتمت بها التعاليم الإسلامية، ونحن لا نحدد ولا نقيد التفكير.

التفكير في عالم الخلقة

أحد مجالات التفكير هو عالم الخلقة. وكشف العالم لأجل معرفة الله. وقد تكرر هذا الأمر في القرآن الكريم مراراً: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض)[١] .

ولاشك أن الإنسان لو تأمل في العالم ونظامه، وفي دقائق المخلوقات وكان هدفه من كشف أسرار العالم هو الوصول إلى الحقيقة وإلى معرفة الله. فإن ذلك علم وعبادة معاً.

التفكير في التاريخ

ومن أنواع التفكير المذكورة في القرآن، التفكير في التاريخ، وفي حياة ومصير الأمم السابقة، ويشير القرآن إلى القصص والحكايات وكل ما نسميه "تأريخاً"، ويؤكد كثيراً الأمور التربوية من خلال تلك القصص، ويشير إلى أنه لا يذكر القصص لقضاء الوقت، بل يقول: (فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) (سورة الأعراف، من الآية: ١٧٦). فهذا من مجالات التفكير أيضاً ويعتبر عبادة في رأي الإسلام.

تفكير الإنسان في نفسه

والمجال الآخر للتفكير الذي يعتبر عبادة، وهو المراد من بحثنا هذا هو تفكير الإنسان في نفسه؛ أي أن نفس الإنسان تكون موضوعاً لتفكيره، وذلك بنحوين: فمرة تكون نفس الإنسان موضوعاً لتفكيره بحكم أنها موضوع علمي. فيكون هذا من القسم الأول، ومرة تكون أعمال الإنسان ذاتها موضوعاً لتفكيره، فيفكر في انه كيف يصمم وكيف يعمل، ولا يستسلم إلى الحوادث استسلاماً أعمى، والمقصود هنا هو القسم الثاني.

الإنسان محكوم بجبرية الأعمال

تحصل للإنسان أحياناً حالة يكون فيها كأنه نشارة خشب أو قش في وسط سيل يقذفه في كل جانب. ولاشك أن المجتمع هو بحكم السيل، يقذف الأفراد هنا وهناك. ولكن ليس الأمر كذلك دائماً، وليس المجتمع والأوضاع الاجتماعية حاكمة على اتخاذ أي قرار لنفسه، وتغيير مكانه، واختيار مسير مخالف لمسير هذا السيل، بل يمكنه أن يسير مخالفاً للسيل الجارف الذي يحرك الأفراد لا إرادياً. ويمكنه أحياناً أن يؤثر في مصير هذا السبيل ويحوله إلى مسير آخر.

ان التعاليم الإسلامية تقوم على أساس هذه النظرة. وإلا فلا معنى للمسؤولية والتكليف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وأمثالها. بل لا معنى للعقوبة والمثوبة والجزاء. فلو كان الإنسان مجبراً مطلقاً، وكل فرد مقيداً أمام المجتمع، فلا معنى للإساءة والاحسان والجزاء والعقاب ــ في الدنيا أو في الآخرة ــ ان التعاليم الإسلامية لهذه الفكرة.

---

[١] سورة آل عمران، الآيتان: ١٩٠ ــ ١٩١.

التفكير شرط أساسي للسيطرة على مصير النفس والمجتمع

ان الشرط الأساسي لتسلط الإنسان على مصيره وعلى مجتمعه ــ وفي الأقل عدم استسلامه للأوضاع المحيطة به ــ هو التفكير والتفكير الأخلاقي هو نظير محاسبة النفس أي أن على الإنسان أن يفرغ نفسه في اليوم والليلة وينقطع عنه كل شيء ويختلي بنفسه، يغور فيها ويتفكر بها وبأحواله، وما يجب عليه أن يقرره ويفعله في جميع ما يلاقيه من أحداث ويفكر في تقييم أعماله الماضية وفي أصدقائه، وفي الكتب التي قرأها، ويفكر في كل شيء، فلو قرأ كتاباً ــ مثلاً فعليه أن يفكر في ما استنتجه من ذلك الكتاب. وما هو أثره في نفسه؟ وهل ترك أثراً حسناً أم سيئاً؟ ثم يدقق في اختيار كتاب آخر: فليس للإنسان أن يقرأ جميع الكتب؛ بل يجب عليه أن يختار بعضها.

يقول أمير المؤمنين (ع): "العمر قصير والعلم كثير، فخذوا من كل علم ظروفه ودعوا فضوله"[٢] .

ولهذا يجب الإختيار والانتخاب حتى في المطالعة أيضاً، وفي الصديق والمعاشر، ولا معنى للإختيار دون تفكير. فينظر ماذا يستفيد من معاشرة أصدقائه؟ ويفكر في أعماله وما هي آثارها فيه سلباً وإيجاباً؟ والأهم من ذلك أن يفكر في العمل الذي ينويه ويصمم عليه. إن أكثر تصميماتنا لم تسبق بالقدر اللازم من التفكير؛ أي لو فكرنا جيداً لم نقرر ما قررناه فعلاً. ومعنى التفكير في العمل الذي يريد انجازه هو التفكير بردود فعل ذلك العمل وملازماته. وما هي الآثار التي يخلفها؟ وإلى أين سيجره؟ وبتعبير الرسول (ص): ما هي عاقبته؟

بعد النظر

جاء رجل إلى الرسول (ص) وقال: يا رسول الله: انصحني. فقال (ص): هل تعمل بما اقول لك؟ ويقال أنه كرر سؤاله ثلاثاً. (إن التكرار هو لأجل رسوخ الجملة في ذهنه وعلمه بأنها جملة قيمة لا يحسن نسيانها) فقال: نعم، فقال الرسول (ص): إذا هممت بأمر فتدبر عاقبته"[٣]

إن التدبر الذي هو من مادة (دَبَرَ) له مفهوم "النظر في عواقب الأمور" التدبر والإدبار من مادة واحدة، فكل فعل له وجه وظهر، وغالباً ما يرى الإنسان وجه الفعل لكنه لا يرى ظهره. إلا بعد أن يجتاز الفعل، فعند ذلك ينظر ويرى خلفه، فكم من عمل لوجهه ولظهره شكل آخر. والتدبر في العاقبة هي أن يقلب الإنسان العمل من وجهه وظهره ويفكر فيه قبل الاقدام عليه.

يقول الإمام علي (ع) عن الفتنة بأن وجهها بشكل وظهرها بشكل آخر "إن الفتن إذا أقبلت شبهت وإذا أدبرت نبهت"[٤] انها جمل عجيبة، فإن "الفتنة" إذا أقبلت وحصلت تكون بحكم غبار في الفضاء، أو ظلام لا يرى

---

[٢] البحار، ج١، ص٢١٩ باختلاف في العبارة.

[٣] البحار، ج٧١، ص٣٣٩.

فيه الإنسان، فيظهر الكذب، والشائعات وتظهر الأحاسيس والعواطف الكثيرة. وفي الحقيقة يعجز الإنسان عن إصدار الحكم الصحيح ويقع في الفتنة. ولكن كأن الظلام والغبار ينجلي بهدوء الفتنة. وعند ذلك ينظر الإنسان، فيرى شيئاً آخر؛ فما رآه في الظلام هو غير ما يراه الآن في النور.

التعود على التفكير

من عوامل التربية للنفس واصلاحها في التعاليم الإسلامية التعود على التفكير قبل أي عمل ينويه الإنسان ويريد انجازه، وهذا كمحاسبة النفس في النظرة الأخلاقية، وبغض النظر عن التفكير قبل أي عمل، يجب أن يخصص الإنسان ولو عدة دقائق في اليوم ليفكر في نفسه وأعماله. ولنا كثير في هذا المجال.

جاء في الحديث عن أبي ذر (رض): "كان أكثر عبادة ابي ذر التفكر"**[٥]** فالتفكر هو الذي يمنح الإنسان نوراً، وقد تكون العبادة بدون التفكر لغواً لا معنى لها.

معاشرة الصالحين

والعامل الآخر من عوامل التربية هو معاشرة الصالحين والمحسنين. في المتون الإسلامية باب بعنوان (المجالسة وتأثيرها في الاتجاه الموجب والسالب) فان لمجالسة الصالحين آثاراً حسنة جداً، ولمجالسة الطالحين وأهل السوء آثاراً سيئة جداً، وهذا ما لا يمكن تجنبه، اي أن الإنسان كلما أراد أن يضبط نفسه ويمسكها عن التأثر بمن يعاشره فإنه لابد وأن يتأثر به بنسبة ما.

قال الرسول الأكرم (ص): "المرء على دين خليله"**[٦]** والمقصود من ذلك هو أن عليكم أن تصادقوا من ترضون دينه.

وجاء في نهج البلاغة: "مجالسة أهل الهوى منساة للإيمان" فلو كانت كلمة (منساة) مصدراً فيكون معنى (منساة للإيمان) هو نسيان للإيمان، وان كانت اسم مكان ــ وتطلق كثيراً بهذا المعنى ــ فسيكون التعبير جميلاً أي محل نسيان الإيمان، ودار نسيان الإيمان. قال تعالى والظاهر أن الخطاب لموسى ابن عمران (ع): (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) **[٧]** فهو سبحانه يحذر موسى بأن لا يمنعه الناس ولا

---

[٤] نهج البلاغة، الخطبة: ٩٢.

[٥] البحار، ج٧١، ص٣٢٣.

[٦] الكافي، ج٢، ص٣٧٥.

[٧] سورة طه، الآية: ١٦.

يصدوه. فهذا المنع غير المنع الإجباري كمنع فرعون وصده لك عن قيامك بالعمل، لأن هذا المنع يتبعه كلام آخر: "واتبع هواه فتردى" أي لا يصدنك عنها متتبع الهوى فتهلك أنت أيضاً.

يستنبط من هذه الآية أن موسى أمر بأن يراقب نفسه وينتبه إلى تأثير أهل السوء عليه. وليس المعنى أن يعتزل أهل السوء بل معناها التحذير من آثار معاشرة أهل السوء. وإلا فمن سيدعوه موسى إلى الإيمان.

لذلك يجب أن يكون الإنسان اختيار وانتخاب في المعاشرة أيضاً. فالمعاشرة الأخلاقية غير معاشرة المعلم والمتعلم، ولا معاشرة المربي مع من هم تحت امرته. والمقصود هو اختيار الأنيس، فلكل إنسان في هذه الدنيا صديق ورفيق، الرفيق الذي يأنس به ويعاشره. فلأجل تربية النفس والأخلاق يجب اختيار الصديق والأنيس الحسن.

جاء في أحاديثنا: أن جماعة (قد يكونون هم الحوارين) سألوا عيسى (ع): يا روح الله، من نجالس؟ فأجابهم: من يذكركم الله رؤيته، ويزيد في علمكم منطقه، ويرغبكم في الخير عمله"[٨] .

فقسم من الناس تؤدي رؤيتهم إلى غفلة الإنسان عن الله، وبعض آخر يكون عملهم وسلوكهم وهيأتهم وخصوصياتهم بنحو يخرج الإنسان من الغفلة. فجالسوا من يزيد منطقه في علمكم، أي أن كل أحاديثه حقائق جديدة عليكم وانكم تستفيدون من حديثه، وقد يجالس الإنسان بعض الأفراد وحينما يغادرهم يحس بأنه قد تعلم شيئاً جديداً. "ويرغبكم في الخير عمله" اي أنه يسلك طريقاً خاصاً لعمل الخير بحيث يشوقكم ويرغبكم فيه.

قلنا: إن للمعاشرة أثراً حتمياً واقوال أيضاً إن ما ذكرته من الفرق بين معاشرة المعلم والمتعلم وغيرها، هو أن للإنسان نوعين من المعاشرة: نوع يخفي فيه الإنسان نفسه ولا يظهر، اي شيء لصاحبه ويكون غير مستعد لتقبل صاحبه في نفسه. فنرى ان الإنسان عندما يلتقي بشخص لأول مرة، فانه يستعمل أسلوباً خاصاً أمامه، وكذلك يتخذ المقابل هيئة مصطنعة أمام صاحبه، ولا يظهر له أي شيء. ولكن بمجرد أن يصبحا صديقين حميمين ومخلصين فسوف تنفتح أبواب قلوبهم، وسوف يظهر كل واحد منهما ما أضمره لصاحبه. فالمعاشرة التي لها آثار هي المعاشرة الصحيحة. وان الوصايا تؤكد هدف المعاشرة. فان الإنسان يتأثر بها لا إرادياً.

يقول مولوي: "يخرج الصلاح والبغض من الصدور إلى الصدور، بطريق خفي".

فمجالسة الصالح تصلحك، ومجالسة الفاسد تفسدك".

المحبة والاخلاص والتعلق

---

[٨] الكافي، ج١، ص٣٩ وفيه: في الآخرة عمله.

إن مما له أثر كبير في باب المعاشرة هو حصول حالة التعلق والإخلاص بشخص معين أكبر الأثر في تغيير الإنسان؛ ولو حصلت هذه الحالة في حينها وبالشكل الصحيح فسوف تؤدي إلى صلاح الإنسان، ولو حصلت بشكل غير صحيح فهي نار تحرق الإنسان.

والتعلق من أقسام المحبة والعشق. فلو وجد الإنسان شخصاً كاملاً ونموذجياً فعشق أخلاقه وروحه، فانه يقع تحت تاثيره بشدة ويتغير كثيراً.

ولهذا اهتم العارفون كثيراً بمسالة التعلق والإخلاص للمعلم والمرشد. وتوجد في الإسلام (وصايا) بحب الأولياء.

ان حب الرسول (ص) والأنبياء وحب أمير المؤمنين (ع) وكل إنسان متكامل هو أكبر عامل لاصلاح وتربية الإنسان وهم واسطة لإيصال الإنسان إلى الله تعالى.

محبة الأولياء في زيارة أمين الله

في زيارة أمين الله. وهي من الزيارات التي وصلتنا عن الأئمة (ع) ولا يبعد أن تكون أكثر اعتباراً من باقي الزيارات من حيث السند؛ إذ أنها سند قطعي يصل إلى الأئمة" ومن حيث المضمون، هي أفضل الزيارات، وهي زيارة قصيرة وردت في كتاب "مفاتيح الجنان" وغيره ضمن زيارات أمير المؤمنين (ع) وهي من الزيارات المطلقة، أي أنها ليست مخصوصة بيوم أو أيام معينة. فيمكن زيارة الأمير (ع) بتلك الزيارة في أي وقت كان، وهي كذلك ليست مختصة بأمير المؤمنين (ع)، بل هي لسائر الائمة (ع) مع وجود فارق هو رفع كلمة (السلام عليك يا أمير المؤمنين) عند زيارة غيره من الأئمة "ووضع جملة مناسبة".

وبعد ذلك تأتي عبارات مختصرة من السلام واظهار العلاقة والمحبة للإمام، والشهادة بأني أشهد أنك جاهدت في الله حق جهاده وأديت ما عليك، وفيه ثلاث عشرة جملة دعائية؛ اي بعد زيارة الإمام نطلب هذه الأشياء في مشهده:

"فاجعل نفسي مطمئنة بقدرك، راضية بقضائك، مولعة بذكرك ودعائك، محبة لصفوة أوليائك، محبوبة في أرضك وسمائك، صابرة على نزول بلائك، شاكرة لفواضل نعمائك، ذاكرة لسوابغ آلائك، مشتاقة غلى فرحة لقائك، متزودة التقوى ليوم جزائك، مستنة بسنن أوليائك، مفارقة لأخلاق أعدائك، مشغولة عن الدنيا بحمدك وثنائك".

وفي هذه الجمل، جملتان تتعلقان بالمحبة: إلهي أريد أن أكون محباً ومحبوباً؛ ولكن من أحب؟ "محبة لصفوة أوليائك" فمحبة خلص الأولياء هو كالمغناطيس الذي يجذب الإنسان. وهذا غير مسألة التفكر ومحاسبة النفس. فهذه أعمال فكرية وضرورية أيضاً، لكن تأثير محبة الأولياء أكثر منها، ويمكن تشبيه الأمر ببرادة الحديد المخلوطة بالتراب، فمرة نريد جمع الحديد ذرة ذرة بأيدينا؛ ومرة نستخدم مغناطيساً قوياً، فيجذب جميع الحديد إليه.

فلو أراد الإنسان بالاعتماد على التفكر والتذكير ومحاسبة النفس والمراقبة وغيرها أن يصقل نفسه ويطهرها ويتخلص من سجاياه السيئة. فهذا أمر عملي طبعاً لكنه كمن يريد جمع برادة الحديد بيده ذرة ذرة. ولكن لو وفق الإنسان ووجد إنساناً كاملاً يعشقه ويحبه، فسيرى أن هذا الفرد يستطيع أن ينجز في يوم واحد ما كان يعجز عن إنجازه طوال عدة سنين.

أسلوب الملامية

ليس من التقوى والقدسية أن يكون الإنسان بنحو يعاديه فيه الآخرون. وهذه كانت طريقة الملامية من المتصوفة. والاسلوب الذي اختاره هؤلاء لجهاد النفس هو أن يقوموا بفعل يجعل الناس تنفر منهم وتظن بهم سوءاً. مثلاً أن الفرد منهم لا يشرب الخمر ولكنه يتظاهر بشربها، فيحمل معه زجاجة الخمر، أو يضعها في بيته. أو يصلي بنحو لا يعلم به أحد، ليقال أنه لا يصلي.

قصة الأديب النيسابوري

كان في مدينة مشهد رجل يسمى الأديب النيسابوري. وجاء بعده شخص آخر يسمى الأديب الثاني وهو موجود الآن. رأيت الثاني مرات عديدة وهو إنسان طيب حقاً، وهو رجل مؤمن وكان هذان الشخصان: الأديب الأول والثاني، يسعيان ضد المرائين. فالمراؤون يتظاهرون بالعبادة ولكنهم لا يعبدون، أما هذان فبعكسهم كانا يتظاهران بعدم العبادة ولكنهما يعبدان في السر والخفاء، بنحو لا يشاهدهما أحد. وكانا يذهبان لزيارة الإمام الرضا (ع) ولكن الشواهد لا تدل على ذهابهما إليه (ع). وهذا رد فعل لرياء المرائين إلى حد ما.

ويتحدث الشعراء كحافظ في بعض تعابيرهم عن المكر والحيلة، اي التظاهر بعكس ما يتظاهر به المراؤون. وهذه هي طريقة هؤلاء. ولكن هذا تظاهر أيضاً. وكان رجل من تلامذة الأديب الأول أديباً أيضاً، ثم اصبح من المعلمين الكبار في وزارة المعارف ذلك الوقت. وكان رجلاً فاضلاً. يقول كنت أخدم في العتبة المقدسة وكنت تلميذا للأديب أيضاً، وكنت غالباً ما اقوم بأعماله، كأن أحضر له الشاي وغيره.

وذهبت مرة إلى الصحن الشريف وقت السحر وشعرت بكنسة وتنظيفه. وفجأة رأيت الاستاذ قد وضع عباءته على رأسه كي لا يعرفه أحد، فعندما دخل الصحن الشريف عرفته من شكله ومشيته في ذلك الظلام. فتعجبت من أمره وقلت: أين يريد في هذا الوقت من الليل؟ كان يمشي بسرعة وكانت عصاه في يده. وعندما وصل مقابل شباك الضريح وقع على الأرض بهيئة السجود وظل فترة على هذه الحال، ثم أخذ عصاه مرة ثانية ووضع عباءته على راسه بحيث لا يرى أحد وجهه وخرج. وكان هؤلاء طائفة من الناس.

شرف الإنسان محترم

ولكن هذا لا يوافق الموازين الإسلامية. فلماذا يكون الإنسان هكذا؟ جاء في الحديث: إن الإنسان مختار في كل ما يملكه، وغير مختار في شرفه واعتباره. فلا يحق لأحد أن يحط من شرفه ويذل نفسه أمام الناس،

ويقول هو ملكي، وأنا أريد أن افضح نفسي، فما عليكم؟ وخصوصاً سمعته الدينية. فرأس مال الإسلام هو المسلم. فلو كان زيد مسلماً حقيقياً فليعرفه المجتمع بذلك، لا للرياء بل لله فقط. أي يتظاهر بما يعتقد به ليعلم المجتمع أن فيه هكذا أفراد. فلا معنى لكون المسلم مسلماً والمجتمع لا يعلم بأنه مسلم فيحبه ويخلص لهن ويبقى المسلمون الحقيقيون مجهولين فيقول الذين يحكمون على الظاهر بأنه لا يوجد مسلم. وقد جاء في الدعاء: اللهم فاجعلني محبوباً في أرضك وسمائك. ولو كان الإنسان محبوباً في الأرض وملعوناً في السماء كان إنساناً مرائياً ومتظاهراً.

العامل الآخر للاصلاح والتربية هو الجهاد، والشدائد والمشقات بشكل عام يشمل الشدائد التي يبتلى بها الإنسان دون اختيار. وان الجانب الاختياري منها يرتبط برد فعل الإنسان أمام تلك الشدائد، وأكثر من هذا الشدائد التي يختارها الإنسان بنفسه.

والإنسان موجود عجيب. ومن الخطأ ان نتصور أن هناك عاملاً واحداً فقط لإصلاحه فللإنسان جوانب مختلفة، ولإصلاح كل جانب عامل خاص. فمثلاً محبة أولياء الله هي عامل عجيب جداً. ولكن هل يمكن وضع هذا العامل مكان جميع العوامل الأخرى؟ في الإنسان براعم لا يمكن لهذا العامل أن يبدلها إلى ورود وزهور، وتحتاج إلى عامل آخر لنضجها وتفتحها.

الأثر التربوي للزواج

لماذا اعتبر الزواج أمراً مقدساً وعبادياً في الإسلام. مع أنه من اللذات والأمور الشهوانية؟ إن أحد الأسباب هو أن الزواج الخطوة الأولى التي يخطوها الإنسان للخروج من عبودية النفس وحبها إلى حب الآخرين. فإلى مرحلة ما قبل الزواج، كانت (الأنا) واحدة، وكان كل شيء لهذه الأنا. فأول مرحلة يحطم فيها هذا الحصار هي الزواج، فيستقر موجود آخر إلى جانب هذه الأنا. فيعمل الإنسان ويتعب ويخدم ليس (للأنا) بل لذلك الموجود الآخر. وبعد أن يكون له أطفال، لتصبح (هي) و"هم" وقد يكثر الأطفال بحيث تنسى ــ الأنا ــ تدريجياً.

وكل شيء يصبح "هي" و"هم". وهذه هي الخطوات الأولى التي يخرج بها الإنسان من حالة الأنانية والعجب إلى حب الآخرين.

واثبتت التجارب القطعية أن أغلب الأفراد المنزهين الذين لم يتزوجوا بقصد التفرغ لإصلاح أنفسهم. ندموا في آخر عمرهم وقالوا للآخرين: اننا فعلنا ذلك فلا تفعلوه أنتم. وبما أنهم كانوا علماء عارفين وكان أغلبهم من الفلاسفة والحكماء، فقد وجدت فيهم في السنين المتأخرة من أعمارهم حالات صبيانية كحالات المراهقة وعدم النضج. إن هناك نوع من النضج لا يحصل إلى في ظل الزواج وتشكيلة العائلة. فلا يوجد في المدرسة ولا في جهاد النفس، ولا مع صلاة الليل، ولا في الحب والتعلق بالصالحين، بل يجب الحصول على هذا النضج من هذا الباب فقط. لذا فلا يعد القسيس المسيحي إنساناً كاملاً أبداً وإن كان صادقاً في عبادته وزهده.

لقد سمى القرآن النبي يحيى (ع) بأنه حصور، قال تعالى: (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيد وحصوراً) (سورة آل عمران، من الآية: ٣٩). ويصرح بعض بأن عيسى (ع) كان أفضل وارفع من كثير من الأنبياء في بعض الجوانب ولكنه يختلف عن النبي الحصور، فذلك النبي هو أكمل منه.

إن عامل تكوين الأسرة، الذي هو عامل أخلاقي ــ وهذا أحد أسباب تقديس الزواج في الإسلام ــ وهو عامل لا يقبل التبديل والتغيير أبداً.

الجهاد عامل الإصلاح والتربية

الجهاد عامل لا يقبل التبديل أبداً. اي لا يمكن أن يكون المسلم المؤمن المجاهد والمسلم المؤمن الذي لم ير الجهاد بمستوى واحد. ولو أصبح الإنسان في حالة مواجهة مع عدو قد شهر السلاح في وجهه، يجب عليه أن يقرر في لحظة واحدة أن يبقى ثابت الإيمان ومستقيماً بحيث يواجه الموت من أجل دينه وإيمانه، فالشيء الحاصل من هذا العامل لا يمكن الحصول عليه من العوامل الأخرى. وللرسول (ص) حديث في هذا المجال ــ في سنن أبي داود يقول: "من لم يغزو ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من النفاق"[٩] .

وهذا من النفاق غير المحسوس الذي لا يشعر معه الإنسان بأنه منافق، ولكنه منافق حقاً.

قصة الزاهد والجهاد

ينقل مولوي قصة في (المثنوي) هي قصة جميلة جداً، يرويها بأسلوب رائع. يقول: كان رجل زاهد وورع يؤدي كل العبادات ــ من الواجبات والمستحبات ــ وتنبه فجأة أنه أتى بجميع العبادات وبقيت واحدة وهي الجهاد في سبيل الله فذهب إلى أحد المقاتلين وقال له: لقد حرمنا ثواب الجهاد، فهل يمكن أن تخبرني إذا حاد وقت الجهاد لأني أريد المشاركة فيه لأجل الثواب قال المقاتل: لا مانع من ذلك. فجاءه يوماً وأخبره أن يستعد للجهاد، لأن الكفار قد هجموا واحتلوا بلاد المسلمين وأسروا نساءهم وقتلوا رجالهم. فحمل العابد سلاحه وركب جواده وذهب معهم.

ونزلوا ذات يوم في مكان نصبوا خيمة وجلسوا تحتها، وفجأة جاء النداء للحرب، فتحرك الجنود المدربون كالبرق الخاطف، وحملوا السلاح، ولم تمض دقائق حتى ركبوا خيولهم وهجموا على الأعداء. أما الزاهد فقد استغرق وقتاً طويلاً إلى أن تحرك وحمل سلاحه وسيفه وركب جواده واستعد. فما لبث أن جاء الجيش من الحرب وقد وقد انتهت المعركة وقتل من قتل وأسر من أسر. فحزن هذا المسكين كثيراً على ما حدث وقال: لقد حرمنا من ثواب الجهاد مرة ثانية، وإننا لم نوفق للجهاد. فدفع الجيش للزاهد أسيراً مقيداً من أسرى الأعداء وقالوا له: هل ترى هذا؟ إنه مجرم، قتل الكثير من المسلمين والأبرياء. لقد أسرناه. والآن نسلمه لك، فخذه واقتله لتنال ثواب المشاركة في الجهاد. فأخذه وذهب ليقتله. ولكنه تأخر كثيراً ولم يعد. فقال أصحابه:

---

[٩] كنز العمال، ج٤، ص٢٩٣.

إن قتل واحد لا يحتاج لكل هذا الوقت! لنذهب ونرى ماذا حدث. وحين ذهبوا رأوا الزاهد ملقى على الأرض مغشياً عليه، وقد ارتمى عليه الأسير بيديه المقيدتين يريد قتله. فأخذوا الأسير وقتلوه، وحملوا الزاهد إلى الخيمة وأيقظوه. فقالوا له: ماذا حدث؟ قال: والله لا أعلم؛ فما إن ذهبت حتى قلت له: أيها المعلون! لماذا قتلت كل هؤلاء المسلمين؟ فصرخ في وجهي صرخة لم أدرك بعدها شيئاً.

سؤال وجواب

هل التفكير بالذنب ذنب أم لا؟ إن ما سمعته هو أن التفكير بالذنب إذا لم يصل إلى مرحلة العمل، فليس بذنب. كأن يفكر الإنسان بالقيام ببناء سينما لعرض الأفلام المحرمة، ولكنه لم يطبق ذلك على الصعيد العملي.

والسؤال الآخر: هل التفكير بعمل ما يجلب الثواب، إذا لم يدخل مرحلة العمل، كأن يفكر في تقديم مساعدة إلى جهة معينة ثم لم يستطيع القيام بذلك. فهل نستحق الثواب على التفكير أم لا؟

الجواب: إن الإنسان يريد مرة تأسيس سينما محرمة بنفسه لا سمح الله، ثم لا ينفذ هذه الفكرة، فليس ذلك بذنب. أي أنكم لو صممتم على الذنب وأعددتم مقدماته ولكنكم تندمون في اللحظة الأخيرة أو يحصل مانع من الخارج يمنعكم من القيام بذلك العمل، فلا يكتب ذلك ذنباً عليكم. ولكن لو أن شخصاً آخر يريد تأسيس "السينما" وأنتم تعينونه في مرحلة التفكير، إن عملكم ذنب، وان لم تقوموا انتم بتنفيذ المشروع، بل قام هو بذلك. فقد ساعدتم على ارتكاب الذنب والمعصية، وهذا كمساعدة الظالم التي هي نوع من الاعانة والتقوية على الإثم. والفرق بين عمل الخير وعمل الشر هو: أنه لو صمم الإنسان على عمل الخير ولكنه لم يوفق للقيام به فيكتب له ثوابه مع أنه لم يقم به. وهذا تفضل إلهي. فقد تصممون على القيام بفعل خير ولكن يحدث مانع يحول دون إنجازه. فهنا يكتب الثواب لكم. أما عمل الشر، فلو كنتم في مرحلة التصميم ولكن العمل لم يقع فلا يسجل اثمه عليكم، وهذا عفو من الله.

وما قلناه أن التفكير بالذنب ليس ذنباً، يقصد منه أن التفكير بأي ذنب هو ليس الذنب نفسه. مثلاً جعل لشارب الخمرة عقاب في الدنيا والآخرة. فلو صمم الإنسان والعياذ بالله على شرب الخمر ولكن حدث له مانع من شربه. لا يحق لنا أن نجلده عقاباً على ما فكر فيه. ولا يستحق العقاب في الآخرة أيضاً.

لكن عمل الخير ليس كذلك. فلو قصد الإنسان عمل خير، فانه وعد بثوابه يوم القيامة؛ وان لم يفعله، وهذا من فضل الله. ولا نزاع في أن نية الشر تسر بذاتها. بغض النظر عن ارتكابه.

ورد في أحاديثنا أن عيسى بن مريم قال: أيها الناس: إن الناس قالوا لكم لا تعصوا، وأنا أقول لكم، لا تفكروا بالمعصية.

أما في رأي الإسلام فلا شك أن كل فكرة تؤدي إلى غفلة الإنسان عن الله فهي شر، فكيف لو كانت تلك الفكرة تفكير بالذنب والمعصية؟ فهنا مسألتان:

الأولى: هي هل أن التفكير بالذنب شر أم لا؟ والجواب بالإيجاب. والأخرى هي: هل ان التفكير بالذنب وإن لم يقع قهراً ولا إرادياً هو نفس الذنب والمعصية؟ والجواب بالنفي.

أما في عمل الخير فالأمر مختلف فلو عزم الإنسان على عمل الخير، ولكنه لم يوفق لفعله كأن اعتراضه مانع، فإن الله تعالى سيعامله كما يعامل [فاعل الخير] ولنا أدلة كثيرة في هذا المجال.

جاء في نهج البلاغة: الخطبة: ١٢. عندما كان أمير المؤمنين (ع) عائداً من حرب الجمل، قال له رجل: "يا أمير المؤمنين، وددت أن أخي فلاناً كان شاهدنا" قال (ع): "أهوى أخيك معنا؟" أي هل كان يتمنى أن يكون معنا حقاً لكنه لم يوفق أم لا؟ قال: نعم كان يتمنى أن يكون معنا، ولكنه ويا للأسف لم يكن حاضراً، قال (ع): "فقد شهدنا". ثم قال (ع): لم يكن هو معنا فحسب، بل كان معنا أفراد هم في أصلاب آبائهم وبطون أمهاتهم بعد، وأفراد سيرعف بهم الزمان. أي كان معنا افراد سيأتون بعد زمن طويل، ولكن قلوبهم معنا، ولو كانوا معنا لشاركونا حقاً؛ ولو كان خطابنا لسيد الشهداء (ع) وأصحابه: يا ليتنا كنا معكم فنفوز فوزاً عظيماً حقيقياً وليس تعارفاً وعادة فإن فيه من ثواب تلك المجاهدة والمقاتلة مع الأعداء.

لقد سمعتم قصة مجيء جابر إلى كربلاء، والزيارة الأولى في الأربعين. كان جابر أعمى، يقول عطية الذي كان يرافقه وهو رجل محدث: قال جابر ضمن خطابه للشهداء: "لكننا كنا معكم، ونحن معكم شركاء" قلت لجابر: هل إننا شركاء لهؤلاء الذين تقطعت أبدانهم إرباً إرباً هنا ولم نكن معهم، فكيف نكون لهم شركاء؟ قال: نعم، والله لقد كنا، لأنني لو كنت حاضراً لكنت معهم حتماً، ولا شك في ذلك، فكانت روحي معهم. ففي مقام الأجر والثواب لو قصد الإنسان فعل خير ثم منعته موانع خارجية ولا إرادية، فإن الله تعالى يمنحه ثواب ذلك العمل تفضلاً منه تعالى، أما في المعصية فلو حدث مانع خارجي فلا يكتب ذنب ذلك الفعل عليه. وأما التفكير بالذنب فإنه شر وهو نوع من أنواع الذنوب.

عوامل التربية (٤)

"العمل"

كان بحثنا عن عوامل التربية، وقد ذكرنا عدة عوامل، وسنكمل الآن بحثنا بذكر عامل مهم، وهو: العمل.

إن العمل لم يكن أكثر فائدة من غيره من العوامل فإنه لا يقل عنها. ويتصور الإنسان أن العمل معلول الإنسان وأثره، غذن فالإنسان مقدم على العمل، أي أن كيفية الإنسان مقدمة على كيفية العمل. وهذا غير صحيح، فالتربية مقدمة على العمل، والعمل مقدم على التربية أيضاً. أي أن كليهما علة ومعلول للآخر، الإنسان صانع وموجد العمل، والعمل موجد كيفية الإنسان.

العمل في النظرة الإسلامية

إن البطالة مرفوضة في الإسلام، وان العمل أمر مقدس فيه، وعندما يراد تقديس شيء في لغة الدين يقال: إن الله يحب الأمر الفلاني. فمثلاً ورد في الحديث: "إن الله يحب المؤمن المحترف"[١] وقوله: "الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله" والحديث النبوي المعروف الذي يقول: "ملعون من ألقى كله على الناس". وحديث آخر مذكور في البحار وبعض الكتب، وهو عندما كان المسلمون يذكرون في حضور الرسول (ص) شخصاً ويمدحون صفاته، يسأل النبي (ص) ما عمله؟ فإن قالوا: إن عاطل ليس له عمل، قال (ص): سقط من عيني ولنا أحاديث أخرى بهذا الشأن.

ويفهم من الحكايات والقصص التي تروى عن الرسول وأمير المؤمنين وسائر الأئمة (ع)، ان العمل والاشتغال به أمر مقدس في نظر قادة الإسلام. وهذا تماماً بعكس ما هو موجود بين المتصوفة والزهاد. وأحياناً بعكس ما رسخ في أذهاننا من أن العمل يسوغ عند الفقر والمسكنة فقط. فنقول لمن يعمل: أنه مسكين محتاج فهو مجبر على العمل. في حين أن المسالة لا ترتبط بالحاجة وعدمها.

فأولاً: ان العمل واجب وتكليف شرعي، فحديث "ملعون من الق كلّه على الناس" هو حول هذا الأمر. لكننا لا نبحث الآن عن العمل من هذه الجهة، وان العمل تكليف اجتماعي، وان للمجتمع حقاً في ذمة الإنسان، وكل ما يستهلكه هو نتاج عمل الآخرين. ولو قبلنا النظرية الماركسية فإن قيمة الثروة وكل ما له ثمن وقدر يرتبط بالعمل المنجز لإيجاده. أن أن السلعة هي في الواقع تجسيم العمل المبذول فيها، وان لم تكن كلها[٢] . فالملابس التي نرتديها، والطعام الذي نأكله والحذاء الذي نلبسه، والبيت الذي نعيش فيه، وكل ما نراه هو نتاج عمل الآخرين وهكذا الكتاب الذي نطالعه هو محصول عمل الآخرين: المؤلفن وصانع الأوراق والذي يطبعه، ويجلده وغيرهم. ان الإنسان في مجتمعه الذي يعيش فيه غارق في نتاج الآخرين؛ ولو أراد الفرار من العمل

---

[١] الوسائل ج١٢، ص١٣ مع اختلاف بسيط.

بأي عذر كان فسينطبق عليه قول الرسول (ص) بأنه ألق كلّه على الناس بدون أن يتحمل أقل وأصغر حمل لصالح الناس.

وعلى كل، لاشك في أن العمل واجب وتكليف، ولكننا نبحث عن العمل من الجانب التربوي. وبعبارة أخرى؛ وان لم تصح هذه اللابدية والتكليف الاجتماعي بالعمل فإن العمل لازم لبناء الفرد. فالإنسان موجود متعدد الجهات، فله جسم وقوة تخيل وعقل وقلب الخ، فالعمل ضروري لجسم الإنسان، والعمل ضروري لتخيله، والعقل وفكره، وهكذا فهو ضروري لقلبه وأحاسيسه. أما ضرورته للجسم فلا تحتاج إلى توضيح، لأنها أمر محسوس. فإذا لم يعمل جسم الإنسان فسوف يمرض. أن ان العمل أحد عوامل حفظ الصحة. فلا ضرورة للبحث حول هذا الأمر. ولنبحث عن قوة التخيل.

العمل وتمركز قوة التخيل

إن ذهن الإنسان وخياله يعمل دائماً. فعندما يفكر الإنسان باستمرار بالأمور العاُمة والكلية، ويحصل على النتائج من المقدمات، فهذا ما نسميه بالتفكير والتعقل، ولكن عندما يجول خيال الإنسان بدون انتظام وبدون إرادة الاستنتاج وكشف الرابطة المنطقية بين القضايا والأمور المختلفة، فهذه حالة عارضة إن لم يمتلك الإنسان تخيله وفكرة فيها فهي من الأمور التي تفسد الإنسان، أي إن الإنسان بحاجة إلى تمركز قوة الخيال. فلو كانت قوة الخيال حرة فستكون منشأ فساد الإنسان الأخلاقي. يقول أمير المؤمنين (ع): "النفس إن لم تشغله شغلك" فبعض الأشياء إن لم يشغلها الإنسان لا يحدث شيء كالجماد. فلو وضعت الخاتم الذي يلبسه على الرف أو في الصندوق فلا يحدث شيء. لكن نفس الإنسان شيء آخر، يجب تشغيلها دائماً. أي يجب أن تكون دائماً مشغولة بعمل يؤدي إلى تمركزها وتحريضها على العمل، وإلا فإن تركتموها فإنها سوف تجبركم على الاشتغال بما يحلو لها، وحينئذٍ ينفتح باب الخيال أمام الإنسان إلى أن تجره هذه التخيلات إلى آلاف الأنواع من الذنوب. وعلى العكس من ذلك يكون للإنسان عمل وشغل فإنه يجذب الإنسان نحوه ولا يمنحه مجالاً للفكر والتخيل الباطل.

العمل ومنع ارتكاب الذنب

هناك كتاب يسمى "الأخلاق" لـــ"صاموئيل سمايلز" وهو من الكتب الجيدة في هذا المجال، وكتاب آخر يسمى "في أحضان السعادة" وهو كتاب جيد أيضاً ولا أتذكر في أي الكتابين قرأت أن: الذنب، هو انفجار غالباً، كماكنة البخار لو سلطت عليها الحرارة ولم يكن لها أي منفذ، ولا صمام للأمان، فسيحدث انفجار في النهاية. وقصده أن الإنسان بحكم كونه موجوداً حياً يجب أن يكون في حالة تفاعل مع الطبيعة. وقد بين المهندس بازركان في كثير من كتبه ان الإنسان في حالة تفاعل مع الطبيعة، فهو يأخذ القوة والطاقة من جانب، ولكن يجب أن يصرف ويستخدم هذه الطاقة ــ جسمية كانت أو روحية ــ في محلها المناسب. وهكذا القوة الخيالية للإنسان، فعندما يأخذ جسم الإنسان طاقة يجب أن يصرفها، وبالتالي يجب أن يتكلم لسانه، ويجب أن ترى عينه وأن تسمع أذنه، وتتحرك يده ورجلهز أي أن الإنسان لا يمكنه أن يأخذ الطاقة من الطبيعة باستمرار ثم لا يستخدمها بل يحفظها في نفسه، فعدم الاستخدام هذا تماماً كماكنة البخار التي تأخذ الطاقة وتخزنها فانها ستنفجر بالتالي. والأفراد الذين يعطلون هذه القوى في أنفسهم فإنها ستسعى للخروج بأي طريق كان دون أن

يشعر الإنسان بما أنه لم يضع طريقاً حيحاً ومشروعاً لخروجها فإنها ستخرج من طريقة غير مشروع فأغلب الحكام مجرمون، وأحد أسباب إجرامهم هو عطلهم عن العمل الصحيح؛ لأن المقام الرفيع يقتضي أن لا يقوم الحاكم بأي عمل ن أعماله الخاصة. فمثلاً لو أراد تدخين سيجارة فسوف يحضرها له شخص آخر بمجرد الإشارة ويشعلها له آخر، فلا يتعب نفسه حتى في إشعالها. وهكذا عندما يريد لبس حذائه وارتداء ملابسه يعينه عليه الآخرون في حين يجلس هو عاطلاً دون أي عمل ويعتبر قيامه بالعمل مهما كان سهلاً دون شأنه ومقامه.

يقال عن أن أحد أمراء خراسان سابقاً: انه كان يلبس جبة جميلة من الخز، فوقعت نار على جبته، فكان يرى أن إزالته للنار عن ثوبه سوف يقلل من شأنه أمام الآخرين. فنادى على الحاشية، وإلى أن جاؤوا احترق بعض جبته وبدنه. وكان حينما يريد مسح أنفه يأمر آخراً أن يمسحه له.

فسبب إقدام هؤلاء الاشخاص على الجرائم والخيانات هو أن الآداب والعادات الاجتماعية لا تدعهم يستخدمون طاقاتهم في محلها المناسب والصحيح.

المرأة والغيبة

اشتهرت المرأة قديماً بكثرة الغيبة. وعرفت الغيبة كخصلة للنساء؛ في حين أنها ليست كذلك فلا فرق بين الرجل والمرأة. بل ان السبب هو أن المرأة وخصوصاً نساء الأثرياء اللاتي يمتلكن الخدم الذين يقومون بجميع أعمالهن ــ لم يكن لهن أي عمل لا في داخل البيت ولا في خارجه. وعليها أن تجلس من الصباح وحتى المساء لا تقوم بأي عمل، ولم تكن من أهل العلم والمطالعة، فعليها أن تجد امرأة مثلها؛ تجلس إليها، ولكن ماذا تعمل معها؟ انه ليس إلا الغيبة، وذلك أمر ضروري لأمثالهن.

كتبت إحدى الجرائد أنه كان القمار شائعاً في إحدى ولايات أمريكا بحيث تعودت عليه النساء، وأصبح كمرض مزمن في جميع البيوت. فبدأ الجميع يشكون من كثرة لعب النساء بالقمار. فتركوا علاجه بيد الوعاظ أولاً لتخليص الناس من هذا المرض. ولكن للمرض علة؛ وان لم يقض على علته لا يمكن القضاء عليه، فشرع الوعاظ بالموعظة حول أضرار القمار وآثاره الأخروية؛ ولكن دون جدوى. وجاء رئيس البلدية وقال إنني سأعالج هذا المرض، فبدأ بتشجيع الأعمال الفنية، وجعل جوائز قيمة للمسابقات بين النساء في هذه الأمور. فلم يمض وقت طويل حتى تركت النساء القمار وشرعت بممارسة تلك الأعمال.

لقد عرف ذلك الرجل العلة وأدرك أن علة توجه النساء إلى القمار هو البطالة واحتياجهن إلى عمل ينشغلن به. لذلك أوجد لهن عملاً آخر، فاستطاع بذلك أن يقضي على القمار.

ولهذا فإن أحد آثار "العمل" هو منع الذنب. غنني أقول إن الأمر هكذا تماماً، ولكن منشأ كثير من الذنوب هو البطالة وعدم العمل. وتحدثنا في البحث السابق عن الإثم الفكري والخيالي، وان الإثم لا ينحصر بمرحلة العمل، على العكس من التفكير بعمل الخير، فإن لم يصل إلى مرحلة العمل بسبب مانع فإنه يعتبر بمنزلة عمل الخير نفسه عند الله تعالى.

تشخيص الاستعداد عند اختيار العمل

إضافة إلى أن العمل مانع من الإنفجار فإنه يمنع الأفكار والوساوس الشيطانية أيضاً. ولهذا يقال إن على الإنسان أن يختار العمل الملائم لاستعداده ومواجه، ليجذبه إليه. فإن لم يكن العمل مطابقاً لاستعداد الإنسان ويريد الإنسان القيام به لأجل أجرته فقط، فلن يكون له أي أثر تربويز بل يمكن أن يكون منشأ فساد لروح الإنسان أيضاً، وعندما يختار الإنسان عملاً يجب أن يرى مدى استعداده له ايضاً فليس هناك شخص يخلو من الاستعداد، ولكن الإنسان لا يعرف العمل الذي يلائمه فلذلك يقوم بالأعمال التي لا استعداد له فيها، فهو حزعن دائماً. والطالب يسعى بأي نحو كي لا يقضي سنتين من عمره في الخدمة العسكرية فهو متشوق إىل الدخول إلى الكلية بسرعة ويدخل في أي مجال أو فرع يسمح له به معدله الدراسي. ويختار المكان الذي يكون دخله فيه كثيراً، وكثيراً ما يختار العمل الذي لا علاقة له به أي أنه يترك مصيره إلى نهاية عمره بيد غيره، فلا يسعد هذا الإنسان أبداً. فنرى الكثير ممن ليس لهم ذوق أدبي يسجلون في قسم الآداب بالرغم من تخصصهم العلمي، فلا يكون منجذباً ومنشداً إلى موضوع دراسته ولا شوقه إلى آخر عمره.

والأعمال الإدارية كذلك غالباً. ويمكن أن تكون بعض الأعمال الإدارية مشوقة، ولكن ليس في العمل الإدارة ابتكار أو تغيير، بل هو عمل تكراري. وان الفرد مجبر على الجلوس خلف الطاولة لساعات عديدة رغماً عنه لكي لا يسجل عليه غياب ويقلل من راتبه. وهذا ما يحدث أضراراً لروح الإنسان وفكره. فعلى الإنسان أن يختار العمل الذي يعشقه ويتعلق به، ويمتنع عن العمل الذي لا يتعلق به وان كان عائده المالي كثيراً. فيجب مراعاة هذا الجانب في العمل، ليكون مبتكراً في مجال عمله.

العمل واختبار النفس

ومن هنا تظهر إحدى خواص العمل، "أي اختبار النفس" فمن الأشياء التي يجب على الإنسان اختبارها هي النفس. فإن الإنسان لا يعرف امكاناته ومواهبه قبل اختبار نفسه؛ وانه يكشف استعداداته بالاختبار والتجربة. وبالعمل يكشف الإنسان نفسه. واكتشاف النفس أفضل الاكتشافات. فلو مارس الإنسان عملاص ورأى عدم استعداده له، فإنه يختار عملاً آخر وهكذا إلى أن يحصل في النهاية على العمل المطلوب والملائم له. وحينما يكتشف ذلك العمل سيكون له ذوق وعشق له وسوف لن يهتم بمقدار دخله. وعندها سيبتكر الابداعات، والابداع من صنع العشق لا المال ولا الدخل إذ يمكن إيجاد العمل بالمال، لكن لا يمكن إيجاد الإبداع بالمال أيضاً. فيجب أن يعشق الإنسان عمله حقاً. إذن فمن خواص العمل هو أن الإنسان يختبر ويكتشف نفسه به.

العمل والتفكير المنطقي

قلنا أن التفكير المنطقي هو أن يطلب الإنسان النتائج من المقدمات الموضوعة في الخلقة والطبيعة. فلو كان تفكير الإنسان في أخذ النتائج من أصل الخلقة دائماً فتفكيره هذا منطقيح أما لو أراد الإنسان الوصول إلى أهدافه وامنياته عن طريق لا يوصله إلى تلك الأهداف في عالم الخلقة، وان أوصله فعن طريق الصدفة، فتفكيره هذا ليس منطقياً.

فمثلاً يمكن أن يصبح الإنسان ثرياً عن طريق العثور على كنز في صحراء أو في أرض اشتراها، أو أن تزداد أمواله بطرق أخرى يختبر فيها الإنسان. فلو يطلب الإنسان الغني من هذه الطرق دائماً. فإن تفكيره غير منطقي. أما لو أراد الإنسان مالاً عن طريق التكسب، وحتى لو كان مورده ضعيفاً، فإن تفكيره هذا منطقي، الإنسان بالعمل سيكون تفكيره منطقياً، أي أن يلمس رابطة العلة والمعلول والمسبب في العمل. ولأنه يلمس ذلك، فسينطبق فكره على قوانين العالم، ولا يكون شيطانياً وخيالاً وأمنية، بل يكون منطبقاً على ما هو موجود فعلاً. وما هو موجود هو المنطق والقانون.

وهذا ما ذكرناه من أن للعمل تأثيراً على عقل الإنسان وفكره، بغض النظر عن أن الإنسان يحصل على التجربة والعلم بواسطة العمل. والعمل أم العلم وأصله. أي أن البشر يحصل على العلم بالتجربة والعمل؛ اضافة إلى أن العمل يربي وينظم ويقوي عقل الإنسان وفكره.

أثر العمل في شعور الإنسان

إن العمل يؤثر في شعور الإنسان، وما يسمى "بالقلب" في مصطلح القرآن. ذلك الشيء الذي ينسب إليه الخشوع، والرقة، والقسوة والنور والظلام، نقول: إن فلاناً رقيق القلب. وفلاناً قاسي القلب؛ أو نقول: أظلم قلبي، أو تنور قلبي، فمن آثار العمل هو فتحه القلب خشوعاً وخضوعاً، أي أنه يحول دون قسوة القلب. وان البطالة تجلب قسوة القلب. وبما أن العمل معلول فكر الإنسان وروحه وخياله وقلبه وجسمه فإنه في الوقت نفسه صانع الخيال والعقل والفكر والقلب، وبشكل عام صانع ومربي الإنسان.

العمل والشعور بالشخصية

والفائدة الأخرى للعمل هي مسألة حفظ الشخصية والشرف والاستقلال، فمثلاً لو تعرضت شخصية الإنسان إلى الإهانة وانفضح وحقر فإنه سيحزن ويتألم. وبما أن الإنسان يستغني عن الآخرين بواسطة العمل ــ خصوصاً لو كان مقروناً بالابداع ــ فإنه يشعر بالشخصية أمامهم، أي لا يشعر بالحقارة بعد ذلك.

هناك بيتان في الديوان المنسوب لأمير المؤمنين (ع) هما:

أحب إلي من منن الرجال — لنقل الصخر من قمم الجبال

فإن العار في ذل السؤال — يقل الناس لي في الكسب[٣] عار

ويقول أحد الشعراء:

واقطع الآمال من مال بني آدم طرا — كُدّ كدّ العبد أن أحببت أن تصبح حرا

أنت ما استغنيت عن غيرك أعلى الناس قدرا — لا تقل ذا مكسب يزري فقصد الناس أزرى

فهذا الأمر ضروري للإنسان والعيش بحرية، وعدم تحمل منة الآخرين. هو أكثر الأشياء قيمة وقدراً لمن يشعر بالإنسانيةن ولا يمكن ذلك دون أن يكون للإنسان عمل يعتمد به على نفسه.

وصية الرسول الأكرم

في أُصول الكافي وردت هذه القصة:

افتقر أحد أصحاب الرسول (ص) جداً بحيث أصبح محتاجاً لخبز ليله. فقالت له زوجته مرة: اذهب إلى الرسول (ص) لعلك تستعين به. فذهب الرجل وتشرف بالحضور عند الرسول (ص) وجلس في مجلسه وانتظر ليخلو به وتسنح له الفرصة ليحدثه، ولكن قبل أن يطلب حاجته قال الرسول (ص): من سألنا أعطيناه ومن استغنى عنا أغناه الله" وما أن سمع هذا الكلام حتى سكت وعاد إلى بيته. وبقي على فقره، فجاء إلى الرسول مرة ثانية بتحريض من زوجته. وفي ذلك اليوم كرر الرسول (ص) تلك الجملة السابقة في أثناء كلامه. يقول الرجل: كررت هذا العمل ثلاثاً، وعندما سمعت هذه الجملة في اليوم الثالث فكرت بأنه ليس صدفة أن يذكر الرسول (ص) هذه الجملة أمامي ثلاثاً. فيتبين أن الرسول يريد أن يقول لا تدخل من هكذا طريق. شعر الرجل في المرتة الثالثة بقوة في قلبه، وقال يظهر أن للعيش طرقاً أخرى، وهذا الطريق ليس بصحيح. ففكر بأن يذهب ويبدأ من نقطة ما، ليرى ماذا يحدث. وقال مع نفسه: إنني لا أملك شيئاً، ولكن ألا أستطيع جمع الحطب؟ ولكن جمع الحطب يحتاج دابة وحبلاً وفأساً. فاستعار هذه الوسائل من جاره. فجمع حطباً ونقله على الدابة وباعه ثم أخذ المال الذي حصل عليه إلى البيت وصرفه لمعيشته ورأى نتيجة عمله لأول مرة وذاق طعمها. وكرر ذلك في اليوم الثاني وصرف بعض المال الذي حصل عليه، وخزن بعضه، وظل يعمل إلى أن اشترى حبلاً وفأساً ودابة، وتأمنت معيشته عن هذا الطريق تدريجياً. فذهب يوماً إلى الرسول (ص) فقال له الرسول (ص): من سألنا أعطيناه ومن استغنى عنا أغناه الله" فإنك لو سألتني في ذلك اليوم لأعطيتك، ولكنك تبقى فقيراً إلى نهاية عمرك. وبما أنك توكلت على الله وبحثت عن العمل فقد أغناك الله تعالى.

العمل في نظرة ناصر خسرو

هناك شعر لناصر خسرو يقول: إن كان الرجل كثير العمل وحالفه الحظ، فإنه سيخرج ذهباً من التراب الداكن، وإن العالم يعظم قدر من لا يتعلل ولا يتعذر من صغر العمل وقلته".

كن عظيماً وقوياً ولا تكن حزيناً على قلة العمل، فمن سنة بعد أخرى يظهر الدهر ورداً من الشوك".

إن الطبيعة تنتظر عاماً كاملاً لتخرج الورد من التراب ــ أي عليك أن تتعليم هذا الدرس من الحياة والطبيعة.

"إن الثروة حصن كبير محكم، ولولا السعي والمجهود لا يجد المرء ثروة في بابه".

"من كان أهلاً للعمل كان ذلك ظاهراً فيه، كما تظهر الرؤية في المرآة".

يريد أن يقول أن فن واستعداد كل فرد يظهر في وجهه.

العمل في رأي بازركان

جاء في مجلة "الصحة النفسية" ان باستور العالم المعروف قال: "صحة الإنسان النفسية في المكتب" يعني أن الصحة النفسية ترتبط "بالعمل" والإنسان العاطل يمرض لا إرادياً، وأنا أقول: إنها لا تختص بالمكتب، فجميع الأعمال التي يمكنها أن تجذب الإنسان وأن تصنع فكرة فهي حسنة وجيدة. ونقل في المجلة نفسها عن "ولتر" أنه قال: كلما شعرت بأن المرض يريد أن يهلكني لجأت إلى العمل، فالعمل أفضل علاج لآلامي الداخلية".

وفي كتاب الأخلاق "لصاموئيل سمايلز"ح "بعد الدين، لا توجد مدرسة لتربية الإنسان أفضل من مدرسة العمل" ونقل عن (بنيامين فرانكلين) أنه قال: "عروس الحياة اسمها العمل، فلو أردت أن تكون زوجاً لها، فسيكون اسم ابنك السعادة. وقال "باسكال"": "العطل والبطالة مصدر كل المفاسد الفكرية والأخلاقية. فعلى كل دولة تريد رفع هذا العيب الاجتماعي الخطير أن يشجع الناس على العمل، لتستقر الراحة العميقة للروح التي لا يعرفها إلا القليل في كل الوجود.

وقال سقراط: "العمل أصل السعادة".

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

---

[٢] أثبت الأستاذ الشهيد في كتاباته الاقتصادية ان هذه النظرية مردودة وان العمل أحد أسباب عوامل القيمة. وهذه النظرية صحيحة، ولكن مع ذلك فإن قيمة كل شيء يستعمله الإنسان وقدره في العمل المنجز عليه.

[٣] إن الأعمال التي نسميها كسباً، كان يقوم بها علي (ع) كحفر الآبار وزراعة الأشجار واحياء البساتين وأحياناً العمل لغير المسلمين لأخذ الأجرة منهم. كان (ع) يعمل أحياناً في بساتين المدينة لبني قريظة وبني النظير الذين هم من يهود المدينة ويأخذ أجرته ويعيش بها.