الله والإنسان

إشكالية العلاقة وأزمة الوجدان

أحمد القبانچي

هوية الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

شهر رمضان المبارك شهر الخيرات والبركات .. شـهر التـوجّه إلى عالم الغيب وإنفتاح القلب على أسرار الملكوت .. شهر نزول القرآن على قلب كلّ مؤمن مستيقظ الضمير ليزيل عنه غبار الأنا ويثير فـيه مشـاعر الخير والعشق لله والإنسانية .. شهر التوفيق للـطاعة ومـمارسة التـجربة الإيمانية على أرض الواقع الإجتماعي والصـعود بـالإنسان مـن واقـعه الفردي القابع في عتمة الذات إلى فضاء الإنسانية وسماء المعرفة ..

وكان من توفيق الله تعالى لكاتب هذه السطور أن دعيت لزيـارة أُخوتي المجاهدين العراقيين في معسكر دزفول جنوب ايـران فـي هـذا الشهر المبارك والتحدّث معهم في ما يهمّهم وتجديد المـيثاق مـعهم فـي حركتهم الجهادية لإسقاط الوهم القابع في بـغداد، وتـقصّي مشكـلاتهم الفكرية والرواسب الثقافية التي يفرضها الواقع العملي في حركة الحياة .

وبعد أيّام طلب منّي الأُخوة كتباً حول المواضيع المـطروحة فـي تلكم الدروس والمحاضرات لأنّها ـ حسب زعمهم ـ تتفاعل مع وجدان الإنسان وتثير فيه قيم جديدة تنتزعه من واقعه السيء وتجعله ينطلق في حركة الحياة من موقع الحبّ للـخير والعشـق للإنسـانية لا مـن مـنطلق التكليف الشرعي والحسّاسية المذهبية، وبما أنّ المكتبة الإسلامية تفتقر

إلى مثل هذه الدراسات المعرفية فقد وعدتهم أن أُخرِج هذه المحاضرات من جوّ الفكر إلى عالم الكتب لتساهم بدورها في حلحلة الواقع الثـقافي وتطوير المعرفة الدينية وخاصّة فيما يتعلّق بعلاقة الإنسان بالله تـعالى .. فكان هذا الكتاب .

وبعد حذف المكررات واضافة بعض الملاحظات قد رأينا إلحـاق الأسئلة والأجوبة التي كانت تطرح عقيب كلّ محاضرة في نهاية الكتاب تتميماً للفائدة وإزاحة للشبهات ..

أحمد القبانچي ب ١٧٢

٥ شوال ـ ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين .

(١)

رؤية الله

سأل ذعلب اليماني أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال: هل رأيت ربّك يا أمير المؤمنين؟

فقال عليه‌السلام: **أفأعبد ما لا أرىٰ؟**

فقال ذعلب: وكيف تراه؟

فقال عليه‌السلام: «**لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان**»[١]

إن افضل الابحاث التي يمكن يمكن طرحها على مسامع الاخوة المجاهدين الاعزاء في هذا الشهر المبارك هـي مـا يـتصل بـالله تـعالى وعلاقتنا به والقاء الضوء على العقبات التي تحول بيننا وبين التقرب اليه

---

١ ـ نهج البلاغة ـ من خطبة (٤) ـ الرقم ١٧٩.

ونيل المراتب المعنوية في هذا الطريق.

أمير المؤمنين عليه السلام يؤكد حقيقة مهمّة وجديرة بالامعان والتدبّر، وهي أن الله الذي نعبده يجب أن نراه أولاً، والّا فانّ العبادة تقع في دائرة الوهم، فهو عليه السلام يتساءل سؤالاً استنكارياً: «**أفأعبد ما لا أرى؟**» وهذا يعني انه يستغرب من عبادة الربّ الذي لا يراه الانسان. وهذا المعنى يدخل في صميم حياتنا الدينية وسلوكنا الديني في دائرة العبادات، فهل نحن رأينا الله حتى نصلي له ونعبده؟

الامام يقول: «**ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان**» فهل نحن أدركناه بقلوبنا وعشنا حالة الاتصال العاطفي القلبي مع الله تعالى في صلاتنا وعباداتنا، أم نصلّي ونصوم لمجرد أداء التكليف أو للحصول على الجنّة؟

الحقيقة أيها الاخوة اننا نعيش ازمة على صعيد الروح والوجدان ومشكلتنا الحقيقية

والتي تتفرع منها جميع مشاكلنا وهمومنا في الحياة هي مشكلتنا مع الله تعالى، فهناك عدّة علامات استفهام مهمّة تنتظر الجواب في مسألة حركة الانسان المعنوية نحو الله تعالى.

فمثلاً فيما يخصّ علاقة الإنسان بالله تعالى ونوعية الأسئلة المطروحة على هذا المستوى نجد أنّ الحكماء وعلماء الكلام يطرحون أسئلة لا نجد لها صدىً في وعي الإنسان المعاصر، ولا تمتدّ إلى الواقع العملي للفرد، فالسؤال المطروح في تراثنا الفلسفي والكلامي هو: من ربّك؟ وهل لهذا الكون من خالق؟ وما هي صفاته؟ واليوم لا أحد يسأل مثل هذه

الأسئلة، أو انّها لا تشكّل الرصيد الفكري الأهمّ والهاجس الأوّل للفرد، لأنّ مشكلات هذا العصر تجاوزت هذا النمط من الأسئلة التي تجول في مدارات العقل فقط ولا تتجسّد في الواقع، فجميع أفراد البشر تقريباً يؤمنون بوجود العلّة الأُولى لهذا الكون، وحتّى المشركون وعبّاد الأوثان يقرّون بهذه الحقيقة: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخّر الشمس والقمر ليقولنّ الله**﴾[1]،

ولكن إذا لم تتوضّح نوعية الرابطة التي تربط الإنسان بهذا الإله، ولم يعرف الفرد موقعه ومكانته ونسبته من خالقه، فما فائدة ركام الأدلّة والبراهين العقلية على وجود الباري تعالى؟

نحن الآن لسنا بحاجة إلى أدلّة إثبات وجود الله بقدر ما نحن بحاجة إلى صياغة جديدة تؤصّل العلاقة مع الله تعالى وتؤدّي إلى تفعيل العقيدة وإستجلاء كوامن الفطرة الإنسانية في حركة الإنسان، أي انّ السؤال يتلخّص في انّه: كيف أُوطّد علاقتي مع الله تعالى؟

وماذا يمكن لهذا الإيمان أن ينفعني في هذه الحياة؟

وماذا يمثّل وجود الله من معنى في نفسي؟

وما هي العلاقة التي تربطني به غير كونه خالقاً لي؟

وإذا كان الله تعالى هو مصدر كلّ خير ونعمة، فلماذا لا نشعر بالعشق تجاهه؟

وما هي الموانع والعوائق التي تحول بين الإنسان وبين تعميق

---

١ ـ سورة العنكبوت: الآية ٦١.

العلاقة مع الله تعالى القائمة على أساس العشق والحبّ؟ وإلى غير ذلك من الأسئلة التي تشكّل المحتوى والمضمون لأبحاثنا في هذه الأيّام الرمضانية.

الذهن منشأ الإضطراب!!

قد لا تكون الأسئلة المذكورة آنفاً ظاهرة في وعي الفرد لإنشغاله بحاجاته الآنية ورغباته الوهمية التي تسدل على وعيه ستار الغفلة والبلادة، ولكن هذا لا يمنع الإنسان من الإصغاء لنداء الضمير وسماع إستغاثة الوجدان والإستجابة لعطش القلب إلى المعنويات والتوجّه لعالم الغيب بين الحين والآخر فراراً من الوهم والشعور باللاهدفية والتفاهة في هذه الحياة، والشيء الذي يشكّل عائقاً أمام الإستجابة الملحّة لمتطلّبات الروح هو «**الذهن**» الذي تدور أفكاره المتقلّبة في مدارات مفرّغة من مشاكل الماضي وهموم المستقبل بحيث لا يدع فرصة للإنسان لأن يعيش الحال ويهتمّ لبناء محتواه الداخلي، فهو يهرب من الماضي ونواقصه ولكنّه دائم التفكير فيه ولا يتركه إلّا ليفكّر في المستقبل، وماذا ينبغي أن يكون، فالواحد منّا يعيش حالة الهرب الدائم من الواقع، فتارةً يجرّه الذهن إلى الماضي وخاصّة ذكرياته الجميلة، وأُخرى يقوده إلى المستقبل نحو الأنا المثالية التي تعبّر عن طموحاته وآماله المستقبلية في الحياة.

وامّا الذات الفعلية فهو يرفضها ولا يقرّ له قرار معها لأنّها ناقصة بالنسبة إلى الأنا المثالية، فلو نظر إليها لشعر بالنقص والدونية، لأنّها ليست

بمستوى طموحاته، وهذا يعني انّه دائم الفرار من ذاته الحقيقية طمعاً في ذات وهمية وذهنية والتي هي كالسراب الذي إذا جاءه لم يجده شيئاً، فكلّما حقّق شيئاً من طموحاته كأن يتزوّج ويشتري داراً وسيارة ويصبح مديراً أو رئيساً أو يتغلّب على أحد خصومه أو يسجّل نصراً عسكرياً .. وجد نفسه في بداية المشوار ولا زالت تفصله عن الأنا المثالية فاصلة بعيدة بسبب طموحاته المتجدّدة ورغباته اللامتناهية، وهذا أحد وجوه الأزمة وأحد أسباب القلق والإضطراب.

لماذا يهرب الإنسان من واقعه إلى عالم الخيال والمثالية؟ ولماذا يشعر الواحد منّا بأنّه غير راضٍ عن ذاته الفعلية فيطير مع الأنا المثالية نحو المستقبل إلى حيث الراحة من النقص وجبران الخلل الفعلي في الشخصية؟ وأساساً ما هو السبب في الهرب من الواقع بشكل عامّ؟

علّة الهرب هو «**الخوف**»، فنحن نخاف من ذواتنا ومن مواجهة واقعنا والإعتراف بالنقص، فلذلك فنحن في حالة خوف دائم ، ولكنّه خوف مكبوت لا نرضى بالإفصاح عنه والإعتراف به لئلّا يتحوّل الواقع في حركة الشعور الداخلي إلى أزمة تهدّد وجودنا بالكامل، فنحن نمارس تغطية لا شعورية على تشوهات الذات لتبقى متعالية عن الخلل في مكوّناتها الذاتية، وبذلك نعيش الإزدواجية وحالة الفصل بين الطموح والواقع، بين الأنا المثالية والأنا الفعلية، ونرفض دائماً التصالح مع الواقع والتحاور معه من منطلق التسليم والإذعان.

فما هو هذا الخوف؟

معلوم أنّ الخوف على نحوين: «**خوف فيزيقي**» وهو من الخوف البسيط الذي ينتاب المرء حين مواجهته للخطر، وهذا الخوف مشروط بالإدراك المسبق لماهية الشيء المقابل، كمن يرى ثعباناً أو سبعاً ويدرك بذهنه الخطر الكامن وراء هذا الموجود الخارجي، فيهرب منه، وهناك «**خوف نفساني**» ليس له مثير خارجي، بل ناشيء من تجربة سابقة، أو من تصوّر زوال الحالة المطلوبة للأنا، فكلّ فرد قد جرّب المرض، فهو يخاف منه لأنّه يتذكّر الألم رغم عدم وجود مثير خارجي للخوف فعلاً، أو يخاف من الفضيحة وكلام الناس وعدم الإحترام ومن الفناء والعدم والظلام وأمثال ذلك.

وكلّ خوف قد يقع نافعاً إذا علم الشخص كيف يستغلّه كدافع ومحفّز لتجنّب الخطر والنقص المتصوّر، فيهرب من السبع أو يحافظ على التزامه الديني والأخلاقي خوفاً من الوقوع في عقدة الذنب والشعور بالندم والحقارة.

ولكن ما نحن فيه ليس كذلك، بل هو خوف من السراب والوهم، أي النقص النسبي بالقياس مع الذات المثالية، فلولا وجود الذات المثالية في مخيّلتنا إذن لانعدم الشعور بالنقص، فالذهن يصوغ المشكلة ثمّ يتورّط في إيجاد الحلّ، فأنت لو حذفت من ذهنك عنصر الزمان وكلّ شيء سيقع لك في المستقبل من الكمالات المتصوّرة، لما وجدت مسوّغاً للهرب من الحال، ولما بقي من شعور مؤلم بالنقص سوى الشعور بالإثم في علاقتك

بالله تعالى، وهذا الشعور وان كان مؤلماً إلّا انّه حقيقة في واقع الإنسان ولا داعي إلى الفرار منه، بل الأفضل الإقرار به على مستوى الإرتباط مع الله حتّى لا يرى الإنسان لنفسه إفتخاراً وشأناً عند الله، وبذلك يستوجب رحمته وغفرانه ومحبّته.

وهكذا نعيش الواقع والحال دون خوف منه أو هرب نحو الماضي أو المستقبل، فأنت إذا واجهت الواقع الفعلي ونظرت إليه دون أن تسمح للأنا المثالية في تكدير صفو حياتك، ودون أن تهرب من ذاتك بقضاء الى ساعة متأخرة من الليل في النظر إلى التلفزيون والإنشغال باللهو مع الأصدقاء في سمرات ليلية لقتل الوقت وإتلاف العمر وإستنزاف الطاقات الحيوية، لرأيت أنّ الخوف سيهرب منك لا أن تهرب منه، أي انّنا لو تحرّكنا في علاقتنا مع ذواتنا من منطلق القبول بالأمر الواقع فسوف لا نجد شيئاً يستحقّ الخوف منه، والهرب هو الذي يولّد الخوف في هذه المرحلة لا العكس، فلو لم نهرب لما وجدنا أثراً للخوف من الواقع الحالي، وكلّما إبتعدنا عن واقعنا وإرتبطت حياتنا بالفكر والأنا المثالية عسر علينا إصلاح الخلل وإقتربنا يوماً بعد آخر من هاوية الإستلاب النفسي والإزدواجية في الشخصية، في حين انّنا لو واجهنا الخوف لأنعدم الخوف من الأساس، لأنّه خوف وهمي يزول بالنظر إليه والتحديق فيه، ويزداد في حالة الهرب منه.

الصور الذهنية

ومن إفرازات الخوف من الذات أيضاً هو أننا نهرب من أنفسنا ومن

الحديث معها إلى الحديث الذهني مع الصور الإعتبارية المنعكسة عن شخصيات خارجية، فترى كلّ فرد منّا إذا لم يجد من يتحدّث معه على مستوى الواقع الخارجي قفزت إلى ذهنه مجموعة من صور الأشخاص المتفاعلين معه في حركة الحياة على التوالي كلّ حسب أهميّته ودوره ومقدار تأثيره على حياة الفرد، فالأب والأخ والزوج والمعلّم والصديق والعدو والشريك يمثّلون غالبية الأشباح التي تلعب على مسرح الذهن، ولها دور هام في إمتصاص العقد النفسية والرغبات المكبوتة التي لم تجد لها متنفّساً للظهور إلى أرض الواقع، فالطالب يناقش أُستاذه ويسكته بل ويسخر منه في عالم الذهن والخيال تعويضاً عن حالات مماثلة مارسها الأُستاذ مع الطلاب في الصفّ، والزوجة تكثر من الحديث مع زوجها في عرصات الذهن في حالة غيابه وتجادله وتصرخ في وجهه أو تسافر معه سفرة سياحية إلى حيث الراحة والسعادة وبعيداً عن المنغّصات وتدخّلات الآخرين، وهكذا في الصديق مع أصدقائه، والرئيس مع مرؤوسيه والأب مع أولاده المرتسمين على صفحات الذهن، وقلنا بأنّ النقطة الإيجابية في هذه العملية الذهنية المستمرّة في وعي الإنسان انّها تمتصّ بعض المخلّفات السلبية للمؤثّرات الخارجية وتساهم في التقليل من حالات التوتّر التي تخلّفها حالات الصراع، ولكن هذه الحيلة النفسية لإمتصاص التوتر تقترن مع الغفلة عن الواقع المؤلم الذي يعيشه الفرد في أعماق ذاته وتفصله عن قلبه وتجعله غريباً عن وجدانه وعن الله تعالى، وهذا هو

الوجه الآخر للأزمة.

إذن، فالمشكلة تتجسّد في غربة الإنسان عن ذاته وإنفصاله عن قلبه ونسيانه لنفسه وهو قول الله عزوجل ﴿**نسو الله فأنساهم أنفسهم**﴾.

الإحساس بالعطش أوّلاً!

الإنسان لا يعرف قيمة الماء إلّا بعد العطش، وكلّما عطش أكثر تلذّذ عند شرب الماء أكثر، والعطش نقص، ولابدّ لنيل الكمال من الشعور بالنقص أوّلاً، فإذا لم يشعر الطفل بألم الجوع كيف يتسنّى له إرتضاع حليب الأُمّ؟ وإذا لم نشعر بألم الجهل والحاجة إلى التعلّم فكيف نشتاق إلى طلب العلم والمعرفة؟ فالشرط الأوّل هو الإحساس بألم النقص، والفرار من الحال والواقع المؤلم حيلة من حيل الذهن لتكريس هذا الواقع وعدم التوجّه إلى ثغور الذات ومواطن النقص والإهتمام بإصلاح الخلل، والذي يساعد الذهن على تمرير هذه المكيدة هو ميل الإنسان إلى الهرب من الألم، في حين أنّ هذا الألم نعمة إلهية عظيمة وأوّل مرتبة في مراتب الكمال.

سألني أحد الأشخاص من ذوي القلوب اليقظة عن كيفية السبيل إلى تحصيل العشق والإنقطاع إلى الله، فالحسرة قد أخذت منه مأخذاً والشعور بالرين والحجاب والبعد عن ساحة القدس لم يترك له راحة ولم يدع له قراراً، فقلت له: لقد وصلت إذن، فاحفظ في نفسك هذا الألم واعمل

على تزكيته وتفعيله، وإيّاك والهرب منه والتغافل عن وجوده، فهو مفتاح الحلّ، والعشق لا يأتي على طبق جاهز وبدون ألم الفراق كما نشتهي ذلك ونريد، فنحن نطلب العشق بشرط عدم الألم وعدم الشعور بالعطش إلى المحبوب، في حين أنّ العطشان هو العاشق في الحقيقة، أي انّ العطش ليس مقدّمة للعشق، بل هو العشق، ومع زوال العطش يزول العشق، فإذا سرح بنا الذهن إلى حيث الماضي والمستقبل ونسي أو تناسى هذه الحاجة القلبية فقد وضع بهذا العمل حجاباً على القلب، ولا يزال الإنسان يستعمل هذا المخدّر فراراً من نعمة الألم والشعور بالنقص، وهذا يعني انّه كاذب في إدّعائه الرغبة في السلوك إلى الله والشوق إلى لقائه.

هذا النوع من العطش النفسي لا يشعر به الإنسان من خلال جفاف اللسان وذبول الشفتين، بل بجفاف الروح وضمور الرغبة في الدنيا وما فيها، وأقوى شيء دنيوي يصدّ الإنسان عن الإهتمام بنفسه وبناء ذاته هو «الأنا المثالية» التي يطمح الإنسان في تحصيلها والتلبّس بها، فهي السبب في تغافل الإنسان عن نقائصه والإنقياد مع الوهم في آفاق المستقبل، أو التشبّث بأهداب الماضي والتعلّق بأستار الغفلة عن الواقع الحالي، انّه لا يريد أن يرى ذاته كما هي عليه من النقص والفقر والقصور، ولذلك يدافع عنها ولو بترقيعها بالأقنعة الزائفة والعناوين الوهمية لتظهر بالمظهر اللائق أمام الآخرين، بل حتّى أمامه أيضاً، فهو غير مستعدّ أن يعترف بالنقص ويقرّ بحقيقة العطش لأنّه مؤلم، في حين أنّ أوّل ما ينبغي للإنسان فعله هو

الإعتراف بالنقص أوّلاً وترك السعي إلى إصلاحه ثانياً، لأنّ كلّ سعي إلى إصلاح الخلل يعني التحرّك بوحي من الأنا المثالية.

التزكية قبل التحلية:

قيل أنّ أحد المغفّلين مرّ على فلّاح يحدّث الأرض، فصاح به:

لماذا تخرّب هذه الأرض المستوية؟ وماذا جنت هذه الأرض لكي تعاقبها بهذه العقوبة؟ فقال له الفلّاح:

ويحك، ألا تعلم أنّ الخراب مقدّمة للعمران، والحرث مقدّمة للزرع؟

نعود الى الحديث الشريف الذي ذكرناه في البداية، فالامام اميرالمؤمنين عليه السلام يقول متسائلاً: «**أفأعبد ما لا أرى؟**» ثم يقول: «**لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان**». ومن هذا الكلام يمكن استيحاء الحقائق التالية:

أولاً : إن رؤية الله ممكنة في دائرة المشاهدة القلبية لا بالعين المجردة، وكما تعلمون فان هناك بحث مفصل في علم الكلام حول رؤية الله وهل هي ممكنة أم مستحيلة؟ والاقوال في هذه المسألة قد تتجاوز العشرة أقوال من القول بالاستحالة المطلقة الى القول بامكان الرؤية مطلقاً، الى التفصيل بين الرؤية الدنيوية والاخروية، أو التفصيل بين الرؤية الحسيّة والقلبية وغير ذلك، ولكل رأي ومذهب أدلته العقلية أو النقلية، وأكثر علماء الاسلام يرون استحالة الرؤية البصرية لأنها تستلزم القول بالتجسيد

والتحديد وامثال ذلك من اللوازم الباطلة، وفي مقابل ذلك يرون امكـان رؤية الله بعين البصيرة والقلب كما ورد في الحديث الشريف.

ثانياً: إن مثل هذه الرؤية ليست ممكنة فحسب، بل هي ضـرورية ويجب على كل فرد يريد أن يعبد الله تعالى أن يراه بعين القلب ليتمكن من عبادته، لأن الامام عليه السلام يتساءل مستغرباً: أفأعبد مـا لا أرى؟ وهـذا هـو الاستفهام الاستنكاري، أي أن الامام ينكر أن تقع العـبادة بـدون رؤيـة المعبود، فلو عبد الانسان والحال هذه فعبادته لا تقع لله تعالى ولا تسمى عبادة على نحو الحقيقة، بل هي عـبادة جـوفاء فـارغة مـن مـحتواهـا الروحاني ومضمونها المعنوي، ولكن كيف يتسنى لنا تحصيل هذه الرؤية؟ وما المقصود من الرؤية القلبية؟

الرؤية هي الادراك للشيء. والامام يقول : «**تـدركه القـلوب**» وكـل مؤمن يشعر بوجود الله في قلبه، ولذلك ورد في الحديث الشريف «**قـلب المؤمن عرش الرحمن**».

فنحن نشعر قبل كل شيء وقبل أي دليل عقلي على وجود الله تعالى بأن الله موجود في قلوبنا، وهذا الادراك من نوع الادراك الباطني وبالعلم الحضوري كما في المنطق، من قبيل ادراك اللذة والالم والحـزن والفـرح وسائر الامور الباطنية.

لاحظوا أن الرؤية لا تتحقق بالعين، بل أن الذهن هـو الذي يـرىٰ بواسطة العين، أي أن العين وسيلة للرؤية حيث نعكس صورة المـوجود

الخارجي الى الذهن فيرى ذلك الشيء، أي يدركه، وكذلك باقي الحواس من السامعة والذائقة واللامسة والشامة، فكل واحدة منها ترسل ما ينطبع عليها من آثار الاشياء الخارجية الى الذهن الذي يقوم بتفسيرها وبـذلك يحصل الادراك، والفرق بينهما أن الرؤية بالعين تعتبر ادراك تـام للشـيء المدرَك. فالجميع عبارة عن نـوع مـن الادراك والرؤيـة حـتى أن بـعض الحيوانات كالخفاش يرى باذنه كما هو معلوم وذلك لضعف عينه، فـيقوم بارسال ذبذبات وامواج صوتية من فمه حين الطيران، وحـالما تـصطدم بشيء أمامها تنعكس بسرعة وتـصل الى اذن الخـفاش فـيعلم بـالشيء الموجود امامه وحجمه، وهل هو حشرة أو شجرة أو حائط وما الى ذلك.

وعلى كل حال فالرؤية القلبية تعني الادراك القلبي كما هو الحال في الادراك الذهني للموجودات الخارجية مع فارق مهم، وهو أن الادراك القلبي يكون مصحوباً بالعواطف والأحاسيس الروحـية بـخلاف الادراك الذهني الجاف.

وهذا يعني أن ادراكنا لله تعالى بقلوبنا عبارة عن احساس عاطفي وشعور وجداني بوجود الله تعالى في الاصل وليس ادراكاً ذهنياً يحصل عيه الانسان بواسطة الادلة والبراهين العقلية كما يتصور الفلاسفة وعلماء الكلام في اثباتهم لوجود الله بالعقل، فالعطشان يحسّ بالعطش يسـتغرق وجوده ويتوغل الى اعماق ذاته لا بعقله وذهنه، أي انه أولاً يحسّ بالعطش والحاجة الى الماء بوجوده الداخلي ثم يدرك انه عطشان بذهنه لا انه يفكر

بالعطش أولاً ثم يحسّ به في اعماق ذاته، وكذلك الحال في وجود الله تعالى في ذواتنا وقلوبنا، وهذا معنى قوله تعالى «**فاذا سويته ونفخت فيه من روحي**».

فكل انسان يشعر بوجود الله في قلبه واعماق ذاته، وهذه الروح الالهية المقدسة تختلف عن الروح السارية في البدن منذ الطفولة والتي تسمىٰ روح الحياة، فمعلوم أن هذه الروح يشترك فيها الانسان والحيوان، والروح الالهية المقدسة خاصة بالانسان وتردد في كيانه بعد البلوغ واستواء العقل والعواطف والدوافع النفسية، أي بعد أن يتكامل الانسان في بدنه وعقله ونفسه ويصير لائقاً لاستقبال الروح الالهية، ولهذا فكل انسان بالغ يشعر في اعماق ذاته بوجود الله تعالى حتماً مع فارق الشدّة والضعف تبعاً لسلوك الانسان في حركة الحياة وشدة ايمانه وضعفه.

بعد هذا يتضح الجواب عن السؤال المتقدم وهو: كيف يمكن تحصيل الادراك القلبي بوجود الله؟ فالجواب واضح، وهو أن الادراك حاصل لك ولكل انسان بالغ، غاية الامر يحتاج الى التفات وتوجّه لا الى دليل.

وببيان آخر: أن وجود الله بديهي للانسان والبديهة لا تحتاج الى دليل، بل الى توجّه والتفات، بخلاف مسلك الفلاسفة الذين ارادوا اثبات وجود الله بالدليل العقلي، فالاحساسات الباطنية من اللذة والالم والعشق وامثال ذلك كلها بديهة، فانت تحسّ بوجودك وبأنك سعيد أو متألم كل

ذلك لا يحتاج الى دليل عقلي، وهكذا الحال في وجود الله تعالى، فهو بديهة للانسان، بل من أبده البديهيات، ومعه كيف يصح أن يقال: ما الدليل على وجود الله؟

الدوافع الخيّرة في الانسان وقضايا الوجدان والاحساسات الانسانية وحب الفضيلة والكمال كلها عبارة عن رشحات لوجود الله في قلب الانسان، بل يمكن القول بأن الوجدان هو الله تعالى في دائرة الوجود الانساني والنفس البشرية، وكلما اشتد وجود الله في الانسان قوي وجدانه وحبّه للخير والانسانية. والعكس بالعكس، ومن هنا ندرك جيداً ما ورد في الدعاء الشريف للامام الحسين عليه السلام: «**كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك**»[١]

ومعلوم أن الحضور القلبي للشيء اقوى واشد من الحضور الذهني.

فالالم الذي يشعر به الانسان أوضح في دائرة الادراك من تصور الألم الموجود في الآخر، فلو ان شخصاً اخبرك عن ألمه هو وأنه يشعر بالالم والحزن لفقدان شيء له، فسوف تدرك صورة الألم في ذهنك لا نفس الألم، وفرق كبير بين إحساسك بالالم وتصورك الذهني عنه، وهكذا في مسألتنا نحن، فالفلاسفة ارادوا اثبات وجود الله بالادلة العقلية، فحتى لو كانت ادلتهم صحيحة فهي لا تثبت سوى وجود الله في ذهن الانسان، أي

---

١ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء عرفة.

الله الذهني أو صورة لله تعالى يتخيلها الذهن وليس الله الحقيقي الذي يعيش في قلب الانسان المؤمن. ولهذا يقول الامام عليه السلام: أنت موجود وحاضر في ادراكنا القلبي فكيف تحتاج الى دليل يدلّ عليك؟

وكما قلنا ان الحضور القلبي اشدّ واقوى من الحضور في الذهن، لأن الحضور في القلب انما هو نفس الشيء المدرك، والحضور في الذهن انما هو لصورته.

وبعبارة اخرى: إن الادراك كما يقول الفلاسفة عبارة عن حضور الشيء لدى الشخص المدرِك، فالادراك هو الحضور، فاذا كان ادراكاً قلبياً فالادراك الحاصل هو من العلم الحضوري، واذا كان ادراكاً ذهنياً فهو من العلم الحصولي، وهو انعكاس صورة الشيء في الذهن لا حقيقته، والامام يريد أن يقول: إن ادراكنا لله تعالى هو من النوع الاول ومن العلم الحضوري أي حضور الله تعالى نفسه في قلوبنا لا من النوع الثاني الذي هو انطباع صورة الشيء في الذهن، ومعلوم أن الانسان لو ادرك الشيء بقلبه وبالعلم الحضوري فلا يعد بحاجة الى تحريك الذهن لادراك صورته.

مراتب الرؤية:

بعد ان اتضح لنا المراد من الرؤية وحقيقتها نصل الى بيان مراتب الرؤية، لان الناس يختلفون في مدى ادراكهم القلبي لله سبحانه وتعالى، والسبب في ذلك هو ما ذكرنا في أول البحث من انشغال الذهن بالأنا

المثالية والصور الخيالية وكثرة الميول والرغبات الدنيوية التي تشكل حجباً كثيفة على قلب الانسان تحجبه عن رؤية الله تعالى، ومع ذلك فان الادراك القلبي لوجود الله تعالى يتحقق دائماً على شكل تجليات الهية للانسان وبصور مختلفة، وبالامكان حصرها في ثلاث مراتب:

الاولى: تجلي الله تعالى للانسان بواسطة مخلوقاته، أي ان الانسان قد يرى الله تعالى بصورة غير مباشرة ومن خلال المخلوقات وذلك في حالات خاصة في الطبيعة كمن يتطلع الى غروب الشمس.

والفلكي الذي يراقب النجوم والمجرات العظيمة في مرصاده، وثورة البراكين وامواج البحر العظيمة وغير ذلك من المواقف والحالات التي يجد الانسان نفسه امام الله ويرى الله تعالى من خلال هذه الاشياء فينطلق لسانه بدون اختيار ويردد: سبحان الله .. سبحان الله، فهذا نوع من الرؤية ولكنه مع الواسطة.

الثانية: تجلي الله تعالى للانسان بصورة مباشرة في قلبه وروحه، فيشعر الانسان بوجود الله تعالى معه وكأنه يراه ويتحدث معه ويناجيه بحيث يملك هذا المشهد كل شعوره وعواطفه ويغفل الانسان حينما عما حوله بصورة كاملة، وهذه الحالة قد تحدث للانسان المؤمن في حالة الدعاء والمناجاة وخاصة اذا تزامنت مع البكاء، ولكن ليس البكاء على طلب قضاء الحوائج والشفاء من المرض وامثال ذلك، بل لمحض الاحساس الباطني بحضوره في محضر الله تعالىٰ وبدافع العشق والهيبة

والاحساس بالقرب من الله عزوجل.

الثالثة: وهي للنوادر من افراد البشر الكاملين كالنبي ﷺ واهل بيته عليهم السلام حيث يصل الانسان فيها مرتبة الفناء المطلق بانهدام «الانا» فيكون المتصرف فيه هو الله تعالى مباشرة وكأن الانسان غير موجود، ومعلوم أن المرتبة الاولىٰ والثانية تحصل لجميع افراد البشر بتفاوت في درجة الرؤية والتجلي، واما الثالثة فهي ما ورد في حديث قرب النوافل المعروف حيث يقول تعالى في هذا الحديث القدسي «**كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها**».

وهذا المقام هو مقام التجلي التام المطلق، وهو الذي طلبه موسى عليه السلام من الله تعالى عندما قال: «**ربّ أرني انظر اليك قال لن تراني**»، وعلماء الكلام يستندون بهذه الآية الكريمة تارة على امكانية الرؤية، لأنها لو لم تكن ممكنه لما طلب موسى هذا الطلب من الله تعالى، واخرى يستدل بها المنكرون على استحالة الرؤية لأن الله تعالى قال له في مقام الجواب: «**لن تراني**» وكلمة (لن) تفيد التأبيد كما هو معلوم.

فئة ثالثة وهم من المفسرين قالوا بأن موسى طلب هذا الطلب من الله تعالى في مقام الاستجابة لطلب بني اسرائيل حيث قالو: «**أرنا الله جهرة**» فكان موسى يعلم باستحالة الرؤية الاّ أنه طلب ذلك من الله ليكشف له استحالة طلبهم.

ولكن الصحيح هو ما ذكرنا، لأن سياق الآيات يشهد بأن موسى كان

في طلبه هذا جاداً واظاهر انه كان لوحده، وطلبه هذا يؤكد امكانية الرؤية، والجواب الالهي لا ينفي ذلك بصورة مطلقة، وبعبارة اخرى: ان موسى عليه السلام طلب التجلي التام هو المرتبة الثالثة التي ذكرناها آنفاً، والله تعالى نفى حصول ذلك لمكان وجود «الانا» في البين وأن موسى لم يكن قد وصل الى مرحلة الفناء المطلق حتى يحصل له التجلي التام، فقال له: «**إنك**» أي ان «الانا» كانت ما تزال موجودة لدى موسى عليه السلام: ومعها لا يكون الانسان قادراً على تحمل التجلي التام، والعرفاء يذكرون أن المراد من الجبل في الآية ﴿**ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني**﴾[١] هو جبل الانانية، فلما تجلى الله له جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً حيث حصل له التجلي التام بعد زوال جبل الانانية.

آية الميثاق:

وهناك آية كريمة تصرح بأن كل فرد من افراد البشر قد رأى الله تعالى جتماً في حياته، وقد تجلى الله تعالى له بوضوح لا يقبل الانكار، وهو قوله تعالى:

﴿**واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنّا عن هذا غافلين**﴾[٢]

---

١ ـ سورة الاعراف، ١٤٣.

٢ ـ سورة الاعراف، ١٧٢.

وهذه الآية هي التي يوردها بعض العلماء والمفسرين للاستشهاد بها على «عالم الذر» وأن كل انسان كان في ذلك العالم على شكل ذرات صغيرة قبل مجيئه الى هذه الدنيا، وهناك رأى الله تعالى وأخذ منه الميثاق على الربوبية والتوحيد، أي أن الله تعالى تجلى لكل افراد البشر في ذلك العالم وشاهدوه وأقرّوا له بالربوبية ثم جاءوا الى هذه الدنيا ونسوا ذلك العهد والميثاق.

ولكن الصحيح كما يقرر ذلك المحققون من العلماء ومنهم العلامة الطباطبائي وبعد بحث عميق في مدلولات هذه الآية أن التجلي الالهي يحدث هنا في هذا العالم الدنيوي، والوقت لا يسع لتفصيل الكلام حول مفهوم الآية اكثر. ولكن المهم فيها أن الله تعالى يقول: ﴿**وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم**﴾ أي أن الشهود كان شهود النفس، وهذا يعني أن التجلي الالهي كان بواسطة النفس أو الروح الالهية في الانسان والتي اذا شاهدها الانسان فقد شاهد ربّه لأنه يقول بعد ذلك مباشرة «الست بربكم». وهذا هو ما قلنا من الحضور الالهي في قلب الانسان ونفسه وأن الانسان يدرك ذلك بالعلم الحضوري لا بواسطة الذهن وبالعلم الحصولي.

وهذا يعني أن كل انسان في حياته الدنيا يتعرض حتماً مرة أو مرات عديدة للتجلي الالهي ويرى الله تعالى بالمعنى الذي ذكرناه وخاصة في ساعات المحنة وأوقات الشدّة والازمة ويأخذ على نفسه عهداً أن يؤمن بالله تعالى ويطيعه ولا يعصيه. وهذا المعني هو أقرب المعاني للآية الكريمة،

لأنه لا معنى لأن يحتج علينا الله تعالى يوم القيامة بالعهد في عالم الذر والذي لا نتذكر منه شيئاً اطلاقاً، فما فائدة تلك الرؤية في ذلك العالم على حركة الانسان وسلوكه في هذا العالم اذا لم يتذكر منها شيئاً، حيث يمكن للانسان أن ينكر وقوع هذه الحادثة، فكيف يحتج بها الله تعالى عليه؟!

رؤية الله في الاخرة

فقرة أخيرة من هذا البحث في كيفية رؤية الله تعالى في الاخرة حيث تصرح الاية الشريفة ﴿**وجوه يومئذٍ ناظرة الى ربّها ناظرة**﴾ حيث يقول العلماء أنها تشير الى الرؤية القلبية، لأن الرؤية بالعين الباصرة مستحيلة عقلاً حيث تستلزم التجسيد والتحديد لله تعالى، ولكن التدبّر في الآية وخاصة بعد ذكر كلمة «وجوه» حيث أسند النظر الى الوجوه وهي محل العين الباصرة لا إلى القلوب ـ يوحي لنا بمعني آخر. لأن الرؤية القلبية في الدنيا ممكنة كما تقدم فلا امتياز للآخرة حينئذٍ بهذه الرؤية، والمراد الأقرب للآية هو أنها تقصد الرؤية بالعين الباصرة بشكل لا يستلزم التجسيد المذكور، وهو أن يقال أن كلمة «ربّها» لا يقصد منها الذات المقدسة، بل المدبّر والمدير وواسطة الفيض على جميع المخلوقات وصاحب التجلي التام بحيث أن الانسان اذا رآه فقد رآى الله تعالى، وهو النبي محمد ﷺ وأهل بيته الأكرمين، لأنهم هم وسائط الفيض الالهي للبشرية وقد وصلوا الى مقام الرب والتجلي التام، ونحن حينما نرى زيد

من الناس نقول: هذا زيد، مع اننا لم نر الّا وجهه وملابسه لا روحه ونفسه ومع ذلك يصح أن نقول: رأيت زيداً، لأن وجهه يحكي عن واقعه وروحه، فكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته الاطهار الذين هم وجه الله كما ورد في الحديث الشريف، فبرؤيتهم يرى المؤمن الله تعالى يوم القيامة بلا مجاز في البين، والشاهد على ذلك أن كلمة «الربّ» تستعمل في القرآن الكريم في موارد لا يقصد بها الله تعالى، بل كل مدبّر لأمر من الامور كما قال يوسف عليه السلام الى صاحبه السجين ﴿**قال ارجع إلى ربك فسأله ما بال النسوة...**﴾[1] ويقصد به الملك، وجاء في الروايات في تفسير قوله تعالى: ﴿**واشرقت الارض بنور ربها**﴾ انه نور المهدي عليه السلام في وقت الظهور.

وعلى أية حال، فبهذا المعنى من الرؤية يكون القول باستحالة الرؤية بالعين صحيحاً ولا يتنافى مع الاية الكريمة، وكذلك القول بامكانية الرؤية بالعين صحيحاً ايضاً ولا يلزم منه محذور التجسيد ولا يكون الحمل على المجاز ايضاً كما توهم بعض المفسرين.

والحمد لله رب العالمين

* * *

١ ـ سورة يوسف، ٥٠.

(٢)

الحديث مع الله!

تقدم في الجلسة السابقة الحديث عن رؤية الله تعالى وأنها ليست ممكنة بالادراك القلبي فحسب، بل ضرورية لصحة العبادة وقبولها، وهناك ملازمة بين الرؤية القلبية والعشق، فالله تعالى هو الجمال المطلق، وكل انسان يرى الجمال.

وهناك حقيقة أُخرىٰ في علاقتنا مع الله تعالى، وهي أن الله تعالى يتحدث معنا دائماً، فهل سمعنا حديثه يوماً، وهل أصغينا الى ما يقول؟ القرآن الكريم يصرّح بهذه الحقيقة الرائعة عندما يحكي لنا عن بني إسرائيل:

﴿**واتّخذ قوم موسى من حليّهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا انّه لا يكلّمهم ولا يهديهم سبيلاً**﴾[1].

ماذا يعني هذا الكلام؟ انّه صريح في أنّ الإله الذي يجب أن يعبده الإنسان يجب أن يتحدّث ويجيب على أسئلة العبد وكلامه، وبما انّ العجل لا يجيبهم ولا يتحدّث معهم فهو ليس بالإله، أي انّ الله الحقيقي هو الذي يتحدّث مع الإنسان، ولكنّنا مع الأسف لا نصغي لحديثه ولا نهتمّ لذلك لإنشغالنا بالحديث مع الآخرين حتّى في حالة الوحدة، وحتّى لو تحدّثنا

١ ـ سورة الاعراف، ١٤٨.

مع الله ودعوناه فانّنا نتحدّث مع الله الذهني ونـدعوه، ولذلك لا نسـمع له جواباً، لأنّه صورة وهمية لله تعالى ومخلوق من مخلوقات القوّة الخيالية في الذهن، والحديث يجب أن يكون مع الوجدان، فهناك يكـمن سـرّ الله ونوره، ولذلك ورد في الحديث الشريف: «**قلب المؤمن عرش الرحمن**».

وإذا أصغى الإنسان إلى وجدانه لسمع حديث الله معه حتماً، ومـا يقال من أوامر الوجدان الأخلاقية، أو عتاب النفس اللوّامة بعد أن يواقـع الإنسان الخطيئة، أو الإلهامات القلبية للمؤمنين وأمثال ذلك كلّها عبارة عن حديث الله مع الإنسان مباشرةً وبدون حجاب.

علينا أن نتوجّه في حديثنا مع خالقنا إلى محلّ الأنوار الإلهية وهو القلب، لا إلى السماء، ولا إلى الذهن، لأنّ مهمّة الذهن هو مساعدتنا في السلوك إلى الله والحديث معه وإرفادنا بالكلام فـي عـملية المـحادثة لا بالصور.

ولكن كيف نتحدّث معه؟ وماذا نقول في ساحة قدسه؟ ألا يكفي انّنا ندعوه كلّ يوم ونطلب منه الرزق والعافية والهداية وكلّ ما نـحتاجه فـي حياتنا الدنيوية والأُخروية؟

هنا يكمن الخطأ، فنحن نتصور أن الدعاء هـو المـراد مـن مـقولة الحديث مع الله، في حين أنّه حديث من طرف واحد ولا يتضمّن تفاعلاً ثنائياً بين العبد وخالقه كما هو الحال في قضية المحادثة، ولكـن يـمكن القول بأنّ الدعاء ذريعة وأداة وطريق للتحدث مع الله، لأنّ الله تـعالىٰ لا يحتاج إلى أن نخبره بحاجتنا وفقرنا ليجيب طلبنا ويرزقنا، فالكريم كـلّ

الكريم هو الذي لا يدع الفقير يكشف له عن فقره وحاجته، بـل يـعطيه بمجرّد علمه بذلك، ولذلك يذكر القرآن هذه الحقيقة:

﴿**وآتاكم من كلّ ما سألتموه**﴾[1].

فهنا إخبار عن حقيقة العطاء الإلهي المترتّب على مجرّد الحاجة لا على السؤال اللساني، فمن الواضح انّه تعالى لم يعطنا كلّ ما سألناه بلساننا، وهذا يعني أنّ الله تعالى قد أعطانا كلّ ما نحتاج إليه واقعاً، وما لم يـؤتنا فليس من إحتياجاتنا الحقيقيّة وانّ تصور الإنسان ذلك. إذن فلماذا نطلب منه أكثر ممّا أعطانا؟

ولولا أنّ الله طلب منّا أن ندعوه وأجاز لنـا أن نـطلب مـنه الرزق والصحّة وسائر ما نحتاجه في مسيرة الحياة لأمكن القول أن طلب هـذه الأُمور من الله في الحقيقة من الذنوب الكبيرة، بل يساوق الكفر بالله ونسبة الجهل إليه بما نحتاج أو نسبة البخل إلى ساحته المقدّسة، ولكنّه تعالى عالم بجهلنا وضعفنا وقلّة صبرنا فلذلك أجاز لنا ذلك رغبةً في أن نتحدّث معه ونتوجّه إليه لا أكثر، وفي هذا التوجّه إليه يكمن سرّ الخلاص من «الأنا».

ذكر الله والجواب:

العارف «المولوي» يـورد فـي ديـوانـه «المـثنوي» حكـاية ذلك الشخص الذي كان لهجاً بذكر الله ولم يكن يعرف من الدعاء سوى كلمة «ياالله، ياالله» ويردّدها بإستمرار، إلى أن عرض له الشيطان فـي مـخيّلته

---

١ ـ سورة ابراهيم، ٣٤.

وقال له: إلى متى تظلّ تنادي من لا يجيبك ولا يعير لندائك أهميّة؟ فأخذت هذه الوسوسة منه مأخذها وسكت لسانه عن الذكر وإستشعر الحزن، ولمّا آوى إلى فراشه تراءى له في المنام من يقول له: لماذا إنقطعت عن ذكرنا؟ فقال: لي سنوات أُنادي الله، ولكن لم أسمع الجواب ...

فقيل له: إنّ نفس دعاءك وذكرنا لنا هو جوابنا لك، أي أنّ الله قد جعل فيك الرغبة في التوجّه إليه.

وهناك ثمرة اخرى للدعاء غير ما ذكرناه، وهي أن الانسان كثيراً ما يتصور أن مالديه من اشكال النعمة والرزق قد حصل عيه بحوله وقوته وذكائه كما قال قارون: ﴿**انما اوتيته على علم عندي**﴾ أو من الوسائط كالطبيب في عملية الشفاء، والصديق الغني في الحصول على المال، والدعاء قبل تحصيل الشفاء أو المال أو أي نعمة اخرى يذكّر الانسان بالمنعم الحقيقي ويربطه به فلا يقع في العجب والغرور بقدراته وذكائه، ولا في الشرك الخفي بأن يتصور الواسطة هي الاصل، أي ان الله تعالى لما يرى حاجة العبد للنعمة الفلانية فانه سيعطيه ويرزقه حتماً سواء دعا أو لم يدعُ: «**يا من يعطي من سأله ومن لم يسأله تحنناً منه ورحمة**» ولكن طلب منا أن ندعوه حذراً من الوقوع في الغفلة عن مصدر النعمة والرزق، فاذا كنّا قد دعوناه ثم حصلنا على ما نريد نعلم أن ذلك منه تعلى فنشكره ونتعاطف معه اكثر.

على أية حال، الدعاء وجه من وجوه الحديث مع الله، ولكن قبل معرفة صيغة الحديث مع الله لابد من معرفة كيفية حديث الله معنا وبأية

صورة، فالآية التي ذكرناها في بداية الحديث تقرر حديث الله مع الانسان كحقيقة مسلمة، وأحد صور حديث الله مع الانسان هو القرآن الكريم، ولكنه غير مقصود الآية حتماً. حيث لم ينزل القرآن في ذلك الوقت، وهو الوقت الذي وقع ظرفاً لخطاب الآية مع بني اسرائيل، ولم تكن التوراة قد نزلت بعد، لأن عبادة العجل حسب مدلول الآيات الكريمة كانت قد تزامنت مع ذهاب موسى لجبل الطور وبقائه هناك اربعين يوماً ثم رجوعه مع الواح التوراة الى قومه، فلما رآهم يعبدون العجل القى بالالواح وأخذ برأس أخيه هارون يجرّه اليه كما تقول الآية.

وحينئذٍ يتضح لنا أن الله تعالى يتحدث مع الانسان في سرّه وأن هذا الحديث نفسه من علامات الربوبية ولذلك لا يستحق العجل ولا أي مخلوق آخر هذا المقام لأنه لا يكلم مخلوقه ولا يجيب على اسئلته.

كيفية كلام الله مع الانسان:

ويمكن تصوير حديث الله مع الانسان بثلاثة انحاء كما تقول الآية الشريفة:

﴿**ما كان لبشر أن يكلمه الله أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء ..**﴾[1]

الكثير من المفسّرين ظنّوا أن المقصود بهذا التكليم هم الانبياء عليهم السلام، الاّ انه داعي لحصر الخطاب بالانبياء خاصة وأن الآية لم

---

١ ـ الشورى ـ ٥١.

تقل «وما كان لنبي أن يكلمه الله» بل قالت «وما كان لبشر أن يكلمه الله» فالكلام الالهي يمتد ليشمل جميع افراد البشر بأحد الانحاء الثلاثة المذكورة في الآية وهي: الوحي، من وراء حجاب، ارسال الرسول.

وكل فرد من افراد البشر يتعرض لحديث الله وكلامه بهذه الطرق الثلاثة، أي ان الله تعالى لا يتكلم معنا بطريق واحد بل بثلاثة طرق، وهذا يدل على عظيم اهتمامه تعالى بالانسان وعنايته به، فيحتمل أن يوصد الانسان على نفسه باباً للحديث الالهي لجهله أو عناده، فيفتح الله تعالى باباً آخر للتحدث مع العبد وهكذا.

اذن فالكلام الالهي يصلنا بأحد طرق ثلاثة:

أولاً: الكلام المباشر، وهو الوحي الى قلب الانسان، وهذا

يعني أن كل انسان يوحى اليه من الله تعالى ويتحدث الله معه فى سرّه، والعرفاء يؤكدون هذا المعنى من الوحي ويقسمونه الى: الوحي العام ويشمل الوحى والالهام لجميع الاحياء ومنها الحيوانات كما قال تعالى: ﴿**وأوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتاً**﴾

واستخدم القرآن الكريم هذه المفردة ايضاً في حديث الله مع غير الانبياء من البشر مثل «ام موسى» حيث قال:

﴿**وأوحينا الى ام موسى أن أرضعيه**﴾

فمن هذا نعلم أن الوحي هنا عام ولا يختص بالانبياء.

وهناك «الوحي الخاص» وهو المصطلح المشهور من الوحي الالهي على الانبياء والمرسلين بتبليغ الرسالات والشرايع السماوية.

ثانياً: الكلام غير المباشر، وهو المراد بقوله تعالى «أو من وراء حجاب» يعني أن الكلام كلام الله تعالى بلا شك الّا انه ليس بصورة مباشرة كالأول، بل من وراء شيء من قبيل تكليم الله تعالى لموسى من وراء الشجره، أو في المنام الذي حدث لإبراهيم عليه السلام حيث رأى في المنام أن احداً يأمره بأن يذبح ابنه، فعلم أن هذا المتحدث هو الله تعالى، ومن هذا القبيل القرآن الكريم بالنسبة لنا ولجميع افراد البشر فهو كلام الله تعالى للبشرية ولكن من وراء حجاب، أي حجاب الكتابة، فهو خطاب الهي مكتوب على الورق كما في خطاب الانسان لآخر من خلال رسالة أو كتاب. فهو ليس من الخطاب المباشر كما هو واضح.

ثالثاً: الكلام بالواسطة، وهو قوله تعالى ﴿**أو يرسل رسولاً فيوحي باذنه**﴾، فالكلام هنا للرسول من ملك أو بشر وليس لله تعالى، ولكنه باذنه وبمشيئته، وذلك من قبيل أحاديث الانبياء والاولياء عليهم السلام وكذلك نصائح وتوجيهات العرفاء والوالدين والمعلمين والمبلغين وامثال ذلك، فهي ليست كلام الله تعالى كالأول والثاني (الكلام المباشر وغير المباشر) ولكنها باذنه ومشيئته ومقتبسه من الكلام الاول والثاني لله تعالى، فلهذا يصح أن يقال عنها أنها «كلام الله» لأنها تمتد في جذورها الى كلام الله المباشر الى الانسان، وهذا هو الفرق بين الاحاديث القدسية وبين القرآن الكريم. فالحديث القدسي الذي يرويه الامام عليه السلام عن الله تعالى هو كلام الله للانسان بواسطة الامام عليه السلام الذي نقله الينا بالمعنى، فالكلمات والالفاظ هي كلمات الامام والفاظه ولكن المعنى هو كلام الله، فالنقل بالمعنى لا باللفظ.

اما القرآن الكريم فهو نقل باللفظ والمعنى، أي ان الكلمات والالفاظ هي كلمات الله تعالى والفاظه بعينها لا من النبي الاكرم.

وهذا هو الفرق ايضاً بين القرآن وبين التوراة والانجيل، حيث أن الكتب السماوية المقدسة وان كانت خطاب الهي مباشر للنبي موسى وعيسى، الّا أنه خطاب الهي بواسطة ومن النوع الثالث لعامة الناس، ولهذا نجد اربعة اناجيل كتبها تلامذة عيسى من الحواريين يحكون فيها مواعظ عيسى ونصائحه وتوجيهاته، والمسيحيون لا يدّعون أن هذه الاناجيل هي كلام الله بالفاظها كما نقول نحن بالنسبة للقرآن، بل يقولون انها كتب مقدسة وكلام الله بالواسطة كما في الاحاديث القدسية الواردة في الروايات الشريفة. والقرآن الكريم كلام الله عيناً ولفظاً ولكنه من النوع الثاني كما قلنا، أي انه من الكلام الغير مباشر ومن وراء حجاب الكتابة.

هذه نظرة اجمالية على كيفية حديث الله مع الانسان وانحائه.

أمّا تفصيل الكلام في هذا الموضوع فيحتاج الى دقة وتأمل ولا ينبغي أن نمرّ على مثل هذا الموضوع المهم مرور الكرام لأنه يتصل مباشرة بمسألة علاقتنا مع الله تعالى وكيفية تفعيل هذه العلاقة في حركة الحياة وترجمتها الى واقع عملي وزخم معنوي لاصلاح الخلل النفسي في شخصيتنا وسلوكياتنا.

نظرة الفلاسفة: الانبياء الى المبدأ

لو تصفحنا آراء الفلاسفة في مقولاتهم عن الله تعالى لوجدنا أن

«الله» الذي يتحدثون عنه لا يعدو عن كونه خالقاً للكون وواجب الوجود وازلياً وأبدياً ولا تطرأ عليه الحوادث من العشق والغضب والعواطف وما الى ذلك وهذا المعنى هو ما ورثه الفلاسفة المسلمون من فلاسفة اليونان كأفلاطون وارسطو، فالهدف هو اثبات أن لهذا الكون خالقاً مدبراً وانه واحد لا اكثر، بينما لا نرىٰ مثل هذه الكلمات في الاديان السماوية ومنهج الانبياء في تعليماتهم اللاهوتية، بل نجد صياغة اخرى مختلفة تماماً عن صياغة الفلاسفة في دائرة وجود الله تعالى، حيث يشكل الوحي وكلام الله مع الانسان المحور الاساس لجميع المفاهيم الدينية وتعليمات الانبياء عليهم السلام للبشر، فالوحي يمثل الرابطة الخاصة بين الله والانسان، وكما قلنا أن مقولة الوحي لا تختص بالانبياء بل تمتد لتشمل كل فرد من افراد البشر، وعندما نقول أن الوحي هو محور العلاقة بين الله والانسان فهذا يعني أن الله الذي أرشدنا اليه الانبياء يقيم علاقة خاصة مع الانسان بأن يتحدث معه على الدوام ويرتبط برابطة عاطفية مع الانسان ويمتد الى قلبه ومحتواه الداخلي ليناجيه في سرّه ووجدانه، بينما إله الفلاسفة فهو (العلّة الاولى) وواجب الوجود لا اكثر، وهذا المعنى يتساوى بين الانسان والحجر وسائر المخلوقات على السواء، فكما أن الانسان معلول وممكن الوجود فكذلك سائر المخلوقات من جمادات ونباتات وحيوانات، فكلها من حيث الامكان والمعلولية على السواء ولا توجد رابطة خاصة حينئذٍ بين الله والانسان. واما الوحي فيقوم على وجود رابطة خاصة بين الله والانسان لا توجد في سائر الكائنات. وهذه الميزة تقوم في الاساس على وجود

المحتوى الداخلي للانسان والبعد الروحي فيه خلافاً لغير الانسان، أي ان للانسان عالماً آخر في قلبه وروحه ولا يوجد مثل هذا العالم المعنوي في المادة، وحتى بالنسبة الى الحيوانات التي تتمتع بروح حيوانية ويمكن أن يوحي اليها الله تعالى من وراء الغرائز والجواذب النفسانية لا تمتلك قدرة على التفاعل الحرّ مع الله تعالى، بل هي مأمورة كما هو الحال في حركة الجمادات وفق القوانين الطبيعة، وهذه الميزة الاساسية الخاصة بالانسان هي التي تجعله لائقاً للحديث مع الله تعالى وحديث الله معه على اساس من الرابطة العاطفية.

بينما على التصوير الفلسفي فرابطة الانسان مع الله هي رابطة الانسان مع شيء خارجي، فكما أن الانسان يقيم علاقة مع العلل الطبيعيّة لاستخدامها في قضاء حاجاته الدنيوية، فكذلك حاله مع الله تعالى والعلة الاولى، أي أنه يريد استخدامه في قضاء حاجاته فقط، ومع الاسف فان هذه الحاله المتدنيّة في العلاقة مع الله تعالى هي الحاكمة في مجمل ارتباطنا مع الله تعالى من خلال الدعاء لاقامة ارتباط عاطفي مع الله تعالى أو لاشباع رغبة روحية في الاتصال بالله تعالى لمجرد الاتصال نفسه لا لشيء آخر، أي ان الهدف الاول والاخير من الدعاء يجب أن يكون هو الله نفسه، والدافع الحقيقي من وراء الدعاء يجب أن التوجّه الى الله يهدف نحو التوجّه الى الله تعالى وطلب الاتصال به لا أن نريده وسيلة وأداة لتحقيق رغباتنا وطموحاتنا اللامتناهية ويكون حالنا معه كحالنا مع العلل والاسباب الطبيعية التي نستخدمها لقضاء حاجاتنا، فنحن نطلب النار للتدفئة، ونطلب

من السيارة أن توصلنا الى المكان الفلاني، فاذا تحقق الغرض المطلوب نتركها فوراً، وكما يقول بعض العرفاء اننا لا نعرف من الله سوى اسم «الرزاق» فنحن نريده ليرزقنا المال والصحة والعمر والامان وغير ذلك والحال أن المفروض أن نفكر فيما يريده الله منا.

لأنه هو الذي خلقنا وحتماً له غاية وغرض من هذا الخلق، فكما نحن اذا أشعلنا النار فنحن نريد منها غاية معينة، واذا صنعنا سيارة فنريد منها غرضاً خاصاً، فنحن يحق لنا أن نطلب منها ونتوقع منها وليس العكس، فلا يصح للنار أو السيارة أن تتوقع من صانعها شيئاً سوىٰ ما تؤدي وضيفتها تجاه الصانع، فلولم يعطها ذلك فهذا يعني انه ليس بحاجة اليها ولا يحق للمصنوع أن يتوقع من صانعه ولكننا في علاقتنا مع الله نلاحظ العكس، فنحن دائماً نتوقع من الله تعالى ونطلب منه مع علمنا بأنه أرحم بنا من انفسنا وأعلم بنا منّا فاذا لم يعطنا ما نطلب فذلك حتماً يعود الينا والى مصلحتنا، ومع ذلك فنحن نصر على ما نريد، وهذا التوقع هو السبب في زوال الحب والعشق في علاقتنا مع الله تعالى، فنحن نريده لنا ومن أجلنا، وعندما ندعي اننا نحبّ الله فهذا الحب يعود الى أنفسنا، أي اننا نحب انفسنا أولاً وبالذات، وبما أن الله يقضي لنا حاجاتنا فنحن نحبه ونريده، فالغاية الاولى والاخيرة من هذا الحب هو حب الذات لا حب الله. وسنبحث مسألة الحب لله في جلسة اخرى بالتفصيل.

وكلامنا الآن يدور حول موضوع المحادثة مع الله، أي حديثنا مع الله وحديث الله معنا. وقلنا بان حديث الله معنا بصورة مباشرة متحقق دائماً في

قلوبنا، فالله يتحدث معنا دائماً في سرّنا ولكننا لا نصغي لحديثه وكلامه ولذلك نتصور أن الله ينظر الينا فقط ونحن ندعوه من طرف واحد ونتحدث معه من طرف واحد في حين ان الامر ليس كذلك قطعاً، فعندما تريد القيام بعمل منكر تشعر بأن احداً يكلّمك في قلبك ويقول: لا تفعل ذلك، واذا ارتكبته تسمعه يقول لك: ألم أقل لك لا تفعل فقد جنيت على نفسك وخسرت من حظك وايمانك، ولهذا يشعر الانسان بالندم بعد ارتكاب المعصية، وهكذا الحال في علاقاتك مع الآخرين وسلوكك في المجتمع وجميع خطواتك في الحياة نجد أن هناك من يرشدك الى الخير ويريد صلاحك في كل واقعة ولا تشك في اخلاصه لك، وهذا هو حديث الله معك.

في أحد الايام كان يوم الجمعة والوقت قريب الظهر حيث كنت أسير برفقة أحد الاخوة المؤمنين ولكنه كان لا يحضر صلاة الجمعة اطلاقاً لاسباب معينة، فقلت له: اريد الذهاب الى صلاة الجمعة وارغب أن نذهب سوية، فاعتذر من الحضور وقال بأنه يجب أن يذهب الى البيت لأن اهله ينتظرونه وليس من المعلوم ان ثواب صلاة الجمعة يعادل ثواب عودتي الى البيت والغداء مع الاهل والاطفال، فلا يصح أن أدعهم ينتظروني كثيراً ...

فقلت له: انك تسعى لتبرير عدم حضورك لصلاة الجمعة بهذه الأعذار والتبريرات، فاذا كنت صادقاً فاسمع ما يقوله الله ويطلبه منك مباشرة ولا داعي لأمثال هذه التبريرات.

فقال لي: وكيف؟ قلت: اصغ الى قلبك لخطة واسمع لحديث الله معك بشرط أن تترك رغباتك جانباً وتترك التفكير في أيهما أثوب وأصلح

وعدتي أن تفعل ما يقوله قلبك. فصمت لخطات ليسمع ما يخطر في قلبه من جوابه ثم قال لي: هنا لنذهب الى الصلاة ولكن اعلم أن هذه المرة الاولى والاخيرة في صحبتي لك أيام الجمعة.

الحديث مع الله سفر الى الاعماق:

ويتبين لنا من ذلك أن الحديث مع الله افضل وسيله لمعرفة الله والارتباط معه، فالحديث مع أي شخص يعني التوغل الى اعماق قلبه بخلاف الرؤية والعلم بوجوده وقدرته وسائر صفاته، بل أن الكلام هو الطريق الوحيد للمعرفة القلبية، لأن التفكير والتحقيق في هذا المجال انما يفيد الانسان على مستوى علمه بوجود الله ومعرفة صفاته في دائرة الذهن والفكر، اما المعرفة القلبية والارتباط القلبي فلا يتحقق الّا بالاتصال مع الله تعالى من خلال الكلام.

وقد ورد عن الامام علي عليه السلام أنه قال: «المرء مخبوء تحت لسانه»، وهذا الكلام الدقيق في بيان حقيقة أن الكلام يكشف عن شخصية المتكلم يأتي هنا ايضاً، فيمكن القول بأن: «**الله مخبوء تحت لسانه**» أي مستور خلف كلامه، وهذا يعني أن معرفة الله لا تتيسر للانسان الا من خلال اصغانه لكلام الله والتحدث معه، وهذه المعرفة معرفة حيّة ومتحركة ومتفاعلة مع الانسان في عواطفه بخلاف معرفة الفلاسفة الجامدة عن الله تعالى.

ثم إن الانسان اذا استمر في الحديث مع الله وسماع كلام الله معه فسوف يشعر حقيقة بالحضور الالهي دائماً، وهذا من شأنه أن يوصد امامه

الكثير من ابواب الذنوب ويمنعه من السلوكيات المنحرفة لأنه يشعر بقلبه بأن الله معه، في حين أن العلم الذهني بذلك لا يكفي قطعاً في منع الانسان عن المعصية، لأن الادراك الذهني لوجود الله وخطوره سيزول عند تفكير الانسان بشيء آخر، فالذهن لا يستوعب تفكيرين في آن واحد، ولكن الشعور القلبي يجتمع مع جميع الوان الفكر والادراكات الذهنية، فالعاشق أو المتألم أو العطشان رغم انه يتكلم مع الناس أو يعمل في دكانه ويفكر في الكسب ولكن الاحساس بالعطش أو العشق لا يفارقه لحظة، فكذلك الاحساس القلبي بوجود الله تعالى.

وبالنسبة الى كلامنا مع الله فكما قلنا اننا لا ينبغي ان نؤكد على الدعاء والطلب، بل نتكلم معه بكل شيء ونفتح صدورنا وقلوبنا له ولكلماته وحديثه ونطلب منه فقط أن يوفقنا لخدمته وتحقيق ما يريده منا، أي ان يكون السؤال هكذا:

الهي ماذا تريد منّي أن اكون؟ وماذا تطلب مني أن أقوم به من عمل؟ فقد آتيتني كل شيء وكل ما احتاج اليه، والآن جاء دورك لتطلب منّي، فانا صنيعتك ورهن اشارتك.

حكاية موسى والراعي العاشق!

ينقل العارف «المولوي» في ديوانه المثنوي، حكاية موسى عليه السلام والراعي العشاق الذي كان يتحدث مع الله في الصحراء دائماً وكأنه بشر مثله، فكان يقول في مجمل حديثه مع الله: الهي اين انت حتى اقوم بخدمتك .. أغسل لك ملابسك، أُهيىء لك الطعام وأغسل قدميك .. واذا اردت أن تنام أهيىء لك السرير ، امشط شعرك واجلب لك الماء .. الهي لقد عظم اشتياقي اليك فلماذا تخفي نفسك عني..

وهكذا كان هذا الراعي يتحدث مع الله بهذا الاسلوب حتى مرّ عليه موسى ذات يوم فسمعه يتكلم مع الله بهذه الكلمات، فغضب عليه وانتهره بشدّه وحذره من عاقبه هذه الكلمات الصريحة في الكفر، فلما سمع الراعي ذلك وكان يعلم بأن موسى نبي الله ومرسل من الله خاف وسكت وأخذ اغنامه وابتعد بها في المفاوز وهو مطرق واجم.

فلما رجع موسى عاتبه الله على سلوكه مع الراعي وقال له: ألم تعلم بأن لكل انسان طريقته في التحدّث معي؟ فقد كنت مسروراً جداً من حديثه معي بتلك اللهجة، لأن حديثه كان تابعاً من قلبه وفطرته ولم يتوصل عقله اى ما توصلت اليه في عالم المعرفة والتنزيه والتقديس، اما الآن فقد انقطع لسان عن ذكري فارجع اليه حتى تجده وتقول له بأن يكلمني كيف يشاء فاني سامع ومجيب.

فقام موسى عليه السلام من فوره واخذ يبحث عن الراعي حتى وجده مهموماً محزوناً، فبشره بما خاطبه الله تعالى في شأنه.

القرآن حديث الله مع كل انسان!

أما القرآن الكريم فقد قلنا أن فرقه مع الاحاديث القدسية والتوراة والانجيل انه كلام الله باللفظ والمعنى، وباقي الكتب السماوية فهي كلام الله

بالمعنى، أي بالواسطة ومن النوع الثالث.

والشيء الآخر أن القرآن هو خطاب الله لكل واحد من البشر كما في الرسالة التي يبعثها صديقك أو أحد اقربائك اليك، فهو كلام الله مع الانسان بصورة مكتوبة، ورغم انه انزل على النبي الاكرم ﷺ الّا ان الخطاب فيه عالم باستثناء الموارد المعلومة انها خاصة بالنبي كما في قوله تعالى ﴿**يا أيها النبي قل لازواجك..**﴾ وامثال ذلك، والتأكيد على قراءة القرآن وانه شفاء لما في الصدور بسبب هذا المعنى، لأنك حينما تفتح رسالة من صديقك وتقرأها تشعر بأن صديقك يتحدث معك مباشرة وكأنه واقف امامك ويحدثك، فاذا أردنا تحقيق الفائدة المطلوبة من قراءة القرآن على مستوى المعنويات والروحانيات فينبغي أن نقرأه بهذه الصورة، وسوف يتضح لنا أن جميع آيات القرآن هو حديث الله معك انت، فعندما يقول «يا ايها الانسان» فان الله يناديك انت بالذات، وعندما يقول «وليتم نعمته عليكم» أو «لعلكم تهتدون» أو «لعلكم تعقلون» أن «قل أعوذ برب الناس» فهذا خطاب لك انت «الى النبي فقط كما يتوهم بعض المفسرين. وحتى قوله تعالى ﴿**انا اعطيناك الكوثر**﴾ هو خطاب لك انت ايها القاريء للقرآن، أليست نعمة الله عليك كثيرة جداً؟ وحتى لو قلنا بأن المقصود بالكوثر هو «فاطمة الزهراء» كما ورد في بعض الروايات، فنعمة وجود الزهراء ليست خاصة بالنبي الاكرم ﷺ، بل ان بركات وجودها علينا وعلى كل فرد من المسلمين اكثر من نعمة كونها بنتاً للنبي ﷺ، فيصح أن يقول لك الله تعالى «انا اعطيناك الكوثر» وهي فاطمة الزهراء لتكون اماً لأئمتك ولتكون قدوة

لك ولزوجتك ونساء المؤمنين، ويكفي من بركاتها علينا أن الحسين ابنها، وان صاحب الزمان من ذريتها وانها وقفت مع امير المؤمنين تلك المواقف العظيمة في حياة ابيها رسول الله وبعد وفاته.

وعلى كل حال فكل خطاب في القرآن متوجه لنا بالذات ولكن بواسطة النبي الاكرم ﷺ، وكون النبي هو الواسطة لا يجعل من القرآن كلاماً الهياً من الدرجة الثالثة، لأن النبي الاكرم ﷺ في استلامه القرآن الكريم قد بلغ مرتبة الفناء المطلق، فنحن لا نشعر بوجود واسطة بيننا وبين الله تعالى اثناء قراءة القرآن، وهذا يعني ان الرسول ﷺ قد استلم القرآن وسلّمه لنا دون أي تصرف وتدخل منه، لا في لفظه ولا في معناه كما استلمه هو عن جبرائيل كذلك. وبعبارة اخرى: ان قلب النبي ﷺ حين استلامه للقرآن كان كالمرآة الصافية التي تعكس جميع ما يقف امامها دون دخل وتصرف، فنحن نقرأ كلام الله في القرآن كما نزل على قلب النبي دون أن نشعر بالواسطة كما ينظر الشخص الى صورته في المرآة دون أن يلتفت الى وجود المرآة.

والتأثير المعنوي للقرآن في شفاء الصدور يتوقف على هذه الرؤية والنظرة للقرآن لا كما يتوهم الكثير من المفسرين بأن تلاوة القرآن ينبغي أن تكون متزامنة مع التفكير بمعاني الآيات ومفاهيمها حتى ان بعضهم قال بأن قراءة آية واحدة مع التدبّر في معانيها أفضل من قراءة جزء أو عشرة اجزاء من القرآن بدون تدبّر!! في حين أن المقصود في تأثير القرآن في النفس الانسانية هو أن تكون تلاوته مصحوبة مع تلك الرؤية من الخطاب

الالهي للانسان وأن الله يتحدث معنا في هذا الكتاب وحينئذٍ ينشرح قلب الانسان ويشعر بالفخر والكرامة في أن الله العظيم وخالق السماوات والارض يتحدث معه وقد ارسل اليه رسالة، والّا فما فائدة حشو الذهن بالعلوم القرآنية، وما ربطها بالشفاء من المرض النفسي؟!

حديث الله مع الانسان بالواسطة

اما النحو الثالث من انحاء كلام الله معنا فهو حديث الله معنا بالواسطة، فكل كلام سليم وحديث حق ونصيحة صادقة نسمعها من أحد الناس فهو كلام الله معنا ولكن بواسطة مخلوقاته، فقد لا ننتبه لحديث الله معنا في القلب وبصورة مباشرة، وقد لا نقرأ القرآن، فالله تعالى لشدة اهتمامه بنا وعنايته بايصال كلامه لنا فانه يلقي بذهن الآخرين ما يريد ايصاله لنا ويخاطبنا بواسطتهم وعن طريقهم كما قال أحد العرفاء بأنني ولمدّة عشرين عاماً لم أتحدث الّا مع الله، ولم اسمع الّا من الله، رغم انه كان يعاشر الناس ويتحدث معهم ويحدثونه، الّا انه لا يرى هذه الوسائط بالاستقلال، فعندما يدعوه شخص لتناول طعام الغذاء عنده فانه يدرك أن الله يأمن بالذهاب الى بيت صديقه، وعندما يسمع احداً يزجره ويعيب عليه عمله الفلاني يفهم بأن الله ينهاه عن ذلك العمل وهكذا، الامام الحسينعليه السلام عندما توجّه الى الكوفة بدعوة من أهلها شعر بهذا المعنى وأن الله يدعوه للتوجه الى الكوفة ولكن عن طريق رسائل وكتب اهل الكوفة، والّا لكان اقدامه ذلك خلاف العقل كما أوصاه اكثر من واحد بعدم الاصغاء

لنداءات اهل الكوفة بعد أن خانوا بأبيه واخيه.الامام علي واهل بيته عليهم السلام حينما جاءهم المسكين واليتيم والاسير يطلبون منهم طعاماً لهم لسدّ جوعهم اعطوا افطارهم لثلاث ليال متوالية اليهم وافطروا بالماء فقط، لماذا وقد كان بامكانهم اعطاء رغيف واحد في كل ليلة الى أحد أولئك الفقراء؟

السبب هو انهم عليهم السلام يسمعون كلام الله من فهم هؤلاء المساكين يطلب منهم التصدّق بطعامهم، ولهذا صنعوا ما صنعوا من الايثار العظيم بحيث انزل الله تعالى سورة كاملة في ذكره هذه الفضيلة، وهي سورة «الدهر».

عندما يقول الله تعالى: ﴿**من يقرض الله قرضاً حسناً**﴾ فالمقصود ان أحداً من المحتاجين لو استقرضك قرضاً واعطيته ما يريد فكأنما أقرضت الله تعالى، وهذا يعني ان الله طلب منك اقراضه على لسان ذلك المحتاج.

حديث الله معك بالواسطة لا يقتصر على حديث الناس بعضهم مع البعض الآخر، بل قد تسمع كلام الله بواسطة مخلوقات اخرى ومن خلال اصغاءك لصوت المطر والرياح وأمواج البحر وامثال ذلك فتدرك ما لا يدركه غيرك من الناس، وهذا هو ما يسمىٰ بالوحي الانكشافي في مقابل الوحي الكلامي المتقدم.

ويتضح من ذلك أن الوحي الانكشافي يرتبط بالآيات الآفاقية والوحي الكلامي يرتبط بالآيات الانفسية كما هو المصطلح القرآني في تقسيم الآيات الالهية الى: آفاقية وانفسية في قوله تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا**

في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق﴾[١].

فالآيات الآفاقية ليست مجرد الدقة في الصنع والنظم في الكائنات كما يتصور بعض الكتّاب والمفكرين المسلمين لأن الدقة والعظمة في الصنع موجودتان دائماً امام البصر وفي كل صغيرة وكبيرة من مخلوقات الله، ولا داعي الى القول «سنريهم» حيث أنها موجودة وفي معرض النظر دائماً والكفار يرونها ويعرفون النظم في الكائنات اكثر منّا، ولكن المراد بالآيات هنا في الآية هي الآيات الكلامية، أي كلام الله سواء في الآفاق أو الأنفس أو عن طريق نزول الوحي بالقرآن، والله تعالى يقول بأنه سيريهم الآيات الالهية التي تتحدث معهم بأنها كلام الله وليس مجرد المخلوقات الجامدة والصامتة. فسوف يدرك الكفار وكل انسان يوماً من الايام بأن الله يحدثه ويخاطبه سواء عن طريق المخلوقات والكائنات الطبيعية وهو ما يسمى بالوحي الانكشافي، أو بواسطة الوحي القلبي والكلام مع الانسان في السرّ والوجدان، وهو الآيات الانفسية، وكلام الله هذا يكون الى درجة من الوضوح بحيث يعلم الانسان جيداً بأنّه كلام الله وان الله يتحدث معه ويعلم أنه الحق كما تقول الآية.

ماذا أعددنا للحديث مع الله!

بعد هذا نتساءل من انفسنا: اذا كان الله تعالى بهذه الشفقة والعناية بنا

---

١ ـ

نحن العبيد المسيؤون والمقصرون بحيث لا يدع فرصة تمرّ الّا ويتحدث معنا بصورة مباشرة وغير مباشرة .. واذا كان الله يتبع ذلك مشتاقاً الى أن نتحدث معه ونكلمه ونصغي لحديثه على الاقل، فقد ورد في الروايات الشريفة أن الله تعالى قد لا يستجيب للعبد ويؤخر استجابة دعائه رغبة في سماع كلامه ودعائه، فاذا كان خالقنا العظيم راغباً الى هذه الدرجة في سماع كلامنا معه، فهل يحسن بنا أن نبخل عليه حتى بالكلام؟! وهل يوجد أسوأ من سلوكنا مع الله تعالى بحيث انه يتحدث معنا ونحن لا نأبه لكلامه ونعرض عن حديثه وعن التكلم معه؟ وفي ذلك نقرأ في الدعاء:

«فلم أرَ مولى كريماً أصبر على عبد لئيم منك عليّ يا رب، إنك تدعوني فاولّي عنك وتتحبّب اليّ فاتبغّض اليك، وتتودد اليّ فلا أقبل منك كأن لي التطول عليك فلم يمنعك ذلك من الرحمة لي والاحسان الي والتفضّل عليّ»[١]

هل من السليم أن نجعل من الله وسيلة لتحقيق رغباتنا وقضاء حوائجنا، ثم اذا حصلنا على ما نريد نفرح بالنعمة اكثر من صاحب النعمة، بل بمجرد أن يستجيب دعاءنا نتوجه الى الدنيا والآخرين وكأننا لم نكن نعرفه وندعوه قبل قليل؟!

وهل تكفي هذه الركعات القليلة في اشباع حاجة الروح والقلب لمنهل عالم الغيب من المعنويات، في حين أن الامام الخميني كان يقول بأن نفس صلاتنا هذه هي من الذنوب الكبيرة ويجب أن نستغفر منها؟!

---

١ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء الافتتاح.

المفروض أن نخصص ساعة أو نصف ساعة يومياً على الاقل للحديث مع الله والتخاطب مع من منطلق المحبة وعرفان الجميل والاعتذار على التقصير لا مجرد طلب الحاجات الدنيوية أو الاخروية ..

* * *

والحمد لله رب العالمين

(٣)
محبة الله

في هذه الجلسة سنتعرض الى وجه آخر من أوجه العلاقة والرابطة مع الله تعالى، وهي محبة الله لنا ومحبتنا له، فالبحث هذا اليوم يدور حول العشق.

العرفاء المسلمون وغير المسلمون كثيراً ما يؤكدون مقولة العشق المتبادل بين الله ومخلوقاته، فالله تعالى يعيش العشق المطلق لمخلوقاته، والمخلوقات بدورها تعيش العشق لخالقها حتى افراد البشر، الّا أن البعض منهم يشتبه في المصداق ويتصور الكمال المطلق الذي يعيشه ويطلبه انما هو في الرئاسات الدنيوية أو الملذات الرخيصة وما الى ذلك.

وفي هذا البحث سنفصل الكلام حول هذه المقولة لنعرف صحتها من سقمها، وهل يصح القول بأن الله تعالى عاشق لجميع مخلوقاته أو أن الحجر عاشق لله تعالى؟ وهل يجتمع الحبّ مع الخوف من الله، وما هي الحقوق المتصورة لكل من الله والانسان في مقابل الآخر، وما هي السبل لتوكيد محبة الله في القلب واستجلاء كوامن العشق الفطري لله تعالى .. الى غير ذلك من الاسئلة وعلامات الاستفهام التي تدور في هذه الدائرة من المعرفة القلبية للانسان.

العشق الالهي في نظر العرفاء:

قلنا أن العرفاء يؤكدون على مقولة العشق ومحوريته في صياغة العلاقة بين الله ومخلوقاته، فعالم الوجود مبتنٍ على اساس العشق المتبادل بين الله من جهة، والمخلوقات من جهة اخرى.

هذا في مقابل موقف الفلاسفة في تمسكهم بالعقل كأساس لرسم المقولات الغيبية والتي تتعلق بوجود الله وصفاته الكمالية، ومن الواضح أن العقل لا يتدخل في صياغة الرابطة القلبية بين الافراد ولا شأن له بالحبّ ولا يعرف معنى العشق لأن هذه الامور جميعها من مقولات العواطف القلبية في الانسان، والعقل والعاطفة مقولتان متباينتان ولا ربط لأحدهما بالآخر، فالعقل يقوم على اساس القوانين والقضايا المنطقية والبديهات العقلية كاستحالة اجتماع الضدين أو المتناقضين وقانون العلّة والمعلول، والقضايا القلبية الوجدانية تقوم على اساس الخير والشر والجمال والعشق وما الى ذلك ولهذا لا نجد الفلاسفة لا يتحدثون عن العشق ولا ينبغي لهم ذلك.

ولكن حديثنا هنا مع العرفاء، فمع التسليم بأصل العشق وأنه يمثل أحد الاركان المهمة في صياغة الرابطة المذكورة بين الخالق والمخلوق يحقّ لنا أن نتساءل: هل يعقل أن تصدق مقولة العشق في غير الانسان، وما الدليل على أن الحجر عاشق لله تعالى؟

إن العشق والكراهية وسائر العواطف الاخرى من المقولات القلبية التي لا تدرك الّا بالعلم الحضوري، أي تدرك بحضورها بنفسها في واقع

الانسان الداخلي، في مقابل العلوم الاخرى الحصولية التي تحصل صورتها في ذهن الانسان لا نفسها، ولذا لا يمكن أن ندرك الاحساسات العاطفية بنفسها لدى الغير لأنها لا تنتقل بالاخبار والكلام كما في العلوم الذهنية الحصولية، فمثلاً لو قال لك شخص بأنه جائع أو متألم، فمعلوم أنه يدرك جوعه وألمه بالعلم الحضوري أي يحسّ بالجوع والألم، وعندما يخبرك بذلك فسوف يحصل لك تصوّر عن حالة الجوع لديه لا نفس الجوع، ولو لم تجرب حالة الجوع في السابق لم تدرك معنى كلمة الجوع مطلقاً. فعندما تسمع منه انه جائع تتصور حالتك عندما كنت جائعاً وتقول أن حالته الآن مثل حالتي تلك، فكل الادراكات القلبية لا تنتقل من شخص لآخر الا بالقياس بأن يقيس المستمع حالة، المتكلم مع حالته النفسية في السابق أو الحال ليدرك ماذا يقول الطرف الآخر، ومن ذلك العشق، وهذا يعني ان العرفاء يقيسون انفسهم بالحجر والمدر ويقولون انها عاشقة لله تعالى، وهذا هو الخطأ بعينه، فالقياس لابد أن يكون مع شخص مماثل لك في كل شيء، والانسان يتميز عن الحجر بالبعد الروحي والباطني كما قلنا، أي أن لحجر لا يمتلك الّا الابعاد الثلاثة: الطول والعرض والارتفاع مع اضافة البعد الرابع وهو بعد الزمان كما اثبته انشتاين في نظريته النسبية، ولكن للانسان بعد خامس هو البعد الروحي والمعنوي، وهذا البعد في الانسان هو محل العواطف والاحساسات الباطنية، وهو مفقود في الحجر، ولذلك يعبّر الاشراقيون عن عالم الطبيعة والمادة بأنه عالم الظلمة، أي عدم الادراك، فالمادة لا تدرك شيئاً اطلاقاً، لا بالعلم الحضوري ولا بالعلم الحصولي،

ومعه كيف نقول عن الحجر بأنه عاشق؟

ومجرد رؤية الحجر ينجذب الى الارض بقانون الجاذبية لا يصح أن نطلق على هذه الحالة العمياء صفة العشق، وكذلك في دوران الارض والكواكب حول الشمس أو الالكترونات حول نواة الذرة وسائر عمليات سقوط الاجسام بفعل الجاذبية، كما نسقط نحن من مرتفع الى الارض فهل يعني سقوطنا على الارض اننا نعشق الارض وان الارض تعشقنا؟!

وسؤال آخر عن العشق في الطرف المقابل، وهو الله تعالى، فهل يصح أن يقال أن الله تعالى عاشق بجميع المخلوقات حتى الشيطان والمجرمين من الناس؟! وهل انه تعالى يعشق الحجر كما يعشق الانسان الذي يقول عنه: ﴿**فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾؟ وهل يعقل أن الله يحب النبي الكريم كما يحب ابا جهل، ويحب الحسين كما يحب يزيد وابن زياد؟!

العشق المفتوح في الديانة المسيحية!

وهذا هو الاشكال الذي يطرحه علماء الاسلام في مقابل مقولة رجال الكنيسة ودعوتهم المطلقة وازاحة البغض والكراهية بالنسبة لجميع الناس الصالح والطالح على السواء، لأن مثل هذه المحبة غير ممكنة اطلاقاً لتلازم الحب والبغض في دائرة الاحساسات النفسية فمن أحبّ شيئاً ابغض ضده حتماً والّا كان ادعاؤه للحبّ فارغاً، فمن احبّ المال والغني كره الفقر، ومن أحبّ الصحة كره المرض، ومن أحبّه ابنه كره وفاته، ومن أحب

العدالة كره الظلم .. وهكذا، ومعه كيف يقال بضرورة حب الناس جميعاً وفيهم من يعمل ضد الناس ويخطط لإذكاء الفتنة بينهم؟!

وكذلك الحال في ما نحن فيه، فمن غير المعقول أن يعيش الله تعالى حالة الحب المطلق لجميع المخلوقات على السوية، فاذا كان يحب أولياءه أبغض اعداءه حتماً، واذا كان يحب أن يدخل جميع الناس الجنّة كما هو الحق، فسوف يكره من يحول بينهم وبين ذلك الهدف السامي ويعمل على اغوائهم وجرّهم الى النار.

المشكلة المعرضية التي يواجهها هؤلاء الحكماء وعلماء الكلام أنّه مع قبول هذه المقولة وأن الله يحب ويبغض فانه سيكون محل الحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، ولذا وجب أن يكون الله تعالىٰ منزهاً عن طرو مثل هذه العوارض والحالات النفسية والعواطف لدى البشر، ولذلك نجدهم يؤولون مفردات القرآن في هذا المجال من قبيل مكر الله واستهزائه بالكفار والمنافقين وغضبه عليهم بما لا يمتد الى العواطف القلبية، فالشهيد المطهري يقول بأن المراد بقوله «الله يستهزيء به» انه تعالى يعمل عمل المستهزيء لا أنه واقعاً يستهزيء بهم على مستوى الحالات القلبية، وكذلك في الغضب فهو تعالى يفعل فعل الغضبان لانه واقعاً وعلى مستوى العاطفة يغضب على الكفار.

ولكن ما الفرق بين حالة العشق لدى الله تعالى التي يعترف بها الشهيد المطهري وجميع العلماء وبين حالة البغض والكراهيه؟ ولماذا نقبل بأحدهما دون الاخرى مع انّهما متلازمان؟ لأن النفس الاعتراف بأن الله

عاشق لمخلوقاته فانه يعني وجود العاطفة الّا أن نقول أن معنى كونه تعالى عاشقاً أنه يفعل فعل العاشق فقط دون أن يكون عاشقاً واقعاً، وهذا ما لا يلتزم به هؤلاء العرفاء، وكل انسان لا يجد في نفسه رغبة وحبّ نحو الاله المجرد من أية عاطفة ولا يحس بالحبّ والعشق المتبادل بحيث يتساوى عنده الحجر والانسان، والشيطان والنبيﷺ، مضافاً الى أن ذلك خلاف ما ورد في النصوص الدينية قطعاً، من قوله تعالى:

«**يحبّهم ويحبونه**» أو قول رسول اللهﷺ:

«**الله يغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها**»

وامثال ذلك في الآيات والروايات الشريفة بكثرة، ولا داعي للتمسّك بالتأويل في كل هذه الموارد بحجة انها مخالفة للعقل وقد تقدم أن مقولة العشق لا تدخل دائرة المعقولات وليست هي كمسألة التجسيد التي تستلزم المحدودية وطرو عوارض المادة على الذات المقدسة، لأن العشق وسائر العوارض العاطفية لا تتنافى مع الأزلية والبساطة وسائر الصفات الالهية، بل أن خلو الله منها يجعله إلهاً فلسفياً محضاً وبعيداً عن ادراك ما يحول في قلب الانسان المحبّ له من عواطف انسانية نبيلة، لأنه تقوم أن هذه الامور تدرك بالعلم الحضوري فقط، فمن لم يعشق كيف يتسنى له ادارك معنى العشق، ومن لم يتألم فكيف يتمكن من ادراك مفهوم الألم؟

وعلى أية حال، فنحن نقبل القضايا العقلية والتي يرشدنا اليها العقل من المحالات واللوازم الباطلة في مسألة المبدأ والباري تعالىبشرط أن لا نقع فيما هو أسوأ منها من قبيل تجريد الله تعالى من الحب والتفاعل

العاطفي مع أوليائه والمحبين له من عباده كما صنع بعض علماء الكلام القدامى في نفيهم جميع الصفات الكمالية لله تعالى من العلم والقدرة والحياة وغيرها بحجة انها تستلزم طرو الحوادث وقالوا بأن جميع الصفات الوجودية تعود في الحقيقة الى عدم ضدها، فصفة العلم تعني ان الله غير جاهل، والقدرة تعني عدم العجز والحياة تعني عدم الموت وهكذا جرّدوا الله تعالى من كل صفة كمالية لعدم تحمل واستيعاب عقولهم الضيقة لها.

ولو كانت تلك القاعدة صحيحة لوجب الالتزام بها في مسألة الارادة ايضاً والقول بأن الله تعالى يستحيل أن يريد ارادات متعددة ومتكثرة بل هي ارادة واحدة ازلية، وهذا يعني سلب صفة الاختيار من الله تعالى لأن الارادة الواحدة لا غير لا تجتمع مع مقولة ان الله تعالى مختار في افعاله ان شاء فعل وان شاء ترك كما هو من ثوابت الفكر الاسلامي والقرآني في دائرة الالهيات.

التقوى: خوف أو حبّ!!

الفقرة الثانية من هذا البحث هو كيفية اجتماع المحبّة لله تعالى والعشق له ولأسمائه مع التقوى بمعنى الخوف من الله تعالى كما نسمع من بعض الوعّاظ في تفسير معنى التقوى، والصحيح أن الله تعالى لا يريد منّا أن نخافه اطلاقاً، فالحبّ قد يجتمع مع التعظيم والهيبة أو الخشية والخشوع لله تعالى ولا يجتمع مع الخوف. فالحبّ يتلاءم مع النفس ويطلبه الانسان ويرغب فيه حتى أن بعض الحكماء كان يقول: ساعة واحدة أعيشها في

حالة العشق أفضل من العمر كلّه بدون العشق، اى انه مستعدان يبادل العمر كله بساعة واحدة من العشق اللذيذ، واين هذا من الخوف الذي تكـرهه النفس وتسعى للتخلص منه بقسميه: المحمود والمذموم.

والأمر الآخر أن الحبّ أمر وجدي فى متعلقه وهو الخير في كـل شيء محبو، ومتعلق الخوف أمر عدمي وهو الشر والنـقص كـمن يـحب الصحة ويخاف من المرض.

وقد اثبت العلماء والمققون في شؤون التبرية أن التخويف قد يأتي بنتائج عكسية، فقد يمتنع الانسان من ارتكاب اممنوع خوفاً من العقوبة، الّا أن ذلك لا يعني زوال الرغبة والميل الى الفعل، بل ربما تتأكد وتقوى فيه تلك الرغبة في الحرام لأن المرء حريص على ما منع كما يقول المثل، في حين أن الحبّ للخير لا يجتمع مع الرغبة في الشر، ولذلك تحت المدارس التربوية على استخدام اساليب اقناعية في عملية التربية وتشجب سياسة التخويف.

القرآن الكريم يتبع هذه السياسة في تربية الانســان، يـذكّره دوماً بنعم الله ومواهبه عليه كيما يثير فيه حسن الشكر وعرفان الجميل وبالتالي يغرس فيه أشجار الحبّ لله والشوق اليه، فكيف يبغي اخافته مـنه، ومـن خاف من شيء هرب منه ..

التقى من «وقى» «يقي» بمعني تجنّب وحذر من شيء، والمتّقي هو الذي يحذر الخطر والمكروه، وبما أن العاشق يحذر كل مـا يـبعده عـن المعشوق ويخاف أن يرتكب شيئاً أو يقول كلاماً يؤذي به حبيبه، فهو بهذا

المعنى متقى، لا أنه يخاف من خبيبه، فكل عاشق متقى، ولكن ليس كل متّقى (بالمعنى الاول) عاشق، فالخائف من شيء لا يمكن أن يكون عاشقاً له، ومع الاسف لاجهل بمضمون التقوى وتحويره الى الخوف من الله قـد طبع هذه الكلمة بطابع النفرة والكراهية فأمست تمجها الاسـماع وتـملّها القلوب.

الله هو الوجدان، وهو انسانية الانسان وذاته الحقيقة، والانسان لا يخاف من وجدانه وذاته بقدر ما يطلب رضاه، فحتى لو ارتكب المـنكر سعى لتبريره بمختلف الاعذار فيما بنفسه ليـجلب رضـا الوجـدان، والله تعالى لا يريد منا أن نخافه بقدر ما يريد منا أن نتقرب اليه ونحبّه، بل قد بدأنا بالحبّ وتحبب الينا بالنعم قبل أن نعرف الشكر كما نقرأ في الدعاء:

«**يا رب انك تدعوني فاولّي عنك وتتحبب اليّ فأتبغّض اليك وتتودد اليّ لا أقبل منك كأنّ لي التطول عليك**» ومعه كيف يقال مـن أن التـقوى تـعني الخوف من الله، وأن الانبياء عليهم السلام حينما دعوا الناس لاى التقوى فقد أرادوا منهم أن يخافوا من الله؟!

أمّا ما ورد في الآيات والروايات من عقاب الله وأنه شديد العقاب فالمقصود به ما ذكرنا من التخويف من الابتعاد عن الله تعالى، لأن ارتكاب المنكر يبعّد الانسان من الله ويوقعه في وادي الهلكة والضلالة، وهو اسلوب تربويى في المراحل الاولى من حياة الانسان الدينية كما نخوّف الطفل من عاقبة لعبه قريب النهر أو بقذف الاحجار على الاطفال الاخرين وغير ذلك. واين هذا من الخوف من الله تعالى؟!

التخويف من الله قد يكون مفيداً في المرحلة الاولى ولكي لا تتجمع الذنوب عل قلب الانسان وروحه فتحجبه بعد ذلك عن رؤية المحبوب وتصدّه عن بلوغ الكمال المنشود، ولكن لابدّ أن يخلي مكانه للحبّ وعنصر الجذب نحو الله لأنّه الخوف والعشق لا يجتمعان بحال.

العشق الالهي والحقوق:

الأمر الآخر في بحث المحبّة هو مسألة حقوق الله وحقوق العبد، فالتصور القديم والسائد لحدّ الآن في كتب علماء الاخلاق أن العقاقة بين الله والانسان هي علاقة المولى بالعبد والملك بالرعية، فلكل منهما حقوق على الآخر، ولذا يتحدثون كثيراً عن حقوق الله على الانسان ويجب على الانسان أن يهم بنوعين من الحقوق: حقّ الله وحق الناس.

ولكن هذه الرؤية لعلاقة بين الله والانسان تقوم على الاثنينية بينهما ولا تصل الى طموح الانسان في اقامة علاقة مع ربّه على اساس الحبّ، لأن العاشق هو الذي لا يرى لنفسه حقاً على المعشوق، فكل شيء فداء للمعشوق، بل لا يرى لنفسه وجوداً مستقلاً مقابل وجود المعشوق، فأساس مقولة الحقوق بين الله والانسان قائمة على اساس خاطيء وتفكير زائف، لأن كل حق يذكرونه من حقوق الله هو في الحقيقة من حقوق العبد على مولاه، فالعبادة مثلاً في حال كونها من حق الله كما يتصورون هي من حق العبد وحاجاته الفطرية على الله تعالى كما هو الحال في حاجاته المادية والدنيوية، فالانسان كما يحتاج الى الخبر والماء ويطلبها من الله

تعالى كذلك يحتاج الىٰ الصالة والعبادة في عذائه المعنوي. وهذا يحكي عن اتحاد عميق بين الله والانسان، ولا يتصور مثل هذه العلاقة بين العبد والسيد من افراد البشر حيث أنها في الغالب مبنية على الكراهية والنفرة، وحبّ التحرر من طرف العبد وحبّ التسلّط والتكبر من جانب السيّد، فالتشبيه غير سليم اطلاقاً.

واذا اردنا تشبيه العلاقة بين الانسان وخالقه على مستوى العلاقات الدنيوية بين الناس فينبغي تشبيهها بعلاقة الطفل بأمه، أي العلاقة القائمة على اساس العاطقة والعشق المتبادل، فالله تعالى يجب أن يعطي للعبد ويرزقه ويهبه لا أن يتأمر عليه ويطالبه بحقوقه. بل لا تصل النوبة حينئذٍ للتفكير بالحقوق، كما أن الام تسعى الى ارضاع الطفل دون ان تفكر بأي حق لها عليه، واساساً فان مقولة الحقوق تتقاطع مع مقولة العشق المتبادل كما لاحظنا في تقاطع العشق والخوف، مثلاً العلاقة بين الزوجين يجب أن تقوم بالاساس على العشق بحيث يعيش الزوجان روح واحدة في بدنين، وحينئذٍ لا يفكر كل واحد منهما بنفسه الفردية، بل تتسع الانا في كل منهما لتشمل الطرف الآخر ايضاً، فلا معنى لما يقال من حقوق الزوجة وحقوق الزوج الاّ في صورة بروز الاختلاف بينهما، أي ان مسألة الحقوق تأتي بالدرجة الثانية ومترتبة طولياً على العلاقة الاصلية بين الزوجين، فاذا انعدم العشق وحلّ الاختلاف جاء دور الحقوق.

عندما يقول العلماء والعرفاء أن الله تعالى خلق الخلق بدافع العشق، فماذا يعني أن له حقاً على الخلق؟! لأن الانسان الكافر مثلاً يمكنه أن

يقول: انني لم اطلب منه أن يخلقني وقد خلقني برغبة من ذاته المقدسة وانا لا اريد ان يخلقني فأي حق له عليّ في ذلك؟ والآن وقد خلقني وجب عليه أن يرزقني ويهيء لي ما احتاجه بدنياً ونفسياً، لأنّه لما خلق في بدني ونفسي هذه الغرائز والحاجات وجب أن يرزقني الوسائل لاشباعها وإلّا فاني سأموت في المراحل الاولى من الحياة وحينئذٍ يكون خلقي عبثاً ولا تتحقق الغاية التي قصدها الله تعالى في خلقي.

حكاية ابراهيم والضيف الكافر

يقال أانّ إبراهيم عليه السلام لم يكن ليأكل طعامه دون أن يشاركه ضيف على مائدته لشدّة كرمه وجوده، وفي أحد الأيّام لم يحظر ضيف ليأكل معه، فخرج إبراهيم عليه السلام ووقف على الجادّة عسى أن يجد من يواكله، فما مرّت فترة إلّا وفارس قادم من بعد، فتصدّى له إبراهيم عليه السلام وأصرّ عليه بالنزول عنده ليأكل من طعامه، فوافق ذلك الرجل وجاء مع إبراهيم عليه السلام إلى بيته، فلمّا مدّ إبراهيم عليه السلام يده إلى الغذاء قال: بسم الله الرحمن الرحيم وأكل، ولكن ضيفه لم يُسمّ وشرع في الأكل، فقال له إبراهيم عليه السلام:

ـ ما لك لا تذكر اسم الله؟ فقال الرجل:

ـ أنا لا أعرف الله.

فأدرك إبراهيم عليه السلام أنّ ضيفه كافر، فقال له معتذراً: أنا لا أُحبّ أن يشترك معي كافر على مائدتي، فأجابه الرجل: أنت دعوتني لذلك بإصرار، والآن إذا كنت غير راغب فأنا ذاهب، وقام وركب جواده ورحل. فما كان

أن خاطب الله تعالى إبراهيم عليه السلام معاتباً إيّاه وقال له:

ـ ياإبراهيم! أربعون عامّاً وهذا عبدي الكافر يأكل من رزقي ولم أُحرمه يوماً واحداً ولم أشترط عليه بشيء، واليوم أصبح رزقه عليك فحرمته وشرطت عليه!!

فهبّ إبراهيم من فوره وركض خلف الرجل حتّى دنى منه وتوسّل إليه أن يعود، فأبى بشدّة، ولكن بعد إصرار من إبراهيم عليه السلام قال: انّي أُوافق على دعوتك بشرط أن تخبرني ماذا حدث؟ فقبل قليل طردتني والآن تعتذر وتطلب منّي العودة ..

فأخبره إبراهيم عليه السلام بما حدث وبتوبيخ الله له، فرجع الرجل مطرقاً متفكّراً، وقال لإبراهيم عليه السلام: أصحيح أنّ لي ربّ بهذه الرحمة والحبّ؟ حدّثني عنه أكثر، فأخذ إبراهيم عليه السلام يحدّثه عن الله حتّى أسلم على يديه.

وهنا ندرك بوضوح كم نحن مقصّرون في تعاملنا مع هذا الخالق الرحيم والباريء الكريم. ونتأسّف على ما مضى من العمر ونحن في غفلة عنه وعن إستدعائه لنا ودعوته الملحّة للإتّصال بنا والصلح معنا، وحتّى في الموارد التي ندعوه فلا يستجيب لنا لا تعبّر عن مفهوم سلبي في دائرة الكرم والجود، لأنّه قد جرّبنا كثيراً انّنا بعد الإستجابة ونيل المراد نعرض عنه كشحاً ونقطع الحديث معه ونتساه، فلا مناصّ من أن يبتلينا بمرض أو فقر أو خوف وأمثال ذلك حتّى نستمرّ في الإتّصال به والتحدّث معه والطلب منه، فحتّى منعه هذا يعبّر عن غاية الكرم والجود، فكيف بعطائه؟!

وفي بيان آخر يمكن القول بأنّنا ولكي نعرف معنى الطاعة لله يجب

أن نعرف معنى «الذنب» لإرتباطهما في المفهوم والمصداق، فكلّ طاعة تعني عدم الذنب، وكلّ عدم الطاعة يعني الذنب، وإذا أردنا إستكناه حقيقة الذنب ومعصية الله تعالى نجد أنّها تختلف كثيراً عن معصية المولى العرفي الوارد في كلمات الأُصوليين وعلماء الكلام، أي أنّ الذنب في الحقيقة على نحوين: فتارةً يكون تقصيرنا في حقّ المولى يستتبع ضرراً على المولى فينزعج لذلك ويغضب ويعاقب العبد لأنّه تجاوز حدوده ولم يحترم مولاه ولم يؤدّ ما عليه في مقابل عطاء المولى، فالتعامل هنا ذو طرفين كلّ منهما يعطي ويأخذ بقدر عطائه، فالسيّد يعطي المسكن والمأكل والملبس والمأمن إلىٰ العبد، في مقابل الخدمات التي يؤدّيها العبد تجاهه، فإذا لم يأت العبد بتلك الخدمات يعني انّه «مذنب».

وتارة أُخرى يكون مفهوم «الذنب» شيء آخر، وهو عدوان العبد في حقّ نفسه وتعدّيه على حقوق بدنه وعقله ونفسه هو من دون أن يؤثّر ذلك على المولى، والمولى بدوره لا ينفعل أو يتأثّر أو يتضرّر من جرّاء ذلك، والأوامر التي أصدرها للعبد كلّها إرشاد إلى صلاحه ونفعه وتيسير وصوله إلى كماله اللائق به، فإذا رفض العبد إطاعة هذه الأوامر فحظّه رفض وعن حقّه أعرض، وهذا «الذنب» بهذا المعنى هو المتصوّر في العلاقة بين الله والإنسان لا بالمفهوم الأوّل، وحينئذ يكون كلّ حقّ متصوّر لله تعالى إنّما هو في حقيقته حقّ للعبد بالدرجة الأُولى.

والخلاصة، انّ المفهوم الأُصولي «حقّ الطاعة» مستوحى من العلاقة القديمة بين السيّد والمولى من البشر وعبيده، أو من شكل العلاقة القائمة

بين الملك والسلطان ورعيته من أفراد الشعب الذين ليس لهم إلّا الطاعة والخنوع، وكلّ الحقّ للسلطان ابن السلطان، ولكن في هذا العصر إنقلبت هذه المفاهيم وصياغة الحقوق، فأصبح الشعب هو صاحب الحقّ، وأفراد المجتمع هم الذين يطالبون الحكومة بحقوقهم، وليس للحكومة الحقّ في إلزام الناس بخلاف ما يريدون أو عدم الإستجابة لهم في ما يطلبون، وهذا المعنى هو ما نستوحيه من الخطاب القرآني للإنسان وشكل العلاقة المرسومة في القرآن بين الله والإنسان، فجميع النعم والمواهب الماديّة والمعنوية جعلت في خدمة الإنسان ليعيش حياة الكرامة والأُنس مع الله، ولم يكتف الله بذلك حتّى أسقط حقوقه على الإنسان ولم يطلب منه شيئاً، بل وأمر رسله وأنبياءه أن لا يطلبوا أجراً من الناس وأن يسقطوا حقّهم أيضاً[1].

وما نجده في الآيات الكريمة من المطالبة بالتقوى وإطاعة الله والأنبياء ليس على سبيل المطالبة بحقّ الله على الإنسان بقدر ما هو إرشاد له إلى ما يصلح حاله وينال سعادته الدنيوية والأُخروية: ﴿**من يعمل صالحاً من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيّبة**﴾[2].

والشاهد على ذلك أنّ الله تعالى وعد الإنسان في جميع موارد

---

١ ـ «وما أسألكم عليه من أجر ان أجري إلّا على ربّ العالمين». سورة الشعراء، ١٠٩ ـ ١٢٧ ـ ١٤٥ ـ ١٦٤ ـ ١٨٠.

٢ ـ سورة النحل، ٩٧.

الطاعة وإمتثال أوامر الشريعة بالجنّة الخالدة ولم يعتبر ذلك تفضّلاً منه، بل جزاء لتلك الأعمال «جزاءاً وفاقاً»، وما يطالعنا من وعيد بالعقاب والعذاب الأُخروي ليس من أجل عدم الطاعة والإمتثال وعدم أداء حقّ الله، بل لأنّ تلك الأعمال الممنوعة والمحرّمة تخلّف أثراً سلبياً في أرواحنا وتشكّل حجاباً على قلوبنا وسوف تتجسّد لنا في الآخرة على شكل نيران مستعرة وعذاب مقيم، وهذا ما يصطلح عليه بـ«تجسّد الأعمال».

العشق لتجليات الله!

المطلب الرابع والاخير في هذا الموضوع هو كيف السبيل الى تحصيل الحب لله تعالى بعد أن عرفنا أن الله يحبّنا ويريد منا أن نحبه، وهذا فما يساعدنا كثيراً في السعي اليه اكثر، فنحن لا نواجه مشكلة من الطرف الآخر وهو الله تعالى العشق المتبادل، وكل المشكلة تكمن في هذا الطرف من المعادلة كالطفل الذي لا يدرك أن امّه تحبه لا نشغاله بنفسه ولعبه.

أحد الاخوة المؤمنين سألني يوماً وكنا في مشهد وقال: انني لا أشعر في نفسي بالحبّ لله تعالى وهذا ما يؤرقني كثيراً رغم أني أجد في قلبي محبة كبيرة للنبي واهل البيت عليهم السلام خاصة الامام الحسين والامام الرضا، ولا اعلم ما اصنع في ذلك؟

فقلت له: إن الله الذي تقصده ليس له وجود بمعزل من خلقه، فحبّك لهذا الامام (الامام الرضا) هو بعينه حبّ الله تعالى، فانت لماذا تحب هذا الامام أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ أليس ذلك لأنهم اصحاب فضائل ودين وشرف وقد

بذلوا كل جهدهم وحياتهم في سبيل الناس وانقاذهم من الضلال، أليس ذلك لانسانيتهم العظيمة؟ فهذه الامور هي الله تعالى. فان لله يتجلى في عبادة بهذه الصفات والكيفيات، فأنت تحب الانسانية، والنسانية هي الله، وأنت تحب وجدانك، وهذا الوجدان هو الله، وأنت تحب خدمة الناس والدفاع عن المظلومين، وهذا الحبّ بعينه هو الحب لله، لكنك تريد أن تحب الله المنفصل عن هذه الامور والساكن في السماء مثلاً، ومثل هذا الاله غير موجود حتى تحبه.

فقال لي: لقد فرّجت عنّي يا سيّد.

اذن، علينا في هذا الطريق ـ وهو طريق حبّ الله وتوكيد العشق لله تعالى في قلوبنا ـ الاهتمام بأمرين مهمين:

الاول: على المستوى النظري والمفهومي حيث ينبغي تصحيح الفكر بالنسبة الى وجود الله تعالى وأن نلغي من اذهاننا الله الذهني والفلسفي الذي يتوهّمه الذهن كشيء كبير موجود في السماء وقوة عظيمة منفصلة عن المخلوقات، فان الله مع مخلوقاته ﴿**هو معكم اينما كنتم**﴾ وهو ﴿**أقرب اليكم من حبل الوريد**﴾.

واكبر تجلّي لله تعالى في مخلوقاته هو تجليه في الانسان وخاصة في عباده الصالحين، فعلينا أن نبحث عن الله في قلوبنا لا في المساء، ونعلم بأن الله هو ذاتنا الحقيقة ولكنها محجوبة بحجاب الاهواء والرغبات الدنيوية، أي ان النفس الامارة أو المجازية كما يسميها العرفاء هي (الانا) هي الحجاب بيننا وبين نفسنا الحقيقية كما قال أحد العرفاء:

بيني وبينك أنّي ينازعني فارفع بلطفك أنّي من البين

فمثلاً أنت تحب حاتم الطائي، لماذا؟ ليس لأنه أكرمك وتفضل عليك حتى يكون حبّك له من الحبّ الأناني والحيواني، بل لمجرّد أنّه كريم، والكرم صفة من صفات الله تعالى، فأنت تحبه لوجود هذه الصفة فيه، فانت تحب الله في الحقيقة، وبذلك يمكننا التمييز بين الحب لله والحب للنفس، فالبعض لا يحبّ الّا من خدمه وأعانه في حياته وقضى حاجته، وحتى انه يحب النبي لأنه هداه، ويحب الله لأنه رزقه المال والصحة والعمر وما الى ذلك، وهذا هو الحب الاناني والمجازي والذي يمكنه أن يكون مقدمه للحبّ الحقيقي، أما الحبّ الحقيقي فهو أن تحبّ النبي لانسانيته العظيمة، وتحب الامام الحسين لايثاره العظيم، وتحب الناس لمجرد أنهم مخلوقات الله، كما كان النبي يحب قومه مع كثرة أذاهم له حتى عاتبه الله تعالى بأنك سوف تهلك نفسك في ذلك:

الثاني: على مستوى العمل والتطبيق، فهنا حقيقة مهمة في هذا المجال، وهي أن الانسان يزداد حبّاً في العطاءاكثر من الأخذ، فالأم كلما أعطت للطفل من حنانها ووقتها وسهرت من أجله ازدادت حبّاً له دون أن تحصل على شيء منه، ولذلك يكون حبّها له خالصاً دون حبّ الطفل لها الذي ينطلق من موقع الانانية والمصلحة.

عوائل الشهداء والمجروحين في الثورة الاسلامية يحبّون الثورة والاسلام اكثر من غيرهم، لأنهم اعطوا للثورة من دمهم وابنائهم وبذلوا لها أعواماً من عمرهم بينما الآخرون حصلوا ببركة الثورة على الكثير، ولكن

عشق الطائفة الاولى للثورة الاسلامية اكثر وأعمق، وهذا يعني أن الانسان كلما بذل من نفسه وماله في سبيل شيء أحبّه اكثر، فهكذا لابدّ أن تكون حركتنا في دائرة حبّ الله تعالى، أي اننا لابدّ أن نعطيه ونبذل له من كل شيء يخصنا من مال وصحة ووقت وعمر بدلاً من الأخذ وطلب الرزق منه، فالطفل الى أن يكبر يعيش في حالة الاخذ والطلب من والديه ومن المجتمع، ولكنه بعد أن يكبر يحين دوره في العطاء وخدمة والديه والناس، والّا فسوف لا يمكنه التخلص من طوق الانانية وسجن الذات الفردية والمصلحية، وهكذا الحال في علاقتنا مع الله تعالى.

تقول إن الله لا يحتاج الينا فهو الغني المطلق، ولكن الله يقول لك: اذا كنت غنياً على الاطلاق ولا احتاج لشي، فعبادي بحاجة لك وحاجة الناس هي حاجتي. وحبّهم هو حبّي، واتعب من أجلهم هو تعب من اجلي كما قال تعالى في مسألة القرض: ﴿**من يقرض الله قرضاً حسناً**﴾[1]

والمقصود: من يقرض الناس، أو قوله تعالى في الجهاد:

﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾[2] حيث قرن الجهاد في سبيل الناس بالجهاد في سبيله واعتبرهما شيئاً واحداً.

فعلى هذا اذا أردنا العشق لله وتعمق حبّه في القلب ينبغي أن نعطيه

١ـ

٢ـ النساء / ٧٥.

بمقدار ما نأخذ منه، أي نجعل كل شيء لدينا وقفا في سبيل خدمة الناس دون أن نشعر بأننا اصحاب فضل عليهم، لأننا لم نعطهم ونخدمهم لمصلحة معينة حتى نتوقع منهم ردّ الجميل، بل هدفنا من ذلك هو الله تعالى، وبذلك فقط نحصل على العشق لله الذي هو ائمن بكثير من التجارة مع النسا والتقوع منهم .. وسنبحث هذه القرة بتفصيل اكثر في الجلسات المقبلة.

والحمد لله رب العالمين

❊ ❊ ❊

(۴)

معرفة الله

بسم الله الرحمن الرحيم

«اللهم عرّفني نفسك فانك ان لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك اللهم عرفني نبيك فانك ان لم تعرفني نبيك لم اعرف حجتك، اللهم عرفني حجتك فانك ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني».

هذا الدعاء المهم والذي أوصانا اهل البيت عليهم السلام بقراءته كل يوم وفي تعقيبات الصلاة هو اكثر من مجرد دعاء، انه خزانة في المعرفة وكنز ثمين في عالم المعنى، وأحد خصوصياته الملفته للنظر انه يبدأ في معرفة الله من الله نفسه بأن ندعوه ليعرفنا نفسه، ثم نبيّه، ثم وليّه وحجته والمفروض هو العكس، أي أنّ الانبياء هم الذين يتولون مسؤولية ارشاد الناس وهدايتهم الى الله تعالى حسب الظاهر. فلماذا انقلب الامر هنا؟ وكيف ندعو الله تعالى بأن يعرفنا نفسه والحال أن نفس دعائنا يعني اننا نعرف الله، أي اننا بعد أن عرفنا الله نسأله أن يعرفنا نفسه، وبعد أن عرفنا الرسول وآمنا به ندعو الله عزوجل أن يعرفنا رسوله، لأن هذا الدعاء ورد للمسلمين ونحن المسلمين نقرأ هذا الدعاء ليعرفنا الله تعالى رسوله..

فماذا يعني كل ذلك؟

الحقيقة ان هناك فرقاً بين العلم وبين المعرفة، فالعلم هو الادراك الذهني للمعلومات التي ترد على الذهن من الحواس الظاهرية والباطنية، فهو ادراك لصورة الشيء المنعكسة في ذهن الفرد، فأنت حينما ترى شجرة أو حيواناً تنعكس صورة الشجرة أو الحيوان على شبكية العين ومن ثم ترسلها الاعصاب الى الذهن فيحصل لك علم بوجود ذلك الشيء.

اما بالنسبة الى المعرفة فهي نوع من الادراك القلبي للشيء، ولا يحصل بانعكاس صورة الشيء في القلب، بل بحضور نفس الشيء في القلب، وهو ما يسمى بالعلم الحضوري، وقد ذكرنا سابقاً أن معرفة الله لا تكون معرفة حصولية عقلية كما يظن الفلاسفة، بل هي من نوع العلم القلبي والمعرفة الباطنية حيث يحسّ الانسان بوجود الله نفسه في قلبه لا صورته، وحينئذٍ يقال للشخص انه عارف، ولا يقال للفيلسوف مهما توغل في عالم الالهيات وجمع الادلة العقلية لاثبات وجود الله انه عارف.

وبعبارة اخرى، أننا ندعوا الله بهذا الدعاء بعد أن علمنا بوجوده بعقولنا أن يحضر بنفسه في قلوبنا ويتجلى لنا في ذواتنا فنحصل على المعرفة القلبية به. وهذا النوع من المعرفة لا يحصل بالكسب وطلب العلم وقراءة الكتب كما في النوع الاول أي العلم بالله، بل برياضة النفس وتهذيبها وتطهيرها من شوائب الرغبات والاهواء الدنيوية والميول الوهمية.

معرفة النفس طريق لمعرفة الله:

ويتبيّن من ذلك أن معرفة الله لا تتم الّا بعد معرفة النفس ودوافعها وكيفية تطهيرها من النوازع الذميمة وتقويه الدوافع والميول الحميدة فيها، ولذلك ورد في الكثير من الاحاديث الشريفة: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**».

فالطريق الى معرفة الله لابد وان يمر من قناة معرفة النفس ثم معرفة كيفية تهذيبها وتزكيتها ثم بعد ذلك يكون الانسان لائقاً لمعرفة الربّ معرفة حقيقية لا ذهنية، وهذا هو ما نسعى الى بحثه في هذه الجلسة حتى لا يختلط الامر على المؤمنين فيظنون ان تزكية النفس هي محاربة الشهوات بشكل عام فاذا حالفهم التوفيق اصبحوا من المتصوفة، واذا فشلوا في ذلك أصابهم اليأس والقنوط في سلوك الطريق الى الله ومعرفته ولقائه.

بعض عماء الاخلاق بل اكثرهم تصوروا أن الشهوات تقف في مقابل العقل وانما هي القطب السلبي في النفس والذي يعبّرون عنه بالنفس الامارة، والعقل هو القطب الايجابي في الانسان، وعلى الانسان أن يتبع عقله ويحارب شهواته، في حين أن الشهوات لا هي بالخيّرة ولا بالشريرة في حدّ ذاتها، ولكن اذا استخدمها الانسان في طريق الخير تكون خيّرة ومن الدوافع الايجابية في الانسان، كالزواج مثلاً، فرغم أن النسان يحصل على اللذة واشباع الشهوة الّا انه يحصل الى جانب ذلك على الثواب ويتكامل نفسياً وروحياً في طريق الخير والصلاح.

وان استغلها في الطريق غير المشروعة وحصل على اللذة من

خلال ارتكاب المحرمات كانت هذه الشهوات ذميمة، وما نقرأه في القرآن من ذمّ الشهوات فليس هو لنفس الشهوات، بل لاتباع الشهوات كما قال تعالى:

﴿**ويريد الذين يتبعون الشهوات تميلوا ميلاً عظيماً**﴾[١]

فاتباع الشهوات وأن يجعل الانسان همه وهدفه من الحياة الحصول على اللذة من الطرق المشروعة وغير المشروعة هو المذموم في القرآن، والّا فان نفس الشهوات ـ وهي اللذة الحاصلة من اشباع الغرائز ـ نعمة من الله تعالى على الانسان تعينه في سلوك الطريق السليم وتحمل صعوبات الحياة.

العقل بدوره لا يمكن القول بأنه دائماً ينحو نحو الخير والصلاح، فكثيراً ما يستولي عليه الشيطان والنفس الامارة ويصبح اسيراً لهما فيتحرك حينئذٍ في طريق الشر ويكون اداة للمكر والخديعة وتكريس الانانية والنفاق في الانسان.

وعليه لا يمكن الاخذ بهذا التقسيم لجانب الخير والشر في النفس البشرية.

العرفاء بتبع القرآن الكريم يؤكدون على وجود نفسين في الانسان لا نفس واحد، أحدهما تسمى بالنفس المجازية، والاخرى النفس الحقيقية، والمجازية تشكل غطاءاً على النفس الحقيقة ومحيطة بها كما

---

١ ـ النساء ـ ٢٧.

تحيط القشرة بالبيضة، وعلى الانسان محاربة النفس المجازية فقط وازالة هذه القشرة عن نفسه الحقيقية.

ونجد في الآيات الكريمة ما يشير الى ذلك، فتارة يحدّثنا القرآن الكريم عن المنافقين بأنهم: ﴿**نسوا الله فأنساهم أنفسهم**﴾[١].

واخرى يقول عنهم:

﴿**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق**﴾[٢]

ومن الواضح أنه لا يمكن أن ينسى الانسان نفسه في حين أنه يهتم بها، فالاهتمام يتقاطع مع النسيان، ومن هنا نعرف بأن المراد من نسيان النفس هو نسيان النفس الحقيقية بقرينة ارتباطها بنسيان الله. والاهتمام بالنفس يعني الاهتمام بالنفس المجازية ورغبات النفس الامارة والأنا حيث لا يتنافى ذلك مع نسيان الله وعالم المعنويات والوجدان في النفس الانسانية.

وهذا المعنى نعيشه دائماً في حالاتنا النفسية، فرغم شعور الواحد منا بأن له نفس واحدة، الّا أنه احياناً يشعر بصراع في اعماق وجوده بين قطبين متصارعين، فنسفه تريد شيئاً من منطلق الذتية والمصلحة الفردية وفي مقابل الآخرين والقيم الانسانية، من قبيل ما اذا كان قد هجر اخاه أو صديقه فترة طويله لمسألة حديثت بينهما ويتصور أن الحق الى جانبه،

---

١ ـ

٢ ـ آل عمران ـ ١٥٤.

ولكنه يشعر بين الآونة والاخرى بأن هاتفاً يناديه في اعماقه بأن يتنازل هو ويذهب الى بيت اخيه ويصالحه، ولكن نفسه لا تطاوعه، واخيراً يصمم على الذهاب ويذهب بالفعل معرضاً عن تسويلات نفسه الانانية، وعندما يتصلاح مع اخيه يشعر بأنه قد انتصر على نفسه ويغمره فرح خفي لذلك، أو عندما تأمره نفسه بارتكاب المنكر ولا يستجيب لها الى أن ينتهي الباعث والمثير الخارجي، فيشعر كذلك بهذا الشعور الخفي في قراره نفسه وانه خرج منصتراً في هذه المعركة، ولكن على ماذا؟! على نفسه، أي ان نفسه انتصرت على نفسه، فمن ذلك يعلم أن هذه النفس التي دعته الى ترك المعروف في الصورة الاولى والى ارتكاب المنكر في الثانية ليست هي بنفسه الحقيقية. بل هي نفس شريرة لا تفكر الّا باللذات العاجلة والشهوات الرخيصة في مقابل تلك النفس التي تدعوه الى مكارم الاخلاق والفضيلة والخير والمعروف.

المتصوفة وتهذيب النفس

المهم هنا في عملية تهذيب النفس أن ينتبه الانسان الى خصوصيات كلاً من هذين النفسين ويهتم بتشخيص الدوافع الخيرة من الشريرة حتى لا يختلط الامر عليه، فيحارب النفس الحقيقية ويعارض رغباتها بتوهم انها النفس الامارة، ويطيع النفس الامارة التي تظهر له بثياب الصالحين ويتحرك من منطلق الرغبات الدنيوية وهو يظن انه يحسن صنعاً وأنه يسير في الصراط المستقيم ويقوم بخدمة نفسه الحقيقية.

«الغزالي» في كتابه الاحياء يتعرض الى ذكر الكثير من سلوكيات المتصوفة ويثني عليها على اساس انها من جهاد النفس في حين انه سلوكيات مرفوضة عقلاً ولا يقرها الشرع، فمثلاً يذكر قصة احد المتصوفة، وهو ابراهيم الادهم على ما اظن الذي يقول بانني ما فرحت يوماً كما فرحت يوم صعدت الى سفينة وابحرت بنا لعدة ايام وقد ظن بحارتها انني من الصعاليك والأراذل فكانوا يسخرون مني في مجالسهم ويضحكون عليّ، فكنت اشكر الله على هذه الحالة في قرارة نفسي وانى استطعت ان ادخل الفرح الى قلوبهم.

أو ما يقوم به بعضهم من التسوّل ولبس الثياب المرقّعة والمشي حافياً وارسال شعر الرأس واللحية وامثال ذلك بحجة جهاد النفس التي ترغب في الاناقة والتجمّل والنظافة.

أو ما يقوم به بعض المؤمنين حين يدعون الى وليمة من الاقتصار على اكل الخبز مع بعض الأدام ويتركون كل ما لذّ وطاب من الاطعمة اللذيذة التي تعب صاحب البيت في تهيئتها للضيف، ومعلوم ان كل هذه الموارد من اشتباه المصاديق وليست من جهاد النفس الامارة بحال، بل هي مخالفة لرغبات النفس الحقيقية، فهذه النفس تحب الكرامة والعزّة، والله تعالى لا يرضى بأن يذل الانسان نفسه ويجعل الاخرين يسخرون منه، ولا يقبل بأن يهين الانسان نفسه بالتسول ولبس الرث من الثياب، وتناول الاطعمة اللذيذة بقصد ادخال الفرح على صاحب البيت الذي يرغب قطعاً في تناول ضيفه من طعامه هو من دوافع النفس الحقيقة لا

الامارة.

وعلى كل حال ينبغي الاهتمام في تشخيص هذه الدوافع وتمييز الحميد من الذميم منها أولاً، وبعد ذلك العمل على تـهذيب النـفس مـن الدوافع الذميمة، وسنقتصر في هذا البحث على تسليط الضوء على النفس المجازية والامارة في الانسان وهي (الأنا) في كل فرد.

«الأنا» في دائرة العرفان:

«الأنا» في قاموس العرفاء هي «الشيطان»، والإنسان الذي يتحرّك بوحي «الأنا» إنّما يتبع الشيطان، وكلّما إبتعد الإنسان عـن الأنـا إقـترب بنفس المقدار من الله تعالى إلى أن يصل إلى لقاء الله بموت الأنا فـيه[١]، وحينئذ يكون مـن أصـحاب النـفوس المـطمئنة، وتـزول حـالة التـوتر والإضطراب المتولّدة من حالات الصراع النفسي بين رغبات الأنا الشريرة ودوافع الوجدان الخيّرة، فالأنا هي النفس الأمّارة بالسوء وتحثّ صاحبها على الإهتمام بنفسه فقط وتطالبه بإشباع أهوائه وشهواته حتّى لو كان ذلك على حساب الآخرين والعدوان على حقوقهم، امّا النفس الحقيقيّة فـهي الروح الإلهية في الإنسان والمتّصلة بالله من جهة، وبنفوس الآخرين من جهة أُخرى، فيؤذيه ما يؤذيهم ويسعده ما يسعدهم.

---

١ ـ يقول الجنيد: انّني قرأت الكثير من الكتب فلم تنفعني مثل ما نفعني هذا البيت:

إذا قلت ما أذنبت؟ قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس بـه ذنب

علماء النفس لديهم أبحاث وتحقيقات واسعة حول هـذه النـفس «الأنا» حيث يسلّطون الأضواء عليها بشكل دائم في دراساتهم النفسية، ويشاركهم في ذلك الفلاسفة الغربيون أيضاً، وكانت نتيجة هذه الأبـحاث والدراسات معرفة الشيء الكثير عن هذه النـفس والتـوغّل إلى أعـماقها وإستكناه مكنوناتها ودوافعها ونوازعها ومن ذلك إكتشاف عالم اللا شعور والعقد النفسية وإثراء العلوم والمعارف النفسانية بذلك رغم أنّ النتائج تكاد تكون متشابهة مع ما توصّل إليه العرفاء من مجازية «الأنا» وانّـها ليست شيئاً تحكي عن واقع موضوعي في المحتوى الداخلي للإنسان.

ويؤكّد علماء النفس بدورهم على «إعتبارية الأنا» وانّـها وليـدة التفاعل الإجتماعي مع الآخرين وتلقين المجتمع حيث يستوحيها الذهن من الآخرين في السنة الأُولى من مرحلة الطفولة وتتكرّس فيه شيئاً فشيئاً حتّى لا يرى الفرد غيرها ولا يحب سواها بتصوّر انّها ذاته الحقيقية، وبما أنّ «الأنا» ذهنية ولا وجود لها وراء عالم الذهن والفكر، لذا فـهي بأمس الحاجة إلى الفكر والخيال لتوكيد وجودها في وعي الفرد وبالأخص من خلال العناوين الوهمية والصفات الأخلاقية التي يتعامل بها الإنسان مـع الآخرين في محيطه الثقافي والإجتماعي من قـبيل «أنـا الأقـوى» «أنـا الأعلم» «أنا الأكثر أموالاً وأولاداً وأتباعاً» وإلى آخره.

القياس، المحور الأساس في وجود الأنا:

وبما أنّ «الأنا» تتولّد من إيحاء المجتمع، فهي لا تشعر بوجودها إلّا

من خلال المقايسة والمقارنة مع الآخرين، أي أنّ وجود الآخرين «الأنت» يحيي في الإنسان ماهية «الأنا»، ولذلك كان «القياس» ـ أي قياس النفس بالآخرين ـ ركناً أساسيّاً في وجود الأنا، والإنسان المادية والدنيوي يجد نفسه في حالة القياس الدائم مع الغير على مستوى العناوين الوهمية والمكانة الإجتماعية والإمتيازات الماديّة، وهذا القياس هو السبب الأوّل في معصية إبليس وهبوطه إلى الأرض بعد أن قاس نفسه بآدم ورأى نفسه أفضل من آدم فتكبّر وأبى عن السجود له، وهذا القياس في واقعه عين الوهم، وإلّا فالذهن المرتبط مع الواقع الخارجي يعيش حالة واقعية وقوّة إدراكية تعكس صور الواقع الموضوعي من شجر وحجر وحيوان وإنسان وأمثال ذلك، ولكن عالم الوهم والخيال يتدخل وتحرّك على مستوى تفسير هذه المفردات الخارجية ونسبتها إلى الأنا وإلى الآخرين.

فمثلاً «المال» له واقعية خارجية، وكذلك القوّة والجمال وغيرها، إلّا أنّ قولنا أنّ هذا «الذي يملك مليوناً» أكثر ثراءً من ذاك (الذي يملك ألفاً) هو الوهم، وهو القياس المخرّب والذي يدفع «الأنا» في كلّ فرد إلى الإستزادة من المال لإكتساب عنوان إعتباري وإحراز التفوّق على الآخرين، وهكذا في العلم، فلو كان الإنسان لوحده كان علمه بالأشياء الخارجية نافعاً، ولكن متى ينقلب إلى عنصر مضرّ؟ فيما لو قارن الشخص علمه بعلم الآخرين.

إنّ إحدى مضرّات القياس هذا أن يفرغ الإنسان من محتواه الباطني وملكاته وقواه المعنوية ليصرفها في منافسة محمومة مع الآخرين، فلا يريد

العلم إلّا ليقال: عالم، ولا يشتغل في سلك الرياضة مثلاً إلّا ليقال: إنّه بطل المصارعة أو السباحة، وهكذا في المجالات الأُخرى، وفي هذه الصورة يكون هدفه تحصيل العناوين لمجرّد التظاهر بها، فأنا أتكلّم وأعظ الناس وأخطب فيهم ليقال: انّه عالم أو خطيب بارع، فليس هدفي هو كم إستفاد الناس من كلامي، فهذا سواء حصل أم لم يحصل فهو غاية ثانوية، ولهذا عندما أنزل من المنبر أقول لصاحبي: كيف كانت المحاضرة؟ «ضحك الحضّار» وأتظاهر بأنّي أُريد أن أعرف نقاط الضعف لإصلاحها، في حين أنّ هدفي اللاشعوري هو أن أسمع كلمات المديح والثناء، ولهذا أمتعض إذا ذكر صاحبي نقاط الضعف فقط.

بالنسبة للأشخاص في السلك العسكري يواجهون نفس الحالة (بإستثناء المجاهد الحقيقي) فالإنسان عادةً يفرح إذا حصل على عنوان: لواء، عقيد، آمر الفرقة الفلانية، مسؤول القسم الإعلامي و.. ويحاول مهما أمكن أن يظهر للغير بهذا العنوان، وحتّى لو لبس ملابس شخصية وجلس يتحدّث مع عدّة أشخاص في القطار أو المسجد، فسوف يحاول جرّ الحديث لإفهامهم بأنّه شخص مهمّ ويتمتّع بمسؤولية عالية، وإذا كان أديباً وشاعراً فهو يسعى لجرّ الحديث نحو الشعر والأدب ليظهر مقدرته الفذّة أمامهم، وإذا كان فيلسوفاً فتراه بين الأونة والأُخرى يطرح أسئلة فلسفية لإرباك الطرف الآخر وإظهار عجزه، ثمّ يتقدّم بالجواب المعلوم سلفاً، ويحذر أشدّ الحذر في الدخول في مجالات لا يعرفها وليست لديه سابقة بها، ولهذا عندما يأتي شخص مجهول ويجلس معنا في القطار مثلاً، فنحن

أوّل ما نسأله عن عمله. لأنّ ذلك يكشف عن هويته المهمّة لنا في عملية القياس والمقارنة، فإذا قال: موظّف، أو كاسب، أو جندي، تنفّسنا الراحة وعلمنا أنّ هذه العناوين لا تهدّد شخصيتنا، لأنّنا نمتلك عنواناً أعلى منها، أو مساوياً لها، أمّا إذا كان يمتلك عناوين أسمى ممّا نملك، فسوف نهابه ونحترمه ونشعر بالتصاغر بين يديه، في حين أنّ المفروض أن نعرف أوّلاً إنسانيته لا عناوينه، فهي لا تشكّل علامة إيجابية على إنسانية الإنسان، والإحترام والتقدير والكرامة إنّما هي على إنسانية الإنسان، ولكنّنا وبطريقة لا شعورية نشعر بالإحترام لمن يتمتّع بعنوان: آمر الفيلق الفلاني، رئيس الطيارين، دكتور جرّاح، رئيس الجامعة، مليونير، أُستاذ الفلسفة، بطل المصارعة الحرّة و...

والخصوصية الأُخرى في هذا القياس انّه يجعل من الإنسان سلعة تجارية ترتبط بمؤثّرات السوق، فهو كالتاجر الذي يريد كسب عطف زبائنه وجلب رضاهم، فلا يهتمّ للأُمور المعنوية التي لا تجد سوقاً رائجاً بين الناس، في حين انّها هي المفيدة للإنسان، وهي الواقع لا الصور والعناوين، ولذلك لا يدرس من العلم إلّا بما يستطيع إظهاره للناس، فأنا لا أقرأ العلوم التي تنفعني واقعاً، بل العلوم التي بإمكاني أن ألقيها عليكم، وأكتسب بها عنواناً جميلاً، وأنت تهتمّ بالخطّ والرسم لا لأنّه فنّ يريح النفس ويقوي المشاعر، بل لكسب عنوان الرسّام والفنّان وأمثال ذلك، فالغاية إنحرفت في هذه الصورة عن الهدف الواقعي من العلم والرياضة والفنّ لتتحوّل إلى تجارة، فالآن عنوان «المجاهد» محترم لدى الناس، وعنوان «العالم» ورجل الدين محترم لدى الناس، فأنا وأنت نسلك هذا المسلك، وأمّا إذا تبدّلت الأوضاع أو سافرنا إلى مجتمع آخر لديه قيم مخالفة، وكان العنوان المحترم فيه هو عنوان: الممثّل، أو المغني والرقّاص مثلاً، فإذا كنّا نعيش بهذا الفكر من القياس مع الآخرين ونتحرّك في حياتنا من منطلق إحراز التفوّق على الغير بالعناوين الإعتبارية فسوف يكون لنا شأن آخر.

وعلى كلّ حال، فحياة الأنا مرتبطة بهذه المنافسة المحمومة مع الآخرين لإثبات التفوّق عليهم أو لكسب بعض الإمتيازات العنوانية التي توحي إلى صاحبها بوجود واقعي له آثار حقيقيّة على أرض الواقع مثل «أنا الرئيس» الذي يترتّب عليه بعض الآثار الواقعية من قبيل الإحترام والخدم والحشم ونفوذ الكلمة وغير ذلك، وبذلك يتوهّم الفرد بأنّ هذه الأنا ومعها هذا العنوان الذهني لها حقيقة في عالم الواقع وخارج إطار الذهن والإعتبار، في حين انّها ليست كذلك.

وبينما يهتمّ العرفاء في تحقيقاتهم وأدبيّاتهم بالنفس الحقيقية وكيفية تهذيبها وتطهيرها من شوائب الوهم ودرن الأنانية والتكالب على الدنيا كلّ ذلك على حساب «الأنا» المجازية التي لا تشكّل ركناً مهمّاً في دراساتهم النفسانية، نجد أنّ علماء النفس بالعكس تماماً حيث أمعنوا في دراسة «الأنا» الذهنية على حساب الأنا الحقيقية، بل لم يعترفوا بوجود ذات حقيقيّة وراء هذه الأنا الذهنية ورغبات الجسد ونوازعه وغرائزه، ولكن إذا إستطعنا الإستفادة من تحقيقات كلّ من هذين التيارين والمذهبين في عالم معرفة النفس وجمعنا مجلوباتهما ونتاج ما كتبه العرفاء

وعلماء النفس في هذا المجال، أمكن إكتشاف الكثير من خفايا النفس البشرية وسبر أغوارها وإستكناه أسرارها.

المهمّ في بحثنا هذا هو تصوير العلاقة بين الله والإنسان على أساس «الأنا» الذهنية تارةً، والذات الحقيقيّة الكامنة في عالم الوجدان تارةً أُخرى، وقد تبيّن أنّ الذات الحقيقيّة لكونها وجدانية فهي لا تطلب شيئاً سوى الإتّصال بالله الحقيقي في عالم الوجدان، بينما الأنا الذهنية لدى المؤمنين بالله تريد إقامة العلاقة والإرتباط مع الله الذهني والمفهومي لكي تضفي على نفسها صفة الإيمان وتكتسب المشروعية في الوجود، فكلّ واحدة تطلب ما يجانسها من الغذاء وترغب في معاشرة من هو على شاكلتها.

يحكى أنّ الطبيب جالينوس نادى أصحابه مرّة وطلب منهم بإصرار أن يأخذوه إلى طبيب حاذق ليفحص له عقله، ولمّا سئل عن سبب ذلك قال:

ـ لقد مررت بمجنون، فلمّا رآني غمزني بعينه وسحبني من ردائي، بقوّة، وأخشى أن يكون قد رأى فيّ ما يجانسه فأقدم على هذا العمل.

* * *

(٥)

الله الذهني والوجداني

بما أنّ «الأنا» في كلّ فرد إعتبارية ووليدة الفكر والذهن، وكما تقدم في الجلسة السابقة فكلّ ما يرتبط بها من عناوين إجتماعية وقيم أخلاقية فهو إعتباري أيضاً حتّى الإله الذي تعبده «الأنا» إعتباري أيضاً وصورة وهمية يخلقها الذهن ويحدّد مكانها في السماء مثلاً، لأنّ الذهن أو الفكر محدود ولا يمكنه إدراك اللامحدود إلّا عن طريق فرض الحدود له وجعله يتأقلم في عنصر الزمان والمكان. في حين أنّ الله الحقيقي ليس صورة قابعة في الذهن ولا يحدّه مكان ولا زمان، ولا الماضي أو المستقبل، بل هو في الحال دائماً ويرتبط مباشرة بالقلب، ويعيش مع الإنسان في أحاسيسه وعواطفه، أي أنّ الإله الحقيقي يحسّ بالوجدان والقلب ولا يُدرك بالذهن والفكر، فينبغي تعديل الرابطة وإقامة العلاقة مع الله الكامن في الوجدان بدل المتصوّر في الذهن، (وهذه هي الميزة الأُولى).

الله في التصوّر الذهني بحاجة إلى أدلّة وبراهين لإثبات وجوده كما نلاحظ هذا المنهج لدى الفلاسفة وعلماء الكلام، لأنّ الله الذهني ليس حقيقة موضوعية، بل مجرّد إعتبار ذهني يغدو ويروح، ويمكن إثباته وإنكاره معاً، أي انّ الأدلّة العقلية كما تستطيع إثباته كذلك تستطيع نفيه

أيضاً، وحتّى الأدلّة المثبتة لوجوده لا تؤدّي إلى اليقين كما يقول الحكماء أنفسهم:

ولذلك عدل صدر المتألّهين عن منهج الفلاسفة وعلماء الكلام في إثبات وجود الباري بدليل الحركة أو الحدوث أو الإمكان أو برهان النظم إلى دليل الإمكان الفقري وسمّاه بدليل الصديقين والذي يقتبس محتواه من أصالة الوجود ومن موجودية الوجود نفسه، وناقش الكثير من الأدلّة العقلية التي أقامها الحكماء لإثبات وجود الله تعالى مؤكّداً على عدم إمكانية البرهنة على وجوده بالمنهج المنطقي السائد[١].

أمّا الله الوجداني فلا يحتاج إلى إثباتات عقلية على وجوده، لأنّه يدرك بالعلم الحضوري، فهل يحتاج العطشان إلى دليل عقلي لإثبات انّه عطشان؟ وهكذا في مقولة الفرح والحزن واللذّة والألم وأمثالها من المدركات القلبية ..

لقد كنت أُفكّر في قوله تعالى: ﴿**شهد الله انّه لا إله إلّا هو والملائكة وأُولوا العلم قائماً بالقسط**﴾[٢] فما معنى أن يشهد الله لنفسه بالوحدانية؟

---

١ ـ يقول صدر المتألّهين في هذا الصدد:

«قد مرّ أنّ ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا أتمّ منه، والوجود أعرف الأشياء وأبسطها، فلا معرّف له ولا كاشف فلا جزء له خارجياً، وإذ لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل، فلا حدّ له لتركيب الحدّ منهما غالباً، ولبساطته، وما لا حدّ له فلا برهان عليه، إذ الحدّ والبرهان يتشاركان في الحدود، فذات الباري ممّا لا حدّ له ولا برهان عليه.

٢ ـ سورة آل عمران: الآية ١٨.

وكيف يمكن الزام الخصم بذلك وإثبات التوحيد بمجرّد أنّ الله تعالى هو الذي يشهد بذلك؟ فالعقل البشري يريد دليلاً من خارج دائرة الدين، والدليل عادةً يراد به إثبات غيره لا نفسه وإلّا لزم الدور الباطل، ولكن على هذا المبنى من إخراج هذا الموضوع من دائرة العقليات وإدخاله دائرة الوجدانيات يتّضح مراد الآية وأنّ القضايا الوجدانية ثابتة بنفسها في الوجدان من دون تدخّل العقل في إثباتها، بل إستحالة إثبات القضايا الوجدانية بالأدلّة العقلية، والعكس صحيح، فلكلّ واحدة من القضايا الوجدانية والعقلية دائرته الخاصّة، فوجوب شكر المنعم من القضايا الوجدانية الثابتة في الوجدان بالبداهة، ومثلها قضيّة قبح الظلم والخيانة وحسن العدل والأمانة والإيثار وأمثال ذلك، فلا تحتاج إلى دليل عقلي لإثباتها، ومثلها القضايا الرياضية التي تشهد بنفسها على صحّتها، فقضيّة (١ + ١ = ٢) بديهية وتشهد بنفسها على صحّتها، بل وتكون أساساً لإثبات سائر القضايا الرياضية المعقّدة، وهكذا الحال في بديهية وجود الله في الوجدان، بل وجوده هو الأساس لإثبات صحّة جميع القضايا الوجدانية الأُخرى، ومن ذلك يقول الإمام الحسين عليه السلام في الدعاء:

«أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك»[١].

---

١ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء عرفة.

ومن ذلك نعرف مغزى ما ورد في دعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه السلام: «**يامن دلّ على ذاته بذاته**»[١].

أو قول الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي:

«**بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدرِ ما أنت**»[٢].

كلّ هذه النصوص الشريفة تؤكّد على أنّ مسألة وجود الله ثابتة بالبداهة فالله تعالى هو الظاهر والمظهر لغيره، لكن الفلاسفة وعلماء الكلام سلكوا في هذه القضيّة الوجدانية البديهية مسلك العقل وفرضوا خفاءه تعالى أوّلاً، ثمّ إحتاجوا إلى إظهاره بالأدلّة والبراهين العقلية!! وبما انّنا صدّقنا كلامهم من أنّ قضيّة وجود الله قضيّة عقلية خفي علينا وجود الله، لأنّنا تركنا البحث عن الشمس في النهار وطفقنا نبحث عنها في الليل فلا نجدها، فإذا عثرنا على أثر وعلامة على وجودها في الكون غمرتنا الفرحة، فحالنا حال ذلك المسكين الذي سرق اللصّ بيته وهرب فخرج صاحبنا في طلبه حتّى أمسكه، فجاء شخص ثالث ـ وكان متآمراً مع اللصّ ـ وجرّ صاحب البيت معه إلى مكان آخر مدّعياً انّه عثر على اللصّ، ثمّ انّه أراه آثار أقدام اللصّ وقال له: لقد وجدت اللصّ وهذه آثار أقدامه، فضرب صاحب البيت على يده متأسّفاً وقال: ماذا تقول؟ لقد أمسكت باللصّ بيدي وأنت تريني آثاره؟!..

---

١ ـ نفس المصدر.

٢ ـ نفس المصدر.

العشق هو السبيل لاثبات وجود الله بالمعنى الوجداني، ولذلك نجد القرآن الكريم يؤكّد دائماً على حقيقة مهمّة، وهي أنّ الله قد سخّر لكم الطبيعة وما فيها من مطر ونبات وحيوان وبحار وأنهار، وأنعم عليكم بنعم لا تحصى كلّ ذلك من أجل أن يثير في الإنسان عاطفة الحبّ والشوق والعشق نحو المنعم، فالإنسان عبيد الإحسان كما يقول المثل، وقلب الإنسان يهفو بلا إختيار نحو من أحسن إليه، فترى المريض يعشق الطبيب الذي عالجه وساعده على الشفاء من مرضه، والفقير يحبّ من أحسن إليه وآواه وضمن معيشته، وهذه الحالة لا تدرك بالعقل ولا يستدلّ عليها بالبرهان، لأنّ العقل لا يجد ملازمة ضرورية بين ردّ الإحسان بالإحسان، إنّما ذلك إلى الوجدان، فالقاعدة القرآنية: ﴿**هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان**﴾[١] قاعدة وجدانية بالأساس كما هو واضح.

ويترتّب على ذلك أنّ الإحساس الوجداني بوجود الله تعالى يمثّل تجربة يعيشها الفرد لذاته ولا يستطيع إثباتها إلى الآخرين، بخلاف القضايا العلمية والعقلية التي تنتقل من ذهن إلى آخر بالدليل والبرهان كما هو شأن المدركات الذهنية والعلوم الإكتسابية الأُخرى (وهذه هي الميزة الثانية).

الله الوجداني والإنسانية!

«**الميزة الثالثة**» من المميّزات بين الله الذهني والوجداني هي أنّ الله الذهني خاصّ بأهل الديانات الثلاثه (الإسلام، المسيحية اليهودية)، بل

---

١ ـ سورة الرحمن: الآية ٦٠.

خاصّ بالمسلمين، حيث أنّ المسيحيين يقولون بالتثليث، واليهود يقولون بالتجسيم، فغير المسلمين يسمّون بالكفّار في المفهوم الفقهي لدى المسلمين، في حين أنّ المسيحيين يسمّون من كان على خلاف ملّتهم بالكفّار، وهكذا نرى أنّ الله الذهني محدود بطائفة من البشر تدّعي أنّ الله معها وضدّ الطوائف الأُخرى، بل انّ كلّ مذهب داخل الدائرة الإسلامية يدّعي انّه هو الحقّ وانّ الله معه ضدّ أصحاب المذاهب الأُخرى، ويستمرّ الحال على هذا المنوال من تضييق دائرة وجود الله ليتحدّد بفئة معيّنة من أتباع مذهب واحد، وكلّ يدّعي وصلاً بليلى، وهكذا يجري الغاء وتهميش وجود الله في أُمم وشعوب بكاملها لأنّها لا تتّفق مع الذهنية المسلمة في تصوير وجود الله وتحجيمه بفئة معيّنة ومحدودة جدّاً.

ولكن لو أخذنا بالمعنى الآخر من وجود الله، وهو الله الوجداني فتتغيّر الصورة كثيراً، لأنّ كلّ إنسان يمتلك وجداناً يسلك به إلى الخير والإنسانية، بل قد نجد بعض المسلمين كافراً في الحقيقة وعديم الوجدان وان إعترف بوجود الله وآمن بالرسالة وإعتقد بأُصول الدين وفروعه، والشخص الذي قتل الإمام علي عليه السلام كان من هؤلاء بل انّه قتله قربة إلى الله تعالى، خلفاء بني أُميّة وبني العبّاس وأعوانهم والملأ من أقوامهم على هذه الشاكلة أيضاً حيث يحدّثنا التاريخ عن التزامهم بالصلاة والصيام والحجّ عدّة مرّات بل قد يحجّ الخليفة ماشياً ويصلّي صلاة الليل ودموعه منهمرة على خدّه ويثور لدى سماعه أدنى كلمة كفر، فتأخذه الحميّة والغيرة على الله بما لا تجده لدى الكثير من الرعية، ولكن أي إله هذا الذي يدافع عنه

٥ / الله الذهني والوجداني

هذا الخليفة، وأي دين؟

من الواضح أنّه الله الذي يسمح له بالتسلّط على رقاب المسلمين ويمنحه حقّ الحكومة الإلهية ويفوّض إليه أمر الدين والدنيا، فترى هذا الخليفة المؤمن بالله يقيم الولائم اليومية للمترفين من الملأ وتشترك في حفلاته المسائية عشرات الراقصات والمغنيات على نغمات الموسيقى وكؤوس الخمر في حين يرزح في طواميره الأبرياء ودعاة الحرّية والإصلاح، ويعيش في ظلّ حكومته العادلة جدّاً!! فئات المحرومين والبائسين ممن لا عهد لهم بالشبع ولا طمع لهم بالقرص!!

وفي نفس الوقت يحدّثنا التاريخ عن الكثير من الكفّار بالإصطلاح الفقهي ممّن مليء من قرنه إلى أخمص قدمه بالإنسانية وحبّ الخير والدفاع عن المظلومين والمضطهدين، فهم لا يتحرّكون بوحي من دينهم الذهني وإلهم الفكري الذي ورثوه من الآباء والمحيط الإجتماعي، بل بوحي من وجدانهم وإنسانيتهم وهم لا يعلمون أنّهم يتحرّكون بدافع إلهي خالص رغم عدم إعتقادهم أحياناً بوجود الله على المستوى الفكري والفلسفي.

سارتر: الكافر المؤمن!

«**جان بول سارتر**» نموذج للفيلسوف الملحد الذي لم يكتف بإنكار وجود الله لفقدان الدليل كما هو حال سائر الفلاسفة الماديين أمثال ماركس وبرتراند راسل، بل كان يؤكّد على إستحالة إقامة الدليل على وجود الله، أي

انّ المنكرين يذهبون إلى عدم الدليل على إثبات وجود الله، فجميع الأدلّة التي يوردها الموحّدون باطلة في نظرهم، وسارتر يذهب إلى إثبات عدم وجود الله ويورد الأدلّة الفلسفية على إستحالة وجوده، ولكن هذا الملحد نراه في مجال نصرة المحرومين والدعوة إلى نبذ الحرب والتعذيب ومراعاة حقوق الإنسان من رموز الإصلاح الحضاري المعاصر، وحتّى أنّه كان يدافع بشدّة عن ثورة الجزائر الإسلامية ضدّ حكومة بلده (فرنسا) ويرى أنّ الحقّ مع الجزائريين في نهضتهم ضدّ جيوش الإحتلال الفرنسي، فكان رجال الثورة الجزائرية إذا ضاق بهم الخناق ولاحقتهم السلطات الفرنسية يلجاؤون إلى بيته فلا يستطيع البوليس الفرنسي القبض عليهم مع علمه بوجودهم في بيته، وهذا الفيلسوف الملحد نراه يتأسّف كثيراً في كتبه الفلسفية على عدم وجود الله، لأنّه لو كان موجوداً وعلم الإنسان بوجوده لعاش الإنسان حياة طيّبة ملؤها الأمل والهدفية، ولكن الواقع يشهد له بالتعاسة والبؤس والغشيان فيعيش الإنسان في حركة الحياة بدون هدف وأمل في المستقبل.

والحقيقة أنّ هذا الفيلسوف الوجودي الشهير كان يبحث عن الله في قاموس المسيحية والذي له ولد باسم المسيح، أو عن الله في الموروث المعرفي الإسلامي المتحيّز إلى جانب المسلمين ضدّ الأقوام البشرية الأُخرى، أو الله في مفهوم الفلاسفة الذي يدرك بالعقل ويتمّ إثبات وجوده بالأدلّة العقلية، ومعلوم أنّ مثل هذا الإله لا وجود له إلّا في أذهان أرباب الأديان والفلاسفة ومن لفّ لفّهم، امّا الإيمان بالله في دائرة الوجدان والذي

٥ / الله الذهني والوجداني

يدركه الإنسان بالعلم الحضوري على شكل مثل إنسانية ودوافع خير فهذا الفيلسوف يقف على رأس قائمة الموحّدين من حيث لا يعلم.

في جميع الأقوام والمجتمعات البشرية هناك فئة خاصّة تعرف بالأخلاق الإنسانية السامية من التضحية في سبيل الوطن والدفاع عن الضعفاء والمحرومين من قبيل «السومورائيين» في اليابان، و «شواليه» في أوربا العصور الوسطى، و «العيّارين» في ايران، و «الفتيان» (من مفردة الفتوة) في العصور الإسلامية الأُولى[1]، ويطلق على أحدهم في عرفنا المحلّي ولدى أبناء العشائر العراقية «ابن جواد»، هؤلاء رغم عدم التزامهم الديني بالمفهوم السائد، إلّا أنّهم يعيشون الإسلام الحقيقي في قلوبهم وسلوكياتهم ويتحرّكون بدوافع وجدانية قلّما نجدها لدى الملتزمين بالدين.

قبل مدّة سمعت أنّ امرأة بريطانية شكّلت لجنّة خاصّة بإغاثة المحرومين من الشعب العراقي اللاجئين إلى ايران والذين يقطنون في مخيمات اللاجئين ويعدّون بعشرات الألوف بعد أن هاجروا من وطنهم العراق خوفاً من بطش الطاغية الحاكم في بغداد، فتأكّدت من صحّة الخبر فإذا بهذه اللجنة التي تسمّى «لجنة عمّار» تقوم بين الفينة والأُخرى بتوزيع

---

١ ـ ذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١١/٢١٧: «وقد إختلفوا في التعبير عن الفتوّة، فقال بعضهم: الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك، وقال بعضهم: الفتوّة الصفح عن عثرات الأُخوان، وقال الحارث المحاسبي: الفتوة أن تُنصِف ولا تَنتصِف، وقالوا: صنم كلّ إنسان نفسه، فمن خالف هواه فقد كسر صنمه، فاستحقّ أن يطلق عليه لفظ الفتوة».

الأغذية والأدوات المنزلية والملابس وحتّى الأموال على هؤلاء اللاجئين وتقوم تلك المرأة البريطانية التي تفصلها عن العراق آلاف الأميال، وقد لا تكون مسلمة بتمويل نفقات هذه اللجنة!!

فهل يا ترى تدخل هذه المرأة النار يوم القيامة، وأدخل أنا وأمثالي ـ الذين لم نقدّم للإنسانية وللمحرومين عشر معشار ما قدّمته هذه المرأة ـ الجنّة لمجرّد انّنا نعتنق الإسلام الذي ورثناه عن آبائنا على طبق جاهز؟! .. حاش لله.

يوم القيامة... يوم تنقلب فيه المقاييس، فنرى كثيراً ممّن نسمّيهم كفّاراً في الجنّة، والكثير ممّن يدّعون الإسلام قابعون في النار، لأنّ المعيار هناك ﴿**إلّا من أتى الله بقلب سليم**﴾[1] كما يقول القرآن، لا بفكر سليم، فنحن المسلمون الذين نعتقد بأنّنا على الحقّ إنّما هو في الجانب الفكري من المسألة، وبينه وبين ترجمة هذا الفكر السليم على أرض الواقع والسلوك وبناء المحتوى الداخلي على أساسه لنأتي إلى الله بقلب سليم بون شاسع ..

ولهذا نرى انّ العرفاء والمتصوّفة لا يهتمّون كثيراً لمذهب الرجل وعقيدته الدينية بقدر إهتمامهم بطريقة سلوكه الإنساني في حركة الحياة، يقول ابن العربي (المتوفّى ٦٣٨هـ. ق) في «ترجمان الأشواق»:

لقد صار قلبي قابلاً كلّ صورة ... فمرعىً لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

١ ـ سورة الشعراء: الآية ٨٩.

أدين بدين الحبّ أنّى توجّهت ... ركائبه، فالحبّ ديني وإيماني

العرفاء يرون أنّ الدين جاء لصياغة الإنسان وصناعته، فلو لم يستطع الدين أن يحقّق هذا الهدف في الفرد فوجوده وعدمه سواء، وبعبارة أُخرى: انّ الحديث النبوي الشريف يقول: «**المسلم من سلم الناس من يده ولسانه**» فلو كان النصراني أو المجوسي متّصفاً بهذه الصفة ولم يتّصف بها المسلم، فذلك النصراني أو المجوسي مسلم على مستوى الواقع العملي والأخير ليس كذلك.

ويتّضح ممّا تقدّم أنّ الإسلام والكفر على ضربين: الإسلام والكفر في دائرة الفقه، والإسلام والكفر في عالم الحقيقة والواقع، فالإسلام الفقهي هو أن تشهد الشهادتين حتّى ولو كنت غير معتقد بهما قلباً، والمصلّي في مفهوم الفقه هو أن يأتي بالصلاة بكامل أجزائها وأركانها وشرائطها من الوضوء وإستقبال القبلة واللباس الطاهر وغير ذلك ولو كان في أثناء صلاته يفكّر بأنواع المحرّمات ويسبّ المؤمنين بقلبه، فصلاته صحيحة لا شائبة فيها في نظر الفقه، وهكذا لو صُمتَ وإمتنعت عن المفطّرات التسعة المذكورة في الفقه فصومك صحيح ولو كنت تكذب وتسبّ وتلعن الآخرين من الصباح إلى المساء، لأنّ الكذب والسبّ والغيبة والتهمة وإيذاء الغير لم تذكر في قائمة المفطّرات.

ولكن الإسلام الحقيقي الذي هو المقصود بقوله تعالى: ﴿**انّ الدين عند الله الإسلام**﴾[1] هو التسليم لله تعالى، أي أن يتحرّك الفرد بدوافع إلهية

١ ـ سورة آل عمران: الآية ١٩.

بدل الدوافع الأنانية والمصالح الشخصية، والدوافع الإلهية هي عين الدوافع الإنسانية المنطلقة من الوجدان، وهذا المعنى يؤكّد لنا حقيقة أنّ الله كامن في قلب الإنسان ووجدانه لا في فكره وذهنه، ولذا ورد في الحديث الشريف: «**قلب المؤمن عرش الرحمن**».

وهكذا الكلام بالنسبة إلى الكفر الفقهي والكفر الحقيقي، فكم من الكفّار في المفهوم الفقهي، هم مسلمون بالمفهوم القرآني إذا تحرّكوا بوحي وجدانهم ولم يواجهوا الحقّ من منطلق العناد واللجاج، وكم من المسلمين بالمفهوم الفقهي هم كفّار بالمعنى الحقيقي، والآيات التي تتحدّث عن هؤلاء وتسمّيهم بالمنافقين والذين في قلوبهم مرض ليست بالقليلة.

وببيان أوضح: إنّ الدين لا يتحدد في دائرة ضيقة من الافكار والتصورات الذهنية والمعتقدات العقلية، بل كل دين لابدّ له على مستوى شخصية الانسان من أركان ثلاثة تقوم عليها شخصية الفرد الدينية، فهناك الإيمان، القلبي الاعتقادات العقلية، والسلوك العملي، والدين لكل فرد يمثل مجموع ما يؤمن به الانسان في قلبه أوّلاً، ويعتقده بفكره ثانياً، ويعمل على تطبيقه بسلوكه ثالثاً، فقد نجد البعض ممن يحمل عقيدة سليمة في ذهنه، إلّا أنّه لم يصل إلى درجة اليقين في ايمانه القلبي، ولا نجد لتلك العقيدة الذهنية أثراً ايجابياً في سلوكه العملي، فمثل هذا الانسان لا يمكن أن يقال أنّه على دين الحق لمجرّد أنّ عقيدته في مدار العقل والذهن صحيحة.

وبعكس ذلك نجد أنّ بعض الناس ممن نعتقد ببطلان عقيدتهم على مستوى الفكر كالمسيحي مثلاً أشخاصاً أسوياء وأصحاب ايمان قوي

٥ / الله الذهني والوجداني

بالمبدأ والمعاد، وعلى مستوى السلوك العملي قد نجد أفراداً منهم أفضل من كثير من المسلمين في دائرة الاخلاق والانسانية وحبّ الخير والدفاع عن المظلومين وما إلى ذلك، فمثل هذا الانسان يمكن القول أنّ دينه (وهو مجموع الاركان الثلاثة من الايمان والعقيدة العمل) أفضل من دين الشخص الأول الذي نوافقه في اعتقاده الذهني فقط، ولكن مع الاسف أنّ السائد بيننا هو استخدام مفردة الدين على مجرّد العقيدة والفكر فقط، والحال أنّ هناك شواهد كثيرة من القرآن والسنة الشريفة على أنّ الايمان والدين يعتمد على ثلاثة أُمور: «تصديق بالقلب، واقرار باللسان، وعمل بالاركان» والثاني وهو الاقرار باللسان هو ما ذكرنا من العقيدة الذهنية باصول الدين وفروعه.

واساساً أنّ القرآن الكريم يعتمد في العشرات من آياته على اثنين من هذه الاركان الثلاثة للدين وهما: الايمان والعمل الصالح، ومعنى هذا أنّ العقيدة الذهنية والفكرية لا تمثل محور الديانة للفرد، لأنّها تابعة في الغالب لمؤثرات البيئة والوراثة والتربية وغير ذلك، ولكن الوضع السائد في مجتمعاتنا الاسلامية هو اعتبار الاصل في الدين هو المعتقد الفكري، تاركين الركن الاوّل والثالث، أي الايمان والعمل الصالح.

إننا نتصور أن جميع الأديان غير الإسلامية وجميع المذاهب الإسلامية غير الشيعة هم في ضلال وعلى باطل وإننا نحن الشيعة حق، ولازم ذلك أنّ جميع الناس ما عدا الشيعة هم من اصحاب النار. وهذا يعني أننا أخذنا الدين الحق من بعده الفكري والعقلي فحسب، ولذلك نجد أكثر كتب علمائنا تدور حول اثبات أحقية المذهب الشيعي وبطلان غيره من

المذاهب والأديان في دائرة الفكر والنظر. ونجد كذلك المئات بل الآلاف من المبلغين ورجال الدين ينتشرون في مناطق عديدة من العالم لهداية الناس إلى الدين القويم وهم لا يحملون من الدين الحق إلّا بعض الأدلة العقلية والأفكار الذهنية فحسب، أمّا في غير ذلك من أبعاد الدين في شخصية الإنسان كالإيمان القلبي والإخلاص والأخلاق والزهد فهم ليسوا بأفضل من غيرهم من أفراد المذاهب والأديان الأُخرىٰ، في حين أنّ الأنبياء الذين أخذوا على عاتقهم هداية الاقوام البشرية لم يكونوا بالضرورة متميّزين على أقوامهم في دائرة الفكر والنظر، بل بالإيمان والعمل الصالح والتقوىٰ وعدم طلب الإجر الدنيوي من الناس.

هذا المعنى الضيق من الدين والهداية لا نجده عند العرفاء اطلاقاً، فمن الطبيعي أن تجد في أتباعهم ومجالسهم السني والشيعي والاسماعيلي وحتى المسيحي والمجوسي وغيرهم من أفراد الملل والنحل والمختلفة في المجتمعات البشرية ومن دون أن يكون لدى هؤلاء العرفاء اصرار على تغيير عقيدة هؤلاء الاتباع ماداموا يهدفون في حياتهم وسلوكهم العلمي إلى تصفية قلوبهم من شوائب الدنيا ودرن الأهواء والاخلاق الذميمة.

وهذا هو الصحيح، فلماذا نهتم بالمسائل الفكرية من الدين ونحسب أن الشيعي مهتدٍ لمجرد أنّه يؤمن بأهل البيت عليهم السلام في مجال العقيدة والنظر فحسب، والحال أنّ جميع الآيات والروايات على الايمان والعمل الصالح في مقولة الدين.

* * *

(٦)

أنا ـ أنت ـ هو

الكلام في التمييز بين «الله الذهني» و «الله الوجداني»، وتقدّم أنّ الأول ليس هو الله على نحو الحقيقة، بل هو صورة الله يخلقها الذهن في مخيّلته، وفي ذلك ذكرنا عدّة مميّزات لكلّ من هذين النحوين من وجود الله: الذهني والوجداني، وبما أنّ الموضوع عميق وجديد نسبيّاً فقد أثار لدى الأُخوة عدّة إشكالات وخاصّة فيما يتعلّق بالإسلام والكفر على المستوى الفقهي والحقيقي، وكيف يمكن للكفّار أن يحشروا مع المؤمنين في الجنّة لمجرّد إنسانيتهم مع عدم إعترافهم بالله وبالرسالة السماوية الخاتمة وبالقرآن الكريم؟! وألا يلزم ذلك إختلاط الأمر على المؤمنين ووهن الإلتزام بالإسلام وبالأحكام الشرعية إذا قلنا بأنّ كلّ الطرق تؤدّي إلى الله وأنّ جميع الأديان والمذاهب على حقّ؟!

هنا لابدّ من توضيح مراد العرفاء في رؤيتهم الخاصّة عن الطرق إلى الله وأنّ الحقّ يستوعب الجميع فيما لو أصلح الإنسان باطنه وهذّب نفسه،

ولا يتنافى ذلك مع إعتقادهم بأنّ الإسلام هو الدين الإلهي الأكمل والشريعة الأتمّ في مجال التقنين والأخلاق والعبادات.

وكمثال لتقريب الفكرة نذكر الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام في مقولته عن الإمام الحسين عليه السلام حيث قال: «**كلّنا سفن النجاة إلّا أنّ سفينة جدّي الحسين أسرع وأوسع**».

وكذلك الكلام في الإسلام ونسبته إلى الأديان الأُخرى، فهو الدين الخاتم الذي جاء مكمّلاً للشرائع والأديان السماوية ومصدّقاً لها لا ناسخاً كما يذكر بعض العلماء، فهناك العديد من الآيات الكريمة التي تؤكّد أنّ القرآن مصدّق للكتب السماوية السابقة: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب**﴾[١].

ولا نجد آية واحدة تدلّ على أنّ الإسلام ناسخ للأديان السابقة، وسبب الإشتباه هو انّنا حصرنا الدين في الفقه وضيّقنا دائرته إلى أصغر دائرة وهو التكاليف الشرعية للأفراد من عبادات ومعاملات، وطبيعي على هذا الفهم الضيّق للإسلام يدعونا لتصوّر أنّ الفقهاء هم علماء الإسلام لا غير، وبذلك نخرج المفسّرين وعلماء الكلام والفلاسفة الإسلاميين وعلماء الأخلاق والعرفاء والمؤرخين من دائرة علماء الإسلام على أساس انّهم ليسوا بفقهاء، والحال أنّ الفقه يستوعب دائرة صغيرة من بحر العلوم الإسلامية الواسع وقد يشكّل أقلّ من ١٠ بالمائة من نسبة العلوم والمعارف الإسلامية وأهمّها ما يتعلّق بالعقائد الإسلامية وعلم التفسير. هذا أوّلاً..

---

١ ـ سورة المائدة: الآية ٤٨.

والثاني: انّه لا أحد يقول بدخول الكافر الجنّة، لأنّه مخالف للعقل والقرآن حيث ورد في الآيات تشبيه إستحالة دخول الكافر الجنّة بدخول الجمل في ثقب ابرة ﴿**ولا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط**﴾[١] ولكن الإختلاف في معنى الكافر، والمراد منه في القرآن هم المعاندين للحقّ كما هو صريح قوله تعالى: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم**﴾[٢] وهذا النوع من الكافر موجود في مختلف الملل والأديان حتّى في المسلمين أمثال بني أُميّة وبني العبّاس وأغلب الملوك والسلاطين من حكّام الجور وأعوانهم، فلا داعي لتخصيص الكفّار بغير المسلمين من أتباع الأديان والمذاهب الأُخرى.

ثمّ إنّه حتّى الكافر بمعنى الملحد الذي ينكر وجود الله تعالى، فهو قد ينكر الله في التصوير المسيحي الذي له ولد، أو الله في التصوّر الأشعري من المسلمين الذي له يد ورجل ويجبر الناس على العبادة ويدخل المؤمنين النار والكافرين الجنّة، فمثل هذا الإله نحن نكفر به أيضاً، وإلّا فوجود الله الحقيقي ممّا ليس لأحد إنكاره إلّا معاند أو مجنون. كما يقول القرآن: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض... ليقولنّ الله**﴾[٣].

والثالث: أنّ كلّ إنسان يتصوّر الحقّ والعدالة والإنسانية في مصاديق معيّنة خارجية، فالمسيحي يعتقد ذلك في المسيح، والبوذائي يراه

---

١ ـ سورة الأعراف: الآية ٤٠.

٢ ـ سورة النمل: الآية ١٤.

٣ ـ سورة العنكبوت: الآية ٦١.

في بوذا، والسنّي في عمر، والشيعي في علي وهكذا، فـالأصل ليس هـو الشخص الخارجي، بل بما يعبّر عنه من محتوى معنوي وأخلاقي، أي انّ السنّي لا يتّبع عمر بشخصه، بل بما يمثّله من عدالة، وكذلك نحن الشيعة لا نتّبع علياً لأنّه زوج الزهراء وابن عمّ الرسول وأمثال ذلك بل لإعتقادنا بأنّه تجسيد للحقّ والعدالة وانّ عليّاً مع الحقّ والحقّ مع علي، فالأصل هو انّنا نتّبع الحقّ والعدالة المتجسّدة في الخارج بعلي في عـقيدتنا، والآخـرون يرونها في أشخاص آخرين، فإذا سلكنا في حياتنا الدنيا بما يقتضيه الحقّ والعدالة فنحن مع علي في الآخرة، وكذلك كلّ من سلك هذا المسلك وان إختلف معنا في المصداق، والشيعي الذي لا يطابق سلوكه مع مقتضى الحقّ والعدالة، فلا يحشر مع الإمام علي حتّى وان ادّعى انّه شيعي اثنى عشري، لأنّ هذا الإعتقاد ذهني وسوف يزول في المـوت والقـبر ويـبقى العـمل والقلب ﴿**إلّا من أتى الله بقلب سليم**﴾.

نعود إلى مواصلة البحث.

«**الميزة الرابعة**» انّ الله الوجداني يقع طرفاً للخطاب المباشر للفرد بضمير «أنت» لحضوره الدائم والفعّال في حياة الإنسان والذي لا يـغيب لحظة عن وجود الإنسان، بينما الصور الذهنية متبدّلة ومتغيّرة ولا يمكن أن يستقرّ الذهن على صورة واحدة، فبمجرّد أن يفكّر الإنسان بأُمور معيشته أو يسرح ذهنه في عالم الخيال ينعدم التفكير بالله وتزول حينئذ صورة الله من فكره، وحتّى عند حضوره في الذهن تكون الهيمنة للأنا المسيطرة على الذهن حيث تقيم مع جميع الصور الذهنية علاقة «أنا ـ هو» وليس «أنا ـ

أنت»، والفرق أنّ الإنسان في حالة غيبة الطرف الأُخر يـخاطب صـورته الذهنية بالكيفية التي يريد، وغالباً ما يجعله خصماً مغلوباً يعاتبه ويتحدّث معه بحالة من الفوقية حتّى لو كان أباه أو أُستاذه أو رئيسه، لأنّ هذه الصورة الذهنية للآخر مخلوقة للذهن، و «الأنا» هي التي تسيّر الذهن كيف تشاء، فلا تخاطب الصور الذهنية إلّا من موقع قوّة وإستعلاء، فهي صاحبة الحقّ دائماً وصاحبة البيت كذلك، والصور الذهنية وارد وضعيف يأتي ليرحـل في حركة تغيير مستمرّة ودائبة، في حـين أنّ المـخاطب بـضمير «أنت» والذي يقف وجهاً لوجه أمام الشخص ليس كذلك، انّه حقيقة واقعة أشدّ وجوداً من «الأنا» وليس مخلوقاً لها، بل مفروض عـليها، ولذا يسـتولي الأنت على وعي الفرد بالكامل، فلا يشعر الإنسان بالأنا غالباً وهو يتحدّث مع رفيقه أو أُستاذه، أي تكون الهيمنة في هذه المرّة للـمخاطب بـخلاف الصورة الأُولى، وبما أنّ المتحدّث في وجدان الفرد يمثّل مخاطباً مستقلاً عن وعي الفرد وذهنه ويتحدّث مع الإنسان ويأمره ويـنهاه كـما لو كـان شخصاً آخر وراء إطار الشخصية الفردية الواعية لذاتها، أمكن التحدّث معه بضمير «أنت»، وهذا المخاطب لا يزول ويتغيّر مع حركة الذهن، أي انّـه مستقل عن حركة الذهن، فالإنسان العاشق أو العطشان قد يسرح ذهنه في شتّى المجالات وقد يتحدّث مع أشـخاص آخـرين، ولكـن الإحسـاس بالعطش أو العشق يظلّ ملازماً له، لأنّه ليس من نوع الإدراك الحـصولي الذي يزول بإدراك آخر في الذهن، بل من الإدراك الحضوري كما قلنا.

التسـبيحة اليـونسية ﴿**لا إله إلّا أنت سبحانك انّي كنت من**

الظالمين﴾[١] تعتبر أقوى ذكر حيّ بين الإنسان وخالقه في نظر العرفاء حيث يوصون به للملمّات والشدائد والنجاة من الظلمات المعنوية وتبعات الذنوب لأنّ القرآن يقول بعدها ﴿**فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين**﴾[٢]، والملاحظ أنّ الآية الأُولى تجعل الله تعالى مخاطباً بضمير «أنت»، وهذا الذكر أفضل من ذكر «لا إله إلّا الله» أو «لا إله إلّا هو» وأكثر إيقاعاً وتأثيراً في النفس، لأنّ الإنسان يشعر بأنّه يقف وجهاً لوجه أمام الله ويتحدّث معه مباشرةً، وهذه الحالة صعبة على النفس الذهنية «الأنا» لأنّها تتضاءل أمام إشراق النور الإلهي وتضمحل، ولذلك تسعى مهما أمكن لتحويل «الأنت» إلى «هو» فالغائب أقلّ خطراً وتأثيراً من الحاضر، وحتّى لو خاطبت «الأنا» الصور الذهنية بخطاب «أنت»، إلّا انّها في الحقيقة «هو» لأنّ صاحبها غائب في وجوده الخارجي والحقيقي، فالعلاقة حينئذ ستكون وفق المعادلة «أنا ـ هو» وليس «أنا ـ أنت».

وهنا نكتة دقيقة جدّاً قد يصعب على البعض إستيعابها وقبولها، وهي أنّ كلّ «أنت» على نحو الحقيقة خطاب مع الله تعالى، فحتّى «أنت» في عالم الممكنات عبارة عن تجلّيات للوجود المطلق الذي يظهر للإنسان على صورة مخلوقاته، فليس في عالم الوجود إلّا «أنا» و «أنت» الواجب، امّا «أنت» الممكن وهو المخاطب الآخر من بني البشر، فهي «أنت» إعتبارية وذهنية.

---

١ ـ سورة الأنبياء: الآية ٨٧ ـ ٨٨.

٢ ـ

ولتوضيح الصورة أكثر ننقل ما ذكرناه مسبقاً من مقولة أحد العرفاء حيث قال: «انّني وطيلة عشرين سنة لم أتحدّث إلّا مع الله، ولم يحدّثني أحد غير الله» رغم انّه كان يعاشر الآخرين ويتحدّث معهم، ولكن لا على أساس انّهم وجودات مستقلّة كما نحن نتحدّث مع الآخرين ونغفل عن وجود الله فيهم وفينا وتسيطر علينا «الأنت» الإعتبارية للآخرين، بل كما يقول الإمام علي عليه السلام: «**ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله وبعده ومعه**».

فهذا العارف حينما يتحدّث مع الآخرين أو يحدّثونه يجعل مخاطبه «أنت» الحقيقية، ولا حقيقة لدى الآخرين سوى الوجود الإلهي الكامن في وجدانهم وقلوبهم، ولذلك كان التجلّي الإلهي في أفراد لابشر أقوى من سائر المخلوقات، فنحن في إرتباطنا مع غير الإنسان من شجر وحجر وحيوان لا نقيم معها علاقة «أنا ـ أنت» بل لا تدخل في وعينا إلّا على أساس ضمير الغائب «أنا ـ هو» والوحيد من الممكنات الذي يستحقّ الخطاب به «أنت» هو الإنسان الآخر، وما ذلك إلّا لأنّ الإنسان الآخر الذي يقع في خطاب الأنا صورة وإنعكاس للأنت الحقيقية التي تعبّر عن المخاطب الأزلي، أي كما أن (الأنا) تكون مجازية وحقيقية كما تقدم في الجلسات السابقة، كذلك (الانت) تكون مجازية تارة، وحقيقية أُخرىٰ.

حكاية العابد المرائي!

ولهذا ورد في الحديث الشريف: «**اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور الله**»، وهذا المعنى يمتدّ ليشمل الناس كافّة، فالناس بفطرتهم يشخّصون المخلص لهم والمتفاني في خدمة المستضعفين عن المرائي والذي يبطن

الأنانية والمصالح الشخصية، وقد أورد الشهيد المطهري﵀ حكاية ذلك الرجل الذي كان همّه أن ينال منصب إمام الجمعة في البلدة للمزايا الكثيرة التي يتمتّع بها إمام الجمعة من إحترام وتقديس وكثرة المال ونفوذ الكلمة لدى الحاكم وغير ذلك، وعلم أنّ كلّ إمام جمعة لا ينال هذا المنصب حتّى يعرف بين الناس بالتقوى والزهد، فصمّم على المكث في المسجد وممارسة العبادة والإنقطاع عن الدنيا لذلك الغرض، ولكن لسوء حظّه أنّ كلّ من رآه في المسجد وهو قائم للصلاة أو تالياً للقرآن يشكّك في نيّته وبعضهم كان يصارحه بذلك ويقول له: ما هو غرضك من هذا العمل يافلان؟ فانّي أعرفك انّك لست من أهله ..

وبقي على هذا الحال سنوات بدون جدوى، حتّى فكّر في نفسه وحاله في أحد الأيّام وقال في نفسه: إذا كان عملي وعباداتي طيلة هذه السنوات خالصة لله تعالى فكم سينفعني ذلك في آخرتي، وكم كنت سأحصل على درجات سامية في الجنّة وسأنال رضا الله تعالى، فما هذه الدنيا التي تعبت من أجلها كلّ ذلك التعب؟ ونوى من ساعته أن يغيّر من سلوكه ويعرض عن الدنيا حقيقة، وفي اليوم التالي كان كلّ من يراه يرى في وجهه نوراً خاصّاً ويقول له: هنيئاً لك العبادة والزهد .. أو: ما هذا النور الإلهي الذي يغمرك؟ وهو معرض عن كلّ ذلك حتّى انّهم بعد فترة إقترحوا عليه إمامة الجمعة لتلك البلدة فرفض طلبهم وقال: ما أعطاني الله خير ممّا كنت أطلب وأُريد، فلا حاجة لي بعد الآن إلى ذلك المقام ..

من هنا نعلم أنّ رضا الناس وحبّهم للمخلصين هو حبّ الله ورضاه،

ولذلك كانت نصرة المحرومين والمظلومين هي في حقيقتها نصرة الله والدفاع عنه، وإقراض المحتاجين في حقيقته إقراض لله تعالى: ﴿**من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ..**﴾[1]

والمراد في مفهوم الآية إقراض المحتاجين من أبناء البشر ولكنّها عبّرت عنه (يقرض الله)، وهكذا الكلام في ما ورد في النصوص الدينية من أنّ إهانة المؤمن تعدّ إهانة الله تعالى «**من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة**» وأمثال ذلك.

وببيان آخر، انّه ليس في الوجود إلّا «أنا» و «أنت»، و«هو»، امّا «أنا» فكلّ فرد يشعر بوجودها بالعلم الحضوري الوجداني، فهي بديهة لا مجال لإنكارها، امّا «أنت» فكلّ مخاطب عاقل ومدرك و«هو» جميع ما في الطبيعة من الكائنات غير العاقلة والتي تعتبر في حدّ ذاتها تجليّات لله تعالى ومن آياته، ويكمن القول أنّ كلّ «أنت» إعتبارية ممكنة تعبّر في أعماقها وحقيقتها عن «أنت» أزلية، ومن ذلك يتبيّن إلى أنّ «الأنا» التي تعبّر عن شخص المتكلّم ليست دائماً أمراً عدمياً وشيطاناً مريداً كما يقول العرفاء والمتصوفة، فهي ملازمة لنا دائماً وأبداً وتعبّر عن وجودنا وشخصيتنا، ولكن إذا وقفت أمام الوجدان وتحرّكت من منطلق العناد مع الحقّ، فحينئذ تكون شيطاناً كما قال إبليس ﴿**أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾[2] فأصبح منذ ذلك الوقت شيطاناً رجيماً. وأمّا إذا قبلت

---

١ ـ سورة البقرة: الآية ٢٤٥.

٢ ـ سورة الأعراف: الآية ١٢.

بالأمر الواقع وتحرّكت من منطلق الإذعان للحقّ وإعترفت بالفقر والحاجة والتقصير والذلّة في مقابل الباري تعالى فلا معنى لإعتبارها شيطاناً بعد ذلك، وهذا المعنى مشهود على صفحات الأدعية المأثورة:

«**إلهي أنت القوي وأنا الضعيف .. أنت العزيز وأنا الذليل ..** ».

أو نقول أنّ «الأنا» التي كانت شيطاناً قد أسلمت كما ورد في الحديث النبوي حينما قال ﷺ: إنّ لكلّ إنسان شيطاناً. فقالت عائشة: حتّى أنت يارسول الله؟ فقال: حتّى أنا، إلّا انّني دعوته للإسلام فأسلم ..

ومن ذلك يتّضح أنّ الواحد منّا قد يصيبه الإرتباك ويتحرّك من موقع الإنضباط لدى رؤيته للآخرين ينظرون إليه، وكلّما أراد أن يشعر نفسه بالراحة والحرّية حينذاك عسر عليه ذلك، فلو كانت «أنت» الإعتبارية فقط في البين لم تؤثّر كلّ ذلك الأثر، فمهما حاول الإنسان إقناع نفسه بأنّ الآخرين لا يضرّون ولا ينفعون إلّا بإذن الله وأراد تسوية حاله حين الإنفراد وحين الإجتماع من حيث السلوك والكلام والعبادة ذهبت جهوده سدى، وما ذلك إلّا لأنّ «الأنت» في كلّ شخص آخر تعبّر عن «أنت» الأزلي الكامن في وجودهم ووجدانهم، وليس الحال في العلاقة مع الممكنات الأُخرى غير الإنسان كذلك، حيث يشعر الفرد بالراحة والحرية مع وجود مفردات من الجماد والحيوان والنبات، وتغيير الحال هذا مع وجود الناظر من الإنسان لا يعدّ رياءً في دائرة العبادة كما يتوهّم البعض، وإنّما هو لشعور الفرد بالرقابة والحضور الحقيقي للأنت الأزلي، وفي حال عدم الآخر لا يعني عدم وجود الأنت الأزلي معناً، إلّا انّنا نتصوّره خارج

ذواتنا كأن يكون في السماء مثلاً، في حين أنّ «الأنت» الأزلي موجود في أعماقنا ويراقبنا ويحدّثنا بإستمرار ونحن نتصوّر انّنا لوحدنا، وحينما يريد الإنسان إرتكاب معصية في حال الإنفراد فانّه يسدل على وجدانه ستاراً لكي لا يراه ولا يوبّخه، فما يقال من أنّ الذنب أو الإثم يشكّل حجاباً على القلب هو ما ذكرنا في الحقيقة من انّ الإنسان هو الذي يقوم بحجب نفسه عن أنظار الوجدان كيما يشعر بالحرية في إرتكاب الممنوع، وقد ورد في كتب السيرة أنّ زليخا امرأة العزيز عندما أرادت من يوسف ممارسة الممنوع أسدلت على صنماً ستاراً، فلمّا سألها يوسف عن ذلك قالت: انّني أستحي منه حين إرتكاب المنكر، فقال لها يوسف: أنت تستحين من صنم لا يرى ولا يسمع، فكيف لا أستحي أنا من ربّي الذي يراني ويسمعني؟

هذه القصّة سواء كانت واقعية أو فرضية يراد بها الوعظ والإعتبار تؤكّد لنا حقيقة أنّ الواحد منها يسدل على عيني قلبه ستاراً يحجب نظره حين إرتكاب الإثم، فهو في الحقيقة يحجب نفسه عن ربّه لأنّه يستحي منه كما يستحي من نظر الآخرين إليه، والحقيقة انّه يستحي من الله لا غير.

ويتّضح أيضاً أنّ ما نقرأه في الكتب من وجود علاقة بين الفرد والآخرين من جهة، وبين الفرد والباري تعالى من جهة أُخرى يحتوي على نوع من التهافت وعدم الواقعية، لأنّهم فرضوا أنّ الله تعالى شيء آخر غير الممكنات وبالأخصّ الإنسان الآخر. وقد رأينا أنّ «الأنت» الأزلي والإعتباري شيء واحد، والثاني واسطة يعبر الإنسان من خلاله إلى الأوّل، فلا إثنينية في البين، أي انّ الله والناس شيء واحد في الحقيقة، ولا وجود

لنوعين من الرابطة مع الفرد: مع الله تارة، ومع الآخرين أُخرى.

سؤال مهم:

قد يسأل أحد منكم أن (الانا) في اصطلاح الفقهاء اذا كانت عبارة عن الشيطان نفسه فكيف يجتمع هذا القول مع تصريح القرآن الكريم بأن الشيطان هو ابليس؟

والصحيح كما يقول استاذ العرفاء (الميرداماد) استاذ صدر المتألهين أن ابليس لم يصبح شيطاناً بمجرد معصية وتكبّره ورفضه السجود لآدم، بل حينما قبل آدم وسوسته واغواءه ولكل من الشجرة دخل الشيطان في نفسه واصبح جزءاً من كيانه، أي ان أول من قال (أنا) من المخلوقات هو ابليس عندما قال (انا خير منه) ولما قبله آدم دخلت هذه (الانا) الشيطانية في آدم واحاطت بقبه فحجته عن رؤية عالم الملكوت، وحينئذٍ بدت لهما سؤاتهما، والاسوأة هناك سوى رؤيته للأنا في نفسه، فهي السوأة الحقيقية والقبيحة بحيث اضطر لأن يخصف عليها من ورق الجنة ليغطيها ولكن من دون جدوى، والّا فلا معنى لأن يستحي من سوأته البدنية وليس في الجنة أحد غير زوجته.

فمن هنا تتضح .شياء كثيرة ومهمة في عالم التفسير وفي دائرة السلوك العملي كذلك، فحكاية آدم وحواء والنهي عن الاكل من الشجرة وانكشاف السوأة لا يقصد بها المعنى الظاهري والحرفي من اللفظ، بل هي ـ كما يقول بعض المفسرين ومنهم السيد الطباطبائي في الميزان ـ اشارات

وكنايات عن مفاهيم عميقة في عالم السلوك البشري، فالانسان وخاصة آدم قبل المعصية كان لا يشعر بوجود (الانا) في ذاته، بل كل ما يراه ويحسّ به فهو تجليات الله على قلبه الذي كان كالمرآة الصافية جداً التي تعكس كل ما يقع عليها ولا يكاد الانسان يراها لصفائها كما قد لا يرى الماء في القدح لشدة صفائه، والشاعر يقول:

رقّ الزجاج ورقت الخمر ... فتشابها وتشاكل الأمر

فكأنما خمر بلا قدح ... وكأنما قدح بلا خمر

ولكن حنيما يكون في الماء شوائب فأنت ترى الماء حينئذ. وهكذا رأى آدم نفسه على مرآة قلبه بعد المعصية، وكل انسان يشعر بوجود (الأنا) بعد المعصية على شكل قبيح ويحاول أن يغطيها ويستر عمله القبيح حتى لا يراه الاخرون، وما نراه من اشكال الرياء وحب الظهور وحبّ الثناء انما يعود لهذا السبب، فالنفس الامارة وهي (الانا) تعلم بقبحها ولهذا لا تظهر للانسان وللاخرين على حقيقتها بل تلبس اقنعة براقه ومزيضة وتحب الظهور بعناوين جميلة، فمثلاً السارق يعلم في قرارة نفسه بأنه مذنب وقد تلوثت نفسه بارتكاب للمعصية، فهو يحاول دائماً أن يظهر نفسه امام الاخرين بارتكابه للمعصية، فهو يحال دائماً أن يظهر نفسه امام الاخرين بهيئة وعنوان جميل كالصدوق والمتديّن وصاحب الاخلاق الجميلة، وهذا الهاجس يظل يلاحقه ويطبع سلوكه الخارجي بطابع الرياء ويشعر في قرارة نفسه بأنه يقوم دائماً بعميلة تغطية لا شعورية على سوأته الاخلاقية، وهذه العناوين البراقة الخادعة هي ورق الجنة التي سعى آدم الى تغطية

سوأته بها، وهذا حال كل انسان يشعر بالاثم والذنب، لأن ارتكاب الاثم يثير في الانسن شعوراً بالحقارة والدونية، وما هذا الشعور الباطني الاّ لوجود (الأنا) ودخولها في نفس الانسان، أي دخول ابليس الب النفس واقترانه في النفس، والقبح في الانا في الواقع هو قبح ابليش وفضاعته بعد أن تكبّر وعصى وأصبح من الملعونين، لما يدخل في نفس الانسان يشعر الانسان بقبح نفسه ويسعى الى تغطية هذه النفس بورق الجنة، أي الصفات الاخلاقية الجميلة والاعمال الصالحة امام الناس فقط، ولو انه استغفر الله تعالى وتاب لزال الشيطان ولاستعاد الانسان كرامته وصفاء قلبه، ولهذا يقول القرآن ﴿**ولباس التقوى ذلك خير**﴾ أي انه يغطي على القبائح والذنوب تغطية حقيقية ويمحوها من وجود الانسان، ولكن الشيطان أو (الانا) لا تريد ذلك وتشعر بالخطر من توبة الانسان الى ربّه، فلذلك تعمل على اغفاله بأوراق براقة واثواب ظاهر، من أجل أن يستر نفسه امام الاخرين، لا امام نفسه وامام الله، فتدعوه دوماً للرياء في الدين والاخلاق، فنجد هذا الانسان المسكين يسعى في تحسين صورته امام الغير دائماً ويهتم كثيراً لأن يقول عنه الناس انه كريم ومتدين وعالم ومجاهد وامين وغير ذلك ويخاف جداً من انكشاف سوأته للناس فتسيء سمعته بينهم وتظهر (الأنا) فيه على صورتها الحقيقية، وذلك بعد أن تندمج (الأنا) مع شصخيته ونفسه وتتحد معها وتكون شيئاً واحداً، فيتوهم الانسان ان هذه (الانا) القبيحة هي ذاته وشيخصيته، وطبعاً سوف يهتم بتجميلها وترقيعها امام الآخرين، والحال انه لو رجع الى الله وتاب لاستعاد هويته الحقيقية

ولم يجد في نفسه حاجة للرياء امام الآخرين.

وهذه الحالة النفسية أي الشعور بالاثم اساس جميع اشكال السلوك الاجتماعي لدى الانسان العادي، وهو ما يقول العالم النفساني (آدم) من أن جميع سلوكيات الانسان في الاصل تعود الى شعوره بالحقارة، فهو يسعى دوماً لجبران هذا الشعور ب القيام باعمال جيدة أو عدوانية احياناً كرد فعل لذلك الشعور النفساني، ولكن قد تبين أن (الانا) هي التي تقف وراء ذلك الشعور بالحقارة، أي ان (الأنا) وهي الشيطان تشعر بالحقارة الذاتية، وعندما تدخل في الانسان بالمعصية يشعر الفرد معها بالحقارة. فتدعوه حينئذٍ لتغطية هذه الحقارة بورق الجنة من الصفات الجميلة والافعال الحميدة ظاهراً، وكلما سعى الانسان لتغطية ذلك القبح امام الناس ازداد عمقاً وتجذراً في النفس، لأن (الأنا) تتأكد في النفس وتقوى وتشد بمثل هذه الاعمال الكاذبة والخادعة، وتظل تمتص طاقات الانسان وملكاته النفسية في هذا السبيل وتبعده عن الطريق الالهي أي طريق العودة الى الله فيصرف هذا الانسان المسكين جميع طاقاته وخيراته من اجل الناس وللظهور امامهم بمظهر لائق وجميل وهو يظن أنه يحسن صنعاً كما قال تعالى:

﴿**الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً**﴾[١]

نعود الى اصل البحث، فمثل هذا الانسان الذي قويت فيه الأنا سوف

١ـ

تضعف في وجوده ذاته الحقيقية طبعاً، لأنه يعمل دائماً على سرقة المواهب والطاقات الخيرة من ذاته الحقيقية وتقديمها الى (الانا) وخدمتها، وبالتالي تقوى فيه نظرته الى (الانت) ايضاً، أي يشتد خوفه من الاخرين ويزادا اهتمامه بهم ولا يرى أنهم مخلوقات مسيّرة لله تعالى ووسائط للفيض، بل يراهم على نحو الاستقلال فيرى الشفاء من الطبيب والمال من الصديق الغني ويغفل عن امصدر الحقيقي لذلك وهو الله تعالى فيبتلي بالشرك الخفي حينئذٍ، بعكس الانسان الذي قويت فيه ذاته الحقيقية وضعفت فيه الأنا، فهو لا يرىٰ (الانت) في الآخرين بشكل مستقل، بل يراهم وسائط وأدوات لله تعالى لا غير، أي أن التناس طردي بين قوة الأنا وقوة الانت في الانسان، والعكس بالعكس.

وهذا يعني أن (الانت) ما هي الّا انعكاس للانا في الانسان، ولهذا اذا تخلص الانسان من نفسه الامارة ومن رؤية (الانا) في ذاته لم ير (الانت) ايضاً، ولرأي كل شيء في العالم ومنهم الناس تجليات لله تعالى ووسائ وحينئذ يعيش مع الله تعالى في حركة الحياة ولا يرى سوء الله كما قال امير المؤمنين عليه السلام: **«ما رأيت شيئاً الّا ورأيت الله قبله ومعه وبعده»**

والسبب هو أن الامام تخلّص من هذه الأنا أو النفس المجازية، فأصبح يرى الامور على حقيقتها، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من أراد أن ينظر الى ميتاً يمشي فلينظر الى علي بن أبي طالب»

لأن نفسه المجازية وهي (الانا) قد ماتت، فهو يعيش بنفسه الحقيقية فقط، ولذلك يقول عيسى عليه السلام ايضاً

«لا يرى ملكوت الله من لم يولد مرتين»

فالولادة الثانية تحقق بعد موت (الأنا) في الانسان، فيشعر حينئذٍ كأنه ولد من جديد.

والحمد لله رب العالمين

* * *

(٧)

الذهن والمصلحة الشخصية

«الميزة الخامسة» بين الله الذهني والوجداني هي أنّ مهمّة الذهن إدراك المفردات المحيطة بالفرد وتفسيرها وإستجلاء مضامينها وتصوير العلاقة معها بشكل يضمن صالح الفرد ويدفع عنه الضرر، فإدراك المصلحة والمفسدة في الأشياء هي من وظيفة الذهن أو الفكر، وإدراك الخير والشرّ من وظيفة الوجدان الأخلاقي لدى الإنسان، ويترتّب على هذا أنّ كلّ شيء يقع في دائرة الذهن والفكر ما هو إلّا وسيلة لخدمة الذات وبهدف المصلحة الشخصية، فالفكر عبارة عن مقرّ قيادة «الأنا» ووسيلة لإرضاء طموحاتها وإشباع رغباتها، ولا يمكنه أن يتخطّى هذا المنهج أو يتجاوز هذه المهمّة التي خلق من أجلها، فكلّ الأعضاء والجوارح بما فيها الذهن مسؤولة عن حفظ الذات وإستجلاب ما يصلحها ودفع ما يضرّها، ومن الخطأ أن نتوقّع منه أكثر من ذلك كإدراك عالم ما وراء الطبيعة أو تجاوز المصلحة الشخصية.

ولذلك فانّ كلّ ما يقع في إطار الذهن ومنه الدين والمذهب

والأخلاق ومفهوم الباري تعالى فانّه يعدّ وسيلة لتأمين مصالح الأنا وضمان حياتها، فالله الذهني تابع لمقتضيات الأنا، فهي الأصل وهو الفرع، والإنسان الذي يرتبط بالله الذهني نراه دائم التوقّع والطلب وكأنّ الله وجد ليحقّق له رغباته ومصالحه فقط، لا انّه وجد من أجل الله، وهكذا بالنسبة إلى الدين والأخلاق والقيم والمثل العليا، وبكلمة واحدة: إنّ مثل هذا الإنسان يريد الله والدين والأخلاق ليعيش هو، لا أن يعيش هو من أجل الله والدين والإنسانية، لأنّ الذهن يجعل من كلّ هذه المفردات وسائل لحياة أفضل لا انّها هدف أصيل بحدّ ذاتها.

امّا الله الذي يعيشه الإنسان في وجدانه فعلى العكس من ذلك، فإدراكه للخير والشرّ ينطلق من ادراكه لحقيقة موضوعية خارج اطار الذات الفردية ودون تدخّل من الأنا ومصالحها الشخصية، فقد يدرك في عمل معيّن خيراً رغم انّه لا يعود على الفرد بمنفعة خاصّة، بل قد يكون مضرّاً له، ولكنّه مع ذلك يدعوه إلى ذلك العمل حتّى وان كان فيه حتفه، وقد ينهاه عن بعض الأفعال الذميمة وان كان فيها فائدته كالسرقة والخيانة والنميمة وما شاكل ذلك.

الكثير من المتديّنين يحسبون أنّهم يعملون لله تعالى على حساب الذات والأنانية، في حين أنّهم بشكل أو بآخر يتحرّكون بوحي من ذواتهم وأنانياتهم، وما ذلك إلّا لأنّهم سلكوا هذا المسلك من أوّل الأمر لأنّ فيه صلاحهم أنفسهم، فهو يصلّي جماعة في المسجد لأنّها أكثر ثواباً من الصلاة فرادى أو في البيت، لا بدافع خارج ذاته وهو أنّ الله يحبّ ذلك، أي لو لم

يعده الله تعالى بالثواب لم يتحرّك نحوه وان علم أنّ الله يرغب فيه أكثر. وهكذا الحال في سائر العبادات.

أتذكّر أنّ والدتي (رحمها الله) كانت تقول لأحد اخوانها ـ وكان رجل دين ـ عندما كان يأتي لزيارتها ويقول: جئت لزيارتك لأجل صلة الرحم، فكانت والدتي تمتعض لهذه المقولة وتقول له: أُريدك أن تأتي لزيارتي لأنّي أُختك، أي من أجلي لا من أجل الثواب وصلة الرحم!!

وهذا الكلام في غاية الدقّة ويجسّد لنا المعنى الوجداني الذي نتحدّث عنه في مقابل الغايات الذهنية للسلوك. فإذا كانت الغاية هي الله تعالى بذاته فالغاية هذه كامنة في نفس الفعل والهدف منه كإشباع الجائع ومساعدة الضعيف ونصرة المظلوم، لا أن يأتي الإنسان بهذه الأفعال «قربة إلى الله تعالى»، فمجرّد أن ينوي الإنسان هذه النيّة يعني أنّه جعل من هذا الفعل وسيلة وأداة للتقرّب إلى الله، أي ليقترب هو من الله، فهنا أصبحت «الأنا» هي الهدف لا غير.

ونفس الإشكال يأتي على مقولة أنّ العمل الخالص لا يكون بدافع من الرغبة في الجنّة والخوف من النار، فانّ الأوّل عبادة التجار، والثاني عبادة العبيد كما ورد في الحديث الشريف، بل ينبغي أن يقع العمل كما يقول العرفاء والمتصوفة ـ من أجل الله ولقائه، فحتّى لو طلب المؤمن لقاء الله من عباداته وخيراته لوقع ذلك أيضاً في دائرة مصلحته الشخصية، لأنّه علم أنّ في «لقاء الله» لذّة لا تعدلها لذّة أُخرى من لذّات الجنّة.

حكاية المرأة النصرانية والطيور الجائعة!

ينقل صاحب تفسير «روح البيان» عن أحد المهاجرين المسلمين في بلاد الغرب انّه ذات يوم رأى امرأة تلقي بالحب إلى الطيور الجائعة في أحد ميادين العاصمة، فدنا منها هذا المسلم وقال لها: انّ عملك هذا عبث لأنّ الله لن يتقبّل منك وأنت كافرة.

فقالت له: ياهذا، إنّني لم أقوم بهذا العمل من أجل أن يتقبّل الله منّي، بل من أجل إشباع هذه الطيور، ولا أُبالي سواء تقبّل منّي أم لا.

يقول هذا المسلم: فمرّت على هذه الواقعة عدّة سنوات حتّى ذهبت إلى بيت الله الحرام للحجّ فرأيت تلك المرأة في الطواف فتعجّبت من ذلك كثيراً ودنوت منها وسألتها عن ذلك فقالت: أتذكر تلك الحبوب التي ألقيتها إلى الطيور؟ انّ الله تقبّلها وهداني لدينه ببركتها!!

هذا نموذج آخر للإخلاص بمعناه الحقيقي، فالغاية من الفعل تكمن في ذات الفعل، والله تعالى غاية الغايات فبمجرّد أن تهدف من الفعل الأخلاقي والعبادي الغاية الكامنة فيه وخارجاً عن إطار «الأنا» والمصالح الشخصية، يقع الفعل لله خالصاً، كمن يرى طفلاً يوشك على الغرق فلا يملك نفسه لحظة حتّى يلقي بنفسه إلى النهر لإنقاذ الطفل، ولا يتريّث لينوي «القربة إلى الله» ولا ليفكّر في ما يعود عليه من منفعة أو ضرر، فمثل هذا العمل هو العمل الخالص، أي أنّ الغاية منه وقعت خالصة لأجل الغاية ذاتها وهي إنقاذ الطفل لا لشيء آخر.

ولكن واقع حالنا قائم على خلاف ذلك مع الأسف، فقد تعلّمنا أن

نقول قبل كلّ عمل أخلاقي وعبادي وإنساني هذه الجملة التي ما أنزل الله بها من سلطان في آية أو حديث شريف، وهي عبارة «قربة إلى الله»، فقبل كلّ صلاة نكرّر هذه العبارة (أُصلّي قربة إلى الله تعالى) وفي الصيام والزكاة والخمس وصلة الرحم وعيادة المريض وقضاء حوائج المؤمنين كذلك حتّى أمست هذه العبارة ركناً من أركان العمل العبادي (كما نلاحظ ذلك في أركان الصلاة فأحدها النيّة هذه) مع انّنا لا نجدها في آية أو رواية، بل هي من إجتهادات الفقهاء الذين يؤكّدون على أنّ العمل ينبغي أن يؤتى به خالصاً لله تعالى، أي بدون رياء ودوافع شخصية أُخرى، فكانت النتيجة هذه التحوير الكبير في العمل العبادي ان لم نقل انّه بدعة (فيما لو أتى المكلّف بهذه العبارة على أساس انّها جزء من العبادة).

الأب الذي يحمل طفله المريض إلى الطبيب، والأُمّ التي تسهر على راحته لا ينويان من عملهما هذا القربة إلى الله، انّهما يتحرّكان بدافع العاطفة التي تشدّ الوالدين إلى طفلهما، فالغاية هي سلامة الطفل فقط ولا شيء وراء ذلك، وطبعاً لا نقول أنّ مثل هذه الأعمال هي المقصودة، لأنّ الأب أو الأُمّ في عملهما هذا لا يكادان يخرجان عن دائرة مصالحهما الشخصية، فالأنا في الأب قد توسّعت لتشمل الأبناء والزوجة، فلم يخرج الإنسان في مثل هذه الأعمال عن دائرة الأنا، ولكنّه مجرّد مثال لتقريب الموضوع، فلو تحرّك الإنسان مثل ذلك التحرّك بالنسبة للأطفال الآخرين الذين لا يرتبطون به برابطة النسب، بل لمجرّد أنّ هذا الطفل إنسان محتاج إلى رعاية، والدافع لذلك هو الإنسانية فقط كان هذا العمل هو المقصود.

ومن شأن هذا النحو من السلوك الأخلاقي أن يعمّق في الإنسان الشعور بحبّ النوع ويكرّس فيه دافع الإنسانية، وهذا الدافع هو الدافع الإلهي بعينه.

نحن نعيش أزمة في علاقاتنا الإجتماعية وشكل الرابطة مع الآخرين، فكلّ عمل أخلاقي ننوي القيام به تجاه الآخرين يتحرّك ذهننا في عملية حسابية سريعة لمعرفة مقدار المصلحة الشخصية المترتّبة على ذلك العمل، وما إذا كان الطرف الآخر سينفعني في المستقبل أم لا، وهل له حقّ عليّ في الماضي؟ وما مقدار حقّه عليّ، وأخيراً ما مقدار الثواب الذي أناله من جرّاء ذلك العمل؟ وآخر ما يخطر على البال هو أن نقوم بذلك العمل بدافع الإنسانية فقط ولمجرّد أنّ الطرف الآخر إنسان محتاج إلى المساعدة!!

حكاية القروي البخيل!

يحكى أنّ أحد القرويين كان يأتي بين فترة وأُخرى إلى المدينة لشراء ما يحتاجه هو وأهله، فكان يحلّ ضيفاً عند رجل صالح من أصدقائه، وقد يبيت عنده الليلة والليلتان، وذلك الرجل الصالح يقوم بواجب الضيافة دائماً، وكان هذا القروي كلّما أراد مغادرة بيت صديقه متوجّهاً إلى قريته ألحّ عليه بأن يأتي يوماً إلى القرية هو وأطفاله ليقضوا وقتاً ممتعاً ويقوم هو بجبران كلّ أتعاب صديقه في المدينة تجاهه.

وفي سنة من السنين وفي أيّام العطلة قرّر ذلك الرجل الصالح زيارة

صديقه القروي والترفيه عن أهله وأطفاله، فأخذهم وتوجّه بهم إلى القرية، وسأل عن بيت صديقه القروي فأرشدوه إليه، فطرق الباب، فخرج القروي وتفاجأ برؤية ضيوف قادمين من المدينة، ولمّا كان بخيلاً ويكره الضيف جدّاً إنزعج لهذه المصادفة جدّاً ولكنّه تمالك نفسه وسأل الضيف عن مقصده وماذا يريد، وكأنّه لا يعرفه إطلاقاً. فقال له الرجل الصالح: أنا فلان وقد كنت تأتي إلى بيتي كلّ عام عدّة مرّات و.. ولكن القروي أصرّ على عدم معرفته به وأخيراً أوصد الباب بوجهه، فتحيّر الرجل الصالح في أمره وماذا سوف يصنع مع أهله وعياله ولا يعرف أحداً في هذه القرية، فبقي مدّة يتجوّل في القرية هو وأطفاله حتّى جنّ عليهم الليل وأمطرت السماء ولفحهم البرد، فإضطرّ هذا الرجل إلى أن يتوجّه مرّة أُخرى إلى صديقه القروي فلمّا فتح له الباب قال له: انّي لا أُريد جزاء ضيافتي لك، وأنت لا تعرفني ولم ترني قبل الآن، كلّ ذلك صحيح، ولكن ترى حالنا وما نحن فيه من غربة وحاجة إلى مأوى، فمن أجل الإنسانية وفي سبيل الله دعنا نبيت عندك هذه الليلة فقط وغداً نرحل عنك ..

ففكّر القروي هنيئة ثمّ قال: أُوافق وسأُعطيك مكاناً في سبيل الله، ولكن بشرط، وهو أن تبيت مع أطفالك في «الإصطبل» حيث الأغنام والبقر، وتقوم أنت بحراستها من الذئب إلى الصباح.

فلم يجد ذلك الرجل حلاًّ لمشكلته سوى الموافقة على هذه الضيافة الكريمة!! وهنا نلاحظ أنّ القروي البخيل بمثابة «الأنا» في الإنسان، فحتّى لو نوت أمراً في سبيل الله فهي تطلب المصلحة من وراء ذلك، ولا شيء في

قاموسها اللغوي يطابق في سبيل الله على نحو الحقيقة رغم أنّ الله تعالى قد أغدق على الإنسان مواهبه وأجزل له عطاياه، ولكن بما أنّ النفس بخيلة ذاتاً فهي تتعامل بالمصلحة حتّى مع الله.

وبينما كان الضيف جالساً في ساحة البيت فكّر القروي في العشاء وأنّ هؤلاء الضيوف سيأكلون من طعامه، فصعب عليه ذلك، فدخل البيت وناول إبنه بندقية وقال له: إصعد على السطح وأطلق طلقة واحدة على الشجرة التي جلس تحتها الضيف، وأمر زوجته بأن تحرّك المغرفة في القدر. ورجع مسرعاً إلى ضيفه يحدّثه بإنتظار طعام العشاء، وفجأة سمعوا صوت الرصاصة، فقفز الضيف من مكانه خائفاً، إلّا أنّ القروي طمأنه وقال له: لا شيء اجلس رجاءاً فقد حان وقت العشاء وقد دفع الله الشرّ .. إلّا أنّ الضيف لم يهدأ له بال، فسأل مرّة أُخرى صديقه القروي فأجابه: ـ لا شيء .. لا شيء، أرجوك أن تجلس وقد دفع الله ما كان أعظم ..

فإزداد الرجل قلقاً من كلمات صاحب البيت فسأله ثالثة عن هذه الرصاصة، فقال له صاحب البيت:

ـ الحقيقة انّنا في العام الماضي قتلنا ضيف جارنا، فحلف أن يقتل ضيفنا في المقابل، وهذه الرصالة أطلقها جارنا لهذا الغرض ولكن لم يصيب الهدف والحمد لله، فاجلس وتعشّ عندنا وان شاء الله لا يصيب الهدف فيما بعد أيضاً.

فاستولى الرعب على هذا الضيف المسكين وأخذ أطفاله وأهله وهرب بأقصى سرعة والقروي يناديه من ورائه بأن يبقى للعشاء!!

الفعل الوجداني:

الأزمة الأخلاقية التي نعيشها في علاقاتنا مع الآخرين ومع الله تعالى لا تنحصر في دائرة الرياء ودوافع الأنانية والمصلحة الشخصية كما يؤكّد على ذلك علماء الأخلاق، بل أوسع من ذلك بكثير وأعمق .. إنّ ما نعيشه في حياتنا الأخلاقية هو في الأصل ما توحي به أذهاننا وتدفعنا إليه عقولنا، وقلنا بأنّ الذهن ما هو إلّا أداة لخدمة النفس وجلب المنفعة ودفع المضرّة عن الإنسان.

انّنا نتحرّك في علاقاتنا مع الآخرين بوحي من العناوين الذهنية التي إنتزعها الذهن من مفردات الأفعال، فكلّ مجموعة من الأفعال تشترك في ماهية معيّنة كالعطاء دون مقابل مثلاً، فانّه يطلق عليها عنوان (الكرم)، والأعمال التي تشترك في عملية القاء النفس في المخاطر يطلق عليها الذهن عنوان (الشجاعة)، وإذا أشغل الفرد منصباً يصدّر فيه الأوامر ويطيعه الآخرون سمّي (رئاسة)، وإذا حاز على عدّة عناوين يحترمها العرف ومع ذلك لم يتغيّر سلوكه مع الفاقدين لهذه العناوين سمّي (تواضعاً) وهكذا.

والمشكلة تكمن في نفس هذه العناوين، فكلّ سلوكياتنا الأخلاقية وتفاعلنا الإجتماعي يستوحي دوافعه من هذه العناوين الذهنية، فنحن نطعم الضيف ونبذل المعونة للمحتاجين لنحتفظ بعنوان (الكريم) ونخشى من صفة (البخيل)، ونداقع عن أنفسنا وشرفنا وتثور ثائرتنا ضدّ المعتدي لنتّصف بصفة (الشجاع) ونتخلّص من عنوان (الجبان).

عنوان (العفاف) للمرأة كثيراً ما يكون هو المحرّك لسلوك المرأة تجاه الغرباء في مجتمعاتنا الإسلامية لا حقيقة العفاف القلبي، فلو تغيّر

الحال وأصبح هذا العنوان منفوراً في المحيط الإجتماعي والثقافي، كما لو سافرت هذه المرأة إلى بلاد الغرب، فسوف لا تجد في نفسها دافعاً على التزام العفاف والمحافظة على الطهر ..

عنوان (حسن الخلق) هو الآخر يحتلّ مساحة واسعة من عملية التفاعل الإجتماعي للفرد، فالغالب على تعاملنا مع الآخرين انّنا نحترم الغير ونرحّب به ونتعاطف معه ونظر البشاشة عند رؤيته لا لرغبة في أنفسنا، بل رغبة في عنوان (حسن الخُلُق) ولكي لا يقول عنّا الناس انّ فلان (سيء الخُلُق)، وهذه المسألة يمكن أن نطلق عليها (الرياء الخفي أو المبطن)، ففي هذه الصورة لا نجد الفرد يرائي الناس بأفعاله وعباداته، فلا يقع مورد النهي عن الرياء المذكور في الكتب الفقهية، بل يهتمّ لتحصيل عنوان طالما سمع المحيط العرفي يمجّد به ويثني عليه، وهو عنوان (حسن الخُلُق) في علاقته مع الناس، أو عنوان (المؤمن) في علاقته مع الله، وإذا كان من رجال الدين، فهذا العنوان يشكّل الدافع اللاشعوري لكثير من سلوكياته ومنهياته، فلا يضحك بصوت عالٍ ولا يسرع في مشيه في الشارع، ويلاحظ وقاره وملبسه وحتّى نبرات كلامه وأمثال ذلك، في حين انّه لو لم يتّصف بعنوان (رجل دين) لكان لسلوكياته شأن آخر.

الشيخ التستري والدعوة إلى الشرك!!

ينقل عن الواعظ التوستري أنّه صعد يوماً على المنبر وقال: أيّها الناس، إنّ الأنبياء دعوا الناس إلى التوحيد، وأنا أدعوكم إلى الشرك، فلمّا سئل عن ذلك قال: إنّ أعمالكم خالصة للنفس، وكلّ عمل تعملونه تريدون

به جلب المصلحة إليكم أو دفع الضرر عنكم، فمتى يكون عملكم لله؟ فأنا أدعوكم إلى أن تجعلوا لله حصّة في أعمالكم ونيّاتكم ويكون بعضها لله تعالى وبعضها للنفس، لا أن تكون للنفس تماماً.

وهذا هو حالنا بالضبط مع العناوين الذهنية التي تملأ رؤوسنا وتسيّر سلوكنا من حيث نشعر أو لا نشعر، فمتى ما قمنا بعمل أخلاقي من دون أن يخطر في بالنا شيء من هذه العناوين، أو مصالحنا المعجّلة أو المؤجّلة، وكان الهدف هو حاجة الآخر فقط بغضّ النظر عن لونه وعقيدته وفكره، بل لمجرّد انّه إنسان محتاج، كان ذلك العمل خالصاً لله تعالى، أي يقع بدافع الإنسانية وحبّ الخير فقط، والخير المطلق هو الله.

ومن هنا ندرك حقيقة مهمّة على مستوى الفعل الوجداني، وهي أنّ الحالات الوجدانية التي هي المعيار في تصحيح الفعل الأخلاقي لا تقبع في الفكر، ولا تمرّ من خلاله أيضاً، لأنّ الفكر ما هو إلّا مجموعة صور وعناوين إعتبارية للأعمال و «الأنا» تستخدمها لحفظ مصالحها حتماً وتسخر هذه المعلومات الأخلاقية لجلب المنفعة لها ودفع الضرر عنها، فنفس التفكير بحسن العمل وما يترتّب عليه من آثار إيجابية يكون جديراً بإحباط هذا العمل والغاء أثره الإيجابي في تطهير القلب من شوائب «الأنا». فالصفات والعناوين الأخلاقية ما هي إلّا صور وهمية وذهنية لحقيقة الفعل الذي يمارسه الإنسان على أرض الواقع الخارجي، وحقيقة الفعل الأخلاقي ليست له صفة وعنوان، بل هو صادر من حالة وجدانية يشعر بها الإنسان في وجدانه من قبيل اللذّة والألم، فالذي يلتذّ برؤية الجمال الطبيعي لا يمكنه أن يبيّن ويشرح ما يدور في خلده من حالة اللذّة، بل يقتصر على

القول بأنّي ملتذّ، وهكذا من ينقذ طفلاً من الغرق، فعندما يشاهده موشكاً على الغرق يتألّم بشدّة ويدفعه هذا الألم النفسي إلى القاء نفسه في النهر وإنقاذه، وحينذاك يشعر بالسرور ويغمر قلبه وروحه وجميع وجوده، فمثل هذا العمل لا يمرّ بالفكر والصور الذهنية والعناوين الإعتبارية مطلقاً.

الصفات الأخلاقية من شجاعة وإيثار وصدق وأمانة وما إلى ذلك ليست شيئاً وراء نفس الأعمال، أي أنّ وجودها قائم بنفسها، وليست بالألفاظ والصفات، لأنّ هذه الألفاظ والصفات والعناوين نحن نطلقها على الفعل بعد تحقّقه في الخارج، وإطلاقنا صفة معيّنة على الفعل الخارجي يتبع تصوراتنا المسبقة عن الشخص وأفعاله ولا يدلّ على حقيقة الفعل، لأنّ حقيقة الفعل متّحدة مع نفسية الفاعل، ولا يمكن إدراك نفسية الفاعل وخلجات وجدانه لغير نفس الفاعل، أي أنّ كلّ إنسان هو الوحيد الذي يدرك حالاته النفسية والوجدانية.

الشيء الآخر في الفعل الوجداني هو انّه يعيش في الحال، امّا الصفات والعناوين الأخلاقية لا تعيش في الزمان الحال إطلاقاً، بل تعيش في الماضي أو المستقبل، ونعلم أنّ الماضي أو المستقبل كلاهما عدم، فانّ الماضي مضى وإنقضى في واقعه، والمستقبل لم يأت بعد، فعندما أقول: انّني جبان، فأنا أتذكّر فعلاً معيّناً وقع في الماضي إنتزع الذهن منه عنوان الجبان وليس له الآن أثر ولا عين، وعندما أقول: انّني كريم، فأنا أتذكّر فعلاً معيّناً في الماضي وأطلق عليه صفة الكرم وأُسمّي نفسي بالكريم، وهكذا الحال في سائر الصفات والأسماء. والحالات الوجدانية ليست كذلك، فانّها مضافاً إلى انّها واقعية يدركها الإنسان بنفسه وبالعلم الحضوري، فانّها

حالية أيضاً، وما يدركه الفرد من الصفات إنّما هو صورة للعمل الذي وقع في السابق وصورة الصفة الأخلاقية، وليست هي الصفة بعينها.

الغاية خارج اطار الأنا:

الخصوصية الثالثة في الفعل الوجداني هو أن تكون الغاية فيه اداء التكليف فقط بعيداً عن المصلحة الشخصية، أي لا يدور في اطار فـائدة الأنا، بل فائدته تصب خار دائرة الانا تماماً، سواء كانت فاددة دنيوية أو اخروية، والذي يشخص لنا هذا المعنى هو حاجة الطرف الآخـر، وهـذه الحاجة تثير في افنسنا شعوراً بالتكليف، فتحرك باتحاه خدمة الآخـرين من منطلق التكليف الوجداني لا لشيء آخر وغاية اخرى وراء اداء هـذا التكليف.

اما لماذ أخدم الاخريو وابذل لهم من وقتي وامكاناتي من دون أن احقق فائدة دونيوية أو اخروية لنفسي في ذلك، وما الداعي الى مثل هذا العمل حينئذٍ أي ما هي المسوّغات والمبررات العقلية على مثل هذا العمل الذي لا يعود بفائدة على الانسان بذاته؟

الواقع ان الانسان محكوم وجدانياً بقاعدة (هل جزاء الاحسان الّا الاحسان) أي قاعدة (ردّ الجميل بالجميل) والمجتمع له فضل كبير على الفرد منذ الطفولة وحتى بلوغه سنّ الرشد، فالمجتمع هو الواسطة في ايصال الخير لك من الله تعالى من غذاء ولباس وتعليم وصحة ودفع الاخطار وما الى ذلك، فبعد أن يبلغ الانسان سنّ الرشد والكمال في عقله وعواطفه يأتي

دوره ليسود للمجتمع ما اخذ منه من دون تشخيص لأفراد المـجتمع، أي يتعامل مع المجتمع ككل، وليس بالضرورة أن يجازي نفس الاشـخاص الذين خدموه في صغره من والدين ومعلم وطبيب وغيرهم وان كان لهؤلاء الاشخاص امتياز على غيهر واولويـة فـي قـائمة التكـليف، ولهـذا ورد «**الاقربون اولى بالمعروف**» أو الحث على الاحسان الى الوالدين بالخصوص.

ولكن هذه المقولة، أي الاقربون اولى بالمعروف يمكن أن تدخل تارة في اطار الأنا فلا تكون خدمتهم من الفعل الوجداني وقد تدخل تارة اخرى في دائرة القاعدة الوجدانية المذكورة، أي ردّ الاحسان بالاحسان، لأنه كثيراً ما يتحرك الانسان لخدمة أقربائه وايصال الخير لهم ومساعدتهم لمجرد أنهم أقربائي، فافضّلهم على الاخرين لهذا السبب كما صنع عثمان في عطائه من بيت المال لأقربائه، فهذا المعنى يدخل فـي دائـرة الأنـا، والمفروض أن يخرج الفعل الوجداني عن هذه الدائرة، ويكون الدافع هو مجرد الخدمة انطلاقاً عن الاحساس بـالتكليف، وبـما أن الاقـرباء مـن الوالدين والاقربين ومعلم المدرسة والعالم الديني وامثالهم هو أكثر الناس احساناً للفرد فلذا كانت الاولوية المذكورة تخصّهم.

وعلى كل حال، فالفعل الوجداني يـنبغي أن يكـون بـدافـع مـن التكليف الذي يشعر به الانسان في اعماق نفسه، وهذا يقتضي أن يكون عمله متأخراً عن الطلب ومترتباً على حاجة الطـرف الآهـر، فـلا يـفكر الانسان مسبقاً في تحقيق هذا الهدف وماذا أصنع لاكون انساناً صـالحاً أخدم الناس، بل لا ينبغي أن يفكر الانسان في ذلك حذراً من الوقوع في

مصيدة الأنا، لأن الانا كما قلنا تريد اظهار نفسها لصاحبها وللآخرين بمظهر الخير والصلاح، وكل تفكير في هذا السبيل يعني أن الانا هي المحرك وراء هذه النية، ولكن اذا حدث أن شعر الانسان بحاجة الآخرين اليه سعى لقضائها بما أكنه ذلك ومن دون تردد أو تفكير في مصالحه الشخصية كما في موقف اهل البيت من المسكين واليتيم والأسير، أو في مواقف الامام علي عليه السلام في مبيته على فراش النبي أو دفاعه عنه في أحلك الظروف أو في مقارعة عمرو بن ودّ العامري، فحينما يرى أن المجتمع الاسلامي بحاجه اليه يتقدم بدون تردد وكأن الله هو الذي يدعوه الى ذلك.

وجودكم هنا وموقفكم الحالي من التصدي لطاغية بغداد والجهاد في سبيل تحرير الشعب العراقي من كل هذا الظلم والجور هو من قبيل الفعل الوجداني الذي نتحدث عنه، ولكن اذا كان الدافع الى هذا السلوك الانساني هو العناوين فقط، أي انني ادافع عن الشعب العراقي لا لأنهم مظلومون ومحتاجون الى المساعدة بل لانني عراقي وانتسب الى العراق وأن صدام قد اجبرني على الهجرة من وطني وامثال ذلك، فأشعر بالرغبة في الانتقام بدوافع ذاتية أو لأكسب عنواناً اجتماعياً أو من أجل الراتب والمال فلا يكون عملك هذا من الفعل الوجداني الخالص.

لقد سمعتم حتماً بأن الشهيد الصدر كان يقول ايام الهجمة الشيوعية على العراق بأنني افكر فيما اذا كان همي وحزني بسبب هذه الهجمة الشيوعية على العراق اكثر منه على الهجمة الشيوعية على افغانستان فأعلم أن نيتي غير خاصة، أي ينبغي أن يكون الاهتمام بهذا الأمر على

السواء، فما يرى اشعب العراقي من الشعب الافغاني من حيث الاسلام والانسانية؟

نعم، تبقى مسألة (الاقربون اولى بالمعروف) فنحن نهتم للعراق لا بعنوان انه وطننا أو اننا عراقيين، بل لظروف حاصة من حيث اللغة والمعرفة بطبيعة هذا الشعب المظلوم وان له حقّ علينا اكثر وغير ذلك.

ومن هنا تتضح لنا حقيقة اخرى في الفعل الوجداني، وهي الشمولية والكلية فى الفعل، فكما أن الوجدان الانساني والفطري موجود في جميع افراد البشر على حدّ سواء، فكل انسان يؤيد العدل والامانة والصدق ويكره الظلم والخيانة والكذب وامثال ذلك من الافعال الاخاقية الوجدانية، فهذا يعني أن الفعل الوجداني يجب أن يكون مورد تأييد جميع افراد البشر لا فئة خاصة منهم، مثلاً الحروب الاهلية في بلدان العالم المختلفة وسعي بعض فئات الشعب الى الاطاحة بالحكومة أو الاستقلال عن الوطن الام كما في الباسك فياسبانيا ونمور التاميل في سريلانكا وجورج قرنق في جنوب السودان وامثالها لا تتمتع بصفة الشمولية، أي ان شعوب العالم ونحن منهم لا نكاد نجد في انفسنا تفاعلاً مع حركات التحرر هذه رغم مطالباتهم العادلة احياناً، لأنها لا تعدو أن تكون حاجة محجلية وغرض شخصي، في حين أن فيتنام مثلاً قبل سنوات وفي خلا حربها مع امريكا، أو الشعب الفلسطيني الذي يتعرض لمظلومية وكارثة انسانية فيختلف الحال مع النماذج السابقة، حيث أن المسألة انسانية بالدرجة الاولى ولا تتاظر بحدود الوطن واللغة والدين.

مثال آخر في سلوكياتنا الاجتماعية هو (اداء اامانة والصدق) فالتاجر أو الكاسب في السوق في تمسكه بهذا الخلق الانسني يختلف عن غيره من سائر الناس، فالوجدان يقول لك ويأمرك بالصدق واداء الامانة لذاتها لا لهدف آخر وراء هذا الفعل الاخلاقي، وبذلك يكون امراً كلياً وشاملاً في جميع الحالات والظروف، ولكن التاجر قد ينطلق من سلوكه هذا السلوك الاخلاقي من باب جذب اعتماد الناس، فعمله هنا مشروط بالمصلحة، فلذلك لا يكون من العمل الوجداني، أي أن جميع افراد الناس لا يتفاعلون معه في صدقه وأمانته ويعتبرونه عملاً انسانياً كما في خدمة الام طفلها وسهرها على راحته، فرغم انه عمل شريف الّا انه ليس من قبيل الأعمال الوجدانية المطلوبة، ولذلك قد تشترك بعض الحيوانات في هذا السلوك الاجتماعي مع الانسان.

وببيان آخر: أن الكثير من سلوكياتنا وتصرفاتنا مشروطة بشرط معين، مثلاً اذا اردت سلامة البدن فعليك بالصوم أو عدم الافراط في تناول الاطعمة اللذيذة أو عدم التدخين، واذا اردت أن تكون معتمداً لدى الناس ومحترماً في المجتمع فعليك بالصدق في لاحديث والعفاف وامثال ذلك، واذا درت سعادة الدنيا والآخرة فعليك بالتقوى والعبادة. ولكن الفعل الوجداني ليس من هذا القبيل، أي غير مشروط بشروط مسبق، فالانسان الواقعي يصدق في الحديث ويودي الامانة ويعبد الله تعالى لا لشرط مسبق بل لغاية في الفعل نفسه كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام:

«... بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»

أي أن الغرض موجود في نفس العبادة لا في شيء آخر خارج العبادة، واذا عرفنا أن العبادة لا تختص بالصلاة والدعاء، بل تشمل كل سلوك للانسان على المستوى الفردي والاجتماعي وفي العلاقة بينه وبين الله والناس يتضح أن أي فعل وعمل معين اذا قصد به الانسان وجد الله وعبادة الباري تعالى فيجب أن يكون الفرض للفعل موجود في نفس الفعل كما قلنا

والحمد لله رب العالمين

* * *

(٨)

خطر الصفات الذهنية

رأينا فيما تقدّم أنّ الإنسان ما دام يعيش مع وجدانه ويتحرّك بدوافع وجدانية وإنسانية فهو مع الله وسالك إليه، والعمل الأخلاقي هو العمل الذي يمارسه الإنسان بدوافع ذاتية نابعة من حالاته الوجدانية لا بوحي من ذهنه وتفكيره العنواني، فعندما أقوم بفعل من الأفعال بدافع من صفة الكرم أو الشجاعة، فهذا يعني انّني تصوّرت الكرم والشجاعة وإيجابيات هذه الصفات على الفرد بالذات ثمّ أقدمت على ذلك الفعل، وهذا يكفي في تزييف الفعل وإبطاله، لأنّه لا يكون حينئذ صادراً من حالة وجدانية ولا يخلو من دوافع مصلحية.

إذن، علينا فسح المجال أمام الوجدان بأن يقوم هو بتحريك الإنسان نحو الفعل الأخلاقي، فالأخلاق الحقيقية هي حالة نفسية وشعور باطني لا يوصف وتصدر من الإنسان على شكل أفعال طبيعية بدون تكلّف، كما أنّ الإنسان الطبيعي يخاف من الأسد فيهرب منه، أو يظمأ ويشتاق إلى الماء فيشرب، فكذلك الإنسان الذي تجسّد فيه الوجدان يعمل الأعمال

الأخلاقية بطبيعته، أي تكون الحالات الوجدانية طبيعة له، وهذا لا يكون إلّا بعد إزاحة الأنا عن مقرّ قيادة السلوك الأخلاقي، وأن لا يجعل الإنسان العناوين الذهنية هي الحاكمة على أفعاله وتصرّفاته.

وهنا نحصل على نتيجة مهمّة، وهي أنّ الإنسان ما دام يدرك في ذهنه انّه صاحب أخلاق وكريم وشجاع وعالم و.. فهو بلا أخلاق وبخيل وجبان وجاهل، لأنّه يتحرّك بوحي من هذه العناوين الذهنية التي لا تحكي عن واقع خارجي، أي انّ الدافع لأعماله الأخلاقية هو الذهن وما يترتّب على هذه الأعمال من مصلحة ومفسدة، فعندما يكرم الضيف فهو في الحقيقة يعقد معاملة معه ويكرمه بعوض، وهذا العوض هو أن يحصل على لقب «الكريم»، والكرم الحقيقي هو ما كان بدون عوض، ولذلك ففي الحالات التي لا يكون لهذا العنوان تأثير على مكانة الشخص أو مصالحه فانّه يتوقّف عن العطاء والكرم، كما لو هاجر إلى مجتمع لا يعير فيه أهميّة لعنوان «الكريم».

الإنسان المتواضع هو الذي يعيش هذه الحالة من دون أن يرى نفسه متواضعاً، وبمجرّد أن يرى نفسه متواضعاً مع الآخرين فهو متكبّر في حقيقته، لأنّه يرى لنفسه شأناً أعلى من الآخرين بعناوين وهمية من قبيل: العالم، الرئيس، ابن فلان، و.. ومع ذلك يتواضع للآخرين، وحقيقة الكبر كما يراها علماء الأخلاق هي أنّ يرى الشخص نفسه أعلى من الآخرين، فإذا ظهر هذا المعنى على حركاته وسلوكه سمّي «متكبّراً» وإذا لم يظهر ذلك فلا يعني أنّ قلبه نقي من الكبر وان أظهر التواضع.

مثلاً، الأنبياء مع ما لهم من منزلة سامية ومقام كريم إلّا انّهم لا يرون لأنفسهم فضلاً على سائر الناس، ولذا فهم متواضعون مع النـاس دون أن يعلموا بأنّهم متواضعون، وبمجرّد أن يخطر على بالهم انّهم متواضعون فهذا يعني انّهم رأوا أنفسهم أعلى من الآخرين.

شجاعة الإمام علي عليه السلام تتحدّث عنها كافّة المصادر التاريخية، إلّا أنّه لم يكن يرى لنفسه ذلك سوى انّه يؤدّي واجبه، أي انّ الناس الذين رأوا مواقفه البطولية أطلقوا عليه لفظ الشجاع لكثرة ما ألقى بنفسه في المخاطر، امّا هو عليه السلام فلم يكن يراها مخاطر، بل يرى في لمعان السيوف بريق سيقان الحور العين، ولذا كان يقول: «**الجنّة تحت ظلال السيوف**». وهكـذا فـي إبراهيم عليه السلام الذيكسّر الأصنام، فهو لا يرى في ذلك شجاعة لأنّه لم يكن يراها شيئاً يستحقّ الخوف.

«إيثار» الإمام الحسين عليه السلام في ملحمة كربلاء لم ير له التاريخ نظيراً، إلّا انّنا نحن الذين نراه بهذه الصفة، امّا هو فلا يرى مـا قـدّمه مـن أبـناء وأصحاب وغربة وأُسر العيال والأطفال شيئاً في مقابل عـظيم نـعمة الله عليه، ولو رأى في نفسه ذلك لحظة لما أصبح الإمام الحسين.

حكاية الجواد وصورته في الماء!

قيل أنّ فارساً وصل إلى غدير مـاء وأراد عـبوره بـجواده، إلّا أنّ الجواد بقي واقفاً يحدّق في ماء الغدير الصافي، وكلّما سعى الفارس لتهييج جواده وحثّه على عبور الغدير لم يفلح، حتّى مرّ به قروي فرآه على هذا

الحال، فأوصاه أن يخلط ماء الغدير بالتراب فانّ الجواد يرى صورته في الماء الصافي، وما دام يرى نفسه فانّه لا يجد في نفسه رغبة في تجاوزها والسحق على صورته.

وقد سمعتم حتماً بقصّة الأرنب والأسد حينما إجتمعت الحيوانات يوماً وقرّرت تنظيم علاقتها مع الأسد الذي كان يفترس كلّ من يجده من الحيوانات، وذلك بأن تبعث له يومياً واحداً منها على أن يكفّ عن سلوكه الوحشي، فرضي الأسد وإستمرّ الحال على هذا المنول مدّة إلى أن وصلت النوبة إلى الأرنب ليكون طعاماً للأسد في ذلك اليوم، وفي الطـريق فكّـر الأرنب بحيلة تخلّصه من الأسد، فلمّا وصل إليه أخبره بأنّه رأى أسداً آخر يدّعي أنّه سلطان هذه الغابة وكاد أن يفترسني إلّا انّني هربت منه وجئت إليك لأُخبرك، فلمّا سمع الأسد هاج وغضب وطلب من الأرنب أن يدلّه على مكانه، فأخذه الأرنب إلى بئر في الغابة، فلمّا رأى الأسد صورته في الماء ظنّ انّه الأسد الآخر فهجم عليه وتردّى في البئر وهلك.

هذه الحكاية يوردها العارف المـولوي فـي ديـوانـه «المـثنوي» ويوحي للقاريء بأنّ كلّ من يتّبع الصور والمظاهر يهلك، فعلى الإنسان أن يشخّص الصور من الحقائق ويتّبع الحـقائق فـقط، ولكـنّنا فـي سـلوكنا الإجتماعي وفي علاقتنا مع الآخرين وحتّى مع أنفسنا لا نهتمّ بإكتساب الفضائل الأخلاقية والعبادية بحقائقها بل نكتفي بالصور والعناوين للصلاة والصوم والكرم والشجاعة والعلم وأمثال ذلك، وقلنا أنّ من خصوصيات هذه الصفات الذهنية أنّها صور وهمية للواقع، وإلّا فانّ حـقيقة الصـفات

الإنسانية تظهر بالعمل والسلوك من دون أن تتّصف بصفة أو تدخل في إطار عنوان، ولذا لا يراها المتّصف بها، أي لا يرى صاحب الأخلاق الحميدة انّه صاحب أخلاق، ولا العابد الزاهد انّه صاحب عبادة وزهد، ولا المتواضع انّه متواضع.

الخطر الآخر لهذه الصفات الذهنية هو إنّها تفعّل الصراع والتضادّ في نفس الإنسان، لأنّ الإنسان إذا أراد أن يتحلّى بهذه الصفات الأخلاقية التي في ذهنه، أي صور الأخلاق من كرم وشجاعة وعلم وحلم وما إلى ذلك فسوف يواجه كثيراً من الموارد التي يتردّد فيها الذهن في اتّخاذ الموقف المناسب، مثلاً. إذا أراد تأديب طفله، فعنوان «الأب القوي أو المخيف» يطلب منه إستخدام القسوة والشدّة في التربية، ولكن عنوان «الأب الرحيم والحنون» يطلب منه الرقّة والعفو، وهذا التضادّ بين العناوين والصفات الذهنية ينعكس على سلوك الفرد أيضاً، فتارةً يستخدم هذا الأُسلوب وأُخرى ذاك، فتكون النتيجة عدم التوفيق في التربية، لأنّ كلاً منهما يبطل مفعول الآخر، فإذا إستخدمت معه هذه المرّة أُسلوب اللين فانّه يبقى في ذهنه صورة «الأب القاسي» التي إنطبعت في ذهنه في المرّة السابقة، وإذا إستخدمت معه الشدّة فسوف تتبخّر من ذهنه صورة «الأب الرحيم» التي كانت في ذهنه من السابق.

وهكذا فيما لو نوى الإنسان البذل والإيثار، فانّ صفة «الرجل الثري» تطلب منه البخل والشحّ، وصفة (الكريم) تطلب منه البذل والحمد لله لا يوجد مثل هذا التضادّ في محيطنا الجهادي، لأنّه لا يحلم أحد من

المجاهدين بأن يحصل يوماً على عنوان «الرجل الثري» (ضحك الحضّار) حتّى يشكّل صورة ذهنية تحرّك الشخص باتّجاه معيّن، ولا «الرجل الكريم» كذلك، للظروف الإقتصادية الصعبة التي يمرّ بها الأُخوة العراقيين بصورة عامّة، ولكن كمثال لتوضيح فكرة تضادّ هذه الصفات الذهنية، وامّا الذي يندفع في تشخيص الموقف من منطلق وجداني فلا يشعر بهذا التضادّ، لأنّ الوجدان يواجه كلّ حالة خارجية برغبة واحدة لا أكثر، ففي مقابل المحتاج يقول: اعط. وفي مقابل الشاب المتسوّل يقول: لا تعط، والذهن هو الذي يخلق فينا حالة التردّد، وعلى سبيل المثال الإمام علي عليه السلام وأهل بيته لم يتردّدوا في دفع إفطارهم ثلاثة أيّام إلى المسكين واليتيم والأسير، ولم يتردّد الإمام عليه السلام كذلك في منع إعطاء أخيه عقيل درهماً واحداً، فهناك كان المال ماله، وهنا كان بيت المال.

الخطر الثالث للصفات الذهنية انّها تضيّع على الإنسان سنوات من العمر يقضيها في الحيرة والتردّد في سلوكه المعنوي، فالفكر يدعوه للتأمّل والتفكّر في كيفية تهذيب النفس وتارةً يدعوه إلى الإكثار من العبادة، وأُخرى إلى الإنفتاح الإجتماعي وتوطيد العلاقات، وثالثة يدعوه إلى العزلة، وفي كلّ مرّة يتّضح له خطؤه في التصميم السابق ويرى انّه قضى سنوات الشباب في مثل هذه السلوكيات المتباينة، وهذا شأن كلّ علاقة ورابطة فكرية يقيمها الإنسان مع الله ومع الناس بعيداً عن وحي الوجدان، في حين أنّ العطش الروحي لا يريد من الإنسان شيئاً سوى الإتّصال بالله والسير وفق هديه وإرشاده والهاماته القلبية، والعجيب أنّ عين الماء

الصافية موجودة في قلب كلّ واحد منّا، إلّا انّنا تركناها لنبحث عن صورة الماء والسراب في حياتنا الفكرية، وما ذلك إلّا لأنّ الشيطان أو هذه (الأنا) لا تتحمّل الإتّصال بالله لأنّه يهدّدها بخطر الفناء، فحياتها معلّقة بالفكر والصور الذهنية، ولذلك بعد أن ترى إحساس الإنسان بالعطش المعنوي تدعوه للتفكير في اتّخاذ المنهج وتعيّن له الخطوات والأهداف وغير ذلك حتّى تلهيه عن حالته المأساوية والخسارة العظيمة التي حلّت به من جرّاء عدم إصغائه لصوت الضمير ونداء القلب.

إنّ حالنا مثل حالة شخص صفع زيداً من الناس بقوّة، فلمّا التفت إليه زيد وقد تملّكه الغضب وأراد أن يثائر لنفسه قال له الضارب: تريّث ولنفكّر هل أنّ صوت الصفعة نشأ من يدي أو من رقبتك؟ وما مقدار قوّة الصفعة؟ وهل تتناسب قوّتها مع شدّة الألم الذي تعانيه و..؟ فلمّا رأى زيد أنّ صاحبه يتكلّم بهذا الكلام المنطقي قال له: اسمع لا وقت لدي للبحث، فانّي أشعر بالألم، وما لم آخذ بحقّي لا تصل النوبة إلى الفكر والعقل.

فحالنا كذلك، فالقلب والروح والوجدان كلّها متعطّشة إلى المعنويات والإتّصال بعالم الغيب، والفكر يقول لنا: فكّر جيّداً في الوسيلة التي توصلك إلى الله والطريقة التي يجب أن تتّبعها لنيل ذلك الهدف البعيد و.. فهو يبعد علينا الهدف ويوهمنا بحاجتنا إلى الوسيلة والتخطيط، في حين انّه لا الهدف بعيد ولا يحتاج إلى وسيلة للوصول إليه.

فلسطين واسرائيل نموذج آخر لهذا الخطر الذهني، فاسرائيل وامريكا يحاولان جرّ الفلسطينيين وكلّ العرب إلى مائدة المفاوضات،

ورأينا ماذا كانت النتيجة، فاسرائيل تزداد قوّة يوماً بعد آخر والعرب يزدادون ضعفاً وتمزّقاً وإختلافاً، وأخيراً تنبّه الشعب الفلسطيني إلى عدم جدوى المباحثات مع العدو فكانت إنتفاضة الأقصى الأخيرة تعبيراً صريحاً عن إمتداد هذا الوعي في كافّة شرائح الشعب الفلسطيني، ولو كان مثل هذا الوعي في السنوات الأُولى من تشكيل إسرائيل لتغيّرت خارطة العالم الإسلامي ولم يكن بإمكان إسرائيل الصمود طيلة هذه الفترة، وهذا يعني انّ العدو الخارجي أو الداخلي يجرّنا دائماً إلى مائدة المفاوضات وإستخدام الفكر ليحصل إعترافاً بوجوده على أقلّ التقادير ثمّ يتسنّى له البقاء أكثر، والعدو الداخلي (الأنا) يستخدم هذه الطريقة بالذات، فعندما يجدك ممتعضاً حزيناً على خواء قلبك من المعنويات ويخاف أن يفلت منه الزمام وتأخذ تصميماً فورياً على صعيد التوجّه إلى الله لأنّك تحسّ بالعطش الآن، فيعدك الفكر بأن تقوم لصلاة الليل منذ هذه الليلة ولمدّة سنة، أو ينوي التوجّه إلى الله منذ أوّل الشهر أو من يوم الجمعة، ولكن ما أن يأتي الليل حتّى يغطّ في نوم عميق، ولما يأتي الغد يعيد تصميمه وعزمه على هذه الوتيرة وتظلّ الروح قابعة في عتمة الذات والقلب ظمآناً إلى قطرات من الفيض الإلهي.

إستخدام الفكر على مستوى الأخلاق يواجه الحيلة نفسها، فقد سمعنا من الفلاسفة وعلماء الأخلاق أنّ من الضروري إلتزام الحدّ الوسط بلا إفراط ولا تفريط في الصفات الأخلاقية، وهذه هي الحيلة بالذات، حين

تريد «الأنا» والشيطان أن تمرّ الأخلاق بالفكر ولا تكون منطلقة من دوافع قلبية، وقد تقدّم أنّ هذا المعنى مأخوذ من فلاسفة الاغريق كأفلاطون وأرسطو وليس له في الإسلام والقرآن رصيد ولا أساس.

إنّ أهمّ ما يؤخذ على فلسفة الأخلاق للحكماء الإسلاميين الذين يرون الإعتدال والحدّ الوسط معياراً للفعل الأخلاقي بلا إفراط أو تفريط ليس فقط إنعدام الحدّ الوسط في الكثير من القضايا الأخلاقية المهمّة كالصدق والكذب، الأمانة والخيانة، العدل والظلم، الوفاء بالعهود ونقضها، العبودية لله وللهوى وأمثال ذلك ممّا لا معنى للإفراط والتفريط والحدّ الوسط فيه، بل مضافاً إلى ذلك أنّ تلك المقولة للأخلاق عقلية بالدرجة الأُولى، أي تدعو الإنسان لأن يفكّر قبل أن يقدم بأي عمل أخلاقي فيرى صلاحه في عدم الإفراط والتفريط، أي لزوم الإعتدال في السلوك الأخلاقي، وقد تبيّن أنّ إستخدام العقل في مثل هذه الموارد يعني تزييف الأخلاق وإجهاض ثمرتها، فالأخلاق الحقيقية هي ما يصدر من الحالات الوجدانية والدوافع الإنسانية دون أن تمرّ بالفكر أو تستخدم معيار الإعتدال في معرفة القضايا الأخلاقية.

وهذا المعنى في تبيين القضايا الأخلاقية ينعكس على مناهج التربية أيضاً، فالمفروض في تربية الأطفال تربيتهم على الحبّ للغير وإشعارهم بالدوافع الإنسانية والرغبات النبيلة وتهذيب قلوبهم من نوازع الشرّ والأنانية، وذلك لا يكون بحشو أذهانهم بحفنة من العناوين والصفات

الأخلاقية وحثّهم على الإتّصاف بها كأن نقول للطفل: كن نظيفاً، مؤدّباً، كريماً، شجاعاً، ذكيّاً، محبّاً للآخرين وأمثال ذلك، لأنّ هذا الأُسلوب في التربية سوف يدعوه لأن يجهد نفسه على التحلّي بهذه الصفات من أجل ماذا؟

من أجل أن يقال له: أحسنت .. إنّك كريم، شجاع، ذكي و.. فمن البداية غرسنا في قلبه وفكره أخلاقية المصلحة، بأن يقوم بأعمال أخلاقية من أجل عوض مادّي أو معنوي، لأنّ الطفل لا يفهم الأخلاق إلّا من هذا الجانب، أي أنّ وجدانه لم يستيقظ بعد، فكلّ محاولة لتعليمه الأخلاق فانّها تصبّ في قالب الذهن والأنا.

السبيل الوحيد لذلك هو إغراقهم بالحبّ وعدم إستخدام أساليب قاسية منفّرة في تعليمهم وتربيتهم وتركهم أحراراً يلهون ويلعبون في أعوام الطفولة الأُولى، فأهمّ شيء بالنسبة للطفل في هذه المرحلة هي إشباع حاجاته الماديّة والنفسية من الغذاء السليم والحبّ والحنان والمحبّة وتركه يشبع حاجته الملحّة إلى اللعب مع أقرانه وأمثال ذلك، لأنّ كلّ منع وجفاء وحرمان في هذه المرحلة يخلّف آثاره السلبية في لا شعور الطفل، وبالتالي يورثه الكبت والعقد النفسية وعدم الإتّزان النفسي، ومعه لا فائدة في تعليمه أُصول الأخلاق الحميدة ولا نفع في تدريبه على ممارسة المثل الإنسانية من خلال ركام من الألفاظ والمواعظ والنصائح، فقد ثبت بالتجريب أنّ الأطفال الجانحين يشكون من عطش إلى الحبّ والحنان

والإحترام رغم انّهم تلقّوا تعليمات أخلاقية ودروس تربوية في أفضل دور الحضانة ودرسوا في أفضل المدارس.

عدم إهتمام القرآن بتربية الأطفال:

ومن هنا ندرك جيّداً السب في عدم إهتمام القرآن الكريم بتربية الأطفال رغم أهميّة هذه المسألة، ولا نستغرب إذا لم نجد آية واحدة تشير إلى هذا الموضوع، وذلك لأنّ القرآن اهتمّ بالدرجة الأُولى بتربية الكبار وتزكيتهم وتهذيب أخلاقهم، فإذا أفلح في هذا السبيل وإستطاع تربية زوجين صالحين، فانّهما سيكونان والدين صالحين حتماً، وإذا كان الأب والأُمّ ينعمان بالسلامة النفسية ويرتبطان مع بعضهما بوشائج الحبّ والإحترام المتبادل، فمن الطبيعي أن يغرقان ولدهما بالعطف والحنان والحبّ، ولا يستخدمان أساليب منفّرة ومضرّة في تعليمه وتربيته، وعلى العكس من ذلك فيما لو كان الأب معقّداً غضوباً قاسياً لا يعرف إلّا الشدّة ولا يتحرّك إلّا بوحي من الأنانية، وكانت الأُمّ بتبع ذلك تشكو من نقص حادّ في الحبّ والإحترام، فكيف يتسنّى لهما تربية ولدهما تربية سليمة يا ترى؟!

واذا تفحصنا السنة الشريفة لما وجدنا شيئاً يعتدّ به في امور التربية يتناسب مع ما يذكرون عن أهمتيها سوى بعض التوصيات القليلة التي تؤكد ما ذكرنا من محورية المحبة والحنان من استحباب تقبيل الطفل وتحسين اسمه وتركه يلعب لسبع سنوات وما الى ذلك، ولا نجد اهتماماً

كبيراً في تعليمه الاخلاق وغرس الصفات الاخلاقية فيه من الكرم والشجاعة وامثال ذلك والمفروض أن تكون الروايات والاحاديث في هذا المجال اضعاف مضاعفة مما هي عليه الآن وبشكل يتناسب مع أهمية الموضوع والحال اننا نرى اهتمام الشريعة ببعض الامور المستحبة قد يكون اكثر من الاهتمام بتربية الاطفال وقد ورد فيها من الاحاديث ما لم يرد في مجال التربية، وهذه الظاهرة تعزّز القول بأن الاسلام والنصوص الدينية من القرآن والسنة اهتمت بتربية الكبير بالدرجة الاولى وجعلت ذلك منهجاً عاماً في مسألة التربية وخاصة تربية الاطفال، أي أن المنهج الاسلامي والقرآني في تربية الأطفال يشرع من تربية الكبير ليكون زوجاً صالحاً واباً صالحاً واماً صالحة، ومن دون ذلك فلا فائدة في تكريس النظريات ودراسة المذاهب في اسلوب تربية الأطفال كما نلاحظ ذلك في المدارس الوضعية، ولا يعني ذلك أن الاسلام لم يهتم بأمر التربية في مرحلة الطفولة، ولكنه وردها من موردها الصحيح وأتاها من بابها، فان الطفل يقتبس روحياته وسلوكه وحالاته المزاجية والاخلاقية من سلوك الوالدين معه في حركة الواقع العملي اساساً لا من التوجيهات الكلامية والنصائح اللفظية.

مشكلة الاهم والمهم!:

وهنا حقيقة أُخرى في مجال السلوك الاخلاقي من منطلق الصفات الذهنية لا من موقع الاوامر الوجدانية، وهي أن الانسان في اتباعه الصفات الاخلاقية الذهنية كثيراً ما يتورط في اشكالية التزاحم ويجد نفسه بين

صفتين أو اكثر كلّ منهما تطالبه بسلوك معين يتقاطع مع السلوك الآخر، فيقع الانسان في تضاد نفسي وذهني لا يدري ما العمل، ولا يوجد لديه معيار عادة في تشخيص الأهم والمهم في هذه القضية أو تلك وعلى نحو السرعة، فقد يستدعي الأمر الى أن يتورط الانسان في الكذب أو خلف الوعد لتأمين سلوك اخلاقي أهم من قبيل انقاذ نفس، الّا ان الامور ليست كلها بمثل هذا الوضوح من حيث الأهم والمهم، فقد تقطع وعداً لصديقك في ساعة معينة ولكن حدثاً غير متوقع يحدث في تلك الساعة كمرض زوجتك أو طفلك يستدعي الغاء ذلك الوعد، أو يستدعي الكذب على مسؤول المشتفى أو اعطاء بعض الرشوة وامثال ذلك، ومن الواضح أن الحد الوسط الذي يقول عنه علماء الاخلاق وضرورة العدالة وعدم الافراط والتفريط لا يشمل ما نحن فيه، لأن المسألة غير واضحة الاطراف من الاساس. فلا يعلم ما هو الافراط أو التفريط أو الحدّ الوسط في مثل هذه الحالات وكلام علماء الاخلاق يأتي في مرتبة متأخرة عن ذلك، أي بعد وضوح الحال في المرتبة الاولى وهي مرتبة النظر والفكر فيعلم الانسان ان التهور افراط والجبن تفريط والشجاعة هي الحدّ الوسط بينهما وحينذاك يأتي دور العمل والسلوك والعدالة، ولكننا في هذه المسألة نبحث عن صورة تزاحم فعلين اخلاقيين كل منهما صحيح في مورده.

مسلم بن عقيل والعقل الوجداني:

وعلى سبيل المثال ولتوضيح الصورة اكثر نذكر موقف مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد لما جاء هذا الاخير لزيارة هاني بن عروة وكان

مسلم قد اختبأ وراء الستار وبامكانه أن يقتل ابن زياد غيلة ويخلّص المسلمين منه ويعبّد الطريق بذلك الى القصر الامارة وانتصار ثورة الحسين عليه السلام على الحكومة الاموية، الّا أن مسلم ماذا صنع؟

بقي مسلم واقعاً وراء الستار وبيده السيف حتّى خرج ابن زياد من البيت متوجهاً الى قصر الامارة، ولما سئل مسلم عن سبب احجامه عن قتل عدوه بعد ان امكنته الفرصة منه، قال: اني سمعت ان رسول الله ﷺ قال: «**الايمان قيد الفتك**» ولهذا لم اقتله بتلك الصورة.

البعض يخطيء مسلم على هذا السلوك الاخلاقي ويتذرع بالعقل تارة والنقل اخرى وأن قتل عدو الله بأية صورة جائز لا سيما اذا كان في مثل تلك الظروف العصيبة ويشكل بقاء العدو خطراً اكيداً على الاسلام والمسلمين ويعرض الثورة الاسلامية لخطر الاجهاض الحتمي، وقد سبق أن امر الرسول ﷺ باغتيال بعض الافراد من اقطاب الكفر ايضاً، وآخرين يدافعون عن مسلم بأنه لا حقّ له في أن يبدأ القوم بالقتال، أو انه كان منهياً عن ذلك بأمر من الحسين عليه السلام، أو أنه كان مطمئناً بالنصر وتأييد أهل الكوفة له مما لا يجد ضرورة في اتخاذ مثل ذلك التدبير وامثال ذلك من التبريرات لا تقوم على اساس متين.

والصحيح في هذا المورد ان مسلم ما كانت تنقصه الادلة الشرعية لقتل عدو الله والاسلام في ذلك الوقت، والحديث الشريف الذي ذكره في دفاعه عن موقفه انما أراد به إسكات من اعترض عليه من اصحابه. ولكنه تحرك في موقفه ذلك من منطلق وجداني بحث يصعب على سائر الناس فهمه، لأن الانسان عادة يفكر بعقله ويتخذ التدابير خاصة في مثل تلك

الحالات الحرجة من خلال تقليب أوجه المصلحة والمفسدة في هذا العمل أو ذلك. ولكن مسلم كان يتحرك بوجدانه وثورة الحسين ثورة وجدانية بالدرجة الاولى جاءت لايقاض وجدان المسلمين النائمة لا تحريك عقولهم وتصحيح عقائدهم، لأنه لم تكن تنقصهم في هذا المجال نقيصة ولم يكن يشكون في أحقية الامام الحسين وبطلان الحكومة الاموية.

نموذج آخر ما نراه في موقف العباس عليه السلام حينما دخل الى النهر وكان قلبه كالجمرة من العطش كما يقول الامام الصادق عليه السلام، فلما رفع الماء بيده ليشرب تقول الرواية: انه تذكر عطش الحسين فالقى بالماء من يده وقال:

يا نفس من بعد الحسين هوني ... وبعده لا كنت ان تكوني

هذا حسين وارد المنون ... وتشربين بارد المعين

ثم ملأ القربة وانطلق متوجهاً نحو خيام الحسين، الّا ان الاعداء احاطوا به من كل جانب ورشقوه بالسهام وتلاحموا عليه حتى سقط على الارض صريعاً، هنا يقف العقل حائراً من ذلك الموقف للعباس، فلو انه كان قد شرب الماء لأعانه ذلك حتماً في قتاله لأعدائه، وبذلك يزداد احتمال ايصال الماء الى الحسين واطفاله قوة، امام وقد القى بالماء من يده ولم يشرب بحجة المواساة للحسين، فماذا نفعت الحسين هذه المواساة؟!

المسألة أننا دائماً ننطلق في سلوكنا الاخلاقي من موقع نفعي براجماتي، ونفسر كل موقف وفعل اخلاقي بما يهدف اليه ذلك الفعل وبالنتيجة المستحصلة منه، غافلين عن أن الفضيلة اذا كان لها هدف معين كان ذلك احباطاً للفضيلة واجهاضاً لذلك الفعل الاخلاقي، لأنه تقدم أن الفعل الاخلاقي هو ما تكون غايته في نفسه، فموقف العباس ليس وراءه

غاية سوى المواساة لأخيه حتى لو كانت هذه المواساة مضرة في منطق العقل، لأن هذه المواقف الاخلاقية تتحرك في دائرة الوجدان لا في دائرة العقل، والخطأ الذي وقع فيه الكثير من الباحثين هو انه أرادوا دراسة المواقف الكربلائية من موقف مسلم مع ابن زياد أو موقف العباس في مواساته، أو موقف الحسين في اخذه العيال والاطفال معه وهو يعلم انهم سيقعون اسرى بيد الاعداء كما أخبر هو بذلك... أرادوا دراستها من منظور عقلاني وبأدوات عقلية نفعية، والعقل عاجز عن تفسير هذه المواقف والسلوكيات، لأنها لا تدخل دائرة وظيفته ومسؤوليته، والمفروض أن تدرسها بأدوات وجدانية بحتة، أي أن نعرض هذه المواقف على الوجدان فسرعان ما نرى أنه يرحّب بها ويشيد بأبطالها، فكل من سمع بموقف مسلم أو العباس أو القاسم لم يتمالك نفسه من الأعجاب بهم وبانسانيتهم والذم والطعن لأعدائهم، وهذا هو المطلوب من هذه الثورة العظيمة..

موقف الامام علي من عمرو بن العاص في صفين من هذا القبيل، فبعد أن رأى عمرو بن العاص بريق سيف الامام متوجهاً نحوه وايقن بالخطر كشف عن عورته، فما كان عن الاما الّا أن أعرض عنه كشحاً ولم يقتله!!

لو لم يرد هذا الخبر في الروايات المتواترة ومصادر الحديث وكتب السير الكثيرة وما نعرفه من نفسية الامام علي وانسانيته العظيمة لما امكن تصديق مثل هذا الخبر اطلاقاً، فكيف يمتلك الانسان نفسه في مثل هذا الموقف وقد أمكنه الله من عدوّه الداهية والحرب لمّا تنته بعد، ومع ذلك

يعرض عن عدوه ولا يمسّه بسوء؟!

لم يكن هذا الموقف الانساني العظيم نابعاً من تحرج شرعي في حرمة النظر الى عورة الآخر كما يظن بعض المتشرعة، لأن الامام كان بامكانه أن يقتله من دون النظر الى عورته، والاسلام الذي يجيز للمسلمين أن يقتلوا الاسرى المسلمين من اخوانهم اذا تترس بهم العدو وكيف لا يجيز قتل العدو نفسه اذا تترس بعورته؟

والعقل كذلك لا يؤيد هذا السلوك الذي فوّت فرصة النصر على جيش الامام علي. ففي نفس اليوم أو بعد أيام نجح الجيش الاموي في اجبار الامام عليه السلام على وقف القتال بعد أن وقف معاوية على ابواب الهزيمة وذلك بمكيدة عمرو بن العاص هذا في رفع المصاحف المعروفة، اذن لا شيء يدعم هذا الموقف الّا الوجدان الانساني الرفيع في جوانح الامام علي. وبذلك فقط نجد التفسير الشافي لهذا الموقف النبيل جداً من الامام، فعمرو بن العاص في عمله هذا أراد ان يقول للامام علي بلسان الحال لا بلسان القال: يا علي! أنا أظهر ذلّي وحقارتي ومسكنتي أمامك بهذا العمل وأقف أمامك بلا سلاح ولا لباس، فهل تقبل مروءتك وانسانيتك أن تقتل من يقف امامك بهذا الحال؟!

وقرأ الامام بسرعة هذه الشفرة الاستسلامية من عدوه كما يظهر من حاله. ولعله عمرو رفع يديه ايضاً علامة على الاستسلام للإمام، فهل يكون موقف الإمام منه غير الذي كان؟!

* * *

(٩)

أنوار الملكوت

«الوجدان» يقوى ويضعف في الانسان ويزداد وينقص إلّا انّه لا يتغيّر أو يتبدّل أو ينحرف بخلاف الفكر، فكلّ إنحراف في السلوك والعقائد منشؤه الفكر، ولكن حتّى أشدّ الناس ضلالاً وإنحرافاً لا يزال يرى أنّ الظلم والخيانة ونقض العهد أُمور قبيحة ولا ينبغي للإنسان الإقدام عليها، غاية الأمر يستخدم فكره وعقله في تسويغ سلوكياته الذميمة وتبرير أخطائه وإنحرافاته، وذلك هو قوله تعالى:

﴿... **فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾[١].

ومن المعلوم أنّ المراد في الفطرة هنا ليس التوحيد الذهني كما يظنّ البعض، لأنّ بعض الأديان تقول بالتثليث كالمسيحية، وأُخرى ثنوية كالمجوس، والشيء الذي لا يتبدّل في الإنسان هو وجدانه وتوحيده القلبي الذي يأمره بالخير وينهاه عن الشرّ.

الشيء الذي يمكن أن يصيب الوجدان هو الضعف التدريجي وبالتالي الموت لما يتراكم عليه من ظلمات الذنوب وأدران الخطايا

---

١ ـ سورة الروم: الآية ٣٠.

والآثام، فإذا مات الوجدان إنقلب الإنسان رأساً على عقب ورأى المعروف منكراً والمنكر معروفاً.

وبما أنّ الوجدان يعني الإنسانية وما نعبّر عنه بحبّ الخير للآخرين، فهذا يعني أنّ الإنسانية تزداد وتنقص، أو تقوى وتضعف في الإنسان ـ بينما لا نجد هذه الحالة لدى سائر المخلوقات من الجماد والنبات والحيوان، فافراد الحمار يشتركون في الماهية الحمارية بالتساوي، والكلاب في الكلبية، ولا معنى لأن يقال أنّ هذا الفرد من الحمير أو من الكلاب أكثر حمارية أو كلبية من الآخرين، ولكن في مورد الإنسان يقال أنّ هذا الشخص أكثر إنسانية من فلان، أو انّ فلان عديم الإنسانية ويراد به عدم الوجدان طبعاً، لا بما هو إنسان بمعناه المنطقي «حيوان ناطق».

وهنا لابدّ من تسليط بعض الضوء على الوجدان ومعرفة وسائل تقويته بعد أن عرفنا أسباب ضعفه وموته، امّا إدراك حقيقته ومعرفة محتواه وماهيته فذلك معلوم بالعلم الحضوري، وتقدّم بأنّ مدركات العلم الحضوري من قبيل اللذّة والألم لا توصف ولا تدرك بالعلم الحصولي كما هو واضح.

الوجدان هو في الحقيقة نور الله في الإنسان، والروح الإلهية التي نفخها الله في هذا المخلوق الأرضي لتسمو به من أسفل السافلين إلى أعلى علّيين، وهذه الروح المقدّسة ليست هي روح الحياة السارية في الإنسان منذ ولادته، فانّها موجودة في الحيوان أيضاً، والقرآن يؤكّد على إختصاص الإنسان بهذه الروح المقدّسة دون سائر المخلوقات، وفرق الإنسان عن

الحيوان هو هذا الوجدان وما يدركه من خير وشرّ، ولذلك ينعى القرآن على الكثير من الناس تركهم إستخدام هذا النور الإلهي في سلوكهم وفي معرفة خيرهم وشرّهم وينعتهم بالأنعام بل هم أضلّ رغم إمتلاكهم سائر القدرات والملكات الأُخرى من العقل والذكاء والإختيار والعلم وباقي إمتيازات الإنسان عن الحيوان، ونلاحظ أنّ القرآن يطلق على الوجدان هذا كلمة «العقل» في كثير من الموارد، ولا يعتبر العقل الذهني عقلاً بمعناه الحقيقي، لأنّ هذا العقل قد يصيبه الإنحراف وقد يقع أسيراً بيد النفس (الأنا)، فتستخدمه في طريق الشرّ، ولكن العقل الوجداني في سلامة من سلطة «الأنا» والشياطين، فمحلّه «القلب» والقلب عرش الرحمن ولا طريق للشياطين إلى عرش الرحمن، بل مكانهم في الصدر، أي انّهم محيطون بالقلب وليس لهم منفذ إليه، يقول تعالى:

﴿**من شرّ الوسواس الخنّاس الذي يوسوس في صدور الناس**﴾[1].

ونقرأ في الدعاء:

«**أشكو إليك شيطاناً يغويني، قد ملأ بالوسواس صدري**»[2].

روافد النور الوجداني!

نعود إلى نور الله في قلب الإنسان وهو الوجدان، لنرى أنّه يسترفد نوره من ثلاث موارد:

---

١ ـ سورة الناس: الآية ٤ ـ ٥.

٢ ـ مفاتيح الجنان ـ المناجاة الخمسة عشر.

١ ـ بالإتّصال المباشر مع الله تعالى من خلال الصلاة والدعاء والمناجات والذكر وقراءة القرآن وأمثال ذلك.

٢ ـ بتحويل طاقات الانسان ورغباته الدنيوية وميوله الشخصية وحبّه لذاته إلى رغبة في خدمة الآخرين والدفاع عنهم وقضاء حوائجهم، أي أن ينتقل من مرحلة محورية الذات والمصلحة الشخصية التي كان عليها في أعوام الطفولة وسنيّ المراهقة إلى محورية حبّ الغير وخدمتهم بالمعنى الذي ذكرناه، وهو أن تكون غايته من الفعل نفس قضاء حاجة الآخر وخدمة الإنسانية.

٣ ـ أن يحصل الإنسان على النور الإلهي من خلال تحمّله ظلم الآخرين له والصبر على أذاهم، وبذلك يكتسب الأنوار الإلهية والمعنوية منهم بإنتقالها إليه عوضاً عن الظلم والأذى الذي لحق به، فكلّ إنسان يتمتّع بنور وظلمة كما تصرّح به الآية الكريمة:

﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾[١].

فالكفّار والظالمين والمجرمين بظلمهم للناس وأذاهم لأولياء الله يهبون أنوارهم الملكوتية هذه إلى الطرف المقابل ويمتصّون ظلمتهم وآثامهم، وفي ذلك يقول القرآن الكريم على لسان هابيل:

﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك انّي أخاف الله ربّ العالمين انّي أُريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب

١ ـ سورة البقرة: الآية ٢٥٧.

النار﴾[١].

معنى كون الله قائماً بالقسط!

من ذلك نعلم حقيقة مهمّة طالما غفل عنها المحقّقون وعلماء الكلام وهو انّهم تصوّروا انّ العدالة الإلهية تتحقّق فقط في الآخرة وانّ الدنيا لا مكان للعدالة فيها، في حين أنّ كون الله **﴿قائماً بالقسط﴾**[٢] كما يقول القرآن يشمل جميع العوالم بما في ذلك عالم الدنيا، وامّا في الآخرة فسوف ينكشف لنا ذلك لا أنّه يتحقّق قيامه بالقسط، هناك، وذلك أنّ كلّ ظلم في هذه الدنيا معناه أنّ الظالم يخسر من نوره الملكوتي وخزينه المعنوي ويعطيه إلى المظلوم في نفس الوقت وبنفس مقدار ظلمه له، فلو انّك صفعت رجلاً بدون حقّ أو إستغبت أخاك المؤمن، فسوف ينتقل جزء من حسناتك إليه في نفس الوقت من حيث لا تشعر وبنفس المقدار، وما ورد في الروايات من أنّ يوم القيامة تنتقل حسنات الظالمين إلى المظلومين، أو تنتقل سيّئات المظلومين إلى الظالمين فهذا لا يعني أنّ هذه العملية سوف تتحقّق في ذلك الوقت بل انّ ذلك الوقت سوف ينكشف لنا ما جرى في عالم الدنيا من هذه العملية التبادلية العادلة ونحن غافلون: **﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾**[٣].

١ ـ سورة المائدة: الآية ٢٨ ـ ٢٩.

٢ ـ سورة آل عمران: الآية ١٨.

٣ ـ سورة ق: الآية ٢٢.

فكلّ ظلم وعدوان وتجاوز على حقوق الآخرين مهما قلّ وصغر، فانّه لا يترك لحاله إلى بعد سنوات أو إلى يوم القيامة، بل ستخسر من حسناتك وأنوارك المعنوية بنفس المقدار فوراً، وهذا هو السبب في أنّك تشعر بألم نفسي وعدم إرتياح بعد أن تضرب زوجتك أو إبنك في حالات الغضب وبعد أن تهدأ العاصفة وتعود إلى حالتك الطبيعية وقد تستمرّ بك حالة عدم الإرتياح أيّاماً عديدة، وذلك لما خسرت من رصيدك المعنوي ومن حسناتك وأعطيتها للطرف المقابل، وفي الحقيقة انّ كلّ ظالم ومعتدي فهو الخاسر في الواقع، لأنّ الصفعة أو الغيبة سوف يزول أثرها بعد فترة قليلة، ولكن خسارتك لبعض حسناتك سوف يبقى إلى يوم القيامة في اليوم الذي تكون أحوج ما تكون إليه للحسنات.

ومن هنا تنكشف لنا حقيقة أُخرى في معنى قوه تعالى: ﴿**انّ الله سريع الحساب**﴾[1] وكذلك ما ورد في الروايات من أنّ الله يحاسب الناس في أسرع من لمح البصر، لأنّه بمجرّد أن يصدر أدنى ظلم من شخص تجاه الآخر يتمّ تصفية حسابه منه ويحاسبه الله في نفس الوقت ويعطيه جزاءه بأسرع من لمح البصر وهو في غفلة ويتصوّر بأنّه رابح في عدوانه هذا، فالذي يسرق ديناراً من غيره يتصوّر بأنّه ربح ديناراً دون مقابل، والحال أنّه خسر في نفس الوقت من معنوياته وإنسانيته ونوره الملكوتي بذلك المقدار وأعطاه إلى ذلك الشخص.

وبذلك يتبيّن لنا وجه الجمع بين الروايات التي تؤكّد سرعة

---

١ ـ سورة المائدة: الآية ٤.

الحساب وانّه كلمح البصر، والروايات التي تقول بأنّ بعض الناس يطول حسابهم يوم القيامة لسنوات، فما يقع في يوم القيامة من طول الحساب إنّما هو إفهام العبد وإفهام الخلائق بما عمل هذا العبد في الدنيا، أي فضحه على رؤوس الخلائق، امّا الحساب الأصلي فقد وقع عندما كان يعيش في الدنيا وبأسرع من لمح البصر، وهذا المعنى في الجمع بين الروايات أفضل ممّا يقول به بعض المفسّرين من إختلاف الحساب يوم القيامة بإختلاف الأفراد، فبعض كلمح البصر وبعض آخر على مدى سنين، لأنّه على هذا المعنى يكون المراد من كونه تعالى «**سريع الحساب**» أو «**أسرع الحاسبين**» الوارد في الآيات الكريمة لا يشمل إلّا بعض الأفراد، ولكن على المعنى المتقدّم يشمل الجميع بدون إستثناء، فالله سريع الحساب في كلّ عمل يعمله الإنسان ان خيراً فخير، وان شرّاً فشرّ.

الوجدان وعالم الملكوت!

بشكل عام فان العرفاء يؤكدون بالاستناد الى الآيات والروايات الكثيرة بأن الآخرة والحياة الأخروية ليست في طول الحياة الدنيا أو بمثابة امتداد لها على المستوى الزماني كما يتوهم عامة الناس، بل هي في الحقيقة في عرض الدنيا وموجود معنا في عالم الملكوت لكل فرد أو عالم اليب. فكما تعلمون أن هناك «عالم الملك» وهو هذا العالم المادي الذي نعيشه، أي عالم الطبيعة الظاهر، وفي مقابله «عالم الملكوت» وهو العالم الروحي الذي يمتد في نفس الانسان ويمثل الاصل لعالم الملك، وفي

اصطلاح آخر: «عالم الشهادة» و«عالم الغيب» وكذلك يقال: «عالم الدنيا» و«عالم الآخرة» والمفهوم والمعنى واحد.

وكما قلنا أن يوم القيامة هو يوم انكشاف السرّ واطلاع الانسان على عالم الملكوت أو الغيب الذي كان موجوداً في الحياة الدنيا الّا أن الانسان كان محجوباً عنه بحجاب الطبيعة والمادة، فكل شيء يراه في يوم القيامة هو في الحقيقة كان موجوداً معه في الدنيا ولكنه محجوب عنه، فالجنة والنار والصراط والميزان وامثال ذلك هي حقائق موجودة معنا في حياتنا الدنيا ولكننا نعيش في غفلة منها، ويقال للانسان يوم القيامة:

﴿لقد كنت في غفلة من هذا فبصرك اليوم حديد﴾[١]

القرآن الكريم يقول عن جهنم:

﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾

أي في هذه الدنيا ولكنهم لا يشعرون بها سوى بعض الاشارات والدلالات المعنوية في عالم القلب والنفس من قبيل الضيق والقلق واشكال العاوة والحقد والحسد التي لا تكاد تفارق الكافر والمجرم في حياته الدنيا والتي هي بمثابة لفحات من نار جهنم يحسّ بها هذا الانسان المنحرف في قلبه.

وفي مقابل ذلك يقول القرآن عن عباد الله الصالحين:

﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي

١ـ

في عبادي وادخلي جنتي﴾[١]

فرغم أن المفهوم الظاهري من هذه الآية أن هذا الخطاب القرآني للنفس المطمئنة يتحقق بعد خروج الروح ورحيل الانسان المؤمن عن عالم الدنيا، الّا أن بعض المفسرين والعرفاء يرون أن هذا الخطاب القرآني مطلق وقد يشمل صاحب النفس المطمئنة وهو ما يزال يعيش في الحياة الدنيا، كما تقول الآية الاخرى:

﴿إنا لله وإنا اليه راجعون﴾

فليس معنى ذلك اننا راجعون الى الله بعد الموت، بل نحن الآن في حالة رجوع مستمر الى الله ونحن لا نشعر بذلك، كما هو الحال في صدر الآية «انا لله» فنحن لله الآن وغداً وفي هذه الدنيا وما بعدها، فكذلك في قوله «انا اليه راجعون» وقوله: **﴿يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك﴾** فالمؤمن يعود ويرجع كل يوم الى الله تعالى الى أن يصل في ايمانه الى مرتبة الرضا والاطمئنان القلبي فيدخل الجنة ويعيش فيها من حيث لا يدري كما ورد في أصل الجهاد من أن «**الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصة اوليائه**» فأنتم ما دمتم في حالة الجهاد فأنتم في الجنة، والجنة محيطة بكم كما أن النار محيطة بالكفار، وهكذا فكل عمل يعمله الانسان يتحول في عالم المعنى والملكوت الى نور أو ظلمة، فان عمل خيراً تحول الى حور وقصور ونور في عالم ملكوته وقلبه، وان عمل شراً تحول الى سلاسل واغلال وعقارب وحيات وزقوم وامثال ذلك ويبقى ينتظره في

١ـ

عالم الملكوت في الجانب المظلم منه أي أن يلاقيه بعد الموت فيراه على حقيقته كما قال تعالى:

﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[١]

نحن الآن سائرون على الصراط كذلك، فان ارتكب الانسان المنكر وجنح نحو الخطيئة مال في سيره على الصراط نحو الاسفل ونحو النار، فاذا تاب استوى على الصراط وان استمر في غيّه وعدوانه سقط في جهنم من حيث لا يشعر، وقد ورد في الروايات أن النبي ﷺ كان جالساً يوماً مع اصحابه فسمعوا هدّة، فتعجب الصحابة من ذلك (ولعل بعض الصحابة من اصحاب القلوب والالباب سمعوا ذلك) فقال لهم النبي ﷺ:

هو حجر قذفه الله في جهنم منذ سبعين عاماً وقد وصل الآن الى قعرها.

فما لبثوا الاّ قليلاً حتى سمعوا الناعية في بيت أحد المنافقين فأخبروا النبي بموته وقد كان له من العمر سبعين سنة.

«الميزان» هو الآخر موجود في حياتنا الدنيا، وهو الوجدان الكامن في قلوبنا والذي يشخص لنا الخير والشر ويرسم لنا طريق السعادة والشقاء، وهو النفس اللوامة التي تلوم الانسان على ارتكابه الاثم والمعصية، فلو قمت بعمل سيء كأن ضربت ابنك أو زوجتك، فوجدانك يقوم بعملية الوزن في الحال وينبهك الى خطئك حتى تستغفر الله منه وتجبره بعمل صالح، ومهما سعى الانسان الى تبرير عمله هذا بالأدلة

---

١ ـ

والمبررات العقلية ودافع عن موقفه وعمله. الاّ انه مع ذلك يشعر في قرارة نفسه بأنه مخطيء وظالم وأن الحقّ مع الطرف الآخر، وهو قوله عزوجل: ﴿**إن الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره**﴾.

وقد استوقفتني يوماً احدى الروايات الشريفة في تفسير الميزان يوم القيامة حيث تقول الرواية: «**إن الميزان هو الانبياء والأولياء**» وهذا المعنى في غاية الدقة والعمق، فكيف يكون النبي أو الامام علي هو الميزان للأعمال في حياتنا الدنيا ويوم القيامة؟!

وعلى سبيل المثال نحن كيف عرفنا أن معاوية على خطأ وأن سلوكه وسياسته على باطل لولا وجود الامام علي وحكومته العادلة؟ فهذا يعني اننا جعلنا من سيرة الامام علي ميزاناً للحق والباطل. والنبي ﷺ يقول: «**على مع الحق والحق مع علي**».

وهكذا اذا اردنا أن نعرف عمل المسؤولين في الجمهورية الاسلامية وهل أنه يطابق العدالة الحقيقية أم لا؟ فسوف نقارن بين عمل هؤلاء واقوالهم وعمل اميرالمؤمنين واقواله، فاذا تطابقت اعمالهم مع اعماله فهذا يعني أن الجمهورية الاسلامية والمسؤولون فيها على حق، والاّ فلا، وهذا هو الميزان في مثل هذه الموارد، لأن كلّ ظاهرة طبيعية أو اجتماعية لها ميزان مخصوص ولا ينحصر الميزان بالآلة ذات الكفّتين التي يوزن بها البقال بضاعته في معاملاته، فهناك المتر لقياس المسافات والمحرار لقياس درجة الحرارة، والعدّاد في السيارات لقياس سرعة السيارة أو الطائرة، وهناك مقاييس للجمال والذكاء والقوة والعلم وغير ذلك كل حسب

موضوعه، فكل هذه الامور موازين في الحقيقة، ولا يصح أن نتصور أن الميزان يوم القيامة كميزان البقال له كفتان توضع في أحدهما الحسنات وفي الاخرى السيئات وتوزن اعمال الانسان بهذه الصورة.

وعلى كل حال، فالميزان الاخروي موجود ايضاً معنا في هذه الدنيا، وسينكشف لنا في الآخرة وبعد الموت ويوم القيامة.

الشفاعة المستحيلة والممكنة:

مسألة «الشفاعة» هي من هذا القبيل ايضاً، وما يقوله بعض المخالفين للشيعة من أن الشفاعة مستحيلة في الآخرة له مقدار من الصحة عقلاً اذا قصدنا المعنى المعروف للشفاعة وهو أن يقوم النبي أو اهل البيت أو الشهداء مثلاً بالشفاعة للمذنبين المستحقين للنار وينقذونهم من النار يوم القيامة بأن يطلبوا من الله تعالى أن يعفو عنهم، وهذا هو المعنى المستحيل للشفاعة وذلك بأن نفترض ان الله تعالى كالسلطان من البشر يغضب على أحد الاشخاص فيأتي اليه وزيره أو زوجته مثلاً فتهديء من خاطره وتتوسل اليه بأن لا يقتل هذا المسكين فيؤثر هذا التوسل في نفسية الملك ويغيّر من رأيه السابق، أي أن الله لم يكن يعلم بأن هذا من اصحاب الجنة، بل انه مستحق للنار حتماً، الّا انه بعد طلب الشفيع يرضى عنه الله تعالى ويجعله من أهل الجنة، لأنه لو كان يعلم بذلك وان هذا الشخص من اهل الجنة وأن كل شفاعة لا تتم الّا باذنه ورضاه كما هو الصحيح ﴿**ما من شفيع إلاّ من بعد إذنه**﴾ فهو في الحقيقة الذي جعل هذا الشخص من أهل

الجنة والشفيع اداة ووسيلة لذلك، أي أن الله تعالى كان قد رضي عنه قبل شفاعة الشفيع، فتكون الشفاعة مجرد عملية شكلية وروتينية لا اكثر، وليس هذا المعنى هو مقصود القرآن والعلماء من الشفاعة.

«الشفاعة» من «الشفع» وهو الزوج، في مقابل «الوتر» وهو الفرد كما في الآية ﴿**والشفع والوتر**﴾ والزوجية في كل شيء تعني اقتران أحد الزوجين بالآخر لتوليد شيء ثالث كما في الزوجية في الانسان والحيوان والنبات، بل وحتى في الطبيعة حيث تلتحم الغيوم السالبة بالموجبة لتوليد المطر، ويقال: شفعته بشيء فأصلحته، أي ضممت اليه شيئاً آخر لاصلاحه، والشفاعة في الدين من هذا القبيل ايضاً.

نحن نقرأ في الدعاء: «**وحبّي لك شفيعي اليك**»[چ]

ماذا يعني هذا الكلام؟

انني اخاطب الله تعالى واقول: انني احبك يا الهي، وهذا الحبّ الموجود في قلبي في هذه الدنيا سيكون شفيعي اليك يوم القيامة، فالشفيع ينبغي أن يكون مع المشفوع له في هذه الدنيا ويشفع له عند الله في هذه الدنيا ويجعله من اهل الخير والصلاح في هذه الدنيا، وفي يوم القيامة سينكشف هذا المعنى للإنسان، وأن الشفاعة كانت قد تحققت في الدنيا قبل الآخرة، أي أن كل انسان يعمل وفق ما يقوله رسول الله والائمة عليهم السلام في حياته الدنيا فهذا يعني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم موجود في قلبه وفكره ووجدانه، وعندما نقول ان الامام الحسين عليه السلام يشفع للمجاهدين في

چ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء ابي حمزة الثمالي.

سبيل الله فهذا يعني أن المجاهد والمدافع عن الحق في الدنيا قد جعل سلوك الامام الحسين نصب عينه واقتدى به، أي ان الحسين موجود في قلبه هنا في الدنيا، فاذا عمل دفق ما يقوله الامام الحسين له فهذا يعني ان الحسين صار شفيعه في الدنيا قبل الآخرة، والّا فمن المحال أن يشفع الحسين يوم القيامة لمن لا يعرفه في الدنيا ولم يسلك مثل سلوك الحسين.

عندما يقال بأن «الشهيد» يشفع لوالديه وزوجته واقربائه واصدقائه، فهذا يعني أن ذكر الشهيد وروحه تعيش مع والديه واقربائه في هذه الدنيا وتؤثر في تقويم مسارهم وسلوكهم في طريق الحق والاسلام، ولهذا نرى أن عوائل الشهداء نوعاً هم اكثر دفاعاً عن الثورة واكثر حباً للاسلام والجمهورية الاسلامية من غيرهم، لماذا؟ حضور الشهيد معهم في حركاتهم وسكناتهم وسلوكياتهم، أي أنه كان شفيعاً لهم ومعهم في الحياة الدنيا، ويوم القيامة سينكشف لهم أن هذا الشهيد قد شفع لهم وانقذهم من النار بسبب صحبته لهم في الدنيا.

وهذا هو الممكن والمعقول من الشفاعة والموافق للآيات الكريمة في هذه المسألة لا بالمعنى المتقدم ودلمعروف لدى عامة الناس.

على أي حال، نعود الى موضوعنا في عالم الملك والملكوت وأن كل انسان له عالمان في الحقيقة: عالم الملك أو اشهادة، وهو هذا العالم الظاهر الذي نعيشه مع الآخرين ومع الطبيعة. وعالم الملكوت أو عالم الغيب الذي يمثل عالم النور والظلمة في قلب الانسان، وقلنا بأن الوجدان هو النور الالهي في ملكوت الانسان وقلبه.

الأنبياء والروافد الثلاثة للنور!

ويعلم من ذلك أنّ الأنبياء والمرسلين هم أكثر الناس إعترافاً للنور الإلهي من خلال هذه الروافد الثلاثة، فهم أكثر الناس اتّصالاً بالله تعالى من جهة، وأكثرهم خدمة للبشرية وتضحية في سبيلهم من جهة ثانية، وأكثرهم صبراً على أذاهم من جهة ثالثة، ولذلك أشرقت قلوبهم بالنور والحبّ والعشق لله والخير والإنسانية، وكلّ واحد منّا بإمكانه أن يسترفد النور ويقوّي وجدانه بذلك ولكن المشكلة انّنا لا نحتفظ بذلك النور، فالثغور والمنافذ لتسريب هذا النور إلى الآخرين أو حرقه وتحويله إلى ظلمات كثيرة، وفي ذلك يتحدّث القرآن عن حرمان بعض الناس من الرافد الأول للنور:

﴿**ومن أعرض عن ذكري فانّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى**﴾(١).

امّا عن حرمانهم إكتساب النور من الرافد الثاني فيقول تعالى:

﴿**أذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدنيا وإستمتعتم بها**﴾(٢).

فلم يستثمروا طاقاتهم في خدمة البشرية وإكتساب الخيرات، بل إستخدموها لخدمة ذواتهم وتحصيل الملذّات البدنية والمكاسب الدنيوية.

امّا عن إعطائهم نورهم الذاتي وهو نور الوجدان والفطرة إلى المؤمنين والمظلومين فتقدّم ما يشير إلى ذلك في الآية الكريمة:

---

١ ـ سورة طه: الآية ١٢٤.

٢ ـ سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾[١].

ومعلوم أنّ النور لا يبقى معلّقاً في الهواء أو ينعدم نهائياً، بل ينقل إلى الذين آمنوا بسبب صبرهم على أذى الكافرين.

من ذلك ينبغي التنبّه إلى هذه الروافد الثلاثة والإهتمام مهما أمكن بتجميع النور وتقوية الوجدان عن هذا الطريق حتّى يتراكم هذا النور الإلهي ويتحوّل إلى شوق ومن ثمّ إلى عشق.

والحذر من تسريبه وإتلافه من خلال ظلم الآخرين وأذاهم وصرف جميع ما آتانا الله تعالى من غرائز بدنية وطاقات فكرية ورغبات نفسية في تحصيل الملذّات الرخيصة والتمتّع بالشهوات الدنيوية والبقاء في سجن الذات والأنا، وما دمنا كذلك فلا يصحّ أن نتوقّع من الله تعالى أن يزيدنا إيماناً به وحبّاً له ولأوليائه، لأنّ الله قد أعطانا ذلك، فالشمس الإلهية مشرقة علينا دائماً وأمطار رحمته هاطلة، ولكنّنا نحن الذين لم نعرف قدرها ولم نبنِ السدود لتجميع مياه الرحمة، ولم نوصد الثغرات لكيلا تتسرّب منها الأنوار الإلهية، ومن شأن هذه المواهب الإلهية أن تتحوّل إلى عشق، فالعشق الإلهي لا يأتي فجأة أو يحلّ في قلب الإنسان إعتباطاً، لأنّ عالم الملكوت والمعنويات يختلف عن عالم الملك والدنيا، فهنا قد يأتي الرزق للإنسان دون أن يحرّك ساكناً، وقد يكدح شخص في طلب الرزق ولا يناله، أمّا في عالم المعنويات فيختلف الحال، فعلى قدر سعى الإنسان

١ ـ سورة البقرة: الآية ٢٥٧.

يأتيه الرزق المعنوي كما يقول تعالى:

﴿وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى﴾[١].

فعلينا في ما تبقّى من عمرنا أن نسعى في تقوية الوجدان وتحصيل العشق، فالعشق هو الله لا غير، ووجود العشق في قلب الإنسان يعني وجود الله فيه، وبمقدار ما يكون العشق يكون الله، فمن عدم نور العشق في قلبه عدم الإيمان بالله وان كان من أعاظم الفلاسفة أو علماء الكلام الذين ملأوا أدمغتهم بالأدلّة على وجود الله. فالعلم شيء والإيمان شيء آخر.

وعلامة العشق لله هو العشق للإنسانية، وهما في الحقيقة شيء واحد، فمن عدم الإنسانية أو ضعف فيه حبّ الناس على إختلاف عقائدهم ومللهم فهذا يعني انّه محروم من عشق الله وأوليائه وان ادّعى ذلك وانّه من عشّاق الحقّ ومحبّي أهل بيت النبي عليهم السلام والمضحّين في سبيلهم، فهو في الحقيقة يعشق ذاته والحقّ الذي يؤمن به هو ويحبّ أهل البيت بما هم صورة في ذهنه لا أهل البيت الحقيقيين ولا الله الحقيقي.

* * *

١ ـ سورة النجم: الآية ٣٩.

(١٠)

الغربة

كيف أشرق نور الوجدان في الأنبياء وإمتلأت قلوبهم بمحبّة الله والعشق لمخلوقاته؟ وكيف تخلّصوا من الأنانية وشوائب الحياة الدنيا وجواذبها وعاشوا الفضيلة والطهر وسلامة الطوية ونقاء الضمير؟ وهل تصدّق انّ كلّ هذه المواهب والنعم المعنوية كانت من دون عناء وألم؟

أنّ الأنبياء لم يصنعوا ما صنع العرفاء والمتصوّفة من الرياضات البدنية والنفسية، ولا حتّى جهاد النفس بالمعنى المتعارف، فكلّ سعي في هذا السبيل لا يكون إلّا بدافع المصلحة الشخصية ويقع حتماً في إطار «الأنا» ويصبّ في دائرة الذات الفردية البغيضة، لأنّ الإنسان في هذه الرياضات يريد أن يهذّب نفسه ويتقرّب إلى الله حسب ظنّه، في حين انّه يسلك إلى الله عن طريق الأنا، ويقوم بتجميع إراداته المتناثرة ليصبّها في إرادة واحدة قويّة يحرز بها التفوّق على الآخرين أو على أهوائه ونفسه، وهنا يكمن الزيف، فهو لم يتخلّص بعد من الأنا، ولا يريد إلّا نفعها وخدمتها، في حين انّنا يجب أن نترك كلّ إرادة وكلّ شيء كمقدّمة للسلوك، أي أن نعيش حالة التسليم والرضا المطلق ولا نريد إلّا ما يريده الله منّا،

وبما أنّ الله أراد لنا أن نقبل عليه فنحن كذلك، وإذا أراد غـير ذلك فـنحن نتحرّك وفق إرادته سواء كان في ذلك صلاحنا أو ضررنا، وهذه أوّل مراحل العشق، فالعاشق لا ينظر إلى ذاته ومصالحه إطلاقاً، وفـي ذلك ورد فـي الحديث الشريف عن الإمام الباقر عليه‌السلام قال:

«لمّا خلق الله العقل إستنطقه ثمّ قال له: اقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هـو أحبّ إليّ ولا أكـملتك إلّا فـيمن أُحبّ، أما انّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى، وإيّاك أُعاقب وإيّاك أُثيب»(١).

وتقدّم أنّ العقل في النصوص الدينية لا يراد به هذا العقل المتعارف، بل هو الوجدان أو العقل الوجداني الذي يدرك الخير المطلق.

الأنبياء كانوا كذلك، وأوّل ضريبة دفعوها لهذا السلوك الوجداني هو انّهم عاشوا الغربة والوحدة والمظلومية مـن قـبل أقـوامـهم، لأنّ النـاس يسيرون في وادٍ والأنبياء في وادٍ آخر ويختلفون معهم في التفكير والسلوك والأخلاق والأهداف، والناس لا تحبّ من يخرج عن إطارهم في حركة الحياة، ولذلك حاربوهم واتّـهموهم بـالجنون وعـملوا عـلى تـهميشهم ومحاصرتهم وتفريق الناس عنهم، فكانت رياضة الأنبياء عبارة عن تحمّل هذه «الغربة» وهم بين الناس، والصبر عـلى الأذى والمـظلومية وهـم لا يريدون بأقوامهم إلّا الخير والصلاح، فمثل هذه الرياضة مـفروضة عـلى الأنبياء، لا أنّهم أرادوا مثل هذه الرياضة حتّى تتدخّل الأنـا فـي إسـباغ الشرعية على مثل هذه التصرّفات وتـنظر إلى هـذه المسألة مـن حـيث

---

١ ـ أُصول الكافي : ج ١ كتاب العقل والجهل ح ١.

الإستغراق في الجانب المغلق منها.

ألم «الغربة» هذا هو الذي بإمكانه أن يـزيح تشـويشات «الأنت» الإعتبارية والصور الذهنية للآخرين عن البصيرة ويرفع غشـاوة الصـور الذهنية عن العقل، فيرى الإنسان الآخرين من حيث واقعهم وإنسـانيتهم وحقيقتهم لا من حيث رغباتهم وما يريدون منه أن يكون .. فيعمل بـجدّ وإخلاص في سبيل سعادتهم وصلاحهم وان كـانوا يـواجـهون إحسـانه بالإساءة، ولا يحقّ له أن يتراجع أو يندم أو يواجههم بالمثل، فهدفه إنقاذ الغريق وان كان هذا الغريق هو الذي ألقى بنفسه في النهر، أو قصد الإضرار به ..

ومن معطيات الإحساس بالغربة هو الشعور بالحزن، والحزن هـذا ليس من أجل خسارة مادية أو فوات منفعة شـخصية يـصبّ فـي إطـار «الإنفعال»، بل هو «فعل» نفسي من شأنه تـرقيق القـلب وإزاحـة غـبار الجمود والقساوة عنه، فيتحسّس الإنسان آلام الآخرين ويشاركهم فـي حرمانهم وبؤسهم، ولذا ورد في الحـديث القـدسي: «**أنـا عـند المـنكسرة قلوبهم**».

وقد يبتلي الله تعالى عبده بفقدان عزيز أو سجن أو مرض ليثير فيه إنفعال الحزن والذي يكون وسيلة لتقوية الإرتباط بعالم الغيب والإنقطاع عن الخلق وبالتالي يقع مقدّمة لإضفاء الغربة على حياة الفـرد والشـعور بالحزن الملكوتي الذيي يقول عنه العرفاء والمتولّد من الشعور بـالإبتعاد عن ساحة الربوبية وشوق القلب إلى الإتّصال بعالم الغيب بعد أن فـصلته

عنه الصور الذهنية ومشاغل المعيشة وحاصرته الأهواء والحجب الدنيوية.

الشعور بـ«المظلومية» هو الآخر من لوازم الغربة، حيث يشعر الفرد بأنّه لا يريد للآخرين إلّا الخير والصلاح، ويحسّ في قرارة نفسه بحبّهم والرغبة في خدمتهم، ومع ذلك لا يجد فيهم تقديراً لجهوده أو مبادلته بالمثل على مستوى الإحساس العاطفي، فانّ الناس تتوقّع من أهل الخير أكثر من طاقتهم وقد يعادونهم بسبب هذا التوقّع الغير منطقي، فيؤدّي هذا السلوك السلبي من الآخرين إلى سقوط الكثيرين في إمتحان الخدمة حيث تتحوّل الرغبة الفطرية في خدمة الناس لديهم إلى يأس ونقمة لأنّهم لا يرون إستجابات مشجّعة من الطرف الآخر سواء على صعيد الأقرباء أو الغرباء، فتجد مثل هذا الشخص بعد مدّة يتبرم من المجتمع ويقول بأنّ الناس لا يستحقون أن أُعاملهم بالإحسان والجميل، لأنني أحسنت إلى أحدهم واجهني والإساءة، فالناس لا يقدرون من يريد لهم الخير والخدمة، وهكذا يتحول من انسان صالح يخدم الآخرين إلى انسان أناني لا يفكر إلّا بمصالحه الشخصية.

ولكن إذا أردت أن تكون من أصحاب الوجدان اليقظ فاعلم أنّ الناس يحبّون أهل الخير في واقعهم وأعماق وجودهم وان أظهروا خلاف ذلك في سلوكهم الظاهري، وما ذلك إلّا لشدّة حاجتهم، ومن جهة أُخرى انّك مندفع في خدمتهم بقوّة الوجدان لا بأدوات الفكر المصلحي الذي لا يبذل شيئاً للآخرين إلّا ويتوقّع منهم أضعافه، أي انّ التوقّع بردّ الجميل والإحسان المتقابل علامة على أنّ سلوكك معهم لم يكن خالصاً وبدافع من

الوجدان، بل من منطلق «الأنا» والذات الفردية، ولهذا نجد الأنبياء عليهم السلام لم يكونوا يطالبون أقوامهم بالأجر: ﴿**ياقوم لا أسألكم عليه أجراً انّ أجري إلّا على الذي فطرني**﴾[1].

التوقّع من الآخرين يقع في الطرف المقابل للمظلومية، ومن شأنه أن يميت في الإنسان حبّ النوع والإنسانية ويكرّس فيه الشعور بالفردية، بينما الشعور بالمظلومية لوحده ومن دون توقّع يعمّق حالة الحزن الإيجابي في الإنسان ويضفي على حياة الفرد مسحة من أنوار عالم الملكوت، ولذلك كان المظلومين والمستضعفين أقرب الناس إلى الله تعالى.

«الغربة» و «الحزن» و «المظلومية» ثلاثة دعامات مهمّة من دعائم السلوك إلى الله تعالى، السلوك بالمعنى الذي نفهمه من المعرفة الإلهية المتناغم مع الترك لكلّ شيء والإنقطاع عن كلّ شيء، لا بالمعنى الذي يذكره العرفاء والمتصوّفة من رياضة النفس ولزوم العبادة ومخالفة الهوى، فانّها جميعاً لا تخلو من دخالة الأنا وبدافع من المنفعة الشخصية، لأنّ كلّ فعل يصدر بدافع من الفكر والذهن لا يمكن أن يتجرّد من حبّ الذات، ولذا قد يستغرق سلوكهم سنوات عديدة ويظنّون أنّهم قد قطعوا مسافة طويلة في حين انّهم يراوحون في مكانهم ولم يتخلّصوا بعد من حصار «الأنا» والنفس الفردية، وامّا ما نوصي به في مجال السلوك المعنوي فهو التراجع إلى الوراء والبحث عن الذات التي ضيعناها وتركناها في زحمة اشتغالنا بأُمور الدنيا والمعيشة، أي أن نمارس عدم الإرادة لا أن نريد ونطلب

---

١ ـ سورة هود: الآية ٥١.

الكمال على مستوى السلوك، أي أن لا نريد شيئاً ونتّجه نحو عالم الصفر المطلق، لأنّنا قد إبتعدنا كثيراً عن واقعنا وإنقطعنا عن وجداننا، فلابدّ قبل كلّ شيء من الرجوع إلى الوراء وترك التعلّقات الدنيوية والأفكار الذهنية الموهومة، وهذا هو المعنى الحقيقي للتوبة، أي العودة إلى الوجدان والتوجّه إلى القلب والصلح معه والإصغاء لحديثه، وهذا لا يتسنّى إلّا بمعونة الدعامات الثلاث المذكورة (الغربة، الحزن، المظلومية).

موسى عليه السلام ونقطة الصفر المطلق!

النبي موسى عليه السلام ما كان ينال وسام النبوّة ومرتبة الرسالة حتّى تخلّى عن كلّ شيء في أوّل الأمر، فقد ترك مقامه الدنيوي من ولاية العهد لفرعون وترك القصور والحور وجميع الملذّات الدنيوية حتّى الأمن والراحة وتوجّه إلى الصحراء بمفرده هارباً من فرعون وأزلامه، وحين وصل ماء مدين وسقى للمرأتين وتولّى إلى الظلّ ورأى نفسه وحيداً فريداً في هذه الصحراء لا يملك حتّى قوت يومه وقد كان قبل قليل يملك كلّ شيء، توجّه بكلّ وجوده نحو الله: ﴿**فقال ربّ انّي لما أنزلت إليّ من خير فقير**﴾[1].

ولو كان قد قال هذه الكلمة قبل ذلك لما وافقت واقعه في حركة حياته السابقة، إلّا أنّه الآن وصل إلى الصفر المطلق وإجتمعت فيه عناصر السلوك الثلاثة من الغربة والحزن والمظلومية، فما ان نطق بهذه الكلمة

١ ـ سورة القصص: الآية ٢٤.

وتوجّه إلى الله بقلبه بهذا الخطاب الحزين حتّى بدأت الرحمة تهطل عليه، وتوالت عليه المواهب الإلهية تترى: ﴿**فجاءته إحداهما تمشي على إستحياء قالت إنّ أبي يدعوك ..**﴾[1].

وهكذا حصل على الأمان والأهل والطعام والسكن ورفقة النبي شعيب وأخيراً حاز مرتبة النبوّة والرسالة، وهذا يعني أنّ الله هو الذي يسلك إلى العبد لا العكس، وما على العبد إلّا أن يترك كلّ شيء يلهيه عن واقعه ويربطه بالوهم والدنيا، فالإنسان يجب أن يكون كالخشبة في الماء من حيث إستعدادها الذاتي للطفو على الماء، إلّا أنّ العوامل العرضية قد تثقلها وتهبط بها إلى قاع النهر، فالعودة إلى السطح لا يتمّ إلّا بترك تلك التعلّقات، وقلب الإنسان مستعدّ بذاته للتوجّه نحو الله ولا يحتاج إلى سلوك وحركة من قبل العبد إلّا على مستوى الترك، والله هو الذي يتكفّل السير بنا نحوه لا انّنا نسير نحو الله بإرادتنا.

المجاهدون والغربة!

وأنتم أيّها المجاهدون قد توفّرت فيكم الخصال الثلاث المتقدّمة، فأنتم تعيشون «الغربة» عن الديار والأوطان، وقد هاجرتم من العراق فراراً بدينكم والعراقيون في كلّ مكان يعيشون حالة الغربة وألم البعد عن الوطن، بل حتّى العراقيين في داخل العراق يعيشون هذه المحنة، لأنّ الوطن الذي لا يوفّر لهم الأمن والأمان ولا يشعرون فيه بالكرامة فهو ليس بوطن في

١ ـ سورة القصص: الآية ٢٥.

الحقيقة.

وتعيشون حالة «الحزن» والكآبة المزمنة الممتدّة في أعماق اللاشعور فكلّ واحد منّا قد فقد عزيز أو أعزّة خلال هذه السنوات الماضية، فعلينا أن لا ننساهم ونلتهي بمشكلاتنا المعيشية، بل نحفظ ذكراهم في القلوب ونفعّل من حزننا على ما أصاب الشعب العراقي من بلاء ومحنة لتبقى قلوبنا حيّة طريّة، وتتعمّق فينا روح الإنسانية والمواساة للآخرين.

وأنتم «مظلومون»، وما أشدّ مظلومية الشعب العراقي في محنته الفعلية!! وأشدّ ما فيها أنّ هذا الظلم الرهيب أصاب الشعب العراقي من داخله ومن حكومته، وليس من خارجه كلبنان وفلسطين وفيتنام حتّى يصل صوت الشعب إلى أسماع العالم ويجد صدىً في المجتمعات البشرية الأُخرى فيواسوه ويهبّوا لمساعدته، فنحن لا نجد من يواسينا على هذه المحنة العظيمة، لأنّ كلّ دولة تحاذر التدخّل في الشؤون الداخلية للدول الأُخرى، ويعتبرون هذه المأساة مسألة داخلية بين الشعب وحكومته، في حين الدول الكبرى هي التي مهّدت الطريق لهذه الحكومة الجائرة وأمدّتها بالقوّة والسلاح وتجاهلت إستغاثات الشعب العراقي المظلوم!!

ولكن ينبغي الإلتفات إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ هذه الخصوصيات الثلاث ما هي إلّا مقدّمة للإحساس بالخصوصيات الحقيقيّة، أي أنّ الغربة التي نعيشها الآن هي غربة ظاهرية وليست حقيقية بالنسبة لعالم المعنى، فنحن غرباء في الأصل عن روحنا وعن وجداننا وعن أصلنا الذي هو الله تعالى، وقد تقدّم في الجلسات السابقة انّ «الأنا» وبمعونة الصور الذهنية

والعناوية الإعتبارية قد جرّدتنا من واقعنا وسلبتنا حقيقتنا وأفرغتنا من محتوانا، فأصبحنا نعيش الغربة عن ذواتنا، وكلّ جهود العرفاء وحتّى الأنبياء عليهم السلام تصبّ في تنبيه الإنسان إلى حقيقته وإرجاعه إلى ذاته وإنسانيته، فنراهم يصرخون بأقوامهم أن عودوا إلى وجدانكم وأنيبوا إلى عقولكم فانّكم تعبدون الوهم والأسماء والعناوين ﴿**ما تعبدون من دونه إلّا أسماءً سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**﴾[١].

العرفاء ومنهم الشهيد دستغيب يؤكّدون على أنّ الحديث المعروف: «**حبّ الوطن من الإيمان**» يراد به الوطن الأُخروي، وهي الجنّة التي كان الإنسان فيها سابقاً، وهبط منها، فهو يحنّ بفطرته إلى ذلك الوطن لا إلى هذا الوطن الظاهري الذي حدّدت حدوده قوى الإستكبار، فانّ الحنين للأرض ليس من الإيمان، فهو موجود حتّى لدى الكفّار ولدى الحيوانات أيضاً، والمحقّقون من العلماء أمثال الشهيد المطهّري ينكرون أصل الحديث ويرونه حديثاً مجعولاً ولا أثر له في مصادر الحديث الأصلية، وقد تمسّكت به حكومات الجور لشدّ الناس إليهم والدفاع عن سلطانهم باسم الدفاع عن الوطن.

لا نخرج عن أصل الموضوع، فالغربة المجازية دليل يرشدنا إلى الغربة الحقيقية وتفعّل فينا الإحساس بحالة الإنفصال عن الوجدان والقلب والله تعالى، وهذه الغربة هي الأصل وهي المفتاح لكسب الفيوضات المعنوية.

---

١ ـ سورة يوسف: الآية ٤٠.

وأحد هذه الفيوضات المعنوية إحساسنا بالحزن، والتأثّر من إبتعادنا عن أصالتنا وذواتنا، وهذا الإحساس هو بادرة الرحمة الإلهية للمؤمن، ومن المحال أن ينال الإنسان درجة في سلّم الكمال الإلهي والمعنوي ما لم يستشعر الحزن أوّلاً، وكما يقول افلاطون: أنّ روح الإنسان حزينة لأنّها فقدت موطنها الأصلي وسكنت في هذا البدن، ويمثّلها بالطائر في القفص ولا تتحرّر منه وتعود إلى موطنها الأصلي إلّا بالموت، وفي مفاهيمنا الإسلامية ما يقرب من هذا المضمون العرفاني.

وهكذا الحال بالنسبة للخصوصية الثالثة، فهي مقدّمة لكي نستشعر المظلومية الحقيقية، وهي ظلمنا لأنفسنا، وهذا هو الظلم الحقيقي، وإلّا فانّ ظلم الظالمين والطواغيت لا يعدّ ظلماً في الحقيقة، لأنّهم أعطونا من حسناتهم وأعطيناهم من سيّئاتنا في عالم الواقع، أي حمّلناهم آثامنا لنأتي يوم القيامة بلا إثم، فهذه نعمة في الحقيقة وان كانت مرّة، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم كما يقول القرآن، ولكن إذا ظلمنا أنفسنا وخسرنا بعض المواهب الإلهية وتركنا الإستفادة من الطاقات التي أنعم الله بها علينا في السلوك إليه وتحصيل المقامات الأُخروية والأنوار الملكوتية فهذا هو الظلم الحقيقي لأنّه يمثّل خسارة محضة لا يمكن جبرانها أبداً.

ازمة فقدان الهوية!!

المشكلة الحقيقة التي نعيشها ويعيشها كل انسان على مستوى الشخصية والهوية الحقيقة هي إننا لا ندري لماذا نعيش، وكيف نعيش؟

وبالتالي كيف نعمل على تحويل مأساتنا واوضاعنا السلبية في حركة الواقع النفسي والاجتماعي الى عناصر قوة ونقاط ايجابية تعيننا في مسيرتنا الجهادية وفي مواجهة تحديات الواقع؟ نحن يجب علينا قبل كل شيء أن نعود الى ذواتنا الحقيقية ونتصالح معها ونعيش كما يريد لنا وجداننا لا كما تفرضه علينا المؤثرات الخارجية والاحتياجات الداخلية..

قبل ذلك يجب أن نعرف السبب في ابتعادنا عن ذواتنا فنحن نعيش الغربة عن ذاتنا الحقيقية بالاساس وجميع سلوكياتنا حتى الايجابية منها عبارة عن طرق وادوات لتكريس الغفلة والغربة عن الذات، فقد يعيش الواحد منّا في طريق الجهاد سنوات عديدة وهو يظن أنه على الحق وأنّه يعيش الهم والغم الانسانية ويتحرك في سبيل المظلومين والواقع أن هذه الحالة فرضت عليه من الخارج، وبما أنها تتوافق مع مصالحه الآنية وتنسجم مع طموحاته النفسية فنفسه تقوده الى سلوك هذا المسلك بعد أن يرضي وجدانه بعناوين جميلة وانسانية ودينية كعنوان الجهاد وخدمة الناس، فحالنا حال تلك البقرة التي مات وليدها ولكن من أجل أن يبقى لبنها تقوم صاحبتها التي تريد بيع لبنها في السوق بحشو جلد الوليد بالصوف وتجعله كالدمية وتضعه قرب أُمه، فلمّا تراه وتشمه هذه البقرة المسكينة تظن أنّه على قيد الحياة وأنّه جائع يريد لبن فلا تبخل به.

وهكذا نحن، فمن أجل ارضاء وجداننا واسكاته نقوم بتمويه الحقيقة ونسكك الطريق المفروض علينا والذي يتوافق مع مصالحنا ومعيشتنا تحت عناوين دينية وانسانية ولكن الحال لا يبقىٰ على هذه

الوتيرة وسوف نواجه الحقيقة يوماً من الأيام حتماً.

«الزبير» كما تعلمون كان من المجاهدين والمدافعين عن الحق والاسلام من الطراز الأول حتى أنّه لم يبقى بعد الإمام علىعليه السلام بعد السقيفة إلّا اربعة أو خمسة كان أحدهم الزبير، ولم رأى الإمام علي سيفه بعد واقعة الجمل قال: «طالما ازال هذا السيف الكرب عن وجه رسول الله» فلماذا هذا الانحراف والضلال؟

الحقيقة أنّ الزبير وكثيراً من المسلمين الذين جاهدوا في سبيل الإسلام على مرّ التاريخ كانوا يعيشون هذه الحالة بالذات، أي أنّ الحق والاسلام كان موافقاً لميولهم وطموحاتهم في الحياة، فسلكوا طريق الحق وهم يظنون أنّهم قد سلكوا هذا الطريق من أجل الحق، في حين أنّ النفس والمصالح الشخصية هي الدافع الحقيقي وراء هذا السلوك، فتدفع الفرد بهذا الاتجاه من حيث لايعلم، ولكن ما أن تمضي سنة أو سنوات حتى يصل الانسان إلى مفترق الطرق ويبدأ طريق الحق بالانفصال عن طريق النفس والمصلحة، فحينئذ يكون البلاء الحقيقي في الدين والايمان.

ابليس الذي عبدالله ستة آلاف سنة وكان يسمى «طاووس الملائكة» كان حاله كذلك، أي توافقت العبادة مع مصالحة الشخصية، فكان يعبد بأمر من نفسه وبدافع من مصلحته وهو لا يعلم بذلك كما في الزبير والكثير من المؤمنين وحتى العلماء ايضاً، فعنصر الخطر في هذا النمط من السلوك أن الانسان نفسه لا يعلم بأنه انما يتحرك بدافع المصلحة وليس قربة الى الله تعالى، ولذلك ورد في الحديث الشريف:

«خسر الناس إلّا العالمون، وخسر العالمون إلّا العاملون، وخسر العاملون إلّا المخلصون، والمخلصون في خطر عظيم»

وهذه الحالة تتكرر مع كل انسان، حيث يجد نفسه أحياناً مدفوعاً لسلوك طريق الحق بدوافع ذاتية ونفعية لا من أجل الحق بالذات، ونسمي هذا اللون من السلوك في طريق الحق بـ «**السلوك الطبيعي**» في مقابل من يسلك في طريق الحق من أجل الحق نفسه وهو «**السلوك الوجداني**». وافضل ميزة لتشخيص السلوك الوجداني من السلوك الطبيعي هو عنصر «الاختيار». حيث أن الانسان هو الذي يختار هذا الطريق دون ضغط الظروف الاجتماعية أو تحريك الدوافع النفسية وجواذب المصالح الشخصية، ولا يكون ذلك الّا اذا كان اختياره لهذا الطريق بالمشقة والألم والشدّة، وفي مقابل هذا الطريق هناك طريق آخر يتوافق مع النفس والدين، ويخلو من الصعاب والشدائد، فهنا على الانسان أن يختار!

إن أفضل من يجسّد لنا هذه الحالة هو «موسىعليه السلام» حيث كان غارقاً في النعيم من جميع الجهات وكان بامكانه أن يخدم الدين والانسانية وهو في موقعه وقصره ومكانته بين الناس، وكل واحد منا لو وضع نفسه في مكان موسى عليه السلام هل كان مستعداً لخسران جميع ما يتصوره الانسان من خيرات دنيوية وولاية العهد على مملكة عظيمة من أجل شخص واحد من المستضعفين؟!

هنا يتجسد لنا عنصر «الاختيار» فقد اختار موسى الفقر والغربة والجوع والمطاردة من قبل السلطة على الغني والدعة والمقام والثروة

لمجرد أن الاولى طريق الحق فقط أي طريق الوجدان، والحياة الثانية خليطة من دوافع النفس والحق.

أي إننا لا نقف هنا بين طريق الدنيا وطريق الآخرة، أو بين الحق والباطل، لان المؤمن سرعان ما يختار طريق الحق والآخرة على طريق الباطل والدنيا كما نحن نعيش هذه الحالة الآن، ولكن المهم في موقف موسى واختياره أنه اختار طريق الحق الخالص على طريق الحق غير الخالص، لأن موسى حينما كان في بلاط فرعون لم يكن مكتوف اليدين يتفرج على ظلم الفراعنة لبني اسرائيل، بل كان يساعد المستضعفين ويدافع عن المظلومين ما أمكنه ذلك، والقرآن يحدثنا أنه كان يدخل الى المدينة، أي مدينة بني اسرائيل على غفلة وبسريّة تامة وقد شكل فيها حزباً وتنظيماً لهؤلاء المستضعفين ضد الظالمين كما نقرأ الآية الكريمة:

﴿**ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه**﴾

وبنظري إن هذا الاختيار أشدّ من اختيار يوسف عليه السلام السجن على البقاء في القصر، فهناك نوع من الإختيار أيضاً، ولكنه اختيار بين الحق والباطل والحلال والحرام، فاختار السجن على التورط في الحرام، وهو عمل عظيم أيضاً، ولكن اختيار موسىٰ كان أشدّ وأعظم، لأنه اختار بين حقّين وحلالين، حيث لم يكن بقاؤه في القصر حراماً مع ما قلنا من اهتماماته الدينية والانسانية وهو في ذلك الموقع، ولم يكن قتله للقبطي تسرعاً واشتباهاً كما يظن البعض بسبب قول موسى بعد ذلك «**هذا من عمل الشيطان**» لأن موسى في اليوم اللاحق رأي ذلك الشخص الاسرائيلي يتقاتل مع قبطي آخر من ازلام الفراعنة، فأراد مرة أُخرى أن يقتل القبطي كما تصرح الآية في ذلك، فنعلم ان عمله ذاك كان عن اختيار وتصميم مسبق، وانما قال تلك الجملة وأن الشيطان قد تدخّل في هذه العملية لأنه كان يخطط لبقائه في القصر لما بعد وفاة فرعون ويستلم زمام الحكم ودفّة الامور ويقيم العدالة ويدعو الى الحق من ذلك الموقع، الّا أن نزاع هذا الاسرائيلي مع القبطي أفشل مشروعه ومخططه ذلك وجعله يخسر تلك المكانة المتميّزة وذلك الموقع الممتاز للخدمة، ولنقارن بين حالنا وحال موسى عليه السلام لتتضح الصورة اكثر، فلو أن النا في العراق كان على ما يرام ولم يكن هناك تهديد جدّي من الحكومة للمؤمنين والملتزمين، فهل نفكر مع ذلك بالهجرة والجهاد؟ ولو أننا أُخبرنا الآن ايضاً بأن أحد أقرباءنا مات في العراق وخلّف ثروة باهضة من اراضٍ وعقارات واموال وانت الوارث الوحيد، والحكومة في بغداد لا تعارض العودة الى العراق ولا تشكل خطراً على العائدين الى الوطن، فماذا يكون موقفنا حينئذٍ؟ هل نستمر في مسيرة الجهاد وحمل السلاح حتى ازالة الطاغية ورفع الظلم والجور عن الشعب العراقي، أو يكون لنا موقف آخر؟!

❊ ❊ ❊

(١١)

«الإرادة»

بحث الإرادة بحث قديم وعميق بحثه الحكماء وعلماء النفس والأُصوليون وغيرهم كلّ في دائرة خاصّة تتعلّق بموضوعه، ولكنّنا في هذه الدراسة لا نتطرّق إلى تلك الأبحاث، بل نأخذ موضوع الإرادة من زاوية العلاقة مع الله، وكيف ينبغي أن تكون إرادة الإنسان في هذا الجانب.

نقرأ في الدعاء عبارة قصيرة وعميقة جدّاً تلخّص الطريقة التي بإمكانها تحويل العقيدة إلى ممارسة في حركة الحياة وذلك عن طريق الإرادة القوية والعزم، يقول عليه السلام:

«**ولقد علمت أنّ أفضل زاد الراحل إليك عزم إرادة يختارك بها**»[١].

فالإمام عليه السلام يلخص لنا ما شغل بالنا في مجال السلوك إلى الله وماذا يجب علينا تحصيله من مقدمات وأدوات لهذا السفر المعنوي العظيم ويقول أنّ أفضل ما يمكن للإنسان تحصيله في هذا الطريق هو «الإرادة القوية».

---

١ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء عرفة.

ولكن هل تختلف هذه الإرادة عن الإرادات التي نعيشها في حياتنا الفردية والإجتماعية؟ وكيف السبيل إلى تحصيل مثل هذه الإرادة؟

الحكماء والأُصوليون في باب الإرادة (التشريعية والتكوينية) والمراتب التي لابدّ أن تمرّ بها الإرادة في طور صدورها يؤكّدون على الفكر والإدراك الذهني كمرتبة أُولى في سلّم الإرادة، ويرون أنّ كلّ إرادة لابدّ أن تمرّ بثلاث أو أربع مراحل: تصوّر المصلحة، الرغبة، الشوق الأكيد، الإرادة.

وفي باب التشريع يضيف الأُصوليون عنصر «الإعتبار» للحكم الشرعي كمرحلة ما قبل الأخيرة في عملية صياغة الحكم الشرعي، ولكن بما انّنا لا نرد بحث الإرادة من الباب الذي ورده هؤلاء العلماء، لذا لا حاجة لتفصيل الكلام عن آرائهم ومذاهبهم، المهمّ أنّهم يرون ضرورة الإنطلاق من الفكر والتصوّر الذهني للمصلحة كمرحلة أُولى من مراحل صنع الإرادة.

وقد تبيّن لك أنّ كلّ عبور نحو عالم الغيب من قنطرة الذهن والفكر غير ممكن إلّا بجواز رسمي صادر من «الأنا» وقد أخذ فيه بنظر الإعتبار المصالح الفردية للإنسان في حركة الحياة، ولا يمكن تجاوز هذه المرحلة وعبور حاجز المصلحة هذا إلّا بتغيير مركز إنطلاق الحركة والإنتقال من دائرة الذهن إلى دائرة الوجدان، وحينئذ لا يجد الإنسان في قلبه ووجدانه إرادات متناثرة ومتعدّدة بتعدّد المنافع حتّى يهتمّ بإدغام بعضها في البعض الآخر وحذف المنافع التافهة والوهمية لتقوية الإرادة الكليّة في سلوكه إلى

الله كما هو الحال في تصوير الحكماء للإرادة بالمعنى الأول.

وببيان آخر، انّ كلّ رغبة نفسية أو محرّك فسيولوجي في الإنسان يحوي حصّة من الإرادة متناسبة مع قوّة تلك الرغبة وشدّتها، بل أنّ كلّ رغبة هي أن يريد الإنسان ذلك الموضوع بنسبة معيّنة، فالرغبة هي الإرادة، وبما أنّ الرغبات كثيرة ومتنوّعة فذلك يعني تشتّت في عنصر الإرادة وبالتالي ضعفها، وكلّما كثرت الرغبات في النفس أدّى ذلك إلى تناثر الإرادة بعدد المواضيع المرغوب فيها من قبيل: المال، الرئاسة، الجنس، الإحترام، الشهرة وسائر الملذّات الماديّة والدنيوية الأُخرى، فإذا أراد الفرد السلوك إلى الله بهذه الطريقة فعليه أوّلاً أن يدرك ما في العلاقة مع الله من منافع دنيوية وأُخروية تعود على السالك، وعليه ثانياً تهميش أو الغاء بعض الرغبات النفسية الموقتة وحذف الملذّات العابرة والدنيوية من قاموس حياته ليتسنّى له تكريس إرادته الأُولى وتقوية رغبته في الإتّصال بعالم الملكوت، وكلّما إختصر من ميوله وأهوائه الدنيوية قويت فيه إرادته للمعنويات ورغبته في الآخرة، كما نشاهده هذه الحالة أيضاً لدى أهل الدنيا، فمن طلب الرئاسة سعى إلى تركيز ذهنه ورغبته فيها وكبت كلّ رغبة غيرها ليتسنّى له تقوية إرادته وتركيزها لتصبّ في هذا الهدف، فالزعماء السياسيون ورجال الإصلاح وحتّى الرياضيون في مسابقاتهم والمخترعون والمكتشفون في ميدان تحقيقاتهم يتمتّعون بإرادة قويّة في مجال عملهم وحركتهم باتّجاه أهدافهم متولّدة من الغاء الكثير من الرغبات الجزئية والميول الطبيعية في الفرد لتكوين إرادة قوية تصبّ في موضوع

واحد.

وهذا المنهج إذا استخدم كوسيلة لتقوية الإرادة المتعلّقة بعالم الغيب فإنّه سيواجه الإشكال المتقدّم، وهو أنّ هذه الإرادة لابدّ وأن تنطلق من قاعدة «الأنا» ولتأمين منافعها على حساب تأصيل العلاقة مع الله. أي تكون العلاقة مع الله وسيلة لا غاية، بل يكون الله تعالى وسيلة لتأمين مصالح الأنا، فلو تغيّر الحال وثارت زوبعة من الشكّ في جدوى هذا السلوك لأنقلب السحر على الساحر، ولذلك نجد الكثير من أهل السلوك عدلوا عن السلوك إلى الله بمجرّد تقاطعه مع مصالحهم الفردية أو حتّى مع الشكّ في ذلك، والقرآن يحدّثنا عن إثنين من هؤلاء: «إبليس» و «بلعم بن باعورا»[1] الذين قضيا شطراً كبيراً من عمرهما في الطاعة والتقرّب إلى الله، ولكنّهما أخفقا في النهاية وعدلا عن ذلك السلوك وتجاهرا بالعصيان، وما ذلك إلّا لأنّهما سلكا إلى الله تعالى من طريق الفكر وبدوافع نفسية وأدوات مصلحية، أي من الطريق الطبيعي لا الوجداني.

نضوب الإرادة النفسية!

وهناك إشكال آخر يتحدّى هذا المنهج في تصوير الإرادة، ويواجه الإنسان في حركته المعنوية من موقع نضوب الدافع النفسي في السلوك،

---

١ ـ لم يرد إسمه في القرآن إلّا أنّ الآية (الأعراف ـ ١٧٦) تحكي قصّته وتمثّله بالكلب: ﴿**كمثل الذي آتيناه آياتنا فإنسلخ منها فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث**﴾ .

فكلّ رغبة نفسية تظهر على السطح وتطلب من الفرد إشباعها وإرضاءها لا تدوم إلّا بمقدار ما تستنفذ طاقتها وتؤدّي دورها، وعليها أن تخلي مكانها حينئذ إلى رغبات وميول أُخرى تتحيّن الفرصة للظهور على مسرح الوعي والحياة الفعلية، أي أنّ الميل الميتافيزيقي في الإنسان والدافع النفسي نحو الإتّصال بعالم الغيب حاله حال الرغبات والنوازع النفسية الأُخرى يطلب من صاحبه إشباعه، فلو تصدّر الحياة الواعية للفرد ودفع صاحبه بهذا الإتّجاه فهذا لا يعني موت الدوافع البدنية والنفسية الأُخرى، بل تكون في حالة ضمور وإختفاء تتحيّن الفرصة للبروز والظهور حينما تضعف قوّة الدافع الديني لدى الفرد أو يتمّ إرضاءه وإشباعه، وهذا ما يسمّى بحالة «**الملل النفسي**» من العبادة والتوجّه إلى عالم الغيب.

فبعد أن تمضي فترة اسبوع أو اسبوعين على تصميم الإنسان وعزمه على التوجّه إلى الله وبعد ممارسة مكثّفة للعبادات وأنواع الرياضات النفسية ومخالفة للأهواء والشهوات يدبّ السأم والملل تدريجيّاً في نفس هذا الشخص، ولا يشعر في نفسه بالرغبة على مواصلة الطريق، وكلّما وبّخ نفسه وسعى إلى إقناعها بجدوى ذلك السلوك لم يجد لمحاولاته صدى في النفس وما ذلك إلّا لنفاذ الطاقة المخصوصة لذلك الدافع النفساني ومجيء دور الرغبات الجائعة الأُخرى لتأخذ قسطها من الإشباع، وحينئذٍ قد يشعر الشخص بردّة فعل عنيفة تجاه نفسه ويتملّكه الشعور باليأس والإحباط وحالة من التذمّر على واقعه السيء إلّا انّه لا يجد السبيل إلى التخلّص من هذه الحالة، فلا يجد بدّاً من التسليم

والإذعان للنفس من منطلق الأمر الواقع، فيترك كلّ شيء يتعلّق بالسلوك إلى الله وتوطيد العلاقة به.

حقيقة الإرادة الوجدانية:

ولكن إذا أخذنا بالطريقة الوجدانية في علاقتنا مع الله تعالى بأن لا تسمح لهذا الإتّجاه المعنوي بالمرور عبر الذهن ولا ندخله في إطار المحاسبات المصلحية للنفس، بل بالتوجّه المباشر نحو القلب وإقامة الإرتباط القلبي بعالم الغيب الذي يستمدّ قوته من العشق لله وللإنسانية وحبّ الآخرين، فمثل هذا الإتّجاه في السلوك لا يتوقّف بحدود المصلحة الذاتية ولا يتقاطع مع الرغبات البدنية والنوازع النفسية الأُخرى التي تستمدّ نشاطها وحصّتها من الإرادة من الذهن، ومثل هذا الإنسان في الوقت الذي يمارس فيه تفاعله الفردي والإجتماعي على مستوى إشباع الميول والرغبات المتنوّعة فيه إلّا أنّه يشعر في الوقت نفسه بحالة من الإنجذاب القلبي والعاطفي نحو عالم الملكوت والغيب، ومثل هذا الإنسان إذا وجد في قلبه هذه الحالة وعاش العشق الملكوتي يسري في مفاصله وروحه فلا يحتاج بعدها إلى كبت الرغبات الأُخرى أو إلى عملية إقناع نفسية وتلقين من الذهن بضرورة مواصلة الإتّجاه المعنوي في عالم السلوك، لأنّه لا يجد في نفسه رغبة أُخرى تتقاطع مع حالة العشق التي تغمر قلبه وروحه، أي أنّ العشق يقوم برفع كلّ شوق وميل نحو الممنوع ويطهّر النفس من كلّ رغبة غير مشروعة من الأساس.

ولتوضيح هذا المطلب أكثر ـ أي مفهوم «**الإرادة الوجدانية**» ـ نقول بأنّ الميل الفطري نحو عالم الغيب والرغبة في العبادة والتقدّس على نحوين: فتارةً يكون بدافع نفساني، وأُخرى بدافع وجداني، والأوّل حاله حال الدوافع النفسية والفسيولوجية الأُخرى له حصّة من الطاقة النفسية ويشغل حيّزاً من الوجود النفساني في الإنسان إلى جانب الدوافع والغرائز الأُخرى، وهذا الدافع النفساني نحو تقديس ما وراء الطبيعة والرغبة في العبادة قد يكون منشأه الخوف من المجهول أو الموت أو البلايا الطبيعية، فما يقوله الفلاسفة الماديون وعلماء النفس والأنثربولوجيا من أنّ منشأ الدين والتوجّه إلى عالم ما وراء الطبيعة هو الخوف أو الجهل بأسرار الطبيعة قد لا يجانب الصواب على مستوى «الدافع النفساني» للدين والعبادة وأشكال السلوك البشري تجاه الغيب.

ولكن لو توجّهنا إلى النحو الآخر من المحرّك للسلوك الديني في الإنسان وهو «الدافع الوجداني» لرأينا أنّه على عكس النحو الأوّل من الدوافع النفسانية للسلوك، فهو ميل أصيل وفطري في كلّ إنسان ولا يسترفد قوته من عوامل أُخرى من الخوف أو الجهل أو تلقين المحيط الإجتماعي والثقافي، ولا ينضب أو يتحدّد بوقت خاص وحالة معيّنة، بل هو حالة من الشوق المستمرّ والمتواصل نحو الإتّصال بعالم الغيب، ورغبة شديدة في خدمة الإنسانية ومواساة البؤساء المحرومين والمظلومين، ونفرة ذاتية لكلّ أشكال الأخلاق الذميمة من الكذب والغشّ والخيانة والظلم وأمثال ذلك، ومثل هذه الإرادة للخير والإتّصال بالله عند أصحاب

الضمائر اليقظة والقلوب السليمة تمتدّ في وجدان الإنسان كحقيقة وجودية لا تقبل الإلغاء أو التهميش على حساب الرغبات النفسية، بل تخاطب الإنسان من منطلق إنسانيته وعشقه للخير والجمال المطلق لا من موقع ميوله النفسية ومصالحه الفردية وأنانيته الضيّقة.

وبعبارة أُخرى: إنّ الدافع الوجداني نحو الخير والإنسانية هو دافع إلهي بالدرجة الأُولى، وهذا يعني أنّ «الإرادة الوجدانية» هي عبارة أُخرى عن «الإرادة الإلهية» في جذب الإنسان نحو خالقه ومعبوده الحقيقي، وهذه الإرادة مستمرّة لا يعتريها هزال أو نضوب، فوجود «العشق» القلبي للمطلق وللإنسانية يعني وجود «الإرادة» وعدم وجود الإرادة يعني عدم وجود العشق في قلب الإنسان، وحينئذ لا سبيل لمثل هذا الشخص سوى التوسّل بالإرادة النفسية التي تنطلق من الذهن وتنشأ من تصوّر المصلحة ليستعين بها على العبادة والسلوك المعنوي.

نعم فمثل هؤلاء المحرومين من العشق والإنسانية هم الذين يتمسّكون بالصور الذهنية للأخلاق والعبادة لترقيع وجوداتهم المأساوية ويركضون وراء السراب لجبران محروميتهم من الماء الزلال، وأمّا من تحرّك بوحي وجدانه وفتح أبواب قلبه لنور الحقّ وعاش العواطف الإنسانية والإحساسات النبيلة فلا يجد في نفسه تعباً ولا رهقاً لمواصلة المسير المعنوي نحو الله تعالى، ولا يزيده كثرة العطاء والإيثار والمواساة للمحرومين إلّا حبّاً للبشرية وتعشّقاً للإنسانية ونكراناً للذات والأنانية.

خصائص الإرادة الوجدانية!

«الإرادة الوجدانية» تعتمد على شيء واحد، وهو أن «لا تريد» فأنت إذا أردت أن تكون من الصالحين أو من أهل الخير والإحسان فهذا يعني انّك لا زلت تعيش في إطار الأنانية وحبّ الذات، لأنّ هذه الرغبة والإرادة لابدّ وأن يكون مصدرها الذهن، فأنت يجب أن تتصوّر معنى الصلاح وتنطبع في ذهنك صورة أهل الخير فتحبّ أن تكون مثلهم لأنّك تشعر بأنّهم متفوقون على الآخرين في هذا الجانب، فتريد أن تتفوّق على الآخرين، أو مع حسن الظنّ تريد إصلاح الأنا الفعلية وإستبدالها بالأنا المثالية، والأنا هي الأنا في كلّ حال، بينما من ينطلق من قاعدة الوجدان فسوف لا يرى انّه من الصالحين حتّى وان قدّم أضعاف ما قدّموه، لأنّه لا يراها من نفسه، فنفسه عنده ظنون ولا أمل له بإصلاحها ويبقى يستشعر الإثم والقصور والتقصير في حضرة صاحب الجلال والجمال: «**إلهي أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيراً في فقري، إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي**»[1].

صاحب الإرادة الوجدانية يترك قلبه ليسير تبعاً للإرادة الإلهية ويسبح مع تيار إرادة الله، أي أن يعيش حالة «اللا بشرط» ويترك لله تعالى أن يحقّق فيه إرادته، ولا يمكن إجتماع إرادتان على موضوع واحد: إرادة الإنسان وإرادة الله، فإرادة الإنسان للخير لا يمكن أن تتّحد مع إرادة الله في ذلك الموضوع، لأنّ إرادة الإنسان تعني انّها صادرة من نظره إلى نفسه

---

١ ـ مفاتيح الجنان ـ دعاء عرفة.

وإهتمامه بمصالحها، فالدافع لا يكون دافعاً إلهياً بحتاً، وقد رأينا في مثال إنقاذ الطفل الغريق أنّ الشخص المنقذ لا يريد أن يكون من الصالحين ولا يخطر في ذهنه هذا المعنى، وإنّما الآخرون هم الذين يصفونه بهذه الصفة ويطلقون عليه هذا العنوان.

العلم التجاري!

نحن على مستوى «رجال الدين» نـريد دائـماً أن نكـون عـلماء ومبلّغين ناجحين وأن نهدي الناس ونعلّمهم الشريعة ونرفع من مسـتوى ثقافتهم الدينية، فترى الواحد منّا أينما جلس وحلّ في جماعة إلّا وبـدأ يحدّثهم عن الإسلام ومحاسنه، أو يذكر مسـاويء المـذاهب والأديـان الأُخرى، أو يجرّهم للحديث عن المسائل الدينية، وكأنّ الدين والإسلام من مختصّاته هو، أو أنّ العلم ببعض المسائل يزيد في إيمان الأفراد ويقوّي إرتباطهم بالله، في حين أنّ الكثير من سواد الناس يتمتّعون بإيمان أقوى من إيمان الخواص، وعلاقتهم بالله تعالى أشدّ من علاقته هو، وأخلاقه أحسن من أخلاقه، إذن فماذا نبغي من وراء ذلك؟

أمّا أن نريد أن نكون من العلماء، فمع الأسف أنّ العلم بالإصطلاح المتعارف يختلف عن العلم بالإصطلاح القرآني الذي هو الأصل، والعلماء في القرآن هم الذين يترجمون علمهم إلى واقع عملي ويحوّلون الفكر إلى ممارسة ويستشعرون العلم بقلوبهم وعواطفهم، ولذلك رفعهم القـرآن إلى مرتبة سامية وحصر الخشية من الله فيهم: ﴿**إنّما يـخشى الله مـن عـباده العلماء**﴾[1].

امّا نحن فلا نريد إلّا العلم الذهني الذي هو عبارة عن حقائق محنّطة تجول في مداراة العقل، فهو الذي يفيدنا في ميدان المنافسة مع الآخرين وإظهار التفوّق عليهم، وهذا ليس علماً في الحقيقة بل صورة وهمية للعلم.

وأُريد أن أكون مبلّغاً ناجحاً وأهدي الآخرين إلى الدين والإيمان، لأنّ الحديث الشريف يقول: «**ياعلي لئن يهدي الله بك رجلاً أحبّ إليك ممّا طلعت عليه الشمس**».

فهذه الرغبة إذا كانت منطلقة من موقع الذات وإحراز الثواب فـهذا يعني انّني ما زلت في إطار الأنانية ولم أهتد أنـا إلى الله، فكـيف أهـدي الآخرين؟ وان كانت من منطلق حبّ الآخرين والرغبة في إنقاذهم، فهذا المعنى يتحقّق في نفس هدايتهم وان لم يكن على يدي، ويجب أن أفرح بهداية كل إنسان إلى الحقّ حتّى وان كانت على يد مبلّغ آخر، فـهل أنـا كذلك؟ إذن لماذا أُريد أن أكون أنا (وليس غيري) مبلّغاً ناجحاً؟

إذن، مثل هذه الإرادات المنطلقة من التصوّرات الذهنية لابـدّ وأن تكون مشوبة بالأنانية وغايتها تزيين صورة «الأنا» وإسباغ المشـروعية على سلوكها وتصرّفاتها، وقد سألني أحد الأُخوة المبلّغين عن هدفنا من التبليغ إذا لم يكن هداية الناس إلى الله والإسلام كما كان يتصوّر، فقلت له: انّني تعلّمت بعض المسائل الدينية والأحكام الشرعية وأُريد أن أُعـلّمها للآخرين لا أكثر، أمّا هدايتهم! فمن قال انّني أهدىٰ منهم؟ ومن قال بأنّ هذه

---

١ ـ سورة فاطر: الآية ٢٨.

المسائل تزيد في إيمانهم؟ الإيمان لا يأتي بالتبليغ ولا ينتقل من شخص لآخر، بل يزداد ويقوى في النفس بالعمل، فإيماني أنا قد يزداد بممارسة التبليغ إذا لم يكن بهدف دنيوي لا إيمان الآخرين، ثمّ إنّ نفس تصوّري بأنّني أُريد أن أهدي الغير من خلال عملي التبليغي فهذا يعني وجود حالة من الإستعلاء اللاشعوري والفوقية الخفية في النفس، فأكون راضياً عن نفسي بأنّ الله قد هداني لدينه قبل أُولئك، وقد قال لي أحد الأُخوان يوماً بعد أن تحدّث عن عمله التبليغي: «الحمد لله إنّ الناس معنا وليسوا مع فلان وفلان ـ من أصحاب التيارات والمذاهب السياسية » .

أُنظر إلى الفوقية: «إنّ الناس معنا»!! وكأنّه ليس من الناس، بل هو من القادة والمتبوعين، والناس هم الأتباع إمّا له أو لغيره!!.

الدين التجاري!

وكما يكون العلم تجارياً فكذلك الدين وخاصة اذا كانت الحكومة دينية وتحكم باسم الاسلام مما يفسح المجال امام اصحاب المطامع واهل الدنيا لينخرطوا في سلك رجال الدين ويفوزوا بظنّهم بخير الدنيا والآخرة، ففي الدنيا هناك المقام والمنصب والمال الكافي والاحترام والتقدير وفي الآخرة، ففي الدنيا هناك المقام والمنصب والمال الكافي والاحترام والتقدير وفي الآخرة اكثر درجات وأعظم تفضيلا، ولهذا تجدون التكالب على الحوزات العلمية والتضخم الهائل في طبقة رجال الدين بعد انتصار الثورة حتى انك تجد في كل مدينة في ايران مدرسة أو عدة مدارس لطلاّب

العلوم الدينية رغم أن الحاجة أقل من ذلك بكثير مع وجود التلفزيون ومحاضرات صلاة الجمعة والصحف والمجلات والكتب المتنوعة والاهم من ذلك المدارس وخاصة الابتدائيه منها حيث تقام صلاة الجماعة ويتعلم فيها الطلاب أحكام الدين وقراءة القرآن وامثال ذلك.

ومن الواضح أن قدسية رجل الدين قد تنزلت في الأعوام الأخيرة الىٰ حدّ كبير، لأن النظرة السابقة لرجل الدين في زمن الشاه في كونه يمثل الحق في مقابل الباطل ومسحة المظلومية ومواساة المستضعفين قد انتهت، والآن تجد الناس يتوقعون من رجل الدين كل شيء، لأنه يمثل السلطة، وكل نقص أو ظل يوجد في مفاصل المجتمع الاسلامي يعزونه لعدم كفاءة رجال الدين وعدم اخلاصهم في خدمة الاسلام والمسلمين والبعض يذهب الى أبعد من ذلك، أي الى عدم كفاءة نفس الدين في ادارة دفة الحكم.

ومع الأسف أن اكثر الإعتراضات على رجال الدين صحيحة، فقد كنا سابقاً وفي زمن الحرب المفروضة نلقي باللائمة على الحرب لكل قصور وتقصير، ولكن الآن وبعد مرور اكثر من عشر سنوات على انتهاء الحرب فلا حجة لدينا لبقاء الحالة التعيسة لأكثر الناس، البعض يظن أن مهمة الحكومة الإسلامية هي اجراء الحدود الشرعية من القصاص وقطع يد السارق وجلد الزاني وامثال ذلك، ولكنه اشتباه كبير، فالقرآن يقرر أن الوظيفة الأساسية للحكومة الدينية هي اجراءالعدالة بكل ما في الكلمة من معنى وعلى جميع الصعد، الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والعلمية

وغير ذلك، وحتى الرفاه وازالة الفقر والبطالة ومحور الامية والقضاء على المخدّرات تدخل في دائرة تحقيق العدالة المطلوبة والمتوقعة من الدين ورجال الدين، والآية الكريمة صريحة في ذلك ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾چـ فالعدالة هي الاصل والمحور للحكومة الدينية ولبعث الانبياء، لأن للآية ذكرت قيام الناس بالقسط كغاية وهدف لإرسال الرسل ونزول الشرائع السماوية. فنحن قبلنا بالاسلام لأنه يوافق العدالة الوجدانية والفطرية، وقد سمعتم كلام جعفر الطيار حينما سأله النجاشي عن الدين الجديد والنبي الجديد فقال له: «أيها الملك كنّا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي بالفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف، فكنّا عل ذلك حتى بعث الله الينا رسولاً، منّا نعرف نسبه وصدقه وامانته وعفافه، قد عانا الى الله لنوحّده ونعبده ونخلع ما كنّا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الامانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكفّ عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزرو وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ـ وأخذ يعدّد عليه امور الاسلام ـ فصدقناه وآمنا به ..»چچ

وهذا يعني أن الاسلام لو لم يحو هذه الأمور وعلى رأسها العدالة ورفع الظلم لما آمن به المسلمون الاوائل، ولما آمنا به نحن ايضاً، فالأصل

چـ الحديد ـ ٢٥.

چچـ ابن هشام ـ السيرة النبوية ـ ج ١ ـ ص ٣٠٩ ـ ٣٦٠.

الذي يجب أن نؤمن به اولاً هو العدالة وليس الاسلام، فاذا وافق الاسلام العدالة فهو دين حق والّا فلا، ونحن آمنّا بالإمام علي لا لأنه ابن عم الرسول وزوج الزهراء ولا لزهده وعبادته، بل لأنه يمثل العدالة المطلقة ويدعو ويعمل لها ومن أجلها. فالايمان بالعدالة لا ينبغي أن يكون متفرعاً على الاسلام كما يظن بعض الجهال والمتعصبين. والعدالة ومكارم الاخلاق كانت موجودة قبل الاسلام وليس وليدة التعاليم الاسلامية، ونحن ندركها بفطرتنا ووجداننا قبل أن نقرأها في الآيات والروايات الشريفة، أي أن التأكيد الوارد في النصوص الدينية على العدالة ومكارم الأخلاق هو حكم ارشادي وليس تأسيسياً كما يقول العلماء. فهو ارشاد لما حكم به العقل والوجدان بحس العدل وقبح الظلم باتفاق علماء الاسلام، الّا ما عليه الأشعري من علماء أهل السنة من قوله بالحسن والقبح الشرعيين وأن الحسن ما حسّنه الشرع والقبح ما قبّحه الشرع وليس بالعقل.

وحينئذٍ فكل ما ورد في الشريعة من احكام فقهية يجب أن يتطابق مع العدالة وخاصة في مسألة الحقوق، فاذا سمعنا برأي فقهي يخالف مقتضي العدالة لا يجب علينا الآخذ به، بل نرفضه ونعيده على صاحبه، وهكذا في القرارات والقوانين الصادرة من الحكومة الاسلامية، فليست جميع القوانين الصادرة اسلامية ومنزلة من الله تعالى. مثلاً اذا وجدنا في آراء الفقهاء أن المرأة لا يحق لها الإشتراك في الإنتخابات ـ كما هي فتوى بعض الفقهاء التقليديين ـ فنعرف أن هذه الفتوى ليست من الإسلام لأنها

ظلم صريح للمرأة..

واذا اصدرت الحكومة قانوناً يوجب اخراج المهاجرين العراقيين من ايران الى العراق أو الى بلد آخر، فنعرف أن هذه الحكم ليس حكماً اسلامياً لأنه يخالف مقتضى العدالة وظلم صريح للمؤمنين المهاجرين من العراق حين أن القرآن الكريم يوصى النبيﷺ بأنه اذا جاءك المشرك وطلب اللجوء الى الدولة الإسلامية فعليك أن تقبل ذلك:

﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[ج]

فكيف الحال بالمؤمنين المهاجرين من الظلم والجور؟

وحتى لو كانت مصلحة الجمهورية الإسلامية تقتضي ذلك فهو ليس من الاسلام، لأن الإسلام لا يقف مع المصلحة على حساب العدالة اطلاقاً، وما يقال من أن المحافظة على النظام الاسلامي أهم من كل شيء حتى من الصلاة والصوم وباقي احكام الإسلام والذي نسمعه كراراً من بعض المبلّغين وائمة الجمعة فكلام فارغ وبعيد عن مضمون الشريعة السماوية المقدسة، وبعبارة اخرى، اذا تقاطعت مصلحة النظام الإسلامى مع مقتضى العدالة، فايّهما الأهم، وأيهما يجب تقديمه على الآخر؟

بعض رجال الدين وائمة الجمعة المرتبطين بالحكومة يؤكدون على أن مصلحة النظام الإسلامي والحكومة الإسلامية هو الأهم ولا شي يعدل الحافظ على أصل وجود الحكومة الإسلامية، ولهذا فكل ما فيه مصلحة للحكومة الإسلامية فهو شرعي حتى لو خالف مقتضى العدالة، والحال أن

ج ـ التوبة ـ ٦.

هذا الكلام مخالق لسيرة الامام علي عليه السلام ايام حكومته تماماً حيث كان يؤكد للناس أنه ما قبل هذا الأمر الّا ليقيم الحق والعدالة ويمحق الباطل والظلم كما قال عليه السلام لابن عباس وهو يشير الى نعله: «**والله لهي أحبُّ إليّ من إمرتكُم، إلّا أن أُقيمَ حقّاً أو أدفع باطلاً**»[1]

أأي ان الهدف من الحكومة الاسلامية هو اقامة العدل والقسط، وإلّا فلا خير في مثل هذه الحكومة، وزوالها افضل من بقائها، وهكذا صنع الامام علي عليه السلام، فليست حكومتنا الإسلامية بأهم من حكومة الامام علي عليه السلام الإسلاميّة، إلّا أنّه مع ذلك لم يتخل عن مبدأ العدالة رغم علمه بأن ذلك سيؤدي الى سقوط هذه الحكومة، ومن ذلك عدم سماحه في ابقاء معاوية على امارة الشام وعدم استخدامه طلحة والزبير في الحكومة، وحتى أنه دفع بأقربائه أمثال أخيه عقيل الى الفرار منه واللجوء الى معاوية لأنه عليه السلام لم يدفع له من بيت المال اكثر من حقه .. وكان يعلم قطعاً بأن هذه الأساليب سوف تضعف حكومته حتماً حتى انه كان يقول: «ما معاوية بأدهى مني» أي أنه لو كان يهتم لبقائه في الحكومة لامكنه ذلك بكل سهولة. أي لو كان يفضّل مصلحة النظام على العدالة كما نسمع الآن من بعض رجال الدين لبقي حتماً في الحكم ولكن على حساب العدالة الاسلامية وكان حاله حال سائر الحكام ولحكومات الدنيوية التي تجعل بقاء النظام هو الأصل، ولما كان هناك فرق بين الحكومة الإسلامية وسائر الحكومات الأرضية.

ولكن الامام عليه السلام اراد أن يضرب مثلاً للأجيال القادمة ونموذجاً

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ٣٣.

خالداً للحكومة الإسلامية العادلة، فما فائدة الحكومة الإسلامية التي تقوم على الظلم والتبعيض في لاحقوق؟ بل إن ضررها وفسادها اكثر بكثير من سائر الحكومات الدنيوية، لأنها تحكم وتظلم باسم الدين كما هو الحال في حكومة بني امية وبني العباس وحكومة رجال الدين في اوربا في العصور الوسطى حيث لم تشاهد البشرية اسوأ من هذه الحكومات.

* * *

(١٢)

العودة إلى الله

يتحدّث الكثيرون عن التوبة والإنابة وضرورة الإستغفار وطلب العفو من الله تعالى كشرط أساس للفلاح وفتح أبواب الرحمة الإلهية وكأنّ أبواب الرحمة مغلقة بوجه الإنسان، أو أنّ الله تعالى أعرض بوجهه عنّا لقصورنا وتقصيرنا في حضرة جلاله، أو أنّ مجرّد الندم الموقت وطلب العفو يغيّر من واقع الإنسان ويحذف ترسّبات الآثام الثاوية في اللاشعور، ويحوّل الواقع النفسي في حركة الشعور الداخلي إلى عواطف إنسانية نبيلة تكرّس في الإنسان حبّ الخير والإنسانية.

هؤلاء يريدون تيسير الأمر على المذنبين والإيحاء لهم بأنّ الله سريع العفو والمغفرة ويغفر للمذنبين بمجرّد التوجّه إليه والإعتذار منه والندم على ما صدر منهم من الخطايا والآثام حتّى لا يدبّ اليأس في قلوبهم ويتجمّدون في نطاق الشرّ والرذيلة، وهذا المعنى صحيح من هذه الجهة. إلّا انّنا يجب أن نتوغّل في العمق ونحاول تبديل الواقع النفسي لهذا الإنسان الذي يعيش الجفاف الروحي، وإستكناه مواضع الخلل في منظومة دوافعه ومحتواه الداخلي، وما لم نشخّص الداء لا يمكننا معرفة الدواء،

والدواء إذا كان مجرّد التوبة من الذنوب، فهذا المعنى عسير المنال ولا يتحقّق ما دامت أسباب المرض موجودة في داخل النفس، أي انّنا بعد الإذعان بأنّ «التوبة» هي طريق العودة إلى الله، يجب أن نعرف ما هي الذنوب التي يجب أن نتوب منها؟ وهل انّها تقتصر على إرتكاب الممنوعات على مستوى الغرائز الجسدية والمنهيات الواردة في الشريعة المقدّسة؟ وكيف يمكن تجفيف جذور الرغبة في الذنب والمعصية حتّى لا نعود مرّة أُخرى إليها بعد التوبة، وإلّا فلا أثر للتوبة مع بقاء الرغبة في المخالفة ثاوية في أعماق النفس؟

ثمّ انّ الندم الذي هو أصل التوبة والإنابة ماذا يعني؟ وهل أنّ الندم المتولّد من تصوّر الخسارة التي لحقت بالمذنب والذي لا ينطلق من موقف وجداني وإنساني في إطار علاقة الفرد بخالقه يحقّق المطلوب من محاصرة نوازع الإثم في الإنسان والصعود به من الواقع السلبي إلى حيث الرحمة الإلهية؟

جملة «التوبة من الذنوب» تحوي ركنين يجب التعرّف عليهما أكثر، وهما: التوبة، والذنوب التي يجب التوبة منها، وفي البداية نسلّط الضوء على الثاني، فما هي الذنوب التي يجب علينا تركها والإستغفار منها، هل هي الذنوب المذكورة من الفقه من شرب الخمر، والكذب، وقتل النفس، والزنا وأمثالها التي تسمّى بالذنوب الكبيرة، أو الصغيرة منها من قبيل لبس خاتم الذهب للرجال، وعدم ردّ السلام، ومسّ كتابة القرآن بدون وضوء، والتخلّي إلى القبلة وما شاكل ذلك!؟

من المعلوم انّه لا هذا ولا ذاك، فنحن في محيط إجتماعي إيماني لا يسمح للفرد بأن يحدّث نفسه بإرتكاب مثل هذه الذنوب، فأنتم مجاهدون في سبيل الله، وهذا المكان مقدّس، ونحن في شهر رمضان المبارك، فكلّ هذه بمثابة موانع نفسية وطبيعية تحول دون إرتكاب الذنوب المتعارفة، فالشيطان لا يأتي إلى أحدنا ليوسوس له في ترك الصلاة، أو الصيام، أو يحثّه على شرب الخمر والزنا (نعوذ بالله)، لأنّه يعلم أنّ المؤمن المجاهد لا يتأثّر بمثل هذه الوساوس، إذن فبماذا يوسوس لنا؟ وهل يعقل أنّ سلوكنا نقي من الذنب والإثم؟

إذا راجعنا الذاكرة وما قلناه في البحوث السابقة يتبيّن لنا أنّنا متورّطين في ذنوب أكبر وأخطر من الذنوب المذكورة في الشريعة، وخطرها يكمن في انّها تظهر في ممارساتنا وسلوكنا على شكل عبادة وتلبس ثياب الطاعة إلّا أنّ الدوافع الكامنة وراءها هي دوافع شيطانية وغير إلهية، فنكون حينئذ من الذين يقول عنهم القرآن الكريم:

﴿قل هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ظلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً﴾[(١)].

هذه الممارسات التي نعيشها يومياً والتي يجب أن نتوب منها هي العبادات والأعمال الأخلاقية والسلوكيات الحسنة الصادرة من الفكر وبتأثير العناوين الذهنية، فالعنوان الذي تحمله وهو عنوان «المجاهد» لا يسمح لك بأن تكذب أو تسرق أو تغشّ الناس، والعنوان الذي أحمله أنا

---

١ ـ سورة الكهف: الآية ١٠٣ ـ ١٠٤.

وهو «المبلّغ» ورجل دين لا يسمح لي أن أرتكب تلك الذنوب، بل وينهاني حتّى عن المكروهات، كالضحك بصوت عال والمشي السريع والإشتراك في مجالس الفكاهة واللهو واللعب، وتدعونا كلّ هذه العناوين «المجاهد» «المبلّغ» إلى صلاة الجماعة والدفاع عن الإسلام، وقراءة القرآن، ومطالعة الكتب الدينية، وتحسين الأخلاق مع الأُخوان وغير ذلك، ولكن هل يعني هذا انّنا نقوم بهذه الأعمال أو ننتهي من تلك الذنوب والمكروهات بدافع إلهي، أو أنّه بوحي من هذه العناوين الذهنية؟

ويتبيّن الحال فيما لو تغيّر العنوان، كأن يترك المجاهد الفيلق ويصبح كاسباً، أو أترك التبليغ وأخلع لباس رجل الدين، فهل يبقى ذلك السلوك فاعلاً في حياتك وحياتي؟ وهل أبقى أُدافع عن الإسلام وأقرأ الكتب الدينية وأهتمّ بإرشاد الناس، أم لا؟

الانحراف في اسلوب التربية:

نموذج آخر في سلوكياتنا اليومية هو ما نمارسه مع أبنائنا على مستوى التربية، فأنت تهتمّ في تعليم إبنك الصلاة وتقوم بتحفيظه القرآن وتحثّه على الصيام وتشجّعه على الكرم والشجاعة والصدق والإناقة وتنهاه عن البخل والجبن والكذب و.. فهل أنت مخلص في عملك التربوي وتحبّ أن يتعلّم الطفل ذلك لأنّ فيه صلاحه وخيره، أو تريد أن تعلمه لأنّه إبنك، فإذا حفظ أجزاء من القرآن تشيع ذلك بين القريب والبعيد لتفتخر بذلك أنت؟

إذا كانت الغاية هي مصلحة الطفل فقط فحينئذ لا داعي لإشاعة هذا الخبر، ويجب أن تفرح كذلك وبنفس المقدار إذا رأيت ابن صديقك أو جارك قد حفظ من القرآن مثل ذلك .. وعلى مستوى السلوكيات المرفوضة للطفل نشاهد هذه الحالة أيضاً، فإذا إرتكب إبنك بعض المخالفات أمام الضيوف مثلاً، فأنت تشعر بالخجل لأنّه إبنك وتنهاه بأدب ورقّة أمام الضيوف، ولكن ما أن يخرج الضيوف حتّى تنهال عليه بالضرب لأنّه بزعمك قد أخجلك أمامهم بسلوكه السيء، فالمهم ليس تعديل أخلاقه وسلوكه هو، بل المحافظة على سمعتك أمام الآخرين!!

وهكذا في علاقتك مع زوجتك، فأحياناً يدعوك عنوان «الزوج القوي» إلى إستخدام أساليب قاسية وغير إنسانية في علاقتك مع زوجتك بهدف تربيتها وأنّ في ذلك صلاحها، والحال انّك مسوق وواقع تحت تأثير ذلك العنوان وأنت تحسب انّك تحسن صنعاً وانّ عملك هذا إسلامي وإلهي، فلو جلست مع نفسك وبحثت بصدق عن مصداقية ذلك العنوان وهل أنّ الإسلام يدعوك لذلك أو ذلك العنوان الوهمي، لوجدت أنّ الإسلام يؤكّد على الرحمه والمحبّة والودّ في عملية التفاعل الزوجي في الأُسرة، فتعرف حينئذ انّ ذلك السلوك شيطاني وان لبس لباس المصلحة، بل أحياناً تجد في نفسك ميلاً إلى الإحسان إليها والتشكّر منها وإحترامها إلّا أنّ ذلك العنوان «الزوج القوي» سرعات ما يقفز إلى ذهنك وينهاك عن أمثال هذه السلوكيات والأخلاق الحميدة بحجّة أنّ ذلك يثلم من شخصيتك الفذّة أمامها وبالتالي «تطلع عينها»!!

ومن «الذنوب الأكبر» ما نواجهه من حالات وممارسات يؤسف لها تجاه بعضنا البعض بحجّة الدفاع عن الإسلام والثورة وأنّ الطرف الآخر الذي يعيش معنا في نفس دائرة الجهاد والإيمان هو منحرف وباطل وعميل و... وهذه من أخطر مكائد الشيطان لإيقاع المجاهدين والمؤمنين في فخاخه ومصائده .. والأنكى من ذلك انّك تجد كلّ واحد من الأطراف والجهات المسؤولة يؤكّد على ضرورة الوحدة ونبذ الفرقة والإختلاف ولكن على المستوى اللفظ والكلام فقط، امّا على مستوى التطبيق والممارسة فلا يدع تهمة ولا مسبّة إلّا ونسبها إلى الآخر، فمثله مثل من يبتسم في وجهه صاحبه ويعانقه وفي نفس الوقت يطعنه بخنجر في ظهره!!

معيار الحق والباطل في الاختلاف العقدي:

في الأساس يجب أن نعرف حقيقة مهمّة في مجال الإختلاف الفكري بين الناس، فتارة يقع الإختلاف في داخل الدائرة الواحدة لأهل الإيمان كما هو الحال بين الفصائل السياسية والجهادية للأُخوة العراقيين، أو الإيرانيين، أو ما نلاحظه من إختلاف فكري بين الفقهاء في المسائل الفقهية، وأُخرى خارجها، فما وقع من إختلاف في داخل دائرة المؤمنين فهو محكوم بمقياس «الصحّ والخطأ» فنقول: هذا صحيح أو مصيب وذاك مخطيء، ولا يحقّ لنا إستخدام ميزان «الحقّ والباطل»، بخلاف ما لو كان خارج دائرة أهل الإيمان وأهل الحق وحتى لو أردنا الحكم على الأديان والمذاهب البشرية كالإسلام والمسيحية واليهودية فلا تأتي مقولة بأنّ هذا

حقّ وذاك باطل، بل كلّها أديان سماوية محترمة إلّا أنّ بعضها أفضل وأحسن وأكمل من الآخر، والمعيار في الحق والباطل يرتبط بايمان الانسان القلبي من جهة، وسلوكه العملي من جهة أُخرى، فبالنسبة إلى الحق والباطل في دائرة العقيدة يكون الإيمان بالله هو الحق وعدمه هو الباطل، وعلى مستوى السلوك يكون العدل هو الحق، والظلم وهو الباطل، وما عدا ذلك من الاختلافات الفكرية تخضع لمقولة الصحّ والخطأ فحسب، أي أنّ المؤمن بالله تعالىٰ من أصحاب المذاهب الأُخرى إذا لم يكون في سلوكه العلمي ما يعتبر ظلماً وعدواناً على الآخرين بل كان ملتزماً بالقيم الاخلاقية والانسانية فلا يكون قائماً على الباطل بل يقال أنّه مخطيء، بخلاف ما إذا كان مسلماً في فكره، إلّا أنّه من أعوان الظلمة وحكّام الجور.

الفقهاء يختلفون في الفتاوى الفقهية وفي تشخيصهم للحكم الشرعي، ونعلم أنّ من بين الفتاوى الفقهية واحدة مصيبة ومطابقة للواقع، إلّا انّه ليس من حقّنا مواجهة الآخرين من موقع الإتّهام بالإنحراف ومجانبة الحقّ، بل جميع الفقهاء محترمون وللمخطيء أجر وللمصيب أجران، ونفس هذا المعنى يرد في دائرة الخطوط والتيارات السياسية الإسلامية في ساحتنا العراقية، فجميع المجاهدين محترمون ولا يحقّ لأحد التيارات العمل على تضعيف وتهميش الآخر وتسقيط رموزه ورجاله، فمثل هذا الإختلاف في المسيرة الجهادية طبيعي بل وضروري ولا يمكن التحاشي عنه وتجاهله فانّ الشجرة الواحدة لابدّ وأن تتفرّع إلى أغصان عديدة، والممنوع هو أن يواجه كلّ حزب أو تيّار سياسي الآخرين من موقع

الخصومة والعداوة ويسعى إلى تقوية مركزه على حساب إهتزاز مواقع الأطراف الأُخرى.

أنا شخصياً درست في النجف على يد السيّد الشهيد الصدر الثاني[١] (صلوات الحضّار) وإفتخر بذلك، وكان الوحيد من بين الأساتذة من حيث إهتمامه بإيمان الطلاب وتديّنهم إلى جانب تحصيلهم العلمي، فكان يسألنا في آخر أيّام الاسبوع عن عبارة من دعاء أو مناجاة لنأتي له بالجواب يوم السبت. وهكذا الأُخوة من أنصار حزب الدعوة، فأنا أعرف الكثير منهم، ولي أصدقاء من مسؤوليهم ولا أعرف منهم إلّا الإيمان والإخلاص والتفاني في خدمة الإسلام والمسلمين، والكلام أيضاً في الأُخوة من أتباع المجلس الأعلى، فكلّهم يسعون إلى خدمة الإسلام والقضيّة العراقية والتصدّي للحكومة الجائرة في بغداد ولا شكّ في إخلاصهم وجهادهم، وكلّهم قد بذل ما يسعه وقدّم الشهداء في هذا السبيل، ومعه كيف يحقّ لنا أن نتحرّك من أجل تسقيط هذا وإلغاء ذاك والعمل على إذكاء حدّة الخلاف بين الأُخوة والأحبّة وترك الطاغية يعبث في بغداد بمقدّرات الأُمّة؟!

---

١ ـ أحد مراجع الشيعة الكبار في النجف الأشرف ومن أقرباء الشهيد محمّد باقر الصدر، إمتدّت مرجعيته بعد إنتهاء الحرب المفروضة إلى أقصى مناطق العراق ووجد فيه الشعب العراقي ضالّته، فالتفّ حوله وصارت صلاة الجمعة التي كان يقيمها في مسجد الكوفة مظهراً لإلتحام الشعب العراقي مع قيادته الدينية، فلذا خاف الطاغية منه وعمل على إغتياله هو وولديه.

مرض الديغماتية:

المرض الخطير الذي يصيب المؤمنين في إطار عملهم السياسي وهو سبب البلاء في جميع أشكال النزاع والتناحر بين الفئات الجهادية هو مرض «**الديغماتية**» والجزمية وانّني على الحقّ حتماً وكلّ من خالفني فهو باطل ومنحرف عن جادّة الإيمان والحقّ، في حين أنّ هذا المرض الشيطاني الخبيث يمكن علاجه بأدنى التفاتة، فالحقيقة هي انّنا قد إبتعدنا عن الحقّ الصراح والإسلام الواقعي مسافة أكثر من الف عام، وفي طيلة هذه المدّة إختلطت الشريعة الإسلامية الصافية بإجتهادات العلماء وأفكار المفسّرين ومعارف العرفاء ووصلت إلينا بهذه الصورة، فكيف أستطيع أن أقول انّني على الحقّ مائة بالمائة وانّ جميع ما أعرفه عن الإسلام هو الحقّ الخالص وانّ من خالفني في هذه الأفكار والرؤى فهو على باطل حتماً؟

الحقّ الكامل الذي لا شائبة فيه لا يوجد إلّا عند نبي أو إمام معصوم، وما عداهما فله جانب من الحقّ فقط، فكلّ الرؤى السياسية والفتاوى الفقهية والنظريات التفسيرية لها قسط من الحقّ والحقيقة ولا يصحّ إتّهامها بالإنحراف ومجانبة الحقّ، وحالنا حال من يرى أشعّة الشمس فيجزم بأنّ الوقت الآن هو وقت النهار، في حين أنّ الشخص الساكن في الطرف الآخر من الكرة الأرضية يجزم بأنّ الوقت في ذلك الحين هو الليل. وكليهما صحيح، لأنّ كلّ واحد منهما قد أدرك جانباً من الحقيقة لا كلّها.

العارف «المولوي» يضرب لذلك مثالاً في حكاية الرجل الهندي الذي جاء ومعه فيل إلى إحدى المدن الإيرانية، ولمّا كان الوقت ليلاً أدخله

إلى البيت حتّى يحين وقت الصباح فيشاهده الناس، فدخل بعض الأشخاص وراءه، ولمّا كانوا لا يرون الفيل لشدّة الظلام، أخذوا يتلمّسونه بأيديهم، فأمسك أحدهم بخرطومه وقال: انّ الفيل يشبه الميزاب، ولمس آخر أُذنه وقال: انّ الفيل يشبه المروحة اليدوية، ووضع ثالث يده على ساقه وقال: إنّ الفيل يشبه الاسطوانة، وهكذا وصف كلّ واحد منهم الفيل بما لمسه وأدركه، فكلّ واحد أدرك جزء الحقيقة لا كلّها، وهكذا نحن في إدراكنا للمعارف الإسلامية والقرآنية، وكلّ واحد منّا محكوم بظروفه الثقافية ومحيطه الإجتماعي وسائر المؤثّرات الأُخرى التي تؤثّر حتماً في معرفته الدينية، ومع هذا كيف يجزم الانسان بأنّ الحقّ معه مائة بالمائة، والآخر على باطل كذلك؟

هذا هو المرض المتوغّل في مجتمعاتنا الإسلامية، ومن هنا يدخل الشيطان إلى عقولنا وعواطفنا وينصب شراكه في أذهاننا وصدورنا، ويوقع بيننا العداوة والبغضاء، وهذه هي الذنوب الأكبر التي نرتكبها ونحن نحسب انّنا نحسن صنعاً!!

التوبة: الذهنية والوجدانية!

وهنا نصل إلى المفردة الأُخرى من هذا البحث وهي «التوبة»، فماذا نقصد بالتوبة من الذنوب؟ ولمّا لا نوفّق للتوبة الحقيقية، أو «التوبة النصوح»؟

بإختصار نقول بأنّ التوبة على نحوين: «التوبة الذهنية» و «التوبة

الوجدانية»، والغالب في توبتنا من الذنوب هو من النحو الأوّل للتوبة، أي التوبة الذهنية، فهي صورة للتوبة لا حقيقتها، وذلك لأنّنا نتصوّر الاضرار التي لحقت بنا من جرّاء الذنوب حتّى وان كانت من قبيل الأضرار الأُخروية، فنندم على ذلك ونستغفر الله ونتوب إليه منها، فلم يكن الندم والتوبة بسبب جرأتنا على الله ولا حياءاً منه، بل لأجل انّنا قد تضرّرنا وخسرنا من جرّاء هذه الذنوب، فشارب الخمر مثلاً يتصوّر ما حلّ به من مشاكل مادية وإجتماعية وصحية بسبب شرب الخمر فيتألّم نفسيّاً ويندم على ذلك ويستغفر الله ويقرّر عدم تكرار هذا العمل، واللصّ أيضاً يرى أنّ سمعته في خطر والسجن بإنتظاره وشخصيته مهدّدة بالسقوط وأطفاله سيعيشون في أزمة إجتماعية قاسية وعلى أحسن الفروض أنّ المذنب منّا يتصوّر ما خسره في الآخرة من حور وقصور فلذلك يندم أشدّ الندم ويتوب إلى الله من المعصية، وهكذا سائر الموارد للتوبة، ومن النادر أن تجد توبة حقيقة وبدافع من الحياء من الله فقط.

امّا «التوبة الوجدانية» فهي أن يجد الإنسان نفسه قد إبتعد من الله، وهذه الحالة لا تدرك بالعقل، لأنّها حالة نفسية وباطنية، فتدرك بالقلب والوجدان فيشعر المؤمن بالحياء من الله، وضيق الصدر وضعف الشوق إليه وإلى مناجاته والإرتباط به، فيتوب إلى الله، والتوبة هنا بمعنى الرجوع والإنابة، وهذه لا تكون بإستشعار الخسارة والضرر ولا معنى لها حينئذ، بل انّ الله تعالى جعل الضرر والخسارة المادية والإجتماعية والصحية في الذنوب كمشجّع وحافز للعودة إلى الله لا أن تكون هي الدافع الأصل بحيث

لو عدم الضرر من الذنب وترتّبت عليه المصلحة لما وجد العبد حافزاً وباعثاً عقليّاً للتوبة والإنابة،لأن هذا المعنى بنفسه من الذنوب الكبيرة التي يجب أن نتوب منها: أي يجب علينا التوبة من التوبة أولاً: لأن مثل تلك التوبة هي في الحقيقة غطاء على الانانية وحالة النفعية في الفرد.

الآية الكريمة تصرّح بأنّ الظالمين يوم القيامة الذين يندمون ويطلبون من الله العودة إلى الدنيا لجبران ما فات يكذبون في إدّعائهم لأنّهم ﴿**ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه**﴾[1]، وهذه العبارة تنطبق على حالنا في الدنيا أيضاً ولا تختصّ بيوم القيامة، فنحن ندّعي بأنّنا تائبون إلى الله وخاصّة في هذا الشهر المبارك، ولكن بما أنّها توبة ذهنية، فلو عدنا إلى ذلك الزمان أي قبل سنوات واتّفق لنا نفس الظروف التي كنّا نعيشها في ذلك الوقت، فهل نبقى ملتزمين بتوبتنا وعلاقتنا مع الله، أو نعود لما نهانا الله عنه؟

ولكلّ شيء علامة، وعلامة التوبة الوجدانية أن نترك الذنوب الأكبر التي ذكرناها قبل قليل، أي نترك التحرّك بدافع من العناوين الذهنية وان كانت مصلحتنا فيها، فنترك القساوة مع الأهل وإن قيل انّه رجل عاطفي أو ضعيف أو يخاف من زوجته وما إلى ذلك من العناوين الإعتبارية الوهمية، ونترك تسقيط الطرف الآخر في ساحتنا الجهادية وتهميشه ونهتمّ بإصلاح الخلل من جانبنا وان كان الطرف الآخر لا ينتهي من معاداته ومحاربته لنا، بل لو انّنا تركنا مواجهته بالمثل لوجدنا أنّه يترك مواجهته لنا حتماً، لأنّ الجميع مؤمنون مجاهدون، وكلّ واحد يتصوّر أنّ الآخر يريد الغاءه

---

١ ـ سورة الأنعام: الآية ٢٨.

وتسقيطه فيحاول الدفاع عن نفسه، فلو علم أنّه متوهّم في ذلك وانّ الطرف الآخر لا يهدف إلّا إلىٰ التعاون معه لمواجهة العدو المشترك المتمثّل في طاغية بغداد، فسوف لا يجد في قلبه سوى الحبّ والأخاء، وهذا هو قوله تعالى: ﴿**فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه ولي حميم**﴾[1].

فالبداية يجب أن تكون منّا أوّلاً وآخراً.

المعرفة طريق التوبة:

المهم في مثل هذه التوبة هو المعرفة قبل كل شيء، فالتوبة من النوع الأول لا تحتاج الى معرفة بل الى الارادة، لأن الذنوب معروفة لدىٰ الفرد من قبيل الزنا والعدوان والكذب وامثال ذلك. فكل انسان مؤمن يدرك حرمة هذه الأمور وقبحها على مستوى الأخلاق والقيم الإجتماعية.

وببيان آخر: أن التوبة على نوعين تبعاً للذنوب ونوعيتها: فهناك توبة اخلاقية وتوبة معرفية، والتوبة من النوع الأول، أي من الذنوب الكبيرة والصغيرة هي من نوع التوبة الأخلاقية والتي تحتاج الى ارادة وعزم وتصميم على عدم العودة الى المعصية، لأن المعصية هنا تكون عادة بدوافع غريزية ورغبات دنيوية في المحرمات، وصاحب الإرادة الضعيفة سرعان ما ينقض توبته بفعل قوة الشهوات والميول النفسية الدنيوية.

اما «التوبة المعرفية» فهي التوبة من الذنوب الأكبر والأخطر التي تحدثنا عنها، وكونها أخطر من الأولى لأن الإنسان يرتكبها قربه الى الله

---

١ ـ سورة فصّلت: الآية ٣٤.

تعالى وكما تقول الآية: ﴿**وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا**﴾، أي انها من قبيل «الجهل المركب» والخطر فيها ان الفرد لا يجد في نفسه دافعاً للتوبة منها بخلاف الذنوب الأخلاقية حيث أن الانسان معها يشعر بأنه يقوم بعمل سيء ومعصية، فإحتمال الندم والتوبة وارد هنا. ولهذا قلنا أن التوبة من النوع الثاني تعتمد على المعرفة وليست الإرادة، أي ان الإنسان لو علم أنه يقوم بعمل منكر وأن سلوكه غير مشروع لانكره في الحال، لأنه إنما يسلك ذلك السلوك بإعتقاده أنه مقبول عند الله مثلاً، عندما يتحرك في تسقيط بعض العلماء والقيادات من الطرف المقابل، فهو لا يتحرك في هذا السبيل من منطلق غرائزه وشهواته، بل لإعتقاده بأن هؤلاء خطر على الإسلام والثورة، ولكن أي اسلام وأي ثورة؟ الإسلام الذي يعتقده هو، لا الإسلام الواقعي، أي أنه يتصور بأن الإسلام الذي يدور في فكره هو الإسلام الواقعي لا غير، وهذا محض اشتباه وخدعة شيطانية، ففي هذا الزمان وبعد ابتعادنا عن صدر الإسلام وعصر النبي والأئمة بأكثر من الف عام لا يحق لأحد أن يدعي أنه يمتلك الحقيقة الخالصة والإسلام الواقعي، لأن الإسلام الذي بأيدينا هو خليط من النصوص الدينية وآراء الفقهاء والمفسرين وعصارة عقول كثيرة أوصلت لنا الإسلام بهذه الصورة، فأنت لم تسمع عقائدك الدينية من رسول الله أو الإمام الصادق مباشرة حتى تقول أن اسلامي هو الإسلام الواقعي، وانما قرأته في الكتب وسمعته من العلماء ورجال الدين، والطرف الآخر قرأ الكتب والتفاسير وسمع من العلماء ورجال الدين، فلعله اسلامه هو الصواب وانت على خطأ، فكيف يصح أن

نحتكر الدين والحقيقة ونتحرك من منطلق الديغماتية في تسقيط الآخرين الذين يشتركون معنا في ساحة الخدمة والجهاد؟!

إن كل من يدعي أن على الحق وفكره وعقيدته هي الحق فقط لا غير فهذا اول دليل على بطلانه وكذب ادعائه، لأن الإسلام بعد الف واربعمائة عام كنهر الفرات الذي يسير مسافة الف واربعمائة كيلومتر عن مصبه ومنبعه، فلا يمكن عقلاً أن يكون صافياً نقياً تماماً من الشوائب والاتربة والاملاح التي يجرفها معه في طريقة، والاسلام وصلنا عن طريق مئات وآلاف الأدمغة البشرية ولا يمكن أن يبقى خالصاً ونقياً.

بدعة تحريم كتب الضلال!

فأول شيء نعمله على صعيد التوبة من الذنوب الأكبر والأخطر هو الإطلاع على رأي الطرف المقابل وعلى ادلته والإنفتاح الفكري والمعرفي على التيارات الثقافية والمدارس الفكرية الإسلامية وغير الإسلامية، وبهذه الصورة فقط يمكننا أن نعرف موقع اقدامنا من هذه الأفكار والمذاهب.

ولكن مع الأسف فنحن نواجه بدعة افتى بها بعض الفقهاء المتأخرين وليس لها دليل من القرآن والسنّة والعقل، وهي أن هؤلاء الفقهاء منعوا المؤمنين من الإنفتاح الفكري على المكاتب والفلسفات الاخرى وافتوا بحرمة قراءة بعض الكتب الإسلامية بحجة أنها كتب ضلال، وبذلك عملوا على تكريس الجهل والتعصب في صفوف مقلديهم، في حين أننا لا

نجد آية ولا رواية حتى لو كانت ضعيفة تؤيد هذه الفتوى حتى بإعتراف هؤلاء الفقهاء أنفسهم، وغاية ما يقولونه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، ومثل هذه الكتب المنحرفة تؤدي إلى فساد عقيدة الناس وضلالهم ولهذا فهي حرام، فنجد بعضهم يحرم كتب الدكتور شريعتي، أو كتب الدكتور سروش، وحتى أنهم حرّموا كتب فقهاء وعلماء من الحوزة العلمية ككتب السيد فضل الله بحجة أنها كتب ضلال، وما ذلك إلّا لهذه النظرة الخاطئة لدى البعض وهي أنه يعتقد أنه يمتلك الحقيقة بكاملها وأن اسلامه هو الإسلام الذي انزل على النبي لا غير..

هل أنت أحرص على الأمّة من النبي والأئمة الذين لم يفتوا بتحريم قراءة أي كتاب وخاصة في عصر الإمام الصادق والأئمة عليهم السلام بعده حيث بدأت بوادر النهضة العلمية بترجمة كتب فلاسفة اليونان وعلماء الفرس والهند وفيها ما فيها من الخرافات والأباطيل، بل وكتب رجال المذاهب الأخرى مثل ابي حنيفة والأشعري ومالك وابي يوسف والكندي وغيرهم من علماء المذاهب الإسلامية المعاصرين للأئمة عليهم السلام، فلماذا لم يحرّم الإمام عليه السلام ولا كتاباً واحداً من هذه الكتب مع اشتمالها على الباطل حتماً وخاصة كتب اليونان ولكن هؤلاء يحرمون أي فكر مخالف لفكرهم، ويتهمون كل رأي مخالف لرأيهم بأنه انحراف عن الاسلام ولا يجوز قراءة مثل هذه الكتب، والحال أنهم يحرمون مقلّديهم فقط من الإطلاع على افكار الآخرين، مضافاً الى أنهم يعلمون أن وظيفة الفقيه هي استخراج الفتاوي والأحكام الشرعية من أدلتها من القرآن والسنة لا أن يتدخل في

الموضوعات ويقول بأن هذا الرأي حرام وهذا حلال، وبعبارة اخرى: إن الفقيه العادل لا يعني أنه معصوم من الخطأ، فالعدالة لا تعني العصمة، فاذا كانت لدى الفقيه الف فتوى في الأحكام الشرعية فلا يعقل انها مصيبة للواقع جميعاً، فيحتمل وجود بعض الفتاوي الخاطئة من ذلك العدد الكبير من الفتاوى، وهذا المعنى يعترف به الفقهاء أنفسهم، ولهذا سمي مذهب الشيعة في الفقه بالمخطئة، في مقابل «المصوبة» من أهل السنة حيث يرون أن كل فتوى للفقيه هي الواقع وأن الفقيه مصيب حتماً في احكامه وفتاواه، أما نحن فلا نقول مثل هذا القول بل إن الفقيه تارة يصيب الواقع وتارة يخطئه.

ومعه كيف يحرم هؤلاء الفقهاء رأي فقيه آخر ويتهمونه بأنّه ضال ومضل ويحتمل أن يكون هذا الفقيه على خطأ في هذه الفتوى؟! واذا نحن لم نفسح المجال للمؤمنين بقراءة الكتب الإسلامية الشيعية وضيقنا عليهم الخناق في دائرة المعارف الشيعية فكيف الحال ببقية الأديان والمذاهب والتيارات الفكرية الاخرى؟

إن ما نقوله نحن للوهابيين الذين يتهمون الشيعة بالكفر والشرك بأنكم لماذا تتهمونا بمثل هذه التهم وأنتم لم تقرؤوا ولا كتاب واحد للشيعة، وقد سمعتم وقرأتم كتب علماءكم فقط، وهذا الأسلوب غير صحيح وليس بحجة عند الله، بل عليكم أن تقرؤوا ولو كتاباً واحداً للسيد شرف الدين أو الدكتور التيجاني وامثالهما من علماء الشيعة لتكونوا على بصيرة من مذهب الشيعة، وهذا هو الصحيح، وافتخار المذهب الحق هو أنّه

لا يخاف من المذاهب الباطلة، بل يفسح المجال لأتباعه بالاطلاع على هذه الآراء والمذاهب ويشجعهم على ذلك حتى يتبيّن الحق اكثر، فمن لا يشرب ماء البحر المالح لا يدرك عذوبة ماء الفرات، ومن لا يعرف المرض لا يعرف قدر الصحة، وهكذا تعرف الامور بأضدادها كما يقول العلماء. فانت اذا كنت على الحق ورأيك حق فلماذا تحرّم على مقلديك قراءة كتب الباطل (على فرض أنها باطل) ؟! ولماذا توصد أبواب العلم والمعرفة امام المؤمنين باسم الدين والفتوى؟

* * *

أسئلة وأجوبة

س١: كيف نتخلّص من الصور الذهنية أو على حدّ تعبيرك: الله الذهني؟ وعلى فرض إمكانية ذلك، فهل بالإمكان التخلّص من التفكير بالمستقبل والأنا المثالية في حين انّ كلّ إنسان لابدّ وأن يتكامل ولابدّ له من هدف وغاية يضعه نصب عينيه في هذه المسيرة وهي «الأنا المثالية» وبدونها كيف يتحرّك نحو الكمال وتحسين المستوى الأخلاقي والديني له؟!

ج: هنا سؤالان، امّا بالنسبة للسؤال الأول فيكفي أن لا تفكّر بهذه الصور ولا تتوجّه بذهنك وبفكرك إلى الله، بل بقلبك، فإذا داومت على هذا الحال مدّة فسوف يترطّب قلبك بذكر الله وتعيش مع الله في قلبك وتحسّ به في عواطفك ومشاعرك، فالمسألة مجرّد عادة، وقد إعتدنا أن نفكّر ونتوجّه إلى الله بأفكارنا وتصوراتنا الذهنية.

وامّا بالنسبة إلى السؤال الثاني فهو سؤال مهمّ، وقد يشتبه الحال على الكثير من المؤمنين من حيث قياس الأُمور المعنوية على الأُمور الدنيوية، فمن سعى في حياته لنيل المقامات الدنيوية، فلابدّ أن يضع في ذهنه أهدافاً عنوانية بوحي من «أنا المثالية» من قبيل: أنا المدير، أو

الرئيس، أو الطيار أو الثري وما شاكل ذلك ثمّ يسعى للـوصول إلى ذلك العنوان، ولكن في البعد المعنوي لا معنى لأن تتصوّر فـي ذهـنك كـمالاً مستقبليّاً تسلك نحوه في حركتك التكاملية، فكلّ شيء معنوي يجب أن يكون في الحال، مثلاً تتصوّر العبادة أو الزهد أو حسن الأخـلاق، فـهذه الأُمور يجب أن تتحلّى بها الآن، والشيطان هو الذي يضع لك مدّة زمنية لنيل هذه المقاصد المعنوية حتّى يلهيك عن واقعك الفعلي ويمتصّ رغبتك الفعلية في العبادة فتتهاون فيها حتّى يأتي المـوعد المـقرّر بـعد سـنة أو سنوات فتجد نفسك انّك ما زلت في أوّل الطريق.

امّا في القضايا الدنيوية فلابدّ من التفكير بالمستقبل والسـعي إلى تطوير الحال والقضاء على نقاط الضـعف الفـعلية، فـالفلّاح إذا لم يـفكّر بالمستقبل وحصد المحصول الزراعي فكيف يتسنّى له الشروع في العمل؟ والطالب الجامعي إذا لم يتصوّر «أنا الطبيب» أو «أنا المهندس» فكيف يجد حافزاً على مواصلة الدراسة؟ ولكن بما انّ القضايا المعنوية والأخلاقية لا محدودة ولا متناهية فلا معنى لوضع محطّات وأهداف السلوك المعنوي، فالعبودية لله حالة نفسية يجب أن يستشعر بها الفرد في كلّ حال، وهكذا الشوق والعشق والإنسانية.

س٢: لم أفهم مقصودكم من حقّ الإنسان على الله، فكيف يكون له حقّ على الله وكلّ ما لديه فهو من الله تعالى؟

ج: ما أُريد التأكيد عليه أنّ المسألة في علاقتنا مع الله ليست مسألة حقوق، سواء من طرف الله أو العبد، وعلى سبيل المثال العلاقة الزوجية بين

الزوج والزوجة ما دامت قائمة على الحبّ والعشق فلا تـصل النـوبة إلى مرحلة الحقوق، فلا الزوج يطالب بحقوقه ولا الزوجة، فكلّ منهما يعمل من أجل صاحبه بكلّ ودّ وإخلاص ويجد لذّة في تلك الخدمة والبذل، ولكن متى ما نضب معين الحبّ بينهما تظهر بوادر الخلاف، وحينئذ يـفكّر كـلّ منهما بحقوقه، وهذا يعني أنّ مسألة الحقوق تبدأ من حين إنـتهاء الحبّ، ومعلوم أنّ العلاقة بين الله والإنسان ليست كذلك، بل هي قائمة على أساس العشق من قبل الله تعالى حتماً، فكيف يطالبنا بحقوقه؟ وهل أنّ الأُمّ حينما ترضع طفلها وتسهر على راحته وتحمله إلى الطبيب تفكّر بحقوقها عليه؟ بل إنّها تتوسّل إلى الطفل بأن يأتي معها إلى الطبيب ويأكل من يدها ويلقم ثديها، فما يقال عن حقّ الله تعالى لا أعلم ما هو المقصود بـه؟ هـل هـو الصلاة والصيام وسائر التكاليف الشرعية؟ فهذه الصور ليست من حقّ الله، بل هي من حقّ العبد، ومثلها مثل الحليب الذي يتناوله الطفل من ثدي أُمّه، حيث تعود الفائدة فيه على الطفل، ومن حقّ الطفل أن يشرب حليب أُمّه لا من حقّ الأُمّ، والصلاة والزكاة والحجّ كذلك حيث تقوى روح العبد وتزيد في إيمانه وتشدّ علاقته مع ربّه، وقلنا أنّ منشأ القول بالحقوق الإلهية هو القياس مع الملوك والسلاطين من البشر في ذلك الزمان حيث يقال بحقّ الوالي وحقّ الرعية، والعلاقة بين الوالي والرعية لم تكن في يوم من الأيّام علاقة حبّ وعشق، فلهذا يمكن الحديث هـنا عـن الحـقوق المـتبادلة، وليست كذلك في العلاقة بين الله والإنسان.

س٣: الذي يفهم من كلامكم انّه لا فرق بـين الإسـلام والأديـان

الأُخرى، أو بين المذاهب الإسلامية، فكلّها توصل إلى الله، لأنّ الأصل هو الوجدان، وكلّ إنسان يعمل بدافع من وجدانه فهو مقبول عند الله سواء كان مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو كافراً أيضاً، وهذا المعنى لا يقول به أحد، وهو خلاف ما يقوله القرآن في الآية الكريمة: ﴿**انّ الدين عند الله الإسلام**﴾.

ج: هذه المسألة من المسائل الفلسفية الجديدة في الثقافة العالمية، وقد طرحت في العقود المتأخّرة في الغرب باسم «بلوراليزم» أو تعدّد الحقّ، ولكن العرفاء المسلمون كما ذكرنا في المجلس قد أكّدوا عليها منذ عدّة قرون من حيث إهتمامهم بالسلوك القلبي للفرد بغضّ النظر عن عقيدته وأفكاره، وهذه المقولة في مفهومها الغربي تؤدّي إلى ما ذكرتم من إنعدام الفرق بين الأديان والمذاهب، فكلّها صحيح ومطابق للحقّ، ويتمسّك العرفاء أيضاً بالحديث الشريف «**الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق**»، ولكنّني لا أرى ذلك، وما ذكرته في المحاضرة أخذت فيه جانب واحد، وهو إعتماد «الإنسان» بما هو إنسان في التقييم والإحترام، وعدم إعتماد «العقيدة» كأصل في التمييز كما يذهب إليه الفقهاء، وهذا لا يعني عدم الفرق بين الإسلام وغيره من الأديان السماوية والأرضية، حيث أنّ الإسلام أكملها وأتمّها، ومثله مثل الجامعة بالنسبة إلى المتوسطة والإبتدائية، إلّا أنّ ذلك لا يعني أنّ الدراسة الجامعية تلغي أو تبطل المتوسطة والإبتدائية وتنسخها، بل هي مكمّلة لها وتعتمد على نفس الأُسس التي تعتمدها الدراسات القبلية، ولذلك لا نجد في القرآن أنّ

الإسلام جاء ناسخاً ومبطلاً للأديان السابقة، بل نجد في آيات عديدة انّه جاء ﴿**مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب**﴾[1]، ومعه كيف نقول ببطلان الأديان الأُخرى. مضافاً إلى أنّ القرآن يعتبر دين جميع الأنبياء واحد وهو «الإسلام» فإبراهيم يقول: ﴿**وانّي من المسلمين**﴾[2]، وسليمان يقول لقوم سبأ: ﴿**وأتوني مسلمين**﴾[3] والحواريون كذلك حيث تقول الآية: ﴿**وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا وأشهد بأنّنا مسلمون**﴾[4] وآيات أُخرى بهذا المعنى، وحينئذ فكلّ شخص يعمل بمقتضى دينه السماوي وبما يملي عليه عقله ووجدانه فهو مسلم في الحقيقة، وان كان في الظاهر غير ذلك، وكلّ مسلم لا يعمل بمقتضى دينه ووجدانه فهو غير مسلم في الواقع وان ترتّبت عليه أحكام الإسلام، والروايات التي تشير إلى هذا المعنى كثيرة جدّاً ومشهورة كقوله ﷺ: «**من لم يهتمّ بأُمور المسلمين فليس بمسلم**» أو في باب الحجّ وانّ الذي لا يحجّ البيت متعمّداً وهو مستطيع الحجّ: «**فيقال له مت يهودياً أو نصرانياً**»، غاية الأمر أنّ الشريعة الإسلامية كما قلنا أكملها وأسهلها وأسرع الطرق للوصول إلى الحقّ تعالى.

س٤: تحدّثتم عن التربية وعن عدم تربية الأطفال على مجرّد

١ ـ سورة المائدة: الآية ٤٨.
٢ ـ سورة الأحقاف: الآية ١٥.
٣ ـ سورة النمل: الآية ٣١.
٤ ـ سورة المائدة: الآية ١١١.

العناوين الذهنية، ولا أعلم كيف السبيل إلى ذلك؟ فأنا لي طفلة أهتمّ بتربيتها كثيراً وخاصّة حفظ القرآن، لأنّي لمست شوقها إلى حفظ القرآن، فلا تنام إلّا بعد أن أتلو عليها بعض آيات القرآن بطلب منها.

ج: يجب أن تعلم انّها تربيك أكثر ممّا تربيها أنت ..

ـ وكيف ذلك؟

ـ لكلّ إنسان طاقات كامنة وقوى نفسية مضمورة تتحيّن الفرصة للظهور مثل: عاطفة الأبوّة والأُمومة، وإبنتك هذه لها الفضل عليك في انّها فعّلت فيك عاطفة الأبوّة بعد أن كانت ظامرة، والإنسان لا يتكامل إلّا بتفعيل جميع طاقاته وقابلياته الفطرية، وكما يقول الفلاسفة: إخراج القوى النفسية من القوّة إلى الفعل، فهناك عملية واحدة، وهي تربيتك لهذه الطفلة، إلّا انّها ذات ثمرتين، واحدة لك والأُخرى لها، هذا أوّلاً.

والآخر انّه يجب التمييز بين التعليم وبين التربية، فكلّ ما قلته من تعليمك إيّاها القرآن وما يقال من كلمات حول تربية الأطفال لا تتعدّى التعليم، ومع الأسف الجهل بمفهوم التربية أدّى إلى هذا الخلط لدى الكثيرين، وأحد الفروق بينهما هو أنّ التعليم يقع من خارج الفرد، والتربية من داخله، فأنت إذا أردت أن تربّي إبنتك فعليك أوّلاً بالنفوذ إلى قبلها بأن تجعلها تحبّك، وهذا الحبّ هو الذي يربّي الإنسان، ولا يتحقّق ذلك إلّا بأن تحبّها أوّلاً، أي أن تبذل لها من حبّك وحنانك ما تملك به قلبها، وحينذاك يكون كلامك وتعليمك مؤثّراً في تربيتها، وإلّا فبدون الحبّ المتبادل تتوقّف عملية التربية في حدود التعليم، ويتساوى حينئذ كلامك وكلام

الكتاب أو المجلة، أو كلام سائر الناس.

س٥: أُريد أن أسأل سؤالاً قد يكون خارج البحث، إلّا انّه بمناسبة شهر رمضان المبارك فقد ورد التأكيد على بعض الأدعية ومنها دعاء أبي حمزة الثمالي، ولكن تستوقفني بعض العبارات من هذا الدعاء الشريف لا أفهم المراد منها، كقوله عليه السلام: «**الحمد لله الذي لا أدعو غيره ولو دعوت غيره لأخلف رجائي، والحمد لله الذي لا أرجو غيره ولو رجوت غيره لأخلف رجائي**» فالملاحظ هنا انّ الدعاء يقول بأنّ كلّ إنسان إذا طلب أو رجا غير الله لم ينل مراده، في حين انّنا وكثير من الأحيان نطلب من الآخرين ونرجو منهم قضاء بعض الحوائج فلا يخيّبون رجاءنا.

وكذلك ما ورد في دعاء كميل: «**فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار كلّها برداً وسلاماً**».

فالسؤال هنا انّه لماذا حكم الله بذلك وقضى بإخلاد المعاندين، وكان بإمكانه أن لا يحكم بهذا الحكم أو لا يقض بهذا القضاء، فلا يخلق النار ولا يخلّد فيها أحداً؟

ج: بالنسبة للعبارة الأُولى، فالجواب مذكور فيها، «الحمد لله الذي لا أرجو غيره» فهل نرجو من الله دفعةً واحدة، أو أنّ رجاءنا مستمرّ ودائم؟ الشيء الأكيد أنّ العبارة تعطي معنى الديمومة في الرجاء، أي أنا أرجو الله دائماً، ولو رجوت غيره كذلك ـ أي دائماً ـ لخيّب رجائي حتماً، لأنّ كلّ إنسان مهما كان ثريّاً وكريماً ومتمكّناً فهو محدود ولا يمكنه أن يلبّي

حاجياتنا اللا محدودة، فسوف يخيب رجائي حتماً، لا ما إذا رجوته مرّة واحدة.

والأمر الآخر انّنا لا نطلب من شخص شيئاً ولا نرجوه إلّا ونرجو الله في باطننا، أي انّ طلبنا ورجاءنا مع الغير لا يكون طلباً ورجاءاً منه خالصاً، فنحن إذا طلبنا من الآخرين شيئاً فبما انّهم وسائط للفيض لا أكثر، ولو طلبنا منهم على نحو الإستقلال لما إستجابوا لطلبنا ولخيّب الله رجاءنا فيهم.

مضافاً إلى أنّنا لو دعونا الغير ورجوناه، فهذا الدعاء والرجاء لا يكون دون مقابل كما في دعائنا ورجائنا لله تعالى، أي انّها تكون من قبيل المعاملة، فحتماً سوف نخسر ماء الوجه على الأقل، فنعطيه من كرامتنا وماء وجهنا ليعطينا من كرمه، والدعاء يريد أن يقول انّه حتّى فيما لو أعطاني ذلك الشخص فانّه يأخذ بقدر ما يعطي أو أكثر، وهذا ليس بالعطاء الحقيقي، امّا بالنسبة إلى الله فنحن عندما نرجوه وندعوه لا نخسر شيئاً، بل نزداد شرفاً وكرامة.

امّا العبارة الثانية فهي لبيان علّة خلق الله تعالى النار وخلود المجرمين فيها، وكما نعلم فهذه المسألة قديمة ولا زال البعض يسأل هذا السؤال، وهو سؤال عقائدي مهمّ ويشكّل مشكلة لدى الفلاسفة وعلماء الكلام، والإمام عليه السلام أراد بهذه العبارة أن يجيب على ما كان يدور في أذهان الناس حينذاك، وكما نعلم أنّ الناس في ذلك الوقت كانوا بسطاء وغير متعمّقون في هذه المسائل، فكان جواب الإمام هذا كافياً لإقناعهم، وكما

تقول فهذا الجواب لا يعدّ جواباً شافياً لدى الفلاسفة والعرفاء أمثالك «ضحك الحضّار»، ولا أقصد المزاح، فانّ من يلتفت لمثل هذه المطالب ويسأل هذه الأسئلة، فانّه يتمتّع بشامّة فلسفية وعرفانية، وعلى كلّ حال، فالمقصود من الحكم والقضاء في هذه العبارة ليس هو اللفظي والكلامي وأنّ الله تعالى قضى بذلك بأن أخذ على نفسه تعذيب الجاحدين وإخلاد المعاندين وحلف بذلك كما في سلوكنا البشري، بل انّ قضاء الله هنا يعني انّ عالم الوجود والخلق قائم على هذا الأمر، ولولاه لأختلّ نظام الخلق، أي أنّ وجود جهنّم وتخليد المعاندين فيها يمثّل ركناً أساسياً من أركان عالم الخلق يختلّ النظام بدونه، امّا كيف أصبح وجود النار ركناً من أركان عالم الخلق وضرورياً في دائرة النظام الإلهي لعالم الوجود، فهذا ما لا يسعنا الدخول فيه الآن، فنوكله إلى بحث مناسب، وكلمات الفلاسفة والعرفاء قاصرة غالباً عن إعطاء توضيح مقنع لهذا الأمر.

س٦: بالمناسبة هناك فقرة أُخرى من الدعاء طالما إستوقفتني أثناء القراءة، وهي ما ورد في دعاء «مكارم الأخلاق» في قوله عليه السلام: «**اللهمّ خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها، وأبق لنفسي من نفسي ما يصلحها**» فكيف يأخذ الله لنفسه الذنوب ويترك لنا ما يصلحنا؟ العبارة غامضة بالنسبة لي ..

ج: إذا كان معنى العبارة هو ما تقول وأنّ الأخذ والترك يتعلّقان بأعمال الإنسان السيّئة والحسنة، فمعك حقّ، والعبارة تبدو غامضة ولا تخلو من إشكال، فلماذا عبّر الإمام عليه السلام عن غفران الذنوب في العبارة الأُولى بأخذها لنفسه لتخليصي منها، وكان الأولى أن يقال بأنّه: اغفر لي، أو

أعف عنّي وأمثال ذلك، إلّا أنّ هذا المعنى غير مقصود من الدعاء حتماً، والظاهر أنّ المراد من كلتا العبارتين هو الحسنات، أي انّني أدعو الله أن يأخذ لنفسه من حسناتي ويحفظها عنده حتّى تنفعني يوم القيامة ويخلصني بها خوفاً من بقائها عندي فتحبط بما إرتكبه من الذنوب بعد ذلك، وأدعو الله كذلك أن يبقي لي من القوّة والتوفيق والعقل وغيرها من المواهب المعنوية ما يصلح نفسي بها.

س٧: كيف تقول بأنّنا في علاقتنا مع الله تعالى يجب أن نترك إستخدام العقل والفكر، لأنّ كلّ تفكير للذهن هو تفكير مصلحي، في حين أنّ القرآن الكريم يدعونا في العشرات من آياته لإستخدام هذا الأُسلوب المصلحي في تعاملنا مع الله تعالى بما ذكر لنا من جنّات وقصور وحور العين في الآخرة ودعانا إلى هذه التجارة الرابحة؟!

ج: لم أقصد في كلامي أنّ هذا المعنى غير موجود في القرآن وأنّ الله لا يدعونا إلى إستخدام الفكر المصلحي في التعامل معه، ولكنّي أردت أن أقول إنّ مثل هذا التعامل مع الله هو تعامل غير إنساني، وكما يعبّر الإمام علي عليه السلام بأنّه «**عبادة التجار**»، فهل يحسن بالإنسان أن يواجه الله بمثل هذا الأُسلوب التجاري وقد أعطاه الله كلّ ما يحتاجه بدون حساب؟ أي أنّ الله لم يتحاسب معنا في عطائه العظيم لنا، فكيف نتحاسب معه ونتعامل معه في ما نعطيه له من جزء يسير ممّا أعطانا؟ فعطاؤه لنا جزيل وغير مشروط، وعطاؤنا له قليل ومشروط بأن يعطينا عوضه في الآخرة، فهذا النحو من التعامل إذا كان بين أبناء البشر نحكم عليه بأنّه غير أخلاقي وغير إنساني،

فكيف إذا كان مع الله؟

وببيان أوضح: إنّ القرآن الكريم يدعو الناس إلى الطاعة وعبادة الله بثلاثة أنحاء مختلفة بإختلاف فهم البشر وإيمانهم بالله تعالى، **الأوّل:** انّه يدعوهم إلى الطاعة وفعل الخير، لأنّ ذلك له مردود دنيوي عاجل كما ورد من أنّ «الصدقة تدفع البلاء» أو «صوموا تصحّوا» أو «صلة الرحم تزيد في العمر»، وهذا الأُسلوب نافع لضعيفي الإيمان، ولذا لم يصرّح به القرآن إلّا قليلاً كقوله تعالى: ﴿**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ فإطمئنان القلب ثمرة من ثمار الذكر تتحقّق في الدنيا، أو ما ورد في فائدة في قوله تعالى: ﴿**لكيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ أو في تحريم الخمر والميسر: ﴿**يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر**﴾.

الثاني: وهو الأكثر، ترغيب الناس في الطاعة وعمل الخير بأُسلوب المعاملة والعطاء الأُخروي، وهذا ما نشاهده في كثير من الآيات التي تتحدّث عن الجنّة وحور العين والقصور وأمثال ذلك.

الثالث: وهو للخواص من المؤمنين، بأن يدعوهم إلى الخيرات لمحض «رضوان الله»، وهو قوله: ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾، أي بأن يأتي المؤمن بالطاعات والعبادات من أجل أن يرضى الله تعالى فقط، فحتّى لو لم تكن هناك جنّة ونار، ولا مردود دنيوي لأعمال الخير، فهذا الإنسان يعمل هذه الأعمال لمجرّد انّه يعلم أنّ الله يحبّها، وهذا المعنى لا يتحقّق إلّا بالعشق ومن خلال إقامة رابطة وجدانية مع الله تعالى لا يتحقّق إلّا بالعشق ومن خلال إقامة رابطة وجدانية مع الله تعالىٰ لا تمرّ عبر الذهن والفكر كما

نلاحظ ذلك في ملحمة كربلاء وقول الحسين: «إلهي ان كان هذا يرضيك فخذ حتّى ترضى» ومعلوم أنّ حماسة كربلاء لا يمكن أن توضع إلّا في قاموس العشق، فالعقل والفكر وكلّ فلسفة وفقه وعلم وأخلاق تتوقّف مذهولة أمام ذلك العمل الرهيب للإمام الحسين عليه السلام، ولا نجد لتلك التضحية معنىً إلّا في قاموس العشق.

س٨: سيّدنا، كلامكم عن النيّة الخالصة والفعل الوجداني (المحاضرة السابعة) جميل جدّاً وله شواهد عديدة في النصوص الدينية، إلّا أنّ المشكلة أنّنا لا نواجه مثل هذه الوقائع إلّا نادراً مثل إنقاذ الغريق أو حكاية المرأة النصرانية والطيور الجائعة، فكيف يتسنّى لنا تقوية الوجدان، والحال أنّ سلوكياتنا اليومية في عباداتنا وأخلاقنا مع الناس يحكمها الفكر والذهن المصلحي كما تقولون؟

ج: يكفي أن نبدأ من الآن بتصحيح جميع سلوكياتنا على هذا النمط الجديد بعد أن اتّضح لنا مفهوم النيّة الخالصة وانّها تعني قصد الغاية الموجودة في نفس الفعل وبدوافع إنسانية لا ذهنية، فإذا أردت الإشتراك في صلاة الجماعة فليكن قصدك أنّ الله يحبّها لا مقدار الثواب، وإذا أردت أن تقدّم خدمة لصديقك أو لأحد المجاهدين من قرض أو زيارته في المستشفى أو قضاء حاجة من حوائجه فليكن قصدك من ذلك أنّ هذا الإنسان محتاج وكفى، من دون أن يتدخّل الفكر في حسابات تجارية مع الله أو مع ذلك الشخص، وفي البيت عليك بأن ترى مصلحة زوجتك نفسها ومصلحة أطفالك بدون تدخّل عنوان الزوج أو الأب، أي انّك في سلوكك

مع الأهل تهتمّ لما فيه صلاحهم فقط ولا تنظر إلى صلاحهم من نافذة مصالحك، فإذا أرادت أهلك الذهاب إلى بيت أُمّها أو خالتها أو الإشتراك في عرس وأمثال ذلك، فإذا كان ذلك يريحها فاذن لها حتّى لو كان ذهابها ليس في مصلحتك أنت، امّا إذا كان يضرّها كأن تسمع من أُمّها ما يوهن علاقتها الزوجية معك ويثيرها ضدّك وفي ذلك خطر عليها وعلى الأطفال فلا تقبل، وكذلك بالنسبة إلى تهيئة الغذاء مثلاً، فقد تكون قانعاً بكيفية طبخها، ولكنّك تشدّد عليها في جودة الطبخ حذرا من كلام الناس وإهتماماً منك بالضيف، فنلاحظ انّك تظلم المرأة من أجل عنوان ذهني ليقال أنّ زوجة فلان جيّدة الطبخ، فلو قدّمت للضيوف طعاماً غير جيّد الطبخ أو ملحه قليل مثلاً فأنت تنزعج لذلك كثيراً ليس من أجل نفس الطعام بل من أجل سمعتك وعنوانك وتظنّ انّها قد أخجلتك أمام أصدقائك!! فهذه التصرّفات كلّها بوحي من الفكر والصور الذهنية، وأكثر الناس يسوء خلقهم مع الأهل والأطفال بدافع من هذه الصور الذهنية وقد يجرّ إلى الطلاق، في حين انّه لو رضي بطبخ زوجته على ما هو عليه لوجب أن يشكرها على تعبها في تهيئة الطعام للضيوف، وحينئذ ستتحسّن علاقته معها وتقابله الزوجة بالمثل أيضاً، لأنّ الرجل بدوره لا يخلو من نقائص، فإذا أراد محاسبتها على نواقصها فستجد نفسها مندفعة باتّجاه العثور على نواقص الزوج دفاعاً منها عن نفسها، وبالتالي سوف تزداد الشقّة بينهما وينعدم الصفاء والودّ في الحياة الزوجية.

س٩: أنا لحدّ الآن لا أكاد أتعقّل كيف يكون الشيعي والوهابي

كليهما في الجنّة؟ فذلك خلاف الثوابت الدينية من أنّ «علي وشيعته هم الفائزون» اما انّك تقول بأنّ بعض أتباع المذاهب الأُخرى أو الديانات الأُخرى قاصرون ولم يصل إليهم صوت الحقّ فذلك لا يعني أنّهم في الجنّة، بل كما ذكر بعض العلماء أنّ هناك منطقة وسط بين الجنّة والنار تسمّى «الأعراف» يحشرون فيها، فلا هم في الجنّة لأنّهم غير مؤمنين بالحقّ، ولا هم في النار لأنّهم قاصرون وغير مقصّرين، وفي إدخالهم النار ظلم لهم.

ج: إنّ في عدم إدخالهم الجنّة أيضاً ظلم لهم، فنحن الذين ندّعي انّنا على الحقّ ومن أهل الجنّة ما فرقنا عن أُولئك؟ ألم نأخذ عقائدنا الحقّة من المحيط والوالدين، فلو كنّا قد ولدنا في الصين أو البرازيل أو اليابان، فهل تتصوّر انّك ستكون شيعي مثلما انّك الآن؟ فذلك الشخص كذلك، فلو إعترض يوم القيامة بأنّك ياإلهي لو خلقتني في ايران أو العراق لكنت من أهل الايمان والجنّة، فماذا يكون الجواب؟! امّا إذا قلت أنّ هؤلاء يجب عليهم الفحص عن المذهب الحقّ، فلماذا أنت لا تفحص؟ وهل قرأت عن البوذية والكنفوشية في الهند والصين، أو عن الوجودية أو عن الزردشتية؟ فلماذا توجب على الآخرين البحث ولا توجبه على نفسك؟ إذا كان السبب هو انّك على يقين من صحّة مذهبك، فذلك الوهابي أو المسيحي أو البوذائي كذلك على يقين من صحّة دينه وبطلان الأديان والمذاهب الأُخرى، ويقينك ليس بأقلّ من يقينه.

والصحيح هو ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حينما سأله أحد أصحابه عن نفس هذه المسألة وعن مصير الكثير من الناس في العالم

الذين لم يصل إليهم الإسلام فأجابه الإمام عليه السلام: «**إنّ لله على الناس حجّتين، فحجّة ظاهرة وهم الأنبياء والمرسلين، وحجّة باطنة، وهي العقل**» وهذا يعني أنّ من لم يصل إليه الإسلام واتّبع عقله الباطني الذي ينهاه عن الظلم والسرقة والخيانة والكذب ويأمره بالخير والإحسان إلى الناس ومساعدة الفقراء والمساكين فهذا يكفي ليكون من أهل الحقّ، وقد جاء الإسلام لتوكيد هذه المفاهيم الإنسانية والقيم الأخلاقية ...

ـ ولكن الإسلام اليوم وصل إلى جميع أنحاء العالم، وكذلك التشيّع، فلا حجّة في عدم قبول الحقّ.

ـ المسألة هي ليس في وصوله أو عدم وصوله، بل في كيفية وصوله، فأنت تعلم أن الإذاعات وقنوات التلفزيون العالمية والكتب والمجلات في مختلف الدول لا تعرض الإسلام والتشيّع للشعوب على حقيقته، بل الإسلام المشوّه، فعندما يرى الأوروبي مشهد «التطبير» مثلاً ويقال له: انّ هذا العمل هو عمل الشيعة العبادي ويشكّل أحد طقوسهم الدينية، فماذا تتوقّع أن يحمل في ذهنه عن الشيعة والتشيّع من أفكار؟! نحن عندما رأينا في التلفزيون مشهداً مماثلاً عن «الطالبان» في افغانستان وكيف انّهم اجتمعوا ليذبحوا رجلاً في السكّين كما يذبح الخروف فتقزّزنا من ذلك وحكمنا ببطلان مذهبهم فوراً، فلا نجد أنفسنا بحاجة إلى مراجعة كتبهم والسؤال من علمائهم، فكذلك الحال بالنسبة لمذهب الشيعة، وهل تعتقد أنّ صدام والحكومات الدنيوية تسمح لشعوبها بأن تكتشف حقيقة الشيعة؟ ألم يعمل تلفزيون وصحف العراق على تصوير الشيعة في ايران بأنّهم مجوس

ولهم أطماع عدوانية على العراق فصدّق به الكثير من الشعب العراقي وجاءوا لحرب ايران، فكيف بالدول البعيدة عن ايران والتي لا يصل إليها صوت أو صورة صحيحة عن ايران والتشيّع؟

وعلى كلّ حال، ففي رأيي أنّ الأصل في الحجّة الإلهية في كلام الإمام الصادق عليه السلام هي الثانية، أي العقل الباطني أو الوجدان، والرسول الظاهري تابع للباطني لا العكس، أي انّنا قبلنا بالإسلام لأنّ العقل الباطني قبله وانّه موافق للوجدان والفطرة، فلو كان الإسلام مخالفاً للعقل الباطني كأن يسمح بالظلم والعدوان وينهى عن العدل والصدق والإيثار وأمثال ذلك لم نكن لنقبله كدين سماوي، وقد سمعتم بخطبة جعفر الطيّار أمام النجاشي، وهذا يعني انّ الإسلام والرسالة السماوية لو كانت على خلاف الفطرة والوجدان فلا ينبغي لنا الإيمان بها، والآيات والشواهد كثيرة على هذا المعنى.

وحينئذ نصل إلى هذه النقطة الحسّاسة، وهي أنّ الدين في الحقيقة هو العمل بما يوافق الوجدان والدوافع الإنسانية، فنحن كشيعة نؤمن بالإمام علي عليه السلام لأنّ سلوكه يوافق الوجدان والعدالة التي يفهمها عقلنا الباطني، وكذلك السنّي يرى في عمر ذلك المعنى، والبوذائي يراه في بوذا وهكذا، ففي يوم القيامة تزول الحجب والمظاهر، فمن كان يتّبع عقله الباطني ووجدانه في العدالة والإنسانية وكان مؤمناً بالله وغير معاند ولا جاحد فهو على الحقّ، وإلّا فلا، ولو لم نقل بهذه المقولة لواجهنا إشكال صدور الظلم من الله تعالى، لأنّنا لم نتعب أنفسنا مثل سلمان الفارسي في

العثور على المذهب الحقّ، بل حصلنا عليه من آبائنا ومجتمعنا وعلمائنا، فكذلك اتّباع الأديان والمذاهب الأُخرى، ولو انّنا كنّا في مكانهم وكانوا في مكاننا لكانت النتيجة واحدة، والله تعالى لا يأخذ بمثل هذه المؤثّرات الغير إختيارية، فيثيب ويعاقب عليها.

ـ كلامك رغم كونه معقولاً، إلّا انّه غير مقنع، فأنا لم أقنع لحدّ الآن بوجهة نظرك في هذا الموضوع ..

ـ المسألة ليست أن تقنع أو لا تقنع، وليس هدفي هو إقناعك بصحّة كلّ ما أقول، المهمّ أن نتبادل وجهات النظر ونحاول فهم الإسلام والقضايا الدينية بعقل مفتوح وبعيداً عن التعصّب والعناد، ولكلّ شخص رأيه وفكره، ولا يجب أن يكون الجميع متّفقين على رأي واحد ولا يمكن أن يكون ذلك.

س١٠: وماذا عن الأعراف؟

ج: لم ترد في ذلك سوى آية أو آيتان، وقد إختلف المفسّرون في المراد من الأعراف، فالآية من المتشابهات، ولا يعقل أن يراد بها ما ذكره الأخ وان كان بعض المفسّرين قد ذهب إلى هذا الرأي وأنّ الأعراف محلّ «المستضعفين» وهم الذين لم تتمّ عليهم الحجّة، إلّا أنّ الآيات الكثيرة الأُخرى تصرّح بأنّ المصير في الآخرة امّا إلى الجنّة أو إلى النار، ولا يعقل بأن تكون الغالبية العظمى من البشر في منطقة الأعراف ولا يحدّثنا القرآن عنها بشيء من التفصيل، وكذلك لا أثر للأعراف في الروايات، والقلّة من الناس على هذا الفرض يكونون في الجنّة أو النار، فعلى فرض أنّ الشيعة

كما يقول الأخ هم أصحاب الجنّة فقط، فكم نسبة الشيعة إلى مجموع نفوس العالم؟ انّه على أحسن التقادير ١٠٪ أو أقل، وليس كلّ الشيعة في الجنّة حتماً، فالشاه وأعوانه والمنافقين (حركة مجاهدي الشعب الايرانية) وأتباع صدّام وشرطته والقتلة وتجار المخدّرات وأمثالهم من الشيعة لا يقول أحد انّهم في الجنّة، فيكون نسبة أصحاب الجنّة ٥٪ من مجموع البشرية، وأهل النار كذلك، أي ٥٪ لأنّهم عبارة عن الظالمين والحكومات الجائرة وأعوانهم المعاندين للحقّ، وهم في كلّ دولة لا يتجاوز عددهم ٥٪ من مجموع الشعب، فيبقى ٩٠٪ من البشر لا في الجنّة ولا في النار، بل في الأعراف، ولكن هذا المكان وبهذا الحجم الذي يستوعب ٩٠٪ من البشرية لم يرد أي توضيح حوله في النصوص الدينية.

س١١: نحن في شهر رمضان، ونحتاج إلى حديث عن الجهاد الأكبر أو جهاد النفس لنكون على بيّنة من مكائد النفس الأمّارة ..

ج: إنّ كلّ حديثنا في هذه الجلسات والمحاضرات يدور حول الجهاد الأكبر، غاية الأمر أنّ القدماء كانوا يتصوّرون الجهاد الأكبر في محاربة الشهوات والملذّات الدنيوية حيث كان الشيطان يأتيهم من هذا الطريق لسذاجة المعيشة والفكر وحتّى الشيطان في ذلك الزمان، كان يفكر بسذاجة ولذا ورد في الروايات انّ النساء يعتبرن المصيدة الكبرى للشيطان، وكذلك الحدّة والغضب، ولكن في هذا الزمان وتطوّر المجتمع البشري فقد تطوّر الشيطان أيضاً، ولم يعد يعتبر النساء أو الحدّة أو الخمر هي شراكه الأساسية، بل جاء للإنسان من طريق الفكر والذهن والعناوين

التي تحدّثنا عنها في هذه الجلسات، فمثلاً نجد نسبة الذين إنحرفوا عن الحقّ بالماركسية والنازية والعلمانية والقومية أكثر بكثير من الذين إنحرفوا بسبب النساء والخمر والشهوات البدنية الأُخرى، وهل تعتقد أنّ القتال الدائر بين الأحزاب الأفغانية الإسلامية هو بسبب النساء أو الخمور؟ وكذلك حالنا في الساحة العراقية، أو في الساحة اللبنانية والمصرية والجزائرية وغيرها، ففي هذا العصر نواجه صراع الأفكار والحضارات والتيارات الثقافية المختلفة، وجهاد النفس أيضاً يتطوّر بتطور الإنسان، فلا يقتصر على مخالفة الشهوات والملذّات الدنيوية كما كان في القديم.

س١٢: بالنسبة الى كتب الضلال فالذي فهمته منكم أن تحريم قراءتها ليس له دليل في الشرع، وبالتالي فهو بدعة فما تقول بالنسبة الى موقف الامام الخميني من كتاب الآيات الشيطانية؟

ج: هذا الكتاب حسب ما قرأنا عنه بعض المقتطفات في الصحف والكتب الإسلامية ليس سوى مجموعة اباطيل وتهم وشتم للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بصياغة أدبية، ومتى كان السبّ والشتم علماً؟ وموقف الامام الخميني من سلمان رشدي لأنه أهان اقدس مقدسات المسلمين وتجرأ بالإهانة للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم لا لمجرد ضلاله وانحرافه، فالضالين والمنحرفين بل والمرتدين كثيرون حتى في ايران.

المسألة هي الكتب التي يسميها بعض الفقهاء بكتب الضلال ويحرمون قراءتها لمجرّد انها مخالفة لأفكارهم وتصوراتهم عن الإسلام، وهذا لا يعني انني أؤيّد هذه الكتب أو الآراء الواردة فيها، ولكن أقول أنه لا

ينبغي أن نكون مثل الذباب، لأنه يترك كل المواضع الجيدة ويحط على الأوساخ (كما وردت في الرواية)، وفي هذا اشارة الى أننا لا ينبغي أن نكون كذلك، فنترك كل الجهود الخيرة لأحد المفكرين الإسلاميين ونعرض عن آرائه الجيدة والنافعة لنتمسك برأي خاطيء من ارائه ونتخذ ذلك ذريعة لتسقيطه والتشهير به امام العوام ونقول أن كتبه كتب ضلال وانه هذا المؤلف منحرف.

خذ مثلاً الدكتور شريعتي، فالجميع يعترف به بالفضل في جذب الشباب الى الدين قبل الثورة بعد أن كاد الفكر الماركسيس يبتلعهم قاطبة لأنه فكر ثوري متحرك يدافع عن حقوق العمال والكادحين ضد المترفين والطبقة الحاكمة، فكانت محاضرات شريعتي وكتاباته كلها تصبّ في هذا المجال وقد أظهر الوجه المتحرك الثوري للاسلام بعد أن ساد مبدأ التقية والمسالمة مع الحكومة في الأجواء الدينية، ولكن ماذا كان جزاء هذا المفكر المتحرق للإسلام من قبل بعض الفقهاء والحوزة العلمية؟

كلمة الكفر التي نطق بها شريعتي في نظر هؤلاء انه تعرض للعلامة المجلسي وقال ان غاندي الكافر افضل في نظره من المجلسي الذي كان في وقته وزيراً للشاه الصفوي، وهنا قامت قيامت المتديّنين، كيف يتجاسر هذا الدكتور على المجلسي؟ وكأن المجلسي نبي أو امام معصوم، وعلى فرض أنه اخطأ في تقييمه وافرط في آرائه الّا أن ذلك لا يكون مسوّغاً للطعن والتسقيط والتكفير، ولو أخذنا الظروف التي كان يعيشها شريعتي ومجمل آرائه حول الإسلام الثوري وهجومه العنيف علىٰ التشيع الصفوي

المسالم للحكومة الظالمة ودعوته الى التشيع العلوي الذي يمثل «ابوذر» نموذجاً حياً له، لأدركنا سرّ هجومه على المجلسي، والظاهر أن كناية واشارة لبعض الفقهاء المرتبطين بحكومة الشاه أو المسالمين لها والذين كانوا يرون وجودها كحكومة شيعية ولو في الظاهر خير من عدمها.

ومع الأسف أن هذا الجو النفسي والفكري تجاه المبدعين والمتفكرين من رؤية الأخطاء والإقتصار على الرأي المخالف للمشهور كذريعة للتسقيط والإتهام ما زال سائداً في اوساطنا الدينية والحوزوية حيث يؤدي الى اماتة روح الابداع في الانسان وقتل حرية الفكر وكل حركة نحو التقدم العلمي والحضاري.

والحمد لله رب العالمين

* * *

اضافات

حكاية إبراهيم عليه السلام والضيف الكافر!

يقال انّ إبراهيم عليه السلام لم يكن ليأكل طعامه دون أن يشاركه ضيف على مائدته لشدّة كرمه وجوده، وفي أحد الأيّام لم يحظر ضيف ليأكل معه، فخرج إبراهيم عليه السلام ووقف على الجادّة عسى أن يجد من يواكله، فما مرّت فترة إلّا وفارس قادم من بعد، فتصدّى له إبراهيم عليه السلام وأصرّ عليه بالنزول عنده ليأكل من طعامه، فوافق ذلك الرجل وجاء مع إبراهيم عليه السلام إلى بيته، فلمّا مدّ إبراهيم عليه السلام يده إلى الغذاء قال: بسم الله الرحمن الرحيم وأكل، ولكن ضيفه لم يُسمّ وشرع في الأكل، فقال له إبراهيم عليه السلام:

ـ ما لك لا تذكر اسم الله؛ فقال الرجل:

ـ أنا لا أعرف الله.

فأدرك إبراهيم عليه السلام أنّ ضيفه كافر، فقال له معتذراً: أنا لا أُحبّ أن يشترك معي كافر على مائدتي، فأجابه الرجل: أنت دعوتني لذلك بإصرار، والآن إذا كنت غير راغب فأنا ذاهب، وقال وركب جواده ورحل. فما كان أن خاطب الله تعالى إبراهيم عليه السلام معاتباً إيّاه وقال له:

ـ ياإبراهيم، أربعون عامّاً وهذا عبدي الكافر يأكل من رزقي ولم أُحرمه يوماً واحداً ولم أشترط عليه بشيء، واليوم أصبح رزقه عليك فحرمته وشرطت عليه!! فهبّ إبراهيم من فوره وركض خلف الرجل حتّى دنى منه وتوسّل إليه أن يعود، فأبى بشدّة ولكن بعد إصرار من إبراهيم عليه السلام قال: انّي أُوافق على دعوتك بشرط أن تخبرني ماذا حدث؟ فقبل قليل طردتني والآن تعتذر وتطلب منّي العودة .. فأخبره إبراهيم عليه السلام بما حدث وبتوبيخ الله له، فرجع الرجل مطرقاً متفكّراً، وقال لإبراهيم عليه السلام: أصحيح أنّ لي ربّ بهذه الرحمة والحبّ؟ حدّثني عنه أكثر، فأخذ إبراهيم عليه السلام يحدّثه عن الله حتّى أسلم على يديه.

وهنا ندرك بوضوح كم نحن مقصّرون في تعاملنا مع هذا الخالق الرحيم والباريء الكريم. ونتأسّف على ما مضى من العمر ونحن في غفلة عنه وعن إستدعائه لنا ودعوته الملحّة للإتّصال بنا والصلح معنا، وحتّى في الموارد التي ندعوه فلا يستجيب لنا لا تعبّر عن مفهوم سلبي في دائرة الكرم والجود، لأنّه قد جرّبنا كثيراً انّنا بعد الإستجابة ونيل المراد نعرض عنه كشحاً ونقطع الحديث معه وننساه، فلا مناصّ من أن يبتلينا بمرض أو فقر أو خوف وأمثال ذلك حتّى نستمرّ في الإتّصال به والتحدّث معه والطلب منه، فحتّى منعه هذا يعبّر عن غاية الكرم والجود، فكيف بعطائه «**أنت الكريم في منعك فكيف لا تكون كريماً في عطائك وجودك؟**».

وفي بيان آخر يمكن القول بأنّنا ولكي نعرف معنى الطاعة لله يجب أن نعرف معنى «الذنب» لإرتباطهما في المفهوم والمصداق، فكلّ طاعة

تعني عدم الذنب وكلّ عدم الطاعة يعني الذنب، وإذا أردنا إستكناه حقيقة الذنب ومعصية الله تعالى نجد أنّها تختلف كثيراً عن معصية المولى العرفي الوارد في كلمات الأُصوليين وعلماء الكلام، ويعني انّ الذنب في الحقيقة على نحوين: فتارةً يكون تقصيرنا في حقّ المولى يستتبع ضرراً على المولى فينزعج لذلك ويغضب ويعاقب العبد لأنّه تجاوز حدوده ولم يحترم مولاه ولم يؤدّها عليه في مقابل عطاء المولى، فالتعامل هنا ذو طرفين كلّ منهما يعطي ويأخذ بقدر عطائه، فالسيّد يعطي المسكن والمأكل والملبس والمأمن في مقابل الخدمات التي يؤدّيها العبد تجاهه، فإذا لم يأت بتلك الخدمات يعني انّه «مذنب».

وتارة أُخرى يكون مفهوم «الذنب» شيء آخر، وهو عدوان العبد في حقّ نفسه وتعدّيه على حقوق بدنه وعقله ونفسه هو من دون أن يؤثّر ذلك على المولى، والمولى بدوره لا ينفعل أو يتأثّر أو يتضرّر من جرّاء ذلك، والأوامر التي أصدرها للعبد كلّها إرشاد إلى صلاحه ونفعه وتيسير وصوله إلى كماله اللائق به، فإذا رفض العبد إطاعة هذه الأوامر ؟؟؟ رفض وعن حقّه أعرض، وهذا «الذنب» بهذا المعنى هو المتصوّر في العلاقة بين الله والإنسان لا بالمفهوم الأوّل، وحينئذ يكون كلّ حقّ متصوّر لله تعالى إنّما هو في حقيقته حقّ للعبد بالدرجة الأُولى.

والخلاصة، انّ المفهوم الأُصولي «حقّ الطاعة» مستوحى من العلاقة القديمة بين السيّد والمولى من البشر وعبيده، أو من شكل العلاقة القائمة بين الملك والسلطان ورعيته من أفراد الشعب الذين ليس لهم إلّا الطاعة

والخنوع، وكلّ الحقّ للسلطان ابن السلطان، ولكن في هذا العصر إنقلبت هذه المفاهيم وصياغة الحقوق، فأصبح الشعب هو صاحب الحقّ، وأفراد المجتمع هم الذين يطالبون الحكومة بحقوقهم، وليس للحكومة الحقّ في إلزام الناس بخلاف ما يريدون أو عدم الإستجابة لهم في ما يطلبون، وهذا المعنى هو ما نستوحيه من الخطاب القرآني للإنسان وشكل العلاقة المرسومة في القرآن بين الله والإنسان، فجميع النعم والمواهب المادّيّة والمعنوية جعلت في خدمة الإنسان ليعيش حياة الكرامة والأُنس مع الله، ولم يكتف الله بذلك حتّى أسقط حقوقه على الإنسان ولم يطلب منه شيئاً، ب وأمر رسله وأنبياءه أن لا يطلبوا أجراً من الناس وأن يسقطوا حقّهم أيضاً[١]، وما نجده في الآيات الكريمة من المطالبة بالتقوى وإطاعة الله والأنبياء ليس على سبيل المطالبة بحقّ الله على الإنسان بقدر ما هو إرشاد له إلى ما يصلح حاله وينال سعادته الدنيوية والأُخروية:

﴿**ومن يعمل صالحاً ... نحيه حياة طيّبة**﴾[٢].

والشاهد على ذلك أنّ الله تعالى وعد الإنسان في جميع موارد الطاعة وإمتثال أوامر الشريعة بالجنّة الخالدة ولم يعتبر ذلك تفضّلاً منه، بل جزاء لتلك الأعمال «جزاءاً وفاقاً»، وما يطالعنا من وعيد بالعقاب والعذاب الأُخروي ليس من أجل عدم الطاعة والإمتثال وعدم أداء حقّ الله، بل لأنّ تلك الأعمال الممنوعة والمحرّمة تخلّف أثراً سلبياً في أرواحنا وتشكّل

---

١ ـ « ياقوم لا أسألكم من أجر انّ أجري إلّا على الله».

٢ ـ سورة

حجاباً على قلوبنا وسوف تتجسّد لنا في الآخرة على شكل نيران مستعرة وعذاب مقيم، وهذا ما يصطلح عليه بـ«تجسّد الأعمال».

❊ ❊ ❊

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

رؤية الله

الذهن منشأ الإضطراب!! ٧
فما هو هذا الخوف؟ ٨
الصور الذهنية ١٠
الإحساس بالعطش أوّلاً! ١١
التزكية قبل التحلية: ١٢
مراتب الرؤية: ١٦
آية الميثاق: ١٨
رؤية الله في الاخرة ١٩

(٢)

الحديث مع الله!

ذكر الله والجواب: ٢٣
كيفية كلام الله مع الانسان: ٢٤
نظرة الفلاسفة: الانبياء الى المبدأ ٢٧
الحديث مع الله سفر الى الاعماق: ٣٠
حكاية موسى والراعي العاشق! ٣١
القرآن حديث الله مع كل انسان! ٣٢

حديث الله مع الانسان بالواسطة ٣٤
ماذا أعددنا للحديث مع الله! ٣٦

(٣)

محبة الله

لعشق الالهي في نظر العرفاء: ٣٨
العشق المفتوح في الديانة المسيحية! ٤٠
التقوى: خوف أو حبّ!! ٤٣
العشق الالهي والحقوق: ٤٤
حكاية ابراهيم والضيف الكافر ٤٦
العشق لتجليات الله! ٤٩

(٤)

معرفة الله

معرفة النفس طريق لمعرفة الله: ٥٤
المتصوفة وتهذيب النفس ٥٧
«الأنا» في دائرة العرفان: ٥٨
القياس، المحور الأساس في وجود الأنا: ٥٩

(٥)

الله الذهني والوجداني

الله الوجداني والإنسانية! ٦٧
سارتر: الكافر المؤمن! ٦٩

(٦)

أنا ـ أنت ـ هو

حكاية العابد المرائي! ٨٠
سؤال مهم: ٨٣
(٧) ٨٨

الذهن والمصلحة الشخصية ٨٨

حكاية المرأة النصرانية والطيور الجائعة! ٩٠
حكاية القروي البخيل! ٩٢
الفعل الوجداني: ٩٤
الشيخ التستري والدعوة إلى الشرك!! ٩٥
الغاية خارج اطار الأنا: ٩٧

(٨)

خطر الصفات الذهنية

حكاية الجواد وصورته في الماء! ١٠٤
عدم إهتمام القرآن بتربية الأطفال: ١٠٩
مشكلة الاهم والمهم!: ١١٠
مسلم بن عقيل والعقل الوجداني: ١١١

(٩)

أنوار الملكوت

روافد النور الوجداني! ١١٧
معنى كون الله قائماً بالقسط! ١١٨
الوجدان وعالم الملكوت! ١٢٠
الشفاعة المستحيلة والممكنة: ١٢٣
الأنبياء والروافد الثلاثة للنور! ١٢٦

(١٠)

الغربة

موسى ٧ ونقطة الصفر المطلق! ١٣٣
المجاهدون والغربة! ١٣٤
ازمة فقدان الهوية!! ١٣٦

(١١)

«الإرادة»

نضوب الإرادة النفسية! ١٤٣
حقيقة الإرادة الوجدانية: ١٤٤
خصائص الإرادة الوجدانية! ١٤٦
العلم التجاري! ١٤٧
الدين التجاري! ١٤٩

(١٢)

العودة إلى الله

الانحراف في اسلوب التربية: ١٥٧

معيار الحق والباطل في الاختلاف العقدي: ١٥٩
مرض الديغماتية: ١٦١
التوبة: الذهنية والوجدانية! ١٦٢
المعرفة طريق التوبة: ١٦٤
بدعة تحريم كتب الضلال! ١٦٥

أسئلة وأجوبة

حكاية إبراهيم ٧ والضيف الكافر! ١٨٥