ثقافة إسلامية معاصرة (٦)

حقيقة الإنسان

النفس الإنسانية بين متطلبات الروح ونوازع الأنا

الطبعة الثانية

احمد القبانچي

هوية الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين

مقدمة الطبعة الثانية

صدرت الطبعة الاولى لهذا الكتاب بعنوان «الحقيقة والخيال في الإنسان» وذلك قبل اصدار خمس حلقات في علم النفس، ولمّا حالفني التوفيق لاصدار هذه الحلقات من المعارف النفسية، رأيت أن الحق هذا الكتاب بسلسلة «ثقافة اسلامية معاصرة» ليكون الحلقة السادسة منها بعد إجراء تعديلات كثيرة وتهذيب أدبي على الطبعة الاولى لتكون اكثر انسجاماً مع هذه السلسلة الثقافية، وتشكل بمجموعها زخماً ثقافياً في المشروع الحضاري الإسلامي يتولى اثارة الوعي لاكتشاف الذات واعادة صياغتها وفقاً لمعطيات العقيدة والقيم الإنسانية.

وتقوم أبحاث هذا الكتاب (في الفصل الأول والثاني) على أساس اكتشاف محتويات النفس البشرية واستجلاء قواها الكامنة في ضوء الدوافع الخيّرة والشريرة في النفس، ومن خلال التنقيب العلمي في أعماق الذات البشرية تمّ تشخيص «عنصر الخير» في الإنسان والمتمثل في الروح الإلهي أو الوجدان، و«عنصر الشر» المتمثل في «الأنا» ونوازعها وبذلك تعود جميع الحالات النفسية الإيجابية والسلبية للإنسان إلى عملية المواجهة بين الروح والأنا في حركة الحياة وما تفرزه هذه المواجهة من حالات وعواطف وأمراض نفسية تفرضها حالات الصراع النفسي بين

هذين القطبين المتصارعين في الواقع النفسي للإنسان.

وقد ورد في بعض النصوص الدينية أن الشيطان لما رأى أنّ الله تعالى قد وعد بني آدم بالجنة وفيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فخطر على ذهنه أن يغري الإنسان بجنة مماثلة على الأرض وفي هذه الحياة الدنيا ليهيىء المناخ المناسب لممارسة تغطية لا شعورية على متطلبات الإيمان وحتى لا ينطلق الإنسان بدافع الشوق إلى الجنة والخوف من النار، بل يتحرك بوحي أهوائه، وبذلك يستغرق العقل في كمالات موهومة ويكبل عناصر الخير في النفس ويساهم في عملية استنزاف طاقات الإنسان وملكاته وتفريغ محتواه الداخلي من قوى الخير والصلاح.

وعلى سبيل المثال فإن الروح عاشقة للكمال الحقيقي والذي يتمثل في الإرتباط بالمطلق والتخلق باخلاقه، والحال أنّ «الأنا» تخلق كمالات وهمية من قبيل الرئاسات الدنيوية والتكاثر في الأموال والثروة وكل ما من شأنه احراز التفوق على الآخرين وتظهرها للإنسان على أساس أنّها كمالات حقيقية وعليه أن يسعى لتحقيقها ونيلها في هذه الحياة... وهذا ما سنتحدث عنه في الفصل الثالث والرابع.

ثمّ إنّ «الأنا» تسعى في حركتها اللاشعورية إلى التعامل مع مفردات المحيط الاجتماعي والتفكير العقائدي من موقع التملك والتشيؤ وفرض نفسها ربّاً على غيرها، فتكون العلاقة بين الإنسان وغيره قائمة على أساس الاستخدام والنظرة النفعية والانانية، كما ستطلع عليه في الفصل الخامس.

«الحرية» هي الأُخرى من عناصر الخير ومن أدوات الإيمان ومتطلباته فلا يكاد يتحقق إيمان أو تكامل معنوي بدون اختيار الإنسان لهذا السلوك المعنوي بحرية كاملة، فالحرية تمثل محور عمليات الروح وركن من أركان الإنسانية المتعالية، ولكن «الأنا» تستبدل واقع «الحرية» للروح

بمفهوم «التحرر» من قيود الدين والاخلاق واطلاق العنان للغرائز البدنية والدوافع النفسية على حساب تهميش العقل وطمس روح الإيمان... وهذا ما ستطالعه في الفصل السادس.

وحين تدعو الروح إلى قيم اخلاقية سامية والصعود بالإنسان من أُفقه الأناني والنفعي إلى رحاب الفضيلة والمثل الإنسانية، تقوم «الأنا» بوضع قيم مزيّفة من شأنها أن تحرف الإنسان عن هدي السماء وتكرس فيه الحسّ الأناني والنفعي، وتعتمد في ذلك على ظواهر الأُمور وتجعلها معبرّة عن معطيات الواقع والحقيقة في منظور الفرد، وهذا ما ستطلع عليه في فصل الواقعية والظاهرية (الفصل السابع)...

وبينما تؤمن الروح بالآخرة وتجعل الإنسان المؤمن بالآخرة يعيش في دينامية قادرة على مواجهة تحديات الصراع على حطام الدنيا وبذلك تتجلى الدنيا للإنسان بحجمها الحقيقي وإنها ليست سوى قنطرة للحياة الأُخروية، في حين أنّ «الأنا» تتعامل مع الدنيا بلغة البقاء والخلود وتجعل الإنسان يدور في مدارات مفرغة ومتطلبات موهومة من شأنها سلخ الإنسان جذوره ليصبح قشة في مهب ريح الأزمات الروحية والعواصف الفكرية في حركة الواقع الاجتماعي والاخلاقي... وهذا ما ستلاحظه في الفصل الثامن والأخير...

أسأل الله تعالى أن تكون هذه الأُطروحة الفكرية نافعة في تعميق المعرفة النفسية لاخواني المؤمنين وارجو منهم أن لا يحرموني من ملاحظاتهم ونقدهم للمساهمة في ترشيد المشروع الفكري والحضاري لامتنا الإسلامية.

احمد القبانچي

١٤٢٣ هق ـ ٢٠٠٢ م

مقدمة الطبعة الأُولى

الصديق والعدو:

هناك رغبات وتيارات متضادة ومتصارعة في داخل الإنسان، بعضها مفيد وإن كان في الظاهر متعباً أو مضراً، والبعض الآخر مضر وإن كان بحسب الظاهر لذيذاً ومريحاً... يقول القرآن الكريم: ﴿**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى ان تحبّوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون**﴾.[1]

إذن، فالرغبات والدوافع النفسية ليست كلها مفيدة للإنسان، ويمكن اعتبار المفيد منهاصديقاً للإنسان، والمضر منها عدواً داخلياً له... ولكن هل هناك محرك يقف وراء هذه الرغبات المتضادة يمكن اعتباره صديقاً أو عدواً لنا؟

عند مراجعة كتب الأخلاق وكلمات الصالحين والأخيار ولا سيّما الأنبياء والعلماء نجد تحذيرات شديدة من عدو داخلي يسمى بـ«النفس»: «**أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك**».[2]

ويذكرون هذا العدو بأسماء مختلفة، فتارةً باسم النفس الأمارة،

١. البقرة، الآية ٢١٦. ٢. البحار، ج ٧٠، ص ٦٤.

وأُخرى باسم الهوىٰ أو باسم الشيطان أو الشهوات وغير ذلك.

ولكننا لا نجد في أعماقنا حالة من العداوة والكراهية الحقيقية لهذه الأسماء وإن تظاهرنا بها، بل واكثر من ذلك، هناك حالة من المصالحة بين الإنسان ونفسه.

عندما يقول القرآن الكريم: ﴿**ان الشيطان لكم عدوٌ، فاتخذوه عدواً**﴾[1]، فهو ينظر إلىٰ هذا المعنى، وهو اننا لا نحس بالعداء النفسي والعملي للشيطان مثل عداوته لنا، ولهذا نرى أن القرآن الكريم يوصينا بعداوته: ﴿... **فاتخذوه عدواً**﴾، وهكذا الحال بالنسبة للنفس الأمارة.

ولكن قد تخطر في ذهن الإنسان أسئلة متعددة في خصوص هذا العدو الداخلي، فهل هناك اثباتات عملية علىٰ ادانة هذا العدو بالأرقام تسوّغ لنا اتخاذ الموقف المماثل في مواجهته؟ وهل أن معرفة هذا العدو ممكنة؟ وعلى فرض الإمكان هل أن معرفته مهمة وضرورية تستحق منا الاهتمام؟ وهل يملك الإنسان أدوات ووسائل كافية في عملية التصدي لهذا العدو تضمن له السلامة النفسية من اشكال الخلل التي تفرضها حالات الصراع؟

فهذه الاسئلة وأمثالها هي محلّ البحث في هذا الكتاب، وما نؤكد عليه هو ضرورة مواصلة البحث لاستجلاء موطن الداء في النفس الإنسانية وتشخيص مواضع الخلل وعدم النظر إلى الموضوع من موقع الترف الفكري، وقراءة هذا الكتاب حتى نهايته فانّه يشد بعضه بعضاً...

الآمال العريضة والعمر القصير:

ـ لكل واحد منّا آمال وطموحات في حياته، ولكن الكثير من الناس

١. فاطر، الآية ٦.

تبقى طموحاتهم تجول في عالم الخيال ولا يتسنىٰ لها أن تلبس ثياب الوجود والتحقق، والكثير من الناس يطلبون السعادة في تحصيل المال والتكالب علىٰ الدنيا وبذل الجهد في حيازة المناصب السياسية والإجتماعية، أو يرون السعادة في الفن والجمال الظاهري وأمثال ذلك، إلّا انهم وبعد مدة يجدون أنفسهم يركضون نحو السراب، وأن المال والجاه لم يحققا لهم شيئاً من السعادة المنشودة، وإذا بهم قد أتلفوا شبابهم وأفضل سنوات عمرهم في الأوهام وذهبت أتعابهم هواء في شبك، فمن المسؤول عن ضياع هذا العمر الثمين غير هذا العدو الداخلي؟

وهناك من لا يلتفت ولا ينتبه إلىٰ آخر العمر، ويظل يتخبط في ظلمات الجهل ويعيش بعيداً عن الاجواء الإنسانية، غارقاً في مشاكله التي حاكها لنفسه، وهو يتصور أن الحياة لابد أن تكون كذلك ونسي حتى معنى السعادة والراحة فلا تكاد تخطر له علىٰ بال!!

لو كانت للإنسان فرصة أُخرى غير هذه الحياة وعمر آخر غير هذا العمر الفعلي فمن المعقول أن يجعل هذه الحياة مختبراً للتجارب، فيجرب انواع الحياة وطرقها ويتلف هذا العمر في تحصيل الملذات المادية والأهواء الرخيصة أو الكمالات الوهمية ليكون العمر الثاني مختصاً للتكامل الحقيقي بالاستفادة من تجارب الحياة السابقة... كيف وهو عمر واحد وحياة دنيوية واحدة وبعدها إمّا إلىٰ الجنة أو إلىٰ النار...

فهل يجوز لنا أن نتساهل في هذا الأمر ونعيش الجمود في نطاق الاذعان للأمر الواقع ونبقى متخبطين في زحمة الرغبات المتصارعة لا نعرف ما هو الحقيقي منها لنطلبه، وما هو الوهمي منها لنتجنّبه؟

وإذا عرف الإنسان عدوّه عرف صديقه أيضاً، وسوف يعرف الدوافع

الصديقة ويميزها عن الدوافع العدوّة... وسوف يتجلّى له أفق المستقبل فيعرف الهدف الحقيقي في حياته ويميزه كذلك عن الهدف الخيالي، وهذا المعنى سوف يترك بصماته على وعي الفرد ويؤثّر تأثيراً ايجابياً علىٰ حياته الاجتماعية، فيعرف الصديق والمحب الواقعي من صديق المكاشرة، والعدو الواقعي من العدو الظاهري...

عندئذ يعيش الإنسان حياة أُخرى، ويشعر بطعم الحياة وكأنه ولد من جديد، كما يقول المسيح عليه السلام: «**من لم يولد مرّتين فسوف لا يرى ملكوت الله**».

ويعيش بعينين مفتوحتين، بينما يعيش غيره غبشاً في الرؤية فلا يدري من يحب ومن يكره، ومن هو الصديق ومن هو العدو، وإذا بصديق الامس يصبح ألدّ أعداء اليوم، وعدوّ الأمس من أصدقاء اليوم وهكذا، ويقول القرآن الكريم: ﴿**قل هل يستوي الأعمى والبصير، أم هل تستوي الظلمات والنور**...﴾ (١)

وسيعلم من ذاق طعم هذه الحياة الجديدة انه كان أعمى حقاً، وسيرى من رأى هذا النور أنّه كان يعيش في ظلمات بعضها فوق بعض...

الإمام علي(ع) يتعجب!!

ورد في الحديث الشريف عن أميرالمؤمنين عليه السلام انه قال: «**عجبت لمن ينشد ضالته وقد أضل نفسه فلا يطلبها**» (٢).

ويقول عليه السلام في حديث آخر: «**عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف**

---

١ . الرعد، الآية١٦.
٢ . ميزان الحكمة، باب النفس.

ربه»[١].

إذا كنّا نعلم أن بعض الدوافع النفسية وهمية ومضرة، أفليس من العجب أن نسعى وراء هذا الوهم؟

قد يسعى العطشان نحو السراب وهو يظنه ماءً، ولكن من الحماقة أن يسعى نحو السراب وهو يعلم انه سراب ويعلم أيضاً جهة الماء...

وهكذا الحال في معرفة النفس، فإلى جانب الدوافع المضرة الوهمية هناك دوافع حقيقية ذات جمال واقعي وتصعد بالإنسان إلىٰ قمّة الكمال، وهي التي يجب التنقيب عنها واكتشافها واستخراجها من الأعماق وازالة الأتربة وطبقات الوهم التي تغطيها، فالمعادن الثمينة لاتوجد ظاهرة علىٰ السطح ولابد من العمل علىٰ معرفتها أولاً، ثم استخراجها والاستفادة منها...

وإذا اكتشف الإنسان الجمال الواقعي في ذاته وروحه فسوف يعشقه ويكرمه، ويعشق كل من فيه هذا الجمال ويتحرك قلبه وينبض بالحب والعشق ويجد نفسه يعيش حياة مليئة بالوجود والمعنى والهدف، أمّا غيره فلا يعرف لماذا يعيش؟ وما هو هدفه في الحياة؟ وماذا يريد وماذا لا يريد...؟

لماذا نعيش بدون عشق وحب ونحن نعلم كم هو ثمين ولذيذ...؟ كيف ماتت فينا هذه الروح المتدفّقة حيويةً ونشاطاً، وكوّرت هذه الشمس الوهاجة، وغارت هذه العين الفياضة، فغلب علينا الجمود العاطفي وأصبحنا كالمكائن المتحركة؟

١. المصدر السابق.

عندما لا نميز بين الصديق والعدو، ونحسب العدو الداخلي ـ وهو النفس ـ صديقاً، ونحبه ونعشقه... وعندما نعشق الكمالات الخيالية والجمال الظاهري والمقام الاجتماعي، فهذا يعني أننا نتحرك في مدارات الوهم ونمارس تغطية لا شعورية على قوى الخير لتبقى بعيداً عن منطقة الوعي والشعور، وسوف يتبين لنا فيما بعد وهمية هذا السراب وخطأ هذا العشق فنتصور أن العشق أمر وهمي ولا يمكن أن يكون غير ذلك، ونغفل عن الجمال الحقيقي الذي خلقه الله تعالىٰ في كل واحد منا حتى قال تعالىٰ بعد رؤيته لجمال الإنسان: ﴿**فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾[١]، ولم يقل ذلك لغيره من مخلوقاته...

وبعبارة أُخرى: إن عدوّنا الداخلي يحجب هذا الجمال لكي لا نشعر به ولا نراه فنعشقه، وبالتالي ينكشف أمر هذا العدو المقيت فنعاديه ونطرده من وجودنا، ولكن الله تعالىٰ لابد وأن يعرّف الإنسانَ ذلك ولا يتركه أسير الجهل والغفلة، فيقول تبارك وتعالى: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم انه الحق...**﴾[٢].

والإنسان بعد ذلك بالخيار، وله مطلق الحرية في اختيار الطريق وغالباً ما يسيء الاستفادة من حريته، فيختار عدوه ويترك صديقه... يختار نار الحقد والحسد علىٰ نور العشق والمحبة...

بين العلماء والعرفاء:

النغمة التي يتحدث بها العرفاء عن النفس تختلف كليّاً عن أحاديث

١. المؤمنون، الآية ١٤.
٢. فصلت، الآية ٥٣.

حكماء الإسلام في هذا الموضوع، فبينما نجد أحاديث الحكماء والعلماء مليئة بالأدلة العقلية والتحليلات الموضوعية، يكون العرفاء قد تجاوزوا المرحلة الفكرية، فهم يعيشون العشق للجمال والكمال والفضيلة بقلوبهم لا بأفكارهم، ولذلك نراهم يفضلون أسلوب الشعر الذي يفيض حيويةً وذوقاً علىٰ الاستدلال العقلي الجاف.

العرفاء يعتمدون علىٰ العلم الحضوري، أي يحسون ويشعرون بذواتهم وأنفسهم الحقيقية بعد أن ازالوا عنها الأتربة والشوائب، والعلماء يدركون أنفسهم بالعلم الحصولي، أي بارشاد العقل، فيصطحبونه في سفرهم إلىٰ اعماق النفس كدليل ومرشد.

العرفاء يعيشون بقلوبهم والعلماء بعقولهم... وحياة القلوب بالعواطف والعقول بالافكار...

ونحن في هذه السفرة العلمية لا يسعنا إلّا اتباع أسلوب العلماء في البحث والاستكشاف، لأنّ المعرفة الحضورية للعرفاء لا تتسنىٰ بالاكتشاف فقط، بل لابد من تحويل الفكر إلى ممارسة تصعد بالواقع في حركة الشعور الداخلي إلى حيث العشق للجمال المطلق.

وبما أن الاكتشاف مرحلة ضرورية قبل كل شيء ويقع مقدمة لاستخراج المعادن الثمينة، واكتشاف الطريق مقدمة للوصول، فلذلك كان من الضروري أولاً التوغل في أعماق النفس بأدوات الفكر والنظر، فلابد للإنسان المؤمن من معرفة نفسه أولاً بالمعرفة العقلية النظرية حتى يتسنى له تمييز عناصر الخير فيه من قوى الشر والانحراف، ومن ثم يبذل جهده في تحصيل المعرفة الحضورية.

الحديث المشهور الوارد عن أميرالمؤمنين عليه السلام حيث يقول: «**من عرف**

نفسه فقد عرف ربه...»[١] ناظر إلىٰ المعرفة الحضورية، فمعرفة النفس غير علم النفس، وتكون متأخرة عنه، فالعلم أولاً ثم المعرفة، ولذلك كان هذا البحث ضرورياً لمن أراد المعرفة الحقيقية...

وهذا الاختلاف بين العرفاء والعلماء لا يعني التقابل بينهما في دائرة الصواب والخطأ، فكلاهما صحيح وموصل إلىٰ الهدف، والقرآن الكريم يذكر لنا طريقين لمعرفة الحق، فيقول: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم انه الحق...**﴾[٢]

فالعلماء سلكوا الطريق الاول للوصول إلىٰ الحق، بينما اهتم العرفاء بالطريق الثاني لمشاهدة الحق، ويسمى الطريق الاول بالطريق (الآفاقي) أمّا الثاني فيسمى بالطريق (الأنفسي).

فمن الطريق الاول لا يحصل سوى العلم بالحق دون المشاهدة وبالتعبير القرآني (علم اليقين)، والطريق الثاني يؤدي إلىٰ (عين اليقين) وقد جاء ذكر كلا العلمين في سورة التكاثر: ﴿**كَلاّ لَو تَعلَمونَ عِلْمَ اليقَين، لَتَرونّ الجَحِيم، ثُمَّ لَتَرونها عَينَ اليَقين**﴾[٣].

ولا يخفى أن علم النفس علىٰ هذا التقسيم يقع في الطريق الآفاقي ونظره إلىٰ الآيات الآفاقية وإن كان بحثه يدور على مائدة الآيات الأنفسية إلّا أنّه ليس منها كما أوضحنا، لان الإنسان قبل ممارسة التطهير النفسي لا يمكن أن يرى الحق في نفسه وإن كان يعلم به، فالعلم شيء والمشاهدة شيء آخر...

وقد كان هذا الاختلاف موجوداً في العصور المتقدّمة بين الاشراقيين

---

١. ميزان الحكمة، ج٦، ص١٤٢.
٢. فصلت، الآية ٥٣.
٣. التكاثر، الآيات ٥ و ٦ و ٧.

وبين الفلاسفة، وقبل ذلك كان موجوداً بين أفلاطون وأرسطو في عصر الحضارة اليونانية، ولعلّ القرآن الكريم يشير إلىٰ هذين المسلكين في سورة الواقعة عندما يقسم الفائزين من أهل الجنة إلىٰ قسمين:

أحدهما: مجموعة السابقين: ﴿**والسابقون السابقون، أولئك المقربون**﴾ (١).

وثانيهما: مجموعة أصحاب اليمين: ﴿**وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين**﴾ (٢).

فالعرفاء أدركوا الله تعالىٰ بقلوبهم وعشقوه، والعلماء والفلاسفة أدركوه بعقولهم، والنتيجة واحدة وإن اختلف الطريق.

ولا يعني وجود بعض المتطفّلين علىٰ العرفاء والذين يدّعون المشاهدة والكشف، الخدشة في صحة المعارف التي وردت علىٰ ألسن العرفاء وفي أشعارهم، فان المتطفّلين موجودون مع كل طائفة، فهناك الكثير من هؤلاء قد لبسوا ثياب العلماء والفلاسفة وقد تعلموا اصطلاحات وقشوراً ليتاجروا بها في الدنيا، ومن الفقهاء من أصبح من وعاظ السلاطين وعملاء البلاط، وحتى مقام النبوة لم يتخلص من الادعياء لهذا المقام، فهل يعنى هذا أن نترك الحق من أجل الباطل، أو نحتقر الذهب لاختلاطه بالتراب؟

ميزة علم النفس الإسلامي:

ما زال علم النفس الغربي يطوي مراحله الابتدائية منذ أن استقل عن الفلسفة وقد كثرت فيه التناقضات والاختلافات، فلا تكاد تجد علماء

١. الواقعة، الآيات ١٠ و ١١. ٢. الواقعة، الآية ٢٧.

النفس الغربيين متفقين علىٰ الأسس والاصول فضلاً عن الفروع والتفاصيل، وذلك بسبب تصورهم أن النفس الإنسانية يمكن دراستها بالمختبرات المادية كسائر العلوم الطبيعية كعلم الطب والكيمياء والفيزياء...

والسبب الآخر انهم ابتعدوا كثيراً عن المعنويات والأخلاق الإنسانية بتركهم للدين وتكذيبهم لماوراء المادة، ففقدوا الركيزة الأساسية للتكامل الاخلاقي، ولذلك نجد في وضعهم الاجتماعي المتمزق والانحطاط الخلقي والحالة النفسية المتردّية التي يعاني منها الإنسان الغربي ما يغنينا عن مناقشة آراء علمائهم وفلاسفتهم ونظرياتهم في علم النفس واثبات بطلانها، لأنّ هذه النظريات كان لها دور مهم وتأثير مباشر في هذا الانزلاق الروحي، فبينما يدعو «فرويد» إلىٰ الاباحية الجنسية، يرى «وطسون» في مدرسته السلوكية أن سلوك الإنسان ما هو إلّا استجابة لمثيرات خارجية وفقاً لقانون (بافلوف) في السلوك الشرطي. وينفي عنه «نيتشة» جميع العواطف الإنسانية ويمجد فيه قانون الغاب... وهكذا.

طبعاً، هناك بعض علماء النفس في الغرب يؤكدون علىٰ ضرورة إحياء القيم الأخلاقية والفضائل الإنسانية كما يظهر من افكار «كارل يونغ» السويسري و«اريك فروم» الالماني وأمثالها، حيث شهدت بعض المدارس النفسية في الغرب ظاهرة الرجوع إلىٰ كتب الأخلاق الشرقية وعلى الأخص «البوذية» كوسيلة لجبران النقص الديني والفراغ الأخلاقي بعد ترك المسيحية...

أمّا علم النفس الإسلامي فيقتبس نظرياته من خالق النفس ومن كتابه الكريم وتعليمات الأنبياء عليهم السلام الذين أرسلهم لهداية الإنسان لتوضيح

طريق الخير من طريق الشر، ومساعدة الإنسان علىٰ تزكية نفسه والارتفاع بها إلىٰ عالم الكمال، ولولا هداية الله سبحانه وتعالى للإنسان بواسطة الأنبياءعليهم السلام لاستحال على الإنسان التكامل وسلوك طريق الخير: ﴿**وَلَولا فَضْل اللهِ عَلَيكُم وَرَحْمته ما زكى مِنكُم مِنْ أحدٍ أبداً...**﴾[1].

فلماذا لا نستفيد من هذه التعاليم الإلهية لتعميق معرفتنا بالنفس؟

توجد في بطون الكتب الفلسفية الإسلامية ابواب خاصة في علم النفس، إلّا أنّها غارقة في بحر الاستدلال والمناقشات الفلسفية والاصطلاحات العلمية مما يخرجها عن المقصود تبعاً للفلاسفة اليونانيين، ولذلك نجد آراءهم ونظرياتهم تحمل رائحة اليونان ولا تستند في مداركها إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية، اضافة لتعقيدها وصعوبتها علىٰ عموم الناس.

أمّا «علم الأخلاق» فيلعب دوراً مهماً في تربية الإنسان المسلم وتزكية النفس، ويمكن اعتباره علم النفس العملي حيث يهتم بعمل الإنسان واخلاقه الاجتماعية والدينية، ولذلك نجد كتب الأخلاق الإسلامية بصورة عامة تحتوي علىٰ مواعظ ونصائح، وما يوجد فيها من تقسيمات للنفس ودوافع الخير والشر فالأغلب منها مأخوذ من الفلسفة اليونانية التي لا تتلاءم مع روح هذا العصر...

ومضافاً إلى أن المواعظ، التي تزخر بها كتب الاخلاق، ثقيلة علىٰ الإنسان، نجد أن الكثير منها غير عملي لأنها تتحدث بلغة قديمة، ولم يهتم علماء الأخلاق بمعالجة الأمراض النفسية بالطرق النفسية...

١. النور، الآية ٢٢.

ومن كتب الأخلاق المهمة لدى المسلمين كتاب «***تهذيب الاخلاق***» لمسكويه، «***الاحياء***» للغزالي، وكتاب «***جامع السعادات***» للنراقي، و«***المحجة البيضاء***» للفيض الكاشاني. وأمثال ذلك...

بينما تجد أنّ هذا الكتاب في غنى عن توجيه المواعظ والنصائح لأنه يكشف للإنسان ما خفي عليه من علل ودوافع نفسية كامنة وراء السلوك ويخاطبه بلغة علمية تتولى اثارة الوعي القادر على اكتشاف الأنا من جديد، ولذلك سيجد الإنسان ضالته فيه وهو ما يحقّق هدفنا من هذا المشروع.

أسهل العلوم وأهمها:

قد يخيل للبعض الاخوان أن المعرفة النظرية للنفس وبالنظر لأهميتها ستكون صعبة وتحتاج إلىٰ وقت وبذل جهد كما في الطريق العملي لتزكية النفس، أو كما في بقية العلوم النظرية الطبيعية، إلّا أن الحقيقة غير ذلك، فمعرفة النفس من أسهل العلوم وأهمها ولا تحتاج إلّا إلى التوجه للنفس ومراقبة حركاتها وسكناتها ومطالعة الدوافع والرغبات النفسية وتحليلها لمعرفة الضار من النافع وتشخيص الحقيقي من الخيالي بمساعدة العقل وارشادات الوحي... وما يساعد علىٰ ذلك:

أولاً: إن كل واحد منّا يملك نفساً في أعماق وجوده بما لها من أحاسيس ومشاعر وغرائز تكاد تكون متشابهة عند جميع الناس، فيسهل إزاحة الستار عن اسرارها والتعامل معها وإعادة صياغتها لأننا نعيش معها دائماً ونشعر برغباتها ونوازعها، فالمختبر موجود في داخلنا، ولذلك لم يأت الأنبياءعليهم السلام وعلماء الأخلاق بشيء غير ما هو موجود في أنفسنا من

دوافع خيرة وقيم اخلاقية جميلة ومُثُل انسانية نبيلة، ولذلك كانت مهمّتهم تذكير الإنسان بذلك: ﴿**فذكر انما أنت مذكر**﴾ (١).

فالميزان معنا دائماً، فيسهل علينا تطبيق ما يقوله العلماء علىٰ أنفسنا لمعرفة صحته من سقمه، وندرك أيضاً ما يريده الآخرون، ونشعر بعواطفهم ومشاعرهم، فنعرف الصحيح من أعمالهم والخطأ، والحسن والقبيح بتطبيق هذه الأعمال علىٰ أعمالنا وقياس أنفسهم علىٰ أنفسنا، وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لولده الإمام الحسن(ع): «**يا بني اجعل نفسك ميزاناً فيما بينك وبين غيرك، فاحبب له ما تحب لها، واكره له ما تكره لها**» (٢).

وهذا يدل علىٰ التشابه الكبير بين نفوس الناس، وهذا لا ينافي الاختلاف في النوعية بين الكافر والمؤمن، وبين الكفار أنفسهم، والاختلاف في الأخلاق والطبائع لا يتنافي الاشتراك في الأسس الثابتة والموازين العقلية كحب العدالة وكراهية الظلم، والاختلاف إنما هو في تفسير العدالة والظلم وكيفية تطبيقهما، أي في المصداق لا في المفهوم...

ثانياً: إن هذه المعرفة لما كانت حاجة ضرورية للإنسان فقد أصبحت يسيرة المنال سهلة التحقق كما في سائر الحاجات الضرورية كالماء والهواء والضوء وأمثال ذلك، فبما أنّها ضرورية جداً لحياة الإنسان جعلها الله تعالىٰ في متناول الجميع...

وهكذا الحاجات النفسية والمعنوية، فعندما يكون الإنسان بحاجة ماسّة إلىٰ الأنبياء والمرسلين، لم يبخل الله سبحانه وتعالىٰ عليه بذلك، بل

١. الغاشية، الآية ٢١. ٢. نهج البلاغة، من وصيته (ع) لابنه.

انه نعى واستنكر علىٰ القائلين بعدم ارسال الأنبياء: ﴿**وَما قدروا اللهَ حَقّ قَدْرِه إِذْ قالوا ما أنزلَ اللهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيء...**﴾ (١).

وعندما كانت معرفة النفس مفتاحاً لمعرفة الله سبحانه وتعالىٰ ولقائه، وطريقاً للتكامل وتحقيق السعادة كان لابد من توفرها وسهولة تحصيلها ونيلها، غاية الأمر أن المشكلة والصعوبة تكمن في دقّة الملاحظة، فكثيراً ما يختلط الأمر علىٰ الإنسان في تشخيص الرغبات والدوافع الحقيقية من الدوافع الوهمية، ويتصور أن العمل الفلاني صحيح وجيد وحق ثم يتضح له انه كان مخطئاً في تشخيصه ولكن بعد فوات الاوان، ﴿**قُلْ هَلْ نُنبئكُم بالأخْسَرين أعْمالاً، الذّينَ ضَلَّ سَعْيهُم في الحَياةِ الدّنيا وَهُم يَحْسَبون أنَّهُم يُحْسِنون صُنْعاً**﴾ (٢).

وغالباً ما تكون الرغبات الباطلة والخيالية مصحوبة بلذات جسدية، أو مصلحة مادية مؤقتة، أو هكذا يوهمه الطمع وحب الدنيا فيتصور أنّها رغبة سليمة وصحيحة.

الشيء الذي يشكل عاملاً لتعقيد وتشويه هذه المعرفة هو صعوبة الاستمرار في المراقبة والاهتمام بمطالعة النفس نظراً لاشتغال الإنسان بأموره المعاشية والدنيوية من دراسة أو تجارة وكسب وما شاكل ذلك، كل هذه الأُمور تعيق الإنسان من الاهتمام بنفسه وادراكها علىٰ صورتها الحقيقية، فلابد من الاهتمام بذلك وترجيحه علىٰ سائر الأعمال الأُخرى، أو تخصيص وقت معين في اليوم أو في الاسبوع للتفكير بجدية في ما يدور في نفسه من رغبات ومراجعة أعماله وأخلاقه ودراستها بعمق وبعيداً

١. الانعام، الآية ٩١. ٢. الكهف، الآية ١٠٤.

عن المحركات والمثيرات الخارجية.

ويمكن أن يكون هذا التفكير من أفضل العبادات للنتائج التي تترتب عليه، كما ورد في الأحاديث الشريفة: «**تفكّر ساعة خير من عبادة سنة**»(١).

أمّا أهمية هذه المدرسة في النفس الإنسانية فبالاضافة إلىٰ كونها مقدمة ومفتاحاً لمعرفة الله سبحانه وتعالى، فانها تشكل الطريق للسعادة الحقيقية في الدنيا، فما فائدة الأموال والمقام الاجتماعي وجميع انواع الملذات المادية إذا كان الإنسان متمزقاً من الداخل؟ وما فائدة التطوّر العلمي إذا كان مصحوباً بهمجية اخلاقية وأنانية حيوانية؟ (وما الفائدة لو ربحت الدنيا وخسرت نفسك)؟ كما يقول عيسىٰ عليه السلام في الانجيل.

إذا لم يعرف الإنسان طموحاته وأهدافه بصورة جيدة، ولم يميّز الضارّ من النافع منها، والحق من الباطل، فقد يقضي سنوات عزيزة من عمره يتعب ويكدح ثم يلقي به في البحر: ﴿**كَمَثَلِ الَّتي نَقَضَتْ غَزلَها مِنْ بَعدِ قُوّة أنكاثاً**﴾(٢).

وبمعرفة الإنسان نفسه يعرف مجتمعه، وبعد اصلاح نفسه يسعى لاصلاح مجتمعه بصورة صحيحة، وقد يوفق لانقاذه من الضلال والأزمات الاجتماعية والانحراف العقائدي والأخلاقي كما كان شأن الأنبياء عليهم السلام في أقوامهم.

وفي هذا الزمان بالخصوص حيث انتشرت الأمراض النفسية بشكل لم يسبق له مثيل، وظهرت آثارها علىٰ شكل نزاعات عائلية وانحرافات

١. بحار الانوار، الجزء ٧١، ص٣٢٧.
٢. النحل، الآية ٩٢.

اخلاقية وعقد نفسية من قلق وكبت وشذوذ جنسي وعداوات مع الأقربين فضلاً عن بقية الناس، كان الأجدر بكل فرد منّا أن يهتم بنفسه من موقع الوضوح في الرؤية واماطة اللثام عن الجانب المغلق منها...

﴿**يا أيّها الّذينَ آمنوا عَلَيكُم أنْفُسَكُم لا يَضرّكُم مَن ضلَّ إذا اهتدَيْتم...**﴾(١).

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يأخذ بأيدينا إلىٰ ما فيه الخير والصلاح، ويوفقنا إلىٰ اتباع هداه والسير علىٰ صراطه المستقيم.

الخامس من محرم الحرام ١٤١٤

١. المائدة، الآية ١٠٥.

الفصل الأول

ماهية النفس

- احادية النفس
- ثنائية النفس
- ثلاثية النفس
- النفس لدى الفلاسفة
- نظرية علماء النفس
- بين عالم اللاشعور وعالم الملكوت

ماهية النفس

«في التراث الفلسفي والديني»

أحادية النفس:

النفس الإنسانية بشؤونها وأشكالها كافة ـ كما يقول الحكماء ـ هي جوهر واحد بسيط، فعندما نذكر انواعاً واشكالاً مختلفة للنفس فلايعني ذلك تعدد النفس حقيقة، بل إنّ النفس واحدة بالفعل وإن كانت بحسب الحالات والكيفيات متعددة، يقول صدر المتألهين في «الشواهد الربوبية»:

«الاشراق الثامن: في أنّ لكلّ إنسان نفساً واحدة:

من الناس من زعم أنّ فينا نفساً إنسانية وأُخرى حيوانية وأُخرى نباتية. والجمهور على أنّ النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر»(١)

وهذا الاحساس فطري ووجداني، وهو أن كل واحد منّا يحس بأن له نفساً واحدة وانه واحد لا اكثر، والقرآن الكريم يقر هذه الحقيقة: ﴿**ما جعل**

---

١ . صدر المتألهين ـ الشواهد الربوبية، ص٢٢٧ المشهد الثالث، تصحيح جلال الدين الآشتياني.

الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [١].

ولكن ما معنى الأسماء المتعددة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ويذكرها علماء الأخلاق من النفس الأمارة واللّوامة والمطمئنة؟

بعض الحكماء وعلماء الاخلاق يرون أن هذا التعدد للنفس هو تعدد طولي، أي لا يكون في زمان واحد، وانما هو تعدد بالنسبة إلىٰ المراحل التي تمرّ بها النفس في درجات التكامل المعنوي، وهي الفطرية في البداية، ثم اللّوامة، ثم الملهمة، ثم المطمئنة، وهي الأخيرة في سلّم الكمال...

ثنائية النفس:

وهناك تعدد فعلي وفي عرض واحد، ولكنّه ليس تعدداً حقيقياً للنفس الواحدة، بل هناك نفس حقيقية واحدة، وهي التي ذكرنا أسماءها في كل مرحلة من مراحلها التكاملية، وإلىٰ جانبها نفس أُخرى خيالية يعبّر عنها العرفاء بـ«النفس المجازية» ويعبّر عنها القرآن الكريم بـ«النفس الأمارة»، وهي التي سوف نسلط عليها الأضواء لدراستها.

يقول الشهيد المطهري في كتاب «الإنسان الكامل»:

«نحن نرى أن الإسلام يؤيد وجود ذاتين ونفسين للإنسان، فالاسلام في الوقت الذي ينفي فيه احدى النفسين ويحاربها، يقف إلى جانب النفس الاخرى ويحييها، وهذا المطلب دقيق جداً، ومثلها مثل صديق وعدو وقف أحدهما مقابل الآخر، ووجدنا الصديق في خطر... وفي الإنسان نجد أن هاتين النفسين متلاحمتان إلى درجة نحتاج معها إلى صياد ماهر يرمي

١. الاحزاب، الآية ٤.

أحدى هاتين النفسين والتي تمثل الدناءة والخسّة، ويحافظ في الوقت نفسه على النفس الثانية التي تمثل جميع القيم والمثل الإنسانية» [١].

ويقول في مكان آخر من هذا الكتاب:

«وهنا توجد ملاحظة وردت في الفلسفة الجديدة بصورة أُخرىٰ، وهي أن (الأنا الواقعية) للإنسان ماهي، ومن هي؟ للفلاسفة رأي خاص، وهو أن (الأنا) لكل إنسان هي روحه ونفسه، فالانا التي يشعر بها الإنسان هي روحه، وعندما يقال للإنسان: ماذا تعني الأنا؟ يقول: إنها تعني روحي.

علماء النفس في العصر الحديث توصّلوا على الاقل إلى إدراك هذا المقدار، وهو أن هذه النفس التي تشعر بها تمثل جزءاً من نفسك، والقسم الاكبر من الأنا المتعلقة بك هي، أنا (لا شعورية)، وأنت لا تشعر بوجودها، يعني إنها لا تدخل في حيزّ شعورك الظاهري.

هنا نجد أن العرفاء حقّقوا نجاحاً باهراً، وسبقوا علماء النفس في تقرير هذه المسألة بمراتب عديدة، وخالفوا الفلاسفة بصراحة وقالوا: إن الفلاسفة أخطأوا في قولهم إن «الأنا» لكل إنسان هي روحه، فالأنا أدق وأعمق من قول الفلاسفة بأنها روح الإنسان...» [٢]

ومع أن هذه النفس المجازية ترافق النفس الحقيقية في جميع المراحل التكاملية وتصدر عنها أفعال كثيرة ولها رغبات ودوافع خاصة بها، إلّا أنّه لا يمكن القول بأن للإنسان نفسين علىٰ نحو الحقيقة، وانما هي نفس واحدة كما ذكرنا، والأُخرى بمثابة القشرة لهذه النفس الحقيقية كالفاكهة الواحدة التي يشار اليها مع قشرتها بأنها فاكهة واحدة لا اكثر...

١. الشيخ المطهري ـ انسان كامل، ص٢١٣.
٢. المصدر السابق، ص٢٣٥.

والإسلام لا يرى أن أفعال الإنسان كلّها صادرة عن نفسه الحقيقية، فهناك نفس شريرة وأنانية هي السبب لأعمال الشر الصادرة من الإنسان، ولا يمكن أن تكون مصدر الخير أيضاً، لأنه لا يمكن أن يصدر الخير والشر من منبع واحد: ﴿**والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبث لا يخرج إلّا نكدا...**﴾ (١).

وكذلك يقول القرآن الكريم: ﴿**سبحان الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تنبت الأرض ومن أنفسهم وممّا لا يعلمون...**﴾ (٢).

فكما يمكن حمل هذه الآية الشريفة على زوجيّة المخلوقات الظاهرية من ذكر وأنثى، فكذلك يمكن حملها على ثنائية النفس الإنسانية الواحدة، فلابد لكل حركة من قطبين متضادين: أحدهما سالب والآخر موجب كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة في مقولة الحركة.

ولما كانت النفس الإنسانية متحركة حركة جوهرية نحو الكمال المطلق: ﴿**يا أيها الإنسان انّك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه**﴾ (٣)، فلذلك كانت ضرورة وجود القطبين السالب والموجب في النفس الواحدة وفي ذلك يقول الحكماء: «لولا التضاد لماصّح دوام الفيض عن القادر الجواد».

وقد يسمى كل قطب «نفساً» على حدة، ولكنه لا وجود حقيقي إلّا للقطب الموجب، وهو النفس الحقيقية للإنسان، وتسمى بالفطرة والروح والنفس المطمئنة وغير ذلك.

ويسمى القطب السالب بالنفس الأمارة أو الشيطان أو الهوى وأمثال ذلك، وعليه تكون النفس الإنسانية مركّبة حينئذٍ، حيث لا معنى للبساطة

١. الاعراف، الآية ٥٨.
٢. يس، الآية ٣٦.
٣. الانشقاق، الآية ٦.

مع تركبها من قطبين: موجب وسالب...

وبعض الفلاسفة والعرفاء مثل «المير داماد» يرون أن الشيطان والنفس الأمارة شيء واحد في النفس، وكلاهما يمثلان النفس الشريرة الدخيلة على الإنسان كما سوف نرى، ولكن العلماء الإسلاميين يرونهما شيئين مختلفين وإن كانا يشتركان في نوعية العمل ووحدة السلوك والاتجاه نحو الشر، إلّا أن الشيطان عدو خارجي، والنفس الأمارة عدو داخلي للإنسان.

ثلاثية النفس:

يؤكد فلاسفة الإسلام ـ تبعاً لفلاسفة اليونان ـ أن للإنسان ثلاث نفوس مترتبة طولياً من حيث الزمان وحركة الإنسان التكاملية: نباتية وحيوانية وعاقلة، وفي ذلك يقول «ابن سينا» في كتابه «الشفاء» باختصار منّا:

«القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الاولى إلى ثلاث: أحداها النفس النباتية، والثانية النفس الحيوانية، والثالثة النفس الإنسانية، وللنفس النباتية قوى ثلاث: الغاذية، والمنميّة، والمولّدة، وللنفس الحيوانية قوّتان: محركة، ومدركة. وأمّا النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها إلى: قوة عالمة وقوة عاملة» (١).

ويقول «صدر المتألهين» في الاسفار:

«فالنفس الآدمية مادام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها، هي إنما تحصل بعد تخطّي الطبيعة درجات القوى الجمادية، فالجنين الإنساني نبات بالفعل حيوان بالقوة لا بالفعل، إذ لا

١. ابن سينا ـ النفس من كتاب الشفاء ـ تحقيق حسن زاده الاملي ـ ص ٥٥ ـ ٦٣.

حسّ ولا حركة، وكونه حيواناً بالقوة فصله المميّز له عن سائر النباتات الجاعل له نوعاً مبايناً للانواع النباتية، وإذا خرج الطفل من جوف أمه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري، والشخص حينئذٍ حيوان بشري بالفعل، إنسان نفساني بالقوة، ثم تصير نفسه مدركة للاشياء بالفكر والروية مستعملة العقل العملي، وهكذا إلى أوان البلوغ المعنوي والرشد الباطني باستحكام الملكات والاخلاق الباطنة، وذلك في حدود الاربعين غالباً، فهو في هذه المرتبه إنسان نفساني بالفعل وإنسان ملكي أو شيطان بالقوة، يحشر يوم القيامة إما مع حزب الملائكة، وإما مع حزب الشياطين وجنودهم...»[١]

علماء الأخلاق بدورهم يرون ثلاثية النفس الإنسانية أيضاً، فالنفس الإنسانية واقعة بين قوّتين متعاديتين، وكل من هاتين القوتين تجر الإنسان إلىٰ جانبها، وهما قوة العقل من جهة، وقوة الشهوة والغضب من جهة اخرى.

العقل يجر الإنسان نحو الكمال والفضيلة، بينما تجرّه الشهوة والغضب نحو الأسفل وباتجاه الرذيلة، والإنسان مخيّر بينهما، فإما أن يختار جانب العقل ويعمل بأوامره وتعليماته فيتكامل وينال السعادة الحقيقية، أو يختار جانب اللذة والشهوة وهي أعم من الشهوة النباتية والحيوانية فينحدر إلىٰ أسفل السافلين. ويطلق علماء الاخلاق على الاولى ـ تبعاً للمصطلح القرآني ـ اسم «النفس اللوامة»، وعلى الثانية «النفس الامارة»، وفي ذلك يقول أبوحامد الغزالي في «احياء علوم الدين» في معنى النفس:

١ . صدر المتألهين ـ الاسفار ـ ج٨ ـ الفصل ١٠ ـ ص١٣٦ ـ ١٣٧.

«النفس، وهو أيضاً مشترك بين معانٍ، ويتعلق بغرضنا معنيان: أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع قوة الغضب والشهوة في الإنسان على ما سيأتي شرحه. وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، يقولون: لابدّ من مجاهدة النفس وكسرها، واليه الاشارة بقوله(ع): «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك». المعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة وهي نفس الإنسان وذاته...»[١].

فتحصّل أن هناك قطبين: أحدهما موجب والآخر سالب، والنفس الإنسانية لاشحنة لها إلّا بعد أن تختار أحد القطبين فتقتبس من شحنته، وهي الطرف الثالث الذي له صلاحية اختيار احد الطرفين: إمّا العقل وإمّا الشهوة.

والطريف من بعض الكتّاب الإسلاميين المتأخرين[٢]، الذين يصرحون بأن نظرة الإسلام تقول بثنائية النفس خلافاً لفرويد، ولكنهم عند تحليلهم للنفس يقولون بأن الإنسان يقف بين العقل والشهوة أو أنّه مركب من حقيقة مزدوجة، من قبضة الطين ونفخة الروح، ولابد أن يختار الإنسان أحد هذين القطبين المتصارعين، وهذا يعني أن هناك شيئاً ثالثاً، وإلّا فمن

١ . الامام الغزالي، احياء علوم الدين ـ ج٣ ـ الاول من ربع المهلكات، ص٦ ـ ٧. ولعل بعض الأحاديث الشريفة تشير الى هذا المعنى، من قبيل ما ورد عن الامام علي (ع) «إن الله ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب في بني آدم كليهما. فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله، فهو شرّ من البهائم» ـ وسائل الشيعة للعاملي ـ ج ـ باب ٩ ـ ح ٢ جهاد النفس.

٢ . انظر «الإسلام وعلم النفس» للدكتور البستاني وكذلك «دراسات في النفس الإنسانية» لمحمد قطب.

الذي يختار أحدهما؟

والحقيقة أن هناك خطأ في الاصطلاح عند علماء الاخلاق وبعض الكتّاب الإسلاميين في عدّ الشهوات قطب الشر في الإنسان، فالشهوات والغرائز لا يمكن أن تكون هي النفس الأمارة، لأنها من الدوافع الحقيقية في الإنسان وقد خلقها الله سبحانه وتعالى لتصعد بالإنسان في مدارج الكمال، إلّا أن الإنسان هو الذي يغيّر اتجاهها بسوء اختياره...

إنَّ الله عزوجل خلق في الإنسان «الفطرة» أو النفس الحقيقية مع ما تحتاجه من غرائز ودوافع مادية ومعنوية لتتولّىٰ ترشيد مسار الإنسان في حركة الحياة، فغريزة البحث عن الطعام والشراب والدفاع لإدامة الحياة، وغريزة الجنس لإدامة النسل، وحبّ الاطلاع لرفع الجهل... وهكذا، إلّا أن الإنسان وبإيعاز من النفس الشريرة يستعمل هذه الغرائز في غير الهدف الذي خلقت من أجله، القرآن الكريم يقول: ﴿**ما أصابَكَ مِنْ حَسَنةٍ فَمن الله وَما أصابَكَ مِنْ سيئةٍ فَمن نَفْسِك...**﴾ (١).

نعم، من نفسك الأمارة التي غذّيتها بالمحرمات والملذّات الوهمية حتى جمّدت فيك عناصر الخير واستنزفت جهد العقل في عملية الخضوع لمتطلبات الحياة المادية على حساب الفطرة. وسيأتي في كيفية نشوء النفس الأمارة ما يوضح هذا المعنى...

إذن، فالنفس الحقيقية هي الفطرة التي فطرنا الله عليها، والتي كتب لها أن تسعى متحررة من كل القيود نحو الكمال المطلق وترجع إلىٰ خالقها: ﴿**وان إلىٰ ربك الرجعىٰ**﴾ (٢). وزوّدها بمحركات عظيمة وذات قدرة غير

١. النساء، الآية ٧٩. ٢. العلق، الآية ٨.

محدودة للتوجه إلىٰ ذلك الهدف، وألهمها ما يضرّها وما ينفعها في هذا المسير: ﴿**وَنَفسٍ وَما سَوّاها. فألْهَمها فُجورَها وَتَقواها**﴾ (١)، وأرشدها وعلّمها طريق الخير وحذّرها من طريق الشر، لا انه تعالىٰ خلق فيها قوة الشر كما يظن البعض، والله عزوجل أعلى شأناً وأجل قدراً من أن يخلق الشر، ثم يجعله في الإنسان، ثم يعاقبه عليه وعلى الأعمال التي صدرت منه بسببه كما تقول فرقة المجبرة...

والعجيب هو قول بعض الكتاب الإسلاميين من أن الله تعالىٰ خلق الشهوة في الإنسان وتمثل جانب الشر، وجعلها أقوى من العقل الذي يمثل جانب الخير فيه، فلذلك يميل الإنسان بطبعه نحو الشر بدافع الغريزة!! (٢)

ولكنهم غفلوا عن حقيقة الأمر، وهو أن الشهوة ليست شراً اطلاقاً، بل إن الشر هو اشباع هذه الشهوة من الطريق المحرم، وهذا الاشباع المنحرف يشكل دافعاً ضعيفاً إذا قيس إلىٰ الرغبة في الاشباع الحلال، كما نجد هذا المعنى واضحاً في الشخص الطبيعي الذي يكسب المال الحلال ويأكل الطعام الحلال ويتزوّج فيشبع غريزته الجنسية من الطريق الحلال.

وأمّا الاشباع المحرم للغرائز والشهوات فضعيف جداً في البداية، ولا يكون بدافع من نفس الغريزة بل ناشيء من الجهل، ثم يزداد هذا الميل ويشتد بالاستمرار علىٰ السير في الطريق المنحرف وهو من فعل الإنسان واختياره...

فكيف يكون جانب الشر أقوى من جانب الخير في الإنسان؟

النفس الأمارة هي نفس دخيلة علىٰ واقع الإنسان ووليدة جهل

١. الشمس، الآيات ٧ و ٨.
٢. الإسلام وعلم النفس: للدكتور البستاني.

الإنسان وأخطائه، وهي الطريقة الخاطئة في إشباع الغرائز لا إنها الغرائز نفسها...

فمثلاً، غريزة الأكل والحاجة إلىٰ الطعام لا تريد من صاحبها سوى تزويد الجسم بالطعام للحفاظ علىٰ الطاقة البدنية والاستمرار في البقاء والحياة والنمو، فيجب على الإنسان أن يختار لها الطعام الجيد والحلال، بينما النفس الأمارة هي التي تدفعه إلىٰ تحصيل الطعام من طريق الشر وتجرّه إلىٰ الحرام.

وهكذا في غريزة الجنس التي لا تريد سوى الزواج لبقاء النسل وتكوين الأسرة، واللذة الجنسية مؤيدة للغريزة في تحصيل هذا الهدف كما كانت لذّة الغذاء مؤيدة لغريزة الجوع في تحصيل هدفها لا انّ اللذة الجسدية هي الهدف.

وحتى لو كان الدافع هو اللذة الجسدية فهي موجودة في الحلال والحرام، فلماذا نختار الحرام ونلقي باللوم علىٰ الغريزة!؟

حل الخلاف:

كلتا النظريتين يمكن أن نجد لهما مؤيدات من القرآن الكريم، ويمكن الجمع بينهما ورفع التنافي بأن يكون مقصود الحكماء من ثلاثية النفس أن هناك قوتين في النفس، واحدة تصعد بالانسان إلىٰ الأعلى حيث الكمال، وهي قوة العقل والدين، والأُخرى تجرّه إلىٰ الأسفل وحيث الرذيلة، وهي قوة النفس الأمارة والشيطان (وليست الشهوة)، والنفس الإنسانية الواقعية هي نتيجة هذا التجاذب، وهي المحصلة والوليد الذي يتولد من خلال هذا التناقض.

ولعلّ القرآن الكريم يشير إلىٰ ثلاثية النفس في الآية الكريمة: ﴿**وَجاءَت كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائقٌ وَشَهيد...**﴾ (١).

فهنا ثلاثة أمور: النفس الإنسانية والسائق والشهيد؛ حيث كانت متحدة في الدنيا، فالسائق هو الدوافع والشهوات التي تسوق الإنسان نحو الماديات والملذات الدنيوية.

والشهيد هو العقل أو الرسول الباطني للإنسان، بينما يصرح في آيات أُخرى بأن الرسول(ص) هو الشهيد: ﴿**وَلِيكُونَ الرَّسُولُ شَهيداً عَلَيكُم**﴾ (٢)، وسيأتي في باب الروح اتحاد الرسول الظاهري مع الباطني.

وكذلك في الآية الكريمة: ﴿**وَجِئْنا بِكَ شَهيداً عَلىٰ هؤلاءِ...**﴾ (٣)، بينما الآية الكريمة التي سبق ذكرها: ﴿**وَنَفسٍ وما سَوّاها، فَأَلْهَمها فُجُورها وَتَقواها**﴾ والتي يستدل بها علماء الأخلاق علىٰ وجود قوى الخير والشر في الإنسان، لا تدلّ من قريب أو بعيد على المطلوب، لأنّ الله سبحانه وتعالى يشير إلىٰ أنّه ألهم الإنسان معرفة الخير والشر، ومجرد المعرفة لا يعني انه خلق فيه قوة الخير وقوة الشر...

الشهيد دستغيب(ره) يشير في كتابه «***النفس المطمئنة***» إلىٰ وجود مرحلة تكاملية أعلى من النفس اللوامة، وهي: «***النفس الملهمة***» بالاستناد إلىٰ هذه الآية، فالهام الخير والشر مرحلة عالية من مراحل التكامل البشري، وهذا هو الظاهر من الآية الشريفة.

وعلى أية حال فالانسان يواجه صراعاً داخلياً بين العقل والنفس الأمارة وعليه أن يختار أحدهما.

---

١. ق، الآية ٢١.
٢. الحج، الآية ٧٨.
٣. النحل، الآية ٨٩.

وهذا المعنى قد يتقاطع ظاهراً مع ثنائية النفس التي يقول بها العرفاء، فالانسان ـ في تحليل العرفاء ـ له جانبان لا ثالث لهما، قشر ولب ـ أحدهما إلهي وهو اللب، والآخر انساني وهو القشر، فكل ما لديه من أعمال وصفات ايجابية وكمالية فهو من الجانب الالهي فيه، وهو الروح الإلهية المقتبسة من الله تعالىٰ: ﴿... **فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ...**﴾ (١).

وكل ما فيه من صفات سلبية وما يصدر عنه من أعمال خاطئة فهو من جانبه الإنساني، أي القشر والذي يعبر عنه بـ(الأنا)، كما ذكرت الآية الشريفة: ﴿**ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾ (٢)

وهناك آيات كثيرة بهذا المعنى، وورد في الأدعية الشريفة هذا المضمون: ﴿**الهي منّى ما يليق بلؤمي، ومنك ما يليق بكرمك**﴾، وقوله عليه السلام: ﴿**الهي... خيرك الينا نازل، وشرنا اليك صاعد...**﴾ (٣).

وهو كلام جميع العرفاء، فهم لا يرون لأنفسهم أي درجة من الخير، بل كل ما فيهم وما يصدر عنهم من خيرات فهو منه تعالىٰ الذي يعطيه إلىٰ الروح أو النفس الحقيقية، أمّا (الأنا) أو النفس القشرية فليست سوى حجاب يحجب الروح عن رؤية الحق، ولذلك اشتهر قولهم: «**وجودك ذنب لا يقاس به ذنب**».

وقول العارف والشاعر الايراني «حافظ الشيرازي»: «**أنت الحجاب علىٰ نفسك يا حافظ فقم من مكانك**».

ومن ذلك يتضح المقصود من دعاء الرسول صلى الله عليه وآله: «**اللهم لا تكلني إلىٰ**

١. ص، الآية ٧٢. ٢. النساء، الآية ٧٩.
٣. مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.

نفسي طرفة عين أبداً» (١).

فالنفس المذكورة يقصد بها (الأنا) أو هذه النفس القشرية أو المجازية بتعبير العرفاء، أمّا النفس الحقيقية وهي اللّب والروح فهي متصلة مباشرة مع الله تعالىٰ وشعاع من روحه فلا يطلق عليها (الأنا)، ولذلك يتحرج العرفاء والأنبياء عليهم السلام أن يدّعوا لأنفسهم كمالاً ذاتياً، والمتعارف بين المؤمنين أيضاً انهم عندما يذكرون أنفسهم بكلمة (أنا) يقولون بعدها مباشرة «وأعوذ بالله من كلمة أنا»، وهو صحيح إلىٰ حد كبير ومطابق لما ذكره العرفاء ولا سيما في نظر (المير داماد) من أن (الأنا) هي الشيطان الرجيم.

النفس لدى فلاسفة الغرب:

لا كلام لنا مع الفلاسفة الماديين الذين ينكرون وجود النفس والروح وكل ما وراء المادة والطبيعة بحجة عدم امكان اثبات وجوده بالتجربة، فمثل هذه المباحث تدخل في دائرة الفلسفة، وقد أوردنا خلاصة من أدلة الفلاسفة الإلهيين لاثبات وجود النفس وكونها مجردة عن المادة في الحلقة الثانية من هذه السلسلة فلا فائدة في استعراض مثل هذه المواضيع مرة اخرى لا سيما أن البحث هنا يدور حول ماهية شعورنا بوجود ذواتنا وما نشير اليه بكلمة (أنا) سواء كان لها حقيقة عينية أم لا، وسواء كانت مادية أم مجردة، وسواء كانت فانية بفناء الجسد أم باقية بعده، فهذه كلها لا تدخل في هذا البحث النفساني، ولا شك ولا ريب في وجود ذواتنا التي نشعر بوجودها بالعلم الحضوري، فكل شخص يشعر بوجدانه بأنّ له وجوداً

١. ميزان الحكمة، المجلد ٩.

متميزاً عن الاشياء المحيطة به وأن له شخصية مستقلة عن الآخرين.

آراء فلاسفة الغرب بالنسبة لحقيقة النفس وعلاقتها مع البدن متضاربة فمنهم من يرى اتحادها مع البدن بالكامل، ومنهم من يرى عكس ذلك، اي يقول بالبينونة التامة لكل من النفس والبدن وينكر أية علاقة بينهما، ومنهم من يرى التوسط بين الأمرين حيث يثبت الوجود المستقل لكل منهما لكن لا على أساس البينونة التامة، بل على أساس الارتباط المشترك والتأثير المتبادل بينهما.

«ديكارت» ـ ت ١٥٦٠ ـ يثبت وجود النفس من خلال كوجيتو الشك المعروف، فبعد أن ثبت لديه انه يفكر لأنه يشك، استلزم ذلك وجود ذات مفكرة، فما دمتُ مفكراً ـ كما يقول ديكارت ـ يمكنني أن اَطمئن بوجود ذاتي، ولو انعدم تفكيري لما بقي دليل على وجودي، وبما أن وجود نفسي أو ذهني مترتب على التفكير، واثبات مثل هذا الوجود متحقق قبل اثبات وجود البدن والاعضاء، إذن فحقيقة النفس ليست اكثر من الفكر وأنها متيقنة الوجود أشد من وجود البدن، والذي يميّز وجود النفس عن وجود البدن أن النفس مفكرة وليست ذات أبعاد، بخلاف البدن الذي يلازم البعد والحركة، فالنفس والبدن جوهران متمايزان، ومثل هذا الرأي نجده لدى «افلاطون» الذي يرى التمايز التام بين الروح والبدن، وأن الروح كانت مخلوقة قبل البدن في العالم العلوي، فلما اخطأت هبطت إلى العالم السُفلي ثمّ سجنت في البدن، فهي كالطائر السجين يتوق إلى التحرر من السجن وسيتم له ذلك بالموت.

ولكن هذا المذهب كما ترى عاجز عن اثبات وتصوير شكل العلاقة بين النفس والجسد، ولذا كثرت اعتراضات الحكماء على هذه الصياغة لماهية النفس والجسد، فانه ممّا لا شك فيه وجود رابطة اكيدة بينهما تصل

أحدهما بالآخر، ومع القول بتباين طبيعتيهما يصعب تصوير عملية التأثير والتأثر بينهما، ولأجل حلّ هذه المشلكة ذهب «مالبرانش» ـ ت ١٧١٥ ـ إلى أن الله هو الذي يقف وراء سريان التأثير والتأثر بين النفس والبدن، اي من دون أن يكون أحدهما علة للآخر، بينما ذهب «ليبنتس» ـ ت ١٧١٦ ـ إلى أنّ الروح والجسد جوهران متمايزان وأن انفعال أحدهما ليس علة لا نفعال الآخر، ولكن الله خلقهما بشكل تتزامن كل حركة في أحدهما مع أثر معين في الآخر، وحالهما كحال ساعتين تدور عقاربهما في شاكلة واحدة ومتشابهة تماماً فيتوافقان في جميع حركاتهما وسكناتهما رغم أنه ليس أحدهما علة للآخر لتمايز الآتهما تماماً.

نظرية علماء النفس:

يرى أشهر علماء النفس «فرويد» أن النفس الإنسانية مكونة من ثلاثة أركان: «الهو» و«الأنا» و«الأنا الاعلى»، فالهو يتمثل مجموعة الغرائز والدوافع البدنية التي تدور جميعها حول محور الجنس، فالغريزة الجنسية أو الليبيدو يمثل الاساس التحتاني لجميع الدوافع النفسية والبدنية، ويقف في مقابل الهو، الأنا الاعلى الذي يمثل بدوره الوجدان الاخلاقي والعرف والتقاليد والدين، وكما أن الهو يمثل محركات قوية لسلوك الفرد، فالانا الاعلى بمثابة الكوابح لهذا السلوك لا يدع الهو يتصرف كيفما شاء، بل عليه الامتثال لتعليمات المجتمع والانصياع لقوانين العرف والدين والاخلاق، ولذلك كان الأنا الاعلى العامل الاساس للكبت وظهور بوادر الخلل النفسي والسلوكي، اما مهمة «الأنا» فهي ايجاد السلوك المرضي لكلا طرفي الصراع في النفس والتوفيق بين متطلبات الهو الطائشة وقوانين الأنا الاعلى المتزمتة، فمثلاً عندما يواجه الشخص امرأة جميلة في الطريق، فان

الهو يدعوه إلى مواقعتها، ولكن الأنا الاعلى يتصدىٰ للحيلولة دون ترجمة هذه الرغبة على أرض الواقع بدافع التقاليد والاعراف والتعليمات الدينية فما يكون من الأنا إلّا السعي للتوفيق بينهما بأن يكتفي الشخص بالتقبيل والمعانقة، وهكذا...

ولكن الأمر لا ينتهي عند هذا الحدّ، بل إن كل رغبة نفسية وشهوة جسدية لا يمكن أن تنتهي وتزول من خارطة النفس مالم يتم ارضاؤها بالكامل، ولذلك ما أن يقوم الأنا بكبت الدوافع الغريزية خوفاً من الأنا الاعلى حتى تبتعد هذه الرغبات عن عالم الوعي والشعور لتسكن في أعماق النفس، أي في عالم اللاشعور تنتظر الفرصة المواتية لتظهر على ساحة السلوك ولكن في صورة جديدة وقناع جديد تتبرقع به لإشباع حاجتها كأن تظهر هذه المرة على شكل رغبة دينية في قضاء حاجة تلك المرأة للزواج والجنس وما يترتب على هذا العمل الإنساني من ثواب وأجر، وبذلك يطلّ بنا فرويد على عالم اللاشعور من النفس الذي يمثل القسم الاعظم من شخصية الإنسان المطمورة تحت الانقاض، ويمثل فرويد لذلك بجبل الثلج العائم في البحر حيث لا يظهر منه سوى جزء صغير، في حين أن القسم الاعظم منه غاطس في البحر، فكذلك الحال في شخصية الإنسان يمثل العنصر الواعي منه بمقدار ذلك الجزء الصغير الظاهر من جبل الثلج.

عالم اللاشعور وعالم الملكوت:

وهنا ملاحظة نشير إليها في هذا المجال، وهي اننا لا نجد في التراث الإسلامي هذا المصطلح في شخصية الإنسان وهو عالم اللاشعور، ونجد بدلاً منه «عالم الملكوت» الذي يضاهي في مدلوله ومعناه عالم اللاشعور،

وفي مقابلة «عالم الملك» الذي يضاهي في معناه عالم الشعور في علم النفس الحديث، وقد ورد هذا المصطلح الإسلامي كثيراً في الآيات والأحاديث الشريفة، يقول القرآن الكريم: ﴿**فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون**﴾[١].

ويتميز عالم الملكوت عن عالم اللاشعور بعدة مميزات واضافات مهمة تلقي ضوءاً كافياً لمعرفة ما يختبيء في هذا الجانب المهم من الإنسان لدراستها والاستفادة منها وهي:

الاضافة الأولى: ان عالم اللاشعور يختص بالرغبات والميول المكبوتة في أعماق النفس الإنسانية التي تؤثر بطريقة غير مباشرة في سلوك الإنسان، بينما نجد أن عالم الملكوت في الإنسان لا يختص بالرغبات النفسية المكبوتة فحسب، بل يشمل كل عمل عمله الإنسان في حياته وكل فكرة خطرت علىٰ ذهنه وكل رغبة وشهوة تأججّت في نفسه، فهذه كلها تؤثر لا شعورياً في حياة الفرد المستقبلية ومنها تتكون «الشاكلة» وهي شخصية الإنسان، يقول تبارك وتعالىٰ: ﴿**قل كلّ يعمل على شاكلته**﴾[٢].

الاضافة الثانية: ان الإسلام كشف عن وجود قطبين في هذا الجانب اللاشعوري في الإنسان:

أحدهما: نوراني وأبيض ويتكون من الأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة للإنسان.

والآخر: مظلم وأسود ويتكون من الأعمال والصفات الشريرة التي تتسع تدريجياً في الإنسان، والرواية الشريفة الواردة عن الإمام الباقر عليه السلام

١. يس، الآية ٨٣. ٢. الاسراء، الآية ٨٤.

توضح هذا المعنى بصورة تمثيلية جميلة فيقول: «**ما من عبد إلّا في قلبه نكتة بيضاء، فاذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء، فاذا تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتىٰ يغطي البياض، فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلىٰ خير أبداً، وهو قول الله عـزوجل: «كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون»**»[1].

الاضافة الثالثة: إن عالم اللاشعور في النظرية الإسلامية له إدراك وشعور وحياة وليس مجرد طاقة عمياء ودوافع مكبوتة كما يصورها فرويد، فهذا الجانب المهم في شخصية الإنسان يتكون من نتائج أعمال الإنسان، وهي كائنات حية تعيش في عالم اللاشعور تدفع الإنسان إلىٰ المزيد من أمثالها والإكثار من الخير أو الشر طبقاً لنوعيتها، والحديث الشريف المذكور في باب الصلاة يوضح هذه الحقيقة المهمة ويثبت لعلم النفس الإسلامي هذا الكشف، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**من صلى الصلوات المفروضات في أول وقتها واقام حدودها رفعها الملك إلىٰ السماء بيضاء نقية تقول: حفظك الله كما حفظتني استودعتني ملكاً كريماً، ومن صلاها بعد وقتها من غير علة ولم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به: ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني، ولا رعاك كما لم ترعني**»[2].

فنلاحظ أن الأعمال تخلّف في روح الإنسان صوراً حية تتكلم وتدعو لصاحبها بالخير أو الشر، وهذا المعنى نجده في كثير من الأحاديث الشريفة الواردة في تجسم الأعمال وظهورها للإنسان بعد موته في حين انه لم يكن يشعر بها في حياته وقد نسيها تماماً بسبب الحجاب الوهمي الذي كان

١. بحار الانوار، ج٧٣، ص٣٣٢. ٢. الوسائل، باب الصلاة.

يتقنع به في الحياة، لأن هذه الكائنات والصور الحية تظهر بعد الموت على شكل حيّات وعقارب وشياطين إن كان منحرفاً ومجرماً، أو على شكل الحور العين والولدان المخلدين وأمثال ذلك إن كان مؤمناً، فهي موجودة معه في حياته وتعيش مع نفسه في عالم اللاشعور وإن كان لا يشعر بها كما تصرح بذلك الآية الشريفة: ﴿**لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**﴾[1].

وهكذا الحديث الشريف الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إذا دخل المؤمن في قبره كانت الصلاة عن يمينه والزكاة عن يساره والبر مطل عليه، ويتنحى الصبر ناحية، فاذا دخل عليه الملكان اللذان يليان مساءلته قال الصبر للصلاة والزكاة والبر: دونكم صاحبكم فان عجزتم عنه فأنا دونه**»[2].

الاضافة الرابعة: إن القطبين: (المنير) و(المظلم) في عالم اللاشعور يتعرضان للزيادة والنقصان لأنهما في صراع مستمر من أجل الاستيلاء علىٰ عالم الملك والشعور، فاذا تغلّب القطب المنير علىٰ منافسه واستوى علىٰ عالم الشعور صدرت من الإنسان اعمال ومظاهر ايجابية وحسنة واخلاق طيبة تؤدي بدورها إلىٰ تقوية هذا الجانب في عالم اللاشعور، فيسهل علىٰ الإنسان أن يأتي بهذا العمل مرة أُخرى لما يتمتع به من اسناد لا شعوري قوي في جانب الخير.

وهكذا الأمر في الجانب المظلم منه، حيث يدفع الإنسان إلىٰ الأعمال السلبية في حالة انتصاره علىٰ جانب الخير مما يكون سبباً في تقوية جانب الشر في الإنسان.

١. ق، الآية ٢٢. ٢. البحار، ج١، ص٧٣.

وبذلك ينكشف السر الذي خفي علىٰ الفلاسفة وعلماء النفس في مسألة «العادة» والاعتياد، أي السر الذي يكمن وراء سهولة الأعمال التي كانت صعبة في البداية بعد تكرارها عدة مرات بل إنّها تنقلب لتصبح لذيذة بعد الاعتياد عليها، وقد تقدم في الحلقة الثانية من هذه السلسلة تفصيل الكلام عن ماهية العادة فراجع.[١]

وعلى أي حال، فكل طرف لا يبقى علىٰ حالة واحدة كما سبق في حديث النكتة البيضاء والسوداء في القلب، وقد وردت بهذا المعنى الكثير من الآيات والروايات الشريفة ومنها مفهوم تبدل السيئات حسنات الواردة في الآية الشريفة: ﴿**فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات**﴾[٢]، وقوله: ﴿**ان الحسنات يذهبن السيئات**﴾[٣] ومنها مفهوم احباط الأعمال بالنسبة للكفار في قوله تعالىٰ: ﴿**أولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة**﴾[٤]، وامثالها من الآيات الشريفة، وبذلك لن تقوى اعمالهم الحسنة علىٰ دفع جانب الشر في الإنسان في الحياة الدنيا، وسوف لن تقوى كذلك علىٰ دفع النار عنه في الآخرة.

اصطلاحات قرآنية مختلفة للنفس:

وأمّا ما ورد في القرآن الكريم من اصطلاحات مختلفة للنفس فيمكن ارجاعها إلىٰ احد هذين الطرفين المتقابلين في الإنسان الايجابي والسلبي...

فالفطرة والروح والقلب والنفس اللوامة ـ أي الضمير ـ والنفس الملهمة

١. النفس في دائرة الفكر الإسلامي ـ للمؤلف، ص ٢٥١ ـ العادات.
٢. الفرقان، آلآية ٧٠.
٣. هود، الآية ١١٤.
٤. آل عمران، الآية ٢٢.

والمطمئنة كلها تعبر عن النفس الحقيقية، إلّا أن لكل واحد من هذه الاصطلاحات معنى يختلف عن الآخر ويراد به مفهوماً لا يشاركه فيه اصطلاح آخر.

وكذلك في الجانب السلبي في الإنسان هناك اصطلاحات متعددة في القرآن الكريم، فكلمة النفس الأمارة والشيطان والهوى والأنا وأمثالها ترجع كلها إلىٰ معنى واحد وهو النفس المجازية أو القشرية.

أمّا ما هو المقصود من كل واحد من هذه الاصطلاحات المتعددة؟ فيمكن الاستفادة من القرآن الكريم الذي هو الاساس لهذه الاسماء لمعرفة المقصود منها...

١ ـ «*الفطرة*»: تطلق علىٰ النفس الحقيقية ويراد بها هذه النفس في بداية خلقها، كما ورد ذكرها في العديد من الآيات الشريفة بهذا المعنى:

﴿**قل الذي فطركم أول مرة**﴾[١]، وقوله ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها...**﴾[٢].

٢ ـ «*الروح*»: ويطلق علىٰ النفس الحقيقية في حال اتصالها مع الله تعالىٰ، ولذلك يرد ذكرها دائماً منسوباً إلىٰ الله تعالىٰ: ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾[٣] وقوله: ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا**﴾[٤] وقوله تعالىٰ: ﴿**فأرسلنا اليها روحنا**﴾[٥] وقوله: ﴿**...قل الروح من أمر ربي**﴾[٦].

٣ ـ «*القلب*»: يطلق علىٰ النفس الحقيقية بعد اتصالها بنفس الإنسان الفعلية واندماجها واتحادها لتكوين شيء ثالث وهو القلب المعنوي كما

١. الأسراء، الآية ٥١.
٢. الروم، الآية ٣٠.
٣. الحجر، الآية ٢٩.
٤. الشورى، الآية ٥٢.
٥. مريم، الآية ١٧.
٦. الاسراء، الآية ٨٥.

في اتحاد حويمن الذكر وبويضة الأنثى لتكوين الجنين، ولذلك نجده منسوباً إلىٰ الإنسان ويشمل المؤمن والكافر، يقول سبحانه وتعالى: ﴿**هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً...**﴾ (١)، ويقول تعالى: ﴿**كذلك يطبع الله علىٰ قلوب الذين لا يعلمون**﴾ (٢)، وأمثال ذلك.

٤ ـ «***النفس اللوامة***»: ويقصد بها الضمير، وهو أيضاً يراد به النفس الحقيقية إلّا أنّه يختص بما يصدر منها بعد ارتكاب الذنب من اللوم والتقريع علىٰ هذه المخالفة، وقد ورد ذكرها في الآية الشريفة: ﴿**ولا اقسم بالنفس اللوامة**﴾ (٣).

٥ ـ «***النفس الملهمة***»: وقد سبق أن بعض علماء الأخلاق يعتبرونها مرحلة أكمل من النفس اللوامة، وفيها يكون الإنسان ملهماً بالخير والشر، أي أنه يشعر في نفسه بقدرة عقلية ترشده إلىٰ أعمال الخير وتحذره من الشر وربما تكون هي العقل، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها**﴾ (٤)، فالالهام جاء بعد أن تكاملت وأصبحت مستوية.

٦ ـ «***النفس المطمئنة***»: وهي النفس الحقيقية بعد أن بلغت الغاية في الكمال وتخلصت من قوى الشر وزالت عنها القشرة التي كانت تحجبها عن ربها، ولذلك ورد ذكرها في القرآن الكريم بتكريم خاص: ﴿**يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي إلىٰ ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي**﴾ (٥)

١. الفتح، الآية ٤.
٢. الروم، الآية ٥٩.
٣. القيامة، الآية ٢.
٤. الشمس، الآيات ٧ و ٨.
٥. الفجر، الآيات ٢٧ و ٢٨.

أمّا الجانب السلبي في الإنسان فقد ورد ذكره في القرآن الكريم بما يلي:

١ ـ «***الهوى***»: وقد ذكره القرآن الكريم في عدة مواضع منها: ﴿**أرأيت من اتخذ الهه هواه...**﴾ (١)، وقوله تعالىٰ: ﴿**...كمن زيّن له سوء عمله واتبعوا أهواءهم**﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿**وكذبوا واتّبعوا أهواءهم**﴾ (٣) وأمثال ذلك، وقد يطلق علىٰ الأهواء «الشهوات» أيضاً: ﴿**ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيماً**﴾ (٤).

٢ ـ «***الطاغوت***»: وقد ذكره القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿**...والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت**﴾ (٥) واحتمال أن يراد به الطاغوت الخارجي وهو السلطان الجائر بعيد لانه لا يشمل حينئذ جميع الكفار لا سيما في الجزيرة العربية قبل الإسلام حيث لم يكن هناك ملك أو سلطان وحتى لو قلنا بان المقصود منه السلطان فان من يتبع السلطان الجائر لابد وأن اتبع قبل ذلك هواه واطاع شهواته وطاغوته الباطني فجرّه ذلك إلىٰ اطاعة الطاغوت الظاهري.

٣ ـ «***النفس الأمارة***»: وقد ورد ذكرها في سورة يوسف: ﴿**وما أبرّيء نفسي ان النفس لأمارة بالسوء**﴾ (٦) والمراد بها نفس الإنسان بعد اتحادها مع الشيطان واطاعتها له.

٤ ـ «***الشيطان***»: وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في آيات عديدة مع التحذير منه ومن خدعه ومكره: ﴿**ان الشيطان لكم عدوٌ فاتخذوه**

١. الفرقان، الآية ٤٣.
٢. محمد، الآية ١٤.
٣. القمر، الآية ٣.
٤. النساء، الآية ٢٧.
٥. البقرة، الآية ٢٥٧.
٦. يوسف، الآية ٥٣.

عدواً﴾ [١]، والظاهر أن الشيطان يختلف عن ابليس بفارق مهم في المفهوم وإن كان المصداق واحد، وهو أن «ابليس» مخلوق من المخلوقات كان مع الملائكة فأمره الله تعالىٰ بالسجود لآدم فعصىٰ، بينما «الشيطان» يطلق على ابليس بعد دخوله في الإنسان ومحاولة اغوائه فهو عدو داخلي ولذلك ترد كلمة «ابليس» في القرآن قبل دخوله في الإنسان وممارسة عملية الاغواء، أمّا الشيطان فيرد بعد ذلك، فمن الممكن أن نعتبره عدواً داخلياً ويقف مع النفس الأمارة في الجانب السلبي.

وفي مطاوي هذا البحث سوف نستخدم كلمة النفس الحقيقية أو (الروح) عندما نريد الجانب الايجابي في الإنسان، ونذكر النفس الظاهرية أو (الأنا) عندما نقصد الاشارة إلى الجانب السلبي، وسيأتي في الفصل الثاني أن (الأنا) هي النفس الأمارة أو النفس القشرية أو النفس الظاهرية حسب اختلاف المصطلحات باختلاف نوع العمل الصادر منها.

بين القلب والصدر:

والذي يمكن استنتاجه من الآيات القرآنية أن للقلب مكانة خاصة في رأي الإسلام، فهو محل النفس الحقيقية، وقد ورد في الأحاديث الشريفة التي ذكرناها سابقاً ان: «**قلب المؤمن عرش الرحمن**» فمكان العرش في هذه النفس الرحمانية والروح الإلهية المتصلة بالله تعالىٰ، ولذا نجد الآيات الشريفة تؤكد حياة القلب في المؤمن وموت القلب في الكافر بعبارات مختلفة منها «الطبع» في قوله تعالىٰ: ﴿**كذلك يطبع الله على قلوب**

١. فاطر، الآية ٦.

الكافرين﴾ [١] و«الختم» في قوله تعالىٰ: ﴿**ختم الله علىٰ قلوبهم﴾** [٢]، و«العمى» في قوله تعالىٰ: ﴿**فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾** [٣]، وغير ذلك من التعبيرات المختلفة في وصف ما حل في قلوبهم بما كسبت أيديهم كالمرض والزيغ والقسوة والريب وأمثال ذلك...

أمّا النفس الظاهرية فبما أنّها كالقشرة المحيطة بالروح فمكانها الصدر، وكما أن الصدر المادي محيط بالقلب المادي، فكذلك الصدر المعنوي محيط بالقلب المعنوي، ولما كان القلب عرش الرحمن، فلا يسمح للشيطان بالنفوذ إلىٰ قلب المؤمن بل مكانه الصدر مع صاحبته النفس الامارة: ﴿**من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس﴾** [٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿**ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾** [٥] وقوله: ﴿**إن في صدورهم إلّا كبر ما هم ببالغيه﴾** [٦]، وقوله: ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غلّ﴾** [٧].

ويمكن أن يحاصر القلب والنفس الواقعية ويخنقها ويقتلها فيموت في الإنسان جانب الخير، ولكنه لا يستطيع الدخول فيه لأنه مطرود من ساحة الرحمة الإلهية، ويمكن أن تكون الآية الشريفة: ﴿**وإذا الموؤدة سئلت، بأي ذنب قتلت﴾** [٨]، إشارة إلىٰ هذه الروح الإلهية المودعة في الإنسان بعد محاصرتها وقتلها من قبل جنود النفس الأمارة ودفنها تحت أنقاض

١. الاعراف، الآية ١٠١.
٢. البقرة، الآية ٧.
٣. الحج، الآية ٤٦.
٤. الناس، الآيات ٤ و ٥.
٥. النحل، الآية ١٠٦.
٦. غافر، الآية ٥٦.
٧. الحجر، الآية ٤٧.
٨. الحجر، الآية ٤٧.

الماديات وخرائب الملذات والنوازع الدنيوية...

وفي الأحاديث الشريفة ما يشير إلىٰ أن مكان الشيطان في الصدر، منها قول الإمام زين العابدين عليه السلام في مناجات الشاكرين: «...**وشيطاناً يغويني قد ملأ بالوسواس صدري وأحاطت هواجسه بقلبي يعاضد لي الهوى ويزين لي حب الدنيا...**».

ولذلك نجد الإنسان وبصورة لا شعورية يشير إلىٰ صدره عندما يقول (أنا) ويشير إلىٰ قلبه إذا قصد العشق والعواطف الإنسانية.

* * *

الفصل الثاني

ولادة النفس بوصفها أنا

- نظريات علماء النفس
- نظرتان على موضوع واحد ○ ولادة الأنا
- حقيقة الأنا ○ الشياطين الثلاثة
- فوائد الأنا

ولادة النفس بوصفها أنا

«**للفلاسفة**» مذهبان في كيفية نشوء النفس:

الاول: يرىٰ أن النفس قديمة وموجودة منذ أقدم الأزمنة، وبعد أن يتشكّل بدن الطفل في رحم الأم تدخل فيه النفس، فهي أسيرة هذا البدن، وبعد الموت ترجع إلىٰ مكانها ومحلها الاصلي وهو عالم «***المثل***» كما في نظرية افلاطون الذي أبرز هذه النظرية ودافع عنها في فلسفته.

الثاني: وهو مذهب «***ارسطو***»، وتبعه علىٰ ذلك أغلب الفلاسفة المسلمين، ويرى أن النفس حادثة بحدوث البدن ولكنها لا تموت بموته، والمشهور لدى الحكماء المسلمين أن: «النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء».

أمّا «**علماء النفس**» ، فبما أن أغلبهم مادّيون، وحتى القليل منهم الذي يؤمن بوجود الله تعالىٰ فانه لا يؤمن بالآخرة، فلا تدخل في دراساته وتحليلاته النفسية، ولذلك فالنفس عندهم «جسمانية الحدوث والبقاء»، وهم علىٰ قسمين:

قسم منهم لا يرى للنفس وجوداً مستقلاً غير البدن وغرائزه واحتياجاته المادية، أي انه يرى مادية النفس ولا يوجد شيء آخر وراء

المادة والبدن.

والقسم الآخر من علماء النفس يرون للنفس وجوداً حقيقياً وراء وجود البدن، وأن الإنسان ثنائي التركيب من النفس والبدن.

أمّا «العرفاء»، فالكثير منهم يذهب مذهب «افلاطون» من القول بقدم النفس، وأنّها محبوسة في البدن كالطائر في القفص، إلّا أن «صدر المتالهين» يرى صحة كلا المذهبين الافلاطوني والارسطي، وحاول أن يوفق بين نظرية افلاطون والاشراقيين في قدم النفس من جهة، وبين نظرية أرسطو والمشائين في حدوث النفس من جهة أُخرى. فهو في الوقت الذي يؤكد فيه علىٰ أنّ النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء، نراه يقبل الأحاديث الشريفة القائلة بتقدم الروح علىٰ البدن، ويرى صحة ما ذهب إليه افلاطون من وجود الأرواح في عالم المثل[1].

نظريات علماء النفس:

أمّا علماء النفس فلهم أفكار ونظريات مختلفة وقد تكون متباينة احياناً، فمثلاً «**فرويد**» يرى ان (الأنا) أو النفس الفعلية تنشأ وتتولد من الاحساس بالحرمان الجنسي منذ الطفولة، وهذا الحرمان هو السبب في معظم الفعّاليات التي يقوم بها الإنسان في المستقبل، فأول ميل للخلاص من ألم الغريزة والمحرك الجنسي هو أول (أنا) تتشكل في داخل الإنسان.

وإذا أردنا أن نرتب الاركان الثلاثة للنفس الإنسانية التي يقول بها فرويد حسب الترتيب الزماني تكون (الهو) أول ما يوجد من النفس في

١. صدر المتألهين ـ الاسفار الأربعة ـ ج٨، ص١٤٧.

الإنسان، ثم (الأنا) التي تبحث عن الوسيلة لاشباع الغريزة، ثم (الأنا الأعلى) المتكونة من التقاليد الاجتماعية والتعاليم الدينية الموجودة في المجتمع والمنعكسة في نفس الفرد، فالمحيط وانعكاساته علىٰ الفرد هو المنشأ لـ(الأنا الأعلى) في نظر فرويد.

أمّا «**ملاني كلاين**» الانجليزي فيرى أن (الأنا) و(الأنا الأعلى) يظهران معاً في السنة الأولى، لأنّ الحب والكره موجودان في الطفل منذ البداية، والصراع النفسي موجود ويتمثل في أن (الأنا الأعلى) دائماً تصارع (الأنا) وتريد حذفها.

«**آدلر**» الذي انفصل عن زميله فرويد، واسس نظريته الخاصة به والتي يرى فيها أن (الأنا) تتولد عندما يحتك الطفل بالمحيط ويسعى لسد احتياجاته، وبذلك يميز نفسه عن العالم الخارجي من الأم والأب والآخرين، وبما انه محتاج إليهم بصورة كاملة في الأكل والشرب والحماية وسائر الأُمور الأُخرى، فلذلك يشعر بالنقص ويتراكم في نفسه هذا الاحساس حتىٰ تتولد عنده «عقدة الحقارة» أو عقدة النقص والشعور بالضعف أمام الآخرين، والاحتياج لهم، وتظل هذه العقدة ملازمة «للأنا» حتىٰ يكبر الطفل، فإمّا أن يتخلص منها، أو تتضاعف وتشكل فيه «مركّب النقص».

من هنا نفهم أن (الأنا) وليدة المحيط، بينما علىٰ التحليل النفسي لفرويد فان للأنا جذوراً عميقة في (الهو) أي في الغرائز والمحركات النفسية الموجودة في الطفل قبل الولادة، وهذا يعني أن الأنا وراثية.

وهناك من علماء النفس مثل «**اريك فروم**» و«**كارن هورناي**» وغيرهما من الفرويديين الجدد حاولوا التوفيق بين الوراثة والمحيط، فليست

الوراثة والغرائز لوحدها هي السبب ولا المحيط لوحده، بل كل منهما له دور مهم في صياغة نفس الفرد وشخصيته، وهناك نظريات أُخرى من هذا القبيل لا يسعها هذا المختصر، ويمكن أن نوجز رأي علماء النفس علىٰ اختلاف مذاهبهم ومشاربهم في تكوين شخصية الإنسان فيما يلي:

١ ـ مرحلة «العدم المطلق» أو مرحلة «انعدام الشخصية»: وتكون في الايام الأولى من عمر الطفل، ويقول علماء النفس أن النفس في هذه المرحلة تكون خاوية من (الأنا) بوجودها المستقل عن الآخرين، ويمكن أن نستعير لهذه المرحلة اصطلاح «المرحلة النباتية» من الفلاسفة وعلماء الأخلاق، لأنّ الطفل تتركز فيه القوة الغاذية والمولدة بصورة أساسية.

٢ ـ مرحلة «أنا الحيواني»: وهي المرحلة الاولى لظهور (الأنا) حيث يحس الطفل بما يخصه من احتياجاته البدنية، ويشعر انه متميّز عن الآخرين بهذه الغرائز والاحساسات، بينما لم يكن أي لون من (الأنا) موجوداً في المرحلة السابقة.

٣ ـ مرحلة «أنا الإنساني»: وتظهر بعد سنتين أو ثلاث من عمر الطفل، وفيها تتكامل الأنا الحيوانية من احتياجات مادية بحتة إلىٰ ادراكات انسانية، فتدخل في مرحلة «الأنا الإنساني» وتدرك بذلك المعاني والمفاهيم التي يختص بها الإنسان، كأن يدرك مفهوم حسن الصدق والكرامة والعدالة وقبح أضدادها من الكذب والبخل والظلم وأمثال ذلك والتي ليس للحيوان فيها نصيب.

وما نراه في بعض الحيوانات من الأُمور الاخلاقية «كالوفاء عند الكلب» فانما هي غريزة لا يدرك الكلب حسنها أو قبحها، إنّما الإنسان هو الذي يثمن هذه الصفة الاخلاقية واسقاطها على فعل الحيوان.

ثم يأتي، بعد إدراك هذه المعاني دور الاختيار، فبإمكان الإنسان أن يسلك طريق الخير ويختار الصفات الحميدة ويترك الصفات والأعمال القبيحة، وبإمكان أن يختار طريق الشرّ، وهذا الاختيار أيضاً من مختصات «الأنا الإنسانية» ﴿**وهديناه النجدين**﴾[1]، ومع تكامل الأنا الإنسانية تبدأ المرحلة الرابعة بالظهور.

٤ ـ مرحلة «أنا الاجتماعي»: إن حاجة الإنسان إلىٰ المجتمع من مدرسة وغذاء ومسكن وجنس وأمثال ذلك، تستدعي أن يرتبط الإنسان بروابط اجتماعية، فتتوسع دائرة (الأنا) لديه، فيحس الإنسان بنفسه كفرد من أفراد المجتمع له ما لهم وعليه ما عليهم، وللمجتمع قوانين ومفاهيم وآداب لابد أن يوفق بينها وبين رغباته الشخصية.

وما دام الإنسان يضع نفسه مقابل مجتمعه، فهو لا يزال يعيش المرحلة السابقة، وهي «الأنا الإنساني» لانها أنا فردية مقابل أنا الاجتماعية، أمّا لو وضع الإنسان مصالحه الشخصية جانباً، أو عاش في مجتمع غريب عن مجتمعه لأحس بروح مجتمعه تسري في أوصاله، ولشعر بمصلحة مجتمعه أعلىٰ من أي شيء آخر، وهكذا لو عاش في وطن آخر غير وطنه أو عائلة غير عائلته، لوجدنا أن الأنا الفردية تتحول إلىٰ «أنا اجتماعية».

---

١. البلد، الآية ١٠.

ولا يعني تكامل (الأنا) في المراحل المذكورة أن المرحلة السابقة تزول بسبب الدخول في المرحلة الجديدة، بل أن الإنسان يتكامل وتتسع دائرة الأنا فيه لتستوعب المراحل الأخيرة مع الاحتفاظ بالمراحل السابقة، فيصل إلىٰ المرحلة الاجتماعية مع الاحتفاظ بالسابقتين.

ومن هذه الابعاد الثلاثة تتكون شخصية الإنسان الفعلية (الحيواني والإنساني والاجتماعي) وهذه الأخيرة هي التي يطلق عليها فرويد بـ(الأنا الأعلى) مع بعض الاختلاف البسيط.

وهناك (أنا) رابعة يختص بها المؤمن في دائرة المفاهيم الدينية، وهي «**أنا الرباني**» ونسبتها إلىٰ المراحل السابقة نسبة اللّب إلىٰ القشرة والمعنى إلىٰ اللفظ، فهي الغاية المقصودة من خلق الإنسان، وتسميتها بـ(الأنا) لا يخلو من مسامحة، لأنّ الأنا مجاز وخيال، وهذه حقيقة وواقع، وسوف نسلط الضوء عليها بعد معرفة ماهية الأنا القشرية.

نظرتان علىٰ موضوع واحد:

عندما يؤكد علماء النفس بأن (الأنا) تتكون بعد عدة أشهر من ولادة الطفل وبالتحديد في الشهر الثاني والثالث من عمر الطفل، فهذا يعني أن «النفس» أو مجموعة الغرائز والميول الفطرية والتي ترافق الطفل وهو في بطن أمه هي غير (الأنا)، وهي المرحلة التي سميناها بـ«المرحلة النباتية».

الاحساس باللذة والالم والانفعالات الغريزية عند الطفل في هذه المرحلة تكون حجر الاساس لاحساس الطفل بنفسه، وبالتالي العشق الغريزي لها، وإلى هنا لا يمكن أن نجزم بولادة (الأنا) في الطفل.

أمّا متى تنشأ هذه (الأنا)؟ وما الفرق بينها وبين «النفس»؟ فذلك يتوقف

علىٰ التوسع في ادراكات الطفل بما حوله.

وهذا يعني أنّ الفلاسفة الذين يذهبون إلىٰ أن النفس حادثة بحدوث البدن، أو قبل خلق البدن، لا تدخل (الأنا) في دراساتهم وتحليلاتهم الفلسفية.

أمّا علماء النفس الذين يميزون بين «النفس» وبين (الأنا) فيذهبون إلىٰ أن ولادة (الأنا) في الطفل تكون منذ احساسه بنفسه وشعوره بما حوله، أي منذ تكوين «الأنا الحيواني» في الطفل، ثم تتكامل هذه (الأنا) في السنة الثانية من عمر الطفل وتصير «أنا انسانية».

ولكن مجرد الشعور بالنفس لدى الطفل ومجرد احساسه الحيواني بوجود ذاته لا يدل على ولادة (الأنا)، بل لابد أن نعتبر مرحلة «الأنا الإنساني» هي البداية لتولد (الأنا)، لأنّ الصفات التي سنتطرق اليها ونبحثها في الإنسان تتعلق بهذه (الأنا) الإنسانية، والمرحلة التي سبقتها تكون مرحلة نمو وتكامل في الغرائز في نفس الطفل.

ثم إنه لو اعتبرنا شمول (الأنا) للمرحلة الحيوانية لكان المفروض اعتبار المرحلة النباتية أيضاً، إذ لا فرق بينهما من حيث إحساس (الأنا) بالذات والشعور بأنّها كيان مستقل وكائن حي حالها حال سائر الاحياء.

وعلى أي حال فالشعور بالأنا أو تكوّن الشخصية في الطفل يظهر جلياً خلال السنة الثانية من عمر الطفل، فعندما يدرك الطفل ما حوله ويحب لنفسه بعض الاشياء فانه سيتحرك من موقع احساسه بالرغبة الذاتية في سلوك معين، كاللعب مع الاطفال مثلاً. ولكنه يرى بعد فترة أن هناك من الألعاب ما يسبب ازعاجاً لوالديه، وبعضها الآخر يجلب رضاهم وفرحهم، ويفهم ذلك من تشجيعهم في نوع من الألعاب أو غضبهم بسبب نوعٍ آخر.

فلو قام مثلاً بالاعتداء علىٰ طفل آخر، أو بالصراخ، أو اللعب بالاوساخ، يجد والديه ينهيانه عن هذه الأعمال ويحذرانه من تكرارها ويصفانها بأنها أعمال قبيحة، وعلى العكس من ذلك فيما لو اعطى من طعامه لاخيه أو جلس متادباً أمام الضيوف أو تغلب على اقرانه في مسابقة، فسوف يجد والديه يفرحان لذلك ويمدحانه ويصفانه بأنه كريم ومؤدب أو بطل وشجاع وغير ذلك.

ويفهم الطفل من خلال ردود الفعل هذه بأن أعماله ليست كلها مقبولة عند الآخرين. فهناك بعض التصرفات يعاقب عليها ويسمّونها بالأعمال القبيحة ويحذرونه من تكرارها... إلىٰ هنا تبدو المسألة طبيعية.

ثم إن الطفل يدرك بأن وراء كل عمل معين صفة خاصة به بحيث إذا عمل العمل الفلاني قالوا عنه انه شجاع أو كريم مثلاً، وبتكرار هذا العمل منه سوف يثبتون له هذه الصفة التي تستوجب اعجاب الآخرين وثناءهم، ثم إنّها تصبح جزءاً من شخصيته، ولذلك يحرص علىٰ اكتسابها والظهور بها، واخفاء الأعمال التي تحمل صفات سلبية أو تركها لأنها تثلم من شخصيته أمام الآخرين وتعرّضه للعقاب والذم والإهانة.

ومن هنا يبدأ انفصال الإنسان عن الحيوان واختلافه عنه عندما يدرك بأن وراء كل عمل صفة يتصف بها، فهو إمّا عمل حسن أو قبيح، وإمّا صحيح أو خطأ، وإمّا خير أو شر... وهكذا، ولنضرب لذلك مثالاً:

لو افترضنا انك رأيت رجلاً يضحك بصوت عالٍ، فالنظر بالعين يعطينا صورة عن حادثة معينة تنطبع في الذهن كما حدثت في الخارج، ولكننا لا نكتفي بهذه النظرة المجردة، بل ننظر اليها بمنظار آخر ونحكم علىٰ هذا العمل بأنه صحيح أو خطأ، حسن أو قبيح، وهذا المنظار موجود في أعماق

أنفسنا، وقد يدفعنا هذا النظر الثاني إلىٰ اتخاذ موقف عملي من الحادثة فيما لو استتبع هذا الحكم احساس نفسي بالاهانة وأن هذا الضحك كان بدوافع الاستهزاء مثلاً، كل ذلك يكون بالنظرة الثانية، وبها يتميزّ الإنسان عن الحيوان، وهي الميزان الذي يقف وراءَ شخصية الإنسان.

الحيوان لا يدرك من الشيء أمامه إلّا ما ينفعه أو يضره، فيتحرك نحوه أو يهرب منه ويتركه تبعاً لذلك. أمّا الإنسان فيدرك بالنظرة الثانية العنوان المترتب على الاعمال في حال اضافتها إلىٰ نفسه، أي يدرك ما يحمله هذا السلوك من قيمة اخلاقية ايجابية أو سلبية وراء عنوانه الاول. فليس بالضرورة أن تكون نظرته الثانية مطابقة للنظرة الاولى.

وهكذا نرى أن حياتنا ونمط تفكيرنا وتصوراتنا عن العالم الخارجي مشحونة بالامور الاعتبارية المنتزعة من النظرة الثانية حتىٰ قيل في تعريف الإنسان، إنّه «حيوان اعتباري»، فألم الصفعة شيء واقعي وقد يؤذي الإنسان لدقائق معدودة، ولكن الالم النفسي الذي تحمله النظرة الثانية للصفعة، أي الصفعة بما لها من مدلول اعتباري يحكي عن الاهانة والتحقير وخاصة إذا كان هذا الفعل امام الآخرين، فقد يبقى سنوات مديدة يشعر الإنسان خلالها بالمرارة والالم كلّما تذكرها.

عندما يخسر أحد اللاعبين في سباق معيّن، فانّ خسارة الجائزة، والشعور بأن التدريبات التمهيدية والاتعاب الماضية للاستعداد لهذه المسابقة قد ذهبت أدراج الرياح، كل ذلك له نصيب من الحقيقة والواقع، إلّا أن تألم هذا الشخص لا يقتصر على خسارة الجائزة وضياع الأتعاب فحسب، بل يتعداه إلى الشعور بالإحباط والخسارة العنوانية والاحساس بالهزيمة مقابل الاصدقاء والاقرباء الذين يتوقعون فوزه في السباق.

إذا كانت تربية الطفل على الآداب الاجتماعية والقيم الاخلاقية ضرورية ومطلوبة من الوالدين، فالمفروض القيام بمهمة التربية من موقع الحالات النفسية للطفل والعمل على تعديلها وترشيدها بعيداً عن العناوين الاعتبارية المستقرة في الذهن، فلو فرضنا أن الطفل ارتكب ما يخالف الأدب والاخلاق، كأن سرق بعض الحلوى أو تبول في ثيابه امام الضيوف أو صرخ بوجه أحد والديه.

فكل هذه الاعمال والسلوكيات لها ما بأزائها في الواقع الخارجي من حيث كونها تحكي عن حالات نفسية سلبية في نفس الطفل، ولكن لماذا اشعر أنا الاب بالخجل امام الاخرين؟ ألا يحكي ذلك عن تعاملي معهم من خلال العناوين السلبية المترتبة على هذه السلوكيات الصادرة من ابني؟ فانا اشعر بالخجل لأن ابني سارق أو غير مؤدب، أو جبان لأنّه انهزم أمام ابن الجار المعتدي ولذلك يتملكني الغضب والحنق على ابني لا لمجرد وجود تلك الحالات السلبية في واقعه النفسي، بل لأنّه فضحني وأخجلني أمام الغير... ومن ذلك يتبيّن أن الصفة العامة في سلوكنا التربوي تجاه الاطفال أو الزوجة لا يعني لزوماً بأنه سلوك يراد به مصلحة الطرف المقابل، بل نتحرك في التربية من موقع مصالحنا الأنانية ولكي يقال إنّ ابن فلان مؤدّب أو شجاع أو دكتور وأمثال ذلك ... وهكذا في التعامل مع الزوجة يصدق هذا الكلام أيضاً، فعندما أنزعج من رداءة الطبخ أو عدم نظافة البيت وأتعامل معها بلغة التوبيخ والتقريع، فليس ذلك بسبب المدلول الواقعي لتلك السلوكيات السلبية، بل لأن مثل هذه السلوكيات تخدش من شخصيتي كزوج مقتدر وله زوجة مدبّرة ومتحضرة كما أحب أن اكون بهذا المستوى في انظار الناس!!!

«الأنا الحيواني» ينظر إلىٰ النفع المادي أو الضرر المادي،اي يتحرك بوحي الغرائز البدنية فحسب، و«أنا الإنساني» يتحرك بوحي المصلحة الشخصية بإطار أوسع من الماديات فتشمل الأُمور المعنوية المرتبطه بنفسه، وحتى «أنا الاجتماعي» الذي يريد الخير للمجتمع ويفضل مصلحة الآخرين علىٰ مصلحته الشخصية فان نظرته للامور لا يمكن أن تكون نظرة واقعية لانها تعتمد علىٰ الميزان الشخصي لتشخيص المصلحة الاجتماعية، وبعبارة أُخرى: إن الإنسان ينظر إلىٰ المصالح الاجتماعية من نافذة «الأنا الفردية» ومن منظارها، فالميزان أيضاً ظاهري، أمّا في «أنا الرباني» المختص بالمؤمن فانه يرى الخير والشر، والحسن والقبح في الافعال بمنظار آخر خارج عن دائرة الأنا وبعيداً عن تأثيرات العناوين الاعتبارية التي يصوغها المجتمع ويكبل أفراده بها، ولذا قد لا يستسيغ المجتمع سلوكيات بعض الافراد كالعرفاء مثلاً ويتعامل معهم بلغة الخصومة كما اتفق ذلك مع الأنبياء عليهم السلام وأقوامهم.

ولادة «الأنا»:

ولنعد إلىٰ الطفل لنجد أن هذه النظرة الثانية تكون بداية نشوء (الأنا) في الطفل، أي بادراكه للعنوان الذي يختبيء خلف كل عمل من الأعمال.

فبعد أن يدرك الطفل أن كل عمل من الأعمال يحمل عنواناً معيناً يتصف به، إما عنواناً جميلاً فيسعى لفعله من أجل المنافع المادية والاجتماعية التي يحصل عليها من والديه أو المجتمع، أو يستبطن هذا العمل عنواناً سيئاً يثير غضب والديه أو المجتمع مثلاً فيسعى لتركه وتجنبه.

الغرائز والرغبات في الطفل كغريزة اللعب والتملك والطعام وأمثالها

تشكل دوافع قوية تعبر عن حاجة الطفل إلىٰ مداليلها، أمّا الفطرة والتربية فيشكلان عاملين لتهذيب هذه القوى واظهارها بالصورة المطلوبة التي تتفق مع العقل والمحيط.

ولذلك يطلق المجتمع هذه العناوين والأسماء علىٰ كل مجموعة من الأعمال التي تشترك في خصوصية معينة، لتسهيل التخاطب بها وافهام الطفل من خلال هذا الاسم وهذا العنوان علىٰ الصفة التي ينبغي عليه الاتصاف بها أو اجتنابها، كعنوان الكريم والشجاع والنظيف وأمثال ذلك.

ومعلوم أن هذه العناوين أمور اعتبارية وذهنية، أي أنّها عناوين ينتزعها الذهن من الأعمال التي تقع في الخارج ويلصق عليها اسماً من الاسماء، ولا شيء في الخارج وعالم الواقع غير نفس الفعل.

هذه العناوين سوف تبدأ باحتلال مواقع في ذهنية الطفل، ويتحرك الطفل تدريجياً بالطريقة التي توحيها له هذه العناوين، وهي بدورها مكتسبة من المحيط وليس لها رصيد في عالم الواقع الخارجي، وهذا يعني أن الأنا تتحرك للظهور بالمظهر اللائق والتلاؤم مع الآخرين وكسب رضاهم من خلال اكتساب العناوين الزائفة حتىٰ لو كانت مخالفة لرغبات الطفل الواقعية وغرائزه، فينشأ الصراع بين رغباته ورغبات الآخرين، وبعبارة أُخرى ينشأ الصراع بين أنا الإنسانية الفردية والأنا الإجتماعية، أو بين الداخل (الأنا) والخارج.

وهناك صراع آخر يدور بين (الأنا) والمحتوي الداخلي للفرد، أي بين الأهواء وبين الفطرة، فالفطرة تريد منه الأعمال الخيرة وتكره الأعمال السيئة حتىٰ لو لم يعلم بها احد، فالطفل الذي يريد سرقة قطعة من الحلوىٰ سيواجه نداءً من اعماق نفسه بأن لا يفعل، لأنّ السرقة عمل قبيح وهذا الندا

ينطلق من (الفطرة) ، ولكن اللذات المادية والتي نعبر عنها بالأهواء والشهوات تطلب منه ذلك وهذا الطلب ينطلق من (الأنا).

إلى هنا نجد أن رغبات الطفل وغرائزه محصورة بين قوسين لتهذيبها وكبح جماحها، أحدهما داخلي وهو الفطرة أو البذرة التي ستكون نفساً واقعية في المستقبل، والآخر خارجي وهو التربية والمحيط الإجتماعي.

ولكن (الأنا) قد تحتال لكسر هذا الطوق وتتجاوز هذا الحصار وتحقق رغباتها الظاهرية، فبالنسبة إلىٰ المانع الداخلي، وهو الفطرة، فمن السهل مخالفتها، لانها لا تشكل رادعاً عملياً للطفل، أي لا تعاقب الطفل علىٰ مخالفته عقوبة محسوسة وجسدية، وإنّما هي إيجابية وتكتفي بالنصيحة وعدم الرضا.

أمّا المانع الخارجي وهو الوالدان والمجتمع، فلانه لا يكون مع الطفل في كل أوقاته، هذا **أولاً**...

وثانياً: فيما لو كان المحيط الاجتماعي فاسداً هو الآخر، فكيف يشكل رادعاً لشهوات الإنسان؟ بل قد يكون عنصراً مساعداً لا(الأنا) علىٰ مخالفة الفطرة.

وثالثاً ـ وهو الأهم ـ إن الآخرين يتعاملون أيضاً بالعناوين الذهنية وبالظواهر، فلو أراد التحلي بالصفات الإيجابية من العلم والكرم والشجاعة مثلاً من أجل موافقة الآخرين وكسب رضاهم وتحصيل الحظوة لديهم لأمكنه الاكتفاء بالظاهر والتحلي بالعنوان دون الصفة الواقعية في داخل النفس، لأنّ الصفات الإيجابية تتطلب ممارسة العمل وتكراره، وغالباً ما تسبب للإنسان التعب والمشقة أو الخسارة المادية مثل صفة الكرم والإيثار، فلماذا يتعب نفسه ويخسر من وقته وطاقاته إذا كان هناك طريق

أسهل للاحتيال علىٰ هذا المانع الخارجي وفك حصاره، وذلك بأن يتحلى لهم بالعنوان فقط.

وبذلك تتولد (الأنا) من هذه العناوين الذهنية التي ليس لها رصيد انطولوجي في اعماق النفس، وتكون علىٰ شكل «أنا المؤدب» و«أنا الشجاع» و«أنا الجميل»... وأمثال ذلك، هذا من ناحية العناوين الفردية في الإنسان.

وهكذا تصير هذه العناوين الذهنية هي الهدف، بينما الهدف الحقيقي للإنسان هو الصفات النفسية الإيجابية والتي تسعى الفطرة لتحصيلها بالأعمال الإيجابية، وهي عملية متعبة وغالية، فلماذا يتعب الإنسان نفسه كثيراً لتحصيل هذه الصفات إذا كان الهدف هو آثارها الخارجية وليست آثارها النفسية؟ والآثار الخارجية الاجتماعية يمكن الحصول عليها بصورة اسرع واسهل، فيكفيه مجرّد عنوان (العالم) و(المؤمن) و(العابد) و(الزاهد) وغير ذلك لترتب الاثار الاجتماعية من الاحترام والوجاهة بين الناس وإن كان منافقاً في واقعه النفسي.

وتكفيه شهادة الدكتور أو عنوان المدير أو الرئيس لترتب آثارها الخارجية وإن كان في الواقع قد اشترى هذه الشهادة، أو كان رئيساً، أو مديراً لمؤسسة وهمية...

إلىٰ هنا رأينا كيف أن العناوين الوهمية تحل محل الصفات الواقعية فتشكل بذلك النفس القشرية (الأنا)، حيث يمارس الفرد تغطية لاشعورية على نواقصه الحقيقية بحفنة من الالفاظ البراقة والعناوين الزائفة ليبقىٰ متعالياً عن النقد ورغم ذلك فان هذه العناوين تشكل الجزء الأكبر من شخصية الإنسان ولكنها لا تجديه شيئاً، وسوف تزيده ابتعاداً عن الواقع،

لأنّ رأي الناس كثيراً ما يتبع أمزجتهم ومصالحهم ولا يقوم علىٰ أساس واحد وميزان عادل، مما يجعل الإنسان عرضة للتناقض الداخلي.

وحال العناوين حال الاوراق النقدية التي تحكي عن مقدار الذهب الموجود في المصرف، فهي ليست نقوداً حقيقية بل مجرد حاكية لا أكثر، ولكن لكثرة تداولها في أيدي الناس صارت كأنها نقود حقيقية ونسي الناس الذهب الذي هو الأصل في مصداقية النقود وهذه النقود الورقية صورة عنه، وصاروا يتعاملون تجارياً بهذه الأوراق علىٰ أساس أنّها نقود حقيقية، بل انعكس الأمر وصار الناس يشترون الذهب بهذه الأوراق المزيّفة.

وهذا الأمر متسامح به في مجال النقود، لأنّ النقود بما فيها الذهب والفضة انما جعلت لتسهيل امور الناس في البيع والشراء، وأمّا في الصفات النفسية للإنسان فلا يمكن الاستعاضة عن الحالات الحقيقية للعلم والكرم والشجاعة بعناوينها الظاهرية فقط إلّا إذا تمكن العطشان أن يكتفي بالسراب بدل الماء. وسوف تنكشف للإنسان إن عاجلاً أو آجلاً وهمية هذا العنوان وانه لم يكن له في واقع النفس رصيد ولا يوجد لديه منها سوى الاسم: ﴿**ان هي إلّا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**﴾ (١).

ويتحدث الاستاذ «محمد جعفر المصفّا» عن ماهية هذه النفس الوهمية (الأنا) ودورها التخريبي في حياة الإنسان: «إن الهوية الفكرية (=الأنا) لا تعمل على تجزئه ذهننا وتجعلنا ننظر إلى الحياة بصورة وقائع متجزئة

١. النجم، الآية ٢٣.

ومنفصلة فحسب، بل إنها تسلب الذهن النظر الواقعي للعالم كلياً، يعني أنها تجعل الإنسان لا يرى حتى الامور الجزئية، وما يـراه مـن الجـزئيات لا يتعلّق بالوقائع والحقائق في الحياة، بل هو تصوير شخصي وذهني للأنـا على الواقعيات، فعندما ينظر الإنسان من خلال هذا القالب إلىٰ الواقعيات فمثله كمثل الذهن الذى يرى صورة من الواقع في حين أنّه يرى صـورة ذهنيّه ويتصوّر أنه يرى الواقع، فصفة السخاء مثلاً في الإنسان هي صورة ذهنية عن نفسه.

ومن هذه الحادثه تنشأ مسألتان أساسيتان: إحداها: الجـهل الكـلّي، والأُخرى: الاختلاف وعدم تلاؤم الإنسان مع الآخرين لأنّ النظر بمنظار (التعبير والتفسير) الذي يتولّد من الهوية الفكرية أساساً هـو نـظر ذهـني وفكري فقط ولا يتّصل بالواقع أي: بالموضوع الخارجي، بل هو ظِلٌّ يلقيه الذهن على الواقع.

وهذا بمعنى الجهل بشكل عميق وواسع، والسبب في الاختلاف وعدم تلاؤم الناس مع بعضهم ناشئ من هذه الطريقة في التفكّر أو التفكير القالبي، فأنت تقوم بعمل معيّن وتجعل له اسماً معيناً بقالب خاصّ.

ولو قمت انا بالعمل نفسه لوضعته في قالب مغاير لقالبك أنت وأراه من زاوية اخرى بشكل آخر، وبما أنّنا نعتقد بأنّ هذه القـوالب النـفسيّة هـي واقعيّه ولا نشكّ في اصالتها ولذا نتعصّب في الدفاع عنها والنـتيجة هـي الاختلاف والحرب وعدم التلاؤم بينها وبينك.

وقلنا بأنّ الإنسان ينظر إلى العالم الخارجي من طريق هذه القوالب وأنّ القوالب ظاهرة موجودة في الحافظة، فكلّ ما يوجد في الحافظة غير جديد سواءً كان قبل ثلاثين أو اربعين سنة أو قبل ساعة، فالتصاوير مـثبّتة فـي

الحافظة وبمجموعها تشكّل الهوّية الخاصّه لكل واحد منّا.

فأنا قبل خمسين سنة إلى الآن أُكرّر في ذهني هذه العبارة: (أنا حقير أنا جبان أو محروم وعاجز وغير ذلك)

وهذا التكرار يعني القِدَم، ويعني أنّنا نتعامل مع شيء قديم دائماً، وننظر إلى الحياة والوجود الخارجي من طريق هذا الشيء القديم الميّت، وعلى هذا تتخذ جميع الاشياء والامور المنظورة صبغة القدم وتتحول إلى امور ميته وجامدة.

ويمكن القول دون مبالغة عندما ننظر من خلال قالب الهوية الفكرية لا يمكننا اطلاقاً أن نرى الحياة وأحداثها بصورة جديدة ولا يمكننا استشمام رائحة الحياة الطريّه أبداً، فالحياة هي حركة متجددة ومستمرّة، ولكنّنا ننظر إليها من خلال وسيلة قديمة وبالتالي تكون بلون قديم، ولنـفرض أنّـني بالأمس أو قبل ثلاثين سنة رأيتك تعمل عملاً معيناً، مثلاً، تتصدّق عـلى فقير، أو تعتدي على آخر، ففي ذلك الوقت تنطبع صورتك في ذهني بأنك إنسان كريم أو معتدٍ.

وهذه التصاوير الذهنية عنك هي بمقياسي الشخصي ومقدار تصوّري عنك أولاً، وأنّني اليوم وغداً وبعد أعوام متمادية أراك بتلك الصورة القديمة ثانياً.

يعني أنّني أراك وأرى نفسي أيضاً من خلال هذه الماهيّة الذهنيّة، فأنا قبل اربعين سنة أعيش تلك الظاهرة القديمة التـي حـلّت فـي وجـودي وذهني، واتحمّل وجودها المتعفّن، فهل هذه مشكلة يسيرة»؟[1].

١. محمد جعفر مصفا ـ التفكير الزائد ـ ص٣٨ ـ ٣٩ ط: ١.

حقيقة «الأنا»:

بعد أن عرفنا كيفية نشوء الأنا أو النفس الأمارة، لابد وأن نعرفها علىٰ حقيقتها، لانها مختلطة مع النفس الواقعية بشكل عجيب، وقد ورد في الحديث الشريف: «**ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش**»[١].

فاعمالنا اكثرها وهمية وخاضعة للعناوين، لأنّ الباطل لا يظهر إلّا بقناع الحق وتحت ستار العناوين الجميلة، وهكذا (الأنا)، لانها لو ظهرت للإنسان علىٰ حقيقتها من دون غطاء عنواني لما قبلها الإنسان ولرفضها، لأنه مفطور علىٰ حب الكمال والحق وبغض الباطل.

ولذلك نجد أن أشدّ الحكومات ظلماً ووحشية تسعى إلى الظهور بمظهر انساني جميل لإسباغ الشرعية على سلوكياتها وتغطية اعمالها بقناع خدمة الشعب والوطن والحرية وأمثال ذلك، حتىٰ أن الحاكم الظالم لا يرضى أن يقال له «أنت ظالم» مع علمه بأنّه يمارس الظلم.

العناوين المستوردة من المجتمع، والعناوين المسروقة من الصفات الواقعية والتي تشكل «الأنا الفردية» تتخذ من الذهن مقراً لها وتدير الفكر لخدمة مصالحها ويمكن أن نطلق عليها بـ«النفس الأمارة»، هذه النفس تضع علىٰ أعيننا الباطنية الف قناع وقناع لكي لا نراها علىٰ حقيقتها ولكي تحافظ علىٰ وجودها فينا من خلال تكبيل عناصر الخير في وجداننا واستبدالها بصفات محنطة تجول في مدارات الذهن فقط دون أن تتجسد

١. المحجة البيضاء ج٢، ص١٤٨.

في المحتوى الباطني للنفس.

إذا كنت جاهلاً، فما الذي يمنعني من قبول هذا الواقع سوى هذه النفس الوهمية، يعني «أنا العالم»؟... إن اعترافي بجهلي أمام الآخرين سوف يفقدني عنواناً ولقباً طالما سعيت لتحصيله والظهور به أمامهم، أي أن (الأنا) سوف تخسر وجوداً من وجوداتها الخيالية وتفقد ابناً من ابنائها المجازيين...

وإذا كنت جباناً عند الشدائد، فما الذي ينهاني عن قبول هذا الواقع ويجبرني على تقمص شجاعة عنترة بن شداد وسرد الوقائع الخيالية عن بطولاتي سوى هذه النفس المتقنّعة بقناع «أنا الشجاع»؟... ولماذا اسعى لاظهار نفسي بالصفات والعناوين الإيجابية واخفاء النواقص؟

لماذا اسعى إلى مواصلة التدليس حتىٰ علىٰ نفسي؟...

وهل تنفع عمليات التجميل الظاهري لإصلاح الباطن؟...

لماذا أعبد هذا الظاهر وأحذر أن يفهم الآخرون ما يحتويه الباطن؟ مع العلم أن هذا الظاهر سوف يزول في يوم من الأيام وأظهر علىٰ حقيقتي أمامهم لكثرة التقلبات الإجتماعية، فلا يستقر الإنسان معها علىٰ حال من الأحوال، والله عزوجل يقول: ﴿**أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم**﴾[١].

ولو فرض انه بقي محافظاً علىٰ ظاهره في هذه الحياة الدنيا، فسوف يزول هذا الظاهر حتماً في عالم الآخرة، والناس سوف يحشرون علىٰ نياتهم كما ورد في الحديث الشريف.

١. محمد، الآية ٢٩.

الظاهر الجميل يكون نافعاً للإنسان إذا كان يحكي عن حالة جميلة في واقع الإنسان النفسي، وإلّا سوف يكون وبالاً عليه، ويكون صاحبه من ذوي الوجهين واللسانين.

وتارةً يكون تحصيل العنوان واللقب والظهور به أمام الغير هو الغاية حتىٰ لو كان عنواناً سلبياً، فان مجرد التفوق علىٰ الغير ولو بعنوان سلبي يكون كافياً لاشباع هذه النفس، فعندما يجد نفسه فارغاً من عنوان ايجابي وعاجزاً عن منافسة الطرف المقابل بالايجابيات نراه يتمسك بالتوافه من الأعمال لسد الخلل وجبران النقص، كأن يتظاهر بكثرة الأكل لتحصيل لقب «الاكول»، أو يكثر من الاعتداء علىٰ الناس ليقال له «شرس»، ويتصنع الزهد والتصوف ويذكر بعض الاصطلاحات العرفانية ليقال له «درويش»، ويقلد بعض المنحرفين في الغرب في اللباس وقص الشعر ليقال له «هيبز»، ويكثر من شرب الخمر ليقال له «خمّير»، ويمازح حتىٰ يكون دأبه المزاح وديدنه اضحاك الآخرين ليسبقهم في تحصيل لقب «الضحاك» إلى غير ذلك من العناوين التافهة والسلبية التي يحرص عليها الشخص الفارغ من الصفات الواقعية.

وهذه النفس القشرية لا تفرض سيطرتها عليّ فحسب ، بل تحاول الحكم علىٰ الآخرين من منظارها واخضاع التعامل معهم لقوانينها الوهمية ولا تدع الإنسان يرى الواقع بالنسبة للطرف الآخر علىٰ حقيقته... وإلّا فلماذا أغضب إذا نصحني الغير مع علمي بسلامة طويته؟ أليس ذلك لأنه جردني عنواناً وطعنني في شخصيتي الوهمية؟...

ولماذا أنفعل حسداً بمجرد أن الطرف الآخر أقوى منّي واكثر أموالاً وأولاداً؟!...

انني أفكر دائماً بأنه ما أراد بذلك إلّا التغلب عليّ واستخدام ما عنده لمنافستي ومقارعتي مع أن ذلك الشخص ربّما لم يخطر علىٰ باله ذلك، بل يعيش في عالم آخر...

إذا كانت الأموال وسيلة لاشباع بعض الغرائز والحاجات فان عندي ما يكفي لذلك ولا علاقة لي بما يملكه الآخرون، فلماذا لا أحب هذا الغني أو هذا التاجر الذي ينافسني في عنواني؟

عندما يكون الطرف المقابل أفضل مني في أحد العناوين فطبيعي أن أحاذر منه وأشعر بالكراهية له لأنه يجردني من عنواني الذي طالما سعيت للحصول عليه، ولا أكتفي بمعاداة ذلك الشخص فحسب بل كل ما له علاقة به من سيارته وقصره وولده وغير ذلك، لأنه يريد بواسطتها أن يجردني من عنواني الذي هو جزء من كياني وركن من شخصيتي الظاهرية، إذن كيف أحس بالمحبة للآخرين طالما كنت دائماً بحاجة إلىٰ الدفاع عن شخصيتي خوفاً منهم؟...

إذن ، فالحسد يمثل حالة ذاتية للأنا تدفع الإنسان للتعامل من الآخرين مع موقع العقدة والخصومة.

الصداقة بين الناس مشروطة:

وهكذا نجد أن صداقتنا مع بعضنا ظاهرية، وعندما أكون صديقاً لشخص فانما هي صداقة مشروطة، والشرط ـ وإن كان بصورة غير مكشوفة ـ هو أن لا يجردني عنواناً، ومن هنا نعلم سبب الحسد عند ابناء الصنف الواحد اكثر من غيرهم كالعلماء أو الأبطال أو الملوك والرؤساء فيما بينهم...

«وما دامت هذه المقايسة والمناقشة حاكمة على روابط الافراد، فلا أمل بالعيش والمحبة الأصيلة، ومادامت هذه المناقشة موجودة فالاحساس بالحقارة والخوف موجودان أيضاً، وهذان الأمران يخلاّن بالعيش ويتعارضان مع كل احساس مطلوب ومريح. فلو كانت عناويننا وقيمنا اكثر من الآخرين، فاننا نشعر بنوع من الافتخار والغرور، وفي نفس الوقت يقترن هذا الشعور بالخوف والقلق. لأن هذه القيم والصفات التي أوجدت في نفسي الافتخار والغرور يمكن أن تزول وتتلاشىٰ في أيّ آن، فانا اليوم رئيس، ولكن في الغد مرؤوس. وعندما يتفوق الآخر عليّ فالنتيجة هي الاحساس بالحقارة والذلّة والدونية والتحسر والتنفّر... والشئ غير الموجود اطلاقاً في مسألة المناقشة والمقايسة هو الاحساس بالتساوي. لأن ارتباطنا مع الآخرين يكون على أساس هذه القيم، ونعلم أن هذه القيم لا تكون محدودة بواحدة أو اثنتين. بل مئات القيم والصفات المتفاوتة التي تتشكل منها هويتنا وشخصيتنا. وفي بعضها نشعر بالتفوق، ولكن في البعض الآخر نشعر بالضعة والحقارة، فعلى هذا يكون ارتباطنا مع الآخرين متضاداً وخليطاً من الاحساس بالغرور والاحساس بالحقارة... ولذا نعيش في حالة من القلق والاضطراب في أول لقاء لنا مع الآخرين، وسبب هذا الاضطراب والقلق هو عدم اتضاح الموقف الدفاعي لنا بالنسبة إلى الآخر، ففي اللحظة الاولى التي نواجه الشخص الآخر نقوم بتقييم صفات ذلك الشخص وعناوينه، فلو رأينا عناوينه اكثر من عناويننا، فسوف نقف أمامه موقف التلميذ المتواضع، وإذا رأينا أننا أفضل منه على مستوى العناوين، فسوف نتعامل معه بلغة الشخص المتفوق المتعالي.

في أول لقاء لنا مع الآخر نسأل عن شغله، أو مهنته، أو مستواه الدراسي،

ومن خلال ذلك يتضح لنا نوعية الجبهة المقابلة لنا فترى أحدنا يُظهر الاحترام لصاحب العناوين الراقية، ولا يُعير اهتماماً لمن لا يملك شيئاً منها.

وهذا الارتباط العنواني مع الآخرين يحكي ضمناً عن أصل آخر أيضاً، وهو أننا لا نقيم علاقتنا مع شخصية الإنسان الحقيقية، ولا نهتم لماهية الطرف المقابل الواقعية، بل نهتم لصفاته وعناوينه الاعتبارية، لأن الشغل الشاغل لنا هو هذه العناوين والقيم لا الحقائق الواقعية.

اذن، فالرابطة تقوم على أساس عنوان مقابل عنوان، وقيمة مقابل قيمة، لا إنسان مقابل إنسان، وبعبارة اخرى: إن مثل هذه الرابطة تكون رابطة بين شيئين لا بين انسانين، رابطة بين تصورين لا بين حقيقتين، فعندما آتي لمقابلتك فانني آتي ـ في الحقيقة ـ لملاقاة هويتك العنوانية الاعتبارية، أي إنني أزور عنوانك بصفة أنك «رئيس» وصاحب مقام، ولا أقصد زيارة حقيقتك الواقعية».(١)

ومن هنا نعرف لماذا ذهب كثير من علماء الغرب وفلاسفتهم إلىٰ أن الأخلاق الفاضلة أمور وهمية؟! لأن الدافع لها في كل إنسان هو المصلحة الشخصية بتعبير «راسل»، وهذه النظرية صحيحة ومطابقة إلىٰ واقعهم، لانهم لم يدركوا إلّا هذه النفس، ولم يشعروا إلّا بدوافعها المادية، فكانت علاقتهم الاجتماعية مبتنية علىٰ هذا الاساس، والحب هو الآخر يقوم عند هؤلاء على أساس المصالح الشخصية، فلا احب إلّا ما كان فيه مصلحة لي لا لغيري.

---

١. محمد جعفر المصفا، التفكّر الزائد، ص ١٨ ـ ١٩.

إذن، فهذه النفس هي سبب التمزق الداخلي والتصارع الخارجي الذي يقابل انسجام الشخصية في المؤمن، كما قال تعالىٰ: ﴿**رجلاً فيه شركاء متشاكسون، ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً...**﴾ (١).

لأن كل عنوان يأمر هذا الإنسان باتباع أوامره ومداراته وهي متضاربة فيما بينها كما سوف يتضح لك اكثر، فعنوان الكريم يعارض عنوان الغني أو المليونير لأنه انما صار مليونيراً لبخله، وعنوان القوي يعارض عنوان العطوف والرحيم، وعنوان الشجاع يعارض غريزة حب البقاء في كثير من الأحيان، وهكذا تنشأ في الإنسان التصرفات المتناقضة والمواقف المتباينة... فيجبن في موقع الشجاعة، ويبخل في موقع الكرم أو بالعكس، وبالتالي تجره هذه العناوين إلىٰ السقوط في وادي القلق ثم التعب النفسي ثم مرض الأعصاب وضعف الإرادة...

وهذه النفس التي تقوم علىٰ أساس العناوين هي التي تجر صاحبها إلىٰ استجداء الآخرين وتوحي له بالاحتياج لهم، لأنّ المجتمع هو الذي يتصدق عليّ بهذه العناوين، فوجودي وكياني تابع للعناوين التي أحصل عليها منهم ولو لا تصدقهم عليّ بهذه العناوين لما كان لشخصيتي أثر ولم يبق لهذه العناوين ثمر.

عندما أفرح بأن يقلدني الآخرون عنوان البطل مثلاً، وأطير فرحاً لسماع تصفيقهم، أو أكون مختالاً لرؤية تعظيمهم واحترامهم فهو الوهم بعينه، لأنّ هذا يعني أنني لا أملك كياناً مستقلاً وشخصية واقعية، فكياني وشخصيتي مكتسبة من صدقات الآخرين عليّ ونظرتهم لي، فتزول

١. الزمر، الآية ٢٩.

بزوالهم أو بزوال رضاهم واحترامهم...

وهذا التنافس علىٰ العناوين هو العبودية للنفس الوهمية وأبعد ما يكون عن الحرية... فعندما اتبع ما يوحي به العنوان وأسعى لحفظه وصيانته والدفاع عنه فأنا أعبده، بل هو أحط مصاديق العبودية وضياع العمر، ولذلك نجد القرآن الكريم يذكر هذا المعنى وهو أن المشركين لا يجدون ما أشركوا به وما عبدوه لأنه لم يكن إلّا وهماً وعنواناً ذهنياً...

﴿**ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون، من دون الله قالوا ضّلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً...**﴾ (١).

وبذلك يتبيّن أن «الشرك» حالة ذاتية لهذه النفس وأنها لا يمكن أن تعبد الله طرفة عين ، لأنها محجوبة عنه تماماً: ﴿**إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون**﴾ (٢).

وهذه النفس عندما تضع علىٰ أعيننا حجاب العنوان فسوف نعيش في عالم الخيال وبعيداً عن الواقع وننظر إلىٰ الخارج من خلال هذا التفكير الباطل وهذه العناوين الذهنية، فهي سبب العمى وهي الحجاب الذي يحجب الأنسان عن رؤية الحق: ﴿**وعلى أبصارهم غشاوة**﴾ (٣).

وهكذا تكون السبب في عدم سماعنا لصوت الحق وندائه، وتحريك ألسنتنا بالباطل والسكوت عن الحق: ﴿**صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون**﴾ (٤).

فتحصل مما ذكرنا أن هذه النفس الوهمية هي سبب الصراع، الحسد، الجهل، العمى، الشرك والعبودية للآخرين، وهذا يعني الموت المعنوي في

١. غافر، الآيات ٧٣ و ٧٤.
٢. المطففين، الآية ١٥.
٣. البقرة، الآية ٧.
٤. البقرة، الآية ١٨.

نهاية المطاف وإن بقي الجسد حياً كما يعبر القرآن الكريم بهذا التعبير: ﴿**إنك لا تسمع الموتىٰ ولا تسمع الصمّ الدعاء...**﴾ [١]، و ﴿**وما أنت بمسمع من في القبور**﴾ [٢]، الذين دفنوا أرواحهم في قبور هذه العناوين والشهوات الدنيوية...

الشياطين الثلاثة:

ولكي تحكم الأنا سيطرتها على النفس الإنسانية تقوم بالاستعانة بثلاثة شياطين من ابنائها:

١ ـ الأنا المثالية:

تقدم أن «الأنا» تسعى دائماً إلى الدفاع عن وجودها والتستّر بالعناوين البرّاقة لخداع صاحبها، ومن جملة وسائل الدفاع التشبث بالواقعيات لتغطية وهميتها، فمن خلال بعض القضايا الواقعية كاحترام الناس للشخص الثري يتصور هذا الشخص أن عنوان الثراء يحظى بشئ من الواقعية.

ومن جملة أدوات الدفاع التي تستخدمها «الأنا» لادامة وجودها هو خلق «الأنا المثالية»، وذلك يتصوّر على نحوين:

١ ـ بأن يتصور الشخص لنفسه من الفضائل والعناوين والصفات الجميلة ما يرضي به حب التفوق على الآخرين رغم أن هذه الصورة الذهنية عن شخصية الفرد متباينة مع الواقع الفعلي للشخص، وفائدة هذا الاسلوب الدفاعي هو التغطية على تشوهات الأنا الفعلية واقناع النفس

١. النمل، الآية ٨٠. ٢. فاطر، الآية ٢٢.

بأنه يمتلك الشخصية النموذجية التي يطمح في الحصول عليها ، وحينئذٍ لايهم عدم ثناء الآخرين ومدحهم له. فان عدم ثنائهم لا يدل على افتقاده لعناصر ايجابية وصفات متميزة في شخصيته، بل يدل على جهلهم بواقع الحال وعدم اطلاعهم على شخصيته الفذة والمتميزة ، وهذا الامر يساعد الشخص كثيراً في تقليل الفجوة الواسعة بين الأنا الفعلية والمثالية، وبالتالي يخفف من حدة التوتر المتولدة من الحرص على اكتساب العناوين المثالية لاثبات التفوق ، ولذلك نرى أن الشخص القشري يعيش دائماً في شخصية مثالية بعيدة عن الواقع النفسي والسلوكي للفرد، ويرى نفسه أعلى مما هي عليه في الواقع، اي لا يرى ما هو عليه من نقاط ضعف ، بل يرى نواقصه لا تقاس بالنسبة لما هو عليه من الفضائل والمكارم.

٢ ـ أن يخلق في ذهنه «**أنا مثالية**» يطمح في الوصول اليها مع اذعانه للانا الفعلية وما هو عليه من قصور ونقص . وفائدة هذه الأنا المثالية تخفيف حدّة التوتّر الناشيء من الشعور بالحقارة والدونية الفعلية بأن توحي للشخص أنه وإن كان فاقداً للكثير من العناوين الشريفة، إلّا أنه سوف يحصل عليها في المستقبل، وحينئذٍ يحقق لنفسه ما يطمح اليه من الاحترام والمنزلة الاجتماعية ويوفق بين مستلزمات الواقع الاجتماعي ومتطلبات الأنا، هذه الحالة للانا المثالية لا تخلو من سلبيات تجمد الإنسان في نطاق القيم المزيفة وتزيد من حالات التوتر والحساسية النفسية، فان كان النحو الاول من الأنا المثالية يثير في الشخص عناصر التكبّر والعجب الموهوم ويصدّه عن رؤية الواقع الفعلي في دائرة نقاط القوة والضعف في الشخصية، فان النحو الثاني يورثه الضعف والذبول النفسي والشعور المتزامن بالحقارة لما يرى من الهوة الواسعة التي تفصله عن

طموحاته وشخصيته النموذجية.

مضافاً إلى أن هذه الشخصية النموذجية التي تخلقها الأنا في ذهن الإنسان والتي تسدل عليه ستار الغفلة عن الواقع الفعلي هي في حقيقتها قناع من الاوهام والسراب الخادع الذي يساهم في امتصاص طاقات الفرد لحساب المستقبل الموهوم، لأن العناوين التي تتبرقع بها الأنا المثالية لا تعبر إلّا عن حاجات وهمية في النفس لاثبات التفوق وكسب الاحترام والتقدير، ومعلوم أن النفس الحقيقية لا تشبع من هذا السراب الخادع، بل تريد من صاحبها غذاء حقيقياً في حركة التكامل الإنساني بعيداً عن سراب العناوين وتقييم الناس، ولذلك نجد أن الشخص الذي يتحرك بوحي من الأنا المثالية لا يقف على صورة واضحة لما يطمح اليه في المستقبل، فقد يتعب نفسه لسنة أو سنتين في الرياضة البدنية وتقوية الجسد لنيل عنوان البطل في المصارعة أو رفع الاثقال، إلّا أن الوضع النفسي والثقافي والظروف الاجتماعية المتغيرة قد تفرض عليه نموذجاً آخر للشخصية المثالية يكون فيها عنوان «الثري» هو المحور والاصل في الأنا المثالية، وحينئذٍ يحصر همّه في كسب المال والثروة ويتلاشى تدريجياً ذلك الطموح السابق في كسب البطولة، ثم يتبدل طموحه إلى نيل عنوان «الرئيس» مثلاً، فينفق ما اكتسبه في السنوات الماضية من المال والثروة للصعود في سلّم المقامات الاجتماعية والسياسية، وهكذا يسقط الوهم في النتيجة امام الحقيقة الشاخصة في دائرة السلوك، حيث يجدالإنسان نفسه يراوح في مكانه طيلة هذه الاعوام المتمادية من الكدح المضني والسعي الدائب خلف سراب العناوين الزائفة للانا المثالية...

الإنسان الواقعي هو الذي لا يعيش سراب الشخصية النموذجية في

المستقبل، ولا يتحرك بوحي من الصورة الذهنية للانا المثالية ، بل يعيش الحال الحاضر وحاجاته الروحية الفعلية التي تتركز على تجسيد المثل الإنسانية في محتواه الداخلي والتحلي بالفضائل الاخلاقية لا على أساس العناوين، بل على مستوى السلوك والعمل، ولذلك فانه مهما نال من الفضل وسمو المرتبة الإنسانية في معراج الكمال البشري، أو في مجال المناصب الاجتماعية ، فسوف لا يراها من نفسه، وبالتالي سوف لا تشكل هذه الكمالات الروحية ستاراً من العناوين يحجبه عن رؤية الأنا الفعلية على ما هي عليه من الوهم والعدمية ، لأن الكمالات الواقعية في النفس ليس لها اسم أو عنوان يثير في الإنسان العجب والغرور والاستغراق في رؤية الذات.

٢ ـ الأنا المنعكسة:

عندما يقيم الشخص علاقاته الاجتماعية بدافع «الأنا» ويهتم بالعناوين والسمعة دون المحتوى والمضمون ، فهذا يعني انه يتعامل مع الآخرين على أساس نظرتهم اليه ورأيهم فيه ، وهو المقصود من أنا «المنعكسة» كما يعبر عنها «تشارلز كولي» في كتابه «الطبيعة البشرية والنظام الاجتماعي» وهي تخيلنا لما نبدو عليه في نظر الآخرين ، فيكون رأي الاخرين مرآة نرى فيها أنفسنا وشخصيتنا الاجتماعية، وهذا يعني انني اسلّم مفاتيح نفسي إلى الاخرين ليرسموا لي شخصيتي وما ينبغي أن اكون كما يحلو لهم ويوافق أذواقهم، وحينئذٍ نجد أن مثل هذا الشخص ينطلق في سلوكه الاجتماعي والديني والاخلاقي من موقع «الأنا المنعكسة» ويعمل الخيرات والمبرات ولكن لا من أجل نفس العمل

وحسنه وأثره الايجابي في النفس. بل من أجل تحسين صورة الأنا في أذهان الآخرين، ويلازم ذلك أن يعيش الإنسان توجساً دائماً من تعرض هذه الصورة للتشويش والانثلام، لأنها تعبّر عن شخصيتي وكياني. وكل ثلمة تتعرض لها شخصيتي المنعكسة في أذهان الآخرين ، فهذا يعني تعرض الأنا الاصلية لخطر التخريب في مكوناتها الذاتية، ولذلك نحرص كل الحرص على رضا الاخرين وكسب ودّهم والتظاهر بحسن الاخلاق والبشاشة معهم لتبقى صورتنا المنعكسة في أذهانهم جميلة وبرّاقة، ونمتنع عن أي سلوك من شأنه تقويض هذه الصورة الذهنية لديهم.

ومن نتائج هذه الحالة أن الإنسان يتحرك في سلوكه الاجتماعي في اطار الدور المسرحي الذي يعيّنه له المجتمع، اي تكون حياته في حركة الواقع النفسي أشبه بمسرحية عليه أن يلعب دوره باتقان في مسرح الحياة ، وهذا الدور المسرحي مفروض عليه من الخارج ولا شأن له في اتخاذه وصياغته . وعليه أن يسعى لتلبية رغبات الغير وارضاء توقعاتهم مهما امكنه ذلك، ويترتب على ذلك أن ينسى نفسه الحقيقية وشخصيته الذاتية ويهمل رغباته الفطرية في الكمال الإنساني والالهي ويظل يدور في مدارات تحكي متطلبات موهومة تصوغها له الأنا المنعكسة في اذهان الغير، وبذلك يستهلك جهده في شؤون سرابية ويتعامل مع الواقع بلغة الدور المسرحي الذي انيط به، ولسنا بحاجة إلى بيان حالات التوتر والقلق والاحباط المترتبة على مثل هذا السلوك لدى الشخص الذي يسعى إلى تزيين شخصيته من خلال مرآة الآخر!!

٣ ـ الأنا المخاطبة (الأنت):

الثالث من افرازات (الأنا) وفروعاتها في النفس الإنسانية هو «الأنا المخاطبة» أو (الأنت) في ذهن المتكلّم، فلدى الدقة نرى أن الآخر الذي نقيم معه علاقة عاطفية ونتعامل معه في حركة الواقع الاجتماعي ونخاطبة بكلمة (أنت) له وجود في اذهاننا على شكل صورة ذهنية، ويجري التعامل مع هذه الصورة الذهنية أولاً وبالذات. ومن خلالها يتم التوصل إلى إقامة الرابطه مع الآخر الحقيقي ثانياً وبالعرض، ولذلك نجد أن كل واحد منّا يتحدث مع هذه الصور الذهنية للآخرين إذا كان لوحده ، وغالباً ما يكون التعامل مع الصورة مخالفاً للتعامل مع صاحب الصورة في الواقع الخارجي، فالزوج يتبرّم من زوجته المشاكسة ويشتمها ويتحدث معها بلغة الخصومة والحقد في غيابها ويتهددها بالطلاق والعذاب مادام لوحده ، فاذا رجع إلى البيت تغير الحال وتبدّل المقال وأضحى صاحبنا نعامة في حال المواجهة بعد أن كان اسداً في حال الغيبة .

وهكذا الحال بالنسبة إلى الشريك وشريكه، والابن مع أبيه، والطالب مع استاذه، والصديق مع صديقه، والاخ مع أخيه، فكل منا يحمل في ذهنه (انت) تحكي عن الآخرين وتكون بمثابة السفير لهم في دولة الأنا.

وهذه (الأنت) أي الصورة الذهنية عن شخصية الطرف المقابل تكتسب حياتها من الإنسان المتصوِّر لامن صاحب الصورة، ولذلك كلما كان حضورها أكثر في الذهن اكتسبت حياة وفعالية اكثر، فـ(أنت) المعشوق أو العدو، لها فعالية أكثر في الإنسان من سائر الصور لحضورها المستمر في الذهن.

والأمر الآخر، وجود نسبة عكسية بين حضور الأنا في الذهن وحضور الأنت، فكلما كانت الأنا قوية كانت الأنت ضعيفة، وهذا ما نلاحظه عند

الرؤساء والملوك مثلاً، فالأنا فيهم قوية ولذلك يستصغرون من عداهم من الناس ويحتقرونهم، القرآن الكريم يحكي عن فرعون انه: ﴿**فاستخف قومه فأطاعوه**﴾ (١).

وبعكس الفراعنة والجبابرة نجد اصحاب النفوس الضعيفة من الذين سيطرت عليهم عقدة الحقارة وضعفت فيهم الأنا قد قويت فيهم الأنت، فهم ينعقون مع كل ناعق ويسيرون خلف كل قائد وزعيم و«الناس علىٰ دين ملوكهم» وهذا اللون من الضعف للأنا يقوّي وجود الأنت في النفس علىٰ حساب الأنا، لانها تكتسب قوّتها من الأنا، فقوّتها مسروقة ومغصوبة من الأنا وحياة الأنا بدورها مسروقة ومغصوبة من الروح كما سيأتي البحث عنها في الفصل اللاحق.

وهذا الضعف النفسي يختلف عن ضعف الأنا عند المؤمن، لأنّ الأول سلبي ويؤدي إلىٰ تقوية الأنت فكلاهما مضر للإنسان، أمّا ضعف الأنا وذوبانها في الحق فهو ايجابي ويؤدي إلىٰ تقوية الشعور بالله تعالىٰ لدى الإنسان، لأنّ الأنا تذوب في الله تعالىٰ، وهو الواقع الذي لاخيال فيه، والحق الذي لا باطل فيه، أمّا إذا ذابت الأنا في الأنت أو في الصنم أو في أحد المفاهيم الذهنية الباطلة كالحزبية والقومية والوطنية فهو من الضعف السلبي للأنا، لأنه استبدال صنم بآخر.

وهناك فرق آخر يتعلّق في السبب لكلا النوعين من ضعف (الأنا)، فالضعف السلبي للأنا ناشيء من الذنوب ثم الشعور بالحقارة في المجتمع، أمّا ضعف الأنا في المؤمن فينشأ من الطاعات والإيثار وخدمة الآخرين في

١. الزخرف، الآية ٥٤.

سبيل الله تعالىٰ، ولذلك نجد طريق المؤمن لتضعيف الأنا وإذابتها اختيارياً ومصحوباً بجهاد النفس لأنه من الجهاد الأكبر، أمّا الشخص الحقير والذليل فهو تابع للظروف والغرائز والشهوات ولم يكن يقصد اضعاف نفسه وإذابتها بل أجبر علىٰ ذلك.

وهناك فرق ثالث في النتائج أيضاً، فتضخم (الأنت) علىٰ حساب (الأنا) أي في حالة الضعف السلبي للأنا يؤدي إلىٰ الخنوع وقبول الذلة وطاعة الظالم والاستسلام الفكري والنفسي للغير وتمزق الشخصية والشعور بالحقارة وعدم القيمة وأمثال ذلك.

أمّا ذوبان الأنا أوضعفها الايجابي فيؤدي إلىٰ تقوية الجانب الواقعي في الإنسان، وهذا بدوره يؤدي إلىٰ اضعاف (الأنت) أيضاً، فلا يرى للاخرين وجوداً مستقلاً عن وجود خالقهم، ويراهم مثله لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فلا يتكبر عليهم كالطائفة الاولى لانهم من مخلوقات الله، وليس افضل منهم، وما عنده من الفضل لا يراه من نفسه بل من الله تعالىٰ، فلا يحق له التكبر والغرور، وأيضاً لا يسمح لنفسه بالذلة والخنوع لسيطرة الحاكم الجائر أو قبول الأفكار الباطلة للآخرين ولو اجتمع جميع الناس علىٰ الاعتقاد بها، وأفضل مثال لذلك ما نجده في سيرة الأنبياء عليهم السلام في أقوامهم.

وهنا ملاحظة مهمة في ذوبان الأنا السلبي، فقد يتصور أن ذوبان الأنا الفردية في النبي أو الإمام مثلاً ليس من هذا القبيل، أي أن الإنسان إذا اعتقد بالنبي(ص) واطاعه وذابت نفسه في صورة النبي الذهنية من دون ذوبانها أولاً في الحق تعالىٰ فقد يتخيل انه علىٰ حق وأن طاعته للنبي حينئذ مقبولة وصحيحة، ولكنه اشتباه كبير ولا يزداد بذلك من الحق إلّا بعداً، لأنه

ما اطاع النبي(ص) علىٰ أساس انه واسطة بينه وبين الله حتىٰ تكون اطاعته للنبي في الحقيقة طاعة لله تعالىٰ بالذات وللنبي بالعرض، وانما اطاع الا(أنت) أي الصورة الذهنية للنبي المستقلة وغير المتصلة بالله تعالىٰ، فيكون قد أطاع صنماً ذهنياً لا أكثر وهو يتصور أنه قد أحسن صنعاً.

﴿**الذين ضَلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً**﴾ (١).

ومثلهم في التاريخ مثل الخوارج الذين قضوا شطراً من حياتهم في طاعة الإمام علي عليه السلام ولكنهم في الحقيقة لم يطيعوا الإمام بل أطاعوا الصنم الذهني علىٰ صورة الإمام في أنفسهم لانهم لم يذيبوا أنفسهم في الله تعالىٰ أولاً حتىٰ تكون طاعتهم للامام علىٰ أساس الخضوع لله تعالىٰ وامتثال أمره، بل كانت طاعة لشخص الإمام، أي (الأنت) المستقلة عن الله تعالىٰ، ولذلك خرجوا عليه آخر الأمر، وكذلك الغلاة ماضياً وحاضراً الذين غالوا بالأئمة عليهم السلام وهكذا حال المسيحيين الذين يعبدون المسيح فانّهم يعبدون أصناماً ذهنية علىٰ صورة وشكل المسيح عليه السلام كما يقول القرآن الكريم ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم...**﴾ (٢).

الخلاصة: قد عرفنا مما سبق أن النفس الإنسانية الخيالية وهي (الأنا) تتولد في الإنسان في السنة الاولى أو الثانية، وهي دخيلة علىٰ الإنسان حيث لم يكن قبلها سوى الغرائز البدنية والإحساس الفطري في الطفل، فهذه النفس تكون فيما بعد منشأً لجميع ألوان المتاعب التي سوف يواجهها الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية وهي السبب في دفع الإنسان إلىٰ

١ . الكهف، الآية ١٠٤. ٢ . التوبة، الآية ٣١.

الباطل وترك الحق لانها هي الجهل والعمى والصمم في الحقيقة.

وهذه النفس الخيالية تتفرع إلى ثلاثة فروع رئيسية «أنا المثالية» «أنا المنعكسة» «أنا المخاطبة»، وأول عمل لهذه النفس في الإنسان هو الاستيلاء علىٰ مراكز القوى في بدنه من غرائز وميول نفسية وبصر وسمع ونطق وغير ذلك ولا تجد في زمن الطفولة ما يقابلها وينافسها بصورة جدية ولذلك يسهل عليها ادارة الإنسان كما يحلو لها مستغلة جهل الإنسان في زمن الطفولة، ولكن بعد بلوغه سن الرشد ونضوج عقله تدخل هذه النفس في مرحلة الصراع الشديد مع العقل وهي ما تسمى بـ «المراهقة».

فوائد «الأنا»:

قد يسأل سائل: إذا كانت النفس الأمارة بهذه الدرجة من السوء وبهذا المستوى من العداء لصاحبها، فلماذا خلقها الله تعالىٰ في الإنسان ثم طلب منه التخلص منها وحذّره منها؟ وهل هذا إلّا تناقض؟

وقد يسأل آخر: اننا مع علمنا بما تقدم من أضرار هذه النفس، فلماذا لا نشعر بالعداء لها؟ بل قد نجد عند اكثر الناس حباً واحتراماً لها وكأنها كل شيء بالنسبة لهم، ولذلك نجدهم دائبين في خدمتها والدفاع عنها وقد يضحّي الشخص بحياته في سبيلها إذا ما تعرضت لاهانة مثلاً أو من أجل كسب عنوان يضيفه إلىٰ عناوينها، كمن يلقي بنفسه في التهلكة في سباق السيارات، أو أتون الحرب للحصول علىٰ رتبة عسكرية أعلى!!

بعض علماء النفس مثل «كارن هورناي» أدرك وهمية هذه النفس،

ولكنه القى باللوم علىٰ الوالدين[١]، باعتبارهما السبب في خلق هذه (الأنا) في الطفل، والمجتمع بدوره أكّد علىٰ هذا الانحراف في تعامله مع الفرد بالعناوين الظاهرية.

أمّا البعض الآخر من علماء النفس الذين لا يرون سوى هذه النفس الظاهرية فيعتبرونها مفيدة وضرورية للتوفيق بين مطالب (الهو) أي الغرائز، وبين مطالب (الأنا الاعلى) الذي يمثل القوانين الاجتماعية والدينية، فالأنا ضرورية لحفظ التوازن والتعادل النفسي في الإنسان في مقابل القوى المختلفة والمتعارضة فيه.

ولكن علىٰ ما تقدم من حقيقة هذه النفس ولما سيأتي من دراسة للنفس الحقيقية أو «الروح» لامجال لحسن الظن بهذه النفس والاغترار بها، خاصة بعد معرفتنا بوهميتها ومخالفتها للواقع، فهي الباطل الذي يقف مقابل الحق، لأنّ الحق مرادف للواقع دائماً...

الفلاسفة يؤكدون علىٰ أنّ كل مخلوق لابد وأن يكون خيره اكثر من شره، أو هو خير محض، وإلّا استحال أن يوجد، بمعنى أن الله تعالىٰ لا يخلق إلّا من كان كذلك لأنه خير مطلق، ومن المحال أن يصدر منه غير الخير...

وهذه النفس احد مخلوقاته، فلابدّ أن تكون مفيدة وأن يكون خيرها اكثر من شرها، وهذا الكلام بعينه يأتي بالنسبة إلىٰ الشيطان الرجيم حيث يؤكد الحكماء بأن خيره اكثر من شره أيضاً، ولذلك جاز صدوره من الذات المقدسة.

١ . كارن هورناى ـ عصبيت ورشد آدمى ـ (بالفارسية) ـ ترجمة محمد جعفر مصفا، ص١٠.

اما العرفاء فينكرون أساساً أن تكون هذه النفس من مخلوقات الله تعالى، بل هي من افرازات الذهن البشري، وحتى الشيطان لا يمكن أن يكون مخلوقاً لله تعالى، وإلّا استحال عليه العصيان، وقد تقدم في الحلقة الثانية ما ذكره الفيلسوف الفرنسي (هنري كربون) في كتابه «ملاّ صدرا فيلسوف الشرق» عن محادثة جرت بين المير داماد وتلميذه صدر المتألهين لدى سؤال هذا الأخير عن سبب خلق الله تعالى للنفس الامارة مع أن الله لا يفعل إلّا الخير، فأجابه المير داماد:

«إن الإنسان هو الذي أوجد النفس الامارة أو الشيطان، لا أن الله هو الذي خلقها مباشرة، ولو أن الله خلق الشيطان ثم أمره بالسجود لآدم لسجد حتماً لأنه لا يستطيع سوى الامتثال لأمر الله...»[١].

هذا، وقد تقدم أن النفس الأمارة بمنزلة القشرة للبيضة أو الثمرة، فهي مفيدة وضرورية كضرورة القشرة في البيضة ولكنها ضرورة مرحلية وفائدتها مؤقتة بزمان معين، ومن ثم لابد لها أن تزول حينما يتكامل نمو الفرخ ويحين وقت خروجه من البيضة، فكما أن القشرة هي التي تحفظ البيضة والثمرة من التلف وتجعلها متماسكة وتحميها من الحر والبرد والعدوان الخارجي إلىٰ أن يحين وقت تفقيسها، فكذلك الحال بالنسبة لهذه النفس، ولذلك لا يحاسبها الله تعالىٰ علىٰ أخطائها وتصرفاتها غير الموزونة في زمن الطفولة كما هو الثابت في الشريعة الإسلامية.

(الأنا) بالنسبة للطفل ضرورية للحفاظ علىٰ كيانه واستقلاله عن الآخرين، فهي التي تميزه عن غيره، فيعرف انه موجود ومستقل عن

١ . هانري كربون ـ ملاّ صدرا فيلسوف الشرق ـ ترجمة ذبيح الله منصوري ـ ص٥٦.

الآخرين، ولابد أن يدفع عن نفسه الاخطار ويحميها من الاضرار ويسعى للتكامل وجلب الخير إلىٰ نفسه في محاولة التفوق على الآخرين، أو عدم التخلف عنهم علىٰ الأقل.

فالطفل يسعى في بداية حياته إلىٰ تحصيل الملذات الجسدية لتقوية بدنه، ويحاول تقليد الكبار في حركاته واعماله، ويحذر من مخالفة المحيط، وذلك بالحفاظ علىٰ الظاهر واكتساب العناوين الجميلة المعتبرة عندهم، وكل ذلك مفيد للحفاظ علىٰ بدنه وشخصيته واستقلاله حتى يصل إلىٰ مرحلة البلوغ العقلي، فلابد حينئذ من التعامل مع المحيط ومع النفس على أساس الواقع والحق لا علىٰ أساس الظاهر المخادع والعناوين الوهمية، فعند ذلك تكون هذه النفس القشرية مضرة ويجب كسرها، ولوبقيت علىٰ حالها ولم يستبدلها الإنسان بالنفس الحقيقية وبقي يتعامل معها كما في السابق لاشتدت وقويت وصعب علىٰ الإنسان كسرها بعد ذلك وقد تموت الروح الإلهية فيه لهذا السبب، ولا يتسنىٰ للإنسان أن يجد طعم الحياة الحقيقية ويرىٰ ملكوت الله سبحانه وتعالىٰ لأنّ حياته وهو داخل القشرة تختلف كلياً عن حياته خارجها، بل لا يمكن تسميتها حياة حقيقية إلّا علىٰ نحو المجاز، كالبذرة التي لها قابلية الحياة في المستقبل، وإلىٰ هذا يشير القرآن الكريم بقوله: ﴿**وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون**﴾ [1] ويقول عيسى بن مريم عليه السلام: «**من لم يولد مرتين فسوف لا يرى ملكوت الله**».

وإلىٰ ذلك تشير الكثير من الأحاديث الشريفة وكلمات العرفاء. ومن

١. العنكبوت، الآية ٦٤.

هنا يتضح أن (الأنا) لم تكن أمّارة بالسوء في البداية، بل كانت تأمر الطفل بالحفاظ علىٰ نفسه وجلب الخير والمصلحة له حتىٰ لو كانت مصلحة ظاهرية وعنوانية، وتبقى تأمره بذلك عندما يكبر ويبلغ سن الرشد، إلّا أن الموضوع يتغير، فتصبح المصالح الدنيوية الشخصية عائقة عن تكامل «الأنا الفردية»، وتصبح العناوين الظاهرية حجاباً تمنعه من رؤية الواقع وتجعله ينحرف عن الطريق المؤدي إلىٰ الحق والكمال المطلق، بينما يجب على الإنسان أن يستبدل الكمالات المؤقتة والظاهرية بكمالات حقيقية ودائمية، ويستبدل العناوين الظاهرية بالصفات القلبية، فيطلب العلم لا للمصلحة المادية وللتظاهر به أمام الآخرين، بل لكشف الحقيقة ومعرفة أسرار الخلق.

وعندما يأكل فلا يأكل طمعاً في لذّة عابرة أو هدف وهمي، بل لحاجة جسده إلىٰ الغذاء.

وعندما يتزوج فليس من أجل اللذة الجنسية والمصلحة العنوانية بل لأجل التكامل العاطفي والروحي... وهكذا.

وهذه مرحلة أكمل وأرقى، ولابد للإنسان أن يترك هذه النفس القشرية ويهتم بتنمية نفسه الواقعية، فحاله حال الصاروخ المنطلق إلىٰ الفضاء، والمراحل التي يمرّبها، فكل مرحلة تؤدي دورها الذي صنعت من أجله فاذا حان دور المرحلة اللاحقة فعلى الاجهزة والآلات التي كانت نافعة في المرحلة السابقة أن تنفصل عن الصاروخ، وإلّا فسوف يشكل وجودها خطراً وعبئاً ثقيلاً علىٰ الصاروخ يمنعه من الصعود إلى مسافة أعلى وقد تهوي به في مكان سحيق.

والأنا مفيدة في الكبير أيضاً ولكن علىٰ نحو آخر، فبالرغم من أن هذه

النفس سوف تكون محض الشر علىٰ صاحبها كما تقدم، إلّا أنّها لا تخلو من نفع ولابد أن يكون نفعها اكثر من ضررها وإلّا فسنصطدم بالقاعدة المعروفة من أن كل موجود لابد أن يكون خيره اكثر من شرّه، وهكذا الحال فيما نحن فيه، فالأنا في الإنسان الكبير نافعة بصورة أُخرى غير ما كانت عليه في الصغر، فهي الآن نظير الشيطان الذي يحرق نفسه ومن يلوذ به ولكن وجوده مفيد للمجموع، بل ضروري الوجود لتكامل المؤمن. فالنفس الأمارة نافعة لغير صاحبها، فالانبياءعليهم السلام انما وصلوا إلىٰ المقامات العالية بسبب ظلم الظالمين وبغي الفراعنة، وكذلك الأولياء والشهيد إنّما ينال درجة الشهادة بواسطة تسويلات هذه النفس لأصحابها، وقد ورد في كلام رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) للامام الحسينعليه السلام: «**وان لك في الجنان لدرجات لا تنالها إلّا بالشهادة...**»(١).

ويشير الإمام الحسينعليه السلام إلىٰ هذا المطلب العرفاني في قوله مخاطباً أهل الكوفة: «**واني لأرجو ان يكرمني الله بهوانكم...**»، ونجد مثل هذا التعبير في الدعاء: «**اللهم... وأن تكرمني بهوان من شئت من خلقك ولا تهنّي بكرامة أحد من أوليائك**»(٢).

القرآن الكريم يشير إلىٰ دور الشيطان الرجيم في تكامل الأنبياءعليهم السلام فيقول: ﴿**وماأرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّىٰ القى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته...**﴾(٣)

وعلى أي حال فالتكامل لأحد الاطراف يلازم التسافل في الطرف الآخر، وهو طرف الباطل، فهما ككفتي ميزان لاتعلو أحدهما إلّا بنزول

١. نفس المهموم للشيخ عباس القمي، ص٧٢.
٢. الكافي، في أدعية شهر رمضان. ٣. الحج، الآية ٥٢.

الآخرى...

وهذا المعنى يختص ببيان تأثير الشيطان والنفس الأمارة الايجابي علىٰ تكامل المؤمنين المعنوي، وإلّا فهناك فوائد أُخرى دنيوية لهما كخروج المؤمن من صلب الكافر، وأن الله تعالىٰ يسلط الظالم علىٰ الظالم ويجعل بأسهم بينهم، وإعمار الأرض بالزراعة والصناعة والتجارة بواسطة الكفّار، ثم إن المؤمن كثيراً ما يأخذ العبرة منهم، فلا يقع فيما وقعوا «والسعيد من وعظ بغيره» كما جاء في نهج البلاغة.

وبهذا، يتبين ضرورة وجود هذه النفس القشرية في زمن الطفولة كما هو الحال في ضرورة التخلص منها وقتلها في زمن البلوغ والرشد، فليست هي مفيدة للشخص بصورة مطلقة كما يدعي بعض علماء النفس، ولا مضرّة بصورة مطلقة، فنلقي باللوم علىٰ المحيط أو على الوراثة وننظر إلىٰ المسألة بنظرة تشاؤمية، والإنسان خلق بهذه الصورة ولا حيلة ولا حول له علىٰ دفع هذه النفس والتخلص منها، فقد ثبت بالتحليل المتقدم أن الوالدين أو المحيط لم يزرعوا هذه النفس في الطفل وإن كانوا سبباً في تقويتها أو اضعافها حسب أساليب التربية والمفاهيم السائدة في المجتمع.

ومما يركّز ويقوّي الأنا في الطفل بصورة سلبية هو خلق المنافسة بينه وبين أترابه من الأطفال بشكل يثير في نفسه الحسد والسعي لتحصيل العناوين فقط دون الصفات الحقيقية لإحراز الغلبة والتفوق الظاهري، فالأب يشجع ولده علىٰ التفوق علىٰ أقرانه في المدرسة وفي البيت ويعنفه علىٰ تقصيره إذا سبقه الاطفال في بعض العناوين، مما يجعل الطفل يعيش في تنافس ظاهري ولا يهتم للصفات الإيجابية الحقيقية، بينما المطلوب في التربية هي نفس الطفل من دون النظر للغير، أي خلق مدلول الصفات في

أعماق النفس وتفعيل مضامينها على مستوى السلوك الخارجي في حركة الواقع الاجتماعي، فيسعى للتحلي بالصفات الاخلاقية من أجل نفس الصفات وفي سبيل الله تعالىٰ لا من أجل أن يكون افضل من أقرانه، فالأفضلية هي التي تفرض نفسها فرضاً بعد ذلك دون انشغال النفس بتحصيلها ونرى هذا المعنى بكل وضوح في تعليمات لقمان لولده الواردة في القرآن الكريم في سورة لقمان: ﴿**وإذ قالَ لقمان لابنه وهو يعظُهُ يا بُنَيَّ لا تشرك باللهِ ان الشرك لظلمٌ عظيم، يـا بنيَّ أقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر علىٰ ما أصابك ان ذلك من عزم الأُمور، ولا تُصعِّر خدَّك للناس ولا تمشِ فِـي الأرض مَـرَحاً إِنَّ اللهَ لا يُـحبُّ كـلّ مـختالٍ فخورٍ...**﴾[1].

ولعلّنا نوفق للتحدث في شؤون التربية بتفصيل أكثر في الحلقات المقبلة...

يبقى الجواب عن السؤال الثاني في بيان سبب الحب لهذه النفس بعد علمنا بعدائها لنا ولا أقل من عدم مقابلتها بالعداء المماثل، حتىٰ أن كثيراً من المؤمنين ممن يدركون هذه الحقائق عن النفس الأمارة تسيطر عليهم هذه الأنانيات وحب الذات مع اعترافهم ببطلانها وعداوتها للإنسان وأنّها تجرّ صاحبها إلىٰ النار.

باختصار: إن الإنسان بعد اعتياده علىٰ التعامل مع (الأنا) في زمان الطفولة علىٰ أنّها هي نفسه الحقيقية ولا شيء غيرها، يجد نفسه محباً وعاشقاً لها، لأنّ حب الذات من أقوى الغرائز في الإنسان، بل هو «أم

١. لقمان، الآيات ١٣ و ١٧ و ١٨.

الغرائز» كما قرره علماء النفس، إلّا انهم اخطأوا في المصداق كما أخطأ الإنسان في ذلك، فبدلاً من حب النفس الحقيقية الذي هو المصداق الحقيقي لحب الذات نجده قد استبدلها بالأنا وأحبها، وأقرّه علىٰ ذلك علماء النفس، فنراهم قد اختلط عليهم حب الذات ومصداقه النفس الواقعية التي سوف نتحدث عنها بالتفصيل، وبين حب النفس ومصداقه الأنا وعناوينها الوهمية.

واضافة إلىٰ الخطأ في تعيين المصداق لحب الذات، فهناك سبب آخر لحب هذه النفس القشرية، وهو ما ذكرناه من فائدتها في زمن الطفولة ومرحلة ما قبل البلوغ، فالانسان يظل محتفظاً بحّبها وان انقلب وجودها إلىٰ ضرر محض واصبحت وبالاً عليه وشراً لابد من تركه والتخلص منه.

النتائج:

مما تقدم من التحليل الفلسفي والنفسي لحقيقة الأنا ولشخصية الآخرين في الذهن (الأنت)، يمكننا استخلاص النتائج ضمن نقاط:

أولاً: تبيّن لحدّ الآن أن النفس البشرية في محتواها العام تقوم على أربع دعائم أو تحتوي على أربع نفوس وأبعاد:

١ ـ روح الحياة السارية في البدن بما تحوي من غرائز وقوى بدنية، وهي النفس في مصطلح الحكماء.

٢ ـ النفس الاعتبارية (الأنا)، أو قطب الشر.

٣ ـ النفس الإلهية أو الوجدان أوقطب الخير.

٤ ـ النفس الواقعية، المتولدة من حصيلة تصارع القوى والدوافع والسلوكيات الخيرة والشريرة المترسّبة في اللاشعور أو ملكوت الشخص.

ثانياً: رأينا أن «الأنا» ليس لها واقع موضوعي غير ما يتصور الشخص عن نفسه، أي أنّها نفس اعتبارية ذهنية، وقد كانت مفيدة في مرحلة الطفولة وما قبل البلوغ، ولكنها تدريجياً تتحول إلى نفس أمّارة بالسوء بعد تفتح الفطرة والوجدان، حيث يبدأ الصراع النفسي بينهما للاستيلاء على شخصية الإنسان.

ثالثاً: رأينا أيضاً أن هذه النفس القشرية (الأنا) هي التي تقف وراء جميع حالات الشر والزيغ والانحراف في سلوك الفرد، وهي سبب الجهل، العمى، الحسد، الشرك، القلق، الصراع النفسي، العدوان... وأمثال ذلك.

رابعاً: يتفرع من (الأنا) الفردية ثلاثة فروع ذهنية تأخذ على عاتقها قسطاً مهماً من خداع الذات وتزييف الواقع في فكر الإنسان، وهي: الأنا المثالية، المنعكسة، المخاطبة.

خامساً: إن (الأنت) وإن كانت تحكي عن الشخص المقابل الموجود في الخارج إلّا أنّها نسبية بحيث يختلف ادراكها من شخص لآخر، والسبب في ذلك اندماجها مع الأنا في كل إنسان. والدليل علىٰ وجود هذه الرابطة بينهما هو ما تقدم من النسبة العكسية في العلاقة بينهما، وكذلك ارتفاعهما عند وصول المؤمن إلىٰ درجة عالية من الكمال تذوب فيه الأنا في الله تعالىٰ فتختفي حينئذ (الأنت)، وتوضيح ذلك إنّ الإنسان المؤمن لا يرى الآخرين كائنات مستقلة ومؤثرة بل يجد نفسه والآخرين وسائر الموجودات مخلوقات تابعة في وجودها وتأثيرها للقدرة المطلقة، فلا يكون للأنت في ذهنه أي مفعول مؤثر كما هو حال الأنا عنده، فعندما يدرك تبعيته وعدم استقلاله الشخصي ويدرك وهمية الأنا وقشريتها فكذلك يدرك هذا المعنى في شخصيات الآخرين، فيدرك الآخرين علىٰ حقيقتهم وهي الاحتياج

والفقر في كل إنسان إلىٰ الله تعالىٰ.

سادساً: من خلال هذا التحليل يمكننا أن نفهم بعض الآيات القرآنية بصورة أوضح، فمثلاً قوله تعالىٰ: ﴿**من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنّة والناس**﴾[1] فقد يخطر في أذهاننا في معنى هذه الآيات الشريفة أن الجن فقط الذين يوسوسون في الصدور، والناس في قوله تعالىٰ (من الجنّة والناس) يوسوسون من خارج الإنسان، إلّا أن البحث المذكور يعطينا بياناً أوضح للآية الكريمة، وهو أن الناس أيضاً يوسوسون في الصدور بواسطة صورتهم الذهنية التي تعيش مع الإنسان وفي مخيلته، ولذلك يعمم القرآن الكريم في حديثه عن الوسواس الذي يوسوس في الصدر بما يشمل الجن والانس.

فالصديق الخبيث يوسوس في فكر صديقه ونفسه باستمرار بواسطة صورته الذهنية الحاكية عنه بعكس العالم والصديق الطيب فانه قد ينصح صديقه دائماً حتىٰ في حال غيبته عن طريق صورته الذهنية كذلك.

وفي القرآن الكريم آيات شريفة تشير إلىٰ أن الشركاء الذين اتخذهم الكفار والمشركون آلهة يعبدونهم من دون الله انما هم هذه الصورة الذهنية التي تحكي عن الافراد في الخارج لا نفس هؤلاء الافراد الحقيقيين، لأنّ الله تعالىٰ يجمعهم يوم القيامة فيدعي المشركون أن هؤلاء شركاؤنا ولكن الشركاء يكذبونهم: ﴿**ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون، من دون الله قالوا ضلّوا عنّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئاً...**﴾[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿**ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم**

---

١. الآيات ٤ ـ ٦ من سورة الناس. ٢. غافر، الآيتان ٧٣، ٧٤.

انتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم وقال شركاؤهم ماكنتم ايانا تعبدون، فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ان كنّا عن عبادتكم لغافلين﴾ (١).

فهذه الآيات الشريفة تشير من ناحية إلىٰ أن الشركاء اشخاص واحياء يتكلمون وليسوا من الأصنام أو الأوهام والخيالات الفكرية، وتشير من ناحية أخرىٰ إلىٰ أن المشركين لم يكونوا علىٰ اتصال مع شخص الشريك (ضلّوا عنّا) بل مع صورتهم الذهنية.

سابعاً: إن أيّة خدمة يقدمها الفرد إلىٰ الآخرين محكومة بالبطلان والفساد ما لم تمر عبر الحق تعالىٰ وبتوسطه وعن طريقه، فلابد أن يكون هذا الفرد مؤمناً بالله تعالىٰ ويقصد من هذه الخدمة وجه الله والتقرب إليه، أمّا الكافر بالله أو المؤمن الذي لم يقصد بخدمته هذه وجه الله فسوف تكون خدمة وعبادة لشخص الطرف المقابل، وبما أن شخصية الطرف المقابل نسبية ومحجوبة عنا بحجاب الأنا فسوف تكون خدمتنا له تعني خدمة للصورة الذهنية التي هي جزء من كياننا وشخصيتنا لأنّ الأنت هي جزء من الأنا الوهمية ولكنها غير فردية، ويظل الإنسان يتخبط في ظلمات الأوهام ويتقلب بين الأنا والأنت وكلاهما ضلال وسراب حتى يصل إلىٰ مرحلة الأنا الرباني والتي يذوب فيها الأنا والأنت في الحقيقة المطلقة، قال الله تعالىٰ: ﴿**مثل الذين كفروا بربّهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا علىٰ شيء**﴾ (٢).

ثامناً: تبين من خلال ما ذكرنا في تحليل شخصية الآخرين المنعكسة في الذهن بطلان ما يقال في علم النفس الغربي من أن «الأنا الاجتماعية»

١. يونس، الآيتان، ٢٨، ٢٩. ٢. ابراهيم، الآية ١٨.

هي المرحلة الكاملة والأخيرة لتكامل الإنسان بدون اشتراط الايمان، فكم من الأشخاص الاجتماعيين يخالطون المجتمع لأغراض فردية ومصالح شخصية ولولاها لتركوا المجتمع وانفردوا بعيداً عن ضوضائه!!

ومنهم من لديه أغراض خبيثة، ومنهم المجبور علىٰ ذلك، فهم يعيشون الفردية في الباطن وإن تظاهروا بكثرة العلاقات الاجتماعية.

وحتى من حمل همّ المجتمع وخدمة الآخرين برغبة واخلاص وتحولت فيه الأنا الفردية إلىٰ اجتماعية فانه سرعان ما يرجع القهقرىٰ، ولا يمكنه الاستمرار في خدمة المجتمع من دون النظر إلىٰ مصالحه الفردية، لأنه انما خدم الأشخاص في نفوسهم القشرية وسوف يتوقع منهم ردّ الجميل والاحسان وان يقابلوه بخدمة مماثلة، إلّا أنّه لا يعثر لهذا المعنى على أثر، بل يزداد توقعهم منه، فاذا قصر في خدمة أحدهم يوماً فسيرى أن كل خدماته السابقة ذهبت أدراج الرياح وأصبحت نسياً منسياً، وعندما لا يجد تقديراً من الآخرين لخدماته فسوف يضمحل حب المجتمع تدريجياً في قلبه، وتنقلب الصورة الذهنية للاشخاص إلىٰ الاسوء، وهذه الحالة مجربة ومدروسة، وعلاجها أن لا يقصد في خدمته للمجتمع نفس الأشخاص، بل خدمة الله تعالىٰ ورغبة في ثوابه، ففي هذه الصورة فقط لايجد في نفسه توقعاً لرد الجميل من الطرف المقابل لأنّه لم يقدم له أيّة خدمة: ﴿**لا نريد (منكم) جزاءً ولا شكوراً**﴾ (١).

وانما قدّم لله تعالىٰ وأعطى لله تعالىٰ، فلابد أن يتوقع ردّ الجميل منه تعالىٰ لا من الآخرين، وحينئذ يمكنه الاستمرار في تقديم العطاء إلىٰ

١. الإنسان، الآية ٩.

الآخرين.

تاسعاً: إن من يؤذي ويظلم الآخرين فلا يفعل ذلك بالطرف المقابل والشخص الخارجي، بل يؤذي ويظلم نفسه، لأن الأنت كما تقدّم تكتسب وجودها من الأنا، كما تقول الآية الشريفة: ﴿..**إنّما بَغيكم عَلىٰ أنْفُسكم**﴾ [١] وتحليل ذلك انّ الإنسان عندما يعتدي علىٰ أخيه مثلاً، فإنّه يطعن صورة نفسه الموجودة في قلب أخيه وفكره، وبذلك تتغيّر صورته لدىٰ أخيه من إنسان صالح إلى إنسان معتدٍ وظالم، ولذلك يتألم الأخ من هذا العدوان، لأن صورة أخيه قد تبدّلت لديه، وقد طعنها صاحب الصورة، فهو من جهة يعتدي علىٰ نفسه أي على صورته الحيّة في قلب أخيه، ومن جهة أخرىٰ يعتدي علىٰ أخيه لأن تلك الصورة من أملاك أخيه وليس لديه الحق في أن يمزّق صورته الحسنة في نفس أخيه، وهكذا الحال لو قتل أخاه، فهو يقتل بذلك صورته الحيّة المتحرّكة في نفس أخيه حين قتله ويقتل معه جميع الصور المنعكسة فيه، فيكون بمثابة قتل جميع الناس: ﴿**من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً**﴾ [٢].

* * *

١ . يونس، الآية ٢٣. ٢ . المائدة، الآية ٣٢.

الفصل الثالث

ماهية الروح

- حقيقة الروح
- الروح في الآيات والروايات
- الروح في كلمات العرفاء
- ولادة الروح
- خصائص الروح
- الطريق نحو الكمال

ماهية الروح

اتّضح لنا مما تقدم في الفصل السابق أنّ نفس الإنسان والتـي يـطلق عليها (أنا) هي نفس قشرية ومعادية للإنسان بعد أن كانت مفيدة، فلابد من البحث عن النفس الحقيقية للإنسان، فاذا كان هناك قشر فلابد من البحث عن اللّب؛ وإذا كانت النفس القشرية مجازية واعتبارية ونسبية ولا تريد إلّا الحفاظ علىٰ وجودها ولو كان علىٰ حساب مصلحة الإنسان وخيره، فلابد من وجود نفس أُخرى حقيقية وأصيلة هدفها خدمة الإنسان وهدايته إلىٰ ما فيه الخير ودفعه في طريق الكمال الأنساني تكون هي ذاته التي يعشقها ويحبها في الواقع، وهي الاصل في كل خير يصدر من الإنسان.

والإنسان يحب كل من أحسن إليه، ولذلك نراه يحب ذاته علىٰ اعتبار أنّها دليله على الخير وعونه علىٰ مقاومة كل شر، في مقابل نفسه الأمارة بالسوء التي تجره إلىٰ الشر والرذيلة، وما يقال من غريزة حب الذات في الإنسان انّما هو حبه لذاته أو نفسه الحقيقية لا لنفسه القشرية (الأنا).

شواهد وجود ذات حقيقية غير الأنا:

وممّا يؤيد وجود نفس أُخرى في الإنسان هي ذاته الحقيقية، ما نواجهه

في كثير من حالات الصراع النفسي، فعندما تريد نفوسنا شيئاً ونمتنع من اعطائها والرضوخ لمطاليبها لقرار عقلي أو حكم شرعي ونتمكن من فرض هذا القرار علىٰ نفوسنا نحس باننا انتصرنا على انفسنا، ونشعر بلذة الانتصار وراحة الضمير، فمن هو المنتصر؟

وعندما تمتنع النفس من قبول مهمّة انسانية أو أمر شرعي مخالفٍ لميولها واراداتها ويستطيع الإنسان من اتيانه وادائه ويتغلّب علىٰ نفسه ويخالف رغباته، فمن هو الغالب؟ ولماذا يشعر الإنسان بالرضا والراحة واللذة المعنوية بالرغم من تعب الجسد والنفس وعدم رضاهما؟

هذا الشعور اضافة إلىٰ انه يؤيد وجود نفس أُخرى في الإنسان، يؤيد كذلك أنّها نفسه الحقيقية وذاته الاصيلة وألاّ لا معنى للرضا وراحة الضمير عند انتصاره علىٰ نفسه إذا كان هذا المنتصر غريباً عن الإنسان، هذا **أولاً...**

وثانياً: ظاهرة «الاستغراب» واستلاب الهوية بحيث يعيش الفرد منفصلاً عن ذاته، هي الأُخرى قرينة على وجود نفسين للإنسان بحيث يتحرك الإنسان بعيداً عن ذاته ويتعامل مع الواقع الخارجي بذات غير ذاته الاصلية، وهذا المعنى من الاصول المهمة في الفلسفة الوجودية، والظاهر أن أول من تحدث في هذا الموضوع هو الفيلسوف الالماني «هيجل» واقتبسه منه «ماركس» وآخرون من الفلاسفة وعلماء النفس، ويؤكد هؤلاء علىٰ أنّ الإنسان المعاصر يعيش في محيط اجتماعي لا يسمح له بتحقيق ذاته، بل يحكي عن متطلبات موهومة تصوغها ثقافة اجتماعية منسلخة عن واقع الفرد ووعيه وتجبره بالتالي إلى الخضوع لمتطلبات الحياة والوقوع تحت ضغط تحدياتها، وعلى سبيل المثال يرى «ماركس» أن الإنسان القديم كان يعيش في السابق بعيداً عن الأنانيات والأنا الفردية،

والسبب في ذلك انعدام الملكية وسيادة مبدأ الاشتراكية، وهذا يعني أنه كان يعيش بذات كلية أو «نحن» حيث تمثل هذه الكلمة ذاته الحقيقية، ولكن لما برزت ظاهرة الملكية وبدأ الإنسان يفكر في ممتلكاته الشخصية ويقول: هذا بيتي، طعامي، لباسي، ارضي... انفصل عن ذاته الحقيقية بهذا الجدار المزعوم الحائل بين افراد المجتمع، وصار البحر الواحد على شكل قطرات صغيرة ومتكثرة ومتعينة، ثم إن هذه القطرات نسيت أصلها واعتادت أن تعيش في ذات محدودة وأنا فردية، وهذا هو المراد من أن الإنسان بدأ يعيش في ذات غير ذاته، وإذا اراد الإنسان الرجوع إلى طبيعته الاولى فعليه أن يتخلص من المالكية التي خلقت له مناخاً فاسداً وطمست فيه الروح الاجتماعية.

أمّا «الوجودية» فترى أن الذات الحقيقية للإنسان هو أن يعيش بلا هوية وبلا ماهية، اي يتحرر من كل شيء يعرض على وجوده عنواناً خاصاً ويحاصره في اطار الماهية، فالانسان ـ بخلاف سائر الكائنات التي تتركب من وجود وماهية ـ ليس له في الحقيقة سوى الوجود، ولكن الإنسان هو الذي يصوغ له ماهية على أساس من الدوافع البدنية أو الثقافات الاجتماعية المفروضة عليه من الداخل والخارج، والحال أن الإنسان يجب أن يعيش الحرية بكل معنى الكلمة، لأن الحرية ذاتية لوجود الإنسان. ولذا وجب عليه أن يتخلص من كل شيء مفروض عليه حتى ذاته المتعينة وماهيته الشخصية ليصل بالتالي إلى نفسه الحقيقية التي هي عبارة عن عدم الذات والهوية، أو عدمية هوية الذات.

عالم النفس الالماني «أريك فروم» بدوره يؤكد غربة الإنسان المعاصر عن ذاته بسبب الحرية الفردية التي يعيشها الإنسان الغربي، ويمثل لذلك

بالطفل الذي يستقل عن أُمه في مسألة الرضاع حيث يعيش بعدها فترة طويلة بمزيج من الشعور بالخوف والاضطراب من هذا الاستقلال المفروض عليه، ويود لورجع إلى حالته الاولى، وهكذا الحال في الإنسان المعاصر حيث أفقدته الثقافة الجديدة أصالته، ودفعته الحريات الفردية إلى الابتعاد عن طبيعته الاجتماعية بعد أن كان يعيش في أجواء القبيلة والحياة المشتركة مع الاخرين. فكانت النتيجة هي الخوف والقلق والكآبة المزمنة وامثال ذلك من افرازات الحياة العصرية ومعطيات التطوّر، وهذا المعنى ينقلنا إلى نظريات قدماء الفلاسفة وخاصة (افلاطون) في مقولته عن أن النفس كانت مخلوقة قبل البدن في العالم العلوي، فلما ارتكبت الاثم سقط ريشها وهبطت إلى الأرض وحلّت في هذا البدن المادي، فهي كالطائر في القفص لا يزال يحنّ إلى أصله ومبدئه، وفي النصوص الدينية أيضاً اشارات إلى هذا المعنى، ولكن هذه المقولات من القدماء لا تدل على وجود نفسين في الإنسان، فهي اجنبية عن محل البحث.

وعلى أية حال فالفلسفات الحديثة ونظريات علماء النفس في هذا المجال تؤيد ما تقدم من وجود نفسين: أحدهما أصيلة وحقيقية، والاخرى غريبة ومجازية.

وثالثاً: الوجدان الاخلاقي ليس له تفسير معقول ومقبول إلّاعلى مقولة الزوجية في النفس الإنسانية، فحتى فلاسفة الغرب أمثال «كانت» و «ويليام جيمز» و«برجسون» يعترفون بصراحة بأن في أعماق الإنسان قوة تربط الإنسان بما وراء الطبيعة وتدفعه نحو سلوكيات انسانيه ومثل اخلاقية لا تتناسب مطلقاً مع ذاته الفعلية وغرائزه البدنية التي تتحرك من موقع حبّ الذات والمصالح الشخصية، من قبيل: الايثار، المواساة، حبّ

العدالة والفضيلة، طلب الحرية، الانصاف و... فمثل هذه الحالات والميول لا تخضع للعقل والمنطق بتاتاً، بل غالباً ما تكون ضد العقل وغريزة حبّ الذات وتتقاطع مع مصلحة الشخص، ولكنه مع ذلك يرجح التعامل مع الواقع الاجتماعي على أساس هذه القيم الاخلاقية والمثل الإنسانية على سلوك طريق المصلحة الشخصية ولو كلّفه ذلك حياته، وما اكثر المواقف والحالات من هذا القبيل لدى افراد البشر.

إن مثل هذه الموارد التجريبية يمكنها أن تكون شواهد حيّة على وجود روح أو ذات انسانية خاصة بالانسان إلى جانب الروح الحيوانية أو روح الحياة التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوان، ونظراً لكثرتها وتسالم افراد البشر عليها فانه من المعقول جداً افتراض وجود نفسين متقاطعين في الإنسان حسب نظرية العرفاء المسلمين، وحينئذٍ تخرج هذه النظرية من دائرة المفاهيم الدينية أو الصياغات العرفانية الطوباوية لتدخل دائرة الاثبات التجريبي العلمي، كما هو الحال في اثبات «فرويد» وجود عالم اللاشعور من خلال القرائن والشواهد في حركة الواقع النفسي والسلوك العملي للافراد.

رابعاً: إنّ القرآن الكريم يؤيد هذا المعنى من خلال ما نجده في الآيات الكريمة من استعمال لفظ «**النفس**» لكلا المعنيين مما يوحي بالتعارض الظاهري بين الآيات الكريمة، فمثلاً نجد أنّ القرآن الكريم يتحدث عن المنافقين بأنّهم أهمتهم أنفسهم: ﴿...**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنّون بالله غير الحق...**﴾[1].

---

١. آل عمران، الآية ١٥٤.

في حين يؤكد أنّ الله تعالىٰ قد أنساهم أنفسهم: ﴿**نسوا الله فأنساهم أنفسهم**﴾ (١)، ومعلوم أنّ الاهتمام بالنفس لا يجتمع مع نسيان النفس.

ومن جهة أُخرى يقول عن الكفار والمنافقين أنهم خسروا أنفسهم يوم القيامة: ﴿**قُلْ إنّ الخاسِرينَ الذّين خَسِروا أنْفُسَهم وَأهْليهم يَومَ القِيامة**﴾ (٢)، ويقول في مكان آخر: ﴿**ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون**﴾ (٣)، وعندما يتحدث القرآن الكريم عن المؤمنين يقول: ﴿**ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله...**﴾ (٤)، ويشري هنا بمعنى «يبيع» والمشتري هو الله عزوجل: ﴿**ان الله اشترىٰ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنّة**﴾ (٥)، فاذا كان الإنسان هو البائع، ونفسه هي المبيع، فهل يعقل أن يكون البائع والمبيع شيئاً واحداً؟...

الاحاديث الشريفة بدورها لا تخلو من اشارات وتصريحات تحكي عن أن الإنسان يعيش بنفسين، احدهما: شريفة وكريمة ومن عالم القدس والملكوت، والاخرى: حقيرة وعدوانية ومن عالم المادة والملك. ومن ذلك ما ورد في نهج البلاغة بالنسبة للنفس الشريفة حيث قال عليه السلام: «**من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته**» (٦) وقوله(ع): «**من هانت عليه نفسه فلا تأمن شرّه**» (٧) أو قول الإمام الصادق عليه السلام مستشهداً ببيت من الشعر يعبّر عن النفس النفيسة:

أُثامن بالنفس النفيسة ربّها ... وليس لها في الخلق كلهم ثمن

١. الحشر، الآية ١٩.
٢. الشورى، الآية ٤٥.
٣. آل عمران، الآية ٢٥.
٤. البقرة، الآية ٢٠٧.
٥. التوبة، الآية ١١١.
٦. نهج البلاغة: الحكمة ٤٤١.
٧. تحف العقول: ح ١٤.

هذا إلى جانب ما تقدم من الروايات التي تعتبر النفس أعدى عدو للإنسان وعليه مجاهدتها وعدم الانصياع لمطالبها.

وسوف نستخدم هذا الاصطلاح «الروح» للتعبير عن النفس الحقيقية تمييزاً لها عن النفس الظاهرية، كما نجد هذا الاستعمال في القرآن الكريم مرادفاً لهذا المعنى: ﴿**فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾ (١).

والملاحظ أن استعمال القرآن الكريم لكلمة الروح تكون بصيغة المذكر كما في قوله تعالى: ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً...**﴾ (٢) ولكن العلماء وتبعاً للاصطلاح العرفي يستعملون كلمة الروح بصيغة المؤنث.

حقيقة الروح:

اختلفت الآراء والنظريات في بيان حقيقة الروح وماهيتها. ونظراً لغموض هذا المطلب وبعده عن ميدان الادلة العقلية نجد أن نظريات الفلاسفة والعلماء في مسالة الروح لاتتجاوز الظنّيات والذوقيات، ويمكن أن نشير هنا إلىٰ عدة نظريات رئيسية:

النظرية الأولى: ما ذهب إليه الطبيعيون وأكثر علماء النفس الماديين من عدم وجود شيء آخر وراء هذا البدن المادي للإنسان، وما نشاهده من الحالات النفسية فيه انّما هي حصيلة فعل وانفعال مادي بين الدماغ من جهة والاعصاب والاعضاء البدنية من جهة أُخرى، وهذه المعادلات

١. الحجر، الآية ٢٩ وسورة ص، الآية ٧٢.
٢. النبأ، الآية ٣٨.

الكيميائية الدقيقة التي تقع في جسم الإنسان كلها خاضعة إلىٰ المؤثرات الخارجية من الغذاء والهواء والمحيط الاجتماعي، وإلىٰ المؤثرات الداخلية من ترشحات الغدد وتأثيرات قوانين الوراثة وأمثال ذلك.

ونحن لا ننكر ما في المادة من طاقات متنوعة واستعدادات خاصة للتكامل بحيث تكون مؤهلة للوصول إلىٰ مراتب سامية بواسطة الروح. والبدن المادي بما فيه من غرائز ودوافع نفسية قد تكون له القابلية علىٰ احتضان الروح إلّا أن الروح لا يمكن أن تكون مادية، وحتى لو كان مبدأ وجودها مادياً كما ذهب إليه «أرسطو» ومن تابعه من الفلاسفة إلّا أنّها لا يمكن أن تبقى كذلك، وقد تقدم في الحلقة الثانية من هذه السلسلة النفسية بعض الأدلة على تجرّد النفس فراجع [١].

وبغض النظر عن الادلة العقلية علىٰ بطلان كلام هؤلاء الماديين نجد أن البحوث العلمية والتجريبية أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك تجرد الروح، وقد أيّدت المراكز العلمية الابحاث والتجارب التي قام بها الدكتور «مسمر» الألماني ومساعدوه في التنويم المغناطيسي حتىٰ أصبح علماً مستقلاً ومعترفاً به، وكذلك علم الاتصال مع الارواح «اسبريتيسم»، وكانت نتيجة ذلك الاعتراف بتجرد الروح وأنّها شيء آخر غير هذا البدن المادي اضافة إلىٰ نتائج أُخرى مفيدة في معرفة تفاصيل اكثر عن الروح وقدرتها على الاتصال بالماضي والمستقبل والاخبار عن الحوادث الواقعة أو التي سوف تقع والقدرة علىٰ كشف ما يضمره الآخرون وغير ذلك.

وجود الملازمة بين انكار الخالق وعالم الآخرة والقول بمادية الروح

١ . «النفس في دائرة الفكر الاسلامي» للمؤلف ـ ص٧٧.

يوحي بوجود دافع نفسي وراء اتخاذ هذه النظرية والدفاع عنها، فلا مناص لمن ينكر الخالق أن ينكر كل ما هو غير مادي ومن جملة ذلك الروح حتىٰ يتسنى له انكار كل ما يرتبط بالدين والأخلاق، فكل هذه الأُمور مترابطة ومتلازمة والاعتراف بأحدها كالقول بتجرد الروح يجر الشخص إلىٰ الاعتراف بالآخر.

النظرية الثانية: ما ذهب إليه قدماء الفلاسفة وعلماء الأخلاق من القول بتجرد الروح وأن الإنسان مكّون من جسم وروح، وأنّ الروح (أو ما يسمى بالنفس) في بداية أمرها نفس نباتية، ثم حيوانية، ثم ناطقة (انسانية)، وتقدم في الفصل الأول أنّ المراد بهذه النفس في مراتبها الثلاث انما هو روح الحياة وقوى البدن وغرائزه حيث ترتقي في سلّم التكامل من أدنى المراتب إلى أسماها، أي من النباتية إلى الإنسانية، فالروح والنفس استعملت في هذه المقولة في معنى واحد، غاية الأمر أن روح الحياة هذه تتحول من حال إلى حال وفقاً لمستلزمات الواقع ومتطلبات المرحلة إلى أن تصل إلى مرتبة الناطقية والاتحاد مع العقل الفعال. لا أن الروح الإنسانية ترد عليها بالنفخة الإلهية بعد استواء الإنسان ونضجه العاطفي والعقلي كما في المفاهيم الدينية.

النظرية الثالثة: وهي نظرية العرفاء والمتصوفة، وعليها المعوّل في أبحاث هذا الكتاب، وتقوم هذه النظرية في بيان حقيقة الروح على أساس وجود نفس اخرى غير ما يشعر به الإنسان من كلمة (الأنا)، وغير ما يذكره فلاسفة اليونان من روح الحياة أو النفس النباتية والحيوانية والعاقلة، وهذه

النفس هي ذاته الحقيقية وقد يعبّر عنها بـ«الروح».

فللانسان أركان ثلاثة: الجسد والنفس والروح، والنفس تمثل جانب الشر في الإنسان بينما تأخذ الروح جانب الخير فيه، أمّا الجسد بقواه وغرائزه المتنوعة، اي بروح الحياة، فقد يقع تحت سيطرة النفس فيكون إنساناً شريراً وخبيثاً، وقد تستولي عليه الروح وتطرد النفس منه فيكون مصدراً للخيرات. وفي ذلك يقول الغزالي في الأربعين:

«الروح هي نفسك وحقيقتك ، وهي اخفى الاشياء عليك، وأعني بنفسك روحك التي هي خاصة الإنسان المضافة إلىٰ الله تعالى بقوله ﴿**قل الروح من أمر ربي**﴾ (١) وقوله: ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾ (٢) دون الروح الجسماني اللطيف الذي هو حامل قوة الحس والحركة، التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجويف العروق والضوارب، فيفيض منها نور حس البصر علىٰ العين ونور السمع على الأذن وكذا سائر القوى والحركات والحواس كما يفيض من السراج نور علىٰ حيطان البيت إذا أدير في جوانبه، فان هذه الروح تتشارك البهائم فيها وتنمحق بالموت.. وهذه الروح هي التي يتصرف في تقويمها وتعديلها علم الطب، ولا تحمل هذه الروح المعرفة والامانة، بل الحامل للامانة الروح الخاصة للإنسان ونعني بالامانة تقلد عهدة التكليف بأن تعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية» (٣).

فالغزالي يعتقد بأن الروح الحقيقية للإنسان هي الاولى والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم مضافة إلىٰ الله تعالىٰ، لا الروح الثانية التي يشترك

١ . الاسراء، الآية ٨٥. ٢ . ص، الآية ٧٢.
٣ . البحار، جلد ٦١، ص٨٩.

الإنسان فيها مع سائر الحيوانات والتي نعبّر عنها(بالنفس) دفعاً للالتباس ولتمييزها عن النفس الحقيقية التي نعبّر عنها بالروح كما ورد الاستعمال بهذا المعنى في القرآن الكريم.

ومنها ما أورده «الجرجاني» في تعريف الروح الإنساني بما يتطابق مع ما تقدم من التعاريف للروح حيث قال:

«الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر، تعجز العقول من إدراك كنهه، وذلك الروح قد يكون مجرداً، وقد يكون منطبعاً في البدن» (١)

وقد ذكر الإمام الخميني قدس سره في كتابه «**مصباح الهداية إلىٰ الخلافة والولاية**»:

«مصباح: وإذا انكشف علىٰ سرّك أن هذه الحقيقة الغيبية (الخالق جل وعلا) أجلّ من أن ينال بحضرتها أيدي الخائضين ويستفيض من جناب قدسها واحد من المستفيضين ولم يكن واحد من الاسماء والصفات بما لهما من التعينات محرم سرها ولم يؤذن لأحد من المذكورات دخول خدرها فلابد لظهور الاسماء وبروزها وكشف اسرار كنوزها من خليفة الهيّة غيبية يستخلف عنها في الظهور في الاسماء وينعكس نورها في تلك المرايا حتى ينفتح أبواب البركات وينشق عيون الخيرات وينفلق الصبح الأزل ويتّصل الآخر بالأول فصدر الأمر باللسان الغيبي من مصدر الغيب علىٰ الحجاب الأكبر والفيض الأقدس الأنور بالظهور في ملابس الأسماء والصفات ولبس كسوة التعينات فأطاع أمره وأنفذ رأيه (٢).

مصباح: فهذه الخليفة الإلهية ظاهرة في جميع المرايا الأسمائية

١ . د: عيسىٰ عبده ـ حقيقة الإنسان ـ ص١٠٣.
٢ . الإمام الخميني، مصباح الهداية، ص٢٩.

منعكس نورها فيها حسب قبول المرآة واستعدادها سارية فيها سريان النفس في قواها متعينة بتعيناتها تعين الحقيقة اللابشرطية مع المخلوطة ولا يعلم كيفية هذا السريان والنفوذ ولا حقيقة هذا التحقق والنزول إلّا الخلّص من الاولياء الكاملين والعرفاء الشامخين الذين يشهدون نفوذ الفيض المقدس الاطلاقي وانبساطه على هياكل الماهيات بالشهود الايماني والذوق العرفاني، والمرقاة لأمثال هذه المعارف بل كل الحقايق للسالك العارف، معرفة النفس، فعليك بتحصيل هذه المعرفة فانّها مفتاح المفاتيح ومصباح المصابيح من عرفها فقد عرف ربه»[١].

والذي نستفيده من كلام هذا الإمام العارف أن ذات الخالق جل وعلا والتي يسميها بالحقيقة الغيبية والفيض المقدس لا يمكن ادراكه أو رؤيته حتى لأقرب المقربين إليه وهو هذا الخليفة الإلهية أو الفيض الاقدس أو الحقيقة المحمديّة.

والأمر الآخر هو أن الخليفة الإلهية موجود مع جميع المخلوقات وسار فيها وكل واحد من المخلوقات انّما هو بمنزلة المرآة لهذا الخليفة يعكس نوره بحسب قابليته واستعداده، ومّما يؤيد هذه المفاهيم العرفانية ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام**﴾[٢] فقد ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال: «**نحن الوجه الذي يؤتى الله منه**»[٣].

الروح في المفهوم القرآني:

وردت كلمة «روح» ـ على وزن حور ـ في القرآن الكريم ١٩ مرة، تارة لوحدها واخرى بالاضافة، وأمّا المراد منها فقد ذكر المفسرون أنها

١. مصباح الهداية، ص٣٢.
٢. الرحمن، الآية ٢٧.
٣. الميزان، تفسير سورة الرحمن / عن المناقب.

استعملت في اكثر من معنى، وذلك:

١ ـ للدلالة على «السرّ الالهي الذي أودعه الله تعالى في الإنسان» كقوله تعالى: ﴿**وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون**﴾[١].

وقال تعالى: ﴿**واذ قال ربك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حماً مسنون، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾[٢]

٢ ـ للدلالة على «جبرائيل (ع)» حيث سماه القرآن الكريم بروح القدس أو الروح الامين، قال تعالى: ﴿**وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس**﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿**وانه لتنزيل ربّ العالمين، نزل به الروح الامين، على قلبك لتكون من المنذرين**﴾[٤].

٣ ـ للدلالة على «مخلوق خاص اسمى من الملائكة وإن كان يصاحبهم في شؤونهم» كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة**﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلّا من اذن له الرحمن وقال صوابا**﴾[٦].

٤ ـ للدلالة على «قوة الهية لتأييد المؤمنين» قال تعالى: ﴿**اولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه**﴾[٧].

١. السجدة، الآية ٧ ـ ٩.
٢. الحجر، الآية ٢٨ ـ ٢٩.
٣. البقرة، الآية ٨٧.
٤. الشعراء، الآية ١٩٣.
٥. المعارج، الآية ٤.
٦. النبأ، الآية ٣٨.
٧. المجادلة، الآية ٢٢.

٥ ـ للدلاله على «الوحي أو القرآن» قال تعالى: ﴿**ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله إلّا أنا فاتقون**﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿**وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾ (٢).

وأنت ترىٰ أن جميع هذه الموارد قصد بالروح غير ما هو المفهوم لدى الحكماء والعرف من الروح الحيواني الذي به يحيا البدن، كما قال الطباطبائي في تفسيره: «وكيف كان فقد تكرر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة، مكية ومدنية، ولم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان وهو مبدأ الحياة الذي يتفرع عليه الاحساس والحركة الإرادية...» (٣).

ويمكن العثور على القاسم المشترك بين هذه المعاني جميعاً بأن تكون هذه المعاني فرع وأغصان شجرة واحدة، وذلك بأن يقال تبعاً لما ورد في الروايات الشريفة من أن الروح مخلوق عظيم أسمى وأعلى من الملائكة وأقرب ما يكون إلى الخالق جلّ وعلا بحيث نسبه الله تعالى إلى نفسه وقال «روحي» لشدّة اتصاله به وقربه منه و معلوم أنه لا شئ أقرب للإنسان من روحه، فهي هو من وجه، وهي غيره من وجه آخر، وهذا المخلوق الشريف هو الذي من شأنه أن يمتد في أعماق الإنسان كحقيقة الهية غيبية فيصعد به من مستنقع الأنانية وأوحال المادة إلى الملكوت الاعلى ويفيض عليه حياة جديدة تجعله أهلاً لمقام الخلافة الربانية.

١. النحل، الآية ٢. ٢. الشورى، الآية ٥٢.
٣. الطباطبائي ـ الميزان ـ ج ١٣ ـ ص ١٩٥.

الروح في الاحاديث الشريفة:

أمّا ما ورد في الأحاديث الشريفة، فبعضها يتطابق مع القرآن الكريم في المراد من الروح وبعضها الآخر يقصد منها المعنى السائد في العرف، ونستعرض هنا جملة من الروايات في هذا الموضوع:

١ ـ عن أبي بصير قال: سألت الإمام الصادق(ع): ـ **جعلت فداك أليس الروح هو جبرئيل؟ فقال(عليه السلام): ـ جبرئيل من الملائكة والروح أعظم من الملائكة أليس انّ الله عزوجل يقول: «تنزل الملائكة والروح»** (١).

فتلاحظ في هذا الحديث الشريف أن المراد من الروح هو ما تقدم في المعنى القرآني لهذه المفردة.

٢ ـ وهناك من الأحاديث استعملت فيها كلمة الروح في معناها العرفي، والعرف يقصد بالروح ما يشمل النفس، ولذلك لا تختص هذه الكلمة بالروح المقدسة، بل تستعمل لجميع الاحياء، وقد ورد في الأحاديث الشريفة القول بتعدد الروح نظراً لهذا المعنى العرفي، فقد روي عن الإمام الباقر(ع): «**انّ في الأنبياء والاوصياء خمسة أرواح، روح القدس وروح الايمان وروح الحياة وروح القوة وروح الشهوة، فبروح القدس عرفوا ما تحت العرش إلىٰ ما تحت الثرى... ان هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلّا روح القدس فانها لا تلهو ولا تلعب**» (٢).

٣ ـ ورد في الكافي باسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله(ع) عن

١. تفسير الميزان للطباطبائي، سورة القدر.
٢. الكافي، ج ١.

قول الله عزوجل: «**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي**» قال: **خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله**ﷺ، **وهو مع الائمة، وهو من عالم الملكوت**».

إن المستفاد من الأحاديث الشريفة أن الروح من مخلوقات الله عزوجل المقدسة، بل هي أعظم مخلوق، خلقه الله عزوجل من نوره، وما ذكرناه في طيات هذا الكتاب من كلمة الروح الإيجابية والتي تتّحد مع نفس المؤمن السلبية وتجرّها نحو الكمال انّما هي شعاع من أشعة هذه الروح المقدسة وخيط من خيوط أنوارها المشرقة، وقد توصل الأنبياء والاولياءعليهم السلام بمجاهداتهم لأنفسهم إلىٰ تحصيل أكبر قدر من أشعة هذه الروح حتى وصلوا إلىٰ مرحلة اتحدوا فيها مع هذه الروح وصاروا وايّاها شيئاً واحداً، وهو ما يقول عنه الفلاسفة من أن غاية الكمال الإنساني الاتحاد مع العقل الفعال.

والعقل الفعال في مصطلح الفلاسفة هو روح القدس الواردة في الأحاديث الشريفة المؤيدة للأنبياءعليهم السلام.

٤ ـ ورد في تفسير قوله تعالى: «تنزّل الملائكة والروح فيها» قولهعليه السلام: «إن الروح أعظم من جبرئيل، وإن جبرئيل أعظم من الملائكة، وإن الروح هو خلق أعظم من الملائكة، أليس يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**تنزل الملائكة والروح**﴾»[1]

إذن فالروح الايجابي هو قبس من روح الله، وفي كل مؤمن صورة من هذه الروح فعّالة ومتحرّكة هي في الحقيقة شعاع من تلك الروح المقدسة،

١. تفسير الصافي ـ ج ٥ ـ ص ٣٠٣.

كأشعة الشمس التي تكون عاملاً على استمرار الحياة في النباتات حيث يدخل نورها إلىٰ كل خليّة ويساعدها في تكوين الغذاء الخاص بها.

وكما أن اشعة الشمس هي سبب الحياة في الاحياء، كذلك هي سبب التفسخ والتحلل في الأموات، كذلك شأن الروح المقدسة التي هي سبب الحياة الحقيقية في المؤمنين وتفسخ وتمزق نفوس الكفار والمنافقين. فبالنسبة للمؤمنين، يقول القرآن الكريم عن دور هذه الروح المقدسة فيهم: ﴿**لقد منّ الله علىٰ المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم...**﴾[1].

ومن الخطأ تخصيص المؤمنين بأولئك العدد القليل الذين آمنوا بالاسلام في صدر الدعوة، فإنه يلزم اخراج الاكثر من الذين آمنوا بعد ذلك إلىٰ زماننا هذا، وتخصيص الأكثر قبيح كما يقول علماء البلاغة، لأنه يلزم أن الله تعالىٰ منّ علىٰ عدّة قليلة جداً من المؤمنين بتلك الكرامات المذكورة في الآية الشريفة من التعليم والتزكية وحرم منها الأكثرية من المؤمنين الذين جاؤوا بعدهم. إذن فالاكرام الالهي مستمر من زمان الرسول محمدﷺ إلىٰ زماننا هذا بواسطة الائمة من بعده وإلىٰ يوم القيامة. وأمّا قبل ذلك الزمان فتكون الواسطة لإيصال الخيرات ومحل حلول روح القدس هو الأنبياءعليهم السلام وأوصياءهم من بعدهم.

ولادة الروح:

تبيّن ممّا تقدم أنّ مرادنا من الروح في هذه الدراسة النفسية هو غير مراد

١. آل عمران، الآية ١٦٤.

الحكماء وعلماء الاخلاق من هذه المفردة، وكذلك غير مراد الفقهاء منها، ولذلك لا نكاد نلتقي معهم في هذا الموضوع أيضاً، أي موضوع ولادة الروح، لأنّ ولادة الروح لدى الحكماء تتزامن مع بداية تكوّن الجسد، فالروح حسب رؤيتهم «جسمانية الحدوث روحانية البقاء»، ومقصودهم منها «روح الحياة» كما تقدم سابقاً، أمّا «الفقهاء» فيرون ولادة الروح عند بلوغ الجنين أربعة أشهر ولذلك تبعاً لما ورد في النصوص من التصريح بهذا المعنى وأنّ الله تعالى ينفخ فيه الروح عند اتمام أربعة أشهر...

ولا يخفى أنّ هذا الفرضيات مجانبة للصواب حتى على فرض أن يكون المراد من الروح أو النفس هو «روح الحياة» فان من البديهي أن النطفة ليست جسداً خالصاً في بداية تشكلها وأنّ الروح كانت مندكة معها على شكل مادة خالصة ثمّ تتجلى معالمها تدريجياً وتتجرد من المادة في حركة جوهرية حتى تتخلص نهائياً من المادة عند الموت كما يظن صدر المتألهين ومن تابعه من حكماء الإسلام، بل إنّ الحيوان المنوي «الحيمن» كان يتمتع بالروح قبل اندماجه بالبويضة لتشكيل النطفة، وهذه الروح مقتبسة من روح الأب والأُم، وكذلك الحال في نطفة الأب والجد فصاعداً، أي أنّ النطفة لم تكن يوماً جسداً خالصاً ومادة محضة حتى يقال أن النفس أو الروح «جسمانية الحدوث روحانية البقاء».

وأغلب الظن أنّهم ذهبوا هذا المذهب لعدم تصورهم أنّ السائل المنوي يحوي ملايين الكائنات الحية، وبالتالي، فهذا السائل لا يعدو في تصورهم عن كونه مادة ميتة من افرازات البدن كما هو الحال في الزوائد المخاطية واللعاب وأمثال ذلك.

أمّا على مذهب الفقهاء فالظاهر أنّ الروايات لم تقصد تأسيس حقيقة

معينة غير ما كان سائداً في الثقافة العربية انذاك، فالناس كانوا يتصورون هذا التصور من خلال حركة الجنين المحسوسة في تمام الشهر الرابع والخامس، فذهبوا إلى أنّ الله تعالى ينفخ فيه الروح في هذا الشهر، وإلّا فليست هناك أي اثباتات علمية تؤيد هذا التوهم، فروح الجنين كانت متواشجة مع بدن الجنين منذ الساعات الأولىٰ لخلق النطفة وحتى ساعة الولادة من دون أن يطرأ تغير ملموس أو قفزة في تكوين الجنين في الشهر الرابع، ولعل الفائدة التي ترمي إليها النصوص في فضاء الفقه الموروث هو بيان الحدّ الزمني لترتيب بعض الأحكام الفقهية في مسائل الحمل والجنين من قبيل ثبوت الدية ومقدارها في حالة الإجهاض المتعمد أو مسائل الكفن والدفن والميراث وأمثال ذلك حيث نلاحظ ترتب جملة من الأحكام الشرعية على الجنين فيما بعد بلوغه أربعة أشهر.

ولما كان مقصودنا من الروح هو غير ما ذكر لدى الحكماء والفقهاء فلا نجد ثمة فائدة في التفصيل والمناقشة، فمقصودنا هو المفهوم القرآني من الروح، وهو عبارة عن القطب الموجب والعنصر الإلهي في الإنسان، وهذا العنصر أو الركن الإلهي من أركان النفس الإنسانية لا يتولد في الإنسان منذ تشكل النطفة، أو منذ الولادة، فالإنسان في ذلك الوقت حيوان محض وليس له من الإنسانية شيء إلّا جسد الإنسان وهو لا يختلف عن جسد الحيوان بقواه وغرائزه البدنية، فهو حيوان بالفعل إنسان بالقوة أي له اللياقة والقابلية لأنّ يكون إنساناً في المستقبل، وتقدم أنّ «الأنا» تتولد فيه بعد عدّة أشهر من ولادته وتصاحبه إلى حيث تكون على أشد ما يكون من القوة والتوغل في النفس في مرحلة «المراهقة» وحينئذٍ يصل الدور إلى

الروح الإلهي ليتولى مسؤولية هداية الإنسان والصعود به في مدارج الكمال، أي أنّ الإنسان يتهيأ في هذا الوقت بالذات للنفخة الإلهية وتكون نفسه مستعدة لقبول الروح الإلهي واحتضانه، وهذا هو ما نقصده من مرحلة الاستواء والنضج النفسي والعاطفي في الإنسان كما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾ (١).

فقد رتّب النفخ على استواء النفس الإنسانية، وليس المراد منه استواء خلقته البدنية فحسب كما يرىٰ البعض من ظاهر الآيات، فالتسوية بدنية ونفسية، ومعلوم أنّ الإنسان في مرحلة الطفولة لا يتوفر على جميع الغرائز والدوافع التي تتوفر عليها النفس الأنسانية الراشدة.

ولكن كيف تتم عملية نفخ الروح أو العنصر الإلهي في هذا الإنسان البالغ مرتبة النضج العاطفي والاستعداد النفسي؟ هل كانت هذه الروح موجودة في طيات النفس في المرحلة السابقة ثمّ يحدث النفخ وتخرج إلى الفعلية والتحقق فيما بعد، أو لم تكن موجودة أصلاً وإنما ترد عليه من الخارج، أو نقول بأن النفس البشرية تتحول كيفاً في حركتها الجوهرية التكاملية إلى نفسٍ رحمانية وإلى وجدان وروح إلهية وتلبس لباس القداسة في هذه المرحلة؟

الاستعداد، وجود أم عدم:

الحقيقة أنّ هذه الافتراضات تبتني على مسألة فلسفية في غاية الدقة والغموض ولا زالت محل اختلاف بين الفلاسفة والحكماء، وهي أنّ

١. الحجر، الآية ٢٩.

القابلية والإستعداد هل هو أمر وجودي أم عدمي؟

وبعبارة أُخرى: إنّ خروج الشيء من القوة إلى الفعل هل يتبع أمراً وجودياً في حركة الكائن الحي وبالتالي تكون القوّة شيئاً وجودياً انطولوجياً، أم أنّ القوّة أمر عدمي محض؟

والذي يبدو لنا من خلال التنقيب في التعقيدات الفلسفية أنّ «القوّة» أو الاستعداد أمر عدمي خلافاً لما ذهب إليه الكثير من الحكماء، وعليه فقابلية النفس البشرية لاحتضان الروح الإلهي لا تعني وجود شيء بالفعل له هذه القابلية سوى محض الفقر فى قرارة نفسه وأعماق وجوده بأنّه محتاج وفقير إلى الله تعالى، وهذا الشعور الباطني بالفقر هو الذي يتولى ترسيخ الإرتباط مع المطلق وترشيد مسار الإنسان وزحزحته من دائرة «الأنا» والمصالح الذاتية وإقحامه في مسارب الخير والصلاح.

وبالرغم من أنّ نفس الشعور الوجداني بالفقر والحاجة هو شعور وجودي، إلّا أنه لا يتنافى مع ما تقدم من أنّ نفس حالة الفقر والاستعداد هي شيء عدمي، فالاحساس الباطني شيء ونفس الاستعداد لتقبل الفيض الإلهي شيء آخر.

وإذا كان العدم لا يصلح لأنّ يكون علة الوجود، فإنّه يصلح أن يكون شرطاً لتوفر الإحساس الوجودي بالفقر، وهذا الإحساس هو الذي يمثل الأرضية الصالحة لولادة الروح الإلهي.

«الفطرة» هي الأُخرى عبارة عن هذا الاستعداد العدمي في الإنسان لأنّ يكون موحداً وأن يتحرك في مساره المعنوي على أساس ترتيب العلاقة مع الله تعالى من موقع الشعور بالقداسة والهيبة والتذلل والعجز أمام الحقيقة المطلقة، فالإنسان بهذه الفطرة كالنواة التي تصلح أن تكون شجرة

بالقوة مع توفر الشروط اللازمة، فقابلية النواة لأن تكون شجرة لا يعني وجود شجرة فعلاً في النواة، وعليه فما ورد في الآية الكريمة: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ (١)

لا يعني بالضرورة وجود شيء منذ الطفولة باسم الروح أو الوجدان ينمو تدريجياً ليتخذ في المستقبل موقع القطب الموجب أو العنصر الإلهي في الإنسان، بل أنّ الله تعالى خلق الإنسان وجعله في منتهى الفقر والحاجة إليه، وفرقه عن غيره من الكائنات والأحياء أن الله تعالى خلق فيه الشعور بالفقر والاحساس الباطني بالحاجة إلى التقدس والعبادة، وهذا هو منشأ غريزة العبادة التي صاحبت الإنسان منذ أقدم العصور التاريخية وحتى يومنا هذا.

إذن فـ«المرحلة الأُولى» في عملية ولادة الروح الالهي في الإنسان والتي تعتبر شرطاً ضرورياً للخروج من دائرة «الأنا» وعتمة الذات هو أن يشعر الإنسان في محتواه الباطني بالفقر والعدمية والعطش إلى الله تعالى.

ومن ثمّ تبدأ «المرحلة الثانية» من هذه الحركة المعنوية، وذلك بأن يتحرك الإنسان باتجاه إرواء هذا الظمأ المعنوي كما يتحرك باتجاه الماء لإرواء العطش البدني، وذلك من خلال مواجهة الذات المقدسة وتجسير العلاقة معها من موقع الوعي بعدمية «الأنا» وحقارتها وزيفها في مقابل عظمة الله تعالى ورحمته وربوبيته وتقدسه، والإنسان بهذه المواجهة للمطلق يفسح المجال لشروق النور الإلهي على قلبه ونفسه المظلمة والمحجوبة بحجاب الأنانيات والرغبات والعناوين، ومع شروق النور

١. الروم، الآية ٣٠.

الإلهي على قلب الإنسان تنكمش الشياطين وتتلاشى الأوهام التي كانت تكبل النفس الإنسانية بقيود الرغبات الدنيوية وتنشط عناصر الخير في آفاق النفس ويتنامىٰ دور العقل العملي في توثيق العلاقة مع المطلق وتفريغ القلب من شوائب المادة وأدران الشهوات حيث يشعر الانسان بالراحة والنشاط والطمأنينة مع تكرار هذه المواجهة ودوام الذكر، ويحسّ في قرارة نفسه أنّه يتعامل مع الواقع في حركة الحياة من موقع التوكل والاعتماد على القوّة الغيبية التي تتولى تذليل العقبات التي تواجهه على مسرح الحياة وتتكفل انقاذه من التورط في أوحال الحياة الدنيا وقيمها المزيفة، وتهب له وعياً جديداً لمتطلبات الحياة، فيعيش حينذاك مع الواقع الدنيوي وتحدياته من دون الاعتماد على شيء من أدواته أو الانزلاق إلى حيث الخضوع لمتطلبات الاسباب الظاهرية والحاجات الدنيوية والوقوع تحت ضغط تحدياتها، ومن هنا كان ذكر الله البلسم الشافي لجميع حالات التوتر التي تخلقها الأنا في عملية الصراع لتكريس العناوين الوهمية في أعماق الذات، ومن ذلك تؤكد الآية الشريفة هذا المعنى: ﴿**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ (١).

ومع استمرار الاحساس بالفقر والعوز إلى المطلق، ودوام التعرض للذات المقدسة والنور الإلهي يصعد الإنسان إلى «المرحلة الثالثة»، وهي ولادة الروح الإلهي أو الوجدان من خلال تحول كيفي وجوهري في النفس الإنسانية يتم في حركة جدلية ديالكتيكية في أعماق النفس بين عنصر الفقر العدمي وعنصر النور الإلهي الوجودي المشرق على القلب.

١. الرعد، الآية ٢٨.

وببيان أدق: يتولد الروح الإلهي من الشعور بالفقر ـ وهو عنصر وجودي، وبين النور الإلهي المشرق على جميع الكائنات ﴿**الله نور السموات والأرض**﴾ فيتولد الإيمان بمعناه العاطفي والقلبي ويجد الإنسان في قرارة نفسه احساساً بالانتماء للمطلق وأنّه ليس وحيداً في مسرح الحياة، بل يعيش الله تعالى معه في قلبه وأعماق وجوده بعد ما كان يتصوره قوّة غيبية ترتبط معه من خارج الذات، وهنا يشعر بدفء الحب يسري في أوصال روحه... الحب للخير والإنسانية والبذل والعطاء...

عندها يشعر الإنسان أنّه صاحب وجدان...

هذا الوجدان هو الروح الإلهي الذي يمثل الذات الأصيلة في الإنسان، وهو الذي ينبغي على الإنسان تفعيله وترشيده ليكون قادراً على مواجهة التحديات التي تفرضها «الأنا» على واقع النفس الإنسانية، وهذا الأمر لا يتحقق إلّا من خلال الالتزام الحقيقي والواعي لقيم الإنسانية والاستجابة لمتطلبات الإيمان والتحرك من موقع الرسالة والخطاب والإلهي لا من موقع الذات النفعية...

«المرحلة الرابعة» هي مرحلة تقوية هذا الوجود الإلهي والعنصر الرباني في الذات البشرية من خلال تحوير الدوافع النفسية والغرائز البدنية إلى عناصر إيمانية تغذي هذه النبتة الملكوتية في قلب الإنسان، فالصبر على الطاعة والعبادة والزهد في زخارف الدنيا وجواذب الطبيعة والامتناع من التورط في الشهوات وكبح جماح النفس الأمّارة من التوغل في الممنوعات، وتحويل حالة الطمع في الأُمور الدنيوية الزائفة إلى الطمع في الأُمور المعنوية الباقية، والرغبة في التوافه المادية والعناوين الوهمية إلى الرغبة في المواهب الإلهية والروحية، وأخيراً التحول من التحرك من موقع

الأنا والذات غير الأصيلة إلى التحرك باتجاه تقوية الذات الأصيلة وتعميق الإيمان بالله تعالى بالطريقة الوجدانية.. كل ذلك يمثل روافد وجودية لتقوية الوجدان على حساب اهتزاز مواقع الأنا والنفس الأمارة وتهميش دوافع الشر في النفس القشرية.

الجهاد الأكبر:

وهنا تبدأ «المرحلة الخامسة» والأخيرة في هذه المسيرة، وتستمر بالإنسان إلى آخر العمر، وهي مرحلة مواجهة الأنا وتدليساتها والتصدّي لجبروتها وطغيانها، وهو ما يسمى في النصوص الدينية بـ«الجهاد الأكبر»، فإن الأنا بعد ولادة الروح الإلهي لا تقف مكتوفة الأيدي حيال هذا الخطر الذي يهدد وجودها بالفناء والعدم، بل تتحرك بكامل قواها وعناوينها الأصلية، وأول ما تقوم به في هذا المجال هو استخدام سلاح «الغفلة» فتسدل على العقل ستار الغفلة عن الله والآخرة وكل ما من شأنه ايقاظ القلب وازاحة الوهم أمام وعي الإنسان للحقيقة، وبذلك تتحكم بالعقل وتمنعه من أي مراجعة تفضي إلى تعرية الأنا وتكشف عن تشوهاتها ... وتستعين في ذلك بحاجات الإنسان الآنية من المأكل والمشرب والمسكن والتحصيل الدراسي والكسب وما إلى ذلك من لوازم المعيشة في الحياة الدنيا بغية تجميد ذهنه وتفكيره في إطار الاستغراق في الجانب المادي والدنيوي من الحياة.

«المعصية» هي السلاح الآخر الذي تستعين به الأنا في حربها المصيرية مع الروح للاحتفاظ بوجودها على حساب وجود الروح، والمعصية هي كل ما من شأنه تخريب العلاقة مع الله تعالى وتعكير صفو الأجواء بين

الإنسان وربّه، ولذلك يشعر الإنسان بتلوث قلبه بأدران الخطيئة بعد كل ذنب يقترفه، فإذا زاد منسوب التلوث في فضاء القلب ولم يتحرك الإنسان على مستوى تطهير ذلك الدرن بالاستغفار ولم يغسله بماء التوبة والذكر، فان الحجاب بين الإنسان وربّه سوف يزداد سمكاً وشدّة، وسوف لا يجد الوجدان منفذاً للخلاص من السجن المعتم، وفي ذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء فان تاب انمحت وإذا زاد زادت حتى تغلب على قلبه فلا يفلح بعدها أبداً»** (١)

«الشهوات» السلاح الثالث بيد الأنا في مواجهتها للروح الإلهي في أعماق النفس، حيث تقوم الأنا بتثوير الغرائز البدنية وتحريكها باتجاه ارضاء نهمها وارواء عطشها وتحصيل أكبر قدر من اللذة المشروعة وغير المشروعة على حساب اهتمام الإنسان بالجانب المعنوي من واقع الحياة، والقران الكريم يشير الى هذا المعنى فى موارد عدّة من آياته: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات**﴾ (٢)

خصائص الذات الاصيلة:

ولابدّ من الوقوف قليلاً عند عتبة الروح الإلهي أو روح الإيمان كما ورد في النصوص الدينية لاستجلاء مضامينه ومتطلباته وخصوصياته لاكتشاف الذات الأصيلة في النفس الإنسانية:

«الخصوصية الاولى» للذات الاصيلة أو الروح المقدس هو أنّه يعيش **«الحال»** من الزمان في مقابل ما مرّ علينا من نزعة الهروب من الواقع

١. بحار الانوار، ج٧٣، ص٣٢٧. ٢. مريم، الآية ٥٩.

الفعلي للأنا والالتجاء إلى الماضي والمستقبل، لأن الأنا اعتبارية من عالم الوهم، ولذلك تسوق الإنسان إلى عالم الوهم كذلك، فالماضي لم يعد له وجود سوى في الذاكرة، والمستقبل عدم بالفعل، والحال هو الواقع، وليس في الحال من الحقيقة والواقع سوى الله تعالى وتجلياته، وشعور الإنسان بالإثم والذنب والحاجة إلى الاستغراق في الحقيقة الإلوهية والانتماء إلى المطلق وأمثال ذلك، وحتى المشاكل المعيشية الفعلية يتسنى للإنسان التغلب عليها من خلال التفكير الواقعي والعملي فيها بالاستعانة من معين الإلوهية وكوثر الانتماء إلى المطلق لا بالهروب منها إلى حيث الخيال واحلام اليقظة، وهكذا نرى أنّ الإنسان الاصيل هو الذي يعيش الحال ويتحرك من موقع المسؤولية الفعلية ويهبط بالاماني والتطلعات من آفاقها القصية إلى الواقع ورهاناته وشجونه، ولا يلوذ بالماضي في عملية الهروب من الحال الحاضر، ولذلك نجد أنّ الإنسان القشري يشكو عادة ضعف الشخصية، لأنّ الحياة في الماضي والمستقبل لا تمثل سوى الوهم، والتفكير في الوهم لا يرفد النفس الإنسانية بالغذاء الواقعي، فتنمو النفس في حركتها الجوهرية على الوهم، ويعيش الإنسان الجفاف الروحي والفقر المعنوي.

روح الإيمان ليس لها غذاء حقيقي سوى بالاتصال بالمطلق والارتباط معه من موقع الحال الحاضر والتخاطب معه بلغة العشق والتذلل والاعتراف بالنقص والذنب، والحاجة، ومن الواضح أنّ هذه الحالة تمثل للانا الزهوق والموت والتلاشي في تجاويف الذاكرة... إنّ الإنسان في حال المناجاة ومواجهة الذات المقدسة يعيش الواقع والحقيقة بمعنى الكلمة حيث تسقط العناوين والقشور الاعتبارية التي اكتسبها الإنسان من

المحيط الاجتماعي امام الحقيقة الشاخصة، ويظهر الإنسان على حقيقته، ويتعرى من كل فضيلة منحولة أو كمال زائف فلا يجد في قرارة نفسه سوى الاعتراف بالعجز والفقر والتقصير تجاه من هو أولى منه بحسناته وكمالاته، فينطلق لسانه بالاستغفار والتسبيح والحمد والثناء لله تعالى، وهذا الحمد والثناء هو الغذاء الحقيقي للذات الأصلية، وذلك الاستغفار والاعتراف بالذنب هو الماء الطهور الذي يغسل أدران القلب ويجلّي مرآة الوجدان من لوث المعاصي والذنوب فيشعر الإنسان معها برفرفة الروح ونشاط القلب ودفء الإيمان.

«الخصوصية الثانية» لهذا الروح الإلهي هو أنّه يتسم بـ **«الحزن»** المزمن والميل إلى البكاء شوقاً إلى أصله وحزناً على فراقه وتألماً لما علق عليه من شوائب المادة والطبيعة ولما ارتكبه صاحبه من قصور وتقصير تجاه خالقه وربّه، ولذلك يعيش الإنسان الواقعي في حالة عاطفية من الحزن الملكوتي والهم الخفي ولكنه لا يصل به إلى حدّ اليأس، وقد ورد في الروايات الشريفة: **«إن بشر المؤمن في وجهه، وقوته في دينه وحزنه في قلبه»** (١).

وفي الحديث القدسي: **«أنا عند المنكسرة قلوبهم»** (٢).

ولهذا يعدّ الحزن فضيلة في قاموس الحب والإيمان، حيث يتولى تفعيل كوامن الشوق إلى عالم القدس ويصعد بالروح من صحراء المادة إلى آفاق القداسة والتجرد، وفي مقابل هذه الحالة تقوم «الأنا» بمصادرة العواطف وحالة الحزن في الإنسان وافراغها من مضمونها الإلهي بأن تعمل

١. غرر الحكم.
٢. مثله في بحار الانوار: ج ٧٣ ـ ص ١٥٧.

على تحوير الغايات والمفاهيم في ذهنية الفرد ويشعر بالحزن والهم لأغراض دنيوية وعناوين اعتبارية زائفة، فكل من الإنسان الأصيل والانسان القشري أو الهجين يعيش الهم والغم في قرارة نفسه، إلّا أنّه شتان بين همّ الأول وهمّ الثاني، فالأول أصيل وعميق يحكي عن واقع نفساني في أعماق الوجدان، وهو بالتالي همّ فاعل غير منفعل، وحالة واعية وايجابية في مجمل حركة الإنسان وسلوكه المعنوي، أمّا الثاني فهو حالة انفعالية طفولية لا تحكي عن واقع في فضاء الذات الأصيلة، وبالتالي فهو حالة سلبية لا أثر له سوى الألم والتشاؤم وسوء الخلق والضجر وأمثال ذلك.

«الخصوصية الثالثة» من خصوصيات الروح الإلهي هي **«التفرد»** والشعور بالاستقلال عن المحيط وعدم الانجراف مع التيار الثقافي والسياسي والاجتماعي، و**«التفرد»** غير **«الفردية»** التي تقابل اجتماعية الإنسان فإنّها من افرازات الأنا، بينما التفرد بالمعنى المذكور من حالات وخصوصيات الروح الإلهي، والفرق بينهما أنّ «الفردية» تقابل الاجتماعية وتكون متوغلة في الأنانية والغرور والاعجاب بالذات في مقابل الآخرين، أي أنّ الفردية حالة نفسية سلبية في الإنسان تدعوه إلى التحرك حول محورية الأنا على حساب الغير، فالنسبة إلى الغير مأخوذ في ماهية الفردية، وتحكي عادة عن عدم النضج العاطفي والذهني للفرد وعلامة على وجود خلل في عملية التطبيع الاجتماعي في السلوك الاجتماعي للإنسان، بينما حالة «التفرد» بعكس ذلك تماماً كما نجدها لدى الأنبياء والمصلحين من البشر، فهم في عين تفردهم وسلوكهم طريق مخالف للتيار وعدم الانجراف مع متطلبات الحياة الاجتماعية وعدم الوقوع تحت ضغط

تحديات الثقافة السائدة، إلّا أنّهم مع ذلك أحرص الناس على اصلاح الواقع الإجتماعي، وانقاذ الناس من الضلالة والانحراف.

الانسان الأصيل الذي يعيش في خدمة الذات الأصيلة هو الذي يعيش حالة «التفرد» في مقابل ذوبان الشخصية في اطر غريبة عن الذات من قبيل الأُسرة والقبيلة والوطن والعرق والمذهب والقيادات الكاريزماتية وأمثال ذلك، فلا يعتقد بشيء من ثقافة المجتمع ومعتقدات العائلة ما لم يقم على أساس معقول ومنطقي، ولا يتحرك في سلوكه الاجتماعي من موقع العقل الجمعي وخشية التعرض للإتهام، بل يعيش الاستقلال النفسي والفكري بمعناه الايجابي والذي يفضي به إلى حالة «التفرد»، لأنّ أكثر الناس تسير مع التيار وليس لهم رغبة في مواجهة الآخرين من موقع التحدي والخصومة، أو بسبب النظرة التقديسية لكل ما هو قديم، وهذه الخصوصية هي التي تثير في نفوس هؤلاء الشعور بـ«**الغربة**» والوحدة وعدم الانيس، والانسان يأنس بابناء نوعه ومن هو على شاكلته، وهؤلاء متفردون في نوعيتهم وليس هناك من يماثلهم إلّا من شذّ وندر، وهذا الاحساس بالغربة يفعّل فيهم خصوصية «الحزن» المتقدمة ويزيد من التجائهم وتعلقهم بالذات المقدسة كما سيأتي في الخصوصية الرابعة، فليس هذا الاحساس بالغربة مفروض عليهم كما في بعض موارد التعقيد النفسي للانسان البشري، بل هي غربة منتجة وقد اختارها هذا الإنسان بمحض إرادته.

«**الخصوصية الرابعة**» حالة «**الإرتباط الوثيق بالمطلق**» والفضيلة والقيم الأخلاقية الرفيعة والمثل الإنسانية النبيلة، وهذه الحالة تدخل في صميم ماهية الذات الأصيلة لأنّها قبس من النور الإلهي في أصل خميرتها، فلا وجود لها بدون هذا الإرتباط المقدس، أي أنّ الانسان لا يتحقق

وجوده إلّا في حالة الإرتباط بالله تعالى وتخريب جدار الأنا المحيط بالقلب، ومع ترك الذات الوهمية وخلع لباس الأنا يصل إلى ذاته الحقيقية ويكون واعياً بذاته.

وكلّ انسان يجد نفسه مرغماً على الإرتباط مع مفردات يعتقد فيها القدسية والقوة والعظمة للتعويض عن نقصه الذاتي وازالة حالة الوحشة والخوف من الوحدة، غاية الأمر أنّ «الأنا» تقوم كعادتها بتحوير هذه الرغبة في الانتماء والإرتباط بالمطلق بخلق مفاهيم وأدوات أُخرى تضطلع بهذه المهمّة بعد أن تضفي عليها طابع المطلق وتدع الإنسان يتعامل معها من موقع القداسة والأُلوهية من قبيل الوطنية والماركسية والقومية والأوثان الحجرية والبشرية وأمثال ذلك، والحال أنّ هذه الأوثان الفكرية والحجرية والبشرية لا يمكنها أن تروي حاجة الإنسان الأصيلة إلى الله تعالى، ولا ارضاء غريزة الانتماء إلى الذات المقدسة التي يتعامل معها الإنسان من موقع العشق والتوكل والقدسية، ولذلك يعيش الإنسان القشري في حالة نقص دائم في الشخصية وخلل مزمن في السلامة النفسية لعدم ارضائه هذه الحاجة الأصيلة للروح، وبما أنّه يرى في وعيه الباطن أن هذه الأوثان التي أقامتها الأنا كبديل للمطلق عرضه للزوال والإنقضاء، وهي بحاجة الى رعايتها والدفاع عنها من قبل الإنسان نفسه، فلذلك يشعر في أعماق قلبه بالخوف والأضطراب والقلق من المستقبل المجهول والوحدة القاتلة، فيلوذ بالآخرين وباحلام اليقظة وجلسات البطالين والراديو والتلفزيون هرباً من مواجهة الحقيقة الصعبة، وهي خواء نفسه من الكمالات الواقعية، وفراراً من ذاته الأصيلة التي لم يهتم بشأنها ولم يعتنِ بمطاليبها وحاجاتها، فتراه لا يطيق أن يبقى لوحده ساعة واحدة أو أقل من

ذلك، وإذا اتفق له ذلك فما اسرع أن يستولي عليه الضجر والوحشة فيفتح جهاز التلفاز بمجرد دخوله البيت ويقضي الساعات في رؤية فيلم سخيف أو مسابقة لكرة القدم أو قراءة صحيفة وهو يعلم أنّ هذه الأُمور لا تنفعه من قريب أو بعيد، وإنما هي لقضاء الوقت ودفعاً للسأم والوحشة.

وحتى الإنسان الملتزم بالدين والشريعة قد لا يكون حاله أحسن من هذا الإنسان القشري، لأنّه إنّما التزم بالدين لا من موقع التجربة القلبية والارتباط مع الذات المقدسة، بل بوحي من التقاليد والثقافة الاجتماعية، فالدين قد يتحول في وعي هؤلاء إلى وثن فكري كذلك، ويتحول الواقع النفسي لديهم إلى أزمة روحية في العمق، لأنّ الروح لا تريد هذه الشعائر والطقوس الدينية إلّا كأداة للإرتباط بالمطلق ومواجهة الذات المقدسة والاسترفاد منها مباشرة، في حين أنّ هذا المتدين القشري قد جعل من الدين وسيلة للنجاة فحسب، فالمهم هو الإتيان بالصلاة والصوم والحج واسقاط التكليف الشرعي حتى لو كانت هذهِ الأعمال خاوية من المضمون المعنوي، والمهم هو الدفاع عن الإسلام الذي يعتقد به الفقهاء ورجال الدين والذي يمثل حقائق محنطة في صالة الذهن لا تتجسد في واقع الروح ولا تلامس القلب المتعطش لحقيقة الأُلوهية، ولذلك يكون مثل هذا الدين هو الغاية الأسمى والهدف المقدس للإنسان لا أنّه أداة لخدمة الإنسان والصعود به في مدارج الكمال المعنوي، وإذا صار الإنسان خادماً والدين مخدوماً، أو صار الإنسان أداة والدين هدفاً، فحينذاك يتحرك هذا الإنسان في علاقته مع الآخرين من موقع الحساسية المذهبية التي لا تطيق النظر إلى المخالف، ويتعامل معهم بلغة الإتهام والخصومة والفتوى بقتل كل إنسان يخالف ضرورة من ضرورات الدين، وما أكثرها!!

وإذا لم يتمكن من الفتوى بقتله وإعدامه بشخصه، فإنّه لا يدع صغيرة ولا كبيرة إلّا واستخدمها لقتل شخصية المخالف له في الرأي وسحق كرامته والتنقيص من قدره وافتعال مايسوغ له لعنه وشتمه على رؤوس الأشهاد، كل ذلك بدوافع دينية مزيفة لا تحكي الإيمان الحقيقي بالدين، بل هي مفاهيم ذهنية من ايحاءات المحيط الاجتماعي وقد البستها الأنا ثوب القداسة وأعطتها طابع المطلق، وإلّا فالدين الحقيقي هو حالات وجدانية وعاطفية تتوغل في أعماق وجدان الإنسان وتتولى صياغة النفس الإنسانية صياغة إلهية وتحمي روحه من الذبول والجفاف، وتقوم بتطهير قلبه من الحسد والحقد والنفاق والرياء وكافة افرازات الأنا والنفس الأمارة...

نعم، هذه هي حقيقة الدين على مستوى واقعه النفساني وآثاره المعنوية، وهذا هو مضمون خصوصية الإرتباط بالمطلق للذات الأصيلة.

«**الخصوصية الخامسة**» إنّ الروح الإلهية أو الذات الأصيلة «**فاعلة**» لا منفعلة، أي أنّها تدعو صاحبها إلى العمل الجاد في سبيل التعالي والتسامي على الواقع الفعلي له ولمجتمعه، وهذا ما نلاحظه بوضوح في سلوكيات الأنبياء والمصلحين من نشاطهم في دائرة خدمة الناس خدمة حقيقية، إن على مستوى الهداية من الضلال، أو انقاذهم من حكومات الجور، أو رفع غشاوة الجهل وكسر طوق التبعية للتقاليد الزائفة وأمثال ذلك، ويتسم هذا السلوك بأنّه بدون أجر وتوقع من الناس: ﴿**ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلّا على الله**﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿**إنّما نطعمكم لوجه الله لا نريد**

١. هود: ٥١.

منكم جزاءً ولا شكوراً﴾ (١).

ويتسم كذلك بأنّه نابع من إرادة الفرد وانتخابه هو لا ما يوحي به الآخرون، بينما الإنسان القشري منفعل في سلوكه، بمعنى أنّ سلوكه وأفعاله انعكاس لأهوائه وشهواته أو انتخاب الآخرين وإرادتهم، بمعنى أنّ الآخرين هم الذين يختارون له مساره في الحياة وينتخبون له منهجه في دائرة السلوك، فهو كالخشبة العائمة في النهر لا تملك لنفسها إرادة حرة في مخالفة التيار، فمثل هذه الإرادة لا تكون صادرة عن الذات الأصيلة ولا تدخل دائرة الفعل بل الانفعال، ولذلك يتسم الشخص القشري بأنّه انفعالي في جميع أفعاله ولا يتحرك في علاقاته مع الآخرين إلّا بعد حساب النفع والخسارة، أمّا الإنسان الأصيل فلا يفكر في سلوكه وعلاقاته بالربح والخسارة اطلاقاً بل يتحرك من موقع المسؤولية والتكليف الإنساني ويرتبط مع الآخرين برباط الحبّ والشفقة والرغبة في الخدمة الخالصة، وهكذا الحال في أفعاله الدينية وعلاقته بالله تعالى، فلا تمثل أدوات الثواب والعقاب شيئاً مهماً له، فكما تقدم أنّه يعيش الحال الحاضر، والمهم لديه علاقته الفعلية مع الذات المقدسة، فأقسى عقاب له أن يجد نفسه مطروداً من ساحة القرب الإلهي في هذه الحياة ويفضل هذا القرب المعنوي الفعلي على الجنة وما فيها.

ويتسم هذا النحو من الفعل الأصيل بأنّه ثقيل على النفس حيث لا يجد الإنسان مطاوعة نفسية قبل بلوغه مرحلة العشق، وهنا تكمن حقيقة العمل الحر، فقد يتصور الإنسان أنّه حرّ في أفعاله وتصرفاته في حين أنه مندفع

---

١. الانسان: ٩.

لهذا السلوك بدوافع غريزية وعنوانية أو لما يترتب عليه من نفع شخصي ودنيوي، ولذلك لا يجد في عمله عسراً وصعوبة على النفس، لأنّه يسير مع تيار النفس، فهو عمل انفعالي وغير صادر عن انتخاب حرّ من موقع المسؤولية، فالحرية هنا كاذبة ومجازية.

الطريق نحو الكمال:

أمّا وقد عرفت لحد الان مَن هو الصديق ومَن هو العدو في نفس الإنسان لابد من بيان كيفية التمسك بالصديق والتخلص من العدو، وقد تقدم في الفصل السابق انه لا فائدة من اصلاح هذا العدو وهو (النفس الفردية أو الأنا) فهي عدوة لنا بالذات وسلبية الصفات كذلك، فلابد من قتلها والتخلّص منها، أو علىٰ الاقل تحجيم دورها وعدم فسح المجال لها بالتصرف في هذا البدن كما ترغب، وهذا هو الطريق الوحيد للتخلص من شر هذا العدو الداخلي، وقد ورد في الحديث الشريف: «من أراد أن ينظر إلى ميتٍ يمشي فلينظر إلى علي بن أبي طالب» وهو اشارة لما ذكرنا من موت الأنا في الإنسان الكامل، أي انتهاء فعاليتها في طريق الشر لا أنّها تزول من الأساس.

ولكن هذا لا يكفي في سلوك الطريق نحو الكمال، بل ينبغي اتباع ارشادات الروح أو العقل الخالص من شوائب الاهواء والرغبات النفسية في هذا المسير، وإلّا كان حالنا حال المرتاضين من اصحاب المذاهب الباطلة فما أن ينجوا من بئر حتى يقعوا في بئر أعمق منها، لان هذا العدو الداخلي له القدرة علىٰ التقنع والظهور بأشكال مختلفة، ولا يعرف مكره ومكائده سوى الروح الإلهية والعقل الخالص الذي يستمد نوره من نور الله

تعالىٰ فهو الحق المحض، ولذلك اكّد جميع الأنبياءعليهم السلام لأقوامهم هذه المقولة: «**اتقوا الله واطيعون**»، فلا تكفي تقوى الله تعالىٰ بعدم اتباع الاهواء والنفس الأمارة مالم يحصل الركن الثاني، وهو اطاعة الرسول الكريم.

ويمكن أن يقبل الناس بالركن الأول لانهم يعترفون له بالالوهية والخالقية: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض وسخّر الشمس والقمر ليقولن الله فأنّى يؤفكون**﴾ (١) ولكن من الصعب قبول الركن الثاني: ﴿**قالوا أبشراً منا واحداً نتبعه انّا إذاً لفي ضلال وسعر**﴾ (٢) لأنّ ذلك يعني أن شخصيتهم الفردية مهددة بالفناء، لأنّ هذا الرسول لا يزال يأمرهم وينهاهم ويزكيهم ويعلمهم حتى يكسر الصنم الداخلي والخارجي ويفك اغلال العناوين من هذا الإنسان، ويرجع الإنسان إلىٰ حقيقته المجردة من العناوين والالقاب، وليس هذا بالهيّن علىٰ من عاش شطراً من عمره مع هذه العناوين الوهمية، ولذلك نجد اصحاب العناوين وهم الملوك والمترفين أول المخالفين لدعوة الأنبياءعليهم السلام.

هذا من الناحية النظرية، أمّا من حيث العمل والتطبيق فماذا نعمل؟

القرآن الكريم يؤكد مراراً علىٰ أمرين مهمّين بعد القبول والاعتقاد بما تقدم في النظرية ـ الايمان بالله ورسله ـ هذان الأمران هما الأصل في جميع النشاطات التي يقوم بها الفرد في المجتمع، يعني أن جميع الأُمور متفرعة عليهما:

الأول: الاتصال المستمر بالله تعالىٰ، وهذا يعني كسب المزيد من الايجابيات وزيادة التوجه للروح بدل النفس مما يضعف النفس تدريجياً،

١. العنكبوت، الآية ٦١. ٢. القمر، الآية ٢٤.

لأن التوجه للواقع يعطي للإنسان القدرة على كشف الاوهام التي ينسجها عنكبوت النفس، والتعرض للنور الالهي يذيب الثلوج المتراكمة فينكشف للإنسان زيف العناوين الخداعة، وبما أن الأنا من عالم الوهم فلا تستطيع العمل إلّا تحت استار العناوين وأقنعة المفاهيم العرفية الوهمية واشدّ ما يؤذيها عالم النور، ولذلك كانت الصلاة والوقوف بين يدي الله تعالىٰ والذكر والتسبيح أثقل شيء على النفس: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة وإنّها لكبيرة إلّا علىٰ الخاشعين**﴾ (١)، هذا بالنسبة لواجب الإنسان تجاه خالقه.

الثاني: واجب الإنسان تجاه مجتمعه، وهو العطاء المستمر للآخرين، ولا يقتصر على العطاء المادي، بل يشمل كل قابلية علىٰ الخير، فالعالم يعطي من علمه، والغني من أمواله، والقوي من قوته، والطبيب من طبّه ودوائه وهكذا... وفي هذه الصورة فقط يمكن للأنا الفردية أن تتحول إلىٰ أنا اجتماعية كما تقدم، وقد ذكر القرآن الكريم هذين الأمرين أكثر من ثلاثين مرة بعنوان: «**إقامة الصلاة وايتاء الزكوة**»، فنجد أن هذين الأمرين متلازمان في القرآن الكريم، فالتوجه إلىٰ الله تعالىٰ يُحوّل الأنا الفردية إلىٰ (أنا إلهية) والعطاء للمجتمع يحول الأنا الفردية إلىٰ الأنا الاجتماعية.

الكثير من الناس لهم مشاريع انسانية تهدف إلىٰ خدمة البشر ولكنهم فشلوا في آخر المطاف من التخلص من النفس، فذهبت أتعابهم ادراج الرياح: ﴿**مثل الذين كفروا بربّهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف**﴾ (٢)، وذلك لأنهم انطلقوا في خدمة المجتمع بدافع الغريزة الاجتماعية في الإنسان، وما دامت الأنا الفردية تحول هذه الخدمة

١. البقرة، الآية ٤٥. ٢. ابراهيم، الآية ١٨.

لصالحها، فسوف يقصد الإنسان بها المصلحة الشخصية والرياء والشهرة وأمثال ذلك، فما لم يجاهد الإنسان هذه الأنا الفردية ويقتلها تكون جميع اعماله مهددة بالمصادرة لحساب النفس.

يقول الإمام الخميني(قدس سره) في كتاب الاداب المعنوية للصلاة:

«وما دام الإنسان قاصراً علىٰ النظر إلىٰ نفسه وكماله المتوهم وجماله الموهوم فهو محجوب ومهجور من الجمال المطلق والكمال الصرف، والخروج من هذا المنزل هو أول شرط للسلوك إلىٰ الله، بل هو الميزان في حقانيّة الرياضة وبطلانها، فكل سالك يسلك بخطوة الأنانية ورؤية النفس ويطوي منازل السلوك في حجاب الانيّة وحب النفس، تكون رياضته باطلة ولا يكون سلوكه إلىٰ الله بل إلىٰ النفس: «**امّ الاصنام صنم نفسك**» قال تعالىٰ: ﴿**ومن يخرج من بيته مهاجراً إلىٰ الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره علىٰ الله**﴾[1].

ولذلك تكون نتيجة خدماته للمجتمع غير مفيدة واقعاً، كما نرى أن اغلب الاختراعات والعلوم الجديدة تستفيد منها الحكومات المستكبرة في ضرب الشعوب الضعيفة وتقوية بنائها العسكري، بينما يظن العلماء والمخترعون انهم خدموا البشرية بعلومهم واكتشافاتهم!!

وهذا الكلام ينطبق كذلك علىٰ من التزم بالأمر الأول وترك الثاني، أمثال الرهبان المتصوفة والعبّاد من الناس، فهؤلاء ظنّوا أن تقوية الروح تتم عن طريق العبادة، وقد فاتهم أن من خصائص الروح أنّها اجتماعية، بل هي مجتمع بأكمله، والإنسان فرد بالفعل مجتمع بالقوة كما تقدم، اضافة إلىٰ أن

١. النساء، الآية ١٠٠.

للإنسان قابلية علىٰ امتصاص الخير بمقدار محدود، فلا تستوعب النفس الإنسانية مقداراً أكثر إلّا باعطاء الموجود، وهكذا يستمر الخير يصل إليه من خالق الخير ما دام يعطي منه إلىٰ غيره ويكون حاله كالنهر يستلم الماء ويعطيه إلىٰ البساتين وسائر الاحياء وإلّا تحول إلىٰ بركة أو مستنقع أو بحيرة فيفسد الماء فيها ولا يصلح حينئذٍ للاستعمال.

فالانسان ينمو بالعطاء، والعلم يزكو بالتعليم، والعضلات الجسدية تقوى بالرياضة والأعمال الشاقة، وصفة الكرم تترسخ بالبذل، والخشوع يزداد بالعبادة... وهكذا.

النتيجة:

ومن خلال ما ورد ذكره في هذا الفصل يمكننا استخلاص بعض النقاط توضّح المراد:

أولاً: إن كلمة «الروح» استعملت في النصوص الدينية وكلمات العرفاء المسلمين وقصد بها القوة الإلهية في الإنسان أو الوجدان الإنساني الذي به يتميز الإنسان عن سائر المخلوقات، وبواسطته نال درجة الشرف والكرامة ومقام الخلافة الربانية، اما ما ورد في كلمات الحكماء من لفظ «النفس» أو «الروح» لدى العرف واللغة، فالمراد به روح الحياة، أو الروح الحيواني الذي يشترك به الإنسان مع جميع الاحياء والدواب.

ثانياً: إن «الروح» على ما هو المختار يمثل القطب الموجب أو قوة الخير في الإنسان، في مقابل «الأنا» الذي يمثل القطب السالب أو قوة الشر فيه.

ثالثاً: إنَّ الإنسان بما هو إنسان يحمل في نفسه جميع الصفات السلبية

التي مرّ ذكر جملة منها، وما ورد من الثناء والتكريم عليه في القرآن الكريم انّما هو للمؤمن من الإنسان أي الذي شرح صدره لقبول الروح وتحرك في سلوكه وفكره وعواطفه وفقاً لمتطلباتها، ويبقى سائر الناس مشمولاً بالذم والتحقير: ﴿**انّ الإنسان لفي خسر، إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...**﴾[١]، ولم يرد الثناء والتكريم علىٰ الإنسان بهذا العنوان، وانّما ورد الثناء بعناوين أُخرى كبني آدم: ﴿**ولقد كَرمنا بني آدم**﴾[٢] أو علىٰ لفظ المؤمنين أو الأنبياء وأمثال ذلك.

رابعاً: إن القرآن الكريم لم يقصد من ذكر صفات الإنسان السلبية سوى اظهار الحقيقة المحجوبة بالعناوين الخداعة للنفس، فاذا اعترف الإنسان بهذه الحقيقة أمكنه أن يتخلص من عدوّه الداخلي ويعرف نفسه علىٰ حقيقتها فيدرك أن الكمال والجمال والخير والقدرة وكل ما يملك من الخيرات المادية والأُمور المعنوية انّما هي لخالقه وليس له شيء منها كما ورد هذا المعنى كثيراً في الأدعية الشريفة فنقرأ في دعاء كميل: «**الهي فكيف بي وأنا عبدك الضعيف الذليل الحقير المسكين المستكين**» ونقرأ في دعاء أبي حمزة الثمالي: «**سيدي أنا الصغير الذي ربيته، وأنا الجاهل الذي علمته، وأنا الضال الذي هديته، وأنا الوضيع الذي رفعته، وأنا الخائف الذي آمنته، والجائع الذي أشبعته، والعطشان الذي أرويته، والعاري الذي كسوته، والفقير الذي أغنيته، والضعيف الذي قويته، والذليل الذي أعززته، والسقيم الذي شفيته، والسائل الذي أعطيته، والمذنب الذي سترته، والخاطيء الذي أقلته وأنا القليل الذي كثرته،**

١. العصر، الآيات ٢ و ٣.　　٢. الاسراء، الآية ٧٠.

والمستضعف الذي نصرته، وأنا الطريد الذي آويته...» وأمثال ذلك كثير في الأدعية الشريفة.

وما ورد في كلام العرفاء من تكامل الإنسان انّما يعني زوال الحجب العنوانية والقشور المادية، فتظهر عليه أنوار صاحب الكمال الواقعي، وينعكس علىٰ مرآة قلبه بريق الجمال الالهي، فيصلح أن يكون واسطة للفيض ووسيلة لاقتباس الجمال والكمال الالهي واظهاره للآخرين، فيراه الناس متصفاً بصفات الكمال، ولكنّه يعلم أن هذه الصفات ليست له في الواقع.

خامساً: إنّ هناك تنافراً ذاتياً بين الروح والأنا، لأنّ الأولى موجب واقعي والثاني موجب ظاهري، أي أنّه يدعي ما ليس له من الصفات الإيجابية، والنفس الإنسانية بما إنها سلبية فهي تعشق الموجب، ولا يمكنها أن تحصل علىٰ الموجب الواقعي وهو الروح إلّا بعد أن تنفصل من الموجب الظاهري ويقع بينهما الطلاق والافتراق، وكلّما ابتعدت عن الأنا اقتربت من الروح بنفس النسبة.

سادساً: قد نفهم من الآيات الشريفة أن الروح ترد علىٰ الإنسان من خارج نفسه: «**فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي**» بما لا يتلاءم مع قولنا أن الروح هي النفس الحقيقية للإنسان، فان الآية الكريمة توحي إلىٰ أن الروح دخيل علىٰ الإنسان، ولكن الحقيقة أن الروح وإن كانت دخيلاً أول الأمر لكنّها بعد قبول النفس لها وصيرورتهما شيئاً آخر: ﴿**ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾[١] تكون الروح هي صاحبة الأمر والنهي في

١. المؤمنون، الآية ١٤.

الإنسان، وبعبارة أُخرى: إنّها وإن كانت غريبة ودخيلة بالفعل لكنّها ذاته الحقيقية ونفسه الاصيلة بالقوة.

وهذا الكلام يجري في الأنا أيضاً، فهو دخيل وغريب في البداية، ثم أصبح منّا أهل البيت، ثم أصبح ربّاً وإلهاً: ﴿**أرأيت من اتّخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً**﴾ [١] ثم أصبح الربّ الاعلى: «**أنا ربّكم الاعلى**».

سابعاً: إنّ كل إنسان بعد أن ينمو ويصل إلى مستوى الرشد والتكامل النفسي يكون مؤهلاً لورود الروح الإلهية فيه، فالمؤمن بتوليه للروح وتركه للأنا يتكامل أخلاقياً ونفسياً حتى يصل إلىٰ مستوى «**النفس المطمئنة**» وأمّا من اتبع هواه وتحرك بوحي الأنا فإنّه يعيش منفصلاً عن ذاته الأصيلة ويجد نفسه محكوماً للنفس الأمارة والشيطان وتظهر آثار هذا السلوك علىٰ شكل اضطراب وقلق وتشتّت فكري وأمراض نفسيّة وسوء خلق وجرائم وأمثال ذلك. وبهذا يكون ظلم الإنسان للروح منشأ ظلمه للاخرين، ولذلك يؤكد القرآن الكريم علىٰ أنّهم ظلموا أنفسهم: ﴿**وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ [٢]، وقوله: ﴿**فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ [٣]، إلىٰ غير ذلك.

* * *

١. الفرقان، الآية ٤٣.
٢. البقرة، الآية ٥٧.
٣. التوبة، الآية ٧٠.

الفصل الرابع

الأنا والصراع النفسي

- جذور الصراع النفسي
- النتائج المترتبة على الصراع النفسي
- المعنى الواسع للعدوان
- لماذا العدوان؟

«الأنا» والصراع النفسي

لا شك أن نفس وجود التضاد والصراع في النفس الإنسانية بين قوى الخير وقوى الشر من شأنه أن يصعد بالانسان في مدارج الكمال ويستجلي المضمون الالهي في هذا الكائن الارضي، وهذا هو ما يقوله الحكماء المسلمون من انه «**لولا التضاد لما صحّ دوام الفيض من الخالق الجواد**»، فالحركة التكاملية في الإنسان لابد لها من قطبين متنافرين: سالب وموجب. وإلّا لانعدمت الحركة، وكان حال الإنسان كحال سائر المخلوقات في انعدام الحركة التكاملية وثبات الماهية، فالكلب كلب منذ ولادته وحتى مماته من دون حدوث تغيير في ماهيته الكلبية، والمجموعة من الكلاب سواء في الماهية، حيث يطلق على كل واحد منها اسم الكلب من دون تفاوت، أي أن الماهية في الحيوان متواطئة كما يقول المناطقة، وليس كذلك الإنسان، فماهيته مشككة ولها مراتب في الشدة والضعف.

فيقال مثلاً: زيد عديم الإنسانية، أو يتمتع بانسانية عالية، وهذا يعني أن صفة الإنسانية معرّضة للزيادة والنقصان تبعاً لسلوك الفرد ومدى استجابته للمثل الإنسانية والقيم الاخلاقية في تفاعله الاجتماعي مع الاخرين، ولذلك لا تطلق هذه الكلمة على مجموعة من الأفراد بالسوية رغم

تساويهم في البشرية والأصل الحيواني في كل واحد منهم، وهذا التفاوت رهين وجود التضاد والحركة ليس إلّا، في حين أن الحيوانات لا تعيش مثل هذا الصراع والتضاد في النفس، ولا تتحرك من موقع الحساسية للمثل والقيم الاخلاقية ولا يدخل في تركيبها النفسي قطبان متصارعان كما هو الحال في الإنسان، بل تتحرك بدوافع الغريزة والحاجات البدنية فحسب.

لا كلام لنا في أصل وجود هذا اللون من الصراع في النفس الإنسانية فانه مما يدركه كل فرد منا بوجدانه، والشواهد على ذلك من النصوص الدينية كثيرة من قبيل قوله تعالى: ﴿**انا هديناه النجدين، اما شاكراً واما كفوراً**﴾ (١) وقوله: ﴿**ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها**﴾ (٢).

وكلمات علماء الإسلام وأرباب الديانات متفقة علىٰ أنّ الإنسان مخلوق من قبضة من الطين ونفخة من الروح الالهي، فهو في الاساس مخلوق مزدوج من قطبين متنافرين، أحدهما يجره إلى الاسفل والمادة حيث الشهوات الرخيصة والاهواء الدنيوية، والآخر يصعد به إلى الاعلى ويسمو به حيث الشرف والكرامة والمثل الإنسانية الرفيعة.

ولكن هل أن الصراع النفسي في المحتوى الداخلي للإنسان يقتصر على ما ذكر من التضاد بين الروح والجسد، الخير والشر، الموجب والسالب في الإنسان، أو أن هناك اشكال اخرى من التضاد والصراع النفسي لا يعود على صاحبه بشئ سوى اتلاف الطاقات وترسيخ الأنانيات والارتكاس في أوحال الوهم ومستنقع الشيطان؟

هل أن كل اشكال الصراع النفسي الذي نشعر به في واقعنا الباطني هو

١. البلد، الآية ١٠. ٢. الشمس، الآية ٧.

من النوع الايجابي الذي يفرز واقعاً تكاملياً في حركتنا التصاعدية، ام أن «الأنا» تقف وراء الكثير من أشكال التضاد النفسي المفضي إلى زيادة حالات التوتر التي تفرضها حالات الصراع؟

وهذا هو ما نحاول تسليط الضوء عليه ودراسته من حيث التوغل في الجانب المغلق منه...

جذور الصراع النفسي:

رأينا فيما سبق أن «الأنا» تتشكل من العناوين والصفات الإيجابية التي يتمنى الطفل الاتصاف بها لكسب مزيد من الاحترام والعناية والثناء من الاخرين، ولما كانت هذه العناوين والصفات اعتبارية ومن مجعولات المجتمع والثقافة، كانت الأنا التي تعتمد على هذه العناوين والصفات اعتبارية أيضاً، والحال أن المطلوب من الإنسان في مسيرته التكاملية هو التحلّي بواقع هذه العناوين وما تحكيعنه هذه الصفات من ترجمة عملية على مستوى السلوك والممارسة دون الاهتمام بالاسماء والالفاظ، أي أن صفة «الزهد» بما تحكي عن واقع معاش وسلوك عملي للفرد يتميّز في الاعراض عن الدنيا واحتقارها هو المطلوب لا كلمة «الزاهد»، وهكذا في صفة الشجاع والكريم والعالم وامثال ذلك.

ومع تولّد «الأنا» تتولد تناقضات من نوع جديد في أعماق النفس من شأنها أن تستنزف طاقات الفرد في ممارسات جوفاء ليس الغرض منها سوى توكيد هذا الدخيل في النفس الإنسانية وتثبيت أقدامه واضفاء مشروعية اكثر على تصرفاته تجعله معبّراً عن شخصية الإنسان الواقعية.

وحينئذٍ بامكاننا اكتشاف أربعة أشكال من الصراع النفسي الوهمي غير

ما ذكر من الصراع الرئيسي الايجابي بين العقل والغرائز، أو قبضة الطين ونفخة الروح وهي كما يلي:

١ ـ الصراع بين الفطرة والعناوين.

٢ ـ الصراع بين العناوين نفسها.

٣ ـ الصراع بين آثار ونتائج العناوين.

٤ ـ الصراع النفسي بسبب اختلاف الاذواق والثقافات.

الأول: الصراع بين الفطرة والعناوين: فكما هو الملاحظ لدى علماء الفسلجة والاطباء المختصين من وجود ظاهرة دفع الاجسام الغريبة في بدن الإنسان، فالنفس الإنسانية الفطرية تتصدى لهذا الدخيل وجنوده الاعتبارية وتأبىٰ الاستسلام لممارساته العدوانية وقيمه الجديدة التي تكرس الوهم على حساب الواقع والحقيقة ولكن «الأنا» لا تقف مكتوفة الايدي أمام انتفاض الفطرة، بل تعمل على محاصرتها داخل العناوين وامتصاص نقمتها من خلال التلقين المستمر من قبل المجتمع والثقافة السائدة حتى يتمكن من تجميدها في نطاق الاذعان بالامر الواقع. والايحاء لصاحبها بأن الواقع هو ما عليه هذه العناوين، ولكن هل يعني هذا أن النفس الحقيقية أو الفطرة تفضل السكوت والخنوع في صورة استيلاء الأنا وعناوينها على شخصية الإنسان؟

الحقيقة أن الحالات الفطرية والقوى المعنوية الاصيلة في النفس لا تخبو وتنطفيء تماماً، بل تتحول إلى عالم اللاشعور على شكل احساس عميق بالاثم والغضب المكتوم، ويتحول الواقع النفسي في حركة الشعور الداخلي إلى أزمة في العمق، وهي ما يعبّر عنها بأزمة انفصام الشخصية

والاستغراب عن الذات كما في مصطلح هيجل والفلاسفة الوجوديين، حيث يعيش الإنسان بشخصية كاذبة غير شخصيته الاصيلة الفطرية، لأن العناوين والصفات بمجردها عبارة عن قشور زائفة لا تكاد تشبع حاجة أصيلة في النفس الإنسانية، فيبقى الشعور الداخلي بالاثم والتقصير تجاهها. وليس باليسير على الإنسان التخلص من وهم «الأنا» ليتفرغ إلى اصالته وفطرته لما تقدم من قوة العناوين الاعتبارية التي تمارس ضغطها على الفرد بأدوات الثقافة وضغط المحيط الاجتماعي. وكذلك ليس من اليسير التخلص من الفطرة الإنسانية التي تستمد قوتها من أصالتها ومن خالقها، فكلا طرفي الصراع يتمتع بقوة كافية لتوكيد وجوده في مقابل الآخر، ويقف الإنسان متذبذباً بينهما، فكلّما مال إلى أحد الجانبين ورجحّه على الآخر شعر بالتقصير تجاه الآخر، والعامل المساعد على تقوية الأنا في مقابل الفطرة والاصالة هو اسلوب التربية في مرحلة الطفولة، حيث يرسّخ الوالدان ظاهرة العناوين الفارغة في نفس الطفل بقولهما له: «أنت يجب أن تكون كذا و كذا» أو يتعاملون معه من منطلق المدح العنواني، «أنت ذكي، جميل، شجاع...» أو من منطلق الذم العنواني: «انت غبي، شرّير، وسخ، مهمل...» فكلمة «أنت» توحي للطفل بكلمة «أنا» وتؤكدها في ذاته وتجعلها معبّرة عن شخصيته فيفهم أنه ذو شخصية ينبغي عليه أن يضفي عليها عناوين ايجابية من شأنها تغطية الحالات السلبية والتصرفات الأنانية ليبقى متعالياً عن النقد الخارجي والشعور بالنقص الداخلي.

الثاني: الصراع بين العناوين نفسها: وهو صراع من نوع آخر ناشئ من التضاد بين العناوين والصفات ذاتها، فصفة «النظيف» تخالف رغبة الطفل في اللعب بالتراب مثلاً، وصفة «الكريم» تخالف رغبته في الاستئثار

بالدمى والحلوىٰ لنفسه، ومن جهة اخرى يجد الطفل رغبة الوالدين في الاتصاف بصفات جميلة وتحصيل رضاهما عنه وجلب محبتهما ورعايتهما، وهو غرض مهم للطفل، فيسعى للتوفيق بين رغباته ورغبات والديه، وبما أن الجمع بينهما عسير للغاية خاصة مع تشدد الوالدين واسرافهما في تكبيل الطفل ثقافياً بقيود العناوين، فيضطر الطفل إلى الاكتفاء من الصفات الجميلة بأسمائها فحسب دون أن يجسّدها في الواقع العملي، فيتظاهر بالكرم والنظافة والهدوء والوداعة امام والديه ليتخلص من تقريعهما ويحصل على عنايتهما، وفي نفس الوقت يحقق رغباته الشخصية في غياب والديه.

وبذلك تتكون في نفس الطفل أول بذرة من بذور الاختلاف بين الظاهر والواقع، أو الرياء والنفاق في مصطلح علماء الاخلاق، حيث يظهر للناس بعناوين من دون مضمون على مستوى الممارسة والعمل، أمّا لو استغنينا عن كلمة (أنت) في عملية التربية، وعلّمنا الطفل الادب والاخلاق الحميدة بأعمالنا وحركاتنا وسكناتنا لكان تأثير ذلك على الطفل أشد وآكد، لأنه سوف لا يكتفي حينئذٍ بالعنوان والصفة فحسب، بل يقلّد الاعمال والحركات أيضاً ولا يتجمد على حقائق محنّطة في مدارات الذهن فقط، بل يتجاوزها إلى مدلولاتها في حركة الواقع النفسي ويحوّل الفكر إلى ممارسة. ولكن هذا المعنى يكلّف الوالدين كثيراً، لأنه يعني انهما لابد وأن يكونا على مستوىً رفيع من الاخلاق والمثل الإنسانية كيما يكونا اسوة وقدوة للطفل على مستوى الحقيقة، وإذا أراد الأب مثلاً التظاهر بالصفات الجيدة أمام الطفل فسوف يكون ذلك عاملاً مساعداً على تعامل الطفل معه من موقع التظاهر والرياء كذلك. لأن الحقيقة سرعان ما تتجلّى للطفل من

خلال تصرفات الوالدين ولا تبقى مطمورة تحت اللثام، وكل شيء يظهر على غير حقيقته سوف لا يكتب له البقاء مدة طويلة: ﴿**فأمّا الزبد فيذهب جفاءً**﴾ [١]، ولذلك ورد في الحديث الشريف: «**كونوا لنا دعاة صامتين**» او «**كونوا دعاةً لنا بغير ألسنتكم..**»

هذا على مستوى الطفل ومرحلة الطفولة، ولكن هذا اللون من الصراع يأخذ أبعاداً جديدة في مرحلة النضج والرشد، ولا يقتصر على التضاد بين العنوان والغريزة، بل يتعدى إلى العناوين نفسها، فهناك صراع بين (أنا الكريم) و(أنا الثري) لأن هذا الأخير يطلب منه حفظ المال وعدم البذل والانفاق لأن وجوده متوقف على وجود المال، وكلما كثر المال وازدادت الثروة ازداد العنوان قوة وتأكّدت شخصية الإنسان الظاهرية لدى الاخرين، ولكن عنوان (الكريم) يطالبه بالبذل والعطاء أيضاً، وكل من هذين العنوانين يحقق لصاحبه احتراماً ويزيد من مكانته الاجتماعية، فيتصارعان في اعماق النفس ويسعى كل واحد منهما إلى تثبيت موقعيته وزحزحة الآخر عن دائرة النفس، ويفرز هذا التضاد النفسي آثاره على سلوك الفرد على شكل تردّد كلما أراد أن يتبرّع شيءٍ إلى الفقراء مثلاً.

وهكذا الحال في عنوان (أنا المقتدر أو المسيطر) للاب بالنسبة إلى أولاده، أو الزوج بالنسبة إلى زوجته، أو الحاكم بالنسبة إلى رعيته، حيث يتعارض مع عنوان (أنا العطوف والرحيم)، فالاول يطلب منه استعمال الشدة مع المولّى عليهم، والثاني يطلب منه الرحمة والمداراة واظهار المودّة، ومن ذلك يظهر السلوك المتناقض للزوج مثلاً تجاه زوجته، فتارة

---

١ . الرعد ـ ١٧.

يغلب عليه عنوان (المسيطر) فيتعامل مع الزوجة والاولاد بلغة القدرة والشدة ويتحرك من موقع الخصومة والعقدة وتختفي من قسمات وجهه الابتسامة والمرح لتحلّ محلّها العبوس والتذمّر، واخرى يغلب عليه عنوان (الشفوق والمحب) فيسلك معهم مسلك العاشق الولهان ويتعامل معهم بلغة الدين والإنسانية في مواقع المسؤولية.

وكذلك في (أنا الاعلم) و (أنا الاقوى) حيث أن كلاً منهما يحقق لصاحبه التفوق على الآخرين ويكسب له مزيداً من الاحترام وقوة الشخصية، ولكن الاول يطلب منه مزيداً من الدرس والمطالعة وصرف العمر في هذا السبيل، بينما يطلب منه العنوان الثاني بذل الجهد في الرياضة ولعب الكرة والمصارعة وامثال ذلك، فكل واحد منهما يريد من صاحبه خلاف ما يطلبه الآخر.

أمّا لو كان طلب العلم التوصل إلى الحقيقة والتخلص من الجهل كان من دوافع النفس الحقيقية في الإنسان، وحينئذٍ لا يتقاطع مع حبّ الرياضة بدافع من حفظ الصحة البدنية أو للترفيه عن النفس وامثال ذلك، وفي كل سلوك للإنسان بدافع من هذه الدوافع الحقيقية تترتب آثار ايجابية للنفس، بخلاف ما لو كان بدافع من الأنا والعناوين فانه يعود بالضرر على النفس حتماً ويساهم في عملية امتصاص الطاقات الحيوية في الإنسان واستنزاف قوى الخير فيه لحساب قوة الأنا واشتدادها،

وبذلك نقف على السرّ وراء تأكيد النصوص الدينية علىٰ أنّ تكون الاعمال صادرة من الإنسان بنية القربة إلى الله تعالىٰ وحتى الاعمال الصالحة لو لم تكن مقرونة بنية القربة فهي باطلة وليست سوى أوهام متراكمة في واقع النفس ورماد اشتدت به الريح كما تقول الآية الكريمة:

﴿مثل الذين كفروا بربّهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف...﴾ (١).

ومعلوم أن من جملة اعمالهم الانفاق وطلب العلم ومساعدة الضعيف وأمثال ذلك، إلّا أنها لمّا كانت بدافع الأنا وكسب العناوين الزائفة ولم تكن بنية القربة إلى الله تعالىٰ فليست حقيقتها سوى الزيف والرياء، بل هي كذلك في حقيقتها وان استوجبت المدح والثناء من الآخرين.

الثالث: الصراع بين آثار ونتائج العناوين: فقد رأينا أن من خصوصيات العناوين والصفات أنّها نسبية، فالعنوان الواحد يكون محققاً للغرض من جهة، وغير محقق له من جهة اخرى، لأن مقصود (الأنا) هو تحقيق التفوق على الاخرين بهذه العناوين لكسب مشروعيتها واثبات واقعيتها، بينما مراد الروح هو التوصل إلى الكمال الحقيقي دون الاخذ بنظر الاعتبار لما لدى الآخرين من صفات ومراتب في سلّم الكمال.

وعندما يكون نظر الإنسان إلى ما لدى الاخرين من العناوين ويتعامل معهم من موقع الرغبة في التفوق، فحينئذٍ يجد نفسه في دائرة الصراع النسبي للعناوين، فكل كريم يوجد من هو اكرم منه، وكل قوي هناك من هو أقوىٰ منه، وكل عالم، شاعر، أو رئيس فانه يوجد في أفراد البشر من يتفوق عليه أو ينافسه في هذه الصفات والعناوين، فهي إذ تحقق له النصر والتفوق على من هو دونه، تنهزم وتتلاشى أمام من هو أعلى منه، فلو أتعب نفسه ليحصل على لقب (البطل) مثلاً، فسرعان ما يبرز له من هو أقوى منه

---

١. ابراهيم ـ ١٨.

ويجرده من ذلك العنوان الجميل، ولو أسهر ليله في طلب العلم ليتاجر به امام الناس ويتخذ العلم وسيلة للفخر والمراء والتفوق على الاقران، فان هذا العنوان (أنا العالم) لا يسعفه دائماً، وسوف يواجه من هو أعلم منه ليزيح عنه هذا القناع ويفضح ادعاءه امام الغير فتزول عنه الآثار الاجتماعية المترتبة على هذا العنوان لتذهب إلى الآخر... وهكذا.

ومن ذلك يتبيّن السرّ وراء الحسد الذي يلازم أفراد الصنف الواحد دون غيرهم، لأن هذا الشخص قد أتعب نفسه كثيراً ليحصل على لقب (البطل) أو (الثري) و... ولذلك فهو غير مستعد لأن يخسره بسهولة ويرى غيره يجرّده من هذا العنوان ويحوز تقدير الناس واحترامهم دونه، فيكون ذلك بمثابة الاعتداء عليه وعلى شخصيته، فاما أن يتعب نفسه اكثر ليحقق دوام التفوق، وإلّا تمنى زوال ذلك العنوان عن الآخر بأية صورة، وقد يتمنى له المرض أو الموت، بل قد يتدخل في ترجمة ذلك على ارض الواقع ويرتكب ما يحقق له هذا الغرض.

القرآن الكريم يذكر لنا هذه الحقيقة وهي أنّ الرغبة في التفوق على الآخرين هي رأس الذنوب وهي السبب في امتناع إبليس عن السجود لآدم لأنه تصوّر انّه خير من آدم: ﴿**قال أنا خير منه**﴾ (١).

ورأى لنفسه فضلاً عليه، فلما علم انّه أقل منه شأناً ويجب عليه أن يسجد لآدم استكبر وأبىٰ فكانت المعصية الأولى بدافع من الحسد وحبّ التفوق علىٰ الآخرين.

وكذلك قتل قابيل لأخيه هابيل انطلق من أنّه رأىٰ أخاه قد حاز على

١. الأعراف ـ الآية ١٢.

عنوان الأفضلية دونه.

وعندما يحتدم الصراع في أعماق النفس يضطر الإنسان إلىٰ توزيع طاقاته علىٰ هذه العناوين المتنازعة، إلّا أنّ كل واحد منها لا يرضىٰ لنفسه بالقليل، فعنوان (العالم) يريد منه أن يكون (أعلم) وعنوان القوي يطلب منه أن يكون (أقوىٰ) وعنوان الجميل يريد منه أن يكون الاأجمل) إلىٰ غير ذلك، فنجد الإنسان الذي تركزت فيه هذه الرغبة يطمح في أن يكون هو الأفضل في كل شيء حتى في المسابقات التافهة التي نسمع بها كل يوم على مسرح العالم الغربي المتحضر كمن ينال بطولة العالم في طول الاظافر أوكثرة أكل الصراصر وأمثال ذلك، فيظل مثل هذا الإنسان يشعر بالاحتياج إلىٰ كلّ شيء يزيد في عنوانه من المال والقوة والعلم وامثالها لاستخدامها في معركته الوهمية مع الآخرين وكلّما أعطى لهذه العناوين ازدادت جوعاً لأنّها تترسخ في الإنسان وتطلب منه الأكثر لاثبات وجودها في مقابل العناوين الأُخرىٰ كما قال القرآن الكريم: ﴿...**رجلاً فيهِ شُركاء مُتشاكسون وَرجلاً سَلَماً لرجل هَل يَستَويان مَثلاً الحمدُ لله بَل أكثرهم لا يَعلمون**﴾ (١).

ويقول أيضاً: ﴿**ءأرباب مُتفرّقون خَيّر أم الله الواحِد القهّار**﴾ (٢).

فهذه العناوين صارت أرباباً من دون الله تأمر وتنهى والإنسان مشغول بتلبية مطالبها المتزايدة، وكل ما يحصل عليه من الله تعالىٰ من الرزق المادي والمعنوي ينفقه على عياله من هؤلاء الشياطين الصغار في داخل نفسه والتي هي بمثابة الأولاد للشيطان الكبير وهو (الأنا).

وبذلك نفهم سبب الضعف النفسي وضعف الإرادة، لأنّ كل ما تحصل

١. الزمر، الآية ٢٩. ٢. يوسف، الآية ٣٩.

عليه النفس الواقعية من الله تعالىٰ تقوم هذه النفس الظاهرية بسرقته وتوزيعه علىٰ هؤلاء الشياطين الصغار، فكل واحد منها يأخذ حصة ويستخدمها في صراعه ضد العناوين الأُخرى، فتتوزع قوة الإنسان وتتمزق،

الرابع: الصراع النفسي بسبب اختلاف الاذواق والثقافات: وهذا اللون من الصراع النفسي لا ينشأ من ذات العناوين، أو نسبيتها، بل للاحكام المختلفة والرؤى المتضاربة لدى الاخرين بالنسبة للفعل الاخلاقي وسلوك الفرد، حيث ينعكس التضارب في الآراء والأذواق على سلوكيات الشخص، ويعيش الإنسان صراعاً نفسياً مع المحيط الاجتماعي في محاولة لتجسير العلاقه مع الاخرين وكسب المقبولية لديهم، إلّا أن رضا الناس غاية لا تدرك كما يقول المثل...

ومن ذلك أن الطفل لو أراد الظهور بمظهر (القوي) أو الشجاع، تبعاً لإرادة أبيه وتأكيده على حيازة هذا العنوان، فعليه مواجهة تحدّيات اطفال الحارة والتصدي لتحرشاتهم مما يتطلب منه بعض الخشونة وقد يتورط معهم في نزاعات واشتباكات بدنية مما يثير حفيظة الام التي تريد منه أن يكون وديعاً ومؤدباً مع اطفال الحارة ولا يدخل مع الاطفال المشاكسين في نزاع أو مشكلة، فلو استمع لكلام الام وأراد الظهور بمظهر المؤدّب والوادع، فحينئذٍ يخسر تأييد الأب الذي ينظر إلى هذه الوداعة بعنوان الجبن والضعف والمذلّة، فهنا نجد سلوكاً واحداً يترتب عليه عنوانان متنافران: ايجابي وسلبي، ويورث هذا الحال تضارباً فكرياً في ذهن الطفل ويهدد شخصيته بالتذبذب والاهتزاز.

نفس هذه الحالة يعيشها الكبير في تفاعله الاجتماعي من موقع العناوين، فهو يرى (الأنا) من خلال مرآة الآخر ومدى مقبوليته لدى الناس، وينظر إلى نفسه وشخصيته من منظار ثناء الاخرين وتحسينهم أو ذمّهم وتوبيخهم، ومعلوم أن من يعطي مفاتيح شخصيته بيد الاخرين ليرسموا له شخصيته ويحكموا عليه بما يوافق مزاجهم ويتواءم وذوقهم سيظل يجول في مدارات مفرغة ويسعى وراء متطلّبات موهومة تستهلك منه جهده وتستنزف طاقاته وقواه دون أن يحقق غايته، وتدريجياً يورثه هذا المسعى الفاشل شعوراً بالاحباط وينقلب على نفسه والمجتمع متّهماً إياهم بالأنانية، وتتحرك فيه الخصومة ليتعامل معهم من موقع الأنانية أيضاً بعد أن يسدل على روحه وانسانيته ستار النسيان والخمول.

المرأة التي تتعامل مع نفسها وشخصيتها بلغة العناوين التي تفرضها ثقافة المجتمع تعيش هذه الحالة من التناقض أيضاً، ففي المجتمع المحافظ والملتزم بالدين تجد نفسها محكومة بارتداء الحجاب الإسلامي والتحفظ في السلوك والملابس، إذ إن هذا السلوك الملتزم سيمنحها عنوان (الشريفة) و(العفيفة) في ذلك المجتمع، ولكن ما أن تغادر بلدها متوجّهة إلى البلدان الغربية حتى تنسىٰ نفسها وتلقي بالحجاب والسلوك المحافظ وراءها تبعاً لثقافة المجتمع الجديد الذي يرفض محاصرة المرأة داخل الحجاب، في حين أن المرأة العفيفة واقعاً لا تتعامل مع هذا العنوان من خلال ثقافة المجتمع وحكم الآخرين، بل من خلال الايمان بالعفّة ذاتها كحقيقة اخلاقية سامية، فتختار الحجاب من موقع المسؤولية والالتزام بالرسالة، ولذلك لا يختلف حالها وسلوكها باختلاف الثقافات الاجتماعية وأذواق الناس.

النتائج المترتّبة على الصراع النفسي:

وينبغي الاشارة اخيراً إلى ما يترتب على الصراع النفسي الذي يفرزه وجود «الأنا» في النفس الانسانية بأشكاله المختلفة ورصد البؤر والتوترات النفسية المترتبة على حالات الصراع.

١ ـ إن أحد المسائل المترتبة على وجود الصراع والتضاد المذكور آنفاً هو التحرك اللاّهادف في الحياة، فالانسان الذي يعيش التضاد في اعماق نفسه لا يواجه الامور من موقع الوضوح في الرؤية، ولا ينطلق في سلوكه الاجتماعي من موقف فكري، بل يتحرك بوحي أهوائه وما تمليه عليه الصفات المتضاربة والعناوين الزائفة، فلو جعل له غاية معينة في الحياة أو في علاقاته الاجتماعية، فسرعان ما يستبدلها بغاية اخرى تبعاً لما يتعرض له من ضغط العناوين الاخرى، ويساهم هذا التذبذب في الشخصية والسلوك في تهميش دور الإنسان في الحياة الاجتماعية والوقوف عند عتبة التكامل. بينما يتحرك الإنسان السليم في دينامية وحيوية باتجاه غاياته التي رسمها لنفسه في حركة الحياة، ويقصدها بجميع كيانه ويريدها بكل وجوده من دون توقف أو تردد، وبذلك يستطيع أن يحقق لنفسه ما يصبو اليه من كمالات معنوية وحياة هانئة وشخصية محترمة في الواقع الاجتماعي والنفسي.

٢ ـ إن من شأن التضاد وما يترتب عليه من صراع نفسي شديد أن يجهض في الإنسان الدوافع الخيّرة ويستنزف طاقاته الإيجابية، فلا يقدر بعدها على مواجهة التحديات التي يفرضها الواقع، ولا يتمكن من تفعيل قواه الفطرية باتجاه ماهو المطلوب منه كإنسان مسؤول، أي إنّه يغدو

ضعيف الإرادة نظراً لما تستهلكه (الأنا) من طاقات الفرد، ومعلوم أن ضعف الإرادة يمثل الاساس لمختلف انواع المرض النفسي. والعكس صحيح، فان جميع مراتب الكمال الإنساني متوقفة على قوة الإرادة والعزيمة. كما نجد هذا المعنى في دعاء الإمام الحسين(ع) حيث يقول: **«ولقد علمت أن أفضل زاد الراحل اليك عزم إرادة يختارك بها»** (١).

٣ ـ إذا استمرّ الإنسان في تعامله مع الآخرين من موقع الأنا وعلى أساس العناوين والصفات، فان روابطه الاجتماعية وعواطفه الإنسانية سوف تتأثر بشدّة بترسبات التفوق الثاوية في اللاشعور حيث يتحرك الإنسان معها بدافع الخصومة، ويتراجع حينئذٍ دور العقل والدين والاخلاق ويتنامى دور الحساسية الأنانية التي لا تطيق النظر إلى حسنات الغير، فيتصدى لطمس فضائل الآخرين وتزييف خيراتهم من موقع العداوة والعدوان، وهذا هو ما توحي به الايات الكريمة التي تتحدث عن رفض الشيطان للانصياع للامر الالهي بالسجود لآدم على أساس من ادعائه الافضلية على آدم: ﴿**خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾ (٢).

وهذا المعنى نجده عند بعض الناس الذين يفخرون بنسبهم وحسبهم وأموالهم، بينما نرى الإسلام يرفض التفاضل بين الناس على أساس العناوين الوهمية، فجعل الناس سواسية كأسنان المشط كما ورد في الحديث الشريف، وجعل التفاضل بينهم في امور واقعية، من قبيل: «التقوى» و «العلم» و «الجهاد» فقال تعالى: ﴿**إن اكرمكم عند الله اتقاكم**﴾ (٣) وقال: ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم**

---

١ . مفاتيح الجنان، دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة.
٢ . الاعراف ـ ١٢.
٣ . الحجرات ـ ١٢.

درجات﴾[١] وقال: ﴿**وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً**﴾[٢].

ومعلوم أن التفضيل في كل واحد من هذه الثلاثة إنما هو عند الله تعالى، فهو تفضيل واقعي فلا مجال للتفاخر به في دار الدنيا، اي أن مثل هذه الصفات وجدانية وباطنية لا يعلمها إلّا الله تعالى، فالمؤمن نفسه عنده ظنون ولا يحسن الظن بها ويحتمل أن غيره أتقى منه وأقرب عند الله، فلا يتسنى له الفخر على اي شخص، مضافاً إلى أن التفضيل المذكور انما هو عن استحقاق لعمل ايجابي وانساني يقوم به الإنسان لا أنه عنوان وراثي أو مادي.

يجب أن نميّز بين حبّ الكمال وحبّ التفوّق، فحب الكمال يدفع الإنسان إلىٰ العبادة والسعي لنيل الكمال بدون النظر إلىٰ الآخرين، وهذه الحالة هي الموجودة عند الملائكة والأنبياء والاوصياء وامثالهم، وأمّا حب التفوق ففيه نظر إلىٰ الآخرين واحراز الغلبة عليهم بشيء من الكمال ولو كان ظاهرياً، فليس حب الكمال والجمال الالهي هو الدافع، بل الكمال الذي يُعطيه درجة فوق الآخرين، ولولا وجود الآخرين لما أحس في نفسه بالميل إلىٰ التكامل، وهذا هو ما كان عند الشيطان، وهو بنفسه موجود لدى النفس الإنسانية الفردية (الأنا).

إذن فحبّ التفوق علىٰ الآخرين هو رأس الكفر، ويقول الله عزوجل: ﴿**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين**﴾[٣].

---

١. المجادلة ـ ١١. ٢. النساء ـ ٦٥.
٣. القصص ـ الآية ٨٣.

وبذلك يتضح الجواب عن سبب عداوة النفس للآخرين، فالنفس مخلوقة علىٰ هذا الأساس، أي علىٰ أساس العناوين الظاهرية من دون النظر إلىٰ المحتوى الحقيقي، ومن لوازم هذه العناوين هو احراز التفوق والغلبة علىٰ الآخرين لأنّها نسبية وتقتبس وجودها من حكم الناس ونظرهم لا من الحقيقة والواقع.

وبما ان النظر إلىٰ درجات الآخرين والرغبة في التفوق عليهم يكون ذاتياً للنفس، وهذا الميزان الوهمي يسبب للإنسان الحسد لمن هو فوقه والتكبر علىٰ من دونه لذلك يكون العدوان ذاتياً في النفس لأنّ الحسد هو أن يتمنّىٰ زوال النعمة والفضل عن الطرف الآخر وهو معنى العدوان في مراحله الاولى والبداية للعدوان المادي والجسدي...

وعندما يكون حب التفوق ذاتياً وغريزة في النفس الأمارة فالعدوان كذلك لأنّه ملازم لحبّ التفوق.

المعنى الواسع للعدوان:

علماء النفس يحصرون العدوان بالأشكال الظاهرية فقط، أمّا الإسلام فيرى العدوان أوسع من ذلك بكثير، فمن يرى لنفسه فضلاً ودرجة علىٰ الآخرين فهو معتدٍ عليهم، والمتكبر معتد وان لم يظهر ذلك لأحد، ونقرأ في دعاء الإمام زين العابدين هذا المعنى الواسع للعدوان: «...**وأسألك في مظالم عبادك عندي فأيما عبد من عبيدك أو أمة من امائك كانت له قبلي مظلمة ظلمتها ايّاه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في أهله وولده أو غيبة اغتبته بها أو تحامل عليه بميل أو هوىٰ أو أنفة أو حميّة أو رياء أو**

عصبية غائباً كان أو شاهداً، حياً كان أو ميتاً...» [١].

ولا يقتصر العدوان علىٰ هذا المعنى الظاهري الواسع، بل هناك معنى أعمق من ذلك، وهو عدوان الإنسان علىٰ نفسه الذي يكون بداية للعدوان علىٰ الآخرين.

الإنسان الذي لا يعترف بوجود الخالق أو يجعل له شريكاً أو يعبد غير الله عزوجل فقد اعتدى علىٰ نفسه وعقله وهو أيضاً من العدوان المحرم في الإسلام، بل هو الأصل الذي يتفرع منه جميع اشكال العدوان، قال تعالىٰ: ﴿**ومن أظلم ممن ذكّر بآيات ربه فاعرض عنها**﴾ [٢]، وأمثالها من الآيات الشريفة.

فمن لا يلبي مطالب الروح في حاجتها الشديدة إلىٰ الاتصال بخالقها وعبادته فقد اعتدى علىٰ روحه... ومن حرم نفسه من الزواج الحلال واتخذ مسلك التصوف والرهبنة فقد اعتدى علىٰ غريزته الجنسية وغريزة حفظ النسل.

ومن ذلك نفهم أيضاً تحريم الإسلام للانتحار وأنه أوضح مصاديق العدوان علىٰ الروح، في حين انه يدخل مفهوم الحرية لدى الغربيين!!

ومن ذلك العدوان علىٰ الاعصاب والعقل بتناول المخدرات وشرب الخمر وما أشبه ذلك، حتى التدخين...

الشخص الذي يتلف سنوات عمره وشبابه في اللهو واللعب وما أشبه ذلك والمجتمع بحاجة إلىٰ فكره وعلمه فقد اعتدى علىٰ شبابه ومجتمعه...

وإذا تعرض البلد والدين والمجتمع للعدوان الخارجي ولم يدافع الرجل

١. مفاتيح الجنان ـ دعاء يوم الاثنين.
٢. الكهف ـ الآية ٥٧.

ولم يجاهد في سبيل الله من دون عذر، فقد خان دينه ومجتمعه وشارك المعتدي في اعتدائه...

والعالم الذي لا يظهر علمه إلىٰ الناس وهم بحاجة إليه كالطبيب الذي لا يعالج المريض لفقره، والمهندس وعالم الذرّة والكيمياء والفيزياء وأمثالهم الذين سكنوا في أوروبا وامريكا من اجل المادة والحياة المرفهة وتركوا بلدهم ومجتمعهم في أشد الحاجة إلىٰ هذه العلوم... كل هؤلاء يشتركون في أنهم ظلموا مجتمعهم.

ولا يقتصر العدوان علىٰ الآخرين من الناس، بل يشمل العدوان علىٰ الطبيعة والحيوانات وسائر المخلوقات، القرآن الكريم يصرح بذلك ويقول: ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس**﴾ [١].

وما نراه في هذا العصر من الآفات الطبيعية من التصحّر وتلوّث البيئة وفساد طبقة الأوزون وانقراض نسل بعض الحيوانات وأمثال ذلك انما هو من ظلم الناس للطبيعة وبما كسبت أيدي الناس.

تحريم صيد اللهو في الإسلام يدخل ضمن مصاديق هذه المقولة، بينما نجد صيد الحيوانات للّهو والتسلية رائجاً لدى سائر الشعوب المادية بعد ما كان مقصوراً علىٰ الملوك والوزراء...

الإمام علي عليه السلام يبين لنا أقل مقدار من الظلم الذي لا ينبغي للمؤمن أن يرتكبه فيقول: «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها علىٰ أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته!» [٢].

وإذا تعمقنا في مسألة العدوان علىٰ الآخرين وجدنا ان كل اعتداء علىٰ

١. الروم ـ الآية ٤١.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٤.

الآخرين يسبقهُ اعتداء علىٰ الروح أو النفس الحقيقية من قبل الأنا أو النفس الخيالية، أو انه هو بعينه لان الروح تتأثّر وتتألم من أدنى ظلم يقع علىٰ الآخرين.

ولذلك يصرح القرآن الكريم بهذا المعنى في كثير من الآيات الشريفة وان كل اعتداء وكل ظلم يصدر من الإنسان ما هو إلّا ظلم الإنسان لنفسه: ﴿**...وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ (١)، ثم ان الإصل في ظلم الإنسان لنفسه هو الكفر وعدم قبول العقيدة الصحيحة، أو قبولها ولكن ترك العمل بها ولذلك يقول القرآن الكريم عن جميع الكفار: ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ (٢)، سواء صدر منهم عدوان خارجي أم لا...

ويقول بالنسبة للمؤمن الذي أطاع نفسه الأمارة وترك العمل بالشريعة الإلهية بانه أيضاً معتدٍ علىٰ روحه حتى لو لم يصدر منه عدوان علىٰ الغير: ﴿**ولو انهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيما**﴾ (٣).

لماذا العدوان؟

النفس الأمارة مثل الميكروب الذي يعيش علىٰ الآخرين، ووجوده قائم في غيره، وبما أن وجود الميكروب في الإنسان مضر لأنه أجنبي ودخيل، فالجسم يتألم ويمرض وقد يموت بسببه، فكذلك النفس الخيالية وهي الأنا دخيلة علىٰ الإنسان وتعيش علىٰ سرقة طاقات الروح وتسعى دائماً لتمزيقه وامتصاص خيراته التي يحصل عليها من الله عزوجل،

١. النحل ـ الآية ١١١.
٢. البقرة ـ الآية ٢٥٤.
٣. النساء ـ الآية ٦٤.

فتسرقها وتستفيد منها لمحاربة الروح والقيم الاخلاقية في المجتمع. وقد شبّه الاستاذ «**محمد جعفر مصفّا**» الأنا في كتابه «**التفكر الزائد**» بتشبيه آخر، فبعد أن ذكر وهميتها وضررها علىٰ الإنسان شبّهها بجنود المحتل التي تتغذى من خيرات الشعب وتحكم البلد مباشرة وكأنما هي صاحبة هذا البلد، أو بتعيين حكومة عميلة تأتمر بأمرها، فتعتبر ذلك البلد وطنها وخيراته ملكاً لها وأفراد الشعب خدماً وعبيداً يخضعون لأمرها.

وبذلك نجد ان (الأنا) تدعي لنفسها اموراً كثيرة ليست لها كالعلم والقدرة والكرم والغنى وأمثال ذلك، والحقيقة ان هذه الصفات إنّما هي للروح كما تقدم، أو بعبارة أدق، أنّ الروح تعكس الصفات الإلهية، ولذلك نجد أن أولياء الله مع علمهم وقدرتهم وكراماتهم لم يدّعوا شيئاً لأنفسهم بل ينسبونها إلى الله تعالىٰ، وتارةً ينسبونها إلىٰ المجتمع حيث يعتبرونه الوسيلة لايصال الخيرات لهم.

وكلما ازداد عطاؤنا لأنفسنا الفردية وكثر اهتمامنا بها ازدادت عداءً ولؤماً وخبثاً، حتى سئل أحد العرفاء عن قول الرسول(صلىٰ الله عليه وآله): ﴿**أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك**﴾ فلماذا صارت أعدى الأعداء؟

قال العارف: لانك عندما تحسن لأي عدو تلقي في قلبه المحبة لك إلّا نفسك فانك كلما أحسنت إليها واعطيتها ما ترغب ازدادت لؤماً وعداءً لك وللمجتمع.

فتحصّل أنّ العدوان أمر ذاتي للنفس الفردية وبه تستطيع ان تديم حياتها مستغلة جهل الإنسان في البداية ثم فكره وغرائزه وسائر طاقاته...

الجهل بكيفية تحصيل الكمال قد يؤدي إلىٰ ارتكاب بعض المخالفات بدافع من الحرص والاحتياج إلىٰ الكمال كما في أبينا آدمعليه السلام، والجهل أمر

طبيعي في كل إنسان لا سيما الصغير، ولذلك لا يحاسب الطفل علىٰ مخالفته واخطائه حتى يبلغ سن الرشد وينضج عقله ولكن الأنا تكون قد قويت واستولت علىٰ المراكز الحساسة في فكر الإنسان وعواطفه وغرائزه...

وبتكامل الإنسان ونضوج عقله يبدأ الصراع بين العقل وبين النفس، أو الصراع بين النفس الاجتماعية وهي الروح وبين النفس الفردية وهي الأنا، ولكل واحد منها قوى وجنود إلّا أن قوى وجنود النفس الفردية مسروقة وليست لها في الأصل، مثل الشذوذ الجنسي الذي هو في الحقيقة غريزة جنسية منحرفة، أو العدوان الذي هو غريزة الدفاع عن النفس الواقعية بجميع لوازمها من الدفاع عن الدين والمجتمع والجسد وأمثال ذلك إلّا أنها قد تنحرف وتصير من اتباع النفس الفردية فتتحول إلىٰ عدوان علىٰ الآخرين وعلى الأخلاق.

أمّا بالنسبة للشيطان، فالقرآن الكريم يصرح بأنه مخلوق من نار: ﴿**قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾ (١)، وحياة النار ودوامها يكون من خلال احراق الوقود والحطب واتلافه، فحياة الشيطان كذلك قائمة علىٰ سرقة ايجابيات الإنسان واحراقها واتلافها وهدم كل ما تبنيه الروح من كمالات حقيقية، وباحراق هذه الكمالات يستطيع الشيطان ادامة حياته في الإنسان، فالعدوان ذاتي للشيطان أيضاً، والتشابه الشديد بين النفس الأمارة (الأنا) والشيطان يوحي باتحادهما.

فالنفس تأمر بالسوء والشيطان كذلك، والنفس تستغل الشهوات

١. الأعراف ـ الآية ١٢.

والغرائز للمعصية والعدوان علىٰ الآخرين والشيطان كذلك، والنفس تتولد وتنمو بالمعصية، والشيطان كذلك يدخل إلىٰ جسم الإنسان بالمعصية ثم يقوى ويتوالد بسببها.

وقد يكون خلق الإنسان من طين والشيطان من نار هو منشأ الخطأ، فيتصوّر أن الشيطان شيء خارج الإنسان ويختلف عنه، إلّا ان الحقيقة ان جسد الإنسان مخلوق من طين، أمّا نفسه فتنقسم إلىٰ قسمين، فالنفس الأمارة من نار، وروحه الإلهية من نور، وعلماء الأخلاق عندما يذكرون خصوصيات النفس الأمارة من الحسد والحقد وغيرهما يقولون نار الحسد ونار الحقد أو أمثال ذلك، أمّا القرآن الكريم فيشير إلىٰ ان الطين تحوّل إلى صلصال من حمأ مسنون بفعل النار كما يصنع الفخّار: ﴿**خلق الإنسان من صلصال كالفخّار**﴾ (١).

وبعد مرحلة الطين والنار تأتي مرحلة النور فيقول: «**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي**».

ثم إن الشيطان من الجن كما قال تعالىٰ: ﴿**فسجدوا إلّا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾ (٢)، فكذلك الأنا من الجن، لأنّ كلمة الجن مأخوذة من الشيء الخفي الذي لا يرى بالعين، ومن ذلك اشتقت كلمة الجنّة لأنّا لا نراها في الدنيا، و(مجنون) الذي اختفى عقله، و(الجنين) المختفي في بطن أمه وأمثال ذلك، (الأنا) تختفي دائماً خلف العناوين الجميلة (أنا البطل وأنا القوي والأجمل والأعلم...) فنحن لا نرى من هذه (الأنا) سوى الجسد ولوازمه فنقول: هذا جسدي ورأسي وعيني وروحي

١. الرحمن ـ الآية ١٤.
٢. الكهف ـ الآية ٥٠.

وأمثال ذلك، إلّا أن ذلك كله ملك لله تعالىٰ في الحقيقة يتصرف به كيف يشاء بواسطة الروح المقدس والنور الالهي.

والسبب في أنّنا لا نعادي الأنا لأنّنا تعودنا عليها منذ الطفولة كما تقدم، ولم تكن في السابق تظهر لنا عداوتها، بل كانت نافعةً في كسب الاستقلال عن الآخرين والحفاظ على الجسد ودفع الضرر عنه، ولكن مع تكامل العقل ونضوجه لابد وأن يلقي الإنسان هذه القشرة عنه لأنّها تمنعه من التكامل وتبقيه في مرحلة الفردية والأنانية، فالعداوة تبدأ من انتهاء دورها واتمام مرحلتها، وبالرغم من أنّ الروح تريد اكمال مسيرتها نحو الكمال المطلق ولا تعادي احداً من المخلوقات، وهناك من يضره هذا التكامل نحو الأنا الربانية والاجتماعية وهو الشيطان والأنا الفردية، فلذلك يعاديه ويمنعه من التكامل بسرقة كمالاته واحراقها بالمعصية أو ادعائها لنفسه، ولذلك نجد القرآن الكريم يذكر الإنسان بهذا المعنى، وهو ان الشيطان هو البادئ بالعداوة، فعلى الإنسان أيضاً أن يعاديه ويقابله بالمثل حتى يستطيع التخلص منه: ﴿**ان الشيطان لكم عدوٌ فاتخذوه عدواً**﴾ (١).

إبراهيم عليه السلام يصرح بأن الأصنام وسائر الالهة الباطلة هي العدو: «**فانها عدو لي إلّا رب العالمين**» ولم يقل «أنا عدو لها» مع أن العداء كان متقابلاً، لأنّ الإنسان المؤمن لا يعادي أحداً وانّما يدافع عن نفسه إذا أحس بالخطر، فاذا شعر بوجود عدو له فيجب ان يعاديه بالمقابل للدفاع عن النفس والمجتمع لأنه هو الباديء بالعداء.

الاصنام التي كان يعبدها الكفار وان كانت حجرية ومادية، إلّا ان لها

١. فاطر ـ الآية ٦.

صوراً ذهنية هي الأصل في مقام التخاطب، والكافر أنّما يعبد الصنم الذهني الذي يسير معه حيثما سار والذي تختبيء وراءه النفس الأمارة والشيطان، وإلّا فلا يعقل أن يكون الصنم الحجري عدواً لابراهيم عليه السلام ولا لأي إنسان لأنه حجر كسائر الاحجار، والصنم الذي يعادي الإنسان يعني ان له شعوراً واحساساً، ولكن بكسر الصنم الحجري سوف يزول الصنم الذهني وتنكشف الحقيقة للإنسان: «**فرجعوا إلىٰ أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون**» بعد ما كسر إبراهيم عليه السلام الاصنام.

* * *

الفصل الخامس

الأنا والتملك

○ تملك الأموال ○ تملك العقيدة

○ تملك العلم ○ تملك العائلة ○ تملك الحكومة

الأنا والتملّك

إن أقوى ما تتمسّك به الأنا لاثبات وجودها على أرض الواقع النفساني هو ظهورها بمظهر المالك والمتصرّف في الأشياء الواقعية من موقع الملكية والقيمومة، وبذلك توحي لصاحبها بوجودها الواقعي من خلال تملك المال والثروة والبيت والسيارة والأهل والأولاد والعناوين الاجتماعية والدينية وأمثال ذلك، فكل شئ بامكانه أن يتحول إلى مملوك تابع يدور في فلك الأنا. ولا يقتصر الحال على الاشياء المادية من المال والعقار، بل يتسع فيشمل العقيدة والوطن والعشيرة والامور الاعتبارية في العرف الاجتماعي من رئاسات ظاهرية ومقامات وهمية، فكل ذلك يؤكد وجود الأنا ويكرّس في الإنسان شخصيته الوهمية على حساب مصادرة وجود النفس الحقيقية وإقصاء الروح من الاضطلاع بمهمة التعامل مع الواقع من موقع المسؤولية والرسالة.

أمّا نفس مسألة «الملكية» وهل أنّها ظاهرة وهمية في حياة الإنسان، أو منتزعة مما بأزائها في الواقع الخارجي؟ وبعبارة اخرى: هل أن غريزة التملك من الغرائز والدوافع الوهمية للنفس كما هو الحال في حب الرئاسة والفخر، أم أنّها من الدوافع الحقيقية كحب الكمال والجمال والعبادة...؟

«الماركسية» تنفي غريزة التملك من الاساس وتحملها مسؤولية

الصراع الطبقي وما يتولد منه من حالات التوتر النفسي وممارسات شريرة لأفراد المجتمع البشري على ارض الواقع الاجتماعي، وترى أن كل إنسان لابد وأن يترك شيئاً يمكن أن تتعلق به غريزة التملك ويدعه مشاعاً بين الافراد حتى الزوجة والاولاد والبيت، فالمجتمع هو المالك لكل أشياء الفرد.

ومن الفلاسفة الذين يميلون إلى هذه الرؤية للملكية «افلاطون» في كتابه «الجمهورية».

هذا، والثقافة السائدة في العالم المادي المعاصر هي على خلاف الرؤية السالفة حيث تؤكد الثقافة الغربية على الملكية الفردية بشدّة بحيث إنّ الإنسان يُحترم بمقدار ما عنده من أملاك وثروات، فالتملك لا يتحدد في دائرة الاقتصاد ولا يقتصر دور المال على كونه وسيلة للمعاش، بل أن المسألة تأخذ طابعاً اجتماعياً ونفسياً من خلال منح الاصالة للثروات في هذه الثقافة واضفاء طابع المطلق على مفهوم الملكية في عملية تغريب الإنسان عن انسانيته وتفريغه من محتواه المعنوي واختزال مضمونه في البعد المادي الدنيوي.

أمّا نظرة الاديان السماوية والإسلام خاصة للملكية فتقوم على أساس الاعتراف بغريزة التملك ونفيها في نفس الوقت، بمعنى أن التملك غريزة في النفس الامارة، والإنسان مفطور على حبّ التملك والاقتناء، ولكن هذا لا يعني واقعية هذا الداقع النفسي وأصالته، ولابد للإنسان في مسيرته التكاملية من تطهير نفسه من هذا الميل الزائف.

فالاديان تعترف بالملكية وحق الإنسان في التملك الظاهري من أجل إدارة أُموره المعاشية وعلاقاته الاجتماعية مع ابناء نوعه في الوقت الذي

تؤكد علىٰ أنّ الملكية الحقيقية هي لله تعالى واقعاً: ﴿**ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض**﴾ (١).

ونقرأ في التوراة: «**اترك كل ما تملك وحرّر نفسك من جميع القيود**».

ويتضح ذلك اكثر من مطالعة سيرة الأنبياء(ع) والاتجاه العام في الدعوات السماوية الرافض لحقيقة الملكية لأفراد البشر، فموسى(ع) أمر بني اسرائيل بالهجرة إلى صحراء سيناء وترك كل ما يملكون كمقدمة لدخول الارض المقدسة وبناء المجتمع المثالي فيها، وموسى نفسه لم يوفّق إلى نيل مرتبة النبوة إلّا بعد أن هاجر من مصر وترك وراءه كل ما يملك من ثروات ومقام وبلاط وسلطنة متوجّها إلى صحراء سيناء وحيداً خائفاً لا يملك قوت يومه، حتى أن القرآن يحدثنا عن حاله في ذلك الوقت: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي لما أَنزَلتَ إِلَيَّ مِنَ خَيرٍ فَقِيرٍ**﴾ (٢).

وعندما نقرأ عن حياة المسيح(ع) نراه قد ترك كل شئ وأخذ يسيح في المدن والقرى لتبليغ رسالته ودينه ولم يكن معه شئ سوى ما يستر به بدنه، وكل من أراد اللحاق به فعليه أن يترك جميع املاكه، وصدر الامر إلى الحواريين بتقسيم أموالهم بينهم بالسوية، ومن كان يملك بيتاً باعه ووزع ثمنه على الفقراء والمساكين. ومن ذلك نرى أن الشيوعية تعتبر المسيح(ع) الشيوعي الاول.

وأعلى نموذج في الاديان السماوية في دائرة البذل وسحق غريزة التملك بأدق مصاديقها هو ما قام به ابراهيم(ع) من تقديم ابنه اسماعيل (٣) قرباناً لله تعالى كما ورد ذلك بالتفصيل في الكتب السماوية المقدسة.

---

١. البقرة، الآية ١٠٧. ٢. القصص، الآية ٢٤.
٣. على ما هو المشهور بين علماء الإسلام، وهناك قول بأن الذبيح هو اسحاق.

اما بالنسبة إلى نظرة الإسلام إلى الملكية فقد ذهب اكثر المفكرين الإسلاميين إلى أن الإسلام يقر الملكية الفردية ولكنه يحدّدها بأخذ قسم من أموال الأغنياء واعطائه إلىٰ الفقراء والمحتاجين، ولا يخفى أن هذا الرأى وإن كان صحيحاً في المراحل الاولى من تكامل الإنسان وفيه فوائد اجتماعية ونفسية كثيرة مضافاً إلىٰ الفوائد الاقتصادية إلّا أنّه يتغير لصالح المجتمع تدريجياً كلما ضعفت النفس الفردية حتى يصل إلىٰ مرحلة موت (الأنا) وذوبانها تماماً في المطلق فتموت بذلك غريزة التملك ويرى الإنسان انّه لا يملك شيئاً اطلاقاً وان كل ما في الوجود هو ملك لله تعالى، بما فيه أملاكه الشخصية وجسده وروحه وصفاته الإيجابية وأمثال ذلك، فعند ذلك يكون الإنسان عبداً حقيقياً لله تعالىٰ لأنّ العبد وما يملك لمولاه، بل انه لا معنى لقولنا بملكية العبد. والحديث الشريف الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام يوضح هذا المعنى بصراحة عندما يسأله عنوان البصري عن حقيقة العبودية، فيجيبه الإمام عليه السلام في حديث طويل فيه: «**حقيقة العبودية ثلاثة أشياء؛ ان لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث ما أمرهم الله به... فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالىٰ ملكاً هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالىٰ ان ينفق فيه...**».

وهذا الحديث الشريف وأمثاله يوضح لنا وهمية غريزة التملك وأنّها غريزة مؤقتة تزول بزوال النفس القشرية، وهذا هو الواقع والذي يقر به العقل، فأسباب الملكية الواقعية تنحصر لدى خالق الخلق، وقد ورد في القرآن الكريم ما يؤكد هذا المعنى، لأن الملكية تكون إما بخلق الشيء، أو القدرة عليه كالصيد مثلاً، أو رجوع الأمر إليه كتملك السلاطين والملوك لما

في المملكة، وهذه الأُمور الثلاثة كلّها منحصرة واقعاً في الله تعالىٰ، كما تشير إلىٰ ذلك الآيات الشريفة، فالأول قوله تعالىٰ: ﴿**لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء**﴾ [١]، وأمّا الثاني فقوله تعالىٰ: ﴿**تبارك الذي بيده الملك وهو علىٰ كل شيء قدير**﴾ [٢]، واما رجوع الأمر: ﴿**له ملك السموات والأرض وإلىٰ الله ترجع الأُمور**﴾ [٣].

فالاسلام لا يعتبر غريزة التملك غريزة واقعية علىٰ مدى الحياة، بل هي من الغرائز الوهمية في النفس الظاهرية (الأنا) وفائدتها مؤقتة ومحدودة بالمراحل الأولى من تكامل الإنسان والمتمثلة في استقلاله عن الآخرين وتكوين شخصيته الفردية، ولكنّها تنقلب إلىٰ حجر عثرة امام تكامل الإنسان في المراحل اللاحقة، وهي المتمثلة في إذابة الأنا الفردية في الله تعالىٰ ومن ثم في المجتمع، لأنّ مفهوم الملكية، قد يتحوّل إلى اداة تبريرية لتمسك الأنا بأهداب الواقعية من خلال مصاديق وأشياء عينية يملكها الإنسان، فتستعين بها الأنا للتحكم بالعقل وتمنع أي مراجعة واعية من شأنها الكشف عن زيف هذا الإدعاء، فيظن الإنسان أن عنوان «الغني» عنوان حقيقي لما يراه من احترام الناس له واعجابهم بقصره وسيارته ولباسه مثلاً، ثم تتوسع هذه الحالة حتى تستوعب جميع نشاطات الإنسان واهدافه في الحياة.

تملّك الأموال:

الأموال أظهر مصاديق غريزة التملك، فبالاضافة إلىٰ دورها في اشباع

---

١. الشورى، الآية ٤٩.
٢. الملك، الآية ١.
٣. الحديد، الآية ٥.

احتياجات الإنسان المادية للمسكن والمأكل والملبس وما أشبه ذلك بإمكانها أيضاً إشباع الحاجات الخيالية للنفس العنوانية واضافة عناوين مهمة إلىٰ هذه النفس كعنوان الغني والكريم والشريف وأمثال ذلك، وكذلك يتمكن الإنسان من خلالها الحصول علىٰ قدرات اضافية ومناصب اجتماعية وسياسية ولذلك تحرص النفس الفردية علىٰ اقتناء الأموال والإكثار منها بشتّى الطرق والوسائل.

عندما يذكر القرآن الكريم قصة قارون الغني الذي كان يجمع الأموال ويتفاخر بها أمام قومه ويعتبر ما عنده ملكاً له لأنه حصل عليه بذكائه وعلمه الشخصي ﴿**إنّما أوتيتُه عَلى عِلمٍ عِندِي**﴾[1]، ويعطي لنفسه الحق في التفاخر بذلك: ﴿**فَخَرَجَ عَلىٰ قَومِهِ فِي زِينَتِهِ**﴾[2]، فلا يكتفي القرآن الكريم بذلك حتى يذكر إلىٰ جانبه جواب أهل العلم في المناقشة التي دارت بين اصحاب النفوس الظاهرية وهم قارون والمعجبين به وبأملاكه الذين قالوا: ﴿**يـالَيتَ لَنا مِثلَ مـا أُوتِـي قـارُون**﴾[3]، وبين أصحاب النفوس الواقعية وهم الذين اوتوا العلم الذين قالوا في ردّهم علىٰ المغترّين بالظاهر: ﴿**وَقَالَ الّذِينَ أُوتوا العِلمَ وَيلَكُم ثَوابُ اللهِ خَيرٌ لِمَن آمنَ وَعَمِلَ صالِحاً وَلا يُلقّاها إلّا الصَّابِرُون**﴾[4].

فنشاهد هنا صورة للغني الخيالي وأُخرى للغني الحقيقي وكل يعرض وجهة نظره في الأموال، والقرآن الكريم يكتفي بهذا العرض ولكنه يعبّر عن الطائفة الأولى بالذين يريدون الحياة الدنيا، ويعبّر عن الطائفة الثانية بالذين أوتوا العلم...

١. القصص، الآية ٧٨. ٢. القصص، الآية ٧٩.
٣. القصص، الآية ٧٩. ٤. القصص، الآية ٨٠.

ونحن أيضاً نكتفي بهذا التعبير القرآني عن التفاصيل.

ومن نتائج غريزة التملك هو «الحرص» علىٰ تحصيل الماديات من موقع الملكية، فالنفس لا تكتفي بوجود المال لديها بدون عنوان التملك، فلو حصل الإنسان علىٰ مسكن لإقامته مائة عام ولكن لا بعنوان الملكية بل بعنوان الوقف والاعارة وأمثال ذلك فسيظل يحرص علىٰ ادخاله في ملكه، ولو كان له الحق في التصرف بأموال كثيرة وله الإجازة المطلقة في ذلك إلّا أنّها ليست ملكه، فلا يهدأ له بال حتى تُسجّل باسمه وتدخل في ملكه الشخصي، وما ذلك إلّا لتحقيق العناوين الظاهرية بعيداً عن الهدف الحقيقي لوجود المال لدى الإنسان، فالتملك لدى الأنا هو الهدف، وعندما يكون المال هو الهدف يخسر الإنسان الغنى الظاهري أيضاً، لأنّه سيكون حريصاً علىٰ جمع الأموال بدون الاستفادة منها فيعيش عيشة الفقراء إلّا أنّه مسرور بما عنده من الملايين المودعة في البنوك، كما ورد هذا المعنى في الحديث الشريف: «... **البخيل يعيش في الدنيا عيش الفقراء ويحاسب في الآخرة حساب الأغنياء**»[1]، فنفس التملك له أثر لذيذ في النفس الظاهرية للإنسان، ويشعر الإنسان بلذة ونشوة لدى رؤيته لأمواله أو حتى لدى تخيلها أيضاً، وهذه الحالة يذكرها القرآن الكريم عن هذا الإنسان المادي: ﴿**الّذي جَمعَ مـالاً وَعَدَّدَهُ، يَحسَبُ أَنّ مـالَهُ أَخلَدَهُ**﴾[2].

ومن النتائج السلبية لغريزة التملك الأمراض النفسية والاجتماعية لها، فـ«التفاخر» له صلة قوية بمقدار ما يملكه الإنسان ونوعيته، و«الحسد» هو المرض النفسي الآخر الذي له علاقة خاصة بما يملكه الطرف المقابل

١. ميزان الحكمة، الجزء الاول. ٢. الهمزة، الايات ٢ و ٣.

و«الشره» وعدم القناعة بما عندي حتى لو كان يكفيني ويسد حاجتي، لأنّ الطرف الآخر يملك أكثر منّي وسيارته وبيته أفضل من سيارتي وبيتي وهكذا...

فيعيش الإنسان في دوامة من الطموحات الوهمية التي تثير في نفسه الهلع وعدم الاستقرار وتسلب منه الهدوء النفسي الذي هو بأشد الحاجة إليه، وهذا «القلق والاضطراب» هو الآخر من النتائج السلبية لغريزة التملك أو الميل إلى الأخذ في مقابل الرغبة في العطاء.

والذي يزيد الطين بلّة هو قبول المجتمع لهذا النوع من التفاضل الوهمي، فلو أن ثقافة المجتمع كانت علىٰ نحو ثقافة الذين أوتوا العلم في قصة قارون لما تسنّى لقارون أن يتفاخر بكنوزه امام الآخرين ولأصبحت أمواله الطائلة عبئاً ثقيلاً عليه حتى يضطر إلىٰ توزيعها على المحتاجين.

وعلى فرض أنّ ثقافة المجتمع لم تكن بالمستوى المطلوب، فلماذا أقبل المقاييس الظاهرية في مثل هذا المجتمع وأسير مع التيار الوهمي؟ ولماذا لا أبني نفسي وأفكاري علىٰ الأسس الواقعية لأنقذ نفسي من آثار التملك السلبية؟

المؤمن يعلم أن الأموال التي في يده انّما هي امانة يجب أن يراعى في كيفية انفاقها رضا صاحبها ومالكها الحقيقي، ومع أنها دخلت في دائرة أملاكه بالكسب الحلال وعرق الجبين، إلّا انه لا يقول ما قاله قارون: «**انما أوتيته علىٰ علم عندي**»، كما نسمع هذا الكلام من بعض التجّار والأثرياء الذين يعتقدون انهم صاروا اصحاب ثروة مالية لذكائهم وتجربتهم وتعبهم، ولذلك فهذه الأموال هي ملكهم يتصرفون بها كيف يشاؤون. أمّا المؤمن الثري فلا يقول هذا الكلام اطلاقاً، لأنه يعتبر عمله وعلمه وذكاءه كل ما

يملك الله تعالىٰ، فهو أولى بالملك، وما بذله من جهد وتعب في هذا السبيل لا يكون مسوغاً للتملك، بل ليكون أهلاً ومحلاً للأمانة، فيزداد من الخيرات بانفاقها في محلها ويكتسب رضا الله تعالىٰ بذلك ويضاعف له الثواب: ﴿**مَنْ ذا الذي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيضاعفه لَه أضْعافاً كَثيرة**﴾ (١).

الإنسان الواقعي لا يسعى لتحصيل المال لغرض اسباغ الشرعية على الأنا واستخدامه لتحصين مركزه الاجتماعي في مقابل الآخر، بل ليعطيه إلىٰ الآخرين ويقضي به حاجاتهم كما يقضي به حاجته ولا يجمع الأموال وهناك من يتضور جوعاً: «**ليس بالمؤمن الذي يبيت شبعاناً وجاره جائع إلىٰ جنبه**» (٢)، كما في الحديث النبوي الشريف.

فحاجة أخيه المؤمن هي حاجته في الحقيقة كما تقدم من أن الروح واحدة سارية في جميع الناس، فلابد لمن أراد التخلص من عتمة الذات وسجن الأنا أن يتحرك على مستوى ترشيد عناصر الخير في نفسه، وأدناه أنّ يفضّل حاجة الآخرين الضرورية علىٰ حاجته الشخصية الثانوية.

تملّك العقيدة:

التضارب في وجود غريزة التملك وعدمها يمكن أن يسري إلىٰ العقيدة والدين أيضاً، فالانسان القشري يعيش دائماً هاجس الدفاع عن عقيدته من موقع الحساسية المذهبية التي لا تطيق النظر إلى الآخر المخالف ويسعى لجمع الشواهد والأدلة علىٰ صحتها وإبطال عقائد الآخرين بشتى الوسائل، لأنّ هذه العقيدة عقيدته هو، وقد اصبحت جزءاً من كيانه

---

١. البقرة، الآية ٢٤٥.
٢. كنز العمال، خطبة ٢٤٩٢٩ ـ المستدرك، ج٢، ص٨٠.

وشخصيته، فهو في الحقيقة يدافع عن شخصيته الفردية بدفاعه عن عقيدته كما يدافع عن أمواله، ولا ربط له بالدفاع عن الحق.

وبعبارة أُخرى: إن هذه العقيدة ملك له لا انه ملك للعقيدة، فحتى لو كان يدافع عن وجود الله تعالىٰ فهو انما يدافع عن شخصيته الفردية المعتقدة بوجود الله لا عن الحق المطلق، أي يدافع عن الله المملوك والذي صار جزءاً من ممتلكاته لا الله المالك ولذا نجده يراوغ في المسائل التي يتضح بطلان رأيه فيها ويحاول أن يغيّر مجرىٰ الحديث والنقاش لصالحه.

وعندما يدافع المسلم عن اسلامه، والمسيحي عن مسيحيته، والشيوعي عن مذهبه، فلا يعني بالضرورة أنهم يقصدون ايضاح الحقيقة والدفاع عن الحق، بل لإظهار عقيدته هو بالمظهر الصحيح بما أنها منسوبة إليه وعنواناً من عناوينه، ولذلك نجد المنافقين والسلاطين والملوك المسلمين يدافعون عن الإسلام والقرآن مقابل خصومهم من اتباع المذاهب الأُخرىٰ، إلّا أنّهم لا يدافعون عن الإسلام الواقعي الذي هو دين الله تعالىٰ بل يدافعون عن عنوان (أنا المسلم) وعن القرآن الذي هو قرآني وكتابي وجزء من أملاكي الذهنية والعقائدية، وهكذا غيره من أتباع الأديان الأُخرىٰ.

اما العقيدة الحقيقية فالقرآن الكريم يعبر عنها بكلمة (الدين): ﴿**إنّ الدّينَ عِندَ اللهِ الإسلام**﴾ (١)، وقوله تعالىٰ: ﴿**ليظهره علىٰ الدين كلّه**﴾ (٢)، وغير ذلك.

فالعقيدة تعني الفكرة التي يعتقد بها الإنسان، أمّا الدين فهو الايمان

١. آل عمران، الآية ١٩. ٢. التوبة، الآية ٣٣.

القلبي بالحقيقة الإلهية بحيث تكون العقيدة الذهنية والعمل على وفقها تجليات ومظاهر لذلك الايمان القلبي، فاذا كانت العقيدة صحيحة عقلاً وكانت تسترفد حياتها وقوتها من حالة العشق للذات المقدسة، فستكون مصونة من سرقة النفس الامارة، وهي التي تملك الإنسان، أمّا العقيدة الذهنية المجردة من الزخم المعنوي فحتى لوكانت صحيحة، إلّا أنّها معرضة لسرقة (الأنا) وتحويلها إلىٰ أداة للمتاجرة والمفاخرة بها في قبال عقائد الآخرين، فيكون حاله حال قارون الذي تفاخر بما يملكه من أموال وكنوز.

تملك العلم:

قد يكون مقصود الحكماء من قولهم بأن: «**العلم هو الحجاب الأكبر**» هو أن الإنسان يطلب العلم لا لإكتشاف الحقيقة، بل ليكون عالماً ويتاجر بعلمه، فهو يطلب العلم ليملكه ويكون عنواناً له ومقوماً لشخصيته الفردية، فيقال: فلان العالم، ومن آثار ونتائج هذا اللون من طلب العلم، حبّ المناقشة والجدال والنصيحة للآخرين، وحتى التدريس قد يكون لإظهار فضله علىٰ الآخرين ومن التفاخر المبطّن.

ومن لوازمه أيضاً قراءة الكتب وحفظ النظريات وآراء العلماء من دون تحقيق عن الحق والصواب فيها. ولذلك نجد الكثير من طلاب العلم يحرصون علىٰ تقليد الفلاسفة والعلماء والدفاع عنهم، لأنّ المهم أن يحوز علماً ويقال له عالم، وهذا المقدار لا يتعلّق بمسألة الحق والباطل، بل قد يثير البحث عن الحق حفيظة الآخرين عليه فيما لو أراد انتقاد الماضين من العلماء الأعاظم، وقد يتّهمونه بالجهل ويسلبون منه عنوان (العالم)، ولذلك

حكم (أرسطو) علىٰ العقول أكثر من الف عام، لأنه لا أحد يتجرأ علىٰ نقده خوفاً من أن يتهم بالجهل، حتى جاء عصر النهضة «الريسانس» وتكسّرت عظام ارسطو مع عظام الكنيسة.

ومن علائمه أيضاً أننا نجد كثيراً من علماء المذاهب، وهكذا من علماء الطبيعة يحوزون الكثير من العلم، ولكنّهم علىٰ خطأ في عقيدتهم، فعلماء الدين قد يحفظون القرآن الكريم وعشرات الآلاف من الأحاديث الشريفة وقد يكون أحدهم ضالعاً بالفلسفة والتاريخ والبلاغة والعلوم الأُخرىٰ، أمّا إذا بحثت عن عقيدته تراه يؤمن بالتجسيد مثلاً، أو من الخوارج، أو من الزنادقة، أو من وعاظ السلاطين أو من المتحجرين.

وأمّا علماء الطبيعة فالمسألة تزداد بعداً عن الحق، فالكثير من المهندسين والأطباء وعلماء الأحياء والنفس وأمثالهم امّا ملحدٌ وكافرٌ كما في الغرب، وإمّا يعبد الأصنام كما في اليابان، أو يعبد البقر كما في الهند وما إلىٰ ذلك، لأنّه لم يقصد من علمه التوصّل إلىٰ الحقيقة التي هي الهدف من طلب العلم، وانما أراد به المتاجرة والمصلحية كسائر الأشياء المادية التي يتاجر بها الإنسان في السوق.

فمثلاً، نجد هذا الإنسان المصلحي عندما يقرأ التاريخ يهتم بحفظ أسماء الملوك والأبطال وحياة العظماء وأرقام السنين المتعلقة بولادتهم ووفاتهم والحوادث التي وقعت في زمانهم ولا يهمّه التمييز بين المصلح منهم والمفسد، ولا أخذ العبرة من الماضي للمستقبل، وإنّما الذيى يهمّه أن يقال عنه فلان محيط بحياة وأحوال العظماء في التاريخ والأحداث الماضية، وإنّه موسوعة تاريخية وأمثال ذلك بينما نجد القرآن الكريم طافحاً بذكر وقائع تاريخية مفيدة مع الإشارة دائماً إلىٰ جانب الحق

وجانب الباطل منها حتى تكون دروساً نافعة في واقع الإنسان لترشيد مساره المعنوي والاخلاقي.

وعندما نأخذ علم الطب كمثال فسوف نجده هو الآخر معرضاً لسرقة النفس وتملكه وتحويله من علم الطب إلىٰ صناعة الطب، فقد كان الطبيب في السابق يهدف من دراسته للطب علاج المرضى وخدمة المجتمع، ولا يفكّر بأخذ المال كأجرة على معالجته للمريض كما نقرأ ذلك في حياة بقراط وجالينوس وابن زكريا الرازي وغيرهم من الأطباء الحاذقين الذين كانوا يساعدون المرضى بطبّهم ويكتبون لهم الدواء، بل ويصنعون الدواء لهم دون مقابل، إلّا ما يصلهم من الهدايا من بعض الأثرياء والملوك وأمثالهم، ولذلك كان الطبيب مقدساً وشريفاً ويسمى بالحكيم أيضاً، أمّا في هذا العصر فالطالب الجامعي يدرس الطب وغيره من العلوم من أجل المال، فنظرته مصلحية لا إصلاحية، ولذلك فهو يختار ما فيه نفع مادي أكثر حتى لو كان صناعة القنابل الذرية والكيمياوية، وعندما تنعدم النظرة الإصلاحية لدى الطبيب تنعدم في مقابلها نظرة القداسة للمريض عن طبيبه.

وهكذا الحال في العلوم الدينية، فقد كان رجل الدين في السابق مقدساً ومورد احترام الناس لأنّهم يرونه مظهر التقدس والاخلاص، فكانوا يتوسلون إليه بقبول هدية أو عطاء مالي وقد يتقبله راغماً، ولكن بعد أن صار التبليغ في هذه الأيّام وسيلة لجمع المال والمتاجرة وصار المبلغ الديني لا يفكر بشيء إلّا في استرزاق الناس وطلب الأجر الدنيوي على أداء الرسالة عندها زالت حالة القداسة عنه ونظر إليه الناس من حيث الاستعطاف والمسكنة فاذا أعطوه شيئاً أعطوا قليلاً ومنّوا كثيراً ولهم الفضل

عليه.

وهناك من العلماء والعرفاء من تخلّص من النظرة المصلحية ولكنّه لم يصل إلىٰ الدرجة الاصلاحية، أي أنّه اهتم بانقاذ نفسه من الجهل والضلال وترك الآخرين وشأنهم، فهو أيضاً علىٰ درجة من الأنانية والنقص، بينما نجد أن سيرة الأنبياء عليهم السلام اصلاحية، فما أنّ وصلوا إلىٰ المراحل العالية من الكمال والقرب الإلهي حتى سعوا إلىٰ انقاذ الآخرين أيضاً، وهذا يعني مبدأ العطاء في النفس الواقعية، أو غريزة العطاء في مقابل غريزة الأخذ والتملك، فالعطاء لا يقتصر علىٰ الأُمور المادية، لأنّ هذه الغريزة تنظر إلىٰ احتياج الطرف المقابل، والإنسان بصورة عامة محتاج إلىٰ المسائل المعنوية اكثر من المادية، لا سيما في قضايا الحكومة والعدالة الإجتماعية ورفع الظلم والجهل عن الناس وعلاقتهم مع الله تعالىٰ ومع بعضهم وغير ذلك.

تملك العائلة:

من الموارد التي يظهر فيها الفرق واضحاً بين غريزة التملك وغريزة العطاء هو مسألة الزواج وتكوين الأسرة، فالزواج المصلحي ـ وهو الشائع بين الناس ـ يختلف كثيراً عن الزواج الاصلاحي، فانّه في الأول يرى الزوج انّه مالك للزوجة وله سلطته عليها كرجل ويرى الأب انّه مالك لأولاده، وترى الزوجة والأم أنّها مالكة لزوجها وأطفالها.

فمن علائم هذا اللون من الزواج أن الرجل يريد المرأة لخدمته ولذّته وراحته الشخصية وأن تقوم بتهيئة الطعام له وغسل ملابسه وأن تقوم بواجباتها البيتية وتهييء نفسها للفراش وتعينه علىٰ كسبه وعمله وغير

ذلك من استفاداته المشروعة وغير المشروعة، ولا يفكر ولا يهتم الرجل في حاجة المرأة، وبعبارة أُخرى: إنّ نظرة الزوج إلى زوجته في هذه الحالة لا تكون كنظرته إلى انسان، بل إلى شيء، وتكون العلاقة على هذا الأساس هي علاقة إنسان مع شيء لا علاقة إنسان مع إنسان، فيحاول الاستفادة من الطرف الآخر كما يستفيد من سيارته وبيته ووسائله المادية، ونفس الحالة نشاهدها في الزوجة في نظرتها المصلحية للزوج، ولا تقتصر النظرة الشيئية للطرف الآخر على الرابطة الزوجية، بل تمتد لتستوعب جميع الناس من الأقرباء والأصدقاء وغيرهم، فأنا لا أُقيم علاقة مع أي إنسان إلّا من حيث ما تعود عليّ هذه العلاقة بالنفع، ولا أرى الآخر إلّا من نافذة الأنا، وهذا هو المسخ في العواطف والأحاسيس الإنسانية، وبالتالي الشعور بالغربة والوحدة والوحشة، فلا أوحش من أن يسجن الإنسان نفسه في سجن الذات الفردية وينظر إلى الناس من موقع الأشياء والوسائل فحسب، فلا إنسان معه في الوجود بل هو والاشياء!!

ووكذلك الإكثار من الأولاد قد يكون بدافع من غريزة التملك، لأنه يرى نفسه مالكاً لهم كما قال تعالىٰ: ﴿**وتكاثرٌ في الأموال والأولاد**﴾ (١) ومن علائم الزواج للتملك انّ الزوج يهتم بالكمية لا بالكيفية، فلا يعتني بتربية الأولاد تربية سليمة لأنه أمر ثانوي بالنسبة له.

ومن علائمه أنّه يستغل الزوجة والأولاد لإعمال السيطرة واشباع حبّ الرئاسة وجبران عقدة الحقارة من خلال الأوامر والنواهي الكثيرة والعقوبات المختلفة التي نجدها عند بعض الناس تجاه أهلهم وأطفالهم.

---

١. الحديد، الآية ٢٠.

ومن علائمه أيضاً أنّ الأب يرى مستقبل أولاده من منظاره المصلحي، فيؤخر زواجهم مثلاً لأنّ وجودهم في بيته نافع له شخصياً، وإذا زوّجهم كانت مصلحته هي الميزان، وإذا وصلوا إلىٰ الدراسة الجامعية اختار لهم ما يوافق مزاجه ومنافعه من طب أو هندسة أو زراعة وأمثال ذلك، لا منافع المجتمع واحتياجاته.

أمّا الزواج الحقيقي وما ورد التعبير عنه في الأحاديث الشريفة بأنّه «نصف الدين» فهو الخطوة الأولى لإذابة (الأنا الفردية) في (الأنا الإجتماعية).

وهذا هو ما يطلبه الوجدان من الإنسان، بأن يكون الهدف من الزواج إصلاحياً وليس مصلحياً، ويكون للعطاء لا للأخذ كما في زواج رسول الله(صلى الله عليه وآله) من نساء الشهداء والأرامل، أو أن هدفه إعطاء المجتمع دروساً في الأخلاق الزوجية وخاصة مع بعض أزواجه المشاكسات، أو اعطاء المجتمع الإسلامي تلاحماً وقوة في زواجه من بعض القبائل العربية وغير ذلك.

فالهدف من الزواج هو التكامل الروحي، ولا يتيسّر إلّا بالعطاء والتخلّص من النظرة الضيقة للأنا، وقد يظن بعض الناس أن الزواج انما صار نصف الدين من أجل اشباع الغريزة الجنسية فقط، وهذا اشتباه واضح لأنّ الزواج من النوع الأول أي (للتملك) قد يؤدي إلىٰ ذهاب النصف الآخر للدين إذا لم يلتزم بتعاليم الإسلام والأخلاق في القضايا الزوجية وتربية الأطفال، ولو كان اشباع الغريزة الجنسية نصف الدين، لكان اشباع غريزة الغذاء من الطريق الحلال يمثل النصف الآخر، لأنها أشدّ من الأولى، ولأصبح الدين يعني اشباع الغرائز!!

الزواج انّما صار نصف الدين لأنه يرتقي بالانسان الفردي إلىٰ مدارج الكمال الإنساني وينقذه من سجن الأنا وأوحال الذات الفردية من خلال خدمة الأهل والعائلة والعناية بهم، فتتفتح العواطف الإنسانية الكامنة في الرجل والمرأة، ويدرك الإنسان بقلبه معنى الحبّ والرحمة والرأفة ويتعلم الحلم والمداراة والتواضع وأمثالها، وأخيراً نسيان (الأنا) بعد أن تتحول وتتكامل إلىٰ (نحن)، والحديث النبوي الشريف يشير إلىٰ هذا المعنى الإصلاحي في الزواج: «**خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي**»[١].

امّا اشباع الغريزة الجنسية من خلال الزواج فهي من الدوافع المشتركة بين النفس الظاهرية والواقعية، فاللّذة الجنسية للأولى، وصيانة الإنسان عن الوقوع في الحرام والإنحراف هو الغرض للثانية، فاشباع الغريزة يمكن أن يكون حلقة وصل بينهما ودافعاً قوياً للإنسان باتجاه التطبيع الاجتماعي.

وإذا كان أحد الزوجين سيء الأخلاق مع الطرف الآخر وغير ملتزم بتعهدات العائلة، كان علىٰ الطرف الآخر أن يعطي اكثر، ولا يكون ذلك مبرراً لمقابلته بالمثل وإلّا فالزواج حينئذ يكون مصلحياً، فانا اعطي لكي آخذ، وأتوقع في مقابل خدمتي خدمة مماثلة، فهي أشبه شيء بالتجارة والكسب، اما الزواج الإصلاحي فينظر إلى الغاية من الزواج من موقع الرسالة والمسؤولية في مساره التكاملي لا من موقع الذات والمصلحة الشخصية، فلا معنى لأنّ يتوقع من الطرف الآخر عطاءً أو خدمة، وفي هذه الصورة يكون تكامل الإنسان الايجابي أسرع بكثير مما لو كانا متلائمين،

---

١. الوسائل، كتاب النكاح.

كما يحكىٰ عن سقراط عندما قيل له بأن يطلق زوجته المعروفة بسوء الأخلاق فأجابهم «انني أتعلّم الحلم بواسطتها».

ولذلك لم نسمع اختلافاً عائلياً أدى إلىٰ الطلاق عند الأنبياءعليهم السلام مع زوجاتهم المشاكسات كما في امرأة نوح ولوط وبعض زوجات النبي(صلى الله عليه وآله)، وقد وصل الأمر ببعضهنّ إلىٰ قتل أزواجهنّ كما في زوجة الإمام الحسنعليه السلام جعدة بنت الأشعث، وأم الفضل زوجة الإمام الجوادعليه السلام.

ولا يعني أنّ كل من صبر علىٰ أخلاق زوجته ولم يطلقها أنّه من هذا القبيل، فربما يكون عدم الطلاق مصلحياً أيضاً بأن يكلّفه الطلاق الكثير من أمواله وسمعته بين الأقرباء، ولا يكون الصبر والبقاء على علقة الزوجية ايجابياً واصلاحياً إلّا فيما إذا كان الطلاق في صالحه ولم يطلّق رحمة بالطرف المقابل.

الزواج الشرقي والغربي:

ما تقدّم من الزواج المصلحي هو الشائع في البلدان الشرقية حيث تكون الزوجة في أغلب الأحيان خاضعة للزوج بصورة مطلقة والزوج أو الأب يمثل الحاكم والمالك المطلق وخاصة في العشائر والقرى.

أمّا في الغرب فالحالة أتعس بكثير، فالعلاقات الزوجية وإن لم تكن بدافع الملكية للرجل كما في الشرق، فكل منهما يشعر انّه مستقل ومالك لنفسه إلّا أنّ هذا الشعور بالاستقلال الروحي هو حجر العثرة أمام ذوبان كل منهما في الآخر، فكانت العائلة أشبه شيء بشركة تجارية صغيرة، وهذه الحالة هي سبب تشتت العائلة الغربية وانعدام العواطف بين أفراد العائلة. اذ إنّ الزوجة بامكانها معاشرة غير الزوج من الرجال وحتى بامكانها إقامة

علاقات جنسية معهم وليس من حق الزوج الاعتراض علىٰ ذلك، لأنّ القانون يسمح بهذه الحرية لكلا الطرفين، فهم أحرار من هذه الجهة!! فكيف يشعر الزوج بذوبان روحه في روح زوجته التي ترتمي في أحضان من يعجبها من الرجال متى شاءت؟ وعندما لا يكون من حق الأب اعمال الولاية علىٰ أولاده وتربيتهم بما يراه نافعاً لهم، فكيف يشعر بالحب والعاطفة لأطفاله وهو لا يملك من أمرهم شيئاً؟

والزواج الغربي مصلحي أيضاً وإن كان لا يأخذ صفة التملك الموجودة في الزواج الشرقي، وقد تقدّم ذكر بعض سلبيات الزواج الشرقي، إلّا أنّه نافع في حفظ الأسرة من التشتت ويزيد الإحساس بالمسؤولية لدى الرجل والمرأة تجاه كلّ منهما، إلّا أن الزواج المصلحي في الغرب لا يحتوي مثل هذه الايجابيات، فلذلك نجد الإعراض عن الزواج هو الشائع بين الشباب الغربي إلىٰ درجة أن الكثير منهم يفضل الحياة الإنفرادية والارتكاس في أوحال العلاقات اللامشروعة علىٰ تحمل مسؤولية بناء العائلة...

والطرف المظلوم هنا هو المرأة، لأنّ عاطفة الأمومة تلحّ عليها في تكوين الأسرة والعيش تحت ظلّ رجل واحد تجمع له حبّها وترزق منه الأطفال، ولكن الرجل الذي أشبع غريزته الجنسية بالعديد من النساء لا يجد نفسه مضطراً إلىٰ تكوين الأسرة وتحمل المسؤولية. ولذلك نجد المرأة في الغرب هي التي تبحث عن الرجل الذي يقبلها ويقبل أن تعيش تحت ظلّه، وعليها النفقة والمسكن ومسؤولية الأطفال وما أشبه ذلك...

المرأة يكفيها لإشباع رغبتها الجنسية رجل واحد ومن ثمّ تشكيل الأسرة، فغريزة الأمومة فيها أقوى من الغريزة الجنسية، والعيش تحت ظلّ

الزوج أفضل عندها من الإرتماء في أحضان الرجال، ولذلك نجد القلق والاضطراب النفسي في النساء الغربيات اكثر منه في الرجال، وحاجة المرأة إلىٰ حماية الرجل أكثر من حاجتها إلىٰ اللذة المؤقتة، ويمكنها الحصول علىٰ كلا الأمرين أي الحماية واللذة من زوجها.

ومع الأسف فانّ بعض علماء النفس أمثال «فرويد» قد شاركوا بنظرياتهم الخاصة في تمزق الأسرة الغربية بحجة الكبت الجنسي وحماية الحرية الفردية وغير ذلك.

«أريك فروم» يرى أن العدّ العكسي في العلاقات الزوجية يبدأ من حين العقد بين الزوجين. فيتحول العشق الذي كان قبل الزواج عاملاً ايجابياً ونافعاً إلىٰ ملكية خاصة تكون سبباً للأنانية وسائر المشاكل العائلية، فلو بقيت العلاقة بين الرجل والمرأة في نطاق العشق فقط بدون زواج لأمكن التخلّص من هذه الملكية والأنانية!![1]

وقد يتصور أنّ مسألة الغيرة علىٰ الزوجة هي من نتائج غريزة التملك للنفس الفردية، فكل فرد لا يودّ ان يشاركه فرد آخر في أملاكه، ولكن هذا خطأ واضح، فالغيرة ضرورية ومن غرائز النفس الحقيقية، ولهذا نجد ان الرجل تشتد غيرته علىٰ زوجته وعرضه كلّما ارتقى في سلّم الكمال الإنساني مرتبة أعلى، وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: «**إنّ الغيرة من الإيمان**»[2]، وورد أيضاً عن رسول الله(صلى الله عليه وآله): «**انّي لغيور، والله عزوجل أغير منّي، وإنّ الله تعالىٰ يحب من عباده الغيور**»[3].

١. كتاب «التملك أم الوجود» لأريك فروم.
٢. ميزان الحكمة، الجزء ٧.
٣. ميزان الحكمة، الجزء ٧ ـ كنز العمال، خ ٧٠٧٦.

فالغيرة موجودة في كلّ رجل، والهدف منها واضح، وهو الحفاظ علىٰ الأسرة من التشتت ومعرفة النسب للأطفال.

وكذلك وجود الغيرة في الزوجة مفيد وضروري لتماسك الأسرة ولحفظ الرجل من الإنحراف.

وفي حالة واحدة تكون غيرتها نابعة من غريزة التملك، وهي فيما لو تزوج الرجل بزوجة اخرى على أساس من المبرر العقلاني والمسوّغ الشرعي لا بدافع المزيد من اللذة والتنوع في الشهوة، وهذه حالة نادرة. ومن ذلك وردت الأحاديث الشريفة في ذم غيرة المرأة وأنها من الحسد والعدوان كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام:

«**غيرة الرجل ايمان وغيرة المرأة عدوان**»[1] ومعلوم أنّ العدوان قد يتصور من الزوجة فيما لو حافظ الزوج علىٰ العدالة بين الزوجتين الذي هو شرط في الإسلام، اما لو لم يعدل بينهما كما هو الغالب أو كان زواجه الثاني بدافع التنوع في اللذة، فسوف تكون غيرة الزوجة في محلّها، ويترتب على مثل هذا الزواج الكثير من النتائج السلبية من قبيل العداء بين أولاده من الزوجتين والحسد بين الزوجتين وغير ذلك.

والعجيب من علماء النفس الغربيين أنّهم اخذوا أكثر نظرياتهم في علم النفس من خلال تجاربهم علىٰ الحيوانات ثم طبقوها علىٰ الإنسان علىٰ أساس انّه كان حيواناً في الأصل، وغرائز الإنسان هي غرائز الحيوان سابقاً، إلّا غريزة الغيرة الموجودة عند كثير من الحيوانات والطيور والعصافير حيث يدافع فيها الذكر عن زوجته ضد كلّ من يحاول الاشتراك

١. ميزان الحكمة، الجزء ٧.

معه في زوجته، وقد يؤدي النزاع بين الذكرين إلىٰ الإقتتال الشديد لا سيما في الحيوانات الوحشية كالأسود والدببة والثعالب وغيرها، وينتهي عادة بانتصار الزوج وانسحاب الطرف الدخيل، ومع ذلك لم يطبّقوا هذه الغريزة علىٰ الإنسان، بل قالوا أنّها حالة نفسية شاذة وناشئة من حبّ التملك والسيطرة وما أشبه ذلك، وبما أنّها منافية للحرية الفردية فهي مضرة ولا ينبغي للرجل أن يغار علىٰ زوجته!! وقد تقّدم أهمية الغيرة لحفظ الأسرة، ولو كانت وهمية وليس لها امتداد حقيقي في النفس كما يقولون فلماذا نجدها في الحيوانات التي تعيش مع بعضها في حالة شيوعية مطلقة فجميع ما في الطبيعة مشترك بينها إلّا العلاقة الزوجية؟ ومعلوم أنّ أحد أدوات الفصل بين الوهمي والواقعي على مستوى الغرائز والدوافع الفسيولوجية هو كون الدافع والميل مشتركاً بين الحيوان والإنسان، كطلب الغذاء والجنس والنوم وأمثال ذلك، أو كونه ممّا يشترك فيه جميع أفراد البشر على امتداد التاريخ البشري كالميل إلى العبادة والتقدس.

وعلىٰ أية حال فالأصل في العلاقات الزوجية يقوم علىٰ العطاء والاصلاح لا على المصلحة، فالزوج الناجح هو الذي يوفّر لزوجته وأولاده السعادة والحماية والراحة اضافة إلىٰ القيام بواجباته المادية من نفقة ومسكن ولباس وامثال ذلك حسب قدرته واستطاعته، فعليه أن يسعى لسدّ الاحتياجات المعنوية للعائلة اضافةً إلىٰ حاجتهم المادية، ومثل ذلك يقال بالنسبة إلى دور الزوجة في الحياة المشتركة.

ومن الواجبات الروحية علىٰ الزوج والذي يغفل عنها الكثير من الكتّاب والمفكّرين الإسلاميين هو العفو عن الزوجة إذا أخطأت، فقد ورد في الحديث الشريف عن الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق انّه

قال: «...**وإذا جهلت عفوت عنها**»[١].

فالعفو عن الزوجة إذا أخطأت ليس من حسن أخلاق الزوج فحسب، بل من واجباته تجاه زوجته، وعندما نفتش في جذور المشاكل العائلية نجد أن الكثير منها يعود إلىٰ سحق هذا الحق للزوجة ومؤاخذة الزوج لزوجته علىٰ أخطائها وعدم مسامحتها والعفو عنها لأنه يريدها كاملة وبعيدة عن الخطأ، ويغفل عن أن الزوجة تريد منه أن يكون كذلك، ولكنّها لا تستطيع مؤاخذته على أخطائه خوفاً منه أو لا تريد أن تُسبب مشكلة قد تؤدّي إلى طلاقها على أنّ العاطفة القوية في المرأة هي التي تقف وراء السلوك الذي لا يلائم مزاج الرجل.

وكذلك الحال في مجال تربية الأطفال والإهتمام بأخلاقهم وسلوكهم، فقد وردت أحاديث كثيرة في هذا الباب لا يتسع المجال لذكرها وكلّها تدخل ضمن العطاء للأسرة، فنستنتج انّ الزوج الناجح هو الذي يتزوج ليعطي لا ليأخذ، ويتزوج ليخدم أسرته حتىٰ لو استلزم سلب راحته الشخصية لأنه بذلك فقط يستطيع التخلص من الأنانية الفردية، ويكون قادراً على مواجهة التحديات التي يفرضها الواقع الاجتماعي بخلاف ما لو اعرض عن الزواج بذريعة السلامة وراحة البال وعدم تحمل مسؤولية تشكيل الأسرة.

ولا يقتصر مبدأ العطاء في الحياة الزوجية علىٰ الرجل، فالزوجة الناجحة لابد أن تعتمد علىٰ مبدأ العطاء أيضاً بدون مقابل وبدون توقع المقابلة بالمثل من الزوج، وقد ورد في الحديث الشريف عن أمير

---

١. مكارم الأخلاق، ص ٤٢١.

المؤمنينعليه السلام: «**أيما امرأة خدمت زوجها سبعة أيام أغلق الله عليها سبعة أبواب النار وفتح لها سبعة أبواب الجنة تدخل من أيّها شاءت**»(١).

وقال عليه السلام: «**ما من امرأة تسقي زوجها شربة من ماء إلّا كان خيراً لها من عبادة سنة**»(٢).

وانما صارت «**الجنة تحت أقدام الأمّهات**» كما في الحديث للعطاء العظيم والكثير الذي تبديه الأم تجاه أولادها في جميع مراحل حياتهم.

والخلاصة، فالزواج الشرقي في الغالب يقوم علىٰ غريزة التملك، امّا الزواج الغربي فيقوم علىٰ غريزة المنفعة والمصلحة الشخصية، وكلاهما يشتركان في النظرة الشيئية في العلاقة الزوجية، فيتعامل كلّ من الزوجين مع الطرف الآخر من موقع الرابطة بين الإنسان والشيء أي (أنا ـ هو) لا بين الإنسان والإنسان أي (أنا ـ أنت). وأمّا الزواج السليم فيقوم علىٰ غريزة العطاء التي هي غريزة من غرائز الروح، وتكون الرابطة بين الزوجين هي الرابطة التي تحكم بين الإنسان والإنسان على أساس المحبة والاحترام المتبادل.

الأخلاق الاجتماعية في الإسلام كلّها تقوم علىٰ مبدأ العطاء الخالص أيضاً، فقضاء حوائج المؤمنين، وادخال السرور في قلوبهم، وصلة الرحم، وعيادة المريض، والاهتمام بأمور المسلمين، وحقّ الجار، والدفاع عن المظلوم، والجهاد في سبيل الله، واصلاح ذات البين، ومساعدة الفقراء والمساكين، والعطف علىٰ الأيتام، وافشاء السلام، وتشييع الجنائز، واجابة دعوة المؤمن، والنصيحة له، والتزاور والتواصل، والتواصي بالحق

١. لئالي الأخبار، الجزء ٣.
٢. الوسائل، الجزء ١٤، ص١٢٣.

والتواصي بالصبر وأمثال ذلك كثير في القرآن الكريم والسنّة الشريفة وقد ذكرها علماء الإسلام في كتبهم الفقهية والأخلاقية.

الحكومة بين التملك والعطاء:

الحكومة والرئاسة أيضاً تابعة لهذه المفارقة بين النفس والروح، وكلمة (ملك) تجسيد لفكرة أنّ الملك، أو السلطان يملك البلاد بما فيها حتى ذكروا عن هارون الرشيد أنه كان يخاطب السحابة ويقول: «أينما تمطرين يأتيني خراجك».

هذه النظرة إلىٰ الحكومة هي التي جرّت البلايا والمصائب علىٰ البشرية وهي سبب الحروب الطاحنة علىٰ مرّ التاريخ، وذلك أن الحكومة بهذا المعنى تعني تورّم (الأنا) وتوسع النفس الفردية علىٰ حساب ممتلكات الآخرين وذوبان المجتمع والبلاد وما فيها في الأنا، فيحسب لملك أو الرئيس أو الحاكم أن كل ما تحت يده وفي مملكته من أملاكه، فبدل إذابة الأنا في المجتمع، تتورم الأنا وتتسع لتشمل كافة أشكال المخلوقات من جماد ونبات وحيوان وإنسان، وبذلك يتأكّد فيها الجانب العداوني تبعاً لتورمها، فلا تخلو حكومة من هذا القبيل من ظلم وعدوان ومصادرة للحريّات لكل من يعترض علىٰ هذه الحكومة سواء كان بحق أو بدون حق كما تقول الآية الشريفة: ﴿**إنّ الملوك إذا دَخَلُوا قَريةً أفسَدُوها وَجَعَلُوا أعزَّة أهلِها أذلَّةً وَكَذلِكَ يَفعَلُونَ**﴾(١).

عندما يرى الحاكم أنّه أفضل من الآخرين ويتميّز عنهم في المأكل

١. سورة النمل، الآية ٣٤.

والملبس ومظاهر الحياة الأُخرىٰ ويتكبّر علىٰ رعيته، فمن الطبيعي أن يرى نفسه محقاً في التجاوز علىٰ حقوق الآخرين ولا يرى ذلك من الظلم، وطبيعي أن يشنّ الحروب علىٰ الدول الضعيفة المجاورة لتوسيع مملكته، وهو يظن أنه بذلك يقدم خدمة لبلده وشعبه كما صنع هولاكو ونابليون وهتلر وأمثالهم، ولكنّه لم يخدم سوى هذه الأنا المتورّمة، أو المجتمع الذائب في نفسه لا المجتمع بصورة مستقلة، حتى أنّ بعض الفتوحات الإسلامية هي من هذا القبيل، والنتيجة أن هذا الحاكم يريد لنفسه التوسع علىٰ حساب المجتمعات الأُخرىٰ بعد أن انتهى من التوسع علىٰ حساب مجتمعه، ويريد لنفسه القوة والعظمة لا لمجتمعه وبلده كما يظن هؤلاء السلاطين والملوك، وبعبارة اخرى، انّه يريد القوة والعظمة والغنى لمجتمعه وبلده الذي يحكمه هو لا بصورة مطلقة، فلو قدر أن يخسر كرسي الحكم لتمنى لبلده ومجتمعه الدمار والخراب.

الحكومات الديمقراطية الحديثة في الغرب نمط آخر من الحكومة، وهي أرقى ما صنعه وابتكره الإنسان من أشكال الحكومة، وقد توصّلوا بذلك إلىٰ نتائج ايجابية أهمها الحيلولة دون تحويل الحكم إلىٰ ملكية خاصة كما تقدّم في الحكومات الديكتاتورية وحكومات السلاطين وذلك باستبدال الرئيس كل أربع سنوات، ومشاركة الشعب في انتخاب الرئيس مما يعطي قيمة لرأي الناس في تقرير مصيرهم، ومن لوازمه الإيجابية أن هذا الرئيس سوف يسعى لتقديم خدمات اقتصادية واجتماعية اكثر إلىٰ شعبه لكسب ثقة الشعب وتقديرهم، ويضمن بذلك فوزه أو فوز حزبه في الانتخابات اللاحقة، وبذلك يتخلص المجتمع البشري من سلبيات كثيرة في دائرة السلطة السياسية.

ولكن الاشكال الأساس بقي علىٰ حاله وإن تغيّرت صورته وشكله، فالحكومة انّما هي للنفس الأمارة، فسابقاً كانت تحكم بغريزة التملك كما قال فرعون: ﴿**يا قومِ أليسَ لي مُلك مِصرَ وَهذه الأنهارُ تَجري مِنْ تَحتي**﴾ (١).

وفي الحكومات الديمقراطية تحكم النفس بغريزة التفوق علىٰ الآخرين. وكلتاهما من الغرائز الوهمية، وتبعاً لذلك تبدل العنوان من «أنا الملك أو السلطان» إلىٰ «أنا الرئيس»، وقد تقدم في الخصوصية الأولى أنّها عداونية بالذات فان لم تستطع العدوان علىٰ مجتمعها فعلى الشعوب الأُخرىٰ، ولذلك نجد الحالة العدوانية عند الحكومات الغربية للشعوب المستضعفة من دول العالم الثالث.

فرنسا الديمقراطية خلّفت وراءها مليون شهيد في الجزائر... أمريكا زعيمة الديمقراطية تقود الإرهاب العالمي لتخويف الدول الضعيفة ومن قبل ما صنعته في فيتنام وبنما والعراق والصومال ودعمها المستمر لاسرائيل الغاصبة ودعمها للحكومات الديكتاتورية في العالم كحكومة الشاه والنميري والسادات وأمثالهم... بريطانيا وما صنعته في الهند والدول العربية ونهبها لخيرات الشعوب وبث التناحر والتنازع فيما بينهم وغير ذلك ممّا يُعدّ سحقاً لحقوق الإنسان.

عندما نقول إنّ (أنا الرئيس) أهون من (أنا الملك) فذلك لأنه محتاج إلىٰ آراء الشعب في داخل حدود بلاده، ولكن النفس العدوانية تظل حرّة في العدوان علىٰ الشعوب الأُخرىٰ، وقد تكون بصورة أشد لاحتياج هذا

---

١. الزخرف، الآية ٥١.

الرئيس لخدمة شعبه علىٰ حساب الشعوب الأُخرىٰ للفوز في الانتخابات، فتكون النتيجة سحق القيم الاخلاقية والإنسانية وعدم الاهتمام بالابعاد المعنوية والروحية لأفراد الشعب، وسيادة مبدأ القوة والمصلحة في التعامل الدولي بعيداً عن الروح الإنسانية.

ولا نطيل الكلام في مناقشة هذا اللون من الحكومة من بقية الجهات، ولأنّ الغاية هي بيان الدافع النفسي الذي يختفي وراء الظاهر.

أمّا الحكومة السليمة والإنسانية فهي حكومة النفس الحقيقية، ولا يتيسر ذلك لكلّ أحد إلّا للمؤمن الكامل الذي سيطر علىٰ نفسه الأمارة أولاً، ومن ثم أذابها في روح المجتمع، ولذلك يشترط الإسلام في الحاكم شروطاً تصب كلّها في هذا الاطار من العدالة والعلم والشجاعة والتقوى وأمثال ذلك.

الحكومة في الإسلام تقوم علىٰ غريزة العطاء وخدمة الناس في سبيل الله تعالى فقط، وهذا ما نشاهده بصورة جليّة في كلام الإمام امير المؤمنين عليه السلام من الالتزام الحقيقي والواعي لقيم الإنسانية في حال حكومته: «**والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها علىٰ أنّ أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته**»[1]، ثمّ انّه يقرر مبدأ العطاء في الحكومة الإسلامية في كلامه عليه السلام لابن عباس عندما سأله عليه السلام عن قيمة نعله البالية، فقال: ليس لها قيمة، فقال: «**والله لهي أحبّ اليّ من أمركم هذا ــ وفي رواية (إمرتكم هذه) ــ إلّا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً**»[2].

وما نقرأه في التاريخ عن انحرافات خطيرة في الخلافة الإسلامية

١. نهج البلاغة، خ ٢٢٤. ٢. الارشاد، ص١٣٢.

وخاصة في العصر الأموي والعباسي، فهذا يشير إلى أنّ الحكومة لم تكن بيد أهلها وانما صارت ملكاً عضوضاً يتلاقفه أبناء الدنيا تلاقف الكرة.

والخلاصة أن الحاكم في الحكومات الديكتاتورية يحكم بغريزة التملك ولا يخلو من تورّم نفسي علىٰ حساب حقوق وحريات الآخرين، أمّا الحاكم في الحكومات الديمقراطية فيحكم بغريزة التفوق علىٰ الآخرين، وكلتاهما من الغرائز الوهمية للنفس الأمارة، وأمّا الحاكم في الحكومة الإسلامية فيحكم بغريزة العطاء والاصلاح ولا غاية له سوى رضا الله سبحانه و تعالىٰ.

* * *

الفصل السادس

الأنا والحرية

- الأُطر الثقافية للأنا
- الإيمان والحرية
- الأنا والحرية

«الأنا» والحرية

مسألة حرية الإنسان تطرح في موارد عديدة من العلوم الإنسانية:

١ ـ الحرية في المفهوم الكلامي والفلسفي: يبحث «علماء الكلام» مسألة حرية الإنسان من الناحية الفلسفية، وذلك من حيث توافقها أو عدم توافقها مع إرادة الله وعلمه وعدله. فمنهم من ذهب إلى الجبر لصالح المشيئة الإلهية المطلقة، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاؤونَ إلّا أنْ يَشاءَ اللهُ**﴾ (١) وآخرون ذهبوا إلى الاختيار تماهياً مع عدل الله تعالى، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...**﴾ (٢).

٢ ـ الحرية في المفهوم الاخلاقي: «العرفاء» وعلماء الاخلاق بدورهم بحثوا هذه المسألة من وجه آخر، وهو حرية الإنسان في دائرة تهذيب النفس وعتقها من سجن الشهوات والاهواء وتحريرها من قيود المادة، فالحرية في مصطلح أرباب القلوب تعني حرية الإنسان الباطنية وعدم خضوعه لمتطلبات النفس الامارة، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الحسين(ع) في قوله مخاطباً أهل الكوفة: «**يا شيعة آل أبي سفيان إن لم**

---

١. الانسان، الآية ٣٠.
٢. الكهف، الآية ٢٩.

يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا احراراً في دنياكم...».

٣ ـ الحرية في المفهوم الحقوقي: «علماء القانون» ادخلوا هذه المسألة في جدول دراساتهم في العصور المتأخرة، فهل أن أفراد المجتمع يتمتعون بالحرية في انتخاب الحاكم ونمط الحكومة على أساس من العقد الاجتماعي وحرية تقرير المصير الثابتة لكل فرد من افراد المجتمع، في مقابل القول بالحق الالهي أو الطبيعي للحاكم في تولي الحكم؟ ومعلوم أن هذا النحو من الحرية السياسية لم يكن له وجود في عصور ما قبل الريسانس (عصر النهضة) فالحكومات في الشرق والغرب كانت استبدادية اما على أساس الحق الالهي كما في الغرب المسيحي والشرق الإسلامي (مفهوم الخلافة) أو على أساس الغلبة والقوة القهرية كما في حكومة الرومان والمغول والبربر وامثال ذلك، وبسبب ذلك لا نجد في النصوص الدينية تصريحات أو اشارات لهذا النمط من الحرية السياسية والاجتماعية سوى ما قد يستظهر من قول الإمام علي(ع) في وصيته لابنه الحسين(ع): «**يا بني لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً**»[1].

وعلى أية حال فان الحرية في دائرة المفاهيم الثلاثة المتقدمة (الفلسفي، الاخلاقي، السياسي) غير مقصودة في بحثنا هذا، لعدم ارتباطها بالموضوع محل البحث، وهي علاقة «الأنا» بحرية الإنسان، وقد يتوهم ارتباط الحرية الاخلاقية في مفهومها الثاني بالبحث السيكولوجي حول مفهوم الحرية من حيث اشتراكهما في الغاية النهائية، ألا وهي التحرر من الشهوات والنفس الامارة، وهي النتيجة المتوخاة من دراسات علماء

١ . نهج البلاغة، من وصيته عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام.

الاخلاق والعرفاء والمتصوفة من جهة، والغاية المقصودة لدعوة الأنبياء والاديان السماوية من جهة اخرى، إلّا أن التدقيق في مفهوم الحرية لكلا الجهتين يكشف لنا عن حقيقة مهمة في دعوة الأنبياء التحررية لا نجدها في مفهوم الحرية لدى علماء الاخلاق والمتصوفة، فبينما ينظر علماء الاخلاق والمتصوفة إلى الحرية من موقع الإرادة وقوة العقل العملي في كبت الشهوات والتغلب على الاهواء لصالح الاعتدال في السلوك الاخلاقي وبهدف نيل السعادة النفسية، نجد أن دعوة الأنبياء تتركز بالدرجة الاولى على تحرير الإنسان ثقافياً من الاطر الفكرية والقيود الذهنية الوهمية التي تهدد شخصية الإنسان بالمسخ وتجمده في نطاق الدائرة التي تفرضها «الأنا» عليه، وهذا يعني أن خطر «الأنا» لا يتمحض في استغلال الشهوات والغرائز البدنية ضد قوى الخير في النفس البشرية كما يتوهم علماء الاخلاق والمتصوفة، فما أكثر ما يتحرك الإنسان في محاربته للشهوات من منطلق «الأنا» وبدوافع فكرية وهمية كما هو الملاحظ على كثير من المرتاضين والرهابنة وأهل التصوف، وهذا هو ما يشير إليه الإمام علي عليه السلام بقوله: «**ومنهم من ترك الدنيا للدنيا**». ونقرأ كذلك في قوله تعالى: ﴿**...الّذينَ ضَلّ سَعيهُم فُي الحَياةِ الدُّنيا وَهُم يَحسَبُونَ أنّهُم يُحسِنُونَ صُنعا**﴾[1].

فما لم نتحرك على مستوى تحرير الفكر من أسر الاطر البالية للانا التي تكبل الإنسان ثقافياً لا يتسنى لنا التحرر من أسر الشهوات ونوازع البدن، وهذه هي الحرية التي سعى الأنبياء عليهم السلام لتأصيلها في حركة الإنسان

١ . الكهف، الآية ١٠٤.

التكاملية والصعود به من أوحال المادة وسجون الأنا إلى حيث الحقيقة المطلقة والمثل الإنسانية النبيلة، وهذا هو بالضبط ما نهدف اليه من بحثنا عن الحرية، أي حرية الإنسان من الاطر الثقافية التي تفرضها عليه الأنا فتجعله ينظر إلى الحياة من حيث الاستغراق في سجن الذات وأوهام الثقافات الاجتماعية التي تتحكم بالعقل وتمنع أية دراسة موضوعية من شأنها فضح التعتيم الفكري الذي تمارسه الأنا.

الاطر الثقافية للأنا:

يرى علماء النفس والاجتماع أن الإنسان يعيش أربعة انحاء من الجبر أو أربعة سجون لابد له من التخلص منها في مسيرته التكاملية نحو الحرية النفسية الكاملة:

١ ـ سجن الطبيعة: ويتجلى هذا النحو من الجبر في تأثير المحيط الجغرافي على سلوك الإنسان ونمط معيشته وأخلاقه، فمن يسكن سواحل البحار يتخذ من صيد السمك وسيلة لتدبير معاشه، ومن يقطن ضفاف الانهار يشتغل بالزراعة، ومن يسكن المدن يحترف التجارة وهكذا.

ولكن الإنسان لم يقف مكتوف الايدي حيال قوى الطبيعة، بل سعى للاستيلاء عليها والاستفادة من امكانياتها وقواها بسلاح العلم والمعرفة، فالجاذبية التي تمثل أحد اشكال جبر الطبيعة للإنسان لم تعد قادرة كالسابق على الاحتفاظ بسيطرتها على الإنسان والتحكم بوزنه وحركاته ومقدار خطواته على الارض، ورأينا كيف أن الإنسان تحرك بأدوات العلم لمحاصرة هذه القوة العظيمة والتغلب عليها بالتحليق في أعالي الفضاء رغماً عنها... العلم مكّن الإنسان من السيطرة على جبر الانتاج الزراعي

والصناعي فلم يبق رهين معطيات البقعة التي يسكن فيها، أو البحر الذي يقتات من مائدته، بل اخذ يعيش تنوعاً عجيباً في المأكل والملبس ونمط السكن بما اتاحت له وسائل الانتقال السريع من فرص للتعرف على نتاجات الآفاق البعيدة، وبما هيأت له المكائن الحديثة لتطوير انتاجه الزراعي ومضاعفة وارده من الارض والبحر إلى مئات الاضعاف، فبينما كان الإنسان البدوي محكوماً للتقشف الذي تفرضه عليه الصحراء اليابسة، بدأ بمهاجمتها بسلاح العلم وتمكن من زراعتها والتغلب على ظاهرة التصحر وأن يعيش في اكنافها كما يعيش ابناء المدن من حيث وفرة وسائل الراحة والرفاهية وتنوع المأكولات والمشروبات، وهكذا الحال بالنسبة إلى من يقطن المناطق الجليدية من سكان الاسكيمو، أو من يسكن غابات الامزون أو مجاهيل أفريقيا فقد تغلبوا على تحديات الطبيعة وبدأوا يعيشون في وضع افضل من السابق بعد أن رفدهم العلم بأدوات الحضارة وانتزعهم بها من واقعهم السيء وزوّدهم بالقدرة على مواجهة التحديات التي يفرضها جبر الطبيعة، فبعد أن كان يكدح طيلة يومه لتأمين الحدّ الأدنى من قوته، اصبح يكتفي بسبع ساعات من العمل لتوفير اضعاف ما كان يكتسبه في السابق، بل قد يكتفي بوضع مبلغ من المال لدى المصارف أو يشتري به عدة أسهم ليعيش من ارباحها وينصرف كلياً لطلب العلم والتحقيق أو السياحة والتنزه في اكناف الطبيعة.

٢ ـ السجن البيولوجي والفسيولوجي: علماء النفس بدورهم يؤكدون على عوامل الجبر البيولوجي والفسيولوجي في تكوين شخصية الفرد وسلوكه الاجتماعي، فمن تأكيد «فرويد» على دور الغريزة الجنسية في صياغة الشخصية وتحريك الفرد بدوافع لاشعورية باتجاه سلوك معين

يتحكم بوعيه وتفكيره، إلى «برمان» الامريكي ونظريته في تأثير الهرمونات التي تفرزها الغدد الصم في الدم مباشرة على سلوك الإنسان وعلاقاته الاجتماعية وحالاته النفسية، وبذلك نواجه خمسة انماط من الشخصية تبعاً لخمسة انواع من افرازات هذه الغدد، ولكل شخصية ثوابت محددة في السلوك الفردي والاجتماعي لا يمكن تجاوزها إلى غيرها.

وقديماً جاء «بقراط» بنظرية العناصر الاربعة في الطبيعة (النار، الماء، التراب، الهواء) والتي تحاكيها الامزجة الاربعة في الإنسان (الدموي، الصفراوي، البلغمي، السوداوي)، ولكل واحد من أصحاب هذه المزاجات الأربعة سلوكيات خاصة وشخصيات محددة متمايزة عن الاخرى.

ومن الجبر البيولوجي ما هو المتسالم عليه من دور الوراثة في رسم شخصية الإنسان وصياغة سجاياه واخلاقه، وكذلك مسائل الطول والعرض والذكاء والغباء، الذكر والانثى، وأمثال ذلك من عناصر الجبر البيولوجي التي تكبل حرية الإنسان في نطاق من المحدوديات المفروضة عليه.

٣ ـ السجن الاجتماعي: وهو الملاحظ في ثقافات الافراد ومذاهبهم واديانهم، فما من فرد من افراد المجتمع إلّا ويكتسب تقاليده وثقافته من الاسرة والمجتمع الذي تربطه معه وشائج الدم والقرابة واللغة والوطن المشترك، فنلاحظ في العصر الجاهلي مثلاً سيادة مفهوم القبيلة بكل مالها من تقاليد وعادات على سلوك الافراد، فكانت القبيلة تمثل عنصر الشدّ المحكم لأفرادها حتى أن الفرد لم يكن يرى لنفسه شخصية إلّا من منظار قبيلته، اي أن «نحن» القبيلة كانت طاغية على «انا» الفردية إلى درجة أن الفرد قد لا يأبه لما يلحقه من ضرر وعدوان علىٰ شخصه ولكنه لا يكاد

يتحمل ادنى اهانة وتنقيص يطال قبيلته، وقد يخوض حرباً دامية في هذا السبيل، والشواهد على هذا المعنى في التاريخ الجاهلي كثيرة، وهذا يعني أن الفرد كان يتحرك باطار القبيلة والسلوك الجمعي لأفرادها وطريقة تفكيرهم، فلم يكن لديه أدنى شك في حقانية التقاليد والطقوس الدينية ونمط النظام الاجتماعي السائد في القبيلة، بل لم يكن يفكر في ذلك اصلاً وكأنه من أبده البديهيات أو شي أسمى من أن يحيط به ذهن الفرد، فقد تدور رحى الحرب مع قبيلة اخرى، وتستمر الحرب لغاية أربعين أو خمسين سنة يذهب خلالها عشرات القتلى والجرحى من الطرفين ولا أحد يسأل من والديه والكبار من قومه عن المبرر المنطقي لكل هذه الاضرار الفادحة والخسائر الجسيمة في المال والنفس!! أو يشب على دين وثني ويرى افراد قبيلته يعبدون صنماً حجرياً فلا يمتلك نفسه إلّا بالاستنان بسنتهم واضفاء نزعة تقديسية لكل سلوك ديني في فضاء القبيلة، وهذا هو معنى الجبر الاجتماعي.

وعندما جاء الإسلام عمل في الدرجة الاولى على تحطيم هذا الاطار الفكري فيما يتعلق بعبادة الاوثان وخاطب الإنسان بلغة العقل وبأدوات الترغيب والترهيب حتى استطاع الصعود بالانسان من أسر القبيلة إلى آفاق حضارية بعيدة المدى، وتحولت القبائل العربية المتناحرة إلى دولة ذات سيادة وشكيمة وثقافة عالية مكّنت المسلمين من الانطلاق لبناء حضارة عالمية اسهمت في تطوير الإنسان وتركت بصماتها على سائر الحضارات البشرية... ولكن هل كان هذا البناء الحضاري هو الهدف الذي جاء به محمد(ص) إلى البشرية؟! هل أن الغاية من الدين كسر اطواق العبودية للقبيلة ليستبدلها الإنسان فيما بعد بأطواق العبودية للدولة

ذهنية المسلم الهدف منها كسب المشروعية لبعض السلوكيات العدوانية الصادرة من الفرد تجاه الآخر المخالف والنظر إلى الذات من موقع صاحب الحق وأنه من أهل النجاة يوم القيامة، أمّا ترجمة هذه العقيدة إلى سلوكيات انسانية وممارسات وجدانية تنتزع المسلم من وحل المصلحة الشخصية وتنقذه من سجن الأنا وعتمة الذات، فهذا آخر ما يفكر فيه الإنسان الاصولي!!

وهنا يأتي دور الايمان بالله والعشق للانسانية الذي يمتد إلى أعماق الإنسان فيفجّر فيه عناصر الخير والإنسانية ويحطّم جميع الاطر والاسوار التي اقامتها «الأنا» لمحاصرة الإنسان وعرقلة مسيرته التكاملية، فلئن كان العلم قد أعان الإنسان في خلاصه من سجن الطبيعة، والتمدن، أعانه كذلك في كسر طوق تقاليد القبيلة الزائفة، والتلاقح الفكري والتبادل الحضاري أرفده بقيم جديدة كسرت عنه قيود الحسّ العنصري والقومي إلى حدّ كبير... فان الخلاص من سجن «الأنا» لا يتيسر بالادوات المذكورة القاصرة عن تقصّي المشكلات المعنوية للإنسان المعاصر...

قد يتسنى للإنسان الخروج من سجن الطبيعة بسلاح العلم، وكذلك الخروج من سجن الحكومات الاستبدادية بسلاح الحرية والديمقراطية، والخروج من بوتقة الخرافات والتقاليد الزائفة بسلاح العقل والفكر، من حيث أن اسوار هذه السجون محيطة بالانسان من خارجه، وهو يراها ويشعر بها وبثقل قيودها، ولكن سجن «الأنا» يحاصره من الداخل على شكل تعتيم فكري وتغطية لاشعورية على العقل والوجدان، فهنا اتّحد السجن والسجّان والسجين في شخص واحد كما اتّحد العقل والعاقل والمعقول لدى الفلاسفة، ولذلك لا يشعر الإنسان بهذا السجن وثقل القيود

والمجتمع الإسلامي ومفهوم الخلافة؟!

ثم ما الفرق بين تناحر القبائل العربية في الجاهلية على الماء والكلأ، وبين تناحر المسلمين فيما بعد على الخلافة والحكومة سوى أن القتلى كانوا في الحالة الاولى يعدّون بالعشرات، وفي الثانية بالآلاف وعشرات الالوف في كل معركة؟!

إذا كانت «الأنا» في الإنسان الجاهلي تتحكم في سلوكه وافكاره من موقع القبيلة، فان «الأنا» في المسلم تسعى إلى تفريغ العقيدة من محتواها الالهي وتؤسر الفرد في نطاق الانتماء المذهبي وتملك الحق والتعامل مع الغير من موقع الخصومة والحساسية المذهبية التي لا تطيق النظر إلى الآخر المخالف... وفي كلا الحالين فانّ «الأنا» هي الحاكمة.

ونفس هذه الحالة من حكومة «الأنا» ما نشاهده في حضارة الإنسان المعاصر الذي سيطر بأدوات العلم على الطبيعة، فهل تغيّر المحتوى الداخلي للإنسان وتحرر من أسر الأنا والاهواء وسلطة العناوين الاعتبارية بسبب تحرره من قبضة الطبيعة ودخوله في أجواء العلم وعالم التكنولوجيا، أم أن «الأنا» احتفظت بمواقعها في الذهن وأخذت تتحكم في شخصية الإنسان الجديد بأدوات جديدة، فبعد أن كانت تأمره بقتل أعدائه بالسيف والرمح، صارت تأمره بقتلهم وابادتهم بالدبابات والطائرات والقنابل الذرية؟!

٤ ـ سجن «الأنا»: من هنا ندرك جيداً أن سجن «الأنا» أخطر السجون على الاطلاق، فوجود «الأنا» يهدد حرية الإنسان ويصادر طاقاته وعناصر الخير فيه ويستهلك عقله في شؤون وهمية تجول في مدارات العناوين الاعتبارية، وحتى الدين يتحول عندها إلى حقائق محنطة في

التي تكبل فكره وعقله وروحه...

عندما تحرر الإنسان من أسر الخرافات والتقاليد البالية، وذاق طعم الحرية من قيود الحكومات الاستبدادية، واعطيت له حقوقه الفردية في مجال الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية على أساس من لائحة حقوق الإنسان، عندها وجد هذا الإنسان نفسه وحيداً في عالم البشر، وغريباً في روابطه مع الاخرين، ووجد انه غير قادر على اكتشاف ذاته التي اضاعها في زحمة المطالبة بالحرية والرفاه والمساواة، فأخذ يتعامل مع الواقع بلغة الصدمة والاحباط وهو يرى خواء هذه الحياة الدنيا بزخارفها وبريق ظاهرها، فشعر بالغثيان السارتري، وجنح إلى العصيان الهيبي...

ومن هنا قلنا أن الطريق الوحيد لتحطيم هذا السدّ هو التوسل بسلاح الايمان والعشق... ولكن ليس الايمان بوصفه وسيلة وشيء يقصد منه العقيدة الثاوية في الفكر والمأخوذ في الاصل من «الأمن» من حيث شعور الفرد معه بالامان والراحة والخلود إلى التراث، بل الايمان الذي يتولى اثارة الوجدان وتفعيل عناصر الخير في أعماق النفس لصياغة الإنسان من جديد...

وليس المقصود بالعشق هو ما يتغنى به الشعراء والمتصوفة لرثاء حالهم في حركة الواقع النفسي، بل هو القوة المنبعثة من أعماق الذات الإنسانية والتي تحول الواقع الداخلي في الإنسان إلى ثورة عارمة وعاطفة جياشة تخرج عن اطار المألوف وأسمى من أن تدرك بالمحاسبات العقلية ومعادلات الوعي الذي يرصد الواقع الموضوعي من موقع المصالح الشخصية، لأن كل ذلك يصب في دائرة «الأنا» الفردية ويؤكد وجودها

على حساب اهتزاز مواقع الفطرة والذات الحقيقية...

العشق للانسانية والفضيلة يعني النار التي تلتهم وجود الأنا وتسحق مصالح الذات الفردية وتتعالى على جميع الاطر الضيقة التي يحشر الإنسان فيها نفسه بوسيلة الفكر والعقل المنطقي، فالعقل يتحول هنا إلى أداة حسابية يقرر الضار والنافع للإنسان، ولكن العشق لا يعرف العقل والمنطق، ولذلك كان العشق النهج الوحيد للتحرر من ربقة الذات الفردية بكل ما تحويه من عناوين واطر وامتيازات في عالم الوجود الاعتباري، إن الإنسان في هذه المرحلة بحاجة إلى ديناميت يفجر ذاته ويقتل نفسه ليولد من جديد، كما هو قول المسيح عليه السلام: «**لا يرى ملكوت الله من لم يولد مرتين**».

العشق للفضيلة يعني أن تقول الحق ولو على نفسك... أن تؤثر الآخرين على نفسك وأنت في أشدّ مراتب الفاقة والعوز... أن تتحرك ابداً من موقع الفضيلة والحب للغير لا من موقع العقل المصلحي والروابط الأنانية... إذا كنت كذلك فانت حرّ في معيار الإنسانية والفضيلة.

أمّا لو لم تسرق خوفاً من الفضيحة... وتعامل الناس بلطف وبشاشة ليقال عنك حسن الاخلاق ويكثر زبائنك ويزداد رزقك... وإذا تصدقت على الفقير بدافع السلامة من المرض ودفع الشر... وإذا تحريت الصدق في كلامك والالتزام بالعهد وأداء الامانة لتكتسب سمعة طيبة في السوق وتجلب بذلك ثقة الناس واحترامهم لأن عملك في السوق متوقف على حسن السمعة وثقة الناس...واخيراً إذا تحركت في اعمال الخير والصلاح من موقع الرغبة في الثواب والأمن من العقاب يوم القيامة... فأنت لازلت محاصراً بأسوار «الأنا» ومكبّلاً بقيود المصلحة الشخصية، فليس لعملك

هذا قيمة في معيار الإنسانية والقيم الاخلاقية، لأنّ كل ذلك عبارة عن تجارة ومعاملة قائمة على الأخذ مقابل العطاء، وبينما العمل الإنساني الخالص هو ما يتقوم بالعطاء فقط وبغايات كامنة في نفس العمل، كما إذا اشتركت في اطفاء حريق يلتهم أحد البيوت، أو انقذت طفلاً من الغرق، فالدافع في مثل هذه الموارد يكمن في نفس العمل لا في خارجه وحينئذٍ تشعر بنشوة روحية ولذة معنوية تسري في اعماق نفسك وتدغدغ قلبك وعواطفك، وهذه هي نشوة النصر على «الأنا» ولذة الحرية التي تلامس الفطرة المعذبة في قعر سجون العلاقات المصلحية.

أمّا لماذا كان العمل الإنساني هو الذي تمحض في العطاء دون مقابل؛ ولماذا صار الفعل الديني الذي يتحرك بدافع الثواب الاخروي فعلاً يدور حول محور المصلحة الفردية دون أن يصعد بالانسان إلى عالم الحرية والفضيلة، ولماذا لا يمكن الجمع بين دافع الثواب الاخروي وحبّ الفضيلة، بين طلب الجنة والرغبة في القرب من الله تعالى؟ وما وجه التنافي بينهما؟

الحقيقة أن العمل الإنساني هو ما كان صادراً بدافع الوجدان والروح الالهي في قلب الإنسان، ومعلوم أن الوجدان أو الروح الالهي لا يسمح لأية غاية دنيوية أو اخروية أن تكون هي المقصودة من السلوك الوجداني، كما هوالحال في افعال الله تبارك وتعالى حيث يؤكد الفلاسفة الالهيون أن الغاية في افعال الله كامنة في الفعل ذاته وتعود بالمنفعة على المخلوق لا على الخالق، وبما أن الروح أو الوجدان قبس من روح الله تعالى، فلذلك كان السلوك الوجداني متمحضاً في العطاء كما أن الفعل الالهي متمحض في العطاء والفيض كذلك، وهذا هو معنى «**تخلقوا باخلاق الله**».

وهذا لا يعني أن الفعل الديني الصادر من العبد بدافع الرغبة في الثواب أو الخوف من العقاب لا قيمة له في معيار الحق، وأن مسألة الثواب والعقاب قاصرة عن الصعود بالانسان من وحل الأنانية وسجن الذات الفردية إلى آفاق معنوية أوسع، بل قد ينفع الإنسان من حيث توسعة افق المصلحة الشخصية والتخلص من اطارها الدنيوي الضيّق لتستوعب مساحات أُخرى تنتهي عندها المنازعات الدنيوية واشكال الصراع المادي بين افراد البشر، ولذلك كان الاعتقاد بالاخرة ومسألة الثواب والعقاب بمثابة صمام أمان ينقذ الإنسان من التعامل مع الاخرين من موقع الخصومة والاثرة، وبذلك يتخلص الإنسان من كثير من الوان الضياع والحرص والطمع والحقد التي تسدل على قلبه ووجدانه ستار التوحش والشر.

ولكن التخلص من الاثرة لا يعني بالضرورة الايثار... والفعل الإنساني والوجداني ما كان صادراً بدافع الايثار لا الاثرة وبذلك كان الفعل الاخلاقي والوجداني أسمى من الفعل الديني الذي يقع في دائرة الخوف من العقاب والطمع في الثواب ولذلك ورد عن الإمام الصادق(ع) قوله: «**إنّ العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الاحرار، وهي أفضل العبادة**»[1].

الايمان والحرية:

ما النسبة بين الايمان والحرية؟ ولماذا كان الايمان الجبري أو المقتبس

---

١. اصول الكافي ـ ج ٢ ـ ص ٨٤ ـ وبحار الانوار، ج ٧٠ ـ ص ٢٥٥ ـ ومثله عن الامام علي(ع) ـ نهج البلاغة ـ الحكمة ٢٣٧ ـ البحار ج ٧٠ ص ٢١٢.

من المحيط الاجتماعي أو الموروث من الآباء والاجداد لا يتمتع بقيمة حقيقية في سوق المعرفة والدين، بل ليس بايمان حقيقي في واقع الامر؟ وكيف صار قليل من الايمان مع الحرية أفضل من كثير من الايمان واليقين في أجواء مشحونة بالارهاب الفكري والتعتيم الاعلامي؟

هذا ما ينبغي لنا معرفته من خلال معرفتنا لماهية الايمان أولاً...

قد يتوهم البعض أن الايمان هو الاعتقاد بوجود الله والاخرة والرسالات السماوية وامثال ذلك، ومن ذلك ينظر إلى الايمان من خلال المعتقد الفكري للشخص ومدى ما يتمتع به هذا المعتقد من اسناد منطقي وادلة عقلية وصياغات فلسفية، ولكن من الواضح أن الايمان لا يدور في مدارات الذهن والفكر، بل هو حالة قلبية تمتد إلى اعماق وجدان الشخص وتترك بصماتها على سلوك الافراد ووعيهم وطريقة تفكيرهم. ولذلك كان السلوك العبادي والاخلاقي للإنسان المؤمن مظهراً وصورة للايمان القلبي وليس هو الايمان نفسه، فقد تكون كثرة العبادة حاكية عن ايمان واقعي، وقد لا تكون كما عند الخوارج، ولا يعني أن عبادتهم كانت من موقع الرياء أو المصلحة الشخصية، بل قد يكون عن اعتقاد فكري جازم بموضوع العقيدة، ولكن هذا الاعتقاد الجازم قد يكون حصيلة التلقين وايحاء المحيط والثقافة الاجتماعية السائدة، ولذلك فحتى اليقين لا يمكن اعتباره صنو الايمان الحقيقي ومرادفاً له، والقرآن الكريم يحكي عن بعض الكفار الذين حصل لهم اليقين بحقانية الرسالة الإلهية، ولكنهم مع ذلك اصروا على البقاء على كفرهم وعنادهم، يقول تعالى: ﴿**وجحدوا بها**

واستيقنتها أنفسهم...﴾[1].

فإذا لم يكن الإيمان هو العقيدة...

وإذا لم يكن الإيمان هو كثرة العبادة...

وإذا لم يكن الإيمان هو اليقين...

إذن، فما هي حقيقة الإيمان؟

الإيمان كما يفهمه أهل المعرفة وأرباب القلوب هو الحالة التي يقع فيها الإنسان مورداً للخطاب الالهي... أن يتحدث مع الله ويسمع كلامه من خلال ربط عاطفي يصعد بالانسان إلى أن يكون مخاطباً لله مباشرة ويشعر بوجوده في قلبه بحيث يتجسد فيه كما ورد في الحديث الشريف: ﴿**لا تسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن**﴾. وكذلك ما ورد من أن: ﴿**قلب المؤمن عرش الرحمن**﴾.

وبعبارة اخرى: الايمان هو التجربة القلبية كما في مصطلح علم الكلام الجديد، وهذا يعني أن الإنسان لابد وأن يقيم رابطة حيّة مع الله تعالى كفيلة باخراجه من جو الأنانية والفردية، فيجد نفسه وجها لوجه مع الله تعالى، يناجيه ويتحدث معه ويشكل عليه ويجده خير رفيق وأنيس ومعين... هذا الايمان هو الكفيل باخراج الإنسان من عتمة الذات وسجن الأنا إلى حيث المطلق واللامحدود، أي يخرج الإنسان من ذاته المحدودة إلى ذاته الواقعية اللامحدودة، لأن الله تعالى ليس شيئاً خارج اطار الذات الإنسانية كما يتوهم، بل هو أحد أبعادها، بل يمثل بعدها الحقيقي، فان الله خلق آدم على صورته كما ورد في النصوص الدينية. ولذلك فعندما ينجذب الإنسان

---

١. النمل، الآية ١٤.

نحو الذات المقدسة يجد نفسه المحدودة في اللامحدود، فتتساقط العناوين الوهمية التي تشكل الأنا المحدودة وتخنس الأنا أمام النور الالهي، فيشعر الإنسان حينئذٍ برابطة وجودية انطولوجية تربطه مع المطلق بحيث يسلّم إليه عنان نفسه ويعشقه ويعتمد عليه كلياً، كالطفل الذي يرمي بنفسه في حضن أُمه ويسلّم زمامه تماماً إلى تدبيرها وحنانها، فلا يشعر بكيانه المنفصل عنها، بل يغدو هو وهي شيئاً واحداً...

ولكن ماهي العلاقة بين هذا النحو من الايمان الوجودي وبين الحرية؟

تقدم أن الإنسان يعيش اربعة اشكال من السجون التي تقيد حريته في حركة التكامل الإنساني، وأشدها هو سجن الأنا، ولذلك يشعر الإنسان بميل فطري يسوقه نحو الله تعالى، حيث يجد في القرب منه راحة وخلاصاً من ذلك السجن القاتل...

الإنسان بطبعه يحب الحرية ويكره كل اشكال المحدودية، وهناك شعور متواصل بالنقص والخوف المبطّن من انتهاء العمر دون الوصول إلى نتيجة مطلوبة من الكمال المعنوي والنضج النفسي، هناك احساس باطني كامن في اللاشعور في تفاهة الحياة الدنيا وسراب القيم والاعتبارات الدنيوية، وهذا الاحساس يثير في الإنسان عطشاً نحو المطلق والتحرر من هذا السجن اللامرئي... والايمان بذلك المعنى المتقدم هو الذي يتولى انقاذ الإنسان من الدائرة التي ألفها وكسر القيود الخفية التي تحدد وجوده وتكبل شخصيته، وهنا يجب أن يختار هذا الإنسان الايمان بارادته ورغبته، وبذلك تتجسد الحرية بمعنى الكلمة، أي في صورة التعامل مع الله تعالى من موقع المخاطب المشار اليه بـ«انت» لا بضمير «هو» كما يقرره الفيلسوف المتأله «مارتين بوبر» في كتابه «انا ـ انت»...

عندما تكون «الأنا» القشرية هي الحاكمة على شخصية الإنسان، فانها تحيل كل شيء أمامها إلى «شيء» وتتعامل معه بضمير الغائب «هو»، اي أن كل شيء يتحول إلى وسيلة لتأكيد وجودها وتحكيم سيطرتها، وحتى الاعتقاد بالله لا يخرج عن دائرة الشيئية بالنسبة إلى «الأنا» فنرى مثل هذا الإنسان يرتبط مع الله برابطة الشيئية ويجعله وسيلة لتحقيق غاياته الأنانية واشباع حاجاته الدنيوية والاخروية من قبيل: الرزق، الصحة، الولد، المسكن و..

والحال أن الله بالنسبة للمؤمن يمثل غاية وهدفاً لا وسيلة، فكل شيء سوى الله يجعله وسيلة للوصول اليه ونيل القرب منه، اي تكون رابطته مع الله رابطة شخصية ومن موقع الشخص المخاطب، لا من موقع الشيء والوسيلة، وهنا تتجلىٰ الحرية بمعناها الإنساني كحقيقة وجودية سامية. فان افعال الإنسان لا تكون حرّة إلّا في صورة التعامل مع الآخر من موقع الشخص، سواء كان الطرف المقابل هو الله أو الإنسان، ففي كلا الحالين تتجسد حرية الإنسان في وعيه وسلوكه مع الآخر، فعندما يرتبط الإنسان مع غيره من الناس يشعر معها بأنه يقيم علاقة اخذ وعطاء وأن الطرف المقابل له إرادة وحرية مثله، وحينئذٍ تستمر العلاقة بين الطرفين من حيث استمرار الحرية والإرادة، اي ان إرادة المتخاطب تبقى حية بين الطرفين مما يفضي على حرية التخاطب حياة واستمرارية، اما إذا كان الطرف المقابل شجرة أو حيواناً أو وسيلة مادية، وبعبارة اخرى: أن يكون شيئاً من الاشياء، فحينئذٍ يختلف الحال، فالتعامل يكون من طرف واحد لا من طرفين، وبالتالي لا يمكن إقامة رابطة عاطفية متبادلة، ومن هنا فالانا

تحيله إلى وسيلة لخدمة أهدافها، فتتجمد إرادة الإنسان عند هذه الغاية، اي غاية الاستخدام والاستفادة من طرف واحد، وتنتهي الحرية عند عتبة هذا التعامل الميت، بخلاف ما إذا كان المخاطب شخصاً من الأشخاص وتعرف أنه يتمتع بارادة وحرية وقدرة على التعامل المماثل، فان هذا المخاطب سيحيي فيك القدرة على المناورة ويتولى اثارة حرية التفكير والإرادة في الطرف المقابل، فتشعر أنك تقف امام من يستطيع الدخول معك في حوار حي يتم فيه تبادل العواطف من الجانبين، فتنطلق الإرادة منك لا لكي تتوقف وتموت عند الشئ المقابل في الحالة السابقة، بل لتتكامل وترجع اليك بصورة خطاب حي ينتظر منك الردّ والجواب.

وفي حالة كون المخاطب هو الله تعالىٰ فان الصورة ستكون اكمل والتعامل الحر ـ أي ممارسة الحرية في التعامل مع الطرف المقابل ـ سيكون أبهى وأجلى من الغير، وذلك في صورة ما إذا خاطب الله بضمير «أنت» وشعر بوجوده في أعماق قلبه وناجاه في وجدانه، لا من موقع الذات الفردية والحاجات الأنانية، بل من موقع شهود الربوبية في المقابل. فيتواصل الفكر مع تجربة معنوية ورفرفة روحانية تتحرى الانطلاق بالانسان نفسياً وروحياً من سجن الأنا ومحدودية الذات البشرية إلى حيث الاتصال بالمطلق والذوبان في جماله وجلاله.

ومن هنا يتبيّن أن الايمان الحقيقي ـ اي بمعنى مواجهة الحق تعالى وحضوره في قلب الإنسان على أساس العشق والعاطفة الجياشة ـ لا يمكن أن يتحقق إلّا إذا تحرر الإنسان من العقائد الموروثة والجزميات المسبقة التي صارت أدوات واشياء تملكها «الأنا» لتوكيد وجودها وأنها

على الحق ومن أهل النجاة غداً، فان مثل هذه الافكار والتصورات بمثابة السلاسل والقيود التي تكبل حرية الإنسان في مساره المعنوي نحو المطلق وتمنع نور العشق من الاشراق على قلب هذا الإنسان المحجوب بحجاب العقائد الحقة والمسجون في أسوار رؤية الذات، وقد تقدم أن العقيدة غير الايمان، فيمكن أن تكون العقيدة صحيحة ولكن صاحبها غير مؤمن، أي غير عاشق للحق تعالى ولا تربطه به رابطة عاطفية تتجسد في الواقع العملي على شكل سلوكيات انسانية وسمات الهية، وهذا هو شأن العقيدة الموروثة التي وجدها الإنسان في محيطه الثقافي وقدمت له بصورة مجانية وطلب منه بصورة غير مباشرة اعتناقها، والحال أن الايمان الحقيقي لا يقدم بصورة مجانية وليس الوصول اليه بالسهل اليسير بحيث يستطيع كل من هبّ ودبّ اقتطافه وحيازته...

الايمان من موقع الحرية هو الامانة الإلهية التي عرضت على السموات والارض فأبين أن يحملنها وادّعى الإنسان أنه قادر على حملها، ولم يحملها إلّا أرباب القلوب والاحرار من اصحاب السلوك.

من هنا يتبيّن أيضاً أن الايمان الحقيقي لا يجتمع إلّا مع وجود القدرة على الضلال والانحراف، فيختار الإنسان احدهما بكامل حريته، وحينئذٍ يكون لهذا الايمان قيمة، ويكون قليله أفضل من كثيره مع عدم الحرية كما في ايمان الملائكة الذين ظنوا أنهم أفضل من الإنسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء، وقد غفلوا عن هذه الحقيقة المهمة، وهي أن ايمانهم وتسبيحهم وتقديسهم ليس شيئاً مقابل ايمان الإنسان الذي يختاره بملء حريته وكامل قدرته على المعصية والزيغ، فمثل هذا الايمان

مع الحرية بامكانه أن يصعد بصاحبه إلى مرتبة أعلى من مرتبة الملائكة.

الأنا والحرية:

بما أن الحرية، حاجة متأصلة في ذات النفس الإنسانية، لذلك تحتال «الأنا» لتسخير هذه الحاجة الفطرية لصالحها على حساب متطلبات النفس الحقيقية، فما نرى من تحوير لمفهوم الحرية وتحريف مدلولها السامي في الحضارة المادية المعاصرة بحيث يراد منها «التحرر» في دائرة النوازع البدنية والشهوات الجنسيه، انما هو من خداع الأنا الفردية لضرب النفس الحقيقية، ومحاصرة طاقات الإنسان الخيرة في دائرة اشباع الحاجات الجسدية وطلب الملذات الرخيصة، فيستغرق الإنسان في هذا الجانب ويغفل عن المطلوب منه في حركة الحياة.

هذا من جانب الافراط...

ولكن هذا المنهج في استغلال اسم الحرية لصالح التحرر من القيود الاخلاقية والدينية أدىٰ بالكثير من المفكرين إلى اتخاذ جبهة مخالفة للنموذج الحضاري الذي أفرزته التجارب في العالم الغربي، حتى انهم وقفوا من الحرية بمعناها الحقوقي والذي يشمل الديمقراطية وحق الناس في تقرير مصيرهم، موقفاً معادياً، وهذا ما نقرأه لدى الكتاب والمحققيين الإسلاميين مثل سيد قطب، ابي الاعلى المودودي، جوادي الآملي، مصباح اليزدي، وآخرين، حيث تحركوا لمواجهة المدّ الحضاري للغرب في الذهنية المسلمة من موقع الخصومة لكل مفردات الثقافة الغربية حتى الابعاد الإنسانية منها، واصبح من ينادي بالحرية في البلاد الإسلامية يتهم بالعمالة الفكرية للغرب والانهزام الثقافي وأنّه يقصد من الحرية مظاهر

الخلاعة والحرية الجنسية والتحرر من القيم الاخلاقية والموانع الدينية، وهكذا اضحت كلمة «الحرية» لفظة ممجوجة وناشزة في الخطاب الديني السلفي تعبيراً عن ردة الفعل لذلك التحريف الاخلاقي لمفهوم الحرية.

ومرة اخرى نجد أن «الأنا» هي التي تقف وراء هذا التفريط في الطرف المقابل، ولكن هذه المرة باسم الدين والإسلام. وقد بلغ التعتيم الاعلامي على مفهوم الحرية في الخطاب الديني أن ظن اكثر الباحثين الغربيين أن الإسلام يتناقض مع الديمقراطية ويشجع على الاستبداد الكهنوتي لتكريس ما يسمى بالحق الالهي للحاكم، بل إنّ اكثر الشباب المثقف بدأ يتساءل عن واقع العلاقة بين الإسلام والحرية في ضوء التحولات المتسارعة في الثقافة الإنسانية ومنظومات القيم، وبما أن الحرية مطلب فطري متوغل في اعماق النفس، فلذلك اصيب هؤلاء المثقفون بالاحباط بسبب التفسير السلفي للنصوص الدينية، وتوجهوا كلياً نحو العلمنة وفصل الدين عن السياسة وتوهم أن الإسلام دين رجعي لا يعيش متطلبات الواقع التي أفرزها التطور الحضاري للمجتمع البشري المعاصر، وهذا بالضبط هو ما تبغيه «الأنا» في الإنسان الملتزم بالدين، حيث تسمح له بالتمسك بقشور الدين دون محتواه القلبي، والاقتصار على بعض الشعائر والمناسك العملية دون التوغل في المضمون الإنساني للدين، فنجد تأكيداً شديداً في الخطاب الديني على الحجاب دون العفة القلبية... إقامة صلاة الجمعة والجماعة دون الاهتمام بحضور القلب... اطاعة الحاكم الإسلامي بصورة مطلقة دون الأخذ بنظر الاعتبار افرازاتها السلبية من ترسيخ الاستبداد والجمود في حركة الواقع السياسي والاجتماعي... التناصر بين المسلمين على حساب اهتزاز المواقف الإنسانية تجاه غير المسلمين، ثم تحديد

دائرة التناصر بأفراد هذا المذهب دون غيرهم من المذاهب الاخرى...

وهكذا يتحرك الإنسان من موقع الحساسية المذهبية ليعادى الإنسانية والمجتمعات البشرية التي لم تدخل تحت هذا العنوان ويصفها بالكفر والجحود والعداوة لله وللرسول ويتعامل معها معاملة النجس الذي لا ينبغي الاقتراب منه!!

«الماركسية» بدورها أخذت على الحرية الغربية أنها تفسح المجال امام القوى البرجوازية لتعميق الفجوة الاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية، فيزداد الاغنياء ثراء، ويزداد الفقراء فقراً، والحرية السياسية أيضاً تفضي إلى تولى الاثرياء واصحاب رؤوس الاموال كراسي الحكم بشرائهم اصوات الناخبين والتلاعب بأفكار الجمهور من خلال وسائل الاعلام والصحف المأجورة، ولذلك انقلبت الماركسية على مفهوم الحرية، وصادرت حتى حق الملكية للافراد وحصرت حق الحكومة بيد ثلة مستبدة من قادة الحزب الشيوعي.

وهكذا ظُلمت «الحرية» من قبل جميع اطراف النزاع: الغربي، الماركسي، الديني.

* * *

الفصل السابع

الظاهرية والواقعية

- الظاهر والواقع في مسألة الخالق
- الظاهر والواقع في الرسالة
- الشباب المتغرب والمظاهر المادية
- الظاهر والواقع في السياسة
- الظاهر والواقع في العلم
- طرق التخلص من الانخداع بالظاهر
- ضرورة الحفاظ على الظاهر المناسب

الظاهرية والواقعية

من السمات المهمة للنفس الأمارة (الأنا) أنّها سطحية وظاهرية وتتأثّر كثيراً بالمظاهر رغم مخالفتها للواقع والعقل، وأمّا الإنسان الواقعي وإن كان يتأثر أيضاً بالمظاهر، إلّا أن سلوكه العام لا يخضع لها بل يتحرك وفق ما يرشده إليه العقل، وهنا نذكر عدّة موارد من التفكير السطحي الذي ينطلق من موقع التأثر بالمظهر الخارجي المخالف للعقل...

الظاهر والواقع في مسألة الخالق:

الاعتقاد بوجود الله تعالىٰ كان ولا يزال أهم مسألة يواجهها الإنسان في واقع الحياة النفسية، وهذه المسألة تصاحب الإنسان منذ الطفولة إلىٰ الموت، وقد تشتد عليه في حالات خاصة كما في حالة العصبية المذهبية و بعض الأزمات النفسية والاجتماعية التي يمرّ بها الإنسان...

والإنسان في مسألة الخالق يقف بين أمرين، فمن حيث الاحساس الفطري والعقلي يؤمن بوجود الخالق، ويحس به احساساً فطرياً، ولذلك كانت هذه المسألة موجودة منذ أقدم العصور، وتتمتع بتأييد العقل أيضاً بأنّه لابد لهذه المخلوقات من خالق....

ومن جهة أخرىٰ ونتيجة لجهل الإنسان فانه قد يصعب عليه الايمان والإعتقاد بما وراء المادة والظاهر أي بما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا) ، لاعتياده علىٰ الحياة الدنيوية والمادية ولذلك قد يتخذ من بعض المخلوقات آلهة للعبادة كالاصنام أو النار أو الشمس والقمر وبعض الحيوانات مثل البقر، أو بعض المصلحين من الرجال كبوذا والمسيح عليه السلام وغير ذلك...

وتقف النفس الواقعية مع الايمان بالخالق بكلّ قوة، بينما تقف النفس الأمارة علىٰ النقيض من ذلك لأنها لا تريد أن تتنازل عن شيء من وجودها لحساب الروح، والإعتراف بالخالق يهدد استقلالها وحريّتها بل يهدد وجودها، ولذا كان الطغيان ورفض التبعية والعبودية من خصائصها الذاتية، ولكن بما أنها ضعيفة ولا تقوى علىٰ مواجهة الفطرة والعقل وجهاً لوجه لأنّ قوّتها مسروقة من قوة النفس الواقعية فتحتال للبقاء في المحتوى الداخلي للإنسان بممارسة عملية تمويه وتغطية لاشعورية تجعلها قادرة على مواجهة تحديات العقل والفطرة بأدوات مستفادة من قوة الخيال، واجهاض كل محاولة من شأنها تقويض وجودها كالاستعمار الذي يستخدم جنود الوطن المحتل لضرب الثورات الشعبية التي تحدث ضدّه، فكذلك (الأنا) تستخدم الشهوات وقوة الخيال والانجذاب نحو الظاهر لضرب الفطرة والنفس الواقعية لكي تبقىٰ هي السلطة الحاكمة المستبدة برأيها ورؤيتها.

ولكن الأمر بالنسبة إلىٰ العقيدة بالخالق ليس بهذه السهولة لأنّ غريزة العبادة غريزة متأصلة في الإنسان، وبدون المعبود يشعر الإنسان بفراغ روحي كبير يفضي إلى أزمات نفسية أخرىٰ كالقلق، والخوف من المستقبل

المجهول، والاحساس بالتقصير والذنب وغير ذلك، فلابد للنفس الأمارة من وسيلة لاسكات هذه الغريزة وارضائها ولو بغذاء وهمي كيما يتسنىٰ لها الاحتفاظ بوجودها في واقع الإنسان...

ومن تلك الوسائل والأساليب هي خداع الإنسان بالظواهر وجعل بدائل لله تعالىٰ، وذلك لعدم استيعاب فكرة أن الله تعالىٰ لا يمكن أن يكون جسداً، فيتّجه الإنسان لعبادة هذه البدائل كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام لمّا مرّوا علىٰ قوم يعبدون أصناماً: ﴿**قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون**﴾ (١)

وكذلك قولهم لموسى عليه السلام: ﴿**فقالوا أرنا الله جهرة...**﴾ (٢).

ولذلك عبدوا العجل بمجرد أن غاب عنهم موسى عليه السلام أربعين يوماً... ويذكر القرآن الكريم هذه الحادثة مع الردّ عليها: ﴿**واتّخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا انّه لا يكلّمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين**﴾ (٣).

ومن هذا الردّ القرآني نعرف بأن الله تعالىٰ يكلّم عباده ويجيب علىٰ اسئلتهم وشبهاتهم بمجرد توجه الإنسان إلىٰ الله تعالىٰ وسؤاله منه، فان الله عزوجل سوف يخطر الجواب في قلبه وفكره، وكما ورد في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام لعنوان البصري: «...**واستفهم الله يفهمك...**» (٤).

ولعلّ الأمر يبدو غريباً للوهلة الأولى، وأكثر المؤمنين غافلون عن هذا المعنى، ولكنّه بالمقايسة مع الحديث والمناجاة مع الاصنام والآلهة البديلة

---

١. الأعراف، الآية ١٣٨.
٢. النساء، الآية ١٥٣.
٣. الاعراف، الآية ١٤٨.
٤. البحار، ج١، ص٢٢٤.

يتبيّن هذا المعنى بوضوح، وهو أن الله تعالىٰ يتكلّم مع عبده دائماً إلّا أن الإنسان في غفلة عن الحديث مع الله تعالىٰ.

والتحليل النفسي لهذا المعنى أن العجل والأصنام وهكذا سائر الأُمور الأُخرىٰ لها صور في نفس الإنسان، فهو يتحدّث مع هذه الصور المنطبعة في نفسه أولاً، ومن خلالها يتحدّث مع الأصل في الخارج، كما في حديث الإنسان نفسه بما يسمى (أحلام اليقظة) حيث يتحدّث فيه الإنسان مع الصورة الذهنية للطرف المقابل، فلو كانت هذه الصورة الذهنية عجلاً أو صنماً لما أجابه، لأنّ الخيال والصورة تتبع الأصل، فاذا كان الأصل أصم وأبكم فكذلك خياله في ذهن الإنسان.

وهذا الردّ القرآني علىٰ أصحاب العجل يرد علىٰ كل من يعبد غير الله تعالىٰ، لأن الجميع عاجزون عن إدراك ما يخطر في ذهن الإنسان سوى الله تعالىٰ.

ومن أساليب الأنا الظاهرية في اقناع الإنسان بالبديل هو ما قاله المشركون: ﴿**...ما نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلىٰ الله زلفى**﴾ (١).

فمع اعتراف الأنا بوجود الله تعالىٰ: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنّ الله فأنّى يؤفكون**﴾ (٢).

إلّا أنّها تحتال لجعل البديل والتعامل معه من موقع العبادة والتقديس بذريعة الشفاعة وأنّه يقرب الإنسان إلىٰ الله تعالىٰ، وهكذا تحتال النفس الأمارة، في بقية البدائل الأُخرىٰ بخدع مشابهة، فالبوذيّون يعبدون صنم «بوذا»، والمجوس يعبدون النار، والمسيحيون يعبدون عيسىٰ عليه السلام، وغير

١. الزمر، الآية ٣. ٢. العنكبوت، الآية ٦١.

ذلك من المذاهب الكثيرة المنتشرة في العالم علىٰ مرّ التاريخ، حيث نلاحظ فكرة التجسيم للخالق هي الغالبة علىٰ أفكار الناس، أمّا المنكرون لفكرة الخالق من الماديين فانهم ينطلقون في انكارهم من موقف العلوم التجريبية فلا يؤمنون بشئ إلّا ما اثبتته التجربة، وهذا منتهى الأخذ بالظاهر في مسألة الخالق وأغرب من عبادة الأصنام لأنهم قد انكروا أوضح البديهيات بإنكارهم للخالق، وهذا يعني انكارهم لعقولهم.

وهناك من المذاهب الإسلامية، من ذهب إلىٰ التجسيم وأن الله تعالىٰ له يد ورجل، وأنّ الله طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، وأمثال ذلك تماهياً مع ظواهر الآيات الكريمة التي ورد فيها قوله تعالى: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ (١)، وقوله: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ (٢) وما ورد في رواياتهم من أن الله تعالىٰ بعد ادخال جميع الكفار في جهنّم يدخل رجله فيها فتمتليء وتقول قط قط.

ولكنّه يمكن القول بأنه لا يوجد الآن في المسلمين من يقول بالتجسيم، وقد حاول علماء هذه المذاهب تأويل كلمات من سبقهم وحملها علىٰ محامل معقولة رفعاً للتهمة على الرغم من وضوح التجسيم فيها.

الغلاة ورؤية الله جهرة

«الغلاة» من الشيعة أيضاً غلبت عليهم هذه النظرة الضيقة للباري تعالى، فقد عسر عليهم تنزيه الباري تعالى من الصفات البشرية والالتزام الواعي بمتطلبات الإيمان فذهبوا إلى اسقاط الصفات الإلهية على الأئمّة

١. الفتح، الآية ١٠. ٢. الاعراف، الآية ٥٤.

من أهل البيت عليهم السلام، ورغم أن الغلو بمعنى نسبة الإلوهية لأحد الائمّة لم يعدّ له وجود في العصور المتأخرة إلّا أنّ غالبية الشيعة مغالون في دائرة الغلو المباح، أي الارتفاع بأهل البيت عليهم السلام فوق مستوى البشرية ودون مستوى الإلوهية، كأن تكون لهم الولاية التكوينية أو علم الغيب بالطول لا بالعرض فالقادر بالاستقلال هو الله تعالى فقط، وتصرف المعصوم في دائرة التكوين والخلق تكون بالتبع، قلنا بأنّ هذا المعنى لا يستلزم محذوراً منطقياً في دائرة الإيمان، ولذلك لا فائدة من مناقشته بأدوات العقل والنقل، لأنّ العقل ينظر إلى القضية من جهة حصر الاستقلال بالله تعالى ويعتبر هذا المعيار خطاً فاصلاً بين الكفر والإيمان، فأدنى حركة للمخلوق مع القول بالاستقلال يعدّ تجاوزاً للخط الأحمر وتدخل في إطار الغلو المنوع أو الكفر، ومعلوم أنّه لا أحد من الشيعة في العصور المتأخرة يرى هذا الرأي.

وأمّا «النقل» فالنصوص متضاربة بحيث لا يمكن الخروج منها بنتيجة نهائية، فكل فرقة بإمكانها التمسك ببعض النصوص في عملية اضفاء الشرعية على الرأي المختار، وعليه فليس من السليم منطقياً البحث في هذه المسألة في اطارها الكلامي لقصور أدواته في تقصي تفاصيل المعضلة، بل لابدّ من الورود إليها من البعد السيكولوجي للمسألة فنرى ما هي الدوافع النفسية للقول بالغلو؟ وما هي الآثار السلبية أو الإيجابية التي تعود على نفس المعتقد بالغلو خارج دائرة الفكر والعقل؟

الحقيقة أنّ النفس البشرية في بداية الرشد العقلي والعاطفي يستحيل عليها إدراك حقيقة الإلوهية إلّا من خلال الصفات البشرية لعدم توفر تصورات ذهنية عن أي شيء خارج إطار الزمان والمكان والمحدوديات المادية، ولذلك يجد الإنسان المؤمن أنّه بحاجة ماسة إلى ردم الهوة فيما

بينه وبين الذات المقدسة المتعالية على الزمان والمكان والمحدودية بوسائط تتولى ربط المخلوق بالخالق وتكون حلقة وصل بين الإنسان وربّه، ولذلك يسعى هذا الإنسان إلى اضفاء مسحة القداسة القصوى على هذه الوسائط لتعميق إيمانه بها على طريق النجاة، ويتحرك في سلوكه هذا من موقع الحساسية المذهبية والاستغراق في التعامل مع الوسائط بلغة فوق بشرية ودعم هذا الإيمان بكل ما من شأنه الصعود بالواسطة فوق مستوى البشر من حكايات عجيبة وكرامات ومعجزات تكفل ترسيخ حالة القداسة والعظمة والفوقية لهذه الواسطة وتمنع أي مراجعة نقدية للعقل يمسّ الإيمان بالواسطة، فالحاجة الشديدة إلى الإرتباط بالمطلق من جهة، وعدم إمكان تصور حقيقة الإلوهية من جهة أُخرى، والخوف من البقاء في دائرة الشك من جهة ثالثة، كل هذه الأُمور تشكل مبررات معقولة للغلو في الدائرة المباحة.

هذا بالنسبة إلى البعد الإيجابي والمقبول للمسألة.

ولكن هل يعني هذا جواز التوقف عند هذه المرحلة من مراحل الإيمان، والاستغناء عن الهدف بالوسيلة والاكتفاء بهذا الإيمان الساذج عن مواجهة الحق تعالى من موقع العلاقة المباشرة، أم لابدّ للإنسان المؤمن من تجاوزها والوصول إلى الغاية والهدف وحماية العقيدة من التكلس على المصاديق البشرية واضفاء طابع المطلق على المفهوم الواسطة والتحرك على مستوى توثيق عرى الإيمان بالمطلق وتعميقه في وجدان المسلم في المراحل التالية؟

ومن هنا يبدأ العدّ العكسي للتمسك بالواسطة على حساب الهدف... فبدلاً من أن تكون الواسطة البشرية وسيلة للصعود في مدارج الكمال

والتقرب إلى الله تعالى تغدو حجاباً يصدّ الإنسان السالك من الورود إلى ساحة الحق، وتجمد الإنسان في اطار التعلق بالوسائط على نحو الاستقلال في عالم اللاشعور والتحرك في الإرتباط معها على مستوى الإلوهية.

وجوب الفحص والتحقيق في اصول الدين

الإنسان الواقعي هو المؤمن بوجود خالق لهذا الكون، وعقله يؤكد له أن هذا الخالق لا يمكن أن يكون جسماً، ولا يمكن أن يكون محدوداً بحدود الزمان والمكان، لأنه خالق المادة وفوق الزمان والمكان ويستحيل فيه التعدد، بل هو إلهٌ واحد يتصف بجميع الصفات الكمالية من العلم والقدرة والرحمة وغير ذلك، وحينئذٍ ينطلق في التعامل معه من موقع الإيمان القلبي ويتحدث معه بلغة العشق والتقدس ويتحرك على مستوى تفعيل هذا الاعتقاد وتحويله إلى ممارسة وسلوك يتولى تعرية ممارسات الأنا وتهميش وجودها في واقع الذات.

ولابد لهذا المؤمن من البحث والتحقيق في دائرة اصول العقائد وخاصة العقيدة بالخالق لكي لا يتورط في انحرافات فكرية مكتسبة من الثقافة الاجتماعية أو من ترسبات فكرية ثاوية في الموروث الديني وهو يظن أنّها حق لأنّ ﴿**الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾، كما هو الحال في فكرة التجسيم والثنوية والغلو وأمثال ذلك.

ولا يكتفي هذا الإنسان الواقعي بالايمان بالله تعالىٰ بل يتعدى ذلك إلى التفكير في الهدف من خلقه، وماذا يراد منه؟ ويكون قوي الملاحظة في أفعال الخالق عزوجل في عباده ويأخذ العبرة من ذلك، فيوحي إليه عقله

السليم بالطريق المستقيم الذي ينبغي عليه أن يسلكه في حياته، لأن الايمان بالله تعالىٰ هو البداية، والاساس لصرح العقائد والبنى الفوقية للمنظومة الفكرية والاخلاقية للإنسان. فاذا كان الاساس واهياً ومهزوزاً، فسوف ينهار البناء بأدنى هزّة، كما في من يعتقد بأن ١ + ١ = ٣، فتكون جميع حساباته الرياضية المترتبة علىٰ هذه البداية باطلة وخاطئة.

الظاهر والواقع في الرسالة:

أحد الأسباب التي يحتج بها الكفار في عدم قبولهم دعوة الأنبياء عليهم السلام هو أن ظاهرهم لا يساعد علىٰ كونهم رسلاً من الله تعالىٰ، لأنّ الرسول في اعتقادهم لابدّ وأن تكون له مميزّات ظاهرية: ﴿**وقالوا لولا نزل هذا القرآن علىٰ رجل من القريتين عظيم**﴾ (١).

ويقول فرعون في ردّه لدعوة موسى عليه السلام: ﴿**فلولا القي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين**﴾ (٢).

بينما يصرّ الأنبياء عليهم السلام علىٰ كونهم بشراً مثلهم: ﴿**قالت لهم رسلهم ان نحن إلّا بشر مثلكم**﴾ (٣)، وقوله: ﴿**قل انما انا بشر مثلكم**﴾ (٤).

ولكن لضعف تفكير الناس فقد جاء الرسل بمعاجز تثبت انهم رسل من الله تعالىٰ حتى يصدّقوا بهم، وإلّا فالانسان العاقل لا يحتاج إلىٰ معجزة حتى يؤمن، لأنّ دعوة الحق واضحة ويستطيع بعقله أن يميزها من دعوة الباطل، كما نلاحظ ذلك في ايمان عليّ بن أبي طالب عليه السلام وخديجة وحمزة وأمثالهم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من دون مطالبته بمعجزة.

---

١. الزخرف، الآية ٣١.
٢. الزخرف، الآية ٥٣.
٣. ابراهيم، الآية ١١
٤. الكهف، الآية ١١٠.

ولذلك لا نجد في القرآن الكريم تأكيداً كثيراً علىٰ معاجز الأنبياء عليهم السلام كأداة لهداية الناس، لأن الايمان الذي يأتي من المعجزة فقط ولا يتّبعه ايمان بالعقل فانّه سوف يزول بزوال المعجزة، والأنبياء عليهم السلام ما كانوا يستخدمون المعجزة إلّا في حالات الضرورة: ﴿**إنّما الآيات عند الله وانّما أنا نذير مبين**﴾ (١).

وحتى القرآن الكريم مع كونه معجزة الإسلام الخالدة إلّا أنّه كتاب ارشاد وهداية بالدرجة الأولى، وكونه معجزة يأتي بشكل عرضي وبالدرجة الثانية، لأنه لم ينزل على الرسول(صلى الله عليه وآله) بعنوان المعجزة في الأصل، بل الهدف منه هو هداية الناس وبيان الأحكام الإلهية كما يصرّح القرآن الكريم بذلك في كثير من الموارد: ﴿**وما انزلنا عليك الكتاب إلّا لتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه...**﴾ (٢) وقوله: ﴿**انّا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بينهم**﴾ (٣).

فالهدف من نزول القرآن مذكور في القرآن نفسه، وهو اظهار الحق ومحاربة الباطل والخرافات والحكم بالعدل وأمثال ذلك.

وعلىٰ أي حال فالعقلاء من الناس ليسوا بحاجة إلىٰ المعجزة لتمييز الحق من الباطل، وما يقال بأن المعجزة ليست لتوضيح الحق من الباطل، بل لاثبات كونهم رسل من الله تعالىٰ فحسب، فهو قول بعيد عن الصواب لأن العقلاء يستطيعون تمييز الإدعاء الكاذب من الصادق من تصرّفات ذلك الرسول، فمن كان طيلة حياته يسمى بالصادق الأمين، وقد دعا الناس إلى الله لا إلى نفسه ولم يطلب أجراً مادياً أو معنوياً منهم كيف يمكن أن

١. العنكبوت، الآية ٥٠. ٢. النحل، الآية ٦٤.
٣. النساء، الآية ١٠٥.

يصدر عنه مثل هذا الإدعاء العظيم كذباً وافتراءً علىٰ الله تعالى؟!

الإنسان القشري الذي يتبع الظواهر حتى لو كان مؤمناً بالدين فهو ايمان قشري لا يمتد إلى الوجدان ولا يحرك فيه مشاعر الخير والصلاح، وهو إيمان تقليدي ومن ايحاء المجتمع والوالدين و يتّفق مع مصلحته الشخصية، ولذلك تكون أعمال هذا الإنسان وعباداته ظاهرية من حيث لا يشعر، فقد يصلّي ويصوم ويحج ويجاهد وهو يتصوّر أنّها عبادة واقعية إلّا أنّها لا تساوي في ميزان الحق وعالم المعنى جناح بعوضة. وسوف ينكشف له هذا المعنى فيما لو تعارضت هذه العبادات مع مصالحه الشخصية، فنراه يترك الصلاة بمجرد أن يتعرض لأذى بسببها أو يمارس تغطية لاشعورية على وجدانه وعقله لابقاء العقيدة والسلوك العبادي في دائرة خاصة لا تمس المحتوى الداخلي للشخص ولا تؤثر في صياغة السلوك الفردي والاجتماعي للشخص.

موقف الإسلام من الرياء والتظاهر بالدين والصلاح لا غموض فيه، فالرياء ليس فقط مبطلاً للعمل العبادي، بل هو معصية وذنب بذاته، وبدل أن تكتب له حسنة في صحيفة أعماله جزاء هذه العبادة، تكتب له سيئة لأنه قصد بها غير الله عزوجل فقد ورد في الحديث الشريف: ﴿**ان المرائي ينادى يوم القيامة: يا فاجر، يا غادر، يا مرائي، ضلّ عملك، وبطل أجرك، اذهب فخذ أجرك ممن كنت تعمل له**﴾ (١).

ومن الأحاديث الشريفة التي تدعو الإنسان المؤمن إلىٰ عدم الاغترار بظاهر الأشخاص والتأكيد علىٰ العقل، هو الحديث المروي عن الإمام

١. البحار، ج٧٢، ص٣٠٣.

الصادق عليه السلام حيث يقول: «**قال رسول الله(ص): إذا رأيتم الرجل كثير الصلاة وكثير الصيام فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله**»(١)

ومثال آخر: عندما يدخل الشخص إلىٰ مرقد الإمام المقدس ويرى القبّة الذهبية والبناء المجلل يقول: «انظر إلىٰ عظمة الإمام» فمن خلال عظمة البناء يكشف عظمة الإمام المعصوم عليه السلام، والحال أنّ البناء المجلل والقباب الذهبية ما هي إلّا تعبير عن حبّ الناس وشكرهم وتقديرهم لهذا الإمام، وكذلك لتأمين راحة زوّاره لا أكثر.

كثرة الناس في المجلس الحسيني أو مواكب العزاء قد تغري صاحب المجلس أو بقية الأفراد، فيعتبرها دليلاً علىٰ أنّ الله تعالىٰ يؤيده ويحبّه والإمام الحسين عليه السلام راض عنه، بينما قبول هذه الأعمال وصحتها لا يرتبط بكثرة الناس وقلّتهم، ولذلك نجد انّ الأنبياء عليهم السلام لا يستخدمون المظاهر التي يستخدمها ابناء الدنيا لجرّ الناس اليهم، بل ورد النهي عن ذلك.

المسائل الدينية في أصول الدين وفروعه كثيرة، وينبغي علىٰ الإنسان الواقعي أن يقرأ ويفكّر ويقبل منها ما كان معقولاً ومؤيّداً بالادلّة العقلية والوجدانية وخاصة في المسائل الخلافية بين المذاهب الإسلامية المذكورة في الكتب والدراسات الكلامية.

هذا بالنسبة إلى المفاهيم والمعتقدات النظرية، أمّا بالنسبة إلى المصاديق فكثيرة، فمثلاً، الإسلام يأمرنا باتباع أهل العلم والتقوى واحترامهم، والرسول صلى الله عليه وآله يقول: «**العلماء ورثة الأنبياء**»(٢)

ولكن ما اكثر علماء الدين الذين جعلوا الدين والعلم وسيلة لطلب

١. الكافي، ج١، ص٢٠، ح٢٨.
٢. الكافي، ج١، ص٣٢.

الدنيا والحصول على المال والمكانة الاجتماعية، وما اكثر الذين يغترون بهم وينخدعون بظاهرهم، والسبب هو الأخذ بالظاهر، فعندما يرى أحدهم صاحب اللحية الطويلة والجبّة العريضة والعمامة الكبيرة ينجذب نفسياً وعقلياً إلى هذا المظاهر، فيسارع إلىٰ تقبيل يده واظهار الخضوع والخشوع والطاعة المطلقة، والنظر اليه بمنظار القداسة، أمّا الواقع ـ وهو التقوى والعلم الحقيقي ـ فلا يكون بهذه المظاهر، ولذلك ورد في الحديث الشريف: انّ الله سبحانه و تعالى اخفى وليّه في عباده...(١)، فقد نرى شخصاً بالمظاهر الجاذبة فلا يعجبنا، ولكنه ربّما يكون وليّاً من أولياء الله تعالى، لأنّ الله سبحانه في قلبه ووجدانه.

القرآن الكريم اشترط لاتّباع العالم أو الإمام أو وليّ الأمر الحقيقي شرطين يجب توفّرهما فيه حتى يمكن تمييزه من ذلك المرائي والمتظاهر بالعلم، فقال في سورة(يس): ﴿**اتّبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون**﴾(٢).

فالأول: أن لا يطلب اجراً من الناس سواء كان مادياً أو نفسياً كأن يريد المقام والاحترام.

والثاني: أن يكون مهتدياً بالأخلاق الإلهية ومطبّقاً للتعليمات الدينية، فاذا توفّر في العالم أو القائد هذين الأمرين صحّ اتّباعه، وإلّا فلا.

وقد وردت عن الإمام الصادق المواصفات التي يجب توفرها في العالم لكي يستحق التقليد: «**... فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه**»(٣)، وهذا المعنى وارد

١. البحار، ج٦٩، ص٢٧٥.
٢. يس، الآية ٢١.
٣. الاحتجاج، ج٢، ص٢٦٣.

في دائرة الفكر الشيعي.

أمّا بالنسبة إلىٰ المسيحيين واليهود، وحتى عند أهل السنة، فهم لا يهتمّون بحقيقة العالِم، ولذلك لا نجد العدالة والإعراض عن الدنيا شرطاً عندهم، وفي الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله أحد الصحابة عن سبب دخول عوام اليهود النار مع أنّهم مأمورون باتّباع علمائهم، كما إنّ الشيعة مأمورون باتّباع علمائهم، فقال عليه السلام:

«إن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وبأكل الحرام والرشاء وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم وأنهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه وأعطوا ما لا يستحقّه من تعصبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم وعرفوهم يقارفون المحرّمات... إلىٰ أن قال: فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله تعالىٰ بالتقليد لفسقة فقهائهم...»(١)

ومن هذا القبيل انخداع أصحاب الجمل ببعض الصحابة وزوجة النبي(صلى الله عليه وآله) فالظاهر جميل وبرّاق وهو أنّها أم المؤمنين، أمّا الواقع فشيء آخر أدّى إلىٰ قتل عشرات الألوف من المسلمين.

ومثله الإنخداع بأصحاب الجباه السود لكثرة عبادتهم وسجودهم وهم الخوارج، ولم يتجرأ أحد علىٰ قتال هذا المظهر المتديّن إلّا الإمام عليّ عليه السلام، لأنّه عرف حقيقتهم ولذلك قال بعد ذلك: «**أنا فقأت عين الفتنة ولم يجرؤ علىٰ ذلك أحد قبلي**».

١ . البحار، ج ٢، ص ٨٧، كتاب العلم.

ومن هذا القبيل أيضاً اتّباع بعض الدراويش والمتصوّفة والأخذ بتعليماتهم دون الاهتمام بواقعهم ودون مطابقة أقوالهم وأفعالهم مع القرآن الكريم والسنّة المحمّدية الشريفة.

وكذا عدم اتّباع الأنبياء عليهم السلام لظاهرهم البسيط ووحدتهم وجلوسهم مع العبيد والخدم، بل كان المسيح عليه السلام يجلس مع المنحرفين والعصاة والزناة ويقول بأن هؤلاء أقرب للهداية من علماء اليهود المرائين...

ومثال آخر: ما نراه من المساجد الحديثة البناء ذات المآذن العالية والزخرفة الغالية والمفروشة بأرقىٰ وأغلى أنواع السجّاد، إلّا أنّها مع ذلك أقل نفعاً وبركة من المساجد القديمة التي كانت مصدر العلماء والأخيار وتغصُّ بصلاة الجماعة وحلقات الدرس، امّا هذه المساجد الجديدة الباهظة التكلفة فنجدها مغلقة دائماً ما عدا أوقات الصلاة ولا يحضر فيها إلّا القليل من الناس، وقد ورد في الأحاديث الشريفة عن آخر الزمان انّ: «**مساجدهم عامرة وقلوبهم خاوية...**».

الشباب المتغرّب والمظاهر المادية:

يعيش المسلمون اليوم هجمة ثقافية شرسة علىٰ دينهم وثقافتهم الإسلامية، وقد أخلى الاستعمار العسكري مكانه للاستعمار الثقافي، والركيزة التي يعتمد عليها الاستعمار الثقافي الغربي للبلدان الإسلامية والبلدان المستضعفة عموماً هو هذه المظاهر المادية من الصناعات الحديثة والبنايات العالية والصعود إلىٰ القمر والصواريخ والطائرات وامثال ذلك، والجيش الذي يعتمدون عليه في هذا الهجوم الثقافي هم الشباب المتغرّب المسلم الذين انبهروا بظاهر الحياة الغربية والتطوّر المادي في الغرب

وجعلوا ذلك دليلاً علىٰ أنّ الغرب علىٰ حق، وأن الديمقراطية والرأسمالية والليبرالية مفردات في العقيدة تسدّ مسدّ الدين، وهكذا غفلوا عن واقع الحياة الغربية واكتفوا بالمظاهر بدل الغوص في العمق واكتشاف مواضع الخلل في هذه الثقافة التي جعلت الإنسان الغربي يعيش الجفاف الروحي والعاطفي ويتحرك لاشباع غرائزه البدنية وحاجاته الدنيوية على حساب اهتزاز القيم الاخلاقية والمبادىء الدينية، والاكثر من ذلك جعلوا تخلف المسلمين وسوء أحوالهم المعيشية والعلمية دليلاً علىٰ أنّ الإسلام لا يتلاءم مع هذا العصر، وانّه قديم، وهو السبب في تخلّف المسلمين!! وإذا أراد المسلمون اللحاق بالغرب فعليهم ترك الإسلام أولاً كما دعا إليه أتاتورك في تركيا وبعض المثقفين العلمانيين في العالم الإسلامي.

واكثر من ذلك انهم يأخذون علىٰ الأنبياء عليهم السلام، انهم ماذا صنعوا للبشرية؟ فهل أنّهم اخترعوا الطائرة أو التلفزيون وامثال ذلك؟ وبذلك يكون المخترع لهذه الوسائل المادية أفضل عندهم من النبي!!

بهذا اللون من التفكير السطحي استطاع الغرب النفوذ إلىٰ قلب العالم الإسلامي واخضاع الذهنية المسلمة للزعامة الغربية وأخذ بعض المسلمين يقلّدونهم في حياتهم المادية حتى في موديلات الملابس وقصّ الشعر...

وبسبب الأخذ بالظواهر نشأ الخوف من الدول الغربية ومن أساطيلها وحاملات طائراتها، ومن أجل ذلك لا زالت اسرائيل تهدّد الدول الإسلامية علىٰ كثرتها...

هذا اللون من التفكير هو من خصوصيات النفس القشرية، أمّا الإنسان الواقعي فلا يعتبر هذه الظواهر دليلاً علىٰ صحة المبدأ وأحقية العقيدة، والقرآن الكريم يحدّثنا عن الأقوام الماضية التي كانت متطوّرة علمياً

ومادياً، فأصابهم الغرور بذلك ولم يتّبعوا الحق فلم ينجوا من عذاب الله تعالىٰ: ﴿**فلمّا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون**﴾ (١).

ولا نريد الخوض في مناقشة هؤلاء المتغرّبين وفي بيان الأسباب الحقيقية التي تكمن وراء تخلف المسلمين، وانما ذكرنا هذا المعنى للاشارة فقط وبيان الادوات التي تستخدمها الأنا في تجميد الإنسان في اطار الظواهر الخادعة على أساس أنّها الحق والواقع.

الظاهر والواقع في السياسة:

في مسألة السياسة والحكومة نجد الأخذ بالظاهر واعتباره دليلاً علىٰ الواقع يشمل كلا الطرفين، الحاكم والمحكوم.

فمن جهة يعتبر الرئيس أو الملك استقبال الناس له دليلاً علىٰ حبّهم له، وتصفيقهم وكثرتهم دليلاً علىٰ تأييدهم له، ويتصوّر أنّ هذا التأييد بدوره يكون دليلاً علىٰ أنّه علىٰ حق، وكثيراً ما يصاب بالغرور أو جنون العظمة برؤيته تلك التجمّعات الشعبية المصفقة له ويتصور أن الله قد اختاره للملك لخصوصياته الذاتية وامتيازاته الفذة.

ولكن الحقيقة أن استقبال الناس وتصفيقهم لا يعتبر دليلاً علىٰ التأييد لأنه ناشيء من عدّة عوامل نفسية واجتماعية لا ربط لها بالتأييد، وفي هذا المعنى يقول الإمام عليّ عليه السلام: «**لا تزيدني كثرة الناس حولي عزّةً، ولا تفرّقهم عنّي وحشةً**» (٢).

---

١ . غافر، الآية ٨٣.

٢ . نهج البلاغة، الكتاب ٣٦.

فمن يعلم انّه علىٰ حق لا يهتم بهذه المظاهر حتى إذا تركه الناس وعادوه، وحتى لو كان الاستقبال العظيم والمهيب دليلاً علىٰ تأييد الناس وحبّهم له، فلا يكون هذا التأييد والحب دليلاً على أنّه محق، والقرآن الكريم يشير إلىٰ هذا المعنى كثيراً، وأن الكثرة لا تصلح دليلاً على الحق: ﴿**إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك**﴾ (١)، فكثرة المؤيدين قد تكون ناشئة من المصالح المختلفة لدى الناس.

ولو اهتمّ هذا الحاكم بدوره بخدمة المجتمع، فهي خدمة ظاهرية كما نجده في أغلب الحكومات في البلدان المتخلفة من حيث اهتمامها بنظافة المدن والشوارع العريضة والأبنية العالية والمصانع الاستهلاكية حتىٰ تكسب بذلك ثقة الشعب في حين تترك القرى والأرياف التي هي ركيزة الاكتفاء الذاتي الاقتصادي في أكثر دول العالم الثالث لحالها، ولا تهتم بالتربية والتعليم والصحة كما ينبغي، لانها لا تشكل مظاهر قوية للدعاية وكسب الجمهور.

ومن جهة أخرىٰ نجد كثيراً من الناس تستهويه هذه المظاهر، فتكون الشوارع العريضة والأبنية العالية في العاصمة دليلاً علىٰ نشاط هذه الدولة في خدمة المجتمع، ويحكي امتلاء السوق بالبضائع الأجنبية غالباً عن قوة الاقتصاد وأمثال ذلك.

ولو نظرنا إلىٰ التاريخ لوجدنا أن بعض الناس يعظمون هارون الرشيد مثلاً ويسمون عصره بالعصر الذهبي، لأنّ الدولة الإسلامية في ذلك العصر كانت أكبر مساحة واكثر قدرة من سائر العصور، وفي زمانه بلغ العلم

١. الانعام، الآية ١١٦.

والتطوّر العلمي لدى المسلمين أن هارون الرشيد أهدىٰ أول ساعة إلىٰ شارلمان ملك الروم، ويعتبرون ذلك التقدّم العلمي الذي هو حصيلة أتعاب العلماء من بركات هارون الرشيد. والحال أن مقياس الحق والباطل في الإسلام ومشروعية الحكم هو إقامة العدالة والقسط: ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾ (١).

أمّا أن هارون الرشيد كان عادلاً، أم كانت سجونه المظلمة مليئة بالأبرياء وذريّة رسول الله(صلى الله عليه وآله)، فهذا أمر ثانوي وغير مهم لدى هؤلاء الظاهريين.

الظاهر والواقع في العلم:

القرآن الكريم يرتفع بالانسان إلىٰ مستوى أعلى من هذه الحياة الظاهرية، فحتى القوانين المادية هي في الحقيقة مظاهر لا أكثر، فقانون العلّة والمعلول الذي يقوم على اكتافه صرح العلوم الطبيعية هو من افرازات الذهن البشري، ويوم القيامة يتّضح للإنسان القشري حقيقة الحال: ﴿...**ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ان القوة لله جميعاً وان الله شديد العذاب**﴾ (٢).

قانون ضغط الهواء المتكفل لطيران الطيور والطائرات يسترفد قوته من قوّة الله تعالىٰ: ﴿**أو لم يروا إلىٰ الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلّا الرحمن انّه بكلّ شيء بصير**﴾ (٣).

وقانون الرياح ونزول الأمطار واحياء الأرض بالنباتات كل ذلك

١. الحديد، الآية ٢٥.
٢. البقرة، الآية ١٦٥.
٣. الملك، الآية ١٩.

محكوم لإرادة الله تعالىٰ، ولكن الإنسان يتصور انّه خاضعٌ للقانون الطبيعي: ﴿**والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلىٰ بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور**﴾ (١).

والشفاء من المرض والرزق المادي والنجاح في الحياة الدنيا، وجميع شؤون الحياة في الدنيا وسائر شؤون الطبيعة من دوران الأرض والأفلاك وكلُّ صغيرة وكبيرة تقف وراءها القدرة المطلقة الإلهية تسيرها كيفما تشاء، إلّا أن القانون الذهني هو الذي يوحي للإنسان أنه يقف وراء هذه الأُمور كما يتوهّم علماء المادة المحجوبون عن رؤية الواقع.

وحتى النار ليس من شأنها أن تعطي الحرارة، بل إن الله تعالىٰ هو الذي يعطي الحرارة للنار، وإذا شاء أن يوقف هذا الفيض فستكون النار باردة، كما في نار إبراهيم عليه السلام: ﴿**قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً علىٰ إبراهيم**﴾ (٢).

سيلان الماء أيضاً بقدرة الله، فلو شاء الله لجعله صلباً كالجبل كما حدث لموسىٰ عليه السلام: ﴿**فأوحينا إلىٰ موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم**﴾ (٣)، أي كالجبل العظيم.

وهذا لا يعني عدم الاعتراف بقانون السببية بين الأشياء كما هو مذهب «الاشاعرة» الذين ذهبوا إلى القول بـ«العادة» بدل قانون العلية، أي عادة الله في خلقه بأن يجري بعض الأُمور بتبع البعض الآخر، وأدى بهم انكار العلية إلى القول بالجبر في أفعال العباد، فقالوا أن سببها هو الله تعالىٰ فقط ونحن وسائل لظهور الفعل فقط، فالفاسق محل لظهور المعصية وليس له أي دخل في السببية، ومع ذلك يعاقبه الله تعالىٰ، والمؤمن وسيلة لظهور العبادة

١. فاطر، الآية ٩. ٢. الأنبياء، الآية ٦٩.
٣. الشعراء، الآية ٦٣.

والطاعة فهو مجبر عليها، ومع ذلك يثيبه عليها، واطلقوا عليه اسم «الكسب»، وقد ذكرت أجوبته في الكتب الكلامية، ولكن ما نريدُ قوله هو أن الله تعالىٰ وراء كلّ سبب، فهو الذي يزوده بالقوة والقدرة ليكون سبباً ولو أراد أن يفصل بين السبب والمسبب لفعل كما في الأمثلة السابقة، وما أدق مدلول الآية الكريمة التي تذكر هذا المعنى: ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىٰ...**﴾ (١).

فهو ينفي الرمي عن الرسول(صلى الله عليه وآله) ويثبته له في آن واحد، ثم يصرّح بأنّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالىٰ.

إذن، فأفعال الناس تختلف عن أفعال الطبيعة، لأنّ الإنسان يتمتّع بعنصر الاختيار، فالقوة من الله تعالىٰ ولكن الإنسان هو الذي يختار الطريقة لاستخدامها، واختيار نوع الفعل من الطاعة والمعصية باختيار الإنسان، كما يشعر بذلك كلّ إنسان في وجدانه ويعلم به علماً حضورياً، وعلى هذا الاختيار يترتّب الثواب والعقاب.

والعقل بدوره يؤيد هذا المعنى تماماً، فمن أين للقوانين الذهنية هذه القوة الجبارة التي تسير بها الكون؟ ومن أين للهواء هذه القوة التي يحمل بها الطائرات العملاقة لولا قوة الله تعالىٰ؟ ومن أين للماء هذه القوة التي يستطيع بواسطتها حمل البواخر والسفن الضخمة؟ ومن أين للذرة هذه الطاقة العظيمة التي بامكانها أن تحرق الأخضر واليابس ومدن كاملة خلال لحظات؟!

وفي مقابل الاشاعرة في انكار العلية نرى بعض علماء الطبيعة

١. الأنفال، الآية ١٧.

والفلاسفة الماديين اسبغوا على هذا القانون صفة الالوهية وأضفوا على القوانين الطبيعية طابع المطلق و أنكروا وجود الله تعالىٰ بحجة أن القوانين هي التي تسيّر الكون فلا حاجة للقول بوجود الله...

وجاء الماركسيون بنظرتهم العلمية جداً!! فاعترضوا علىٰ علماء الفيزياء ومن يقول بالنظرية الميكانيكية لوجود العالم وطرحوا بدلها مقولة «الديالكتيك» لأنّ القول بالنظرية الميكانيكية لوجود العالم تعني أن العالم المادي يتحرك بفعل قوة جاءته من الخارج، وهذا يستلزم القول بما وراء الطبيعة ووجود الله تعالىٰ، أمّا لو قلنا بان الحركة والتكامل في العالم تنبعث من داخله بسبب التضاد الموجود في جميع الأشياء، فلا نحتاج بعد ذلك إلىٰ علّة وسبب خارجي، ولا داعي للقول بوجود الله تعالىٰ، وكأن الله سبحانه و تعالى قادر على تحريك الكائنات من الخارج فقط ولا يستطيع تحريكها من الداخل!!

وإذا كان هذا القول صحيحاً فمن أعطى القوة والحركة للضدّين الموجودين في جميع المخلوقات حتى يستطيع أحدهما التغلّب علىٰ الآخر؟

الظاهر والواقع في القضايا الاجتماعية:

المظاهر الاجتماعية من المقام والشكل والملبس والمأكل كثيراً ما تغري الإنسان وتحجب الواقع، فيرى الباطل حقاً والحقّ باطلاً من خلال هذه المظاهر، أو يتّبع الحق نتيجة هذه الظواهر البرّاقة، كما يستدلّ علىٰ قدرة الله تعالىٰ عندما يرى الجبال العظيمة والأمواج المهيبة ويقول: (سبحان الله علىٰ هذه القدرة والعظمة) ولا يلتفت إلىٰ قدرته تعالىٰ وعظمته

عندما يرى ذبابة أو بعوضة: ﴿**انّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها...**﴾ (١).

أحد إشكالات الكفّار علىٰ الأنبياء عليهم السلام أنّهم لا يهتمون بالمظاهر الاجتماعية ولا يحسبون لها حساباً، ولذلك قالوا لنوح عليه السلام: ﴿**...وما نراك اتبعك إلّا الذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنّكم كاذبين**﴾ (٢).

وأظهروا استعدادهم لقبول الدعوة بشرط أن يطرد هؤلاء الأراذل، فلا يمكن مساواة الأشراف والنبلاء من الناس بالأراذل، إلّا أنّ النبي رفض هذا الطلب: ﴿**وما أنا بطارد الذين آمنوا لأنهم ملاقوا ربّهم ولكنّي أراكم قوماً تجهلون**﴾ (٣).

ونجد هذا المعنى أيضاً في نهج البلاغة في عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر، عندما نصبه والياً علىٰ مصر، وأوصاه بالاعتماد علىٰ العامة وترك الاعتماد علىٰ الخاصة، وهم هذه الطبقة المترفة من الناس والتي ترى لنفسها فضلاً وشرفاً علىٰ سائر الناس:

«وليس أحد من الرعية أثقل علىٰ الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل له معونة في البلاء، وأكره للانصاف، وأسأل بالالحاف وأقل شكراً عند الاعطاء وابطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمّات الأُمور من الخاصّة، وانّما عمود الدين وجماع المسلمين والعدّة للأعداء أهل العامة من الأُمة، فليكن لهم صفوك واعمد لأعمّ الأُمور منفعة وخيرها عاقبة» (٤).

بينما نجد سائر الحكّام ودعاة المذاهب الدنيوية يهتمّون بجذب الطبقة

---

١. البقرة، الآية ٢٦.
٢. هود، الآية ٢٧.
٣. هود، الآية ٢٩.
٤. البحار، ج٧٧، ص٢٤٤.

الخاصّة إليهم بالدرجة الأولى، لأنه بواسطة رئيس العشيرة أو كبير القوم سوف ينقاد اليهم بقية الناس بالتبع، فلا داعي إلىٰ مزيد من التعب في كسب بقية أفراد العشيرة... كما في سياسة معاوية بن أبي سفيان في شدّ قبائل الشام إليه من خلال استمالة رؤساء هذه القبائل إليه بواسطة المال والقرب من السلطان ولذلك قيل أن معاوية رجل سياسي محنك.

الإمام عليّ عليه السلام يقول بهذا الصدد: «**والله ما معاوية بأدهىٰ منّي، ولكنّه يغدر ويفجر...**».

ويقول أيضاً: «**قد يرى الحُوّل القُلّب وجه الحيلة ودونها حاجز من تقوى الله فيدعها رأيُّ العين وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين**»(١).

وشكل الأشخاص أيضاً قد يغري الإنسان، فجمال وجهه قد توحي بحسن أخلاقه ودينه، بينما هو في الواقع من المنافقين، وقوة العضلات قد توحي بالشجاعة والبطولة بينما هو في الهزيمة كالغزال، ولذلك يوصي القرآن الكريم بعدم الاغترار بالمظهر الخارجي للإنسان:

﴿**وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنّهم خشب مسنّدة**﴾(٢).

ومن كلّ ذلك نعرف أنّ المظاهر لا يمكن الاعتماد عليها لا في العقل ولا في الشرع، وانّما تستفيد منها النفس الأمارة للتغطية علىٰ الحق فتخدع الإنسان بالمظاهر البرّاقة.

ولا تقتصر ضرورة استخدام العقل لكشف هذا اللون من الانخداع

١. مفاتيح الجنان، زيارة الامام علي يوم الغدير.
٢. المنافقون، الآية ٤.

بالظاهر بل يشمل كلّ ما يكون في الظاهر لغير الله أو ينسب إلىٰ غير الله تعالىٰ، فالعطاء الذي يحصل عليه الإنسان في حياته من الوالدين والمعلّم والطبيب وأمثالهم قد ينسبه في الظاهر إلىٰ هؤلاء المخلوقين، لكن العقل يقول له انهم وسائط لنقل الخير اليك، والمصدر الحقيقي هو الله تعالىٰ.

والإنسان الظاهري يغفل عن هذه الحقيقة، فهو قد يعترف بأن المصدر الحقيقي هو الله تعالىٰ، كما يعترف المشركون بالله تعالىٰ وانّه خالقهم وخالق السماوات والأرض ورغم ذلك يعبدون الاوثان: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله فأنّىٰ يؤفكون**﴾(١)

فكذلك هذا الإنسان الظاهري يحب المخلوق الذي أوصل إليه هذا الاحسان وإن كان كافراً، ويكره من يمنعه العطاء والاحسان ويبغضه وإن كان مؤمناً، ويتصوّر انّه هو السبب في منع الخير، ويغفل عن أنّ الله تعالىٰ وراء كل ذلك وانّه السبب الحقيقي لكلّ ما يحدث في العالم.

ولنأخذ مورداً واحداً من الموارد الكثيرة، وهو الحكم علىٰ الأشخاص بسبب الظاهر.

إنّ كثيراً من ألوان الحب والبغض والميل والكراهية تنشأ من الحكم علىٰ الطرف المقابل من خلال الظاهر، فالعشق بين الرجال والنساء تكون بدايته الانخداع بالظاهر الجميل، ولكن ما أن يتزوّج هذا المسكين حتى يعلم أن هذا الجمال الظاهري يخفي وراءه أنانية وطمعاً وحقداً، وأن هذه الشفاه الجذّابة تخفي داخلها لساناً بذيئاً، وأن هذه العيون الفاتنة هي عيون خائنة وغير ذلك، فيزول العشق ويتبدّل إلىٰ مرارة وتعب وقد يؤدي إلىٰ

١. الزخرف، الآية ٨٧.

خلافات شديدة ثم الطلاق في الكثير من الحالات...

وعندما نبحث عن السبب في اكثر الخلافات العائلية والاجتماعية نراه يعود إلىٰ هذا السبب لأنّ الزوج مثلاً يرى أنّ السبب في وجود النقائص في البيت هو الزوجة، وهكذا تفكر الزوجة تجاه زوجها وأطفالها، بينما تكون الاسباب في الأغلب خارجة عن قدرة الإنسان، فالجمال والفقر والطباع النفسيّة وأمثال ذلك قد تكون من الوراثة أو المحيط أو بدافع من الغرائز كما في غريزة اللعب بالنسبة للأطفال، فلا يصح أن نلقي اللوم علىٰ الزوجة لأنها غير جميلة مثلاً، أو ننتقص من الزوج لأنه لم يصبح رئيساً أو غنياً مثل فلان وفلان إلىٰ غير ذلك.

وهكذا الكلام في أمثالها من القضايا الاجتماعية، ولذلك لا نجد العرفاء يعادون أحداً من الناس حتى من يعمل ضدّهم، وعلى كلّ حال، العلم بالواقع في القضايا الاجتماعية يسبب شرح الصدر بالنسبة للمؤمن فيتّسع قلبه لجميع المخلوقات، والأخذ بالظاهر يؤدي إلىٰ ضيق الصدر، وتدريجياً يعادي هذا الإنسان جميع من حوله من الناس وحتى الأقرباء ويكرهم وإن بقي يجاملهم ظاهراً.

طرق التخلّص من الإنخداع بالظاهر:

التعامل مع الظواهر من موقع الحقيقة والواقع يصاحب الإنسان منذ الطفولة فيعتاد عليها وعلى اتباعها، ويستمرّ هذا السلوك حتى بعد بلوغ المرحلة العقلية، ولكن الإنسان لابدّ وأن يطهّر فكره تدريجياً من زحمة هذه المظاهر، ولا يقف عند عتبة الظاهر دون التوغل إلى العمق، وإذا لم يتّبع عقله في إدراك الواقع ويأخذ به بدل الظاهر فسوف يبقي تفكيره

سطحياً ومادّياً ولا يرتفع إلى إدراك الواقع.

ولكن أغلب الناس لا يتّبعون العقل مباشرة إلّا بعد تجربة الباطل مرّات عديدة، وفي كلّ مرة ينكشف لهم أنّهم كانوا علىٰ خطأ وأنّهم خدعوا بالظاهر ولم يحققوا هدفهم ولم يصيبوا الواقع، وتدريجياً ومن خلال التجربة المستمرة والفشل المتكرر تنمو عقولهم ويزداد إدراكهم للواقع، ولكن بعد خسارة سنوات ذهبية من العمر وطاقة الشباب.

ويسمى العقل في الصورة الاولى بالعقل الفطري، وفي الصورة الثانية بالعقل التجريبي المستفاد من كثرة التجارب، واليه يشير الإمام عليّ عليه السلام في تعريف العقل بأنّ: «**العقل حفظ التجارب**»[١].

وهناك الكثير من الناس يبقى إلىٰ آخر عمره يعيش التجارب والفشل المستمر ولا يأخذ العبرة من السابق ولا يستفيد من تجارب الآخرين في ذلك، ولذلك يعيشون حياة ظاهرية فقط، ويسمى عقلهم بالعقل الظاهري، والعقل الذي لا يدرك الواقع ولا يأخذ العبرة من الظاهر المخادع، لا يسمى عقلاً في الإسلام إلّا مجازاً، ولذلك يقول عنهم القرآن الكريم:

﴿**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلّا دعاء ونداء صمّ بكمٌ عمي فهم لا يعقلون**﴾[٢] ويقول: ﴿...**ولكن الذين كفروا يفترون علىٰ الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون**﴾[٣].

والإنسان الذي ركض وراء السراب عدّة مرّات، وفي كلّ مرة ينكشف له خطأ تصوّره ومع ذلك يستمر في السير نحوه، بل ويعتقد انّه ماء حقيقي فهل يسمى هذا الإنسان عاقلاً؟ فهكذا حال الإنسان القشري فلا فائدة في

---

١. البحار، ج٧٧، ص٢٠٨.
٢. البقرة، الآية ١٧١.
٣. المائدة، الآية ١٠٣.

الكلام معه بعد أن اختار الدنيا علىٰ الآخرة، والباطل علىٰ الحق من موقع الوضوح في الرؤية.

والمهم هم الطائفة الثانية من الناس أصحاب العقل التجريبي، لأنّ الطائفة الأولى قليلة جدّاً، وهم الأنبياء والأوصياء وبعض الصالحين من الناس من أصحاب العقل الفطري...

أمّا الطائفة الثانية فهم أغلب العقلاء فينبغي أن يحاولوا الاستفادة من تجاربهم وتجارب الآخرين في مسيرتهم في الحياة، وتجارب الآخرين هي الأفضل، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**السعيد مَن وُعظ بغيره**»[1]، فلا يخسر الإنسان الكثير من عمره وطاقاته.

والسبيل إلى إدراك الواقع واماطة لثام الظواهر في دائرة السلوك الاجتماعي والسياسي والديني هو أن ينظر إلى الآخرة، فهي محل انكشاف الواقع والحقائق التي كانت مخفيّة في هذه الدنيا بالأقنعة والحجب الماديّة الزائفة، ولذلك ورد التأكيد في القرآن الكريم علىٰ طلب الآخرة في كل عمل ورغبة نفسيّة: ﴿...**وأمّا من أراد الآخرة وسعى لها سعيها**...﴾[2].

والطريقة الثانية أن يتذكّر الموت الذي تزول معه جميع المظاهر البرّاقة والذي ورد التأكيد في الإسلام علىٰ ذلك أيضاً، فزيارة القبور وتشييع الجنائز وعيادة المحتضر والدعاء للأموات طرق عملية في الإسلام لتخريق الظاهر المخادع.

والطريقة الثالثة هي التفكر في عواقب الأُمور ومعرفة سلبيات السير وراء الظاهر الدنيوي، ولذا ورد إن: «**تفكّر ساعة خير من عبادة سنة**»[3].

١. البحار، ج ٧١، ص ٣٢٤.
٢. الاسراء، الآية ١٩.
٣. البحار، ج ٧١، ص ٣٢٧.

لأنّ هذا التفكّر سوف يكشف له الطريق السليم والواقعي الذي يوصله إلىٰ الكمال وينقذه من السير وراء السراب، وبذلك يزداد عقله قوّة ويستفيد من عمره الثمين.

ضرورة الحفاظ علىٰ الظاهر المناسب:

عندما ينهىٰ الإسلام عن الأخذ بالظاهر فلا يعني انّه ينهىٰ عن نفس الظاهر، كما ظنّ بعض المتصوفة والدراويش، فهنا مسألتان مختلفتان في الحكم، وما تقدّم من خصوصية النفس الأمارة انّما هو الحكم واتّباع الظاهر وهو المنهي عنه في الإسلام.

أمّا نفس الظاهر من المناظر الطبيعية والجمال البدني والنظافة في البدن والملابس والشكل وأمثال ذلك، فليس مباحاً فحسب، بل انّ الإسلام يشجّع عليه، لما فيه من فوائد روحية واجتماعية كثيرة.

فالاسلام يدعو الزوجة إلىٰ التجمّل لزوجها واتّخاذ الملابس والزينة التي تعجب زوجها، وكذلك يدعو المؤمن إلىٰ تحسين هيئته الظاهرية من استعمال المشط وقصّ الأظافر والشارب واستعمال العطور والغسل والوضوء وأمثال ذلك من المستحبّات الفردية للمؤمن.

أمّا مع الآخرين فالبشاشة والكلام الجميل مطلوب من المؤمن: «**المؤمن هشٌّ بشٌ**»، والرياء لا يشمل تعويد النفس علىٰ الأخلاق الجميلة والشكل الحسن.

القرآن الكريم يقول: ﴿**قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده**...﴾[1].

١. الأعراف، الآية ٣٢.

ولكن هذه الزينة من المناظر الطبيعية الخلابة والقصور الجميلة والبنايات العالية والسيّارات الفارهة وأمثالها انّما هي زينة مادية، وزينة للأرض: ﴿**انّا جعلنا ما على الأرض زينة لها**﴾ (١)، أي للأرض، فعلىٰ المؤمن أن لا ينخدع بها ويحسبها أنّها زينة له، بل انّ زينة المؤمن هو الإيمان: ﴿**...الذي حبّب اليكم الايمان وزيّنه في قلوبكم**﴾ (٢).

فالغرض... أن المؤمن بإمكانه أن يتّخذ هذه المظاهر الجميلة ولكن لا يبني حكمه عليها، بل يرى الواقع من خلالها، فلا تنسج هذه الظواهر الجميلة حجاباً علىٰ الواقع، والحجاب يكون علىٰ صورتين:

الأولىٰ: أن يحكم بهذا الظاهر علىٰ الأشخاص، وقد سبق ما فيه من الأضرار الدنيوية والأخروية.

الثانية: أن تخدعه مظاهر الدنيا الجميلة فينسىٰ الآخرة، ويكون همّه بناء القصور وشراء الأثاث الفاخر والسيّارات الجميلة وأكل الأطعمة اللذيذة وهذه أيضاً من شراك الأنا لاستنزاف عمر الإنسان وطاقاته في مثل هذه الأُمور، ، وقد ورد في الحديث الشريف: «**إنّ مثل الدنيا كمثل الحيّة لَيِّنٌ مسها قاتل سمّها**»، فالحية جميلة وبرّاقة وليّنة في الظاهر، أمّا الواقع...

فالله عزوجل خلق هذه الظواهر الجميلة ليتحرّك الإنسان نحو إعمار الأرض، بأن يتّخذها سكناً وسلوكاً إلى الخير وطريقاً إلى الآخرة، فالآخرة هي الهدف من كلّ ما خلق الله تعالىٰ للإنسان في هذه الدنيا، فالمؤمن ينظر إلىٰ الطبيعة مع ما فيها من جمال رائع بالنظر الواقعي، لا كما ينظر اليها أهل الدنيا بالنظر الظاهري ويمكن أن نمثل لذلك بفلاحٍ راكب علىٰ حماره، وإلىٰ

١. الكهف، الآية ٧. ٢. الحجرات، الآية ٧.

جانبه مؤمن عارف وهم يسيرون بين الحقول الخضراء وظلال الأشجار، فكلّ من هؤلاء الثلاثة ينظر إلىٰ الطبيعة الخضراء الجميلة بنظره الخاص.

فالحمار ينظر إلىٰ الأعشاب الخضراء ويود لو انّ صاحبه أتاح له فرصة ليهجم عليها ولا يتركها إلّا كعصف مأكول ويشبع بطنه منها.

أمّا الفلاح فينظر إلىٰ الثمار بفرح وانّه سوف يقطفها ويبيعها ويربح من بيعها ويشتري بهذه الأموال ما يقضي به حاجاته الدنيوية.

أمّا العارف، فينظر إلىٰ هذه الطبيعية الجميلة ويقول في نفسه سبحان الله الخالق الذي خلق كل هذه الأشجار والجبال والسهول وما أودع فيها من جمالٍ رائع، وقد أحيىٰ هذه الأرض بعد أن كانت ميّتة، فكذلك يكون احياء الموتى يوم القيامة كما يقول القرآن الكريم: ﴿**إن الذي أحياها لمحيى الموتى**﴾ (١).

فمن خلال هذا المنظر يتّصل بالله تعالىٰ ويسبّحه ويحمده علىٰ خيراته فينال بذلك من السعادة واللذة المعنوية ما لا يدركه غيره.

* * *

١. فصّلت، الآية ٣٩.

الفصل الثامن

الدنيوية والاُخروية

- انكار الآخرة هل يحقق الهدف
- الابهام في التحليل النفسي المادي
- الأنا وحب الدنيا
- اللذة في الغرائز البدنية
- الاضرار النفسية لطلب اللذة
- اللذة الجسدية واللذة الوهمية

الدنيوية والأخروية

رأينا في ما سبق وجود قوتين متصارعتين في أعماق النفس الإنسانية: قوة الروح وقوة الأنا، أو الذات الأصيلة والذات غير الاصيلة وكما يقول فرويد: إنّ في الإنسان غريزتين متصارعتين هما غريزة الحياة وغـريزة الموت فكذلك هناك غريزتان تتولدان من هاتين الغريزتين الأصـليتين وهما غريزة طلب الآخرة أو حبّ الحياة الدائمية المـتولّدة مـن غـريزة الحياة... وغريزة حبّ الدنيا المتولّدة من غريزة الموت.

ولكن كيف يتولّد حبّ الحياة الدنيا من غريزة الموت؟ وهل هـذا إلّا تناقض؟ فغريزة الموت تعني الهدم والتخريب والعدوان، وحبّ الدنيا يعني السعي للإعمار والبناء وتهيئة الأجواء اللازمة لحياة أفضل في الدنيا... وهنا تكمن نقطة الخطأ لدى علماء النفس الماديين ويبدأ الغموض بـالإلتفاف حول هذه النظرية، وتبدأ موارد غريزة الموت تختلط مع غريزة حب الحياة فيشتبه الأمر علىٰ الباحث.

فهناك موارد كثيرة من موارد الإعمار والبناء تقف وراءها غريزة الموت كما في إنشاء هتلر وأمثاله للمطارات والمصانع الضخمة في ألمانيا، ولكنّه يقصد من ورائها الحرب والعدوان، وهناك موارد في مقابل ذلك ظاهرة في الهدم والقتل ولكن تكون بدافع من غريزة الحياة كالتضحية في سبيل الله أو

للدفاع عن الشرف ونصرة المظلومين وأمثال ذلك...

والسبب في هذا الخلط والتشويش الذهني هو الإقتصار في غريزة الحياة علىٰ الحياة في الدنيا فقط وتصوّر أنّ مفعول هذه الغريزة هو إعمار هذه الدنيا.

ولكن بالتحليل النفسي نلاحظ أنّ هذه الغريزة في الإنسان ترغب بحياة دائمية وما يظهر علىٰ الإنسان من الاهتمام بالحياة المادية وحبّ الدنيا لا يكون معلولاً لهذه الغريزة بل معلولاً لغريزة الموت...

والأساس لغريزة الموت هو الأنا الظاهرية، فهي تريد الحياة علىٰ حساب تكامل الإنسان المعنوي الذي يكون بدافع من غريزة الحياة الدائمية، ولذلك توحي إلىٰ الإنسان بالاهتمام بالملذّات المادية وتحصيل العناوين الوهمية من المال والمقام والقوة لتستخدم ذلك كلّه لضرب الروح الذي هو الأصل في غريزة الحياة...

انكار الآخرة هل يحقق الهدف:

ولو دقّقنا النظر في السبب الذي أدّىٰ إلىٰ هذا الخلط، وتصوّر أن غريزة الحياة تختص بإعمار الحياة الدنيوية لوجدنا أن جذور هذا التصور الذهني له ارتباط بانكار علماء المادة للآخرة...

أمّا سبب انكار هؤلاء العلماء للآخرة في تحليلاتهم الفلسفية والنفسية والتحرك على مستوى تهميش دور الاعتقاد بالحياة الأُخروية في حركة الواقع النفسي للفرد مع أنّها تشكل أساساً مهماً لكثير من تصرفات الإنسان خصوصاً الإنسان المؤمن، فذلك يعود إلىٰ عدّة أسباب:

أوّلها: الجذور التاريخية للصراع الشديد الذي دار بين العلم والكنيسة

في الغرب وانتهى بتحرر العلم وانتصاره علىٰ الكنيسة وكسر القيود التي كانت الكنيسة تكبّل العلم والعلماء بها في العصور الوسطىٰ.

ولما كان عمل الكنيسة في العصور الوسطىٰ شديداً وقاسياً في مواجهة العلم ومحاربة العلماء وما كانت تمارسه من ارهاب فكري يكبّل الآخرين ثقافياً ويساهم في عملية تجميد العقل في اطار الموروث الديني، كان ردّ الفعل شديداً لدىٰ المثقفين وعلماء الغرب، فأنكروا كلّ ما تقوله وتعتقد به الكنيسة من العقيدة بالله تعالىٰ والأخلاق واليوم الآخر...

والثاني: وهو التخلّص من عقدة الذنب التي تسبب للإنسان قلقاً واضطراباً نفسياً، فالمؤمن يحل هذه العقدة بالتوجّه إلىٰ الله تعالىٰ وطلب المغفرة منه، أمّا الإنسان المادي بعد أن أنكر وجود الله تعالىٰ فإلى من يتّجه لحلّ هذه العقدة والخوف الملازم للذنب، فليس أمامهم سوى انكار الآخرة للتخلّص من هذا الخوف والقلق النفسي بسبب الذنوب...

ولكن هذا الانكار قد يخفف من القلق والخوف، ولكن لا يزيله نهائياً لأنه يبقى احتمال وجود الآخرة كافياً في إثارة عقدة الذنب والشعور بالإثم، وحتى لو افترضنا أنه اطمأن بعدم وجود الآخرة فلا يخفف ذلك من قلقه واضطرابه لأنه سوف يستبدله بالقلق النفسي الناشيء من الموت، وهذا الخوف يلازمه في كلّ زمان ومكان وقد يعيقه عن كثير من الأعمال الإيجابية والنشاطات الاجتماعية التي تحتاج إلىٰ شجاعة وجرأة.

والثالث: بما أنّ الاعتقاد بالآخرة يقيّد الإنسان ويدعوه إلى الالتزام الحقيقي والواعي لقيم الإنسانية والاخلاق، فالتحرّر من هذه العقيدة يتيح للإنسان الحصول علىٰ الملذّات الجسدية المتنوّعة، يقول القرآن الكريم:

﴿**بل يريد الإنسان ليفجر أمامَه، يسأل أيّان يوم القيامة...**﴾ [١].

ويقول أيضاً مخاطباً الكفار يوم القيامة: ﴿**اذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها...**﴾ [٢].

فلذلك يكون كسب اللذة الجسدية دافعاً له علىٰ مخالفة الدين وإنكار الآخرة، ولكن لابدّ للإنسان في عملية التحرّر النفسي من اطار الدين والأخلاق من تهيئة مسوغات مقبولة عقلاً، ولذلك اتّخذ هذا التحرّر صبغة علمية تحت غطاء الكبت الجنسي وعقدة الخوف التي يولدها الايمان بالآخرة والأخلاق كما نجد ذلك بصراحة في كتاب (لماذا لست بمسيحي) لـ«برتراند راسل» وكذلك كُتب علماء النفس الغربيين في تحليل أسباب الكبت الجنسي ومصدر القلق في الإنسان.

الرابع: الصياغات الفلسفية التي تؤكد على أنّ الروح مقولة وهمية ومن ترسبات الثقافة البائدة وأنّ الإنسان شيء واحد وهو هذا الجسد بغرائزه المختلفة، بينما كان فلاسفة اليونان وعلماء الأديان عموماً يرون الاثنينية بينهما وأنّ الإنسان إنسان بروحه لا بجسده، وما هذا الجسد إلّا وسيلة وبيت للروح لتتكامل بواسطته في هذه الدنيا وتتهيأ لحياة أخرىٰ بعد الموت تكون هي الهدف والغاية.

فمع القول بأنّ الإنسان هو هذا الجسد فقط فلا يبقى داعٍ للإيمان بالآخرة، فالانسان يموت وينتهي كلّ شيء بموت هذا الجسد، كما يقال ذلك في سائر الأحياء من الحيوانات والنباتات.

والايمان بالآخرة يلازم القول بوجود الروح في الإنسان، ومع انكار

١. القيامة، الآيات ٥ و ٦. ٢. الأحقاف، الآية ٢٠.

الروح ينتفي الايمان بالآخرة من الأساس.

ولا نريد التعرّض للإجابة علىٰ هذه الاشكالات الواهية فان ذلك يدخل في دائرة الكتب الفلسفية والعقائدية، وانّما نذكر هنا ما يخص الأُمور النفسية.

الإبهام في التحليل النفسي المادّي:

بانكار الآخرة تبقىٰ كثير من تصرّفات الإنسان بدون توجيه معقول، ومهما يسعى علماء النفس لصياغة توجيهات وتبريرات معقولة لتلك السلوكيات والتصرفات إلّا أنّها تبقىٰ تشكّل مصدراً للتشويش والترديد وتبقىٰ الحلول المادية غير مقنعة في تفسير كثير من الظواهر السلوكية في حياة الإنسان...

فلماذا يخاف الإنسان من الموت مع أن مشاكله وآلامه في الحياة أكثر بكثير من الملذات الرخيصة التي يحصل عليها بين الحين والآخر؟ فإن كان يعيش بأمل المستقبل السعيد الخالي من هذه الآلام فالخوف من الموت يشمل حتى العجائز وكبار السن من الناس الذين لاأمل لهم في مستقبل سعيد، ويبقىٰ الخوف من الموت مصدراً للقلق النفسي حتى مع انكار الآخرة، والإحساس بالذنب يبقىٰ في نفس الإنسان المادي حتى لو استتر بستار العلم وأقنع نفسه بالمصالح المادية للذنب.

اهتمام الإنسان بحسن الذكر بعد وفاته، وخلود اسمه في التاريخ الذي نجده حتى في الملوك والزعماء الذين لا يؤمنون بأيّ شيء من القيم الأخلاقية والاعتقادات الدينية، إلّا أنّه مع ذلك يريد أن يبقى اسمه مخلّداً في التاريخ، فلماذا هذا الاهتمام وهو يعلم انّه قد أصبح بعد الموت تراباً

وعظاماً نخرة، ولماذا الاهتمام بمكان الدفن وكيفية الدفن والوصية بعد الموت بهذه الأُمور؟ وهكذا حبّه لتشييع جنازته تشييعاً لائقاً، وكثير من هذه الرغبات النفسية التي لم تجد لها حلاً في التحليل المادي وما زال يلفها الغموض رغم التأويلات الظاهرية لعلماء المادة.

هذا في الإنسان المادي الذي لا يعتقد بشيء، وأمّا في الإنسان المؤمن فنجد علماء النفس أعجز عن إدراك رغباته ودوافعه النفسية المرتبطة بالآخرة، وقد تكون تحليلاتهم مضحكة لسخافتها وبُعدها عن الواقع.

فقد أوعزوا الاعتقاد بالله والحياة بعد الموت إلىٰ الجهل في البداية ثم إلىٰ تخويف الكنيسة، ثم إلىٰ المحيط والتقاليد الاجتماعية، ولما تخلص الإنسان الغربي من الجهل ومن الكنيسة وحقّق الحرية من التقاليد الاجتماعية وجدوا أن هذا الاحساس لا يكاد يفارق الإنسان، حتى وصل الأمر إلىٰ استعمال الشدة والقوّة لطرد هذه العقيدة في الإنسان كما حدث ذلك في الاتّحاد السوفيتي والدول الشيوعيّة الأُخرىٰ، ولكن وبعد أكثر من سبعين عاماً علىٰ استخدام مختلف الأساليب لإزالة هذه العقيدة من الإنسان ونجاحهم ظاهراً في كبتها، إلّا أنّه ما أن مات الإتحاد السوفيتي وزالت القيود الماركسية حول العقيدة حتىٰ رجع المسيحيون إلىٰ عقيدتهم والمسلمون إلىٰ إسلامهم، ورجع الايمان باليوم الآخر أقوى من السابق.

الانا وحبّ الدنيا:

وعلى ضوء التحليل النفسي المتقدم للإنسان، فالروح هو منبع غريزة الحياة وهو الذي يطلب الحياة الدائمية الكريمة للإنسان التي تستمر بعد موت الجسد، وعلى ضوء ذلك يمكن تفسير كلّ تلك الظواهر الخارجية

والرغبات النفسية في الإنسان.

ويدرك الإنسان بروحه انّ بعد هذه الحياة الدنيا حياة أخرىٰ، والتعاليم الدينية ما هي إلّا مؤيدة لهذا اللون من الإدراك لا أنّها هي التي أوجدته في نفس الإنسان.

عقل الإنسان بدوره يشعر شعوراً فطرياً بأن المسألة لا تنتهي بالموت، وعدم معقولية أن كل هذا الخلق لا يكون لهدف معيّن.

ولكن الأنا في الإنسان تقف بشدة ضد هذا الشعور الفطري لأنّ الاعتقاد باليوم الآخر أخطر علىٰ الأنا من الاعتقاد بالله من حيث مساهمته في تحويل الواقع في حركة الشعور الداخلي إلى ثورة معنوية من شأنها تقويض اركان النفس القشرية وارفاد الإنسان بزخم ثقافي ينتزعه من واقعه السيء، ولذلك نجد الكفّار قد يؤمنون بوجود الله تعالىٰ:

﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله...**﴾ (١).

ولكن مع ذلك يرفضون الاعتقاد باليوم الآخر: ﴿**وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم**﴾ (٢).

ولذلك نجد القرآن الكريم يؤكد تلازم الايمان بالله والايمان باليوم الآخر في أكثر الآيات القرآنية، فلا يذكر الايمان بالله إلّا ويذكر معه الايمان باليوم الآخر: ﴿**ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر...**﴾ (٣).

وفي مقابل ذلك تقف النفس القشرية حجر عثرة أمام كلّ ما يتّصل باهتمام الإنسان المؤمن باليوم الآخر، وتقصر اهتمامه علىٰ الحياة الدنيا

---

١. لقمان، الآية ٢٥.
٢. يس، الآية ٧٨.
٣. البقرة، الآية ١٧٧.

وتجعله يغرق في الركض وراء الدنيا على حساب الاهتمام بالآخرة، بل قد تستفيد من تعليمات الدين لاسباغ الشرعية على نوازعها الدنيوية ولغرض عدم إثارة الروح عليها بأن الدين يقول: ﴿**قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق...**﴾ (١).

وتتمسك بالحديث الشريف عن الإمام عليّ عليه السلام الذي يقول: «**إعمل لدنياك كأنّك تعيش أبداً...**» (٢).

ولا تجعل الإنسان يلتفت إلىٰ القسم الآخر من الحديث الشريف: «**واعمل لآخرتك كأنّك تموت غداً**»!!

وهكذا ندرك انّ غريزة الموت قد توحي للإنسان بإحياء هذه الحياة ليخسر الإنسان حياة أعظم وأبقى من هذه الحياة الفانية، فالحياة الأُخروية هي الحياة الحقيقية:

﴿**وإن الدار الآخرة لَهِيَ الحَيوان لَو كانوا يَعلمُون**﴾ (٣)، لا هذه الحياة الدنيوية الفانية...

دوافع الدنيا ودوافع الآخرة:

الدوافع والتي تسمى بـ«المحركات» كثيرة ومتنوّعة، منها ما يكون وراثي ومنها مكتسب من المحيط والتربية ولكنّها بأجمعها يمكن أن تعود إلىٰ محرّك واحد تتفرع منه سائر الدوافع الجسدية والنفسية، وهذا الدافع الأساس هو «حبّ الذات» ومنه يتفرّع حب الكمال من حركة الإنسان الصاعدة نحو الكمال المطلق وفي النهاية يبقىٰ في النفس حبّ الكمال

١. الأعراف، الآية ٣٢.
٢. مستدرك الوسائل، ج١، ص١٨.
٣. العنكبوت، الآية ٦٤.

فقط، وهذا الدافع الأساس أي حبّ الذات يقف وراء جميع الغرائز والعواطف المتنوعة في الإنسان وغيره، فبالغرائز يمكن للإنسان أن يحفظ وجوده الجسدي، وبالعواطف يمكن أن يبني روحه وانسانيته، وبعد الكمال لا تبقىٰ له ذات مستقلّة بعد أن يغرق في عشق الكمال المطلق لذاته، ولكن علماء المادة يقتصرون في تحليلاتهم علىٰ ذكر الغرائز الدنيوية فقط ويرجعون كل ما في الإنسان من عواطف واحاسيس انسانية ومشاعر مقدسة إلىٰ أساس دنيوي.

فرويد يعتقد بأن كلّ ألوان الحبّ والصداقة والعطف علىٰ المظلوم والفقير والعشق للطبيعة والتضحية في سبيل الوطن والعقيدة، وغير ذلك منشؤها هو غريزة الجنس.

وماركس يعتقد بان كل ألوان الميول النفسية والفعاليات البدنية في الإنسان تنشأ من دوافع «الاقتصاد» والمال.

الوجودية وعلى رأسها «جان بول سارتر» تعزي كل ذلك إلىٰ محرك «الحرية» في الإنسان... وهكذا، فنلاحظ انّ كلاً منهم قد أخذ جانباً من جوانب «حبّ الذات» وعمّمه علىٰ الجميع... ولا نقاش في النظريات المادية، أمّا لو نظرنا إلىٰ القرآن الكريم، فنجد ثلاثة ألوان من الدوافع الرئيسية في الإنسان: «**روحية**» و«**بدنية**» و«**وهمية**».

فالدوافع الروحية هي التي تدفع الإنسان إلىٰ التكامل الحقيقي كالايمان بالله تعالى وباليوم الآخر وحبّ الأنبياء عليهم السلام ونصرة المظلومين ومساعدة الفقراء والمساكين وغريزة العبادة وأمثال ذلك.

أمّا الدوافع البدنية فهي ما تنفعه في هذه الدنيا وتحفظ بقاءه البدني مثل مختلف الغرائز الجسدية من المأكل والملبس والجنس والدفاع في حالات

الخطر وأمثال ذلك.

وهذه الدوافع بما أنّها مؤقتة وطريقية أي ليست هي الأصل وانما هي طريق ومقدّمة لحفظ الأصل، ووسيلة لحفظ الإنسان في الدنيا ليتكامل ويتزوّد منها لآخرته ولذلك قد تقع فريسة للنفس الأمارة، فيظنّ الإنسان انّ هذه الغرائز والدوافع الدنيوية البدنية هي الهدف وينسىٰ الدوافع الحقيقية.

أمّا الدوافع الوهمية فهي أساساً وليدة النفس القشرية، ولا حقيقة لها على مستوى الواقع النفسي والمحتوى الداخلي للإنسان ولا نفع يرجى منها لا في الدنيا ولا في الآخرة كما في غريزة التفوّق علىٰ الآخرين وغريزة العدوان وأمثال ذلك.

والعرفاء يذهبون إلىٰ أنّ الدنيا في الحقيقة هي (الأنا) ورغباتها الوهمية، فالمؤمن الحقيقي لا دنيا له في هذه الحياة الدنيوية لأنه لا تعلّق لديه بظواهرها وعناوينها الوهمية، فمثلاً الأنبياء عليهم السلام كانت حياتهم في هذه الدنيا أخروية، وبعبارة أُخرى أنّهم لا دنيا لهم وإن أكلوا وتزوّجوا وسكنوا القصور، لأنه لا تعلق لهم بهذه الأُمور المادية التي هي فرع وجود (الأنا) في الإنسان، فقد يملك المؤمن من الماديات والوسائل الدنيوية أكثر من غيره ولكنه لا يعتبر محباً ومتعلقاً بالدنيا، وقد يملك الإنسان المادي كوخاً أو حماراً أو خاتماً ويكون ذلك من الدنيا لأنه متعلّق بهذه الوسائل نفسياً ويحّبها بذاتها، وقد ورد في الحديث الشريف عن ابن أبي يعفور أنّه قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنا لنحبّ الدنيا، فقال لي: تصنع بها ماذا؟ قلت: أتزوج منها وأحج وأنفق على عيالي وأعيل اخواني وأتصدّق. قال

لي: «**ليس هذا من الدنيا هذا من الآخرة**».[1]

وعلى أية حال فوجود (الأنا) هو وجود الدنيا، وعدمها عدم الدنيا.

عنصر اللذة في الشهوات:

إن المشكلة التي تواجه الإنسان بسبب الغرائز الجسدية تقع في جهتين:

الجهة الأولى: إنّ الغرائز البدنية تصاحبها لذات جسدية كبيرة قد تجرّ الإنسان إلىٰ طرق منحرفة للحصول علىٰ اكبر قدر ممكن من اللذة الجسدية.

وعلى رأي بعض الفلاسفة أن اللّذة الجسدية هي لذّة التخلّص من الألم، فالغريزة تعني احتياج شديد إلىٰ شيء معين ويصاحب هذه الاحتياج ألم شديد كالألم الذي تحس به عند الجوع والعطش والخوف والاحتياج إلىٰ الجنس الآخر، وهذا الألم نعمة من الله تعالى للإنسان لأنه كجرس الإنذار ينبّه الإنسان العطشان إلىٰ ضرورة البحث عن الماء، والمريض إلىٰ ضرورة البحث عن الدواء وهكذا...

وعندما يحصل الإنسان علىٰ ما يرفع به هذا الألم يحس بلذة جسدية هي في حقيقتها عبارة عن انتهاء الألم، فاللذة الجنسية عبارة عن رفع الألم الجنسي والعطش الذي يحس به الإنسان إلىٰ الجنس المخالف، ولذّة الطعام عبارة عن رفع ألم الجوع وهكذا...

فطلب اللذة الجنسيّة من العوامل المهمّة التي تدعو الرجل إلىٰ تحمل مسؤولية الزواج وتربية الأطفال والسعي في تهيئة اسباب الحياة الزوجية،

١. بحار الانوار ـ ج٧٣ ـ ص١٠٦.

واللذة الجنسية هي التي تدفع المرأة إلىٰ تحمل ألم الولادة ومسؤولية ادارة البيت الزوجي.

ولا أظن ان هذا التحليل الفلسفي يكفي لتوضيح ماهية اللذة، والظاهر أن منشأها أعمّ من رفع الألم، فالانسان قد يدرك أنواعاً من اللذة دون أن يسبقها ألم كالشبعان الذي يأكل بعض الحلويّات أو من يمارس الجنس بدون رغبة، فان اللذة تصاحب كل ذلك وإن كانت بصورة أقل.

ويمكن مع ذلك توجيه هذه الحالات بنفس التحليل الفلسفي السابق وهو انّ الشبعان تبقى في نفسه حاجة كاذبة إلىٰ هذه الحلويات والحاجة عبارة أخرىٰ عن الألم وإن كان لا يشعر بها.

وعلى أيّ حال فاللذة الجسدية للغرائز مفيدة جداً لدفع الإنسان باتجاه ارضائها وإعادة التوازن الفسيولوجي للبدن وإزالة التوتر الذي تفرضه حالة النمو والرشد البدني، ولكن المشكلة تبدأ عندما ينحرف الإنسان في طريقة تحصيل اللذة وهذا يكون على نوعين:

الأول: حينما يطلب الإنسان هذه اللذة لأجل اللذة فيتخيّر ألوان الأطعمة اللذيذة لتحقيق اللذة في الحاسة الذوقية وقد يكون غير جائع... وهكذا يتزوج عدّة زوجات لتحقيق لذّة جنسية اكبر بينما الغريزة تكتفي بواحدة... ويبني الإنسان القصور ويتّخذ فيها من الأثاث النفيس والرياش بينما يكفيه بيت واحد لسدّ حاجته إلىٰ المسكن...

والآخر: انّ النفس القشرية لا تكتفي باللذة الحلال، فقد تجر الإنسان إلىٰ تحقيق هذه اللذة حتى لو استلزم العدوان علىٰ الآخرين واتّباع أساليب منحرفة لإشباع هذه اللذة، فالظلم والتكبّر لإشباع غريزة الرئاسة،

والزنا والشذوذ الجنسي لإشباع الغريزة الجنسيّة، والسرقة والغش لإشباع غريزة حبّ الراحة والتخلّص من تعب الكسب والعمل، وأمثال ذلك، وهي في أكثر الحالات لا تكون ضرورية، لأنّ بامكانه اشباع حاجاته المادية بطريقة قانونية وشرعية.

شرب الخمر أيضاً يدخل في دائرة تحصيل اللذة باسلوب منحرف وإن كمنت وراءه عوامل نفسية واجتماعية في أغلب الحالات، ولكن في الحالات العادية يكون فقط لكسب اللذة الجسدية، فاللذة المصاحبة لاشباع الغريزة هي العقبة الأولى في طريق الكمال المعنوي للإنسان.

الجهة الثانية: إن هذه الغرائز واللذات الجسدية تسبق المرحلة العقلية، فعندما يصل الإنسان إلى مرحلة العقل يكون الجسد قد اعتاد علىٰ هذه اللذات المادية، ولذلك يواجه العقل مشاكل كثيرة لإفهام هذا الإنسان بأن هذه اللذات انما جعلت من أجل هدف آخر، وإن الإنسان يجب أن يطلب اللذة لتحقيق الهدف الذي تريده الغرائز ولا يضيع عمره ويهدر طاقاته بهذه اللذات المؤقتة تاركاً مسؤوليته في التكامل الإنساني وتحصيل السعادة الروحية وراء ظهره...

فمن اعتاد علىٰ تناول الأطعمة اللذيذة والمتنوعة يصعب عليه اتّباع نوع واحد من الطعام، بينما تقول الأحاديث بأن المؤمن يأكل للقوة لا للشهوة وأن يقوم من المائدة وهو يشتهي، فكلّ لذة جسدية لم يقرّها العقل والشرع تؤدي إلىٰ تقوية «الأنا» على حساب النفس الواقعية حتى لو كانت من طريق حلال إذا كان الهدف يتجاوز احتياج الغريزة، فبعد اكتفاء الغريزة سيكون الدافع هو النفس القشرية، ولذلك يقول الإمام زين العابدين عليه السلام في

دعائه: «... **وأعوذ بك من كلّ لذة بغير ذكرك**».

الأضرار النفسيّة لطلب اللذة:

فوائد اللذة التي سبقت الاشارة إليها تقتصر علىٰ فترة ما قبل بلوغ المرحلة العقلية، وعند دخول الإنسان في مرحلة العقل ـ أي بعد تجاوز مرحلة الطفولة والمراهقة ـ يمكنه تشخيص ما ينفعه وما يضرّه بعقله، فيأكل طلباً للقوّة لا للشهوة واللذة ويتزوّج طلباً للصيانة الجنسية وحفظ نفسه من الانحراف وتفعيل العواطف وترشيد الملكات الأخلاقية في طريق التكامل الاجتماعي والنفسي لا لمجرّد اللذة الجنسية... ولا يستعمل غريزة الدفاع عن النفس إلّا إذا كان مظلوماً أو يكون الدين والبلد في خطر.

وبعبارة أُخرى: عندما يتكامل عقل الإنسان تتمّ عملية استبدال اللذات الجسدية بلذّات أُخرى نفسية وهنا يأتي دور العواطف المتولّدة من الغرائز فتحل اللذات العاطفية محل اللذات الجسدية، فتكون لذّة الأمومة أكبر من اللذة الجنسية لدىٰ الأم، وتكون لذة مساعدة الفقير وانقاذه أكبر عند الغني من لذة الأطعمة الشهية وهكذا لذّة هداية الناس والانتصار علىٰ الظالمين لدى رجال الإصلاح الديني وأمثال ذلك.

أمّا عند الإنسان الغارق في لجة الشهوات والذي يتحرك بوحي من أهوائه وما تملي عليه نفسه القشرية من مطالبات على مستوى الممارسة، فسوف تستبدل الأنا لذّاته الجسدية إلىٰ لذّات نفسية وهمية من لذة الرئاسة ومدح الآخرين له والتفوّق عليهم ولذّة الانتقام والتشفي والتكاثر في الأموال والأولاد وأمثال ذلك...

فلو اعتاد علىٰ تحصيل اللذات الجسدية واطاعة الغرائز بدون التوجّه إلىٰ ارشادات العقل، فهذا الاعتياد اضافة إلىٰ انّه يؤدي إلىٰ نفاد طاقاته الحيوية في أسرع وقت ولا يبقى لديه قدرة علىٰ التكامل الروحي كما يقول القرآن الكريم عن حالة الكفار يوم القيامة: ﴿... **اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها...**﴾[1].

كذلك يؤدي الاعتياد علىٰ اللذة تدريجياً إلىٰ عدم اللذة وعدم الصبر عند عدمها... فمن اعتاد علىٰ الأطعمة اللذيذة والمتنوعة سيجد أنّها تفقد لذّتها بعد فترة وتصبح بلا طعم، فيضطر إلىٰ التنوّع في الأطعمة حتى لا يصاب بالملل من بعض الأطعمة اللذيذة، وكذلك الأضرار المالية والإسراف الذي يترتب على طلب اللذة، فلو صار فقيراً أو أصابه عارض من مرض أو سجن وأمثال ذلك، نراه في أشدّ الضيق من حرمان ما تعوّد عليه من الرفاه...

وهذا المعنى يظهر بوضوح اكثر علىٰ المدمنين للخمر والمخدّرات، فنجد المدمن يحصر كل اهتمامه بتحصيل المواد المخدرة، وقد يحرم أطفاله من بعض الضروريات المادية من أجل ذلك،... فلو فقد المخدّر في فترة من الفترات لأحد الأسباب نجده لا يستقرّ علىٰ شيء وقد يذل نفسه باستعطائها من الآخرين... والحديث عن المخدّرات والاعتياد عليها وأضرارها لا يسعه هذا الفصل... وضررها وخطرها أكثر وكلّ ذلك من أجل اللذة أو من أجل إزالة حالة التوتر المتولدة من عملية الضغط على الأعصاب.

---

١. الأحقاف، الآية ٢٠.

ومن اعتاد علىٰ اللذة الجنسية من أيّ طريق، سوف لا يتورّع عن العدوان على أعراض الناس، ومن اعتاد علىٰ النظر المحرّم إلىٰ النساء فسوف لا يجد لذّة من النظر الحلال إلىٰ زوجته، وقد يجرّه النظر الحرام وهذه اللذة العابرة إلىٰ مخاطر اجتماعية وتلف الايمان فقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله(صلى الله عليه وآله): «**النظر سهم مسمومٌ من سهام إبليس**»(١).

ولذلك ينهىٰ القرآن الكريم المؤمنين والمؤمنات عن هذا النوع من النظر: ﴿**قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن**﴾(٢).

ومن اعتاد علىٰ السكن في القصور الجميلة والأثاث المريح والسيّارة الفارهة سوف يفقد الإلتذاذ بها بعد فترة إلّا أنّه يجد صعوبة بالغة في التخلّي عنها، فالإعتياد علىٰ شيء يربط الإنسان بذلك الشيء. فلو اضطر إلىٰ العيش في أقل من ذلك أمّا لفقر أو سجن أو سفر فسوف يختل توازنه العقلي والنفسي ويعيش في أزمة نفسية بالغة.

ولذلك ميزّ الفلاسفة بين اللذة والسعادة، وذكروا أن اللذة لا تجلب السعادة بل تجلب للإنسان إزالة الاضطراب والتوتر النفسي، والسعادة عبارة عن الهدوء النفسي والاطمئنان الروحي.

إضافة إلىٰ إنّ طلب اللذة سيجرّه إلىٰ الإكثار منها فلا يقنع بما عنده من النعمة، فيحرم الشكر لله تعالىٰ، ويصاب بمرض الطمع المادي وسيجرّه إلىٰ كفران النعمة، وان الله لماذا لم يرزقني كذا وكذا؟ أو لماذا حرمني هذه اللذة

١. جامع الأخبار، ص٢٤٣. ٢. النور، الآية ٣٠ و ٣١.

الفلانية؟ ويغفل عمّا عنده من النعم.

ولذلك وردت الآيات والأحاديث الكثيرة في مدح الزهد والإعراض عن طلب اللذات المادية، وذم المترفين من الناس وأتباعهم من طلاّب اللذة: ﴿**وما أرسلنا في قرية من نذير إلّا قال مترفوها إنّا بما أرسلتم به كافرون**﴾(١).

وأخطر الأضرار النفسية لطلب اللذة هو إنّها تؤدي إلىٰ تقوية الأنا، وهذه الأنا أو النفس الأمارة سوف لا تكتفي من الإنسان باللذات الجسدية وستجرّه إلىٰ اللذات الوهمية، فبناء البيت الجميل والسيارة الفارهة سيجرّه إلىٰ التفاخر بها علىٰ الآخرين مع أنّ قصده في البداية كان لطلب الراحة واللذة الجسدية.

المعطيات النفسية للعمل الأُخروي:

الأديان جميعاً تؤكد أنّ هذه الدنيا ما هي إلّا مرحلة ومقدّمة للآخرة، والحياة الدنيوية ليست هي الهدف من خلق الإنسان، وهذه المرحلة من حياة الإنسان تافهة بالنسبة لما بعدها من الحياة الدائمية.

وجميع تعاليم الأنبياء عليهم السلام جاءت لتهيئة الإنسان إلىٰ تلك الحياة، لا إلىٰ إعمار الحياة الدنيا والخلود إليها، ولكن مع ذلك تترشح فوائد العمل للآخرة علىٰ هذه الحياة الدنيا ويستفيد الإنسان من عمله للآخرة فوائد كثيرة وإن كانت بالقياس إلى نعيم الآخرة لا تعتبر أمراً يستحق الذكر وكضم الحجر إلىٰ جنب الإنسان كما يقول المناطقة.

١. سبأ، الآية ٣٤.

ولكن بعض الجهّال يعترض علىٰ عمل الأنبياءعليهم السلام أنّهم ماذا قدّموا إلىٰ البشرية من رفاه مادي وتطوّر علمي؟ وكما قال بنو اسرائيل لموسىعليه السلام: ﴿...**أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا...**﴾ (١)

وهؤلاء طغى عليهم الاهتمام بهذه الدنيا فعموا عن الآخرة، ثمّ إنّ تعاليم الأنبياء لم تطبق علىٰ الأرض حتى يعلم ماذا قدّموا إلىٰ البشرية، فالجبابرة والطواغيت كانوا دائماً يقفون حجر عثرة أمام كل عمل اصلاحي يقوم به الأنبياء وأتباع الأنبياء.

فلو أنّ الناس آمنوا بالرسالات وعملوا على تفعيل العقيدة في نفوسهم واستجلاء مضمونها الاجتماعي والأخلاقي فالرفاه الاجتماعي والاقتصادي والتقدّم العلمي سيتحقق بالتبع، وإلّا سيكون هذا الرفاه والتقدّم العلمي وبالاً علىٰ الإنسان والمجتمع وستكون القنابل الذريّة والانحطاط الاجتماعي هو الحصيلة النهائية.

وعلى أي حال، فالعمل للآخرة له آثار دنيوية أيضاً، يمكن أن نلخّصها بما يلي:

أولاً: عندما يؤمن الإنسان بان هذه الحياة الدنيا ما هي إلّا قنطرة وجسر للآخرة فسوف لا ينخدع بالظواهر الدنيوية الوهمية، وسيدرك الحياة علىٰ واقعها، وهذا الأمر هو الاساس الذي يؤكد عليه علماء النفس من أن الإنسان لابدّ أن يدرك ما حوله علىٰ نحو الحقيقة ولا ينخدع بالعناوين الوهمية من الرئاسة والتظاهر القاروني بالثراء ويحصر همّه في التفوّق على الآخرين، وهكذا يتخلّص الإنسان من كثير من الأمراض والعقد النفسية

١. الأعراف، الآية ١٢٩.

المتولّدة من الظواهر المادية والمنافسة علىٰ الدنيا وافرازات الصراعات النفسية الاجتماعية.

ثانياً: وعندما يكون الإنسان واقعياً ويتعامل مع المحيط تعاملاً قائماً علىٰ أسس واقعية وثابتة سيربح الكثير من وقته وطاقاته التي يتلفها غيره من الناس بدون مردود ايجابي ويندمون عليها بعد ذلك ويضطرّون إلىٰ بناء حياتهم من جديد علىٰ أسس جديدة وهكذا...

أمّا هذا الإنسان الواقعي فهو يبني حياته علىٰ أسس واقعية وقويّة فلا يصيبه الندم بعد ذلك ويهدم ما بناه، لأنّ الواقع لا يتغيّر بتغير الظروف الاجتماعية، وانّما هذا الإنسان الدنيوي هو الذي يتغيّر مع الظروف ويتقلّب مع الرياح كما يقول القرآن الكريم:

﴿...**نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به...**﴾ (١).

ولذلك يكون الإنسان الأخروي موفقاً في حياته الدنيوية أيضاً.

ثالثاً: العمل للآخرة يضفي علىٰ أخلاق الإنسان روعة وبهاء قلّما نجد له نظيراً عند أبناء الدنيا، ومن يطالع سيرة الأنبياءعليهم السلام والصالحين وسائر العاملين للآخرة يجد هذه المعنى جلياً من سلوكياتهم وأخلاقهم.

ولا يعني ذلك نفي الأخلاق والملكات السيئة عند المؤمنين، فقد يكون هذا الإنسان من علماء الدين ظاهراً ولكن أخلاقه أسوأ من أخلاق الأراذل من الناس، ولا ينسى المجتمع الغربي أبداً ما ارتكبه علماء الدين المسيحي من الجرائم بحقّ الأبرياء، ولم ينس المسلمون الكثير ممن قُتل منهم بفتوىٰ بعض العلماء من وعاظ السلاطين حتى قال أحدهم: «**انّ الحسين قتل**

١. الأنعام، الآية ١١٠.

بسيف جدّه»!!

هذه الأخلاق السيئة كانت نتيجة تركهم للآخرة والاشتغال بالدنيا، وكلّ خلق سيء في الإنسان ناشيء من ركون هذا الإنسان ولو شيئاً قليلاً إلىٰ الدنيا، ولو كانت كلّ أعمال الإنسان للآخرة لكان في عداد الأنبياء عليهم السلام، فالشجاعة والكرم والصدق والأمانة وغير ذلك من الصفات الإيجابية إنما تتحقّق في الإنسان إذا نظر إلىٰ الدنيا بالمنظار الواقعي وعمل للآخرة بدل الدنيا...

رابعاً: الآثار الاجتماعية للعمل للأُخروي لا تقل عن الآثار النفسية لها، فكثير من قضاء حوائج المحتاجين ومساعدة الفقراء ونصرة المظلومين وصلة الرحم وحسن الأخلاق مع العائلة وبرّ الوالدين واحترام الكبير والعطف علىٰ الأيتام... وأمثالها ناشيء من العمل للآخرة.

وهذه الأُمور الاجتماعية قد تنشأ من العمل للدنيا أيضاً ولكنه لا يكون مثمراً على مستوى التربية النفسية والأخلاقية ولا يورث الإنسان راحة نفسية ونشوة روحية كما هو الحال لدى المؤمن.

وقد تستعيض البلدان المادية المتقدمة هذه السلوكيات الفردية بنشاطات المنظمات الدولية والمؤسسات الحكومية في مساعدة الفقراء والمحتاجين، إلّا أنّ ذلك لا يشكل تلاحماً اجتماعياً بين أفراد المجتمع أنفسهم، وهذا التلاحم الاجتماعي هو الكفيل بقلع الفقر من جذوره ولا تقتصر هذه الآثار الاجتماعية علىٰ الفقر والحوائج المادية، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والحج وصلة الرحم أبواب أخرىٰ من التكافل الاجتماعي بين المؤمنين وتسدّ نقائص كثيرة في المجتمع، وعلى سبيل المثال نقرأ في التاريخ الإسلامي انّ عتق العبيد الذي شاع عند

المسلمين أيضاً كان ببركة العمل للآخرة، ونشر العلم والتطوّر العلمي كذلك، ولهذا سَلِمَ التطوّر العلمي لدى المسلمين من آثاره السلبية التي أصابت الغرب في حضارتهم الجديدة، لأنّ تلك الحضارة كانت محصّنة بالايمان بالآخرة.

خامساً: إن العمل للآخرة هو الكفيل لتحصين عمل الإنسان من الفشل، فاذا كانت الأعمال المعيشية التي يقوم بها المؤمن من تجارة وتحصيل للعلم وعمل سياسي أو عسكري مقصوداً بها الآخرة فسوف تكون مصونة من التصدع النفسي حتى في حالة الفشل الظاهري، لأنّ هذا المؤمن يعلم أن عمله لن يضيع عند الله تعالىٰ: ﴿**انّي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثىٰ**﴾ (١).

ويشعر انّه قد حقق هدفه من هذا العمل.

وبهذا سوف يتخلّص من آثار الفشل السلبية علىٰ النفس والتي قد تؤدي إلى الاحساس بالضعف وعقدة الحقارة لا سيما مع الفشل في الدراسة أو التجارة أو الزواج وأمثال ذلك، اضافة إلىٰ ذلك انّه يكون مصوناً من الاضطراب والقلق النفسي حين العمل وطيلة المدّة التي يستغرقها العمل لأنه يعلم أنّ النتيجة لصالحه حتماً:

﴿**قُل هَل تربّصون بِنا إلّا إحدى الحُسنَيين**﴾ (٢).

بخلاف من يعمل للدنيا والذي يعيش طيلة هذه الفترة في خوف من المستقبل الغامض لعمله هذا، فهو كالمقامر لا يدري ما تكون النتيجة، هل سيربح في هذه التجارة وما سيكون مقدار الربح فيها؟ وهل سيوفق في هذا

---

١. آل عمران، الآية ١٩٥. ٢. التوبة، الآية ٥٢.

الزواج؟ وهل سيوفق في هذه الدراسة ويحصل علىٰ ما يريد... وهكذا، فاحتمال الخسارة مهما كان ضعيفاً فسيكون مصدراً للقلق والخوف النفسي بنفس النسبة.

وعندما ندرك أنّ آمال وطموحات الإنسان دائماً اكثر من الواقع العملي فسوف ندرك سبب الخوف المستمر من المستقبل الغامض عند هؤلاء الناس.

سادساً: ما ذكر من الايجابيات المترتبة علىٰ العمل للآخرة لا يقتصر على الممارسات العملية فحسب، فالإيمان بالآخرة كعقيدة، لها من الآثار والفوائد النفسية والاجتماعية اكثر بكثير من نفس العمل للآخرة، لأنه يشمل ترك الأعمال المنافية للدين والأخلاق وهي أكثر من الأعمال الايجابية، كترك القتل والسرقة وسائر الأعمال المحرّمة شرعاً وعقلاً، فيتركها الإنسان باختياره حتى إذا كان قادراً علىٰ إتيانها في غياب الرقابة الاجتماعية...

فالنفس الواقعية مؤمنة بالآخرة ولا تعتبر هذه الحياة الدنيا إلّا سوقاً تتزوّد منه إلىٰ بيتها الأخير الخالد، فمن ذلك نجد الإنسان، الذي يهتم بنفسه الواقعية ولا يتّبع نفسه الأمارة، سليماً من كثير من الأمراض والعقد النفسية، وحتى العقد النفسية التي ابتلي بها في زمن الطفولة أو زمن المراهقة يمكن حلّها وعلاجها بالايمان بالآخرة والعمل لها.

العمل للآخرة لا يعني المصلحية:

قد نجد في عبارات بعض العرفاء والمتصوّفة إن العمل لكسب الثواب والجنة وللتخلّص من العقاب والنار هو صورة مترقّية من حبّ الذات

والأنانية والمصلحية وينبغي علىٰ المؤمن أن يرتفع عن هذا المستوى المصلحي ولا يتعامل مع الله بهذه الصورة، ويتمسّكون بقول الإمام علي عليه السلام: «**إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا طمعاً في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**»(١)

وقوله عليه السلام: «**انّ قوماً عبدوا الله رغبةً فتلكَ عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا اللهَ رهبةً فتلكَ عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوه شكراً فتلكَ عبادة الأحرار**»(٢).

وهذا الكلام لا يعني عدم صحة العمل للآخرة وأنّه ينبغي علىٰ المؤمن أن يقصد القربة إلىٰ الله تعالىٰ الخالصة من طلب الجنة والنجاة من النار، فهو خلاف ما دعا اليه القرآن الكريم المؤمنين من طلب الجنة وإنقاذ أنفسهم من النار وخلاف الأحاديث والأدعية الشريفة، حتى أنّ القرآن الكريم دعا إلىٰ التجارة مع الله تعالىٰ ورغّب المؤمنين بذلك:

﴿**إنّ الله اشترىٰ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم**﴾(٣).

والقرآن الكريم هو الذي زرع هذه المفاهيم الأخروية من الرغبة في الجنة والخوف من النار في المجتمع الإسلامي، وعليه فيكون المراد من كلام العرفاء هو المرتبة القصوى من الخلوص والأخلاق والتنزّه عن دوافع النفس القشرية.

---

١. البحار، ج٤١، ص١٤.
٢. البحار، ج٧٨، ص٦٩.
٣. التوبة، الآية ١١١.

والتحليل النفسي الإسلامي أيضاً يؤيد هذا المعنى، والمفاهيم الإسلامية تفرّق بين حبّ الذات ـ وهو غريزة فطرية موجودة في جميع الكائنات ـ وبين حبّ الأنا، فحبّ الذات هو حبّ الإنسان لروحه الحقيقية، بينما حبّ الأنا هو حبّ النفس الأمارة، ويتّضح هذا الفرق في الأعمال الصادرة عن الإنسان، فحبّ الأنا يستدعي عملاً يكون في ضرر الآخرين فعلاً أو بعد مدّة كما سبق في طلب اللذات الجسدية والوهمية، بينما علامة العمل الصادر من حبّ الذات الأصيلة أن يكون فيه خير للآخرين، وغرض الإسلام هو رفع تلك المصلحيّة الوهمية أو الأنانية لا هذه المصلحية الواقعية.

والعمل للآخرة هو الطريق الوحيد الذي يخلّص الإنسان من المصلحية الوهمية وحبّ الأنا المضر، والمفاهيم الدينية قادرة على انقاذ البشريّة من وحل الأنانية وذلك بتحريك حبّ الذات الفطري في الإنسان نحو طلب الآخرة، وبهذه العملية يتبدل حبّ الأنا بحبّ الذات الأصيلة، ثم يتحوّل حبّ الذات إلىٰ حبّ الله تعالى وحبّ كل ما يتعلّق بالله من الصفات الكمالية والأخلاق الجميلة، وهذا التوجّه إلىٰ الله تعالىٰ لابد وأن يكون بدافع من حبّ الذات الايجابي والفطري وإرادة الخير لها.

ولو لم يتحرك الإنسان في حياته من موقع العمل للآخرة وكسب الثواب وتجنب العقاب، لتبدل حبّ الذات في نفسه إلىٰ حبّ الأنا، ومهما حاول التخلّص من الأنا وقع في أنا أُخرى أسوأ من الأولى، لأنّ المنهج الصحيح في إذابة الأنا ينحصر بتوجيه الإنسان إلىٰ الله والآخرة، فالأنبياء عليهم السلام يرومون تربية حبّ الذات الأصيلة في الإنسان تربية صحيحة بحيث يتبدّل تدريجياً إلىٰ حبّ الله تعالىٰ بواسطة العمل للآخرة، وبدون العمل للآخرة

والجنة والنار لا يمكن أن يتحقق هذا التبدّل والتكامل في الإنسان، لأنه لابدّ أن يتخلّص من حبّ الأنا أولاً وحبّ الأنا يعتمد اعتماداً كاملاً علىٰ حبّ الدنيا ولذلك كان: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة».

وبالتعبير العلمي يكون حبّ الأنا رأس كلّ خطيئة، ولا يستطيع الإنسان أن يتخلّص من حبّ الدنيا، إلّا بحبٍّ الآخره، فيجب أن يغرس الأنبياء عليهم السلام حبّ الآخرة والجنة في نفس الإنسان ليتخلّص من حبّ الدنيا والتوجّه إليها، أمّا الحديث الشريف الوارد عن الإمام علي عليه السلام الذي تقدّم ذكره فهو لا يعني رفض أسلوب العبادة خوفاً وطمعاً، وهو نفسه عليه السلام يستجير بالله من النار في دعاء كميل الوارد عنه:

«أفتراكَ سبحانكَ يا إلهي وَبِحمدك تَسمَعُ فيها صوتَ عبدٍ مسلمٍ سُجنَ فيها بمخالفتِه وذاقَ طعمَ عذابها بمعصيته وحُبس بين أطباقها بجرمهِ وجريرته وهو يَضِجّ إليك ضَجيجَ مؤملٍ لرحمتك وَيُناديك بِلسان أهل توحيدك ويتوسّل إليك بِربوبيّتك يا مولاي فكيف يَبقىٰ في العذاب وهو يَرجو ما سلفَ من حلمكَ أمْ كيفَ تؤلمه النار وهَو يأمل فضلَكَ ورحمتك...».

والقرآن الكريم يأمر بذلك: ﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً إنّ رحمة الله قريب من المحسنين**﴾ (١).

وبهذا يتبين أنّ الإنسان في حركته التصاعدية في سلم المعنويات وبناء الذات لابدّ وأنّ يمرّ أولاً بمرحلة الخوف من النار، ثمّ مرحلة الترغبة في الجنة ثمّ ينطلق منها إلى مرتبة الخلوص الكامل والذوبان في المطلق، كما

---

١. الأعراف، الآية ٥٦.

في الطفل الذي يتّبع معه أسلوب التخويف أولاً لأنه أقوىٰ تأثيراً في نفس الطفل من أسلوب الترغيب، ويجب أن يبقى عنصر الخوف والرجاء في نفس الطفل حتى بعد بلوغه مرحلة الرشد العقلي والنضج العاطفي وهكذا في مراحل التكامل المعنوي في الإنسان، فيظل محتفظاً بالخوف من النار والطمع في الجنة غاية الأمر أن عشق الله تعالىٰ يصل في نفسه إلىٰ الحدّ الذي يقول فيه الإمام علي عليه السلام:

«وهبني صبرت علىٰ عذابك فكيف أصبر علىٰ فراقك وهبني صبرت علىٰ حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلىٰ كرامتك...» (١).

فحتى لو فرض نفسه في النار فحبّ الله تعالىٰ لا يزوال من قلبه ويكون فراق الله تعالى أشدّ عليه من عذاب النار.

نظرة الإسلام للحياة الدنيا:

هنا عدّة نظريّات لاستكشاف المفهوم الإسلامي عن الحياة الدنيوية والمادية:

النظرية الأولى: ما ذهب إليه المتصوّفة من النظرة السلبية للحياة الدنيا، وبرز منهم الغزالي... وهذه النظرية الفلسفية لها جذور عميقة في الفلسفة اليونانية في حركة الرواقيين وقبلهم افلاطون الذي كان يرى انّ الروح سجينة هذا الجسد، ولا راحة لها إلّا بالتخلّص منه واللحوق بعالم المثل الذي جاءت منه، وقبل ذلك المذهب البوذائي في الهند وغيرها من المذاهب التي ترى أن الجسد والغرائز الجسدية هي السبب في انحطاط

١ . من مصباح التهجد في دعاء كميل.

الروح ولذلك كان الإعراض عن الجسد ملازماً لترك الدنيا والإنعزال عن المجتمع حتى تتسنى لهم فرصة أكبر لتربية الروح وعدم الانشغال بالماديات، ويؤيد هذه النظرة الفلسفية للحياة أن كثيراً من العرفاء قد ساروا في هذا الطريق ووصلوا إلىٰ مراحل عالية من الكمال، ومنهم بوذا نفسه.

ولكن هذا لا يعني أن وصولهم إلىٰ تلك الدرجة معلول لانقطاعهم عن الناس، فالأنبياء عليهم السلام وصلوا إلىٰ درجات أعلى في حين انهم كانوا مع الناس بل انّ بعضهم كموسىٰ عليه السلام تربّى في قصر فرعون، وسليمان كان ملكاً ليس له نظير من ملوك الدنيا، حيث يقول القرآن الكريم في حكايته عن دخول بلقيس إلى قصر سليمان: ﴿**قيل لها ادخلي الصرح، فلمّا رأته حسبته لُجة وكشفت عن ساقيها قال انّه صرح ممرّد من قوارير قالت ربّ انيّ ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله ربّ العالمين**﴾ (١).

ومع هذا القصر الرائع بلغ سليمان أقصى الكمال الإنساني.

المتصوّفة من المسلمين يدعمون هذه النظرة السلبية للحياة الدنيا بآيات قرآنية وأحاديث شريفة تصرّح بذمّ الدنيا وتمدح التاركين لها، فمن الآيات الشريفة: ﴿**ومن أراد الآخرة وسعىٰ لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً**﴾ (٢).

والأحاديث الشريفة بهذا المعنى كثيرة، فالامام علي عليه السلام يقول: «**الدنيا مزرعة الشر**» (٣) وكذلك: «**الدنيا منية الأشقياء**» (٤).

١ . النمل، الآية ٤٤. ٢ . الاسراء، الآية ١٩.
٣ . ميزان الحكمة، ج٣، ص٢٩٤، عن غرر الحكم.
٤ . ميزان الحكمة، ج٣، ص٢٩٤، عن غرر الحكم.

والمسيح عليه السلام يقول: «**لا يستقيم حبّ الدنيا والآخرة في قلب مؤمن كما لا يستقيم الماء والنار في إناء واحد**»(١).

وأيضاً ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من أنّ الدنيا سجن المؤمن، ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «**ما منزلة الدنيا من نفسي إلّا بمنزلة الميتة إذا اضطررت اليها أكلت منها**»(٢).

ورد في نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام انّه قال: «**إنّ الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان وسبيلان مختلفان فمن أحبّ الدنيا وتولاّها أبغض الآخرة وعاداها وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما كلّما قَرب من واحد بَعُد من الآخر**»(٣).

ولكن هذه الآيات والروايات لا يمكن أن تكشف لوحدها عن رؤية الدين الإسلامي إلىٰ الحياة الدنيا، فالاسلام بحر عميق وتجب الاحاطة الكاملة بالآيات والروايات المختلفة والكثيرة في هذا الباب لانتزاع النظرية الإسلامية منها، لا أن نأخذ ببعض الكتاب ونترك البعض الآخر، ثمّ إنّ هؤلاء المتصوّفة تصوّروا أن الدنيا تنحصر بالدوافع البدنية فقط من حبّ النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة وأمثال ذلك وبتركها يتم ترك الدنيا، ولكن النفس الأمارة لا تتقوم بهذه الدوافع فحسب، فهناك دوافع وهمية أيضاً كما سبقت الاشارة إليه، ولذلك ترى الكثير من المتصوّفة والدراويش لم يتخلّصوا من هذه الأنا بالرغم من تركهم الظاهري للدنيا، لأنّ هذه النفس تتشكّل بصورة مختلفة، وتخدعهم من طريق آخر وكما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا**

١. البحار، ج ١٤، ص ٣٢٧.
٢. البحار، ج ٧٨، ص ١٩٣.
٣. نهج البلاغة، الحكمة ١٠٣.

يطلب الآخرة بعمل الدنيا»(١).

فيكون الدافع النفسي الخفي وراء ترك الدنيا الظاهري هو التفاخر وكسب المنزلة الاجتماعية، أو طلب الراحة النفسية في اعتزال الناس وغير ذلك.

النظرية الثانية: ما ذهب إليه بعض الكتّاب والمفكّرين الإسلاميين من النظرة الإيجابية للإسلام عن الحياة الدنيا، ووقفوا في نظريتهم هذه في الجهة المقابلة تماماً إلى رأي المتصوفة.

ويقرر هؤلاء أن الهدف الأساس من تعاليم الإسلام هو إعمار هذه الحياة الدنيا، فهم لا ينكرون رأي الإسلام في الآخرة، إلّا أنّ هذه الحياة الدنيوية هي الهدف والأصل في تعاليم الدين من الواجبات والمحرّمات، فكلّ حكم من أحكام الإسلام ينظرون إليه بالمنظار المادي ويبحثون عن الفوائد الدنيوية لهذا الحكم، فالزكاة لإقامة التوازن الاجتماعي، والصوم ضروري لصحة البدن وتقوية الإرادة، حتى الصلاة فيها من الفوائد البدنيّة في ركوعها وسجودها ووضوئها ما لا يخفى... وهكذا سائر الواجبات الأُخرىٰ.

والمحرمات هي الأُخرىٰ كذلك، أي أنّ الضرر الدنيوي هو المنظور بالأصل في علّة التحريم، فحرمة الخمر لضرره علىٰ العقل والمعدة وضرره الاجتماعي علىٰ العائلة مثلاً، والسرقة والقتل والزنا وأمثالها انّما حرّمت لأضرارها علىٰ المجتمع، وعلى أي حال فمسألة الثواب والعقاب الأخروي عند هؤلاء يأتي بالدرجة الثانية وبالتبع.

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣.

النظرية الثالثة: وذهب إليها كثير من العلماء والمفكّرين الإسلاميين وهي أنّ الإسلام يقول بمبدأ التوازن بين الدنيا والآخرة...

فالتوازن الذي حقّقه الإسلام بين الدنيا والآخرة لم يسبقه إليه أي دين أو مذهب آخر، لأنّ الأديان التي سبقت الإسلام جاءت في ظروف خاصة لم تكن الحياة الدنيا بهذه الصورة من التوسع والتطوّر الاجتماعي والسياسي والفكري، وبما أنّ الإسلام آخر الأديان فقد سبق جميع الأفكار والنظريّات الفلسفية والاجتماعية والسياسة والنفسية إلى طرح الأجوبة والحلول لعلامات الاستفهام التي ستواجه الإنسان في المستقبل، ومنها نظرية التوازن الكامل بين الدنيا والآخرة، وبين الجسد والروح، ويقول القرآن الكريم بهذا الصدد: ﴿**وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا...**﴾ (١).

وفي مسألة الانفاق ومساعدة الفقراء نجد مبدأ التوازن موجوداً أيضاً في القرآن الكريم: ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلىٰ عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً**﴾ (٢)

وهكذا نظرة الإسلام الإيجابية إلىٰ الزواج والكسب والتجارة والتمتع بالملذات الدنيوية مما يدل علىٰ أنّ الحياة الدنيا لها اصالة في الإسلام كما هو الحال بالنسبة للآخرة.

فأصحاب هذه النظرية يرون التوازن الذي يقول به الإسلام بين الدنيا والآخرة على شكل تقسيم الحصص... أي أنّ كلاً منها أصل، والإسلام أعطى حقوق كل منها كما في الحديث الشريف عن الإمام علي عليه السلام الوارد

١. القصص، الآية ٧٧.
٢. الاسراء، الآية ٢٩.

لتقسيم الوقت في اليوم والليلة: «**انّ للمؤمن ثلاث ساعات فساعة، يناجي فيها ربّه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يخلّي بين نفسه وبين لذّاتها فيما يحل ويجمل**» (١).

فيتداعى إلىٰ الذهن أنّ العبادة عمل أخروي والتفرّغ للزوجة والأولاد عمل دنيوي.

النظرية الرابعة: وهو ما يراه بعض العلماء من أهل المعرفة من خلال استجلاء مضامين الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، وهو أنّ الإسلام يرى الأصالة فقط للآخرة، والدنيا ممرّ وسوق ومزرعة ومقدّمة للآخرة كما يظهر ذلك من خلال الآيات والأحاديث الشريفة، فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في معنى قوله تعالىٰ: «**وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِين**» قال: «**الدنيا**» (٢)

ويقول الإمام علي عليه السلام: «**بالدنيا تُحرزُ الآخرة**» (٣).

والحديث الشريف المشهور بأنّ: «الدنيا مزرعة الآخرة» وغير ذلك، ومن هذا يعلم انّ كل عمل يقوم به المؤمن لابدّ وأن يضع الآخرة ميزاناً لهذا العمل، فحتى الأعمال الدنيوية والمادية يقوم بها المؤمن بدافع أخروي كالكسب المادي لتغطية نفقاته هو وعياله فيمكن أن يكون عملاً أخروياً إذا قصد به أن يكفّ نفسه عن الاحتياج إلىٰ الآخرين، وقد ورد في الحديث الشريف: «**طلب الحلال واجب علىٰ كلّ مسلم**» (٤).

ويتزوّج ليحصن نفسه من الحرام ويحرز نصف دينه كما ورد في الحديث الشريف: «**من تزوّج أحرز نصف دينه...**» (٥).

١. تحف العقول، ص ١٤٠.
٢. البحار، ج ٧٣، ص ١٠٧.
٣. البحار، ج ٦٧، ص ٦٧.
٤. البحار، ج ١٠٣، ص ١٣.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥.

وهكذا في بقية المسائل الدنيوية من الأكل والشرب والنوم واتّخاذ الأصدقاء والرياضة البدنيّة وغير ذلك، فبامكانها أن تكون أعمالاً أخروية إذا قصد الإنسان منها ذلك وإن كانت دنيوية في الظاهر.

وعلى هذا لا معنى للقول بالتوازن بين الدنيا والآخرة، لأنّ ذلك يعني أن كل واحدة منهما أصل مستقل، ومنشأ هذا التوهّم يرجع إلىٰ تصوّر أنّ أعمال الآخرة تعني العبادات فقط من الصلاة والصوم والدعاء وأمثال ذلك لا أنّ العبادة شاملة لجميع فعّاليّات الإنسان إذا قصد بها وجه الله والآخرة.

وهذا الرأي أصحّ الآراء في المسألة وهو رأي مطابق لكثير من الآيات والروايات التي تدعو المؤمن إلىٰ طلب الآخرة فقط: ﴿...**ومن أراد الآخرة وسعَى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً**﴾ (١).

ومن جهة أُخرى تنهى المؤمن عن ترك الدنيا واعتزال الناس كما ورد في الحديث الشريف عن رسول الله(ص): «**انّ الله تبارك وتعالى لم يكتب علينا الرهبانيّة**» (٢).

والجمع بين هذين الحكمين يستدعي القول بأن المؤمن لابدّ أن يتوجّه في كل أعماله إلىٰ الآخرة من خلال الأعمال الدنيوية، بأن يجعل الأعمال الدنيوية أخروية بالنية والقصد وبهذا يمكن تطبيق الآية الشريفة المذكورة عملياً.

ومن ذلك يعلم أن النفس الواقعية لا تتنافىٰ مع حاجة الغرائز الجسدية، بل يمكن للغرائز أن تدخل في مدار النفس الواقعية لتكون أدوات في حركة الشعور الداخلي المتجه نحو الآخرة، لا كما يرىٰ علماء الدين المسيحي

١. الاسراء، الآية ١٩. ٢. البحار، ٧٠، ص١١٥.

من كبت الغريزة للتوصّل إلىٰ الملكوت وتطهير الروح من اللذات الجسدية، فالنفس القشرية هي التي تجرّ الإنسان من خلال طلب اللذة إلىٰ حبّ الدنيا والانحراف عن الصراط المستقيم، وفي الحقيقة أن (الأنا) ورغباتها هي الدنيا لا الحياة في الدنيا والتي هي مرحلة تكاملية للإنسان، وكذلك لا تعني كلمة الدنيا هذه الأرض وما عليها من بنايات وأشجار ووسائل يعتمد عليها الإنسان في حياته، بل تعني التعلّق بهذه الحياة وحبّ هذه الوسائل من الأموال والقصور والسيارات الفارهة وأمثال ذلك والتي هي من افرازات (الأنا).

وعلى ضوء هذه النظرية يتبيّن معنى الحديث الشريف: «**انّ الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان...**».

وليس كما تصوّر المتصوّفة وجعلوه دليلاً علىٰ نظرتهم السلبية للحياة الدنيا، فإنّه يمكن جعل الحياة الدنيا كلّها أخروية إذا قصد الإنسان من أعماله كلّها الآخرة، ويمكن أن تكون على العكس من ذلك، فتكون العبادات من صلاة صيام ودعاء وأمثالها دنيوية إذا قصد الإنسان بها الرياء والدنيا، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا**» (١).

النظرية الخامسة: مع التدبر أكثر في الآيات القرآنية والمفاهيم الإسلامية حول ماهية العلاقة والرابطة بين الدنيا والآخرة نحصل على مفهوم أعمق لتصوير هذه العلاقة، فبعد أن كانت الآخرة في الصياغات المتقدمة تمثل نهاية زمنية للحياة الدنيا وتقع في طولها، نجد أنّ الآخرة

١. نهج البلاغة، خطبة ٢٣.

صياغة تتزامن مع الحياة الدنيا في أُفق واحد، فالإنسان يعيش كلا الحياتين في وقت واحد، أي يعيش الآخرة وهو في الدنيا، فتكون النسبة بينهما كالنسبة بين عالم الملك والملكوت أو الشعور واللاشعور، فلا تكون الدنيا مجرد جسر وقنطرة للتوصل إلى الآخرة بالمعنى المتعارف، بل هما وجهان لعملة واحدة، فاذا التفت الإنسان بقلبه وفكره إلى الحياة الدنيا فقد استدبر الآخرة، وإذا توجه إلى الآخرة فقد استدبر الدنيا، ومهمّة الدين تقوية الجانب الأُخروي من الإنسان وهو في هذه الحياة، وحينئذٍ يكون الاعتقاد بالآخرة عنصراً من عناصر الحياة الدنيوية يتولى تكريس الجانب الإنساني والروحاني والمعنوي في النفس البشرية ويضفي على الحياة الدنيوية طابعاً روحانياً ينتزعها من أُفقها المادي والحيواني المحدود ويصعد بالنفس الإنسانية من مستوى الحيوانية إلى مستوى الروحانية والتخلق باخلاق الله.

وعليه يكون الاعتقاد بالحياة الأُخرى مقدمة لحياة انسانية متعالية، حيث ينال الإنسان جزاء أعماله في هذه الدنيا نقداً بعد أن كان نسيئة في الصياغات المتقدمة، وهذا النحو من الآخرة يمثل ضرورة حضارية يفرضها الواقع الثقافي لدى الإنسان المعاصر، فالإنسان في هذه الحضارة الجديدة يبحث عن دين يستجيب لمتطلباته المعنوية في هذه الدنيا، فلا يقبل بشيء إلّا ما أثبت نجاحه وجدواه في حركة الحياة، فلا معنى لأن نقول له: تعبّد بهذا الدين والتزم بهذه الشريعة على مستوى الإتيان بالواجبات واجتناب المحرمات وسوف ترى نتائجها بعد الموت من الفوز بالجنة والنجاة من النار.

الإنسان المعاصر يبحث عن دين يرضي فيه وجود الحاجات المعنوية،

ويفعّل فيه عناصر الخير، ويتولى علاج الأزمات الروحية التي تعصف بحياة الفرد من القلق والكآبة والعبثية والجفاف الروحي والخواء المعنوي... والإيمان بالآخرة لابدّ وأن يقع ضمن هذا الاطار الفكري والنفسي في منظومة المعتقدات.

ويمكن أن نجد شواهد من القرآن والسنة الشريفة تدعم هذا التصور، من قبيل قوله تعالى: ﴿**ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا**﴾ (١)

فالعقيدة الصحيحة هي التي تجعل الإنسان يعيش بعينين مفتوحتين في هذه الدنيا قبل يوم القيامة، وهذا هو معنى اجتماع الدنيا والآخرة في أُفق واحد أو تزامنهما في حركة الحياة.

الإنسان الذي يتحرك من موقع الحب للغير وخدمة الناس ويساهم في عملية قضاء حوائجهم والتخفيف من آلامهم إنّما يجد جزاءه في هذه الدنيا فوراً وعلى شكل معطيات معنوية تقوي في أعماق نفسه عناصر الخير والإنسانية، ويتحول الواقع في حركة الشعور النفساني إلى زخم انطولوجي ينزَع الإنسان من نوازع الأنا وأوحال النفس الامارة...

الحياة الآخرة على ضوء هذه الصياغة ليست دار تحقق عملية الثواب والعقاب للأفراد، بل دار كشف ما تحقق من الثواب والعقاب في هذه الدنيا في حال غفلة الإنسان المحجوب بحجاب الطبيعة والمادة: ﴿**لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**﴾ (٢).

فهذا حال الإنسان الذي كان يعيش في علاقاته مع الآخرين بروح

---

١. الاسراء، الآية ٧٢.
٢. ق، الآية ٢٢.

الأنانية ولا يرى في وجوده إلّا هذه الأنا ومنافعها الآنية، ولا يلتفت إلى معطيات أعماله وتداعياتها في محتواه الداخلي وملكوته الروحاني، والحال أن كل حركة وسلوك في عالم الوعي والشعور يتسبب في خلق حالات وجدانية مماثلة وثابتة في عالم الملكوت واللاشعور إنْ خيراً فخيراً وإن شراً فشراً، وهذا هو المقصود من كتابة الأعمال: ﴿**كلّا سنكتب ما يقول ونمدّ له من العذاب مدّا**﴾ (١).

فعملية الكتابة هذه ليست كما يكتب الشرطي ما يقوم به الجانحون والمتمردون على القانون من أعمال منكرة لغرض عرضها على المحكمة وبالتالي صدور الحكم بموجبها، بل هي كتابة من نوع تكويني بحيث تتجسد هذه الكتابة يوم القيامة على شكل سلاسل واغلال في النار، أو حور وقصور في الجنة...

الإنسان الذي يتعدى على حقوق الآخرين من سرقة أو غيبة أو نميمة، فهو يتعدى بالدرجة الأُولى على نفسه وينقص من سعادتها ورصيدها المعنوي في هذه الدنيا ويحرق عناصر الخير والإنسانية في وجوده في نفس الوقت الذي يسلك فيه ذلك السلوك العدواني على الغير وهذا هو معنى: ﴿**إنّ الله سريع الحساب**﴾ (٢).

فالحساب يجري بعملية تكوينية وجودية في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة، وما يجري في يوم القيامة من الحساب في المحشر إنّما هو انكشاف الحال واعادة الشريط السينمائي لمجريات الاحداث التي تركت بصماتها على النفس البشرية في الحياة الدنيا، وهذا يعني أنّ الجنة والنار

١. مريم، الآية ٧٩. ٢. المائدة، الآية ٤.

والصراط والشفاعة وأمثال هذه الأُمور الغيبية والأُخروية متحققة فعلاً في هذه الحياة الدنيا في أُفق عالم الملكوت لكل فرد، ولكن الإنسان يعيش في غفلة بما تمارسه الأنا من تعتيم فكري واسدال ستار الأهواء على الوعي بما يجري في عالم الملكوت.

العرفاء يؤكدون أنّ «الصراط» الذي يمرّ على جهنم متحقق في هذا العالم، فلو ارتكب الإنسان معصية سقط في جهنم ولكنه لا يشعر بحرارة النار بسبب حجاب الطبيعة والمادة، ولو أتى بطاعة عاد إلى مقامه الأوّل ومساره على الصراط من حيث لا يشعر، ومن ذلك نعرف السرّ في انقباض النفس وألم الوجدان عند ارتكاب الإثم، والانشراح والانبساط الروحي في حال الطاعة وعمل الخير، فمثل هذا الاحساس يعكس واقعاً يجري في أعماق الذات وعالم الملكوت ولكن بصورة ضئيلة جدّاً (من سرته حسنته، وساءته سيئته فذلكم هو المؤمن).

«الشفاعة» بدورها لو لم تتحقق في هذه الدنيا فسوف لا يكون للإنسان منها نصيب في يوم القيامة، أي أن الشفيع من النبي أو الإمام أو الشهيد أو القرآن لابدّ وأن يكون له موقع وجودي في النفس الإنسانية أو القلب ليتولى انقاذ الإنسان من براثن الشيطان ومستنقع الخطيئة ويعينه في سلوك طريق الخير والصلاح في حركة الحياة، وعلى الإنسان أن يتحرك من وحي هذا الشفيع ويلتزم بارشاداته ويترجم ايحاءاته على مستوى الممارسة والسلوك العملي ليتسنى لهذا الشفيع أنْ يشفع له غداً يوم اقيامة، فلو لم يتحرك في الحياة الدنيا من موقع المسؤولية ولم يلتفت إلى نداءات الوجدان والفطرة التي هي انعكاس لنداء الشفيع وأصرّ على التحرك بوحي أهوائه وشهواته الرخيصة، فهذا يعني أنّه تخلى عن شفاعة الشفيع باختياره

وإرادته، وسوف لا ينال شفاعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لأُمته يوم القيامة، فصحيح أنّ شفاعة النبي صلى الله عليه وآله شاملة لجميع أفراد الأُمة المرحومة، ولكن مثل هذا الشخص حينما تعرض عليه هذه الشفاعة يوم القيامة يتخلىٰ عنها ويتركها باختياره كما كان حاله كذلك في الدنيا، أي يجد نفسه مسوقاً إلى جهنم بسلاسل أهوائه وشهواته التي تمنع أي تأثير لشفاعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وغيره من الشفعاء في عملية انقاذه من العقاب الأليم.

وإذا أردنا الاستشهاد على هذه الرؤية الأخيرة للآخرة من خلال النصوص الدينية، فيكفينا ما ورد في الدعاء الشريف عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**معرفتي يا مولاي دليلي عليك وحبّي لك شفيعي إليك وأنا واثق من دليلي بدلالتك وساكن من شفيعي إلى شفاعتك**»(١)

فلو لم يشعر الإنسان في قلبه الحبَّ والعشق لله وأنبيائه وأوليائه في هذه الحياة الدنيا، فكيف يتوقع أن يشفع له هذا الحبّ يوم القيامة؟!

وبهذه الرؤية للحياة الآخرة يتحصل لدينا معيار مهم لمعرفة موضوعية الكثير من الاخبار الغيبية في دائرة الثواب والعقاب الأُخروي، فعلىٰ ضوء الرؤية القديمة يتم اعطاء الثواب والعقاب في يوم القيامة، وعليه يكون العمل في هذه الدنيا نسيئة ولا يعلم مقدار الثواب والعقاب ولو بصورة مجملة، بينما يكون ترتب الثواب والعقاب على الاعمال في الرؤية الأخيرة نقداً في ملكوت الإنسان، وكثيراً ما يشعر الإنسان في أعماق وجوده بانعكاسات أفعاله وسلوكياته من شرح الصدر وانتعاش الروح ونشاط القلب في صورة صدور الأعمال الصالحة، وظلمة القلب، وتألم

١ . الشيخ عباس القمي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.

الوجدان وتأنيب الضمير في دائرة السلوك الشائن، وبهذا الشعور الوجداني يتحصل لدينا المعيار المذكور لموضوعية الأخبار ومعرفة صدقها من كذبها على نحو الإجمال طبعاً.

وعلى سبيل المثال نقرأ في ثواب زيارة الإمام الرضا عليه السلام ما أورده المحدث المجلسي في البحار عن الشيخ أبي الطيب الحسين بن أحمد الفقيه أن: «من زار الرضا عليه السلام أو واحداً من الائمة فصلى عنده صلاة جعفر فإنّه يكتب له بكل ركعة ثواب من حج الف حجّة واعتمر الف عمرة واعتق الف رقبة ووقف الف وقفة في سبيل الله مع نبي مرسل وله بكل خطوة ثواب مائة حجّة ومائة عمرة وعتق مائة رقبة في سبيل الله وكتب له مائة حسنة وحطّ منه مائة سيئة(١)».

ومن هذا القبيل من الغلو في مسألة الثواب، ما ورد من العقاب على بعض الأعمال الممنوعة أو المكروهة، حيث نقرأ في الروايات وكتب الفتوى: «أن درهماً من الربا أعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام»(٢).

وبمراجعة سريعة إلى ما ذكرنا من المعيار النفساني في عملية انعكاس أثر الأعمال الصالحة والطالحة على ملكوت الإنسان يتّضح لنا زيف مثل هذه الروايات في موروثاتنا الدينية، فالمعيار المتقدم يؤكد أنّ المردود الإيجابي أو السلبي على قلب الإنسان أو ملكوته هو الذي يحدد مقدار الثواب والعقاب الأُخروي، وهذا المعيار مذكور في النصوص الدينية أيضاً، فالصلاة المقبولة هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، أي أنّ المعيار لقبول

١ . البحار، ج١٠، ص١٣٧ ـ نقلاً عن جامع المسائل، ج٢، لآية الله فاضل اللنكراني ـ المسألة ١٦٢٩.
٢ . بحار الانوار، ج ١٠٣ ـ ص ١١٧.

الصلاة وترتب الثواب عليها هو مردودها النفسي وأثرها في تقوية عامل النهي عن الفحشاء والمنكر، وهكذا في الصوم والحج والزكاة وأمثال ذلك، وهذا يعني أنَّ الإنسان يمكنه اكتشاف مقدار الثواب والعقاب على الأفعال بعقله وبما تخلف تلك الأفعال من ايجابيات وسلبيات يحسّ بها الإنسان في قرارة نفسه ولو على نحو الإجمال، فالعمل الذي يزيد الإنسان إيماناً وحبّاً لله تعالى وبعداً عن الشيطان والدنيا والأنانية يحكي عن زيادة الثواب المترتب على هذا العمل، والعكس بالعكس.

والآن لنرى ما تقوله الرواية الأُولى في هذا الصدد ونحاول تطبيقها على المعيار المذكور للثواب والعقاب، فهل يعقل أن يكون المردود الإيجابي على النفس والروح لخطوة من الخطوات لزيارة الإمام الرضا عليه السلام على مستوى تعميق الإيمان والعشق لله تعالى أكثر من مائة حجّة ومائة عمرة وعتق مائة رقبة مع العلم بأنّ من أعمال الحج زيارة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فهل بلغت مرتبة الإمام الرضا عليه السلام من العظمة والقرب عند الله أكبر من مرتبة النبي؟ على أنّ الحج يعني زيارة الله تعالى، وبما أنّ الله تعالى ليس له مكان خاص، فقد اعتبر أنّ الكعبة بيت الله، ومن جاء إلى زيارة الكعبة فقد جاء لزيارة الله، ومعلوم أن المردود الإيجابي على نفس المؤمن عند الإتيان بمناسك الحج والعمرة وزيارة النبي يكاد يكون محسوساً لدى كل إنسان يمارس ذلك العمل الديني ويعيش تلك الأجواء الروحية والمعنوية بما لا يجده لدى زيارة الإمام الرضا عليه السلام، فكيف بخطوة من الخطوات؟

ثمّ هل يعقل أن يبلغ ثوابُ ركعةٍ واحدة مستحبة مقدار الف حجّة وعمرة و... والف وقفة في سبيل الله مع نبي مرسل!! كما تقول الرواية؟ وبالتالي يكون ثواب ركعة اصليها في حرم الإمام الرضا عليه السلام أكثر من ثواب

حضور أصحاب النبي في بدر وأحد وحنين بألف مرّة، مع العلم أنّ الإسلام إنّما تحقق وانتصر ووصل إلينا على مرّ الأجيال والقرون المتباعدة ببركة تلك المواقف الشريفه مع رسول الله صلى الله عليه وآله!!

قد يقول القائل: إنّك تستقلل كرم الله تعالى، فإذا أراد الله أن يعطي هذا المقدار من الثواب على عمل معين وإن كان تافهاً بحسب الظاهر، فالعقل لا يمنع من ذلك وكرم الله غير محدود، فلماذا تبخّل الله تعالى في عطائه؟ الحقيقة أن مثل هذه الروايات والمفاهيم المغالية إنّما تؤكد على كرم الله وجوده على حساب اهتزاز حكمته، بل الغاؤها، أي أنّها تقرر اسم «الكريم» لله تعالى على حساب الغاء اسم «الحكيم»، لأنّ من المعلوم أن من يبادل الحجر بالذهب ويعطي الذهب ليأخذ مثله حجراً أو تراباً كان عمله سفيهاً لدى العقلاء ويحجر عليه من قبل الحاكم الشرعي، فنسبة تأثير خطوة في الزيارة لأحد الأئمّة عليهم السلام في واقع الإنسان الداخلي وفي زيادة إيمانه وتعميق ولائه وتفعيل عناصر الخير في نفسه لا تعتبر شيئاً إذا قيست بحجة كاملة مع طوافها وسعيها ووقوفها وزيارة قبر النبي والحالات المعنوية التي يعيشها الحاج في تلك الفترة الزمنية، فكيف بمائة حجّة ومائة عمرة وعتق مائة رقبة في سبيل الله؟

واذا انتقلنا إلى صياغات العقاب والغلو الفاضح في العقوبات المكتوبة على بعض المخالفات الشرعية كما في (درهم الربا) فإنّه بإمكاننا الكشف عن زيفها بأدنى تأمل في ما ذكرنا من المعيار المتقدم، فبديهي أنّ الأثر النفسي السلبي على من يزني بأُمه في الكعبة من الشدة والقوة بحيث لا يبقي له ذرة من الإيمان، ويشعر الأنسان معها بأنّه ملعون مطرود من رحمة الله وما يترتب على ذلك من موت القلب وتحجر الضمير ومسخ شخصية

الإنسان وتيقظ عناصر الشر وقوى الانحراف في النفس، فاذا قارنا هذه الآثار السلبية مع الأثر السلبي لدرهم ربا والذي يصير حلالاً بكلمة وكلمتين من الحيل الشرعية التي يقرها الفقهاء، فماذا نجد؟

من الواضح أنّه لا نسبة بين العمل المذكور ومقدار العقاب المترتب عليه، وما يشهد لذلك أن عقوبة الزنا بذات محرم هي الرجم أو الاعدام ولو لمرة واحدة وفي غير بيت الله الحرام، والعقوبة المقررة للربا ولو بلغ ما بلغ لا يتعدى عدة سياط لا تتجاوز الحد.

ومن ذلك يعلم سبب الوضع والاختلاق في الكثير من الروايات، فالوضّاعون ـ مع حسن الظن ـ أرادوا استخدام عنصر الغلو في التحذير والتبشير ومقدار الثواب والعقاب لتكون أدوات الترغيب والترهيب أشد وطأةً وفاعلية في النفس، ولكن الحقيقة أن الحق لا يمكن أن ينال بأدوات الباطل، والهدف لا يبرر الوسيلة، والجنة لا تنال من خلال الكذب على الله ورسوله والأئمّة الطاهرين وقد يشترك في الإثم من يقوم بنشر مثل هذه الروايات المزيّفة: ﴿**الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً**﴾ (١)

والحمد لله ربّ العالمين

١. الكهف، الآية ١٠٤.

الفهرس

مقدمة الطبعة الثانية ٣
مقدمة الطبعة الأُولى ٦
الصديق والعدو: ٦
الآمال العريضة والعمر القصير: ٧
الإمام علي(ع) يتعجب!! ٩
بين العلماء والعرفاء: ١١
أحدهما: مجموعة السابقين: والسابقون السابقون ١٤
وثانيهما: مجموعة أصحاب اليمين: وأصحاب اليمين ما أصحاب. ١٤
ميزة علم النفس الإسلامي: ١٤
أسهل العلوم وأهمها: ١٧

الفصل الأول: ماهية النفس

ماهية النفس ٢٥
أحادية النفس: ٢٥
ثنائية النفس: ٢٦
ثلاثية النفس: ٢٩
حل الخلاف: ٣٤

النفس لدى فلاسفة الغرب: ٣٧
نظرية علماء النفس: ٣٩
عالم اللاشعور وعالم الملكوت: ٤٠
اصطلاحات قرآنية مختلفة للنفس: ٤٤
بين القلب والصدر: ٤٨

الفصل الثاني: ولادة النفس بوصفها أنا

ولادة النفس بوصفها أنا ٥٣
«للفلاسفة» مذهبان في كيفية نشوء النفس: ٥٣
نظريات علماء النفس: ٥٤
١ ـ مرحلة «العدم المطلق» أو مرحلة «انعدام الشخصية»: ٥٦
٢ ـ مرحلة «أنا الحيواني»: ٥٦
٣ ـ مرحلة «أنا الإنساني»: ٥٦
٤ ـ مرحلة «أنا الاجتماعي»: ٥٧
نظرتان علىٰ موضوع واحد: ٥٨
ولادة «الأنا»: ٦٣
حقيقة «الأنا»: ٧٠
الصداقة بين الناس مشروطة: ٧٣
الشياطين الثلاثة: ٧٨
١ ـ الأنا المثالية: ٧٨
٢ ـ أن يخلق في ذهنه «أنا مثالية»: ٧٩
٢ ـ الأنا المنعكسة: ٨١
٣ ـ الأنا المخاطبة (الأنت): ٨٢

فوائد «الأنا»: ٨٧
النتائج: ٩٥

الفصل الثالث: ماهية الروح

ماهية الروح ١٠٣
شواهد وجود ذات حقيقية غير الأنا: ١٠٣
حقيقة الروح: ١٠٩
النظرية الأولى: ما ذهب إليه الطبيعيون ١٠٩
النظرية الثانية: ما ذهب إليه قدماء الفلاسفة ١١١
النظرية الثالثة: وهي نظرية العرفاء والمتصوفة ١١١
الروح في المفهوم القرآني: ١١٤
الروح في الاحاديث الشريفة: ١١٧
ولادة الروح: ١١٩
الاستعداد، وجود أم عدم: ١٢٢
الجهاد الأكبر: ١٢٧
خصائص الذات الاصيلة: ١٢٨
الطريق نحو الكمال: ١٣٧
الأول: الاتصال المستمر بالله تعالىٰ ١٣٨
الثاني: واجب الإنسان تجاه مجتمعه ١٣٩
النتيجة: ١٤١

الفصل الرابع: الأنا والصراع النفسي

«الأنا» والصراع النفسي: ١٤٧

جذور الصراع النفسي: ١٤٩
الأول: الصراع بين الفطرة والعناوين: ١٥٠
الثاني: الصراع بين العناوين نفسها: ١٥١
الثالث: الصراع بين آثار ونتائج العناوين: ١٥٥
الرابع: الصراع النفسي بسبب اختلاف الاذواق والثقافات: ١٥٨
النتائج المترتّبة على الصراع النفسي: ١٦٠
المعنى الواسع للعدوان: ١٦٣
لماذا العدوان؟ ١٦٦

الفصل الخامس: الأنا والتملك

الأنا والتملّك ١٧٥
تملّك الأموال: ١٧٩
تملّك العقيدة: ١٨٣
تملك العلم: ١٨٥
تملك العائلة: ١٨٨
الزواج الشرقي والغربي: ١٩٢
الحكومة بين التملك والعطاء: ١٩٩

الفصل السادس: الأنا والحرية

«الأنا» والحرية: ٢٠٧
١ ـ الحرية في المفهوم الكلامي والفلسفي: ٢٠٧
٢ ـ الحرية في المفهوم الاخلاقي: ٢٠٧
٣ ـ الحرية في المفهوم الحقوقي: ٢٠٨

الاطر الثقافية للأنا: ٢١٠
١ ـ سجن الطبيعة: ٢١٠
٢ ـ السجن البيولوجي والفسيولوجي: ٢١١
٣ ـ السجن الاجتماعي: ٢١٢
٤ ـ سجن «الأنا»: ٢١٤
الايمان والحرية: ٢١٩
الأنا والحرية: ٢٢٦

الفصل السابع: الظاهرية والواقعية

الظاهرية والواقعية ٢٣١
الظاهر والواقع في مسألة الخالق: ٢٣١
الغلاة ورؤية الله جهرة ٢٣٥
وجوب الفحص والتحقيق في اصول الدين ٢٣٨
الظاهر والواقع في الرسالة: ٢٣٩
الشباب المتغرّب والمظاهر المادية: ٢٤٥
الظاهر والواقع في السياسة: ٢٤٧
الظاهر والواقع في العلم: ٢٤٩
الظاهر والواقع في القضايا الاجتماعية: ٢٥٢
طرق التخلّص من الإنخداع بالظاهر: ٢٥٦
ضرورة الحفاظ علىٰ الظاهر المناسب: ٢٥٩

الفصل الثامن: الدنيوية والأُخروية

الدنيوية والأخروية ٢٦٥

انكار الآخرة هل يحقق الهدف: ٢٦٦
الإبهام في التحليل النفسي المادّي: ٢٦٩
الانا وحبّ الدنيا: ٢٧٠
دوافع الدنيا ودوافع الآخرة: ٢٧٢
عنصر اللذة في الشهوات: ٢٧٥
الأضرار النفسيّة لطلب اللذة: ٢٧٨
المعطيات النفسية للعمل الأُخروي: ٢٨١
العمل للآخرة لا يعني المصلحية: ٢٨٦
نظرة الإسلام للحياة الدنيا: ٢٩٠

من كتب المؤلف

سلسلة في معرفة النفس

١ نظريات علم النفس
٢ ـ النفس في دائرة الفكر الإسلامي
٣ ـ الإدراك لدى المسلمين
٤ ـ الإسلام والصحة النفسية
٥ ـ الله والإنسان
٦ ـ حقيقة الإنسان

سلسلة في اصول الدين

١ ـ التوحيد والشهود الواجداني
٢ ـ العدل الإلهي وحرية الإنسان
٣ ـ النبوة وحقيقة المعجزة القرآنية

سلسلة ثقافة إسلامية معاصرة

١ ـ سرّ الإعجاز القرآني
٢ ـ منهاج الرسل
٣ ـ خلافة الإمام علي بالنص أو بالنصب