الأربعون النبويّة

أربعون حديثًا

عن النبيِّ الأكرم محمَّد ﷺ

الطبعة الثانية مصحّحة ومنقّحة
بيروت 1442هـ ـ 2020م

جميع الحقوق محفوظة للناشر

استيحاءات في التربية والنفس والاجتماع

الأربعون النبويّة

أربعون حديثًا
عن النبيِّ الأكرم محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم

جعفر محمّد حسين فضل الله

المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وسلام على عباده المصطفَين، وصلّى الله على رسوله محمّدٍ وآلِهِ وسلّم؛ أرسله نورًا إلى العالَم، فنطقَ بالحقّ، وصدح بالعدل، وعادى الأقربينَ في الله، وقرّب الأبعدين إذ اقتربوا من الله، وكان معلِّم معلّمي العالَم، بذرت كلماتُه في الأرض بذورَ الإنسانيّة الحقّة، ورواها بعرقِهِ وجهاده حتّى استوت على سوقها، أشجارًا وارفة، وحدائقَ غنّاء، تمنحُ ثمراتِها في كلّ جيلٍ، يأكُلُ منها المؤمن وغيرُه، حتّى استطالَ نتاجُهُ في مساحة امتداد القيم، وسعة الرّحمة التي حملتْها رياحُ الإسلام في مدى العالَم.

وبعدُ، ففكرة هذا الكتاب انطلقت من محاولة تأمين مادّة تفسيريّة مختصرة لمجموعة من الأحاديث الشريفة المرويّة عن رسول الرّحمة محمّد ﷺ، لتكونَ معينًا للمرشدين الدّينيّين في دروسهم للكادر التعليمي في مؤسّسات المبرّات، وذلك في أحد الأعوام السابقة التي تمحورت حول النبي ﷺ.

وقد لحظتُ في اختياراتها ملاءمتها لحاجات التربية بالدرجة الأولى، إضافة إلى تشكيلها مادّة ثقافية في وضوح بعض التصوّر الإسلامي لبعض المفاهيم المرتبطة بقضايا حيويّة تشكّل بعضًا من قضايا العصر.

كان في نيّتي في البداية أن لا يعدو شرح الحديث صفحة عاديّة واحدة، ولكن رأيتُ وأنا أراجع الكتاب للطباعة أنّ الاختصار ضغطَ بعض الأفكار التي احتاجت إلى توضيح أكبر، ولذلك شرعتُ في التوسّع لأجل إثارة أكبر قدر من القضايا المرتبطة بكلّ حديث، من دون أن يعني ذلك استنفاد الإيحاءات كلّها التي يمكن أن يثيرها التفكّر فيها؛ فهذا يناقضُ مبدأ أنّنا ننتج وفق ما نقتنع به ضمن ظروف الزمان والمكان والحالات، وذلك كلُّه ملازم للنقص؛ ومنه نستمد التسديد.

لم أعتمد الدراسة السنديّة للأحاديث، واكتفيتُ بمبدأ الوثوق العامّ، المستنِد إلى شهرة بعضِها من جهة، وإلى وجود شاهدٍ من كتاب الله على بعضها الآخر، وإلى موافقة مضامين بعضها الثالث للمناخ العامّ للفكر الإسلامي، ولذلك شرعتُ في الاستيحاءات التي تهمّ الإنسان المسلم في بعض مسؤوليّاته المحيطة به، وكذلك في صوغه وبنائه لشخصيّته الرسالية.

وأعيد التأكيد على أنّ استيحاءات عديدة قد تفرض نفسها على المتأمّل في كلّ حديثٍ، ولكنْ حسبي أنّ ما كتبتُه حولها ـ بتوفيق الله عزّ وجلّ ـ قد يشكّل إثارات للقارئ، ممّا أرجو أن يشركني في ثوابه بمنّ الله ولطفه؛ إنّه ذو فضل عظيم.

كما أرجو من القرّاء الأحبّة أن لا يبخلوا عليَّ بنقدٍ لفكرة، أو بإشكالٍ أمام طرحٍ، لعلّه يكون سببًا في سدّ نقصٍ فيها، أو مزيد إيضاحٍ لها، والكمال لله وحده، والحمد لله أوّلًا وآخرًا.

جعفر فضل الله

تقديم

منشأ فكرة الأربعين حديثًا

نشأت فكرة الأربعين حديثًا ممّا روي عن النبيّ ﷺ: «من حفظ على أمّتي أربعين حديثًا ينتفعونَ بها في أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا»[1].

يؤكّد هذا الحديث الشريف على نقاط عدّة:

١. الانتفاع؛ فالحفظ ليس لغرض زيادة المعلومات فحسب، وإنّما لكي يتمّ تطبيق مضمون الحديث عمليًّا، سواء كان مضمونه معرفيًّا أو توجيهًا عمليًّا في مفردةٍ أخلاقيّة أو شرعيّة.

٢. إذا كان مضمون الحديث معرفيًّا، كما لو كان أمرًا في العقيدة، فإنّ العقيدة نفسَها ليس هدفُها المعرفة فحسب، وإنّما هدفها أن تؤسّس لحالة إيمانيّة، تتحوّل فيها المعرفة إلى شيءٍ ثابتٍ في الوجدان، ويكون ـ بالتالي ـ محرِّكًا وموجِّهًا للسلوك العملي، بما أطلق عليه القرآن الكريم عنوان (العمل الصالح).

---

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٥٦، ح ١٠.

٣. أمر الدِّين: الدِّينُ ليس عبارَةً عن مسائل العبادات، كالصلاة والصيام والحجّ، فحسب، وإنّما يمثّل الدِّين ما يدينُ به الإنسان، أي ما يخضع له ـ بحسب المدلول اللغوي للفظ (دان) ـ. وعلى هذا فالدين يمثّل كلّ ما يجعله الإنسان معيارًا لمعرفته ومنهجه وسلوكه في الحياة، انطلاقًا من رؤية كونيَّةٍ لموقع الإنسان في الحياة ومسؤوليّاته، على قاعدة الإيمان بالله سبحانه وتعالى، الذي يمثّل سلطة الخالقيّة والمالكيَّة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ حفظ الأربعين حديثًا، والتي نحن بصدد شرحها واستيحائها في هذا الكتاب، إنّما هي عبارة عن وعي مضامينها النظرية، وتجلّياتها التطبيقيّة، والعمل على تحويل هذا الوعي إلى عنصر فاعل في الشخصية، وفي السلوك العملي.

وقد يحتاج ذلك في بعضها ـ إن لم يكن كلّها ـ إلى تخطيط وتدريب، وهو الأمر الذي يكاد يغيب في عمليّة التثقيف الدّيني التقليدي، والذي يكتفي عادة بالمعرفة، ولا يُنزل المعرفة إلى تقديم آليّات للتدرّب العملي، في الوقت الذي نجد كثيرًا من التوجيهات النبويّة تعلّم النّاس كيفيّة التطبيق إلى جانب توضيح القيمة؛ على قاعدة قول الله تعالى: ﴿**وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[1].

(١) سورة الجمعة؛ الآية ٢.

١

معيار الأخوّة

خَيْرُ إخوانِكَ من أعَانكَ على طاعة الله، وصَدَّكَ عن معاصِيه، وأمركَ برضاه [١].

موضوع الحديث: معيار اتّخاذ الأخ أو الصديق. والمقصود بالأخ هنا الصديق الذي يقرِّبُه الإنسانُ منه، ويكونُ على احتكاكٍ به في كثيرٍ من أوقاته وشؤون حياته، وهو يطَّلعُ عادةً على ما لا يطّلعُ عليه الإنسانُ العاديّ من خصوصيّات الإنسان الذي يعاشره ويعايشه؛ فإنّ المعرفة بالشخصِ إنّما تتعمَّقُ من خلال عشرته مع تقلّباتِ الظروف، أي في حال الرضى والغضب، وفي حال الفقر والغنى، وفي الشدّة والرخاء، وما إلى ذلك، وهذا ما قد يُبرز أمام الصديقِ عيوبًا ونقائصَ ومشاكلَ خاصّة أو عامّة. وانطلاقًا من ذلك، يتحدَّدُ انتفاع الإنسان بالأخ أو بالصديق من خلال ثلاثَةِ أمور حيويّة وأساسيّة في قضيّة المصير في الدنيا والآخرة:

(١) تنبيه الخواطر، ج ٢، ص ١٢٣.

١ ـ المعين على طاعة اللّه

أن يدلَّ الصديقُ على مواقع طاعة الله؛ وهذا يتطلّب أن يكون لدى الصّديق القدرة على التمييز بين الهدى والضلال، والرشد والغي، والحق والباطل، لا في العناوين العامّة والشعارات فحسب، وإنّما في التفاصيل والوقائع. كما يتطلّب أن يكون لديه الشجاعة لمواجهتك فيما قد تكرهه؛ لأنّ النفس عندما تكون مقبلةً بعاطفتها على أمرٍ، فإنّها لا تحبُّ إلّا من يزيّن لها خيارها الذي تُقبِلُ عليه.

ومن المهمّ الالتفات هنا إلى أنّ الدلالة على مواقع الطاعة لا تكون بطُرقٍ مباشرةً فظّة، بل لا بدّ للصديقِ من تخيُّر الأسلوب الأحسن، والذي يحقِّقُ النتيجة المطلوبة. وليس بالضرورة أن يكون ذلك حالًا، فقد يؤجّل الصديق مفاتحة صديقه بموضوعٍ ما؛ لعلمِهِ أنّ باب قلبِ صديقِهِ ليس مفتوحًا الآن، فينتظر تهيّؤ الظروف المناسبة، أو يقوم هو بتهيئة الظروف، وهذا ما يجعل النصح عملية تحتاج إلى فكر وحكمة وعمل وليس مجرّد كلام واعتراض!

٢ ـ الحاجز أمام المعصية

ولعلَّ أكثر ما يعزّز الإعانة على طاعة الله والصدّ عن معصيته ما يكتسبه الإنسان بالمصاحبة للشخص الذي يجسِّد الطاعة في سلوكه؛ ولذلك لا ينبغي للإنسان أن يختار رفاق السّوء، الذين لا صلةَ لهم بالله في صلاةٍ أو عبادة، ولا همَّ لهم في استقامَةٍ على الطريقِ الذي شرعه الله، ولا صبرَ لهم عن المعاصي التي تدعو إليها تسويلات الشيطان، ولا سيّما في فورة الشباب وقوّته، وقد قال تعالى ـ مشيرًا

إلى معيار الصداقات المستمرّة ـ: ﴿**الْأَخِلَّاء يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**﴾[1]، وقد ورد في حديثٍ: «المرء على دينِ خليلِهِ؛ فلينْظُر أحدُكُم مَن يخالِل»[2].

٣ ـ همّه رضا الله

وذلك في مقابل الهوى الذي يُعدّ من مهلكات الإنسان، وقد يصلُ الأمر به إلى أن يحوِّلَ هواه إلى إلهٍ يعبُدُه من دون الله. قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**﴾، وهنا لا يعودُ ينفع علمٌ ولا معرفة ولا تجاربُ سابقةٌ، كما يعقِّبُ الله تعالى بقوله: ﴿**وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾[3]. وخيرُ الأصدقاءِ من أمرك برضا الله تعالى، وأبعدك عن اتّباع الهوى، بأن كان عقلًا من خارجِكَ، يزنُ معك الأمور، ويستغلُّ عاطفتك وعلاقتك به في سبيل الخير لك، ولا يتركك تضيع في متاهات الهوى وسُبُلِهِ المُهلكة.

معايير لبدء الصداقة

بناءً على ما تقدّم نستطيع تلخيص بعض المعايير العمليّة في اتخاذ الأصدقاء:

أ. أن يمتلك معرفة يمكن أن تضيف إليك، ممّا يساهم في طاعة الله في الدّنيا. وهي معرفة نظريّة وخبرة عمليّة، ومعنى أنّها

---

(١) سورة الزخرف؛ الآية ٦٧.
(٢) الشيخ الطوسي، الأمالي، ص٥١٨، رقم ١١٣٥.
(٣) سورة الجاثية؛ الآية ٢٣.

عمليّة أن يمتلك القدرة على التمييز في وقائع الأمور، وإرجاع كلّ أمرٍ إلى مرجعيّته وقاعدته.

ب. أن يكون مستقيمًا في شخصيّته، يعيش تقوى الله في سلوكه، وذلك هو الذي يحقّق صورة الاستقامة والطاعة في الواقع المحسوس، فلا تبقى مجرّد فكرة في عالم التجريد.

ت. أن يذكّرك بمسؤوليّاتك عندما تضغط عليك نوازعك الذاتية لتحرفك عن منظومة مبادئك وقيمك.

ث. اختبار المرء قبل مصادقته، وعادة ما يكون ذلك في الحالات التي تستخرج مكنون شخصيّته، وطبيعة تربيته، والقيم التي يرتكز إليها في سلوكه وتفاعله وانفعاله.. وهذا أكثرُهُ يكون في الحالات الطارئة والضاغطة، كالغضب والسفر والافتقار بعد الغنى، وعند مواقف الإيثار والعطاء وما إلى ذلك.

ج. الصداقة مأخوذة من مادّة (صدق)، وهو يتطلّب الصِّدق وعدم الازدواجية في الشخصية والموقف في حالات السرّ والعلانية، وفي الرضى والغضب، وفي الأمن والخطر وما إلى ذلك.

ح. بما أنّ الإنسان ليس كاملًا ولا معصومًا، وأنّ المطلوب في الصَّداقة أن تضيف إلى الإنسان لا أن تنقص منه، فإنّ ذلك يتطلّب أن يحدّد الإنسان ما الذي دفعه فعلًا إلى اتخاذ فلان صديقًا، وما الذي جذبه إليه بالضبط، ذلك ليحدّد مسبقًا المساحات التي يترك نفسه فيها للتفاعل العفوي الذي يسمح

بتدفّق التأثير من قبل الصديق إليه، والمساحات التي تحتاج إلى الحذر وتتطلّب العمل على عكس اتجاه التدفّق في التأثير، فيكون التأثير منه إلى الصَّديق، والتغيّر لديه. طبعًا هذا الموضوع شديد الخطورة والجدليّة، نتيجة العلاقة العاطفية والعفويّة التي تؤثّر على حركة الصّداقة، وتخفّف ـ عادة ـ من الحذر، وذلك بسبب أنّ الحذر يتطلّب أخذ مسافة، وأخذ المسافة يتطلّب تجميدًا نسبيًا للعفويّة، وإعمال العقل في مقابل العاطفة، ولو في ظروفٍ خاصّة.

التأديب العاقل

نهى رسول الله ﷺ عن الأدَبِ عندَ الغضبِ[1].

الأدبُ حاجةٌ لتقويم سلوكِ الإنسان في حال نشأته، وهو يمثّل عمليّة التربية التي يقومُ بها الوالدان ـ عادةً ـ لأولادهم.

والأدب يختزنُ المعرفة والتدريب معًا، ولذلك ورد في اللغة: «أدَّبَهُ فتأدَّبَ: علَّمَهُ... ويُقالُ للبعيرِ إذا رِيضَ وذُلِّلَ: أديبٌ مؤدَّبٌ»[2]، وهذا يفترض أن يتمّ الأدبُ على التدريج وبالتناسُبِ مع حالِ الإنسان الذي يتمُّ تأديبُهُ.

فإذا كان ـ كما هو الغالبُ ـ ما يزال حدِثَ السنِّ، قليلَ التجارِب، طريَّ العود، فالأدبُ لا بدّ أن يؤخذَ على قدرِ حالِهِ، ولا سيّما أنّ الصغيرَ من شأنِهِ أن يقعَ في الأخطاء، وهذا يتطلّب التخطيط الدقيق لكيفيّة تحويل المعرفة (المرحلة الأولى من الأدب) إلى سلوكٍ وعادةٍ، والتخطيط لا يتمّ من دون تعقُّلٍ ورويّةٍ.

---

(١) الكليني، الكافي، ٧/ ٢٦٠/ ٣/ ١. الطوسي، التهذيب، ١٠/ ١٤٨/ ٢٠/ ١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٢٠٦.

من لم يملك غضبَه لم يملك عقلَه

أمّا الغضبُ فبسببه يذهبُ اتّزانُ عقل الإنسان، ويدفعه لأن يتحرّك بردّات فعلٍ غير حكيمة في الغالب، وقد يؤدّي الأدبُ عند الغضب إلى إيجاد عقدةٍ نفسيّة لدى الإنسان الذي يُراد تأديبه؛ لأنّ الغضب يدفع إلى حالة من التنفيس الذاتي عن عقد النفس، وهو ما قد يتجلّى في العنف الفعلي، كالضرب، أو القولي، كالسبّ والشتم، أو الأسلوبي، كالصُّراخ. وهذا ما يدفع دماغ الطّرف الآخر إلى حالة من الانغلاق الذي تمتنع معه وضعيّة التعلّم واختزان الوعي الذي نستهدفه من خلال التأديب، والذي نطلب من خلاله تعديل السلوك إلى سلوكٍ مغاير.

ولا بدّ من وعي نقطة هامّة، وهي أنّ العنف قد يحقّق الارتداع عن السّلوك الخاطئ، وهو ما كنّا نراه في طريقة التربية التقليدية الممارسة تاريخيًا، ولكنّ لا يعني تحقيقُ الارتداع عن السلوك الخاطئ أنّ ذلك الإنسان المضروبَ قد أصبح ـ بالضَّرب ـ يعرفُ الخطأ من الصواب، فقد يرتدعُ بسبب الخوف من السلطة التي يمتلكها مَن يملك موقع التأديب، كالأب والمعلّم مثلاً، وهذا ما يجعل الارتداع مستمرًا ما دام عامل السلطة مستمرًّا. ولذلك نجد بعض النّاس الذين يستقيم سلوكُهُم في داخل أسرهم، ينحرفون في السُّلوك عندما يخرجون إلى إطارٍ تضعفُ معه تلك السُّلطة الأسريّة، وكذلك الأمر بالنسبة لمجتمع يمارس السلطة لقمع سلوك أفراده، سواء كان المجتمع الكبير أو الصغير كالأحزاب والأُطر حتى في المجال الديني.

قد يقولُ قائلٌ: إنّ هذا الأمر صحيحٌ لو أنّ الضربَ كان مجرّدًا عن تحديد السبب، وعليه فالشرح إلى جانب الضرب يحقّق أمرين:

الارتداع السّريع والقناعة بالسبب، وهذا الربط بين الأمرين في الذهن هو الذي يحقّق الاستمراريّة، في الوقت الذي يكون على التأديب الحواري ـ إن صحّ التعبير ـ أن ينتظر طويلًا ليحصل على نتائجه، وهو ما تصدّقه التجارب.

ولكنَّ هذه الفرضيّة مجرّد تجريد لا واقع له؛ لأنّنا أشرنا إلى طبيعة الحالة التي تعتري الدماغ عند العنف. وإذا غضّينا النّظر عن ذلك، فإنّ توضيح السبب لا يعني بالنسبة للمتلقّي الموافقة على طريقة المعالجة، علمًا أنّ توضيح السبب المترافق للغضب عادة ما لا يكون كافيًا للاقتناع بسبب غياب المنطق العقلاني الذي هو المدخل الأساس لتشكيل القناعة لدى الآخر.

وربّما نستطيع ادّعاء أنّ حالات التأديب العنيف التي أورثت قناعة، وبالتالي استمراريّة للسلوك الأدبي، إنّما كانت في الحقيقة عبر حوارٍ جرى بشكل هادئ بين الطرفين، جرى بشكل منفصل، أمكن من خلاله احتواء المشاعر والانفعالات وتقديم تقويم عقلاني للموقف والسلوك. وهذا ما يؤكّد ما يرمي إليه الحديث الشريف، من أنّ الأدب لا يكون مع الغضب، وإنّما بعد هدوء المشاعر، وسكون النفس.

التأديب من المنظور الشرعي

إنّ ما يهدف إليه الإسلام هو نحو تثبيت القيمة في الوجدان؛ ليكون التعبير عن تلك القيمة بالقول أو الفعل أمرًا ذاتيًّا غير خاضعٍ لطبيعة الظرف الخارجي المحيط بالإنسان.

ولعلّنا نفهم هنا لماذا كانت مجموعة الحدود التي وضعتها الشّريعة

للتأديب، فحرّمت الضّرب إلاّ في حالات استثنائيّة جدًّا، وأوجبت الدِّية على المعتدي إذا أوجب الضَّرب احمرارًا أو ازرقاقًا أو اسودادًا في الجلد، فضلًا عمّا هو أكثر من ذلك، إضافة إلى أنّ بعض حالات استخدام القوّة تتطلّب الإذن من السلطة القضائيّة الشرعيّة. وبذلك لا تعتبر الأبوّة والأمومة حالة ملكيّة للولد، وإنّما هي حالة رعاية وإحسانٍ ومسؤوليّة عن التنشئة وفق منظومة القيم والقواعد العامّة للشخصية والسلوك.

يبقى أن نُشير إلى أنّه ربّما لا يكون من الطبيعي أن نلغي عامل الغضب والانفعال لدى رؤية المسؤول عن التأديب سلوكًا مخالفًا للمعايير والقيم والأحكام، وهذا الغضب ـ في الواقع ـ ضروري لإعطاء الحافز نحو العمل على تعديل السُّلوك، لكنْ مع ذلك لا بدّ للعقل أن يأخذ دورَه في التأديب، كأيّ عمليّة نقل للمعارف والمهارات والوعي. يقول السيِّد فضل الله (ره): «الظاهر أنّ المراد بالغضب حالة الانفعال النفسي الذي يفقد الإنسان معه توازنه في تصرّفاته؛ الأمر الذي قد يؤدّي إلى فقدان التركيز في الوسائل الشرعيّة المطلوبة في التأديب، فيتجاوزها إلى الوسائل المحرَّمة التي تعنف بالصَّبيّ بما لا ضرورة فيه إلى العنف، أو تتعدّى إلى عنف أشدّ في الوقت الذي تحتاج فيه الحالة إلى عنفٍ أخفَّ»[1].

أخيرًا، ذكرت الروايات بعض التوجيهات لتفادي النتائج السلبية للغضب:

١. وعي وظيفة الغضب وسلبيّات انفلاته من تحكّم العقل. هذا

(١) فضل الله، السيّد محمد حسين، دنيا الطفل، ط٣، دار الملاك، ٢٠٠٤م، بيروت، لبنان، ص٩٠.

الوعي يُعبّر عن قناعة الإنسان بالحاجة للتحكّم بالغضب، ومن دونه لا يكون للإنسان أدنى حافزٍ لذلك.

٢. التفكّر في قدرة الله وحلمه، فقد ورد عن النبيّ ﷺ: «يا عليّ، لا تغضب؛ فإذا غضبتَ فاقعد وتفكّر في قدرة الربّ على العباد وحلمِهِ عنهم، وإذا قيل لك: اتّقِ اللهَ فانبِذ غضبَكَ وراجِعْ حِلمَك»[١]. هذا الأمر يتطلّب تفعيلًا لحضور الله تعالى حقيقة في نفس الإنسان، وهو جزءٌ من المسار الإيماني البنائي المستمرّ للشخصية بطبيعة الحال. وقد ورد في الحديث عن عليّ عليه السلام: «كان ﷺ لا يغضبُ للدُّنيا؛ فإذا أغضبه الحقّ لم يعرفْهُ أحدٌ ولم يقم لغضبِهِ شيءٌ حتّى ينتصرَ له»[٢]، ممّا يشير إلى تربية النفس على استضغار أي هدف يرتبط بالذّات المنفعلة تلقائياً مع شؤون الدنيا، وبالتالي تحويل اتجّاه النفس العام من الانفعال الذاتي إلى تحقيق الأهداف التي تتطلّبها مصلحة الموقف.

٣. تفعيل الثواب والعقاب الإلهيّين كحافزٍ للعلاج. وقد عملت توجيهات قرآنية وحديثيّة عدّة على هذا الجانب، فقال تعالى: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٣]، وقوله ﷺ: «إنّ لجهنّم بابًا لا يدخُلُها إلا من

(١) تحف العقول، ص١٤.
(٢) المحجّة البيضاء، ج٥، ص٣٠٣.
(٣) سورة آل عمران، الآية ١٣٤.

شفى غيظه بمعصية الله تعالى»[1]، «من كفَّ غضبَهُ كفَّ الله عنه عذابَهُ»[2].

٤. تغيير الوضعيّة، كما في الحديث الشريف: «إذا غضب أحدكم وهو قائمٌ فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع»[3].

٥. الوضوء، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: «إنّ الغضبَ من الشيطان، وإنّ الشيطان من النّار، وإنّما تُطفأ النار بالماء، فإذا غضبَ أحدُكُم فليتوضّأ»[4].

٦. الصَّمت، فقد ورد عن عليّ عليه السلام: «داووا الغضبَ بالصَّمتِ»[5].

(١) تنبيه الخواطر، ج١، ص١٢١.
(٢) بحار الأنوار، ج٧٣، ص٢٦٣، ح٧.
(٣) الترغيب والترهيب: ٣ / ٤٥٠ / ١٦.
(٤) م.ن ٤٥١ / ١٩.
(٥) غرر الحكم: ٥١٥٥.

الإيمان وجدانٌ فاعل وعملٌ صالح

ليس الإيمان بالتحلّي ولا بالتمنّي،
ولكنَّ الإيمانَ ما خَلصَ في القَلْبِ وصَدّقه الأعْمالُ[٦].

الانتماء للإسلام دينًا له مرتبتان:

المرتبة الأولى: هي مرتبة الإسلام، وذلك بإعلان الانتماء السياسي والاجتماعي للإسلام، وصورتُهُ أن يشهدَ الإنسان أن لا إله إلّا الله وأنّ محمَّدًا رسولُ الله، وبذلك يدخُلُ في الإسلام، وتثبت له الحقوق كلّها التي تثبت للمسلم. وفي هذه المرتبة قد يكون دخول الإنسان لغايةٍ غير إيمانيّة، وهي تحصيل منفعة أو دفع مضرَّةٍ، وبذلك كان المنافقون جزءًا من المسلمين بإعلانهم الانتماء، مع أنّهم في قرارة أنفسهم كافرون بالشهادتين أو بإحداهما على الأقلّ.

أمّا المرتبة الثانية: فهي تحويل الشهادتين إلى قناعة وجدانيّة، وهذا يتطلّب أمرين:

الأوّل: القناعة الفكريّة، وذلك يتمّ من خلال الأدلّة الموضوعيّة

(٦) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار. ص ١٧٨.

على الوحدانيّة ونبوّة النبيِّ محمّد ﷺ. لكنَّ هذه القناعة الفكريّة ذات بُعد نظري تجريدي يُمكن أن يغيب في حركة الحياة وانشغالاتها، ولا سيّما أنّ في الحياة الكثير من عناصر الجذب الحسّي والانفعالي ممّا يُبعد أفكارًا كثيرة نتيجة عدم التركيز عليها. وهنا تحتاج القناعة الفكريّة إلى رافدٍ مستمرّ، وهذا هو الأمر الثاني الآتي.

ولا بدّ قبل بيانه من الإشارة إلى ضرورة مواجهة الإشكاليّات التي تطرأ أمام الفكر وتتطلّب إجابات شافية للعقل، مُسكّنة لقلق المعرفة لديه. وهذا لا يكون بالمنطق الضّعيف، ولا بالأدلّة الواهية التي همّها أن تبرّر السّائد كيفما كان، بل بالحجج والبراهين الدّامغة.

وقد نحتاج إلى التأكيد على نقطة، وهي أنّ قضيّة الاستدلال ليست ثابتة، بمعنى أنّ الأدلّة التي أقيمت لدى جيل آبائنا مثلًا قد لا تعود صالحةً لإقناع الأبناء؛ لأنّ تطوّر المعرفة العامّة، أو تعقيد الشخصيّة في الجيل الثاني، أو الاكتشافات التي تحصل في ميادين علمية أخرى، قد فرض أسئلة جديدة قد لا تعود الإجابات القديمة بحدودها المفكَّر فيها صالحة للإجابة عنها، كُليًّا أو جزئيًا، ممّا يعرّض الفكرة بتمامها للاهتزاز لدى الجيل الجديد، ما لم يؤدِّ الفكر إلى اجتراح أدلّة جديدة تنسجم مع متطلّبات حلّ الإشكاليات المعاصرة والإجابة عن الأسئلة المستحدثة.

يبقى أن نشير إلى أهمّية الصّبر على المعرفة، حيث بتنا نرى أنّه كثيرًا ما يستسهل الجيل المعاصر حسم بعض القضايا المعرفية المصيرية، كقضية الخلق والدّين والآخرة وغير ذلك، ويستعجل بتّها تحت وطأة بعض الضغوطات التي تفرضها ثقافة عالمية مسيطرة، أو أوضاع نفسية

واجتماعية قلقة، في الوقت الذي تحتاج هذه القضايا إلى صبرٍ وأناة وبحثٍ دؤوب، وهو ما نجده في مسيرة العلم، حيث لا ينسفون أنساقًا معرفيّة بمجرّد بروز حالة شكّ في قضيّة، بل ينتظرون طويلًا حتّى يجدوا نظريّة تدحض النظريّة السّابقة؛ وهكذا.

الثاني: ما يندرج تحت عنوان «الذِّكر» و«الذِّكرى»، حيث يظلّ الإنسان في حالة استحضارٍ وجدانيّ دائم للفكرةِ التوحيديّة أو للفكرة النبويّة بما تمثّله من طريقٍ إلى معرفةِ الله وطاعته. ومن هنا نفهم السبب في إطلاق صفة المذكِّر على النبيِّ ﷺ، حيث قال تعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ*لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾[1]. والذِّكرُ يتحرّك في خطّين أساسيّين ميّزا المنهج التربوي الإسلامي:

أ. إيجاد الترابطات الوجدانيّة بين الفكرة التوحيديّة وبين مظاهر الحياة، وهذا ما نلمحه في آيات قرآنيّة عدّة ربطت بين الخالق ومظاهر الطبيعة، وبين المُنعِم ولذائذ العيش لدى الإنسان وما إلى ذلك؛ الأمر الذي يجعل الإنسان يذكر الله دائمًا مع مظاهر الحياة كلِّها. وبهذا تترسّخ العقيدة الإسلاميّة في عمق الحياة، وتُصبح فكرة معاشةً لا فكرةً تجريديّة في غياهب النظريّات التجريديّة.

ب. العبادة، بما هي حالة تواصل مع الخالق والربّ والمُنعِم من موقع الفقر الذاتي والعبوديّة المطلقة التي يمثّلها العبدُ بين يديه، وهذا ما يعمِّقُ الفكرة الإيمانيّة بتجلّياتها التفصيليّة كلّها في حالةٍ

(١) سورة الغاشية، الآيتان ٢١ـ٢٢.

من التفاعل الوجداني الذي يؤمّنه الخشوع في الصلاة والحركة العباديّة والذكر القوليّ، أو الطاقة التي يحصل عليها الإنسان من خلال العبادة الجماعيّة، كالصلاة والحجّ وما إلى ذلك.

الإيمان قلبًا وتجسيدًا

إنّ افتراض أنّ الإيمان يمكن أن يحصل لدى الإنسان من دون ممارسة عباديّة هو أمرٌ أقرب ما يكون إلى الوهم منه إلى الحقيقة؛ لأنّ فقدان هذا الجانب لا يخرج الإيمان من حيّز الفكرة التجريدية النظرية إلى حالة الشعور والإحساس الوجداني، كما أنّ طبيعة المجال المادّي الذي نعيش فيه سيحفّز انغماس الإنسان فيه إلى الدرجة التي تستحوذ على الأحاسيس والمشاعر، فلا تعود تنطلق خارج أفق المادّة لتحاكي عالمًا وراءَها تؤمنُ به نظريًّا ولكنّها لا تتحسّسه وجدانيًا.

وإذا عاشَ الإنسانُ اللهَ في ذاته، فكرًا وشعورًا وجدانيًّا، أصبحت حركته تلقائيّة تجاه ما يوافق رضاه، ويبادلُهُ الله حُبًّا بحبّ، ويغدق عليه من ألطافه ونعمه، على النحو الذي أشار إليه الحديث القدسيّ[1]: «ما تقرب إليَّ عبد بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته»[2].

---

(١) الحديث القدسي مصطلح يراد به الحديث المتضمّن لكلام الله، ربّما يكون مستقًى من كتاب آخر، أو من وحيٍ لأنبياء سابقين أو للنبيّ ﷺ من دون أن يكون جزءًا من القرآن الكريم.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ج٢، ص ٣٥٢/ ٧ و ح ٨.

انطلاقًا من ذلك، فإنّ خلوصَ الإيمان في القلب هو عمليَّةٌ تربويّة تراكميّة، لا بدّ أن تؤدّي في نهاية المطاف إلى تحقيق التجانس بين داخل الإنسان (وجدانه الإيماني) وبين خارجه (العمل الصالح)، وهذا ما تؤكّد عليه عشرات الآيات القرآنيّة التي ربطت دائمًا بين الإيمان وبين العمل الصالح.

بناءً على ذلك أيضًا، تكون فكرة التفكيك بين الإيمان وبين العمل والممارسة، غير صحيحة؛ لأنّ الممارسة التي لا تتحرّك في خطّ رضى الله تعالى تشير إلى أنّ القلب لا يعيش صفاء الإيمان وخلوصه، على طريقة الشاعر الذي قال:

تعصي الإله وأنت تُظهر حُبَّهُ هذا لعَمرُك في الفعالِ بديــعُ
لو كانَ حُبُّكَ صادقًا لأطعتَهُ إنَّ المحبَّ لمن يُحبُّ مطيعُ

جزاء الأعمال

من قال (لا إله إلا الله) مخلصًا دخل الجنة.
قيل: وما إخلاصها؟ قال: أن تَحجُزَه عن محارم الله[1].

هذا الحديث يُشير إلى مسألة هامّة، وهي أنّ كثيرًا من الأحاديث التي تتحدّث عن جزاء الأعمال أو الأقوال أو الأذكار، تستهدف المغزى العميق للقول أو للعمل أو للذِّكر، بما يعكسه من تغيّر على مستوى الصَّلاح في الشخصيّة، وما يؤثّر ذلك على طبيعة العمل والسّلوك الذي يتحرّك به الإنسان في حياته العمليّة، سواء في علاقته بنفسه وربّه، أو في علاقته بالنّاس والحياة؛ لأنّ العمل هو ما يحاسب الله عليه يومَ القيامة، وهو الذي أكّدته الآية القرآنية على نحو المبدأ النهائي: ﴿**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً**﴾[2]، فالقاعدة الأساسيّة هي الجزاء على الأعمال، وأمّا مسألة الإيمان مِن أيّ أحدٍ مهما كان انتماؤه الاجتماعي أو الديني صحيحًا، فهو غير كافٍ لتحقيق الفوز، والحصول على رضوان الله يوم

(١) الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، ص ٥؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١، ص ١٨.
(٢) سورة النساء، الآية ١٢٣.

القيامة. ولأهمّية هذا الجانب وحساسيّته نجد أنّ النبيّ ﷺ قد ترجمه في توجيهٍ عامٍّ في آخر حياته كما سيأتي.

تجانس أبعاد الشخصية

إنّنا نفهم من خلال الحديث أنّ العمل والقول لا بدّ أن ينطلقا من حالة تجانُس في أبعاد الشخصيّة، بدءًا من إخلاص القلب الذي ينبض بالمبدأ، بمعنى أن يكون معنى الكلمة أو منطلق العمل ثابتًا في الوجدان الإيماني، وهذا يحتّم علينا أن نكون واعين للمعنى أو المغزى الذي ينطوي عليه القول أو الفعل.

وفي ما يرتبط بمعنى قول (لا إله إلّا الله) الوارد في الحديث، فهو على مستويات:

الأوّل: المستوى العقدي الفكري، حيث يعني نفي الألوهيّة عن غير الله تعالى بنحو مطلق، فلا إله سواه، ولا معبود غيره، ولا ربّ معه، ولا شريك له. وبناء هذا المستوى يرتبط بالأدلّة والبراهين التي يقيمها العقلُ على وجود الله ووحدانيّته وصفاته.

الثاني: المستوى القلبي، وهو اشتمال الفكرة العقدية على الوجدان، بحيث تتحوّل إلى فكـرة ممتزجـة بالشّعور والعاطفة، وقد قال تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾** [1].

الثالث: المستوى العملي، وهو يتحرّك في اتّجاهين[2]:

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٦٥.

(٢) بالتأمّل يمكن إرجاع الاتجاهين إلى اتجاه واحد، وهو يرتبط بالتجانس بين الداخل

أ. داخلي، بمعنى أن تنضبط حركة الغرائز والشهوات والتوجّهات العامة للنفس في إطار التوحيد الخالص لله، فلا يحرّك الإنسان غريزته وشهوته إلا فيما يُرضي الله تعالى.

ب. خارجي، يرتبط بعلاقة الإنسان بمن يحتكّ فيهم، ممّن ينتمون إلى أطر متعدّدة، كالأسرة والجوار والجماعة والمجتمع والأمّة وممّن يشتركون معه في الحالة البشرية، وكذلك فيما يرتبط بالثقافة، كالأفكار والعادات والتقاليد والرموز التي تتحرّك في تلك الأطر كلّها، ذلك كلّه ينضبط في إطار التوحيد، فلا طاعة لمخلوق، ولا انسحاقَ أمام إرادته إلّا إذا كان يعكس ذلك إرادة الله وطاعته، وما إلى ذلك.

ومن المهمّ لنا في عالم التربية والتعليم أن لا نكتفي بالبُعد العقدي للتوحيد، كما يُصنع عادة، حيث إنّه لمّا كان العمل هو الهدف الأساس، فإنّ الربط بين التوحيد والعمل هو الذي يصبُّ في تمكين المتعلّم المؤمن من نقل المعرفة إلى حركته في الواقع؛ والربطُ بين الفكرة التجريدية ومفردات الحياة تتطلّب مهارةً لا تحصل بمجرّد وعي الفكرة كما هو واضح.

إنّ ثمّة خطًّا للتوحيد يبدأ من الوعي الفكري، ويتجلّى إخلاصًا في القلب، وذلك عندما ينزع الإنسان من نفسه الشعور بانسحاق إرادته أمام أيّ موجودٍ سوى الله سبحانه وتعالى، وبالتالي يستحوذ الله سبحانه وتعالى وحُبّه وخشيته على توجّهاته وانفعالاته كلّها؛ لكي

وتفاعله مع الخارج ارتكازًا على التوحيد، ولكنّ الفصل بينهما يرتبط بتوضيح تجليات الفكرة من الناحية التطبيقيّة.

تكون منسجمةً مع ما يريد الله سبحانه عمليًّا، وهذا هو الذي يدفع الإنسان نحو التقوى العملية والورع والبُعد عمّا حرّم الله من فعلٍ أو تركٍ.

علاقة الثواب بالعمل

بالعودة إلى ما بدأنا به، فقد نستطيع أن نخرج بقاعدةٍ بالنسبة إلى مثل هذا التعبير الذي يتضمّنه الحديث، والذي يرد فيه الثواب على عملٍ أو قراءةٍ للقرآن أو الدعاء أو ذكرٍ معيّن؛ فإنّ الثواب لا يكون إلّا بخلوص القلب أوّلًا، وبالتعبير العملي عن القيمة التي يختزنها ذلك. فإنّ قراءة سورة الإخلاص مثلًا إنّما يتحدَّدُ ثوابُها العميق بمقدار ما تتعمّق معانيها في الوجدان، وكذلك في مثل الأذكار التي تتكرّر في صلواتنا وأورادنا، فقد ورد عن النبيّ ﷺ: أنّه قال: «من قال: «سبحان الله» غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال: «الحمد لله» غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: «لا إله إلا الله» غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال: «الله أكبر» غرس الله له شجرة في الجنّة. فقال رجل من قريش: يا رسول الله! إنّ شجرنا في الجنّة لكثير؟! قال: نعم، ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيرانًا فتحرقوها، وذلك أنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾»[1]، فذلك كلّه بشرطه وشروطه، والشرط الذي يمثّل الهدف الأساس هو العملُ والتقوى، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[2]،

(١) أمالي الصدوق: ٤٨٦ / ١٤.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

وكما قال رسول الله ﷺ في آخر حياته الشّريفة: «ألا لا يتمنَّ متمنٍّ ولا يدّعِ مدَّعٍ، أما إنّه لا ينجي إلّا عملٌ مع رحمةٍ»[1].

معايير قبول أحاديث السنن

وفي الختام نشير إلى أنّ الأحاديث التي وردت في ثواب الأعمال، والتي ورد فيها الثواب الكثير على صلاة أو صيام أو صدقة أو عمل من الأعمال، أو في قراءة سور معيّنة، أو أذكار محدّدة، ينبغي الوقوف فيها عند ما يلي:

أوّلًا: التأكّد من صحّة صدور هذه الأحاديث ولا سيّما أنّ من المحتمل أن تكون ممّا وضعه الوضّاعون، وليس بالضرورة أن يكون هؤلاء الوضّاعون من سيّئي النيّة، أو ممّن يتآمرون على الدّين، بل بعضهم كانوا مؤمنين، ولكنّهم كانوا خاضعين لسذاجة في نواياهم تزيّن لهم عملهم، فقد ورد أنّ رجلًا من الزهّاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن وسوره، فقيل له: لم فعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغّبهم فيه فقيل له: فإنّ النبيّ ﷺ قال: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار، فقال: أنا ما كذبت عليه إنّما كذبت له»[2].

نعم ثمّة قواعد يراها بعض الفقهاء في ما خصّ الروايات التي مضمونها السنن، أيّ المستحبّات التي عليها ثوابٌ على فعل كذا وكذا، وهذه القواعد أخذوها من بعض الروايات، وبناءً عليها قالوا

---

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٤٦٧.

(٢) الشيخ الأميني، الغدير، ج٥، ص٢٧٦، نقلًا عن: القرطبي، الأذكار، ص١٥٦.

إنّه لا ضرورة للتنقيب عن أسانيد هذا النوع من الأحاديث. ولكن لنا تأمّلاً فيها لأجل بعض المحاذير التي سنطرحها في النقطة الثالثة التالية.

ثانيًا: التأكّد من صحّة صدور الحديث لا يكون بالتحقّق السندي فقط، وإنّما بالعَرض على القرآن، حيث يمثّل القرآن الكريم المرجعيّة المعيارية التي نتحقّق من خلالها من صحّة المضمون الوارد، فـ «ما خالف كتاب الله فهو زخرُف»[1]. وممّا يؤسف له أنّ هذه القضيّة لم تأخذ حيّزًا كبيرًا في دراسات المناهج، حيث أتت الممارسة العملية بحيث تحوّل العقل الاجتهادي في كثير من الموارد إلى عقلٍ تبريري لصالح الحديث، ممّا عزّز مبدأ تأويل كلام الله حتى يتوافق مع الحديث ولو لم يكن ذلك منسجمًا مع قواعد اللغة وقرائن الخطاب وما إلى ذلك.

إنّ المطلوب ـ في المنهج ـ هو أن تُدرس الدلالة القرآنيّة في مفرداتها كلّها، وبعد التوصّل إلى صوغ المبدأ القرآني في التوحيد مثلًا، يتمّ العرضُ عليه، وبالتالي تحديد مستوى القبول والرفض، لا أن يكون الحديث أشبه بالأداة التي ننتقل فيها من آية إلى أخرى بنحوٍ متفرّق، فنقوم باختراع وجهٍ لتحقيق التوافق بين دلالة الآية مع الحديث. الموضوع معقّد وجدليّ وله مجال آخر[2] نكتفي هنا بما أوردنا من إشارة.

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.

(٢) للمزيد يمكن مراجعة كتاب المؤلّف: نظرة في المنهج الاجتهادي للفقيه المجدد السيِّد محمد حسين فضل الله، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، لبنان ٢٠١١.

ثالثًا: أشرنا إلى أنّ ثمّة نقاشًا بين علماء الفقه وأصوله حول قاعدة «التسامح في أدلّة السنن»، فلم يدقّقوا في الأحاديث التي تتضمّن ثوابًا على عملٍ ما، بل اعتبروا ورود حديثٍ فيها كافيًا للأخذ بها، وقد استندوا في ذلك إلى أحاديث من قبيل: «من بلغه عن النبيّ ﷺ شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبيّ ﷺ كان له ذلك الثواب وإن كان النبيّ ﷺ لم يقله»[1]، فهذا الحديث مع أنّه يجب تقييده بالفكرة التي قدّمناها، وهي عدم الانفكاك عن العمل، وبمعزلٍ عن الجدل حول ما تفيده هذه القاعدة، فإنّ بعض الأمور الواردة في مجال ثواب الأعمال ممّا يمكن أن ينعكس على التصوّر العقيدي والتوجّه الإيماني نفسه، وهو ما بدأنا نلاحظه بسبب عدم الدقّة في تطبيق المنهج الفقهي في مثل هذه القضايا، وخصوصًا في ظلّ ازدياد منسوب الصِّراع المذهبي والسياسي، بحيث يلجأ البعض إلى بعض الأحاديث التي تجعل ثواب زيارة لبعض أضرحة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أفضل من الحجّ[2]، في الوقت الذي لم يكن أهل البيت عليهم السلام أنفسهم يفضّلون شيئًا على الحجّ!

ومع الغضّ عن النقاش السندي في ذاته لمثل هذه الأحاديث، علمًا أنّنا نفهم في توجيه أهل البيت عليهم السلام أنّ الزيارة لأضرحة الأئمّة عليهم السلام إنّما وجدت كخطّة استراتيجيّة للحفاظ على الإسلام الذي وضعه الطّغاة في خطر التشويه والتدمير الممنهج، وبالتالي كانت الزيارة تكريساً للرمز الممثّل للإسلام ـ وهو الإمام ـ في وجدان الزائرين

(١) وسائل الشيعة، ج١، ص٦٠، ح٤.

(٢) انظر الشيخ الكليني، الكافي، ج ٤، ص ٥٨٠.

المؤمنين، وذلك ليستمرّ الإسلام برموزه الحيّة الممثّلة، وبقواعده الشرعيّة والأخلاقيّة كلّها واضحًا جليًا ثابتًا، ومن هذه القواعد التي بني عليها الحجّ، وتفصيل النقاش في مثل هذه المسألة في محلّه، وإنّما أردنا الإشارة إلى وعي تأثير بعض القضايا على بعضٍ، ولا سيّما أنّ اتّساع رقعة وسائل التواصل الاجتماعي وشبكة الانترنت التي نشر عليها كلّ شيء جعلت هذه القضايا في متناول غير المختصّين، والتي فرضت في بعض الأحيان على بعض المختصين الانسياق وراء تبريرها لمجرّد موافقتها للمزاج الشعبي!

رابعًا: بمعزل عن الانشغال بالتحقّق السندي للرواية، أي في صحّة صدورها عمّن تُنسب إليه، فإنّها لا تنفع الإنسان دون تحقُّق أثرٍ في الشخصية ينعكس على العمل وفق إرادة الله في أوامره ونواهيه، فإنّ هذه الأفعال كلّها هي وسائل لتطهير الذات، وإصلاح السريرة، وزيادة الإيمان، وهو ما أكّدت عليه غير آية، كما في قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى**﴾[1]، ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾[2]، وقد ورد في آية ما يمكن اعتبارُه تأكيدًا للقاعدة في هذا المجال: ﴿**لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ**﴾[3]، فليست شعائر الله في الحجّ معتبرة من حيثُ شكلُها فقط، وإنّما من حيث أثرها في تحقيق خوف الله وتقواه في حركة العمل. وقال تعالى في آية أخرى: ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ**

(١) سورة الأعلى، الآيتان ١٤ ـ ١٥.
(٢) سورة الشمس، الآية ٩ ـ ١٠.
(٣) سورة الحج، الآية ٣٧.

الْحَرَام كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ﴾[1]، فليست الطقوس المرتبطة بالدّين هي الأساس، بل تكتسب أهمّيتها عند الله بمقدار ما تقرّب منه إيمانًا وطاعةً. وقد ورد الحديث عن النبيّ ﷺ أيضًا بهذا المضمون: «إن الله تبارك وتعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[2].

(١) سورة التوبة، الآية ١٩.

(٢) أمالي الطوسي: ٥٣٦ / ١١٦٢.

٥

البخل بالسلام

إنّ أبخل الناس من بخل بالسلام[1].

للسلام مضمونه العميق في حياة الإنسان، وهو أحد أهمّ الأمور التي جاءت بها الرسالات وبعثت من أجلها الرسل؛ وهذا ما نستوحيه أوّلًا من قصّة آدمَ، حيث كان سؤال الملائكة عن مبرّر جعل الإنسان خليفة: ﴿**قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ**﴾[2]، فمراد الله تعالى من الخلافة أن يتحرّك الإنسان ليُصلح في الأرض ويحقن الدماء، كهدف استراتيجي أُرسِل من أجله الأنبياء والرّسل، وأنزلت من أجله الكتب لتواكب مسيرة الإنسان على الأرض وتطّور أوضاعه بفعل حركة الزمن، وهذا لا يكون إلّا من خلال إشاعة السلام في كل مجالات الحياة وعلاقات الإنسان فيها.

ولعلّ وعي أنّ السّلام اسمٌ من أسماء الله الحسنى التي أمرنا أن ندعوه بها، فتكون سبيلًا من السُّبل التي نتقرّب بها إليه تعالى، يعطي للسَّلام معنى الثبات كحقيقة وجوديّة متأصّلة، تُكسب الوجود

---

(١) أمالي المفيد، ص ٣١٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.

الإنساني معناه، أكثر من كونها خيارًا يُفرض على الإنسان من خارجه بهدف تحقيق مصلحة الاجتماع البشري فقط، ولا ترتبط بطبيعته الإنسانية.

السّلام طريقة حياة

ونستوحي حركيّة هذا المفهوم ـ ثانيًا ـ من الآيات التي تحدّثت عن الآليّات الأخلاقيّة لرفع النزاع، كقوله تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾[2]، والعفو والتسامح كقوله تعالى: ﴿**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[4]، ولزوم الجنوح نحو السلام وقبوله عندما يعلن الآخرون الالتزام به، وهو قوله تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ**﴾[5]، وغير ذلك.

وممّا ينبغي التأكيد عليه هنا، وقد انجرّ الكلام إلى الحديث عن السّلام كهدف استراتيجي، أمران:

الأوّل: قاعدة السلام

إنّ السّلام يبتني على تحديد الحقّ والعدل في الواقع، حيث لا يفيد

(١) سورة المؤمنون، الآية ٩٦.
(٢) سورة فصلت، الآية ٣٤.
(٣) سورة النور، الآية ٢٢.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٣٧.
(٥) سورة الأنفال، الآية ٦١.

سلامٌ يقوم على الباطل والظُّلم؛ لأنّه غالبًا ما يكون مرتبطًا بالظروف التي تفرضه، وتجعله بالتالي مستمرًّا ما دامت تلك الظروف مؤاتية للسلام. بينما يشكّل إذعان الإنسان الفرد أو المجتمع إلى قيمتَي الحقّ والعدل، أساسًا للتخفيف من مشاعر الذلّ إذا قَبِل بالسلام من موقع المهزوم، وكذلك للحدّ من مشاعر الزهو إذا قبل به من موقع المنتصر، وبذلك يشكّل الرابط الإيماني قاعدة لتفعيل روحيّة السّلام من الداخل، عبر ربطها بالله ومواقع رضاه..

الثاني: لا سلام مع الظلم

بناء على الأمر الأوّل، لا تناقِضُ الحربُ التي ينطلق بها المؤمن روحيّةَ السّلام التي تكمن في داخله، فليس هو بطّاشٌ لا يشبع من سفك الدّماء، ولا هو زاهٍ يبحث عن وهم البطولة على جماجم الأعداء، بل هو ينطلق بذهنيّة السلام، حيث يردّ الاعتداء بمثله لأنّه يريد أن يضع المعتدي عند حدّه، ويعيد إليه توازنه حيث يمثّل الاعتداء حالة فقدان للتوازن، وعندئذٍ ينتهز المؤمنون أي فرصة حقيقيّة لتحقيق السّلام، وهو ما نفهمه من قول الله تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ**﴾.

وبناءً على ذلك، لا يعود للحديث عن الصّلح مع العدوّ الصهيوني مكانٌ في أدبيّات السلام الذي نؤمن به؛ لأنَّ صفة الظُّلم ملازمة للاحتلال لأرض فلسطين، وما لم تَزُلْ هذه الصفة وتتحوّل إلى العدل، فإنّه لا مكان للحوار، ولا موقع للسَّلام، وهو ما نجد قاعدته في مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ**

﴿ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[1]، الأمر الذي يجعل أيّ حديث عن السّلام مع هؤلاء تشريعًا للظلم مبدأ للحقّ، وتكريسًا لتبعيّة مبدأ العدل للقوّة وموازينها، لا للمعايير الموضوعية التي يُقاس بها الفعل هنا وهناك.

سلام اللّقاء

انطلاقًا من هذا الجوّ، فإنّ التزام الإسلام للسَّلام في التحيّة، يهدف إلى الربط بين اللّقاء وبين فكرة السلام وروحيّته في الذهن، بحيث يكون أيّ لقاءٍ بين اثنين محفّزًا لهذا المعنى في ذهنيّتيهما وروحيّتيهما؛ فإذا كانت هناك عداوة سابقة على ذلك اللقاء، كان ذكر السلام محفّزًا لتخفيف مشاعر العداوة، وإذا كان ثمّة تنافرٌ في العلاقات كان السّلام باعثًا على إعادة اللُّحمة، وبالتالي البحث عمّا يريده الحقّ تبارك وتعالى، وعمّا يقتضيه العدل من موقفٍ جديد يرتكز إلى تلك الذهنيّة والروحيّة.

ولأنّ السلام أمرٌ من الله تعالى، وعليه الأجرُ منه كما ورد عن الإمام الحسين عليه السلام: «السلام سبعون حسنةً، تسعٌ وستّون للمبتدئ، وواحدة للرادّ، وإن أحسنَ فعشرٌ»[2]، فلن يكون في السَّلام على الذي بيننا وبينه عداوةٌ أو شحناء أو ضغينة أو حقّ من الحقوق، لن يكون فيه أيّ ذُلٍّ قد يسوّله الشيطان للإنسان، لكي يدفعه إلى أن تأخذه العزّة أمام إلقاء التحيّة، ولاحقًا أمام إصلاح ذات البين، أو الدفع بالتي هي أحسن، وما إلى ذلك ممّا أراده الله تعالى سبيلًا لإشاعة الطمأنينة والسلام في حياة

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣ ـ ص ١١.

الناس، وهذا ما نفهمه من المثل الشّائع القائل: «السَّلام لله».

إفشاء السّلام

السلام يبدأ من الداخل، فإذا استشعره الإنسان حقيقةً في نفسه، فإنّه سيبدو على وجهه انبساطًا في تقاسيمه، وحبًّا في نبرة الصوت ونظرات العينين.. وبهذا يكون السلامُ نفسه ـ على بساطته ـ رسالة تواصلٍ يُمكن أن تعيد الأمر إلى أحسن ممّا كان.

إزاء ذلك كلّه، يكون الأجدر بالإنسان أن يفشي السلام لا أن يبخل به، وحيث إنّ السلام لا يكلّف الإنسان غير كلمة، فإنَّ عدم إلقاء السلام على الآخرين يمثّل أبخل البخل؛ وهذا في الحقيقة بخلٌ على الذّات، كما قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ**﴾[1]؛ لأنّ الله عندما يأمر بشيء لمصلحة ذاتيّة أو عامّة، فإنّ تَرْكَهُ يمثّل حرمانًا للنفس وللمجتمع من الحصول على تلك المصلحة.

ولا بدّ في نهاية الحديث هنا من التأكيد على أنّ لكل تحيّة طرفَين، ولا بدّ من وصل الدائرة بينهما، كما أشار إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً**﴾[2]. إنّ الردّ هنا بمثل التحيّة هو استجابةٌ خيرٍ لرسالة الودّ التي تختزنها التحيّة، ولكنّ الردّ بالأحسن هو التعبير الحيّ لا عن الانفعال الإيجابي بمضمون التحيّة الملقاة فحسب، وإنّما عن مبادرة مستأنَفة في زيادة منسوب الودّ، وعن إرادة للخير للطرف

(١) سورة محمد، الآية ٣٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٦.

الملقي للتحيّة، ممّا يجعل الردّ بالأحسن استجابة ومبادرة في آنٍ، تزيد من منسوب التفاعل الإيجابي بين طرفَي التحيّة والسّلام.

ربّما يحسن بنا التأمّل هنا كيف أنّ وصل الدّائرة، وذلك بردّ التحيّة، يدخل في نطاق الإلزام الشّرعي؛ لأنّ في ذلك المصلحة الملزمة التي لم يرضَ الله تعالى بتفويتها تحت أيّ اعتبار.

التحايا المستوردة

تبقى نقطة، وهي أنّ من الهامّ أن نُشير إلى الخطأ الذي يقع فيه المؤمنون عندما يشعرون بالحرج من تحيّة الإسلام، وهي قول (السلام عليكم)، ولذلك يستبدلون بها غيرها من تحايا عربيّة أو أجنبيّة.

طبعًا هذا الأمر يفرضه التقهقر الثقافي والحضاري الذي تقع فيه المجتمعات، ما يدفعُها إلى النّظر إلى نفسها نظرة توهين واستخفاف بما عندها وتصفُ حالها بالتخلّف، وبعضُها يصلُ إلى حدّ جلد الذّات وإسقاطها أمام نظرتها إلى الآخر الذي تراه في الموقع المتقدّم في كلّ ما عنده! عند هذه اللحظة تفقد المجتمعات ثقتها بنفسها، وتصبح التحيّة المستوردة هي أحد أوجه التعويض الذي يمارسُهُ الأفراد في تلك المجتمعات تجاه نظرتهم السلبية إلى أنفسهم تبعًا للواقع الذي يرزحون تحته.

هذا إضافةً إلى ما يفوّته علينا ترك التحيّة الإسلامية من تركيز لثقافتنا التي نعيش فيها المعاني السامية التي وجّه نحوها الإسلام، فضلًا عن حاجة العلاقات إلى إثارة ذلك المعنى الجميل للسّلام في نفوسنا

عند لقائنا مع الآخرين، وهذا في حدّ ذاته يمثّل النقص الحقيقي لنا ولمجتمعاتنا وثقافتنا.

بل قد نستطيع القول إنّ المعنى الجميل الذي تختزنه تحيّة الإسلام لا بدّ أن يصل إلى الآخرين ليكون تحيّتهم وليس العكس! وربّما وجدنا بعضًا من هذا التأثير في الآخرين، وذلك عندما أصرَّ المسلمون ـ ولا سيما في المغتربات ـ على تحيّتهم، مقرونة بالكثير من الحبّ الذي يبذله المسلم للآخر انطلاقًا من روحيّة التحيّة التي يحملها.

٦

أحسن الإيمان

أحسن الناس إيمانًا أحسنهم خُلُقًا وألطفهم بأهله، وأنا ألطفكم بأهلي[١].

لا يتمّ إيمان إنسانٍ بتمام الاستدلال العقلي أو النقلي[٢] على العقيدة، بحيث تمثّل بالنسبة إليه القناعة الراسخة حسب موازين العقل، بل بأن يتحوّل الإيمان إلى حالة وجدانيّة حيّة، وطاقة داخليّة محرّكة للإنسان، فيُصبح التوحيد ـ على سبيل المثال ـ قناعةً في العقل، ونبضًا في الإحساس، وخشوعًا تقشعرُّ منه الجلود.

فإذا تحوّل الإيمان إلى هذا المستوى، اتّجه الإنسان تلقائيًّا وعفويًّا نحو تجسيده في حياته وسلوكه؛ فإذا حضر الله في وجدانه، حضر أمام كلّ كلمةٍ يريد أن يطلقها، وأمام كلّ موقفٍ يريد أن يقفه، سواء اتّصل بنفسه أو بعلاقاته بالآخرين.

وحيث أمر الله تعالى بحسن الخلق، فإنّ الإيمان سيتجلّى حبًّا

(١) الصدوق، عيون الأخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص٤١.

(٢) الاستدلال النقلي هو الذي يعتمد النصوص القرآنية أو الحديثية، في موازاة الاستدلال العقلي الذي يعتمد البرهنة من خلال قواعد عقلية.

بمحاسن الأخلاق، وتوجّهًا نحو امتثالها في الحياة العمليّة، فإذا قال للناس حُسنًا حمد الله واستزاد منه، وإذا سبق لسانُه بالسوء ـ بفعل العادة أو التربية ـ تذكّر فاستغفر، وتابَ وعزم على التغيير نحو ما يريد الله سبحانه من طهارة اللسان.

بذلك يتحوّل الإيمان إلى شعلة متّقدةٍ دائمًا تحثّ الإنسان على أن يجعل إرادته صدًى لإرادة الله، وتوجّه نفسه رهنًا بما يحبّه الله، وحركة علاقاته استنادًا إلى ما شرعه الله وحثّ عليه. وأمّا إذا لم يتحوّل الإيمان إلى حركة في العمل، وإلى ميزة في السلوك، وإلى خاصّيّة من خواصّ النفس، فإنّ ذلك يكشف عن نقصٍ في الإيمان، بالمعنى الذي أسلفناه؛ وبالتالي يحتاج من الإنسان أن يعمل على إيجاده أو تفعيله. وسيحرص على أن يرضي الله في أقواله وأفعاله، وفي حركاته وسكناته، في حياته الفرديّة والاجتماعيّة، وسائر أوضاعه وحالاته.

كيف يتحوَّل الخُلُق سلوكاً؟

ويبدو لزامًا علينا التنبيه على أمرٍ غاية في الأهمّية، وهو أنّ وعي ضرورة حسن الخلق ليس كافيًا لكي يتحوّل إلى سلوكٍ عمليّ، بل لا بدّ من اعتماد الآليّات كي تتحوّل الفكرة إلى سلوك، والتي ترتكز أوّل ما ترتكز على المعرفة.

إنّ معرفة ما هو السلوك الأخلاقي أمر يحتاج إلى الكثير من الدقّـة؛ لأنّ الموضوع لا يرتبط بالحالة المثالية التي تجعـل الإنسان ـ مثلًا ـ متسامحًا دائمًا في تعامله مع الآخرين، وفي الظروف والأوضاع كلّها، بحيث يمارسه الإنسان مع العدوّ في حال شهره سلاحه ليقتله، أو ليحتلّ أرضه.

إنّ الرؤية التي يرتكز عليها اعتبار السّلوك أخلاقيًا أو لا ليس شكله أو صورته الخارجية فقط، بل يتحدَّد السلوك الأخلاقي وفق مبدأ، وهو أن يُلغي الإنسان من دوافعه أي اعتبار من اعتبارات الذات ونوازعها، فلا يكون الموقف صادرًا من تشفٍّ أو من تنفيس غيظٍ أو التعبير عن الأنا، بل هو ينطلق دائمًا من مصلحة الآخر؛ فإذا كانت مصلحته تقتضي العفو، فالعفو هو الفعل الأخلاقي، وإذا كان العفو موقعًا للآخر في التمادي والاستمرار في الإضرار والخطأ، فالعفو لا يكون موقفًا أخلاقيًا، ولا يكون ثمّة مشكلة أخلاقيّة في الاقتصاص منه، كما لا يتمثّل الموقف الأخلاقي في مقاومة العدوّ وقتاله، وهو ما روي عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام ـ في رسالة الحقوق ـ : «وأمّا حقُّ من ساءَك فأن تعفوَ عنه، فإذا رأيتَ أنّ العفو عنه يضرّه انتصرتَ»[1].

وهنا نستطيع ـ بالمنطق ذاته الذي تحدّثنا به سابقًا عن عدم المنافاة بين روحية السّلام وبين الحرب ـ أن نقول إنّه لا تنافي بين الموقف الأخلاقيّ وبين الانتصار والاقتصاص من الآخر، من حيث إنّه يمثّل حالةً موضوعيّة يفرضها الحبُّ الذي يبحث للآخر عمّا يُصلح حاله، فيكون الموقفُ نابعًا من الإحساس بالآخر ودراسة ظروفه، وهذه الروحية هي التي تقوم على أساسها فلسفة الأخلاق.

استنادًا إلى ذلك نشير إلى أنّ ثمّة منطقًا تعمل لتسويقه بعض الجهات والدّول، ليكون أساسًا لموقفٍ «أخلاقيّ» يقوم به المسلمون تجاه الأعداء الذين احتلّوا أرضهم، أو الذين لا ينفكّون يمارسون الظلم لحاضرهم ومستقبلهم، مستندين في ذلك إلى بعض ما روي

(١) السيّد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٦٤٣.

عن النبيّ ﷺ أنّه وقف خطيبًا في المسلمين في مرضه الذي توفّي به: «أيّ رجلٍ منكم كانت له قِبَلَ محمّد مَظْلَمَةٌ إلاّ قام فليقتصّ منه، فالقصاص في دار الدّنيا أحبّ إليّ من القصاص في دار الآخرة... فقام إليه رجلٌ يقال له سوادة بن قيس، فقال له: فداكَ أبي وأمّي يا رسولَ الله، إنّك لمّا أقبلتَ من الطّائف استقبلتُك وأنت على ناقتك العضباء، وبيدك القضيبُ الممشوق، فرفعت القضيب وأنت تريد الراحلة، فأصاب بطني، فلا أدري عمدًا أو خطأ! فقال النبيّ ﷺ: معاذ الله أن أكون تعمّدتُ، ثمّ طلب النّبيّ ﷺ من بلال أن يأتيه بالقضيب ذاته من منزل فاطمة عليها السلام، ثمّ أعطاه للرجل وقال له: تعالَ فاقتصّ منّي حتّى ترضى، فقال الرجل: فاكشف لي عن بطنك يا رسول الله، ففعل ﷺ، فقال الرجل: بأبي أنت وأمّي يا رسول الله! أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك؟ فأذنَ له النّبي ﷺ، فقال الرجل: أعوذ بموضع القصاص من بطنِ رسول الله ﷺ من النّار يوم النّار، فقال النبيّ ﷺ: يا سوادة بن قيس، أتعفو أم تقتص؟ فقال: بل أعفو يا رسول الله! فقال النبيّ ﷺ: اللهمّ اعفُ عن سوادة بن قيس كما عفا عن نبيّك محمّد»[1]، حيث يستهوي البعض أن يأخذ منها قاعدة، وهي أن تبادل الأذيّة والإساءة من الآخرين بقُبلة أو بوردة! وهذا المبدأ صحيح، بالرغم من عدم قبولنا هنا أن يكون موقف سوادة أخلاقيًا لو اقتصّ من النبيّ ﷺ، وذلك لخصوصيّة النّبيّ ﷺ بالدرجة الأولى، وإن كان حقًّا له على الفرض؛ فإنّ كونه حقًّا له لا يعني أنّ الاقتصاص غير أخلاقيّ بالمعنى العامّ، ولكنّه ليس أخلاقيًا بالمعنى الخاص، وذلك من حيث إنّه لا

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢٠٢.

يحقّق أيّ معنًى للبذل أو العطاء الذي يعكس مرتبة عالية من الاتجاه النفسي والروحي للإنسان، فضلًا عن أن نقول إنَّ الاقتصاص إذا كان نابعًا من حالة سلبيّة تجاه الآخر، كأن يمتلئ قلبه بالعداوة والكراهية، فهنا نكون أمام معنًى سلبيّ لا أخلاقيّ بطبيعة الحال.

إنّ الحديث عن كون الأخذ بالحقوق لا ينافي الحالة الأخلاقيّة إنّما يثبت في حالة لا يكون ذلك الأخذ انعكاسًا لحالة روحية ونفسية معقّدة تجاه الآخر، ويكون بالتالي مجرّد أخذٍ لما للإنسان من حقّ. أمّا عندما يكون كذلك، فهناك إصلاحٌ داخليّ يجب أن يأخذ مكانه ليعتدل الموقف.

الأخلاق إشعاع ذاتي

لا نريد هنا الغوص في جدلّية العلاقة بين الحقّ والأخلاق، بقدر ما نريد الإشارة إلى أنّ ما نتحدّث عنه هو مرتبة من التعبير الأخلاقي الذي يعكس حالة ارتقاء روحيّ تحتضن الآخر من جهة، وتنطلق في ردّات فعلها من ذلك، بما يمثّل حالة عطاء يتحرّك من موقع الإشعاع الذاتي كمبدأ في حركة الذات مع المواقف والأحداث والأشخاص، وإنّما تُحجم عن العطاء ـ حيث تحجم ـ انطلاقًا من حبّها للآخر، حيث يمنعها هذا الحبّ في بعض الحالات من العطاء، لا لأنّها تعيش البخل الذاتي، بل لأنّ مصلحة الآخر تقتضي المنع، تمامًا كما يحصل في حالات التربية التي تمنع الآخر شيئًا لتدفعه إلى نوع من التفاعل الذي يرتدع به عن فعلٍ سيئ لا يكون إلا بالمنع، أو بأن تجعله يرتقي بروحيّة أو بسلوك أو بذهنيّة يفرضها ذلك التفاعل، ويفسدها العطاء.

هذا العطاء قد يأخذ أشكالًا متعدّدة، كالكرم والجود والتضحية والمساعدة والصدقة والحلم وغيرها من القيم الأخلاقيّة، التي تستند إلى أمرين أساسيّين:

أ ـ ثبات روحية العطاء لدى الإنسان، لتكون كالشّمس التي تشرق على كلّ مكانٍ، والمطر الذي ينزل على كلّ أرضٍ.

ب ـ التفاوت في طبيعة العطاء تبعًا لما تفرضه مواقف الحياة، حيث بعضها يزيد، ليكون إيثارًا، وبعضها يحجمُ ليكون المنع نفسُه نوعًا من العطاء الذي يعزّز أمورًا غائبة في النفس أو في السلوك.

خطوتان في البناء الأخلاقي

انطلاقًا من هذين، يصبح البناء الأخلاقي للشخصيّة قائمًا على خطوتين أساسيّتين:

أوّلًا: تعزيز حضور المبادئ الأخلاقيّة ذاتيًا، بمعنى أن تتم التربية على المبادئ الأخلاقية التي لا تنظر إلى ما ومن تتوجّه إليه، ولا إلى الحالات والمواقف المتنوّعة، حتّى يصبح الحافز الأوّل للإنسان عندما يواجه أيّ واقعٍ أو موقفٍ من الآخرين هو القيمة الأخلاقيّة الأوليّة التي تعبّر عن نفسها بشكل عفويّ؛ للعفو والإحسان.

ونحن في حاجةٍ إلى هذا الحضور، الذي قد يبدو ساذجًا في البداية؛ لأنّنا نعلم أنّ النفس أمّارة بالسوء انطلاقًا من أنّ الذات مفطورة على الانتصار للأنا، ولذلك تحقّق التربية على القيمة الأخلاقية بشكل شبه

مطلق انشدادًا متطرّفًا إليها، في الوقت الذي تنشدّ فيه النفس تلقائيًا إلى الانتصار لذاتها، وبذلك يتحقّق ميلٌ متوازنٌ تجاه القيمة الأخلاقية من دون نفيٍ للانتصار للذّات، يشبه لعبة شدّ الحبل وهذا ما يمهّد الطريق للخطوة الثانية.

ثانيًا: يتمّ تدريب الإنسان على تحليل الحالات التي يواجهها، وذلك ليحدّد الخيار الأفضل في ردّ الفعل، وذلك وفق مصلحة الآخر. وهذه النقطة تحتاج إلى الكثير من التجرّد، والتي يُتّكأ فيها على الخطوة الأولى؛ لأنّها تفرض أن تبقى نفسُه مشدودةً إلى العفو مثلًا، حتّى تكون مصلحة الآخر لا ذاته هي التي تتّجه به نحو الاقتصاص. فإذا أصبحت تلك المصلحة من الوضوح بحيث فرضت على الإنسان أن يأخذ بها، أخذ بها الإنسان وهو يتمنّى لو لم يُدفع إلى ذلك؛ لأنّه ليس ممّا تشتهيه نفسُه، وتطيب روحُه، تمامًا كالطبيب المضطرّ إلى جرح المريض لاستخراج المرض.

وهنا لا بدّ من الحذر ـ في العمليّة التربويّة ـ من أن يسارع الإنسان إلى التبرير لذاته ردّاتِ الفعل التي ينتصر فيها للإساءة، أو يُبرّر فيها بُخلَه عن العطاء أو تركَ مساعدة الآخرين؛ لأنّ هذا التبرير والمسارعة إليه يعزّز الأنا التي هي غريزيًّا حكمًا في ذواتنا، ممّا يجعل النفوس ميّالةً إلى الطرف المقابل للقيمة الأخلاقية التي لا تهواها النفس لو تُركت على رسلها.

بتعبير آخر، عندما يكون الإنسان مفطورًا غريزيًّا على حبّ ذاته، وتكون القيمة الأخلاقيّة قائمة على البذل للآخر واستبطانه في اهتمام الذات، فهذا يقتضي تعزيز البذل والعطاء، وهذا يستدعي أن يزيل

الإنسان الموانع أمام ذلك، في حين أنّ التبرير للذات بخلها، وللنفس أنانيتها، يقوّي ما هو ضدّ القيمة الأخلاقيّة.. إنّه الموقف الذي يحتاج إلى صراع الذات، وجهاد النفس، لا التبرير لها.

إنّ المطلوب هنا هو إثارة الطرف الذي يمارس التربية أو التوجيه الديني أو الروحي نوعًا من الحوار غير المباشر، والذي يطرح الخيارات الأخلاقية في ردّات الفعل، انطلاقًا من أحاديث شريفة، من قبيل ما ورد في وصفِ مكارم الأخلاق: «تصل مَنْ قَطَعَك، وتعفو عمَّن ظلَمَك، وتعطي مَن حَرَمَك...»[1]، لتكون الإجابات من المتلقّين بمثابة تأكيدٍ أنّ ردّة الفعل بالانتصار للذات لم تكن إلا لأجل الطّرف الآخر ومصلحته، وهو أمرٌ يحتاج إلى الكثير من المواكبة عبر التعرّض للمواقف والأحداث التي يمرّ بها المتعلّم أو التي تحصل أمامه بشكل خاص أو في الحياة العامّة، ممّا يندرج تحت عنوان التعلّم العميق، الذي يستغلّ الحدث ويربطه بالموقف الأخلاقي المناسب.

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢ ، ص ١٠٧.

التدخّل في شغلِ اللّه!

ويلٌ للمتألّين من أمّتي! الذين يقولون:
فلانٌ في الجنَّة، وفلانٌ في النار[1].

هذا السلوك الذي يشير إليه الحديث دخلت فيه الفرق والمذاهب الإسلاميّة على مرّ التاريخ، وحكمت على طريقته لا على الأفراد فحسب، وإنّما على جماعات وفرق ومذاهب بأسرها، بحيث لم يكن ثمّة حرج من أن تقوم فرقة من المسلمين أو مذهبٌ بإخراج المسلمين الباقين كلّهم من رحمة الله، وإثبات أنّهم داخلون حتمًا في نار جهنّم، مستحقّون لغضب الله وعذابه.

هل الجنّة بالاحتكار؟!

وهنا نشير إلى بعض النقاط الهامّة التي تسلّط الضوء على فلسفة هذا الحديث:

أوّلًا: الجنّة والنار بيد الله سبحانه وتعالى، وهو المطّلع على نوايا

(١) المتّقي الهندي، كنز الأعمال، ج ٣، ص ٥٥٩، حديث ٧٩٠٢. السيوطي، الجامع الصغير، ج٢، ص ٧١٩، ح٩٦٥٠.

عباده وظروفهم ومقدار ما تقوم الحجّة عليهم، والله تعالى لا يعاقبُ الإنسان إلّا بمقدار ما تقوم الحجّة عليه، أي أن يعرف الإنسان الحقّ ثمّ يجحده، وهذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾[1].

ثانيًا: هناك فرقٌ بين استحقاق دخول النار وبين فعليّة دخول النار؛ فإن كان شخصٌ مستحقًّا لدخول النار، وعفا الله تعالى عنه، لم يدخل، والعفو هو بيد الله حصرًا، فمن أين يجزم الإنسان على فلانٍ أو على جماعة أنّهم في النار؟!

ثالثًا: إنّ هذه الذهنيّة تجعل الإنسان يستغرق في مراقبة الناس، وتتبّع أمورهم وعثراتهم، وهذا خلاف المنهج التربوي الإسلامي الذي أراد من الإنسان أن ينشغل بعيوبه عن عيوب الناس؛ لأنّ عيوب الإنسان قد ترديه، وهي التي تحتاج منه إلى الجهد من أجل إصلاحها، ليصلح حاله في الدنيا والآخرة، وقد ورد في الحديث: «طوبى لمن شغله عيبُه عن عيوب الناس»[2].

رابعًا: إنّ الاستغراق المذكور قد يؤدّي ـ نتيجة تساهل الإنسان ـ إلى أن يصبح المعيار عنده الحبّ والبغض الشخصيّين، والهوى الذاتي، فمن أحبَّه أدخله الجنّة، وقد أبغضه أدخله النار، وهذا بابٌ من أبواب العصبيّة المذمومة.

خامسًا: إنّ هذه الذهنيّة إذا أصبحت حالةً عامّة، فإنّها تُفقد المجتمع

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٥

(٢) خطب الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ج ٢ ، ص ٩٦.

ثقته ببعضه البعض؛ لأنّ مسألة دخول النار تجعل الآخرين في موقع سخط الله، وفي موقع انعدام القيمة في الحياة، وعندما تفرض الحياة على الإنسان أن يتعامل معه، فإنّه يضطرّ لمواجهته بالقبول الظاهري الذي يخفي الرفض الداخلي، وهذا ـ في حدّ ذاته ـ بابٌ من أبواب النفاق.

حديث «الفرقة الناجية»

يبقى من الضروري هنا أن نقف عند حديثٍ اشتهرت روايته بين الفرق، وهو المروي عن رسول الله ﷺ: «تفترق أمّتي إحدى وسبعين فرقةً كلّها في النّار إلا فرقة واحدة»[1].

وقد عمدت كلّ فرقة من المسلمين إلى تطبيق الفرقة الناجية عليها، أو أن تعكس ذلك على إيجاد حالة انفصال تامّ في مناحي العقيدة والشريعة والأخلاق، على قاعدة أنّ أهل الجنّة وأهل النار لا يلتقيان ولا يختلطان، ولا ينبغي لأهل الجنّة أن يمارسوا علاقاتهم بنحو يمنحون الشرعية لأهل النّار.

ولنا أن نسجّل ملاحظات عدّة على هذا الحديث:

أوّلًا: المعنى الظاهر للحديث مخالف للقرآن، باعتبار أنّ مسألة الحساب، وبالتالي الثواب والعقاب، هي مسألة فرديّة. قال تعالى: ﴿**وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً**﴾[2]، وأنّ الأساس الذي يُجزى به العبد هو عمله، والذي ينبغي أن يوافق الحقّ الذي يعتقد به، كما أشرنا إلى ذلك في ما سبق. وعليه فيمكن أن نتساءل: ما هو المبرّر الموضوعي

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٤.
(٢) سورة مريم، الآية ٩٥.

لجعل مصير الإنسان مرتبطًا بمجرّد انتماء الإنسان إلى جماعة معدودة سلفًا من أهل النّار؟! هذا الأمر لا يمكن القبول به بمنطق القرآن.

وإذا خالفَ حديثٌ ما القرآن الكريم فينبغي طرحه، أيًّا كان مستوى صحّة سنده؛ لأنّ القرآن الكريم هو المرجعية التي تُقاس عليها أيّ معرفةٍ منسوبةٍ إلى الإسلام، على قاعدة أنّ النبيّ ﷺ ﴿**جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ**﴾[1] وأنّ «ما خالف كتاب الله فهو زخرف»[2].

ثانيًا: أنّ ما يشكّل كلّ جماعة بعنوانها المتميّز عن الأخرى هو مجموعة الأفكار والقيم والسلوكيّات والمناهج التي تلتزم بها، فلنا هنا أن نتساءل: إذا كانت هذه الجماعات لا تختلف في كلّ شيء، وإنّما تلتقي في بعض الأفكار الأساسيّة ـ على الأقلّ ـ وتتّفق فيما بينها، أي هذه المعدودة من أهل النار وتلك المعتبرة من أهل الجنّة، وبالتالي لا بدّ أن يُقال إنّ الحديث لا يمكن أخذه بظاهره، لأنّه يلزم أن تكون بعض الأفكار الملتزم بها من أفكار أهل الجنّة والنار معًا، وهذا غير منطقيّ! فلا بدّ أن يكون المراد الإشارة إلى بعض الأفكار الأساسيّة، أنّها من الأفكار التي ينبغي الابتعاد عنها؛ لأنّها تؤدي إلى النّار، وبعض الأفكار التي يجب الأخذ بها لأنّها تؤدي إلى الجنّة. فلا يكون الانتماء سببًا في دخول الجنّة أو النار، وإنّما الالتزام ببعض الأفكار أو عدم الالتزام بها.

ومع ذلك يبقى الإشكال الأوّل هنا على حاله؛ إذ لا عقاب على الالتزام إذا كان مورد قناعة للإنسان كما أسلفنا، لأنّ العقاب ليس على خطأ الفكرة في الواقع، وإنّما على مخالفة ما تقوم به الحجّة على

(١) سورة الزمر، الآية ٣٣.

(٢) محمد هادي اليوسفي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج ١ ــ ص ٥٦.

الإنسان.

ثالثًا: بالعودة إلى الملاحظة الأولى، يمكن للبعض أن يُشكل علينا بأنّه قد ورد في القرآن الكريم أنّ هناك حسابًا للأمم كما الأفراد. قال تعالى: ﴿**وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[1]، مما يُشير إلى أنّ الأمم تحاسَب كما الأفراد.

والجواب على ذلك أنّ هذا بلحاظ عمل الأفراد مع بعضهم البعض، بما يُنْتِج فعلَ مجتمعٍ، وآثاراً تتجاوز آثار عمل الفرد، ممّا يعطي المبرّر لحساب الجماعة، إضافةً إلى حساب الفرد، وهو في الأحوال كلّها حسابٌ على العمل، لا على الانتماء القائم على الاعتقاد المجرّد الناشئ من قناعة تامّة على الفرض، ولذلك خُتمت الآية بقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾.

رابعًا: اختلاف صيغة حديث الفرقة الناجية، والتي يخرج بعضُها بالحديث عن أن يكون مانعًا للشرعية لفرق دون أخرى[2].

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٨.

(٢) راجع في هذا المقام ما كتبه الشيخ حسين الخشن في كتابه «هل الجنة للمسلمين وحدهم»؟ إصدار المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، لبنان ٢٠١١.

تعجيل الخير

إنّ الله يحبُّ من الخيرِ ما يُعجَّل[1].

تمرّ في حياتنا الكثير من الحالات التي تتطلّب منّا فعلَ خيرٍ ما. قد يكون تخفيفًا لهَمّ إنسان، أو سدَّ شيءٍ من حاجته، أو تنفيسًا عن كَرب، أو مساعدة له في أمرٍ يهمّه، أو ربّما يكون ذلك بمجرّد الاستماع إلى بعض ما يريد نفثَه من صدره إلى أحدٍ يُشعرُهُ بالأمان والطمأنينة، أو لمشورةٍ في رأي، أو نصيحة في موقفٍ وما إلى ذلك.

وقد يخطُر في بال الواحد منّا في كثير من الأحيان القيام بعيادة مريض، أو زيارة صديقٍ، أو صلة رحم، أو سؤال عن حال بعيدٍ، أو غير ذلك من الأمور التي يستشعر الإنسان للحظة أنّه يودّ القيام بها.

وقد يكون الإنسان منّا في موقع مسؤوليّة ما، فيدور في تفكيره أن يقوم بمبادرة ما، أو أن يغيّر طريقة في أداء، أو يعدّل في أسلوب ردّ فعلٍ تجاه العاملين معه، وقد يخطر في باله أن يعمل على حلّ مشكلة ما لم يكن يعيرها اهتمامًا في السّابق..

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٤٢، ح ٤.

مجاهدة النفس

كثيرًا ما يحصل ذلك كلُّه وغيره، ولكنّ كثيرًا من الأفكار المضادّة تزدحمُ، وتبدأ حسابات السلب والإيجاب، وتتعقّد ظروفُ الإقدام والإحجام، فيطفو التردّد، وتنزعُ النّفس ـ بوحي من غريزة الحرص المتأصّلة فيها ـ نحو التأجيل.. وهكذا تخفُتُ نيّة الفعل في ثنايا النفس.

ألم يجرّب الواحد منّا مرّة في حياته أن يفتح عينيه لصلاة الفجر مثلًا، ثم ما يلبث أن تأتيه الأفكار تلو الأفكار، حتّى يبرّر لنفسه عدم النهوض ولو بحجّة أنه سيرتاح قليلًا ثم يستيقظ؛ مع أنّ النومة الثانية قد تكون أصعب من الأولى، وتفوتنا بذلك الصّلاة في وقتها؟!

يُقال إنّ الإنسان إذا كان لديه توجّه نفسي نحو فعلٍ ما تجاه هدفٍ من الأهداف التي يسعى إليها، فلا بدّ أن يتحرّك خلال ثوانٍ قليلة، وإلا فإنّ الدّماغ سيقوم بالعمل ضدّ هذا التوجّه! وليس ذلك لأنّ الدماغ يعمل ضدّ الإنسان، بل ذلك ناشئ من طبيعة عمل الدّماغ لمصلحة الإنسان؛ فحيث لم يتحرّك الإنسان تجاه الفعل الذي دعته إليه نفسه، فإنّ الدماغ سيقوم بإعطائك المبرّرات كلّها التي تبقيك على حالتك، وهذه المبرّرات هي المخزون الذهني من الأفكار، والتي لها مصادر متعدّدة، ومن ضمنها الظروف الموضوعية نفسها. فعلى سبيل المثال قد يخطر في بالي أن أقوم بالتريّض، ويتكوّن لديّ توقٌ نفسي فعّال لذلك، ولكنّ عدم الحركة مباشرة سيستدعي إلى الذهن التعب الذي الذي قد أشعر به، أو وجود فعل يكتسب في تصنيفاتي الذهنية أولويّة أكثر، وهكذا تضعف الهمّة، وتفتر النيّة، ويتوانى الإنسان عن الفعل، لينشغل في أمورٍ أخرى.

وممّا نقله لي بعض عن أحد العلماء الذين اهتمّوا بتهذيب النفس وتزكيتها، أنّه كان بمجرّد أن يفتح عينيه من النوم وقت صلاة الليل أو الفجر لا يتوانى عن أن ينفض عنه لحافه وينهض من فراشه، لئلّا يستسلم للذّة النوم فيدفعه التواني عن النهوض إلى الاستغراق فيه مجدّدًا.

الإحجام كتوجّه عام

ولا تقفُ الأمور عند حدّ التراجُع عن فعلٍ ما لمرّة، بل إنّ لهذا النّوع تأثيرًا على توجّهات النفس، حيث إنّ الإحجام المتكرّر عن فعل الخير والمبادرة إليه يمكن أن يتحوّل إلى توجّه نفسيّ عامّ؛ لأنّ النفس تضمّه حينئذٍ إلى الخيارات التي يرسل العقل إشارات لها في أيّ موقفٍ مشابهٍ.. وفي المقابل يمكن لإشباع نيّة الخير عبر تكرار المبادرة إليه في موقفٍ أن يحفّز النفس لجعل فعل الخير هو الخيار الأوّل الذي تبعث به نفس الإنسان ليتحرّك نحوه.

لعلّنا نستطيع أن نفهم السبب في هذا التعجيل الذي يدفع نحوه الحديث أعلاه انطلاقًا من ذلك، بمعنى أن نحتال لفعل الخير، ولا نترك أنفسنا للكثير من الهواجس التي يثيرها الشيطان الذي يجري منّا مجرى الدّم في العروق. كما نستطيع أن نفهم السبب في أنّ بعض الظروف قد تكون الفرصة فيها مؤاتية للفعل، فيكون ترك الأمر والتواني في الإقدام على فعله، سببًا في تغيّر الظروف التي من الممكن أن تعيق الفعل نفسه لو ثبت عليه الإنسان، ولم تتزلزل نحوه النيّة.

ولعلّ من الممكن لنا هنا الإشارة إلى أنّ الفساد الذي يتجذّر في حياة النّاس يكون غالبًا نتيجة التقاعس عن أداء واجب المعارضة في

اللحظات الأولى والتي يكون أداء المهمّة فيها التي يكون فيها الفاسدون ساعين إلى تثبيت وجودهم، ولذلك فإنّ عدم المبادرة إلى المعارضة الحقيقيّة، والتي تعرفُ ماذا تريد أن تراه على أرض الواقع، وتصرُّ عليه، يؤدّي إلى تفويت الفرصة في تصويب المسار، والذي يبدو أنّه سيكون أكثر امتناعًا على التصويب كلّما أفلت شمسُ نهارٍ وسطع نجمُ ليلٍ! ولذلك ورد في الحديث: «اغتنموا الفرص؛ فإنّها تمرّ مرّ السّحاب»[1]!

أَخْذُ العِبَر

والذي يبدو في النّهاية أنّ توجّهات النفس ونزوعها العفوي نحو فعل الخير تتشكّل لتكون طابعًا للشخصيّة بوحي القيم التي يُدخلها الإنسان في منظومته الاعتقاديّة، ويجعلها بالتالي أساسًا لتلك التوجّهات، والتي تتحوّل إلى صوتٍ داعٍ في داخل النفس عندما تحتكّ بفرص عمل الخير في حركة الحياة، ولكنّه يكرّسها أو يخفتُ صوتَها من خلال الطريقة التي يتعامل فيها مع هذا الصّوت الدّاخلي؛ الأمر الذي يفرض إيلاء العمليّة التربوية أهمّية في تشكيل الشخصية المبادِرة، وربّما يتطلّب ذلك الالتفات إلى بعض الخطوات:

أوّلًا: عدم الوقوع في فخّ طلب المثالية، وبالتالي الخوف من الوقوع في الخطأ عند المبادرة. فإنّ هذا الخوف يدفع الإنسان لا إلى مجرّد الاحتياط أو التفكير في الأخطاء المحتملة والمخاطر التي قد تحصل، بل يتحوّل هذا إلى نوع من الهاجس الذي يشبه الوسواس الذي يبتعد بالإنسان عن الواقع والواقعيّة. فالواقعية تفرض المبادرة، والخوف

(١) علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص ٨٩.

يفرض العمل لإصلاح أيّ خلل قد يطرأ خلال العمل، وذلك أولى من التردّد الذي يدفع الإنسان إلى الإحجام عن العمل قبل أن يبدأ، ويقتل المبادرات قبل أن تجد لها مجالاً في الواقع.

ثانيًا: تحفيز التوكّل على الله، بمعنى أن يقوم الإنسان بما عليه ويترك الأمور الأخرى التي لا تدخل ضمن قدرته على التحكُّم بها أو ضمن معرفته بتركها لله تعالى لكي يحقّقها بإرادته عندما يرى صدق النيّة من عبده، أو بأن يوفّق الإنسان إلى الهداية لها كذلك؛ لأنّنا كثيرًا ما ندع المبادرة إلى فعلٍ ما بسبب شعورنا بأن لا شيء من جهدنا سينفع أمام النتائج الكبيرة التي نتوقّعها، والحال أنّ عملنا قد يكون شرطًا أو جزءًا من شروط أو أجزاء تحقّق النتائج عندما تتوافر لها الظروف أو شروط وأجزاء أخرى يقوم بها مبادرون آخرون. وقد ورد في الحديث أن على الإنسان أن لا يستصغر حسنة فربّما دخل بسببها الجنّة[1].

ثالثًا: أخذ العبر من نتائج مبادرات الآخرين التي يعجّل فيها الخير في مجتمعنا أو في تاريخنا القريب أو البعيد، فإنّ تلك تشكّل حافزًا للإنسان نحو المبادرة.

رابعًا: التأمّل في الفرص الضّائعة والتي يندم الإنسان فيها على عدم مبادرته إلى اتّخاذ الموقف في اللحظة المناسبة، ما يجعل محاولة التعويض غير ذي جدوى في اللّحظات اللّاحقة.

---

(١) انظر الحر العاملي، وسائل الشيعة (آل البيت)، ج ١٥، ص ٣١٢.

٩

سلبيّتنا تفضحُنا!

لا تطلبوا عثرات المؤمنين؛ فإنّ من تتبّع عثرات أخيه تتبّع الله عثراته، ومن تتبّع الله عثراتِه يفضحْه ولو في جوف بيته[(١)].

الشخصيّة السلبيّة التي لا ترى في الآخرين إلّا نقائصهم، أو التي تتلذّذ بالبحث عن عيوب الآخرين وعثراتهم وزلّاتهم، قد تخفي داخلها نقصًا تخاف أن يظهر للآخرين، فتعمد إلى التغطية عليه عبر البحث عن مثل ذلك في الآخرين. هذا الأمر يدلُّ على ذهنيّة تصرف جهدها في غير موضعه؛ لأنّ إصلاح النفس هو المطلوب للدنيا والآخرة، وبه النجاح والفوز فيهما.

الأيّام دوائر

واستنادًا إلى ذلك، فإنّ من يتتبّع عيوب الآخرين ليظهر في مظهر الكامل أمام الناس، لا يلغي وجود العيوب في نفسه وشخصيّته وزواياه التي يخفيها عن الناس، وفي النّاس من هم كذلك في سلوكهم تجاه

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٥٥، ح ٥.

عيوب الآخرين، والحياة متقلّبة بأهلها، والزمان كرٌّ وفرٌّ، وظروف الناس وأحوالهم متغيّرة، ولا يدري الإنسان إذا ما تغيّرت الظروف، وتبدّلت الأحوال، أن يُطَّلعَ على سرّه، وأن يُظهرَ على عيبه، وأن يُكشَف عن مكنونه الذي كان يحاذر أن تطّلع عليه القلوب والأبصار! علمًا أنّ الإنسان، لكثرة ما يواجه الآخرين بعيوبهم، قد يشي بنفسه، فيلفت الناس إلى البحث عمّا فيه، على قاعدة «يكاد المُريبُ أن يقول خُذوني»[1].

فحريٌّ بالإنسان أن يواجه نفسه بكلّ ثقة، وأن يحصي عيوبها ونقائصها، ويضع لذلك خططًا ينجز من خلالها نقلها من نقصٍ إلى كمالٍ، وبذلك يكسب الإنسان نفسه، ولا يضرّه أن يطّلع الناسُ على سابق عهده، أو سالف حاله في ما وقع به من زلّات، أو مارسه من أخطاء، أو انزلق إليه من ذنوب ومعاصٍ؛ لأنّه قد غيّر ما هو عليه، وكسب ـ إضافة إلى ذلك ـ ثقة بنفسه تمنع الآخرين من إسقاطه من خلال تتبّع عثراته التي تجاوزها، على طريقة ما يقوم به الناس من استمرار نبش الماضي، والتذكير بأخطائه، دونما النظر إلى الحاضر وما حمله من تغيير.

ينبغي على الإنسان أن يعلم أنّ الأمور ومقاليدها بيد الله عزّ وجلّ، وما يشير إليه الحديث قد يكون قانونًا إلهيًّا أرساه الله تعالى في حركة البشر، وقد يكون من خلال تعجيل العقاب في الدنيا على عملٍ، لكي يكون ذلك ذكرى وعبرةً للإنسان عندما تذهب به نفسُه بعيدًا عن الله، وليحذر من مواقع سخطه، فيدفعه ذلك إلى التوازن، على هدى قول

(١) جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، ص ٥٣.

الله تعالى: ﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾[1]، الذي يجعل البلاء وسيلة من وسائل إعادة التوازن إلى الإنسان.

خطوات عملية

وفي نهاية المطاف، ربّما يحسن بنا الوقوف عند أمور عدّة قد تساهم في تذكير الواحد منّا بما يلزمه عندما يطّلع على عيوب الآخرين:

أوّلًا: أن أحاور نفسي:

لو كنتُ مكانَ الذي أعيبُ عليه، فماذا أفعل؟

ما هي الظروف التي أحاطت بالشخص الذي أرى فيه عيبًا وساهمت في بروز العيب في أخلاقه، أو في سلوكه؟

ما هي الخطّة التي أفكّر فيها لكي أزيل هذا العيب إذا كان في شخصيّتي أو سلوكي؟ وكيف يمكن تحويل هذه الخطّة النظرية إلى ممارسة عمليّة تدريبيّة، على اعتبار أنّ إزالة العيوب وإصلاح الذات ليست عمليّة سهلة، بل هي مسار صعب يتطلَّب الكثير من الجهد والصّبر؟

إنّ هذا اللون من التفكير ينفع في معرفة الإجراءات التي يجب القيام بها للتخلّص من العيوب، فإذا كان العيبُ موجودًا عندي فيصبح واضحًا لي ما هو الجهد الذي يجب بذله في اتجاه تغييره نحو الصّلاح. وهذا ينقل الجهد من جهدٍ يتتبّع عيوبهم ليصفها، ثمّ يتركها تأخذ مداها، إلى جهدٍ يحدّد ما الذي يجب فعله على أرض الواقع لتغييرها،

(١) سورة الأعراف، الآية ٩٤.

وبالتالي ينقل تتبّعها إلى تتبّع مدى التغيّر فيها، ويحوّل الحديث عنها إلى الحديث عن صورة الصلاح المطلوب في مقابل العيب. وبذلك يكون اطّلاع الإنسان على عيوب الآخرين سببًا في هدايتهم الفعليّة إلى الإصلاح.

ثانيًا: عندما أرى سلبيّة من الآخرين حاول أن أرصد أفعالي بتجرّد؛ لأنّ الواحد منّا عندما يندمج مع ذاته لا يعود يرى إلا إيجابيّاته. وقد ورد في الحديث: «كفاك أدبًا لنفسك اجتناب ما تكرهه من غيرك»[1]. قد يكون رصدي للسلبيات لدى الآخرين فرصة لإصلاح شيء مشابه في نفسي قد لا أكون ملتفتًا إليه، نتيجة استغراقي في الحياة بعيداً عن ذاتي.

ثالثًا: أن أعتني بالحدود كلّها التي جعلها الله سببًا في منع الاسترسال في تتبّع عيوب الآخرين، والتي أوّلها التجسُّس، فلا أسعى إلى الاطّلاع على العيوب، وثانيها الغيبة التي هي إفشاء تلك العيوب وتثبيتها على فرض الاطّلاع عليها، فلا أعمل على نقل صورتها إلى الآخرين، بل أحاول إصلاحها في مَن وجدت فيه، وبذلك أثبت لنفسي الإخلاص في إرادة الإصلاح، خلافاً للطريقة الغالبة على سلوكنا، حيث إذا ما عابَنا أحدُهم على الغيبة تذرّعنا غالبًا بأنّنا نريد الإصلاح!

رابعًا: لا ينبغي أن يغيب عن البال السؤال المحوري التالي: هل يمكن أنْ يكون ما رميتُهُ به وأثبتُّه له ليس عيبًا حقيقة وإنّما تصوّرتُهُ كذلك انطلاقًا من نقصٍ في رؤيتي، أو تسرّع في حكمي، أو استنادًا إلى

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٤٩.

منظومة اجتماعيّة تراه عيبًا في الوقت الذي لا يراه الله كذلك، وعندئذٍ يكون تتبّعي خَلقًا لوقائع أو ادّعاءً لها، ويكون حديثي عنها بُهتانًا لا غيبة؛ لأنّ الغيبة ذكر الآخرين بعيوبهم الموجودة، بينما البهتان إثباتُ ما ليس فيهم!

١٠

خيانة المجلس

المجالس بالأمانة، وإفشاء سرّ أخيك خيانة، فاجتنب ذلك[١].

من القِيَم الأساسيّة في الإسلام قيمة الأمانة، حتّى عُبِّر عن خلافة الإنسان على الأرض بأنّها «أمانة»[٢].

ولعلّ قيمة الأمانة تنبع من مفهوم المسؤوليّة التي تجعل الإنسان يشعر بمسؤوليّته عن الآخرين كما هو مسؤولٌ عن نفسه. وهذا ما يجعله يتعامل مع الأمانة كما لو كانت ملكًا له؛ بل أكثر من ذلك.

أمانة السّمع والبصر

وقيمة الأمانة لا تقتصر على حفظ الجوانب المادّيّة، كالودائع المالية التي يستودعها الإنسان لدى الإنسان؛ لأنّها تنطلق من احترام خصوصيّات الآخرين، ولذلك فهي تشمل أسرار الإنسان، وما يطّلع الإنسان عليه بطريقة وأخرى. والله سبحانه أراد للإنسان أن لا يعيش الحشريّة في

(١) الوافي، الفيض الكاشاني، ج ٢٦، ص ١٩٨.

(٢) وذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً**﴾[الأحزاب : ٧٢]

تتبّع عيوب الناس، ولذلك حرّم التجسُّس، كما أراده أن لا يفشي ما يطّلع عليه، فحرّم الغيبة، وهي أن يذكر الإنسان الآخرَ بعيوبه المستورة.

وتبرز أهمّية الحفاظ على خصوصيّة المجالس، في أنّ المجالس عمومًا، ولا سيّما المجالس الخاصّة منها، قد تكون ظرفًا ملائمًا ليبثّ الإنسان بعض آرائه أو أفكاره أو يفشي بعض أسراره، أو بعض عاداته، انطلاقًا من أنّ الإنسان قد يسترسل في الظروف الخاصّة، فيشعر كما لو أنّه وحده، وتغيبُ عنه لأجل ذلك أيّة حساباتٍ في ضبط أقواله وأفعاله، أو تتحفَّز بعض زلّاته الناشئة من حالة ضعفٍ آنيّة ينفّس فيها عن عقدة أو عن انفعال، أو لا يأخذ بالحسبان إمكانيّة تقلّبات الناس في المستقبل، بحيث يتغيّر موقفهم ممّا يطّلعون عليه من أسرار النّاس، من شعورهم بلزوم حفظها إلى عدم المبالاة في إفشائها، انطلاقًا من النوازع السلبية للنفس عندما تنتقل ممّا تحبّ إلى ما تكره.

وبذلك كان التوجيه الإسلامي أن يشعر الإنسان المسلم بأنّ ما يكون في ضمن المجلس الخاصّ يمثّل أمانةً في عنق المطّلعين على ما جرى فيه، وبالتالي قد لا يرضى الإنسان بأن ينقل السامعون أو المطّلعون ما سمعوه واطّلعوا عليه إلى خارج إطار المجلس؛ لأنّ العلاقة التي تربطه بالأشخاص ضمنه غيرُ العلاقة التي تربطه بالعالم الخارجي، التي قد يكون لديه تجاهها حسابات واحتياطات أخرى.

ثغرات اجتماعيّة

وممّا ينبغي لفت النظر إليه هو ما نعانيه في مجتمعاتنا جرّاء المشاكل في العلاقات، والتي منها:

أوّلًا: المشاكل التي تحدث بين الزوجين، حيث يستبيح كلٌّ منهما، أو أحدُهما، أو مَن حولَهما أسرار أحدهما أو كليهما، وهي الأسرار التي لا يطّلع عليها في كثير من الأحيان حتّى الأرحام المقرّبون. ولعلّ هذا المجال، أعني المجال الزوجي، من أهمّ المواقع وأخطرها التي يجب فيها حفظ الآخر وأسراره، وخطورتها لا تكمن فقط في فقدان الثّقة بالحياة الزوجية، وإنّما في انعكاساتها على الأولاد ـ في حال وجودهم ـ الذين يجنون سلبيّات الطريقة التي تُدار بها خلافات أهاليهم وفضحهم لأسرار بعضهم البعض.

وربّما لأجل ذلك حدّثنا الله تعالى عن ضرورة أن لا يتحوّل الآخر إلى صورة سلبية بالكامل لا إيجابيّات فيها عند الخلافات الزوجيّة، أو إذا وصل الأمر إلى الطّلاق والانفصال، فقال تعالى: ﴿**وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**﴾[1]، فإنّ زوال العلاقة الزوجية بالطّلاق لا يعني زوال الاحترام، أو انفصام الأخوّة الإيمانيّة التي لها حقوق وواجبات في حدّ ذاتها، قبل الزواج وأثناءه وبعده.

ثانيًا: إنّ اطّلاع الإنسان بحكم وظيفته وعمله على أسرار العمل والعاملين، نتيجة الاحتكاك المتكرّر بهم، أو في ما يرتبط بما يدور في الاجتماعات المغلقة، أو ما تشتمل عليه ملفّات الموظّفين من معلومات خاصّة، أو ما يتعلّق بأوضاع المرضى في المستشفيات وخصوصيّاتهم، ولا سيّما في مجال العلاج النفسي الذي يفتح المجال على اطّلاع الطبيب أو المعالج على عمق الخصوصيّات في شخصيّة من يعالجه ويتعامل معه، وغيرُه، كلُّه يمثّل أمانة في عنق الإنسان، لا

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٧.

يحقّ له إفشاؤها لآخرين من دون إذن أصحابها.

ثالثًا: في الآونة الأخيرة، ومع تطوّر تكنولوجيا الاتّصال، أصبح الكثيرون يعمدون إلى التقاط الكلمات والمواقف التي تحصل وراء الكواليس، أو في المجالس الخاصّة، أو في الغرف المغلقة من دون معرفة أو التفات من الآخرين، وهذا كلّه ينطبق عليه الحديث الذي نحن بصدده، ممّا يجعل إفشاءها وتداولها خيانة لأمانة المجلس، بمعزل عن انطباق عناوين سلبيّة أخرى على الإفشاء.

وبهذا تمثّل الأخلاقيّة الإسلامية القاعدة التي تحفظ للمجتمع أسراره، وللأشخاص خصوصيّاتهم، ولا تأخذهم ببعض نقاط ضعفهم التي قد تجعلهم أكثر انكشافًا أمام جلسائه وأصدقائه قياسًا بغيرهم، كما تحفظ للمجالس عفويّتها فلا تتحوّل إلى قيود وأثقال على التفاعل الإنساني المجرّد.

ولعلّ من التوجيهات المناسبة لهذا المقام ما ورد عن النبيِّ محمّدﷺ: «إذا تلاقيتم فتلاقوا بالتسليم والتصافح»؛ لأنّ ذلك يمثّل رسالة محبّة وودٍّ تنطلق روحيّتها للحظات اللقاء كلّها، بحيث يساهم ذلك في تعزيز الروح الإيجابيّة تجاه الآخرين، «وإذا تفرّقتم فتفرّقوا بالاستغفار»[1]، بما يعنيه الاستغفار من حالة تجاوزٍ عن السلبيّات الناجمة عن اللقاء، سواء كانت مرتبطة بالاطّلاع على بعض خصوصيّات الآخرين، أو بما أفشاه الآخرون أنفسهم لسبب ولآخر، بحيث يكون هذا التجاوز طيًّا لملفّ اللقاء تمامًا، فلا يشعر الإنسانُ بالحاجة إلى فتحه أمام الآخرين.

---

(١) الشيخ الطوسي، الأمالي، ص ٢١٥.

١١

الإيمان وجمال المظهر!

إنّ الله تعالى يحبُّ من عبدِهِ إذا خرجَ إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم ويتجمَّل[1].

المظهر الخارجي هو عنوان الإنسان الاجتماعي، ورسالةٌ يوجّهها إلى الناظرين له؛ فإذا كان المظهر جميلًا فالرسالة ستحمل معاني الراحة كلّها للعين وللأحاسيس، وتُحقّق شيئًا من الانجذاب إليه، وأمّا إذا كان المظهر قبيحًا، فالرسالة من شأنها أن تولّد نفورًا لدى الآخرين، وأَخْذُ مسافةٍ منه قد تنعكس على الكثير ممّا يقدّمه للنّاس، من كلام أو موقف، فيخفّ تأثيره، على اعتبار أنّ التأثير ينشأ ـ في نسبة كبيرة منه ـ من الحسّ وتفاعلاته أكثر ممّا هي موازين المضمون الحقّ فيه.

وإذا كان الإنسان يعيش الإيمان في قلبه، فإنّه بذلك يعيش معاني الجمال الروحي والنور الإلهيّ كلّها، وهذا ما يدفعه إلى أن يكون عمله في الخارج انعكاسًا لمعاني الجمال الأخلاقي، من القول الحسن، والعمل الصالح.

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة (آل البيت)، ج ٥، ص ١١. نقله عن الشيخ الحسن الطبرسي (ت٥٤٨)، مكارم الأخلاق، ص ٣٥،.

وفي الاتجاه نفسه، وفيما يتعلّق بالجانب المادّي الجسدي، لا بدّ أن يتجانس إحساس الإنسان بجمال الله وجلاله، على مظهره الخارجي، وكأنّ الحديث الشريف يقول للإنسان إنّ القبح في المظهر لا يتناسب مع الإيمان بأبعاده وتجليّاته الروحية والعمليّة كلّها، وهذا ما يجعل التجمّل في المظهر، جزءًا من الإيمان، وربّما يشير إلى ذلك ما ورد عن النبيّ ﷺ: «إنّ الله نظيف يحبُّ النظافة، ويبغض البؤس والتباؤس»[1]، وفي حديثٍ آخر عنه ﷺ: «**بئس العبدُ القاذورة**»[2].

التجمّل رغم الفقر

وينبغي لفت النظر هنا إلى أنّ التجمّل والتهيّؤ الحسن للناس، لا يتوقّف على أن يكون الإنسان في حالة من الغنى واليُسر، فإنّ الفقير قادرٌ على ذلك أيضًا؛ لأنّ الجمال نسبيٌّ، وعندما ينطلق من روحيّة تحبّ الجمال، فإنّ ذلك يبرز في الرسالة التي يعطيها المظهر المتواضع والبسيط، انطلاقًا من التكامل بين المظهر الخارجي والروح الداخليّة.

ومبدأ التجمُّل هو في الحقيقة مبدأ قرآني، وذلك قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[4].

---

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة (آل البيت)، ج ٥، ص ٥.
(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٦، ص ٤٣٩.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٣١.
(٤) سورة الأعراف، الآية ٣٢.

أفكار خاطئة

ولعلّ فكرة خاطئةً قد تزحف إلى المجتمع الإيماني، تربط بين الزهد في الدنيا وبين عدم الاهتمام بالمظهر الخارجي، وبالتالي يرتبط الإيمان بترك التجمُّل، على اعتبار أنّ الاعتناء بالمظهر الخارجي ستعتبر حينئذٍ نوعاً من الإقبال على الدنيا.

ولكنّ هذا مبنيٌّ على مفهوم خاطئ للزهد؛ لأنّ الزهد ليس هو تَرْكُ الدنيا والانعزال عن لذّاتها، بل هو نوع من التوجّه النفسي إلى التوازن بين الدنيا والآخرة، وإلى عدم الأسى بفقدان لذّة أو الحرمان من شهوة.

إنَّ الزهد يدفع الإنسان إلى التصرّف مع الحياة بشكلٍ عادي، لا يبالغ فيه الإنسان في السرور بما حصل عليها منها، ولا في الحزن على ما زوي عنه منها. وهذا ما وردت الإشارة إليه في بعض الأحاديث: «الزهد كلّه بين كلمتين من القرآن؛ قال الله سبحانه: ﴿**لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ**﴾[1]، فمن لم يأسَ على الماضي، ولم يفرح بالآتي، فقد أخذ الزهد بطرفيه»[2].

وربّما يساهم في ترك التجمُّل الربط ـ لدى المرأة خصوصًا ـ بين التجمّل ومفهوم الإثارة الغريزية، بحيث تتنازل المرأة عن المظهر اللائق باعتباره سببًا من أسباب الإثارة، وبذلك يرتبط الإيمان نفسه لديها بضدّ هذه القيمة. ولعلّ هذا الحديث يمثّل توجيهًا عامًّا بأنّ المفهومين مختلفان، فللإثارة عناصرها في طريقة اللباس والتصرّف، وللتجمّل عناصره المرتبطة بالنظافة والتناسب والترتيب مع المحافظة

(١) سورة الحديد، الآية ٢٣.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة ٤٣٩، ج٤، ص ١٠٢.

على ما اعتبره الإسلام في ستر المرأة، وفي تصرّفها الاجتماعي، على هدى ما أشار إليه الله تعالى في قوله: ﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾[1]. وغالبًا ما نرمي سبب الإثارة على شكل اللّباس أو لونه، مع أنّ هذين قد لا يشكّلان بمجرّدهما شيئًا في عالم الإثارة، وإنّما عنصر الإثارة قد يتركّز في جانب آخر له علاقة بالسلوك وطريقة الكلام والحركة واللّفتات إضافة إلى الشكل أو اللون، بحيث يتسارع لدى الذهنية المتسرّعة الربط بين الإثارة والعنصر الأبرز، وهو اللباس. وبالتالي يقوم المجتمع بالضغط على إلغاء الشكل، ولا يعطي الاهتمام بالجوانب الأخرى، ولذلك لا يتغيّر حال الإثارة التي نروم كبحها إلّا بنسبة ضئيلة؛ لأننا أغفلنا عوامل أخرى وحصرنا اهتمامنا تربويًّا وتوجيهيًّا بعامل واحد، ولذلك بقيت العوامل الأخرى فعّالة حتّى مع تغيّر شكل اللباس!

الجمال وعلاقته بالثقافة

إضافة إلى ذلك، لا بدّ من التأكيد هنا على أنّ اللّباس والمظهر الخارجي عمومًا هو جزء من الثقافة التي يعبّر فيها مجتمع ما عن رؤيته وقيمه وأسلوبه في إبراز هويّته وذاته. ولذلك تُعدّ الأزياء واحدة من الأمور التي تستهدفها سياسات الاحتواء أو التغيير أو حتّى التدمير، التي تقوم بها جهات ودول تجاه ثقافات شعوبٍ أخرى، لتكون طريقة البروز الاجتماعي جزءًا من هويّة جديدة، لا تقتصر على المظهر، بل ترتبط بطريقة العيش. ولذلك يبرز الحديث هنا عن أنماط من اللباس

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

والتمظهر، والتي باتت تفرضها آليّات حركة السّوق المهيمنة على اقتصاديّات الشّعوب في ظلّ العولمة المفتوحة الحدود. وحينئذٍ يُصبح مفهومًا أن يتمّ التصدّي لمحاولات الهيمنة، والتي لا تبدأ باللّباس إلاّ وتعمّ سائر جوانب الحياة.

لسنا هنا من دعاة الانغلاق أو الجمود تجاه المتغيّرات التي تفرض نفسها على اللّباس أو التجمّل، فهذا خلاف سنن التاريخ، وربّما أشارت بعض الروايات لدينا عن حركة التطوّر الطبيعي في اللّباس، من قبيل ما روي عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام: «خير لباس الزمان لباسُ أهلِهِ»[1]، والذي هو مختلفٌ باختلاف الزمان والمكان.

ولكنْ لا بدّ لأي مجتمع، ولا سيّما المجتمع الإسلامي المتميّز بمنظومته الثقافية، هذه المنظومة التي تعكس معتقداتٍ وقيمًا يُراد من خلالها أن تتكامل حركة الداخل والخارج في الشخصية، أن لا يعتمد اللامبالاة تجاه الأنماط الوافدة من اللباس على عربة التسويق الاقتصادي، المعبّر ضمنًا عن ثقافات أخرى، بحيث يجب ضبط عمليّة التثاقف أو التأثُّر والتأثير في المظهر الخارجي عبر التدقيق والدراسة، ثمّ العمل على عمليّة التحكّم وإعادة إنتاج الأنماط الوافدة من اللباس بما ينسجم مع المعايير والمبادئ والقِيَم العامّة، فلا يستورد الإنسان من الآخرين لباسهم كما هو، بل يحدّد الانعكاسات الثقافية والقيميّة الموجودة فيه، ليدفعه ذلك إلى ترك ما لا يمكن تعديله، وإلى تغيير ما يحتاج إلى ذلك.

---

(١) ابن هشام الحميري، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٥٤١.

معايير اللّباس الشرعي

وأخيرًا، لا بدّ أن نؤكّد على ما يرتبط بلباس المرأة المسلمة بالخصوص، لنُشير إلى ضرورة التفريق بين المعيار الإسلامي الذي أبرزته النصوص، وبين الأنماط المرتبطة بشكل اللّباس وألوانه، والتي تشكّلت بفعل حركة تطوّر الزمن وتغيّر الأوضاع الاجتماعية والثقافية. وإنّ ارتباط أنماط معيّنة بالشريعة أو بمفاهيم الكمال أو نحوها، لا يعني أن تصبح أنماطًا شرعية وحيدة للباس، بل تبقى تعكس ثقافة مجتمعات متنوّعة، أو سيادة نمط نتيجة ظروف تاريخية محدّدة.

إنّ هذا التفريق ضروري في كلّ مرحلة زمنيّة لأجل تحديد ما هو الثّابت وما هو المتغيّر في اللّباس، ضمن المعايير الشرعيّة، حتى لا يوضع النّاس أمام خيارات حادّة، إمّا نمط معيّن هو الممثّل الوحيد للمنظومة الإسلامية، وإمّا أن تصبح المرأة خارج المنظومة كلّيًا؛ فهذا في حدّ ذاته ضغط استبعاديّ قد يؤثر سلبًا على شعور المرأة بالأمن في مجتمعها الإسلامي، وقد يدفع في اتجاه إمكانية أن تغطّي تلك الحاجة عبر جهات جاهزة «للمساعدة» والاحتضان خارج المنظومة الإسلامية باسم الحرية ومناهضة العنف والقمع وما إلى ذلك من العناوين التي أصبحت لها جهات ومنظّمات تعمل على نقاط الضعف فينا، وبالتالي يتحوَّل الحجاب الشرعي في معاييره، «غير الشرعي» في نظرة المجتمع السائد!! إلى عدم حجاب، كما رأينا في بعض النماذج على الأقل. وهذا يحفّز لدى الإنسان النظرَ إلى نفسه على أنّه خارج المجتمع، أو لم يبلغ «الكمال» أو لم يحاكِ صورةً معيّنة. ومع الوقت فإنَّ الاعتياد على فكرة أنّه خارج المنظومة، ومع تبدّل الظروف المساعِدة على الالتزام، كلّ

ذلك يُسهّل عليه مخالفة المنظومة القيميّة والشرعيّة في أمور تخالف الشريعة فعلاً.

إنّ الثابت في اللّباس الإسلامي ضمن المنظومة الشرعية والقيمية هو المعايير العامّة، والتي هي محدّدة في لباس المرأة والرجل في الفقه الإسلامي، وأمّا كيفية تمظهر هذه المعايير فهو العنصر المتحرّك الذي لا نعيش فيه الانغلاق التامّ، ولا الانفلاش الكلّي، بل التوازن الذي يسمح لما تقدّمه متغيرات الزمان بالمرور على مقياس المنظومة التي نعتقد، فيُجري النقدُ التعديلاتِ اللازمة، ليكون الخيار نابعًا من المجتمع نفسه، وليس مفروضًا من الخارج بما يخلّ بالمعايير الثابتة؛ والله تعالى هو الهادي إلى سواء السّبيل.

١٢

شكر النِّعمة.. وفتنة البلاء!

أوّل من يدخل النار أميرٌ متسلّطٌ لم يعدل،
وذو ثروةٍ من المال لم يعطِ حقَّهُ، وفقيرٌ فخورٌ[١].

هذا الحديث الشريف يريد أن يسلّط الضوء على قاعدة هامّة من قواعد الشكر العمليّ، وهي أنّ كلّ نعمةٍ لها شكرُها العمليّ الذي إذا لم يقم الإنسان بما يقتضيه كان كافرًا بالنعمة، وحاد بذلك عن خطّ المسؤوليّة التي حُمِّلَها بسبب تلك النِّعمة.

فالأمير الذي يُنعم الله عليه بنعمة الجاه والسلطة، لا بدّ أن يستغلَّ سلطته وقوّته وجاهه في سبيل خدمة الناس، وتحقيق العدل في حركة حكمه وإدارته لسلطته، وبذلك تمثّل السلطة لديه نعمةً يستحقُّ بشكرها العمليّ دخول الجنّة، بينما إذا كفر بذلك كانت وجهته الطبيعيّة هي النار، بل قد يكون عذابُهُ مضاعفًا، بسبب تأثيرات الموقع الذي يشغله على حياة الناس في حاضرهم ومستقبلهم.

وأمّا الذي أنعم الله عليه بالمال، فجعله غنيًّا عمّا في أيدي الآخرين، فإنّ عليه أن يشكر الله على نعمة الغنى، فيشعر بالفقراء الذين حرموا من

(١) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٣١، ح ٢٠.

المال الذي يلبّي حاجاتهم الأساسيّة، فيجوعون ويعرَون حيث يشبعُ هو ويُكسى، ولذلك يجعل نصيبًا من ماله شكرًا لله، فيعطي الفقراء بلا منّة ولا أذى[1]، وبذلك يدخل بماله الجنّة.

وهذا الارتباط بين النعمة ومسؤوليّة بَذْلِها هو ما ورد في الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إنّ الله لم يُنعِم على عبدٍ نعمةً إلّا وقد ألزمه فيها الحجّة من الله، فمن منَّ الله عليه فجعله قويًّا فحجّته عليه القيام بما كلَّفَهُ واحتمال من هو دونَهُ ممّن هو أضعفُ منه، ومن منَّ الله عليه فجعله موسَّعًا عليه فحجّته عليه ماله، ثمّ تعاهده الفقراء بَعْدُ بنوافله، ومن منَّ اللهُ عليه فجعله شريفًا في بيته، جميلًا في صورته، فحجّته عليه أن يحمد الله تعالى على ذلك، وأن لا يتطاول على غيره فيمنع حقوقَ الضعفاء لحال شرفه وجماله»[2].

النظرة الخاطئة لأصحاب النِّعم

ومن زاوية أخرى، فإنَّ ما يشكّل ظواهر انزلاق للمجتمعات، هو غياب صفة التسخير عن النظرة التي يتطلّع من خلالها عموم النّاس إلى أصحاب النّعم، وتحديدًا إلى أصحاب السّلطة والمواقع السياسية والاجتماعية، وأصحاب المال والقوّة الاقتصاديّة، ولذلك يُسقِطون أنفسهم أمام ما عندهم، ولا يرون أنّ أصحاب النِّعَم مكلّفون ببذلها لغيرهم من موقع المسؤوليّة، وعندئذٍ يشعرون بالمنّة لهؤلاء عليهم عندما يمنحونهم بعض حقوقهم.

---

(١) وذلك هو قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤].

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ج١، ص١٦٣.

ويكتسب الموضوع خطورة كبيرة في الذهنية التي تحكم الشّعوب تجاه حكّامهم، حيث يرون أنّ المواقع القيادية العليا التي يحتلّونها هي مناصب ذاتية لهؤلاء الحكّام، وليست مواقع تكليف ومسؤوليّة لإدارة شؤون النّاس وتحقيق مصالحهم، والتي تتطلّب أعلى درجات نكران الحاكم لذاته، وأرقى مستوى من التجرّد عن الشهوات والغرائز الشخصية لئلّا تنحرف بالموقع إلى ما يضرّ الصّالح العامّ. المشكلة أنّ الناس أنفسهم عندما يسقطون تحت تأثير النّعم لهؤلاء، ويفقدون الثقة بأنفسهم، كأفراد وكشعوب، فإنّهم يربطون وجودهم كلّه بأولئك، ويسخّرون أنفسهم وأجيالهم لا لخدمتهم فقط، بل لخدمة أولادهم وعوائلهم، فينتخبونهم في الوقت الذي لا يستحقّ الواحد منهم أن يؤمَّر على بيته الذي يعيش فيه، أو على مزرعة صغيرة! فضلًا عن بلدٍ كبير تتضارب فيه المصالح بين الذات والشّعوب، وتتطلَّب فيه الاستقامة الكثير من المواصفات الشخصية والخبرة العملية والقوّة الروحية.

هل ذلك كلّه يعني أن لا يشعر النّاس بجميل الآخرين عليه؟

أبدًا، فهذا يمثّل نوعًا من الكفر الذي لا يرضاه الله تعالى، فإنَّ «مَن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»[1]، بل المقصود هو أن لا يعيش الإنسان الإحساس بالمذلّة عندما يعطيه الآخرون، ثمّ ما يلبثُ هذا الشّعور أن يتحوّل إلى حالةٍ يسترقُّ فيها الإنسان نفسه لأصحاب السلطة والمال. ثمّ أن يكون الشُّكر على تأدية الواجب والقيام بالمسؤوليّة الملقاة على عاتقه بحيث نشكر في الغنيّ عطاءه لا غناه، وفي القائد قيادته لا زعامته، وفي المدير إدارته لا موقعه، وهكذا...

(١) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٧.

وهذا كلّه يبتني على وعي أنّ بعضنا مسخَّر للبعض الآخر، فالفقير يمثّل فرصة للغنيّ لكي يعبّر عن معنى العطاء في نفسه، ويخلّص نفسه من رقّ الأنانية والبخل، ويقوم بمسؤوليّة ما أمره الله تعالى به تجاه الآخرين المحتاجين لبعض ما عنده من النّعم. والضّعيفُ في المجتمع هو فرصةٌ حقيقيّة لصاحب القوّة لكي يتحقّق من فاعلية ميزان العدل والإنصاف في نفسه، والاستقامة في سلوكه، عندما يعطيه حقّه وهو يستطيع أن يغمطه إيّاه، أو يظلمه فيه. وهكذا في موارد النّعم كلّها الموجودة عند بعض والمفقودة عند البعض الآخر، في أيّ مجتمع ومجال، وبذلك تتوازن نظرتنا تجاه هؤلاء وأولئك وغيرهم، فهي إذ تشعُر بالجميل لهؤلاء، لا تسقط أمامه، ولا تلغي ذاتها بسببه.

خطورة المكابرة

تبقى الفقرة الأخيرة من الحديث الشريف، وهي قوله: «وفقيرٌ فخور»، وهي مرتبطة بجانب البلاء، وهو هنا الفقر، حيث إنّ الله يفرض على الإنسان أن يستكين إلى إنسانيّته المنسجمة مع معنى التواضع، وأن يبتعد عن التكبّر النفسي بتجليّاته كلِّها التي منها الفخر والاستعلاء وما إلى ذلك، وبذلك يكون الفقر مساعدًا على التواضع والتذلّل لله سبحانه. أمّا أن يندفع الإنسان للاستكبار مع الفقر، فهذا يعني أنّ الإنسان يبذل جهدًا مضاعفًا في الجانب السلبي، ليُظهِرَ مع الفقر ضدّ ما يقتضيه، وهو التواضع والتذلّل، وهذا قد يدلّ على سلبيّة مضاعفة في الروحيّة والذهنيّة والواقع الداخليّ للإنسان، الذي سينعكس حكمًا على العمل والسلوك، وبذلك يستحقّ الإنسان عليه دخول النار؛ لأنّ هذا أيضًا خلاف الشكر، والله أعلم وأحكم.

١٣
طاعةِ اللّه

أَحَبُّ المؤمنين إلى اللهِ من نصبَ نفسَهُ في طاعةِ الله، ونصحَ لأمّة نبيِّه، وتفكَّرَ في عيوبِهِ، وأبصرَ، وعقلَ، وعملَ[١].

الحديث الشريف يركّز على ثلاثة عناصر أساسيّة ينبغي أن يتحرّك الإنسان وفقها في حياته:

١ ـ طاعة الله في الرؤية الوجودية

العنصر الأوّل، هو الرؤية الوجوديّة، وهي قوله ﷺ: «من نصبَ نفسَهُ في طاعة اللهِ»، وذلك بأن يعرف الإنسان أنّ وجوده في هذه الحياة إنّما ينطلق من فلسفة ورؤية، تتحدّد وفق موقع الإنسان من الله ـ جلّ وعلا ـ، وذلك الموقع هو موقع العبوديّة المطلقة، التي لا يملك الإنسان معها شيئًا أمام الله، وهو الذي تجلّى في مفهوم الإسلام، الذي يعني أن يُسلم الإنسان نفسه بكلِّها لله تعالى، قلبًا وعقلًا وروحًا وعملًا.

وأن ينصب الإنسان نفسه في طاعة الله، يعني أن يجعل الإنسان إرادته موافقةً لإرادة الله، في ما بيّنه له في كتابه، وأوضحه النبيُّ ﷺ في

(١) ورام بن أبي فراس المالكي (ت ٦٠٥)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ج٢ ، ص٥٣٢.

سُننه الثابتة. أمّا أن يبرز الإنسان لله تعالى بالمعصية، فإنّه بذلك يلبس غير ردائه؛ لأنّه لا يصلح للإنسان أمام الله إلّا العبوديّة والطاعة، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾[1]، علمًا أنَّ الطاعة تعود بالنّفع على الإنسان؛ لأنَّ أوامر الله تنطلق إلى مصلحة الإنسان في المأمور به، ونواهي الله ترتكز إلى مفسدة يتوقّاها الإنسان في المنهي عنه عندما يجتنبه.

على أنّ العبوديّة تمثّل مسارًا تحرّريًّا للإنسان من كلّ ما يريد أن يفرض عليه إرادة على خلاف معنى إنسانيّته الحقيقيّة وما يصلح حاله في الدنيا والآخرة، سواء كان نوازع نفسٍ وشهوتَها، أو كان إنسانًا آخر أو قوّة أخرى، بعيدًا عن الحقّ الذي يمثّل تجليًّا لصفات الله تعالى في خلقه وفي الحياة.

٢ ـ المسؤوليّة الاجتماعية

أمّا العنصر الثاني، فهو المسؤوليّة الاجتماعية، وذلك قوله ﷺ «ونصحَ لأمّة نبيِّه»، لأنّ الإنسان جزءٌ من مجتمعٍ وأمّة، واستمرار الصلاح في المجتمع والأمّة لا ينعكس على الآخرين فحسب، وإنّما يمثّل استدامةً في ضخّ القيم في حياة الناس، بما يقوّي موقفه الإيمانيّ، كما يعزّز حضور القِيَم من حوله وفي حياة الأجيال اللاحقة. فإذا ترك الإنسان مسؤوليّته في هذا الاتّجاه، فمعنى ذلك أنّه أفقد الصلاح عنصرًا من عناصر تحقّقه وقوّته واستمراره، وهذه مساحة فراغٍ ستملؤها العناصر الفاسدة، وبذلك تضعف بنية المجتمع على مستوى القيم،

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

وهو ما يجعل الإنسان غريبًا عن مجتمعه إذا ما أراد أن يحافظ على إيمانه، أو يدفعُهُ ذلك إلى الانعزال ـ وقد لا يستطيع الانعزال أن يؤمّن له ذلك أيضًا ـ أو يفقد المجتمع بيئة الصلاح التي تكفل صلاح أولاده وذرّيته.

٣ ـ إصلاح النَّفس

يبقى العنصر الثالث، وهو إصلاح النفس، وهذا إنّما يتحقّق بأن يعطي الإنسان جهده في معرفة عيوبه ونقائصها، بدلًا من الانشغال بعيوب الناس؛ فإنّ عيوب الناس تكليفُهم، وإنّما عليه أن يوجّه مسؤوليّته الاجتماعية في سبيل تعريف الناس بعيوبهم، أو بتحقيق جهده في الإصلاح الاجتماعي، وهذا جزءٌ من المسؤوليّة؛ أمّا الجهد الأكبر، فهو أن يصلح ذاته ونفسه، وذلك بالتفكّر أوّلًا، ثمّ التبصّر والتشخيص الحقيقيّ، وقد نطلق على ذلك مفهوم التوصيف، ثمّ التخطيط الدقيق الذي يضع الحلول والبرامج لتعديل ما يحتاج إلى تعديل، وتطوير ما يحتاج إلى تطوير، وأخيرًا أن يعمل الإنسان في تحقيق ذلك، لا أن يبقى الإنسان في مرحلة التوصيف أو وضع الخطط التي لا تتبعها إرادة عمليّة؛ وكثير من الأمور يحتاج إلى تدريب ومثابرة.

التأثير السّلبي للمحيط

ومن الهامّ في عالم التغيير أن نلتفت إلى تأثير الظروف المحيطة بنا؛ لأنّ هذه الظروف قد تعزّز لدينا السُّلوك الذي قرّرنا تغييره، وبالتالي إذا بقيت فستعملُ ضدّ قرار التغيير الذي اتّخذناه ـ على الفرض ـ، وغالبًا

ما تكون تأثيراتها أقوى من قرارنا.

كثير من النّاس لا ينجحون في تغيير بعض خصالهم أو عاداتهم، بسبب أنّهم لا يعملون على إيجاد البيئة الملائمة لعملية التغيير، ومن الواضح أنّ المقدّمات أو المداخل ذاتها تدفع نحو النتيجة نفسها، فلا يمكن أن تحصل على نتيجة مختلفة إذا تركت الأمور السابقة على ما هي عليه، فلم تُجرِ فيها تعديلًا أو تغييرًا.

وهذا الأمر ذاته هو ما نحتاجه في التوبة عن المعصية لله عزّ وجلّ، حيث نجد أنّنا كثيرًا ما نضعُفُ أمام معاودة ارتكاب ما تُبنا منه، فقط لأنّنا لم نبذل جهدًا في تغيير الظروف التي دفعتنا سابقًا إلى المعصية، وعندما لا تتغيّر الظروف فسنكون عرضة للضغط من قبلها مرّة أخرى.

فعلى سبيل المثال، إذا كان السهر مع صنفٍ من الرفاق دافعًا إلى ضعف الإرادة أمام بعض المحرّمات، فإنّ التوبة والبكاء من خشية الله وطلب مغفرته ورضوانه في لحظة ما، سوف لن يكون تموضعًا جديدًا للإنسان في عالم الطاعة إذا لم يغيّر من ظروفه السّابقة، ممّا يتطلّب مثلًا تعديلًا في زمان اللّقاء بالرفاق، أو التخفيف من الاحتكاك ببعضهم، أو ربّما يتطلّب الأمر قطع العلاقة مع بعضهم ولو لبعض الوقت، ريثما تقوى العزيمة وتترسّخ العادة.

١٤

الأمور بعواقبها

إذا أنت هممتَ بأمرٍ فتدبَّرْ عاقبتَهُ، فإن يكُ رُشدًا فأمضِهِ، وإنْ يكُ غَيًّا فانتهِ عنه[1].

ما هو الميزان الذي على أساسه نقرّر القيام بفعلٍ أو تركَه؟ هل هو عنوانُه بمعزلٍ عن مضمونهِ؟ هل هو اللذّة التي نحصل عليها ثمّ لا تلبثُ أن تتلاشى وتذهب؟ هل هو المنفعة الآنيّة التي نحققها من جرّائه؟ أو كونه عادةً اجتماعيَّةً شكّلت جزءًا من عادات مجتمعنا أو تقاليده؟ أو كونه موافقًا للقوى المسيطرة على موازين الأمور في الحياة التي تفرض نفسها على الواقع السياسي والاقتصادي والأمني، وحتّى الفكري والمعرفي، الذي يركن معه الإنسان إلى سلطة فكرة سائدة يمارس المجتمع ضغطًا باتّجاه تبنّيها وضدّ مَن يخالفها؟

ليس ما يمنع الإنسان من أن يحصل على لذّةٍ أو منفعةٍ من ذلك، أو أن يتماشى مع المجتمع في عاداته وتقاليده، أو أن يصادف عملُه طبيعة موازين القوى.. إلّا أنّ العبرة الأساسيّة بمضمون أيّ عملٍ من

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج٨، ص ١٥٠.

حيثُ موافقته أو عدم موافقته لمنظومة القيم التي يعتقد بها الإنسان في الحياة.

القِيَم ليست استنسابيّة

منظومة القِيَم، سواء كانت عقدية أم شرعيّة أم أخلاقيّة، تمثّل المنهج والقواعد التي يضبط الإنسان عليها حركته في الحياة، وهي التي تمثّل الميزان لما يُقبَل ولما يُرفَض؛ فإذا كان من بين تلك القِيَم قيمة الحقّ، فلا يمكن للإنسان أن يجمع بينها وبين الأخذ بالباطل في القول أو الفعل، مهما كانت الظروف الخارجية أو النفسية تفرضه؛ وإذا كانت قيمة العدل، فلا يمكن للإنسان أن يأخذ بالظلم الذي يضادّها في ذلك أيضًا؛ وإذا كانت قيمة الصدق، فلا يُمكن للإنسان أن يأخذ بالكذب في قولٍ أو في عمل؛ وهكذا..

وقد نجد في الاتجاه نفسه ـ على سبيل المثال ـ كيف أنّ القرآن الكريم أخرج المواقف التي يأخذها الإنسان تجاه مَن يحبُّ أو من يُبغض، من عقال الانفعال الذاتي للحبّ والبغض، إلى القيمة الموضوعيّة، فقال تعالى: ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى**﴾[1]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[2]؛ فليست القرابة ولا العداوة معيارًا لاتخاذ المواقف، بل العدل هو المعيار الذي بسببه قد يحكم الإنسان ضدّ من يحبُّ حتى لو كانت نفسه التي بين جنبيه، ويحكم مع مَن يبغض حتى لو كان ألدّ أعدائه!

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥٢.

(٢) سورة المائدة، آية ٨.

وهذا الأمر يشكّل القاعدة الإسلاميّة الأساسيّة في التّعامُل مع الأُطُر الاجتماعية أو السياسية التي ينتمي إليها الإنسان، فلا يعتبر الإطار هو المعيار الذي نقيس عليه الحقّ والباطل، فيكون ما دخل فيه حقًّا ولو كان في طبيعته باطلًا، وما خرج عنه الباطل ولو كان فيه الحقّ كلُّه. وبهذه القاعدة يتحوّل انتماء الإنسان إلى مشاركة للآخرين في الأهداف الكبرى التي يعتقد بها، ويُبقي هامشًا للإنسان تجاه الأحداث والمواقف والمشاريع التي تُطرح في إطار معيّن، وهذا الهامش يسمح للإنسان بأن يتدبّر ويتفكّر ويتأمّل ويستخلص نتائج قد تجعله في موقفٍ معاكس لما عليه هذا أو ذاك ممّن ينتمون إلى الإطار نفسه، ويعتقدون به كما يعتقد.

إنّ ما نعيشه في كثير من واقعنا، ولا سيّما في التجربة الحزبيّة، التي أخذت من الذهنية العصبيّة للقبيلة بعض أدواتها، وتمّ الخلط فيها بين مقتضيات النظام وبين موازين الحقّ والعدل وسائر القيم، فأصبح أيّ رأيٍ مخالفٍ لرأي الأكثريّة، أو للقيادة، باطلًا، يستحقّ صاحبه اللّوم والاتهام بالإخلاص، وتتحوّل المعارضة داخل الحزب إلى مسارٍ تهديميّ للنمط الواحد، والرأي الفريد، والموقف الأوحد، في الوقت الذي تمثّل المعارضة ـ حتّى في الحركة السياسية ـ هامشًا لمناورة الحزب نفسه، تُخرجه من بعض الحرج الذي قد تفرضه ضرورة التعامل مع موازين القوى، ممّا قد لا ينسجم بالضَّرورة مع المبادئ التي يؤمن بها الحزبُ، وبذلك لا تتحوّل التجربة الحزبيّة إلى صنمٍ، في الوقت الذي لا تتحرَّك فيه المعارضة أو اختلاف الآراء لتعبّر عن عمليّة انشقاق أو تهديم؛ بل ثمّة آليّات تحقّق التوازن بين الأمرين، بما

يتيح أن يبقى الحزب إطارًا يُعبد فيه الله، وتتطوّر فيه التجربة على هدى المبادئ والقيم التي يرتكز إليها العاملون للإسلام. وعلى كل حال، فقضية الجمع بين مقتضيات النظام الذي يفرضه الإطار، وبين الحريّة الفكريّة مسألة تحتاج إلى معالجة مستقلة، ليس هنا مجالها.

تدبّر العواقب مهمّة صعبة

بالعودة إلى الحديث، فإنّه يتحتّم على الإنسان، إذا ما خطر في باله أمرٌ ما، أو أراد منه الآخرون الأخذ بمنهج ما، أو السلوك في طريقٍ ما، أن يدرس ذلك كلّه من حيثُ النتيجة التي تنتظره من ذلك الأمر، أو المنهج، أو الطريق؛ فإذا كان موافقًا للقيم التي يعتقد بها الإنسان، وهي هنا تمثّل قناعاته والتزاماته، أخذ بها، حتّى لو كان فيها التعبُ والعناء، أو الجوع والحرمان؛ وإذا كانت مصطدمةً بذلك كلّه، فإنّ العاقل لا يقدم على النتيجة الخطيرة لمصلحة الحصول على لذّة أو مصلحة هامشيّة أو آنيّة.

وهذا ما نجده في حياة العقلاء كلّهم الذين يحرمون أنفسهم من الطعام؛ لأجل تحقيق الصحّة الجسدية، أو يمارسون بعض الرياضات الروحيّة لأجل صحّتهم النفسية، ويحرمون أنفسهم لذّتها عندما يكون الطعام نفسُه خطرًا، ولا يسيرون في طريقٍ يعتقدون أنّه قد يؤدّي إلى هلاكهم لمجرّد أنّهم رأوا سعتَهُ أو جماله أو ما إلى ذلك؛ وهل يمدّ الإنسان يده إلى الأفعى لحسن شكلها أو لونها، أو نعومة جلدها!

هذا ولا بدّ من الالتفات إلى أن تدبّر عواقب الأمور ليس بالمهمّة البسيطة، وإنّما هي مهمّة قد تكون بالغة التعقيد، وتتطلّب مهارات

كثيرة، نشير إلى بعضها على النحو الآتي:

أوّلًا: درجة عالية من الخبرة الحياتية، والقدرة على تحليل الأوضاع والأحداث، وربط الأسباب بالنتائج، في الميدان الذي نحاول تدبّر عاقبة أيّ كلمة فيه، أو أي قرار يُراد اتّخاذه.

هذه الخبرة والقدرة التحليليّة قد لا تكون بيدِ أصحاب السلطة الاجتماعية أو السياسية أو حتّى الدينية، وإنّما هي جزءٌ من الاختصاصات التي تتنوّع لدى النّاس، الأمر الذي يفرض أن يدخل في حسابات أصحاب القرار الاستعانة بهؤلاء الأخصّائيّين في أيّ مجال نتعاملُ معه؛ فنستعين بأصحاب الرأي في السياسة عندما نريد اتخاذ موقفٍ سياسي، وفي الاقتصاد كذلك، وعندما نريد معالجة ظاهرة اجتماعية معيّنة فنشاور علماء الاجتماع، وهكذا..

ثانيًا: تدبّر عواقب الأمور يتطلّب تعاملًا دقيقًا مع الظروف الموضوعية التي تختلف من حال إلى حال، ومن مجال إلى آخر. وهذا ما يتطلّب جمع معلومات دقيقة عن الواقع، وعن المؤثّرات التي تكتنفه، والجهات التي يتمّ التعامل معها، وعدم الاعتماد على الإحساس الشخصي، أو التقديرات غير العلميّة. فالكلمة الواحدة قد تكون لها عواقب وخيمة في ظرف الفتنة، أو مع وجود من يخطّط لها، وهي ذاتها قد تكون أساسًا للغنى الفكري في ظرف الحوار الموضوعي وضمن مسارات تطوّر العلم.

ثالثًا: ضرورة المعرفة الدقيقة للمفاهيم والمنهج والقواعد التي على أساسها تقاس الأفعال ونتائجها؛ لأنّ عدم المعرفة الدقيقة قد

يجعل الإنسان ـ مثلًا ـ يرتبط بالشكل في اتّباع إنسانٍ أو جهة، أو يقيس قيمة هذا أو ذاك على أساس ما يبرزونه من عاطفة مغالية في مجال الدّين، فيتخيّل أنّ فلاناً أكثر تديّنًا أو أولى بالاتّباع والدّعوة إليه، وهو إنّما حكم بذلك على ضوء احتكامه إلى منهج يرى القيمة بالشكل دون المضمون، وبالعاطفة دون الفكر، في الوقت الذي نجد فيه توجيهاً دينياً واضحاً نحو المعايير التي على أساسها يجب أن يُقاس الأشخاص، من قبيل ما روي عن الإمام محمّد الجواد عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليه السلام: «لا تنظروا إلى كثرة صلاتهم وصومهم، وكثرة الحجّ والمعروف وطنطنتهم بالليل، انظروا إلى صدق الحديث وأداء الأمانة»[1].

رابعًا: استنادًا إلى ما تقدّم، فإنّ التربية والتعليم والتوجيه الدّيني، يجب أن لا يقتصر على إلقاء المعرفة النظرية المجرّدة، بل يجب أن يتمّ تدريب النّاس على منهج التفكير في الأمور، وهذا لا يكون إلّا من خلال ضرب الأمثال الحياتية الحيّة، وبيان كيفية الانتقال من المبدأ إلى الممارسة، ومن الفكرة إلى تطبيقاتها، وكيف يتجلّى منهج التفكير السليم في الوصول إلى الأحكام، ومنها إلى المواقف، وكيف تلقي تعقيدات الواقع، وتشابك الأمور، بظلالها على طبيعة الموقف المنسجم مع الأهداف التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها، ممّا قد يختلف فيه الموقف بين حالة وأخرى.

(١) الشيخ الصدوق، أمالي الصدوق، ج ٦، ص ٢٤٩.

١٥

توزّع المسؤوليّات وتراتُبُها

ألا كلُّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته؛ فالأمير الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيّته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على بيتٍ بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم(١).

الحديث يهدف إلى تأسيس قاعدة، وهي التلازم بين التأثير والمسؤوليّة؛ فكلّ إنسانٍ يملك ـ بحكم صفاته وحركته وموقعه ـ تأثيرًا على اتّجاهات أشخاصٍ آخرين، أو سلوكهم، أو حتّى على تشكيل قناعاتهم وأنماط تفكيرهم، فإنّه يُعتبر مسؤولًا عن حركته ومواقفه وأقواله بحجم تأثيره على هؤلاء كلّهم. وبالتالي ليس له أن يتصرّف من دون الأخذ بعين الاعتبار تأثير ما يقوله أو ما يفعله بمن حوله.

أن تكون مسؤولًا

فالأمير الذي يستلم زمام الحكم والسلطة، ويملك إنفاذ أمره ونهيه، تأثيره يكون على المجتمع الذي يسمع كلامه، ويطيع أمره، وينفِّذُ

(١) صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٢٥ ؛ صحيح مسلم، ج ٦، ص ٨.

توجّهاته، ولذلك فمسؤوليّته أن يدرس أمرَه قبل إصداره، في تأثيره على الناس الذين هم رعيّته، لا أن يكون الأساس في إصداره للأمر هو رغباته الشخصيّة، أو نوازعه الذاتيّة، أو أحلامه الخاصّة في الهواء. كما يجبُ عليه أن يدرس تأثير ذلك عليهم في المدى القريب وفي المدى البعيد، وكيفَ يُمكن لأمره أن يكون منسجمًا مع القِيَم التي تحكم المجتمع أو الدولة أو الإطار الذي هو مسؤولٌ عنه.

وعلى هذا الأساس، فإنّ امتلاك أيّ شخصٍ لسلطة ما على جماعةٍ ما، تجعل الجانب الشخصي لديه مقيّدًا بتحقيق مصلحة الجماعة، ولذلك فيُطلب منه أن يكون أكثر حلمًا، فلا يسمح لغضبه أن يسيطر على مواقفه؛ وأن يكون أكثر حكمة، فلا يسمح لتهوّره الشخصي أن يندفع به إلى خياراتٍ غير مدروسة؛ وأن يكون أكثر إخلاصًا للقضايا والأهداف الكبرى التي يسعى إليها المجتمع، فلا يسمح لضعفه الذاتي أن يفرض نفسه على ساحتها وحركتها.

خطورة دور النموذج

إنّ ما يعدّده الحديث السابق من أمثلةٍ على الفكرة التي يطرحها، قد يؤكّد خطورة مسألة النموذج في المواقع كلّها ذات الصّلة بالآخرين، بحيث يصبح التأثير، الإيجابي أو السلبي، مستبطِنًا حكمًا في حركة المسؤول وصوغ اتجاهاته ومواقفه. وما يشير إليه الحديث يقوم على مبدأ إنسانيّ عامّ، وهو أنّ الإنسان يتأثّر بالنموذج الحيّ أكثر من تأثّره بالكلام النظري، والتوجيه المجرّد. ولذلك اعتمدت الرسالات السماوية على أن تكون القدوة الحسنة إلى جانب الكتاب السماوي،

حيث يصدِّقُ النّاس بالقيمة في سلوك النّبي قبل أن ينزل به الوحي، ويتأثّرون بمواقفه ويتابعون خطواته ليكون الوحي بمثابة القاعدة التي تثبّت الموقف كمبدأ، وتخرجه عن خصوصيّات النّبي، وبالتالي يصبح الموقف ممتدًّا في حياة المؤمنين برسالته في حركة الزّمن.

وإنّ ضعف تأثير أيّ خطّ من الخطوط الفكرية، سواء كانت دينية أم غيرها، لا ينشأ بالضّرورة من الضعف في المحمول النظري الذي تشتمل عليه، أو عدم العمق في التقعيد الفكري، وإنّما قد ينشأ من خلال ضعف النّماذج الممثّلة للنظرية أو للفكر، والتي يتحوّل ضعفُ تمثيلها إلى عنصر للتشكُّك بالنظرية التي تحملها، وبالفكر الذي تستند إليه.

بل قد نجد من تجارب الحياة أنّ النماذج الحيّة المجسَّدة للخطّ قد تؤثّر في الجماهير، فتدفعهم إلى اعتناق المبدأ أو الخطّ الذي تلتزمه حتّى وهو يعاني خللًا نظريًّا، أو تناقضات فكريّة ومنطقيّة، بل قد يحمل سلوكيّات منحرفة أو متطرّفة أو شرّيرة. طبعًا تساهم عوامل متعدّدة في تعزيز هذا التأثير، ممّا لسنا بصدد مناقشته هنا.

من خلال ذلك كلّه، قد نفهم أنّ المسؤولية التي يشير إليها الحديث هي أبعد من المسؤولية التنفيذية للموقع الذي يشغله، بل تتعدّاها إلى مسؤوليّة تمثيل المبدأ والخطّ والنهج عمليًا، بحيث يكون هو القدوة التي تقرّب حكمه أو قراراته أو توجّهاته للناس بعمله قبل قوله وأمره.

سبب فشل تجارب المبدئيّين

وربّما يحسن بنا أن نختم بالإشارة إلى الإخفاق التي تُمنى به بعض تجارب الحكم لدى الإسلاميّين، وهي أنّهم لا يحسنون تمثيل النموذج الحيّ للمبادئ والقيم والقواعد الإسلاميّة عندما يتسلّمون مواقع الحكم، ولا سيّما بعد سيادة الأنظمة القمعيّة بعد فترات طويلة من الزمن، والتي تؤثّر بطبيعتها على الشّعوب وأوضاعها الاجتماعية والنفسية والثقافية وما إلى ذلك، الأمر الذي تحتاج معه إلى تراكم طويل لكي ينمو وعي الشّعوب لما ينبغي تغيّره، ومن ثمّ لكي يترسّخ هذا التغيّر في بنى المجتمع، في الوقت الذي يؤدّي فيه النموذج الحيّ للمبادئ الذي يمثّله الإسلاميّون في مواقع الحكم دورًا أساسيًا في تثبيت تجربة الحكم، أو في إفشالها عبر النموذج السيّء.

لقد آمنَ المسلمون بالنّبي والإسلام وخاضوا في سبيله اللّجج، وبذلوا المُهج، حتّى قبل أن يتعرّفوا الكثير عن مفاهيم إسلامهم، والقوانين التي يجب أن تحكمهم، والنظام الذي يجب أن يسودهم، وذلك لم يكن ليكون لولا قوّة النموذج التي كانت للنبيّ ﷺ، والتي رأوا فيها المبادئ قبل أن يسمعوا بها، والسلوك القيمي قبل أن يقرأوه في آيات الكتاب.

التنمية البشرية المطلوبة

وهذا هو الأمر الذي ينبغي أن يُعتنى به في عمل الأحزاب والمؤسسات إذا ما أريد لها أن تستمرّ على المبادئ التي تؤمن بها؛ فليس الاستمرار مرتبطًا بالشكل والأدوات أو بالنُّظُم المكتوبة على

الورق، وإنّما هي مرتبطة بالدّرجة الأولى بالإنسان الذي يستثمر الشكل والأدوات، ويطبّق النُّظم عن قناعة وإيمان. ولذلك يجب صرفُ الجهد الكبير على التربية والتثقيف والتدريب في أبعادها كافّة، الفكرية والروحية والقيمية والفنّية؛ ليكون العمل هو المجال الذي تتجلّى فيه عناصر الشخصية كلُّها، وذلك في ثلاثة أبعاد أساسيّة، يمكن أن تتلخّص ابتداءً بالمهمّة النبويّة التي يبيّنها قول الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[1]:

الأوّل: التنمية الإيمانية، حيث المطلوب أن يوجد لدى العاملين الإيمان بالعمل، والقناعة الفكرية والوجدانية بالأهداف التي يسعون إليها، وذلك ليكون عملهم من موقع التبنّي، لا من موقع الأداء المهني النفعي.

هذا لا يعني أن لا يعير الإنسان اهتمامًا بأمور معيشته التي ينشدها من وراء العمل، ولكنّنا عندما نتحدّث عن استمراريّة العمل، فنحن نتحدّث عن مواجهة لمتغيّرات وتحدّيات وضغوط هي جزءٌ من طبيعة الحياة وتطوّر حركة الزمن، وهذا يتطلّب شيئًا أبعد من المصلحة النفعيّة المادّية، يتطلّب الأمر إيمانًا بضرورة الاستمرار، واستعدادًا للتضحية في سبيلها. إنّه شيءٌ أشبه بالعلاقة بين الأب وأبنائه!

إنّ مشكلة كثير من المؤسّسات والأحزاب والمنظّمات والحركات التي تنشأ على قاعدة رساليّة كبيرة، تؤدّي من خلالها خدمة جليلة

(١) سورة الجمعة، الآية ٢.

للمجتمع، انطلاقًا من المسؤولية التي وضعها الله على عاتق الإنسان، مشكلتها عندما تتحوّل من الخلفية الرساليّة إلى الخدمة الوظيفية، ليكون العاملون فيها مجرّد أُجَراء، يحوطونها ما انتفعوا بها، فإذا تبدّلت الأوضاع، وأقبلت التحدّيات التي تتطلّب التضحية ببعض المنافع، تركوها إلى خيارات أخرى!

الثاني: التنمية العمليّة، وذلك باكتساب المهارات الضرورية لأداء العمل؛ وذلك هو الذي يحقّق جودة الخدمة بشكل مستمرّ مع التطوّرات الزمانية، ممّا يتطلّب تطوّرًا في الحاجات، وبالتالي ما يلبّيها. إنّ عدم إيلاء هذا الموضوع عناية يُفقد الإطار المؤسَّسي العمود الفقري للدور الذي يؤدّيه في الحياة، مهما كان العاملون بها مؤمنين برسالته وأهدافه. فالمطلوب في النّهاية تأدية وظيفة أو خدمة ما تسدّ الحاجة بأفضل ما يمكن وفقًا لمتطلّباتها الموضوعية.

الثالث: التنمية الروحية، وذلك بتأكيد عنصر الاستقامة على المبادئ التي يقوم عليها العمل، وهو يتطلّب الفهم العميق لهذه المبادئ، وفهم تمظهرها وتطبيقاتها باختلاف الظروف والأوضاع والحالات، ثمّ امتلاك إرادة تحريكها عمليًا في حركة العمل انطلاقاً من قوّة الالتزام، وسلامة الضمير، وحسابات تقوى الله عزَّ وجلَّ. وإنّ واحدة من مشاكل العمل هي الفجوة بين ما «ينبغي» وما «يُفعل»، وهي الفجوة الحاصلة بين أن تُدرك ما الذي يجب عليك أن تحقّقه، وبين أن تحرّك الأدوات في سبيل أن تحقّق الذي يجب عليك.

هذه الأبعاد الثلاثة هي التي تؤمّن استمراريّة الشخصيّة القيادية في حركة العاملين، وهي التي توفّر العناصر التي يقع على عاتقها استمرار

الرؤية والرسالة والأهداف، إضافة إلى الروح التي تنبثُّ في مفاصل العمل كلّها.

تأمّل!

ولعلّنا نستطيع هنا أن نتأمّل في بعض العوامل التي تجعل استمرار الأُطر المؤسَّسيّة ينحو نحوًا عائليًّا، بحيث يصبح استمرارها رهنًا بالتوريث العائلي، فهذا ناشئٌ من ركون المؤسّسين أو القيادات إلى الثقة الشخصيّة باستمرار القريبين على المبادئ، وهذا في حدّ ذاته صحيح نسبيًا، بمعنى أنّ الحالة الأسريّة تستبطن اعتبار العمل جزءًا من التزاماتها، ما ينقل هذا «الإيمان» إلى أفراد الأسرة بشكل لا شعوري.

إلّا أنّ هذا يشير إلى ضعف في البنية المؤسّسية، وفي العمليّة التربوية التي يجب أن تكون جزءًا من صناعة القيادات المؤمنة بالعمل ومبادئه ورسالته وأهدافه، ويتمّ اختبار إخلاصها عند التحدّيات، وبعد ذلك يكون الاستمرار عبر هؤلاء جزءًا من ضخّ دمٍ جديدٍ في العمل، لا يحوّله إلى شيء ذاتيّ للأسرة أو للانتماء الخاصّ، بل يبقيه في إطاره العامّ.

ليس المطلوب هنا أن يكون لدينا عقدة ضد العائليّة، التي تمنع أفراد العائلة من التعبير عن إيمانهم وكفاءتهم في العمل، ولكنّ المطلوب أيضًا أن لا يكون في العمل ضعفٌ في بنيته، بحيث يكون استمراره رهنًا بها، بل تكون المعايير هنا وهناك هي الأساس.

أخلاقٌ لا تجارة!

عليكُمْ بمكارِمِ الأخلاق؛ فإنَّ اللهَ بعثَني بها. وإنَّ من مكارمِ الأخلاقِ أن يَعفو الرجلُ عمّن ظلمَهُ، ويُعطي من حرمَهُ، ويصلُ من قطعَهُ، وأن يعودَ من لا يعودُه[1].

الأخلاق التبادليّة هي الدارجة بين الناس، فالناس يتبادلون الزيارات والهدايا، ويتبادلون كذلك المواقف الإيجابيّة، والتحايا في المناسبات الاجتماعيّة وما إلى ذلك. وهذا النوع من الأخلاق ممّا يحتاجه الناس لانتظام حياتهم وتماسك مجتمعاتهم، ومن دونها لن يكون هناك حافزٌ للتواصل بين أفراد أيّ مجتمعٍ، وبالتالي يتّجه شيئًا فشيئًا نحو التفكّك.

من المفيد أن نذكر هنا أنَّ الشعور بالخجل والمجاملة قد يكون الحافز وراء هذه التبادليّة الأخلاقيّة، بحيث إنّ الإنسان قد لا يكون لديه حافز لزيارة أو ردّ إيجابيّ على تواصلٍ، ولكنّه يقوم بذلك بدافع الخجل من الطرف الآخر، أو حذرًا من اللّوم الاجتماعي. ومن البديهي حينئذٍ أنّ مجتمعًا ما قد تتضخّم لديه مشاعر الفردية إلى درجة فقدان

(١) الشيخ الطوسي، الأمالي، ص ٤٧٨.

الخجل في مثل ذلك، فلا يربّي عليها أبناءه إن لم يكن العكس، مثل هذا المجتمع قد لا يشعر بأيّ حافزٍ لمبادلة الآخرين مبادراتهم الحسنة.

المبادرة الأخلاقية الحسنة

ولكن تبقى هذه التبادليّة الحسنة والضروريّة بعيدة عن الجمال والألق الإنساني الداخلي في التعبير عن ذاته. أمّا مكارم الأخلاق فتمثّل المستوى الأعلى من الأخلاق، وهي التي يتحوّل فيها الحافز من حافزٍ خارجيّ إلى حافزٍ داخليّ ذاتيّ، ينبع من قوّة الإيمان بالله تعالى ومحبّته، وهنا لا تنتظر الأخلاق مبادراتٍ، ولا تنظر إلى طبيعة المبادرة في حجمها ونوعيّتها لتتحدّد المبادلة بما يوازيها، بل هي تنبع من إرادة تجسيد القِيَم بمعزلٍ عن مبادرات الآخرين، وتنطلق من مستوى عالٍ من تهذيب النفس وتربيتها على الإحساس بالآخر وبقيمة المبادرة تجاهه. ومع ذلك فقد نجد أنَّ هذا الذي ذكرناه ليس هو المستوى الأعلى من المكارم؛ لأنَّ الآخر إذا لم يكن في موقع إيجابيّ، فهو في موقع محايد.

مكارم الأخلاق عملية تطهير

أمّا مكارم الأخلاق التي يرمي إليها الحديث المختار، فهي تمثّل مبادلة الإساءة بالإحسان، فالآخر هنا لا يقفُ موقفًا محايدًا، وإنّما يمارس الظلمَ في حقّي، فإذا أردتُ أن أجسّد مكارم الأخلاق فأنا أعفو عنه؛ والآخر قد لا يعطي لأنّه لم يلتفت إلى حاجتي، ولكنَّ الحديث الشريف السابق لا يتحدّث عن ذلك بل عن الحرمان، أيّ إنّ ذلك الآخر عرفَ حاجتي وحرمني، ومع ذلك أقوم أنا بإعطائه عندما يحتاجُ.

وهكذا تمثّل الأخلاق هنا حالة تعالٍ للذات، لا من موقع تكبُّرٍ أو مزايدة على الآخر، بل لأنّ الإنسان يريد أن يهذّب نفسه، بحيث لا تذعن لأيّ مبرّرات سلبيّة ضدّ الآخر، بل تحذفها من ذاكرتها بالفعل المضادّ الذي يخرجُ من النفس أضغانها.

إنّ الأخلاق هنا عمليّة تنظيفٍ وتزكية للنفس من كلّ ما يثقلها من سلبيّات الآخرين، حتّى لا تتحوّل بفعل التراكم وتعقيدات الزمن إلى حالةٍ بغضاء وكراهية وحقدٍ، تأكل نفس الإنسان قبل أن يكون موجّهًا نحو الآخرين. ولعلّ هذا يحيلنا إلى حديثِ النبيِّ ﷺ: «دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء. هي الحالقة! لا أقول تحلق الشّعر، ولكن تحلق الدّين»[1]. هذا من جهة.

مكارم الأخلاق والسّلم الاجتماعي

ومن جهة أخرى، إنّ تحقيق السلم الاجتماعي يتطلّب تربية النفس على هذا المستوى من الأريحية الأخلاقيّة، والألق الإنساني؛ لأنّ حالات الظُّلم والإساءة تمثّل جزءًا لا يُستهانُ به من العلاقات بين النّاس، إن لم تكن هي النسبة الغالبة على قاعدة أنّ ﴿**النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ**﴾[2]، وعلى هُدى ما قال الشّاعر:

والظُّلم من شيم النّفوس فإن تجد ذا عفّةٍ فلعلّة لا يظلمُ

وعليه فردّ الفعل إذا لم يكن بهذا المستوى من الترفّع عن ردّ الإساءة

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ١٥٠

(٢) سورة يوسف، الآية ٥٣.

بمثلها، والظّلم بنظيره، فهو يُعتبَر عاملًا من عوامل زيادة مساحة الظلم عبر ردّ الفعل الطبيعي أيضًا، بل ربّما تزداد مساحة الظُّلم تبعًا لحالات التشفّي والانتقام التي تدفع نحو الجور والتعدّي بأزيد ممّا اعتُديَ به وظُلم. وعندئذٍ تدخلُ العلاقات السلبيّة في تراكم للسلبيات إلى درجة التعقيد الذي لا يقتصر على جيلٍ، بل تتوارثه الأجيال. وهذا ما شهدنا أمثاله في العائلات التي انغلقت على أحكامٍ مبرمة تجاه بعض العلاقات التي تحرّكت في سلبيّة الفعل وردّ الفعل لدى جيلٍ معيّن، فأصبحت بفعل تراكمات الزمن وتعقيدات المشاعر، جزءًا من قواعد تعاطيها الاجتماعي، وحتّى الدّيني مع الآخرين! ولو بحثتَ عن أصل المشكلة لوجدتها نزاع أجدادٍ على ميراثٍ أو حفنة من المال أو إساءة في كلمة.. والحال أنّ الزمن كفيلٌ بتغيير المعتدي والمعتدى عليه طبيعيًّا بفعل الزمن، وتبريد كثير من المشاعر، ولكن لا تتمّ المبادرة بإيجابيّة من قبل أيّ طرفٍ بفعل تزيين الشيطان تحت عنوان الانتصار للكرامة الشخصية!

مكارم الأخلاق والإغراء بالإساءة

قد تسألُ: ألا تغري مكارمُ الأخلاقِ أصحاب بعض النفوس بالاسترسال في الإساءة؟ وهذا أمرٌ ثابتٌ بالحسّ والوجدان!

والجواب على ذلك أنّ هناك جانبين:

الأوّل: الاستعداد النفسي والروحي لمقابلة الإساءة بالإحسان. وهذا مستوى يحتاج إلى تربية النفس وتزكيتها وجهادها، وهو ما يؤدّي إلى أن يصبح اللّجوء إلى مكارم الأخلاق هو الخيار

الأوّل، بل هو الذي تنزع النفسُ إليه تلقائيًا وعفويًا نتيجة التربية.

الثاني: في بعض الحالات قد يجد المرء أنّ مقابلة الإساءة بالإحسان فعلٌ يدفع الآخر إلى المزيد من الإساءة، على قاعدة:

إذا أنت أكرمتَ الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا

وبهذا يكون الموقف الأخلاقي نفسه إساءة، وقد عالجنا ذلك فيما سبق، وقُلنا إنّ هذه الحالة تجعل الموقف الأكثر انسجامًا مع ما تهدف إليه الأخلاق هو الانتصار للذات والاقتصاص، ولكن في العمق يكون هذا الموقف هو الخيار الأخير الذي لا تهواه النفسُ نتيجة تربيتها وتزكيتها، بحيث إنّ الذات باقية على رقيّها وسكينتها النفسية، وهي لم تتحرّك في هذا الخيار من موقع الأنا والتشفّي من ناحية ذاتية، بل من خلال مصلحة الآخر والحياة، فالآخر دائمًا مستبطَن في روحية الإنسان المؤمن في ما يأخذه من خيارات ويحدّده على أرض الواقع من مواقف.

انطلاقًا من ذلك كلّه، يتحوّل الذين يحملون رسالة مكارم الأخلاق إلى قادةٍ للخير في المجتمع، وإلى من يولّدون الطاقة الإيجابيّة في حركة الأخلاق في المجتمع كلّما خبَتْ شعلتها تحت ضغط شياطين المادّية وهجماتهم على نفس الإنسان وروحه.

١٧

الاسترزاق عبادة

العبادة عشرة أجزاء، تسعة أجزاءٍ في طلب الحلال[1].

هذا الحديث الشريف يشيد أساساً هامًّا من أُسس الإيمان وبناء العلاقة مع الله.

الفكرة السائدة أنّ العبادة تقتصر على بعض الممارسات الشعائريّة، كالصلاة والصيام والحجّ ونحو ذلك، وبذلك يُصبحُ مجال العبادة هو المكان المحدّد أو الزمان المحدّد أو الأفعال المحدّدة التي تصنَّف دينيًا ضمن عنوان العبادات.

لكنَّ العبادة ـ في مفهومها ـ تختزن معنى انسحاق الإنسان في إرادته لإرادة الله، وهذا لا يشمل جانبًا من حياة الإنسان دون جانب؛ لأنّ إرادة الله التشريعية، سواء في الأحكام الشرعية أو في القيم الأخلاقيّة، لم تتعلّق بجانب العبادات ـ بالمعنى المصطلح ـ فحسب، وإنّما أرادت من الإنسان أن يستقيم في أوضاعه وشؤونه ومجالاته كلّها، وفي هذا

---

(١) بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٩، ح ٣٧، وقد روي هذا الحديث كحديث قدسي: «يا أحمد، إنّ العبادة عشرة أجزاء، تسعة منها طلب الحلال». إرشاد القلوب، ص ٢٣.

الحكمة كلُّها، وتزكية النفس في أعلى مراتبها. وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في آياتٍ عديدة في كتابه العزيز، والتي أبلَغُها ما ورد في الرؤية الكلّية التي تحكم إرسال الرُّسل وإنزال الكتب، وهي هداية النّاس إلى الأمن والسّعادة، كقوله تعالى ـ في حديثه عن مرحلة ما بعد هبوط الإنسان من الجنّة ـ: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[1].

لنتخيّل ـ مثلًا ـ أن يكون للإنسان أن يعبّر عن نوازع الأنانيّة والجشع في تجارته، فكيف سيكون انعكاس ذلك على نفس الإنسان؟

بلا شكٍ، إنّ ذلك سيؤسّس لتكون نفسُ الإنسان مرتعًا للشيطان، يصولُ فيها ويجولُ، فيدفعه تارة إلى أن يدخل في مداخل المال الحرام، والصفقات المشبوهة، أو أن يمنع الإنسان نعمة المال عمّن يحتاجها؛ على قاعدة أنّ «الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلّا بما متّع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك»[2]، بحيث تتحوّل أيّ نعمةٍ لدى الإنسان إلى مسؤوليّة.

وفي مطلق الأحوال، يصبح العمل التجاري، أو أيّ عملٍ في مجالات الحياة المتنوّعة، ميدانًا لاختبار مدى الاستقامة على الخطّ الذي يرضاه الله تعالى، أو الانحراف عنه، وبذلك يكون طلبُ الحلال في حدّ ذاته تجسيدًا للعبودية لله، عبر التحكّم بنوازع النفس كلّها أمام مثيراتها؛ لأنّ مشكلة الإنسان تنشأ من موافقة نوازع هوى النفس بعيدًا عن عقال العقل والقيم.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٨.

(٢) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٨، ٣٢٧.

معايير طلب الحلال

وربّما يحسن بنا هنا أن نثير الكلام حول بعض معايير طلب الحلال:

المعيار الأوّل: طبيعة العمل، فهناك أعمال محلّلة وأخرى محرّمة، وقد حدّدتها الآيات الكريمة والسُّنّة الشريفة، واستنبط العلماءُ أحكامَها وسطّروها في كتبهم الفقهية. هذه الأعمال تتمحور حول التجارة بالجسد، في كلّ ما يرتبط بالغريزة الجنسية، أو بما يدخل إلى الجسد ويؤذيه في صحّته أو في علاقاته بمن حوله، كالخمر والميتة ولحم الخنزير، أو بما يضلّ الإنسان عن خطّ التوازن والهداية العاقلة في حياته، كالغناء المحفّز للشهوات أو الباطل، أو بما يساهم في انحراف المنهج الذي يوازن حركة الإنسان، كالسحر والشعوذة، وغير ذلك ممّا يُراجَع في المراجع الفقهيّة.

ولا بدّ هنا من الالتفات إلى أنّ طلب الحلال من خلال العمل الحلال قد يواجه في نفسه تحدّيًا، وهو أنّ السوق التي تحكم حركة التجارة والأعمال قد تجعل الربح والوفرة أكبر في الأعمال المحرّمة، وبذلك يتحوّل العمل الحلال إلى خيار صعب، ويضعه في مواجهة هوى النفس، في حبّها للخير وتوقها للحصول على ما يُشبعها من المال والشهوة، أو بما يثيره الشعور بالحرمان عبر النظر إلى ما حصل عليه الآخرون من أعمالٍ لا بدّ أن يبتعد الإنسان عنها بسبب حرمتها.. هذا اللّون من المواجهة مع النّفس يندرج تحت عنوان الجهاد الأكبر[1]، وذلك لحفظها من الانحراف عن الطريق الذي ارتضى الله لنا السّير

(١) روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بعث سريّة فلما رجعوا، قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر، فقيل: يا رسول الله، ما الجهاد الأكبر، قال: جهاد النّفس. الكليني، الكافي، ج ٥، الباب ١٢، ح ٣.

فيه، وصونها من الانجذاب نحو الخطوط والخيارات السهلة والمربحة قياسًا بالعمل الحلال وما يفرضه من صعوبات وتحدّيات.

ولعلّنا نستطيع هنا أن نفهم لماذا كان الإصرار القرآنيّ على أنّ الرزق ممّا تكفّل به الله لعباده، وأنّ على الإنسان أن يثق بربّه فيما أعدّه له، وأن يقنع بما يمنحه إيّاه، وأن يعرف في الوقت نفسه أنّ الطمع ضرر له؛ لأنّه يحوّله إلى خادم للمال أو إلى عبدٍ لأصحابه بدلًا من أن يكون المال وسيلة له لعيش حياة أفضل، وتحقيق ارتقاء إنساني أعلى. من تلك الآيات الموحية قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً*وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ* فَوَرَبِّ السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ**﴾[2].

المعيار الثّاني: كيفيّة تأدية العمل؛ فإنَّ هناك الكثير من الالتزامات التي تجعل الإنسان يمارس الحرام في عمله وإن كان عملُهُ حلالًا في نفسه. ولذا حرَّم الإسلام التطفيف في الموازين، وحرّم الغشّ في النوعيّة والكمّيّة، كما حرَّم الإسلام تلاعب الإنسان في التزاماته سواء فيما يرتبط بالوقت أو بالشروط التي يشترطها ربّ العمل وقوانينه وما إلى ذلك ممّا ركَّزت عليه التطوّرات الحديثة في نُظُم عمل المؤسّسات.

---

(١) سورة الذاريات، الآيتان ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) سورة الطلاق، الآيتان ٢ ـ ٣.

فقدان الكفاءة والعمل الحرام

بل قد نجدُ أنّ الغشّ يجعل الإنسان نفسه في موقعٍ قد لا يملك كفاءته، كمن يرشو للحصول على شهادة علميّة لم ينخرط في تحصيلها علميًا، أو الذي يحابي نافذًا من أجل الحصول على موقع وظيفيّ لا يستحقّه بحسب معايير العمل، فإنّ النتيجة من ذلك كلّه هي غشّ النّاس في نتائج عمله، وقبضه راتبًا على ما لا يغطّي في عمله شروطه والتزاماته؛ لأنّه ـ ببساطة ـ لا يملك أدواتها، ما يجعل وظيفته انخراطاً في عملٍ حرام!

كثير من المؤسّسات، ولا سيّما الحكوميّة منها، قد تفسد بسبب ما يسمّى اليوم نظام الوساطات والمحسوبيّات، والتي تُدخلُ إلى هذه المؤسّسة أو تلك كمًّا لا حاجة للعمل به، أو أعدادًا لا كفاءة لها سوى أنّها تنتمي إلى ما يحقّق المحاصصة الطائفية أو المذهبيّة، أو نتيجة المحسوبيّة على هذا الزعيم أو ذاك النّافذ، وما إلى ذلك. والمؤسّسات الحكومية هي التي تشكّل العصب الرّئيس لعمل أيّ بلدٍ، وبذلك تتعرّض دورة الحياة العلمية، في المؤسسات العلمية، ودورة الحياة الاقتصادية، في مؤسّسات الاقتصاد، ودورة الحياة السياسية والاجتماعية والأمنية في مجالاتها، تتعرّض إلى التعثّر ويفقد الشّعب نتيجة ذلك الكثير من طاقته وموارده.

إضافة إلى ذلك، قد يستسهل الكثيرون في المؤسّسات الحكومية التهرّب من الدوام، أو التلكؤ في أداء المهمّات في أوقاتها المحدّدة، أو إعاقة كثير من المشاريع التي تصبُّ في مصلحة العمل، أو ما إلى ذلك

ممّا يرتبط بسير العمل اليومي...

إنّ المسألة التي قد لا يلتفت إليها كثيرون هي أنّ قبول الإنسان بدخول سلكٍ ما قد يكون محرّمًا في نفسه، وذلك عندما يعرفُ الإنسان أنّه لا يملك كفاءة العمل، أو يمثّل فائضًا على الحاجة، وبالتالي قد يكون ثمّة إثمٌ شرعيّ حتّى فيما يقبضه من مالٍ. لتتخيَّل هنا أيّ موقف عباديّ يكون الإنسان فيه عندما يرفض وظيفة يعلمُ أنّها ممّا لا يحتاجها العمل، وإنّما فرضها زعيم أو متنفّذ لسبب خاص أو انفعال شخصي.

التدريب المستمرّ مسؤوليّة

وربّما نشير أيضًا إلى أنّ التدرّب المستمرّ، بما يحافظ معه الإنسان على كفاءته العملية والعلمية قياسًا بتطوّرات الحياة والأعمال، هو مسؤوليّة قد تعرّضه لاكتساب الإثم جرّاء سماحه للترهّل الوظيفي بأن يصيبه؛ لأنّه يصبُّ في النهاية في عدم أدائه لمهنته كما يجبُ. والتدريب، وإن كان من مسؤوليّة الجهة المالكة أو المديرة للعمل، ولكنّها لا تعفي العامل نفسه من المطالبة بها، أو الحصول عليها من ناحية شخصيّة، أو عبر الوسائل الحديثة التي أصبح فيها التعلّم سهل التناول.

إنَّ ما تقدَّم كلّه، يجعلنا نفهم بدقّة كيف يكون العملُ عبادةً؛ إذ يكفينا أن نرى حجم الجهاد النفسي الذي يتطلّبه، والدقّة التي يجب أن يتعامل من خلالها مع الخيارات والأداء وما إلى ذلك، حتّى ندركَ أنّ الإنسان المستقيم على المبادئ، المخالِف لهوى النفس، يمارس ركوعًا وسجودًا لإرادة الله، وهو المعنى العميق للعبادة والعبوديّة. وقد يكون لنا أن نفهم انطلاقاً ممّا تقدَّم، أنّ التجزئة التي ذكرها الحديث

ـ في أن انقسام الأجزاء العشرة للعبادة، بين تسعة في طلب الحلال وواحدة في غيرها ـ إشارة إلى التحدّيات الكثيرة التي تواجه الإنسان في الحياة، ما يجعل المجال الطقوسي والشعائري هو المجال الأقلّ، وهو الذي يمثّل الجزء الذي لا بدّ أن يصوّب خيارات الإنسان عندما يقدم على هذا العمل ويحجم عن ذاك، وعندما يختار صنعة أو مهنة، وعندما يمارسها ويجني ثمارها، والله الهادي إلى سواء السبيل.

علاج الطيَرة والظنّ والحسد

إذا تطَيَّرتَ فامضِ، وإذا ظننْتَ فلا تقضِ، وإذا حسدتَ فلا تبغِ[1].

خلق الله تعالى الحياة بالحقّ، وأراد من الإنسان أن يجعل الحقّ ميزانًا في حياته كلّها، في ما يقدم عليه أو يحجم، وفي ما يخوض فيه أو يترك، وفي أهدافه ووسائله وخططه.

وقد يحصل أن يقع الإنسان فريسة الوهم، فيربط بين أمور لا رابط حقيقيًا بينها، وهذا هو منشأ الطَيَرة، أو التشاؤم ـ بتعبيرٍ آخر ـ، فقد يربط الإنسان بين طائر البوم والنحوسة، أو قد يربط خبرًا سيّئًا يصله بأنّ مصيره كذلك في نهاره كلّه، وقد يتشاءم الإنسان من دهسِ هرّة بسيّارته كانت تعبر الطريق. وهكذا تتعدّد أسباب التشاؤم وتتنوّع، ولكنّها في الحقيقة ترجع إلى أمرٍ واحدٍ، وهي فكرة الربط الذهني بين الأشياء، من دون أن يكون ثمّة ارتباط حقيقي بينها.

(١) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ٤٩.

التشاؤم محلّه الذهن

الحديث الشريف يريد أن يلفت الإنسان إلى أنّ هذا الربط ليس حقيقيًّا، وإنّما مجاله خضوع الإنسان لفكرة التشاؤم في ذهنه، وهذه الفكرة تتحوّل إلى نوعٍ من القلق الداخليّ، الذي يبدأ معه الذهن بالبحث عمّا يؤكّدها، ويحذف الذهن أيَّ حالة تدعو إلى التفاؤل وكأنّها لم تحصل، وبذلك يفقد الإنسان الطمأنينة النفسيّة التي هي شرطٌ ضروريّ لتوازن العمل في مجالات الحياة كلّها.

ومن أجل ذلك يقوم العلاج للتشاؤم هو مواجهة الفكرة بالعمل بما يخالفها، فإذا تشاءم الإنسان من شيءٍ ودعاه ذلك إلى الإحجام عن الفعل الذي درسه وكان عازمًا عليه، فإنّ عليه أن يمضي فيه، ويصارع فكرته... وهكذا حتّى يعتاد الذهن على التفكير بطريقة متوازنة، وينفكّ الارتباط الحاصل تبعًا لعدم الارتباط حقيقة في الواقع.

الظنّ السيّئ وعلاقته بالنفس

وفي موازاة ذلك، تناول الحديث مسألة الظنّ، وقد قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[1]، والظنُّ ينشأ من طبيعة النظرة التي يعيشها الإنسان تجاه الآخرين، والتي قد تقوم على تغليب فعل سيّئ قام به شخص ما على أفعاله كلّها، أو اختزال صورته بمرحلة معينة من حياته...

بل قد ينشأ الظنّ السيّئ من طبيعة نظرة الإنسان تجاه نفسه؛ لأنّ الإنسان الذي يعاني من عقد نقصٍ أو عيوبٍ معيّنة في ذاته، تجد ذهنه

(١) سورة الحجرات، الآية ١٢.

أسرع إلى تصديقها لدى الآخرين، بحيث يمارس الذهن عمليّة إسقاط لعيوب الذات على الآخرين كنوعٍ من التعويض. وقد يتطوّر الأمر إلى الحكم البات بذلك، فيصبح الظنّ حقيقةً وواقعًا.

ولذلك يريد الحديث الذي نحن بصدده أن يقول: قد يحدس الإنسان بفكرة ما أو صورةٍ عن الآخرين، ولكنَّ عليه أن لا يحوّل ذلك الظنّ إلى حكم قاطع، وقضاء مبرم، بحيث يرتّب الأثر عليه، ويبني عليه مواقفه وردود أفعاله، بل يبقي ذلك في إطار الشّك، لتتوازن نظرته إلى ما يعزّز الحكم السيّئ وما ينفيه من الدلائل، دونما استبعاد مسبق، وبذلك يتوازن حكمه على الأشياء انطلاقاً من طبيعة الدلائل لا من خلال انفعال الذّات.

الحسد والعمل

أمّا الأمر الثالث الذي يذكره الحديث، فهو الحسد، والحسد هو تمنّي زوال النعمة عن الآخرين، وهذا الحسد قد يدفع الإنسان إلى الكيد للمحسود، كأن يشي به ليُطرد من عمله، أو أن ينصب له فخّاً يقع فيه، أو أن يعتدي عليه بأصناف الاعتداء، كما حصل مع إخوة يوسف عليه السلام عندما كادوا له فاحتالوا على أبيهم ليرسله معهم، ثمّ رموه بالبئر لتلتقطه القافلة ويباع ويرحّل عنهم.

ولذلك يلفت الحديث إلى أنّ على الإنسان عندما تقتحم عليه بعضُ المشاعر السلبيّة، أن لا يحوّلها إلى سلوكٍ سلبيّ في الواقع. وهذا يتطلّب عمليّة تربويّة يوسّع الإنسان من خلالها أفقه، على أساس أنّ الله تعالى الذي أعطى غيرَه قادرٌ على إعطائه كذلك، وأن يقدّر الإنسان

النّعم التي هو فيها، وربّما يكون قد حُرِمَها الآخرون. وإنّ أكثر النتائج سوءًا للحسد هو أن يفقد الإنسان الإحساس بجميل ما عنده، فلا يعود يتنعّم بما لديه، ولا يحسُّ ـ في الوقت ذاته ـ بالنّعمة التي للآخرين لأنّه لا يملكها، ولعلّ في قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾[1] خير إشارة إلى ذلك.

يبقى أنّ هذه الآية إشارة إلى العلاج لداء الحسد، وهو أن يقطع الإنسان نظره عمّا عند الآخرين من النعم، وأن لا يسترسل في الخيال المرتبط بها، والأوضاع التي يتصوّرها لنفسه مع هذه النّعمة.. ببساطة المطلوب قطع حبل التفكير والتخيُّل؛ لأنّ مدّ النظر هو الذي يجعل الإنسان مستغرقًا في النّعمة التي لدى الآخر، وفي حرمانه منها، فيتضخّم لديه الشّعور السلبي بالحرمان، وضدّ صاحب النعمة، وقد يدفعه ذلك إلى العدوان النفسي بالحقد، أو العدوان الجسدي بالسّلوك العنفيّ، وكلاهُما خطيئة في حقّ نفسه.

ولعلّ في هذا الحديث ردًّا على من يتصوّر أن الحسد إنّما هو تأثيرٌ خفيٌّ تجاه المحسود؛ فإنّ ما يفترضه الحديث أنّ الحسد دافعٌ للبغي والتعدّي على الآخرين، وليس عبارة تأثير عين الحاسد في المحسود بطريقة خفيّة؛ والله أعلم.

---

(١) سورة طه، الآية ١٣١.

١٩

السؤال مفتاح العلم

العلمُ خزائنُ، ومفتاحُها السؤال؛ فاسألوا يرحمْكم الله، فإنّه يُؤْجَرُ فيه أربعةٌ: السائل والمعلِّم والمستمعُ والمحبُّ لهم(١).

ثمّة مسارٌ يسلكُهُ أيّ باحثٍ في اكتشاف مواقع المعرفة، وذلك أنّه يعبّر عن حاجته لذلك الاكتشاف بسؤال. والسؤال قد يتعلّق بوجود الشيء، فنسأل بـ «هل»، ويتعلّق بحال الشّيء أو بصفاته، فنسأل بـ «كيف» أو «ماذا»، و «أين» و «متى»، وغير ذلك.

ويبدو أنّ تحديد السؤال نصفُ الجواب؛ لأنّ الجواب يغطّي مساحة السؤال، فإذا لم نحسن صوغ أسئلتنا، فقد نُجابُ على ما لا يفيدنا، أو على موضوعٍ آخر. وهذا هو الأمرُ الذي جرت عليه مناهج إعداد البحوث والدِّراسات، حيث يقوم الباحث بصَوْغ الأسئلة الأساسيّة، ليكون بحثُه عمليّة إجابة معمّقة لتلك الأسئلة. وأحيانًا ما يتيه البحث في كثير من التفاصيل التي لا تخدم الغرض الأساس منه، وقد تجيب

(١) الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص ٢٠٩. أبوالفتح الكراجكي، كنز الفوائد، ص ٣٢٩. والصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٣٢. والمتّقي الهندي، كنز العمال، ج ١٠، ص ١٣٣، ٢٨٦٦٢.

عن أسئلة ليس هي المطروحة في مقام البحث.

حريّة السؤال

الإفساح في المجال أمام السؤال أن ينطلق بحرّيّة، يعني فتح الباب أمام تلمّس ما يشغل حقيقةً ذهن الإنسان السائل، في الوقت الذي قد نحسبه مهتمًّا بنقطة أخرى، وكم من سؤال أبطل مفعول خطبةٍ أو محاضرةٍ أعدّ لها الخطيب أو المحاضرُ بإتقانٍ؛ لأنّها لم تلامس ما يدور في اهتمام المستمعين؛ لأنّ المعدّ لذلك كان ينطلق من أسئلة في داخله يحسب أنّها أسئلة الذين سيحاضر أو يخطب فيهم، ولم تكن كذلك!

وقد يكون في الحديث الشريف الذي نحن بصدده إشارة إلى ضرورة أن لا يشعر الإنسان بالحرج من أيّ سؤال؛ لأنّ السؤال في حدّ ذاته فجوة معرفيّة تحتاج إلى أن تُسدّ وتُملأ، والإحراج الذي يحصل إمّا شعورٌ بالخوف من تقييم النّاس السلبي للسؤال وصاحبه، وإمّا خوفٌ من إحراج المسؤول بسبب تعلّق السؤال بما يشير إلى إخلاله بالتزاماته أو بخرق صورته بين الناس، وفي كليهما لا بدّ أن يُجابَ الإنسانُ عن سؤاله؛ لأنّ الفجوة المعرفية التي يعبّر عنها السؤال إذا لم تملأ تحوّلت إلى فجوة نفسية موجبة للقلق وعدم الشّعور بالسكينة والاطمئنان والثقة.

والسؤال التافه بنظر النّاس قد يكون تافهًا آنيًّا ولا يكون كذلك بميزان العلم ومسيرته، فكم من سؤال تافهٍ في مرحلة زمنيّة فتح آفاقًا علميّة في مرحلة أخرى؟! وإذا كان لا جدوى منه فعلًا، فهو فرصة للتعلّم، وذلك عندما ندرك أن السؤال فعلًا لا قيمة له، وهذا الإدراك لا يكون حقيقة من دون الإجابة عليه، ولذلك يكون للسؤال قيمة بحدّ

ذاته تفترض الإجابة، ولا يمكن إهماله.

أمّا إحراج المسؤول بالسؤال، فهو أيضًا لا ينبغي أن يكون عائقًا أمام طرح السؤال عليه؛ لأنّ موقعه يفرض عليه أن يجيب عن كلّ ما يثير الإشكاليّة في نفوس النّاس تجاه ما يتحدّث به، أو تجاه مواقفه التي يتّخذها، فإذا كان صادقًا فلا ينبغي أن يحرجه الجواب، بل هو فرصة ليرفع نظر النّاس إلى جميل ما صنع، وإلى مشاركته العذر في الظروف التي منعته من تحقيق ما وعدهم به إذا لم يحصل... وإذا كان كاذبًا فليكن السؤال محرجًا له، فمثله لا يستحقُّ أن يكون في موقع المسؤول، وهذا قد لا تحصل معرفته من دون إحراجه بالسؤال!

إغراء الناس بالسؤال

ومن أكثر الجهات التي يجب أن لا تجيب عن الأسئلة فقط، وإنّما أن تحفّز النّاس على أن تسأل، هم المعلّمون والمربّون، سواء في الشؤون التعليمية أو الدينية؛ لأنّ هدفهم هو إغناء شخصيّات مَن يتوجّهون إليهم، وهذا يتطلّب رفع الحواجز التي تحول دون السؤال، وهذا ما يمكّن المعلّم أو المربّي أو القائد بعضًا من مفاتيح التعلّم لدى من يتوجّه إليه، وأسرار التأثير في الشخصية لديه، وهذا يتطلّب التفاعل بينهم وبين مَن يتعاملون معهم بطريقة إيجابية استكشافية احتضانية.

إخلاص السؤال والجدل!

وقد نجد من المفيد هنا الإشارة إلى أنّ تبوّأ الإنسان موقعاً ما، قد يبتعد عن إدراكه لما يعتمل في نفوس الطبقة الأدنى منهمن أفكار

وهواجس، وهو ما يجعل من فتح المجال لطرح الأسئلة من هذه الطبقة بابًا من أبواب التعرّف إليها عن كثب وعلى ما هي عليه، وكثيرًا ما تكتشف القيادة نقصًا في التقارير التي تصلها من قِبَل الأعوان والحاشية عندما تحتكّ بالأرض مباشرة.

إنّ قمع الأسئلة التي يطرحها الناس على أصحاب المواقع السياسية أو المواقع الدينية أو الاجتماعية وغيرها، بحجّة منافاتها للاحترام أو للقداسة، هذا القمع هو في ذاته إهدار للاحترام وضربٌ للقداسة؛ لأنّ الاحترام إنّما يكتسبه الإنسان من خلال ما يملكه فعلاً في نفوس الناس، وفي بواطنهم لا ظاهرهم فحسب، وهذا يتطلّب أخذ تساؤلات الناس تجاه مدى انسجام سلوك هؤلاء مع المبادئ والقواعد المتّبعة، أو تنافرها مع الأهداف التي يعلنونها في عملية الإصلاح أو تحقيق المنافع للناس، أخذ هذه التساؤلات بعين الاعتبار، ممّا يفرض عدم قمعها بل الاستماع إليها بكلّ تقدير.

وقد يمكن لنا اعتبار قمع السؤال واحدة من الحواجز التي تفصل المسؤول عن الناس، وتجعله يعيش في طبقة عاجية، ممّا يفقده معنى موقعه السياسي أو الاجتماعي وحتّى الديني.

كما من شأن هذا الحاجز أن يمنع الناس من الارتقاء إلى مستوى القيادة، ونظرتها للأمور، وتطلُّعاتها المستقبليّة، إذ إنّ هذا لا يتمّ إلاّ عبر الإفساح في المجال للنّاس للتعبير عمّا يعتمد في داخلها من أسئلة وإشكاليّات، حيث يمثل الجواب لفت نظر إلى جوانب خافية، أو تنبيهًا على خطأ الفكرة، أو تعريفًا للسائل بفكرة جديدة أو تعديلًا لفكرة ناقصة، وهكذا ممّا يمثّل حالة إضافة لم تكن لتحصل لولا السؤال والجواب.

ومن جهة أخرى قصّ القرآن الكريم علينا قصّة بني إسرائيل عندما أكثروا من السؤال لنبيّ الله موسى عليه السلام فضيّقوا على أنفسهم، حيث كان الأمر الإلهيّ لهم أن يذبحوا بقرةً أيَّ بقرة، ولكنّهم بدأوا يسألون بغرض الهروب من التكليف، فكان أن زادت الأوصاف مع كلّ سؤال، وأصبح التكليف عليهم أصعبَ في نهاية الأمر.

فالسؤال لأجل المعرفة وليس للتعجيز أو التهكّم أو الهروب من المسؤوليّة، وبذلك يصبح السؤال مفتاحًا من مفاتيح العلم، ويثبت لصاحبه الأجر من الله تعالى، وكذلك لمن كان له دورٌ في تحويله إلى علمٍ ومعرفةٍ.

أجر السؤال

وأخيراً: وبالعودة إلى النتائج الإيجابية للسؤال على ما يبنيه الحديث، فإنَّ الأجر، وهو الثواب من الله الذي يكتبه لعباده على عملٍ ما، سواء في الدّنيا والآخرة، يحصل عليه أربعة أفراد:

١ ـ السائل الذي فتح باب الإجابة.

٢ ـ المجيب، وهو المعلّم ـ بحسب تعبير الحديث ـ، وذلك بما يضمّنه الجواب من علم وخبرة تشفي غليل السائل، وتسدّ باب الحاجة إلى المعرفة لديه، وهو ما يتطلَّب منه الإخلاص في بذل الجهد كي يكون الجواب على طبق السؤال، ووافيًا بالحاجة المباشرة وغير المباشرة.

٣ ـ المستمع، وهو الذي يتزوّد ممّا أثاره السؤال والجواب.

٤ ـ المحبّ لهم، وهو الذي يكون لديه الحافز لهذا اللون من الحركة المعرفية بين السؤال والجواب، ولكن قد لا تتوفّر له الظروف الواقعية ليكون أحدهم، ولكن لديه الرغبة الكامنة التي إذا ما توفّرت عناصر فعليّتها انطلقت وعبَّرت عن نفسها.

ولعلّ في هذا الفرد الرابع إشارة بليغة إلى اعتناء التخطيط الإسلامي بوجود جذوة العلم والخير في النفس، حتّى لو لم تكن الظروف ملائمة لفعليّتها، والله المسدّد لكلّ صواب.

أشدّ الناس ندامة

إنّ أشدّ الناس ندامةً يوم القيامة رجل باع آخرتَه بدنيا غيره[1].

«الدنيا مزرعة الآخرة»[2]، كما ورد في الحديث، والإنسان يحصد في آخرته كلّ ما يقدّمه من عملٍ في دنياه. قال تعالى: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً**﴾[3]. والإنسان يحيا دنياه، ويتنعّم فيها بأصناف النِّعم كلِّها، وهو بذلك يحصل على خيرٍ فيها لنفسه، وينال نصيبًا منها لذاته، وبذلك يعدُّ رابحًا في ميزان الربح والخسارة على مستوى الدُّنيا؛ فهو ربح مالًا أو جاهًا أو زوجًا أو أولادًا، وحقَّقَ بعض أمنياته وطموحاته. نعم، ربّما يكون رابحًا في ذلك كلّه في الدّنيا ولكنّه خاسر في الآخرة، كما أشار إلى ذلك تعالى بقوله: ﴿**فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ**﴾[4].

---

(١) جلال الدين السيوطي، الجامع الصغير، ج ١، ص ٣٣٦.
(٢) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٦٧.
(٣) سورة آل عمران، الآية ٣٠.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

الأخسرون أعمالاً

هذا الإنسان الذي قصَر جهده على الدنيا، سيعيش أصناف الندم يوم القيامة على ما فرّط فيها، ممّا صوّر الله تعالى بعضه في قوله: **﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاناً خَلِيلاً*لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولاً﴾**[1].

ولكنّ ذلك الندم لا يعدّ شيئًا أمام ما يعيشه الذي صرف عمره لكي يربح غيرُه الدُّنيا. هذا الغير قد يكون نافذًا اجتماعيًّا أو زعيمًا سياسيًّا أو صاحب ثروة، فيسخّر الإنسان نفسه ليكون سيفَه الذي يضرب به المظلومين، ويده التي يسلب بها أقوات الفقراء، وسوطَه الذي يجلد به حياة الضعفاء، وقلمه الذي يزوّر له الحقائق، وصوتَه الذي يروّج له. فنتائج جهد هذا الإنسان تصبُّ في صالح هؤلاء الذين يعمل عندهم، أو يرهن نفسه لخدمة نفوذهم، في الوقت الذي يترك فيه طموحاته كلّها لأجل طموحات ذلك المتنفّذ أو الوجيه أو الزعيم، ويهمل أهله وأولاده لأجل أهل ذاك وأولاده... فمثل هذا الذي جعل حياته خدمةً لدنيا الآخرين، خسر دنياه؛ لأنّه لم يجنِ لنفسه شيئًا يُذكر مقابل عمره المهدور، وجهده المبذول، وخسر آخرته؛ لأنّه كان عونًا للظالمين، وقوّة للمستكبرين، ويدًا للجبابرة والطغاة...

وقد صوّر الله تعالى لنا بعضًا من مشهد هؤلاء في يوم القيامة حيث يقول: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ**

(١) سورة الفرقان، الآية ٢٧ إلى ٢٩.

بِهِمُ الأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[1].

وقد نجد من الأمثلة الحيّة على ذلك ما تعانيه الشّعوب المستضعفة والمقهورة، الرازحة تحت نير الفاسدين الذين يمتصّون دماء الشّعب، ويسلبونه لقمة عيشه، ويُثقلون ظهورهم بالدّيون العامّة، وينهبون ثرواته لأجل مصالحهم الذاتية، وصفقاتهم المشبوهة، ومنافعهم الشخصيّة، وفي الوقت نفسه تجد هؤلاء الأتباع الذين يعانون من ذلك كلّه، مستعدّين أن يهتفوا بأسماء ناهبيهم، ويرفعوا صور سارقيهم، ويقبّلوا سياط ظالميهم.. فهؤلاء لا دنيا حصلوا عليها كما حصل عليها المحيطون بهؤلاء الفاسدين أو الظالمين، ولا آخرة لهم؛ لأنّهم قبلوا بهذا الواقع الذّليل، ولم يحاولوا أن يثبتوا على الرفض القلبي، «وذلك أضعفُ الإيمان»[2]!

نزع هيبة النافذين

ولعلّ من الضروري هنا الالتفات إلى أنّ من أهمّ وظائف التربية والتعليم هو تعزيز ثقة الإنسان بنفسه، وتقوية الملكات النفسيّة التي تسمح له بالتعبير عن ذاته أمام الآخرين، وهذا الأمر لا يجعله يشعر بالسّقوط أمام أصحاب الثروات والسلطة؛ لأنّ غالبية حالات السقوط

---

(١) سورة البقرة، الآيتان ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) عملاً بالحديث الشريف: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»، راجع: السيّد البروجردي، جامع أحاديث الشيعة، ج ١٤، ص ٣٩٨.

هذه تنشأ من شعور الإنسان بالنقص تجاه ما يملكون!

ولعلّنا نستطيع أن نربط في التنشئة الإيمانية، بين التوحيد وبين نزع الهيبة تجاه هؤلاء؛ لأنّ من امتلأت قلوبُهم بالشعور بعظمة الله، ونفوسُهم بالإحساس بجبروت الله، لا يمكن أن ينظروا إلى غيره نظرة يسقطون معها أمامه مهما عظمت ثروته وكبر موقعه!

وقد نسجّل ملاحظة على الخطاب والتوجيه والتربية الدّينية أنّها قد تتحرّك في بيان العقائد بطريقة تجريدية نظرية، ولا يتمّ ربطها بمظاهر الحياة ومواقفها، وبالعمق العميق لمعنى وجود الإنسان ودوره في هذه الحياة. وبسبب ذلك قد نجد الكثيرين يجمعون بين الإيمان بالتوحيد للخالق عزّ وجلّ، وبين كثير من ألوان العبوديّة لغيره ممّا يلتقي بالشّرك العمليّ، وهو ربّما يكون المغزى العميق لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ**﴾[1]، فكيف يكون للصلاة معناها العميق، عندما يقبل المصلّي أن يرهن إرادته لفاسد، أو يمنح قوته لظالم؟!

ولذلك قد نؤكّد هنا أنّ التربية على التوحيد لا تنفصل عن التربية على القناعة أمام زخارف الحياة وبهارجها، ولا تحيد عن الثقة بالذّات وما تشتمل عليه من طاقات وقدرات، وعن الشجاعة في المواجهة لأيّ وجودٍ يريد أن يسحق وجوده أو يستعبده في حاجاته!

---

(١) سورة يوسف، الآية ١٠٦.

٢١

أشدّكم وأقواكم!

ألا أخبركم بأشدّكم وأقواكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: أشدّكم وأقواكم الذي إذا رضي لم يُدخِله رضاه في إثم ولا باطل، وإذا سخط لم يُخرِجه سخطه من قول الحق، وإذا قدر لم يتعاط ما ليس له بحق[1].

عادة ما تقاس القوّة بعناصرها المادّيّة ويتمّ اختبارها في مبارياتٍ لاختبار القـوّة، كالمصارعة ورفع الأثقال أو رمي الأحجار أو السهام أو سائر فنون الرياضة وألوانها، وهذا كلُّه لا ريبَ فيه إذا ما كنّا بصدد قياس قوّة الجسد، والتي تعكس جانبًا أيضًا من قوّة التحمّل والصبر والمثابرة وإرادة النجاح والإبداع.

بين الرُّوح والمادّة

ولكنَّ النظرة الإسلاميّة إلى القوّة تتبع النظرة إلى طبيعة دور الإنسان وموقعه في الحياة، وبالتالي طبيعة الأهداف التي ينبغي له أن يعمل على تحقيقها. فالإنسان ـ في الرؤية الإسلامية ـ لا يختصر وجوده الجانب

(١) الشيخ الصدوق، الأمالي، ص ٧٢؛ ومعاني الأخبار، ص ٣٦٦.

الجسدي فقط، وإنّما يمثّل الجسد بُعدًا من أبعاده، وهو الذي يحيا به، ويمثّل الوسيلة التي من خلالها يعبّر عن الإنسان عن وجوده الفاعل المتحرّك، ويشكّل وعاء نشاطه الفكريّ والشعوريّ والعمليّ كلّه. فإلى جانب الجسد هناك الرّوح التي هي «نفخة من روح الله»[1]، وقد أرادها الله تعالى مسيطرة دائمًا على نوازع الجسد وانجذاباته الطبيعية لمثيرات الحياة، من المأكل والملبس والمشرب والجاه والسلطة والجنس، وما إلى ذلك ممّا جعله الله ضرورة من أجل الصراع على البقاء، أو وسيلة لتحقيق غاياتها الكبيرة، بل هذه اللذائذ هي التي بني عليها جذبُ الإنسان إلى مثل الحياة الأبديّة في الآخرة، وبناءُ الضمير الإنساني الذي يزن النتائج الآنيّة بتلك الباقية والمستمرّة، وهكذا.

ولكنَّ هذا إنّما يحصل للإنسان إذا استطاع أن يبقي الروح في حالة سيطرة وتحكّم، وإلّا فالمادّة التي تحيط بنا كفيلة بإغراق حواسّنا في ملذّاتها وشهواتها، ليغيب الإنسان في سجن الجسد، ممّا يقصم المعنى الحقيقي لوجودنا، ولا ينسجم بالتالي مع صلاح نفوسنا وحياتنا.

وعلى هذا الأساس، لا ينبغي أن تكون الرياضة الجسديّة لأجل الرياضة، فإنّها بذلك تتحوّل إلى حالة من الإدمان الذي يثقل الإنسان في نفسه وروحه، بل الرياضة هي دائمًا وسيلة لأجل شيء وهدفٍ يرتبط بالمعنى الحقيقي للإنسان في هذه الحياة، والوظيفةِ الكلّية التي يسعى إلى تحقيقها. وهذا البُعد هو المستهدف في عمليّة بناء القوّة الجسديّة. وبكلمة نقول، إنّه لا يمكننا عزل الرياضة التي يقوم بها الإنسان عن الرؤية والهدف من وجوده!

---

(١) قال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ*فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢]

القويّ قويٌّ على نفسه

ويريد الحديث أعلاه أن يبيّن أنّ الإنسان القويّ هو الذي يملك التحكّم بنفسه، ومن كان أملك لنفسه كان أملكَ لغيره. وهذا التحكّم لا بدّ أن يخضع لمعيار القيم التي يلتزمها الإنسان؛ لأنها هي التي توجّهه في أيّ اتجاه، وتمنح وجوده معناه الحقيقي العميق.

انطلاقًا ممّا تقدّم، إذا كان الإنسان لا يملك توازنه مع تقلّبات حالاته النفسيّة، ليكون ثابتًا على مبادئه، راسخًا في قواعده، فأيّ معنًى لقوّة الجسد حينئذٍ؟!

عندما يتملّك الإنسان الشعور بالرضى، وتُؤْسَر نفسه في محبّتها لهذا أو لذاك، وتغيب عن ساحة المشاعر أيّ قاعدة للعقل أو للمبدأ، ومع ذلك يقف الإنسان في مواجهة ذلك، ليتوازن في حكمه على صاحبه أو قريبه أو من يحبُّ عندما يحيد عن الطريق، فهنا منتهى القوّة، وذلك هو قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى**﴾[1]. وعندما تضغط عليه مشاعر العداوة والكراهية، فإنّه يملك أن يكبح ذلك كلّه، ليعطي للآخر قيمته التي يستحقّها بعيدًا عن المشاعر السلبيّة، امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[2].

وعندما تنتفخ أوداج الإنسان غضبًا وحنقًا، ويبدأ العقل ليغيب في غيابات الانفعال، لتنطلق اللكمة بغير حقّ، والضربة في خطّ الظلم،

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٨.

والكلمة في غير موقعها، ثمّ يملك الإنسان نفسه، ليبرّد أعصابه في مواجهة ذلك الضغط اللاهب، وليزن الأمور برويّة، ويتّخذ الموقف الحكيم؛ فهذا أعلى درجات القوّة.

القوّة ضمن الأطر

ولعلّه ينبغي الالتفات، وخصوصاً بعد دخول العمل الإسلامي في أسلوب العمل المؤسّسي، سواء كان إطاراً اجتماعياً أو سياسياً، أنّ الإطار نفسه قد يتحوّل إلى عنصر مؤثّر ضاغط على مشاعر الأفراد الذين ينتمون إليه، وذلك استناداً إلى شعور الفرد بالحاجة إلى البقاء ضمن الجماعة، لأجل الحصول على الشعور بالأمن تارّة، أو للحصول على القوّة وسدّ بعض الحاجات أخرى.

وقد يحصل أن يأخذ الإطار ـ كمجموع ـ ببعض الأساليب التي قد لا يراها الإسلام منسجمة مع مبادئه وقواعده، الأمر الذي يتطلَّب من الأفراد أن لا ينساقوا وراء العقل الجمعي الذي يدفعهم نحو الانسياق مع موقف الجماعة دون تدبُّر.

ولكن كيف يمكن أن يحصل ذلك والحال أنّ اندماج الفرد مع الجماعة يفرض مشاعرها بطريقة لا إراديّة غالباً؟

والجواب أنّ من الهامّ للإنسان التفكُّر مسبقًا بالأساليب المنسجمة مع المبادئ، وكذلك أن يقوم بمراجعةٍ ومحاسبةٍ دائمةٍ للحالات والمواقف التي يحتكّ بها، وذلك بهدف زيادة تقويم الأخطاء التي قد تقع بشكلٍ طبيعي...

وجهة التربية

وهذا ما ينبغي أن تتوجّه إليه العملية التربويّة، سواء في داخل الأسرة، أو على مقاعد الدّراسة، أو في التوجيه الدّيني، بحيث يتمّ العمل على تمكين الإنسان من قياس منسوب انسجامه مع المبادئ والقيم في مواقف الحياة المختلفة التي تدور بين الحبّ والبغض والغضب غالبًا، هذه المواقف التي تستفزّ عنده مجموعة متنوّعة من الأحاسيس والمشاعر التي من طبيعتها أنّها تجذب الإنسان إلى سطح الأمور لا إلى عمقها، وإلى جانب من الصّورة لا كلّها، وبذلك قد يجانب الإنسان الرّشد، وينحرف عن الصّواب في مواقفه نتيجة لذلك.

وهذا ما يفرض على القائمين على أمور التربية والثقافة الإسلامية أن يظلّوا في حالة ملاحقة للمواقع، بكلّ ما يصدر منها من كلمات ومواقف، ثمّ يحاولوا أن يحدِّدوا القيمة لهذه الكلمة أو لذاك الموقف، استناداً إلى مدى انسجامها مع القِيَم والمبادئ الأخلاقية والقواعد الشرعية، وما هي الخطّة التي يلزم اتّباعها في تدريب الإنسان على التحكُّم بمشاعره لتحقيق مستوىً أفضل من الانسجام، أو لضمان عدم انحرافه أو انجرافه مع المؤثّرات الخارجيّة.

٢٢

الاهتمام بالشأن العامّ

من أصبح لا يهتمُّ بأمور المسلمين فليس بمسلم[(١)].

يهدف الإسلام إلى بناء شخصيّة الفرد المسلم شخصيّة متوازنة، تعيش الإيمان وتجسّد القِيَم والمبادئ في مفردات حياتها كلّها، لتحصل على القرب من الله في الدنيا والآخرة.

لا يعني ذلك أنّ الإسلام يعبّر عن منهج فردي يؤسّس فقط لعلاقة عموديّة بين الإنسان وربّه، أو علاقة أخلاقيّة مرتبطة بتفاعل شخصه مع أفرادٍ آخرين يؤثّرون عليه شخصيًّا سلبًا أو إيجابًا، وبذلك يقتصر اهتمام الفرد المسلم على شؤونه الفرديّة؛ بل إنّ الإسلام يريد من الإنسان أن يعيش الهمّ العامّ إلى جانب الهمّ الخاصّ؛ بل إنّ الفصل بين هذين الهمّين وَهْمٌ في وَهْم؛ لأنّ كُلًّا منهما يؤثّر في الآخر بطريقة وبأخرى؛ باعتبار أنّ الإنسان لاً يعيش معزولًا عمّا يجري من حوله، بل هو متأثّر به بشكل مباشر أو غير مباشر.

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٦٣.

ماهية أمور المسلمين

أمور المسلمين التي يشير إليها الحديث النبويّ أعلاه، هي القضايا العامّة التي تتّصل بالمسلمين كمجتمع أو كأمّة أو ككيان حضاريّ. ففي القضايا الاجتماعيّة قد يعاني المجتمع بشكل عامّ من أزمة معيّنة كالفقر، أو من بعض المشاكل الاجتماعيّة كالطلاق، أو بعض الأمراض الصحّية أو النفسيّة أو بعض المشاكل الاقتصادية أو التحدّيات الأمنيّة، وما إلى ذلك، في الوقت الذي قد يكون فيه أفرادٌ لا يعيشون هذه المشاكل والأزمات والأمراض، ولا أحدٌ ممّن يتّصلون بهم بنسب أو سبب. وهنا قد يحدّثُ الإنسان نفسه فيرى بأنّه لا داعي ليُشغل رأسه بقضايا لا تمسّه بشكل مباشر، فيُغلق سمعه واهتمامه عن كلّ ما يجري حوله ما دامت لم تصل تلك القضايا إلى بابه. وربّما يستدلّ الإنسان لحصر همومه بشؤونه الخاصّة ببعض الأدبيّات؛ بل ببعض الآيات كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾[1].

ولكنّنا نلاحظ أنّ هذا النمط من التعاطي مع القضايا العامّة يمثلّ نظرة قاصرة؛ لأنّ الشأن العامّ يرجع في نتائجه وتأثيراته على الفرد نفسه؛ فانتشار ظاهرة الفقر من دون أن يهتمّ بها المجتمع، ولا سيّما الأغنياء، من شأنها أن تهيّئ الأرض للمشاكل الاجتماعية والجريمة والجهل، ونفاذ قوى الشرّ عبر استغلالها لحاجات الناس، وما إلى ذلك، وهذه الظواهر كلّها ستنعكس على أفراد المجتمع كلّهم، ومن الممكن أن تنال الإنسان في أولاده أو أحفاده إذا سلم منها بشخصه!

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٥.

والتحدّيات الأمنيّة لن تقتصر آثارها على بقعة دون أخرى ما دامت تستهدف المجتمع. ولذا ورد في الذِّكر الحكيم: ﴿**وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً**﴾[1].

انغلاق وقسوة!

ولو تأمّلنا بنحو أعمق في المسألة النفعيّة، لوجدنا أنّ فقدان الإحساس بالقضايا العامّة هو انغلاقٌ للذّات على شؤونها الخاصّة، وقسوةٌ في القلب وجفاء عن الإحساس الإنساني المجرّد، والذي لا يتحقّق اختبارُه إلا عبر الآخرين وما يقاسونَه في معيشتهم أو ما يرزحون تحته من الآلام.

هذه القسوة القلبية، والأنانية الذاتية، تمثّلان حاجزًا عن استدرار الرّحمة الإلهيّة، والتي ورد في كثير من الأحاديث الشّريفة أنّها لمن يعيش الرّحمة في قلبه، فقد ورد أنّه «لمّا مات إبراهيم بكى النّبي ﷺ حتّى جرت دموعه على لحيته، فقيل: يا رسولَ الله! تنهى عن البكاء[2] وأنت تبكي! فقال: «ليس هذا بكاءً، وإنّما رحمة، ومَنْ لا يَرحَم لا يُرحَم»[3]!

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢٥.

(٢) على فرض صحّة الحديث سندًا، فقد يكون المقصود بالبكاء هنا الجزع الذي يفقد فيه الإنسان التوازن أمام عاطفته، وليس الانفعال الإنسانيّ الطبيعي؛ لكنْ يهمّنا من الحديث الشاهد الذي ورد في ذيله في الإشارة إلى العاطفة الإنسانية التي تستدرّ رحمة الله تعالى؛ والله أعلم.

(٣) الشيخ الطوسي، الأمالي، ص ٣٨٨.

عقبة أمام الإصلاح!

وقد يكون من المفيد هنا لفت النّظر إلى أنّ استغراق أفراد المجتمع كلٌّ بشؤونه الخاصّة، من شأنه أن يشكّل عقبة أمام الإصلاح التي تقتضي مواجهة مصادر الفساد ورموزه، والذين قد يجدون في الاستغراق الفردي فرصةً للّعبِ على استمالة هذا الفرد أو ذاك، بما يبدّد القوى، ويفرّق الجموع، فتخفت روح المعارضة، وتذهب رياح التغيير!

بين الاهتمام والهمّ

نعم، لا ينبغي للإنسان أن يحوّل الاهتمام بالشأن العامّ إلى جزءٍ من عيشه، ككثيرين لا ينفكّون عن حمل ثقل الأرض وما عليها، ويرزحون بالتالي تحت سلطان الهمّ؛ إذ المطلوب هو أن يشكّل ذلك الاهتمام الكبير حافزًا للعمل؛ أمّا العمل والمسؤوليّة فلا يحمّل الإنسان نفسه مسؤوليّة ما لا يستطيع القيام به، فربّما يكون بمقدور الغنيّ أن يسدّ حاجات الأقربين، بأن يساعدهم ماديًا أو يؤمّن لهم فرص عمل تضمن لهم العيش الكريم، لكنّه لا يستطيع أن يحلّ مشكلة فقراء البلد كلّهم، فهذا يحتاج إلى تضافر قوى آخرين على شاكلته، وقد يحتاج إلى قوى في حجم دول ومؤسّسات ضخمة. إنّ المطلوب هو الرّوحيّة التي يهمّها أن تحلّ مشكلة العالم بأسره، ولكنَّ هناك فرقًا بين الرّوحية وبين المسؤوليّة؛ إذ يُقتصر في المسؤولية على ما يملكه الإنسان من طاقات وإمكانيات، كما قال تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[1].

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

هنا تبرز إحدى النقاط الهامّة في المسؤوليّة الاجتماعيّة عن الشأن العامّ، والتي تتطلّب التخطيط المشترك، وتوزّع الأدوار، وتضافر الجهود، وتعاون القوى، من أجل أن تصبَّ في تحقيق الأهداف التي لا يقوى فردٌ أو أفرادٌ معدودون على تحقيقها، أو في تجاوز العقبات التي يُراد تجاوزها من قبل المجتمع ككل، فإنّ هذا الأمر يجعل الاهتمام الكبير الذي يعيشه كلُّ فردٍ حافزًا لكي يضمّ جهده إلى جهد الآخرين بعد معرفته بأنّ الهدف الكبير الذي يشغل باله ويستحوذ على اهتمامه لن يقدر على إنجازه إلاّ بذلك.

الأَولى فالأَولى

وبهذا يصبحُ لزامًا على المشتغلين في مجال التربية والتعليم والتوجيه الدّيني، أن يلتفتوا إلى أمور عدّة تؤدّي دورًا في تنمية الاهتمام بالقضايا العامّة:

أوّلًا: توسيع أفق الإنسان نحو إدراك القضايا الكبرى، ومدى تأثيرها على حياته وحياة المجتمع من حوله.

ثانيًا: تنمية الإحساس الإنساني بآلام الآخرين، وما يعانونَه في حياتهم من حرمان أو من ضغوط.

ثالثًا: تمكين الإنسان من التفريق بين الهمّ الكبير والأهداف الكبرى، وبين المسؤوليّة التي تفرض على الإنسان القيام بفعل أو اتخاذ موقف، ممّا يتبع الممكن والوُسع الذي يملكه الإنسان، وضرورة وجود الأمرين دون خلط.

رابعًا: تعزيز حسّ التعاوُن مع الآخرين في إنجاز مشاريع مشتركة، والتدريب عليها من الناحية العمليّة؛ لأنّ الحسّ وحده إذا لم ينضمَّ إلى المهارة ينتج حالة من التعاطف الساذج الذي لا يحملُ إلاَّ همّ العملِ الجماعي؛ لفقدانه مهارته التي تحوّله إلى فعل حقيقي.

خامسًا: أن لا ينشغل الإنسان بالاهتمام بالشأن العامّ عن الشأن الخاصّ، بحيث ينسى الإنسان التزاماته الشخصيّة، في بناء ذاته وتطويرها إيمانيًّا وعلميًّا، وفي المحيطين به ممّن يحمل مسؤوليّة تنشئتهم ورعايتهم، بل يوازن بين الأمرين، وربّما كان هذا ما تشير إليه الآية الكريمة التي سبق ذكرها، أعني قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ**...﴾[1]، والله العالِم.

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٥.

٢٣

لا قطيعة فوق ثلاث!

لا يحلّ لمؤمن أن يهجر مؤمنًا فوق ثلاث.
فإن مرّت به ثلاثٌ فليَلْقَه فليسلّم عليه، فإن ردَّ السلام فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يردّ السلام فقد باء بالإثم، وخرج المُسلِّمُ من الهجرة[١].

يعتبر التعاضد والتماسك الاجتماعي واحدًا من الأهداف الكبرى التي سعى إليها الإسلام، حتّى أنّه اعتبر المؤمنين إخوة، مستندًا إلى ما تعنيه الأخوّة من اندماج عاطفيّ روحيّ بين أفراد العائلة الواحدة.

ولكنَّ الواقعية أيضًا تقتضي الاعتراف بحصول التنافر والتصادم بين الإخوة أيضًا، وذلك نتيجة اختلاف الأمزجة، وأحيانًا النوازع الذاتية التي تحاول فيها الأنا أن تحقّق الغلبة لذاتها. وفي أحيانٍ تدفع إلى التقاطع والتدابُر بين المؤمنين.

---

(١) سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٥٩. الجملة الأخيرة ذكر المصنف أن أحمد زادها، وهي: وخرج المُسلِّمُ من الهجرة.

التأثيرات السلبيّة للقطيعة

الحديث يشير إلى حرمة[1] الهجران بين المؤمنين فوقَ ثلاثة أيّام؛ لأنّ الشّعور السلبيّ في أوان الحدث الموجب له مهما كان كبيرًا، ومهما كان محقًّا، إلّا أنّه يضعف شيئًا فشيئًا ويتحوّل إلى مجرّد ذكرى تثير الشّعور مجدّدًا، وليس إلى شعورٍ حقيقي في اللحظة الثانية التي تلي الحدث أو في اللحظة الثالثة وما بعدها. وقد وضع الحديث الحدّ الأقصى للهجران بالأيام الثلاثة، وذلك لمنح المشاعر الحارّة والنافرة لكي تبرد مع الوقت؛ فإنّ طبيعة الإنسان تجعله ينشغل بأمور كثيرة في غمرة حياته اليومية، بما يدفعه إلى برودة المشاعر السلبية والنسيان، وذلك قد يحصل بمجرّد الانفصال عن الحدث وحرارته.

ولعلّ فترة الأيام الثلاثة التي يذكرها الحديث، تختزن إشارة إلى حاجة تصحيح العلاقات بين المتخاصمين إلى أن تبرد المشاعر السلبيّة الناتجة عن الألم والضيق. ولذلك، ومن ناحية واقعية، قد يتطلّب التصحيحُ الثابتُ بعض الوقت، في حين يمكن للمبادرة مع النفور النفسي أن تتحوّل إلى تصحيح شكلي، ومصالحة في المظهر، الأمر الذي يجعلها غير نابعة من الحالة النفسية الساكنة، ولعل هذا أحد العوامل التي تجعل الخصومة تلتهب من جديد عند أدنى مشكلة.

تحليل لسبب حرمة الهجران

ومن خلال ما تقدّم، لعلّه يصحّ لنا أن نقول إنّ المشاعر السلبية

(١) لسنا هنا في مقام الاستدلال بالحديث فقهيًّا، وإنّما في مقام شرح مضمونه الأخلاقي، وأما البحث الفقهي فله مجاله.

من شأنها أن تبرد مع الوقت، فإذا لم تبرد فعلاً فإنّ ذلك يشير إلى فعلٍ إراديّ يقوم فيه الإنسان مقاومٍ لهذه البرودة، وذلك من حيث إنّه يقوم باستعـادة الذكرى بالمشاعر مرّة بعد أخرى، في محاولة لتثبيت المشاعر السلبية التي حصل منها الأذى والألم. ولذلك ترى الواحد منّا يعيد تكرار رسم صورة الحدث في ذهنه، ويقوم باستذكارٍ مستمرّ للكلمات والانفعالات، وقد يحلو للبعض أن يسجّل ذلك على الورق، أو بالوسائل التقنية الحديثة، كالفيديو وآلات التسجيل الصوتي. وكذلك تشكّل الاستعادة الكلامية للحادثة أمام الآخرين آليّة من آليّات تثبيت المشاعر السلبية التي حملتها في لحظتها. وغالبًا ما نجد الإنسان في حالات التخاصم والتنافر ينجذب إلى من يبرّر له الشعور السلبي، ولا يطيق الاستماع إلى من يخالفونه، أو يحاولون أن يخفّفوا من غلواء مشاعره السلبيّة.

هذا مع العلم بأنّه في كلّ مرة تُستعاد فيها صورة الحدث ومشاعره، فإنّها لا تتساوى مع المشاعر ذاتها، وربّما لا تتطابق مع الحدث ذاته؛ لأنّ النفس تضيف في كلّ مرّة جزئيّة جديدة إلى الحدث، أو مشاعر جديدة، ممّا يضخّم المشاعر السلبية بأكثر ممّا كانت في الحدث ذاته.

ولتأكيد هذه النقطة، نجد أنّنا نقوم في كثير من الأحيان بربط أحداث سابقة بالحدث مع أنّها لا علاقة لها به، وربّما نستجلبُ مواقفَ مشابهة لآخرين احتكّوا بأولئك الأشخاص الذين سبّبوا لنا الألم لنضيفها إلى ذلك، وهذّا كلّه تضخيم للحدث وتثبيت للمشاعر المضخّمة بطبيعة الحال.

الحرمة الشرعيّة باب للمعالجة

ولعلّ تأكيد الحديث على حرمة الهجران لأجل معالجة هذا اللون من السلوك الذاتي، والعمل على منع الإنسان من الاستسلام للمشاعر السلبية والمواقف الماضية بما يقوّي الحالة السلبية لدى الإنسان ويثبّتها، ويعمّق حالة الحقد الشخصي في داخل نفسه، وذلك في حدّ ذاته أذًى للإنسان وروحيّته الإيمانيّة.

الأسلوب الذي يؤكّد عليه الحديث بسيطٌ جدًّا، يتلخّص بمبدأ المبادرة المستندة إلى التحيّة، وهي التي ترتبط إسلاميًا بالأجر والثواب الذي يطلبه الإنسان من الله على السّلام نفسه، وبذلك تكون مبادرة لا يشعر فيها المبادر بالمذلّة؛ لأنّها صفقة مع الله تعالى، وفي الوقت عينه تفتح المجال للتراجع لدى الطرف الآخر بعزّة نفس أيضًا؛ لأنّ ردّ السلام واجب.

فإذا بادر الإنسان بالسّلام ولم يردّ الآخر، فقد فعل الأوّل ما عليه، وخرج عن إثم الهجران. أمّا الآخر فيستحقّ الإثم بذلك، لا الإثم الناشئ عن تسجيل سيّئات في صحيفة الأعمال فحسب، وإنّما الإثم الذي يلحق الإنسان في كيانه النفسي والروحي نتيجة سماحه للحقد الشخصي بأن ينمو في ذاته.

تطويع النفس

يبقى أن نُشير إلى أنّ من الهامّ للعمليّة التربويّة أن تدرّب المتعلّمين على الارتباط باللحظة الحاضرة في وعي ذواتهم، بحيث يفرّقون بين المشاعر في حال ثورانها كردّ فعلٍ في لحظة إساءةٍ أو ألمٍ، وبين ذكرى

هذه المشاعر، أو الصورة التي يستذكر بها العقل نوع تلك المشاعر ومستواها، من خلال ما اكتنفَ الحدثَ نفسه من أقوال وأفعال ومواقف.

هذا لا يعني أبدًا غضَّ النظر عن الإساءات أو الظُّلامات التي يتعرّض لها الإنسان، بل على العكس، فهذا نوعٌ من البرودة والسذاجة المرفوضة! بل إنّ المطلوب هو ترك الذات لتطوّر مشاعرها مع الزمن وانشغالات الحياة، بما يؤدّي إلى انتقال الإنسان من الحالة الحارّة إلى الحالة الباردة على مستوى الانفعال النفسي، وبذلك يكون أقدر على التفكير بهدوء، وأكثر وعيًا لما يتطلّبه الحاضر من المسيء!

طبعًا، مسألة ارتباط الإنسان باللّحظة هي في حدّ ذاتها هامّة صعبة، وتحتاج إلى الكثير من التدريب، لأنّنا نعيش أكثر ما نعيش في داخل أفكارنا، وهي بين تجاذب الماضي وقلق المستقبل، وبين هذا وذاك يغيب الوعي عن ذواتنا والمتغيّرات المحيطة بها، فنتعامل مع الحاضر بذهنية الماضي أو بقلق المستقبل، وفي كليهما إضافات متوتّرة. ويحضر هنا قول الشاعر:

ما مضى فاتَ والمؤمَّلُ غيبٌ ولك الساعة التي أنـتَ فيها

٢٤

الإسلام عقيدة وأثر

ألا أنبئكم بالمؤمن؟ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، ألا أنبئكم بالمسلم؟ من سلم المسلمون من يده ولسانه[(١)].

يمكن للإنسان أن يشهد الشّهادتين، وبالتالي يدخُلُ في نطاق الاجتماع الإسلامي ويُصبح واحدًا من المسلمين، له ما لهُم وعليه ما عليهم من الناحية القانونيّة الشرعيّة، وقد يعبّر عن ذلك في حياتنا المعاصرة بمنح الجنسيّة؛ حيث تكفي هاتان الشهادتان لصحّة الانتماء إلى الكيان الإسلامي سياسيًا واجتماعيًا، ويجري عليه بذلك نظام الحقوق والواجبات.

وهذا الذي حصل على حقّ الانتماء قد يكون في قرارة نفسه منافقًا، بمعنى أنّه يُبطن الكفر ويظهر الإسلام خوفًا أو لمصلحةٍ يرومها. وقد يشهد عن قناعةٍ ولكنَّ هذه القناعة الفكريّة لم تتحوّل إلى طابع يطبعُ الشخصيّة، بحيث تتحوَّل معها الشهادتان إلى قاعدة للسلوك والعمل، ويكون التوحيد والإيمان بالرّسول أساسًا للالتزام بما أمر الله ورسولُه ونهيا عنه.

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج٢، ص ٢٣٥، ح ١٩.

سلام النّفس

في الحقيقة ثمّة مستوًى أعلى من مجرّد الانتماء هذا، وهو تحقيق المعنى، فالإسلام يرتكز إلى التسليم لله، بحيث يحتكم الإنسان إلى الله تعالى في أموره كلّها، فيسلّم أمره إليه، ويستسلم في حركته له، كما توحي به الآية الكريمة: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ**﴾[1]. وهذا اللّون من الإسلام يجعل الإنسان يعيش السكينة في ذاته، لاستناده إلى قاعدة وجوديّة صلبة، بل تمثّل عمق الوجود وحقيقته، ويرتفع به عن ذاتيّاته؛ لأنّ تلك القاعدة الوجودية تمدّه بمنظومة قِيَم يحتكم إليها وجوده الإنساني وحركة علاقاته في الحياة. وبذلك تتحوّل نفسُه إلى نفسٍ تعيشُ السلام في كلّ خلجة من خلجاتها، وتنشره في كلّ تعبيرٍ من تعبيراتها، وكلّ حركة من حركاتها، حتّى كأنّ هذه النفس ذابت في معين القيم النابعة من الله، والمستقيةِ روحَها من أسمائه الحسنى، فلم تعد تنطلق من ذاتٍ تنتصر لما يشفي غليلها الشخصي، وإنّما من نفسٍ رساليّة مطلّة على العالم من عَلٍ، تشرق على الناس كما تُشرق الشمسُ التي لا تعرفُ الظّلمة.

لا يكون المسلم عدائيًّا

لو تأمّلنا في الروح العدوانية التي تعيشها بعض النفوس، لوجدنا أنّها تنطلق من ضيقٍ تسجن فيه النفسُ ذاتَها، ومن نقصٍ تعبّر فيه النفس عن عقدها، على هدى ما أشار إليه الإمام عليٌّ بن الحسين عليه السلام بقوله:

(١) سورة الأنعام، الآيتان ١٦٢ ـ ١٦٣.

«ما من أحد يَتيهُ إلاّ من ذلّة يجدها في نفسه»[1]، وفي حديث آخر: «ما من رجل تكبَّر أو تجبَّر إلاّ لذلّة يجدها في نفسه»[2].

أمّا الإسلام فيرتقي بالإنسان عن ذلك كلّه، فلا يعود الناس معه إلا آمنين على أنفسهم؛ لأنّه مسلمٌ يحبُّ لهم الحياة، ولو رآهم على ضلالة أحبّ لهم الهداية، ولو وجدهم على معصية رغب لهم بالتوبة والإحساسِ بلذّة تحقيق رضى الله عنهم، ولو أبصرهم سادرين في غيّهم طلب لهم سبل الرشاد من خلال الحكمة والموعظة الحسنة، وعندما تفرض عليه الحياة استخدام القوّة فليس ذلك لحقدٍ عليهم، وإنّما هي رحمةٌ بهم كما هي رحمة الطبيب الذي يجرح مريضه ليُخْرِج منه داءه، وذلك في حالات دفع العدوان والظلم... وأمّا اللسان فناطقٌ لهم بكلّ خير، لأنّه قد شُغل بذكر الله الذي يبصّره عيوبه قبل أن يلتمس للناس المعايب، ويعرّفه مواطن ضعفه قبل أن يستغرق في نقاط ضعف الآخرين.

وبذلك يكون الإسلام سلامًا اجتماعيًّا وأخلاقيًا يرتبط بالسلام الإيماني، وهو الإسلام الذي كان وصيّة الأنبياء جميعًا، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم بقوله: ﴿**وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[3].

وبناءً على ذلك كلّه يخرج الإسلام من معنى الانتماء السياسي أو

---

(١) الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ص٣١٢.
(٢) م.ن.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٣٢.

الاجتماعي، ليكون تحوّلًا في الذات التي تتروّح من خلال ارتباطها بالله تعالى، ربّ العالمين، الرحمن الرحيم، اللطيف الودود، إلى سائر صفاته التي تتجلّى في حركة الوجود، وفي مواقف الحياة وعلاقاتها.

موقع الصَّلاة من الإيمان

لا ينال شفاعتي من استخفَّ بصلاته،
ولا يردُ عليَّ الحوضَ! لا واللهِ![1]

يرتكز هذا الحديث إلى مبدأ من مبادئ النجاة يوم القيامة؛ وهذه النجاة ترتكز أوّل ما ترتكز إلى العمل الصّالح الذي يقوم عليه الإنسان في حياته الدّنيا، فإذا جاء الأجلُ وانتقل الإنسان عن دار العمل إلى دار الجزاء، وقفَ الإنسان أمام أعماله لتكون هي طوق النجاة له. وقد كان من مِنّة الله تعالى على الإنسان أن شفّع فيه بعضَ عباده؛ وهذه الشّفاعة هي التي تكمل النقص الذي يحصل بالعمل، وتمنح ـ بفضل الله تعالى ـ الإنسان الطاقة التي يستطيع من خلالها أن يكمل بعض درجات الصّعود إلى رضوان الله، ولذلك كانت الشفاعة مرتكزة إلى أساس العمل أوّلًا، وليست منطلقة ـ كما هي حال شفاعة الدّنيا ـ من علاقة شخصيّة بمن يُراد منه أن يشفع، وهو الذي يجعل الإنسان يتلمّس شفاعة أصحاب النفوذ، بتقديم الهدايا لهم والتزلّف لنيل رضاهم!

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٦، ص ٤٠٠.

رضا الله أساس الشفاعة

أبدًا، فالشفاعة على منهاج قرّره الله تعالى في كتابه، حيث قال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[1]، فهؤلاء يشفعون لمن ارتضى الله، لا لمن أحبّت ذواتهم من خلال انفعالاتٍ شخصيّة بعيدة عن القيمة التي يرتضيها الله سبحانه وتعالى.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كون هؤلاء العباد مكرمين، أنّ ذواتهم لم تعد هي المتحكّمة بهم بقدر رسالتهم التي ذابوا فيها حتّى أعطوها كلّ ما يملكون من جهد وطاقة وحياة، وبذلك لم تعد الشفاعة لديهم شأنًا تهواه الذّات بشكلٍ شخصي، وإنّما هي معايير رسالية تبحث عمّا يحقّقها في مَن يطلب الشفاعة، وبذلك تغدو الشفاعة منسجمة مع المعايير التي يرتضيها الله تعالى؛ والتي يأتي التأييد على بعضها في الآتي من الكلام.

وهذا الحديث يشير إلى هذه النكتة الجوهرية، وهي أنّ الاستخفاف بالصلاة مانع من الشفاعة؛ لأنّ الاستخفاف بالصّلاة يعكس طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بربّه، وهي في الواقع علاقة مقطوعة؛ بل تعيش لونًا من غياب معنى الله سبحانه وتعالى في نفس الإنسان، وفقدان الشّعور بعظمته كربٍّ يملك وجوده، ويستمدّ منه الإنسان حياته؛ حتّى كأنّ الله تعالى عنده أهونُ من صاحب قوّة أو ثروة أو جاهٍ

(١) سورة الأنبياء، الآيتان ٢٦ ـ ٢٨.

في البشر ممّن يهابهم النّاس. وبذلك يفقد أيّ عملٍ معناه الراسخ في الحياة، حيث إنّ ارتباط الأمور بالله هو الذي يمنحها عمقها في حيّز الوجود، ويربطها بموقع الحقيقة في هذا الكون الذي كلّه ظلالٌ لتجلّي عظمته.. وربّما يكون في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾[1] إشارة إلى ذلك.

بل إنّ هذا الإنسان الذي فَقَدَ الإحساس بحضور الله تعالى إلى هذا المستوى، لن يرد الحوض، وهو كناية عن المكان الرفيع الذي يسقي منه النبيُّ ﷺ كأس النّور الإلهي وأمنه، ولن يمرّ أمامه، فضلًا عن أن يطلب الشّفاعة لنفسه...

ليست المسألة هنا مرتبطة بقسوة في قلب النبيّ ﷺ؛ كيف؟ وهو الذي أرسله الله تعالى ﴿**رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[2]، ولكنَّ الموضوع غير قابل لتلقّي فيض الرحمة؛ وكما قد نعبّر باللغة الرقمية الحديثة: أنّ الإنسان قد أفسد البرنامج الرقميّ الذي يمكن أن يتعرّف على «كودات» الرحمة وكلمةِ السرّ التي تدخل إليه لتصلح ما فسد منه. وبذلك لا تصل الرحمة إليه لعدم قابليّته عندئذٍ، لا لعدم الرحمة منه تعالى.

الصلاة الركيزة الأساس

ولا بدّ لنا هنا من الإشارة إلى بعض مظاهر الاستخفاف بالصَّلاة، والتي قد يقع فيها كلٌّ منّا:

الأوّل: الاستخفاف بأصل الصّلاة، فلا يشعر الإنسان بأهمّيتها ولا

(١) سورة المائدة، الآية ٢٧.
(٢) سورة الأنبياء: ١٠٧.

بمعناها، فيتركها لصالح انشغاله للكثير من الأمور الدّنيا. وهذا أشدّ أنواع الاستخفاف!

الثاني: الاستخفاف بأدائها، بحيث لا يؤدّيها المصلّي حقّ أدائها من حيث القيام بأجزائها وشروطها على طبق ما أمرت الشّريعة. ولعلّ الحديث الوارد عن الإمام عليّ عليه السلام لمّا رأى رجلًا يُسرع في صلاته، فقال له: منذ كم صلَّيت بهذه الصَّلاة؟ فقال له الرجل: منذ كذا وكذا، فقال الإمام عليه السلام: مَثَلُك عند الله كمثل الغراب إذا نقر، لو متَّ متَّ على غير ملّة أبي القاسم محمّد، إلى أن قال: إنّ أسرقَ النّاس مَن سرقَ صلاتَه»[1].

الثالث: الاستخفاف بوقتها، بحيث يسمح الإنسان لانشغالاته الحياتية أن تكون لها الأولويّة على صلاته، ويعمد غالبًا إلى الركون إلى أعذار التأخير، ولا يقوم بجهد في تكييف عمله وانشغاله مع الصَّلاة في وقتها. هذا في التأخير فضلًا عن ترك أدائها وقضائها خارج الوقت!

في مثل ذلك، تكون المحاولة في تكييف أموره لتتلاءم مع أداء الصَّلاة حتّى لو فشلت المحاولة، هي نفسُها مطلوبة لكي يتأكّد الإنسان من سلامة نيّته، وأنّه ليس من المستخفّين بها.

الرابع: قد يُعدّ من جملة الاستخفاف عدم بذل الجهد في تحصيل الخشوع، فإنّه وإن ذكر علماء الفقه أنّ الخشوع ليس من واجبات الصَّلاة، ولا يخلّ عدمه بصحّتها من الناحية الشرعية، إلّا أنّ تَرْكَ العمل على تحصيل الخشوع يعكس نوعًا

(١) وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٦، ح٢.

مـن عـدم الاهتمـام بالتواصـل الحقيقـي مـع اللـه، والـذي يتوقّـف علـى الخشـوع.

إنّ على الإنسان أن يُشعر نفسه حينئذٍ بالتقصير في إيمانه، إذا وجد نفسه غير مبالٍ تمامًا بالعمل على تحقيق التواصل المعنوي مع الله تعالى في صلاته، ولو تدريجًا؛ لكونه أمرًا لا يحصل إلاّ بالتركيز والتراكم وبذل الجهد في تخلية الأحاسيس والمشاعر ممّا عدا الله تعالى، وهو أمرٌ صعبٌ في ذاته، والله وليّ التوفيق.

٢٦

أنواع الصَّبر

الصبرُ ثلاثة: صبرٌ عند المصيبة، وصبرٌ على الطّاعة، وصبرٌ عن المعصية[١].

يمثّل الصبر القوّة النفسيّة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يتحمّل ضغط الواقع عليه؛ وعادة ما ينشأ هذا الضغط من التنافر الحاصل بين المبادئ والقِيَم التي يجعلها الإنسان أساسًا لسلوكه، وبين الواقع الذي يعمل ضدّ هذه المبادئ والقيم. وليس بالضرورة أن يكون هذا الواقع خارجيًا، بمعنى أن يكون ضغطًا ممارسًا من خارج ذات الإنسان، كالمجتمع أو السلطة السياسية التي تفرض على الإنسان سلوكًا معيّنًا لا ينسجم مع مبادئه، بل قد يكون ضغطًا ممارسًا من ذات الإنسان؛ باعتبار أنّ المبادئ والقيم مجالها العقيدة والالتزام الفكري، والتي قد تعمل ضدّها الغريزة والشّهوة، وقد تدفع الإنسان إلى الانحراف عن مسارها المبدئي والقيمي المفترض في عالم السلوك.

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٩١.

الصبر العملي

وقد ورد في الأحاديث الشريفة التأكيد على أهمّية الصبر في حركة الإيمان، من قبيل ما ورد عن الأمام علي عليه السلام: «وعليكم بالصبر؛ فإنّ الصبرَ من الإيمان كالرأس من الجسد، ولا خير في جسدٍ لا رأس معه، ولا في إيمان لا صبر معه»[1]، وليس ذلك إلاّ لأنّ الصبر هو الذي يحقّق شروط تأدية العمل على النحو المطلوب، ويساعد في تحديد الموقف انسجامًا مع المصلحة التي يراها العقل والشّرع.

أمّا **الصّبر عند المصيبة**، فلأنّ المصيبة تضغط على مشاعر الإنسان وأحاسيسه نتيجة الحرمان من عزيز خطفه الموتُ، أو نتيجة مرضٍ ألمَّ بالنفس أو بمن يرتبط بها، أو نتيجة حدثٍ فرّق الطلاق فيه بين زوجَين، أو شتّت شمل عائلة، أو حصلت في البين كارثة بيئية أو اجتماعية أو طبيعية، أو حربٌ شُنَّت على مجتمع، أو احتلال جثم على صدر شعبٍ. وهذا الضغط على المشاعر والأحاسيس قد يدفع الإنسان إلى اليأس والقنوط من التغيير، وهو الذي يقف معه الإنسان عاجزًا أمام التفكير بطريقة متوازنة، وبعقل هادئ، ودمٍ بـارد، من أجل تحديد المداخل التي يمكن من خلالهـا النفـاذ إلى وضع حلول، وإلى اجتراح الأمل، أو التفكير باستمراريـة الحيـاة بعـد فقـدان العزيز بالموت أو الطلاق أو بسبب المرض وما إلى ذلك.

إنّ الصّبر هنا هو الذي يحقّق هذا التوازن الذي يعطي للمشاعر فرصتها للتعبير والتنفيس، ولكنّه لا يسمح لها بأن تُسقط الموقف،

---

(١) الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، نهج البلاغة، ج٤، ص١٨.

ولا بأن تخلّ بالواجبات، ولا بأن تدفع الإنسان نحو الشّلل عن تلمّس الحلول. وهذا ما يجسّده ما وَرَدَ عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام في حديثٍ يقول: «لمّا مات إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم همّلت عينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالدّموع، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تدمعُ العين ويحزنُ القلبُ، ولا نقول ما يسخط الربَّ، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون»[1].

وأمّا **الصبر على الطّاعة**، فلأنّ طاعة الله لا تلائم النفس دائمًا، وخصوصًا عندما يكون الإنسان في طور تربية نفسه على الانسجام مع إرادة الله سبحانه وتعالى؛ فلو أخذنا مثالًا بسيطًا وهو أداء صلاة الفجر في وقتها، وما يقتضيه ذلك من حرمانٍ من لذّة النوم، مرورًا بما يقتضيه الصبر على الصوم من كبت مشاعر الجوع والتعب، وما يبذله الإنسان من مالٍ من أجل دفع واجباته المالية، أو السفر إلى حجّ بيت الله الحرام؛ ذلك كلُّه يحتاج إلى هذه القدرة النفسية على ضبط المشاعر، وعدم السماح لها بالتأثير على الموقف الذي يدفع الإنسان إلى ترك الطاعة، أو تأديتها بطريقة سطحيّة، أو سريعة لا تؤتي ثمارها. فالموضوع مرتبط هنا بتثمير الطاعة، وهو الذي لن يحصل للإنسان إلا إذا صبر على نوازع الفراغ والتخفّف، وراكم نتيجة ذلك الصبر عناصر الارتقاء بالأداء كلّها، من صلاةٍ يقتصر فيها الإنسان على أداء حركاتها وأقوالها وأذكارها، إلى صلاةٍ يخشع فيها قلبُ الإنسان، فيحسّ في كلّ صلاة بعظمة الله أكثر، وبالاقتراب منه روحيًا وإيمانيًا.

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة (آل البيت)، ج٣، ص١٢٨، ح٣.

الصبر على المتعلّم والتعليم والتربية

ولعلّ من الأمور التي تمثّل مصداقًا من مصاديق الصَّبر على الطّاعة، الصبر على التعلّم والتعليم والعمل، وذلك لأنّ اكتساب المعرفة والمهارات الجديدة هي عمليّة مستمرّة، يتمّ من خلالها تثبيت الموجود، واكتساب الجديد، وهي كلّها ليست بالعمليّة السهلة، وتحتاج إلى صبر.

إضافة إلى ذلك قد تسوّل للإنسان نفسُهُ تبرير عدم الانخراط في التعلّم المستمرّ أو في مسارات التطوير الذاتي، تحت وطأة تأثير المكانة الاجتماعية التي يحظى بها، فيشعره التعلّم بالنقص أمام المجتمع. وهنا يكون الصَّبر على هذه النوازع جزءًا من مسيرة الارتقاء الحقيقية، في الحياة وعند الله، وهو الذي يساهم في تغيير نظرة المجتمع نفسه.

أمّا مهنة التعليم والتربية فهي من المهن الصّعبة والتي تقوم على الصَّبر، بدءًا من تحضير المادّة، وصولًا إلى الصَّبر على إعطائها، وما يكتنف ذلك من عقبات ترتبط بالمراحل العمرية وخصوصيّاتها من جهة، والفروقات الفردية من جهة أخرى، ومتطلّبات إدارة العمل التعليمي، وصولًا إلى الصَّبر على تحقيق النتائج لدى الطّلاب والأبناء، سواء في نقل المعرفة أو في تعديل السّلوك، وتتطلّب قضاء وقت طويل ربّما في دراسة أسباب عدم تحقّق النتائج، وابتداع أساليب جديدة، وتجربتها، ثمّ تحديد مدى تقدّم الأثر، وما إلى ذلك، وهذا كلّه يتطلّب جهدًا غير عاديّ.

الصبر على العمل

وأمّا الصَّبر على العمل، فهو يرتبط بالصَّبر على تحقيق النتائج، والذي يتطلّب من الإنسان التضحية ببعض راحته، والمثابرة على العمل، وعدم الاستعجال في الحكم عليه بالفشل، إضافة إلى ما يرتبط بتحقيق جودة العمل، والتي تتصل بالبُعد الإنساني للعمل الذي يلحظ الآخر في حاجاته، ويطلبُ له المُنتج الذي يحبّه لنفسه؛ فلا يُطعم النّاسَ ما لا يطعمُه لأولاده، ولا يصنع لهم المنتجات التي لا يقتنيها في بيته، وهكذا يعطي الإنسان العاملُ أفضل ما عنده، ويحوّل الآخر إلى جزءٍ من ذاته وشؤونه، وهذا كلُّه رسالةٌ إنسانيّة متميّزة تُستدامُ بالشُّكر العفوي الذي يعيشه الآخر في أعماق نفسه، قبل أن يعبّر عنه بلسانه.

تجنّب المعاصي والصبر

يبقى **الصّبر عن المعصية**، وهذا الصَّبر تفرضه محاولة دفع النفس عن التأثّر بتزيين الشيطان للمعصية؛ فالمعصية قد لا تبدو للإنسان من خلال عناصرها القبيحة، وهي العناصر المخفية عادة خَلْفَ ظاهر الفعل، وإنّما تبرز من خلال شكلها الخارجي الذي يغري الإنسان ويجذبه إلى الحصول على لذّة آنيّة مقابل حسرة طويلة، أو منفعة جزئيّة مقابل فسادٍ كبير، أو رضا المخلوق مقابل سخط الخالق؛ وهكذا.. هذا الصبر هو الذي يسمح للإنسان بالتوازن بين المشاعر التي تفرضها اللحظة واللذّة والنفع والناس، وبين ما تفرضه المبادئ الذي تحمل الإنسان على الاستقامة والحصول على رضوان الله في الدنيا والآخرة.

وقد نجد أنّ شبكة العلاقات العالميّة ساهمت في تزيين الكثير

من المعاصي، وربطت ذلك بالتطوّر الحضاري للدول الشعوب، أو بالذكاء السياسي والاقتصادي، كما نجده في عالم التجارة المرتبطة بما حرّم الله، كالخمر والربا، والدّخول في مشاريع تجاريّة مع المحتلّين والظالمين، أو في صفقات ماليّة مع المفسدين وما إلى ذلك. ذلك كلُّه أصبح يضغط على الإنسان ليُشعره بأنّه متخلّف عن العصر إذا ما التزم بمبادئه، ولم يدخل ما بات يُعرفُ بالنّظام العالمي الحاكم للتجارة أو للتطوّر السياسي أو الإداري ونحوه.

إنّ كثيرًا من السياسات غير المباشرة تجعل من التجـارة العالمية ـ عبر المنظّمات الدوليّـة القابضـة علـى حركتهـا كالبنـك الدّولي أو منظّمة التجارة العالميّة وغيرهما ـ طريقًا إلى التطبيع السياسي والثقافي مع القوى الظالمة والمستكبرة، أو إلى منح الاحتلالات شرعيّة سياسيّة، أو إلى تحقيق هزيمة سياسيّة عبر الحصار الاقتصادي، بمنع الدّول من التعامل مع دولة معيّنة، أو بفرض التسهيلات عبر الانخراط في علاقات اقتصاديّة أو سياسيّة مع كيانٍ معتدٍّ محتلّ.

من الممكن أن يتمّ الضغط ثقافيًا أيضًا، عبر اتّهام المقاومات الشّعبية لقوى الهيمنة والاحتلال بالإرهاب، خصوصًا في ظلّ غياب تعريفٍ واضح للمفاهيم التي يجري تداولها عالميًا، كالإرهاب ونحوه مما يؤمّن مساحة من المشروعيّة للمتحكّمين بالمسار السياسي في هذا البلد أو ذاك، من الموصوفين بالقرآن الكريم بالمستكبرين والمترَفين والمفسدين والظالمين، لكي يقمعوا أيّ حرّيّة للفكر أو للحركة، أو يفرضوا الحصار الاجتماعي والفكري على هؤلاء.

ذلك كلُّه ليس جديدًا في تاريخ الصّراع، بل نجد مثيلًا له في

تاريخنا الإسلامي، عندما حاصرت قريشٍ النّبيّ محمّد ﷺ اقتصاديًا واجتماعيًا، في شُعَبِ[1] أبي طالبٍ في مدى ثلاث سنواتٍ، وعاقبت كلَّ مَن يتعامل مع المسلمين أو يعينهم ولو في الأمور الحياتية البسيطة؛ وذلك كوسيلة للضغط على إرادتهم من أجل العودة إلى منظومة الشّرك التي كانت تقودها قريشُ، ومعها الكثير من قبائل الجزيرة العربيّة آنذاك.

تجلّيات الصبر في العمل الإسلامي

وأخيـرًا نركّـز علـى نقـاط عـدّة نحسـبها مفيـدة فـي مجـال العمل الإسـلامي:

أوّلًا: إنّ الصَّبر المطلوب في بُعده المجتمعي، أي المرتبط بالنُّظم التي تحكم النّاس وتدفعهم في اتّجاه ارتكاب المعاصي ومخالفة المبادئ، يتطلّبُ عمل المجتمعات المبدئي لتغيير الأنظمة، أو لإيجاد أُطر بديلة تشكّل هامشًا للحركة، حتّى لا تُحمَّل الشّعوب أكثر من طاقتها، فإنّ تحميل النّفس أكبر ممّا تستطيع حمله مهلكةٌ لها.

إنّ الصَّبر المطلوب هو الذي تتحرّك معه النّفس والمجتمع في حالة جهاد، لا في حالة إجهاد تفقد معه النّفس توازنها الذي تبحث عنه في الصَّبر، وهذا يجعلنا نؤكّد أنّ الصَّبر ليس حالة سلبيّة يجلس فيها الإنسان أو المجتمع حصول المتغيّرات من الخارج، وإنّما حالة إيجابيّة يفكّر فيها الإنسان بخطط المواجهة لضغوط الواقع، والبدائل المتاحة ضمن موازين القوى، والخيارات الاستراتيجية التي قد تقلبُ الطاولة على رأس المستكبرين والظالمين!

(١) الشعب في اللغة هو الانفراج بين جبلين، أو الطريق.

ولعلّ من الهام هنا الالتفات إلى أنّ الصبر يقتضي أن:

أ. لا يستعجل الأخذ بالنتائج القصيرة الأمد ويتنازل عن الطويلة الأمد.

ب. لا يقبل بما يخلُّ بالقيم والمبادئ، كالعزّة والاستقلال والحريّة وغير ذلك.

ت. لا يقبل بالموقف السّهل لسهولته، ويترك المواقف الصّعبة التي تتطلّب الصَّبر والتحمّل.

ث. لا يفرّط بالمنجزات السّابقة نتيجة استسلامه السّريع للضغوط، بل يعمل على المحافظة على ما يمكن منها.

ج. لا يسمح للضغوط أن تمتدّ إلى مجالات أخرى في الحياة، كما يحصل من تأثير للضغوط الاقتصادية على العلاقات الأسرية، أو بين الجيران، أو في بيئة العمل.

ولذلك عندما تحدّث الله تعالى عن صراع الإرادات قَرَنَ النّصر بالصَّبر فقال: ﴿**إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ**﴾[1]، فبيّن ـ عزّ وجلَّ ـ أنّ الصَّبر يضاعفُ القدرة على التحمّل، انطلاقًا من هدوء العقل وسلامة الروح وصلابة الموقف.

ثانيًا: في ذلك كلّه، يكون الإنسان في حالة تواصل مع الله، بما يجعل من الصَّبر مسارًا للارتقاء في الرّوح والإرادة والفكر، ويحقّق أكبر قدر من استنفار الطاقات التي يحفل بها المجتمع، الأمر الذي

(١) سورة الأنفال: ٦٥

يُخرج الصّابرين من حالة ضعفٍ إلى حالة من القوّة لم تكن لتحصل من دون هذه الضّغوط.

هنا نفهمُ جيّدًا فلسفة الابتلاء في الإسلام، وأنّه ليس إلّا إيجاد الظّرف الذي يتطلّب من الإنسان أن يواجهه بالجهاد النفسي تارة، وبالجهاد الصّراعي المتنوّع أخرى، ليكون الجهاد طريقًا للتربية والارتقاء في المستويات كافّة.

ومن هنا يتّسع مفهوم الجهاد ليشمل بذل الجهد في مناحي الحياة كلّها، والذي قد يكون في حالة السّلم أشدّ منه في حالة الحرب؛ لأنَّ العدو في حالة السّلم قد لا يكون واضحاً، والأوضاع فيها قد تكون معقّدة إلى درجة يصعب مواجهتها بشكلٍ مباشر؛ ممّا يتطلَّب الكثير من البصيرة في كشف المواقف المناسبة والحكيمة، والصبر على تحقيق النتائج.

ولعلَّنا نفهم قيمة الصبر جيّداً في ما بات يطلق عليه في عصرنا الحروب الناعمة التي قد تلعبُ على وتر السطحية في قراءة الأحداث من جهة، وعلى عدم التحلّي بمَلَكة الصبر أمام الضغوط المتنوّعة التي تدفع الإنسان إلى اتّخاذ المواقف المرتجلة، عبر كَيْلِ الاتّهامات، وغير ذلك ممّا خبرناه في غير موقع وحالة.

ثالثًا: الصَّبر ليس قيمة جاهزةً تُخلق مع الإنسان أو يرثها من محيطه، بل هو نتيجة وعي وتدريبٍ يعيشه الإنسان، بحيث تتحقّق للإنسان جرّاء ذلك ملكة السيطرة والتحكّم بحركة وجوده لتبقى منسجمةً مع المبادئ التي يلتزم بها في حياته.

رابعًا: يجب أن تلحظ البرامج التعليمية تدريب المتعلّمين على التحمّل، وتطوير مهاراتهم لكي تعمل تحت الضّغط، وذلك بشكل مدروسٍ في وسائله ونتائجه، وكذلك في تنمية النّظر باتّساع وعمق إلى طبيعة الخيارات المتاحة، وبناء كلّ ذلك على قاعدة الثقة بالله سبحانه وتعالى، كواحدة من المفردات التي تحفل بها المنظومة الفكرية والقيمية التي ينتمي إليها المتعلّمون، والله المستعان في ذلك كلّه.

الصداقة عطرُ الدِّين!

المرءُ على دينِ خليله؛ فلينظر أحدُكُم مَنْ يُخالِل[1].

الخلال والمخالة: المصادقة. وربّما يقال إنّ الخُلّة ليست مجرّد المصادقة، بل توحي بالاندماج بين الشخصين، بحيث يمرّ كلٌّ منهما خلال الآخر، بينما تُبرِز الصداقة معنى الصدق الذي يكون بين الشخصين، بحيث يتعامل كلٌّ منهما مع الآخر من دون زيفٍ، ومن دون نفاق في قولٍ أو في فعلٍ أو في شعورٍ، وكلاهُما ـ أي الخلّة والصَّداقة ـ قد ينبعانِ من المودّة التي تجمع بين شخصين وتربط بينهما، بعد أن كان كلٌّ منهما فردًا له حدوده التي تفصله عن الآخر، فتأتي المودّة لتضع جسرًا أو لتلغي الفواصل بشكلٍ وبآخر.

المودّة ودورُها

ومن الواضح أنّ تلك العلاقة التي تقوم بين الطرفين بهذا النحو، ستكون أساسًا لتفاعل مختلف؛ لأنّ المودّة هي الجسر التي تعبُرُ عنه كثيرٌ من الصفات ليأخذها الخليل من خليله، والصديق من صديقه،

(١) الشيخ الطوسي، الأمالي، ص ٥١٨.

وهي الماء الذي يسير عليه زورق الأفكار ليحملها إلى قناعات الآخر من دون حسابات عقليّة صارمة، لا تقبل إلّا بالدّليل والبرهان إثباتًا أو نفيًا، وهي ـ أي المودّة ـ القاعدة التي تُدخل الإنسان في كثيرٍ من التسويات والتنازلات خوفًا من فقدان العلاقة، أو حذرًا من خدش مشاعر الصّديق. ولعلّ إشارة من الآية الكريمة: ﴿**يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا*لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا**﴾[1] تؤكّد هذا المعنى بشكل واضح.

واللافت في الآية هو تعبيرها عن الخليل بعد عمليّة الإضلال بالشيطان، الأمر الذي يعكس طبيعة العلاقة القائمة بين الإنسان وخليله، وهي حركة قد تكون شيطانية في وسائلها، حتّى لو لم تكن شيطانيّة في خلفيّاتها، حيث قد ينطلق الصّديق بروح طيّبة ليضلَّ الإنسان، ويزيّن له المعصية أو ترك الطّاعة، انطلاقًا من استغلال للمشاعر والأحاسيس التي تطغى على حركة العقل، وتقوّي عنصر الغريزة مقابل المبادئ؛ كلُّ ذلك قد لا يكون منظورًا للإنسان، ومحلّ وعيه، بسبب استغراقه في بعض جوانب العلاقة التي يراها إيجابيّة، ولا يلتفت إلى أنّ الإيجابيّة في المنطلقات والخلفيات لا تلازم الإيجابيّة في الوسائل والنتائج.

الصّداقة من المنظور القرآني

ولعلّ من الضروري هنا الوقوف عند بعض الآيات القرآنية الأخرى التي تناولت موضوع الخلّة والصَّداقة في مآلات الأمور، وذلك في موارد عدّة نعرض لها كالتالي:

---

(١) سورة الفرقان، الآيتان ٢٨ ـ ٢٩.

أوّلًا: معيار استمرار الصّداقة، حيث الصداقات كلُّها زائلة إلا تلك التي أقيمت على التقوى، فكان الله سبحانه وتعالى هو الضّامن لها، حيث لم تحد عن مبدأ، ولم تزغ عن حقٍّ، ولم تدخل في باطلٍ، انطلاقًا من عاطفة ينساق من خلالها الإنسان وراء الحصول على رضى من حوله، أو لأجل خجلٍ أو حياءٍ من الأصدقاء، فإنّ كلَّ ذلك ينمّ عن خلل في الشخصيّة، وضعفٍ في بنيتها، وهذا هو الذي يجعلها زائلة يوم القيامة؛ لأنّه اليوم الذي يبرز فيه الإنسان أمام الحقّ بلا باطل، وأمام الصدق بلا كذب، وأمام المبادئ بلا تسويات، وهو ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿**الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**﴾[1]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ**﴾[3]، أي صداقة.

ثانيًا: يحصل في كثير من الحالات أن يتنازل الإنسان عن بعض ما يعتقد، فينافق في إعلان موافقته أمرًا لأنّ صديقه يحبُّ أن يراه كذلك، وهو في قلبه رافض؛ أو ينساق وراء جلسة ندامة وشرابٍ أو مجونٍ لأجل الانسجام مع الجوّ العام للصداقة، أو لأن يقول عنه الأصحاب إنّه منفتحٌ على العصر وما شاكل ذلك ممّا أصبح رائجًا، وهذا ما أشار الله تعالى إليه بقوله ـ مخاطبًا رسوله ﷺ ومن خلال رسوله يخاطبنا ـ : ﴿**وَإِنْ**

(١) سورة الزخرف، الآية ٦٧.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٤.
(٣) سورة إبراهيم الآية ٣١.

كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾[1].

ولعلّه لأجل ذلك ورد في بعض الأحاديث عن الإمام عليّ عليه السلام أن يجعل الإنسان مسافةً ما بينه وبين صديقه على الرغم من المودّة، فقال: «أَحبِبْ حبيبكَ هَوْنًا ما عسى أن يكون بغيضَك يومًا ما، وأبغِض بغيضَك هونًا ما عسى أن يكون حبيبكَ يومًا ما»[2]، وهذا لا يعني أن يقوم الإنسان بعملية صراع مع مشاعره وأحاسيسه، فإنّ هذا الأمر ليس صحيحًا ولا صحّيًا للنفس وصفائها، وإنّما يتمّ ذلك بأن يكون الله سبحانه حاضرًا كخليلٍ فوق الأخلّاء.

ثالثًا: أشرنا إلى أنّ سعي الإنسان الحقيقي إلى تحصيل الصّداقات لا بدّ أن يمرّ بصداقة الله تعالى، فهو الذي من خلاله تعبر الصداقات وتستقيم وتستمرّ، وقد أشار الله تعالى إلى هذا النوع من الصداقة أو الخُلة في نموذج نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، فقال تعالى: **﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾**[3].

إنّ صداقة الله تعالى هي المحور الذي يوازن حركة الصّداقة بين النّاس؛ لأنّ الإنسان عندما يعيش الصّداقة الحقيقيّة مع الله، فإنّه يعمل على أن لا يخسر هذه الصّداقة لصالح أيّ صداقة أخرى؛ لأنّ ما سوى الله تعالى يرتبط بالشيطان وميدان حركته، كما أشرنا سابقًا، ولو جزئيًا

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٣.
(٢) نهج البلاغة، ج٤، ص٥٧.
(٣) سورة النساء، الآية ١٢٥.

من خلال الجوانب السلبية في شخصيّة الصّديق، وفي حركة إضلاله. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنّ قوّة الصداقة مع الله تجعل الإنسان ـ صديق الله ـ في موقع التأثير في الآخرين، لا في موقع التأثّر بهم؛ لأنّه الذي يملك عناصر القوّة في ذاته وشخصيّته وحركته، ووضوح الرؤية في أهدافه وحركته، ولذلك تجد مثل هذا الإنسان يعمل تلقائيًا على تعديل السّلوك في أصدقائه، ليكسب طرفهم إلى ما يعتقد به من حقّ، وما يلتزم به من قيم، وما يرتكز إليه من مبادئ، وما يتحرّك به من سلوك في مجالات الحياة.

إنّ ما أثرناه في النقطة الثانية، من ضرورة أخذ مسافة بين الأصدقاء كموقفٍ يحتاط فيه الإنسان لنفسه، لن يكون أبدًا فقدانًا للبُعد الإنسانيّ الذي ينجذب من خلاله الإنسان إلى الآخر بنحوٍ لا شعوريّ، فيتّخذه صديقًا، بل ستكون الصّداقة مع الله هي القاعدة التي نجمع من خلالها بين هذا الانجذاب الإنساني العفوي الطبعيي، وبين الثبات على المبادئ، بما يحقّق التوازن المطلوب أمام حركة المشاعر وضبط المؤثّرات المرتبطة بها؛ لأنّنا نعتقد أنّ العلاقة مع الله تعالى ليست حالة مفصولةً عن حركة الذات وتوجّهاتها، بل هي متأصّلة في حركة الوجود والذي يتجلّى في هذا البُعد التربوي في بناء شخصيّة الإنسان.

رابعًا: الصّداقة الرقمية. وهي التي أمّنت أرضيَّتَها التطوّراتُ التقنية المتسارعة في هذا العصر، حيث أصبح العالم كلُّه موصولًا على شبكة واحدة للتواصل، ومكّنت التطبيقات الرقمية المتنوّعة من نسج علاقات وصداقات عبر تلك الشبكة، وهذه الصّداقات الرقمية تحوّلت

في الواقع إلى عالم موازٍ للعالم الواقعي، بحيث بات الإنسان يقضي كثيرًا من وقته في إدارة الأحاديث وتبادل الصور والمعلومات، وحتّى إجـراء لقـاءات متلفـزة، تجعل البعيد منخرطًا في ما يجري في أسرته أو بين أصدقائه عبر آلاف الكيلومترات!

في الوقت ذاته، فإنّ من إفرازات هذه التطبيقات هو إمكانية إنشاء صداقات وهميّة قائمة على أسماء غير حقيقيّة، وهويّات لا وجود لها، ذلك كلُّه قد يعيش معه الإنسان الخضوع لتأثيرات متنوّعة، في غالبها سلبيّ، سواء من حيث تأثّره بالأفكار السلبية، أو بإثارة المشاعر والأحاسيس المفقودة في علاقات الواقع، وربّما أدّت تلك «الصداقات» الرقمية إلى تخريب البيوت، وهدم الأسر، وتمكين جهات مشبوهة من الابتزاز الجنسي وغيره، فضلًا عن المنزلقات في عالم الرذيلة والمعصية التي تهدم مبادئ الإنسان وهويّته الإيمانيّة.

هذا كلّه، يتطلّب من التربية والتعليم والتوجيه الدّيني إدخال المبادئ والقيم والأحكام الشرعية التي تضبط السّلوك في حركة العالم الافتراضي في عمليّة التنشئة، بحيث لا يعيش الإنسان حالة الانفصال في حركة شخصيّته بين عالمه الواقعي وعالمه الافتراضي.

ويجب الالتفات هنا إلى أنّ السرّيّة التي تطبع علاقة الإنسان بالآخرين في العالم الافتراضي، وإمكان أن يبرز بهوية أخرى غير هويّته الحقيقية، هو بيئة خصبة لتسويلات الشيطان التي تدفع الإنسان إلى القفز على المبادئ، ومخالفة القيم، وارتكاب ما نهى الله عنه!

هذا النوع من التوجيه والتعليم والتربية هو أولى من الطّريقة التي يواجه فيها التقليديّون مثل هذه المجالات، عبر المسارعة إلى

تحريمها، وإلى التركيز على سلبيّاتها، دون وعي إيجابيّاتها التي فرضت نفسها على الحياة، والحال أنّ هذه المجالات لا يحدّ منها أيُّ خطابٍ ديني، بل أيّ فتوى شرعية، فإنّ طبيعة الإنسان ستسمح له بنسج بعض التبريرات التي تجعله ملتزمًا دينيًا مع مخالفته الجزئيّة للفتوى الشرعية. هذا إذا لم تؤثّر مثلُ تلك الفتاوى على نظرة النّاس إلى من تصدرُ منهم؛ لأنّها توحي بانتمائها إلى خارج العصر والزمن وحركة التطوّر الذي لحق بالواقع الإنساني!

وبتعبير آخر إنّ تعقيدات الحياة الواقعيّة، قد تجعل من العالم الافتراضي، والصداقات التي تنشأ فيه على قاعدة المبادئ والقيم، هامشًا يخرج الإنسان من قوقعة مجتمعه المغلق أحيانًا، وهو أمرٌ قد يوسّع أفق التفكير في بعض القضايا التي لا يسمع فيها الإنسان رأيًا آخر، أو يختبر أنّ هناك عالمًا أوسع ممّا فُرض عليه تكوينًا أو اجتماعيًا، وهذا كلُّه يجعله حاجةً نفسيّة، وليس مجرّد وسيلة مطروحة من بين الخيارات.

خامسًا: ما تقدّم كلُّه لا يعفي الإنسان من الحذر وعدم التسرّع أو السطحية في نسج الصداقات الرقمية أو قبولها والتفاعل معها، وكذلك الصداقات الواقعيّة، وهو ما يتطلّب اختبار الصداقات قبل الاسترسال فيها، وهذا قد يكون عبر ملاحظة ردّات الفعل العفويّة في مجالات تفرضها، كالسَّفر مثلًا، أو في حالات الغضب وفقدان الاتّزان، وغير ذلك ممّا أشارت إليه أدبيّات عديدة[1].

(١) راجع ميزان الحكمة، ج ٢، ص ١٥٨٢ وما بعدها تحت عنوان (الصديق).

صَدَقة الإنسانية!

تبسُّمُك في وجهِ أخيك صَدَقةٌ، وأمرُك بالمعروفِ ونهيُك عن المنكرِ صَدَقة، وإرشادك الرَّجلَ في أرضِ الضلالِ صدقة، وبصرك للرجل الرديِّ البصر لك صَدَقة، وإماطتك الحجر والشّوك والعظم عن الطّريق لك صدقةٌ، وإفراغُك من دلوك في دلوِ أخيك صدقة[1].

الشائع في مفهوم الصّدقة هو صدقة المال التي تُعطى للفقير والمسكين واليتيم، وهو ما ورد استخدامه كمصطلح في القرآن الكريم[2]؛ ولكنَّ بعض الأحاديث تشير إلى أنّ المفهوم أوسع من ذلك، ليشمل ما يمكن أن نسمّيه «الصدقة المعنويّة». وليس توصيفنا لها بالمعنوية دقيقًا؛ لأنّها في الحقيقة ترجع إلى مظاهر وآثار مادّيّة في حياة النّاس كذلك.

(١) سنن الترمذي، ج ٣، ص ٢٢٨.

(٢) راجع سورة البقرة: ١٩٦، ٢٦٣، النساء:١١٤، التوبة:١٠٣، المجادلة:١٢.

فلسفة الصدقة

وإذا تعمّقنا أكثر، فيمكن لنا أن نغوص في الجوهر الذي تقوم عليه الصّدقة. وهذا الجوهر له بُعد نفسي وله بُعد اجتماعي. أمّا البُعد النفسي فهو إخراج خصال الحرص والبخل والطمع من نفس الإنسان؛ وهي الخصال التي تنشأ من غريزة حبّ التملّك التي فطر الله الإنسان عليها، ما يعني أنّ الصَّدقة تمثّل آليّة من آليّات تهذيب هذه الغريزة المتأصّلة في كينونة الإنسان حتّى يبقى متوازنًا في داخله.

وأمّا في البُعد الاجتماعي، فالصّدقة تستهدف تحقيق التكافل الاجتماعي، عن طريق سدّ حاجات الجماعات المحرومة، والتي لا بدّ للإنسان أن يستشعر المسؤولية عنها، انطلاقًا من النِّعم التي حباه الله بها، وجعل سدّ حاجات المحرومين جزءًا منها؛ لأنّ الصّدقة إنّما شرّعت ليُعين أصحابُ النعم من يفتقرون إليها؛ فالغنيّ يتصدّق على الفقير من ماله لأنّه يملك ما يسدّ به حاجته وحاجة الفقير. وهذا المبدأ موجود في النِّعم كلّها التي أنعم الله بها على بعضٍ دون بعضٍ، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً**﴾[1]، حيث جعل الله حاجات الناس عند بعضهم البعض.

والحديث يريد من الإنسان أن يتحلّى بروحيّة الإنفاق؛ فإذا كانت الصدقة زكاةً للمال والنفس، فزكاة العلم إنفاقُه وتعليمُه، وزكاة المعرفة نقلُها إلى من يجهلُها، وزكاة الهداية أن تمنح عناصرَها للضالّين عنها،

(١) سورة الزخرف، الآية ٣٢.

وزكاة القوّة أن يميط بها الأذى عن طريق الناس، أو أن يتعاون مع الآخرين فيضمّ قوّته إلى قوّتهم لتحقيق النتائج الكبيرة في خطّ البرّ، وزكاة اللّسان القول الحسن الذي يميط الأحقاد من القلوب، ويسلّي عن الأحزان والهموم، ويبعث السكينة في النفوس. حتّى العبادة يمكن أن تكون صدقةً؛ لأنّها ممّا يتصدّق بها الإنسان على نفسه في رقيّها وزيادة قربها من الله، وقد ورد في الحديث عن النبيّ ﷺ: «كلّ خطوة تخطوها إلى الصلاة صدقة»[1]؛ وبذلك يتّسع مفهوم الصدقة ليشمل كلّ ما يمكن أن يعطيه الإنسان ويبذله من نفسه للآخرين.

إنّ المعنى العميق الذي نستطيع استيحاؤه من ذلك كلّه هو أنّ الصدقة ترتكز إلى الإحساس بالآخر، وتهذيب الأنانية لدى الذّات، وهذا ما ينتج شعورًا بالمسؤوليّة عن كلّ ما يستطيعه الإنسان تجاه ما يصادفه في حياته؛ فإذا أنعم الله عليه بقوّة يستطيع من خلالها أن يزيح ما يؤذي النّاس من طريقهم، سواء كان ذلك من خلال الأمور المادّية الطفيفة، كالحجر والشوك وما يعيق حركتهم، أو من خلال المشاكل التي تعيق حياة النّاس وتشكّل ثقلًا عليهم.. ذلك كلُّه يلتقي بالصَّدقة في جوهرها وتأثيرها في حياة الإنسان.

الصّدقة الإنسانيّة منهج حياة

طبعًا، هنا يمكن أن نتحدّث عن منهج وليس عن مجرّد فعل؛ لأنّ هذه الروحية إذا ما تجذّرت في الإنسان فإنّه لا يعود يفكّر في طريقة تعاطيه مع كثير من الأوضاع بطريقة ذاتية، ترتكز إلى ملاحظة مصلحته

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٨٥.

مع نفسه بعيداً عن الآخرين.

ولنأخـذ مثـلًا ـ ما دُمنـا نتحـدّث عن إماطة الأذى عن الطّريق كصدقة ـ النفايات التي تنتج عن حياتنا اليومية؛ فالإنسان الذي يعيش روحية الصَّدقة سوف يفكّر في العملية كلّها؛ بدءًا ممّا سيَعُدُّه من النفايات؛ إذ كثيرًا ما يرمي النّاس أطعمةً يمكن أن تسدّ جوع جائع، أو ثيابًا تكسو أجسادهم، وصولًا إلى الطريقة التي يفرزون فيها النفايات، ثم الكيفية التي سيلقونها بها؛ فهل سيتركونها على الطرقات ليؤذي المارّة وجودها ورائحتها، أو سيغلّفونها في ما يقي الناس من ذلك؛ ثمّ كيف سيتعاملون معها لاحقًا؛ فهل سيشعرون بأنّها يمكن أن تقدّم الطاقة للناس، فتعمل الجهات المختصّة على جعل استثمار الطاقة منها نوعًا من الصَّدقة أم أنّها ستُترك لتؤذي الأرض والماء؟! ذلك كلُّه سيجعل الصدقة عبارة عن سلسلة مبادرات أخلاقيّة إنسانيّة، تشكِّل الأساس في خلق ذهنيّة عامّة تؤثّر في طريقة تعاطي المسؤولين الذين لا يعودون يستغلّون السلطة لمصالحهم وأنانيّاتهم، بل لما يخدمون به الآخرين أكثر.

وبذلك تتحوّل الصَّدقة إلى منهج حياةٍ ينتقل من الجانب الفرديّ إلى المجتمعي الواسع، حيث يرصُدُ فيه الإنسانُ الآخرَ في حساباته، ويتحسّس معه ما يمكن أن يشكّل سدًّا لحاجته، ثمّ يلغي أنانيّته التي تنطلق من المزاج الخاصّ الذي يفتّش عمّا يوافقه من دون أن يحسب حساب الآخرين!

٢٩

الصّلاة الضّائعة!

من لم تنهَهُ صَلاتُهُ عن الفَحْشاءِ والمُنكَرِ لم يزْدَدْ من اللهِ إلّا بُعدًا[١]

وظيفة الصَّلاة هي أن تشكّل حاجزًا ذاتيًّا للإنسان عن الفحشاء والمنكر، وهو قولُهُ تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ**﴾[٢]. و«الفحش والفحشاء والفاحشة: القبيحُ من القول والفعل، وجمعها الفواحش. وأفحشَ عليه في المنطق أي قال الفُحْشَ. والفحشاءُ: اسمُ الفاحشة... وفي الحديث: «إنّ الله يبغض الفاحشَ المتفحِّشَ»[٣]؛ فالفاحش ذو الفحش والخنا من قول وفعل، والمتفحِّشُ الّذي يتكلّف سبَّ النّاس ويتعمَّده. وقد تكرَّر ذكر الفُحش والفاحشة والفاحش في الحديث، وهو كل ما يشتدُّ قبحه من الذُّنوب والمعاصي. قال ابنُ الأثير: وكثيرًا ما تردُ الفاحشة بمعنى الزنا ويسمّى

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ج ١١ ، ص ٤٦.
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.
(٣) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٢٩١.

الزِّنا فاحشة[1]، وكذلك ورد وصفُ اللواط[2] بالفاحشة.

أمّا المنكر فهو كُلُّ مرفوضٍ؛ وهل هو مرفوضٌ اجتماعيًّا أو شرعيًّا أو نفسيًا؟

الأقربُ إلى الاعتبار أنّ المُنكر هو كلُّ مرفوضٍ بسليقة الفطرة، أي بحسب الجوهر الإنساني، وهو الأساس الذي تمّ إقامة الدّين عليه، كما قال تعالى: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[3]، وهذا ما لعلّه أوجبَ تحريمه أو كراهته. كما أنّ المعروفَ هو كُلُّ ما تعرفُهُ هذه الفطرة وتتقبّله بحسب طبيعته وطبيعتها.

وعلى هذا التفسير، نستطيع أن نخرج من الإشكالية التي تجعل المعروف والمنكر خاضعَيْن لاعتبار الأعرافِ؛ لأنّ هذا متبدّل بتبدّل المجتمعات، فقد يكون شيءٌ ما مُنكرًا في مجتمعٍ وغير منكَرٍ في مجتمعٍ آخر بل هو معروفٌ فيه، وقد يكون الشيء منكرًا ولكنَّه ممّا ينسجم مع الفطرة، وقد يكون العكسُ أيضًا، بأن يكون الشيء معروفًا ولكنَّهُ مُنكرٌ عند العُرف، وهذا ما لعلّه يحصُلُ للمجتمعات عندما تنحدر نفسيّاتها وذهنيّاتها إلى المستوى الذي تنقلبُ فيها المفاهيم والقيم، كما نلمح ذلك في جواب قوم لوطٍ له عليه السلام: ﴿**أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾[4]، حيث أصبحت الطّهارة التي هي

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٣٢٥.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿**وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ [العنكبوت: ٢٨]

(٣) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٨٢.

محطّ سعي النفس بفطرتها قيمة سلبيّة في اتّجاهاتهم!

وعلى هذا يفترض بنا البحث عن المعيار الذي يلزم اتّباعه لتحديد ما إذا كان شيءٌ ما معروفًا للفطرة أو منكرًا لها، وهذا بحثٌ آخر لسنا بصدده هنا[1].

دور الخشوع في فعاليّة الصلاة

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نؤسّس للعلاقة بين الصّلاة وبين الفحشاء والمنكر؛ إذ إنّ الصّلاة تمثّل الوسيلة التي يتّصل الإنسان من خلالها بالله تعالى ويتقرّب بها إليه، ولكنَّ التقرّب لا يحصل بمجرّد الأداء الرسمي للصَّلاة، بمعنى الإتيان بأفعالها وأقوالها، بل يحصل من خلال الخشوع، وهو الإحساس بالمعنى في عمق الذّات، وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير الخشوع: «التواضع في الصَّلاة، وأن يقبل العبد بقلبه كلّه على ربّه عزّ وجلّ»[2]، وعن الإمام عليّ عليه السلام: «من خشع قلبُهُ خشعت جوارحه»[3].

ومن ذلك نفهم أنّ الخشوع يتطلّب أوّلًا معرفةً في العقل، وهذه ليست معرفة تجريدية نظرية على طريقة المعادلات، وإنّما هي معرفة

---

(١) يمكن البحث عنه في عدد من الآيات أو الروايات التي تعرّضت للفطرة، وبيّنت ـ مثلًا ـ أنّ التوحيد فطرة الله، ويمكن أيضًا أن نصنّف الفطرة إلى فطرة نفسية روحية، وإلى فطرة جسدية، وإلى فطرة اجتماعية، وإلى فطرة اقتصاديّة.. كما يمكن أن يتأثر كلُّ صنفٍ بالآخر، كأن تكون الفطرة الاقتصادية القائمة على جلب ما يُصلح واقع الناس الاقتصادي منافرًا للربا، في الوقت الذي نعرفُ فيه أيضًا أن فطرة الإنسان تقتضي أن يتجنّب الإنسان الجشع والأنانية التي تقتضيها؛ فتأمّل.

(٢) الميرزا النوري، مستدرك الوسائل: ج ١، ص ٩٨.

(٣) الشيخ الصدوق، الخصال، ص ٦٢٨.

تمتزج بما يحاكي المشاعر والأحاسيس. وبذلك يكون الاستغراق بالفكرة إطلالة للنفس على مساحة من المعاني الروحية، فتلامسُ القلبَ الذي يعكس نوعًا من السكينة الروحية على أبعاد الإنسان كلّها، ومنه الجسد.

وإذا توسّعنا قليلًا، قلنا إنّ هذه السكينة الروحية تتجلّى في مجالات حياة الإنسان كلّها، في كلّ ما يحتكّ به عادةً، وكلّ ما يمثّل فعلًا يجتذبُ ردّة فعلٍ فيما تفرضه طبيعة الحياة، والحال أنّ هذه السكينة الروحية التي لم تكن إلا من خلال الارتقاء بين يدي الله، في معنى اختبار القُرب من المطلق في كلّ شيء، هذه السكينة تدفع النفس للارتفاع تلقائيًّا عن الصغائر والدنايا كلّها، وعن الفواحش والمنكرات كلّها.. النفسُ حين تخشع بين يدي الله لا يعود ينعكس على صفحتها إلاّ ما يلامس فطرتَها، وكلّما كانت تلك الصفحة أكثر نصاعة ونقاءً كان اجتذابها لكل ما هو قبيح أبعدَ وأثقل..

بهذا قد نستطيع أن نفهم كيف أنّ الصَّلاة تنهى عن ذلك؛ إذ الأمر كلّه مرتبطٌ بكيفية الصّلاة، وباستثمار طاقتها الكامنة فيها انطلاقًا من الصلة بالله، والذوبان في ساحة قدسه، واستشراف مواقع النّور في كلّ حركة من حركاتها، وكلّ حرفٍ من حروفها، وكلُّ سكونٍ فيها ينفتح على ألفِ معنًى ومعنًى.

وبذلك نفهم أيضًا ما رمى إليه الحديثُ الذي نحن بصدده، فإنّ الصلاة التي لا تنهى عن المنكر والفحشاء ليست صلاةً، وإنّما هي أداءٌ لواجبٍ إلزاميّ يحصل فيه الإنسان على سقوط الواجب بالمعنى الفقهي، ولكنّه يظلّ في السطح، ولا ينفذ إلى عمق النفس ليصقلها

وتنعكس إشراقتها على أفعاله وأقواله واتّجاهاته كلّها في الحياة. فهو، لا يزدادُ بذلك إلّا بُعدًا؛ لأنّ الله تعالى ـ كما ورد في القرآن ـ لا ينظر إلى الشكل وإنّما إلى المضمون، وهو ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾[1]؛ لا بمعنى أنّ الشكل لا يصبح ذا قيمة ـ كما تحاول بعض الاتّجاهات أن تُنظّر ـ ، بل الشكل طريقٌ لتحصيل المعنى وتثبيت المضمون في النفس، لكي تتحوّل إلى صلاةٍ تتحرّك وتعبّر وتسعى بين الناس وفي دروب الحياة.

وهذا ما يجبُ العمل عليه تربويًا في التوجيه الديني، بحيث لا يُكتفى بتعليم أداء الصّلاة في حدودها الفقهية، في الوقت الذي يتمّ فيه إهمال الجوانب الأخرى المرتبطة بنوعيّة الأداء، ممّا يتطلَّب الكثير من الجهد في التدريب العملي، والتقييم المستمرّ للتقدّم، كما يرتبط بالأجواء التي يحيط الإنسان نفسه بها، سواء ما يرتبط بالبيئة المكانية وكونها تساعد على التركيز، أو الوسائل التي يمكن أن تصرف ذهنه خارج نطاق الصلاة، كالهاتف الذي يُترَك مشغَّلًا ويمكن أن يرنّ في أيّ لحظة، وغير ذلك ممّا يمكن الاستفادة فيه ممّا ورد في النصوص الشرعية، أو الأبحاث التي تدرس موضوع التركيز الذهني والروحي ووسائل تحقيقه؛ والله أعلم وأحكم.

---

(١) سورة الحج، الآية ٣٧.

٣٠
علامات الظّالم

للظالم ثلاثُ علاماتٍ: يقهرُ من دونَهُ بالغَلَبةِ، ومن فوقَهُ بالمعصيَةِ، ويُظاهرُ الظَّلَمَة[١].

الظلم ـ كما ورد في اللغة ـ : وَضْعُ الشيء في غير موضعه، وأصل الظلم الجَوْرُ ومجاوزةُ الحدّ.. والميلُ عن القصدِ، والعربُ تقول: الزَمْ هذا الصَّوْبَ ولا تظْلِمْ عنه، أي لا تجُرْ عنه[٢].

ويُشير مفهوم الظلم إلى وجود صورة أو نموذجٍ مسبقٍ عن الواقع، ويظلم الإنسان في قوله عندما يحيد الإنسان عمّا يقتضيه ذلك النموذج من القول، فلا يضع قوله في موضعه، ويظلم الإنسان في فعله عندما يقوم بسلوكٍ لا ينسجم مع ما هو المفترَض واللازم عليه، ويظلم الإنسان في علاقته بشخصٍ أو بجهة ما عندما لا يعطي ذلك الشخص أو الجهة الحقَّ عليه، وبالتّالي يجورُ عن المنهج الذي لا بدّ أن تثبت عليه هذه العلاقة.

---

(١) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦١؛ الحميري القمي، قرب الإسناد، ص ٢٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٣٧٣.

وعلى هذا الأساس، يقوم افتراض الظلم على أساس تحديد النظام الذي تثبت فيه الأشياء في مواضعها، فيعمد الإنسان إلى الإخلال بذلك فيظلم، ولا يمكن الحديث عن الظلم من دون تحديد مسبقٍ لما يسمّى نظام الحقوق الثابتة بين الأشياء والأشخاص، ممّا يجعل الحديث عن الظلم من دون مرجعية حقوقية أو قيمية أمراً لا معنى له.

الظُّلم مرض نفسيٌّ

الحديث الشريف إذ يطرح علامات الظالم، فهو يشير بشكل غير مباشر إلى بواعثها النفسيّة المرتبطة بالذات؛ فهو ليس ظلمًا ناشئًا من ظروفٍ خارجيّة تُوقِع الإنسانَ فيه، وإنّما هو شيءٌ متأصّل في داخله. ولعلّ الظالم يختزن منطق الضعف الذاتي الذي يُفقده التوازن أمام حقوق الآخرين؛ فإذا كان ذلك الآخر ضعيفًا أمامه ظلمه بالغلبة المادّيّة فاستولى على حقوقه، وهذه الحقوق قد تكون مالًا يسلبه منه، وقد يكون جاهًا فيعمل الظالم على سلخه عنه، وغير ذلك. وهذا ما نجده في كثير من نماذج الظالمين الذين يوحون للآخرين بالقوّة، ولكنّهم يعيشون ـ في الحقيقة ـ ارتهانًا للحاجة التي لدى الآخرين، وعدم الشعور بالقناعة التي توحي بتوازن الشخصية. وقد ورد في بعض الأدعية: «وإنّما يحتاج إلى الظُّلم الضَّعيف»[1].

هذه الشخصية الضعيفة للظالم تعبّر عن نفسها بسلب الحقوق ـ حيث تستطيع ـ ممَّن فوقَها؛ وفي الحديث إشارة إلى ظُلم العبد لربّه بالمعصية؛ إذ الطاعة حقٌّ لله تعالى على العباد، وشأن الإنسان هو

(١) الصحيفة السجّادية للإمام علي بن الحسين عليه السلام، من دعائه مما يحذره ويخافه.

العبوديّة المطلقة؛ فإذا استكبر واستعلى فإنّما يفعل ذلك لعدم إدراكه لحقيقة ذاته، وعدم امتلاء شخصيّته من داخلها، وهو الذي يجعله يرتهنُ لحاجات كثيرة تمنعه من أن يتحكّم بنفسه أمام ما تقتضيه الطّاعة لله، وهي الطاعة التي تلتقي بمصلحته النّوعيّة؛ لأنَّ الله تعالى لا يأمر الإنسان إلاّ بما هو مصلحة له، ولا ينهاه إلاّ عمّا هو مفسدة له. وهذا الظلم أيضًا هو ضعفٌ أمام أشياء هي أصغر من ذات الإنسان، وقد ورد في بعض الأحاديث: «ما من رجل تكبّر أو تجبّر إلا لذلّة وجدها في نفسه»[1].

الظلم وصراع الأجيال

من الممكن هنا أن نُشير إلى مسألة الصِّراع بين الأجيال، حيث يعمد الأبناء إلى ظُلم آبائهم بالتمرّد على أوضاعهم، وعدم الاكتراث لحاجاتهم العاطفيّة والجسديّة، وربّما يتحوّل ذلك إلى عقدةٍ لإثبات الذّات، أو إلى قيمةٍ تفرضها ثقافة الحرّية، في الوقت الذي قد يتّسم الكثير من المفردات بالظّلم لو دقّقنا النّظر فيها.

إنّ علاقة الأجيال مع بعضها البعض لا ينبغي أن تكون علاقة سلطويّة، يفرض فيها جيلٌ على الآخر تكرار صورته في الجيل الآخر، وإنّما يجب أن تكون حالة حواريّة، تتلاقح فيها إيجابيّات كلّ جيلٍ مع بعضها البعض، بما يُنتج استمراريّةً في التجارب المضيئة في الجيل اللاحق، وتعديلاتٍ في بعض ما عليه الجيل السّابق، من أمور تفرض تبديلها بفعل تطوّرات الحياة، وكِلا الجيلين يحتكم في ذلك إلى

(١) الكليني، الكافي، ج٢، ص٣١٢.

منظومة واحدة من المبادئ والقِيَم، قد تختلف تجليّاتها وأساليبها بفعل تطوّر الزّمان والمكان، ولكن لا يختلف جوهرها وقاعدتها.

وتبقى العلامة الثالثة للظالم، وهي أنّه الإنسان الذي يجتذبه الظُّلم ليدخل فيه، فيعين القائمين به، ويضمّ قوّته إلى قوّتهم، حتّى يكون ظهيرًا لهم في أمورهم، وجزءًا من مجتمعهم، ويستشعر جرّاء ذلك بعض القوّة في ما يقوم به من ظُلم، أو يُسكِتُ بعضَ ضميرٍ قد ينبض بين الحين والآخر، عن طريق تكثير الظلم والظالمين من حوله، فيدفعه ذلك إلى الشعور أنّ الظلم حالة طبيعيّة نتيجة كثرة الظالمين، أو نتيجة كون ظلمه هو أقلّ ممّا يشاهده من ظلم مَن سواه.

٣١

ذو الوجهَيْن!

بئس العبدُ عبدٌ له وجهان؛ يُقبِلُ بوجهٍ ويُدبِرُ بوجهٍ.
إن أوتِيَ أخوهُ المسلمُ خَيْرًا حسَدَهُ، وإنْ ابْتُلِيَ خَذَلَه[١].

الحديث أعلاه يشير إلى النفاق، وهو من الأمراض الخطيرة التي تناولها القرآن الكريم في غير موضع، وفي غير موقف. يكفينا في ذلك قوله تعالى في الإشارة إلى أولئك الذين يخادعون الله في إيمانهم، ويقولون آمنّا وليسوا كذلك: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[٢]. ولشدّة الأثر السلبي للنفاق جعلهم الله في الدرك الأسفل من النّار، فقال تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا**﴾[٣].

النِّفاق كمرض قلبي

والأثر السلبي للنفاق يمكن رصده أولًا في النفس، وهو ما أشارت

(١) الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ٩٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٠١.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٠.
(٣) سورة النساء، الآية ١٤٥.

إليه الآية الأولى المذكورة، في أنّ النفاق يمثّل مرضًا من الأمراض التي تصيب القلب، وليس حالة سويّة؛ لأنّ الإنسان عندما ينافق فإنّه يبذل جهدًا في إخفاء نفسه، فلا يعود يتصرّف بعفويّته، ولا يبرز على سجيّته، بل يكبت مشاعره وأحاسيسه، ويخفي أفكاره ومواقفه، وبذلك يفقد الإنسان وجوده، ويتحوّل إلى كائنٍ يتلبّس المجتمعَ، وبالتالي تتحوّل ذاتُه إلى تجمّع أحوال المجتمع وتقلّباته وإرادته، وهذا ما يُفقد الإنسانَ حضورَ نفسِه في مجالات الحياة الواسعة، وانحصار التعبير الحُرّ عنها في دائرة ضيّقة، إن لم يفرض عليها النفاق أن تخفي نفسها في تلك المواقع الخاصّة أيضًا.

ولعلّنا نفهم من الآية أعلاه أيضًا، أنْ ليس ضروريًا أن يقتصر العذاب الأليم الذي يصيب المنافقين على العذاب الأخروي، بل قد يكون عذابًا دنيويًا أيضًا جرّاء ما يعيشه المنافق من هذه الحالة القلقة التي تراكم كثيرًا من المشاكل النفسية.

النّفاق كمرض اجتماعي

وفي جانبٍ آخر، يمكن رصد الأثر السلبي للنفاق في المجتمع، حيث يُفقد النفاق المجتمع الثقة التي تشدّ أواصر العلاقات بين أبنائه، فلا يعود الإنسان يثقُ بأبناء مجتمعه الذي يعيش فيه، ويعيش الشكّ والقلق في أموره؛ لأنّه يحتمل دائمًا أن يكون هناك خلفيّات سيّئة وراء ما يظهر من صلاح أمره، وأن يكون هناك وجهٌ آخر غير الوجه الذي يبرز فيه للمجتمع، وهذا ما يؤدّي بالمجتمع إلى التفكّك والانطوائيّة لأفراده على أنفسهم؛ لأنّه لا تعود هناك قاعدة عفوية يمكن الاستناد

إليها لمعرفة الخلفيّات التي ينطلق منها الناس في أفعالهم وأقوالهم. وهذا ما يؤكّده هذا الحديث الذي ينبّه إلى خطورة مصاحبة المنافق، وذلك أن مصاحبته مرتبطة بطبيعة سير الحياة، فإن كانت الحياة مقبلة فإنّه سيكون مقبلًا بوجهه عليه، وإن أدبرت الحياة وأقبلت التحدّيات التي تفرض المواقف الصادقة، رأيت المنافق يبحث عن مصلحته، والتي أول ما تتمثّل في خذلان تاريخ الصحبة كلّه.

مصاحبة المنافق مشكلة واقعية!

وقد يتبادر سؤال هنا، وهو أنّه ما الدّافع إلى أن يصاحب الإنسان المنافـق وهو يعلم أنّه ذو وجهين ولسانين ـ كما ورد في بعض الأحاديث ـ: «بئس العبدُ عبدٌ يكون ذا وجهيْن وذا لسانين؛ يُطري أخاه في الله شاهدًا، ويأكله غائبًا. إن أُعطيَ حسَدَه، وإن ابتُليَ خذلَه»[1].

والجواب على ذلك يرتكز إلى ملاحظة حبّ الأنا والذاتية لدى الإنسان، والتي لا تحبّ في كثير من الأحيان الصدق الذي قد يُظهر عيوبها، أو ينتقدها على مواقف خاطئة، أو ما إلى ذلك، فإذا بدرت أمام الصّادق كلمة أو فعل يستدعيان نقد صاحبهما، فإنّه يبادر إلى ذلك انطلاقًا من صدقه، وهذا ما لا يرتاح إليه الإنسان عادةً. أمّا الكبار والقادة فهم يُغرون مَنْ حولَهُم ليُفكّروا معهم، وليطرحوا وجهات نظرهم التي قد تُظهر للكبير بعض الجوانب التي تخفى عليه؛ لأنّ الهمّ لدى هؤلاء أوّلًا وأخيرًا هو الحقّ والصَّواب، وهؤلاء لا يعيشون النقص الذي يجتذب دفعه من خلال مدح المادحين، ومصانعة المنافقين.

(١) الشيخ الصّدوق، الخصال، ص٣٨، الحديث رقم ٢٠.

بين النّفاق وسِتْرِ العيوب

وثمّة سؤال آخر قد يخطر على البال أمام فكرة تلبّس المجتمع التي أثرناها في بداية الحديث، فهل يعني ذلك أنّه لا ينبغي للإنسان أن ينضبط بضوابط المجتمع، ولا يتأثّر بنظرة النّاس إليه، ممّا يدفعه إلى إخفاء عيوبه ونقائصه؟ وأين نضع فكرة الحياء الذي ورد في كثير من الروايات الحثّ عليه؟ أليس الحياء مسألة ترتبط بكبت توجه النفس إلى بعض الأفعال استحياءً من المجتمع؟ هل يمكن أن يكون ذلك لونًا من ألوان النفاق؟

والجواب على ذلك أنّ هذا كلّه ليس من النفاق في شيء، بل هو يخضع لأمرين:

الأوّل: أنّ الإنسان في مسار تربيته وتنشئته لا ينشأ دفعة واحدة، ولا هو يعيش الكمال في ذاته كذلك، بل يحتاج إلى التدرّج في اكتساب الصفات الحسنة والشمائل الطيّبة، وبذلك فشخصيّته تشتمل على نقائص لا محالة، وعندئذٍ يكون المجتمع نفسه سببًا من أسباب إدراك الإنسان لنقائصه، وذلك عندما يقوم الإنسان بعمل ما فيصطدم باللوم الاجتماعي، فيدرك جرّاء ذلك أنّ هذا العمل مرفوض، وذلك السلوك معيبٌ لدى ذلك المجتمع، وهذا ما ينبغي أن يدفعه إلى التفكّر ليحدّد ما إذا كان ذلك الموقف الاجتماعي ناشئًا من قيمة حقيقيّة أو ليس ناشئًا من ذلك، وإنّما هي عادة حَكَمَتْه، وأثر توارثه عمّن سلفه. وهذا الأثر وهذه العادة قد يصطدمان بقيمة وقد لا يصطدمان بها، وإنما هما ممّا يتحرّك بهما أيّ مجتمع في تعبيره عن ذاته وقيمه..

هنا سيجد الإنسان نفسه أمام إعادة تقويم لذاته انطلاقًا من احتكاكها بالمجتمع، فيخفي عيوبه ونقائصه لا نفاقًا، وإنّما لكي لا يذلَّ نفسه أمام النّاس ريثما يعمل على سدّ ذلك النقص، وإصلاح ذلك العيب.

الثاني: في الخطّ المقابل قد يُدرك الإنسان أنّ المشكلة في السلوك الاجتماعي الذي يُعاب على مخالفته ويُلام، وهذا ينبغي أن يشكّل دافعًا لتغيير ذلك السلوك لكي ينسجم مع القيمة. ولو تأمّلنا في دافع التغيير هذا لوجدنا أنّه يرتكز إلى مبدأ الحذر من النفاق نفسه. ذلك أنّ الإنسان لا يعيش في المجتمع معزولًا في مشاعره وأحاسيسه عنه، بل هو خاضع لا محالة للون من الضغط الاجتماعي، ممّا يجعله ـ في احتكاكه بالسلوك الاجتماعي السيئ ـ أمام خيارين: إمّا أن ينسجم مع ذلك السلوك الاجتماعي، وهذا انحرافٌ عن القيمة؛ لأنّنا افترضنا أنّ ذلك السلوك الاجتماعي لا ينسجم معها؛ وإمّا أن ينافقَ وبذلك يعيش حالة من الازدواجية في الشخصية بين ما يؤمن به ويسعى إليه وبين ما يفرضه المجتمع من مماشاته في سلوكه، ممّا يكون في ذاته حالة من حالات تأزيم النفس، وقلق التوجّه، واهتزاز الذات، وهو ما يدفع عادةً إلى التنازل عن القيمة لكي يحظى الإنسان بالقبول الاجتماعي، أو في حالات قليلة ـ يدفع ذلك الإنسان إلى الهجرة فرارًا بدينه ومبادئه.

واستنادًا إلى ذلك كلّه، كان هذا الحديث المروي عن رسول الله ﷺ لينبّه الإنسان إلى خطورة مصاحبة هذا الصنف من الناس؛ لأنّ وباله عليه مزدوج؛ **الأوّل**: حيث يُفقده فرصة تصحيح الخطأ وإدراك الصواب الذي ينطلق من الوضوح في حركة الناس من حوله، و**الثاني**: حيث يهرب هؤلاء من أيّ ساحة مواجهة مع الواقع المنحرف؛ لأنّ

المواجهة قد تفقدهم بعض امتيازاتهم التي حصلوا عليها في مراحل الرخاء.

يبقى شيء لا بدّ لنا في النهاية من الإشارة إلى أنّ تربية الشخصية على عدم النفاق يتطلّب حركة تربوية في اتّجاهين:

الأوّل: تقوية عناصر الشخصية على التعبير عن ذاتها أمام المجتمع، استناداً إلى منظومة القِيَم والمبادئ التي تحكم الإنسان الملتزم.

الثاني: وضوح الفوارق العملية ـ إضافة للفوارق المفهومية ـ بين النفاق وبين مداراة الناس، والحالات التي تفرض على الإنسان أن يحتفظ لنفسه ببعض أسراره وخصوصيّاته بعيدًا عن أعين الناس، انطلاقًا من الحفاظ على الذّات نتيجة وجود نوازع الشرّ المؤذية لدى كثير من النماذج التي تعيش في قلب المجتمع بشكلٍ طبيعي، والله الهادي إلى سواء السبيل.

٣٢

الأرشيف السيّئ!

أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها، أولئك لا خلاق لهم(١).

في حياتنا الاجتماعية، ولا سيما في العلاقات الزوجية والأُسريّة والصداقات يطّلع الإنسان على كثير من الخصوصيّات التي تمثّل نوعًا من الأسرار بين الزوجين أو الصديقين أو أفراد الأسرة. وهذه الأسرار يحصل عليها كلّ طرفٍ اتّكالًا على وحدة الحال، الذي يدفع الإنسان للتخفّف من كثير من القيود التي يضعها على حركته في الواقع الاجتماعي العام، حيث عادةً ما يخفي هامشًا من شخصيته وأخلاقه حذرًا من اللّوم أو العيب الاجتماعيَّيْن.

طبعًا هذا الاتكال على وحدة الحال يحصل عفويًا، ولا يكون عادة قرارًا يختاره الإنسان، ولذلك يصعب على الإنسان حتّى أن يتحاشى اطّلاع الآخر على أسراره وخصوصياته، بسبب هذا النّوع من العلاقة الحميمة، التي تحيط بها مشاعر الرضى المانعة عادة من أخذ مسافة للتفكير المستقلّ وإعمال العقل النّاقد.

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ١٩٣.

تهذيب الذاكرة

بعضُ النّاس هنا يعيش نوعًا من الحقد في إدارة علاقاته، فيدخل في علاقة ما مع إنسانٍ على طريقة فتح المخابرات ملفًا لشخص تتابعه، ثمّ تبدأ بملء هذا الملف يومًا بعد يومٍ. هذه حالة.

وحالة أخرى لا تكون كذلك منذ البداية، وإنّما قد تتحوّل العلاقة من مودّة إلى بغضاء، ومن انسجام إلى تنافر، وهنا تثور مشاعر الحقد كجزء من نقاط الضعف التي تعاني منها الشخصية، فتنزع النفس إلى استغلال ما أبصره الإنسان من الآخر، وما سمعه منه، ممّا سكن في الذاكرة، ليكون ذلك وسيلة انتقام، أو وسيلة ابتزاز، استغلالًا لحذر الإنسان من بروز بعض أسراره إلىً الحيز العامّ.

يريد هذا الحديث ـ ربّما ـ أن يؤكّد على ضرورة علاج المسألة من الناحية النفسية والروحية، بحيث يعمل الإنسان على تهذيب نفسه، وتربية شخصيته، بالنحو الذي لا يترك فيها مجالًا لمثل هذه الأخلاق، والتي لا يقتصر أذاها على الجانب السلوكي، وإنّما تؤثّر على الإيمان نفسه، ليكون الإنسان أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان.

إنّ المطلوب هنا هو إعادة برمجة للذهنية التي يعمل من خلالها الإنسان على الاحتفاظ في ذاكرته بعيوب الناس ومواقفهم وكلماتهم، والارتقاء بالروحية إلى الحالة التي تجتذبها عناصر الجمال والخير والإيجابية لدى الآخرين، وهذا يحتاج إلى تفكُّر في المعنى الإيجابي من جهة، وإلى تدرّب على عدم التركيز على السلب من جهةٍ ثانية.

الأخوّة الإيمانيّة

ومن ذلك نؤكّد على الفكرة التي ذكرناها مرارًا، وهي أنّ الإيمان ليس مجرّد فكرة عامّة يختزنها الإنسان في قناعاته العقدية، وإنّما هي تجسيد حيّ دائمٌ لهذه الفكرة العامة في تفاصيل الحياة كلها، وهو ما يحتّم على الإنسان أن يكون واعيًا لحركة إيمانه، والمنزلقات التي يمكن أن تؤثّر عليه.

إنّ الإيمان يتجلّى في الأخوّة، والتي يعيش فيها الإنسان المؤمن الاندماج مع أخيه المؤمن، في حالة روحية صافية تستمدّ نقاءها من محبّة الله ورعاية مواقع إرادته، بينما قد يتحوّل هذا الإيمان إلى كفرٍ، ولو نسبيًا، عندما تفقد هذه العلاقة هذا الصفاء الإيماني المتّصل بالله تعالى.

ونستذكر هنا حديثًا موحيًا للنبيّ ﷺ وهو ينبّه الأمّة إلى أشدّ ما يخاف عليها، فيقول ـ في المرويّ عنه ـ : «دبّ إليكم داءُ الأمم من قبلكم، الحسد والبغضاء، والبغضاء هي الحالقة. لا أقول تحلق الشّعر، ولكن تحلق الدّين. والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنّة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا. أفلا أنبّئكم بما يثبّت ذاكم لكم؟ أفشوا السّلام بينكم»[1]. والسلام هنا ليس مجرّد التحيّة، وإنّما السلام الداخلي الذي تورثه التحية في معناها، فيعيش فيه الإنسان معنى المحبّة للآخر، وبذلك يكفّ عن استثارة أيّ شعورٍ سلبيّ قد يودي بالعلاقة، أو يؤدّي بها إلى بعض المواقف التي تحلق الدّين من نفسه ومواقفه.

---

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ١٥٠.

آليات عمليّة

وفي نهاية المطاف قد نجد أنّ من الآليّات التي تساعد على إعمال المبدأ الذي يشير إليه هذا الحديث، هو أن يُدرّب الإنسان فكره على عدم الاحتفاظ بالذكريات السلبية، أعني تلك التي تمثّل عيوبًا للآخرين، أو أفعالًا مسيئة قاموا بها، قد لا يستطيع المرء حذفها من ذاكرته تمامًا، ولكن لا بدّ أن لا يغذّيها الإنسان عبر استذكارها المتكرر كلما خبت، وتثبيت الشعور السلبي تجاهها، وذلك كما يلي:

أوّلًا: وعي مبدأ أنّ كلّ ابن آدم خطّاء، وأنّ الإنسان لا تختصره أخطاؤه، وإنّما قد تكون حوافز للتوبة والتصحيح وإعادة وصل العلاقة مع الله بطريقة أكثر فاعليّة ممّا سبق، فإذا كان هذا ما يقع فيه كلُّ واحد منّا، فلمَ نستبعده عن الآخرين؟!

ثانيًا: الابتعاد عن الغيبة والتجسّس والتلذّذ بالحديث عن أوضاع الآخرين السلبية، فهذا الأمر، مع أنّه محرّم في القرآن والسنّة، يساهم في كبح جماح النفس في استعادة الذاكرة وشحذها باستمرار.

ثالثًا: النظر بعينين إلى النّاس وما يصدر منهم، أي بالتركيز على إيجابياتهم وتعويد الذهن على ذلك، إضافة إلى ملاحظة ظروفهم التي تؤثّر في حركة إرادتهم وتدفعهم إلى الخطأ، فهذا في حدّ ذاته تخفيف من الصورة السلبيّة التي عادة ما تكون النّفس أكثر ميلًا لها وسعيًا إلى التركيز عليها، كما يوحي بذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ**﴾[1].

(١) سورة يوسف، الآية ٥٣.

رابعًا: الانشغال بإصلاح أنفسنا، وذلك عبر تفعيل الحالة المرآتيّة ـ إذا صحّ التعبير ـ عند النظر إلى الآخرين وعيوبهم، بمعنى أن يجعل الإنسان ذلك مرآة تصرف الإنسان إلى فحص نفسه، فلعلّ القشّة التي يراها في عين الآخر ليست شيئًا أمام الخشبة التي في عينه. بل ربّما نستطيع القول إنّ الإنسان غالبًا قد يكره في الآخرين ما لا يريد أن يعترف بوجوده في نفسه، والمطلوب فقط هو نوعٌ من التصالُح مع الذات وعيوبها، فهذا يفعّل تلك الحالة المرآتيّة، وتتحوّل الحياة في سلبيّات النّاس إلى مشهد يمرّ دون أن يترك آثارًا سلبيّة في النفس، وقد ورد في الحديث عن الإمام عليّ عليه السلام: «كفاكَ أدبًا لنفسك اجتناب ما تكرهه من غيرك»[1].

خامسًا: الدّعاء للآخرين بالهداية، وهذه الرّوح الإيجابيّة تنمو بالدّعاء الدّائم للأشخاص الذين يرى فيهم عيوبًا، وهو ما قد يمثّل الحكمة من استحباب الاستغفار للمؤمنين والدّعاء لهم بظهر الغيب، ففي الحديث: «ما من عبدٍ مسلمٍ يدعو لأخيه بظهر الغيب إلّا قال الملك: ولك بمثلٍ»[2].

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة،ج ٢٠، ص ٤٩.
(٢) صحيح مسلم، رقم ٢٧٣٢.

٣٣

كمال الإيمان بالمعرفة

أفضلُكم إيمانًا أفضلُكم معرفةً[١].

يتميّز الإنسان بالعقل عن غيره، حتّى أنّ عقله يتميّز عن عقل الملائكة، وذلك أنّ قابليّات عقل الإنسان تجعله متحرّكًا ومبدعًا، وليس عقلًا مبرمجًا وفق مهمّات محدّدة. وهذا ما نستوحيه من قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[٢]، فوضعهم أمام التجربة العمليّة التي أثبتت أنّهم عاجزون عن القيام بمهمّة الخلافة التي جعلها الله تعالى لآدم على الأرض.

وإذا عدنا إلى الإيمان، فإنّه يمثّل الفكرة الحيّة التي يقتنع بها العقل، وينبض بها الوجدان. وكلّما كانت القناعة بالفكرة أوضح، كان الإحساس بها أشدّ، بحيث إنّ العقل هو الذي يعطي الإشارة للقلب بالتفاعل مع ما فيه.

---

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤.

(٢) سورة البقرة، الآيتان ٣١ ـ ٣٢.

الإيمان وانعكاساته

وإذا ذهبنا إلى تحليل مفاعيل الإيمان وآثاره في الحياة، وجدنا أنّه هو الذي يوجّه علاقة الإنسان في اتّجاهيْن رئيسين:

١. العلاقة مع الله، وذلك في الخضوع له، والخشوع أمام إرادته، وتجسيد معنى العبوديّة الحقيقيّة التي لا يملك الإنسان فيها شيئًا أمام الله تعالى شأنُه. وهذا لا يتحقّق إلا من خلال المعرفة العميقة بالله، في مواقع عظمته وقدرته وجبروته ورحمته ولطفه وسائر صفاته التي تجلّى من خلالها لهذا الوجود.

٢. العلاقة مع الناس والحياة، بحيث يتحرّك الإنسان وفق المبادئ التي يمليها عليه إيمانه، فلا يقدّم رجلًا أو يقفُ موقفًا حتّى يعلمَ أنّ ذلك لله رضًى، ولا ينبسُ ببنت شفةٍ حتّى يتأكّد أنّ ما يقوله حقٌّ أو عدلٌ. وطالما أنّ طبيعة الحياة معقّدة، وظواهرها متشابكة، فإنّ المعرفة السطحية لا تمكّن الإنسان من تحديد خطواته ومواقفه بشكل ثابتٍ، بل سيكون الإنسان السطحي عرضةً للانفعال بما يحيط به من أوضاع وظروف، وبذلك قد يدخل مداخلَ يعتقدها ـ بحسب نظرته السطحية ـ مواقع يرضى الله عنها، وتشكّل مصلحته الدنيويّة والأخروية، وقد يحجم عن مواقفَ لاعتقاده بأنّها تمثّل الضرر له على ذلك الصعيد.

نوعان من المعرفة للإيمان

وانطلاقًا من ذلك كلّه، سيكون فضلُ الإيمان مرهونًا بنوعين من المعرفة:

الأوّل: المعرفة الدّينية، وهي تتضمّن المعرفة العميقة بالمفاهيم الإسلامية، سواء منها ما يرتبط بالفكر أو العقيدة ـ بمعناها الواسع الشّامل لكلّ ما يبيّنه الإسلام ـ أو ما يرتبط بالسّلوك، في ما هي الأحكام الفقهية والمبادئ الأخلاقيّة.

ومن الهامّ هنا الالتفات إلى أنّ المعرفة الدّينية ترتكز على منهج يتّبعه الباحث لفهم النّصوص، ومن المعلوم أنّ ثمّة مناهج متعدّدة في ذلك لا بدّ للإنسان من وعي الاختلافات فيما بينها، وتأثير اختلافها على النتائج التي يتبنّاها الباحثون أو العلماء. طبعًا ليس المطلوب من الإنسان غير المختصّ أن يتعرّف على ذلك تفصيلًا، بل يكفي أن يعرف المسألة بعموميّتها، أي إنّ هناك اختلافًا في بعض قواعد التفكير والتي تختلف معها النتائج؛ فإنّ هذا المقدار هو المطلوب لتقبّل الاختلافات في الدائرة الدينية، وعدم تحويل الاختلاف إلى مشكلة في العلاقات.

وفي مطلق الأحوال، نكتفي هنا بالإشارة إلى أنّ ما نعتقد أنّه يمثّل المنهج الأدقّ، ذلك الذي يتّخذ القرآن الكريم مرجعيّة معياريّة في الفهم وتوجيه المعرفة بالحديث، فإنّ ما يوافق كتاب الله يُقبل، وما يخالفُهُ يُترك[1].

(١) راجع للمؤلّف: نظرة في المنهج الاجتهادي للسيّد محمد حسين فضل الله، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، لبنان ٢٠١١.

الثاني: المعرفة بالواقع، وما يجري فيه من أحداث، وما يعكسه من علاقات، ويبرزه من ترابطات يؤثّر بعضها في بعض. وهذا الواقع هو مجال تطبيق الأفكار والنظريات التي يتوصّل إليها الإنسان، سواء في العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق، ومن شأن المعرفة العميقة بالواقع أن تحقّق تطبيقًا سليمًا وانسجامًا للإنسان مع مبادئه وقناعاته والتزاماته، في الوقت الذي تزلُّ فيه أقدام الكثيرين عندما يريدون تطبيق ما درسوه أو أنتجوه نظريًا على تعقيدات الواقع، فيرتكبون كثيرًا من الأخطاء من دون أن يشعروا، وربّما يقعون في نتائج المعاصي وهم يرومون طاعة الله!

ولعلّه تَحسُن الإشارة إلى فكرة عالجها الباحثون في أصول الفقه، وهي التمييز بين ما يُعرف بالأحكام الأوّليّة والأحكام الثانويّة. مثال الثانية حالات الضرر والحرج والاضطرار ونحوها، والتي إذا ما وجدت في الواقع فإنّها تجمّد الأحكام الأوّلية ريثما ترتفع حالات الضّرر أو الحرج ويزول الاضطرار، كما في أكل لحم الميتة المحرّم في الشريعة، ولكنّ هذه الحرمة تتجمّد ويصبح تناول اللحم مباحًا لمن يُشرف على الهلاك إذا لم يأكل وليس هناك بديلٌ. طبعًا هذا الأمر قد يحتاج إلى الكثير من الدقّة والخبرة في حركة الواقع وتشابك ظواهره، ممّا لا يسهل معه تشخيص أنّ المورد هو مورد الحكم الأوّلي أو الثانويّ.

خطورة المعرفة الناقصة

انطلاقًا من جانبَي المعرفة المطلوبَيْن، فإنّ الحياة قدّمت لنا كثيرًا من النماذج التي عاشت الإيمان طقوسًا، وابتعدت عن الاحتكاك بحركة

الحياة، وعزفت عن التزوّد بالمعرفة بتقلّباتها وأوضاعها، وما يخفيه سطح الأمور منها، وجدنا أنّ هذه النماذج انحرفت ـ باسم الإيمان ـ إلى السير مع خطط المستكبرين والمنحرفين، فكانت أدواتٍ لهؤلاء، وإلبًا على المؤمنين!

ولعلّنا نستطيع أن نشير، ولو لِمامًا، إلى أنّ واحدةً من أهمّ استراتيجيّات الشيطان في إغواء ابن آدم هي التزيين[1]، وهي تعني تغليف الباطل بغلاف الحقّ، والظلم بصورة العدل، فإذا رآه من يرتبط بسطح الأمور أخذ به مخلصًا في اعتقاد نسبته لله، واندفع في العمل به نشدانًا لرضوانه. أمّا من يتسلّح بالمعرفة، ولا ينحصر فكره بسطح الأشياء، ولا ينبهر بغلافها البرّاق، فهو الذي يكون أقدر على مواجهة خطط الشيطان، وتحديد ما يوافق حقيقة مبادئه ممّا يخالفها. وهذا يوضح لنا، بدقّة، الدّور الذي تلعبه المعرفة في تعميق الإيمان وفاعليّته في حياتنا.

الفكر القويّ حماية الموقف

ومن هنا، يفرض الإيمان على الإنسان أن يبني قناعاته على الفكر القويّ، وهو الفكر الذي لا يتبنّى معرفةً إلا بعد أن يعضدها الدليل ويصدّقها البرهان، ولا ينفي فكرةً حتّى يثبت بالدّليل انتفاءها، ويبقى باحثًا عقلُهُ عن الحقّ عندما لا يصلُ إلى دليل مثبتٍ أو نافٍ. وذلك لأنّ ثبات الإيمان لاحقًا أمام الأفكار البرّاقة، والمواقف الملتبسة،

(١) راجع على سبيل المثال سورة: الأنعام ٤٣، الأنفال ٤٨، التوبة ٣٧، النحل ٦٣، النمل ٢٤، العنكبوت ٣٨.

والتحدّيات المعقّدة، لا يكون بفكرٍ ضعيف، قائمٍ على تشكيل القناعات تبعًا للسائد، أو لِمَا تمليه الظروف، أو موازين القوى المتحكّمة بحركة المجتمع والإنسان. ولذلك يقفُ التوجيه الإسلامي موقفًا سلبيًا من بناء العقيدة والمعرفة الدّينية عمومًا على الخرافة، وعلى المبالغات التي اصطلح عليها بالغلوّ؛ ذلك كلُّه لأنّ انعكاساتها على بناء الشخصية وتوجّهاتها، وبالتالي تحكّم الشيطان بصاحبها، أمرٌ خطير وليس هامشيًا.

ومن جهة أخرى، فعندما يبني الإنسان إيمانه على المعرفة المستندة إلى الحقّ، والقائمة على الدليل والبرهان، فإنّه لا يمكن أن يخشى النقد الموجّه إليه من الآخرين؛ لأنّ الحقّ ضالّته، والباطل حَذَرُه، ولذلك إذا ما كشف له النقدُ موضعًا للباطل لم يتوانَ حتّى يحذفه، وإذا ما فتح عينيه على شيءٍ من الحقِّ أسرعَ لتلقّفه وضمّه إلى أفكاره وقناعاته.

ولعلّنا في نهاية المطاف نفهم لماذا رفع الإسلام من شأن العلم حتّى كان من أفضل الأعمال، وهو الذي تتكثّف معه العبادة، فورد عن رسول الله ﷺ: «أفضلُ الأعمال العلمُ باللهِ. إنّ العلمَ ينفعُك معه قليل العمل وكثيرُهُ، وإنَّ الجهل لا ينفعُك معه قليلُ العملِ ولا كثيرُهُ»[1].

(١) المتقي الهندي، كنز العمال، ج ١٠، ص ١٤٤.

٣٤
العصبية

ليس منّا من دعا إلى عصبيّة، وليس منّا من قاتلَ على عصبيّة، وليس منّا من مات على عصبيّة[١].

العصبيّة هي حالة تتّصل بمشاعر الإنسان الناشئة من الاندماج في مَن أو في ما يحبُّ؛ فالمتعصّب لأسرته أو لقوميّته أو لدينه أو لمذهبه هو الذي بلغ الحبّ والانتماء في قلبه إلى درجة تدفعه للمحاماة والمدافعة عن انتمائه. ولأنّ العصبيّة قوامها المشاعر والأحاسيس والانفعالات، فإنّ التعبير عنها بردّ الفعل ضدّ كلّ ما يثور سلبًا في وجه ذلك الحبّ أو الانتماء، سيتمُّ من دون تدقيق في المعايير التي تقوّم بها الأشياء. لا يهمّ كثيرًا المتعصِّب إذا كانت الجماعة التي يحبّها، أو الشخص الذي يودّه على حقٍّ أو على باطلٍ، أو كان الموقف الصّادر منهما عادلًا أو ظالمًا، ومستقيمًا أو منحرفًا.

العاطفة وتوازنها

من البديهي القول، إنّ العاطفة الإنسانيّة تشكّل عمادًا من أعمدة بناء الشخصية المتوازنة، وفقدانُها يحوّل الإنسان إلى نوعٍ من الوجود

(١) سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ج ٢، ص ٥٠٣.

البارد، الفاقد للحيوية تجاه الحياة ومؤثّراتها. ولكنّ المطلوب في حركة العاطفة أن لا تطغى على الشخصيّة؛ لأنّها بذلك تُفقد الإنسان الميزان الموضوعي لحركته، وتجعله رهن الموجودات الخارجيّة المؤثّرة، كالجماعة والقبيلة والحزب والحركة والإطار، أو منساقًا وراء المؤثّرات الداخلية في ما يرتبط بالغريزة والشهوة الطبيعية التي تستثيرها أسبابها في واقع الحياة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ ما يحكم حياتنا كلّها هو منظومة القِيَم، والمفاهيمُ التي نعتقد بصحّتها، والتي تُبنى على الفكر العميق في براهينه وأدلّته المستمدّة من مصادرها المشروعة، سواء في مجالاتنا الاجتماعية أو السياسية، و كذلك في المجال الفردي؛ وما تصنعه العصبيّة هو تفريغ دائرة الانتماء من أيّ قيمة، فيصبح الاسم الذي تتسمّى به، أو العنوان الذي تتعنون به، هو الذي يمثّل المائز بين القيمة وعدمها؛ وبالتالي يصبح من هو في داخل الدائرة، والمتسمّى باسمها له القيمةُ كلُّها ، ويفقد من هم خارجها أيّ قيمة.

العصبيّة انغلاق

بسبب العصبيّة وجدنا أنّه في عالم الانتماءات المذهبيّة الإسلاميّة يصبح المنتمي إلى المذهب ولكنّه غير ملتزم دينيًّا، أفضل من غير المنتمي إلى المذهب ولكنّه ملتزم دينيًّا بحسب قناعته. ويصبح صحيحًا في العمل الحزبي أن يدافع الإنسان عن باطلٍ يتحرّك به الحزب، في مقابل رفض الحقّ الذي يقترحه الحزب المناوئ، ويصبح رمزُ الحزب أو رأسُ القبيلة أو رئيسُ الإطار هو الميزان للقبول والرفض، بمعزل

عن مدى احتكامه إلى موازين الحقّ والعدل والخير، وسائر ما يندرج في منظومة القيم وقواعد السلوك القيمي والإيماني.

وعلى هذا ينتقل ميزان القيمة من مقدار ما تشتمل عليه كلّ دائرة من الحقّ في كلماتها أو مواقفها أو مشاريعها، إلى أن تتمحور حول العنوان نفسه؛ وبذلك يصبح عنوان الجماعة أو اسمها صنمًا يؤلّهه أتباعُه، ونستطيع بذلك أن نطبّق عليه قوله تعالى ـ في إشارة إلى أصنام المشركين ـ : ﴿**إِنْ هيَ إِلّا أسماءٌ سمَّيتُموها أنتُم وآباؤُكم ما أَنْزَلَ اللهُ بها مِنْ سُلطانٍ**﴾[1].

ولعلّ من أوضح الآيات طردًا لمعياريّة الانتماء مجرّدًا عن منظومة القيم العليا، ما ذكرناه وشرحناه لغير حديثٍ من قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّها الذينَ آمنوا كونوا قوّامينَ بالقِسطِ شُهداءَ للهِ ولو على أَنْفُسِكُم أو الوالدَيْنِ والأَقْرَبين**﴾[2]، حيث ألغيَت قيمة القرابة والذات لمصلحة العدل. وفي خطّ مقابل رفض القرآن الانحراف عن العدالة بسبب المشاعر السلبية ضدّ الآخر، فقال تعالى: ﴿**كونوا قوّامينَ للهِ شُهداءَ بالقِسْطِ ولا يجْرِمَنَّكُم شنآنُ قومٍ على أَنْ لا تعدِلوا اعْدلوا هو أقربُ للتَّقوى**﴾[3].

هذا الأمر لا يحتاج منّا إلى مزيد بيانٍ، فحياتُنا العمليّة شاهدةٌ على قيادة العصبيّة للانفعال النفسي، والذي تغيبُ معه الرويّة والتعقّل، ممّا يحتاجه الإنسان ليتوازن سلوكُه في الحياة.

---

(١) سورة النجم، الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية ١٣٥.

(٣) سورة المائدة، الآية ٨.

بين المحبّة والعصبيّة الجاهلية

ومع أنّ الإنسان لا ينفكُّ عن التأثّر بالمشاعر والأحاسيس بشكل عفويّ وغير إراديّ، فإنّ هذا لا يعني أن يترك الإنسان نفسه على عواهنها، وانفعالاته تبعًا لمثيراتها، وإنّما للتربية دورٌ أساسٌ في ضبط هذه الانفعالات، ولكن في مرحلة سابقة.

بتعبير آخر، تعمل التربية على ملء الشخصيّة الجامعة المانعة لعناصر القوّة كلّها فيها، والتي تقوم على مجموعة من المفاهيم والقواعد والقيم، وهذه القوّة تشكل ضابطًا للإثارة التي تحصل بسبب علاقة الإنسان بمحيطه الاجتماعي أو غيره.

من هنا عمل الإسلام على تعديل المفاهيم عبر إعادة إنتاجها بما يتوافق ورؤيته ومنظومته القيمية، وهو ما يشير إليه حديث الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام بقوله: «العصبيّة التي يأثم عليها صاحبُها أن يرى الرّجلُ شرارَ قومه خيرًا من خيارِ قومٍ آخرين، وليس من العصبيّة أن يحبَّ الرجلُ قومَه، ولكنّ العصبيّة أن يعين قومه على الظُّلم»[1]، حيث صنّف العصبيّة ـ بشكل غير مباشر ـ إلى عصبيّة ممدوحة ومذمومة، ثمّ أعاد إنتاج المفهوم من جديد، فحصرها في المذمومة، ونبّه إلى بواعثها، وهي الحبُّ المستغرق الذي يدفعُ الإنسان ضدّ قيمه.

لكنَّ الهامّ في حديث الإمام عليه السلام هو أنّه يحقّق الانسجام بين الانتماء الفطري، الذي يُثير لدى الإنسان مشاعر الحبّ لقومه أو أسرته أو حزبه، أو أي إطارٍ من الأطر الاجتماعية والسياسية وغيرها،

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٠٨.

وبين القيم التي تجمّد مفاعيل الحبّ عندما تتجاوز حدودها. وهذا الانسجام هو مراعاة حكيمة لواقع الإنسان، حيث إنّه جسدٌ ينفعل بمثيرات محيطه، وهو روحٌ لا ينبغي أن يأسرها الجسد في انفعالاته، في الوقت الذي لا تتنكّر هي له في عناصره.

وبالعودة إلى الحديث النبوي الذي نحن بصدده، فإنّه يحدّد الخطّ الواضح بين رسالة الإسلام ورسالة الجاهليّة، حيث قامت الجاهلية على العصبيّة التي تحدّد إطار الجماعة بها، وتجعلها القيمة التي يكتسبها الناس بانتمائهم إليها، وتتحرّك تأثيرات هذا الانتماء في الواقع، ليدخل الإنسان حربًا، لا دفاعًا عن حقّ أو انتصارًا لمظلوم، بل لمجرّد أنّ الإطار الاجتماعي قد دخل حربًا فلا بدّ أن تستنفر الحربُ أعضاءه كلّهم، حتّى لو كان دخول الحرب على قاعدة ظلم الآخرين... وهذا النوع من الحياة يرفضه الإسلام؛ لأنّه لا يتأسّس على قاعدة الحقّ والعدل، بل يدفع الإنسان إلى ارتكاب الفظائع استنادًا إلى انفعالات اللّحظة، وبذلك فإنّ الذي يختم حياته بسبب العصبيّة يموتُ على غير دينه؛ لأنّ الدين ليس طقوسًا شكليّة، بل هو منظومة قيم تتجلّى في مفردات الحياة كلّها، لتطبعها بطابعها عندما يسير الإنسان وفقها، ويحكم حياته بها.

العصبيّة مانع من التطوُّر

ولا بدّ أن نُشير إلى تأثير العصبيّة على المجال التربوي والعلمي، حيث تشكّل العصبيّة حاجزًا أمام التطوّر، والذي يقوم بالضّرورة على النقد، بما يعنيه النقد عملياً من العمل على استكشاف عناصر الفكرة أو الموقف من الناحية الموضوعية، لتمييز الحقّ فيها من الباطل، وما

ينسجم فيها مع القيمة وما يتنافر معها. العصبيّة في تأثيراتها تحوّل الإنسان المُنتجَ للمعرفة إلى كائنٍ تبريريّ، همّه أن يبرّر للجماعة معتقداتها وتقاليدها، حتّى لو اضطرّه ذلك إلى التنكّر للمنهج العلمي الرصين في الفكر. هنا تتحوّل الجماعة نفسُها إلى محورٍ للحقّ، فكلّ ما في داخلها يمثّل الحقّ حتّى لو لم يكن كذلك حقيقةً، وكلُّ ما هو يخالفها من خارجها يمثّل الباطل حتّى لو كان الحقّ معه.

كما يمكن للعصبيّة أن تحوّل المواقع القيادية إلى مواقع سلطويّة قمعيّة، تمارس الضغط على الأفكار المنتَجة، والإبداعات المحقّقة، بمجرّد مخالفتها لرأيها، وأحيانًا لمزاجها، وثالثة لاستثارتها الإحساس بالضعف أمام قوة الآخرين، من دون السّماح لأصحابها بأيّ حوارٍ أو نقاشٍ يمكن أن يبيّن جدواها في ميزان الحقّ والدّليل عليه. وهذا لم تسلم منه حتّى المواقع القياديّة الدّينية التي احتكرت الحقّ لنفسها، واعتبرت من يخالفها مخالفًا للحقّ، وسائرًا في طريق الباطل، في الوقت الذي تعبّر فيه عن اجتهادات في فهم الدّين، ليس بالضرورة أنّها تمتلك العصمة والسلامة من الخطأ.

بين الاحترام والتقديس

وهنا قد نجد لزامًا علينا أن نميّز بين الاحترام والتقديس، تمامًا كما ميّز الحديث أعلاه بين حبّ الرجل لقومه وبين التعصُّب لهم؛ لأنّ التقديس يعني تحويل ما لا يملك القداسة إلى حالة طاردة لأي تفكير ناقد، بينما يفرض الاحترام تقدير الفكرة ونقاشها موضوعيًّا، دون تأثير للموقع الذي انطلقت منه، سواء كان اجتماعيًا أو سياسيًّا أو دينيًا أو

غيره. فقط الفكرة هي التي تهمّه، ونقاشُها هو الذي يحكمُه، واقتناعُه بها عندئذٍ يكون خضوعًا لقناعته، وليس لصاحبها!

هذا لا يعني استبعاد فكرة وجود مقدّسات لدى الجماعات وميادين الأفكار، ولكنّ هذه المقدّسات ليست بعيدة أيضًا عن حركة الاكتشاف الذي يمارسُه العقل والفكر، فالقداسة هي قناعة اعتقاديّة فكريّة بأنّه يمثّل الحقّ والعدل بدرجة واضحة تمامًا لا تقبلُ النّقاش، ولذلك ينقطع السّؤال النقديّ عنده. وهذا لا يمنع ـ في الوقت ذاته ـ من أن لا يكون مقدّسًا عند الآخرين، أو أن يتحوّل المقدّس غير القابل للنقد إلى أمرٍ قابلٍ له نتيجة بعض المتغيّرات في الفكر، أو مع بروز بعض المعطيات والاكتشافات التي تحوّل معها المقدّس إلى غير مقدّس. ذلك كلُّه يُبقي الحالة الحواريّة متحرّكة، ولا يغلقها في دائرة عصبيّة، بحيث تتحوّل إلى قداسة من خارج الفكر، بل هي دائمًا قداسةٌ خاضعة للفكر والبُرهان.

آليات للحدّ من العصبيّة

وانطلاقًا من ذلك، ربّما يكون من المفيد تسليط الضّوء على بعض الآليّات التربوية التي قد تنفع في الحدّ من العصبيّة، نذكرها وفق الآتي:

أوّلًا: تنمية العبوديّة لله تعالى، وتحقيق الاستعداد للسير وفق إرادة الله، في ما أمرَ وفي ما نهى، لتكون أساسًا ليبني الإنسان عليه أموره كلّها، وبذلك تضمحلّ الذّات أمام المبادئ، على هدى قول الله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾**[1].

(١) سورة الأحزاب، آية ٣٦.

ثانيًا: التربية على محوريّة الحقّ، وأنّه نابع من الإيمان بالله تعالى الحقّ، والبحث عنه، والارتباط به حيثُما وجد، وهذا لا يكون إلّا بتنمية مهارة الاستدلال والبرهنة والنظر بعمقٍ إلى القضايا. وقد يكون من جملة ذلك التركيز على القول لا القائل، والفكرة لا مطلقها، بحيث لا يخضع الإنسان لمبدأ تبرير الفكرة أو القول أو الموقف لمجرّد أنّه ينتسب إلى عظيم من العظماء، واسمٍ كبير في التاريخ أو المجتمع.

ثالثًا: تعويد الذّهن على البحث عن المشتركات بين الجماعات والأطر، وهو إنّما يُبنى على خرق جدارنها عن طريق اختبار مضمونها بعيدًا عن أسمائها وأشكالها السطحية.

وبذلك يمكن أن تلتقي جماعتان متنافرتان على مقاربة مشتركة، أو موقف أو مشروع مشترك، يؤسس للقائهما وتعاونهما بما يفيدهما معًا، كما يفيد القيمة المشتركة التي كرّساها بذلك.

رابعًا: تنمية القدرة على السيطرة على الانفعالات، سواء كانت إيجابيّة كالحبّ، أو سلبيّة كالبغض، أو التحكُّم بمستواها، كالغضب، فذلك كلُّه قد يساهم في التخفيف من غلواء الانفعال، الذي يُفقد الإنسان القدرة على التفكير الهادئ فيندفع غرائزيًّا وراء ما تفرضه سلطة الواقع، كالجماعة أو القبيلة أو الحزب الذي ينتمي إليه.

٣٥

إذاعة الفاحشة

من أذاعَ فاحشةً كان كمبتدئها، ومَنْ عيَّرَ مؤمنًا بشيءٍ لم يمُتْ حتّى يركبَهُ[1].

الحديث يعالج مسألة تُبتلى بها المجتمعات والأفراد، وهي تناول السلبيّات التي تقع في كلمات النّاس، وإدارة الأحاديث حولها، ولا سيّما في جلسات الفراغ واللّغو. وعندما تتحوّل تلك السلبيات إلى لوكة على ألسن النّاس، فإنّها تؤدّي إلى تكرار صورتها في أذهان النّاس، وتكرار الصّورة يؤدّي إلى تضخيمها شيئًا فشيئًا، فإن كانت السلبيّات صادرةً عن شخصٍ فإنّها تطبعه بطابعها، وإذا كانت صادرة عن أفراد لم يتوانَ الذّهنُ العادي عن أن يحوّلها إلى صورةٍ للمجتمع كلّه، وذلك استنادًا إلى عملية التعميم التي ينزع نحوها الذهن بشكل اعتياديّ.

وعلى هذا جاء هذا الحديث ليشير إلى أنّ الكلام حول أيّ فاحشةٍ تحصل في المجتمع من قبل أفرادٍ هو إعادة إنتاجٍ لها من جديد؛ لأنّ

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٥٦.

فعل الفاحشة محدود بحدود ظرفه وعناصره المادّية، فكأنّ الكلام حولها يعيد تشكيل صورتها الذهنية في النفوس، وبذلك يكون المتكلّم المذيع للفاحشة ممارسًا للدور الذي يمارسه من يفعلها، ولكن بطريقة كلامية تصويريّة.

لا تكُنْ فتنةً متنقّلة

ولعلّ في الحديث إشارة إلى الآية القرآنية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾[1]، والتي طبّقها الإمام جعفر الصّادق عليه السلام على بعض النّماذج التي نستسهل حقيقةً التلبّس بها، فقال: «من قالَ في مؤمنٍ ما رأته عيناه، وسمعته أذناه، فهو من الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾»[2].

إنّ الروحية التي يجب أن يتحلّى بها الإنسان المؤمن هو حبّه للطاعة والفضيلة، وبالتالي أن تنزع نفسُهُ إلى تلمّس تجليّاتها في سلوكيّات الأفراد، وفي حركة المجتمعات، ولذلك يحبُّ أن يركّز على إيجابيّات النّاس، بخلاف الحالة التي يحبّ فيها الإنسان التركيز على السلبيات، التي لا يخلو منها إنسان أو مجتمع، حذرًا على:

١. أنفسهم، أن لا تظلم الإنسان الآخر عبر اختزاله في سلبيّاته، والذي يحصل بشكل عفويّ؛ لأنّ عين الإنسان عندما تركّز على جانبٍ من الصوّرة فإنّ صورة الجانب الآخر الإيجابي لا تعود

(١) سورة النور، الآية ١٩.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ج٢، ص٣٥٦، ح٢.

واضحةً لها، وبالتالي فإنّها تُهمَلُ من الذهن والنفس.

٢. مجتمعهم، أن لا تتحوّل السلبيّة فيه إلى صورة نمطية يتمّ تناقلها عند التعرّض للمجتمع، وبالتالي تتحوّل إلى جزءٍ من هويّة المجتمع التي يرى فيها ذاته، وكذلك يراه الآخرون بها. وهذا ما وجدناه في كثير من التعميمات التي أصبحت جزءًا ممّا تتناقله الأجيال عن المجتمعات الصغيرة أو الكبيرة، فيوصفُ أهلُ قريةٍ أو بلدٍ، أو أسرة من الأسر، أو جماعة من الجماعات بوصفٍ عامّ، ويتحوّل هذا الوصف إلى صورة تسبق التعرّف على الإنسان المنتمي لهذه المجتمعات، وتؤثّر حتّى على رصد المتغيّرات التي تحدث لأيّ مجتمع مع الزمن، وكذلك على فهمه، أو على رصد النِّسَب الواقعيّة للوصف ضمن مجموع الأفراد المنتمين. وهذا كلُّه ظُلمٌ فاحِش.

مخاطر آفة الإذاعة

وربّما كان التهديد الذي تضمّنه ذيلُ الحديث النبوي السابق يريد أن يؤكّد على خطورة هذا السلوك، وعلى حجم الفساد الذي يمكن أن يلحقه هذا الاتجاه النفسي السلبي في صاحبه أوّلًا، ثمّ في المجتمع ككل أو الأفراد الآخرين على حدّ سواء، وبالتالي ضرورة أن يربّي الإنسان نفسه من الدّاخل على الابتعاد عن هذا «الحبّ» التلقائي لإشاعة الفاحشة وإذاعتها، حتّى لو كانت. ولعلّ الآية الكريمة في ذكرها للعذاب الدنيوي ترمي إلى أن يلتفت النّاس إلى ذلك، فالعذاب

ليس مؤجّلًا للآخرة، بل آثاره تتحرّك لتصيب الإنسان في الدّنيا قبل أن يغادرها.

دور التقنيّات الحديثة

من الهامّ هنا أن نشير إلى أنّ التقنيّات والبرمجيّات الحديثة التي تحوّلت إلى جزءٍ فاعل من آليّات العولمة، شكّلت خطورة مضاعفة في هذا المجال؛ لأنّ إذاعة السلبيّات والفواحش أصبحت محكومة لمنظومة قيم أنتجتها المرحلة البشرية المسمّاة بالحداثة أو ما بعد الحداثة، وعلى رأسها قيمة الحرّية في التعبير، التي يتمّ التنظير لها ـ عن قصدٍ أو غير قصدٍ ـ بلا سقفٍ فيما يخصّ حياة المجتمعات، وذلك يتمّ في حجم اللحظة المشاعريّة التي تدفع الإنسان إلى التعبير المباشر عنها قبل إدخالها في مصفاة العقل والنقد، ومن ثمَّ يتمّ تثبيت هذه المشاعر إلى فترة طويلة من الزمن؛ عبر إعجاب الآخرين بها، أو التعليق عليها، أو مشاركتها، كما يحصل على وسائل التواصل الاجتماعي. ناهيك عن الكمّ الهائل من الصّور والفيديوهات التي يتمّ تحميلها للشبكة العنكبوتيّة (internet) لتكون سببًا في تحويل حالة خاصّة إلى طابع يطبع جماعة أو طائفة دينية، أو مذهبًا فكريًا، أو دولةً أو مجتمعًا أو شعوبًا بأسرها؛ وبخاصّة عندما نلاحظ وجود كثير من أجهزة المخابرات، التي تعمل على ضوء الكثير من الدراسات والأبحاث، والتي تنطلق منها الكثير من الخطط التي تستهدف الشّعوب في ثقافتها أو سياستها أو اقتصادها.

إنّ عصرنا الحاضر هو عصر الصّورة بامتياز، وإعادة تشكيل ذهنيّة

النّاس يتمّ من خلال التدفّق الهائل للصور، والذي يُحقّق رسوخًا لها في الذهن، قد يحوّلها إلى نوع من البديهة الحيّة، لا بسبب حقّانيّتها بالضّرورة، بل بسبب تكرارها.

وهذا ما يفرض على التوجيه الدّيني والتربوي الإصرار على منظومة القيم الحاكمة للسّلوك، والتي يُضاف إليها اليوم العالم الافتراضي؛ إذ كونه افتراضيًّا لا يجعله خارج تلك المنظومة، ولا سيّما أن تأثيراته السلبيّة قد تتجاوز تأثيرات الواقع. هذه المنظومة من القيم لا بدّ أن تنزل إلى التفاصيل التطبيقيّة لتحدّد لها القيم والقواعد والأحكام المرتبطة بها، ويكون التدريب على مراعاتها من شؤون التدريب على استخدام تلك التقنيّات، لتتحوّل إلى تحصيل حاصلٍ يقيس الإنسان عليه أفعاله ويحدّد درجة استقامته وانحرافه عنها، واللّه الهادي إلى سواء السبيل، والمسدّد لكل صواب.

٣٦
الفراغ والبطالة

إنّ الله يبغض الصحيح الفارغَ، لا في شغلِ الدُّنيا ولا في شغلِ الآخرة[١].

الإنسان في كيانه مسلّح بأجهزة ويمتلك طاقات للعمل والإبداع، وهو في ذلك كلّ يخضع لرؤية يرتضيها لوجوده، ويسعى وفق أهداف يسعى إلى تحقيقها في حياته؛ منها ما يرتبط بمعيشته، ومنها ما يرتبط بعبادته، ومنها ما يرتبط بعلاقاته وترفيهه عن نفسه وما إلى ذلك من مجالات.

والإنسان لا يستطيع أن يحقّق شيئًا من تلك الأهداف من دون أن يحرّك فكره في إعداد خطّة، أو يوجّه جهده في سبيل تنفيذ تلك الخطّة. فإذا كان الإنسان قادرًا على ذلك، ولو بالتعلّم والتدرّب على الأداء، ولم يحرّك ساكنًا، فإنّ حياته تصبح بلا هدفٍ عمليًا، تمامًا كالريشة في مهبّ الريح، أو كخشبة في مجرى التيّار.

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٧، ص ١٤٦.

طاقتك مسؤوليتك

فالحياة تتحرّك وفق قانون، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي أعطاه الله تعالى حرّية الإرادة، وأراد له أن يحرّك إرادته في الخطّ الذي يمثّل غاية وجوده في الدّنيا، أو غاية حياته بما يشمل الدّنيا والآخرة، استنادًا إلى الرؤية الدينية. ولكنّ الإنسان في النهاية مخلوقٌ لله تعالى، وقد وضعه الله موضعًا متميّزًا، وجعله خليفته على الأرض، وسخّر له كثيرًا من مخلوقاته، ذلك كلُّه ليس عبثًا، وإنّما هو خاضعٌ لرؤية كلّية، أرادها الله للإنسان نفسه، في سيره نحو تكامله الذاتي، سواء في الجانب الفكري أو الروحي أو العملي، وأرادها الله للحياة كلّها، والتي يمثّل الإنسان فيها جزءًا محوريًا لا هامشيًا.

النتيجة من ذلك كلِّه، أنّ الصحيح البدن، والسليم القدرات والطاقات، ولا يحرّكها، يفوّت الكثير على نفسه وعلى الحياة، وسيحذف نفسه عمليًا من حيّز التأثير، وهذا لن يكون ـ بطبيعة الحال ـ في محلّ رضى الله تعالى؛ لأنّ الله لا يرضى للإنسان سوى الهداية والسير وفقها، وهذا لا يتحقّق مع الفراغ الذي هو حالة سلبية من حيث الفاعلية والحركة نحو الأهداف!

أليس شغل الدنيا من الآخرة؟!

بقيت لدينا نقطة نحتاج إلى تجليتها؛ وهي أنّ الرؤية الدينية تفترض أنّ شغل الدّنيا إنما يصبُّ في الآخرة، فهل التعبير الوارد في الحديث أعلاه، أي «**لا في شغل الدنيا، ولا في شغل الآخرة**»، إقرارٌ بأنّ انشغال الإنسان بشغل الدنيا الذي لا يصبُّ في صحّة مصيره الأخروي أفضلُ

من الفراغ؟!

لا نستطيع الموافقة على ذلك؛ فقطعًا سيكون الصمتُ أفضل من كلام السوء، والسكون أفضل من الحركة نحو الباطل، والنومُ أفضل من يقظة في الحرام... ذلك كلُّه ندركه بوجداننا الإيماني. ولذلك فقد يكون ما يرمي إليه الحديث الذي نحن بصدد شرحه أحد أمرين:

الأوّل: التمييز على أساس التصنيف المتعارَف؛ بمعنى أنّ الإنسان إمّا أن يعمل في ما يصنّفه الناس على أنّه من شؤون الدنيا، كالتجارة والصناعة وما إلى ذلك، ممّا يطلب الإنسان من خلاله تحقيق معيشته، وزيادة ثروته، وتحقيق لذّته، وإمّا أن يعمل في ما يصنّفه الناس من شؤون الآخرة، كالعبادات من صلاة وصوم وحجّ وما إلى ذلك.

الثاني: التمييز على أساس الأدنى والأعلى؛ أيْ إنّ الله تعالى لمّا أباح للإنسان السير في الأرض والأخذ بزينة الحياة الدنيا على تنوّعها، فهو إمّا أن ينشغل بحدّها الأدنى، وهو أن يطلبها من حلالها، وإمّا بحدّها الأعلى، وهو أن يجعل حركته في ذلك الحلال لأجل الله تعالى، تمامًا كمن يأكل ليتقوّى بها على العبادةِ والعملِ الذي هو محلّ رضى الله، أو الذي يتريّض لأجل أن تكون له صحّةَ تنعكس نشاطًا لتحقيق أهدافه التي تتّصل بالله تعالى، وما إلى ذلك ممّا يكون في الحقيقة شغل الدّنيا، ولكنّه الذي يصبُّ ثمره في الآخرة؛ والله العالِم بحقائق الأمور.

أهميّة الهواية الفرديّة

وربّما يكون من المفيد لنا في نهاية المطاف أن نؤكّد على أهمّية الهوايات التي يجد النّاس أنفسهم مشدودين نحوها، كلٌّ إلى هواية محدّدة؛ إذ إنّ هذه الهوايات تمثّل وسيلة من وسائل الترفيه الهادف، والذي يعيش فيه الإنسان لونًا من ألوان ما يحبّ القيام به، في الوقت الذي لا يكون ملزمًا فيه بإلزامات العمل الجادّ الخاضع لضغط الإنتاج عمومًا. إنّ هذا الترفيه هو نوعٌ من الانشغال في أمور الدُّنيا بما يسمح للنفس بأن تتروّح، بما يشكّل عونًا على استعادة النّشاط من أجل العمل في يوم جديد، أو لمجرّد أن لا تقع النفس في دوّامة من الملل الذي قد يؤدّي في بعض تجلّياته إلى الكآبة أو التوتّر النفسي.

أحيانًا ننظر باستخفاف إلى هذا اللّون من الانشغال، بحيث يمارس المجتمع على أفراده لونًا من التوجيه إلى تفاهة هذه الأمور، أو أنّها غير لائقة ببعض أصحاب المواقع الاجتماعية، أو أنّها مضيعة للوقت، في الوقت الذي يحتاجها الإنسان نفسُه لأجل جودة الحياة أو جودة الإنتاج، على هدى ما ورد عن عليّ عليه السلام في قوله: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربّه، وساعة يرمّ معاشه، وساعة يخلّي بين نفسه وبين لذّتها فيما يحلُّ ويجمل»[1].

ومن الطبيعي لنا هنا أن ننبّه إلى ضرورة أن تولي السلطات المعنيّة، سواء كانت حكومات أو بلديّات أو مؤسّسات تربوية وتعليمية أو مؤسّسات دينية، عناية بتأمين المرافق والأنشطة التي تسمح للإنسان

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٣٩٠.

بأن يكون انشغاله في «ما يحلُّ ويجمُلُ» من ألوان انشغالاته في بعض حياته؛ لأنّ الفراغ لا وجود له، فإذا لم يُملأ بطريقة هادفة، فإنّه سيتمّ ملؤه من خلال الكثير ممّا يسلب النفس طاقتها، ويدخلها في حالة من العبث أو الخمول، ممّا نشهد الكثير منه في مجتمعاتنا، حيث يجلس فيها الشباب الذي لا يجد عملًا في أماكن اللّهو والفراغ.

إنّ هذا الحديث يشير إلى نوعٍ من المسؤوليّة الملقاة على عاتق المخطّطين لحركة المجتمع، وهي أنّ كثيرًا من التعقيدات قد لا تسمح بالقضاء على البطالة، في ما يرتبط بالمهن الوظيفيّة التي يتوجّه الواقع الاقتصادي والمعيشي نحوها، ولكنّه يستطيع تأمين منافذ تسمح ـ في حالات انتظار توفرّ العمل ـ بصرف الطّاقات في بعض المجالات غير النظامية ـ إذا صحّ التعبير ـ كالتطوّع، أو العمل في بعض الهوايات، أو غير ذلك ممّا يكون فيه فائدة لصاحبها للمجتمع على حدّ سواء.

وهذا كلّه يتطلّب تغييرًا في الذهنية الاجتماعية التي ننظر فيها إلى ذلك، وإلى المسؤوليّة الاجتماعية التي تضطلع فيها الجهات المسؤولة، والتي لا تقوم فقط على ما يشبه تصريف الأعمال تجاه الأزمات، بل إيجاد مبادرات تساهم في حلّها ولو في المدى البعيد.

المطالعة في ميزان الحديث

ولا يفوتنا هنا أن نلفت إلى ضرورة تحويل المطالعة إلى جزءٍ من الحياة اليومية، بحيث لا تكون مجرّد ترفٍ يمارسه الإنسان، بل هي كالطّعام والشّراب اللّذين لا يستغني الإنسان عنهما، ليكون ذلك انشغالًا دائميًّا، يوسّع فيه الإنسان أفقه، ويزيد من خلاله معارفه،

ويختزن بسببه تجارب جديدة، ويمنعه من الاستغراق في أزمات عالمه بالنّحو الذي يدفعه إلى الفراغ المطلق، «لا في شغل الدّنيا ولا في شغل الآخرة»! بل لعلّ هذا اللّون من العادة يشكّل سببًا في إخراج الإنسان من بعض مشاكل الواقع وضغطها، من خلال الأفكار الجديدة التي قد يفتحها أمام عقله، والمسارات التي يمكن أن تبدو من خلال ذلك.

٣٧

ردّ الرسالة واجب

ردّ جوابِ الكتابِ حقٌّ كردِّ السَّلام[١].

الأسئلة التي تطرأ على أذهاننا، أو الطلبات التي نحتاج إلى تلبيتها من قبل الآخرين، أو التعبيرات التي نحبُّ التواصل عبرها معهم، هي ثغراتٌ في اطمئنان النفس المعرفي أو النفسي، وهي حاجاتٌ تضغط على حياتنا التي لا تهنأ إلاّ حين تُملأ.

ما يطرحُهُ هذا الحديث هو ضرورة وصل الدّائرة التواصلية بين الأفراد، بحيث لا يكون هناك مرسلٌ من دون استقبالٍ وإرسالٍ جوابيّ؛ لأنّ هذا اللّون من الوصل هو الذي يعزّز الحافز نحو المزيد من التواصل في المستقبل.

احترام الآخر احترامٌ لشخصك

فالذي يرسلُ رسالة لا يُجابُ عليها، قد يشعر بعدم التقدير من قبل المرسَلِ إليه. وإذا كانت الرسالة تعكس حاجةً يطلبها، فإنّ عدم الإجابة على الطَّلب تُشعر الطالب بالإذلال المضاعف؛ أوّله بسبب طلب

(١) السيوطي، جلال الدين، الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٤.

الحاجة إلى الغير، فإنَّ «الموت أهون من ذلّ السّؤال!»[1]، والثاني عدم التعويض عن هذا الشعور السلبي من خلال ردّ الجواب.

ليس بالضرورة أن يكون لدى المرسَلِ إليه جوابٌ على السؤال، ولا تلبية للحاجة التي تبيّنها الرسالة، ولكنَّ مجرّد الردّ يعكس الاهتمام والاحترام لموقع المرسِل، بينما يمثّل الإهمال موقفًا سلبيًا وإهانةً له.

وقد نجد في واقعنا المعاصر، أنّ انقطاع دائرة الإجابة على الرسائل قد يتأثّر بزيادة منسوب الشّعور بالأنا والاستعلاء لدى بعض الأشخاص أو الجهات، إمّا لموقعٍ سياسي أو اجتماعي أو لحالة غنًى أو غير ذلك، بحيث لا يعود يشعر بأنّ من المناسب لمقامه أن يجيب على رسالةٍ أرسلها إنسانٌ من عامّة الشّعب، أو يعيش في قعر المجتمع في ما يمنحه المجتمع لأفراده من قِيَم المواقع المختلفة، أو يعيش في فقر مدقع. ولعلّ الإنسان من هؤلاء المستعلين قد يصلُ إلى حالةٍ لا يعود يلتفت فيها إلى مشاعر الآخرين بالكلّية.

في وسائل التواصل الاجتماعي اليوم العديد من الرسائل التي تنتشر بين النّاس في المناسبات الاجتماعية والأعياد، ولكنّ الملحوظ أنّ إهمال الرسائل تلك بات سمة بارزة! لا يخفى أنّ إمكانية الإرسال المتعدّد حتّى من دون لحظِ المرسَل إليه قد تساهم بذلك، بحيث يقوم الإنسان بإرسال رسالة ما إلى لائحة بأرقام الهواتف أو لائحة الأصدقاء أو المتابعين المحفوظة لديه في مواقع التواصل الاجتماعي، فتفقد هذه الرسالة خصوصيّتها بالنسبة للأفراد الذين يتلقّونها، وبالتالي لا يشعرون

(١) عليّ بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والواعظ، ص ٢٥، حديث رقم ٢٥٣.

بأنّهم معنيّون بالإجابة عليها. طبعًا لا ننسى أنّ مثل هذه الرسائل تكاد تخلو من المشاعر الحقيقية مهما كانت ألفاظها منمّقة، وجملها منسّقة، ومعانيها جميلة؛ لأنّ التواصل لا يكون إلّا شخصيًّا، وما لم يكن كذلك يفقد معناه.

هذا الأمر يحتاج إلى التفاتة حقيقية؛ لأنّه يؤدّي دورًا في إفقاد الناس وسيلة من وسائل التواصل الفعّال، ويحيلهم إلى الحالة الآليّة الجامدة التي يسلب المعنى الحيّ في علاقات النّاس بعضهم ببعض.

وقفة تربويّة

على أيّ حال، قد يمثّل الحديث عن وجوبٍ لردّ الرسالة، تمامًا كما هو الوجوب في ردّ السَّلام، وصلًا لدائرة معنى السّلام الذي يتضمّنه، والذي ينبغي أن يعمّ وينتشر.

ومن الهامّ للإنسان أن يربّي وجدانه وتوجُّهَه على الأدبيّات التي تعزّز الشّعور بمسؤوليّة بذل الخير للآخرين، وما يمكن أن يؤثّر فيه البخل ببذل الخير، أو الاستكبار عليهم بردّ الجواب على الرسالة، فربّما يكون في الجواب بلسمة لجرح، أو تنفيسًا لهمٍّ، أو تفريجًا عن كربٍ، أو استعادة لثقة نفس. وأقلّ ما يُقال في البخيل أنّه محرومٌ من نعمة سدّ حاجات النّاس. وإذا كان في موقع المسؤوليّة، فأقلّ ما يقال فيه إنّه مفرّطٌ بأمانة الموقع، ومسؤوليّة المنصب.

يبقى ضرورة الالتفات إلى أنّ المطلوب ليس مجرّد الردّ على الرسالة، بل لا بدّ أن يكون الردّ مراعيًا للمرسل وظروفه، والهدف

الذي يسعى لبلوغه من خلال رسالته، وهذا يتطلّب اختيار الكلمات والأسلوب إضافة إلى المضمون، ممّا يخلق حالة من التفاعل الإنساني بين المرسل والرّسالة والمرسل إليه.

التفكّر يُغني عن عواقب الردّ المتسرِّع

إضافة إلى ذلك، لا بدّ من وعي أنّ الرسالة هي بنتُ ظروفها، وقد تكون ناشئة من انفعالات آنيّة، وقد تحمل مضامين مستفزّة للمرسلة إليه، وقد تثير لديه أحقادًا دفينة، أو تخلق مشاعر سلبية لم تكن موجودة. هنا قد يتطلّب الأمر إهمال الرّسالة، أقلّه حتّى تبرد المشاعر، أو إهمال بعض مضمونها، والردّ على البعض الآخر، على طريقة ما حكاه الله تعالى من فعل النّبي ﷺ: ﴿**فلمّا نبَّأتْ بهِ وأظهَرَهُ اللهُ عليْهِ عرَّفَ بعضَه وأعرضَ عن بعضٍ**﴾[1]، وقد يقتضي الأمر الردّ على الرسالة بغير ما يقتضيه مضمونها السّلبي، وهو من باب الدّفع بالتي هي أحسنُ[2]. وهذا كلّه يتطلّب الحكمة والرويّة في تلمّس الخيارات الفضلى، بحسب الأشخاص والمضامين والأساليب التي تشتمل عليها الرسائل، وكذلك بحسب الظروف المحيطة وإمكانية تغيّرها، إضافةً إلى القواعد الأخلاقيّة التي يستند إليها الإنسان في التعامل مع الآخرين، إيجاباً أو سلباً.

---

(١) سورة التحريم، الآية ٣.

(٢) كما ورد في قوله تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾ [فصلت : ٣٤].

٣٨

العلم باللّه

سأل رجل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال، فقال:

العلم بالله والفقه في دينه،

وكرّرهما عليه، فقال:

يا رسول الله أسألك عن العمل فتخبرني عن العلم، فقال:

إنّ العلم ينفعُك معه قليل العمل وكثيرُه،

وإنّ الجهل لا ينفعك معه قليل العمل ولا كثيره[(١)].

الحديث يعكس مبدأ أساسيًا في حركة الإنسان في هذه الحياة، حيث كلُّ ما يسعى إليه الإنسان أو يحصل عليه، أو يبنيه، لا بدّ أن يخدم بناء الإنسان أو تحقيقه لأهدافه الفكرية والروحية والعملية، في مسيرة الإنسان إلى الله سبحانه. فثمّة حقيقة قرآنية يختصرها قوله تعالى: ﴿**إنّا للهِ وإنّا إليْهِ راجِعونَ**﴾[(٢)]، حيث وجودنا كلّه له نقطة بداية ونقطة نهاية، وهو فيما بين ذلك اتّصاف بالعبوديّة المطلقة لله تعالى. وبذلك فإنّ حياة الإنسان لا تنحصر بالدُّنيا فقط، وإنّما تشمل الآخرة أيضًا.

(١) المتقي الهندي، كنز العمال، ج ١٠، ص ١٤٤. تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ج١، ص٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٦.

وثمة حقيقة ثانية، وهي أنّ وصفَ الإنسان هو أنّه خليفة الله في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]. وأمّا الحقيقة الثالثة فهي أنّ الله تعالى هو الحقيقة المطلقة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[2]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[3].

ميادين العلم النافع

استنادًا إلى ذلك، فإنّ أيّ علم يسعى إليه الإنسان لا بدّ أن يتّصل بالله تعالى، بحيث يكون الله غايتَه ومآله. وبذلك لا يغدو العلم مجرّد معارف أو اكتشافات نظرية أو عملية، وإنّما يتحوّل إلى ذلك كلِّه مندكًّا بالقيمة الحقيقية لهذا الوجود، وهذه القيمة ليست سوى ما ارتبط بالله عزّ وجلّ.

فعندما تبحث الفيزياء أو العلوم الطبيعية مثلًا عن خالق هذا الكون فسيكون لها طعمٌ آخر، يختلف عمّا إذا كان البحث يستهدف فهم طبيعة حركة الكون فقط، وكذلك عندما تتحرّك العلوم الإنسانية في فهمها للإنسان وللمجتمع وحركته، وكيف لهذا العلم أن يكشف القواعد التي تسهّل انقياد الفرد والمجتمع لإرادة الله في الحياة.

ومن خلال ذلك كلّه يكون قليل العلم المتّصل بالله كثيرًا من خلال عمق ارتباطه بحقيقة الوجود، الذي يثمرّ الله تعالى آثاره بشكل

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٢) سورة الحج، الآية ٦٢.
(٣) سورة يونس، الآية ٣٢.

أوسع ممّا يبذله الإنسان فيه، ولذا كانت ركعتان يصليهما عالمٌ خير من صلواتٍ يؤديها عابدٌ جاهل لحقيقة ما هو فيه!

في مقابل ذلك، قد تفهم مفردة «**العلم بالله**» على أنّها علوم العقيدة فقط في مقابل فقدان الأهمّية لأي علوم أخرى عاش الإنسان عمره وهو يسعى لاكتشاف قواعدها وظواهرها. ولكنّ ذلك فهم مجتزأ؛ لسببين؛ **الأوّل**، أنّ علم العقيدة نفسه يأخذ كثيرًا من مفرداته من العلوم التجريبية والإنسانية لو تأمّلنا فيها، و**الثاني**، أنّ القرآن الكريم زاخرٌ بالحديث عن النظر في الكون والخلق والإنسان، وفي ذلك كلّه يستخدم القرآن الكريم مصطلح (الآية) و(الآيات)، والتي هي العلامة والعلامات على الموجد والخالق والمدبّر والمهيمن والحكيم، وسائر الصفات التي تربط بين الظواهر الكونية والإنسانية وبين الله تعالى.

الانشغال العلمي انشغال ديني

بهذا المعنى، لا يعود ثمّة تعارضٌ بين انشغال الإنسان بألوان التخصّصات العلمية شتّى التي تراكمت منذ تاريخ البشرية، وبين إيمانه بالله، بل يتجانس الإيمان مع الحركة العلمية، ليشعر العالِم والباحث أنّه في ميدان عبادة، عندما يسبّح مع الكون من خلال ما يكتشف، ويتوازن الإنسان في مسار الاستفادة من العلم، ليكون اللهُ ـ منبعُ القيم ـ هو الذي يحدّد طريقة استثمار الاكتشافات، وهو طريق الخير لا طريق الشرّ. وهذا هو المسار الذي يختلف فيه المؤمن عن غير المؤمن، حيث يكون السعي بالعلم إلى الخير أصيلًا في حركة شخصيّته ورؤيته للحياة؛ لأنّه نابع من عقيدته بارتباطه بالله عزّ وجلّ. ويحضرنا هنا

حديثٌ عن النبيّ ﷺ يشير فيه إلى حالة التقوى في حركة العلم: «من كان بالله أعرف كان من الله أخوف»[1].

يبقى أن نشير إلى نقطة، وهي أنّ هذا الربط ليس مصادرةً مسبقة لعملية البحث، حتى يقال إن الباحث عن الخالق لا بدَّ أن يبدأ من الصفر، بمعنى أنه لا يحقّ له أنَّ يؤمن أن للكون خالقًا قبل أن يقيم الدليل عليه، وهذا يقتضي أنّه يتشارك مع غير المؤمن المسار نفسه في البحث عن ما وراء الكون. بل لعلَّ ما يرمي إليه هذا الربط هو الإشارة إلى أنّه قد يكون إنصاتُ العالِم الذي يبحث عن الله إلى صوت الفطرة حافزًا لعدم استسهال حسم الجواب بنفي علاقة الكون بشي وراءه، ذلك الذي وقع فيه كثير من الباحثين في مجال العلوم الطبيعية والإنسانية، ممّا دفعهم إلى الإلحاد! في الوقت الذي يقتضي البحث العلمي نفسه عدم الحسم البات بالنفي؛ لأن عدم وجود دليل ـ على الفرض ـ لا يعني الدليل على النفي، بل يمكن ـ بمنطق العلم نفسه ـ أن يحمل المستقبل أو إعادة البحث بعض المعطيات الجديدة التي تقلب النتائج الأولى رأسًا على عقب.. وهذا ما يدفعنا إلى القول إن الملحد هو في عمقه شاكٌّ وليس مؤمنًا بالعدم تجاه الخالق وما وراء هذا العالَم.

وعلى هذا فالعقيدة نفسها التي يسعى إليها الإنسان هي عملية بحث واكتشاف، وليست عمليّة تخضع لمصادرات معرفية يسعى الإنسان لتبريرها؛ والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٣٩٣.

٣٩

أين تنمو بذرة العلم؟

يجيء الرجل يوم القيامة وله من الحسنات كالسّحاب الركام، أو كالجبال الرواسي، فيقول: يا ربّ أنّى لي هذا ولم أعملها؟ فيقول: هذا علمُك الذي علّمته النّاس يُعمل به من بعدك[(١)].

بذل العلم هو واحد من الأمور التي تلحق الإنسان بعد موته، وهو ما ورد في المروي عن رسول الله ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[(٢)].

والذي يختزنه ذلك، هو أنّ دور الإنسان في عمله هو أن يحقّق للحياة شيئًا، بحيث يشكّل وجودُه إضافة نوعيّة فيما تحتاجه البشريّة في ارتقائها، وبهذا يكون الأجرُ مستمرًّا ما استمرّ أثر هذه الإضافة في الحياة. وهذا ـ في الحقيقة ـ هو المعنى العميق للوجود الإنساني؛ إذ ليس الإنسان بوجوده الجسدي، بل بوجوده الذي يخرجه من ذاته،

(١) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ٢٥.
(٢) ابن فهد الحلي، المهذب البارع ،ج ٣، ص ٤٨.

فيضفيه على الوجود، ويتحرّك في مداراته لينشر عبقه ويمنح الكون حياة جديدة.

العِلم لا يموت بموت صاحبه

العلم يمثّل التعبير العملي عن فاعليّة أعزّ ما خلقه الله تعالى، وهو العقل[1]، واستمراريّة فاعليّته هي التي تمنحه القدرة على إمداد الإنسان بالأجر في حال حياته. ومع أنّ العمل ينقطع بموت الإنسان فإنّ الآثار التي تركها الإنسان في حياته تبقى تعطيه؛ لأنّها ارتبطت بالحياة التي هي أوسع من حياة الجسد.

ويحسن هنا الالتفات إلى نقطتين:

الأولى، أنّ نشر العلم لا ينحصر في الكتاب؛ لأنّ الكتاب وسيلة لنشر المعرفة، وليس هو الوسيلة الوحيدة. وعليه يمكن لهذا الحديث أن ينطبق على ندوة فكريّة أثّرت في شخصٍ في تعديل فكرة أو تصويب مفهوم، أو في محاضرة أو خطبة، أو ربّما مقالة منشورة في صحيفة، أو إعطاء درس تعليمي في مجالٍ من مجالات العلوم المفيدة، أو دراسة علميّة حول موضوع من المواضيع الهامّة للحياة.

واليوم بعد أن اتّسع نطاق التقنيات الحديثة، يمكن أن ينطبق ذلك على التطبيقات الكمبيوترية والهاتفية وغيرها، بل على مقابلة متلفزة، أو تعليق بسيط على شبكة التواصل، وغير ذلك ممّا يكاد لا يعدّ ولا يحصى.

---

(١) كما جاء في الحديث عن الإمام الباقر: «لما خلق الله العقل قال له أدبر فأدبر، ثم قال له أقبل فأقبل، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أحسن منك، إياك آمر، وإياك أنهى، وإياك أثيب وإياك أعاقب». العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٦.

الثانية، أنّ الحديث قيّد ما يلحق الإنسان بعد وفاته بالنّفع، فالعلم الذي يؤجر الإنسان عليه هو العلم النافع، أي الذي يبدو أثره في الآخرين.

وبناء على ذلك، قد يكون من المفيد لنا أن نلتفت إلى أنّ بعض ما درج النّاس من طباعة الكتاب العزيز وكتب الأدعية من أجل توزيعها عن روح الميت، ربّما لتكون ربطًا بذكره بعد موته ـ بغضّ النظر عن أنّ الحديث يذكر أن بذل العلم ينبغي أن يكون من عمل الميّت نفسه ـ قد لا يكون فيه فائدة وأثر. حتّى أن نُسَخَ الكتاب العزيز التي توزّع عن روح الميت تؤخذ «للبَرَكَة» ولا يُقرأ فيها، وبذلك لا يكون فيه نفعٌ حقيقي في واقع الأمر. وبالتالي ينبغي للإنسان أن يحرص على بذل ما ينفع الناس انطلاقًا من إحساسه بالمسؤوليّة التي حمّله الله تعالى إيّاها تجاه الجاهلين؛ لأنّ المدار على ذلك النفع في الأجر الدنيوي والأخروي؛ والله العالم بحقائق الأمور.

٤٠

الإصلاح مسؤوليّة بشريّة

لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البرّ والتقوى، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت عنهم البركات، وسلّط بعضهم على بعض، وليس لهم ناصر في الأرض ولا في السماء[١].

المعروف هو ما يصبُّ في مصلحة الحياة ويرفع من شأنها، وفي الإنسان يحافظ على صلاحه في مجالات حياته، ولذلك أمر الله تعالى به. وأمّا المنكر، فهو ما يصبُّ في مفسدة الحياة والإنسان، ولذلك نهى الله تعالى عنه.

وهذا المعروف قد يصبُّ مباشرة في النتائج المتوخّاة، فيكون واجبًا من الله، وقد يصبُّ بشكل بطيء وغير مباشر، فيكون مستحبًّا. هذا بحسب التقسيمات الفقهية للأحكام، والأمر ذاته يصحّ عكسياً بالنسبة للحرام والمكروه، ممّا يندرج تحت عنوان المنكر.

(١) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٨١، ح ٢٢.

الواقع انعكاس لِما نحن عليه

في الحياة البشرية، يكون البشر هم المسؤولين عن إدارة شؤون حياتهم وليس الملائكة، والله تعالى لا يحكم بشكل مباشر، بل وضع قوانين وسننًا للحياة، وسلّح الإنسان بالعقل، وأنزل إليه الكتب، وبعث الأنبياء، ليكون ذلك كلّه منهج الهداية التي يستطيع من خلالها أن يدير شؤونه فيما هو خيرٌ له ونفعٌ وصلاح، لا فيما هو شرّ وضرر وفساد.

وعلى هذا الأساس، فمن هذه السنن أنّ الصَّلاح والفساد في المجتمعات هو نتيجة لسلوك المجتمع نفسه، سواء سلوك الأفراد أو حركة المؤسسات التي يقوم عليها المجتمع، بدءًا من الأسرة ووصولًا إلى الدّولة، ومرورًا بمجالات الحياة وميادين العمل كلّها.

والحديث الشّريف يؤكد على أنّ إبقاء المبادئ التي يقوم عليها المجتمع رهنٌ بالجهد الذي يبذله أفراده تجاهها. فلو تُرك ذلك، لكانت النفس الأمّارة بالسّوء كفيلة بانحراف الأفراد والمجتمعات على حدّ سواء. وإذا كان البُعد الاجتماعي للصلاح يتطلّب جهود الأفراد منضمّة إلى بعضها البعض، فإنّ ذلك يتطلّب تعاون النّاس فيما بينهم لأجل ذلك.

معادلة السلامة الاجتماعية

ولعلّنا نلمح هنا أنّ الإسلام ـ حيث يوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الناس كلّهم ولو على نحو الكفاية[1] ـ لا يعتبر الأمر

(١) المقصود بالوجوب الكفائي هو وجوبه على جميع المكلّفين، ولكنّه إذا قام به البعض بشكل كافٍ سقط عن الباقين.

بالمعروف والنهي عن المنكر رهنًا بالسّلطة السياسية فقط، وإنّما يكمل ما نطلق عليه هنا «معادلة السلامة الاجتماعية» التي تتألّف من ثلاثة عناصر:

أ ـ القانون أو الشريعة أو المبادئ.

ب ـ السلطة أو نخبة الحكم.

ت ـ الشّعب أو المجتمع.

وإذا كان لا يمكن للقانون أن يحكم بنصوصه، بل لا بدّ له من سلطة؛ فهذه السلطة تتركّز في مجموعة من الحاكمين الذين يمتلكون معايير شرعيته، من خلال انتخاب النّاس عمومًا، ولكنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر يبقيان جزءًا من مسؤولية المجتمع الذي لا بدّ أن يمارس الرقابة على تطبيق هذه المبادئ من قبل السلطة والنّاس على حدّ سواء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[1].

ولكنّ هذا الأمر يتطلّب في العصر الحديث، ومع تعقيد حالات الصّراع ومتطلّبات التغيير، تنظيمًا يرتكز إلى قواعد مؤسّسيّة تكفل توجيه الجهود المتنوّعة وصبّها في هدفٍ واحد، وإلّا تحرّكت المسألة في خطّ الفوضى.

ولعلّ كثيرًا من مشاكل الفساد الذي يلحق بالمجتمعات والدّول هو في فقدان العنصر الثالث من المعادلة، أعني الشّعب أو المجتمع، فعاليّته في عملية ضبط الصّلاح في مفردات حياته، أو في حركة الحكم. وبذلك تتحكّم جماعة من الفاسدين بحياة النّاس، حتّى أنها

(١) سورة التوبة، الآية ٧١.

تلجأ في بعض الأحيان إلى ليّ عنق النصوص القانونية أو الشرعية لتبرير فسادها.

مسؤولية الجماهير وإشكالية الفوضى

نعم، قد يحسُن التّأمّل بعمق في الإشكاليّة التي أشرنا إليها، وهي أنّ جعل مسؤوليّة الأمر والنّهي بيد النّاس، قد يؤدّي إلى نوع من الفوضى والاستنسابيّة، بسبب الاختلاف في مستويات الوعي الجماهيري لمفردات الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ومتطلّبات تحقيقهما للنتائج المتوخّاة في عمليّة الإصلاح والتغيير المعقّدة سلفًا.

فمن الممكن واقعيًّا أن ينساق النّاس وراء شعارات برّاقة للإصلاح، أو وراء أساليب للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ناشئة من تخلّف في الفكر، وتعصُّب في المنهج، كما شهدنا أمثاله في بعض الحركات المتطرّفة، والتي أخذت بمنطق التكفير لكل من خالفها، وبادرت إلى تطبيق حدود الله استنادًا إلى وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ما أدّى إلى سفك الدّماء، وهتك الأعراض، وتمكين المستكبرين من رقاب المسلمين، ومنحهم الأرضيّة للسيطرة على مقدّراتهم نتيجة الفتن التي شتّتت قواهم، ودمّرت وحدتهم، وأدخلتهم في حروبٍ داخليّة، باسم تحقيق شرع الله! ممّا أدّى إلى واضع كارثيّ زاده بلّة تطوّر وسائل الاتّصال، ودخولنا في عصر الصّورة التي قلبت المفاهيم، وشوّهت القيم في عموم الجماهير؛ فكيف يُطلبُ من هذه الجماهير أن تكون هي المبادرة للأمر والنّهي؟!

والجواب قد يكمن في ضرورة التمييز بين دور الجماهير، وهو

التعبير عمّا يعتقدون أنّه المعروف أو المنكر، وبين دور السّلطة الشرعية التي تمتلك الحقّ بتحريك أدوات الأمر والنّهي في عملية قيادة الجماهير نحو التغيير الواقعيّ، فيكـون دور الجمـاهير ـ إضافة إلى ذلك ـ دور المراقب لسلامة التطبيق عن طريقة ما تثيره من إشكالات وأسئلة أمام حركة السّلطة.

وبعبارة أخرى؛ إنّ هناك فرقًا بين المسؤولية الاجتماعية التي تمارس الجماهير فيها الرقابة على الحاكم، وتعترض عليه، وهي الجماهير التي تنفعل بحركة الحاكم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية، وهي ـ في الوقت نفسه ـ مستويات، تشمل النّاس العاديّين، كما تشمل النُّخب الفكرية والثقافية والدينية، وغيرها ممّن يمثّلون الأطر الوسطى في المجتمع، إنّ هناك فرقًا بين ذلك وبين مسؤولية تحريك وسائل التغيير واقعيًا وعلى الأرض؛ فهذا يحتاج إلى سلطة تحكمها ضوابط وقواعد ونُظُم، ولا يُمكن أن يُترك الأمر لعفويّة الجماهير؛ لأنّ ذلك مظنّة الفساد، من حيث إنّه مظنّة الفوضى عندما يتعلّق الأمر بقضايا كبرى تُعنى بها الدّول والمجتمعات!

نعم قد يكون من المفيد هنا التأكيد على أهميّة الدور الذي تؤدّيه الأُطر الوسطى، من علماء الدين والدُّعاة والمثقّفين على تنوّعهم، في ممارسة نوع من القيادة الوسطى التي توجّه اعتراض الجماهير، ليكون اعتراضاً منظّماً بنسبةٍ ما، أو لا يؤدّي إلى الفوضى المفسدة على الأقلّ، وهو ما نلاحظ فقدانه أو ضعفه أو شلل دوره في كثير من أوضاعنا، والله تعالى هو المسدّد لكل خيرٍ وصواب.

محتويات الكتاب

المقدّمة ٥
تقديم... ٩
١. معيار الأخوّة ١١
٢. التأديب العاقل.. ١٦
٣. الإيمان وجدانٌ فاعل وعملٌ صالح ٢٢
٤. جزاء الأعمال ٢٧
٥. البخل بالسلام.. ٣٦
٦. أحسن الإيمان.. ٤٣
٧. التدخّل في شغلِ الله! ٥١
٨. تعجيل الخير ٥٦
٩. سلبيّتنا تفضحُنا!.. ٦١
١٠. خيانة المجلس.. ٦٦
١١. الإيمان وجمال المظهر! ٧٠
١٢. شكر النِّعمة.. وفتنة البلاء! ٧٧
١٣. طاعةِ الله ٨١
١٤. الأمور بعواقبها ٨٥
١٥. توزّع المسؤوليّات وتراتُبُها.. ٩١
١٦. أخلاقٌ لا تجارة! ٩٨
١٧. الاسترزاق عبادة ١٠٣

١٨. علاج الطيَرة والظنّ والحسد ١١٠
١٩. السؤال مفتاح العلم ١١٤
٢٠. أشدّ الناس ندامة ١٢٠
٢١. أشدّكم وأقواكم! ١٢٤
٢٢. الاهتمام بالشأن العامّ ١٢٩
٢٣. لا قطيعة فوق ثلاث! ١٣٥
٢٤. الإسلام عقيدة وأثر ١٤٠
٢٥. موقع الصَّلاة من الإيمان ١٤٤
٢٦. أنواع الصَّبر ١٤٩
٢٧. الصداقة عطرُ الدِّين! ١٥٩
٢٨. صَدَقة الإنسانية! ١٦٦
٢٩. الصّلاة الضّائعة! ١٧٠
٣٠. علامات الظّالم ١٧٥
٣١. ذو الوجهَيْن! ١٧٩
٣٢. الأرشيف السيّئ! ١٨٥
٣٣. كمال الإيمان بالمعرفة ١٩٠
٣٤. العصبية ١٩٦
٣٥. إذاعة الفاحشة ٢٠٤
٣٦. الفراغ والبطالة ٢٠٩
٣٧. ردّ الرسالة واجب ٢١٥
٣٨. العلم بالله ٢١٩
٣٩. أين تنمو بذرة العلم؟ ٢٢٣
٤٠. الإصلاح مسؤوليّة بشريّة ٢٢٦