الهدف السامي للحياة الانسانية

آية الله الشهيد المطهري

منظمة الاعلام الاسلامي
قسم العلاقات الدولية

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدف السامي للحياة الانسانية

آية الله الشهيد المطهري

الفهرست

الموضوع ..... الصفحة
مقدمة الناشر ٣
مقدمة المترجم ٥
الدرس الأول: هدف الخلقة ..... ٧—٢٠
الدرس الثاني: أساس الأخلاق الفردية والاجتماعية ..... ٢١—٣٧
الدرس الثالث: المذهب والنظرة الكونية ..... ٣٩—٤٨
الدرس الرابع: الإيمان والكمال الإنساني ..... ٤٩—٦٢
الدرس الخامس: المثل السامي في التصور الإسلامي ..... ٦٣—٧٥

الكتاب: الهدف السامي للحياة الانسانية.
المؤلف: آية الله الشهيد مرتضى المطهري.
المترجم: محمد علي التسخيرى.
الناشر: قسم العلاقات الدولية ــ منظمة الاعلام الاسلامي.
المطبعة: سپهر
عددالنسخ: ١٠/٠٠٠ نسخة.
التاريخ: شوال ١٤٠٣هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

«وما خَلَقْتُ الجِنَّ والأنْسَ اِلاّ لِيَعبُدونِ».

قرآن كريم

مقدمة الناشر:

يسرنا انا نقدم للقراء الأعزة، هذه المحاضرات الخمس، فى هذا الموضوع العام، وهو (الهدف السامي للحياة الانسانية) لآية الله الشهيد العلامة الشيخ مرتضىٰ المطهري، استاذ الجيل الثوري الواعي، ومربّي الامة، والفكر الاسلامي الكبير، الذي ساهم أروع مساهمة في دفع الجيل للقيام بثورته الاسلامية الكبرىٰ بقيادة امام الامة وقائد المستضعفين فى العالم الامام الخمينى العظيم.

وسيجد القراء الكرام ــ فى هذا الكتاب ــ الفكر الاسلامي المتعمق، والعرض المتفتح للافكار المتضاربة، والاستفادة الرائعة من آيات القرآن الكريم، والروح الاسلامية التوحيدية الطاهرة، الفانية فى الحب الالهي.

فلنعش اذن مع هذاالفكر الفيّاض حباً وايماناً، ولنعُبَّ من معين الاسلام الثوري الاصيل... والله الهادي الى الحق.

قسم العلاقات الدولية

منظمة الاعلام الاسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذا الكتاب، مجموعة دروس خمسة للشهيد العظيم الاستاذ المطهري تحت عنوان (هدف الحياة). وهي حلقة من دروس في (النظرة الاسلامية للكون) القيت عام ١٩٧٢م.

وقد كانت مسألة «النظرة الاسلامية للكون» وعرضها على جيل الشباب ــ آنذاك ــ من المواضيع التي تشد اليها المتدينين المثقفين، مما دعا الاستاذ الشهيد لأن يطرح فيها بعض الخطوط العريضة استجابة لرغبة بعض طلبته الذين شكلوا حلقة دراسية لا تتجاوز العشرة أشخاص.

وقد اعتاد الاستاذ دائماً ان يطرح بحوثه و مواضيعه ــ في جلسات صغيرة او موسعة ــ مرات، لتقع موقع النقد التام، و تصقل صقلاً يؤهلها للعرض النهائي على المجتمع. وحينئذ يبدأ بتأليف الكتاب المطلوب باسلوبه الجذاب.

وهذا بالضبط ماجرى لبحث (مقدمة في النظرة الكونية الاسلامية)، والذي كتبه في صيف ١٩٧٨ م بشكل ملخص مركز في سبعة اجزاء، نشرت تباعاً.

وعلى اي حال فالمجموعة التي بين يديك، هي جزء مما دار في تلك الجلسات الدراسية الصغيرة سنه ١٩٧٢ م والتي نقلت من أشرطة التسجيل آنذاك .

اما الذي دفعنا لنشر هذه الدروس فهو؛

هذا الفكر الطاهر الزلال للاستاذ الشهيد، والذي ينبع من معين الاسلام، وكذلك تأكيد امام الأمة على ضرورة الاستفادة المتزايدة ــ للجيل الشاب ــ من آثاره التي يجب ان تكون مناراً للمجتمع

الاسلامي، ولهذا وجدنا ان من الواجب علينا ان نعرض نصوص هذه الدروس دون أي تعديل ــ اللهم الافي بعض العبارات ــ لكل اولئك الذين يشتاقون الى الآثار الفكرية للاستاذ الشهيد. فنرجو منهم القبول ــ على هذه الحال ــ.

يدرس الاستاذ في هذه البحوث (هدف الحياة) من وجهة نظر القرآن والمدارس والأفكار البشرية، و يفتح آفاق البحث من كل جهة، و يطلق للفكرعنانه في مجالاته المختلفة، ذلك ان هدف القرآن اذا اوضح للفكر الانساني بالنحو الذي رسمه القرآن؛ استطاع ان يلقي بأضوائه على الحياة فينيرها، و يبعث فيها حرارته فيحيلها حياةً أخرىٰ تهفو لها البشرية اليوم.

ألا ترىٰ ان كل هذه الآلام والآهات التي زرعت في قلوب البشرية، نابعة من عدم ادراكها لسرّ الحياة وهدفها بعد؟

ان الحياة في حقيقتها ليست مرة تعيسة، ولكن الضلال فيها هوالذي يقود الى كل هذا الألم والعذاب.

ومن هنا فاننا نحس بحاجة الجيل الشاب المتزايدة لمثل هذا البحث المهم، ليدرك ــ اكثر فاكثر ــ حقيقة ثورته المعنوية المقدسة، عبر إدراكه لهدف الحياة.

الدرس الاول

هدف الخلقة

تعتبر مسألة (هدف الحياة) احدىٰ المسائل الاساسية التي ينبغي أن يركز عليها الفكر الانساني. فلقد ارتسم امام الانسان دائماً هذا السؤال:

ماهو الهدف من هذه الحياة؟ اي، لأي شيء يعيش الانسان؟ أو ماهوالهدف الذي ينبغي ان يستهدفه الانسان من حياته و في هذه الحياة؟

ومن جانب آخر فإنّا إذا حاولنا ان نبحث الموضوع من وجهة النظر الاسلامية للزمنا ان نطرحه على النحو التالى: (والواقع ان جذور البحث ترجع الى هذه النقطة بالخصوص):

ماهو الهدف من إرسال الانبياء؟ وماهي الغاية الاصلية لذلك؟

من المسلّم به أن هدف بعث الانبياء لاينفصل ــ بحال ــ عن الهدف الحياتي لاولئك الذين بُعث اليهم الانبياء ليرشدوهم، فان الانبياء بعثوا ليقودوا البشر ية ويوصلوها الى هدفها النهائي.

ولو تقدمنا مرحلة أخرىٰ لوصلنا الى بحث آخر حول (الهدف من الخلقة) ومن خلال البحث عن مسألة (هدف الخلقة) تطرح مسألة خلق الاشياء، ومن جملتها خلق الانسان والهدف منه. وهنا يجب ان يوضح الموضوع على النحو التالي:

ان تعبير (هدف الخلقة) ماهو؟ تارة يطلق و يراد منه التساؤل عن هدف الخالق من عملية الخلق هذه، اي ماهي الدوافع والعوامل التي دفعته لهذه العملية؟ وحينئذ نقول: ان هذا التساؤل ــ بهذا العرض ــ لامعنىٰ له، ولايمكن ان يكون لعملية الخلق هنا هدف، اي لامعنى

لان يستهدف الخالق تحقيق شيء من عملية الخلق. فان الهدف هنا يعني العامل والدافع المحرك للفاعل ليقوم بهذا العمل، ولولا وجود هذا العامل والدافع لماقام به.

اننا لانستطيع ان نقول بوجود هدف و غرض في المجال الالهي، بمعنى ان الفاعل يريد عبر فعله ان يصل الى غرض معين، وان ذلك الغرض هو الذي حركه نحو هذا الفعل، اي ان هناك شيئاً دفع الفاعل ليكون فاعلاً، يسعى لتحقيق ذلك الشيء. وهذا يستلزم نقص الفاعل. ومثل هذا الاستهداف انما يتصور في الفاعلين بالقوة والمخلوقات، اما في الخالق فهو غير متصور. ان مثل هذا الاستهداف يرجع الى الاستكمال، بمعنى ان الفاعل يسعى عبر عمله هذا للوصول الى شيء يفقده.

ولكن ــ وتارة أخرى ــ يتركز الحديث عن هدف الخلق لا على غاية الفاعل وهدفه وانما على هدف الفعل ومعنى غاية الفعل. ان اي فعل ــ نركز عليه ــ لابد أن يكون با تجاه هدف معين، و نحو كمال خُلق لأجله، فالفعل خلق ليصل الى هذا الكمال، لا أن الفاعل عمل هذا العمل ليصل هو الى كماله، بل ليصل الفعل الى كماله، اي ان نفس الفعل يسير باتجاه الكمال.

فاذا قلنا ان ناموس الخلقة يقضي بأن اي فعل يتحرك منذ بدئه باتجاه الكمال، فانه ــ والحال هذه ــ تكون للخلقة غاية.

وهذا هوالواقع، فان أي شيء يوجد له ــ اساساً ــ كمال منتزع، وانه خلق ليصل الى كماله المنتزع، وان ناموس هذا العالم ــ بشكل عام ــ قائم على أن أي شيء يبدأ وجوده من النقص، وتكون مسيرته مسيرة الكمال، لكي يصل الى كماله اللائق والممكن.

ان مسألة (ماهي الغاية من خلق الانسان؟)، ترجع الى التساؤل عن (ماهية الانسان)، وما هي الامكانات الكامنة في الوجود الانساني، وماهي الكمالات الممكنة له؟ لذا يجب البحث عن الكمالات

التي يمكن للانسان ان يبلغها.

ان الانسان خلق لتلك الكمالات، و طبيعي ان الحكمة ــ بهذا الاعتبار ــ تعبر عن ان يكون عملٌ ما لأجل هدف معين، فلا يختلف الحال اذا عبّرنا عنها بالحكمة او الغاية.

وعلى هذا فلا داعي لأن نبحث بشكل مستقل عن غاية الخلقة الانسانية وهدفها، وانمايرجع هذا البحث الى التساؤل عن هذا الانسان. ماهو؟ و ماهي الامكانات الكامنة فيه؟

و بعبارة اخرى: مادمنا ننظر للبحث من زاو ية اسلامية لاعقلية فلسفية، فان علينا ان نعرف نظرة الاسلام للانسان، والكمالات التي يمكنه ان يبلغها فى التصور الاسلامي.

وطبيعي أن بعثة الانبياء كانت تستهدف تكميل الانسان. ومما يتفق الجميع عليه ان الانبياء جاءوا ليعينوا الانسان، و يأخذوا بيده الى الكمال.

إن في حياة الانسان ــ فى الواقع ــ نوعاً من الخلأ والنقص لايمكن للانسان الفردي، بل و حتى الانسان الاجتماعي أن يسده بمعونة طاقات الأفراد العاديين، فيتعين عليه أن يستعين بالوحي ليكون قادراً على التحرك باتجاه مجموعة الكمالات الممكنة له. فكون الهدف من بعثة الانبياء هو تكميل الانسان و ايصاله الى غاية خلقته بشكل عام، أمر لاينبغي البحث فيه لأن الكل مسلّمٌ به.

كما انه لامجال للبحث في ماهيه الهدف الحياتي ــ بشكل عام ــ لكل فرد من الزاو ية الفردية، فانه ــ وحسب مايمكننا ان نكون، وماهية الاستعدادات المتوفرة فى وجودنا بالقوة والتي نستطيع الى نوصلها الى المرحلة الفعلية يكون هدفنا الحياتي مطابقاً لذلك تماماً.

الا ان هذا المقدار من البحوث يبقى كلياً مبهماً و يلزمنا حينئذٍ ان نعود الى القرآن ليحدثنا ــ بشكل اكثر تفصيلاً واشد تعييناً ــ عن

هدف الانسان، وهل تحدث عن الهدف من خلق الانسان؟ وهل ذكرلنا الهدف من بعثة الانبياء؟ وهل تحدث عن الهدف الذي يعيش له الانسان؟

إننا ــ في الغالب ــ نتحدث عن المفهوم العام ــ وهو صحيح بدوره. فنقول: ان الانسان خلق للسعادة، وان الله لاهدف له من خلق الانسان، ولايصله نفع من ذلك وانما خلقه ليصل الى سعادته، منتهى الامر ان الانسان يقف فى مرتبة من الوجود و موضع يجب معه ان يختار سبيله بكل حرية، وان الهداية الانسانية تكليفية و تشريعية لاهداية تكوينية و غريزية و جبرية.

ولما كانت له حريته فان الانسان بعدان هدي السبيل قد يحسن الاختيار و قد يسيء ذلك . (إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً)[1]

وهذا أمر صحيح بلاريب ولكن اين يشخص القرآن هذه السعادة الانسانية.

يقال ــ عادة ــ: ان الهدف من خلقة الانسان، والذي ترتهن به السعادة الانسانية، و بالتالي يكون الهدف من بعثة الانبياء ــ بالطبع ــ، هو تقوية الانسان في جانبي (العلم) و (الارادة)، فالله خلق الانسان للعلم والمعرفة ــ وكماله فى معرفته الاكثر ــ كما خلقه للقدرة ليحقق مايريد، فتقوىٰ ارادته و يصبح قادراً على تحقيق مايشاء.

وعلى هذا فان الهدف من خلق حبة الحنطة (أو ماهو استعدادها) هو ان تكون بشكل نبتة الحنطة، وان سعادة الخروف ــ فى حدها الاقصىٰ ــ تكمن في التهامه علفه و صيرورته سميناً، أمّا ما في امكان الانسان فهو يعلو فوق هذه المسائل وهو ان (يعلم) و (يقدر). و كلما علم اكثر وقدر اكثر، كان الى الغاية والهدف الانساني أقرب.

---

(١) الانسان : ٣.

وتجدهم تارة يقولون ان الهدف من حياة الانسان هو السعادة. بمعنى ان يقضي الانسان نصيبه من الحياة الدنيا بشكل افضل واسعد... يتمتع اكثر بمواهب الخلقة والطبيعة، و يقلل من تألمه فيها، سواء من جانب العوامل الطبيعية او من جانب امثاله من ابناء نوعه الانساني. وليست السعادة شيئاً غير ذلك.

فالهدف من خلقنا، هو ان نستفيد فى هذه الدنيا من وجودنا و من الاشياء التي حولنا غاية الاستفادة، اي ان نحصل على (الحد الاعلى من اللذة) و (الحد الأقل من الألم).

وحينئذ فان الانبياء جاءوا ليحققوا هذا الغرض، فتكون حياة الانسان قرينة السعادة، اي الحد الاكثر من اللذة الممكنة والحدالاقل من الألم الممكن ــ وهو الهدف. و اذا كان الانبياء قد عنونوا مسألة الآخرة بعد ذكر مسألة (الحياة)، فانما ذلك لانهم عينوا سبيلاً للسعادة الانسانية. و بالطبع فان سلوك هذا السبيل يستلزم ثواباً، كما ان مخالفته تستدعي عقاباً خاصاً. ومن هنا جاءت الآخرة تبعاً للدنيا، كما ان كل جزاء يتبع وضع اي قانون، فلكي لا تكون القوانين في هذه الدنيا عبثاً ولغواً ــ خصوصاً وان الانبياء لم يكونوا قوة تنفيذية ولم يستطيعوا أن يثيبوا أو يعاقبوا الاشخاص ــ فقد طرحوا مسألة عالم الآخرة لكي يعاقب المذنبون و يثاب المحسنون الا أننا لا نجد مثل هذا في القرآن الكريم

ان القرآن يصرح فى موضع منه «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»[1] فغاية خلق الانسان والموجود الآخر المسمىٰ بـ(الجن) هي العبادة.

وربما كان هذا امراً صعب القبول، فما معنى هذا الهدف؟ وما هي الفائدة التي تعودها العبادة على الله؟ وهي حتماً ليست بذات

---

(١) الذاريات: ٥٦.

فائدة له، وما هي فائدتها العائدة على البشر ليخلق البشر لأجل العبادة. ولكن القرآن ــ على أي حال ــ يذكر هذا الموضوع بكل صراحة (اي ان العبادة هي غاية الخلق الانساني).

وعلى العكس من النظرة السابقة التي تجعل الآخرة امراً طفيلياً تبعياً، تصرح بعض الآيات بأنه لولم تكن القيامة لكان الخلق عبثاً، وهذا يعني انها جعلت بمنزلة الغاية. وقد تكرر هذا المفهوم في القرآن الكريم كثيراً

«أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون»[1].

والعبث يطلق على الشيء الذي لاغاية حقيقية له في قبال الحكمة. فيأتي الانكار بمعنى انكم حسبتم ان لاحكمة في خلقكم، وان ليس هناك غاية حكيمة ولذا فهذه الخلقة عبث و خواء. ثم يأتي عطف البيان «وانكم الينا لا ترجعون» وهذا يعني انه لولم يكن هناك رجوع الى الله فالخلقة عبث.

واننا لنجد القرآن يكرر التقارن بين مسألة القيامة من جهة، ومسالة كون الخلق بالحق، وعدم الباطل واللغو واللعب فيه، وهو في الواقع نوع من الاستدلال.

ذلك ان احد انماط الاستدلال القرآني على الآخرة هو الاستدلال اللمي ــ حسب المصطلح المنطقي ــ، بمعنى انه بعد الايمان بوجود إلٰهٍ لهذا العالم، وانه لايفعل عبثاً، وان عمله انما هو بالحق ولامجال للباطل و اللعب فيه، نعم، بعد الايمان بان الخليقة لها خالق حكيم، يأتي الايمان بالرجوع الى الخالق. في الواقع ان القيامة والرجوع الى الله هي التي تبرر خلق هذا العالم وهذا مايركز عليه التعبير القرآني. واننا لن نعثر في القرآن الكريم على ما يوحي بان الانسان خلق ليعلم اكثر و يقدر اكثر لكي يصل

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

الى هدفه حين يعلم و يقدر، و انما خلق الانسان ليعبدالله، وان عبادة الله هي الهدف. فلوان الانسان علم و علم اكثر، و قدر و قدر اكثر، ولم تكن في البين معرفة الله التي هي مقدمة العبادة، ولم تكن هناك عبادة لله، فان الانسان لم يخطُ على طريق هدف الخلقة ولايُعَدُّ من وجهة نظر القرآن إنساناً سعيداً. اما الانبياء فقد جاءوا ليوصلوا البشرية الى السعادة وهي في نظرهم عبادة الله.

وبهذا المعنىٰ فلن يكون الهدف الأصلي من الحياة في منطق الاسلام ــ بالطبع ــ شيئاً سوى المعبود، فالقرآن يريد صياغة الانسان و يمنحه هدفه و غايته. و الهدف الذي يريد ان يوصل الانسان اليه هوالله لاغير، وأي شيء غير ذلك ليس إلاّ مقدمة لا أصالة له ولااستقلال، وليس هوالهدف الأصلي.

فالآيات التي تصف الانسان الكامل، أوتتحدث على لسان هذا الانسان، تعرف هذا الانسان بأنه الذي حدد هدفه بوضوح واتجه نحوه و عمل لأجله.

يقول القرآن الكريم على لسان ابراهيم: «اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين»[1] و «ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين»[2].

وتوحيد القرآن هذا ليس توحيداً فكرياً يعتقد الانسان معه بأن مبدأ العالم واحد، وخالقه واحد فحسب، وانما هوتوحيد في المرحلة الخاصة للانسان ايضاً، بمعنىٰ ان الانسان من الجانب العقائدي يعتقد بأن خالق العالم واحد لاشريك له. ومن جانب الهدف يصل الى الحد الذي لايرى هدفاً يستحق ان يستهدف الا الله لاغير. و بالطبع تكون

---

(١) الانعام: ٧٩.

(٢) الانعام: ١٦٢.

الاهداف الاخرى منبعثة ونابعة من هذا الهدف، فلا استقلال لها ولا اصالة وانما تستمد من هذا الهدف وجودها.

فكل شيء في الاسلام يدور حول المحور الالهي سواء من حيث الهدف من بعثة الانبياء، او من حيث الهدف الحياتي للفرد.

ولندرس الآن مسألة جعل العبادة هدفاً للخلق في القرآن:

فعن الانسان الكامل وعن هدفه الحياتي يقول القرآن الكريم: «ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين»[١] فالا خلاص هو المقصود قبل كل شيء، والعبد المخلص هوالذي لايجد في وجوده حاكماً غيرالله.

وأما مسألة هدف الانبياء فللقرآن فيها تعبيرات مختلفة. فهو يقول تارة: «يا أيها النبي انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً.»[٢].

واخرى يقول: «يخرجهم من الظلمات الى النور»[٣].

فمن الواضح ان بعض التعبيرات صريحة في دعوتها الناس للتعرف على الله، وان الانبياء هم حلقة اتصال بين المخلوق والخالق والرابط بينهما.

ونجد آية أخرى تذكر بصراحة تامة شيئاً آخر كهدف لبعث الانبياء، وهو «العدالة الاجتماعية».

«لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناسُ بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافع للناس»[٤]، فما هو هدف البعثة ــ طبق الآية ــ وهي من افعال الله التي لا يمكن ان تكون بلا هدف؟

---

(١) الانعام: ١٦٢.

(٢) الاحزاب: ٤٥.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) الحديد: ٢٥.

ان القرآن يقول بان البعثة تمت لاقرار العدالة بين الناس فكل الانبياء جاءوا للعدالة وهنا نجد فلسفة البعثة قد طرحت بشكل آخر من خلال فرضين:

الفرض الاول: ان الهدف الاساس هو اقرار العدالة بين الناس، ولما كانت العدالة الواقعية لا تقوم بين الناس، ــ كما يستدل امثال الفيلسوف ابوعلي بن سينا ــ الا أن يقوم قانون عادل بينهم، ومثل هذا القانون العادل لايمكن ان يضعه البشر لعلتين:

الاولى: لان البشر غير قادر على ان يشخص الحقيقة، و يتخلّص من الميول والاغراض المصلحية.

والثانية: لعدم وجود ضمان للتطبيق، فان الطبع الانساني يدفعه لتقديم نفسه على الغير او تشريع القانون الى الحد الذي يحقق منافعه، فاذا كان هناك اي ضرر رفضه، وعليه فيجب ان يكون القانون قانوناً يخضع لَه الانسان، ومثل هذا القانون لا سبيل له الا ان يكون من الله بحيث يحس الانسان من عمق وجدانه بالخوف من عصيانه. ولما كان الامر كذلك اي لكي تتم العدالة، نحتاج الى القانون العادل، وهذا القانون يجب ان يكون له ثواب و عقاب موضوعان من قبل الله. ولكي يؤمن الناس بالثواب والعقاب، يجب ان يعرفوا الله. فمعرفة الله صارت عبر عدة وسائط مقدمة لاقرار العدالة. وكذلك فان العبادات قررت لهذا الفرض، اي لكي لاينسى الناس مقنن القانون، و يبقوا دائماً على ارتباطهم به، و يتذكروا أنَّ لهم رباً يراقبهم، وهو الله الذي شرع القانون العادل لهم.

ووفقاً لمثل هذا السير الفكري ــ ولو بقينا نحن وهذه الآية ــ وجب ان نقول ان الهدف الأصلي من بعثة الانبياء هو اقرار العدالة بين الناس. وتكون الدعوة الى الله ثانوية لكي يتعرّفوا على مقنن القانون، ويحسبوا له حسابه، والا فليست لمسألة الدعوة الى الله و معرفة الله اصالة،

وانما تقوم على الاساس الآنف.

فلدينا هنافى الواقع ثلاثة انماط من المنطق يجب ان نعرف القابل منها للقبول.

الاول: هذا المنطق الذي عرضناه ــ ولا نجدله مؤيداً اما ما نقلناه عن امثال ابي علي بن سينا فلم يكن مؤيداً منهم تأييداًتاماً.

لقد جعل هذا المنطق هدف بعثة الانبياء هو إقرار العدالة بين الناس، فالحياة السعيدة ــ فى الواقع ــ للناس هي في هذه الدنيا. ومسألة المعرفة والايمان بالله والايمان بالمعاد هي ــ تماماً ــ مقدمة ذلك ، لان العدالة لا تتم الابمعرفة الناس لإلههم وايمانهم بالمعاد. فالايمان مقدمة العدالة.

اما المنطق الثانى ــ فعلى العكس من ذلك ــ يؤكد ان الهدف الأصلي هو معرفة الله و عبادة الله هي الهدف الاصيل، والتقرب الى الله هو الهدف الحقيق، اما العدالة فهي هدف ثانوي، ذلك لان البشرية لكي تصل الى المعنوية وتفوزبها، عليها ان تعيش هذه الحياة الدنيا، ولان الحياة الانسانية لا تستقر الاّ في ظل الشكل الاجتماعي لها، والشكل الاجتماعي لايتم الاّ باستقرار العدالة. فالقانون والعدالة هما مقدمتان لأن يقوم الانسان فى هذه الحياة الدنيا ــ باطمئنان ــ بعبادة الله. واذالم يكن الامر كذلك فلاقيمة للعدالة.

وعليه فان المسائل الاجتماعية التي نقول بأهميتها الى هذا الحد، ونطرحها فى مجال العدالة، هي هدف الأنبياء، ولكن لا الهدف الاولي وانما الهدف الثانوي اي هي مقدمة لهدف آخر.

وهناك رأي ثالث، بأن يقول أحد: ما الداعي لان نفترض ــ لبعثة الانبياء و بالتالي للخلقة والحياة ــ هدفاً اصيلاً ونعتبر باقي الأهداف مقدميةً.فان بالامكان القول بوجود هدفين لذلك ، وانهم بعثوا لهدفين مستقلين عن بعضهما.

الاول: لكي يكونوا واسطة الاتصال بين البشر وخالقهم وليعبدوا الله، والثاني: لاقرار العدالة بين الناس.

وليس اي من هذين الهدفين مقدمة للآخر بل كل منهما هدف اصلي، خصوصاً واننا رأينا القرآن الكريم يذكر كلا الهدفين. فما المانع من ان يكونا هدفين اصليين ولا يكون ايٌ منهما مقدمة للآخر؟

ولهذا الامر نظائر في مجالات اخرى تعرض لها القرآن.

فمثلاً نجد القرآن الكريم يؤكد على تزكية النفس كثيراً، انه يؤكد على هذا التهذيب والتنمية النفسية كثيراً فيقول:

«قد افلح من زكاها وقدخاب من دساها»[1].

ففلاح الانسان رهين تزكية النفس في نظر القرآن وهنا يقال:

هل ان تزكية النفس هذه هي بنفسها هدف في تصور الاسلام؟

هل ان تزكية النفس هدف لحياة الانسان و بعثة الانبياء وخلقة الانسان؟

ام انهامقدمة؟

واذا كانت مقدمة فهي مقدمة لأي شيء؟

هل هي مقدمة لمعرفة الله، ومقدمة للاتصال بالله و عبادته؟

هل هي مقدمة لاقرار العدالة الاجتماعية؟

وقد جاء الانبياء لهدف اقامة العدالة الاجتماعية، ومن الضروري لكي تقوم بين الناس ان تعتبر بعض الصفات التي لا تنسجم مع الحياة الاجتماعية رذيلة، والاخرى المنسجمة معها فضيلة، وحينئذ فلابد للانسان ان ينزه نفسه من الصفات التي لا تنسجم مع الحياة الاجتماعية ويخلصها من الحسد والكبر و العجب، وعبادة الذات والهوىٰ و غير ذلك، و يزين نفسه بتلك الصفات التي تعتبر اخلاقاً اجتماعية،

---

(١) الشمس: ٩.

وتساعد على اقرار العدالة الاجتماعية مثل الصدق والأمانة والاحسان والمحبة والتواضع وغيرها.

اوقد يقال: ان تزكية النفس ــ اساساً و بقطع النظر عن ايّ هدف آخر ــ هي بنفسها هدف مستقل؟

والآن أيُّ هذه الآراء ينبغي قبوله؟

اننا نرى ان القرآن يرفض اي نوع من الشرك و بأي معنىً كان. انه كتاب توحيدي بكل معنى الكلمة.

- توحيدي بمعنى انه يرفض وجود أي مثل لله (التوحيد الذاتي: «ليس كمثله شيء»)[١].
- وهو توحيدي بمعنى انه يصف الله بكل الصفات التي تعطي الحد الاعلى من الكمال له «له الاسماء الحسنىٰ»[٢] والامثال العليا «ولله المثل الاعلى»[٣].
- انه كتاب التوحيد، بمعنى انه يرفض أيَّ فاعل في قبال اللّه، و يرى ان اي فاعل؛ يأتي بعداللّه و في طوله ــ كما يصطلح ــ وهذا هو معنىٰ «لا حول ولاقوة الا باللّه».
- و هو كتاب التوحيد بمعنى انه لايرى للكائنات هدفاً اساسياً مستقلاً و نهائياً الا الله.
- وخلال كل ذلك فهو لايرىٰ للانسان ــ سواء في حركته التكوينية او حركته التكليفية والتشريعية ــ هدفاً غير اللّه.

ان البون يتسع باتساع البعدبين السماء والارض... بين الانسان الذي تريده المدارس الفلسفية البشرية وذاك الذي يريده الاسلام. فهناك الكثير من الاشياء التي يقول بها الاسلام والتى تشبه ما يقوله

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) الحشر: ٢٤.

(٣) النحل: ٦٠.

الآخرون، ولكن ليس من زواية نظر واحدة. ان الاسلام ينظر للامور دائماً نظرة توحيدية إلهية.

فمثلاً أشرنا سابقاً الى ان الانسان في فلسفته توصل الى وجود قوانين ثابتة غير متغيرة حاكمة في هذا الكون.

والقرآن الكريم يقول بهذا الرأي ولكن ليس بهذا التعبير وانما يقول به من زاوية إلهية:

«فلن تجدلسنة الله تبديلاً ولن تجدلسنة الله تحويلاً»[1] ان القرآن يقبل مبدأ العدالة. بل هو يعطيه قيمة غير عادية واهمية خاصة، ولكن لابعنوان ان العدالة هي هدف نهائي، أو أن العدالة مقدمة ليسعدبها الانسان في هذه الحياة بهذا الشكل الذي نعرفه من السعادة بل انه يعتبر الحياة السعيدة فى الدنيا بالنحو الذي يرضاه الاسلام فى ظل نوع من التوحيد العملى، اي ان يكون الانسان خالصاً لله.

ان انسان القرآن موجود لايستطيع تأمين سعادته احد الا الله، بمعنى ان الانسان موجودلايروي ظمأه الى السعادة، ولايؤمن له سدالخلأ، ولايحقق رضاه الكامل، ولايقوده في مسيرته الحقيقية؛ الا الذات الإلهية «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب»[2] وهو تعبير عجيب ومعجز! هؤلاء الذين آمنوا و اطمأنت قلوبهم بذكر الله... ذكر هم مثبتاً لهم هذه الصفة وهي اطمئنان قلوبهم بذكر الله... ولكن هل تطمئن قلوب الآخرين باشياء أخرى؟ كلاّ ان القرآن ينفي ذلك بعدأن يمهد بذكر كلمة (ألا) التنبيهية! إنه يذكر و ينبه و يعلن امراً هاماً، و يقدم كلمة (بذكرالله) وحقها ان تتأخر نحوياً ولكنه يقدمها لتفيد الحصر كما يقول اهل البيان، إذ أن ما من حقه ــ بحسب القاعدة

---

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) الرعد: ٢٨.

ــ ان يؤخر اذا قُدِّمَ أفاد الحصر بشكل طبيعي، والجار والمجرور متعلق بالفعل و يأتي بعده ــ بحسب القاعدة ــ ولكنه هنا قدّم ليفيد الحصر و يعلن انه بذكر الله لاغير، بنسيان ماعدا الله، تطمئن القلوب، وان الذي يؤمن سعادة القلب المضطرب الباحث عن الحقيقة ليس الا الله اما كل شيء عداه فما هو الا مقدمة له، انه موقف من المواقف الانسانية في مسيرتها الطويلة لا المقصد النهائي، وحتى العبادة كذلك ، إذ يقول «وأقم الصلاة لذكرى»[1] وفي آية الصلاة «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[2] يذكر القرآن خاصية الصلاة و يقول عن هدفها «ولذكر الله اكبر»[3].

ان الاسلام يريد الانسان للعبادة وسبيل التقرب الى الله والتعرف عليه و ذكره. و طبيعي ان يحصل الانسان على قدرته هنا، الا ان العلم والقدرة بالنسبه لكل الاشياء ايضاً مقدمة لأصل. وكذلك تزكية النفس فانها جميعاً اهداف ثانوية، فهي اهداف لشيء ووسائل لشيء آخر.

---

(١) طه: ١٤.

(٢ و٣) العنكبوت: ٤٥.

الدرس الثاني

أساس الاخلاق الفردية والاجتماعية

يحتاج الانسان في حياته الانسانية ــ الفردية والاجتماعية ــ الى مجموعة من الاهداف اللامادية. ونحن هنا لن نتعرض الى جانب الضرورة الفردية فى حياة الفرد للاهداف والقيم المعنوية وغير المادية، لاننا لانرى فعلاً حاجة لذلك ، وربما يتوضح الحال فيها من خلال بحوثنا الاجتماعية.

ومن المسلم به أن أية مدرسة اجتماعية تحتاج الى وجود مجموعة من الاهداف المشتركة بين جميع الافراد، ذلك أن هذه الاهداف المشتركة ان عدمت فان الحياة الاجتماعية بمفهومها الواقعي ــ اي الحياة المنظمة ــ تعود غير ممكنة. فالحياة الاجتماعية معناها التعاون. والتعاون فى مجال الاهداف المشتركة ممكن. أما اذالم يوجد في البين هدف مشترك فان هذا الامكان ينتفي، وان الهدف المشترك يعم الاهداف المادية والمعنوية.

فمن الممكن ان يكون الهدف المشترك لجميع الافراد هدفاً مادياً كمثل الشركات التجارية والصناعية للأفراد المشتركين في تأسيسها، حيث يجتمع عدٌ من الرأسماليين و يؤسسون شركة تجارية اوصناعية، او يتفق صاحب رأسمال وصاحب ساعدعامل، او يتفق اصحاب سواعد عاملة، فالعمل والساعد من احدهما، و رأس المال من الآخر ثم يأتي العمل المشترك .

فالهدف المشترك أعم من المادي والمعنوي، الا ان المجتمع الانساني لايمكن أن يُشَكَّلَ تماماً كماتشكل الشركات،بمعنى انه لايمكن ان يكون اساس الحياة الاجتماعية شركة كبرى لاغير. هذا

مانراه نحن بالطبع. والافان البعض يفترض هذا التصور. وهذا (راسل) يبني اخلاقه على هذا الاساس!! لانه لايرى للاخلاق أساساً اجتماعياً سوى المنافع الفردية. إنه يقول إن اخلاق المجتمع فى الواقع نوع من التعاقد يقوم به الافراد. ذلك لان الافراد جميعاً يدركون ان الحفاظ الافضل على منافعهم يقتضي ان يراعي كل منهم حقوق الآخرين و وجودهم.

و يضرب لذلك مثالاً فيقول:

«أنا ــ بحسب الطبع ــ أميل لان امتلك بقرة جاري، ولكني ملتفت الى ان هذا العمل اذا تحقق فان جاري سوف يردُّ عليه و يأخذ بقرتي، وهكذا يقوم الجار الآخر بنفس العمل، وحينئذ ــ فبدلاً من الانتفاع الاكبر ــ سوف اصاب بضرر اكبر، وحينئذ اقول! ان المصلحة تقتضي ان احترم حقك واعتبر بقرتك ملكاً لك، لتكون بقرتي ملكاً لي».

وهكذا يعتبر (راسل) الحفاظ على المنافع الفردية اساساً للاخلاق الاجتماعية. و فى الواقع فهو يرى ان اساس الاحترام للحقوق الفردية. هو ان يحترم عدة من الشركاء حقوق كل فرد منهم لانهم يرون ان مصلحة الفرد تكمن في التعاون.

ونحن نقول ان العلاقة بين اللصوص تقوم على هذا الاساس، فان عدداً من اللصوص عندما يتفقون على السرقة و يقطعون الطريق نراهم يقسمون النتائج بالسوية والعدالة بينهم، و يراعي بعضهم البعض لانهم يعلمون ان كل فرد لوحده لايستطيع القيام بهذا العمل، ولان كل فرد يحتاج للآخرين فانه يحترم حقوقهم. ولهذا كنانقول دائماً ان فلسفه (راسل) تخالف شعاره فلقد كان شعاره المحبة الانسانية في حين تعمل فلسفته على اقتلاع جذور الانسانية، ذلك لأنه كان يرى الاخلاق الاجتماعية قائمة على اساس المنافع. ويمكن لهذه الاخلاق ان تشمل الفرد الذي يلاحظ منفعته فى التعاون مع الآخرين و يخاف ردود فعلهم،

وعندما تكون هناك مجموعه متكافئة من حيث القدرة والقوة فان كل فرد يخاف الآخرين و يرعى حقوقهم اما عندما يصل احدهم الى حدٍ يطمئن معه تماماً الى أن أياً من هؤلاء المتعاونين معه لايستطيع ان يقاومه لضعفه فلا داعي يدعوه لمراعاة الجوانب الاخلاقية.ولماذا يفعل ذلك؟

فلنفترض نيكسون و بريجينيف (يلاحظ ان الحديث كان في حالة كون نيكسون رئيساً للولايات المتحدة الامريكية) يقف بعضهما في قبال البعض، ولانهما متساويان في القدرة والقوة فان كلا منهما يحسب حساب الآخر، و يرى ان منفعته تكمن فى مراعاة مصالح الآخر ولكنه فى قبال اي شعب ضعيف ليس لديه اي داع للسلوك الاخلاقي وهناك فاعتراض(راسل) على امريكا في حربها ضد فيتنام مثلاً لامعنى له،ولا معنى لوصفه بانه غير انساني، اذ ماذا يعني قوله غير انساني؟ وما الملزم لامريكا ان لاتحارب ولا تعتدي؟

وعلى اي حال فهذا منطق مطروح، وطبيعى أنه منطق سخيف ذلك لأنه يجيز اساساً للقوي ان يستغلّ قوته، غاية الامر انه يقول للضعيف كن قوياً لكيلايستطيع القوي ان يظلمك وهذا كلام صحيح ولكنه لايبقي للاخلاق موضعاً، لأنه لايستطيع ان يأمر القوي قائلاً له: مع انك تعلم ان الضعيف لايستطيع ان يرد عليك ولكن لا تظلم. فان امره هذا بلامبرر. فلماذا لايفعل، مع ان هذا العمل فى مثل هذه المدرسة مجاز قطعاً.

اذن يجب الاتجاه نحو شيء آخر. ويمكن ان يقوم رأي على اساس تلك الاهداف المادية المشتركة. ولكن للتخلص من المفاسد يطرح سبيلاً آخر فيقول:

ان علينا ان نبحث عن دوافع اعتداء الافراد على غيرهم ثم نعمل على محو هذه الدوافع، وليس من الضروري ان تكون تلك عللاً وجدانية اونفسية، او نتيجة اتباع مدرسة خاصة و تربية معينة انه يقول:

«لنفترض انكم اعترضتم بعدم وجود مانع ورادع للقوي حين يصمم على ظلم الضعيف ولكننا يجب ان نبني المجتمع على النحو الذي لايتضمن وجود قوي و ضعيف، اذ في اي شيء يكمن اساس القوة والضعف؟ فاذا استطعنا القضاء جذرياً على هذا الاساس كان افراد المجتمع على حد سواء، وحينئذ نجدهم ــ بالطبع ــ يمتلكون الاحترام المتبادل لحقوق الافراد لأنهم متساوون.

وليس ذلك الاساس سوى الملكية ذلك لان كل القدرات السياسية والاجتماعية وغيرها تنبع منه.

اقضوا على الملكية ليعود الافراد جميعاً بمستوىً واحد، و بقدرة واحدة، وبهذا فهم لايستطيعون الاعتداء على غيرهم، وتكون للجميع اهداف مشتركة ــ وهي الحياة المادية ــ، و يعود المجتمع بشكل شركة واقعية لايستطيع اي من المشتركين فيها ان يتحكم بالافراد الآخرين، لان وسيلة الضغط والشقاء هي الملكية وقد ازلناها.

والماركسية تقريباً تقول بمثل هذا الرأي. وهذه المدرسة لا تعتمد مطلقاً على المسائل المعنوية، ولا تتحدث عن الوجدان والوجدان الاخلاقي و امثال ذلك. انها تعتمد فقط على الشيء الذي تعتقد انه سرالشرور والشقاء، وانماط الظلم المختلفة، والتعدي. وهوالملكية. فاذا قضينا على الملكية فقد قضينا على وسيلة الاجرام والتجني، واذا ما انتفت الملكية الفردية وحلت محلها الملكية الاجتماعية، و راح كل فرد يعمل بقدر مايستطيع، و يأخذ من المجتمع بقدر مايحتاج؛ فسوف يعم المجتمع الصفاء والعدل والاخلاق الحسنة، وتنمحي اسباب العداء والنفور والعقد، و يعيش الناس كأخوة متساوين.

وهكذا، و بدون ان يلجأ هذا الاتجاه للمعنويات؛ يعمل على ان يدير المجتمع بلا اعطاء اي دور للقيم المعنوية. وهذا الامر ناقص و باطل. و ذلك لأن الواقع العملي أظهر ان المجتمعات التي ألغت الملكية لم

ينعدم فيها الظلم و الانحراف، ولو كان مايقولون صحيحاً لماعدنا نرى اي فساد فيها بعد وصولها للحياة الاشتراكية، فى حين اننا نجد هذه المجتمعات الشيوعية مبتلاة بين الحين والحين باساليب التصفية وغير ذلك .... ان سبب ذلك يرجع الى ان الملكية ليست العامل الوحيد للحصول على الامتيازات.

و يتوضح ذلك بملاحظة مايلي.

اولاً: ان الامتيازات ليست كلها امتيازات مالية فهناك امتيازات يقول بها الانسان لا ترتبط بالمال. فالمرأة الجميلة لها امتيازها على النسوة الاخرى وهو امتياز حياتي لا ربط له بالمال، بمعنى انه حتىٰ لوكانت الملكية اشتراكية فان هذا الامتياز باقٍ على حاله.

والاهم من كل ذلك،المقامات، فقيمة المقام لدى البشر اعلى من قيمة المال واكبر،فهذا فورد أور وكفلر يسعى دائماً للإشتراك في انتخابات رئاسة جمهورية امريكا وهكذا نجد هذا الرجل ــ وهو اغنى اغنياء العالم، او من جملة مجموعة تمتلك اكبر ثروة في العالم ــ نجده وحلم رئاسة الجمهورية يؤرقه و يكوي قلبه. وهناك الكثيرون ممن يضحون بثروتهم ــ غالباً ــ لكي يصلوا الى الشهرة والفخر والرئاسة والقدرة و غير ذلك . وذلك امرله قيمته؛ ان يجد الانسان الاخرين يخضعون له اما من خلال ايمانهم وحبهم وتعلقهم به، او خوفاً منه و من سطوته.

فمثلاً ألا يأمل الافراد ان يكون احدهم كالامام المرحوم البروجردي ــ (وهوا حد كبار العلماء المحبوبين) والذي يحلم الكثيرون برؤيته، و يقبلون يده بكل خشوع، و يعطونه اموالهم، و يفتخرون بجوابه على سلامهم، أليست هذه قيمة للانسان؟ وهل ان كل القيم تأتي من المال؟

او فى الطرف الآخر يصبح الانسان ملكاً يقف امامه مئات الآلاف من الجنود و الضباط ــ ولو لخوفهم منه ــ فيستعرضهم و يقدمون

عرضهم احتراماً له؟

وعلى اي حال فمثل هذه الامور لها قيمتها لدى البشر، ولولم تكن كذلك لماضحى الانسان فى سبيلها بكل شيء. وهذه أمور ليست بغير ذات بال.

وعلى هذا فجذور الاعتداء على حقوق الآخرين، وسر الامتيازات ليست المال والثروة فحسب. على ان الاشياء الأخرى لا تقبل الاشتراك ليجعلوها اشتراكية.

ثانياً: عندما يكسبون امتيازاتهم بوسائل اخرى فانهم ــ حتى فى تلك المجتمعات الاشتراكية ــ سيحصلون على المال و الثروة، وتكون فرصتهم فى الحصول على هذه الامتيازات اكبر بلا ريب. ففي روسيا مثلاً هل تساوى خروشوف والفلاح الروسي من حيث المال و الثروة؟

و حتى مع كونه مندوباً للطبقة الفلاحية، لكنه على اي حال يقطع الدنيا هنا و هناك فى اضخم الطائرات مع ان ذلك الفلاح لم يتفق له في عمره كله ان وفق لركوب طائرة من هذه المدينة الى تلك.

فليس الامتياز الوحيد هو المال والثروة لتحل المشكلة عبر الاشتراكية في الثروة، كما انه ليست استفادة الافراد من الثروة الاشتراكية على حد واحد مع اختلاف مقاماتهم.

و بالتالي فاذا ركزنا على اموال الدولة ــ وهي من الاموال العامة وليست ضمن الملكية الفردية ــ فهل يستفيد الافراد منها بشكل واحد؟ كلا. فالمدير العام ــ مثلاً ــ يستفيد من الخزينة العامة بعناوين مختلفة، الأمر الذي لايمكن لغيره ان يفعله.

علاوة على هذا فان هناك امراً لايخلو من اهمية بل هو الاهم مما سبق، فالمجتمع الاشتراكي يحتاج الى انماط من الايثار والتضحية وغض النظر عن المواهب المادية. كأن يكون احدهم جندياً عليه الدخول الى ميدان الحرب والتضحية بالنفس. وفي مثل هذه الحال لامعنى لتحكيم

المنافع المشتركة، وانما يجب الاعتماد على المبادئ والعواطف وغيرها ليضحي الجندي بنفسه في سبيلها. وهنا نجداشد المبادئ مادية في حاجة ماسه للجوء الى نوع من المعنويات ولو على اساس جعل المسلك نفسه معبوداً ومحبوباً قيماً يضحي الفرد لأجله. وهذا نوع من المعنويات.

ان مسلكاً يبني كل شيء على اساس الاشتراك في المنافع المادية والحفاظ عليها لايمكنه ان يكون مسلكاً جامعاً، بل لا يمكنه ــ اساساً ــ ان يكون مذهباً عملياً ولهذا فان هذه الحاجات تطرح مسألة مجموعة من المعنويات، فسلوك القادة الماديين الشيوعيين ــ مثلاً ــ بالنسبه للشعارات والعلائم المتعلقه بالمذهب له حالة متميزة. انهم يسلكون على النحو الذي يجعل المذهب فوق كل شيء، فى حين انه ــ وفقاً لما تبنّوهُ ــ لايكون المذهب إلاّ وسيلةً للوصول الى المنافع الحياتية. فانه ــ في التصور المادي ــ لايعود المذهب الا خارطة يعمل المهندسون وفق مخططها لكي يتم البناء. وليس لها في قبال البناء اي جانب تقديسي مطلقاً. ان افضل الخرائط ينظر اليها نظرة ثانوية فى قبال اصل البناء، ولذا فلايتصوران نضحى بالبناء في سبيل الحفاظ على الخارطة، لانها هي بدورها الصالح البناء. والمسلك المادي ــ في افضل حال ــ انما هو وسيلة لبناء المجتمع، فلماذا تتحول المادة الى صنم يعبد؟ إن الخارطة لصالح البناء، والبناء بدوره لمصلحتي، فلماذا أضحي في سبيله؟

ان هذا مما لامعنى له ومع ذلك نجدهم ينظرون إلى مذهبهم على أنه وسيله لبناء المجتمع من جهة، ولصالح حياة الافراد من جهة اخرى، وكأنه امرله قيمته و قدسيته و عظمته يفتخر الانسان بالتضحية فى سبيله ورغم انه امر لا مبرر له ولكنهم مضطرون لهذ المعنى فهم يغرسونه في الافراد ولو بنحو التلقين.

وعلى هذا التصور و هو عدم استغناء اي مجتمع كان عن مجموعة

من الاهداف المعنوية او (القيم المعنوية) ــ كما يعبر عنها حديثاً ــ يجب ان نعرف حقيقة هذه القيم المعنوية، هل هي امور واقعية او هي مجموعة من التلقينات والخداع للافراد السذج، تماماً كما يقال بالنسبة للوطن والشعب وامثال ذلك حيث يطرحون هذه الشعارات الفارغة لخداع السذج البسطاء؟

نعم يجب ان نعرف حقيقة هذه القيم المعنوية التي يعطيها الانسان قيماً عظمىٰ الى الحد الذي يضحي معه بكل منافعه المادية في سبيلها. وهنا يبرز هذا السؤال: ما هي (القيمة)؟

ان الانسان يقوم بأعمال ارادية، ولكل عمل اختياري هدف، وعندما يستهدف الانسان شيئاً فان ذلك الشيء له اهميته وقيمته لديه بلا ريب، سواء كان هذا الهدف مادياً اومعنوياً. بمعنى ان للهدف جاذبية للطبيعة الانسانية، والا فمن المحال ان يتحرك و يسعى الانسان نحو هدف لا يجذبه إليه. فقد قيل ان العبث المطلق لغو، واللغو المطلق محال صدوره من الانسان، وكل ما نسميه عبثاً فقد يكون من حيث المبدأ الفكري والعقلي عبثاً ولكنه من حيث مبدإ آخر يصدر عنه ليس عبثاً. فقوة الخيال ــ مثلاً ــ محرك نحو هدف ما. ان قوة الخيال تصل الى هدفها بينما تعجز القوة العاقلة.

لا ريب في انه يكمن في الامور المادية شيء نافع لحياتي. ولما كنت احب حياتي هذه حباً غريزيا و بالطبع؛ فاني اتحرك باتجاهه: لان له قيمة لدي، وان كانوا لم يصطلحوا بعد على اعطاء قيمة للامور المادية، ولكننا نقصد القيمة بمعناها الأعم من الامور المادية. فالطبيب له قيمة لدي لأنه يساعدني في الخلاص من المرض، والدواء له قيمته، والغذاء كذلك لانه يحل محل ما يفقده الجسم من خلاياه.

بعد هذا نصل الى الامور المعنوية التي لها مايوازيها من الماديات في الخارج. فما هو الحال فيها؟

ان الامور المادية هي الامور الجسمانية واقعاً والنافعة للجسم، بان تكون هي بنفسها من الاجسام مثل الغذاء، او انها ليست بجسم ولكن الجسم و سلامته تتعلق بها كالرياضة. ذلك ان الانسان يهتم بسلامة بدنه، ولما كانت الرياضة توجب سلامته فهي ذات قيمة لديه... اما عمل الخير ــ بالنسبة للآخرين ــ دون ان تكون فيه للانسان منفعة مادية ولكنه عموماً بشكل خدمة للمجتمع والجيل الآتي فما هو الموقف فيه؟

كأن يشتغل انسان ما في مؤسسة ثقافية، و يبذل جهوداً جبارة لكي يخدم الجيل الآتي من هذا الشعب. و بشكل لايعود على شخصه بأي منفعة، بل له ضرر ايضاً لانه يستهلك من وقته و عمله ويمنعه من الكسب الأكثر، فكيف ندرس هذه الحالة؟

ان مسألة المعنويات مسألة هامة في حياة الانسان، وهنا يطرح هذا السؤال نفسه: هل ان الايمان بالامور المعنويه ينحصر بالايمان بالله؟ وهل ان الايمان بالله يقع في اول قائمة الايمان بالمعنويات؟ او انه لامانع من ان لايكون في البين ايمان بالله؟ في حين تتحكم بالحياة الانسانية مجموعة من القيم المعنوية.

هناك جملة وردت في كتاب (اصالة الانسانية) لسارتر نقلاً عن داستو يوفسكي الكاتب الروسي المعروف اذ يقول:

«ان لم يكن هناك واجب الوجود فكل شيء جائز» بمعنى اننا اذ نقسم الاعمال الى حسن وسيء فنقول: هذا فعل حسن يجب فعله، وهذا قبيح يجب تركه، واذ تفرض الجوانب المعنوية ــ طبيعة ــ ان نصدق وان لانكذب، وان لانخون المجتمع بل نخدمه، فهذا كله تابع للاعتقاد بالله وواجب الوجود. فاذا لم يكن هناك واجب الوجود فكل شيء جائز، اي ان كل شيء مباح لنا ولامعنى للمنع والردع، وما ينبغي ومالا ينبغي فكلها تنتفي من قاموس الحياة. فهل ان الامر

كذلك ؟

هناك خصلة حسنة في فعال الماركسيين، وهي انهم لايسعون خلف المسائل المعنوية ولايدّعونها ــ لانهم ماديون ــ ولا يتحدثون عن الانسانية، وإذا ذكروا الانسانية السالمة وضحوا أنهم يقصدون المجتمع اللاطبقي، لان الانسان في نظرهم اما سالم او ذوعيب، فالناس لاجل الملكية والتفاوت الطبقي يفسدون. فاذا رفعنا الملكية عاد الناس الى حالتهم الاولى، ولا كمال آخر للانسان، ولامجال آخر للرقي والتكامل فى المجال المعنوي.

فيكفي الانسان ان لايفسد بواسطة الملكية، ان لايكون عابداً للمال. ولكن المذاهب المادية الحديثة نجدها مادية من جهة وتدّعي الانسانية من جهة اخرى.

فمثل سارتر و غيره يبني مذهبه على الامور المعنوية و يعتمد على مبدأ (المسؤولية) فكيف يكون ذلك؟

انهم يعتقدون من جهة بأن الانسان حر وأن ليس هناك اي شيء يتحكم فى مصيره لا إلهي ولا طبيعي، وان الارادة الانسانية لا ترتبط مطلقاً بالماضي، فالانسان هوالذي يصنع نفسه، لا البيئة ولا القدر ولا الله ولاغير ذلك، فهو مسؤول عن نفسه، ولان كل عمل يؤديه الانسان يقوم به على أنه عمل حسن ــ و هو امر صحيح بمعنى ان الانسان حتى عندما يأتي عملاً سيئاً فانه لن يفعله مالم يعطه عنواناً حسناً ليقنع به وجدانه ــ ولو بلحاظ خاص، انه يجعله مما ينبغي فى وجدانه.

وعلى هذا فهو يقول ــ اي سارتر ــ ان كل عمل يختاره الانسان عمل جيد، اي يدل ــ كما يصطلح عليه طلاب العلوم العقلية والنقلية ــ بالدلالة الالتزامية على انه حسن. فعندما اقوم بعمل فكأني اقول للمجتمع بان عملي حسن، ويجب عمله و ينبغي ان تعملوا مثله... انه يقول: ان كل عمل جزئي يحمل في مضمونه طابعاً كلياً، بمعنى ان اي عمل يؤديه

الانسان بشكل فردي فانه يريد ان يقول للمجتمع: هكذا يجب ان يكون العمل، وعندئذ يجبر المجتمع على هذا السلوك، بمعنى ان كل انسان يعتبر عمله نموذجاً يحتذى. فالانسان اذن مسؤول عن نفسه و عن الآخرين، ذلك لأنه يعطي عمله قيمة و يراه حسناً. ومن هنا فهو يدعو الآخرين اليه. وهنا يطرحون مسألة (المسؤولية) فيرون كل فرد في هذا العالم مسؤولاً عن نفسه والآخرين. فلنلاحظ الآن هذه المسؤولية: ماهي؟ وما معناها؟

ان المسؤولية ليست امراً مادياً، انها أمرٌ معنوي بالمعنى غير المادي. ومن الطبيعي ان نقول: ان يصبح الشخص موضعاً للتساؤل يتطلب البحث عن شخصية المحاسب ومن هو؟ يجب ان يجيب الماديون على مثل هذا السؤال. فيقولون مثلاً ان للانسان وجداناً يحاسبه مثل النفس اللوامة في المنطق الديني. وفي الواقع يمتلك الانسان شخصيَّتين، احداهما حيوانية والاخرى انسانية ملكوتية. فاذا قام بفعل قبيح، عاتبت الشخصية الثانية الشخصية الاولى، ولكنهم ينكرون مثل هذا الوجدان، فاذا لم يكن شيء من هذا القبيل فأين هو مركز المسؤولية؟ و بغض النظر عن مركز المسؤولية، فاذا لم يستطيعوا اثباتها فانهم يقولون بها على أيّ حال، وكما قلنا فان المسؤولية امرٌ معنوى: فأنا مسؤول امام افراد البشرية، وأنا مسؤول أمام الجيل الآتي وأمثال ذلك، ماذا يعني؟

انهم يسلكون مسلكاً مادياً ومع ذلك فهم يسعون لطرح الانسانية والمعنوية للانسان، و يلزمونه بهذه المعنوية. كل ذلك بغض النظر عن الايمان بالله، بل نجدهم يقولون: اذا آمنا بالله ذابت كل هذه المعنويات، ذلك ان سرها جميعاً هو حرية الانسان، فاذا آمنا بالله انتفت الحرية، فاذا لم تكن هناك حرية فلا معنى للاختيار، و بالتالي فلامجال للمسؤولية ولانه لايوجد فى البين إلّه، ولكون الانسان حراً فالمسؤولية غير موجودة في حياة الانسان.

وهكذا نجدهم يسعون للاعتقاد بنوع من المعنويات المسلكية لا الفلسفية، رغم ان مذهبهم مادي، فهل ترى ذلك ممكناً ام لا؟ قد يقول أحد: ما المانع من ان لانعتقد بالله مع الايمان بنوع من المعنوية؟ ذلك لان جذور المعنوية متوفرة فى الوجدان الانساني، بغض النظر عن منشأ ذلك سواء كان الصدفة او شيئاً آخر، وعلى اي حال فهي موجودة في البناء الانساني، فهي ليست إلهية، ولكنها موجودة، بمعنى ان الانسان مهما كان يملك من وجدان فهو يلتذ بمجموعة من الاعمال الحسنة، و ينفر من مجموعة من الاعمال القبيحة، ولذا فان الانسان يؤدي العمل لا لأجل منافعه المادية وانما لأنه يلتذبه، وعليه فلذّات الانسان لا تنحصر باللذات المادية، بل لديه لذات معنوية، فهو يلتذللعلم رغم ان لايعود عليه بشيء... يلتذ لمعرفة التاريخ والاطلاع على احوال الماضين، او الجغرافية او رؤية اعماق البحار، رغم انه يعلم ــ على الفرض ــ ان هذه المعلومات لا تعود عليه بشيء من الفائدة ولا تضيف الى دخله المادي شيئاً، ولكنه يلتذ بهذه المعرفة انه خلق ــ على اي حال ــ بشكل يلتذ عند المعرفة.

كما انه خلق بشكل يلتذ معه بالامور الاخلاقية حتى ولولم تعد عليه بأية منفعة مادية، لأن الانسان يقوم بالعمل ليلتذ، منتهى الامر أن هناك لذة مادية واخرى معنوية.

فهذا ابيقور ــ وهو من قدماء الفلاسفة ــ يعتبر من انصار اللذة، اصالة اللذة، وان كانوا يعبرون عنه عادة بانه من انصار (اغتنام الفرصة) ــ كما جاء فى التعبير المنسوب للخيام ــ و يقصدون الالتذاذ والتمتع الطائش الظاهري واغتنام اية فرصة في الاكل و الشرب، وأية لذة مادية، ولهذا فقد عرف مذهب (اللامبالاة) بعد ذلك بالمذهب الابيقوري، الا انهم يقولون ان المذهب الواقعي لابيقور لم يكن كذلك، انه لم يحصر اللذات باللذائذ الحيوانية، وانما يعتقد بوجود مجموعة من اللذائذ المعنوية،

و يعتقد ان اللذائذ المعنوية اكثر دواماً واقل تألماً من اللذائذ المادية.

فما المانع من ان نقيم المعنوية على اساس الوجدان الانساني الملتذ بالاعمال الاخلاقية حتى لولم يكن هناك إلّه في البين. فالانسان ــ مثلاً ــ يلتذ بالجمال دون ان تكون له اية منفعة مادية تعود على جسمه بالنفع. ونحن نجد الانسان يلتذ بمنظر باقات الزهور التي يزين بها منزله ولها قيمتها لديه، فى حين ان المنظر بنفسه ليس مادة يصل اليها الانسان ولا تعود على الجسم بأية منفعة، الا انه يعود على النفس الانسانية بالفائدة والمتعة. فالانسان اذن ينتفع بها و يلتذ. وهكذا لوكان هناك طائر شجي الالحان يملأ البستان نغماً فان له قيمته لدى الانسان و يلتذبه فى حين انه لا النغم امرٌ مادي يصل اليه ولا ينتفع جسمه به وان كانت نفسه تلتذبه.

وهذا الكلام ــ الى حدما ــ صحيح ولكن يواجه اعتراضين:

الاول: ان مثل هذه الانماط من الوجدانيات ليست قوية الى الحد الذي يمكن ان يبنىٰ على اساس منه مذهب يستطيع ان يصل برنامجه التربوي الى الحدالذي يضحي فيه الانسان بمنافعه للصالح العالم، اوالى المستوىٰ الذي يضحي الانسان فيه بنفسه في سبيل ذلك. كلا فليس يمتلك هذا المستوىٰ من التأثير.

وفي الواقع ان الانسان اذا كان يؤدي عملاً للذة فقط ولو للذة المعنوية فانه يقف عند حدالموت؛ وقد يصل الى حد الرضوخ للسجون المتوالية فيصبح الامر لديه عادةً و تفنناً، ولكنه لايستطيع ان يشكل حاجة بشرية عميقة وهي التي يحتاجها المذهب التربوي لكي يدفع الافراد المعتقدين به الى (التضحية) و(الفداء)، تماماً كما لانجد في العالم انسانا يضحي بنفسه في سبيل بقاء باقات الزهور في بيته، ذلك انه يريد الزهور ليلتذ بها لا العكس. وهكذ بالنسبة للتعاون الذي يبديه للآخرين. فاذا افترضنا انه يلتذ بهذا العمل ولذا يقوم به، وولاؤه لمثل

هذا العمل هو بمقدار التذاذه به فانه سوف لن يقدم على التضحية بنفسه في سبيله لان ذلك لامعنىٰ له.

فصحيح اذن أن الانسان يلتذ في عمق وجدانه بالاعمال العامة والحسنة، والقرآن الكريم نفسه يقبل هذا الوجدان ولكن هذا المقدار من الوجدان لايكفي لان يشكل اساساً وخميرة لمذهب ما. فحاجة المذهب للايمان بالمعنوية هي بمستوىً اعلىٰ بكثير واسمىٰ. فاذا قال احدهم مثلاً: «ان الحسين انطلق الى كربلاء وضحىٰ بنفسه و شبابه وقدم نساءه واطفاله للأسر لأن وجدانه كان يلتذ بالخدمة التي يقدمها للناس» كان هذا الكلام باطلاً، ذلك ان اللذة تعود في النهاية لنفس الانسان و بالتالي فهي لا تنسجم مع فقدان الذات.

الثاني: ان لم يكن هناك إله في العالم، ولم يكن هناك اي هدف لهذا النظام، وان لم تكن هناك اية رابطة باطنية بين الاشياء والافراد فبالامكان ان يقال ان هذه اللذة التي عُجِنّابها هي مجرد غلط في الطبيعة، فهي أمرموجود فينا لكنه اشتباه طبيعي محض، ذلك أن أية لذة من اللذات المادية انماهي لأجل الحاجة الطبيعية لها لاغير.

يقول شوبنهاور: «ان الطبيعة لكي تخدع الافراد و تقودهم الى مقاصدها عجنت الانسان بلذائذ، وهي بالتالي تخدعهم وترسلهم خلف مقاصدها و أهدافها.

فالطبيعة ــ مثلاً ــ تستهدف ان يبقى النسل الانساني. فاذا راحت تأمر الانسان بانه لكي يبقى النسل، عليك ان تمتلك عائلة وتعيلها كادحاً. فان الانسان العاقل لن يفعل ذلك ولكن لكي تخدع الانسان و ترسله خلف مقاصدها فقد غرست في اعماقه اللذة لينطلق بنفسه برغبة واختيار و بكل شوق نحو الزواج. فعلى اي حال كل لذة تنبع من حاجة. فاذا كنا نلتذ بطعام فلأن طبيعتنا تحتاج اليه، واذا لم نكن نلتذ لم نقدم على الاكل، واننا نلتذ بشرب الماء لان طبيعتنا تحتاجه

وهكذا نلتذ بالنوم فكل لذة هي على اساس حاجة واقعية وكذلك كل ألم يقوم على اساس مانع طبيعي.

ففلسفة اللذائذ المادية واضحة، وهي اعمال حكيمة في الطبيعة، ولكن ماهو الحال بالنسبة للذائذ المعنوية؟

لماذا التذمن شبع طفل يتيم وما علاقة ذلك بي؟ انه يلتذ فلماذا ألتذُّ أنا؟ ان هذا الالتذاذ شيء شبيه بالخواء واللغو، بمعنى انه لاحكمة وعلة لذلك في وجودي انا، فهي بلادليل. فاذا قلنا بوجود نوع من الروابط والعلائق في نظام العالم والخلقة فهو يعمل على اساس، من الحكمة، كانت هناك بيني وبين الافراد الآخرين علاقة في أصل الخليقة، وكنا جميعاً اعضاء لجسم واحد. ولذا فأنا أسعى نحو هذه اللذة. انني سوف لن اسعى خلف امر باطل هراء وانما اسعى على اساس مبدأ متقن في الخلقة. اما اذا كانت هذه اللذة بالصدفة، كأن اكون قد خلقت صدفة بنحو يجعلني ألتذ من ايصال الخير للآخرين، حتى ولو لم تكن هناك أية فلسفة من هذا الالتذاذ، فان الامر بالتالي ينتهي الى الخواء واللغو. بمعنى ان الطبيعة لم تكن ذات هدف في غرسها هذه اللذة، وها انذا اسعى خلف هذا العمل الطبيعي اللغو، وأفدي نفسي في سبيله، فانا أضحي بنفسي مثلاً ــ وانا جندي ــ للوطن لأني التذ بذلك. ولكن ما هي اللذة نفسها؟ لا أدري... ولكني هكذا بنيت تماماً كأن يولد الانسان وفي يديه أصابع ستة، فالطبيعة في هذه الحال قامت بعمل خاطىء لامعنى له، وعملي انا بالتبع ممالا معنى له. وهذا في الواقع ليس قيمة ولاهدفاً.

ان الشيء الذي يكمن فيه هدفي والذي يقوم على اساس من لذة غرست خطأ في أعماقي فهي بلاهدف، لايمكنه ان يخلص حياتي من العبثية. فنحن اذن في نفس الوقت الذي نقول بالوجدان الاخلاقي، وان الانسان يلتذ بالفطرة من العمل الحسن و ينفر من العمل القبيح، فاننا

نؤمن بانه لولم يكن في البين إلّه و خلقة هادفة فان عملنا سوف لن يتخلص من العبث مطلقاً.

انني اعتقد ان الوجدان خلقه الله من اعماقنا لكي نقوم باعمال هادفة. انني انا وهذا اليتيم وهذه العجوز ــ اعضاء في متن الخلقة لجسم واحد، واجزاء لخارطة واحدة، واطروحة معينة نتبع مشيئة أزلية واحدة، ونسير نحوحكمة واحدة. فنحن اذن نؤمن هدف الخلقة وهدف خالق الخلقة، وعندئذفان هذا الأمر المعنوي ليس عبثاً وانما هو حقيقي واقعي. وعلى هذا فان أي مذهب او نظام فكري و اجتماعي محتاج الى مجموعة من المثل المعنوية. ولهذا نقول ان الايديولوجية بحاجة الى القيم فوق المادية، وان هذه القيم يجب ان تكون اقوى اذا امتلكت نوعاً من القدسية. وعلاقة التقديس فى امرما هو أن يراه الانسان امراً يضحي لأجله بنفسه فداءألّه.

فكل مذهب يحتاج الى مثل هذه الاهداف والقيم المعنوية، ولا يكفي مجردا لاشتراك في المنافع، ولايمكن اقامة مذهب انساني جامع على اساسها، كما تقوم الماركسية على مثل هذا الاساس.

وكذلك فانه لايمكن ــ بدون الله ــ ان توجد مثل هذه المثل القيمة للانسان.

ان المذهب الذي يدعي على لسان الشاعر:

ان السحاب والضباب و الشموس والقمر.

تسعى لكي تأكل خبزاً ضمن وعي و بصر.

و يقول ــ كما جاء فى القرآن الكريم.

«الم تروا ان الله سخرلكم ما في السماوات وما في الارض»[1].

إنه يلقي عبء المسؤولية على كل ذرة، و يرى ان كل شيء في الخلقة خلق لسبيل خاص، وكلٌ مسؤول عن عمل. فالشمس لها عمل

---

(١) لقمان: ٢٠.

ومسؤولية، وهي تقوم بعملها، والسحاب المتحرك يقوم بأداء واجبه، فحركته تعني القيام بمسؤوليته، وحركة الهواء تعني القيام بواجب، وكذلك ان تقوم الشجرة بالإثمار.

هذا المذهب يجعل الانسان مسؤولاً. ان الانسان موجود مسؤول في بحرٍ من المسؤولية.

اما المذهب العاري من الهدف والغاية، ولايعتقد لاي موجود بمسؤولية، وعندما يصل للانسان فقط يجعل له وظيفةً وواجباً بحيث يشعر الانسان واقعاً بأنه مسؤول... مسؤول عن نفسه والآخرين... وعليه ان يضحي في سبيل هذه المسؤوليات والمعنويات، هذا المذهب سخيف بلاريب.

والا فلماذا هذه التضحية وعلى اي أساس؟ ان اقصى مايمكن ان يقال: انه يفعل ذلك للالتذاذ، وهي لذة عبثية تقوم بها الطبيعة هباءاً.

وعلى هذا فلايمكن لاي مذهب ــ دون الاعتقاد بحكمة الخلقة ــ ان يصل الى الايمان بالقيم المعنوية. في حين ان مثل هذه القيم هي من ضروريات ايه حركة يريد ايجادها. ان الهدف يعني منتهى الاماني، بمعنى ان لا تكون الحياة الفردية منتهى امله، وانما هو الاعمال الكبرى.

فهذا رجل يتزوج حديثاً و يعمل على تشكيل عشه العائلي يأتي الى الرسول الاكرم(ص) ويخبره بانه يتمنى الشهادة و يطلب من الرسول ان يدعوالله ليرزقه الشهادة.

ان المذهب يمنح الانسان شأواً بعيداً من الاهداف بحيث يسعى نحوها و يطلب الشهادة في سبيلها. ومثل هذه الاهداف الكبرى لايمكن ان تنسجم مع هذه التحليلات السخيفة، فلايمكن ان يصنع الانسان هكذا. فبدون المثل العليا لايستحق أيُّ مذهب تربوي ان يطلق عليه اسم (المذهب).

الدرس الثالث

المذهب والنظرة الكونية

ويمكن التعبير عما سلف بنحو آخر فيقال:

ان المذهب الاجتماعي الكامل، والايديولوجيه الصحيحة يحتاجان الى (نظام فكري و فلسفي) كما يحتاجان الى عنصر الايمان.

اما النظام الفكري الفلسفي فهو يشمل نظرة كونية محكمة، وموقفاً منطقياً خاصاً مجهزاً بالاستدلال القوي حول العالم، منظماً تنظيماً شاملاً ترابط الاجزاء.

اما معنى امتلاك عنصر الايمان فهو ان يمتلك المذهب القدرة على ايجاد الحب والعلائق القلبية الحارة بين اتباعه واهدافه، والهدف الاسمى الذي يفوق اية مصلحة فردية و شخصية.

والنقص الذي يلازم بعض المذاهب الاجتماعية بل يتوفر في اغلب المذاهب الاجتماعية اليوم كالمذهب الوجودي، هوأنهم يسعون لطرح الايديولوجية مجردة من الايمان. أي من دون شيء هو فوق الانسان يعشقة الانسان و يحبه فهو في الواقع ــ و بنحوما ــ مورد لعبادة الانسان إنهم يريدون ان يوجدوا المذهب على اساس من الفلسفة المحضة. وهو امر لايكون. ذلك ان الايديولوجية لن تكون ايديولوجية انسانية كاملة اذا قامت على اساس من فلسفة محضة مجردة من الايمان و العشق والحب لهدف اسمى و اعلى.

وربما رأينا الأمر شبه دوري (توقف الشيء على نفسه). فمن المعلوم انه اتباع للخيال ان يستفاد من قوة الخيال البشري، فيجعلون الايديولوجية موضوعاً للايمان لانهم يحسون بالخلأ، والايديولوجية نفسها يجب ان تعتمد على الايمان، الايمان بهدف اسمى.

هذا في حين ان الايديولوجية شيء يجب ان يشتمل على الايمان، اي اطروحة تشتمل على ايمان، ولانها مشتملة عليه فهي مقدسة. امالولم تكن بنفسها كذلك وكانت مجرد نظام فكري وار يدلها ان تكون موضوعاً للايمان، اي ار يد للافراد انه يعشقوها ويحبوها و يؤمنوابها، فهذا هو الامر المجانب للمنطق. أي انه امر يراد إلقاؤه وتلقينه وتعميقه بالقوة، وهذا ماقد يحصل ولكنه على اي حال بلا اساس منطقي معتدٌبه.

ونحن الآن نستذكر بعض الملاحظات الماضية حول المذهب:

«ان المذهب عبارة عن نظام فكري وعملي موحد» بمعنى أنه ليس نظاماً فكر ياً نظر ياً صرفاً يتعلق بالعلوم النظر ية وليس في ماينبغي فعله.

وحسب الاصلاح الفلسفي المتداول بيننا فان المنهج الفكري النظري يعني التفكير في ماهوكائن، كأن نقول فرضاً «ان فيز ياء ارسطو نظام فكري نظري بمعنى انه نوع من التفكير في ماهو واقع و في كيفيته» اونقول: «ان فيز ياء نيوتن هي نظام فكري نظري آخر حول ماهو كائن».

اما النظام الفكري العملي فهو يعني النظام الفكري الذي يدور حول ماينبغي.

والحكمة في اصطلاح القدماء تقسم الى نظر ية وعملية، فالنظر ية تعني الحكمة والادراك الصحيح لما هو كائن، والعملية تعني الادراك الصحيح والواقعي لماينبغي ان يكون.

وعلى هذا فالمذهب الذي هو نظام واحد فكري و عملي يعني النظام الفكري الدائر حول ماينبغي ان يقع. فما يطرح يدور حول ماهو الافضل ان يكون، وهذا يعني بالطبع البحث حول ماينبغي ان يكون عليه الانسان وكيف يجب ان يكون الرد او المجتمع؟

وهنا يجب ان نضيف كلمة اخرى عندما نتحدث عن المذهب الاجتماعي، فنقول: «ان المذهب الاجتماعي عبارة عن نظام فكري

اجتماعي علمي واحد، لامجموعة من الافكار غير المتناسقة والتي لا تشكل جهازاً واحداً». فلنلاحظ اي جهاز مصنوع، انه مشكل من مجموعة اجزاء لكل منها عمل معيَّن ومحل مشخص، ان البناء يشكل جهازاً واحداً لان كل جزء منه يؤدي وظيفة خاصة والمجموع يؤدي هدفاً واحداً. ومن هنا نقول: ان الافكار المتفرقة لا تشكل مذهباً ومدرسة لأنها لا تؤدي الى وحدة متكاملة، وجهاز واحد.

فمجموع الافكار المتناسقة التي ترتبط بالحياة العملية ــ بما ينبغي ومالا ينبغي ــ يُشكل مذهباً يقوم على اساس من الافكار النظرية، وهذه الافكار تشكل روحاً لهذا المذهب. ومن هنا قلنا ان الايديولوجية يجب ان تقوم على اساس من نظرة كونية. فالنظرة الكونية هي: نظرة للكون كما هو كائن. والايديولوجية هي نظرة الى الانسان كما ينبغي ان يكون و يصنع.

ان اساس اي مذهب ومادته الاصلية هي الروح التي يجب أن تمنح جميع الاجزاء وحدتها، وتحولها الى جهاز واحد و جسم واحد، اما الاشياء الاخرى فهي بمنزلة الاعضاء والجوارح الرئيسة وغير الرئيسة، وحتى ان بعضها بمنزلة الشعر الذي ينبت على الجسم، اي هي الى هذا المستوى من عدم الاصالة. تماماً كما نقول في السلوك هذا لازم وهذا غير لازم، وهذا مستحب وذاك واجب. والفكرة الوحيدة التي يمكنها ان تشكل روحاً للمذهب هي تلك التي تشكل ــ من جهة ــ الاساس النظري الكوني لهذا المذهب، اي تعطيه نظرته و موقفه و تقييمه للوجود، ومن جهة أخرى تمنحه هدفه. وهذا هوما أكدناه من قبل من ان الايديولوجية يجب ان تمتلك اساساً فلسفياً واساساً ايمانياً.

والمقصود بالاساس الفلسفي: الاساس المنطقي الذي يثبت له ماهو واقع بالمنطق والاستدلال. اما المقصود من الاساس الايماني فهو ان يقوم المذهب بعرض شيء يشكل موضوع الايمان و موضوع الهدف الكبير، اي يشكل معشوقاً و محبوباً له، و يحرك البشر نحو هذا المعشوق

والمحبوب. فيجب اذن ان يمتلك فلسفة ومثالاً اخلاقياً ومثالاً اجتماعياً.

ان الطاقة للنظرة الكونية هي قدرتها على صياغة المثل الاعلى. والا فمجرد كونها نظرة للكون لاتحرك الطاقات. تماماً كأن تقوم أكبر مدرسة في علم الفلك والنجوم بعرض المسائل الفلكية فتحصل في قبال ذلك على مجموعة من المعلومات عن العالم، دون ان يكون لذلك اي تأثير في خلق رابطة بينها و بيننا. بمعنى انه سواء وجدت هذه النجوم ام لم توجد فلا تأثير لذلك على حياتنا أو هدفنا.

ان (التوحيد) له هذه الخصيصة فهو ــ من جهة ــ اساس فلسفة كونية ومادتها الاساسية وموقف من الوجود ككل، ومن جهة أخرى نوع من المثل الاعلى. وهذا مانجده بالضبط في كلمة (لا إله الا الله) فجانب النفي (لاإله) يعطينا المفهوم الفكري وفي جملة (الا ثبات) يبين مفهوم أصل الوجود.

وقد كان قدماؤنا يعبرون بتعبير متميز فيقولون؛

ان التوحيد على اقسام:

فهو توحيد في الذات، و توحيد في الصفات، وتوحيد في الافعال، و توحيد في العبادة.

فالتوحيد في الذات يعني الاعتقاد بوحدانية الذات إلاٰلهية (ليس كمثله شيء).

والتوحيد في الصفات يعني ان ذاته لا تغاير صفاته، وليست هناك اية صفة هي غير الصفة الاخرى. فهو في عين البساطة والوحدة... له كل الكمالات بنحو البساطة والوحدة:

وكذلك التوحيد الافعالي: كل هذه افكار نظرية فلسفية تقول كلها انه هكذا ولكننا نجد الى جانبها:

التوحيد في العبادة، فهو يؤكد بان الله يجب ان يعبد لاغير، وانه اهل للعبادة، وان عبادته تمتلك جذورها في الروح والنفس الانسانية،

«أفغير دين الله يبغُون وله أسلم من في السماوات والارض»[١].

ان عبادتنا التي نؤديها هي في الواقع نوع من التسليم والتبعية الاختيارية لعبادة تكوينية تقوم بها كل الموجودات «يسبحّ للّه ما في السماوات و ما في الارض»[٢] «سبح لله ما في السماوات و ما في الارض»[٣] «ولله يسجد من في السماوات والارض»[٤].

ومن هنا فما يدعونه باسم (التوحيد في العبادة) يعني ان الذات الإلهية هي المثل الاعلى للبشرية.

فكما ان الذات الإلهية واحدة لامثل ولاكُفء لها. وكما انه لا تركيب في ذاته.

وكما انه مبدئ الكون الوحيد فهو الذات الواحدة التي يجب ان يعبدها الانسان، والمؤهلة للعبادة.

وهذامانعنيه من ان التوحيد يملك الخصيصتين معاً،فهومن جهة نوع من النظرة و نوع من التقييم للوجود و من جهة أخرى هو هدف اعلى للبشر.

اما الماركسية فليست كذلك.ان النظرة الماركسية للكون نظرة كونية مادية، والنظرة الكونية المادية موقف و تقييم للوجود و فلسفة له؛ لها أثرها بالطبع في توجيه الحياة والمعيشة فيها، ولكنها ليست بنفسها، مثلاً سامياً. ان الماركسية لن تمنح البشرية مطلقاً هدفها السامي. ان الهدف الذي يمكنها ان تعرضه للبشرية هو الجانب الاقتصادي لاالمادي بمعنى ان الماركسية الاقتصادية تعرض امام البشرية هدفاً، ولكنه ليس هدفاً انسانياً سامياً انها تعرض امام الطبقة المحرومة منافعها كهدف سام و تقول لها: ايتها الطبقة المحرومة إسعَيْ للحصول على حقوقك. انها

(١) آل عمران: ٨٣.
(٢) الجمعة: ١.
(٣) الحديد: ١.
(٤) الرعد: ١٥.

لا تتجاوز هذا الحد. فهي من حيث طرح الهدف السامي ايديولوجية ناقصة. لان هذا الهدف انما يؤثر اذالم يصل الانسان اليه، فاذا وصل فماذا يكون الموقف؟ وسوف تصل الطبقة المحرومة إليه بسرعة، اذ بمجرد القضاء على الطبقة الحاكمة ونزولها عن عرش استبدادها فان الهدف سوف ينتهي وتتم الايديولوجية.

هذا علاوة على ان المعنى لايمكنه ان يطرح نفسه كهدف مقدس. ان الهدف المادي، مادي مئة بالمئة، وليس هدفاً يتجاوز الأبعاد الانسانية، ولذلك فان التضحية في سبيل هذا الهدف سوف لن تكون منطقية لانها تتضاد والهدف. إنه يسعى للحصول على المنفعة في حين يطلب منه ان يضحي بتمام وجوده. فما قيمة هذا الهدف الذي يفقد نفسه في سبيل تحصيله؟

ان الماركسيه بنفسها ليست هدفاً سامياً، وانما هي في الهدف مذهب بل مثل اعلى، وهي رجوع الى الغرائز الفردية. وهذا يعني ان ماهو المادة الاساسية للنظرة الكونية فيها هو بنفسه ليس فكرة وهدفاً فردياً او اجتماعياً.

ان القوة الماركسية تتوفر في كسر القيود و تحطيمها، ولكنها لا تستطيع بعد ذلك ان توجه كل شؤون الحياة التي تعم الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية، اللهم الا باسلوب غير مباشر، وحينئذ فـ (العدالة) و (الاخلاق) يفقدان مفهومهما الواقعي.

و بعبارة اخرى فان روح المذهب، هي تلك التي تصوغ المذهب ــ عبر نوع من الارتباط العلّي والمعلولي ــ والمؤثر اكثر في هذا الارتباط هوالهدف والمثل الاعلى الذي يعطيه المذهب، ولهذا نجد أنه ليست كل نظرة كونية ــ مهما كانت ــ صالحة لتشكيل روح المذهب. فان بعض النظرات لا تملك الهدف السامي.

ان الانسان في بنائه الحياتي ينظر للمستقبل، لا الى الحال او

الماضي. فما هوالعالم وكيف كان ويكون؟ لا ربط له بمسألة: ما الذي اعمله لكي احصل على عالمي المثالي المطابق لميولي؟ وبعبارة اخرى فالفلسفة ليست كافية لوحدها. كما ان هناك فرقاً بين النظرات الكونية من زاوية اخرى، وهو ان بعضها يوجد نوعاً من الالتزام، الأمر الذي لايوجده البعض الآخر.

ان النظرة الكونية التوحيدية توجدالالتزام وتفرض المسؤولية، خلافاً للنظرات الكونية غيرالتوحيدية. فاننا مهما فكرنا في كيفية اداء الوجودية الى الالتزام فاننا سوف لن نصل الى نتيجة، لانها لا تملك اساساً وقاعدة. انهم يتحدثون كثيراً عن الالتزام والمسؤولية ولكنا لانعلم اين هي القاعدة التي يبتني عليها الالتزام هذا. انا مسؤول عن نفسي، ذلك فقط لأني حر. ان هذه الحرية لا تعني اكثر من أن الآخرين ليسوا مسؤولين مقصرين. فلو كنت مجبوراً فلست أنا المقصر وانما الآخرون ولكني عند ما اكون حراً فما الموقف؟

وطبيعي ان الحرية التي يطرحونها لامفهوم لها اساساً بل هي مغلوطة مئة بالمئة، لانها تعادل الحرية التي يقول بها الاشاعرة عندنا والذين ارادوا ان يثبتوا أن الارادة الانسانية حرة تماماً ولاربط لها بأي شيء. وتتوجه لهذا الكلام اعتراضات هامة. ولكن لنفرض باني حر ولا تحكمني اية جبرية فلا توجد طبيعة انسانية لها لوازمها ولايوجد جبر بيئوي، كمالايوجد جبر إلهي، وكنت مطلق الحرية وحينئذ يقول هؤلاء: انا مسؤول عن نفسي. والحد الاعلى لهذا الكلام هو ان يقصد انه ليس هناك اي عامل مقصر تجاهي فاذا شقيت فانا المقصر. ولكن هل يعني هذا؛ المسؤولية امام الآخرين! لأقول بعد ذلك: انني مسؤول أن أختار شيئاً، اختار وجوداً ينفع الآخرين أيضاً.

انهم يريدون ان يلقوا مسؤولية الآخرين على عاتقي، ولكن من اين ينبع هذا الاحساس بالمسؤولية في اعماقي؟ فاذا قيل: انني اؤثر في

الآخرين؛ فليكن الامر كذلك ولكن المسؤولية شيء آخر. ذلك؛ ان الآخرين أحرار أيضاً، وتلك الحرية المطلقة لا تنسجم مع المسؤولية تجاه الآخرين.

ان مثل هذه الحريه التي يطرحونها لايمكن ان تكون نموذجاً فكوني حراً يعني اني مسؤول عن نفسي، ولأن اي طريق اختاره يعني انه حسن و يتضمن بالملازمة ــ كما يصطلح ــ ان عليكم ان تختاروه، بمعنى اني أمنح طريقي الكلية المطلوبة، واقول انه الطريق الحسن ليس لي فقط وانما للجميع فانا ادعوالآخرين الى هذا الطريق.

وكما قلنا فان الآخرين احرار ايضاً وليس هناك اي عامل يرجح ارادة احدهم على ارادة الآخرين، كأن يؤثر مثلاً في اختيارهم.

ثم: لنفرض اننا قبلنا هذا الامر و هوالى هذا الحد صحيح وكونوا دعاة الناس بغير السنتكم) فما أفعلُه يعني انني اراه حسناً واشجع الآخرين على العمل به، فانا أؤثرفي اختيار الآخرين، ولكن هذا التأثير في ارادة الآخرين شيء غيرالاحساس بالمسؤولية، ذلك لأن هذه المسؤولية يجب ان تتوفر اولاً في وجداني.

ان كوني مؤثراً ليس اكثر من كوني مدركاً باني سبب شقاء الآخرين، ولكن ذلك لايوجد اي التزام اومسؤولية تمنعني من العمل ضدهم، فاقول: لأني مسؤول فسوف لن افعل ذلك لانه من الذي سيحاسبني؟ هل ان هناك إلهاً يحاسبني؟ انه يرفض ذلك. هل الوجدان؟ وهو ايضاً يرفض وجوده، فمن سيكون المحاسب اذن؟

اما النظرة الكونية التوحيدية فهي لهذا السبب تقدم المثل السامي، و تزرع المسؤولية، وهي بعد هذا هادية بمعنى انها ترسم الطريق امام الانسان، وتوضح اسلوب الوصول الى الاهداف، و هي بالتالي تبعث الحماس وتطمئن القلوب و تبعث نحوالتضحية والفداء.

وهناك حقيقة اخرى:

فكما ذكر العلامة الطباطبائي (صاحب التفسير الرائع: الميزان) فان مبدأ استحالة اجتماع النقيضين، هو مبدأ تنتهي اليه كل القضايا، و بدونه لايحصل أي يقين بأي مبدأ، اوعلى الاقل فان اليقين باي اصل لاينفي احتمال اي اصل مخالف له ما لم نؤمن بمبدأ استحالة اجتماع النقيضين. نعم، كما ان الامر هنا بهذا النحو فان مبدأ التوحيد له هذه الصلاحية لأن يروي جذور كل شيء كالماء تماماً، و يوصل المدد لكل الاجزاء في البناء العام كالدم بالنسبة للجسم، و يبعث الحياة في كل الجهات ويحركها تماماً كالروح.

وفي مجال المثل السامي، نجد سارتر و غيره يطرحون بعض الآراء، فيقولون «ان على الانسان ان لايقف عند حد معين بل يتقدم دائماً و يقتحم كل الحدود و يغير اطروحاته، فاذا وصل الى هدف، تجاوزه الى آخر، و هكذا يمضي الى الامام» بمعنى ان الحركة اللامتناهية غير واضحة عند بدء المسير ولكنه ما ان يتحرك باستمرار حتى تتفتح امامه الآفاق افقاً افقاً ولكنه لايعلم شيئاً عن الهدف النهائي بل لايعرفه ابداً لأنه لاير يدان يصل الى نقطة ثابتة يعتبرها موتاً له.

اما في التوحيد فاننا نجد الهدف منذ البداية، واضحاً مشخصاً ولامتناهياً في نفس الوقت. و هذا أمر له اهميته الخارقة، ذلك ان ذات الهدف، لامتناهية، فهو دائماً هدف جديد ولايبلى مطلقاً.

و على هذا فليست اية نظرة كونية ــ مهما كانت ــ صالحة لأن تشكل اساساً وروحاً للمذهب الحياتي بحيث تكون له هدفاً اسمى، كما تعطي طاقته المحركة سواء من زاو ية تعيينها للهدف او من حيث زرعها للمسؤولية. فتكون بذلك: قوة محركة، ومنبعاً للمسؤولية، وهادية لسبل الوصول الى الاهداف، و بالتالي تكون باعثة على الحماس و التضحية، ومغذية لكل اجزاء البدن، ومحافظة على حياتها، و بالتالي نافذة الى الجميع نفوذ مبدأ الاستحالة الى كل المبادىء ــ كما اسلفنا ــ

و من هنا فاننا نعتقد ان النظرة الكونية التوحيدية هي وحدها التي تمتلك كل هذه الخصائص في آن واحد.

الدرس الرابع

الايمان والكمال الانساني

هناك مسألة اساسية تناسب بحثناهذا وهي:

مـــاهي حـقيقة الايمان المطروح في الاسلام والذي يلوح لنا فى شتىٰ الآيات القرآنية فيشكل محورالمسائل كلها؟

طـبـيـعي ان الايمـان يكون بالله في الدرجة الاولى، و بعد ذلك بـالامـور الأخرى التي يطرحها القرآن الكريم (الملائكة، الكتب، الرسل، اليـوم الآخـر، وغـيـرهـا) فـهل ان الايمان ــ اساساً ــ هــدف للانسان بـنـفـسـه، او وسـيلة؟ بمعنى ان الانسان يجب ان يؤمن، والاسلام ير يده مؤمناً لهدف آخر، او ان الايمان هوالهدف؟

يجب ان لايـغـيـب عـن الـبال ان المقصود هوالهدف الانساني. ولسنا نقصد أن الايمان هدف لله او وسيلة لتحقيق الاهداف الالهية، كلا فان الاهداف كمالات واهداف للانسان نفسه.

فـهـل الايمان، بـنـفـسـه، كـمال للانسان؟ وهل ان الدعوة اليه بـنـفـسـهـا من جهة كونه كمالاً للانسان، وان الكمال الانساني يكمن في ايمانه؟ أوأنه دعي الى الايمان لوجود الآثار المترتبة عليه، وهي آثار لصالح الانـسـان؟ فـالايمـان شيء نافع للانسان وله آثاره الحسنة. واذا اردنا ان نستعير التعبير الفلسفي قلنا:

هل الايمان خير للانسان أو نافع له؟

ذلكان هناك فرقاً بين الخير والنافع، فالخير هو ذلك الشيء الذي هـو كـمال مطلوب بذاته، اي ير يده الانسان لذاته لاللحصول على شيء آخـر، امـا الـنـافع فهو شيء حسن لترتب الآثار الحسنة عليه، فهو مقدمة للخير وليس الخير نفسه.

وهذا الموضوع يجب توضيحه تماماً في المعرفة الاسلامية باعتبارها ايديولوجية ومذهباً حياتياً. فماذايرى الاسلام؟ هل يرى الايمان بنفسه هدفاً ومطلوباً وخيراً له بغض النظر عن اثر من آثاره، (ولنفترض ان هذه الآثار التي نعرفها له غير موجودة)؟ ام يرى ان الخير هو شيء آخر، وان الانسان دعي للايمان باعتباره مقدمة الخيرات؟ اننا عند ما نبحث عن الايمان، نبحث عن آثاره دائماً فيقال إنَّ الانسان اذا آمن اطمأن قلبه، ولم تستول عليه النوائب، واذا آمن أفراد المجتمع استطاع كل منهم الاعتماد على الآخرين وتفشت الخيرات بينهم، وانتفت الشرور. اننا نتحدث هكذا عن الايمان. فما هوالموقف الأصيل؟

لايشك احد في وجود مثل هذه الآثار؛ ولكن هل هو حسن لوجودها أوأنه بنفسه كمال وخير وسعادة للانسان وان الانسان مدعوللايمان لأنه بنفسه خير وليس لآثاره المترتبة عليه.

وهنا ينطرح هذا السؤال: ما هو الكمال الانساني ــ أصولاً ــ؟ لكي نفهم الجواب عن السؤال الماضي يجب ان نعرف الجواب عن هذا السؤال و نعرف بأي شيء يتم الكمال؟

ان تشخيص الكمال الانساني أصعب وأدق من تشخيص اي كمال لأي موجود آخر. وتعتبر هذه المسألة من المجهولات التي ترتسم امامه حول وجوده هو، فبأي شيء يكون الكمال الانساني؟

اننا نستطيع ان نشخص كمال اكثر الموجودات في هذا العالم. فاذا سئلنا عن التفاحة الكاملة وكيف هي؟ اجبنا بوضوح عن صفاتها الكمالية التي تقابلها صفات النقص. وكلها امور واضحة لدينا. وهكذا يمكننا بسرعة ان نتحدث عن التفاحة الكاملة من خلال صفاتها المطلوبة... طعمها... لطافتها... لونها و بالتالي شكلها. فاذا توفرت تفاحة ذات طعم لذيذحلو و رائحة طيبة، لطيفة نظيفة، سهلة غير مؤذية للأسنان اعتبرناها كشيء مفيد، تفاحة كاملة.

وهكذا يمكننا ان نوضح البيت الكامل، والحصان الكامل، الا ان أشكل الامور هو ان نعرف الانسان الكامل. و لذلك فنحن بحاجة الى الحديث عن النظريات المطروحة في الانسان الكامل لنعرف أيها الصحيح وأيها الخطأ. أو اذا لم نستطع ان نصل الى الحقيقة باجتهادنا وسعينا الفكري فلنرجع ــ على الاقل ــ الى القرآن الكريم لنعرف اي النظريات هي الأصح والى اي مدىً يؤيدها القرآن الكريم.

و اول مايطرح في هذا المجال هو ان يقال:

ان الانسان الكامل هو الانسان القادر. فالانسان الكامل هوالانسان المستفيد من الطبيعة والبيئة التي يعيشها، والذي يمتلك هذه الامور، والذي يتنعم بها.

ومن المسلم به ان هذا التعريف خاطىء. ان كمال الانسان لايحصل بتوفره على الاشياء فيقال ان الانسان الاكمل هوالانسان الاكثر استفادة من الاشياء، ذلك:

اولاً: لاننا لانعرِّف اي شيء آخر بمثل هذا الاسلوب. اننا لانقول ان الحصان الكامل هوالحصان المتوفر، وانما نركز عليه في صفاته و وضعه الخاص، فليس الحصان الكامل هو الحصان الذي تناول علفه اكثر من غيره بالامس مثلاً، وليست التفاحة الكاملة هي التفاحة التي توفرت لديها العناصر الطبيعية (الهواء، الماء، النور).

ثانياً: اي وجدان يقبل هذا التعريف وهو ان اكمل الناس هو اكثرهم توفراً وقدرة على الاستفادة؟ ان لازم ذلك ان الاقل توفراً على الاستفادة من الطبيعة هوالاقل كمالاً. فالمتوفرالمالك هوالكامل وغيره هو الناقص!

وعليه فلوكان امامنا انسانان احدهما مثل معاوية كل همه الاستفادة من الحد الاكثر من نعم الدنيا في كل الظروف ــ حتى انهم ينقلون عنه قوله: «اننا اخطأنا في اكل نعم الدنيا» فقد قضى ثمانين

عاماً من عمره. ٤٠ عاماً حاكماً على الشام (عشرون منها كوالٍ قوي، والعشرون الاخرى كخليفة قوي) والثاني كالامام اميرالمؤمنين(ع) الذي كان يعيش في حياته الزهد بتمامه، وكانت له فلسفته في زهده ــ ايا كانت هذه الفلسفة ـ رغبته في ان يعيش حراً، او رغبته في الايثار، او مواساته للآخرين، او ان لايقع اسيراً للّذائذالدنيوية و يفرغ قلبه للمعنويات. على اي حال فقد كان رجلاً كل حظه من الدنيا ــ خلال سنين ــ سبعة عشر مناً من خبز الشعير. فهل نقول عن الأول انه كامل وعن الثاني انه ناقص؟

اذا قلنا هكذا جعلنا الانسان أخس من الحيوان واقعاً. ذلك اننا لانقيس اي حيوان بمقياس استفادته من الطبيعة.

والواقع اننا اذا تأملنا في تصرفات الكثيرين وجدناهم من هذا النمط، فهم لايفكرون الا في التنعم والالتذاذ، وكل شيء حقق لهم هذه الفائدة كان حسناً والافسيِّء، كأن الغاية والكمال الاصلي للانسان هو هذا لاغير.

انه امر خاطىء بلاريب، بل ويمكن ان يطرح هنا موضوع دقيق آخر وهو أنه:

«لايوجد هناك انسان يعتقد ــ بصراحة ــ ان كمال الانسان يكمن في مدى استفادته من الطبيعة ممايؤدي الى نفي اي عنصر معنوي من حياته ونفي اي عمل انساني والا فان ذلك يعني ان الايثار امرٌ خاطىء لأنه نقص و تنازل».

وهنا قد يغيرالموضوع فيقال: ــ كما يخطر على بعض الاذهان ــ: ان التنعم بنعم الدنيا ليس كمالاً ولكن ماهوالموقف من التنعم بالآخرة؟

فنقول: ان كمال الانسان يكمن في تنعّمه ولكن في الآخرة ولانقول بالتنعم فى الدنيا لان ذلك سوف يحرمنا من الآخرة ــ حسب هذا

التصور ــ ولكن ما المانع من التنعم الأخروي. فكمال الانسان يكمن في ذلك الاكل والحصول على النعم الإلهية وبما أنها لم تكن متوفرة في هذه الدنيا فان النظر سوف يركز على نعم الآخرة، ولذا تجدالزهاد ــ العوام ــ يعبدون لكي يحصلوا على نعم أخرو ية اكثر. اليست العبادة للحصول على الجنة هي للحصول على خيراكثر؟ ان العبادة مقدمة التنعم الاكبر و بالطبع فان ذا المقدمة افضل من مقدمته واشرف.

ذلك ان العبادة وسيلة لهذا التنعم.

يقول ابن سينا في النمط الثاني من اشارته:

«العبادة عند غيرالعارف معاملة ما كان يعمله في الدنيا ليأخذ اجراً في الآخرة ــ مثلاً ــ فهو يعمل كعامل له اجره». ان العامل المأجور هدفه المال الذي يحصل عليه، والا فليس مستعداً للعمل، وهذا الشخص ايضاً يعبد للحصول على نعيم الآخرة.

وهكذا يعود الكمال مرة اخرى الى القدرة على التنعم وان لم يكن ذلك في الدنيا بل في الآخرة.

وان من المسلم به فى التعاليم الدينية ان العبادة التي تستهدف الحصول على نعيم الآخرة عبادة ناقصة جدا. بمعنى ان العبادة هي بالمقدار الذي يتوقعه الانسان من الله بأزائها، انه يتوجه الى الله لكي يحصل على الآخرة والجنة... انه يعبد ليطيع امرالله فيعوضه الله في الآخرة... فالعبادة وسيلة جعلها الله له ليصل الى النعيم.

اننا نلمح في كلمات الأئمة وفي نهج البلاغة، نصوصاً تتحدث عن هذه الحالة من مثل:

«إن قوماً عبدوا الله رغبةً فتلك عبادة التجار، و إن قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد، وان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار»[1].

---

(١) الحكمة ٢٣٧. نهج البلاغة. ترتيب د. صحيحى الصالح ص ٥١٠.

والعبارات مختلفة في هذا المعنى.

فهناك قوم يعبدون طمعاً، وآخرون خوفاً، وآخرون يعبدونه شكراً وحباً له، فحتى لولم يكن هناك ثواب اوعقاب فهم يعبدون. وقد نقلت عن الامام امير المؤمنين(ع) عبارة اصرح من سابقتها وهي قوله: «إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولاطمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك».

وعلى هذا، فالنظرية القائلة بان كمال الانسان في قدرته على التنعم ان كانت تنظر الى الدنيا فقد نفت كل الفضائل، وان نظرت الى الآخرة فهي غيرصحيحة ايضاً والا لكانت اكمل العبادات تستهدف التنعم في حين لاخطنا أنها من العبادات الناقصة بل انقصها، فلا يمكننا ان نقول ان كمال الانسان في قدرته على التنعُّم.

وهناك نظريات اخرى غيرها، بعضها روحاني والآخر مادي. والنظريات المادية ترجع بالتالي الى نظرية التنعم. اما النظريات الروحانية فهي على النحو التالي:ـ

١ ـ اول نظرية واهمها اهلية للبحث هي نظرية العارفين، والواقع ان العرفاء هم الذين طرحوا للبحث مسألة «الانسان الكامل» ويمكن القول بانهم استمدوا نظريتهم من الاديان حتماً... انهم استلهموا نظريتهم من موضوع (آدم) وموضوع (النبي) و(الولي) والانسان الكامل في (آخرالزمان) المهدي الموعود والآتي ذكره في جميع الاديان.

ولـ «ماسينيون» المستشرق المعروف كتاب تحت عنوان «الانسان الكامل في الاسلام» ترجمه عبدالرحمن بدن الى العربية يقول فيه: «ان فرضية الانسان الكامل ليس ميراثاً هيلينياً اي ليس ميراثاً يونانياً، ذلك ان الفلسفة اليونانية لم تتحدث عن الانسان الكامل ولم تبحث فيه».

وفي العالم الاسلامي طرح العرفاء هذا البحث وخصوصاً

محي الدين بن العربي حيث بحث فيه كثيراً، وكتب فيه الكثيرون منهم عبدالكريم الديلي حيث الف كتاباً باسم (الانسان الكامل)، وكذلك الف عزيزالدين النسفي كتاباً بنفس الاسم، وكذلك الف السيد محمد البرقعي اخوالسيّد المرحوم السيد حسن البرقعي ــ وكان رجلاً عارفاً شاعراً.

ان للعرفاء مسلكهم ونظريتهم الواضحة في الكمال الانساني والانسان الكامل، وهي وان لم يقبلها غيرهم، لكنها عندهم مسلّمة تماماً، وهم على اساس منها يحكمون حكماً قاطعاً على الافكار.

وعلي اي حال فكلامهم عجيب.

ان العرفاء يعتقدون ان الحقيقة واحدة لاغير وهي الله.

انهم لايرون غيرالله حقيقة بل يرونه دائما ظلاً للحقيقة وسماءاً لها، و يعتبرون حقيقة كل شيء ــ رغم كونها ظاهرية ــ انما هي باعتبار انتساب ذلك الشيء لله. فكل شيء في نظر العارف هو شأن وصفة واسم لله، اما اذا رأينا الاشياء في قبال الله فقد اعتبرناه شيئاً وكانت الاشياء شيئاً آخر. وهذا يعني اننا جعلنا له ثانياً.

وهم يرون اننا في الكفروالشرك والجهل والحجاب المحض سادرون فاذامتنا متنا في «ظلام» اي لم ندرك الحقيقة. وانما يكمل الانسان اذا ادرك الحقيقة و وصل اليها. ولديهم اصطلاح «الوصول للحق» ولايعني ــ والعياذبالله ــ ان يحل الله في الانسان اذ ان ذلك هوالمحال في حق الله، أو أن يتحد مع خلقه؛ فانهم لايرون لله ثانياً مطلقاً.

يقول الشبستري ــ ماترجمته ــ:

«إن حلولا واتحاداً محال تعدد الواحد عين الضلال»

فاذا قال بـ (الحلول) فقد جعل لله ثانياً وهو عين الشرك وهو مايفرمنه. واذا قال بـ (الاتحاد) فهناك شيئان اتحدا مع انه لايرى للشيء شيئية بحيث يكون ثانياً لله. ان الخلق في نظر العارف تجلٍّ لاغير، والخلق

لايعني إلا الظهور.

وعلى هذا فالوصول يعني الفناء فيه، والفناء يعني ان يصل الانسان الى حيث يدرك الحقيقة كماهي، و يدرك نفسه بعدادراك الحقيقة. فهو قبل كل شيء يدركه ــ تعالى ــ فيقول مامضمونه «مارأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله وبعده ومعه» وحينئذ فلايبقى هناك فرق بين الأنا والنحن. هذا هوالفناء.

فأصل كلام العرفاء، هو ان الحقيقة شيء واحد لاغير، وغير الحقيقة ايا كان ليس ثانياً له، وانما هناك تجليات واسماء، والوصول للحقيقة يعنى ان يصل الانسان الى حيث يدرك هذه الحالة تماماً، و يرى الله في كل شيء ومع كل شيء «وهو معكم اينما كنتم»[1] مع كل شيء بل قبل كل شيء، ولايرى قوام كل شيء الاّبه، و يُرى كلُ شيء ــ في الواقع ــ فيه، ومن ذلك نفسه هو وحينئذ فلا تبقى (أنا) في البين. وهذا هو معنى (الفناء) الذي يقولون عنه بان الانسان اذا وصل الى هذه الحالة وحصل هذا الفناء والا تصال فان الفرد حينئذ يصبح ــ كما يعبرون ــ يدالله الباسطة. والعرفاء يعتقدون بالوصول.

وهذا هو «السلوك» و«السير الى الله» و«السلوك الى الله». ونحن اذ نعبر بـ «التقرب» نقصد به القرب منه تعالى. ولانهم يعتقدون بالسير والسلوك والحركة الى الله، وطي المنازل اليه، و يرون لمثل هذه المنازل نظاماً خاصاً كالمنازل المكانية، بحيث مالم يُطوَالمنزلُ الاول فمن المحال الوصول الى المنزل الثاني فقد عينوا منازل لوصول الانسان الى الحقيقة. ان كمال الانسان ــ في نظرهم ــ واضح جداً. فالانسان الذي لم يصل الى الحقيقة ناقص محجوب، وغير ناضج و واصل. وانسانية الانسان واستعداده الاصلي، في هذا لاغير، وهو ان يعرف الحقيقة و يصل

---

(١) الحديد: ٤.

اليها. والذي لم يصل فهو متأخر. اما مركب هذه المسيرة فهو «العشق والحب» و «الانس». والطريق طريق القلب لاطريق الفكر والفلسفة.

وكل شيء آخر وكل كمال آخر في نظرهم ينشعب من هذا الكمال. نعم كل شيء كما له اما باعتبارانه سبيل لذلك الكمال او ناشيء منه. فعند مانسأل:

هل الزهد كمال؟ يجيبون نعم، لانه شرط الطريق.

وهل التواضع كمال؟ يقولون، نعم لانه من شروط سلوك الطريق.

وهكذا، فكل المحاسن الاخلاقية والهداية والارشاد هي اشياء حسنة لأنها آثارٌ لهذا الأمر.

وعند ما يصل الانسان؛ يصبح مظهراً لاسم الهادي وهو بهذا يرشد الآخرين ويهديهم.

وهكذا نجد من الواضح لدى العرفاء ان الكمال يساوي الوصول الى الحقيقة. فالحقيقة واحدة لا تتعدد، وكمال الإنسان يعني الاتصال والوصول لهذه الحقيقة.

٢ ــ وللحكماء والفلاسفة نظرية اخرى حول الكمال الانساني، فالانسان الكامل في تصورهم يعرف بتعريف آخر يختلف قليلاً عما يقوله العرفاء.

وليس في تعبيرات الفلاسفة تعبيرات وحدة الحقيقة، والوصول، والسير، والسلوك والوصول والفناء بالشكل الذي نجده لدى العرفاء، وانما نجدهم يرون الكمال الانساني كامناً في شيئين:

أحدهما «ادراك الحقائق» وبعبارة اخرى «الحكمة». اما كلمة «العلم» فلا تفي بالمقصود. فالعرفاء يطرحون «الحقيقة» والفلاسفة يطرحون «الحكمة» و يقصدون بالحكمة ادراك الحقائق كماهي، وادراك

عالم الوجود كماهو عليه. و بالطبع يقصدون ادراك النظام الكلي. اما ادراك الجزئيات فهو من واجبات «العلم» كمثل ادراك خواص التفاح، فهو علم لاحكمة. اذهناك فرق بين الإدراك الكلي ــ للبيت مثلاً ــ والادراك المتعلق بجزئياته، وهكذا الاطلاع الكلي على مدينة طهران مثلاً يختلف عن الادراك الجزئي لسائق التاكسي لبعض ازقتهافي حين يجهل الكثير من الحقائق عنها: من اين تشرب؟ من اين تأتيها الكهرباء؟ ماهو نظام البلدية؟ واساليب البوليس؟

ان الحكيم الفيلسوف يرى الكمال الانساني في معرفة العالم الكلية معرفة صحيحة بحيث يصبح هو عالماً علمياً. فالعالم العيني يتجسد في ذهنه عالماً علمياً، ولذا يقولون في تعريف (الحكمة) انها:

«صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني».

فيعرفون الحكمة من حيث غايتها. ففي العالم العيني ــ مثلاً ــ يوجد واجب الوجود، والنظام الكلي لعالم المجردات والمتوسطات والماديات، وكل ذلك يعلم به الانسان.

فالانسان الكامل في تصورهم هوالانسان الذي تلقّى الحكمة. ويمكننا ان نبحث في مصداق الحكمة، اما في أصلها فلا مجال للبحث.

يقول القرآن الكريم: «يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقدأوتي خيراً كثيراً»[1]

فكمال الانسان ــ بنظرهم ــ يكمن في الحكمة: هذا هوالامر الاول.

والامر الثاني هوالعدالة. و يقصدون منها العدالة الاخلاقية.

اما العدالة الاجتماعية فتتبع العدالة الاخلاقية و يقصدون بها التعادل والتوازن الذي يجب ان يتم بين القوى والغرائز الانسانية تحت سيطرة

---

(١) البقرة: ٢٩٦.

القوى العاقلة. و يعنون بها سيطرة العقل على جميع القوى الشهوانية والغضبية والوهمية ــ اوكما يطلق، اليوم ــ (جميع الغرائزوالميول) بحيث يقول العقل بإعطاء كل قوة نصيبها دون افراط اوتفريط، ودون ان يضيع حق اي قوة اوتُعطى اكثر مما تستحق.

ولأن الحكماء يعتقدون ان للانسان جنبتين، جنبة اليد الفوقية، وجنبة اليدالبدنية.

فمن جانب اليد الفوقية يكمن كمال الانسان في الحكمة.

ومن جانب اليدالبدنية يكمن كمال الانسان في العدالة.

فالاول يعتبر كمال العقل النظري والثاني كمال العقل العملي.

فالانسان الكامل ــ من وجهة نظر الحكماء ــ انسان ذوعقل حكيم في المسائل النظرية، ومعتدل من حيث الاخلاق في المسائل العملية ذلك انهم يعتقدون ان كل الاخلاق الحسنة معتدلة؛بمعنى أنّها الاخلاق التي تستوفي فيها كل قوةوغريزة، حقها بعدالة.

وهم يرون ان الحكمة في نفسها كمال لامقدمة للكمال.

وكما قلنا سابقاً بالنسبة للايمان وطرحنا هذا السؤال هل انه هدف أو وسيلة؟ نطرح الآن هذا السؤال هل الحكمة هدف للانسان أم وسيلة؟ وكذلك بالنسبة للعلم ــ وهو مسألة قائمة اليوم ــ يقال منذ عدة قرون: هل العلم هدف للانسان اووسيلة؟ اوهو هدف ووسيلة في آن واحد؟

و هل العلم كمال للانسان؟ ومن الطبيعي انه اذاكان كمالاً تترتب عليه منافع، بل ان العلم انما يتم لتحقيق المصالح، فاذا لم تكن هناك منافع فان العلم غيرنافع، فكل علم كانت منافعه اكثر كان افضل والعكس بالعكس.

٣ ــ هناك نظرية أخرى وهي ان كمال الانسان يكمن فى «العواطف» اي في «المحبة» او ان المحبة على الاقل هي احد اركان

الكمال الانساني.

وهكذا نجد ان رأي الحكماء يجعل الكمال في «الحكمة والعدالة» والعرفاء في «الحقيقة» وهذا الرأي ــ وهو رأي أخلاقي ــ يجعله في «المحبة». فالانسان الكامل هو من كانت محبته للاخرين اكثر وكلما ازدادت محبة الانسان لغيره (وخصوصاً لافراد الانسان او على الاقل الاحياء او على الاقل ايضاً كل العالم فهو يعشق غيره) كان الاكمل.

وكلما نضبت عيون المحبة تجاه الغير ــ حتى لم يعد يحب الاّ نفسه ــ كان أنانياً ناقصاً، وهو انسان تدينه الاخلاق، لأن محور الاخلاق السيئة هو الأنانية. وبالمقدار الذي يتخلص فيه الانسان من انانيته ــ فيحب غيره ويعشقه ــ تكون اخلاقه ممدوحة. وهذه هي النظرة التي يؤكد عليها الهندوك وهو تأكيد في محله.

فهذا غاندي في كتابه (هذا هو مذهبي) يؤكد على هذا المعنى كأروع مايكون. وطبيعي ان الهنود يؤكدون على مسألة (الحقيقة) وكذلك (المحبة) وهم ينتقدون المدنية الغربية لأنها رفضت هاتين القضيتين.

٤ ــ وهناك نظرية أخرى تعتبر كمال الانسان في جماله وحسنه. وطبيعي ان المقصود ليس الجمال الجسمي ــ لوحده ــ وانما التركيز على الجمال الروحي. وبعبارة اخرى فانه يكمن في الفن والاعمال الجميلة، والنشاطات الرائعة الناشئة عن روح لطيفة، فكل شيء يأتون به ينطوي تحت هذه العناوين. حتى الاخلاق التي نسميها حسنة يقولون عنها انها كمال لأنها جميلة. والعلم هو من مقولة الجمال، والحقيقة نفسها لأنها جميلة فهي كمال. وعليه فان الكمال الانساني يتلخص بالجمال. وطبيعي ان هذا تعبيرٌ مستقل ولكنه ليس رأياً يغاير ماقبله.

٥ ــ هناك نظرية اخرى هي النظرية الغربية المتداولة حيث يملك الكمال الانساني فيها جانباً مادياً، في حين انه كان يمتلك في

النظريات الماضية جوانب روحية. فالحقيقة والحكمة والعدالة والمحبة والجمال لم يكن اي منها مادياً. في حين ان هذا الرأي يركز على ان الكمال الانساني، في القدرة فكلما كان اكثر قدرة واكثر سلطة على الطبيعة والبيئة ــ وحتى الآخرين من ابناء جلدته ــ فهو اكثر كمالاً.

والتكامل الدارويني يقوم على هذا الاساس، فالموجود الاكمل في تصور دارون هوالموجود الاقوى، والموجود الاقدر على حفظ وجوده ونفي ضده ومنافسه في ميدان تنازع البقاء. ولهذا أشكل على دارون بانك عبر طرح مسألة تنازع البقاء نفيت الاخلاق لأن هذه النظرية تعني ان الكمال في ذلك مما يزلزل اساس الاخلاق. وهذا هوالذي ركزت عليه الدعاية الغربية وحاولت ان تعطيه،وجهة رائعة، وتصفه بأنه اكتشاف عظيم ينفي خطأ عمره الف سنة. وهو أن الآخرين كانوا يسعون خلف العلم دون ان يفكروا في هدف طلب العلم. الا اننا نقول ان العلم هوما ينفع الانسان ويزيد من قدرته ويرفع من مدى سيطرته على الطبيعة. ومن هنا فقد اتبعوا العلم التجريبي، العلم الذي يقدم أفضل وسيلة للانسان. وعلى هذا تقدمت الحضارة والصناعة.

وطبيعي ان التقدم المذكور صحيح ولكنه أضر بالبشرية أكثر ممّا نفعها.

فلندع مسألة الحقيقة، وكذلك مسألة الحكمة والعلم، بعنوان انها كمال. ولكن نفس القدسية فقدت قدسيتها ولم تعد كمالاً، وهكذا المحبة التي اعتبرت كمالاً فقدت شرفها. والايمان الذي اعتبر بنفسه كمالاً للانسان فَقَدَ قدسيته، وعاد كل شيء مقدمة للقدرة، وقد غيّر هذا مسير البشرية. ومن هنا فهما ادعت البشرية؛ فانها لم تستطع الاعتقاد بأية معنوية، وحتى لوقالت؛ فان عملها يكذب قولها.

وقد قلنا ــ في موضع آخر ــ انهم يُشكِلون على الفيلسوف (نيتشه) انه قال كلاماً غريباً ولكني اعتقد انه لامجال للعجب؛ فقد

كان نيتشه اصرح من غيره لاغير. فانَّ لازم تغيير مسيرالعلم الذي تم على يد بيكُن وغيره هو ان نقول في الاخلاق ماقاله نيتشه، وان النتيجة المنطقية للاسلوب الذي اتبعه بيكن وغيره ــ فجعلوا العلم في خدمة القدرة، وحصروا الكمال الانساني صرفاً في القدرة ــ هي هذه العبارات التي تفوه بها نيتشه في الاخلاق والمسائل الاجتماعية.

الدرس الخامس

المثل السامي في التصور الاسلامي

لقد كان بحثنا حول الهدف الاصلي للانسان في تصور الاسلام وهانحن نتحدث عن تصور الاسلام للكمال الانساني.

فما هي صورة الانسان الكامل لدى الاسلام؟

من الطبيعي أن على كل مذهب اذا ارادان يصوغ اتباعه و يربهم السبيل، و يحرك فيهم الارادة فلابدان يعرفهم هدفه و يدعوهم للسير نحو هذا الهدف.

ومن هنا فان هدف الاسلام من الانسان الكامل بالطبع، يعني الهدف الواقعي للمسلم والذي يجب ان يصوغ كل اعماله وفقه. وعلى هذا فعندما نبحث عن الانسان الكامل في التصور الاسلامي، فاننا في الواقع نبحث عن الهدف والمثل السامي الاصيل في الايديولوجية الاسلامية.

ولكي يتوضح الامرجيداً يجب ان نستعرض النظر يات التي ذكرناها عن الانسان الكامل وكمال الانسان لنعرف موقف الاسلام منها، وهل له موقف آخر مستقل؟

والخلاصة: اننا قلنا ان العرفاء كانوا اول من طرح هذا البحث، وهذا العنوان هومن تعبيراتهم، وأنهم اكدوا ــ في نظرتهم العرفانية الى الكون ــ على ان الحقيقة واحدة لاغير، وتلك الحقيقة مساو ية لذات الله الحق، اما المخلوقات فهي عبارة عن نوع من تجليات الذات الالهية، فليست امراً مبايناً لذات الحق، ولما كان الانسان مخلوقاً جامعاً ــ او تبعيرهم اكمل مظهر للاسماء والصفات الالهية ــ فان كمال الانسان يكمن في رجوعه الى اصله.

فهم ــ اذن ــ يرون الحقيقة واحدة، وهي ذات الحق، و يرون غير ذات الحق بمنزلة «ظل» لذات الحق و «سيماء» له، بمعنى ان غير ذات الحق بالنسبة لأنفسها أمور حقيقية ولكن بالنسبة لذات الحق هي (النسبة بين الشيء واللاشيء) بل هي نسبة الشيء والفيء.

وعندما يأتي الحديث عن الحق فهو تعالى «الحق المطلق» وليس في قباله اي حق. انهم يعتقدون ان الانسان ميسور له «الوصول الى الحق» او كما يعبرون «الفناء في الحق»، والانسان عندالتشبيه يشبه موجوداً انفصل عن اصله فهو ــ كما يعبّرون ــ يعيش الغربة؛ وكماله وسعادته في عودته الى وطنه الاصلي، وهو ذات الحق «انالله وانا اليه راجعون».

وهم يعتقدون بالسبيل والمركب، ولكن هذا السبيل يستوعب تمام وجودالانسان (اي قلبه وتطوراته وتحولاته) حيث يقولون ان الانسان يعبر الكثرات ــ من الكثرة ــ، وترتفع الحجب ليصل الى الوحدة الكاملة. ومركب هذا الطريق في تصورهم هوالعشق والعبادة وتزكية النفس وغير ذلك.

أمّا الحكماء الإلهيون فليس لديهم مثل هذه الأفكار بل إنهم يرون أن جوهر الانساني يكمن في (القوّة العاقلة) له. فالانسان الواقعي ــ اصولاً ــ هو عاقلة الانسان وماغيرها هي فروع وغصون لها.

و كمال الانسان عبارة عن كمال القوة العاقلة، وكمال (القوة العاقلة) ــ نظراً لأنه ذو جانبين (نظري وعملي) ــ يتم عبر «الحكمة» ككمال في الجانب النظري، وتعني الحصول على الاشياء كما هي على حقيقتها، و «العدالة» في الجانب العملي. و يقصدون من العدالة ان يتحكم العقل في وجود الانسان لاغيرفليست هناك اية سلطة لأية قوة اخرى. فيكون الجميع محكوماً للقوة العاقلة.

ولإفلاطون في مجال «المجتمع» فرضية يعتقد فيها ان المجتمع انما

يتحول الى مدينة فاضلة اذا كان الفلاسفة هم الحكّام والحكّام هم الفلاسفة وهم يطبقون نفس هذه الفرضية في الفرد فيؤكدون ان الفرد إنما يكون سعيداً اذا كان الحاكم في وجوده فيلسوفاً، والفيلسوف حاكماً. اي اذا كانت القوة العاقلة ــ وهي قوة التفكير الانساني ــ حاكمة في الوجود الانساني دون اية قوة غيرها.

وليس في كلامهم حديث عن الوصول الى الحقيقة وغيرذلك، انهم يتحدثون عن الفكر لاالقلب والروح، وسبيلهم هوسبيل المفاهيم والتفكير، ينتقلون من فكرة الى فكرة وهم يمتطون القوة العاقلة و يطوون الطريق على متن العقل والمنطق والاستدلال.

وكما قلنا فان مجموعة اخرى جعلت الكمال الانساني في (المحبة) وترى ان الانسان الكامل هوالانسان الذي ينسىٰ ذاته بالنسبة للآخرين.... يتخلص من نفسه بالنسبة اليهم... يحبهم كما يحب نفسه فلاحدود بين ذاته والآخرين، و يكره لهم مايكره لها. فكمال الانسان في المحبة، وهو يعتمد في هذا على «العواطف الانسانيّة السامية» حيث تنموو تتصاعد هذه العواطف لدى الانسان الكامل.

واكد مذهب آخر على «الجمال»، وجعل كمال الانسان في مدى جماله وحسنه لاالحسن الجسمي فقط حيث لايعتبر له قيمة كبرى وانما الحس المعنوي والاخلاقي الرفيع فهو كامل لانه جميل وفضيل. والواقع ان مذهب (الفضيلة) عند سقراط ــ في المجال الاخلاقي ــ ينبع من هنا. فاذا قيل: ان الشيء الفلاني فضيلة فهو الحسن العقلي. ان مذهبه يجعل الاخلاق قائمة على اساس الحسن والقبح العقليين. انه يقول: ان الصدق حسن لأنه جميل وليس لديه كلام اسمى من الحسن، وان الحسن في الامور الاخلاقية مثل الحسن في الامورالحسية فهناك حسن حسي وآخر عقلي.

والعلم ـ في تصورهم ـ كمال من حيث انه جمال. فالجهل قبيح والعلم

جميل. وكذلك القدرة ولذا نجد ان كل شيء في مذهب سقراط ــ الذي يجعل كل شيء بين حدي الفضيلة والرذيلة، و يعتمد على الحسن والقبح العقليين ــ يعود في النهاية الى نوع من الجمال العقلي: الشعر، الفن، الابداع وغيرذلك. فلأنه يخلق الجمال فهو يعود الى الجمال، اذان خالق الجمال لو لم يكن جميلاً لم يخلق الجمال، ومالم تكن الروح الانسانية جميلة، لايمكنها ان تقول الشعر الجميل، او ترسم الصورة الجميلة.

يقال ان احد سلاطين الاسرة القاجارية (في ايران) قال مقطعاً من الشعر ولم يستطع اكمال البيت فطلب الشعراء واستعان بهم فقال كل منهم شيئاً وفاز احدهم في النهاية وذلك المصرع هو:

لم يُرَ مثلُ يوسف في الجمال.

فاكمله احدالشعراء بقوله.

الحسن للخالق فهو الكمال .

وهذا هو الواقع. فخالق الجمال ما لم يكن يملك الحد الاعلى من الجمال ــ وان لم يكن من نوع الجمال الجسمي ــ لايستطيع ايجاد الجمال.

وعلى هذا فمن يقدم لوحة شعرية رائعة، او يترك أثراًجميلاً، فانه يعبر بذلك عن جمال روحه بشكل أسمىٰ وأروع.

كانت هذه نظريات مختلفة في البين.

والآن لنعرف رأي الاسلام (ويجب ان نتنبه الى أن مثل هذا الموضوع لم يطرح من قبل فهو فعلاً في مراحله الاولى).

فهل الاسلام في الحقيقة دعا الى هذه المعاني الآنفة ام لا؟ اننا لانستطيع الاذعان لكلام العرفاء تماماً، الا اننا نعلم ان الله الذي يقول به الاسلام ليسن مجرد موجود من الموجودات نسبته اليها نسبة الاب الى الابناء، موجد لها وخالق اذ يأتي السؤال وماذا بعدالخلق؟ الاب يوجد ولده و يقوم الى جنبه، او ان نقول هو رازق للموجودات

بمعنى مانعرفه من ان يكون رزق مجموعة بيدأحدهم،اوهومثل محرك ارسطو الذي هو المحرك الاول لحركات العالم، كلا فليس الله كذلك.

ان منطق الاسلام حول الله يعلو هذه التصورات. انه شيء لا تملك الاشياء في قباله شيئية، فاذا كان الله حقيقة فاعداه (سراب) و (ظل).... «الله نورالسماوات والارض»[1] فهو كماهو وكل شيء غيره في ظله. نورالسماوات والارض كلها هو. وهذه هي تعبيرات القرآن في حقه تؤكد أنه «الحق المطلق» اذيقول:

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[2] وليس «انه حق» فهناك بينها فرق شاسع.

والواقع ان المؤمن عندما يؤمن بالله فلايعود غيره في نظره شيئاً يذكر، فهو لم يصل الى شيء في مقابل الاشياء الاخرى وانما وصل الى شيء، كل الاشياء في مقابله لاشيء.

وهذا الشاعر الايراني سعدي يوضح هذا الامر الى حدجيد في كتابه (بوستان) حيث يذكر الفرق بين الفيلسوف والعارف حول الله على النحوالتالي:

«ان سبيل العقل ليس الا اللف والدوران»

«اما العارف فلا يرى امامه غيرالله شيئا».

ولكي يوضح أنه ليس هناك شيء عداالله، وهل ان الوجود هوالله او ان هذه الاشياء لا تمتلك ذلك الحظ وليس هناك إلاّه. يقول:

«يمكننا ان نقول لمن يعرف الحقيقة»

«حتى ولو اعترض علينا اهل القياس»

«بانه ــ لوصح ماتقولون ــ فما معنى السماوات والارض؟»

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) فصلت: ٥٤.

«وما معنى وجود بني آدم و غيره؟»
ثم يجيب بانه لامنافاة في البين فيقول:
«لقد سألت سؤالاً جيداً ايها الانسان الواعي»
«فلأجبك جواباً يقبله اهل الدراية والعلم»
«بان الشمس والبحر والجبل والفلك»
«و بني آدم والغيلان والجن والملك»
«كلها مهما كانت فهي اقل من ان»
«نطلق عليها اسم الوجود فى قبال وجوده»
«فاذا كان الله موجوداً فهذه لاشيء»
«قل الله ثم ذرهم»[1]

فاذا قلت (الله) وتأتي (ذرهم) عقيبها، فمن المحال ان يعرف الله احدثم يميل الى قطب آخر. بل لايستطيع ان يفرض في قباله قطباً آخر.

ومن هنا فان الايمان الذي يطرحه الاسلام بالله اسمى من التشبيه بالصانع، بل هوشيء لايمكن أن يفرض غيره حقيقة الى جنبه اذا كان هو حقيقة.... انه عظيم عظيم.

اما ما يقوله الفلاسفة. فهل ان الاسلام يطرح الحكمة بمعنى معرفة حقائق الاشياء؟(وسوف لن نتنازع في المصداق فعلاً)وهل اننا نعتبرمايسميه الفيلسوف بالحكمة حكمة ام لا؟.

ان الاسلام يطرح مفهوم الحكمة، وهل هناك ماهوافضل من التعبير القرآني «يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقداوتي خيراً كثيراً»[2]. وقد اطلق على الحكمة هنا الخير الكثير للانسانية فهي شيء يساوي الكمال... هي خير لامجرد امر نافع. بمعنى انه يجب اختيارها لا

---

(١) الانعام: ٩١.
(٢) البقرة: ٢٩٦.

أنها امرٌ يختار للوصول الى شيء آخر.

وهكذا العدالة. ونقصد العدالة الاخلاقية (وطبيعي ان العدالة الاجتماعية لا ترتبط بالكمال الفردي وانما هي كمال للمجتمع الانساني ونحن نتحدث عن الكمال الفردي)

وللاسلام رأيه في العدالة الاخلاقية، إذأن نظرته الى القوى والغرائز نظرة معتدلة، فلا افراط فيها ولا تفريط وانما تعطىٰ كل قوة حظها.

وطبيعي أنه لايقبل حكومة العقل لوحدها ــ وهوالواقع ــ فالعقل لوحده غير قادر على ان يتحكم في القوى والغرائز، فيجب ان يكون هناك ايمان. الا انه ــ على كل حال ــ من انصار العدالة، وان كان يرىٰ فكرة «ان الحاكم الوحيد هو القوة الفلسفية الانسانية لاغير» امراً واهياً وليس صحيحاً. فان القوة العاقلة للانسان ان لم يُصاحبها ايمان ومثل سام غير قادرة على اقرار العدالة في مملكة الوجود.

وخلاصة الحال ان الفيلسوف الحاكم في الوجود الانساني عاجزٌ عن الادارة العادلة، اما الحاكم القادر فهوالفيلسوف المؤمن.

اما بالنسبة للمحبة، فاذا ننتظر اكثر من ان يقول الاسلام «احبب لغيرك ماتحب لنفسك واكره له ماتكره لها»[1] وامثال ذلك ممّاوردفي باب التراحم والتعاطف. وهناك في كتاب (الكافي) باب خاص بالتراحم والتعاطف والعواطف المتبادلة. وعندما يسأل رسول الله(ص) اصحابه.

اي عرىٰ الايمان اوثق؟

يبدأ الاصحاب بالاجابة واحداً بعدالآخر: الصلاة، الصوم،الحج الجهاد... الخ.

---

(١) نهج البلاغة. الوصية رقم (٣١) صفحة: ٣٩٧ ضبط «صبحي الصالح»

وحينئذ يقرهم الرسول على مايقولون ولكنه لايعتبر أيّاً منها اوثق العرى، فيتساءل الاصحاب، ماهواذن يارسول الله؟ فيجيب: الحب في الله.

وهكذا ليس حب الله فقط وانما محبة الآخرين في الله، وهو في الواقع ناشيء من حب الله، انه الحب في الله والبغض في الله. اي النظر الى عدوالله عدواً للذات وعدواً للحقيقة وهو لازم حب الحقيقة.

فالاسلام اذن يقول بكل ذلك ولكن يجب ان نعرف أيها الاصل وأيها الفرع؟ وهل انها كلها اصل ام لا؟.

وطبيعي انه يوجد في الاسلام شيء آخر وهو نفس مسألة «العبادة» إذ يقول القرآن الكريم: «وما خلقت الجن والانس إلاّ ليعبدون»[1] حيث ذكرت كفاية للانسان.

فحتى لو فرضنا انه لا توجد مجموعة تؤيد المذهب القائل بان الانسان خلق للعبادة، وان الهدف والكمال الانساني يكمنان فيها، ولكنها على اي حال هدف ذكره القرآن فيجب التأمل فيه.

هذا وقد ذكرنا قبل كل شيء نظرية (التنعم المادي) وقلنا انها ترجع الى نفي الكمال الانساني ووجود الانسان الكامل حيث جعلوا هدف الانسان ومقصوده هوالحياة، والمقصود منها التنعم، وهدف الانسان ــ اصولاً ــ هو ان يتنعم اكثر، وكل شيء بالقياس الى تنعم الانسان حسن. فالعلم حسن للانسان من زاوية انه وسيلة، لوصوله الى القدرة التي هي منشأ التنعم.

ان التكامل الانساني يعني التكامل في التنعم، والتكامل في تواجد الظروف الافضل للتنعم.

وان المسيرة الانسانية تقريباً منذ عهد بيكن تتجه بهذا الاتجاه وخصوصاً اليوم، اذ يقال هذا مجتمع متقدم ومتكامل فماذا ينطرح في

---

(١) الذاريات: ٥٦.

الاذهان؟ هل المجتمع الواصل للحقيقة؟ ام المجتمع المؤمن؟ ام الواصل الى الحكمة والعدالة؟ ام البالغ الى مرتبة المحبة؟

كلا. وانما يراد المجتمع المتنعم اكثر... والذي تتوفر لديه النعم.، والواصل الى المستوى الصناعي والعلم الذي يطورالصناعة... هذه الصناعة التي تنظم حياة الانسان وهي بالتالي تجعله متنعماً اكثر.

وهذا التنعم لايرونه ارقى مستوى من التنعم الحيواني والنباتي، وانما يرونه بنفس المستوى الذي يحقق نموالبدن وسلامته، وهوالامر المشترك بين الانسان والنبات،

فتكون التغذية جيدة وهي امر مشترك بيننا و بين النبات،

و يكون تكاثره جيداً وهومشترك بيننا و بين النبات،

والمتطلبات الشهوانية الانسانية جيدة وهي مشتركة بين الانسان والحيوان، وليس هناك ــ فوق هذا ــ تنعم وتمتع.

فالكمال الانساني ليس شيئاً وراء الكمال النباتي والحيواني.

اما العلم للانسان فحكمه حكم القرون للحيوان. انه وسيلة التنازع مع الطبيعة للبقاء، اوتنازع الناس فيما بينهم.

والآن لنطرح مسألة العبادة.

لِمَ العبادة؟ يوجد هنا امران:

فتارة نقول كما يقول الناس العاديون لماذا يعبد الناس الله؟ فيجاب لكي يثيبهم الله في العالم الآخر فيتنعموا تماماً هناك

وهذا يرجع الى التنعم وان كان هناك في العالم الآخرلافي هذا العالم، اما الحدو المرتبة فواحدة. منتهى الامر أن التنعم هنا محدود. اننا نعبدلكي نتمتع ونتنعم في العالم الآخر، ونقصد بالتمتع والتنعم مثل هذا النوع من التنعم الذي نراه في هذه الدنيا ولكنه هناك اكمل واكثر: الحور والقصور،... الخ.

اذا كنا نطرح الأمر هكذا فلم نخط بالانسان كثيراً عن المستوى

الحيواني، وطبيعي اننا جعلنا الانسان موجوداً يقبل البقاء في العالم الآخر... انه حيوان يستطيع ان يديم حياته في العالم الآخر ايضاً. ولم نقل بكمال آخر للانسان.

انها عبادة الاجراء او عبادة العبيد ــ كما يعبر اميرالمؤمنين (ع) ــ وليست عبادة الاحرار. ان العبادة في منطق الأحرار ليست وسيلة مطلقاً الى هذا التنعم، كما انها ليست وسيلة للخلاص من الآلام المادية الجسمية. يقول اميرالمؤمنين عليه السلام كما في (نهج البلاغة).

«ان قوماً عبدوا الله (طلباً) للجنة فتلك عبادة الاجراء، وان قوماً عبدوا الله (خوفاً) فتلك عبادة العبيد، وقوماً عبدوا الله (شكراً له)، (وقوماً عبدوا الله حباً له ــ كما في تعبير لحديث آخر ــ) فتلك عبادة الاحرار.

ان الامر يختلف كثيراً، إذ أننا اذا طرحنا هذا المعنى فان الامر يرجع الى ان الكمال الانساني فوق المشتهيات الحيوانية حتى مع كونها في العالم الآخر انه بمستوى العبادة (الشاكرة) (المحبة) (العاشقة) وهناك يكون للعبادة مفهوم يساوي مفهوم العشق للحقيقة. وحينئذ لا يعود الله وسيلة لحياة الانسان حتى في الآخرة، بل يكون الله بنفسه حقيقة و بنفسه مطلوباً حقيقياً.

«ياولي المؤمنين، ياغاية آمال العارفين، ياغيات المستغثين، يا حبيب قلوب الصادقين»[1]

ومن هنا تكون مسألة العبادة تقارب مسألة (الحقيقة) انها عبادة الحق، ونفس العبادة تكون لها موضوعية «ماعبدتك خوفاً من نارك ولاطمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك» وهنا يكون للعبادة اوجها الرفيع فيختلف الامر اختلاف الارض والسماء، فاين العبادة التي هي وسيلة للمشتهيات الحيوانية للانسان ولو في العالم الآخر، من تلك

---

(١) من دعاء كميل بن زياد النخعي الذي تلقاه من الامام علي (ع).

العبادة التي هي بنفسها عبادة لها اصالة للانسان.

فنظرية العبادة اذن تنتهي بالنهاية الى ان العبادة لها مراتب ولكن العبادة ــ لتحقيق المشتهيات الحيوانية في الآخرة ــ تعتبر كمالاً بالنسبة الى حالة عدم العبادة والاخلاد الى عالم الماديات، لأن الانسان جعل الله واسطة لذلك الامر الباقي وهو كمال عظيم بالنسبة لعبادة الهوى والنفس، ولكن الفرق بين هذه العبادة وتلك العبادة في الاوج المذكور، هوالفرق بين الارض والسماء. فعندما ذكر «وما خلقت الجن والانس الاليعبدون» وعندما طرحت مراتب؛ فانه يُعلم ان الهدف الاصلي ليس المرتبة النازلة وانما المرتبة العالية، ومع ذلك فان المرتبة النازلة خير من عدمها.

وقد جاء في تفسير ابن عباس (ليعبدون ــ اي ليعرفون) وبالشكل الذي فسرنا فيه العبادة يكون التعبيران شيئاً واحداً، لان المعرفة هنا هي المعرفة الكاملة الشهودية والعبادة التي تكون في هذه المرحلة لايمكنها ان تكون الا في مثل هذا العرفان.

ان المعارف العامية والطفولية لايمكنها ان تؤدي الى هذه العبادة. فالعبادة ترجع الى نظرية الايمان، والايمان يرجع بدوره الى نظرية الحقيقة. ان الاسلام يدعو الى الايمان والعبادة حيث يمتلك الايمان التحاماً ادراكياً مع الحقيقة، وتلتحم العبادة ايضاً التحاماً عملياً مع الحقيقة... انه دعا الى الحكمة والعدالة..، دعا الى المحبة... دعا الى الجمال «ان الله جميل ويحب الجمال» ولدينا في كتاب الكافي باب تحت عنوان «التجمل والزينة وغير ذلك».

ان الاسلام دعا لكل هذا، ولكن ماهو الهدف الاصلي؟ وهل هي جميعاً في عرض واحد؟ اوان الهدف الاصلي شيء واحد، اما الأخرى فهي اما مقدمة اولازم للهدف. كأن تكون العبادة مقدمة للوصول الى الهدف، اوالمحبة وغيرها لازماً من لوازم الهدف. بمعنى انه اذا

وصل الانسان الى الحقيقة فانه يعشق كل ماهو شأن من شؤون الحقيقة.

يقول الشاعر الفارسي:

«انني سعيد بهذا العالم لانه يستمد سعادته منه تعالى.»

«وانا اعشق كل ذرات العالم لانها كلها منه».

«اننا نعتقد ان الهدف هو «الحقيقة» اي نفس «الله»

ففي منطق الاسلام، الهدف شيء واحد وهوالله. والتوحيد الاسلامي ــ اصولاً ــ لايقتفي غيرهذا. ان التوحيد الاسلامي اذا طرح هدفاً آخرمثل الجنة اوالخلاص من جهنم فانها اهداف في الدرجة الثانية لخلاص الأناس المنحطين من الاهداف الجهنمية والافنفس الحكمة ــ بما هي حكمة و بغض النظر عن ايصالها الى الله ــ ليست هدفاً. نعم اذا اوصلت الحكمة الانسان الى الحقيقة كانت حسنة وتكتسب حسنها من هذا الايصال. والا فليست مطلوبة بالذات.

والعدالة كذلك. ان العداله مطلوبة حينما تقف في وجه النفس الأمّارة، وترفع هذا المانع من سبيل الوصول الى الحقيقة، وما لم يكن قطرالوجود الانساني قطراً متعادلاً فلا يمكنه ان يسيرالى الله.

اما المحبة فيمكنها ان تكون من حيث الأثر لامن حيث المقدمية فهي لازم الوصول الى الحقيقة.

وعلى اي حال فاننا نرى الايمان هدفاً في الاسلام لاوسيلة. وهذه هي خلاصة الكلام.

وهنا قد يطرح سؤال حول قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا، آمِنوا»[1] فهل الايمان هدف او وسيلة؟ ولاشك في ان للايمان آثاراً كثيرة، ولكن هل طرح الايمان لأجل آثاره؟ هل على الانسان ان يؤمن ليتخلص من القلق؟ وعليه ان يؤمن لئلا يعتدي على الآخرين؟ اوليمتلك الافراد

---

(١) النساء: ١٣٦.

الثقة المتبادلة وغيرذلك، وهل الايمان مقدمة لهذه الامور؟ او ان كل هذه الامور هي آثار مترتبه عليه؟ اما الايمان فبقطع النظر عنها هو هدف. لانه يعني ارتباط الانسان بالحق والحقيقة.

اذن؛ فنحن ننظر للايمان بالله كهدف، و بعبارة أخرى ان الله ذاته هدف، وان الايمان فى الاسلام ــ مع كل آثاره ــ لم يكن واجباً لهذه الآثار لتتحقق آثاره لأنها فوائد الايمان. ان الايمان واجب لانه يعني ارتباط الانسان بالحق، ونفس ارتباط الانسان بالحق في نظر الاسلام كمال.

والعلم كذلك ليس هدفاً. ان العلم بمعنى من المعاني هو نفس الحكمة، وهي العلم بحقائق الاشياء.

ليس الجمال هدفاً، ولا العدالة هدفاً، ولا المحبة هدفاً ولا الجمال، بل الهدف هو الله والحقيقة لاغير ولاغير، ولكنها حقيقة ملازمة لهذه الاشياء الاخرى اما من باب المقدمة او من باب النتيجة.

وهكذا بحثنا في آخر الاهداف والمثل السامية في الايديولوجية الاسلامية التي لا ترى الا الله شيئاً آخر. ومن هنا فان العبادة العليا هي وسيلة لارتباط الانسان بالله وليست وسيلة ارتباط الانسان بالاشياء الاخرى.

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU59572647
ME06088
Hadaf al-sami lil-ha
RECAP

منظمة الاعلام الاسلامي

قسم العلاقات الدولية
طهران - ص.ب. ٢٧٨٢
الجمهورية الاسلامية الايرانية

السعر : ٦٥ ريال