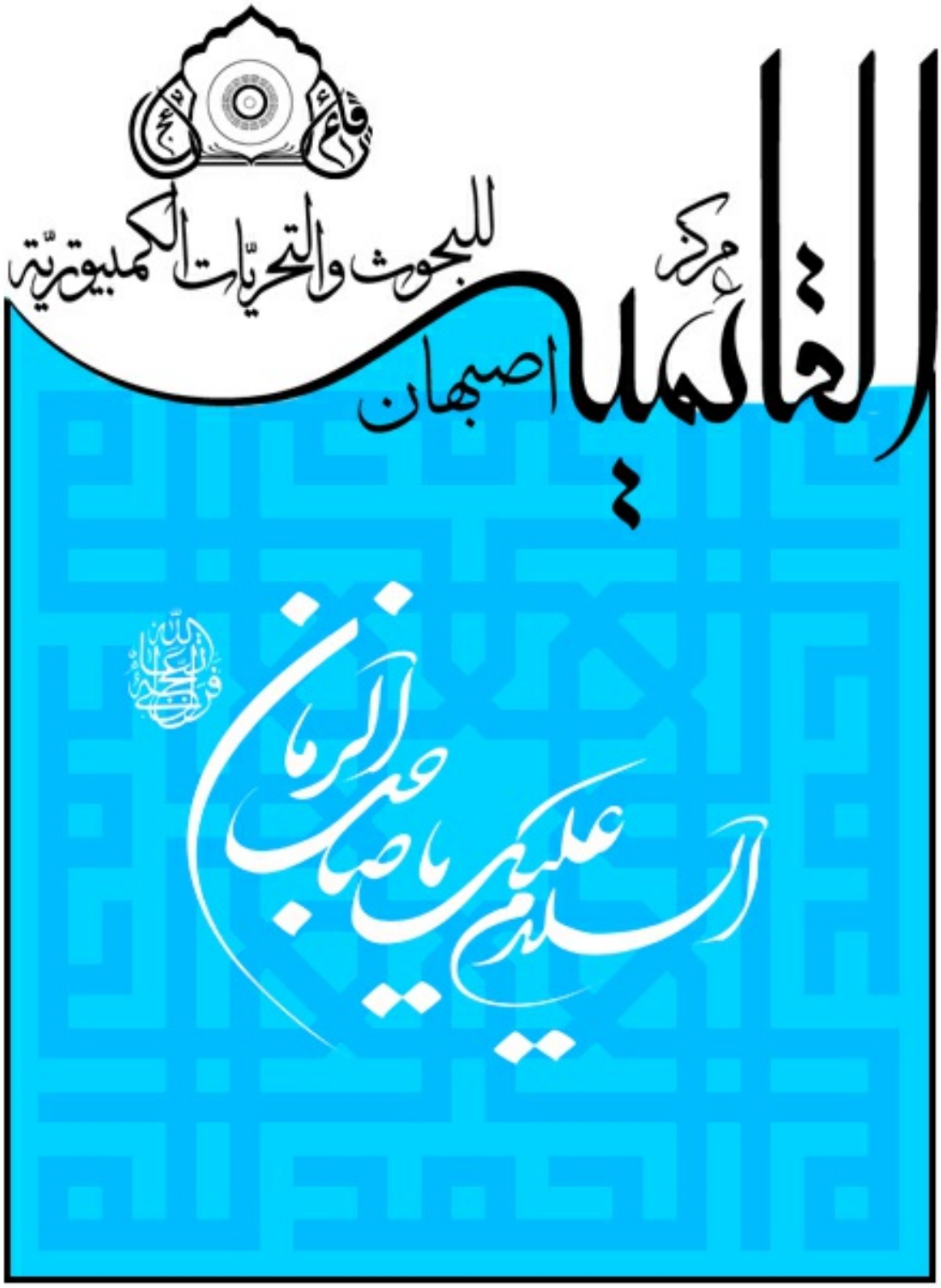

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الأستاذ مرتضى المطهري

في رحاب نهج البلاغة

الدار الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

في رحاب نهج البلاغة

كاتب:

الأستاذ مرتضى المطهري

نشرت في الطباعة:

الدار الاسلامية

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

في رحاب نهج البلاغة 10

هوية الكتاب 10

اشارة 10

المقدمة 14

كيف عرفت «نهج البلاغة» ؟ 14

مجتمعنا اليوم ، ونهج البلاغة 18

القسم الاول 22

اشاره 22

كتاب غريب 24

هذه المجموعة النفيسة 24

السيد الرضي ونهج البلاغة : 25

ميزتان 27

1 - الفصاحة والجمال : 28

أ - النفوذ و التأثير 29

ب - قالوا فيه 30

ج - نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم 33

2 - الشمول والإستيعاب : 36

الإمام (عليه السلام) في مختلف الميادين 38

نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة 40

القسم الثاني 42

اشاره 42

مباحث التوحيد وما وراء الطبيعة 44

التوحيد و معرفة الله 44
اعترافات مرّة 46
نشأة الفكر الفلسفي عند الشيعة 47
دور الفكر الفلسفي في ما وراء الطبيعة 50
أثر النظر في الآيات و الآفاق 55
المسائل العقلية المحضة 55
ذات الله وصفاته 58
ذات الله 58
وحدة الله ليست وحدة عددية 60
الأولية والآخرية ، والظاهرية والباطنية 62
دراسة مقارنة في نهج البلاغة 64
نهج البلاغة ، والأفكار الكلامية 64
نهج البلاغة والأفكار الفلسفية 66
نهج البلاغة ، والأفكار الفلسفية الغربية 69
القسم الثالث 70
اشاره 70
نظام العبادات 72
العبادة في الإسلام 72
مراتب العبادات 73
العبادة في نهج البلاغة 74
عبادة الأحرار 75
ذكر الله على كل حال 76
مقامات المتقين 76
ليالي أولياء الله 77
سيماء الصالحين في نهج البلاغة 77

ذكر الله في الأسحار 78
الخواطر القلبية 78
تنهى عن الفحشاء 80
وتعالج مفاسد الأخلاق 80
وفيها لذة مناجاة الله 81
القسم الرابع 82
اشاره 82
الحكومة والعدالة 84
مسألة الحكومة في نهج البلاغة 84
أهمية الحكومة في نهج البلاغة 85
أهمية العدالة في نهج البلاغة 89
لايصح أن تكون متفرّجين 93
لا يضحي الإمام بالعدالة للمصلحة 94
حقوق الناس في نهج البلاغة : 94
وهكذا قالت الكنيسة 95
وهكذا قال الإمام (عليه السلام) 99
الحاكم أمين ، وليس مالكاً للحكم 99
القسم الخامس 106
اشاره 106
أهل البيت عليهم السلام والخلافة 108
المسألة الأولى : المقام السامي لأهل البيت عليهم السلام 109
المسألة الثانية : حق الإمام وأولويته 111
أولاً : بالنص عليه والوصية إليه 111
وثانياً : باستحقاقه ولياقته 114
وثالثاً : بقرابته من رسول الله 115

المسألة الثالثة : نقده الخلفاء السابقين ـــــ 116
أولاً – أبا بكر . ـــــ 118
وثانياً – عمر ـــــ 119
وثالثاً – عثمان : ـــــ 122
الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان ـــــ 126
المسألة الرابعة : صبرٌ جميل ولكنه مرّ ـــــ 127
اهتمامه (عليه السلام) بوحدة الصف ـــــ 128
موقفان خطيران: ـــــ 131
القسم السادس ـــــ 136
اشارة ـــــ 136
مواعظ لا نظير لها ـــــ 139
مقارنة بينها وبين سائر المواعظ ـــــ 139
الحكمة ، والموعظة الحسنة ـــــ 141
الوعظ والخطابة ـــــ 142
الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة ـــــ 144
مواضيع وعظه (عليه السلام) ـــــ 144
لنتعرف على منطق الإمام (عليه السلام) ـــــ 145
التقوى ـــــ 145
التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها ـــــ 150
الزهد ـــــ 151
الزهد ، والرهبنة ـــــ 153
مسألتان : ـــــ 153
أصول الزهد في الإسلام ـــــ 156
الزاهد ، والراهب ـــــ 157
الزهد والإيثار ـــــ 158

الزهد و المواساة ---------- 160
الزهد ، والتحرر ---------- 162
الزهد ، والمعنوية ---------- 167
الزاهد قليل المؤونة كثير المعونة ---------- 171
القسم السابع ---------- 177
اشاره ---------- 177
حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة ---------- 179
الواجهة الخاصة لكلام الإمام (عليه السلام) ---------- 179
الواجهة العامة لكلام الإمام ---------- 183
ما هي الدنيا المذمومة ---------- 183
هل الدنيا سجن المؤمن ---------- 184
ما هي الدنيا المذمومة ؟ ---------- 187
هل الدنيا والآخرة ضرتان ---------- 192
اعمل لدنياك ... واعمل لآخرتك ... ---------- 195
العبوديات والحريات ---------- 198
خسران الذات ونسيانها: ---------- 205
من عرف نفسه فقد عرف ربه: ---------- 210
دور العبادة في الإحساس بالشخصية: ---------- 212
المحتويات ---------- 214
تعريف مركز ---------- 222

في رحاب نهج البلاغة

هوية الكتاب

في رِحَابِ نهج البلاغة

الأستاذ مُرتَضى المطهري

الدار الاسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1413 ه‍ـ - 1992م

المركز الرئيسي : بيروت - كورنيش المزرعة - الحسن سنتر

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

في رِحَابِ نهج البلاغة

الأستاذ مُرتَضى المطهري

الدار الاسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع

ص: 3

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1413 هـ - - 1992م

المركز الرئيسي : بيروت - كورنيش المزرعة - الحسن سنتر

هاتف 816627 ص.ب. 14/5680

فرع حارة حريك. مفرق الحلباوي.

ص: 4

المقدمة

كيف عرفت «نهج البلاغة» ؟

لعله قـد اتفق لكـم – و ان كان لـم يتفق فإنكـم تسـتطيعون أن تتصوروا ما أريـد أن أقوله – أن عشـتم أعواماً مع رجل في محلـة واحـدة، كنتم تقـابلونه كل يوم مرة على الأقل ، فتسـلمون عليه أو يسـلم عليكم وفق المجاملات العرفيـة ثم تنطلقون عابرين. وعلى هـذا المنوال تمضـي الأيام و الشهور والأعوام ...

حتى يتفق أن تجلسوا معه عدة مجالس ، فتتعرفوا بذلك على أفكاره و اتجاهاته وأحاسـيسه وعواطفه ، وحينئذٍ تشعرون بكل إعجاب أنكم لـم تكونوا تقدرون على أن تعرفوه كما عرفتموه الآن.

ومن ذلك الحين تتبدّل صورته في تصوراتكم عنه، وحتى صورته الجسدية تتبدى في نظركم على غير ما كان عليه من ذي قبل، و سوف يجد لنفسه معنى وكرامـة أخرى غير مـا كـان عليهـا في عواطفكم ، و تظهر شخصـيته لكم من وراء الحجب غير مـا كانت عليه ، وكأنه غير ذلك الرجل الذي كنتم ترونه و تقابلونه منذ سنين ، أو كأنكم قد اكتشفتم عالماً جديداً غير ذلك العالـم السابق !

لقـد كان تعرفي على «نهـج البلاغـة » هكذا ، إذ كنت أعرفه منذ صـغري وقد رأيته يوم ذاك بين كتب والدي (أعلى الله مقامه) ، وبعد ذلك اشتغلت بالدراسة أعواماً ، فأكملت العلوم العربية في الحوزة العلمية بمدينة (مشهد الإمام

الرضا (ع)) ثم في الحوزة العلميـة في بلدة (قم – المقدسة) ، وكنت على وشك إنهاء الدراسة التي يصـطلح عليها ب– (دراسة السـطوح العلميـة) و في جميع هـذه المدة كان اسم (نهج البلاغة) بطرق سـمعي بعد القرآن الكريم أكثر من أي كتاب آخر. و كنت مذ ذاك أسـمع بعض المخطب في (الزهـد) من الخطباء كثيراً حتى أني كنت أحفظها تقريباً . ولكني أعترف أني كنت حينئذ – ككثير من أقراني من الطلبة – بعيداً عن عوالم (نهج البلاغة) ! أتلقاه وكأني غريب عنه ، و أمّر به وكأني بعيد عنه ! حتى سافرت سنة 1365 ه– . هروباً من حرّ مدينة قم – بعـد إقامتي فيها خمس سـنين – إلى مدينـة (إصـفهان) . فعرّفني التوفيق هناك برجل عارف بنهج البلاغة ، فأخذ ذلك الرجل بيدي وأوردني بعض مناهله. و حينذاك شعرت بأني لم أكن أعرف هذا الكتاب الكبير! وبعد ذلك كنت أتمنى لو أني أجد من يعرفني بعوالم القرآن الكريم أيضاً ! .

و منـذ ذلك الحين تبـدلت صورة (نهـج البلاغـة) في نظري ، وتعلق قلبي به وأحببته ، وكأنه كتاب آخر غير الذي كنت أعرفه منذ صـغري ، وكأني اكتشفت عالماً جديداً ! .

والشـيخ محمد عبده المفتي الأسبق للديار المصرية ، الذي شرح (نهج البلاغة) شرحاً مختصراً وطبعه بشرحه ونشره في مصر فعرّف بذلك المصـريين بنهج البلاغة لأول مرة ، قال هو أيضاً إنه لم يكن يعرف نهج البلاغة حتى طالعه في سـفرة بعيدة عن الوطن الأم فأعجبه ، و شـعر كأنه توصل به إلى كنز ثمين و لذلك عزم من حينه على شرحه وطبعه وتقديمه إلى الأمة العربية .

ولا عجب ولا اسـتغراب في بعـد عالم غير شـيعي عن (نهج البلاغة) ، إنما العجيب الغريب غربة (نهج البلاغة) حتى في دياره بين شـيعة علي (ع) ، و حتى في الحوزات العلمية الشـيعية ! كما ظل علي (عليه السـلام) نفسه غريباً أيضاً ! فمن البدهي أنه لو لم يكن هناك تلاؤم بين محتويـات كتـاب شـخص أو أفكاره مع العالم الروحي لأمـة ما ، لكان ذلك الكتاب أو الشـخص غريباً عنها عملياً، مهما كانت تلك الأمة تعظم اسم ذلك الكتاب أو الرجل و تقرنه بآيات الجلال والعظمة.

إنه يجب علينا – نحن الطلاب – أن تعترف يبعدنا عن نهج البلاغة ، فإن

العالم الروحي الذي صنعناه لأنفسنا عالم آخر غير ذلك العالم المصوّر في نهج البلاغة !

ذكرى الشيخ الأستاذ

وبودي أن أذكر في هـذه المقدمـة سـطوراً عن ذلك الرجل الـذي عرّفني لأول مرة بنهج البلاغة ، و الذي أعد حضوري لديه إحدى الذخائر الثمينة من عمري بحيث لا أرضى أن أُعوّض عنها بشيء أبداً ! ولا يمر عليّ ليل أو نهار حتى أتمثله في خاطري فأذكره بخير .

أتجرّأ فأقول : إنه كان بحق «عالماً ربانياً» ، بينما لا أتجرأ لنفسـي على أن أقول : إني كنت « متعلماً على سبيل نجاة» (1) . أتذكر أني حسين التقائي به كنت أذكر كلام الكاتب و الشاعر الإيراني الكبير سعدي الشيرازي إذ يقول :

المرء كل المرء – يا إخواني *** إن كان – فهو العالم الرباني

أما الرجال العابدون الزاهدون *** السالكون مسالك الإيمان

فهم بدرب الحق أبناء له *** والعالمون هداتهم ببيان(2)

لقـد كان فقيهاً حكيماً وأديباً طبيباً أ كان عالماً بالفقه و الفلسـفة ، والأدب العربي والفارسـي ، والطب والحكمـة القديمـة، حتى كان يعدّ في بعض فروعها الإخصائي الأول . كان يـدرّس (كتاب القانون) في الفلسـفة الطبيعية و الحكمة الإلهية للشـيخ الرئيس أبي علي الحسـين بن علي بن سـينا ببيان واضح ، و كان يحضر درسه فضلاء عصره في مصره . ولكنه لم يكن من الممكن تقييده بدرس معين ، بل لم يكن يلائمه أي قيـد قـط ! اللهم إلّا الـدرس الوحيـد الـذي كان يجلس إليه بشوق و رغبـة، و هو درس (نهـج البلاغـة) فإنه كان يطير به في آفاق لم نكن نستطيع أن ندركها جيداً ! . .

1- نهج البلاغة ج 3 الحكمة : 147 : « يا كميل أ الناس ثلاثة : فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، و همج رعاع» .
2- معرب قوله : عابد و زاهد وصوفي همه طفلان رهاند *** مرد اگر هست بجز عالم ربانى نيست . و التعريب للمغرب .

إنه كان يعيش بنهج البلاغة و يتنفس به ، قلبه ينبض به و عروقه تفور بدمه ! و كان هذا الكتاب و رده الذي يلهج به و يستشهد بجمله ، و كثيراً ما كان إجراء كلماته على لسانه يقارنه إسبال الدمع من عينيه على محاسنه ! لقد كسان اندماجه في نهج البلاغة الذي كان يقطعه عنا وعن كل شيء حوله منظراً ذا إيحاء نفسي لذيذ ، ولا غرو ، فإن الإستماع إلى كلام القلب من ذوي القلوب خلاب ذو وقع في النفوس . إنه كان أنموذجاً صالحاً من ذلك السلف الصالح الذي كان يصدق فيه كلام علي (عليه السلام) إذ يقول : « ... و لولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين، شوقاً إلى الثواب و خوفاً من العقاب ، عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم» (1)

إن الأديب المحقق ، و الحكيم الإلهي ، والفقيه الكريم ، والطبيب الكبير ، و العالم الرباني : المرحوم الشيخ الحاج ميرزا علي آقا الشيرازي الإصفهاني (قدس الله سره) كان يحق رجل الحق والحقيقة ، إنه مع كل ما له من المقام العلمي و الشخصية الإجتماعية ، كان إحساسه بالمسؤولية في هداية الناس و إرشادهم، و علاقته القلبية بمقام سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين بن علي (عليه السلام) ، باعثاً له على الخطابة و الوعظ والإرشاد ، وحيث كان كلامه يخرج من قلبه كان يخترق القلوب فينفذ فيها ويستقر ! حتى أنه كلما كان يقدم إلى (مدينة قم المقدسة) كان يطلب منه العلماء الكبار أن يرقى المنبر فيعظهم ببعض مواعظه .

كان يتقي حتى إمامة صلاة الجماعة ، إلّا أنهم كانوا يطلبون منه بإصرار و الحاح شديدين أن يؤمهم في الجماعة في شهر رمضان المبارك من كل سنة في (مدرسة الصدر – بإصفهان) و مع أنه لم يكن يحضر لذلك بانتظام ولم يتحمل التقيد بالحضور للصلاة في الساعة المعينة ، كان يشترك في صلاته الساعة المعينة ، كان يشترك في صلاته جمع كثير لم يجتمع الأحد قبله . فقيل إنه كان قد سمع بتقللة الناس في سائر الصلوات فلم يتحمل الإدامة .

كان يعرفه ويحبه – على ما أعلم – جميع أهل إصفهان ، كما كانت (الحوزة ل

1- الخطبة : 186 ص 132 من ج 10 لشرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل

العلميـة بقـم المقدسـة) تحبه أيضاً ، فكان حين وصوله إلى هـذه المدينة للزيارة يبادر إلى زيارته علماؤها كلهم ، في حين أنه كان بعيداً عن كل قيد من قيود الزيارة ورد الزيارات. فرحمة الله عليه رحمة واسعة ، و حشره الله مع أوليائه الأئمة

الطاهرين .

و مع كـل ذلـك لاـ أدعي أنـا أنه كـان عالمـاً بجميع ما في (نهـج البلاغـة) من عوالم وآفاق ، و أنه كان قـد افتتحها جميعاً ، بل إنه كان قد تخصـص في بعض تلـك الأفـاق و العوالم ، و لكنه كان محققاً فيما كان متخصـصاً فيه، أي أنه كان قـد تجسـد فيه ذلك القسم من الكتاب صورة خارجية ! .

إن لنهـج البلاغـة عوالم عديـدة: عالم الزهـد و التقوى ، عالم العرفان و العبادة ، عالم الحكمـة و الفلسـفة ، عالم النصح و الموعظة ، عالم الملاحم و المغيّبات ، عالم السياسة و المسؤوليات الإجتماعية، عالم الشجاعة والحماسة ... و توقع التوفيق للتحقيق و التخصص لشخص واحد في جميع هذه العوالم و الآفاق بعيد عن الواقع والحقيقة . إنه كان قادراً على السـباحة في قسم من هذا البحر العظيم ، و محيطاً بأقسام من هذا المحيط .

مجتمعنا اليوم ، ونهج البلاغة

لم أكن أنا وحـدي و أمثالي فقط بعـداء عن عوالم نهج البلاغة بل إن المجتمع الإسـلامي لم يكن يعرفه ! و الذي كان يعرفه لم تكن معرفته تتجاوز حدود شرح الكلمات وترجمة الألفاظ ! أما روحه و محتواه فقد كان خفياً على كل أحد. أما الآن فإن العالم الإسلامي أخذ يكتشف نهج البلاغة شيئاً فشيئاً ، أو : أن نهج البلاغة أخذ يفتتح العالم الإسلامي.

و إن تعجب فعجب أن يكون أول من اكتشف ونشـر قسماً من محتويات هذا الكتاب – سواء في إيران أو في سائر الدول الإسلامية و العربية – غير المسلمين !

نعم ، كـان هـدفهم – أو هـدف أكثرهم – من هـذا العمـل : أن يجـدوا من علي (عليه السـلام) وكتابه تصـحيحاً وتصويباً لبعض دعاويهم الإجتماعية (السياسية) وأن

ينتصروا بذلك على رقبائهم . ولكن عملهم هذا لم ينتج إلا عكس ما كانوا يأملون ! إذا أن المسلمين علموا – لأول مرة – أن ذلك الكلام المعسول الذي كان يتشدق به الأجانب لم يكن شيئاً جديداً، و أن في (نهج البلاغة) أحسن منه وأحسن ، وكذلك في سيرة علي (عليه السلام) ، وسيرة المتأدبين بآدابه وتعاليمه التربوية : كسلمان، وأبي ذر ، وعمار بن ياسر ، فكان ذلك بدل أن يصوب (نهج البلاغة) ما يقولون و يفعلون – فاضحاً لهم وسبباً لانتكاسهم و هزيمتهم. ولكن علينا أن نعترف – على كل حال – أن معرفتنا بنهج البلاغة قبل هذا العمل لم تكن لتجاوز حدود بعض الخطب في التقوى والإرشاد والموعظة والزهد والعبادة فحسب ، أما الكنز الثمين الذي ينطوي في (عهد الإمام إلى مالك الأشتر النخعي) فلم يكن يعرفه أحد ، أو لم يكن يوليه أحد أي إهتمام !

* * *

إن نهج البلاغة – كما هو مذكور في الفصل الأول و الثاني من الكتاب – منتخب من خطب الإمام علي (عليه السلام) و وصاياه و أدعيته ورسائله وكلماته القصيرة ، جمعها السيد الشريف الرضي (رض) منذ ألف عام – تقريباً و لا تنحصر كلمات الإمام (عليه السلام) فيما جمعه السيد الشريف (ره) – فالمسعودي الذي كان يعيش قبل السيد الرضي (ره) بمئة عام يقول في الجزء الثاني من كتابه (مروج الذهب) : « و الذي حفظ الناس عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة خطبة و نيف وثمانون خطبة يوردها على البديهة ، و تداول الناس ذلك عنه قولاً و عملاً (1). في حين أن جميع الخطب في مجموعة السيد الرضي (ره) ليست سوى 239 خطبة، أي أقل من نصف ذلك العدد الذي يقوله المسعودي.

و الآن بين يدينا من نهج البلاغة عملان ضروريان: أحدهما: التعمق في محتوى نهج البلاغة، لتتضح لنا مدرسة الإمام علي (عليه السلام) في مختلف المسائل المطروحة في كتابه بدقة كافية ، إذ المجتمع الإسلامي بحاجة ماسة إلى ذلك . و الثاني: التحقيق في (مصادر نهج البلاغة و أسانيده) . و من حسن الحظ أن نسمع اليوم ن

1- مروج الذهب ج 2 ص 431 بتحقيق محيى الدين

بعمل عدد من الفضلاء في أطراف المجتمع الإسلامي في هذين الأمرين الخطيرين.

وما جاء في هذا الكتاب مقالات نشرت في مجلة (مكتب إسلام) (1) و نقدمها اليوم إلى القراء الكرامٍ كتاباً واحداً وقد كنت ألقيت بهذا العنوان : (في رحاب نهج البلاغة) خطاباً في خمسة مجالس في (المؤسسة الإسلامية : حسينية الإرشاد) ثم أحببت أن أنشر ذلك الخطاب بتفصيل أكثر بشكل مقالات متسلسلة في مجلة (مكتب إسلام) ثم أحببت جمعها ونشرها في كتاب.

و مذ اخترت مقالاتي هذه إسم : (في رحاب نهج البلاغة) كنت أعلم أن ليس هناك أي إسم آخر أنسب بعملي هذا منه ، إذا لا يمكن أن نسمي هذه المحاولة المختصرة (تحقيقاً !) حيث لم أكن أجد لذلك الفرصة الكافية و الوقت المناسب، و بالإضافة إلى أني لا أحسبني ممن يجدر بهذا العمل ، أضف إلى ذلك أن التحقيق العميق الدقيق في (محتويات نهج البلاغة) والمعرفة التامة بمدرسة الإمام علي (عليه السلام) ، وكذلك التحقيق في (مصادر نهج البلاغة وأسانيده) لا يمكن أن يكون عمل رجل واحد ، بل هو عمل جماعة من العلماء والمحققين . ولكني بدأت جولتي هذه في رحاب نهج البلاغة آملاً أن تكون هذه المحاولة القصيرة فاتحة الطريق إلى ذلك العمل الكبير ، وذلك من باب ما لا يدرك كله لا يترك جلّه : . وأسف أني لم أتوفق لإنهاء جولتي هذه أيضاً، فتبقّى البرنامج الذي كنت أعددته لهذه الجولة والتي ذكرته في الفصل الثالث من الكتاب غير بالغ فيه إلى غاية ، ولا أدري هل أتوفق أن آخذ بهذه الجولة المباركة مرة أخرى ؟ أم لا؟ ولكني على أمل من ذلك من ذلك شديد .

مرتضى المطهري – طهران 95/1/3 ه- . .

1- وهي مجلة دينية فارسية تصدر عن دار التبليغ الإسلامي بمدينة قم وتشرف عليها هيئة تحرير من الحوزة العلمية بتلك المدينة المقدسة . المترجم .

القسم الاول

اشاره

كتاب غريب !

هذه المجموعة النفيسة ...

السيد الرضي ، ونهج البلاغة

ميزتان ...

1- الفصاحة و الجمال ...

أ - النفوذ و التأثير

ب - قالوا فيه ...

ج - نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم ...

2 - الشمول و الإستيعاب

أ - الإمام عليه السلام في مختلف الميادين

ب - نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة

ص: 13

كتاب غريب

هذه المجموعة النفيسة

هـذه المجموعـة النفسـية والجميلة التي هي الآن بين أيدينا باسم (نهج البلاغة) وقد عجز الزمان عن أن يبليها، بل أصـبح الزمان و الأفكار المسـتحدثة والنيرة تزيدها ثمناً وبهاءاً ، هي مجموعة من منتخبات (خطب) و (أدعية) و(وصايا) و (رسائل) و (كلمات قصار) للإمام مولى المتقين علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام ، جمعها السيد الشريف الرضي رضوان الله عليه ، منذ ألف سنة – تقريباً .

ولا شك أن علياً (عليه السـلام) – وهو رب البلاغة – قد أنشأ خطباً كثيرة ، وأنه سـمع الناس منه في مختلف المناسـبات جملاً حكمية كثيرة أيضاً ، وأنه كتب في عهد خلافته رسائل كثيرة أيضاً ، و أن الناس كانوا يودون أن يحفظوا ويحافظوا على كثير من كلامه (عليه السلام) .

كتب المسعودي ، الذي كان يعيش قبل السيد الرضي (ره) بمئة سنة – تقريباً (إذ هو من المئة الثالثة وأوائل القرن الرابع) في الجزء الثاني من كتـابه : (مروج الـذهب) بعنوان : « في ذكر لمع من كلاـمه وأخبـاره وزهـده » يقول : « والـذي حفـظ النـاس من خطبه في سائر مقاماته . أربعمائة خطبة ونيف وثمانون خطبة يوردها على

البديهة ، وتداول الناس ذلك عنه قولاً وعملاً » (1)

إن شـهادة عالم خبير ومتتبع كالمسعودي تفهمنا مدى انتشار خطبه (عليه السلام) ، وقد نقل إلينا في كتاب نهج البلاغة : 239 خطبة فقط ، في حين أن المسعودي يعطينا رقياً يصل إلى أكثر من : 480 خطبة ، ثم يؤكد لنا على علاقة الناس واهتمامهم بحفظها وضبطها .

السيد الرضي ونهج البلاغة :

كان السـيد الرضـي (ره) مغرماً ببلاغة الإمام (عليه السـلام) ، وهو رجل أديب وشاعر عارف بفنون الكلام. وقد قال فيه معاصره الثعالبي : « هو اليوم أبـدع أبنـاء الزمان ، وأنجب سادات العراق ، يتحلى مع محتـده الشـريف ومفخره المنيف بأدب ظاهر وفضل باهر وحظ من جميع المحاسن وافر» (2)

إن السـيد الشـريف الرضـي بماله من غرام بالأدب عموماً وبكلام الإمام (عليه السـلام) خصوصاً ، كان ينظر إلى كلامه (عليه السـلام) من ناحيـة البلاغـة والأدب ، ولـذلك كان ينظر في اختياره من كلامه (عليه السـلام) إلى هذه الخصوصـية ، أي أن الذي كان يجلب انتباهه من كلامه (عليه السلام) هو ذلك القسم الذي يمتاز ببلاغة خاصة ومن هنا سمي مجموعة منتخباته : (نهج البلاغة) .

ولهـذا أيضاً لم يول إهتماماً بذكر مآخذه ومداركه ، اللهم إلّا في موارد محدودة يذكر فيها بمناسـبة خاصة إسم الكتاب الذي ذكرت فيه تلك الخطبة أو الرسالة .

نعم ، إن المجاميع التاريخية والحديثية يجب – في الدرجة الأولى – أن تكون الأسانيد والمصادر فيها معلومة واضحة ، وإلّا فلا إعتبار لها ، ولكن إعتبار الآثار الأدبية إنما هو في جمالها وحلاوتها ولطفها. وفي الوقت نفسه لا نستطيع القول بأن

1- مروج الذهب ج 2 ص 431 ، ولا أدري هل يقصد بالحفظ حفظها في متون الكتب أم عن ظهر قلب أم كليهما ؟ – المؤلف .
2- يتيمة الدهرج 3 ص 136 ط محي الدين

السيد الرضي (ره) كان في غفلة عما لهذا الأثر الشريف من إعتبارات تاريخية وغيرها ، وأنه إنما كان متوجهاً إلى إعتباره الأدبي فحسب .

ومن حسن الحظ أن تعهّد بجمع أسانيده ومصادره رجال آخرون من المتأخرين ولعل أجمعها وأوسعها كتاب بإسم (نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة) يقوم بإنجازه في العهد الحاضر فضيلة العلامة الحاج الشيخ محمد باقر المحمودي الدشتي ، وقد جمع في كتابه هذا جميع ما للإمام (عليه السلام) من كلام أعم من الخطب والأوامر والكتب والرسائل والوصايا والأدعية والكلمات الحكمية القصار ، فهو يشتمل على كتاب (نهج البلاغة) وأقسام أخرى لم تقع في ما إختاره السيد الرضي (ره) أو لم تكن تحت إختياره . وقد طبع لحد الآن من هذا الكتاب أجزاء ثمانية ، ظفر فيها المؤلف بمصادر جميع ما جمعه مما كان في نهج البلاغة أو لم يكن، اللهم إلّا قسماً من كلماته القصار (1) .

ولا يفوتنا هنا أن نقول : إن تأليف مجموعة من كلمات الإمام (عليه السلام) لم يكن منحصراً بالسيد الرضي (ره) فحسب ، فقد ألف رجال آخرون كتباً أخرى أسموها بمختلف الأسماء ، منها – وأشهرها – كتاب (غرر الحكم ودرر الكلم – للآمدي) (2) الذي شرحه المحقق السيد جمال الدين الخوانساري (ره) المتوفي 1225 ه– بالفارسية ، وطبعته أخيراً جامعة طهران بعناية الفاضل المتتبع القدير السيد جلال الدين المحدث والأرموي.

و يذكر الدكتور علي الجندي رئيس كلية العلوم بجامعة القاهرة ، في مقدمته على كتاب: (علي بن أبي طالب : شعره وحكمه) بعض النسخ و الكتب من هذا القبيل ، بقي بعضها مخطوطاً لم يطبع إلى الآن ، وهي : م

1– وكتاب مصادر نهج البلاغة و أسانيده ، للسيد عبد الزهراء الحسيني، في أربعة أجزاء كبار . المترجم

2– أبي الفتح ناصح الدين عبد الواحد الأمدي من مشايخ ابن شهر آشوب ، فهو من المئة الخامسة ، بعد السيد الرضي (ره) بقليل . المترجم

1 – دستور معالم الحكم للقضاعي صاحب الخطط (1)

2 – نثر اللآلي – ترجمة مستشرق روسي ونشره في مجلد كبير (2)

3 – حكم سيدنا علي (عليه السلام) – نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (3)

ميزتان

تمتاز كلمات الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) منذ أقدم العصور بميزتين تعرف بهما و هما : البلاغة : والشمول . ويكفي كل واحدة من هاتين الميزتين فخراً لكلام الإمام وشرفاً. ولكن اجتماعهما يعني ورود ذلك الكلام في موارد متفاوتة بل متضادة أحياناً ، وهو مع ذلك يحتفظ بمعناه وبلاغته أيضاً ، وهذا هو الذي جعل كلامه (عليه السلام) قريباً من حد الإعجاز ، ومن هنا أيضاً عُدّ كلامه (عليه السلام) في الحد الوسط

1– صاحب (الشهاب) المتوفي بمصر 354 ه– . كما في ابن خلكان : 3 : 349 – كتابه تسعة أبواب فيها ألف ومائتا كلمة في الوصايا والأمثال والحكم والآداب والعظات والجوابات والأدعية والمناجات والمحفوظ من شعره وتمثيلاته ، معتمداً في ذلك على ما يرويه هو عن مصنف يثق به ويرتضيه ولكنه يردها بحذف الأسانيد ، كما في نهج البلاغة . طبع بمصر سنة 1332 ه– ، والخطط هي (خطط مصر) على غرار (خطط الشام) للمقريزي. وقد جمع الشيخ أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني من علماء الإمامية بين كتابي القضاعي (الشهاب) في حكم الرسول و (الدستور) في كلمات الأمير (عليه السلام) في كتاب واحد سماه (مجمع البحرين ومطلع السعادتين) كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج 1 ص 66 – 68 – المترجم .

2– هو اسم لكتابين، أحدهما لأمين الإسلام الشيخ الطبرسي صاحب التفسير المتوفي 548 ه– على حروف الهجاء مطبوع على الحجر بإيران سنة 1312 ه– . ومنه نسخة مذهبة في مكتبة الكونغرس بأمريكا في واشنطن في 17 ورقة . والنسخة الأخرى للسيد عز الدين الحسيني الراوندي . والنسخة التي بدار الكتب المصرية مكتوبة بالمداد الأبيض على الذهب ، ولا يدري لايهما هي ؟ ونسخة أخرى في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة برقم (32) أخلاق ومواعظ كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج ا ص 71 – 72 – المترجم.

3– الموجود بدار الكتب المصرية كتاب باسم منتخب وصايا أمير المؤمنين وحكمه ، وهو مرتب على حروف المعجم، كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج 1 ص 79 وقد ذكر السيد الحسيني في مصادر نهج البلاغة ج 1 ص 43 – 86، 22 كتاباً أنف قبل النهج و 26 كتاباً آخر ألف بعد النهج ، وفي ص 266 – 271 خمسة مستدركات على النهج ، المترجم .

بين كلام المخلوق وكلام الخالق فقالوا فيه : (هو فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق (1)

1 - الفصاحة والجمال :

لا تحتاج هـذه الميزة في نهـج البلاغـة إلى التوضـيح لمن كان عارفاً يفنون الكلام وجمال الكلمة ، فإن الجمال يدرك ولا يوصف. إن لنهج البلاغـة اليوم وبعـد أربعـة عشـر قرناً من عهده نفس الحلاوة واللطف الذي كان فيه للناس على عهده ، ولسـنا نحن الآن في مقام إثبات هذا الكلاـم ، ولكنـا - بمناسـبة البحث - نـورد هنـا كلامـاً في مـدى نفـوذ كلاـمه (عليه السـلام) في القلـوب، وتـأثيره في تحريـك العـواطف والأحاسيس، والمستمر من لدن عهده إلى اليوم ، مع كل ما حدث من تحول و تغيير في الأفكار والأذواق . ولنبدأ بعهده .

لقـد كان أصـحابه (عليه السـلام) - خصوصاً من كان منهم عارفاً بفنون الكلام - مغرمين بكلامه ، منهم (ابن عباس) الذي كان - كما ذكر الجاحظ في (البيان و التبيين) - من الخطباء الأقوياء على الكلام (2) فإنه لم يكن يكتم عن غيره شوقه إلى استماع كلامه والتذاذه بكلماته (عليه السـلام) ، حتى أنه حينما أنشأ الإمام خطبته المعروفة بالشقشـقية كان حاضراً ، فقام إلى الإمام (عليه السلام) رجل من أهل السواد - أي العراق - وناوله كتاباً ، فقطع بـذلك كلام الإمام ، فقال ابن عباس : « يا أمير المؤمنين ! لو اطردت خطبتك من حيث أفضـيت فقال (عليه السلام) : هيهات ! إنها شقشقة هدرت ، ثم قرت » ولـم يطرد في كلامه ذلك ، فكان ابن عباس يقول : « والله ما ندمت على شيء كما ندمت على قطعه هذا الكلام ».

وكان يقول في كتاب بعث به إليه الإمام (عليه السلام) : « ما انتفعت بكلام بعد كلام رسول الله (ص) كانتفاعي بهذا الكلام ، (3)

1- ابن أبي الحديد في مقدمته ص 24 ج 1 ط أبو الفضل

2- البيان والتبيين ج 1 ص 230

3- نهج البلاغة - الرسائل - رقم : 22 ص 140 ج 15 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط- أبو الفضل .

وكان معاوية بن أبي سفيان – وهو ألد أعدائه – معترفاً بفصاحته وجمال أسلوبه :

فقـد أدبر محقن بن أبي محقن عن الإمام (عليه السـلام) وأقبل على معاويـة وقال له – وهو يريد أن يفرح قلبه الفائر بالحقد على الإمام (عليه السلام) – جئتك من عند أعيا الناس !

وكان هذا التملق من القبح بمكان لم يقبله حتى معاوية، فقال له : ويحك ! كيف يكون أعيا الناس ؟! فوالله ما سن الفصاحة لقريش غيره !

أ – النفوذ و التأثير

كـان الـذين يجلسون إلى منبره فيسـتمعون إليه يتأثرون بكلامه كثيراً ، إذ كانت مواعظه تهز القلوب و تسـبل الـدموع . والآن أيضاً من من ذا يسمع وعظه أو يقرأه فلا يهز له ؟ وهذا السيد الرضي (ره) يقول بعد نقله الخطبة المعروفة

بالغراء (1) :

و في الخبر أنه (عليه السـلام) لما خطب بهـذه الخطبـة اقشـعرت لها الجلود، وبكت العيون، ورجفت القلوب ومن الناس من يسـمي هذه الخطبة : الغراء.

و كان همام بن شـريح من أصحابه (عليه السلام) من أولياء الله وأحبائه متيّم القلب بذكره ، فطلب من الإمام (عليه السلام) بإصرار أن يرسم يرس له صورة كاملة للمتقين ، وكان الإمام (عليه السـلام) يخاف عليه أن لا يتحمل سـماع كلماته ، فاقتصـر على جمل مختصرة إذ قال : « اتق الله يا همام وأحسن ، فإن الله مع الـذين اتقوا والذين هم محسـنون » ولكن لم يقنع بهذا همام بل ازداد شوقه إلى كلامه (عليه السـلام) أواراً وضـرماً ، فأصـر عليه أكثر من ذي قبل حتى أقسم عليه! فبـدأ الإمسام (عليه السـلام) خطبـة عد فيها (105) من أوصـاف المتقين (2) وكلمـا أدام الإمام كلامه وصـعد في صـفات المتقين ازداد إضـطراب نفس مام كانها طير يحاول أن يكسـر قفصه فيخرج منه ؟ وفجأة قرعت أسماع الحاضرين صرخة مهولة جلبت أنظارهم إلى صوب همام ولم يكن الصارخ سوى

1– الخطبة : 82 ص 276 – 241 ج 6 من شرح المنهج لابن أبي الحديد ، بتحقيق محمد أبو الفضل

2– الخطبة: 186 ص 149 – 132 ج 1 من شرح النهج لابن ابي الحديد ط ابوالفضل

همام فلما وقفوا عليه رأوا أن روحه قد خرجت من جسمه إلى رحمة الله ورضوانه . فقال الإمام (عليه السلام) : « أما والله لقد كنت أخافها عليه . ثم قال : هكذا تفعل المواعظ البليغة بأهلها » .

نعم، هكذا كان أثر نفوذ كلام الإمام (عليه السلام) في نفوس سامعيه .

ب - قالوا فيه

كان علي (عليه السلام) هو الشخص الوحيد الذي اهتم الناس بحفظ كلماته (عليه السلام) و ضبطها في بطون الصحائف و القلوب .

فهذا ابن أبي الحديد ينقل لنا عن الكاتب عبد الحميد بن يحيى (1) الذي كان يضرب به المثل في الكتابة و الخطابة في أوائل القرن الثاني الهجري أنه كان يقول : حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع ، ففاضت ثم فاضت !

وينقل الدكتور علي الجندي: أن عبد الحميد سئل : أنى لك هذه البلاغة فقال : « حفظ كلام الأصلع » (2)

وكان عبد الرحيم بن نباتة وهو الذي كان يضرب به المثل في خطباء العرب في العهد الإسلامي ، يعترف بأنه إنما أخذ ماله من ذوق وفكر وأدب عن الإمام (عليه السلام) ويقول - على ما نقله ابن أبي الحديد في مقدمته لشرح النهج : حفظت الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة ، حفظت مائة فصل من مواعظ من علي بن أبي طالب (عليه السلام) .

وكان الجاحظ وهو الأديب العارف بالكلام وفنونه ، والذي يعد نابغة في الأدب في أوائل القرن الثالث الهجري ، ويعدّ كتابه (البيان والتبيين) أحد أركان

1- كان كاتباً لمروان بن محمد آخر الخلفاء الامويين من اصل ايرانى، و هو شيخ ابن مقفع الهالم و الكاتب الشهير في الدولة العباسية و قد قبل فيه : بذات الكتابة بعبد الحميد و اختتمت بابن العميد. وزير البويهيين - المؤلف

2- الأصلع : من أنحسر شعر مقدم رأسه - فعبد الحميد مع اعترافه بكلامه هذا بفضل الإمام (عليه السلام) وكماله ، يذكر الإمام بنيز اللقب وذلك بحكم انتمائه إلى بني أمية ! - المؤلف . 21

الأدب الأربعة (1) – يكرر في كتابه الإعجاب و الثناء على كلام الإمام (عليه السلام) .

و يبدو من كلامه انتشار كلمات كثيرة عن الإمام (عليه السلام) بين الناس على عهده .

ينقل الجاحظ في الجزء الأول من (البيان و التبيين) (2) آراء الناس في الثناء على السكوت وذم كثرة الكلام ، فيعلق عليها يقول : « الإسهاب المستقيح هو التكلف والخطل المتزايد ، ولو كان هذا كما يقولون لكان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس أكثر الناس فيما ذكروا »

وفي نفس الجزء الأول ينقل هذه الكلمة المعروفة عن الإمام (عليه السلام) : « قيمة كل امرى ما يحسنه» ثم يثني على هذه الجملة ما يبلغ نصف صفحة الكتاب ويقول :

فلو لم نقف من كتابنا هذا إلّا على هذه الكلمة لوجدناها كافية شافية ، ومجزية مغنية ، بل لوجدناها فاضلة على الكفاية وغير مقصرة عن الغاية. وكأن الله عزّ وجلّ قد البسه من الجلالة وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوي قائله .

وللسيد الشريف الرضي (ره) جملة معروفة في وصف كلام الإمام (عليه السلام) والثناء عليه ، يقول :

كان أمير المؤمنين (عليه السلام) مَشْرَعَ الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها ومنه ظهر مكنونها ، وعنه أخذت قوانينها ، وعلى أمثلته حذا كسل قائل خطيب ، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ، ومع ذلك فقد سبق وقصروا وقد تقدم وتأخروا ، لأن كلامه (عليه السلام) الذي عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عبقة من الكلام النبوي (3) ل

1- والأركان الثلاثة الأخرى هي : أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، والنوادر لأبي علي القالي – ابن خلدون – المؤلف .
2- البيان والنبيين ص 202 .
3- ص 45 ج 1 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل

وكـان ابن أبي الحديـد من علمـاء المعتزلـة في القرن السـابع الهجري ، أديبـاً مـاهراً وشـاعراً بليغاً . وهو كما نعلم مغرم بكلام الإمام (عليه السلام) مكرراً إعجابه به في كتابه ومقدمته :

«و أمـا الفصاحـة : فهو (عليه السـلام) إمام الفصـحاء وسـيد البلغاء ، وفي كلامه قيل : دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ، ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة ...و حسـبك أنه لم يدوّن لأحد من فصـحاء الصـحابة العشـر ولا نصف العشر بما دوّن له ، وكفاك في هذا الباب ما يقوله أبو عثمان الجاحظ في كتاب (البيان والتبيين) وفي غيره من كتبه (1) .

وفي الجزء السادس عشـر من شـرحه عند شرحه رسالة الإمام (عليه السلام) إلى ابن عباس بعد مقتل محمد بن أبي بكر واغتصاب مصر بيد أصحاب معاوية ، إذ يكتب إليه إلى البصرة يخبره بالخبر ، يقول :

انظر إلى الفصاحـة كيف تعطي هـذا الرجل قيادها و تملكه زمامها وأعجب لهذه الألفاظ المنصوبة يتلو بعضـها بعضاً كيف تؤاتيه وتطاوعه سلسـة سـهلة ، تتدفقي من غير تعسف ولا تكلف ... فسـبحان الله من منح هذا الرجل هذه المزايا النقيسة والخصائص الشـريفة ! أن يكون غلام من أبناء عرب مكة ينشأ بين أهله لم يخالط الحكماء ، وخرج أعرف بالحكمة ودقائق العلوم الإلهية من أفلاطون وأرسـطو ، ولم يعاشـر أرباب الحكم الخلفيـة والآداب النفسانيـة – لأن قريشاً لم يكن أحد منهم مشـهوراً بمثل ذلك – وخرج أعرف بهذا الباب من سـقراط ، ولم يُرب بين الشـجعان – لأن أهل مكة كانوا ذوي تجارة ولم يكونوا ذوي حرب – وخرج أشـجع من كل بشـر مشـى على الأرض ، قيل لخلف الأحمر : أيما أشـجع : عنبسة وبسـطام أم علي بن أبي طالب ؟ فقال : إنما يذكر عنبسة وبسطام مع البشر و الناس ، لا مع من يرتفع عن هذه الطبقة ! فقيل له : فعلى كل حال ؟ قال : والله لو صاح في وجهيهما لمانا قبل أن يحمل عليهما . وخرج أفصح من سـحبان وقُس ، ولم تكن قريش بأفصح العرب، كان غيرها أفصح منها ، قالوا : أفصح العرب جُرهُمْ وإن .

1- مقدمته ج 1 ص 24 ط أبو الفضل .

لم تكن لهم نباهـة . وخرج أزهـد الناس في الـدنيا وأعفّهم، مع أن قريشاً ذوو حرص و محبـة للدنيا . ولا غرو فيمن كان محمد (ص) مربيه ومخرجه ، والعناية الإلهية تمده و ترقده : أن يكون منه ما كان (1)

ج - نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم

لقد تبدلت الألوان في هذا العالم اليوم عما كانت عليه منذ أربعة عشـر قرناً وتطورت المعارف والثقافات وتغيّرت الأذواق. فقد يزعم الواهم أن المعـارف والأذواق القديمـة كـانت تتقبل مقال الإمام (عليه السـلام) وتخضع له ، أما الأفكار والأذواق الحديثـة فهي تحكم بغير ذلك ! ولكن يجب علينـا أن نعلم : أن مقـال الإمـام (عليه السـلام) سواء من حيث اللفـظ أو المعنى لاـ يتحـدد بالزمـان والمكان ، بل هو عالمي وإنساني ما بقي الإنسان إنساناً في العالم، وسنبحث نحن في هذا الشأن فيما بعد، ولكنا كما سردنا بعض ما قالوه في مقاله (عليه السلام) في القديم، نعكس الآن هنا قليلاً مما قاله فيه ذوو الأنظار و الأفكار في عصرنا هذا أيضاً .

كان الشـيخ محمـد عبده المفتي الأسـبق للديار المصـرية - ممن قرّبته الصدفة حين ابتعاده عن الوطن من معرفة (نهج البلاغة) وجرته هذه المعرفة إلى الشوق ، إلى أن يشـرح هذه الصـحيفة المقدسة وينشـرها بشرحه بين شباب أمته . إنه يقول في مقدمته لشرحه : وبعد ، فقد أوفى لي حكم القدر بالاطلاع على كتاب «نهج البلاغة» مصادفة بلا تعمل ، أصـبته على تغير حال وتبلبل بال ، وتزاحم أشغال وعطلة من أعمال ... (2)

و الدكتور علي الجندي رئيس كلية العلوم بجامعة القاهرة في مقدمة كتاب (علي بن أبي طالب ، شـعره و حكمه) كتب على نثر الإمام (عليه السلام) يقول :

في هذا الكلام موسيقى موقعة تأخذ القلب أخذاً، وفيه من السجع المنتظم ما يصوغه شعراً

1- شرح النهج لابن أبي الحديدج 16 ص 147 ط الحلبي .

2- مقدمة عبده ص 1 وبهامشه : يقال : كان ذلك حين كان الأستاذ الإمام منفياً في بيروت

ثم ينقـل عن قدامـة بن جعفر أنه كـان يقول : « جلت طائفـة في القصـار وطائفـة في الطوال. أما علي فقـد بزّ أهل الكلام جميعاً في القصار والطوال وفي سائر الفضائل».

و ينقل الدكتور طه حسين الأديب و الكاتب المصري الشهير في كتابه (علي وبنوه) خبر الرجل الذي تردد في يوم الجمل في أمر علي (عليه السلام) وطلحة والزبير وعائشة ، يقول في نفسه : كيف يمكن أن يكون مثل طلحة و الزبير وعائشة على الخطأ ؟ بوشكا شكه ذلك إلى الإمام علي (عليه السلام) و سأله : أيمكن أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل ؟

فقـال (عليه السـلام) : «إنـك لمبلوس عليك ، إن الحق و الباطل لا يعرفان بأقـدار الرجال ، أعرف الحق تعرف أهله ، و اعرف الباطل تعرف أهله » .

يعنى: إنـك في ضـلال بعيـد ، إذ أنـك قلبت في قلبك بشـكك هـذا مقاييس الأمور ، فبـدل أن تجعل الحق و الباطل مقياساً لعظمـة الأفراد وحقـارتهم ، جعلت العظمـة المزعومـة مقياسـاً لمعرفـة الحق والباطل ! أردت أن تعرف الحق بمعرفـة أقـدار الرجال ! كلا ، بل أقلب هـذا المقياس ، فابدأ بمعرفة الحق وحينئذ تعرف أهله ، واعرف الباطل وحينئذ تعرف أهله ، وحينئذ لا تباني من يكون إلى جانب الحق أو الباطل ، ولا ترتابه من أقدار الرجال

وبعد أن ينقل الأستاذ هذه الكلمات عن الإمام (عليه السلام) يقول :

ما أعرف جواباً أروع من هـذا الجواب الـذي لا يعصم من الخطأ أحـداً مهماً تكن منزلته ، ولا يحتكر الحق لأحد مهما تكن مكانته، بعد أن سكت الوصي وانقطع خبر السماء.

وأمير البيان شـكيب أرسـلان، من كتّاب العرب المعروفين في هـذا العصـر ، يتفق في الحفل الـذي اقيم تكريماً له في مصـر أن يرقى أحد الحاضرين المنصة ويقول فيهما يقول :

رجلان في التاريخ يستحقان أن يلقبا بلقب : أمير البيان : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وشكيب أرسلان !

فيقوم شكيب أرسلان من مجلسه غاضباً ويذهب إلى المنصة فيعتب على صديقه الذي عمل هذه المقارنة بينه و بين الإمام (عليه السلام) ويقول :

« أين أنا وأين عسلي بن أبي طالب ! أنا لا أعد نفي شسع نعل لعلي (عليه السلام) (1).

وكتب ميخائيل نعيمة الكاتب اللبناني المسيحي المعاصر في مقدمة كتاب (الإمام علي صوت العدالة الإنسانية) لجورج جرداق ، يقول :

بطولات الإمام ما اقتصرت يوماً على ميادين الحرب، فقد كان بطلاً في صفاء رأيه ، وطهارة وجدانه . وسحر بيانه، وعمق إنسانيته ، وحرارة إيمانه و سمو دعته ، ونصرته للمحروم والمظلوم من الحارم و الظالم ، وتعبده للحق أينما تجلى له الحق .

ولا نطيل أكثر من هذا بنقل ثناء الناس على كلام الإمام (عليه السلام) ، ونختمه بكلمة منه في هذا الموضوع :

قام يوماً أحداً أصحاب الإمام (عليه السلام) ليتكلم ، فتلجلج وأعيى ! فقال الإمام (عليه السلام) :

ألا و إن اللسان بضعة من الإنسان فلا يسعده القول إذا امتنع ، ولا يمهله النطق إذا اتسع . وأنّا لأمراء الكلام وفينا تنشبت عروقه وعلينا تهدّلت غصونه .

وينقل الجاحظ في (البيان و التبيين) (2) عن عبد الله بن الحسن المحض بن الحسن بن علي عن الإمام (عليه السلام) أنه قال :

خصصنا بخمس خصاصة وصباحة ، وسماحة ونجدة وحظوة »

و سنرد الآن في مباحث الميزة الثانية لكلام الإمام (عليه السلام) وهي (الشمول) وهو الأصل في هذا الفصل:

1- نقل هذا الخبر العالم المعاصر الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية العاملي في الحفل الذي أقيم تكريماً له في مدينة مشهد الإمام الرضا (عليه السلام) قبل عدة أعوام - المؤلف.
2- البيان والتبيين ج 2 ص 99 .

2 – الشمول والإستيعاب :

لكـل أمـة آثار ادبيـة يعتبر بعضـها من نماذج العبقريات ، قلّت أو كثرت . ولا علينا الآن أن نبحث حول عبقريات الأدب القـديم في اليونان وغيرها ، أو عن عبقريات الأدب الحديث في ايطاليا وبريطانيا وفرنسا وغيرها ، وندع الحكم والكلام في شأنها على العارفين بها الذين ينبغي لهم أن يحكموا لهـا أو عليها . ونقصـر كلامنا على العبقريات الأدبيـة العربيـة و الفارسـية الموجودة بين أيـدينا ، والتي نسـتطيع أن تـدركها ونفهمها قليلاً أو كثيراً .

ولا نريد أن ننازع الأدباء الفنانين في حق الحكم في العبقريات الأدبية العربية والفارسية لها أو عليها ، ولكن من المقطوع به عند الجميع : أن كل واحدة من هذه العبقريات الأدبية إنما هي في فن خاص من الأدب لا في جميع الفنون.

و بعبارة أخرى ، إن كل عبقري من أرباب هـذه العبقريات إنما اسـتطاع أن يبـدي مهارته في فن خاص ، وإن اسـتعداد كل واحـد منهم كان محدوداً بذلك الفن فحسب ، بحيث إذا أراد أحدهم أن يخرج من حدود قدرته سقط في فنه.

وفي الفارسـية عبقريات أدبيـة : في الحكمـة والموعظـة ، والنصـح والأمثال ، والحرب والحماسـة ، والقصائد والرباعيات، والغزل والنسـيب والتشبيب العرفـاني وغيره، وغيرهـا. ولكن كما نعلم لم يسـتطع أحـد من شـعراء الأدب الفارسـي أن يبـدي عبقريته في جميع هـذه الفنون والأغراض والمقاصد المختلفة .

فالكاتب والشاعر الإيراني الشـهير سـعدي الشيرازي يعرف بالعبقرية في الحكمة والموعظة ، و الفردوسي في الحرب و الحماسة ، والمولوي في الأمثال والأفكار الروحيـة والمعنويـة الدقيقـة ، والخيام في التشاؤم الفلسـفي، وحافظ الشـيرازي في الغزل والنسـيب والتشبيب العرفاني وغيره، والنظامي الكنجوي في فن آخر وهكذا . ولهذا لا يمكن أن نقيس بعضـهم ببعض ولا أن نرجّح بعضهم على بعض ، وليس لنا – على الأكثر – إلا أن نقول : لكل واحد من هؤلاء المقام الأول فنه ، بحيث إذا خرج أحد هؤلاء النوابغ عما لهم القدرة فيه الوحظ بين نوعي

كلامه تفاوت كبير .

ص: 27

وكذلك كان شعراء العرب في الجاهلية والإسلام .

وقد جاء في نهج البلاغة : وسئل عن أشعر الشعراء ، فقال (عليه السلام) :

إن القوم لم يجروا في حلبة تعرف التغلية عند قصبتها ، فإن كان لا بد فالملك الضليل (1)

وينقل أبن أبي الحديد في شرحه في شرح هذه الجملة خيراً مستداً حولها يقول :

« وكان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يعشي الناس في شهر رمضان باللحم ولا يتعشى معهم ، فإذا فرغوا خطيهم ووعظهم . فأفاضوا اليلة في الشعراء وهم على عشائهم ، فلما فرغوا خطبهم (ع) ، وقال في خطبته : (اعلموا : أن ملاك أمركم الدين، وعصمتكم التقوى، وزينتكم الأدب، وحصون أعراضكم الpلم » ثم قال : قل – يا أبا الأسود – فيم كنتم تفيضون فيه ، أيّ الشعراء أشعر ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ! الذي يقول :

ولقد اغتدى يدافع ركني *** أعوجيّ ذو ميعة إخريجّ

مخلط مزيل مِعَنَ عفن مِفنَ *** مِنفع مطرح سبوح خروج

يعني أبا داود الأيادي

فقال (عليه السلام) : ليس به. قالوا : فمن يا أمير المؤمنين ؟ فقال : لو رفعت للقوم غاية فجروا إليها معا علمنا من السابق منهم ، ولكن إن يكن ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة . قيل : من هو ؟ قال : هو الملك الضليل ذو القروح . قيل امرؤ القيس يا أمير المؤمنين ؟ قال : هو (2)

وسئل يونس النحوي : من أشعر الشعراء في الجاهلية ؟ فقال :

امرؤ القيس إذا ركب ، والنابغة إذا هرب ، وزهير إذا رغب ، والأعشي إذا طرب) . 53

1- الحكمة : 361 ص 153 ج 20 شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل

2- شرح المنهج لابن أبي الحديد ج 20 ص 4 – 153

يقصد أن لكل شاعر من هؤلاء الشعراء نبوغه في فنه الخاص ، وأن عبقرياتهم إنما هي في فنونهم الخاصة ، فكل واحد منهم أشعر الشعراء في فنه ، وليس لأحدهم نبوغ في غير فنه .

الإمام (عليه السلام) في مختلف الميادين

من المميزات السامية في كلمات الإمام (عليه السلام) المجموعة باسم (نهج البلاغة) و التي هي بين أيدينا اليوم: أنها لا تحدّد بصعيد وأحد ، فإنه (عليه السلام) لم يكن فارس الحلبة في ساحة واحدة ، بل إنه صال وجال ببيانه في ميادين مختلفة لا يجتمع بعضها مع الآخر في الرجل الواحد. إن نهج البلاغة عبقرية ولكنها ليست عبقرية واحدة في موضوع واحد كالموعظة مثلا أو الحماسة فقط ، بل في أصعدة مختلفة سنشرحها فيما يأتي.

أن تكون كلمة من العبقريات في موضوع واحد ليست كثيراً ولكنها توجد على أي حال . أو أن تكون الكلمات في مختلف الموضوعات ولكنها عادية من دون عبقرية أيضاً كثيرة . أما أن تكون الكلمات من العبقريات ومع ذلك لا تكون محدودة بصعيد واحد فتلك من خصائص (نهج البلاغة) فقط .

طبعاً إذا تجاوزنا عن القرآن الكريم – الذي هو كتاب من نوع آخر – فأي كتاب آخر نستطيع أن نجده متنوعاً في العبقريات البلاغية على مدى ما في (نهج البلاغة) ؟ !

إن الكلمة مرآة الروح الإنسانية ، و لذلك فإن كل كلمة تتعلق بنفس العالم الذي يرتبط به روح صاحبها ، فالكلمات التي تتعلق بعوالم عديدة تكون علامة على ذلك الروح الذي لم ينحصر في عالم واحد . وحيث إن روح الإمام (عليه السلام) لا تتحدد بعالم خاص بل هو ذلك الإنسان الكامل الجامع الجميع المراتب الإنسانية والروحية والمعنوية ، فلا تختص كلماته أيضاً بعالم واحد. إن من مميزات كلام الإمام (عليه السلام) أنه ذو أبعاد متعددة وليس ذا بعد واحد.

وإن هذه الخصيصة : خصيصة الشمول و الإستيعاب في كلام الإمام (عليه السلام) ليس مما أكتشف حديثاً ، بل هو أمر كان يبعث على العجب منذ أكثر من ألف

عام ، فهذا السـيد الشـريف الرضـي (ره) الذي هو من علماء الإمامية في المئة الرابعة أي قبل ألف سـنة ، يلتفت إلى هذه النقطة فيعجب بها ويقول :

ومن عجائبه التي انفرد بها ، وأمرن المشاركـة فيها : أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المفكر وخلع من قليه : أنه كلام مثله ممن عظم قـدره ونفذ أمره وأحاط بالرقاب ملكه ، لـم يعترضه الشك في أنه كلام من لاحظ له في غير الزهادة ، ولا شـغل له بغير العبادة ، قد قبع في كسر بيت أو انقطع إلى سفح جبل ، لا يسمع إلا حسّه ولا يرى إلا نفسه . ولا يكساد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مصـلتاً سـيفه فيقطّ الرقاب ويجـدل الأبطال ويعود به ينطف دماً ويقطر مهجاً ، وهو مع تلك الحال زاهـد الزهاد وبـدل الأبدال ! وهذه من فضائله العجيبة وخصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد وألف بين الأشتات. وكثيراً ما اذاكر الأخوان بها واستخرج عجبهم منها. وهي موضع العبرة بها والفكر فيها (1) .

وقد أعجب الشـيخ محمد عبده بهذا أيضاً، حيث إن القارىء في نهج البلاغة يسير به في عوالم عديدة وقد أبدى إعجابه بهذا في مقدمته فقال :

فتصـفحت بعض صـفحاته ، وتـأملت جملاً من عباراته ، من مواضع مختلفات ، ومواضع متفرقات ، فكان يخيل لي في كل مقام أن حروباً شبّت وغـارات شـنّت ، وأن للبلاغـة دولـة وللفصاحـة صولـة ... و إن مـدبر تلك الدولـة وباسل تلك الصولـة هو حامل لوائها الغالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . بل كنت كلما انتقلت من موضع إلى موضع أحس بتغيّر المشاهد وتحول المعاهد (2)

وقال صفي الدين الحلي – المتوفي في القرن الثامن الهجري – بهذا الصدد:

جمعت في صفاتك الأضداد *** ولهذا عزت لك الأنداد

زاهد حاكم ا حليم شجاع! *** فاتك ناسك! فقير جوادُ!

شيم ماجمعن في بشر قط *** ولا حاز مثلهن العبادُ 0.

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 49 .
2- مقدمة عبده ص 10.

خلق يُخجل النسيم من اللط- *** -ف وبأس يذوب منه الجماد

جل معناك أن يحيط به الش- *** -عر ويحصي صفاتك النقادُ (1)

و بعـد كل هـذا نقطـة أخرى وهي : أن الإمام (عليه السـلام) مع أنه إنما تكلم حول المعاني الحقة و الواقعية بلغ ببلاغته الرائعة أوج العظمة والكمال ! أن الإمام (عليه السـلام) لم يتكلم في الفخر أو الخمر أو الشـعر وهي ساحات واسعة للخيال وللوصف الفصيح ، ولم يقل ما قاله ليكون مقالاً جميلاً يضرب به الأمثال فيبدي بذلك مهارته الفنية في الكلام كلا ، إذ لم يكن الكلام هدفاً له بل وسيلة إلى أهدافه ، أنه لم يرد أن يخلف لنا بمقاله أثراً فنياً أو يبـدي عبقرية أدبية، وأكثر من هذا : إن كلامه عام غير محدود بحدود الزمان أو المكان أو الأشـخاص بشـكل خاص ، بل هو يخاطب (الإنسان) ، ولـذلك فكلامه لا يعرف حـداً للزمان أو المكان ... وكل هذه الأمور مما يقيد القائل ويضـيق موضوع مقاله .

إن العمـدة في الإعجـاز اللفظي للقرآن الكريم هي : أن الفصاحـة والجمـال فيه مما أعجز الإنسان العربي، مع أن موضوع مطالبه كان يغاير الكلام المتداول في عصـره متعلقاً بعالم ، بعالم آخر غير هذا العالم ، ومع ذلك أصـبح مفتتح عهد جديد للأدب في العرب بل العالم. وقد تأثر به (نهـج البلاغـة) في هـذه الناحيـة أيضاً كسائر الخصائص والصـفات، فهو في الحقيقـة وليـد القرآن الكريم ومن كلمات وليد البيت العظيم (الكعبة المعظمة) علي (عليه السلام) .

نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة

إن المباحث المطروحة في نهج البلاغة و التي صـبغت هذه الكلمات السماوية بصبغة مختلفة في كل فصل عن الفصل الآخر ، كثيرة . وأنا لا أدّعي أني أستطيع أن أدرس نهج البلاغة دراسة تحليلية عميقة كما هو حقه ، ولكني أقصد أن أنظر إلى نهج البلاغة بهذه النظرة التحقيقية و التحليلية . ولا أشك أن سيجد نهج البلاغة في المستقبل من سيؤدي حقه من التحقيق .

1- ديوان صفي الدين الحلي - حرف الدال.

والمباحث الهامة التي يستحق كل واحد منها البحث و التحقيق ، هي كما يلى:

1 – مباحث التوحيد ، وماوراء الطبيعة

2 – نظام العبادات

3– نظام الحكم والإدارة

4 – أهل البيت (عليه السلام) والخلافة

5 – المواعظ والحكم

6 – الدنيا ، والزهد فيها

7– الحرب والحماسة

8– الملاحم والمغيبات

9 – الأدعية والمناجاة

10 – الإنتقاد والشكوى من الناس

11 – القواعد الإجتماعية في نهج البلاغة

12 – الإسلام ، والقرآن في نهج البلاغة

13 – الأخلاق وتهذيب النفس

14 – الشخصيات في نهج البلاغة

ومن البديهي – كما هو واضح من عنوان الكتاب «في رحاب نهج البلاغة» أني لا أدعي أن هذه العناوين الآنفة الذكر تشـمل كل ما في نهج البلاغـة من المواضـيع والمبـاحث ، ولا أدعي أن آتي على هـذه المباحث والموضوعات كلها في هـذا الكتاب ، ولا أرى نفسـي ممن يقوم بذلك . ولا يعدو ما ترونه في هذا الكتاب نظرة في نهج البلاغة ، وعسـى أن أتوفق فيما بعد إلى أن أستفيد من هذه الكنوز أكثر فأكثر أو يتوفق إلى ذلك غيري، والله العالم. إنه خير موفق ومعين .

القسم الثاني

اشاره

مباحث التوحيد ، وما وراء الطبيعة

- التوحيد ومعرفة الله

- اعترافات مرّة !

- الفكر الفلسفي في الشيعة

- دور الفكر الفلسفي في ما وراء الطبيعة

- أثر النظر في الآيات والآفاق

- المسائل العقلية المحضة

- ذات الله وصفاته

- ذات الله

- وحدة الله ليست وحدة عددية

- الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية

- دراسة مقارنة في نهج البلاغة

- نهج البلاغة والأفكار الكلامية

- نهج البلاغة والأفكار الفلسفية اليونانية

- نهج البلاغة والأفكار الفلسفية الغربية

مباحث التوحيد وما وراء الطبيعة

التوحيد و معرفة الله

إن أحـد الأقسام الأساسـية في نهـج البلاغة المسائل المتعلقة بالخالق وما وراء الطبيعة ، فقد بحث الإمام (عليه السـلام) في مجموع خطبه ورسائله وكلماته القصار المجموعة في هذا الكتاب ما يقارب أربعين مورداً ، بعضها كلمات قصار وأكثرها سطور بل صفحات.

ولعلنا نسـتطيع أن نعد البحوث التوحيدية في نهج البلاغة من أعجب بحوث هذا الكتاب ، فإنها – بدون مبالغة ، ومع الإلتفات إلى الشـرائط الزمانية والمكانية للصدور – تقرب من حدود الإعجاز !

إن بحوث نهج البلاغة حول هذا الموضوع متنوعة و مختلفة :

فقسم منهـا من نوع النظر في المخلوقـات و آثـار الصـنع والحكمـة الإلهيـة ، وفي هـذا القسم قـد يعرض الإمام للنظام العام في العالم في السـموات والأرضـين ، وقد يشـرح مخلوقاً غريباً : كالخفاش أو الطاووس أو النمل ، فيرينا منها آثار الصنع و الحكمة والتدبير والهدفية فيها. ومن باب النموذج تعرض هنا ما بيّنه (عليه السلام) في وصفه النملة ، فقد جاء في الخطبة : 177 هكذا :

ألا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه ، وفلق له

السمع والبصر ، وسوى له العظم والبشر . انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها ، لا تكاد تنال يلحظ البصر ، ولا بمستدرك الفكر ، كيف دبت على أرضـها ، وصـبت على رزقها، تنقل الحبة إلى جحرها ، وتعدها في مستقرها، تجمع في حرّها لبردها، وفي وردها لصدرها، مكفولة برزقها ، مرزوقة بوفقها ، لا يغفلها المنان ، ولا يحرمها الديان، ولو في الصـفا اليابس ، والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري أكلها في علوها وسفلها، وما في الجوف من شراسيف بطنها ، وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً ...

ولكن أكثر بحوث نهـج البلاغة في التوحيد بحوث عقلية و فلسـفية ، وفيها يتبين لنا أوج عظمته . ومحور البحوث التوحيدية العقلية فيه مبتنى على أسـاس إطلاق الخالق عن جميع القيود و الحـدود، واحاطته بجميع الوجود ، وقيمومته على جميع الكائنات . وقـد أعطى الإمام (عليه السلام) في هذا القسم من مقاله حق الكلام ، فلم يدركه أحد قبله ولن يدركه أحد بعده .

وقسم آخر كرر فيه الإمام البحث حول مسألة : أن الخالق مطلق بسيط لا تكثر فيه ولا تجزؤ ، وأن صفات الحق عين ذاته لا تغاير بينها ابداً .

وهنـاك مسائـل أخرى عميقـة من قبيـل : كون الخالق أولاً في آخريته وآخراً في أوليته ، وظاهراً في باطنيته و باطناً في ظاهريته، وأنه أعلى من الزمان وأسـمى من العـدد ، وأن قـدمه ليس قدماً زمانياً ووحدته ليست وحدة عددية ، وفي علو الخالق وقدرته وغناه الذاتي و إبداعه ، وأنه لا يشـغله شأن عن شأن ، وأن كلامه عين فعله ، وفي مدى قدرة العقول على دركه ومعرفته ، وأن معرفته من نوع تجليه على العقول ، لا من نوع إحاطة الأفكار بمفهوم ومعنى معين ، وبكلمة : في سـلب الجسـمية ، والحركة ، والسـكون ، والتغير، والمكسان ، والزمان ، والمثل والضد ، والشـريك ، والشبيه ، وإسـتخدام الآلة ، والمحدودية ، والمعدودية عنه تعالى. ومسائل أخرى ، سنذكر لكل مسألة من هذه المسائل نموذجاً إن شاء الله تعالى .

هذه هي المباحث المطروحة في هذا الكتاب العجيب ، والتي أصابت أفكار

الفلاسفة العقائديين من المتقدمين والمتأخرين بالحيرة والدهشة والذعر والإعجاب .

وإن تفصيل البحث حول جميع المسائل الواردة في العقيدة في نهج البلاغة مما لا يتحقق بمقال أو مقالين ، بل يحتاج إلى كتاب كبير، فلا بد أن غمر نحن هنا في جولتنا هذه القصيرة بنظرة مختصرة ، ومن أجل أن نستطيع تحقيق هذه النظرة لا بد أن نشير هنا إلى عدة نقاط فيما يلي :

اعترافات مرّة

يلزمنا نحن الشيعة أن نعترف بأنا ظلمنا حق من نفتخر بالتشيع له ، أو على الأقل قصّرنا عن أداء ما يلزمنا له من حقوق و واجبات ، والتقصير هو أيضاً نوع من الظلم كأننا لم نرد أن نعرف علياً (عليه السلام) ، و إنما كانت أكثر مساعينا في التحقيق و البحث حول نصوص رسول الله (ص) في علي (عليه السلام) ، و في سب وشتم الذين تجاهلوا هذه النصوص أو تغافلوا عنها ، لا في معرفة شخصية نفس الإمام (عليه السلام) كأننا في غفلة عن أن هذا المسك الأذفر الذي دعا رسول الله (ص) الناس إلى عرفه و طيبه . له من الطيب الزكي ما يدعو الناس إلى نفسه ، وإنما يجب علينا أن نعرف الأريج الطيب ثم نعرّف الناس به، وإنما كان داعي الله يحاول بنصوصه فيه أن يعرف الناس بعرفه وطيبه ، ولا يريد أن يقنع جماعة من الناس بأقواله (ص) ثم يصرفوا أعمارهم في التعريف به قبل أن يكونوا هم يعرفونه.

ليت شعري لو كان نهج البلاغة من غير الإمام (عليه السلام) هل كان يبقى هكذا من حيث الدراسة والتحقيق ؟! إن إيران مهد شيعة علي (عليه السلام) والأمة الإيرانية أمة فارسية ، فانظروا أنتم إلى الشروح والترجمات الفارسية لنهج البلاغة ثم انظروا ماذا تقولون فيها !

مع أني أقول لكم هنا – بصورة عامة – إن الأخبار و الأحاديث الشيعية و كذا الأدعية الشيعية ، لا تشبه الأخبار و الأحاديث والأدعية عند سائر المسلمين غير الشيعة في نواحي المعارف الإلهية وسائر المضامين والمحتويات ، فإن ما نراه في

(أصول الكافي) أو (التوحيد للصدوق) أو (الإحتجاج للطبرسي) لا نراه في أي كتاب آخر من غير الشيعة ، إذ أن ما في كتب غير الشيعة – من المعارف الإلهية – أحاديث يمكن القول بوضعها أو أكثرها ، إذ أنها تخالف الأصول بل النصوص القرآنية ، و يشم من بعضها رائحة التشبيه و التجسيم ! وقد ابتكر (السيد هاشم معروف الحسني) في كتابه (دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري) دراسة مقارنة جديدة بين الصحيح للبخاري و الكافي للكليني من ناحية الروايات التي تتعلق بالمعارف الإلهية، يمكن أن تكون سنداً لما قلناه.

نشأة الفكر الفلسفي عند الشيعة

إن البحوث حول المعارف الإلهية التي خاضها أئمة أهل البيت (عليه السلام) بالتحليل والتحقيق، ومنها بل وفي مقدمتها (نهج البلاغة) فلسفت العقل الشيعي منذ قديم الأيام . ولم تكن هذه البحوث بدعة في عالم الإسلام ، بل هي من السلوك في نفس السبيل الذي وضعه الإسلام للمسلمين ، وقد أظهر أئمة أهل البيت (عليه السلام) تلك الحقائق بعنوان تفسير القرآن و تبعاً لتعاليمه القيمة السامية . و إن كان هنا لوم فإنما هو الآخرين الذين لم يسلكوا هذا السبيل وتركوا هذا الطريق.

إن التاريخ الإسلامي يشهد لنا : بأن الشيعة خاضوا هذه المسائل أكثر من غيرهم منذ الصدر الأول وحتى اليوم، ومال إليهم من أهل السنة فرقة المعتزلة الذين كانوا أقرب إلى الشيعة من غيرهم ، ولكنهم – كما نعلم – رفضهم المزاج الإجتماعي لأهل السنة و الجماعة ، وما أن طلع القرن الثالث الهجري حتى انقرضوا تقريباً .

و بهذا يعترف الدكتور أحمد أمين المصري في الجزء الأول من كتابه (ظهر الإسلام) فإنه بعد أن يبحث حول الحركة الفلسفية في مصر على عهد الشيعة الفاطميين ، يقول :

ولذلك ، كانت الفلسفة بالتشيع ألصق منها بالتسنن ، نرى ذلك في العهد الفاطمي و العهد البويهي ، وحتى في العصور الأخيرة كانت فارس أكثر الأقطار عناية بدراسة الفلسفة الإسلامية و نشر كتبها . ولما جاء جمال الدين الأفغاني

مصـر في عصـرنا الحديث – وكان فيه نزعة تشـيع ، وقد تعلم الفلسـفة الإسلامية بهذه الأقطار الفارسية – كان هو الذي نشر هذه الحركة في مصر .

ولكنه يخطىء في سـبب نشوء الفلسـفة لـدى الشـيعة – سواء عمـداً أو سـهواً – إذ يقول بـأن السـبب في خوض الشـيعة في البحوث العقلية والفلسفية محاولاتهم التأويلية الباطنية ، وأنهم لتفسير وتوجيه باطنيتهم اضطروا إلى أن يستمدوا العون من الفلسفة و البحوث العقلية ، وكأنه يريد أن يقول : إنهم في مصـر الفاطمية ، وإيران البويهية ، وكذا إيران الصفوية والقاجارية ! إنما كانوا يخوضون الفلسفة أكثر من سائر الأقطار الإسلامية لهذا السبب فحسب !

وليس قبول أحمد أمين هذا إلا حديث خرافة ! بل إن أئمة الشـيعة هم السـبب في هذه الحركة الفلسفية فيهم، فإنهم هم الذين كانوا يضمنون أحاديثهم وأخبارهم وأدعيتهم وإحتجاجاتهم وخطاباتهم أسـمى وأدق مسائل الحكمـة الإلهيـة . وإن (نهـج البلاغة) أحد نماذج ما نقول ، وإن في روايات الشـيعة أحاديث طويلة عن الرسول (ص) لا تراها عند غيرهم. وليس العقل الشيعي فقط هو الذي يمتاز بالتشكيل الفلسفي ، بل إن الكلام ، والفقه ، وأصول الفقه عند الشيعة أيضاً يمتاز عن مضارعاتها عند غيرهم ، وكله من أصل واحد.

و قد رأى البعض الآخر : أن هذا التفاوت المشهود بين بحوث الشيعة و غيرهم من سائر المسلمين إنما يرجع إلى (العنصر الشيعي) ! و قالوا : بما أن الشيعة كانوا من العنصر الإيراني الفارسي، وبما أن إيران هي مهد التشيع ، وبما أن العنصر الإيراني عنصر مفكر باحث ، فهم الذين رفعوا المعارف الشيعية بعقولهم و أفكارهم، ثم صبغوها بصيغة إسلامية غير عنصرية !

و يبدي رأيه هكذا : (برتراند رسل) في الجزء الثاني من كتابه (تاريخ الفلسـفة الغربية) – و هو يعرض لهذه المسألة بصورة غير مؤدبة – كما هي عادته أو طبيعته الثانوية ! ونحن نعذره في دعواه هذه إذ أنه لا يعرف الفلسـفة الإسـلامية أساساً ، وليست له أدنى معرفة بها، فضلاً عن أن يكون له ما يميز به مبادىء نشوئها !

ونحن نقول لأصحاب هذه الفكرة الخاطئة :

أولاً – لم يكن جميع الشيعة من العنصر الإيراني ، ولم يكن جميع الإيرانيين شيعة ، فهل كان محمد بن يعقوب الكليني، و محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ومحمد بن أبي طالب المازندراني من العنصر الإيراني ، ولم يكن محمد بن إسماعيل البخاري ، وأبو داود السجستاني ، ومسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري من الإيرانيين ؟! أفهل كان السيد الشريف الرضي (ره) إيرانياً ؟! أم هل كان الفاطميون في مصر من إيران ؟! لماذا يتحرك الفكر الفلسفي في مصر ينفوذ الفاطميين ويموت بموتهم ، ثم يحيا بسيد إيراني من الشيعة من جديد ؟!

و الحقيقة: أن باعث هذا الفكر إنما كان أئمة أهل البيت (عليه السلام).

ويعترف جميع محققي السنة بأن الإمام علياً (عليه السلام) كان (حكيم الأصحاب) وأن عقله بالنسبة إلى عقول الآخرين كان من نوع آخر .

وقد نقل عن ابن سينا أنه كان يقول : كان علي (عليه السلام) بين اصحاب محمد (ص) كالمعقول بين المحسوس يعني : أنه كان بينهم (كالكلي العقلي) بالنسبة إلى سائر (الجزيئات المحسوسة) أو (كالعقول القاهرة) بالنسبة إلى (الأجسام المادية) !

ومن البدهي – حينئذ – أن يتفاوت التفكير في شيعته (عليه السلام) بالنسبة إلى الآخرين !

وقد توهم الدكتور أحمد أمين وهماً آخر : إذ تردد في صحة إنتساب هذا النوع من الكلمات إلى الإمام علي (عليه السلام)! وقال بأن العرب لم يكونوا يعرفون هذه الحقائق والدقائق قبل إنتشار فلسفة اليونان بينهم ، وإنما وضع هذه الكلمات من تعرف منهم على الفلسفة اليونانية ثم نسبها إلى الإمام علي (عليه السلام) !

ونحن أيضاً نقول : نعم ، أن العرب لم يكونوا يعرفون هذه الكلمات من قبل ، وليس العرب فحسب بل وغير العرب أيضاً، بل حتى اليونان والفلسفة اليونانية لم تكن تعرف هذه الكلمات ! إن أحمد أمين يخون حق علي (عليه السلام) فيهبط بفكر الإمام إلى مستوى أعرابي كأبي سفيان وأبي جهل وأبي لهب و غيرهم ، ثم يرتب لنفسه من هذه المقدمة صغرى و كبرى منطقية، ثم يقضي بالنتائج ! أفهل كان العربي الجاهلي يعرف المعاني و المفاهيم التي جاء بها القرآن الكريم على لسان

محمد (ص) ؟! أم لم يكن الإمام (عليه السلام) ربيب رسول الله (ص) ؟! أو لم يعرّفه إلى الناس بأنه أعلم أصحابه وأقضاهم على الإطلاق ؟! أم أي ضرورة تلزمنا أن ننكر مقام من كان يستفيد من بركات القرآن والإسلام والإلهام، من أجل أن نحفظ شأن بعض الصحابة العاديين ؟!

يقول أحمد أمين : أن العرب لم يكونوا يعرفون هذه المعاني والمفاهيم قبل فلسفة اليونان !

و الجواب : إنهم لم يعرفوا ما في (نهج البلاغة) من المعاني والمفاهيم حتى بعد فلسفة اليونان ! لأن العرب لم يعرفوها بل لم يعرفها المسلمون من غير العرب أيضاً ! بل حتى الفلسفة اليونانية ! إذ أن هذه المعاني والمفاهيم إنما كانت من خصائص ومميزات الفلسفة الإسلامية فحسب ، وإنما تعرف عليها الفلاسفة المسلمون مستوحين من سائر المبادىء الإسلامية ، ثم أدخلوها في الفلسفة الإسلامية .

دور الفكر الفلسفي في ما وراء الطبيعة

قلنا : إن المعارف الإلهية في نهج البلاغة على نوعين : ففي نوع منه : التأمل و التحقيق في العالم المحسوس بما فيه من نظام ، بإعتباره مرآة نرى فيها كمال الخالق وحكمته وتدبيره وعلمه المطلق . وفي النوع الآخر منه : الأفكار العقلية المحضة و المحاسبات الفلسفية الخالصة. وإن هذه الأفكار العقلية و المحاسبات الفلسفية تشكل أكثر البحوث الإلهية في نهج البلاغة ، فقد بحث فيه حول صفات الكمال و الجلال وشؤونه وذاته بهذه الطريقة الثانية : العقلية و الفكرية الفلسفية فقط.

و هناك شكوك – كما نعلم – في سلوك هذه الطريقة في الفكر و قيمتها ، و هناك من يحرم هذه البحوث تحريماً شرعياً أو عقلياً ، قديماً وحديثاً ، وفي عصرنا هذا من يقول بتنافي هذه التحليلات العقلية و الفلسفية مع روح الإسلام ، وإن المسلمين إنما وردوا هذه المباحث متأثرين بفلسفة اليونان لا بوحي من هداية القرآن ، وإنهم

لو كانوا يجعلون تعاليم القرآن نصب أعينهم بدقة كافية لما كانوا يتورطون في هذه المباحث المعقدة و الملتوية ! ولهذا فإن هؤلاء أيضاً يشككون في صحة نسبة هذا القسم من مباحث (نهج البلاغة) إلى الإمام (عليه السلام) ، من هذه الناحية .

و قد قاوم انتشار هذه البحوث في القرن الثاني و الثالث الهجريين فرقة من المسلمين ، كانوا يرون : أن من واجب المسلمين أن يتعبدوا بما يفهمه العرف العام من ظواهر ألفاظ الكتاب و السنة ، وأن كل سؤال بكيف ولم ، وكل مقال للجواب عن ذلك بدعة محرمة ، وكانوا إذا سألهم سائل عن قوله سبحانه : (الرحمن على العرش استوى) عبسوا في وجهه وقطبوا وغضبوا من ذلك و قالوا : «الكيفية مجهولة ، والسؤال بدعة) ! (1)

وقد غلب هذا المذهب الذي عرف فيما بعد باسم (الأشاعرة) في القرن الثالث على (المعتزلة) الذين كانوا يبيحون هذه البحوث العقلية . وقد أصاب هذا الغلب الفكر العقلي في الإسلام بضربة كبرى ؛ وقد كان (الأخباريون) منا في القرن العاشر إلى الحادي عشر بل وحتى الرابع عشر تبعاً لأفكار (الأشاعرة) ! هذا من الناحية الشرعية .

وأما من الناحية العقلية : فقد ظهرت – على أثر غلبة الفكر التجريبي والحسي على الفكر العقلي ، في الطبيعيات – فكرة تقول بعدم اعتبار الفكر العقلي لا في الطبيعيات فحسب بل في كل شيء ، وإن الفلسفة الصحيحة إنما هي الفلسفة الحسية. وكانت النتيجة الطبيعية لهذه الفكرة : إعلان الشك و التردد في الفلسفة الإلهية (الميتافيزيقية) إذ أنها خارجة عن نطاق الحس والتجربة !

وقد أثرت الأمواج الفكرية الأشعرية في الإسلام من ناحية، واطرّاد الطريقة التجريبية والحسية في الطبيعيات بصورة موفقة من ناحية أخرى : في اضطراب عدد من الكتاب المسلمين من غير الشيعة ، وكان من جراء ذلك أن بدت لهم في .

1- انظر مقدمة الجزء الخامس من كتاب (أصول الفلسفة) للسيد الطباطبائي محمد حسين – بالفارسية .

ذلك (فكرة ملفقة) تقول بطرد الطريقة العقلية في المعارف الإلهية (شرعاً و عقلاً) !

واستدلوا – من الناحية الشرعية – على ذلك ؛ بأن الطريق الوحيد المطمئن لمعرفة الله في القرآن إنما هي الطريقة الحسية و التجريبية ! أي النظر في آيات الآفاق والأنفس فقط ، وأن ما سواه لغو ولهو وعبث باطل ! فإن القرآن دعا الناس بصراحة مطلقة إلى النظر في مظاهر الطبيعة ، ورأى أن مفتاح أسرار المبدأ والمعاد إنما هو في عجائب الصنع والخلقة .

و من الناحية العقلية : تمسكوا بأقوال فلاسفة الغرب التجريبيين ، فأفرغوها في مقالاتهم وكتبهم ! . .

و قد دعا إلى هذه الفكرة ، وخطأ كل فكرة سواها : كل من فريد و جدي في كتابه : (على أطلال المذهب المادي) و السيد أبو الحسن الندوي الهندي في كتابه : (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) وسائر كتاب (جماعة الإخوان المسلمين) كسيد قطب و أخيه محمد قطب ومحمد الغزالي و سيد سابق وحسن البنّا ، وغيرهم في كتبهم . فقد كتب الندوي الهندي يقول :

كان الأنبياء أخبروا الناس عن ذات الله وصفاته وأفعاله، وعن بداية هذا العالم ومصيره وما يهجم عليه الإنسان بعد موته ، وأتوهم علم ذلك كله، وكفوهم مؤونة البحث و الفحص في علوم ليس عندهم مباديها ولا مقدماتها التي يبنون عليها بحثهم، لكن النساس لم يشكروا هذه النعمة فبدأوا رحلتهم في مناطق مجهولة (1) . وقد انتقد هذا الكاتب علماء المسلمين في فصل آخر من كتابه بعنوان : (قلة إهتمامهم بالعلوم النافعة) يقول :

إن العلماء المفكرين منهم لم يعتنوا بالعلوم الطبيعية التجريبية ، و بالعلوم العملية المثمرة المفيدة اعتناءهم بعلوم ما بعد الطبيعة و الفلسفة الإلهية التي تلقوها من اليونان. وما هي إلّا وثنيتهم القومية التي ترجموها في لغتهم الفلسفية ، واضفوا عليها لباساً من الفن. وما هي إلا ظنون وتخمينات وطلاسم لفظية لا حقيقة لها ة

1- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص 97 من الطبعة السادسة

ولا معنى ، وقـد أغنى الله المسـلمين عنها وكفاهم هـذا البحث و التنقيب . ولكن المسـلمين لم يشـكروا هـذه النعمة العظيمة فظلوا قروناً طويلة يضيعون ذكاءهم في مباحث فلسفية لا تجدي نفعاً » (1).

و لا شك أن فكرة أمثال فريد وجدي والندوي الهندي نوع من (الرجعية الأشعرية) ! إلّا أنها بصورة حديثة ملفقة بالفلسفة التجريبية .

وليس بوسـعنا هنا أن نبحث في قيمة الأفكار الفلسفية العقلية من الناحية الفلسفية ، وقد بحثنا في هذا الموضوع في مقال (قيمة المعلومات) و مقال (ظهور الكثرة في الإدراكات) من كتاب (أصول الفلسـفة) بحثاً يكفي للمراجعة و النظر. ولكنا نتابع البحث هنا من الناحية القرآنية حول مـا إذا كان القرآن يعتبر الطريق الوحيـد للتحقيق في المعارف الإلهيـة هو النظر في الطبيعـة ؟ وهل صـحيح أنه لا يعترف بطريق آخر للتحقيق في التوحيد والمعاد ؟

وقبل الـدخول في هـذا البحث يجب أن نتبّه على نقطة هامة ، وهي : أن اختلاف النظر بين الأشـعري وغيره ليس حول جواز الإسـتفادة من الكتاب والسـنة في المسائل الإلهية ، بل إنما هو في طريقة الإستفادة. فالأشعري يقول بأن الإستفادة منها يجب أن تكون بصورة تعبدية فقط ، أي أن الإسـلام إنما يريد من المسـلمين أن يصـفوا الله بالوحدة والعلم والقدرة وسائر الصـفات والأسـماء الحسـني لورودها في الشريعة كـذلك ، وإلّا فلاـ نقـدر نحن على أن تعلم هل أن الله موصوف بهـذه الأوصاف ، أم لا ؟ إذ أن مبادىء هـذه الأوصاف وأصولها ليست في متناولنـا. فيجب علينـا أن نتقبـل أن الله موصوف بها ، من دون أن نسـتطيع أن نفهم ونعلم أنه موصوف بها. ودور النصوص الدينيـة في هـذا الموضوع إنما هو في أن نفهم منها كيف يجب أن تكون أفكارنا ، حتى تفكر كذلك ، وكيف يجب أن نعتقد ، حتى نعتقد كذلك .

بينما يرى من يخالفهم : أن هذه الموضوعات قابلة للفهم والاستدلال كسائر المواضيع العقلية الإستدلالية ، أي أن هناك أصولاً ومبادىء إذا اطلع عليها 35

1- نفس المصدر من 135

الإنسان بصورة صحيحة استطاع أن يفهم المواضيع العقائدية الشرعية ، وأن دور النصوص الشرعية هو أن تحرك الأفكار وتلهم العقول والأفهام، وتجعل الأصول والمبادىء اللازمة بمتناوله . ولا معنى للتعبد في مورد المسائل الفكرية أبداً ، فإن تفكر الإنسان طبق الأوامر الصادرة إليه يشبه أن يرى حسب الأوامر مثلاً ، فيسأل من الآمر الناهي : كيف يفرض لي أن أرى هذا الشيء : هل هو كبير أم صغير ؟ أبيض هو أم أزرق أم أسود ؟ جميل أم قبيح ؟! أن التفكر التعبدي لا معنى له سوى قبول الفكرة بدون تفكر ، أي عدم التفكر .

والخلاصة : أن ليس الكلام في أنه هل يقدر البشر على أن يتجاوز تعاليم السماء والوحي ، أم لا ... فإن ما نزل من طريق الوحي وأهل بيته (عليه السلام) هو آخر حدود الصعود و الكمال في المعارف الإلهية ، وإنما الكلام في مدى استبداد العقل والفكر البشري ، وهل أنه يقدر أن يصعد بالنظر في مبادىء وأصول هذه المسائل عقلياً وعلمياً ؟ أم لا يستطيع ؟ (1)

وأما دعوة القرآن إلى التحقيق والمطالعة في أمور الطبيعة ، وأن تكون الطبيعة خير وسيلة إلى معرفة الله وما وراء الطبيعة ... فلا كلام في أنه من الأصول الأساسية في تعاليم القرآن والذي يصر عليه القرآن ويؤكده : هو توجيه فكر البشر إلى الطبيعة وظواهر الصنع والخلقة ، وأن يتفكروا في خلق السموات والأرض والنبات والحيوان والإنسان ، بعنوان أنها من آيات الله والحكمة والمعرفة الإلهية. وأيضاً لا شك في أن المسلمين لم يتقدموا في هذا السبيل كما ينبغي لهم. وقد يكون السبب الأصيل في هذا التأخر عن النظر في الصنع هو الفلسفة اليونانية التي كانت عقلية محضة، وكانت حتى في الطبيعيات تسلك هذا السبيل العقلي فقط . وإن كان المسلمون – كما يشهد التاريخ – لم يرفضوا الطريقة التجريبية بصورة مطلقة كما فعل اليونان ، بل إنهم يعدون – بحق – المبتكر الأول للطريقة التجريبية وليس الأوروبيون كما يزعمون ، بل هم عيال في ذلك على علماء المسلمين ..

1- انظر مقدمة الجزء الخامس من كتاب (أصول الفلسفة) للسيد الطباطبائي : محمد حسين .

أثر النظر في الآيات و الآفاق

ولكن مع كـل ذلـك يجب أن نتأمل في نقطـة أخرى، وهي حول ما إذا كان هـذا الإهتمام القرآني العظيم بالنظر في المخلوقات الأرضـية و السـماوية بصورة يرى معها القرآن الطرق الأخرى باطلـة ؟ أو أنه دعا الناس إلى النظر في (آيات الله) كذلك دعاهم إلى نوع آخر من التفكر أيضاً ؟ وما هو دور النظر في المخلوقات وآثار الصـنع من ناحية الإيصال إلى المعارف التي أراد القرآن من الإنسان أن يعرفها ، والتي أشـير إليها أو صرح بها في هذا الكتاب السماوي العظيم ؟

و الحقيقة : أن مدى مساعدة النظر في آثار الصـنع بالنسـبة إلى المسائل التي عنونها القرآن الكريم بصراحة ، قليل ، فضلا عن المسائل التي أشير إليها فيه. فقد طرح القرآن على الإنسان عدة من المسائل الإلهية التي لا يقوم البرهان عليها بمجرد النظر في الخلقة والطبيعة .

فان ما نفهمه من النظر في آثار الصنع أنه يثبت لنا بكل وضوح: أن لهذا العالم قوة مدبرة حكيمة وعليمة ، وأن هناك يداً قديرة تدير شؤون هذا العالم ، وأن وراء هذه الطبيعة عالم آخر – هذا كل ما نفهمه من الناحية الحسية والتجريبية من مرأة هذا العالم .

ولكن لا يصـدق في شأن القرآن الكريم أن نقول : إن القرآن يقنع من الإنسان أن يعلم بأن هناك يـداً قديرة وحكيمة و عليمة تدير شؤون هذا العالم نعم ، قـد يصـدق هذا في شأن سائر الكتب السـماوية ، أما في شأن القرآن الكريم آخر رسالات السـماء، والذي عرض على الإنسان مواضيع كثيرة في معرفة الله وفيما وراء الطبيعة ، فلا يصدق أبداً .

المسائل العقلية المحضة

وإن من أولى المسائل الأساسـية التي لا يمكن للنظر في آثار الصـنع أن يجيب عليه هي مسألة كون الخالق خالقاً غير مخلوق بل واجباً في وجوده. أن أكثر ما ترينا مرآة العالم هو أن هناك بدأ قديرة وعليمة تدير العالم، أما ما لهذه اليد من الوضع

والأحوال ؟ فهل هي أيضاً مسخرة ليد أخرى أم لا ؟ وإذا كانت مسخرة فما هي تلك اليد الأخرى وكيف هي ؟ أم هل أن تلك اليد قائمة بذاتها غير مسخرة لغيرها ؟ فهذه الأسئلة مما لا يمكن للنظر في آثار الصنع أن يجيب عليها . وليس هدف القرآن الكريم أن نعلم أن هناك يداً قديرة وعليمة تدير العالم ، بل الهدف هو أن نعلم أن المدبر في الجميع هو (الله) وأن (الله) هو مصداق قوله : (ليس كمثله شيء) : فهو ذات مستجمع للكمالات، بل هو كمال مطلق ، وكما يقول القرآن : (له المثل الأعلى) . وكيف يمكن للنظر في الطبيعة أن تعرفنا بهذه المفاهيم السامية ؟! .

والمسألة الأخرى : هي مسألة وحدة الله تعالى ، وقد طرح القرآن هذه المسألة بصورة استدلالية في شكل (قياس استثنائي – كما في المنطق) ، فإن البرهان الذي أقامه القرآن على الوحدة هو البرهان الذي يسميه الفلاسفة المسلمون : (برهان التمانع) بنوعيه : فتارة بالتمانع في العلق الفاعلة ، وذلك قوله سبحانه :

(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (1)

وأخرى بالتمانع في العلل الغائية ، وذلك قوله سبحانه :

(ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله ، إذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض) . (2)

إن القرآن الكريم لم يؤكد على معرفة توحيد الله تعالى عن طريق النظر نظام خلق الموجودات، كما أكد على معرفة وجود الخالق من ذلك الطريق . بل لا يصح منه هذا القول .

إننا نرى في القرآن الكريم مسائل من هذا القبيل :

(ليس كمثله شيء) (و لله المثل الأعلى) و (له الأسماء الحسنى والأمثال العليا) و (الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) و (أينما تولوا فثم وجه الله) و (هو الله في السموات وفي الأرض) و (هو الأول .

1- الأنبياء : 22 .

2- المومنون: 91 . انظر الجزء الخامس من كتاب (اصول الفقه) للسيد الطباطبايى : محمد حسين

والآخر ، والظاهر والباطن) و (هو الحي القيوم) و (الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد) .

فلماذا عرض القرآن لهـذه المسائل ؟ أو يمكن أن يكون ذلك من أجل أن يعرض على الإنسان مسائل لا يفهمها ولا يـدركها ولا تصل يـده إلى أصولهـا ومبادئها – كما يقول النـدوي : – ثم هو يريـد من البشـر أن يتقبلوها تعبـداً من دون أن يـدركوها ؟ أم هل أراد القرآن أن يعرف الإنسان ربه بهـذه الشؤون والصـفات معرفة واقعية لا ببغاوية ؟ فإن كان قد أراد أن يعرف الله بهذه الصـفات فمن أي طريق للمعرفة ؟ وكيف يمكن للنظر في الطبيعة أن يعرفنا بهذه المعارف ؟ أن النظر في المخلوقات يوضح لنا : أن الله عليم حكيم، أي أن ما خلقه إنما كان عن علم وحكمـة و درايـة و تـدبير ، ولكن الذي يريده القرآن الكريم منا ليس هذا فحسب، بل : (إنه بكل شـيء عليم) و (لا يعزب عن علمه مثقال ذرة) و (قل لو كان البحر مـداداً لكلمات ربي لنفـد البحر قبل أن تنفـد كلمات ربي) يعني: أن علم الله لا يتناهى وقدرته لا تتناهى ، وكيف يمكن أن ندرك بالمشاهدة العينية والحسية عدم تناهي علم الله و قدرته ؟!

وفي القرآن الكريم مسائـل أخرى من قبيـل : الكتب السـماوية ، واللوح المحفوظ ، ولوحـاً المحو و الإثبـات ، والجبر والإختيـار ، والقـدر والوحي ... مما لا يمكن التحقيق فيه بالمطالعة الحسية .

والواقع : أن القرآن الكريم إنما طرح علينا هـذه المسائل كعناوين لـدروس عميقـة ، ثم أكد على التدبر في هذه الدروس بآيات من قبيل قوله سبحانه : (كتاب أنزلناه إليك ليدبروا آياته) وقوله عز من قائل ؛ (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)! فلا بد من أن يكون قد اعتبر طريقاً معقولاً للوصول إلى هذه الحقائق القرآنية ، اللهم إلّا أن يكون قد ألقاها إلينا كمجهولات لا يمكننا أن ندركها أبداً ؟ !

إن نطاق المسائل التي طرحها القرآن في موضوع ما وراء الطبيعة أوسع بكثير من أن يتمكن النظر في المخلوقات المادية من أن يجيب عليها . و هذا هو الذي بعث

المسلمين على أن يسلكوا سبل تحصيل الإجابة من طريق العقل والفكر والفلسفة وغيرها.

ولا أدري ما يقول هؤلاء الـذين يـدّعون أن القرآن يكتفي بالنظر في المخلوقات، لا أدري ماذا يقولون في شأن وجود هذه المسائل المختلفة فيه والذي هو من خصائص هذا الكتاب المقدس ؟

أما باعث علي (عليه السـلام) على أن يتكلم في هـذه المسائل : فإنما هو محاولة تفسـير ما ورد منها في القرآن الكريم. وبالحق أقول : لولا علي (عليه السلام) لبقيت هذه المسائل في القرآن من دون إجابة .

والآن – وبعد أن أشرنا إلى أثر هذه البحوث – نأخذ في ذكر نماذج من نهج البلاغة .

ذات الله وصفاته

نذكر في هذا الفصل نماذج من بحوث نهج البلاغة في المسائل المتعلقة بالمعارف الإلهية من ذات الحق وصـفاته ، ثم نعمل دراسة مقارنة بينها وبين سائر المدارس الفكرية بصورة مختصرة ، وبذلك نختم البحث في هذا القسم من الكتاب .

ويلزمني قبل الـدخول في البحث أن أعتـذر من القراء الكرام إذا اتصف بحثنا في هذه الفصول بالصـفة الفنية الفلسـفية وأخذنا نطرح مسائل تثقل على من لم يأنس من قبل بتحليلات علميـة كهـذه، ولكن ماذا نفعل ؟ فإن البحث حول كتاب كنهـج البلاغة ، فيه من أقواس الصـعود والنزول ما لا يخفى . ولـذلك فنحن نختصـر البحث وتقنع بذكر نماذج من البحث، ولو أردنا أن نشـرح الكتاب كلمة فكلمة لطال بنا المقام واحتجنا إلى موسوعة ضخمة من الكتب .

ذات الله

– هل يوجد في نهج البلاغة كلمات بليغة في تعريف كنه وماهية ذات الله ؟

– نعم ، كثير. ولكنها كلها تـدور حول نقطـة واحـدة ، هي : أن ذات الله وجود غير محـدود ، بل هو ذات غير قابلة للحدود، بينما لا بد لكل موجود من الموجودات سواء من حـدود و نهايـات ، سواء كـان موجوداً ساكنـاً أم متحركاً و الموجود المتحرك تتبـدل حـدوده دائماً . وليس لـذات الله (ماهيـة) تخصـصه بنوع خاص من الوجود المحدود ، وهو وجود مطلق لا نهاية له ، فلا يخلو الوجود من وجوده ، ولا يتصـف شيء من الوجود يفقده فيه . ولا يصدق إتصافه بالعدم والسلب ، إلّا عدم العدم و سلب السلب العدم و سلب السلب ، والنفي الوحيد الذي يصـح اتصافه به هو نفي النقص و العـدم، من قبيل : المخلوقيـة ، والمعلولية ، والمحدودية والكثرة، والتجزي، والفقر ، فلا يتطرق إليه العدم بأي شـكل من أشـكاله و ألوانه . إنه مع كل شـيء وليس في شيء وليس معه شيء ، ليس في شيء أبداً ولا خارج عنه أبداً ، وهو منزه عن كل كيفية وتشبيه وتمثيل ، إذ كل هذه من أوصاف الموجود المحدود ذي الماهية المتعينة :

مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة (1)

فهو مع كل شـيء ، ولكن لا بنحو التزاوج والإقتران بينه وبين ذلك الشـيء بل هو يغاير كل شيء فليس عين الأشياء ولكن لا بوجه الإنفصال عنها حتى تكون حـدوداً لـذاته سـبحانه : « ليس في الأشـياء بوالـج ، ولا عنها بخارج ، فليس (حمالاً) في الأشـياء ، إذ (الحلول) يسـتلزم الحدود و التحيز ، وفي نفس الوقت ليس بخارج عنها ، أن خروجه عنها أيضاً يستلزم نوعاً آخر من الحدود :

بأن من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها ، وبانت الأشياء منه بالخضوع

فانفصاله عن الأشياء ومغايرته لها بقدرته عليها وقهره لها ، وليس القاهر نفس المقهور ، ولا القادر عين المقدور ، ولا المسخّر نفس المسخّر ، وإنفصال الأشـياء عنه ومغايرتها له بنحو الخضوع له ، ولا يمكن أن يكون الخاضع والمسـخّر (متحـداً) مع الذات الغنية . وليس إنفصال الله عن الأشياء و مغايرته لها بفصل الحدود ، بل بفصل الربوبية و المربوبية ، والكمال والنقص ، والقوة والضعف . .

1– الخطبة الأولى .

وفي كلام الإمام (عليه السلام) من هذا النوع كلمات كثيرة. ولكن جميع ما سنذكره من المسائل فيما يأتي مبني على أساس هذا الأصل ، وهو : أن ذات الحق وجود مطلق لا نهاية له، ولا يصدق عليه أي نوع من الحدود والماهيات و الكيفيات ...

وحدة الله ليست وحدة عددية

ومن المسائل التوحيدية في نهج البلاغة ، هي: أن وحدة الذات الواحدة المقدسة ليست وحدة عددية ، بل هي نوع آخر من الوحدة .

فإن الوحدة العددية إنما تصح فيما يمكن فرض تكرر وجوده ، فإذا تصورنا ماهية موجودة من الماهيات أو طبيعة من الطبائع ، وكان العقل يجوز فرض أن يوجد من تلك الماهية فرد آخر مرة أخرى، ففي هذه الموارد تكون وحدة أفراد هذه الماهية وحدة عددية ، وهي في مقابل الإثنينية والكثرة ، فالواحد في هذا المورد يعني ليس إثنين ، ويوصف هذا النوع من الوحدة بصفة (القلة – الكيفية) أي أن هذا الفرد قليل بالنسبة إلى ما يقابله من الإثنين والأكثر

أما إذا كان وجود شيء بحيث لا يمكن فرض التكرار فيه (نقول : فرض التكرار ووجود الفرد الآخر يكون فيه محالاً ، لا وجوده) إذ لا حدّ له ولا نهاية ، فكل ما فرضناه مثله أو ثانية إما أن يكون هو عينه أو لا يكون ثانياً له ، ففي هكذا موارد لا تصدق الوحدة العددية ، فإن هذه الوحدة ليست في مقابل الإثنينية والكثرة ، فليس معنى أنه واحد : إنه ليس إثنين ، بل معناه : انه لا يفرض له ثانٍ.

ويمكننا أن نوضح هذا الموضوع بذكر مثال: نعم أن العلماء يختلفون في تناهي أبعاد العالم أو عدم تناهيه ، فبعضهم يدّعي عدم التناهي لإبعاد العالم و يقول : لا حد ولا نهاية لعالم الأجسام. والبعض الآخر يدعي: أن أبعاد العالم محدودة ، ومن أي صوب أخذنا في هذا العالم بلغنا فيه إلى النهاية لا محالة . وهناك مسألة أخرى يبحثون فيها ؛ وهي : حول ما إذا كان عالم الجسمانيات هو عالمنا هذا فقط ؟ أم أن هناك عالماً أو عوالم أخرى ؟

وواضح أن فرض عالم جسماني آخر غير عالمنا هذا فرع على تناهي عالمنا هذا ومحدوديته ، ففي هذه الصورة يمكن أن نفرض وجود عالمين جسمانيين محدودين بأبعاد معينة. أما إذا فرضنا عدم محدودية عالمنا الجسماني هذا ففرض العالم الآخر يصبح فرضاً محالاً غير ممكن ، إذ كل ما نفترضه عالماً آخر يكون – على الفرض

نفس عالمنا هذا أو جزءاً منه .

فرض وجود آخر مثل وجود الذات الواحدة المقدسة ، مع فرض أنه وجود محض وواقعية مطلقة ، يكون مثل فرض عالم جسماني آخر مع فرض عدم تناهي هذا العالم الجسماني ! وهذا هو فرض محال ممتنع غير ممكن.

وفي نهج البلاغة كلمات كثيرة بهذا الصدد تقول : إن وحدة ذات الله ليست وحدة عددية ، وإنه لا يوصف بالوحدة العددية ، وإن عدّه بالعدد يستلزم محدوديته :

الأحد بلا تأويل عدد (1) .

لا يشمل بحد ولا يحسب بعد (2)

من أُشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عده (3)

من وصفه فقد حدّه ، ومن حده فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبسطل أزله (4)

كل مسمى بالوحدة – غيره – قليل (5)

وما أجمل هذه الجملة الأخيرة وما أعمقها وأكثرها معنى ! فإنها تقول : كل شيء غير ذات الله إذا كان واحداً كان قليلاً ، أي أمكن أن يفرض له فرد آخر ، فهو الآن وجود محدود، إذا أضيف إليه فرد آخر كثر وخرج عن حده إلى حد آخر .

1- الخطبة : 152 ص 147 ج 9

2- الخطبة : 184

3- الخطبة الأولى .

4- الخطبة : 152 ص 147 ج 9 .

5- الخطبة : 64 ص: 153 ج 5

أما ذات الله فمع أنه واحد لا يوصف بالقلة ، إذ وحدته عظمته وشدة وجوده ولا نهائيته وعدم تصور وجود ثان يكون له مثلا ونداً وضدّاً .

وهـذه المسألـة ، مسألـة : أن وحدة الحق ليست وحدة عددية ، من المسائل الإسـلامية السامية والأفكار العالية فيه ، وليس لها أية سابقة في سائر المـدارس الفكريـة ، وإنما توصل الفلاسـفة المسـلمون إلى عمق هذه الفكرة على أثر التدبر في المتون الإسـلامية الأصـيلة ولاسـيما كلمـات الإمـام علي (عليه السـلام) ، ثم أدخلوها في الفلسـفة الإسـلامية ، ولا أثر لهـذه الفكرة الدقيقـة في كلمات القـدماء من الحكماء المسـلمين من قبيل الفارابي وابن سـينا ، وإنما اقتبسـها المتأخرون منهم من كلمات الإمام (عليه السـلام) وأوردوها فلسفتهم وأسموها : « الوحدة الحقة الحقيقية »

الأولية والآخرية ، والظاهرية والباطنية

ومن بحوث نهج البلاغة : كلمات في : أن الله أول وآخر ، وظاهر وباطن وهذا البحث – كسائر البحوث – مقتبس من القرآن الكريم، ولسـنا نحن هنـا الآن بصـدد إثباته عن القرآن الكريم . أما الإمام (عليه السـلام) فهو يقول : إن الله أول لا أول الزمان حتى يغاير آخريته، وظاهر لا بمعنى أنه محسوس بالحواس حتى يختلف مع معنى باطنيته ، فأوليته هي آخريته، وظاهريته هي باطنيته .

الحمـد لله الـذي لم يسـبق له حـال حالاً ، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً ... وكل ظاهر غيره غير باطن ، وكل باطن غيره غير ظاهر (1) .

لا تصحبه الأوقات ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والإبتداء أزله (2)

إن تقدم ذات الله على الزمان وعلى كل وجود وكل عدم وكل أول : من

1- الخطبة : 63

2- الخطبة : 184 53

أدق الأفكار في الحكمـة الإلهية . وليس معنى أزلية الله أنه كان موجوداً دائماً بل هي أسـمى من ذلك ، إذ أن فرض كونه دائماً يسـتلزم فرض الزمان معه أيضاً ، وهو – بالإضافـة إلى وجوده في كل زمان – متقدم حتى على الزمان، وهذا هو معنى الأزلية ، ومن هنا يتبين أن تقدم ذات الحق ليس تقدماً زمانياً بل هو نوع آخر من

التقدم .

الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته و باشـتباههم على أن لا شبيه له ، ولا تستلمه المشاعر ، ولا تحجبه السواتر) (1)

يعني: أنه ظـاهر و باطن ، ظاهر في ذاته، باطن عن حواس الإنسان و باطنيته عن حواس الإنسان من محدوديـة الحواس لا من ذاته سـبحانه . فقـد ثبت في محله ، أن الوجود يسـاوي الظهور ، وكلمـا كان الوجود أقوى وأكمل كان أظهر ، وكلما كان أضـعف كان أخفى . ولكل شـيء وجودان : وجود في نفسه ، ووجود لنا . والثاني يرتبط بقوانا المدركة وبشـرائط أخرى ، والظهور أيضاً ظهوران : ظهور في نفسه ، وظهور لنا ، أما حواسـنا فبمقتضـى محـدوديتها إنما تسـتطيع أن تعكس لنا الوجودات المحـدودة و المقيـدة والتي لها أمثال أو أضـداد ، فهي إنما تدرك الألوان و الأشـكال والأصوات وغيرها المحدوديتها بالزمان والمكان ، فهي موجودة في مكان دون مكان وزمان دون زمان . فإذا كان النور – مثلاً – بصورة واحدة في كل زمان و مكان لم يكن قابلاً لإحساسنا به، و إذا كان الصوت بصورة دائمة واحدة لم نكن لنسمعه أبداً.

و ذات الله، الذي هو الوجود الصـرف، لا يحدها زمان و لا مكان، فهو باطن لحواسـنا، و ظاهر في ذاته هو، و كمال ظهوره أي كمال وجوده هو سبب خفائه عنا، فسبب ظهوره وخفائه شيء واحد هو وجوده الكامل ، فهو باطن لكمال ظهوره ، ولكمال ظهوره باطن :

يا من هو اختفى لفرط نوره *** الظاهر الباطن في ظهوره ،

1- الخطبة 152 . من 147 ج 9 من شرح النهج لابن أبي الحديد . ص 153 . ج 5 ط أبو الفضل ،

دراسة مقارنة في نهج البلاغة

إن لم نـدرس البحوث التوحيديـة في نهـج البلاغـة دراسة مقارنة – ولو بصورة مختصـرة – مع سائر المدارس الفكرية ، لم يتضح لنا قيمتها الواقعية .

وما ذكر في الفصل السابق من نماذج من بحوث التوحيـد في نهـج البلاغة ، لم يكن كافياً حتى للمنوذج ، ولكنا مع ولكنا مع ذلك نكتفي به وندرسه الآن دراسة مقارنة فنقول :

لقـد بحث حول ذات الله وصـفاته قبل نهج البلاغة وبعده في الشـرق والغرب في القديم والحاضـر كثير من الفلاسـفة والمتكلمين والعرفاء والصوفيـة وغيرهم ، بحوثاً كثيرة ، بطرق وأساليب مختلفـة. أما أسـلوب نهـج البلاغة فهو أسـلوب مبتكر غير مسـبوق قبله ، اللهم إلّا بالقرآن الكريم ، فإن أرضـية الأفكار الموجودة في نهج البلاغة هي ما في القرآن الكريم فقط ، أما إذا تجاوزنا القرآن الكريم فلا نجد بعده أي أرضية أخرى لبحوث نهج البلاغة.

وقـد أشـرنا من قبل إلى أن بعض العلماء ! من أجل أن يفترضوا لهـذه المباحث أرضـية مساعدة سابقة عليها جعلوا يترددون ويشـككون في صحـة نسـبتها إليه (عليه السـلام) ! وافترضوا أن تكون هذه البيانات ظهرت في العصور المتأخرة عن ظهور أفكار المعتزلة من ناحية والأفكار اليونانية من ناحية أخرى ! متغافلين عن فساد نسبة الثريا إلى الثرى ! فأين أفكار المعتزلة واليونان عما في نهج البلاغة من أفكار أبكار ؟!

نهج البلاغة ، والأفكار الكلامية

وصف نهـج البلاغة ذات الله سـبحانه بالأوصاف الكمالية ، وفي نفس الوقت نفى (مقارنته) بالصـفات الزائدة على ذاته. والمعتزلة ينفون عنه كل صفة ، والأشاعرة يصفونه بكل صفة زائدة على ذاته .

الأشعري (بازدياد) قائل *** و قال (بالنيابة) المعتزل

وهذا هو الذي جعل البعض يتوهم أن ما جاء في نهج البلاغة في هذا

الموضوع إنما هو من صنع المتأخرين المتأثرين بأفكار المعتزلة . في حين يعرف المفكرون : أن نهج البلاغة حينما ينفي الصفة إنما ينفي الصفة المحدودة (1) أما إنبات الصفة غير المحدودة للذات غير المحدودة فهو يستلزم عينية الذات والصفات لا إنكار الصفات كما توهمه المعتزلي ، ولو كان المعتزلة قد أدركوا هذه الفكرة لم يكونوا لينفوا بصورة مطلقة ولم يكونوا يقولون بنيابة الذات عن الصفات !

وكذلك يمكن أن يتوهم المتوهم في ما جاء في الخطبة : 184 في كلام الله تعالى ، أنه كلام في أن القرآن قديم أو حادث مخلوق ، وهو النزاع الذي كانت له سوق رائجة بين المتكلمين من المسلمين في العصور المتأخرة عن عصر علي (عليه السلام) أن ما جاء في نهج البلاغة إنما ألحق بعلي (عليه السلام) في ذلك العصر أو فيما بعد.

ولكن يتضح بأدنى تأمل : أن ما جاء في نهج البلاغة ليس في حدوث القرآن وقدمه مما لا معنى له، بل هو في الأمر التكويني والإرادة الإنشائية لله سبحانه فيقول الإمام (عليه السلام) : بأن أمر الله وارادته الإنشائية هو فعله تعالى ، ولهذا فهو حادث متأخر عن ذاته سبحانه ، ولو كان قديماً في مرتبة ذاته سبحانه لاستلزم أن يكون لذاته ثان وشريك .

و يقول لما أراد كونه : كن ، لا بصوت يقرع ، ولا بنداء يسمع ، وإنما كلامه – سبحانه – فعل منه انشاؤه ، ومثله لم يكن من قبل ذلك كائنا. ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً .

هذا بالإضافة إلى أن الروايات التي وردت في نهج البلاغة في هذا الموضوع ، روايات مسندة تتصل إسانيدها إلى عهده (عليه السلام) . فلماذا التشكيك إذن ؟! وإذا كان هناك شبه بين كلمات الإمام (عليه السلام) وبعض كلام المعتزلة فإنما يحتمل أن يكون المعتزلة قد اقتبسوا ذلك منه (عليه السلام) لا بالعكس .

وقد جعل المتكلمون من المسلمين – أعم من الشيعة و السنة : الأشعريين و المعتزلين – محور أبحاثهم – استقلال العقل في التحسين و التقبيح وعدم استقلاله ى.

1– فإنه (عليه السلام) قبل أن يقول : و كمال الإخلاص نفي الصفات عنه، قال : الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ، الخطبة الأولى.

في ذلك . وهو أصل للمجتمع البشري ، ولكن المتكلمين أجروه حتى في عالم الإرادة الإلهية و السنن الكونية . بينما لا نرى نحن ولو إشارة إلى هذا في جميع نهج البلاغة ، كما لا إشارة إليه في القرآن أيضاً. فلو كانت أفكار المتكلمين قد تطرقت إلى نهج البلاغة لكنا نجد لهذا أثراً فيه .

نهج البلاغة والأفكار الفلسفية

وحينما رأى البعض في نهج البلاغة كلمات من قبيل : الوجود والعدم والحدوث والقدم ، وأمثالها ؛ احتملوا فرضية أخرى وقالوا بأن هذه الكلمات إنما دخلت فيها دخلت فيه من كلام علي (عليه السلام) – عمداً أو سهواً – بعد أن دخلت فلسفة اليونان إلى بلاد الإسلام .

إن أصحاب هذه الفرضية لو كانوا يعبرون الألفاظ إلى المعاني لم يكونوا ليفترضوها ، فإن أسلوب الإستدلال في نهج البلاغة يتفاوت بكثير عن أسلوب الفلاسفة المتقدمين و المعاصرين للسيد الشريف الرضي (ره) بل وحتى عن أسلوب المتأخرين عن نهج البلاغة بقرون .

ولا نبحث نحن الآن في مدى ومستوى المعارف الإلهية في الفلسفة اليونانية و الإسكندرية ، بل تخصص بحثنا بما بيّنه الفارابي و ابن سينا و الخواجة نصير الدين الطوسي (قده) فنقول : لا شك في أن الفلاسفة المسلمين كانوا متأثرين بالتعاليم الإسلامية، ومن هنا ادخلوا في الفلسفة بعض المسائل الإسلامية التي لم تكن من قبل ، وابتكروا في الإستدلال وبيان بعض المسائل طرقاً وأساليب حديثة ولكنهم مع ذلك تفاوتوا عما في نهج البلاغة من الأفكار المفيدة .

كتب شيخي العلامة الأستاذ السيد الطباطبائي (روحي فداه) في (مكتب تشيع – 2) يقول :

إن ما ورد في الروايسات الإسلامية الشيعية في الفلسفة الإلهية ، تحل لنا كثيراً من المسائل في الفلسفة الإلهية، مما لم يكن بين المسلمين ولا العرب ولا كلمات الفلاسفة من قبل الإسلام، الذين نقلت كتبهم إلى العربية في تلك

الأيام ، بل لم تكن مفهومة عند العرب، ولا معنونة في كتب اليونان ، وليس لها أثر في كتب حكماء المسلمين من العرب و العجم (من غير الشيعة) وقد بقيت هذه المسائل مبهمة يفسرها كل من الباحثين و الشراح بظنونهم، حتى فهمت وحلت في حدود القرن الحادي عشر الهجري. كمسألة : (الوحدة الحقة الحقيقية) وأن : ثبوت وجود الواجب يساوي ثبوت وحدته كذلك ، وأن وجوده المطلق يساوي وحدته المطلقة ، وأن الواجب معلوم بالذات بلا واسطة ... » (1)

إن محور استدلالات الفلاسفة المتقدمين من المسلمين من قبيل الفارابي و ابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي (قدس سره) في مباحث الذات والصفات من وحدته وبساطته وغناه الذاتي وعلمه وقدرته ومشيئته وغيرها ، هو (وجوب الوجود) ، فهم يستنتجون كل شيء من (وجوب وجوده) و يثبتون وجوب وجوده من طريق غير مباشر ، وهو : أنه لو لم يكن مع الموجودات واجب الوجود لم يكن لوجودها وجه صحيح . و البرهان الذي يقام على هذا الموضوع ليس من نوع برهان (الخلف) ولكنه يشبه برهان الخلف من حيث الإلزام من طريق غير مباشر ، ولهذا فلا يصل الفكر في هذا البرهان إلى (ملاك) وجوب الوجود ، ولا يكتشف منه وجه : (لِمَ). ولا بن سينا في (الإشارات) بيان خاص يدعي أنه أكتشف به وجه (لِمَ) في الموضوع ، ولهذا فهو يسمي برهانه هذا (ببرهان الصديقين) ، في حين لم يقنع من بعده من الحكماء ببيانه لتوجيه (لِمَ) في مسألة (واجب الوجود) وقالوا أنه غير كاف لبيان الوجه .

ولم يستند في نهج البلاغة على (وجوب الوجود) بعنوان أنه أصل مفسّر لوجود سائر الموجودات . وإنما أكد في هذا الكتاب على الواقعية المحضة والوجود الصرف لذات الحق سبحانه ، وهذا هو الملاك الواقعي لوجوب الوجود .

وقال السيد الأستاذ الطباطبائي (روحي فداه) في (نفس المصدر) عند شرحه لمعنى حديث رواه الشيخ الصدوق (قده) في (كتاب التوحيد) عن علي (عليه السلام) : 20

1- مكتب تشيع : مجلة إسلامية فارسية سنوية - السنة الثانية ص 120

بني أساس هـذا القول على أن للحق سـبحانه واقعية غير محدودة لا نهاية لها ، إذ هو الواقعية المحضة التي يحتاج إليها كل شـيء موجود له واقعية وجودية محدودة، فإنه إنما يجد وجوده الخاص من ذلك الوجود المطلق (1).

أجـل ، إن مـا جعل اساساً لجميع البحوث حول ذات الله وصـفاته في نهـج البلاغـة: هو أنه – سـبحانه – وجود مطلق غير محـدود، وأنه لا يتطرق إليه أي حـد أو قيد ، وأنه لا يخلو عنه مكان ولا زمان ولا أي شـيء إنه مع كل شـيء وليس معه شـيء . وحيث هو مطلق بلا حد فهو متقـدم على كل شـيء حتى على الزمان والعـدد والحد والمقدار و (الماهية) ، فإن الزمان والمكان والعدد والحد والمقدار إنما هى منتزعة من أفعاله – سبحانه – وصنعه ، وكل شيء منه ، وإليه مرجع كل شيء وهو أول الأولين وهو آخر الآخرين .

هذا هو محور بحوث نهج البلاغة . ولا نجد في كتب الفارابي وابن سـينا وابن رشد والغزالي والخواجة نصير الدين الطوسي (قده) منه شيئاً . وكما قال السيد الأستاذ العلامة الطباطبائي (روحي فداه) فإن هذه البحوث العميقة في (الإلهيات بالمعنى الأخص) تبتنى على سلسلة من المباني التي تثبت في (الفلسفة العامة) ولا نستطيع نحن هنا أن نذكر تلك المسائل وابتناءها على تلك المباني .

ونحن إذا رأينا مما سبق :

أولاً : أن في نهج البلاغة بحوثاً لم تكن مطروحة في عصر السيد الشريف الرضي (ره) جامع النهج ، بين فلاسفة العالم ، من قبيل : أن وحدة الله ليست وحـدة عددية ، وأن العدد في مرتبة متأخرة عن ذاته ، وأن وجوده يساوي وحدته ، وبساطة ذاته، وكونه مع كل شـيء لا معه شـيء ومسائل أخرى من هذا القبيل ...

و ثانياً : نرى التفاوت الكبير بين مستند البحوث في هذا الكتاب مع ما تداول من بحوث فلاسفة العالم حتى اليوم ...

فكيف نستطيع أن ندعي أن هذه الكلمات اخترعها المتعرفون على المفاهيم الفلسفية السائدة يومذاك ؟!6

1- المصدر السابق ص 126

نهج البلاغة ، والأفكار الفلسفية الغربية

إن لنهـج البلاغـة في تاريـخ فلسـفة الشـرق دوراً عظيماً ! وقـد كان (صدر المتألهين) الذي أحدث ثورة في الحكمة الإلهية متأثراً بكلمات الإمام علي (عليه السـلام) ، فإن أسلوبه في مسائل التوحيد يبتنى على أساس الإستدلال من الذات على الذات والصفات، وهذا يبتنى على أنه سبحانه صرف الموجود ، وهذا بدوره يبتني على أساس سلسلة من الأصول العامة في فلسفته العامة .

إن الحكمة الإلهية الشـرقية تبلورت و اسـتقرت ببركة معارف الإسـلام ، و بنيت على سلسلة من الأصول و المبادىء الحكيمة الثابتة التي لا تقبل الشك و الجدل. ويقيت الحكمة الإلهية الغربية محرومة عن هذه البركات . أن للإتجاه إلى الفلسـفة المادية في الغرب عللاً كثيرة ليس هنا محل تفصيلها ، إلّا أنا نعتقد أن العمدة في العلل هو قصور مفاهيم الحكمة الإلهية في الغرب ..

ومن أراد أن يقـارن بين موضوع بحثنـا هـذا والحكمـة الإلهيـة في الغرب ، فعليه أن يطالع ما بحثه حول (برهان الوجود) كل من (أنسـلم – المقـدس) إلى (دكارت) و (اسبينوزا) و (لايب نيتيس) و (كانت) وغيرهم ، ثم يقارن بينه وبين (برهان الصـديقين) الذي اقتبسه (صدر المتألهين) من كلمات الإمام علي (عليه السلام) وسائر الأفكار الإسلامية ، حتى يعرف البون الشاسع والتفاوت الكبير

القسم الثالث

اشاره

نظام العبادات

- العبادة في الإسلام

- مراتب العبادات

- العبادة في نهج البلاغة

- عبادة الأحرار

- ذكر الله على كل حال

- مقامات المتقين وحالاتهم

- ليالي أولياء الله

- سيماء الصالحين

- ذكر الله في الأسحار

- الخواطر القلبية

- تنهى عن الفحشاء

- وتعالج مفاسد الأخلاق

- وفيها لذة المناجاة

نظام العبادات

العبادة في الإسلام

إن من أصول تعاليم الأنبياء و المرسلين عبادة الله الواحد الأحد ، وترك عبادة كل شيء سواه . ولم تخل تعاليم أي نبي من ذلك .

والعبادة في الدين الإسـلامي الحنيف – كما نعلم – عنوان سائر التعاليم الإسلامية . ولكنها في الإسلام ليست بصورة سلسلة من المراسيم والطقوس والتقاليـد والعادات والآداب والتعاليم المنفصـلة عن الحياة و المرتبطة بالحياة الأخرى فقط ، بل هي في الإسـلام توأم مع الحياة وفي صميم فلسفة الحياة فيه .

ففضـلا عن أن بعض العبادات الإسـلامية تؤدي بصورة جماعية ، نرى أن الإسـلام جعل كثيراً من العبادات الفردية بحيث تتضـمن تحقيق بعض مطالب الحياة.

فالصـلاة – مثلاً – التي هي مظهر كامل لإظهار العبودية ، جعلت بصورة خاصة بحيث إن الفرد الذي يريد أن يصـلي لوحده في زاوية بينه ، يتقيـد بصورة (اتوماتيكيـة) بالعمل بعدد من الوظائف الأخلاقية و الإجتماعية ، من قبيل : النظافة ، و رعاية حقوق الآخرين ، ومعرفة الوقت وتثمينه ، ومعرفة القبلة وتثمين الإتجاه ، وضبط النفس ، وإعلان الصلح والسلام مع عباد الله الصالحين ، وغير ذلك .

بل إن الإسلام يعتبر كل عمل مفيد – إن كان صادراً بدافع إلهي طاهر – عبادة لله . ولذلك فإنه يعتبر طلب العلم عبادة (1) ، وطلب الحلال عبادة (2) والخدمات الإجتماعية عبادة (3). ومع ذلك ، فقد شرع تعاليم خاصة وضع بها مراسيم خاصة للعبادة بالمعنى الأخص – كالصلاة والصوم والحج ، ولكل من هذه العبادات علل وحكم وفلسفات (4) .

مراتب العبادات

إن الناس لا يستوون في فهم العبادة بل يختلفون في ذلك : فهي عند بعضهم نوع من المعاملة والمعاوضة التي يقع بها التبادل بين العمل والأجر عليه ، فهو يعطي العمل وسوف يستلم الأجرة عليه ، وكما يصرف العامل طاقته العملية لصاحب العمل فيأخذ منه الأجرة على ذلك ، كذلك يتعب العابد أيضاً بعبادته إذ يركع فيها ويسجد ويقوم ويقعد ، ومن الطبيعي أن يطلب على ذلك أجراً سيجده في عالم الآخرة ، وكما تنحصر فائدة العمل للعامل في تلك الأجرة التي يأخذها من صاحب العمل، فإذا لم تكن هناك أجرة ذهبت أتعابه سدى ، كذلك فائدة العبادة – عند هؤلاء – هي تلك الأجرة التي يعطاها العابد في عالم الآخرة في بضاعات وسلع مادية !

و أما أن صاحب العمل إنما يعطي الأجرة عوضاً عما يستفيده من عمل العامل ، فما هو الذي يستفيده صاحب الأمر في العالم (وهو الله) من عمل عبده هذا الضعيف الذليل ؟ وعلى فرض أن يكون عطاء الأجر على العبادة تفضلا منه وكرماً ، فلماذا لا يعطاه بدون أن يصرف مقداراً من طاقاته في عبادته سبحانه ؟ فهذا مما لا تفكر فيه هذه الطائفة من العابدين ! إذ العبادة – عند هؤلاء – نفس هذه

1– طلب العلم فريضة – الرسول الأعظم (ص)

2– العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في طلب الحلال حديث شريف

3– خير الناس من نفع الناس – حديث نبوي شريف

4– وقد ورد في ذلك أحاديث عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) جمعها الشيخ الصدوق في كتاب بجزئين أسماء (علل الشرائع) .

الأعمال البدنية والحركات الظاهرية التي تتبدى بصورة محسوسة من اللسان وسائر أعضاء البدن في الإنسان ! .

هـذا هو نوع من التصور الجاهل للعبادة عنـد العوام ، وهو – كما يقول ابن سـينا في النمط التاسع من كتابه (الإشارات) – ناشـيء عن عدم المعرفة بالله ، وإنما تقبل عبادة بهذا التصور عن عوام الناس القاصرين فقط.

والتصور الآخر عن العبادة هو تصور العارفين بالله .

و في هذا التصور لا يوجد عامل و صاحب عمل و إجرة كما بين العمال و أصـحاب العمل ، بل لا يمكن أن يوجد . بل العبادة – عند هؤلاء – قربان الإنسان ومعراجه وتعاليه وصـعوده إلى مشارق أنوار الموجود ، وهي تربيـة روحيـة ورياضـة للقوى الإنسانيـة ، وهي ساحـة إنتصار الروح على البـدن ، وأسـمى مظـاهر شـكر الإنسان لمبـدىء الخلقـة ومعيـدها ، وهي مظهر حب الإنسان للكامل المطلق والجميل على الإطلاق ، وهي مسيرة الإنسانية إلى الكمال اللانهائي.

وفي هذا التصور عن العبادة نجد أن للعبادة جسماً وروحاً ، ظاهراً ومعني فما يتحقق منها باللسان وسائر الأعضاء هو ظاهر العبادة وجسمها ، وأما معنى العبادة وروحها فهو شـيء آخر ، وهو يرتبط بما يفهمه العابد عن عبادته ، وبنوعية تصوره عن العبادة ، وبالباعث له على العبادة، وبما يحظى به من عمل العبادة ، وبما يتقدم به من العبادة إلى الله ، ويتقرب بها إليه .

العبادة في نهج البلاغة

فما هي صورة العبادة في نهج البلاغة ؟

إن صورة العبادة في نهج البلاغة من نوع عبادة العارفين بالله تعالى ، بل نقول : إن منبع الإلهام لتصور العارفين بالله من العبادة في الإسـلام – بعد القرآن الكريم وسنة رسول الله (ص) – هو كلام الإمام (عليه السلام) .

إن إحدى أوجه الأدب الإسـلامي – سواء العربي أو الفارسي – هو أدب الدعاء ، والأفكار الدقيقة واللطيفة التي توجد في هذا الموضوع مما يثير العجب ويبعث على الإستحسان .

وبمقارنة أدب الدعاء في الإسـلام مع ما كان سائداً من الأدب العاطفي الإلهي و العبادي في رقعة البلاد الإسلامية قبل الإسلام، يمكننا أن نفهم مـدى عظمة تلك النهضة بل الثورة التي بعثها الإسـلام في الأفكار من العمق والشـمول واللطف والرقة. إن الإسـلام صـنع من أولئك الذين كانوا يعبدون الأوثان أو الإنسان أو النيران أو الئيران ، فكانوا بقصـر أفكارهم يعبدون ما ينحتون بأيديهم أو يهبط به إلى مسـتوى إنسان أب أو ابن أو أم ، أو هم معاً ، أو يصنع (لأهورا مزدا) صنماً ينصبه في كل مكان فيعيده و يسجد له ... من هؤلاء، صنع أناساً وسعت عقولهم لأـدق الأفكـار والطفهـا وأسـمى التصورات وأعلى المعاني ! فما الـذي حـدث فغير الأفكار والعقول ورفعها وأعلى كعبها ، وقلب الموازين والمقاييس والقيم ؟

إن المعلقات السـبع و (نهـج البلاغـة) نتاجان لعهدين متقاربين بين الجاهلية و الإسـلام ، وكل منهما مثل أعلى للفصاحة والبلاغة في لغة عصـره ومصـره . أما من ناحية المحتويات فهيهات هيهات ! وشتان شتّان ! فكل ما في الأول أوصاف عن الخيول والرماح والجِمال والجَمال والمدح والذم والهوى والغرام والغزل والنسـيب والتشبيب بالعيون والحواجب للكواعب ! وأما الثاني ففيه اسـمى المفاهيم الإنسانية وأعلاها وأزكاها وأطيبها وأنماها .

والآن لتتضـح لنا صورة العبادة في (نهـج البلاغة) نأخذ في ذكر نماذج من كليات الإمام (عليه السـلام) ، ونبدأ كلامنا هنا بكلمة منه (عليه السلام) في إختلاف تصورات الناس عن العبادة .

عبادة الأحرار

إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار ، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار (1)

لو لم يتوعد الله على معصيته ، لكان يجب أن لا يعصى شكراً لنعمنه.

1- الكلمات القصار ، الحكمية : 234 ص 68 ج 19 من شرح ابن أبي الحديد .

إلهي ما عبدتك (حين عبدتك) خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنتك ، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك (1) .

ذكر الله على كل حال

إن أصول جميع الآثار المعنوية والأخلاقية والإجتماعية في العبادة إنما هي في شيء واحد، هو : ذكر الله على كل حال ، وتناسي ما سواه . ويشير القرآن الكريم إلى الأثر التربوي والروحي للعبادة فيقول : « إن الصلاة تنهي الفحشاء والمنكر (2) ويقول أيضاً : أقم الصلاة لذكري (3) ويشير بهذا إلى أن المصلي الذاكر لله يذكر الله ولا ينسى أنه هو عبد مراقب من قبل السميع العليم والسميع البصير. إن ذكر الله – هو الهدف من العبادة – يجلو القلب ويصفيه ويزكيه ويطهره ، ويعده لإجراء الحكمة فيه وعلى لسانه . وقال الإمام علي (عليه السلام) :

إن الله تعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب ، وتسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة ، وتنقاد به بعد المعائدة . وما برح الله – عزت آلاؤه – في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات : رجال ناجاهم في فكرهم ، وكلمهم في ذات عقولهم » (4)

وقد بين الإمام (عليه السلام) في هذا الكلام الأثر الغريب تذكر الله في القلوب ، حتى أنها قد تستعد بذلك لتلقي الإلهام من الله سبحانه والكلام معه .

مقامات المتقين

وقد عدد الإمام (عليه السلام) في نفس هذه الخطبة – وفي سائر الخطب ومنها خطبة همام في وصف المتقين – تلك الحالات والمقامات والكرامات التي تظهر لأهل العبادة المعنوية في ظلال عبادتهم ، إذ يقول :

1- الكلمات القصار ، الحكمية : 290

2- سورة العنكبوت : 45 .

3- سورة طه : 14 .

4- الخطبة : 217 ص 176 ج 11 من شرح النهج لابن أبي الحديد . ط أبو الفضل ابراهيم

وقد حفت الملائكة ، وتنزلت عليهم السكينة ، وفتحت لهم أبواب السماء ، وأعدت لهم مقاعد الكرامات، في مقام اطلع الله عليهم فرضي سعيهم وحمد مقامهم ، يتسمون بدعائه روح التجاوز ... (1)

ليالي أولياء الله

إن عالم العبادة في (نهج البلاغة) عالم آخر مليء باللذة الروحية ، لذة لا تقاس باللذة المادية ذات الأبعاد الثلاثة . إن عالم العبادة في نهج البلاغة عالم مليء من الحركة والنشاط والسير والسلوك لا إلى العراق والشام ولا إلى أي أرض بلد آخر ، بل إلى بلد لا إسم على الأرض إطلاقاً ! إن عالم العبادة في نهج البلاغة لا يختص بليل ولا بنهار ، إذ هو مليء بالأنوار ، لا ظلمة فيه ولا كدر ، بل هو خلوص وصفاء وتزكية وطهارة ، وما أسعد من يقدم إلى ذلك العالم – عالم العبادة – في نهج البلاغة ! ليعلله نسيمه المحيي للأرواح و القلوب! فإن من يقدم إلى ذلك العالم لا يبالي بعد ذلك أن يضع رأسه في دنيا المادة على الحرير أو اللبنة :

طوبى لنفس أدّت إلى ربها ،فرضها ، و عركت بجنبها بؤسها ، وهجرت في الليل غمضها ، حتى إذ غلب الكرى عليها افترشت أرضها و توسدت كفها ، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم، وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم ، وهمهمت بذكر ربهم شفاههم، وتفشعت بطول استغفارهم ذنوبهم ، أولئك حزب الله ، إلّا إن حزب الله هم المفلحون (2) .

سيماء الصالحين في نهج البلاغة

بيّنا في الفصل السابق صورة العبادة في نهج البلاغة ، فتبيّن أن العبادة – في نهج البلاغة – ليست سلسلة من الأعمال الجامدة الجافة فقط ، بل أن العمل البدني هو صورة العبادة وجسمها ، وأن الروح هو شيء آخر ، وأن العمل البدني إنما يجد

1- نفس المصدر

2- الخطبة : 217 ص 6 ج 1 171 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل

الروح و يستحق اسم العبادة فيها إذا كان فيه ذلك الروح المعنوي لها ، فإن العبادة الواقعية هي نوع من الإنتقال من هذا العالم ذي الأبعاد الثلاثة إلى عالم آخر مليء بالحركة والنشاط والخواطر القلبية واللذات الروحية الخاصة .

وقد جاء في نهج البلاغة الكثير عن أهل العبادة ، وصور كثيرة عن ملامح العبادة و العباد ، فتارة : عن سهر لياليهم ، وأخرى : عن خوفهم وخشيتهم ، وثالثة : عن شوقهم ولذتهم ، ورابعة : عن حرقتهم والتهابهم ، وخامسة : عن

آهاتهم وأناتهم وزفراتهم وحسراتهم ، وسادسة : عن تلك العنايات الإلهية الغيبية التي يحصلون عليها بالعبادة والمراقبة وجهاد النفس ، وسابعة : عن أثر العبادة في طرد الذنوب وآثارها ، و ثامنة : عن أثر العبادة في علاج الأمراض النفسية والخلقية ، وتاسعة : عن لذتهم وبهجتهم الخالصة غير المحسودة والتي لا شائبة فيها ...

ذكر الله في الأسحار

أما الليل : فصافّون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلا ، يحزنون به أنفسهم ، ويستثيرون به دواء دائهم ، فإذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً ، وتطلعت نفوسهم إليها شوقاً ، وظنوا أنها نصب أعينهم ، وإذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم ، وظنوا أن زفير جهنم وشهيقها في أصول آذانهم ، فهم حانون على أوساطهم ، مفترشون لجباههم وأكفهم وركبهم وأطراف ، يطلبون إلى الله تعالى فكاك رقابهم. وأما النهار : فعلماء علماء ، أبرار أقدامهم،

أتقياء (1).

الخواطر القلبية

وقد أحيى عقله، وأمات نفسه ، حتى دق جليله ولطف غليظه ، وبرق له لا مع كثير البرق فأبان له الطريق وسلك به السبيل ، وتدافعته الأبواب إلى باب

1- الخطبة : 186 ص 132 ج 10 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل إبراهيم

السلامة ، و ثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن و الراحة ، بما استعمل قلبه ، وأرضى ربه (1) .

و الكلام في هـذه الجمل – كما ترون – عن حياة أخرى دعاها حياة العقل، وعن أمانـة النفس ، وعن رياضة الروح ، وعن ذلك البرق اللامع الذي يلمع في قلب العابد من أثر عبادته فينير دربه ، وعن المنازل والمراحل التي تسلكها الروح حتى تصل إلى المقصد :

(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) (2)

وعن السكينة والطمأنينة التي يصل إليها القلب المضطرب للإنسان :

(ألا بذكر الله تطمئن القلوب) (3)

و وصف الإمام (عليه السلام) إهتمام هؤلاء بحياة قلوبهم وعقولهم في الخطبة : 225 فقال :

يرون أهل الدنيا ليعظمون موت أجسادهم وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم (4)

ووصف الجذبة التي تجذب الأرواح ذوات الإستعداد للعروج إلى أعلى فقال :

صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى (5) . وقال (عليه السلام) :

لولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين ، شوقاً إلى الثواب ، و خوفاً من العقاب (6) . وقال (عليه السلام) : « قد أخلص لله سبحانه د

1- الخطبة : 214 ص 135 ج 11 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

2- سورة الإنشقاق : 1

3- سورة الرعد : 28

4- الخطبة : 225، ص 8 مج 13

5- الحكمة : 143 ، ص 347 ج 18 من شرح النهج

6- الخطية : 186 ، ص 132 ج 1 من شرح النهج لابن أبي الحديد

فاستخلصه (1)

ووصف العلوم التي تفاض على قلوب العارفين بالله نتيجة لتهذيب نفوسهم فقال :

هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة ، وباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وأنسوا ما استوحش منه الجاهلون) (2)

تنهى عن الفحشاء

جاء في التعاليم الإسلامية، أن لكل ذنب أثراً مظلماً على القلب ، تقل به رغبة المذنب إلى الخيرات والأعمال الصالحة ، وتكثر فيه الرغبة إلى الذنوب . وأن للعبادة وذكر الله أثره في تربية الوجدان الديني للإنسان ، فتكثر فيه الرغبة إلى الخيرات والعمل الصالح ، وتقل فيه الرغبة إلى الشر والفساد والذنوب . يعني أن العبادة تزيل الظلمات والكدورات الحاصلة من الذنوب ، وتبدّلها بالميل إلى الخير والبر والعمل الصالح .

وقد جاء في (نهج البلاغة) خطبة في الصلاة والزكاة وأداء الأمانة ، يقول فيها الإمام (عليه السلام) بعد تأكيد شديد على الصلاة :

وأنها لتحت الذنوب حت الورق ، وتطلقها إطلاق الربق ، و شبّهها رسول الله (ص) بالحَمّةِ (3) تكون على باب الرجل فهو يغتسل منها في اليوم والليلة خمس مرات، فما عسى أن يبقى عليه من الدرن ؟ (4)

وتعالج مفاسد الأخلاق

وفي الخطبة : 196 بعد أن يشير إلى عدد من رذائل الأخلاق من قبيل :

1- الخطبة : 85.

2- الحكمة : 143 ، ص 347 ج 18 من شرح النهج

3- الحكمة : حفيرة فيها ماء حار، ومنه الحمام

4- الخطبة : 192 ص 202 ج 10 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

الطغيان والظلم والكبر ، يقول (عليه السلام) :

ومن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات و الزكوات، ومجاهدة الصيام في الأيام المفروضات ، تسكيناً لأطرافهم ، وتخشيعاً لأبصارهم ، وتذليلاً لنفوسهم وتخفيضاً لقلوبهم، وإزالة للخيلاء عنهم (1)

وفيها لذة مناجاة الله

اللهم إنك أنس الأنسين لأوليائك، وأحضرهم بالكفاية للمتوكلين عليك ، تشاهدهم في سرائرهم، وتطلع عليهم في ضمائرهم، وتعلم مبلغ بصائرهم . فأسرارهم لك مكشوفة ، وقلوبهم إليك ملهوفة ، إن أوحشتهم الغربة آنسهم ذكرك ، وإن صبت عليهم المصائب لجأوا إلى الإستجارة بك (2)

ويشير في الخطبة ؛ 148 إلى الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) ثم يذكر في آخر الخطبة أناساً في آخر الزمان اجتمعت فيهم الشجاعة والحكمة والعبادة ، فيقول (عليه السلام) :

ثم ليشحذن فيها قوم شحذ القين النصل (3) تجلى بالتنزيل أبصارهم ، ويرمى بالتفسير في مسامعهم ، ويعيقون كأس الحكمة بعد الصبوح (4)

1- الخطبة : 196 .

2- الخطبة : 225 .

3- الفين : العبيد ، والنصل : الحديدة الحادة من السلاح

4- الصبوح : شراب الصباح و الغبوق : شراب المساء. من الخطبة : 150 ص 126 ج 9 من شرح النهج لابن أبي الحديد

القسم الرابع

اشاره

نظام الحكم و الإدارة

- الحكومة في نهج البلاغة

- أهمية الحكومة في نهج البلاغة

- أهمية العدالة في نهج البلاغة

- يصح أن نكون متفرجين

- لا يضحّي الإمام بالعدالة للمصلحة

- حقوق الناس في نهج البلاغة

- هكذا قالت الكنيسة

- وهكذا قال الإمام عليه السلام

- الحاكم أمين ، وليس مالكاً للحكم

ص: 73

الحكومة والعدالة

مسألة الحكومة في نهج البلاغة

من المسائل التي بحث الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حولها كثيراً، مسألة الحكومة، والعدالة. ومن يلاحظ نهج البلاغة يرى أنه (عليه السلام) قد أبدى في كلماته هذه إهتماماً خاصاً بشأن الحكومة، والعدالة، بل أنه (عليه السلام) أولاهما أهمية كبرى لا توصف. وهذا مما قد يحمل من لم يعرف الإسلام ديناً و نظاماً، وعرف سائر الأديان المحرفة، على العجب و الإستغراب، قائلاً في نفسه: عجباً! ما الذي يبعث هذا الإمام الديني على هذا الاهتمام الشديد بهذه الأمور الدنيوية ؟! أو ليست هذه الأمور من شؤون الحياة الدنيا ؟! فما الذي يدفع الإمام الديني على الدخول في الدنيا والحياة والأمور الإجتماعية؟!

أما من كان يعرف الإسلام ديناً ونظاماً، وكان يعلم بسابقة الإمام (عليه السلام) في الإسلام، وأنه هو ربيب رسول الله (ص) الوحيد، الذي رباه صغيراً ورعاه كبيراً بتربيته وتعاليمه القيمة، فعلمه بذلك معالم الإسلام ديناً ودولة، وأفرغ فيه أصوله وفروعه، فهذا لا يصاب بالدهشة والذعر، بل أن كان يرى غير هذا كان يذهل منه، أو ليس القرآن يقول: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (1)

1- سورة الحديد: 25

وقـد أعلن الله بهـذه الآيـة الكريمـة : أن الهـدف من بعثة الأنبياء و الرسل وإنزال الكتب هو: إقرار العدل والقسط ، فقد بلغت قداسة العدالة درجـة جعلت هدفاً لبعثة الأنبياء. وعلى هذا ، فكيف يمكن لمثل الإمام علي (عليه السـلام) – وهو المفسـر الأول للقرآن الكريم والشارح الأول لأصول الإسلام وفروعه – أن يسكت عن هذا الحق ؟ أو أن لا مهتم به ؟!

أما أولئك الذين لا يلتفتون إلى هذه المسألة الهامة ، زعماً منهم أن أصول الدين عقائد قلبية فقط ، وأن فروع الدين الهامة هي مسائل النجاسة والطهارة فقط ، هؤلاء يلزمهم أن يعيدوا النظر في عقائدهم وأفكارهم عن الإسلام العظيم !

أهمية الحكومة في نهج البلاغة

والمسألـة الأولى التي يجب أن نبحث عنها هنا : أهميـة الحكومـة في نهج البلاغة خصوصاً وفي دين الإسـلام عموماً . و البحث المفصـل والبحث المفصل في هذا الموضوع خارج عن نطاق هذه المقالات ، ولكن تجدر الإشارة إليها هنا ، فنقول :

إن القرآن الكريم حينما يريد أن يأمر الرسول العظيم بإبلاغ ولاية علي (عليه السلام) من بعده على الأمة ، يقول :

(يا أيها الرسول! بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لـم تفعل فما بلغت رسالته ! والله يعصمك من الناس ! إن الله لا يهدي القوم الكافرين (1) !

فأي شيء آخر أنزل إلى الرسول (ص) وإهتم القرآن الكريم به هذا الإهتمام ؟ و ما هو المنزل الذي يساوي عدم إبلاغه جميع الرسالة ؟

و لما انهزم المسلمون في (حرب أحد) وانتشر بينهم خبر قتل الرسول (ص) ففر أكثرهم مدبرين من جبهة الجهاد الإسلامي المقدس ، قال القرآن العظيم في تأنيبهم :

1- سورة المائدة : 67

(وما محمد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل إنقلبتم على أعقابكم) (1)

و استفاد الأستاذ العلامة الطباطبائي (روحي فداه) من هذه الآية : أن القرآن الكريم يقول : لا ينبغي لكم أن يوقفكم عن الجهاد المقدس حتى إنتشار خبر قتل الرسول (ص) بل يجب عليكم أنذاك أن تلتفوا حول لواء الزعيم المعين من قبل الرسول (ص) وتقبلوا معه على جهاد عدوكم . وبعبارة أخرى : إن قتل رسول الله (ص) لا ينبغي أن يفرّط النظام الإجتماعي والجهادي للمسلمين (2) .

وقد ورد في الحديث عن رسول الله (ص) أنه قال :

إذا كنتم ثلاثة في سفر فاجعلوا أحدكم أميراً عليكم .

ومن هنا نستطيع أن نفهم مدى الأضرار البالغة التي كان ينظر إليها رسول الله (ص) من جزاء عدم وجود قوة حاكمة على المجتمع تحل النزاعات وتعقد المجتمعات وتدفع عنهم كل هرج ومرج .

وفي نهج البلاغة الكثير من المسائل التي ترتبط بالحكومة والعدالة ، سنتعرض نحن هنا لبعضها بحول الله وقوته ، فنقول :

إن المسألة الأولى التي يجب أن نبحث عنها هنا هي : أهمية الحكومة و لزومها للمجتمع .

وقد صرح الإمام (عليه السلام) في كلماته المجموعة في (نهج البلاغة) بوجوب وجود حكومة قوية كثيراً ، وكافح إنتشار فكرة (الخوارج) الذين كانوا يدعون عدم الحاجة إلى الحكومة مع وجود القرآن الكريم بين المسلمين .

وكان شعار الخوارج (لا حكم إلّا الله) وقد اقتبسوه هم من القرآن الكريم إذ يقول : ان الحكم إلا لله (3) ومفاد هذه الآية الكريمة هو : أن (القانون) .

1- سورة آل عمران : 144 .

2- في بحثه حول (الحكومة والولاية) .

3- سورة الأنعام : 57 .

يجب أن يكـون أمـا من الله تعـالى ، أو ممن أذن له الله من رسـول الله أو من عيّنه رسول الله (ص) . ولكن الخوارج فسـروا هـذه الآيـة من القرآن برأيهم ، فأرادوا بهـذه الكلمـة الحقـة معنى باطلا – كما قال الإمام علي (عليه السـلام) – ومفاد كلامهم هو : أن لا حق للإنسان في الحكم بل الحكم لله وحده فقط.

فكان الإمام (عليه السلام) يقول : نعم، أنا أيضاً أقول : لا حكم إلّا لله ، لكنه بمعنى: أن وضع الحكم و القانون ليس إلّا لله . و هؤلاء يقولون بأن الحكومة و الزعامة أيضا لله ، و هذا باطل ، فإن حكم الله لا بد أن يجري على يد البشـر ، ولا بد للناس من حاكم صالح أو طالح خير أو شر .

كلمـة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلّا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلّا الله. وإنه لا بـد للناس من أمير برّ أو فاجر (1) يعمل في إمرته المؤمن ويسـتمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفيء ويقاتل به العـدو ، وتأمن به السـبل، و يؤخذ به للضـعيف من القوي، حتى يستريح برّ ويستراح من فاجر (2) .

إن الإمام (عليه السـلام) – كسائر الرجال الربانيين – يحتقر الحكومة بصـفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة (حب الجاه) في الإنسان ، وبصفتها هدفاً للحياة ، وحينئذ فلا، يعتبرها بشيء أبداً ، بل هي عنده – حينذاك – أهون من عظم خنزير في يد مجدوم

كما جاء ذلك في بعض كلماته (عليه السلام) .

ولكنه – (عليه السـلام) – يقدسـها تقديساً عظيماً إذا كانت مستقيمة غير محرفة عن سبيلها الأصيل والواقعي الحق، وهو أن تكون وسيلة إلى إجراء العـدل وإحقاق الحق وخدمـة الخلق ، ومانعاً عن تغلب الرقيب الباطل المنتهز الفرص الوثوب على حقوق الناس . ولهـذا فهو (عليه السـلام) يكافح هذا الرقيب الباطل الثائر الذي ما زال يتربص بالحق الدوائر ، ولا يألو جهدا عن الجهاد المقدس لحفظها حينئذ وحراسـتها عن أيدي المنتهزين الطامعين .ضل

1- يعني : إنه مع فرض عدم وجود الحكومة الصالحة فالحكومة الصالحة خير من حكومة قانسون الغابات . المؤلف

2- الخطبة : 40 ص 310 ج 2 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبوالفضل

قال عبـد الله بن العباس : دخلت على أمير المؤمنين (عليه السـلام) بذي قار ، وهو يخصف نعله ، فقال لي : ما قيمة هذا النعل؟ فقلت : لا قيمة لها ، فقال (عليه السلام) : و الله لهي أحب إلي من أمرتكم ، إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً (1) .

ويتكلم الإمام (عليه السلام) في الخطبة : 209 حول الحقوق فيقول :

والحق أوسع الأشـياء في التواصف، وأضـيقها في التناصف . لا يجري لأحـد إلّا جرى عليه ، ولا يجري عليه إلّا جرى له . ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سـبحانه دون خلقه ، لقـدرته على عباده ولعـدله في كل ما جرت عليه صـروف قضائه، ولكنه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه ، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب ، تفضلاً منه وتوسعاً بما هو – من المزيد – أهله .

ثم جعـل – سـبحانه – من حقوقه : حقوقـاً افترضـها لبعض النـاس على بعض ، فجعلهـا تتكافـأ في وجوهها ، ويوجب بعضـها بعضاً ، ولا يستوجب بعضها إلّا ببعض .

وأعظم ما أفترض – سـبحانه – من تلك الحقوق : حق الوالي على الرعية ، و حق الرعية على الوالي . فريضة الله – سبحانه – لكل على كل. فجعلها : نظاماً لألفتهم وعزاً لـدينهم ، فليست تصـلح الرعية إلا بصـلاح الولاة ، ولا تصـلح الولاة إلا باسـتقامة الرعية. فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهـج الـدين، واعتدلت معالم العدل ، وجرت على اذلالها السـنن ، فصـلح بذلك الزمان ، وطمع في بقاء الدولة ، ويئست مطامع الأعداء .

وإذا غلبت الرعية وإليها ، أو أجحف الوالي برعيته ، اختلفت هنالك الكلمة ، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدين ، وتركت محاج السنن . فعُمل بالهوى وعطلت الأحكام، وكثرت على النفوس ، فلا يستوحش لعظيم ضل

1- الخطبة : 33 ص 185 ج 3 من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل

حق عُطل ، ولا لعظيم باطل فُعل ، فهناك تذل الأبرار ، وتعِزُّ الأشرار ، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد (1)

أهمية العدالة في نهج البلاغة

إن أولى آثار الإسلام هو أثره في أفكار المسلمين ، فإنه لم يأت بتعاليم جديدة حول الفرد والمجتمع والعالم فقط ، بل بدل أفكار العالم أيضاً ، وإن الأثر الذي جاء به الإسلام ليس بأقل مما جاء به من تعاليم .

كل معلم يعلم تلاميـذه معلومات جديدة، وكل مدرسة فكرية تعطي لأتباعها ثقافات جديدة، ولكن قليل من المعلمين وقليل من المدارس الفكرية التي تهب لأتباعها أسلوباً فكرياً جديداً ، بحيث تغير الأسلوب الفكري السابق فيهم وتقلبه إلى مقاييس أخرى .

وهذا مما يحتاج إلى توضيح أكثر ، فكيف تتغير أساليب الفكر ؟ وللإجابة نقول .

إن الإنسان موجود مفكر ، و لهذا فهو يستند في المسائل العلمية و الإجتماعية على الإستدلال ، وفي استدلاله يستند إلى بعض الأصول والمبادىء التي يستنتج ويحكم بناء على تلك المبادىء والأصول .

وإن الإختلاف في أساليب الفكر ينشأ من الإختلاف في تلك المباديء والأصول التي يستند عليها الإستدلال والإستنتاج والحكم ، فإن الإختلاف في نوعيتها ومبانيها هو الذي يؤدي إلى الإختلاف في الأحكام. من هنا ينشأ الإختلاف في النتائج .

وتتساوى أساليب التفكر في المسائل العلمية بين العارفين بالأسس العلمية في كل زمان ، وإن كان هناك إختلاف في المسائل العلمية فهو في أسلوب الفكر العلمي بين زمان وزمان آخر . أما في المسائل الإجتماعية فلا تتساوى أساليب

1- الخطبة : 209 ص 88 - 92 ج 10 من شرح النهج لابن أبي الحديد

الفكر حتى بين أبناء العصر الواحد . ولهذا علل لا مجال هنا للبحث فيها .

إن الإنسان حينما يواجه المسائل الإجتماعية والأخلاقية لا بد وأن يقيّمها في نفسه وفكره ، وحينئذ فهو يرتب بين تلك المسائل مراتب وقيماً ودرجات مختلفة ، وعلى أساس هذه الدرجات الترتبية يتفاوت ما يستند إليه من المبادىء والأصول من شخص إلى آخر ، ومن هنا تختلف أساليب الفكر .

فالعقاف للمرأة – مثلاً – مسألة إجتماعية ، فهل يمكن أن يكون تقييمه عند الجميع بأسلوب فكري واحد ؟ كلا ، بل الإختلاف فيه كثير ، حتى أن بعضهم لا يعتبر له أي قيمة إجتماعية أو أخلاقية ، بل لا يعتبر الأخلاق اصلا . وعلى هذا فلا أثر للعفاف في أفكار هؤلاء أبداً. وهناك آخرون يعتبرون له كل الثقل في القيم الأخلاقية ، حتى أنهم لا يعتبرون للحياة أي قيمة لولا القيم الأخلاقية ومنها العفاف .

فحينها نقول : إن الإسلام بدل أساليب الفكر ، نعني : أنه صعد يبعض القيم و هبط ببعضها الآخر : فجعل التقوى – مثلاً ، ولم تكن في ميزان قيمهم إلّا بمستوى الصفر – في المرتبة العليا من قمم القيم و المثل ، وجعل لها أعلى الأثمان وأرفعها و أغلاها ، وهبط بأعلى قيمهم : كالدم و العنصر وغيرهما إلى مستوى الصفر .

والعدالة ، هي إحدى تلك القيم التي رجعت إلى الحياة و الاعتبار ، بالإسلام، فإنه لم يوص أتباعه بالعدالة فحسب ، ولم يقنع منهم باجرائها وتطبيقها فقط ، بل المهم أنه رفع من قيمتها ووزنها وثقلها وثمنها في الأفكار.

وما أجمل أن نسمع هذا المعنى من لسان الإمام (عليه السلام) كما في نهج بلاغته .

سأله رجل : العدل أفضل أم الجود ؟

سأله عن خاصتين من الخصائص الإنسانية ، فالإنسان هارب من الظلم وشاكر للإحسان – خصوصاً إذا كان الإحسان والبر بدون إنتظار الجزاء والشكر .

وقد يبدو لأول وهلة أن يكون الجواب بكل سهولة : أن الجود أفضل من العدالة ! إذ العدالة : رعاية لحقوق الآخرين وعدم التعدي عن الحقوق وعدم

التجـاوز على حقوق الآـخرين. أمـا الجود : فهو أن ينشـر الإنسان بيـده حقوقه المفروضـة له على غيره. فالعادل حافظ للحقوق غير متجاوز عليها ، أما الجواد فهو مضحٍ بحقوقه للآخرين مفوض لها إياهم. فالجود أفضل والجواد أنبل !

هذا إذا كانت مقاييسـنا هي المقاييس الأخلاقية الفردية ، فعليها يصبح الجود أجل معرّف لشخصية الإنسان الجواد، و أسمى سمة لكماله ، وأعلى علامة لرقيّ روحه .

ولكن الإمام علي (عليه السلام) يجيب بعكس ذلك ، فإنه يرجح العدل على الجود بدليلين :

1 – العدل يضع الأمور مواضعها ، والجود يخرجها من جهتها ! .

فإن معنى العدالـة : أن تلاحظ الحقوق الواقعيـة والطبيعيـة ، فيعطي لكل شـخص ما يسـتحقه حسب اسـتعداده و عمله ، وحينئـذ يجد كل شخص مكانه في المجتمع ، ويصـبح المجتمع كمصنع جاهز منظم . أما الجود ، فهو وإن كان معناه : أن يهب الجواد ما يملكه بالمشروع للآـخرين ، ولكن لاـ ينبغي الغفلـة عن أنه عمـل غير طبيعي للمجتمع ، إذ ما أحسن للمجتمع أن لا يوجـد فيه عضو ناقص يسـتدعي سائر الأعضاء إلى العون والمساعدة ؟! فإن الجود لا يكون إلّا كمثل أن يوجد في أعضاء البدن عضو ناقص أو مريض يستدعي سائر الأعضاء إلى العون والمساعدة .

2 – العدل سائس عام ، والجود عارض خاص .

فالعدالة قانون عام يدير جميع شؤون المجتمع ، فهو سبيل يسلكه الجميع. أما الجود فهو حال إستثنائي خاص لا يمكن أن يصبح قانوناً عاماً ، فإنه إذا كان كذلك لم يُحسب جوداً آنذاك .

ثم إستنتج الإمام (عليه السلام) فقال : « ... فالعد فالعدل أشرفهما وأفضلهما » (1)

إن فكرة كهذه حول الإنسان هي نوع خاص من الفكر على أساس تقييم خاص يبتنى بدوره على أساس أهمية المجتمع وأصالته . إن الأصـل في هذا التقييم 7

1– الحكمة : 437

وهو تقـديم الأصول والمبادىء (الإجتماعيـة) على الأصول والمبادىء الأخلاقيـة (الفردية) وجعل الأولى أصـلاً والثانية فرعاً عليه ، والأول جذعاً والثاني غصناً ، والأول ركناً والثاني زيناً وجمالاً .

إن العدل في نظر الإمام (عليه السـلام) هو الأصل الذي يسـتطيع أن يصون توازن المجتمع ، ويرضيه ويهب له السلام والأمن والطمأنينة و الإستقرار. أما الظلم والجور والتمييز الطبقي فهو لا يرضى حتى نفس الظالم والذي يظلم من أجله فكيف بالمظلومين والمحرومين ؟ العدل سبيل عام يسع الجميع ويصل بهم إلى حيث الطمأنينة والإستقرار، أما الظلم والجور فهو طريق ضيق لا يصل حتى بصاحبه إلى ما يريد .

نعلم أن عثمان بن عفان قد وهب قسـماً عظيماً من الأموال العامة للمسـلمين إلى أقربائه وذويه في خلافته . فلما أخذ الإمام (عليه السـلام) بأزمة الأمور طلب إليه أن لا يعيد النظر إلى ما سبق ، بل يقصر سعيه على ما يحدث له في خلافته ! ولكنه

أجاب (عليه السلام) :

الحق القديم لا يبطله شـيء . والله لو وجدته قد تُزُوّج به النساء ، ومُلك به الإماء ترددته. فإن في العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق (1) .

يعني : أن في العدل سـعة خاصة تسع الجميع و تشملهم ، ومن كان مريضاً متخماً سميناً لا يسعه العدل فليعلم أن مكانه في الظلم والجور أضـيق عليه من مكانه في العدل والقسط . وإذا ضاق تدبير الأمور على الوالي بالعدل ، فتدبير أموره بالجور أضيق عليه ، لأنه حينئذ في مظلة أن يصدّ عن جوره .

ويعني : أن العـدل شـيء بالإمكان أن يوصف بأنه من حدود الإيمان ، فيقنع به المؤمن ، أما إذا كان الرجل مسـلوب الإيمان متجاوزاً حدود العدل ، إذن لا تحده الحدود ، فإنه كلما بلغ مبلغاً من شهواته تعطش إلى حدود أخرى لم يبلغها ، وأحس بالعطش أكثر فأكثر .د

1- الخطبة : 15 ص 269 من ج 1 من شرح النهج لابن أبي الحديد

لايصح أن تكون متفرّجين

إن الإمام (عليه السلام) يحسب العدالة وظيفة إلهية بل ناموساً إلهياً ، فلا يصح أن يقف المسلم العارف بالإسلام وقفة المتفرج عند ترك الناس العدل ولجوئهم إلى الجور والتمييز الطبقي .

فإنه (عليه السلام) بعدما يشير في (الخطبة الشقشقية) إلى بعض الحوادث المؤلمة السياسية السابقة ، يقول :

فما راعني إلا والناس كعُرف الضبع إليّ ، ينثالون عليّ من كل جانب ، حتى لقد وطيء الحسنان وشق عطفاي، مجتمعين حولي كر بيضة الغنم ... أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سعب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ، ولسقيت آخرها بكسأس أولها ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عَنز.

هجم الناس عليه من كل جانب ومكان يطلبون إليه بإصرار والحاح شديدين أن يتقبل الإلتزام بزمام أمور المسلمين. وهو (عليه السلام) لم يكن – بعد ما كان من الحوادث المؤلمة الماضية ، وفساد الأوضاع الحاضرة – راغباً في قبول هذه المسؤولية العظمى ، ولكن بما أنه (عليه السلام) لو لم يكن يتحمل هذه المسؤولية الكبرى كان يشوه وجه الحقيقة ويقال : إنه (عليه السلام) لم يكن يهتم بهذه الأمور ولم يكن راغباً فيها من أول يوم ، وبما أن الإسلام لا يبيح للمسلم عند انقسام المجتمع إلى مجتمع طبقي ظالم ومظلوم ، متخم وجائع ، أن يقف مكتوف اليدين وقفة المتفرج ... لذلك تعهد الإمام (عليه السلام) بهذا التكليف الثقيل وقال : لو لم يكن ما كان من ذلك الإجتماع العظيم ، ولولا ـ قيام الحجة علي وانقطاع العذر بوجود الناصرين، ولولا تحريم الله السكوت عن الحق على العلماء عند ظلم الظالمين وجوع المظلومين ... لكنت ألقي زمام الخلافة على عاتقها، وأجلس عنها كما جلست من قبل ذلك .

ص: 84

لا يضحي الإمام بالعدالة للمصلحة

قال الساسة : إن التمييز الطبقي ، واستحالة الأعوان ، وتأسيس الأحزاب ، وسدّ الأفواه بالأموال ... كل ذلك من الوسائل الضرورية للسياسة والتدبير ولكن قد التزم بالسياسة والتدبير وأصبح ربّان سفينتها اليوم رجل هو العدو اللدود لهذه الأدوات الضرورية ! بل هدفه وأمله أن يكافح هذه السياسية ! . وطبيعي – حينئذ – أن يتألم أرباب الطمع ورجال السياسة منه منذ اليوم الأول ، ويجرهم المهم هذا إلى التخريب في الأمور وخلق الإضطرابات والقلق . ولذلك فقد أقبل علي الإمام (عليه السلام) أحباؤه الخيرون وطلبوا إليه بكل إخلاص ونصح ، أن يعدل من سياسته هذه المصلحة أهم وأعظم ! واقترحوا عليه أن يريح نفسه من صراع هذا الضوضاء ، فإنها من أناس متنفذين ذوي شخصيات من الصدر الأول في الإسلام ! كمعاوية بن أبي سفيان والي اراضي الشام الذهبية ! فما ضرّك لو سكت عن المساواة والمواساة اليوم من أجل (المصالح) ؟!

وأجاب الإمام (عليه السلام) :

أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور ؟! والله ما أطور به ما سمر سمير ، وأم نجم في السماء نجماً ! لو كان المال لي لسويت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله (1)

هذا نموذج من كلمات الإمام في تثمين العدل بنظره ، (عليه السلام) ، فياللاهتمام العظيم ! .

حقوق الناس في نهج البلاغة :

لا تنحصر حاجات البشر في المأكل والمشرب والملبس والمسكن ، فإن من الممكن أن تسد جميع حاجات الطيور والحيوانات بالطعام والشراب وعش العيش ثم لا شيء ، أما في الإنسان فهناك حاجات نفسية وروحية لا يقل أثرها عن الحاجات الجسدية .

1- الخطبة : 126 .

من الممكن أن تعمل الحكومات المختلفة في سبيل تأمين الحوائج المادية للحياة بصورة واحدة ، ولكنها لا تتساوى في رضا الناس عنها ، إذ يفي بعضها بقضاء الحوائج النفسية والروحية للمجتمع بينما لا تفي بها الحكومة الأخرى.

ومما يرتبط به رضا الناس هو نوعية نظر الحكومة إلى الأمة وإلى نفسها فهل تنظر إليهم على أنهم عبيد ومماليك وهي المالكة المختارة ؟! أم على أنهم ذوو حقوق في جميع الأمور وإنما هي نائبة عنهم ومؤتمنة من قبل الله عليهم وكفيلة برعاية حقوقهم؟.

ففي الصورة الأولى فإن كل ما عملته من عمل لهم هو من نوع العمل الذي يقوم به صاحب حيوان الحماية حيوانه من الآفات والعاهات ! بينما عملها في الصورة الثانية هو من نوع الخدمات التي يقوم بها أمين صالح لما هو في أمانته ومعهود بصلاحه. إن اعتراف الحكومة بحقوق الناس ، وحذرها من كل عمل يشعرهم بنفي حقوقهم ، هما من الشروط الأولية لرضا الناس عنها واعتمادهم عليها .

وهكذا قالت الكنيسة

قامت في اوروبا في القرون المتأخرة نهضة مضادة للدين السائد هناك – كما نعلم – ثم جرت أذيالها على سائر الأديان في سائر البلدان. إذ كانت نهضة مادية عامة . وإذا نحن فتشنا عن دوافع هذا الإتجاه رأينا أن منها : ضالة المفاهيم الحقوقية والسياسية في الكنيسة المسيحية – بوصفها الدين السائد هناك آنذاك . فقد قرر بعض الفلاسفة الأوروبيون المسيحيون نوعاً من العلاقة – المفتعلة – بين الدين و إقرار الحكومات الإستبدادية و سلب الحقوق السياسية عن الناس بتأييد تلك الحكومات المستبدة (الديكتاتورية) ولهذا فقد افترض – بإزاء ذلك – نوع من العلاقة المفتعلة أيضاً بين اللادينية و (الديموقراطية) !

افترض : إما التدين ومعه قبول الحكومات المفوضة من قبل الكنيسة – إلى أشخاص معينين لا ميزة لهم عن غيرهم للإختصاص بحق الحكم ، أو اللادينية حتى نرى أنفسنا ذوي حقوق في الحكم !

وتقول ملاحظات علم النفس في الأمور الدينيـة : إن من عوامل ضـعف الـدين و قلة المتدينين : هو أن يقرر أولياء الدين أو المذهب مضادة بين الدين والمذهب وبين حاجة طبيعية، ولاسيما إذا كانت حاجة ظاهرة عامة تعم جميع المجتمع وتتحكم في أفكارهم .

وبينما كان الإختناق والإسـتبداد و (الديكتاتوريـة) قـد بلغت أوجها في أوروبا ، و كان الناس يفكرون في حقوقهم في الحكم و الحكومـة ، حاول أنصار الكنيسـة المسـيحية أن يلقنوا الناس – بالإسـتناد إلى الفكر المسـيحي الديني – أن لا حق لهم في الحكومة وإنما هم موظفون مكلفون ! وكان هـذا كافياً في أن يبعث المجتمع المتعطش إلى (الديموقراطيـة) والحريـة في الحكومـة على مضادة الكنيسة المسـيحية، بل مضادة الله والدين بصورة مطلقة ! وقد كان لهذه الفكرة عروق قديمة في الشرق و الغرب منذ القديم البائد .

كتب جان جاك روسو في كتابه يقول : « كتب الفيلسوف اليوناني : فيلون (100 م) يقول : كان الإمبراطور الرومي البيزنطي : كاليكولا يقول : كما أن الراعي قطيع الغنم تفوقاً طبيعياً على الأغنام كذلك للقائد تفوقاً نوعياً على قومه المرؤوسين. وكان يستنتج من مقدماته الفكرية هذه و يقول : إن القادة كالآلهة ، و الرعايا كالأنعام (1)

وقد تجددت هذه الفكرة في القرون الأخيرة، وبما أنها أصـطبغت بصـبغة دينية – مسيحية – لذلك فقد بعثت العواطف على مضادة الدين أياً كان !

وكتب روسو أيضاً يقول : لم يكن كروسـيوس (المؤرخ السياسـي الهولندي الذي كان على عهد لويس الثالث عشـر ساكناً بباريس ، والذي كتب في عام (1625) م) كتاب حقوق السلم والحرب) لم يكن هذا مقتنعاً بأن تكون قدرة الرؤساء لراحة المرؤوسين ! وكان يستشهد لذلك بوضع العبيـد وأنهم إنما وجـدوا لراحة أربابهم لا أن يكون الأسـياد لراحة العبيد ! وكان (هوبز) أيضاً يقول بهذه الفكرة ، وإن البشـر إنما هم أنواع من قطائع الأغنام لكل قطيع منهم رئيس وهو إنما .

1– نقلاً عن الترجمة الفارسية : قرار داد اجتماعي ص 38 – 37 (العقد الإجتماعي) .

يربيهم للذبح والأكل (1)

ويجيب روسو على هـذا الـدليل الـذي يسـميه هو (حق القوة) قائلاً : هؤلاء يقولون : إن جميع القوى من الخالق ، وهو الـذي قواهم على ذلك و بعثهم على البشر ! ولا هذا دليلاً على أن لا نسعى في سبيل دفع الطغاة الأقوياء عن

يصـبح أنفسـنا ، إذ الأـمراض أيضـاً من قبـل الخـالق ، ولا يكون ذلك دليلاً على أن تمتنع عن التطبيب والعلاج! وإذا هجم عليّ في الطريق سارق قاطع الطريق فهل لا يكفي أن أستسـلم له وأسـلم إليه كيس النقود ؟ أم يجب عليّ أن أقـدم إليه الكيس عن رغبـة – لا رهبة – مع أني أقدر على أن أخفي كيسي عنه ؟! فما هو تكليفي معه وهو مسلح وأنا أعزل ؟! (2)

إن (هوبز)، الـذي أتينـا على نظريته آنفـاً ، وأن لـم يكن يسـتند في منطقه الـديكتاتوري الاسـتبدادي على الله والـدين، بل إن أساس نظريته الفلسـفية في الحقوق السياسـية هو : أن الحـاكم إنما هو تجسـيد حيّ لأشـخاص الناس ، فما يفعله إنما هو بمثابـة أن يكون قـد فعله جميع الأشخاص ! إلّا أن الدقة في نظريته توصلنا إلى أنها متأثرة بأفكار الكنيسة المسيحية.

إن (هوبز) يـدعي أن لا تنافي بين الحريـة الفرديـة والقدرة المطلقة للحاكم ! ويقول : « ولا يظنن أحمد : أن هذه الحرية (الحرية الفردية في الدفاع عن النفس) تتنافى مع سـلطنة الحاكم على الأموال والأنفس، أو أنها تقلل من قدرته هذه ! إذ لا يمكن أن نسـمي أي عمل من أعمال الحاكم في الأنفس والأموال ظلماً ! (يعني : أن ما يفعله عـدل مطلقاً) فإنه ليس إلّا تجسـيداً حياً لأشـخاص الناس ، فما يفعله ليس إلا كما يفعله الناس بأنفسـهم ! فلا حق لأحـد إلّا وحقه فوق حقه ! ولا حـد لقـدرته إلّا أنه عبد للخالق فيجب عليه أن يحترم نواميس الطبيعة . فمن الممكن أن يوجد حاكم – وكثيراً ما يوجد – يحطم كل ما يكون لشخص ما ، ولكن .

1- المصدر نفسه

2- نفس المصدر ص 40 ، وانظر كتاب الدكتور محمود صناعي : قدرة الدولة والحرية الفردية – فارسي – ص 4 و 5 .

عن

لا يمكننا أن نقول إنه ظلمه ! كما ضحى (يفتاح) بإبنته (1) ففي موارد كهذه يحق للفرد أن يفعل ما يوجب قتله أو لا يفعل (وهذا هو مبلغ حريته الفردية في الدفاع نفسه !) وهذا هو الحكم فيما إذا حاول حاكم أن يقتل الأبرياء غير المذنبين! فإن عمله – حينئذ – وأن كان مخالفاً للقانون الطبيعي والإنصاف – كما كان قتل داودُ لأوريا هكذا (2) – لكنه ليس ظلماً من داود لاوريا – مثلاً – بل هو عصيان لحق الخالق ... (3) .

يلاحظ في هذه الفلسفة : أنها تفترض أن المسؤولية أمام الله تنفي المسؤولية أمام الناس! وأن التكليف من قبل الله يكفي لنفي التكليف بحقوق الناس! وأن العدل إنما هو ما يفعله الحاكم ، وأن لا معنى ولا مفهوم للظلم . وبعبارة أخرى : فرض : أن حق الله يسقط حق الناس! ونحن نقطع هنا أن (هوبز) مع أنه ا متظاهر بأنه فيلسوف متحرر الفكر غير مستند إلى أفكار الكنيسة – لو لم تكن أفكار الكنيسة المسيحية مترسخة في فكرته لما كان يبدي هذه النظرية قطعاً .

والذي لا نراه في هذه الفلسفة : أن يكون الإيمان بالله والعقيدة الدينية ضماناً لحقوق الناس والعدالة الإجتماعية . بينما نعلم أن الحقيقة : هي أن الإيمان بالله هو الأساس لفكرة العدالة وحقوق الناس ، وإنما يمكننا أن نعتقد بوجود حقوق ذاتية للناس ، ووجوب العدالة بينهم ، بصفتهما حقيقتين خارجتين عن المقررات والفروض ، على أثر العقيدة بوجود الله سبحانه . هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: إن الإيمان بالله ضمان لتطبيق العدالة الإجتماعية واعطاء كل ذي حق حقه عمليا ..

1- يفتاح من قضاة بني إسرائيل ، وكان قد نذر في حرب أنه إن انتصر على خصمه ضحى لله بأول من بلقاه في طريق عودته. وكان أول من لافاه لإستقباله في عودته : ابنته ، فأمر يفتاح بحرقها قرباناً لله ! .

2- جاء في الإسرائيليات : أن داود كان قد هوي زوجة قائده أوريا ، فبعثه إلى حرب وأمر عسكره بقتله فيه !

3- انظر كتاب الدكتور محمود صناعي : قدوة الدولة والحرية الفردية – فارسي – من 78 .

وهكذا قال الإمام (عليه السلام)

والآن نستعرض هنا نماذج من نصوص الإمام (عليه السلام) في (نهج البلاغة) في باب الحقوق والعدالة الإجتماعية .

يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في الخطبة : 209 .

أما بعد: فقد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية أمركم ، ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم . فالحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف ، لا يجري لأحد إلّا جرى عليه ، ولا يجري عليه إلّا جرى له .

فالكلام في هـذا المقطع حول الحق والعدالة والوظيفة والتكليف من قبل الله تعالى ، ولكن لا بصورة أن الله أعطى لبعض الأفراد من الناس حقوقاً ثم لم يجعلهم مسؤولين سوى أمام أنفسـهم فحسب ! وأنه حرم آخرين من هذه الحقوق ؛ وإنما جعلهم مسؤولين أمام أنفسـهم وأمام ذوي تلك الحقوق إلى منتهى حدود المسؤولية ! مما ينفي كل معنى للعدل والظلم بين الحاكم والمحكوم عليه .

ويقول (عليه السلام) فيها أيضاً : وليس امرؤ – وإن عظمت في الحق منزلته وتقدمت في الدين فضيلته – بفوق أن يُعان على ما حمله الله من حقه ، ولا امرؤ – وإن صغرته النفوس وأقحمته العيون – بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه .

فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ عنـد أهل البادرة ، ولا تخالطوني بالمصانعة ، ولا تظنوا بي اسـتثقالاً في حق قيل لي ، ولا التماس إعظام لنفسي ، فإنه من أستثقل الحق أن يقال له ، أو العدل أن يعرض

عليه ، كان العمل بها أثقل عليه فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل .

الحاكم أمين ، وليس مالكاً للحكم

قلنا في الفصل السابق : إنه ظهرت في القرون الأخيرة من بعض علماء الغرب فكرة خطرة مضـلة ، لها نصيب كبير في دفع المجتمع البشري نحو الماديـة ، وهي : أنهم قرروا بين الإيمـان بـالله من ناحيـة ونفي حق الحكم عن العموم من ناحيـة أخرى علاقـة مختلفـة! وافـترضوا! أن المسؤولية أمام الله تستلزم نفي

المسؤوليـة أمام الناس ، وأن حق الله يعوض عن حق الناس ! فبدل أن يكون الإيمان بخالق العالم على العدل أساساً وضـماناً لفكرة الحقوق الفطرية ، جعل مناقضاً لها ! وحينئذ فمن الطبيعي أن يحسبوا أن إقرار حق الحكم للأمة يساوي نفي الخالق !

والأمر في الإسـلام على العكس من هـذه الفكرة تماماً . ففي (نهـج البلاغة) مثلا مع أنه كتاب معرفة الله وتوحيده، ومع أنه يتكلم في كل مكـان عن الله وعن حقوقه على العبـاد – مع ذلك – لم يسـكت هـذا الكتاب المقـدس عن حقوق الناس الحقـة والواقعيـة ، وعن مكانتهم المحترمة الممتازة أمام حكامهم ، وعن أن الحاكم في الواقع ليس إلّا حارساً مؤتمناً على حقوق الناس ، بل أكد على ذلك كثيراً.

إن الإمـام الحـاكم – في نهـج البلاغـة – حـارس أمين على حقوق النـاس و مسؤول أمامهم ! وإن كان لا بـد من أن يكون أحـدهما للآخر فالحاكم الحاكم هو الذي جعل في هذا الكتاب المقدس للناس ، لا أن يكون الناس للحاكم ! وعنه اقتبس سعدي الشيرازي إذ قال :

ليست الأغنام ملكاً للرعاة *** إنما هم يخدمون الغنما (1)

وإن لكلمة (الرعية) مفهوماً إنسانياً جميلاً في الإسلام ، على الرغم مما تدرجت إليه في اللغة الفارسية من معنى بعيد منفر ! ولأول مرة نرى إسـتعمال هذه الكلمة في (الناس المحكومين) وكلمة (الراعي) في الحاكم في كلمات الرسول الأعظم (ص)، ثم في كلمات الإمام علي (عليه السلام) بكثرة . وهي من مادة (رعي) بمعنى : حفظ و حرس ، وإنما أطلق رسول الله (ص) هذه الكلمة (الرعية) على الناس من جهة أن الحاكم في الإسـلام يجب أن يتعهد يحفظهم وحراسـتهم في أنفسهم وأموالهم وحقوقهم وحرياتهم. ومن أحاديث رسول الله (ص) في هذا المورد قوله (ص) :

كلكم راعٍ وكلكم مسؤول ، فالإمام راعٍ وهو مسؤول ، والمرأة راعية ب

1- الأصل: گوسفند از براى چوپان نيست *** بلكه چوپان براى خدمت او است . و التعريب المعرب

على بيت زوجها وهي مسؤولة ، والعبد راعٍ على مال سيده وهو مسؤول ، ألا فكلكم راعٍ و كلكم مسؤول (1) .

وقد ذكرنا في الفصل السابق نماذج من نهج البلاغة ترينا نظرية الإمام (عليه السلام) في حقوق الناس ، وسنذكر في هذا الفصل أيضاً نماذج أخرى في ذلك . ونقدم عليها موضوعاً من القرآن الكريم ، فنقول : قال الله تعالى

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (2)

وقال الشيخ الطبرسي (قده) في (مجمع البيان) في ذيل هذه الآية الكريمة: قيل في المعنى بهذه الآية الكريمة : أقوال : أحدهما : أنها في كل من أؤتمن في أمانة من الأمانات ، وأمانات الله أوامره و نواهيه، وأمانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضاً من المال وغيره المال وغيره ... وثانيها : إن المراد به ولاة الأمر ، أمرهم الله أن يقوموا (برعاية الرعية) وحملهم على موجب الدين والشريعة ... . ثم قال : ويعضده : أنه سبحانه أمر الرعية بعد هذا بطاعة ولاة الأمر . وروي عنهم : أنهم قالوا « آيتان ، إحداهما لنا والأخرى لكم » . قال الله : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) الآية . ثم قال : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم) الآية ... و لذلك قال أبو جعفر (عليه السلام) : « إن أداء الصلاة والزكاة والصوم والحج من الأمانة ويكون من جملتها : الأمر لولاة الأمر بقسم الصدقات والغنائم وغير ذلك مما يتعلق به حق الرعية ... (3) .

وروى السيد الطباطبائي في تفسيره (الميزان) عن (الدر المنثور) بأسانيده عن علي (عليه السلام) أنه قال : حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دُعواه (4) ان

1- البخاري ج 7 كتاب النكاح

2- النساء 58

3- مجمع البيان : للشيخ الطبرسي (قده) ج 3 ص 63 ط صيدا - لبنان

4- الميزان ج 4 ص 410 و في الدر المنثور ج 2 ص 175 ط لبنان

فالملاحظ : هو أن القرآن الكريم يرى الحاكم حارساً أميناً على المجتمع وأن الحكومة العادلة إنما هي أمانة على عاتق الحاكم يجب أن يؤديها إلى الأمة . وأن أمير المؤمنين و الأئمة المعصومين من ولده (عليه السلام) إنما أخذوا عن القرآن ما قالوه بهذا الصدد .

وبعد أن تعرفنا الآن على منطق القرآن الكريم في هذا الموضوع فلنعرض نماذج أخرى من (نهج البلاغة) ، وعلينا أن نفحص ذلك في كتب أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى ولاته على الأمصار و البلدان ، ونخص بالفحص ما كان منها بصورة مرسوم حكومي عام ، فقيها تنعكس آراء الإمام (عليه السلام) في شأن الحاكم ، و وظائفه أمام الناس ، وحقوق الناس عليه.

ففي كتابه إلى عامله على آذربيجان يقول (عليه السلام) : « وإن عملك ليس لك بطعمة ، ولكنه في عنقك أمانة ، وأنت مسترعىً لمن فوقك ، ليس لك أن تفتات في رعيته ... (1) .

وفي مرسومه الحكومي العام إلى جباة الزكاة و الأموال العامة ، يعظهم ويذكرهم بالله، ثم يقول : « .. فأنصفوا الناس من أنفسكم ، وأصبروا لحوائجهم ، فإنكم خزان الرعية ، ووكلاء الأمة ، وسفراء الأئمة ... (2)

وفي عهده إلى مالك الأشتر النخعي إذ ولاء مصر ، يقول (عليه السلام) : ... وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق ... ولا تقولن أني مؤمّر آمر فأطاع ، فإن ذلك أدغال في القلب و منهكة للدين وتقرب من الغير ... فإن حقاً على الوالي أن لا يغيره على رعيته فضل ناله ولا طول خص به ، وأن يزيده ما قسم الله له من نعمة دنواً من عبادة وعطفاً على إخوانه ... (3) . 2

1- نهج البلاغة - الكتاب الخامس من قسم الكتب والرسائل

2- نفس المصدر الكتاب 51

3- نفس المصدر الكتاب 52

وهكذا نشاهد في كتب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى ولاته وعماله على البلاد تحسساً شديداً للعدل، والشفقة بالرعية ، واحترام حقوق الناس ، مما لا ينقضي منه العجب كل العجب.

وقد نقل السيد الشريف الرضي (ره) في نهج البلاغة وصية له (عليه السلام) كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات ، وقال (ره) : وإنما ذكرنا هنا جملاً منها ليعلم بهما أنه (عليه السلام) كان يقيم عماد الحق ويشرع أمثلة العدل في صغير الأمور وكبيرها ودقيقها وجليلها .

إنطلق على تقوى الله وحده لا شريك له . ولا تُروعن مسلماً ، ولا تجتازن عليه كارهاً، ولا تأخذ منه أكثر من حق الله في ماله . فإذا قدمت على الحيّ فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم ، ثم امض إليهم بالسكينة والوقار حتى تقوم بينهم فتسلّم عليهم ، ولا تخرج بالتحية لهم .(1)

ثم تقول : يا عباد الله! أرسلني إليكم ولي الله وخليفته لأخذ منكم حق الله في أموالكم . فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليّه ؟!

فإن قال قائل : لا ، فلا تراجعه. وإن أنعم لك منعم فانطلق معه ، من غير أن تخيفه أو توعده أو تعسِفه أو ترهقه . فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة . فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلّا بإذنه ، فإن أكثرها له ، فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه و لا عنيف به. ولا تنفرّن بهيمة ولا تفزعنها ، ولا تؤن صاحبها فيها. وأصدع المال صدعين ثم خيّره ، فإذا أختار فلا تعرضنّ لما أختاره ، ثم أصدع الباقي صدعين ثم خيّره ، فإذا إختار فلا تعرضن لما اختاره ... فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله ، فاقبض حق الله منه. فإن استقالك فأقله ، ثم اصنع مثل الذي صنعت أولاً حتى تأخذ حق الله في ماله (2) .

1- أي غير ناقصة

2- نهج البلاغة - الكتاب 25 وراجع أيضاً الكتاب 26 وهو عهد له (عليه السلام) إلى بعض عماله وقد بعثه على الصدقة أيضاً ، و 27 وهو عهد له (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر (رحمه الله) و 47 .

وأرى أن هذا يكفي لبيان نظرية الإمام (عليه السلام) بصفته حاكماً نموذجياً مسلماً في حقوق الناس بصفتهم محكومين.

ص: 95

القسم الخامس

اشاره

أهل البيت ، و الخلافة

المسألة الأولى : المقام السامي لأهل البيت عليهم السلام

المسألة الثانية : حق الإمام و أولويته

أولاً : بالنص عليه والوصية إليه

وثانياً : باستحقاقه ولياقته

وثالثاً : بقرابته من رسول الله

المسألة الثالثة : نقده الخلفاء السابقين

أولاً : أبا بكر

ثانياً : عمر

وثالثاً : عثمان

الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان !

المسألة الرابعة : صبر جميل ولكنه مرّ

اهتمامه بوحدة الصف

موقفان عظيمان: إحجام هام ، ثم خير قيام :-

ص: 97

أهل البيت عليهم السلام والخلافة

عرضنا في المقالات السابقة النظريات العامة في (نهج البلاغة) في مسألة (الحكومة) وأهم وظائفها وهي (العدالة ، والآن – و بعد تلك المباحث العامة في) أمر الحكومة والعدالة ، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة الخلافة الخاصة بعد رسول الله (ص) – يلزمنا هنا أن نورد بعض المباحث التي ترتبط بذلك ، وبالمقام الخاص لأهل البيت (عليه السلام) في أمة محمد (ص) . وذلك لأنها من المسائل التي قد تكرر الكلام عنها في هذا الكتاب المقدس .

والمسائل التي وردت في(نهج البلاغة) حول هذا الموضوع أربع مسائل :

1 – أنهم لا يقاس بهم أحد ، وأن العلومهم ومعارفهم منابع مما وراء الطبيعة .

2 – النص عليهم والوصية إليهم – وإلى أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بصورة خاصة – وفضائلهم ومناقبهم وحقهم وأولويتهم وقرابتهم من رسول الله (ص) .

3 – فلسفة سكوت الإمام (عليه السلام) وغضّه النظر عن حقه ، وحدوده في ذلك ، وأنه (عليه السلام) لم يتجاوز حدوده المرسومة له ، ولم يقصر عن الإعتراض والمطالبة بحقه.

4 – نقده الخلفاء السابقين.

ص: 99

المسألة الأولى : المقام السامي لأهل البيت عليهم السلام

موضع سرّه ، ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه ، وكهوف كتبه ، وجبال دينه ، بهم أقام انحناء ظهره ، واذهب ارتعاد فرائصه ... لا يقاس بآل محمد (%) من هذه الأمة أحد ، ولا يسوي بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً. هم أساس الدين ، وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي ، ولهم خصائص حق الولاية ، وفيهم الوصية والوراثة. الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونقل إلى منتقله (1)

الـذي نراه في هذه الجمل الذهبية للإمام (عليه السـلام) هو : تمنع أهل البيت (عليه السـلام) بمعنوية عالية ترتفع إلى أعلى من المسـتوى العادي لسائر الناس ، بحيث لا يقاس بهم أحـد منهم ، فكما لا يقاس في النبوة أحـد من الناس بأحـد الأنبياء ، كـذلك لا يقاس في الإمامة أحد من الناس بأحد الأئمة (عليه السلام) .

و نحن شجرة النبوة ، ومهبط الرسالة ، ومختلف الملائكة ، ومعادن العلم وينابيع الحكم » (2)

أين الـذين زعموا أنهم الراسـخون في العلم دوننـا كـذباً وبغيـاً علينـا ، إن رفعنـا الله ووضـعهم، وأعطانـا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ، بنا يستعطى ويستجلي العمى. إن الأئمة من قريش ، غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ، ولا تصلح الولاة من غيرهم (3) .

نحن الشعار و الأصحاب ، والخزنة والأبواب، لا تؤتي البيوت إلّا من أبوابها ، فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً (4) .

فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمن، أن نطقوا صدقوا ، وان صمتوا

1- نهج البلاغة : الخطبة 2

2- نفس المصدر : 107 .

3- نهج البلاغة – الخطبة : 142

4- المصدر – الخطبة : 152.

لم يسبقوا (1) .

هم عيش العلم وموت الجهل ، يخبركم حلمهم (حكمهم) عن علمهم ، وصمتهم عن حكم منطقهم، لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه . هم دعائم الإسلام وولائج الإعتصام ، بهم عاد الحق في نصابه، وإنزاج الباطل عن مقامه وانقطع لسانه عن متنه . عقلوا المدين عقل رعاية ووعاية لا عقل سماع ورواية ، فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل (2)

وروى السيد الشريف الرضي (ره) عن كميل بن زياد أنه قال : « أخذ بيدي أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخرجني إلى الجبّان ، فلما أصحر تنفس الصعداء ، ثم قال :

يا كميل ! إن القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها ، فافهم ما أقول لك ! الناس ثلاثة : عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كلي ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ... إن ههنا لعلماً جماً ، لو أصبت له حملة ! . اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إمّا ظاهراً مشهوراً وأما خائفاً مغموراً ، لئلا تبطل حجج الله وبيناته ، وكم ذا ؟ وأين أولئك ؟! أولئك – والله – الأقنون عدداً والأعظمون عند الله قدراً ، يحفظ الله بهم حججه وبيانه حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب أشباههم . هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون ، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى ! أولئك خلفاء الله في أرضه ، والدعاة إلى دينه ، آه آه شوقاً إلى رؤيتهم (3)

وفي هذه الجمل وإن لم يصرح الإمام (عليه السلام) بل وحتى لم يلوح إلى أهل البيت (عليه السلام) ، ولكنا بالإلتفات إلى جمله المشابهة لهذه في نهج البلاغة في شأن أهل 7

1- المصدر – الخطبة : 152.

2- نهج البلاغة – الخطبة : 237

3- نهج البلاغة – الحكمة : 147

البيت (عليه السلام) نتيقن : أن المقصود بهذه الأوصاف هم أئمة أهل البيت (عليه السلام) . وتبيّن منها : أن مسألة الإمامة حسب المفهوم الشيعي الخاص المعبّر عنه أحياناً (بالحجة) موجودة في نهج البلاغة ، بالإضافة إلى زعامة أمور المسلمين في المسائل السياسية والحقوقية .

المسألة الثانية : حق الإمام وأولويته

نقلنا في الفصل السابق عبارات من (نهج البلاغة) في شأن المقام السامي وغير العادي لأهل البيت (عليه السلام) ، وأن علومهم ومعارفهم إنما تصدر عن مصادر مما وراء الطبيعة البشرية ، وأنه لا يقاس بهم وأنه لا يقاس بهم أحد. ونورد هنا عبارات أخرى منه في تقدم حقه (عليه السلام) واختصاصه به. وقد استدل في (نهج البلاغة) على هذا المقام لهم

بأصول ثلاثة :

الأول : النص من رسول الله (ص) والوصية إليه بها .

والثاني : استحقاق نفسه المقدسة ، وأنه لا تليق ملابس الخلافة الّا به (عليه السلام) .

والثالثة : علاقاته الروحية و النسبية برسول الله (ص).

أولاً : بالنص عليه والوصية إليه

قد يتصور البعض عدم وجود تصريح أو إشارة بوجود (النص) في (نهج البلاغة) وإنما تحدث الإمام (عليه السلام) فيه عن صلاحيته للخلافة و الإمامة وفصله . ولا يصح هذا التصور الخاطيء ، إذ يصرح (عليه السلام) في شأن أهل البيت في الخطبة الثانية في (نهج البلاغة) التي نقلناها في الفصل السابق فيقول: «وفيهم الوصية و السوراثة : هذا أولاً .

وثانيا : يتحدث الإمام (عليه السلام) في موارد كثيرة عن حقه بنحو لا يتفق إلّا مع وجود النص وتعيين حق الخلافة له (عليه السلام) من قبل رسول الله (%) ، فإنه (عليه السلام) لا يقول : لماذا أخروني عن الخلافة وانتخبوا غيري مع ما في من الشرائط والصلاحيات ، بل يقول : إنهم غصبوا حقي المقطوع لي ، ولا يتفق هذا إلّا مع

وجود النص والتعيين من قبل رسول الله (%) ، فإن الصلاحية والفضائل لا توجب حقاً بالفعل بل إنما بالقوة، ولا يصح الحديث عن الحق المقطوع والمسلم به بينما لا يكون الحق إلّا بالقوة لا بالفعل .

وسنذكر هنا موارد يرى فيها الإمام (عليه السلام) الخلافة حقه المسلم له :

فمن ذلك قوله في الخطبة السادسة في أوائل خلافته حينما اطلع على طغيان طلحة والزبير وعائشة ، وصمم على حربهم :

فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقي مستأثراً علي منذ قبض الله نبيه (%) حتى يوم الناس هذا ... !

ويقول (عليه السلام) في الخطبة (173) :

... وقد قال قائل : إنك على هذا الأمر – بابن أبي طالب – خريص ! فقلت : بل أنتم والله أحرص و أبعد ، وأنا أخص وأقرب . وإنما طلبت (حقاً لي) وأنتم تحولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه . فلما قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين هب كأنه بُهت لا يدري ما يجيبني به ... .

ولا يدري من كان هذا المعترض ؟ ومتى كان هذا الإعتراض ؟ ويقول أبن الحديد : والذي قال ليه ذلك هو سعد بن أبي وقاص في يوم الشورى ، ثم يقول : وقالت الإمامية : هذا الكلام يوم السقيفة ، والذي قال له ذلك هو أبو عبيدة بن الجراح (1).

وقد جاء في ذيل تلك الجمل السابقة : (اللهم أني أستعديك على قريش ومن أعانهم ، فإنهم قطعوا رحمي ، وصغروا عظيم منزلتي ، وأجمعوا على منازعتي (أمراً هو لي) .

وقال ابن أبي الحديد في ذيل هذه الجمل : واعلم : أنه قد تواترت الأخبار عنه (عليه السلام) بنحو من هذا القول ، نحو : قوله : ما زلت (مظلوماً) منذ قبض الله رسوله حتى يوم الناس هذا. .

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 9 ص 305 ط أبو الفضل إبراهيم .

وقوله : اللهم أُخز قريشاً ، فإنها منعتني (حقي) و (غصبتني) أمري.

وقوله : « فجزى قريشاً عني الجوازي ، فإنهم (ظلموني حقي واغتصبوني سلطان ابن أمي).

وقوله : وقد سمع صارخاً ينادي : أنا مظلوم ! فقال ؛ « هلم فلنصرخ معاً ، فإني ما زلت مظلوما » .

وقوله : وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى » .

وقوله : أرى تراثي نهباً .

وقوله : « اصغيا بإناثنا ، وحملا الناس على رقابنا » .

وقوله : إن لنا حقاً أن نعطه نأخذه، وأن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السُري .

وقوله : « ما زلت مستأثراً علي مدفوعاً عما (استحقه وأستوجبه).

وأصحابنا يحملون ذلك كله على ادائه الأمر بالأفضلية و الأحقية ، وهو الحق والصواب ، فإن حمله على (الإستحقاق بالنص) تكفير وتفسيق لوجوه المهاجرين والأنصار . ولكن (الإمامية والزيدية) حملوا هذه الأقوال على ظواهرها، وارتكبوا بها مركباً صعباً، ولعمري إن هذه الألفاظ موهمة . مغلبة على الظن بما يقوله القوم ، ولكن تصفح الأحوال يبطل ذلك الظن ويدرأ ذلك الوهم ، فوجب أن يجري مجرى الآيات المتشابهات الموهمة ما لا يجوز على الباري ، فإنه لا نعمل بها ولا نعوّل على ظواهرها ، لأنا لما تصفحنا أدلة العقول اقتضت العدول عن ظاهر اللفظ ، وأن تحمل على التأويلات المذكورة في الكتب) (1) .

وابن أبي الحديد هذا هو ممن يعترف بأفضلية الإمام (عليه السلام) و أصلحيته للخلافة ، ولا يرى من هذه الجمل المتقدمة ما كان يفيد أحقيته بحاجة إلى توجيه أو تأول ، أما ما كان منها صريحاً في أن الخلافة كانت من الحقوق الخاصة به (عليه السلام) ، وهذا لا يتصور إلا مع تعيين رسول الله (%) من قبل الله حقه وتكليفه وتكليف 7

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 9 ص 307

الناس في ذلك بالنص ، فهذا مما يحتاج إلى توجيه وتأويل في نظر ابن أبي الحديد ، بدليل أنه يجر إلى تكفير أو تفسيق الصحابة !

وثانياً : باستحقاقه ولياقته

وإذا تجاوزنا النص الصريح عليه و الحق المسلم و المقطوع له ، تصل إلى : إستحقاقه و لياقته ، وقد جاء في هذا الموضوع أيضاً في نهج البلاغة كلام كثير .

فمنه ما في الخطبة الشقشقية : « أما و الله لقد تقمصها ابن أبي قحافة ، وإنه ليعلم أن محلّي منها محل القطب من الرحى ، ينحدر عني السيل ولا يرقى إلي الطير ... .

ومن خطبة له (عليه السلام) يقول فيها : ... ولقد علم المستحفظون من أصحاب محمد (%) :

1 – أني لم أردُ على الله ولا على رسوله ساعة قط (على خلاف غيره من الصحابة) .

2 – ولقد واسيته بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الإبطال وتتأخر الأقدام (ككثير من الصحابة) نجدة أكرمني الله بها .

3– ولقد قبض رسول الله (%) وإن رأسه لعلى صدري ، ولقد سالت نفسه في كفي فأمررتها على وجهي

4 – ولقد وُليّتُ غسله (%) والملائكة أعواني ، فضحت الدار والأفنية : ملأ يهبط وملأ يعرُج، وما فارقت سمعي هينمة منهم يصلون عليه ، حتى وارياه في ضريحه.

فمن ذا (أحق به) مني حياً و ميتاً ؟! فانفذوا على بصائركم ، ولتصدق نياتكم في جهاد عدوكم ، فوالذي لا إله إلا هو إني لعلى جادة (الحق) وإنهم لعلى مزلة الباطل » (1)

1– الخطبة : 190 ص 179 ج 1 من شرح النهج لابن أبي الحديد

وثالثاً : بقرابته من رسول الله

ادعى سـعد بن عبادة بعد وفاة رسول الله (%) الخلافة بعده ، والتف جمع من عشيرته حوله – كما نعلم ، وقد اختاروا لهذه البيعة سقيفة بني ساعـدة ، حتى جاء هم أبو بكر وعمر وأبو عبيـدة بن الجراح، فكفوا الناس عن الإلتفاف حول ابن عبادة ، وأخـذوا منهم البيعة لأبي بكر . وقد تبودل في هذا المجلس بين المهاجرين والأنصار كلمات حادة. وكان لتقرير المصير فيه عوامل مختلفة .

وكان من عوامل الإنتصار التي استفاد منها المهاجرون وأصحاب أبي بكر هو أنهم قالوا : إن النبي (%) من قريش وهم منهم ومنه !

روى ابن أبي الحديد في شرحه للخطبة ؛ 6 : ... فقال عمر : هيهات! لا يجتمع سـيفان في غِمد ، إن العرب لا ترضى أن تؤمركم و نبيها من غيركم وليس تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم ، لنا بذلك الحجة الظاهرة على من خالفنا و السلطان المبين على من نازعنا ! من ذا يخاصـمنا في سـلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلّا مدلٍ بباطل ! أو متجانف لائم ! أو متورط في هلكة ... (1)

وكـان الإمـام (عليه السـلام) حينـذاك – كمـا نعلم – مشـغولاً بجنازة رسول الله (%) ، فلما انتهى من ذلك إنتهت إليه أنباؤها ، فقال (عليه السلام) : ما قالت الأنصار ؟ قالوا : قالت : منا أمير ومنكم أمير ! قسال (عليه السلام) : « فهلا احتججتم عليهم : بأن رسول الله (%) وصى بأن يُحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم ؟ .

قالوا: وما في هذا من الحجة عليهم ؟

فقال (عليه السلام) : لو كانت الإمامة فيهم لم تكن الوصية بهم.

ثم قال (عليه السلام) : فما قالت قريش ؟

قالوا : احتجت : بأنها شجرة الرسول (%) .

فقال (عليه السلام) : «احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة» !

ومن كلام له (عليه السلام) لبعض أصحابه ، وقد سأله : كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام ، وأنتم أحق به ؟

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 9

فقال (عليه السلام) : « يا أخا بني أسد ، إنك لقلق الوضين (1) ترسل في غير سدد ولك – بعد – ذمامة الصهر (2) وحق المسألة ، وقد استعلمت ، فاعلم :

أما الإستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الأعلون نسباً و الأشدون برسول الله توطاً : فإنها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين والحكم الله ، والمعود إليه ، والمعود إليه يوم القيامة ودع عنك نهباً صيح في حجراته وهلم الخطب في ابن أبي سفيان (3)

ومن هنا يعلم أن هذا السؤال والجواب كان في دور خلافته (عليه السلام) على عهد حربه مع معاوية ، ودسائسه وحبائله وخططه ومؤامراته ، فكره (عليه السلام) طرح هذا السؤال في أوضاع كهذه، ولذلك لأمه قبل إجابته ، ولكنه مع ذلك لم يتمالك نفسه عن جوابه وتوضيح الحق له ، كما هي سيرته الفاضلة.

والإستدلال بالنسب من الإمام (عليه السلام) من نوع الجدل المنطقي ، فبما أن غيره اتخذ القرابة بالنسب ملاكاً لاستحقاق الخلافة ، كان (عليه السلام) كأنه يقول : إنا لو افترضنا – جدلاً – أن تكون القرابة بالنسب ملاكاً لاستحقاق الخلافة كما استند إليها الآخرون ، فأنا أيضاً أولى بالخلافة منهم (4) .

المسألة الثالثة : نقده الخلفاء السابقين

والمسألة الثالثة في هذا الموضوع هو انتقاده (عليه السلام) من الخلفاء ، فلا يتكر أنه (عليه السلام) كان ينتقد الخلفاء السابقين عليه . وأن في انتقاده لنا دروساً ، فإن نقده للخلفاء لم يكن بثورة وتعصب ، بل بتحليل ومنطق ، وهذا هو الذي يمنح نقده أهمية عظمى. فإن النقد إذا كان بثورة وطغيان يختلف عنه عما إذا كان على أساس أحكام واقعية و منطقية ، فإن النقد العاطفي ليس إلا سلسلة من السباب و الطعون تنثر بسخاء عن الخصم من دون أي اتزان ، أما النقد المنطقي فإنه يبتنى على

1- الحبل الذي يشد به الرجل على ظهر الداية إلى تحت بطنها

2- لأن رسول الله (%) كان تزوج منهم زينت بنت جحش الأسدي

3- الخطبة : 163 ص 241 ج 9 من شرح النهج لابن أبي الحديد

4- وانظر شرح النهج لابن أبي الحديد ج 9 ص 250 - 251

الخصائص الأخلاقيـة و الروحيـة وعلى نقاط خاصـة من حياة الشـخص المنتقـد ، ولا يمكن أن يكون النقـد هذا – بالطبع – غير متزن في تناسبه مع الأفراد ، ومن هنا يتجلى في هذا النوع من النقد مدى النظرة الواقعية للناقد .

وينقسم نقده (عليه السلام) في نهج البلاغة من الخلفاء إلى قسمين : عام ، وخاص :

أمـا العـام : فهو ما يصـرح فيه باغتصاب حقه القطعي والمسـلم به له (عليه السـلام) ، وقـد نقلنا نحن قسـماً منه في الفصل السابق بمناسـبة البحث عن استناده إلى النص عليه والوصية إليه .

وقد قال ابن أبي التحديد : « ... وأعلم أنه قد تواترت الأخبار عنه (عليه السلام) بنحو من هذا القول ».

ثم قال : وحـدثني يحيى بن سـعيد الحنبلي قال : كنت حاضـراً عنـد الفخر اسـماعيل بن علي الحنبلي الفقيه مقدم الحنابلة ببغداد ، و نحن عنـده نتحـدث ، إذ دخل شـخص من الحنابلـة ، قـد كان له دين على بعض أهل الكوفة فانحدر إليه يطالبه به ، واتفق أن حضـرت زيارة يوم الغدير ، والحنبلي المذكور بالكوفة.

فجعل الشيخ الفخر يسأل ذلك الشخص : ما فعلت ؟ ما رأيت ؟ وذلك يجاويه ... حتى قال له ؛

يا سـيدي ! لو شاهـدت يوم الزيارة (يوم الغدير) وما يجري عند قبر علي بن أبي طالب من الفضائح والأقوال الشـنيعة وسب الحصابة جهاراً بأصوات مرتفعة من غير مراقبة ولا خيفة !

فقال إسماعيل : أي ذنب لهـم ! والله ما أجرأهم على ذلك ولا فتح لهـم هذا الباب إلا صاحب هذا القبر !

فقال ذلك الشخص : ومن صاحب القبر ؟

قال : علي بن أبي طالب !

قال : يا سيدي ! هو الذي سنّ لهـم ذلك وعلمهـم إياه وطرقهـم إليه ؟!

قال : نعـم ، والله !

قال : يا سيدي ! فإن كان محقاً فما لنا أن نتولى فلاناً وفلاناً (أبا أبكر

وعمر) ؟! وإن كان مبطلاً فما لنا نتولاه ؟! ينبغي أن نبرأ إما منه أو منهما!

فقام اسماعيل ... وقال: « لعن الله إسماعيل إن كان يعرف جواب هذه المسألة » (1) !

أولاً - أبا بكر .

جاء نقد أبي بكر بصورة خاصة في الخطبة الشقشقية ، ويتلخص في جملتين :

الأولى : أما والله لقد تقمصها (ابن أبي قحافة) وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى إلىّ الطير

فهو يعلم أنه (عليه السلام) أولى منه بالخلافة ، وأنها لا تستقيم إلا به ، فلماذا أقدم - مع علمه بهذا - على غصب الخلافة منه ؟! حتى يقول :

فصبرت و في العين قذى وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهباً !

الثانيـة : «فواعجباً ؟ بينما هو يسـتقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته » فلماذا عيّن للناس خليفة من بعده مع أنه كان قد طلب إليهم أن يقبلوه بيعتهم بالخلافة لنفسه ؟؟ وأن يطلقوه من هذا العهد الذي القوه على عاتقه ؟؟ فكيف يعيّن الخليفة لهم من كان يشك في حقه منها ؟!

ثم يأتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بأقسى تعبيراته بشأنه مع عمر ، مما يبين لنا اشتراكهما في الأمر :

لشد ما تشطرا ضرعيها !

وقال ابن أبي الحديد بشأن استقالة أبي بكر : « وقد اختلف الرواة في هذه اللفظة ، فكثير من الناس رواها : أقيلوني فلست بخيركم ومن الناس من أنكر هذه اللفظة ولم يروها وإنما روى قوله : « وليتكم ولست بخيركم ». (2)

وعبارة (نهج البلاغة) تؤيد أن يكون لفظ أبي بكر « أقيلوني » .

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 9 ص 307 - 308

2- شرح المنهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 169

وثانياً - عمر

و الإنتقاد من عمر بشكل آخر ، فإنه بالإضافة إلى النقد المشترك الذي شمله مع أبي بكر بقوله (عليه السلام) : « لشدّ ما تشطرا ضرعيها ، انتقد بسلسلة من الإنتقادات في خصائصه الأخلاقية و الروحية ، فقد انتقد الإمام (عليه السلام) من خصيصتين من خصائصه .

الأولى : خشونته و غلظته ، فقد كان في هذه الخصيصة على عكس أبي بكر ، فإنه كان في أخلاقه رجلاً خشناً مهيباً مخيفاً !

ويقول فيه أبن أبي الحديد : « ... وكان أكابر الصحابة يتحامون ويتفادون من لقائه ، وقيل لابن عباس لما أظهر قوله في العول (1) بعد موت عمر - ولم يكن قبل يظهره - : هلا قلت هذا وعمر حي ؟ قال : هبته! وكان أمراً مهاباً (2)

وكان يقال : دِرّة عمر أهيب من سيف الحجاج : وفي الصحيح : أن نسوة كنّ عند رسول الله (%) قد كثر لغطهن ، فجاء عمر ، فهر بن ، هيبة له ، فقال لهن : يا عُدُيات أنفسهن أنهينني ولا تهين رسول الله ! قلن : نعم ، أنت أغلظ

وأفظ .

مات أبو بكر فناح النساء عليه ، وفيهن أخته أم فروة ، فنهاهنّ عمر مراراً ، وهنّ يعاودن ، فأخرج أم فروة من بينهن وعلاها بالدرة ، فهر بن وتفرقن .

وكان عمر يفتي كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتي بضده وخلافه !

وقال مرة : لا يبلغني أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبي الّا ارتجعت ذلك منها ! فقالت له امرأة : ما جعل الله لك ذلك ، إنه تعالى قال : (وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا) (3)

1- عول الفريضة : هو أن تزيد سهامها فيدخل النقصان على أهل الفرائض في الإرث ، وهو قول الشيعة ، في مقابل التعصيب وهو قول السنة

2- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 173

3- سورة النساء : 20

فقال : « كل الناس أفقه من عمر ، حتى ربات الحجال ! الّا تعجبون من إمام أخطأ وأمرأة أصابت ، فاضلت إمامكم ففضلته) !(1)

وما يروى عن عمر أنه قال سبعين مرة : « لولا ـ على لهلك عمر » ! فهو ما كان يقوله حينما كان يفتي بشيء فيوقفه أمير المؤمنين (عليه السلام) على خطئه .

والإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) كان ينتقد عمر بهاتين الخصيصتين اللتين يؤكد عليهما تاريخ حياته ، وهما :

- خشونته المفرطة التي كان يهابه بها أصحابه من قول الحق !

والأخرى : أخطاؤه الكثيرة المتكررة و المستعجلة التي كان يعتذر هو أيضاً كثيراً !

يقول الإمام (عليه السلام) في القسم الأول : فصيرها في حوزة خشناء يغلّظ كلمها ويخشن مسُّها ... فصاحبها كراكب الصعبة أن أشنق لها خرم ، وإن أسلس لها تقحم ... (2)

و يقول في كثرة عثراته و زلاته ثم اعتذاره منها :

ويكثر العثار فيها والإعتذار منها (3)

وفي نهج البلاغة - كما أعلم - إنما انتقد الإمام (عليه السلام) الخليفة الأول والثاني بصورة خاصة ، في الخطبة الشقشقية التي نقلنا فقرات منها ، فقط . وأما في غيرها فإن كان فهو إنا بصورة عامة ، أو بالكناية والإشارة والإيماء والتلويح ، وليس بالتصريح .

فمن ذلك ما في كتابه المعروف إلى واليه على البصرة : عثمان بن حنيف الأنصاري ، من الإشارة إلى أمر (فدك) إذ يقول : .

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 181 - 182 .
2- الخطبة الشقشقية ، والضمير في صيرها إلى أبي بكر ، ويريد بالحوزة طبيعة عمر ، والكلم : الجرح ، والصعبة : الناقة ، صعبة الإنقياد ، ويريد بها الخلافة في عهد عمر، واشنق : أي شد اليه حيلها ، وخرم : أي قطع .
3- الخطبة الشقشقية ، والضمير الأول إلى الخلافة ، و الثاني إلى العثرات .

«... بلي كانت في أيدينا فدك ، من كل ما أظلته السماء ، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين ...» .

ومنها قوله (عليه السلام) في الكتاب 62 :

أما بعـد ، فإن الله سـبحانه بعث محمداً (%) نذيراً للعالمين ومهيمناً على المرسـلين ، فلما مضـى (%) تنازع المسـلمون الأمر من بعده ، فوالله ما كان يلقى في روعي ، ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده (%) عن أهل بيته ، ولا أنهم منحوه عني من بعده ... فما راعني إلّا إنثيال الناس على (فلان) يبايعونه ... .

ومنها قوله (عليه السلام) في الكتاب 28 :

«... وقلت : إني كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع ، ولعمرُ الله لقد أردت أن تذم فمدحت، وأن تفضح فافتضـحت! وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً في دينه ولا مرتاباً بيقينه ! » .

وقد جاء في الخطبة : 223 كلمات في الثناء على شـخص مكني عنه بكلمة : (فلان) ، واختلف شـرّاح نهج البلاغة في المراد بهذا الرجل الممدوح في كلام الإمام (عليه السلام) ، وقد قال كثير منهم بأنه هو (عمر بن الخطاب) وقال بعضهم : بأنه يقصده جاداً ، قال بعضهم : بل تقية . وقال القطب الراوندي (ره) بأن المقصود منه أحد الصـحابة الماضين كعثمان بن مظعون أو غيره. ويقطع ابن أبي الحديد بأنه لم يكن يقصد به إلّا عمر ، وذلك بقرينة نوع الثناء الذي ينبيء عن أنه فيمن كان قد تصدى لمقام الحكم و الإمامة قبله ، فإن الكلام فيه عن رجل أقام العوج ورفع العلل فلا يصح أن يحمل هذا الكلام على إرادة أحد من الذين قتلوا أو ماتوا قبل وفاة النبي (%) كعثمان بن مظعون أو مصعب بن عمير أو حمزة بن عبـد المطلب أو عبيـدة بن الحـارث وغيرهم من النـاس . والتأويلات الباردة لا تعجبني ! على أن أبا جعفر محمـد بن جرير الطبري قـد صـرح أو كاد يصـرح بأن المعني بهذا الكلام عمر. قال الطبري: لما مات عمر بكته النساء فقالت إحدى نوادبه : « وأحزناه على عمر ! حزناً إنتشـر حتى ملأ البشـر ! وقالت إبنة أبي حeمـة : (وأعمراه ! أقام ، الأود وأبرأ العمـد ، أمات الفتن وأحيى السـنن، خرج نقي الثوب بريئاً من العيب)

قال الطبري : فروى صالح بن كيسان عن المغيرة بن شعبة ، قال : لما دفن عمر أتيت علياً (عليه السلام) وأنا أحب أن أسمع منه في عمر شيئاً . فخرج ينقض رأسه ولحيته وقد اغتسل، وهو ملتحف بثوب، لا يشك أن الأمر يصير إليه ! فقال : رحم الله ابن الخطاب ! لقد صدقت ابنة أبي حثمة و ذهب بخيرها ونجا من شرها ، أما والله ما قالت ولكن قُولت (1) وهذا كما ترى يقوي الظن ؛ « أن المراد والمعني بالكلام إنما هو عمر بن الخطاب (2) .

قابن أبي الحديد يتأيد لنظره برواية الطبري .

وقد نقل هذه الرواية بعض المعاصرين من المحققين عن غير الطبري من سائر المصادر المعتبرة بصورة أخرى، وهي : أنه لما خرج الإمام (عليه السلام) ووقع بصره على المغيرة بن شعبة قال له متسائلاً : صدقت ابنة أبي حثمة) ؟.

وعلى هذا فلا يكون ما ورد في نهج البلاغة من هذه الكلمات من كلام الإمام (عليه السلام) ، ولا تأييداً لما نقل منها عن هذه المرأة النائحة . وإنما يكون السيد الشريف الرضي (رحمه الله) قد أخطأ في نسبتها إلى الإمام علي (عليه السلام) .

وثالثاً - عثمان :

وجاء ذكر الخليفة الثالث عثمان بن عفان في نهج البلاغة أكثر من الخليفتين السابقين. والسبب في ذلك واضح ، إذ أن عثمان قتل في تلك الفتنة التي سماها المؤرخون : الفتنة الكبرى، والتي كان له ولأقربائه من بني أمية فيها نصيب كبير و أحاط الناس بعده بأمير المؤمنين علي (عليه السلام) فبايعوه بالخلافة ، ولم يتمالك الإمام (عليه السلام) دون أن قبل بيعتهم طوعاً أو كرهاً، وكان لهذا الأثر الكبير في إيجاد ما حدث بعد ذلك اليوم ، إذ اتهمه مدّعو الخلافة بأن له يداً في قتل عثمان ! وكان لا بد له من أن يدافع عن نفسه ويعلن موقفه للناس في ذلك. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فقد كان الثوار الذين قتلوا عثمان في عداد أصحابه (عليه السلام) ، فكان أعداء علي (عليه السلام) يطلبون منه أن يسلمهم إليهم كي يقتصوا منهم دم عثمان ابن عمهم ،

1- الطبري : 5 : 38

2- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 12 ص 5 .

فكان لا بد للإمام (عليه السلام) من أن يبدي رأيه في هذا الموضوع .

وبالإضافة إلى ذلك ، فقد كان الإمام (عليه السلام) هو الوسيط الوحيد الذي كان يعتمد عليه الثوار الذين كانوا قد حاصروا عثمان يطالبونه بالإعتدال أو النزول عن الحكم ، ويعتمد عليه عثمان أيضاً ، فكان سفيراً بين الطرفين ، يبلغ قول بعضهم لبعض مع كلامه في ذلك ، أن كان له كلام .

وبعد كل هذا ، فقد كان الفساد متفشياً في جهاز عثمان ، فلم يكن الإمام (عليه السلام) يستطيع السكوت عنه حسب وظيفته سواء على عهده أم بعده.

وهذه الأمور كلها هي الأسباب التي دعت إلى أن يكثر ذكر عثمان في كلام الإمام (عليه السلام) .

فقد تكرر الكلام في نهج البلاغة عن عثمان في أكثر من 16 موضعاً منه ، في أكثرها الكلام عن قتله ، يبرىء الإمام (عليه السلام) ساحته من الإشتراك في قتله في خمسة موارد منها . وفي مورد واحد يتهم طلحة بالإشتراك في ذلك في حين أن طلحة كان يتهم الإمام بذلك، وبهذا كان يحرض عليه. وفي موردين يتهم معاوية بالتقصير في الدفاع عنه عامداً ، بينما كان معاوية قد جعل إتهامه للإمام بذلك مستمسكاً للإخلال في حكومة الإمام (عليه السلام) الإنسانية والسماوية ، وكان يهطل لذلك دموع التماسيح ، ويهيج الناس على علي (عليه السلام) بحجة القصاص من قتلة الخليفة المظلوم قصداً إلى ماريه القديمة .

* * *

إن قتل عثمان كان من أثر فتنة فتحت على الإسلام والمسلمين فتناً أخرى لازمتهم قروناً وهي بعد باقية . والذي نحصل عليه من مجموع كلمات الإمام (عليه السلام) في نهج البلاغة بهذا الصدد: هو أنه (عليه السلام) كان له نقد شديد على سيرة عثمان و لذلك فهو يرى أن الثوار عليه كانوا على حق في ذلك ، و لكنه – مع ذلك – كان يرى أن قتله – وهو خليفة – بيد الثوار مما لا يتفق مع المصالح العامة للإسلام – والمسلمين ، وأنه (عليه السلام) كان يفكر في هذه العواقب الخطيرة لقتله ويقلق لها ويضطرب ، فإن بلوغ جرائم عثمان إلى حد يجوز قتله للمسلمين أمرٌ، وعدم إتفاق

قتله بيد الثوار – وهو في مقام الخلافة – مع المصالح العامة للإسـلام و المسلمين أمر آخر حتى ولو كان أصحابه هم الذين أوجبوا لهم قتله إذ قطعوا عليهم كل طريق سواه .

و نحصل من مجموع كلمات الإمام (عليه السـلام) أيضاً على أنه كان يحاول أن يترك عثمان سيرته و يرجع فيسلك سبل العدالة الإجتماعية الصـحيحة في الإسـلام ، أمـا إذا امتنع عن ذلـك فكـان يرى الإمام أن يحبسه الثوار أو يخلعوه فيبايعوا بعـده من يليق بـذلك المقام، فيحقق الخليفـة بعـده في جرائمه ويرى فيها رأيه ويحكم فيها بحكمه . ولهذا فهو لم يأمر بقتله ، ولم يؤيده ضد الثوار ، بل كان همّ الإمام الوحيد أن تتحقق المطالب المشـروعة للمشوار المسـلمين ، إما بانقلاب عثمان على سيرته السابقة ، أو بنزوله عن الحكم و تسليمه إلى أهله . و لذلك فقد نقد الطرفين فقال :

استأثر فأساء الأثرة ! وجزعتم فأسأتم الجزع : (1)

وحينما عرض على عثمان مطالب الثوار كوسـيط بينهم ، اطلعه على قلقه من قتله وهو خليفة فيفتح ذلك على المسـلمين باباً كبيراً من الفتن الكثيرة ، فقال :

وإني أنشـدك الله أن لا تكون إمام هـذه الأمـة المقتول ، فانه كان يقال : يقتل في هـذه الأمـة اما يفتـح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامـة ، ويلبس أمورها عليها ، ويبث الفتن فيها ، فلا يبصرون الحق من الباطل ، يموجون فيها موجاً ويمرجون فيها مرجاً (2)

قلنا : إن الإمام (عليه السلام) كان ينتقد عثمان على عهده غيبة أو حضوراً ومن بعده ، وإليكم الآن بعض موارد نقده :

1 – ما ورد في الخطبة : 128 مما قاله لأبي ذر (رض) حينها ودّعه عند تبعيده من قبل عثمان عن مدينة الرسول (%) إلى الربذة. ففيها يؤيد الإمام أبا ذر 62

1- الخطبة : 30

2- الخطبة : 162

(رض) في كل ما كان يقوم به من النقد و الإعتراض على عثمان وعماله معاوية وغيره ، و بذلك يعرف الناس بفساد دولة عثمان .

2 – قوله (عليه السلام) في الخطبة : 30 : استأثر فأساء الأثرة .

3– قوله (عليه السلام) لعثمان امام مروان بن الحكم بن العاص بن أمية في الخطبة : 162

فلا تكونن لمروان سيقة ، يسوقك حيث شاء ، بعد جلال السن وتقضي العمر .

حيث كان عثمان رجلاً ضعيفاً لا إرادة له ، وقد تسلّط عليه مروان بن الحكم طريد رسول الله (%) الذي جاء به عثمان إلى المدينة واتخذه وزيراً لنفسه، فكان يفعل باسم عثمان ما يريد.

4 – كان عثمان يسيء الظن بالإمام (عليه السلام) ، فكان يراه مضراً به ومُخلاً في أمره ! إذ كان (عليه السلام) أمل الثوار و ذخرهم، لاسيما حينما كان بعضهم يجهر باسمه أميراً مختاراً لهم بعد عثمان مهددين بخلعها ! و لهذا كان عثمان يريد منه (عليه السلام) أن لا يكون حاضراً في البلد كي لا ينظر إليه الثوار فيهيج بهم خواطرهم و آمالهم. ولكنه من ناحية أخرى كان يرى أنه (عليه السلام) هو الوسيط الوحيد الخيّر له إليهم ، وأنه مما يطمئنهم ويسكتهم. فكان أحياناً يطلب إليه أن يخرج من المدينة إلى عين ماء له (بينبع) و هي تبعد عنها عشرة فراسخ أو أكثر ! ولكنه لا يلبث أن يحس بخلاء من فقده (عليه السلام) فيها فكان يبعث إليه أن يأتيه . وكان من الطبيعي أن هاجت بالثوار خواطرهم حينما رأوه ، فبعث ابن عباس إليه يطلب منه العود إلى مزرعته ! فتألم الإمام (عليه السلام) من هذا وقال :

يا بن عباس ! ما يريد عثمان إلّا أن يجعلني جملاً ناضحاً بالغرب ، أقبل و أدبر ؟! بعث إليّ : أن أخرج ، ثم بعث إليّ : أن أقدم ، ثم هو الآن يبعث إلي أن أخرج ؟! والله لقد دفعت عنه حتى خشيت أن أكون آثماً.

5– وأشدها ما جاء في الخطبة الشقشقية :

إلى أن قام ثالث القوم نافجاً حضنيه بين نثيله معتلفه ، وقام معه بنو أبيه

يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع ! إلى أن انتكث عليه فتله ، وأجهز عليه عمله ، وكبت به بطنته » !

ويقول ابن أبي الحديد في شرحه هذه الجملة : يريد : أن همه الأكل والرجيع ، وهذا من ممض الذم ، وأشد من قول الخطيئة الذي قيل : إنه أهجى بيت للعرب :

دع المكارم لا ترحل البغيتها *** واقعد، فإنك أنت الطاعم الكاسي (1)

الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان

كان الإمام (عليه السلام) يتهم معاوية بأن يده الخفية تحت الستار كانت مخضوبة بدم عثمان ! وبهذا كان يرفع الإمام الستار عن سر كانت عيون التواريخ عاجزة عن استشفافه . حتى جاء بعض المحققين من المؤرخين المعاصرين فاستشف صدق هذه الحقيقة من خبايا التاريخ، بمساعدة من أصول علم النفس والمجتمع .

ولم يكن أكثر الناس فيما مضى يصدقون بوجود يد لمعاوية في قتل عثمان بل وحتى بتقصيره في الدفاع عنه ، إذ كان عثمان ومعاوية ابني عم ، تجمعهما أواصر العشيرة الأموية ، بل كان للأمويين علاقات محكمة تبتنى على أهداف مدروسة وسيرة معينة معروفة ، حتى أن المحدثين من المؤرخين يحسبون تلك العلاقات من نوع العلاقات الحزبية اليوم ، أي لم تكن تربطهم مجرد عواطف دموية عشائرية ، بل كانت القبيلة هي الأرضية التي تجمعهم وتوحدهم على درب أهدافهم المادية .

وكان معاوية – بالخصوص – قد رأى من عثمان كل حماية و محبة ، وكان هو يتظاهر دائماً بحب عثمان وحمايته. ولهذا فلم يكن أحد يصدق أن يكون لمعاوية يد خفية في الأمر !

أما معاوية الذي لم يكن له غير هدف واحد هو المادة فقط ، وكان يبيح لنفسه في سبيل ذلك كل واسطة ووسيلة ، ولم يكن عنده للأصول الإنسانية وللعواطف أي دور أو أثر ، فإنه حينما عرف أنه سيستفيد من جثة عثمان الهامدة

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 197

أكثر منه منه حياً ، وأن دماء عثمان المراقـة تنفعه أكثر منها وهي تجري في عروقه حياً دبّر لقتله ، فتركه فريـداً ، في حين كان قادراً على الدفاع عنه .

ولكن عين علي (عليه السلام) كانت ترى أيدي معاوية الخفية ، وتعلم بالحوادث التي تجري وراء الستار . ولهذا فهو يقطع في اتهامه معاوية بالتقصير عن عون عثمان على قاتليه .

فله في نهج البلاغة كتاب طويل كتبه جواباً عن كتاب معاوية إليه يتهمه فيه بإشتراكه في قتل عثمان فيجيبه الإمام (عليه السلام) : « ثم ذكرت ما كان من أمري وأمر عثمان ، فلك أن تجاب عن هـذه لرحمك منه. فأينا كان أعـدى له وأهـدى إلى مقاتله : امن بـذل له نصـرته فاسـتقعده واستكفه ؟ أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه حتى أتى قدره ؟ وما كنت لأعتذر من أني كنت أنقم عليه أحداثاً فإن كان الذنب إليه ارشادي وهدايتي له ، فرب ملوم لا ذنب له « وقد يسـتفيد الظنة المتنصح » « وما أردت إلا الإصـلاح ما اسـتطعت وما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت : ... » (1) .

ويقول (عليه السـلام) في كتـاب آخر له إليه : « فأمـا التـارك الحجـاج في عثمـان وقتلته ، فإنك إنما نصـرت عثمان حيث كان النصـر لك ، وخذلته حيث كان النصر له (2)

المسألة الرابعة : صبرٌ جميل ولكنه مرّ

القسم الرابع من المسائل المرتبطـة بالخلافـة في نهج البلاغة هي مسألة سـكوت الإمام (عليه السـلام) ومداراته الخلفاء السابقين ، وفلسـفة ذلك السكوت وتلك المداراة.

ونعني بالسكوت : تركه القيام بمطالبته بحقه بالسيف والسنان وإيجاد حرب دامية طاحنة تدور رحاها ويستعر أوارها ، وإلّا فقد قلنا فيما سبق : إنه (عليه السلام) لم يتمالك نفسه دون أن يبدي استحقاقه للمسلمين ويطالب بحقه ويتظلم من الغاصبين، في كل فرصة مناسبة .

1- نهج البلاغة : الكتاب 28

2- نهج البلاغة : الكتاب 37

وكان الإمام (عليه السلام) يتذكر هذا السكوت المرّ ، ويقول :

وأغضيت على القذى ، وشربت على الشجا، وصبرت على أخذ الكظم ، وعلى أمر من العلقم و صبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهباً ، أو « أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه » (1) .

ولم يكن سكوت الإمام هذا من اضطراره إلى ذلك فقط ، بل مدروساً ومنطقياً ، فقد كان ذلك باختياره من الأمرين أشقهما وأصعبهما طلباً للصلاح في امة محمد (%) . فقد كان بإمكانه أن يقوم بطلب حقه بالسيف ، وتقول : إنه كأن يقتل في ذلك إذ لا ناصر له ولا معين ، وأقول : إنه (عليه السلام) ما زال يتمنى الموت والشهادة في سبيل الله والحق ، فهو الذي قال لأبي سفيان إذ حرضه على القتال :

والله لابن أبي طالب أنس بالموت من الطفل بثدي أمه (2) .

وبهذا أعلن (عليه السلام) لأبي سفيان وغيره : أن سكوته هذا ليس من خوف الموت ! بل لأن قيامه بطلب حقه بالسيف وقتله في هذا السبيل الآن ليس من صالح الإسلام بل يعود على الإسلام والمسلمين بالضرر والخسران المبين.

ولقد كان (عليه السلام) يصرح للملأ : أن سكوته ذلك كان سكوتاً مدروساً ، وأنه اختار ذلك إذ كان أقرب إلى الصلاح في أمة محمد (%) :

وطفقت ارتأي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء ... فرأيت أن الصبر على هاتا أحجي (3)

اهتمامه (عليه السلام) بوحدة الصف

وكلنا يريد أن يعرف : ما الذي كان يفكر فيه الإمام (عليه السلام) إذ ذاك ؟ وما الذي كان يحرص على سلامته ؟ وما الذي كان يهتم به حتى تحمل له ذلك الألم الملم ؟

1- نهج البلاغة : الخطبة الشقشقية

2- نهج البلاغة : الخطبة : 5

3- نفس المصدر الخطبة : 3

وليس لنا إلّا أن نقول : إن ذلك هو وحدة صف المسلمين وعدم وقوع الإختلاف بينهم.

فإن المسلمين الذين كانوا يحاولون إذ ذاك أن يباروا بقدرتهم العالم ، كانوا في ذلك مدينين لوحدة صفوفهم وإتفاق كلمتهم ، و إنما كسبوا ما توفقوا إليه من التقدم والإطراد والفتوحات ببركة وحدة الكلمة . ولذلك فلا نجد إلّا أن نقول : لهذا كان سكوت الإمام (عليه السلام) .

ولكن هل يصدق من لا يعرف الإمام (عليه السلام) : أن يكون شاب في الثالثة و الثلاثين من عمره قد بلغ من بعد النظر والإخلاص حداً اقتدر به على إرغام نفسه والوفاء لدينه ؟! حتى يختار له طريقاً ينتهي به إلى الحرمان !

نعم ! هذا ما لابد من الإذعان به له (عليه السلام) . وإنما تتبين لنسا شخصية الإمام من هذه النقاط الحساسة في حياته . وليس ما قلناه نحن هنا ضرباً من الظنون، بل لقد تكلم هو (عليه السلام) عن هذا الموضوع وبين علة سكوته ذلك بكل صراحة ، إنها لم تكن سوى الحذر من نشوء التفرقة بين صفوف المسلمين

وكرر الإمام (عليه السلام) مقايسة موقفه ذلك بعد وفاة رسول الله (%) مع موقف طلحة والزبير على عهده في نقض البيعة وإثارة الفتنة الداخلية بين المسلمين ، ويقول : إنه (عليه السلام) غض النظر عن الحق المسلم حذراً من التفرق ، بينما نقض هؤلاء بيعتهم ولم يراقبوا في إثارة ذلك الخلاف العظيم !

ونقل ابن أبي الحديد في شرحه للخطبة : 22 عن عبد الله بن جُنادة أنه قال : قدمت من الحجاز أريد العراق ، في أول إمارة علي (عليه السلام) ، فمررت بمكة ، فاعتمرت ، ثم قدمت المدينة ، فدخلت مسجد رسول الله (%) ، إذ نودي : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس ، وخرج علي (عليه السلام) متقلداً سيفه، فشخصت الأبصار نحوه، فحمد الله (%) ، ثم قال :

... أما بعد ، فإنه لما قبض الله نبيه (%) ، قلنا : نحن أهله وورثته وعشرته وأولياؤه دون الناس ، لا ينازعنا سلطانه أحد، ولا يطمع في حقنا طامع إذ انبرى لنا قومنا فغصبونا سلطان نبينا : فصارت الإمرة لغيرنا ، وصرنا سوقة ،

يطمع فينا الضعيف ، ويتعزز علينا الذليل ، فبكت الأعين منا لذلك ، وخشيت الصدور ، وجزعت النفوس .

وأيم الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين ، وأن يعود الكفر ، ويبور الدين ، لكنا على غير ما كنا لهم عليه ...

ثم قال (عليه السلام) : « ... وبايعني هذان الرجلان في أول من بايع ، تعلمون ذلك ، وقد نكثا وغدرا ونهضا إلى البصرة بعائشة ليفرقا جماعتكم ويلقيها بأسكم بينكم ... .

ثم قال ابن أبي الحديد : وروى الكلبي قال : لما أراد علي (عليه السلام) المسير إلى البصرة قام فخطب الناس ، فقال - بعد أن حمد الله وصلى على رسوله - :

إن الله لما قبض نبيه استأثرت علينا قريش بالأمر ، ودفعتنا عن حق نحن أحق به من الناس كافة، فرأيت أن الصبر على ذلك أفضل من تفريق كلمة المسلمين وسفك دمائهم ، والناس حديثو عهد بالإسلام ، والدين يمخض مخض الوطب يفسده أدنى وهن ويعكسه أقل خلف » (1)

ونقل عن تاريخ الطبري أنه قال : « ... فقال العباس لعلي (عليه السلام) : « لا تدخل معهم وأرفع نفسك عنهم قال : إني أكره الخلاف ! قال ؛ إذن ترى ما تكره (2).

ونقل في الجزء الخامس في ذيل الخطبة : 66 عن الزبير بن بكار عن محمد بن إسحاق قال : وقال بعض ولد أبي لهب بن عبد المطلب بن هاشم شعراً :

ما كنت أحسب أن الأمر منصرف *** عن هاشم ، ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلي لقبلتكم *** وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وأقرب الناس عهداً بالنبي ومن *** جبريل عون له في الغسل والكفن

ما فيه ما فيهم ، لا يمترون به لا يمترون به *** وليس في القوم ما فيه من الحسن .

1- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 1 ص 307 - 308

2- شرح النهج لابن ابي الحديد ج1 ص 191 عن الطبري 5 : 33

ماذا الذي ردّهم عنه فتعلمه *** ها إن ذا غبْتُنا من أعظم الغبَن

فبعث إليه علي (عليه السلام) فنهاه و أمره أن لا يعود و قال : سلامة الدين أحب إلينا من غيره (1).

وأصرح من الجميع ما جاء في (نهج البلاغة) نفسه في ثلاثة موارد منه :

1 – ما أجاب به (عليه السلام) أبا سفيان صخر بن حرب بن أمية ، حينما جاء إليه يريد أن يثير الفتنة بعنوان حمايته والدفاع عن حقه (عليه السلام) :

شقوا أمواج الفتن يسفن النجاة ، وعرجوا عن طريق المنافرة، وضعوا تيجان المفاخرة (2)

2 – وما قاله (عليه السلام) بعد انتخاب عبد الرحمن بن عوف لعثمان بن عفان في يوم الشورى :

قد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، و والله لأسلمّن ما سلمت أمور المسلمين ، ولم يكن فيها جور إلّا على الخاصة (3)

3 – ما قاله (عليه السلام) في كتابه إلى أهل مصر مع مالك الأشتر النخعي : فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد (%) فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم ، التي إنما هي متاع أيام قلائل (4) .

موقفان خطيران:

صبر جميل ، وقيام هام :

يشير الإمام في كلماته إلى موقفين خطيرين له (عليه السلام) ، ويعدهما هامين قد انفرد

1– شرح النهج لابن أبي الحديد ج 5 ص 21 عن الزبير بن بكار عن محمد بن إسحاق.
2– الخطبة : 5 ص 214 ج 1 من شرح النيج لابن أبي الحديد .
3– الخطبة : 73 ص 166 ج 6 من شرح النهج لابن أبي الحديد
4– الكتاب : 62 ص 151 ج 18 من شرح الموج لابن أبي الحديد

هو بهما ، أي أنه (عليه السلام) عزم في هذين الموردين الخطيرين على أمر يعجز غيره عن مثله ، إنه (عليه السلام) سكت في مورد منها وقام بالأمر في الآخر ، فكان سكوته في الأول هاماً وعظيماً، وقيامه في الآخر أهم وأعظم .

إن السكوت في بعض الموارد يصبح أحوج من القيام بالسيف إلى تملك النفس والإرادة ، تصوروا ذلك الرجل العظيم الذي كان قد جسد القدرة والقوة والفتوة والمروءة والشجاعة والبسالة والبطولة والغيرة ، حتى هابه الأبطال والشجعان وارتعدت فرائصهم من خيفته ولم يولّهم دبره في الزحف حتى ولو مرة واحدة في طول عمره وعلى كثرة حروبه وقتاله ... تنقلب به الأحوال إلى فرصة سائحة للسياسيين الإنتهازيين ، انتهزوها فضيقوا فيها انتهزوها فضيقوا فيها الأمر عليه من كل جانب ، أنهم تجاسروا على هتك حرمة زوجته العزيزة عليه والغالية لديه ، حتى أنها ترد عليه فتعاتبه بعتاب يقلع شم الجبال عن مواقعها وتقول : « ... يا بن أبي طالب اشتملت شملة الجنين ؟! وقعدت حجرة الظنين ؟ نقضت قادمة الأجدل ففاتك ريش الأعزل ! هذا ابن أبي قحافة يبتزني نحيلة ابي بليغة ابني ، نقد أجهد في خصامي والفيته ألد في جوابي. وحتى حبستني قبلة (1) نصرها، والمهاجرة (2) ،وصلها، وغضت الجماعة دوني طرفها ! فلا دافع ولا مانع ولا ناصر ولا شافع؟ أخرجت كاظمة وعدت راغمة ويلاي في كل شارق ، ويلاي في كل غارب ! مات العمد و وهن العضد ! شكواي إلى أبي وعدواي إلى ربي ! اللهم أنت أشد قوة وحولاً وأشد بأساً وتنكيلاً ... (3)

وقال ابن أبي الحديد : ... وقد روي عنه (عليه السلام) : أن فاطمة (عليه السلام) حرضته يوماً على النهوض والوثوب، فسمع صوت المؤذن : أشهد أن محمداً رسول الله. فقال لها : أيرك زوال هذا النداء من الأرض ؟! قالت : لا ، قال : فإنه ما أقول

لك (4) 13

1- قيلة ، أم الأوس و الخزرج ، وبنو قيلة : الأنصار ، وقد يقال قيلة تخفيفاً

2- المهاجرة ، أي الجماعة المهاجرة ، أي المهاجرون

3- أمالي السيد المرتضي (رض)

4- شرح النهج لابن أبي الحديد ج 11 ص 113

نعم ! فما هي هـذه القدرة التي لا تحركه معها العواصف ولا تزعزعه القواصف ؟! فيسـكن بها ويسـكت مع إثارتها له بهذه الكلمات ، وهي العزيزة لديه منتهى العزة والكرامة ! بل ويسكنها ويهدّئها حتى يسعها تقول : (حسبي الله ونعم الوكيل » .

هذا سكوته العظيم !

وأما قيامه الأهم والأعظم .

والذي انفرد به هو (عليه السلام) وباهي وقال : « ... ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري ... فهو قيامه بالأمر والسيف أمام كل من خرج عليه عائشة أم المؤمنين ، وطلحة والزبير الكبيرين العظيمين ، ومعاوية الأهم والأعظم والخوارج المرقة:

... فأنا فقأت عين الفتنة ، ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري ، بعد أن ماج غيهبها واشتد كلبها ... .

وقـد كان الخوارج من ظاهر التقوى و الـدين على أمر كانوا يشـككون به في الحق كل مؤمن نافـذ الإيمان فضـلاً عن غيرهم ، وقـد أوجـدوا بخروجهم على الإمـام (عليه السـلام) جواً مظلمـاً مبهماً ، مليئاً بالشك والقلق والتردد والإضـطراب ! إنهم كانوا (إثني عشـر ألف) رجل في جباههم من أثر السـجود كثفنـة البعير ، يعيشون عيشة الزاهدين يأكلون أكلهم ويلبسون ملبسـهم ، دائمي الذكر لله بألسـنتهم ! ولكنهم لم يكونوا يعرفون من روح الإسـلام أي شـيء ولو يتثقفوا به ثقافة عالية ، أنهم كانوا يحاولون أن يجبروا كل كسـر في الإسلام بالصلاة والصيام ! قاصـري النظر ، يتعبـدون بـالظواهر ويحمـدون عليهـا وهم يجهلون حقائقهـا ... ولـذلك فهم كـانوا يشـكلون أكـبر الخطر على الإسـلام ويصبحون سداً دون فهم معانيه ... ولذلك نرى الإمام (عليه السلام) يفتخر في التاريخ بأنه هو الذي أدرك الخطر الذي كان يصيب الإسلام من ناحية هؤلاء المتقدمين الجامدين ، وأن جباههم الساجدة وملابسـهم الزاهدة وألسـنتهم العابدة لم تسـتطع أن تعمي بصـيرته عن إدراك خطرهم على الإسـلام والمسـلمين ، وأنهم إذا أهملـوا لمـا يريـدون كـانوا يجرون بالـدين إلى الجمـود على الظواهر والقشور والحجر على الأفكار ...

نعم ! لا فخر في هذا إلّا لعلي (عليه السلام) ، فأي روح سواه لا تتزلزل أمام تلك الوجوه ؟! ثم أي يد ترتفع لتنزل على مفارقهم بالسيف ثم لا ترتعد ؟! اللهم إلّا بد الحق علي (عليه السلام)

ص: 125

القسم السادس

اشارة

الحكمة والموعظة الحسنة

مواعظ لا نظير لها !

مقارنة بينها وبين سائر المواعظ و النصائح

الحكمة والموعظة الحسنة

الموعظة والخطابة

الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة

مواضيع وعظه عليه السلام

لنتعرف على منطق الإمام عليه السلام

التقوى

التقوى : وقاية ، لا قيود

التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها

الزهد

الزهد ، والرهبنة

مسألتان :

أصول الزهد في الإسلام

الزاهد ، والراهب

الزهد ، والإيثار

الزهد ، والمساواة

الزهد ، والتحرر

الزهد ، والمعنوية

هل الدنيا والآخرة ضرتان ؟ !

الزهد : قلة المؤونة وكثرة المعونة

ص: 127

مواعظ لا نظير لها

إن المواعظ في (نهج البلاغة) من أكبر أبوابه وأوسعها ، فإنها تستغرق نصفاً من مجموعة تقريباً ، ولذلك فقد اشتهر هذا الكتاب بهذا الباب أكثر من سائر الأبواب .

وإذا تجاوزنا مواعظ القرآن الكريم و الرسول العظيم (%) ، و التي تعد كأصول لمواعظ نهج البلاغة ، كانت المواعظ في هذا الكتاب مما لا نظير له في غيره .

وقد مرّ على صدور هذه المواعظ أكثر من ألف عام، وهي بعد تؤدي دورها الخارق وتؤثر أثرها الغريب ! فإن هذه الكلمات الحية الخالدة لم تفقد بعد أثرها الذي ينفذ في القلوب والألباب والأفئدة والعقول والبصائر فيهزها ، وفي العواطف والأحاسيس فيجريها دموعاً من العيون والأماق ! وسيبقى أثرها هذا النافذ ما بقيت للإنسانية نسمة تتنشق النسيم الغض وتتفهم معاني الكلمات والحروف !

مقارنة بينها وبين سائر المواعظ

لنا في الأدب العربي و الفارسي مواعظ كثيرة ، بلغت أوج الرقمي الفني و اللطف في اللفظ والمعنى ، في النثر والشعر .

فقي العربية: نرى أن قصيدة (أبي الفتح البستي) التي تبدأ بهذا البيت :

زيادة المرء في دنياه نقصان *** و ربحه غير محض الخير خسران

وقصيدة (أبي الحسن التهامي) التي أنشأها في رثاء ولده، والتي تبدأ بقوله :

حكم المنية في البرية جاري *** ما هذه الدنيا بدار قرار

و أوائل قصيدة (البردة) للبوصيري المصري ، والتي تقول :

فإن إمارتي بالسوء ما اتعظت *** من جهلها بنذير الشيب و الهرم

إلى أن يقول :

ظلت سنة من أحيى الظلام إلى *** أن اشتكت قدماه الضر من ورم

نرى كلاً منها أثراً خالداً يسطع كالكواكب في سماء الأدب الإسلامي العربي ، ولا يحمد ضوره.

وفي الفارسية: ترى أن الشعر الوعظي لسعدي الشيرازي في كتابيه (كلستان) و (بوستان) قصائد بديعة و مؤثرة ، وهي في نوعها عمل أدبي نموذجي. إن بوستان سعدي مليء من هذه المواعظ الحية النابضة اليانعة و المثمرة ولعل من أعلى نماذجها ما جمعه و أودعه في (الباب التاسع) منه : باب التوبة و سلوك الصراط المستقيم .

و هكذا بعض مواعظ المولوي في (المثنوي) .

وهكذا سائر الشعراء الفارسيين، ممن لا مجال لذكرهم الآن هنا .

إن في الأدب الإسلامي – أعم من العربي و الفارسي – حكماً ومواعظ سامية ، ولا يقتصر ذلك بهاتين اللغتين ، بل لهذا القسم من الأدب الإسلامي أثره الوضاء والروح السائد في سائر الغات الإسلامية ، كالتركية والأردوية وغيرها ...

والذي نظر في القرآن الكريم وكلمات الرسول العظيم و أمير المؤمنين وسائر الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، يرى أن نفس ذلك الروح قد تجلت وظهرت في هذه المواعظ الإسلامية العربية والفارسية .

وإذا تتبع من يعرف اللغات الإسلامية العربية والفارسية وغيرهما نماذج

المواعظ الدينية الإسلامية وجمعها ونشرها ، سلامية وجمعها ونشرها ، توضح من ذلك مدى تقدم المعارف والثقافة الإسلامية .

و أنا أعجب من أن نبوع الأدب الفارسي في الوعظ و الإرشاد والنصيحة لم ظهر إلّا في الشعر فقط ، أما في النثر فلا أرى للأدب الفارسي فيه أثراً بارزاً ، اللهم إلّا جملاً قصاراً من نثر (كلستان) أو من (مناجاة الخواجة عبد الله الأنصاري) و أنا أعترف بأني لست من علماء هذا الفن، ولكني لا أجد فيما أعرف من نصوص الأدب الفارسي نصوصاً يعتد بها من النثر الوعظي تكون قد تجاوزت حدود الكلمات القصار إلى حد مجالس أو أمالي ولو كانت قصيرة ، ولاسيما إذا أردنا أن تكون تلك النصوص من نوع الانقاء العضوي والإنشاء المرتجل، ثم تكون قد جمعت و أثبتت في متون الصحف .

و إن ما نقل إلينا من مجالس المواعظ للمولوي المثنوي الرومي التبريزي أو سعدي الشيرازي ، التي كانوا قد ألقوها بصورة نصائح في مجالس ارشادهم لأصحابهم ، موجودة الآن بين أيدينا، ولكنا لا نرى فيها ذلك الرواء واللون الجميل الذي نلمحه في أشعارهم من نفس النوع أبداً ... فضلاً عما إذا أردنا أن نقارن بينها وبين مواعظ (نهج البلاغة) ، وهكذا ما كتب بصورة رسالة أو كتاب في هذا الموضوع مثل : (نصيحة الملوك – لأبي حامد الغزالي) أو (سياط السلوك – الأحمد الغزالي) أو (كيمياي سعادت – لمحمد الغزالي) .

الحكمة ، والموعظة الحسنة

إن الموعظة الحسنة – كما جاء في القرآن الكريم – هي إحدى الأساليب الثلاثة للدعوة :

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن.

والفرق بين الحكمة والموعظة الحسنة : هو أن الحكمة يراد بها التعليم و الإرشاد و النصيحة ، أما الموعظة فيراد بها التذكير والفات النظر إلى ما هو يعرف

ويعلم ولكنه في غفلة أو تغافل أو تجاهل عنه ، فالحكمة يراد بها التنبيه، أما الموعظة فيراد بها الإيقاظ، والحكمة يراد بها مكافحة الجهل، والموعظة يراد بها مكافحة الغفلة و التغافل ، فالحكمة فكرة و تعقل ، أما الموعظة فهي لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد ، و الحكمة تعلم ، والموعظة تذكّر ، والحكمة تزيد الإنسان وجداناً ذهنياً ، أما الموعظة فهي توقظ الذهن للإستفادة من الوجدان و الحكمة مصباح و سراج، أما الموعظة فهي الفات النظر إلى ذلك الضياء ، و الحكمة للفكرة ، والموعظة للتفكر ، و الحكمة ترجمان العقل ، و الموعظة ترجمان الروح والأحاسيس والعواطف .

ومن هنا يفرق بين الحكمة والموعظة الحسنة أيضاً : بأن لشخصية الواعظ في الموعظة دوراً بارزاً ، أما الحكمة فهى ضالة المؤمن يأخذها أينما وجدها ، ولو من فم فاسق أو فاجر أو غادر أو خاسر أو كافر ! و الحكمة جوهرة يأخذها المؤمن أينما وجدها ولو في فم كلب أو سبع ! ففي الحكمة لا ـ مانع من إختلاف الأرواح بين الناطق بها و السامع ، أما في الموعظة فلا بد من ارتباط بينهما واتصال كما في السلك الكهربائي بين السالب و الموجب ، وحينئذ يكون كما قيل : «إذا خرج من القلب دخل في القلب ، وإذا خرج من اللسان لم يتجاوز الآذان » .

الوعظ والخطابة

وهناك فرق بين الوعظ والخطابة أيضاً : فإن الخطابة تخاطب العواطف و الأحاسيس ، لكي تشيرها وتشور بها، أما المواعظ فهي وإن كانت تخاطب العواطف أيضاً ، ولكنها لأجل أن تؤثر فيها وتتسلط عليها و تخضعها . فالخطابة إنما تفيد فيها إذا كانت العواطف راكدة خامدة هامدة جامدة ، وأما الموعظة فهي ضرورية فيما إذا كانت الشهوات والأحاسيس عاتية طاغية لتهدئها وتسكنها والخطابة تثير أحاسيس الغيرة ، والحمية ، والحماية ، والثورة ، والعصبية ، والرفعة، والعزة ، والفتوة ، والمروءة، والشرف والكرامة ، والبر، والصلة ، والخدمة ... وتوجد فيها الحركة والنشاط. أما الموعظة فهي تهدىء من ثورة هذه الأحاسيس وتغير الضارة منها . والخطابة تخرج أزمة الأمور من يد العقل فتودعها بيد الأحاسيس و العواطف، أما الموعظة فهي تهدىء من فورة العواطف و تهيّء

الأرضـية للمحاسـبة و إمعان النظر في الأمور. و الخطابة تخرج بالإنسان إلى العالم العيني الخارجي، و الموعظة تدخل بالإنسان إلى نفسه وفكره. و كلاهما ضـروريان للإنسان. و لـذلك نرى في نهج البلاغة من كلا النوعين . و العمدة هي مراعاة موقعهما . وقد راعى الإمام (عليه السلام) هذا الأمر تماماً ، فأورد الخطابة المثيرة حيث يجب أن تثار العواطف و الأحاسيس فتطغى وتطيح بأسس الظلم والظالمين ، كما في خطاباته التي أوردها في صفين .

منها: حيث تسـرع معاوية إلى الشريعة فامتلكها وضيق على المؤمنين و أميرهم الإمام (عليه السلام) . وكان الإمام (عليه السلام) يحذر من البـدء بالقتال و يحاول أن يحل المشـكلة عن طريق الكلمة الحكيمة ، لكن معاوية أبي عن الحل السـلمي بالكلام واغتنمها فرصة للمضايقة الحربية ، فضاق الأمر بذلك على أصـحاب علي (عليه السلام). فاضطر الإمام إلى أن يثير كوامن النفوس بخطاب حماسي يرد به العدو على أعقابه خاسئاً خاسراً ، فخطبهم و قال :

... قد استطعموكم القتال ، فأقروا على مذلة و تأخير محلة ! أو رووا السيوف من الدماء تروووا من الماء ! فالموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين ! ألّا وإن معاوية قاد لمة من الغواة، و عمش عليهم الخبر حتى جعلوا نحورهم أغراض المنية ... .

و عملت هذه الكلمات النارية عملها الحاد و المهيج ، فأشارت الدماء و الغيرة ، ولم يمسوا حتى ملكوا عليهم الشـريعة دونهم ، و طردوهم عنها خساسئين خائبين !

اما مواعظ الإمام (عليه السلام) فقد كانت في أحوال أخرى .

سارت عجلة الفتوحات المتتالية في دور الخلفاء وعلى عهد عثمان بالخصوص بسـرعة هائلة ، فكان من أثرها الغنائم الكثيرة غير المنتظمة ، و الثروة العظيمـة التي ساعدت على إيجاد النظام الطبقي (الأروسـتقراطي) الأشـرافي والقبلي ، في إشاعة الفحشاء وفساد الأخلاق ورفاهية العيش والتنعم والجمال والكمال المادي دون المعنوي وعبادة المال ، بين مختلف طبقات المسلمين ، وبذلك عادت العصبيات القبلية ... وفي خضم هذه الغنائم والعصبيات ... كان الصوت الملائكي الوحيد

الذي يرتفع للوعظ والإرشاد ... هو صوت الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، ثم صوت تلامذته المتأدبين بآدابه و المتربين بتربيته ، ثم لا شيء ...

و سنبحث في الفصول التالية في العناصر التي تشتمل عليها مواعظ الإمام (عليه السلام) ، من : التقوى ... والزهد .. والدنيا .. والقبر ... والقيامة ... وغيرها ...

الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة

إن (86) خطبة من مجموع (240) خطبة من نهج البلاغة ، خطب موعظة أو فيها موعظة . منها ثلاث خطب طويلة تختص بالموعظة : كالخطبة : (174) التي تبتدى بقول (ع) : انتفعوا ببيان الله ... و (الخطبة القاصعة) و (خطبة المتقين : 191)

وإن (25) كتاباً من مجموع (80) كتاباً من نهج البلاغة ، كتب مواعظ ! أو فيها موعظة ، ثلاث منها أيضاً كتب طويلة تختص بالموعظة : كالكتاب : (31) إلى ولده الإمام الحسن (عليه السلام) (أو محمد بن الحنفية – كما في ابن ميثم البحراني وتحف العقول) وعهده إلى مالك الأشتر النخعي حينها ولاه مصر ، والكتاب : (45) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وإليه على البصرة .

مواضيع وعظه (عليه السلام)

إن مواضيع وعظه (عليه السلام) مختلفة و متنوعة : فالتقوى ، والتوكل ، والصبر ، والزهد، والتحذير عن الاغترار بالدنيا، ورفاهية العيش ، وهوى النفس ، وطول الأمل ، والعصبية للعصبة ، والظلم والجور ، والتفرقة . والترغيب في الإحسان، والمحبة ، والأخذ بيد المظلومين، وحماية الضعفاء والمساكين والإستقامة ، والقوة والفتوة والمروءة، والشجاعة والبسالة والبطولة ، والوحدة ، والعبرة ، والفكرة ، والمحاسبة ، والمراقبة ، واغتنام العمر ، وتذكر الموت ، وشدائده ، وسكراته ، وما بعده ، وأهوال القيامة ... هذه هي العناصر التي أعبرت الإهتمام في كلام الإمام (عليه السلام) .

لنتعرف على منطق الإمام (عليه السلام)

انا إذا أردنا أن نعرف نهج البلاغة ، أو الإمام (عليه السلام) خطيباً واعظاً وناصحاً مشفقاً، أو مدرسته الإرشادية ، كي نستفيد من ذلك المنبع الفياض ، لا يكفينا أن نعدّد المواضيع والعناصر المطروحة في نهج البلاغة فقط ، لا يكفينا أن نعلم أن الإمام (عليه السلام) قد تكلم في نهج البلاغة في التقوى و التوكل والزهد والدنيا مثلاً ... بل يجب علينا أن نتعرف على تلك المفاهيم الخاصة التي كان يفهمها الإمام (عليه السلام) من هذه المعاني ، وأن نعرف فلسفته التربوية الخاصة في تربية الإنسان المسلم، وترغيبه في الطهارة و النجاة من أسر الأرجاس و الأنجاس ، والتحرر المعنوي عن ربقة الدنايا .

إن هذه الكلمات التي عددنا عناصر الوعظه (عليه السلام) كلمات تجري على جميع الألسن و تسمع من كافة الأفواه ، و لاسيما السنة أولئك الذين يتخذون لأنفسهم سمة الناصح الأمين ، ولكن لا يتساوى الجميع في ما يرمون إليه منها ، وقد تكون مفاهيمهم منها تتجه إلى نواح متناقضة أو مضادة أو مختلفة على الأقل ، ومن الطبيعي أن تكون نتائجها أيضاً مختلفة .

ولهذا يجب علينا أن نتكلم بشيء من التفصيل في مفاهيم هذه العناصر في مدرسة الإمام (عليه السلام) . ولنبدأ حديثنا هذا بالكلام حول التقوى.

التقوى

إن كلمة (التقوى) من أكثر كلمات نهج البلاغة استعمالاً ، فليس هناك كتاب يركز فيه على التقوى أكثر من نهج البلاغة ، وليس هناك في نهج البلاغة مفهوم أو معنى أعتني به أكثر من التقوى . فما هي التقوى ؟

يفترض الكثيرون : أن التقوى من الوقاية ، و الوقاية تعني الحذر والإحتراز والبعد والإجتناب ، فهي إذن سيرة عملية سلبية ، وكلما كان الحذر أكثر كانت التقوى أكمل !

وعلى هذا التفسير تكون التقوى :

أولاً : أمراً منتزعاً عن السيرة العملية .

و ثانياً : هي سيرة عملية سلبية لا إيجابية .

و ثالثاً : كلما كانت سلبيتها أكثر كانت التقوى أكمل .

و لهذا نرى أن المتظاهرين بالتقوى يحذرون التدخل في أي عمل ، ويجتنبون كل رطب وجامد و حار وبارد ، حرصاً على سلامة تقواهم !

ولا شك أن الحذر و الإجتناب هو من أصول الحياة للإنسان العاقل ، فإن الحياة لا تخلو عن مقارنة بين السلب و الإيجاب و النفي والإثبات والفعل والترك والإقدام والأحجام . بل لا يصل الإنسان إلى الإيجاب إلّا عن طريق السلب ولا إلى الإثبات إلّا بعد النفي ، وليست كلمة التوحيد : لا إله إلا الله ، إلّا كلمة جامعة بين النفي والإثبات ، ولا يمكن إثبات التوحيد إلّا بعد نفي ما سوى الله تعالى. ولذلك نرى أن الإيمان والكفر مقترنان والطاعة والعصيان ملتزمان ، أي أن كل طاعة تتضمن معصية ، وكل إيمان يشتمل على كفر : (... فمن يكفر بالطاغوت ، ويؤمن بالله ، فقد استمسك بالعروة الوثقى ...)

ولكن ...

أولاً : أن البعد والنفي والعصيان والكفر لا تصح إلا للعبور إلى أضدادها ، ولا تصح إلّا أن تكون مقدمات للإرتباط بمقابلاتها . ولذلك فلا بد أن يكون للإبتعاد المفيد حدوداً وأهدافاً . فالسيرة العملية السلبية بلا حدود ولا قيود ولا أهداف ، ليست مقدسة ولا يحمد عقباها.

وثانياً : أن مفهوم التقوى في نهج البلاغة لا يرادف كلمة الحذر (حسب المفهوم المنطقي للفظة الترادف) فإن التقوى في نهج البلاغة : « قوة روحية تتولد للإنسان من التمرين العملي الذي يحصل من الحذر المعقول من الذنوب». فالحذر المعقول و المنطقي يكون مقدمة للحصول على هذه الحالة الروحية ، وهو – من ناحية أخرى – من لوازم حالة التقوى ونتائجها .

إن هذه الحالة تهب للروح قوة ونشاطاً ، وتصونه من الإنحراف والشطط ، ومن لم يحظ بهذه الحالة لا بد له – إذا أراد حفظ نفسه عن المعصية – من أن يبعد

نفسه عن أسبابها . وحيث إن البيئة الإجتماعية مليئة من أسباب المعاصي فلا بد له من أن يختار الإنزواء التام !

وعلى هـذا : فلا بـد إما أن نكون أتقياء وحينئـذ يجب علينا أن نبتعـد عن البيئـة الإجتماعية بصورة مطلقة ! أو أن نرد المجتمع فنودع التقوى إطلاقاً او على هذا : كلما كان الشخص أكثر انزواء وعزلة عن المجتمع كان أكمل في التقوى وأجمع !

أما إذا حصلت الروح الإنسانية على (ملكة التقوى) فلا يضطر صاحبها إلى ترك المجتمع و الإعتزال . إذ هو حينئذ يحفظ نفسه من دون أن يخرجها عن المجتمع ، فمن كانت تقواه بالمعنى الأول كان كمن يأوي إلى جبل ليعصمه من المرض المعدي ، أما من كانت تقواه بالمعنى الصـحيح كان كمن يقي نفسه من المرض المعـدي بالتلقيـح ضـده ، فلا يضـطر إلى أن يخرج من البلـد أو يجتنب الناس ، بل يسـعى إلى مساعدة المرضى كي ينقذهم مما هم فيه من الألم الممض .

وما جاء في (كلستان) سعدي الشيرازي نموذج من الطبقة الأولى :

رأيت يوماً عابداً في الجبال *** مقتنعاً عن دهره بالرمال

فقلت : هل تنزل يوماً لكي *** ترى البلاد والمنى والمنال

فقال لي : لا ، أن فيها لِمَن *** بنات حوا كل ذات الجمال

وحينما يكثر وحل الطريق *** يزلق فيه الفيل قبل الرجال (1)

أما نهج البلاغة ، فإنه يصف التقوى – كما وصـفناها نحن – بأنها قوة معنوية روحية ، تحصل على أثر التمرين والممارسة ، ولها آثار ونتائج ، منها تيسير الحذر من الذنوب .

... ذمتي بما أقول رهينة ، وأنا به زعيم ! إن من صرحت له العبر عما بين ب

1– الأصل : بديـدم عابدى در كوهساري *** قناعت كرده از دنيا بغارى چرا – گفتم – به شـهر اندر نيائي *** كه بارى بند از دل بركشاني ؟ بگفت انجا پريرويان نغزند *** چوگل بسيار شد بيلان بلغزند ! والتعريب للمعرب

يديه من المثلات حجزه التقوى عن التقحم في الشبهات ... ألا وإن الخطايا خيل شُمس حمل عليها راكبها وخلعت لجمها فتقحمت بهم في النار .. ألّا وإن التقوى مطايا ذُلّل حمل عليها راكبها وأعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة ... (1)

فقد وصف الإمام (عليه السلام) التقوى في خطبته هذه بأنها : حالة روحية معنوية من آثارها ضبط النفس وامتلاك أزمتها ، وإن من لوازم أتباع الهوى وترك التقوى من انعدام الشخصية وضعف النفس أمام هواها وعند حركة شهواتها ، وأن فاقد التقوى حينئذ يكون كراكب ضعيف لا إرادة له في تسيير مركبه ، بل المركب هو الذي يسير حيث يشاء ويهوى ، وأن من لوازم التقوى قوة الإرادة وامتلاك الشخصية المختارة ، كراكب ماهر على فرس مدرب يسير به في الناحية التي يختارها بكل اقتدار وسلطة ، فيطيعه الفرس بكل بر .

... إن تقوى الله حمت أولياء الله محارمه، وألزمت قلوبهم مخافتة ، حتى أسهرت لياليهم ، وأظمأت هواجرهم (2)

وفي هذه الكلمة يصرح الإمام (عليه السلام) بأن التقوى شيء يكون الحذر من الحرام والخوف من الله من لوازمه وآثاره .

وعلى هذا : فليست التقوى هي نفس الحذر ، ولا نفس الخوف من الله بل قوة مقدسة روحية توحي بهذه الأمور وتستتبعها .

فإن التقوى في اليوم الحرز والجنة ، وفي غد الطريق إلى الجنة (3)

نرى أن الإمام (عليه السلام) قد عطف نظره في هذه الكلمات إلى الناحية الروحية و النفسية والمعنوية للتقوى وآثارها في الروح ، بحيث تبعث فيه الإحساس بحب البر و الطهر ، والإحساس بالتذمر من الذنوب والأرجاس والأنجاس.

وهناك نماذج أخرى في هذا الموضوع ، ولعل في هذا القسم كفاية ، ولا ضرورة في ذكر أكثر من هذه النماذج.89

1- نهج البلاغة : الخطبة : 16

2- نفس المصدر : 112

3- نهج البلاغة : المخطبة : 189

التقوى : وقاية لا قيود

كان الكلام في عناصر مواعظ نهج البلاغة ، وقد بدأنا الحديث بالكلام عن التقوى ، ورأينا أن التقوى في نهج البلاغة : قوة مقدسة روحية ينشأ منها أنواع من الإقدام والإحجام، إقدام على القيم المعنوية ، وأحجام عن الدنايا المادية . إن التقوى في نهج البلاغة : حالة تهب لروح الإنسان قدرة يتسلط بها على نفسه ويمتلكها .

ولقد أكد الإمام (عليه السلام) في خطبه في نهج البلاغة على أن التقوى : وقاية لا قيود ... فهناك كثير من الناس لا يفرقون بين (الوقاية) و (القيود) ولذلك فهم يفرون من التقوى باسم التحرر عن القيود والخروج عن الحدود ... ولا شك أن الجدار الواقي يشترك مع السجن في أنهما كليهما مانعان ، ولكن الجدار الواقي يمنع عن الخطر ، في حين أن السجن يمنع عن التمتع بالنعم والمواهب المعدة للإنسان .

يقول الإمام (عليه السلام) :

... اعلموا عباد الله : أن التقوى دار حصن عزيز، والفجور دار حصن ذليل ، لا يمنع أهله ولا يحرز من لجأ إليه . ألّا و بالتقوى تقطع حمة الخطايا (1)

وكأنه (عليه السلام) يشبّه الفجور في كلامه هذا بالحيوان اللاسع كالعقارب والحيات ، ويقول : اقطعوا عن أنفسكم لسعة هذه العقارب بالتقوى . ويصرح في بعض كلماته أن التقوى ليست قيوداً تمنع عن التحرر بل هي منبع الحريات الواقعية وأساسها ومنشأها.

... فإن تقوى الله مفتاح سداد ، وذخيرة معاد ، وعتق من كل ملكة ، ونجاة من كل هلكة ... (2)

واضح أن التقوى تهب للإنسان حرية معنوية ، تحرره من أسر عبودية الهوى ، وترفع عن رقبته حبال الحسد والحقد والطمع والشهوة ، وهكذا تحرق 8

ص: 139

1- نهج البلاغة : الخطبة : 157

2- نفس المصدر : 228

عروق العبوديات المادية ، بين ناس هم عبيد الدنيا والمال والمقام والراحة ، بينما لا يخضع النقي لأعباء هذه العبوديات .

ولقد بحث الإمام (عليه السلام) في نهج البلاغة حول آثار التقوى كثيراً ، ولا نرى نحن هنا ضرورة للبحث عن جميعها ، وإنما نقصد هنا أن يتضح لنا المفهوم الواقعي للتقوى في مدرسة نهج البلاغة ، ليتبين لنا معنى هذا التأكيد على هذه الكلمة في نهج البلاغة .

وإن من أهم آثار التقوى الذي أشير إليه في نهج البلاغة : أثران خطيران : أحدهما : البصيرة النيّرة والرؤية الواضحة .

والآخر : القدرة على حل المشاكل والخروج عن المضائق و الشدائد .

وقد بحثنا حول آثار التقوى في موضع آخر وهي – بالإضافة إلى ذلك – خارجة عما نهدف إليه من هذا البحث هنا ، وهو : بيان المفهوم الواقعي للتقوى ولذلك نكتفي هنا من هذا البحث بهذا المقدار .

ولكن بودي أن أتحدث هنا عما يشير إليه نهج البلاغة من أن :

التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها

بل يصرّ نهج البلاغة على أن التقوى وثيقة تضمن للإنسان نوعاً من الأمن من الزلل والفتن ، وفي نفس الوقت يلفت نظر الإنسان إلى أنه أيضاً يجب عليه أن لا يغفل لحظة عن حراسة التقوى وحفاظتها، فإن التقوى وان كانت واقية للإنسان فمع ذلك يجب على الإنسان أيضاً أن يكون واقياً لها ! وليس هذا من (الدور المحال الباطل) بلي هو من نوع المحافظة المتقابلة بين الإنسان و الثياب ، إذ الإنسان يحافظ عليها من التمزق والسرقة، وهي تحافظ على الإنسان من الحر والبرد والبأس والبؤس، ولقد عبّر القرآن الكريم أيضاً عن التقوى باللباس فقال : (... ولباس التقوى ذلك خير ...) (1) وقال الإمام علي (عليه السلام) بهذا الصدد :

1- سورة الأعراف : 27

... أيقظوا بها نومكم واقطعوا بها يومكم وأشعروها قلوبكم وارحضوا بها ذنوبكم ... ألا فصونوها وتصونوا بها ... (1)

وقال (عليه السلام) : « ... أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، فإنها حق الله عليكم ، والموجبة على الله حقكم. وأن تستعينوا عليها بالله ، وتستعينوا بها على الله ... (2)

الزهد

وهو الموضوع الآخر من مواضيع المواعظ في نهج البلاغة ، ولعله بعد التقوى من أكثر المواضيع تكراراً وتأكيداً فيه.

والزهد : كلمة ترادف : ترك الدنيا ، وفي نهج البلاغة الكثير من ذم الدنيا والدعوة إلى الأعراض عنها. ينظري أنه من أهم المواضيع التي يجب أن تفسّر وتوضح مع الإلتفات إلى مجموع كلمات الإمام (عليه السلام) بهذا الصدد . وإذا لاحظنا أن الزهد مرادف لترك الدنيا فهو إذن من أكثر المواضيع بحثاً في نهج البلاغة قطعاً .

ونبدأ البحث هنا بالكلام حول كلمة الزهد ، فنقول :

إن كلمة (الزهد) إذا ذكرت بدون متعلق فهي تقابل (الرغبة) فإن الزهد يعني : الأعراض ، والرغبة تعني : الإتجاه والإقبال والميل والإنجذاب .

والاعراض نوعان :

طبعي : وهو عدم إقبال الطبع على شيء معين ، كطبع المريض إذ لا يشتهي الطعام والشراب . وواضح أن الاعراض هذا ليس من الزهد المراد.

وروحي عقلي قلبي : وهو ضد الطبعي ، إذ الطبع هنا يرغب في الأشياء كيفما يشاء ، ولكن الإنسان – بدافع من فكره وأمله في الكمال والسعادة الدائمة – لا يجعلها مورد هدفه وقصده . إذ أن قصده وهدفه وأمله المطلوب – وهو الكمال –

1- الخطبة : 189

2- نهج البلاغة : الخطبة : 189

أمور أسـمى من هذه المشـتهيات النفسـية الدنيوية. سواء كانت تلك الأمور التي يهدف إليها من المشتهيات الأخروية ، أو لم تكن منها بل كانت من نوع الفضائل الأخلاقية : كالعزة و الشرف ، والكرامة ، والحرية الواقعية ، أو من نوع المعارف الإلهية والمعنوية : كذكر الله ، وحب الله ، والتقرب إليه ، وطلب مرضاته سبحانه . وهذا هو الزهد المقصو.

فالزاهـد إذن : هو الـذي اجتاز في نظره الدنيا المادية إلى الكمال المطلوب وأسـمى المني ، وتوجه في نظره إلى أمور هي من نوع ما ذكرناه . فعدم الرغبة فيه ليس من الناحية الطبعية ، بل من الناحية الفكرية والمني والأمال.

وقد عرف الإمام (عليه السلام) الزهد في نهج البلاغة في موردين ، لا نصل منهما إلّا إلى ما قلناه .

الأول : في الخطبة (79) يقول (عليه السلام) : « ... أيها الناس ! الزهادة قصر الأمل ، والشكر عند النعم ، والورع عند المحارم ... .

الثاني : في الحكمة : (439) يقول (عليه السلام) :

... الزهد بين كلمتين من القرآن : قال الله سبحانه : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه » .

وإذا لم يكن الشيء هو كمال المطلوب بل لم يكن المطلوب ، بل كان وسيلة إليه ، فلا تحوم حوله طيور الأمال بل ولا تجنح إليه ، وحينذاك فلا يوجب أقباله المسرة الشديدة ، ولا إدباره الأسى الشديد.

ولكن يجب علينا أن ننظر :

هل أن الزهد والأعراض عن الدنيا الذي يؤكد عليه نهج البلاغة الإمام (عليه السلام) تبعاً للقرآن الكريم ، صفة أخلاقية روحية فحسب ؟ هل أن الزهد كيفية روحية فقط أم أن لها جوانب عملية أيضاً ؟ هل أن الزهد هو أعراض الروح أم أعراض

عملي وروحي ؟

وعلى الثاني، فهل أنه أعراض عملي عن المحرمات فحسب (كما في

الخطبة : (79) أم أكثر من المحرمات (كما في حياة الإمام (عليه السلام) والرسول (%) ؟

و إذا كان الثاني ، فما هي فلسفته ؟ وما هي خواص الحياة مع الأعراض عن نعيمها ؟

ثم : هل يصح العمل به مطلقاً ، أم أنه إنما يصح بشرائط خاصة معينة ؟

ثم : هل يتلاءم هذا مع سائر التعاليم الإسلامية ، أم لا ؟

ثم : إذا كان الزهد مبنياً على أساس اختيار أهداف غير مادية ، فما هي تلك الأهداف في الإسلام ، وما هو بيان نهج البلاغة بهذا الصدد ؟

هـذه هي مجموعـة الأسـئلة التي حـدث عنها الإمام في نهج البلاغة في موضوع الزهد ، ويجب أن تتضح لنا . وسـنبحث عنها في الفصول التالية .

الزهد ، والرهبنة

قلنا : إن الزهد حسب التعريف والتفسـير الذي يستفاد من نهج البلاغة : هو حالة روحية ، وإن الزاهد بماله من العلائق الأخروية والمعنوية لا يعتني بمظاهر الحياة المادية .

ونقول : إن الزهد وعدم الإعتناء بمظاهر الحياة المادية لا ينتهي بالإحساس والفكر والضمير فقط ، بل أن الزاهد زاهد في حياته العملية أيضاً ، فهو قانع فيها محترز عن التنعم باللذائـذ والكماليات الماديـة. وليس الزاهـد هو من كان في تفكيره معرضاً عن الأمور المادية فقط ، بل هو من يحـذر في مرحلـة العمل عن التنعم باللذائذ والكماليات ويكتفي من الماديات بالحد الأقل من التمتع بها . وليس الإمام أمير المؤمنين (عليه السـلام) زاهـداً لكونه لم يكن يرغب في الـدنيا بقلبه فقـط، بـل لأنه كان يأبي عن التمتع باللذائـذ ، وكان – كما يقولون – تاركاً للـدنيا معرضاً عنها في الفكر والعمل .

مسألتان :

وهنا مسألتان تطرحان نفسهما على ذهن القارىء الكريم ، لا بد أن نجيب عليهما :

المسألـة الأولى : انا تعلم أن الإسـلام يخالف الرهبنـة المسـيحية ، ويعدها من بدع الرهبان والقسّس (1) وقـد قـال رسول الله (%) : « لا رهبانية في الإسلام» (2)، وحينما أخبروه : أن جماعة من صـحابته قد أعرضوا عن الحياة وكل شيء فيها ، وأقبلوا على الإعتزال عن المجتمع وعبادة الله وحده . عاتبهم على حالتهم تلك وقال لهم : أنا نبيكم ، ولست أفعل كما تفعلون أنتم ! وبهذا أعلن رسول الله (%) : أن الإسلام دين حيوي إجتماعي لا رهباني !

أضف إلى ذلك : أن تعاليم الإسـلام تشـمل جميع جوانب الحياة ، وهي في المسائل الإجتماعية ، والإقتصادية ، والسياسـية ، والأخلاقية ، إنما تبتني على أساس كرامة الحياة الإنسانية ، لا الاعراض عنها !

الفلسفة

أضف إلى ذلك ؛ أن الرهبنة والاعراض عن الحياة يتنافى مع الفلسفة الإسلامية ، المتفائلة في شأن الكون والوجود ، إذ ليس الإسلام كبعض الأديان الأرضـية المختلفة والفلسـفات المصـطنعة التي تتشاءم من الكون والوجود، أو تقسم الخلقة إلى قسـمين : خيروشر ، حسن وقبيح ، ظلام وضياء ، حق وباطل ، صحيح وغير صحيح ، ينبغي أن يكون وينبغي أن لا يكون !

المسألة الثانية: هي أنه فضـلاً عن أن الزهد هو الرهبنة التي تتنافى مع الفلسـفة الإسلامية ، نقول : ما فلسفة الزهد في الإسلام ؟ ولماذا يزهد الإنسان في الحياة ؟ لماذا يأتي إلى الحياة ويرى بعينه بحور النعم الإلهية ثم هو يمرّ عليها مرور الكرام ولا يبل منها الأقدام ؟

وعلى هـذا : أفلا يمكننا أن نتهم هـذه التعاليم التي نراها في الإسـلام في الزهـد والرهبنـة ، بأنها من البدع التي دخلت الإسـلام بعد صدره الأول من الأديان الأخرى كالمسيحية والبوذية ؟! إذن فما نقول فيما جاء ذلك في نهج البلاغة ؟! .

1- سورة الحديد : 27

2- راجع بحار الأنوار المجلـد الخامس عشـر ، جزء الأخلاق ، الباب الرابع عشـر : (باب النهي عن الرهبانيـة) وللمولوي المثنوي الرومي التبريزي في الدفتر السادس من كتابه (المثنوي) نظم هذا الحديث النبوي الشريف .

بل ماذا نقول في حياة الإمام علي (عليه السلام) ، ومن قبله حياة رسول الله (%) ، ويم نفسر ذلك ؟ وكيف توجهه ونؤوّله ؟!

والحقيقة في الجواب أن نقول : إن الزهد الإسلامي شيء والرهبنة شيء آخر .

فالرهبنة : انقطاع عن الخلق لعبادة الخالق ، على أساس التضاد بين عمل الدنيا والآخرة ، فإما العبادة ورياضة النفس في الدنيا لاستكمال نعيم الآخرة ، وإما الحياة الدنيا للحياة فيها فحسب ، وعلى هذا فالرهبنة تستلزم الإنقطاع عن الحياة و المجتمع والمسؤولية أيضاً . وهذه هي الرهبنة المقيتة .

أما الزهد الإسلامي : فهو وان كان يستلزم إختيار حياة ساذجة غير متكلف فيها ، لكنه أساس الاعراض عن التنعم والتجمل بلذائذ الحياة وكمالياتها المادية الإضافية ، لكنه – في نفس الوقت – علاقة إجتماعية ورابطة حيوية تنبع من المسؤولية بالتعهدات الإجتماعية في الإسلام، ومن أجل الخروج الصحيح عن عهدة أدائها لوجهها .

إذن : فليست فلسفة الزهد في الإسلام هي نفس تلك الفلسفة في الرهبنة المسيحية المبتدعة. إذ ليس في الإسلام مضادة بين الحياتين ، بل ولا تجزئة بينهما ، ولا بين العمل لهما . بل إن الإسلام يرى العلاقة بين هاتين الحياتين علاقة ظاهر الشيء بباطنه ، والشعار بالدثار ، والجسد بالروح ، لا وحدة ، ولا مضادة ، وإنما الإختلاف بينهما في الكيفية . وفي الحقيقة : كل ما كان صالحاً لتلك الحياة فهو صالح لهذه الحياة أيضاً ، وكذلك كل ما كان صالحاً لهذه الحياة – واقعاً – فهو صالح لتلك الحياة الأخرى أيضاً ، ولهذا وجب الترابط بين العمل الصالح في هذه الحياة لتلك الأخرى بالنية ، ولذلك : فلو عمل المرء عملاً يتفق مع المصالح السامية هذه الحياة ولكنه يخلو من النية الصالحة المرتبطة بتلك الحياة ، عدّ هذا العمل دنيوياً أما إذا كانت الناحية الإنسانية في العمل تنطوي على أهداف أسمى من الدنيا رامية إلى الآخرة ، فذاك العمل عمل أخروي مقرب محبوب راجح ، إما واجب أو مستحب مندوب إليه.

فالزهد الإسلامي – كما بيّنا – تكييف خاص للحياة ينشأ من إدخال معان

من المثل والقيم الإخلاقية القيمة في الحياة الإجتماعية للفرد المسلم ، وهو – كما يظهر من النصوص – يستقر في صميم الحياة الإجتماعية الإسلامية على أسس ثلاثة :

أصول الزهد في الإسلام

1 – إن الإفادة المادية من مواد هذه الحياة و التمتع بنعيمها الفاني ليس هو العامل الوحيد لتأمين سعادة الإنسان ، بل لا بد من أمور معنوية أخرى لا تكفي الحياة المادية بدونها لإسعاد الإنسان ، فيها أو فيما بعدها .

2 – أن مصير سعادة الفرد لا ينفك عن مصير أمته ، فإن له – بحكم إنسانية – سلسلة من العلائق العاطفية ، والإحساس بالمسؤولية ، لا يستطيع معها أن تكون له راحة وطمأنينة فارغاً عن قلق الآخرين واضطرابهم.

3 – إن للروح أصالتها – كما للبدن – ولها آلام ولذائذ ، وهي تحتاج – كالبدن بل أكثر منه – إلى الغذاء والدواء ، والطعام والشراب ، والتربية والتهذيب والتأييد والتسديد. وهي لا تستغني عن الجسد وسلامته وقوته وقدرته. ولكن

انغماس الإنسان في اللذائذ المادية والإقبال على التنعم والتجمل الجسماني ، لا يدع مجالاً لتقوية الروح، بل يوجد نوعاً من المضادة بين النعم المادية والروحية .

وليست نسبة الروح إلى البدن – كما يتصورها البعض – نسبة الألم إلى النعيم ، فليس كل ما يرتبط بالروح المأ وكل ما يرتبط بالبدن نعيماً ، إذ أن اللذائذ الروحية قد تكون أصفى وأعمق وأدوم من لذات البدن ، وإن الإقبال الشديد على لذائذ البدن لما يقلل من الراحة واللذة الواقعية للبشر ، ولهذا ترانا لا نستسيغ التخلي عن اللذات الروحية حينما نواجه الحياة ونريد أن نكسبها رونقاً وصفاء وبهجة وجلالاً ، ونصنع منها جمالاً وكمالاً .

وإذا التفتنا إلى هذه الأصول الثلاثة للزهد الإسلامي الصحيح ، اتضح لنا كيف أن الإسلام حين ينفي الرهبنة يضع زهده في صميم الحياة وقلب المجتمع.

وسنوضح في الفصول التالية بعض النصوص الإسلامية التي تبتني على هذه الأسس الثلاثة .

الزاهد، والراهب

قلنا : إن الإسلام دعا إلى الزهد ، وأدان الرهبنة .

ولا شك أن الزاهـد والراهب يبتعـدان كلاهما عن التنعم باللذائـذ ، إلّا أن الراهب يفر بـذلك عن المجتمع ومسؤولياته ، ويعدهما من أمور الـدنيا الدنيـة ، ويلجـأ منهمـا إلى الصوامع والأديرة وسـفوح الجبـال، أمـا الزاهـد فهو يقبل على المجتمع وآماله ومسؤولياته . وإن الزاهد والراهب كلاهمـا يتجهان إلى الآخرة ، إلا أن الزاهـد يتجه إلى الآخرة والمجتمع ، أما الراهب فهو يتجه إلى الآخرة راغباً عن الـدنيا وما فيها ومن فيهـا . وإنهمـا يبتعـدان عن اللذائـذ ولكن لا سواء ، فإن الراهب يرهب من الزواج والإنجاب أو قل من النظافـة والسـلامة النفسـية ! أما الزاهـد فهو يعـد و «النظافـة من الإيمان » و « النكاح من الـدين»، وتكثير النسل (الطيب) من الوظائف الدينيـة والإجتماعية ، وإن الزاهد والراهب كلاهمـا يتركـان الـدنيا ، إلّا أن الزاهـد يترك الـدنيا بترك الإنهماك بالتنعم والتمتع والكماليات ، ويحـذر من أن يحبها منتهى آماله وأكمل مناه ، أما الراهب فإنه يترك الـدينا يترك العمل فيها و تحمل مسؤولياتها ... ولهـذا نقول : إن الزاهد يعيش في صـميم الحياة والروابط الإجتماعيـة ، ولا يحسب زهـده مما يتنافى مع تحمل المسؤوليات الإجتماعيـة ، بلى إن الزهـد لـديه خير وسـيلة لتعهد المسؤوليات على الوجه الأكمل والأحسن ، بخلاف الراهب .

وإن هذا التفاوت بين سيرة الراهب والزاهد إنما ينشأ من الإختلاف في وجهة النظر إلى الحياة .

إن الراهب : يرى الحياة الدنيا والآخرة عالمين مستقلين لا علاقة بينهما ، ويحسب أن السعادة في هذه الحياة غير مرتبطة بسعادة الآخرة ، بل هما متضادان لا يجتمعان ! ومن الطبيعي لـديه – حينئـذ – أن يكون العمل المفيـد السـعادة الدنيا يغاير العمل المفيد لها في الآخرة ، وان وسائل السـعادة في الدنيا تغاير بل تباين وسائل السـعادة في الآخرة ، بل لا يمكن – لديه – أن يكون الشـيء الواحد والعمل الواحد وسـيلة لسعادة الدارين أبداً !

أما الزاهد : فهو يرى أن الدنيا مزرعة الآخرة فهما مرتبطان . وأن الذي

يهب لهـذه الحياة الدنيا الأمن والصـفاء ، والراحة والهناء ، هو : أن يرد قصد تلك الحياة في أمور هذه الحياة ، وأن ما يوجب السـعادة لتلك الحياة هو : الإتقان في العمل بمسؤوليات هذه الحياة ، وأن يكون العمل بها قريناً بالإيمان والطهارة والتقوى .

فالحقيقـة : أن هناك مغايرة بين فلسـفة الزهد عند الزاهد في الإسـلام ، وفلسـفة الرهبنة للراهب في المسـيحية . وأن الثانية ليست إلّا تحريفة أوجدها الإنسان بجهله أو سوء نيته في تعاليم الزهد للأنبياء السابقين .

وسنوضح فيما يلي فلسفة الزهد في الإسلام بالنظر إلى النصوص الإسلامية ، وعلى أساس هذا المفهوم الذي شرحناه من الزهد .

الزهد والإيثار

من فلسـفة الزهد في الإسلام : الإيثار . وهو ضد الأثرة ، والأثرة : تقديم الشخص لنفسه ومصالحها ومنافعها على غيره ، والإيثار : هو تقديم الشخص غيره على نفسه .

والزاهد يختار العيش بكل بساطة وقناعة ، ويضيق على نفس في الحياة ، من أجل راحة الآخرين ، وإنما يهب ماله للفقراء لأنه إنما يلتذ بنعم الحياة حينهما لا يرى معه فقيراً ينام بلا عشاء ، فهو يلتـذ بإعطاء الآخرين وإطعامهم وكسوتهم أكثر من راحة نفسه وطعامها وكسائها ، و إنما يتحمل الجوع والحرمان و العناء من أجل راحة الآخرين وهنائهم . وهذا هو الإيثار.

والإيثار من أعظم مظاهر الجلال والجمال والكمال الإنساني المأمول ، وإنما يستطيع الرقي إلى هذه القمة الشافحة من العمل الصالح أناس عظماء من أمثال علي والزهراء وأبنيهما السـبطين الحسـنين أصـحاب الكساء ، الذين نزلت في شأنهم هذا (سورة هل أتى) مرآة صافية باقية تعكس للأجيال المتعاقبة ذلك الكمال المتمثل في هؤلاء العظماء الذين : «يطعمون الطعام على حبه مسـكيناً ويتيماً وأسيراً»، وهم يقولون : «إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» .

وقـد نالوا بهـذا الإيثار أكمل الكرم والسـخاء والجود ، إذ بـذلوا ذلك الميسور من أقراص الشـعير، مع عسـرهم الشديد ، ولـم يراعوا في ذلك القريب والبعيد، فأعطوا الأسـير كما أعطوا اليتيم والمسكين . ولذلك دوى هذا العمل الصالح من هؤلاء العظماء في السماء ، حتى نزل في حقهم قرآن يتلى كل صباح ومساء !

ودخل الرسول الأعظم (%) ذات يوم على ابنته فاطمـة الزهراء سـلام الله عليها ، فرأى على باب بيتها سـتاراً وعلى يديها معاضد من فضة ، فأنكر ذلك بوجهه حتى عرفته منه ، ورجع عنها فلم يدخل عليها . فلما رجع خلعت السـتار وشدت فيه المعاضد وبعثت بها إلى أبيها رسول الله ليفعل بها ما يشاء . وفرح رسول الله بذلك وقال : « فعلت ، فداها أبوها » !

وكـانت تقوم في محرابها لربها حتى تورم قـدماها، وهي تـدعو لجيرانها ، فسألها ابنها الحسن (عليه السـلام) يوماً : أماه ! مالي أراك تـدعين الجيراننا ولا تدعين لنا ؟ فقالت : « الجار ، ثم الدار » .

ويصف القرآن الكريم أنصار رسول الله (%) في مدينته الطيبة فيقول ؟ (ويؤثرون على أنفسـهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسـه فأولئك هم المفلحون).

والإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) يصف المتقين في خطبته لهمام فيقول :

نفسه منه في عناء و الناس منه في راحة

وبما أن فلسـفة الزهد مبنية على أساس الإيثار ، والإيثار يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، فكذلك الزهد يختلف هذا الإختلاف باختلاف الزمان والمكان ، إذ أن الإيثار في مجتمع فقير كالمدينة على عهد الرسول (%) يشـتد أكثر منه فيها نفسـها على عهد حفيده الإمام الصادق (عليه السلام) . ولعل هذا هو سر إختلاف السيرتين : علي ورسول الله في جانب وأبناؤهما الأئمة الأطهار في جانب آخر .

إن زهـد هؤلاء العظماء كان قائماً على فلسـفة الإيثار ، وأن الزهـد الـذي يبتنى على فلسـفة الإيثار ليس من الرهبنة في شـيء ، بل هو عظمة إنسانية فذة نابعة من أنبل عواطف الإنسانية، وهو ينتج أقوى الروابط الإجتماعية على الإطلاق .

الزهد و المواساة

و من فلسفة الزهد مواساة المحرومين و مشاركتهم في حياتهم، فإن هؤلاء حينما يقيسون أنفسهم بأمثالهم من بني الإنسان وهم أغنياء يحسون في قرارة نفوسهم بالفقر و الحرمان من ناحية ، و تأخرهم عن أمثالهم من الناس من ناحية أخرى. ولا يستطيع الإنسان بطبعه أن يرى غيره ممن لا فضل له عليه يأكل ويتمتع و يفرح و يمرح ، ثم يقف هو جائعاً حزيناً كئيباً وقفة المتفرج.

وهنا يحس المتدين بمسؤولية ملقاة على عاتقه تثقل كاهله، أمام هذا الواقع السيء، فهو يشعر في قرارة نفسه الصافية بنداء الضمير والوجدان الإنساني الحي الذي عبر عنه الإمام (عليه السلام) فقال : « أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم » فيشعر بمسؤوليته تجاه هذا الواقع السيّيء وفاء بما أخذ الله عليه وما عاهد عليه الله إذ آمن بالله وكتبه ورسله . وإذ لم يستطع ذلك بيد أو لسان فلا أقل من الإيثار ومقاسمة ما عنده لهؤلاء الفقراء المعوزين ، سعياً في سعادتهم وترسم وأقعهم المقيت – كما فعلي ذلك ثلاثة من أئمتنا : الحسن والحسين وعلي بن الحسين (عليه السلام) – وإذ لم يستطع ذلك أيضاً لكثرة الضحايا في هذا الميدان فلا أقل من أن يضمد جراح هؤلاء الضحايا – ضحايا قسوة المجتمع الظالم – ببلسم المواساة ومشاركتهم في آلامهم وهمومهم، والتساوي معهم في فقرهم .

وإن المواساة الآخرين في أحزانهم أهمية عظمى ، خصوصاً في حياة أئمة الأمة ، أولئك الذين تنظر إليهم الأمة لتقتدي بأفعالهم وأقوالهم . ولذلك نرى أن الإمام (عليه السلام) قد زهد في حياته في الخلافة أكثر من أي وقت مضى، وكان يقول في

ذلك.

إن الله فرض على أئمة العدل : أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كي لا يتبيغ بالفقير فقره (1) .

1– الخطبة : 207 – أي لا يهيج به ألم الفقر فيهلكه .

ويقول (عليه السلام) في كتابه إلى عامله على البصرة (عثمان بن حنيف الأنصاري).

«أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر ، أو أكون (اسوة) لهم في جشوبة العيش ... ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة ، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع ! أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرّى ؟ أو أكون كما قال القائل :

وحسبك داء أن تموت ببطنة *** وحولك أكباد تحن إلى القد (1)

نعم ، كان الإمام (عليه السلام) هو هكذا ، ولكنه كان إذا سمع برجل يضيق على نفسه كان ينكر عليه ذلك .

فقد شكا إليه العلاء بن زياد الحارثي الهمداني أخاه عاصم بن زياد ، فقال له وماله ؟ قال : لبس العباءة ، وتخلى عن الدنيا ! قال : عليّ به . فلما جاء قال له :

يا عُدي نفسه ! لقد استهام بك الخبيث ! أما رحمت أهلك وولدك ؟ أترى أحل الله لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها ؟ أنت أهون على الله من ذلك !

فقال : يا أمير المؤمنين ! هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك ؟ !

فقال (عليه السلام) : ويحك أ إني لست كانت ، أن الله فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس ... (2) .

وفي (أصول الكافي) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال :

إن الله جعلني إماماً لخلقه ، ففرض علي التقدير في نفسي ومطعمي ومشربي وملبسي كضعفاء الناس ، كي يقتدي الفقير بفقري ولا يطغي الغني غناه (3) .

1- الكتاب : 45 - نحن : أي تميل وتشتهي والقد : اللحم المجفف .

2- الخطبة : 207

3- أصول الكافي ج 1 ط آخوندي .

وقال رجل لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) : أصلحك الله ! ذكرت أن علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن والقميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك ، وثري عليك اللباس الجديد ؟!

فقال له : « إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر عليه ، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به .

ونقرأ في حياة المرحوم الشيخ الوحيد أستاذ الفقهاء محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني (ره) .

إنه رأى ذات يوم زوجة أحد أبنائه وعليها ألوان زوجة أحد أبنائه وعليها ألوان من ملابس الأشراف يومئذ ، فأنكر ذلك على زوجها (السيد محمد إسماعيل) فتلا الولد هذه الآية على والده : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ)

فقال المرحوم العلامة البهبهاني : إني لا أقول أنها محرمة ، فلا رهبانية في الإسلام ، ولكني أقول : بما أنا من علماء هذه الأمة وقادتها فلعينا مسؤولية خاصة ، وإن الفقراء منهم يتألمون حينما يرون نعمة الأغنياء، ومواساتنا الوحيدة لهم أن تكون على مستواهم فيقولون :

إن السيد معنا . فإن نحن انعزلنا عنهم إلى صفوف الأغنياء فقدوا من يواسيهم في آلامهم ، فإذا كان لا يمكننا أن نغيّر من حالهم فلا أقل من أن نسعهم بالمواساة لهم .

إذن : فهذه الزهد الناتج عن فلسفة المواساة – كما ترى بوضوح – لا يمت إلى الرهبنة بشيء وليس – كما يقولون – فراراً من المسؤولية وأعراضاً عنها ، بل هو المواساة لآلام الفقراء والضعفاء .

الزهد ، والتحرر

ومن فلسفة الزهد : الحرية والتحرر ، فإن بين الزهد والحرية روابط قديمة وقويمة .

إن الحاجة والافتقار ميزة ظاهرة ، والإستغناء ميزة الحرية .

إن أقوى الآمـال في حيـاة الأـحرار هو وضع الأنفـال عن كـاهلهم ، والخفـة والنشاط في الحركـة والتنقل. وإنما يجعل هؤلاء زادهم الزهد والقناعة ليقللوا بذلك من حوائجهم المادية ، فيطلقوا أنفسهم من أسر الأشياء والأشخاص وقيودهما.

إن الحياة المادية للإنسان – كسائر الحيوانات الأخرى – تحتاج إلى سلسـلة من الأمور الطبيعية والضرورية التي لا بد منها، كالهواء للتنفس والأرض للسـكن والطعام للأكل والماء للشـرب والثوب للستر ، فالإنسان لا يسـتطيع أن يكتفي بذاته – على حد تعبير الحكماء – عن هذه الأمور و أمور أخرى كالنور والحرارة ، ولا أن يتحرر من قيودها تحرراً مطلقاً .

ولكن، هنـاك سلسـلة من الحاجات ليست طبيعيـة ولا ضـرورية ، وإنما حملت على الإنسان على مـدى تاريخه الطويل من قبله هو أو من العوامل التاريخية والإجتماعية الأخرى ، وقد كانت عاملاً فعالاً في الحد من حريته شيئاً فشيئاً .

والأمور التي تحمل على الإنسان من الخارج بصورة قسـرية للإضـطرار السياسي مثلا – ليست في خطرها عليه كالأمور النفسية التي تعمل على أن تجره من إطاره الداخلي إلى إطارها الغريب ، وعلى هذا فإن أخطر القيود على الإنسان إنما

هو هذه القيود التي تعزله عن نفسه .

وترى الفلسفة الميكانيكية لهذه العوامل التي تؤدي إلى عجز الإنسان وضعفه : أن الإنسان يحاول – من جهة – أن يكسب حياته صفاءً وبهاءً ورونقـاً و جلالاـً، فيقبـل على التجمل والتنعم بكماليات الحياة، ولأجل الحصول على القوة والقـدرة يقبل على تملك الأشـياء. ومن جهة أخرى : يعتاد على وسائل للتنعم والتجمل والقوة والقدرة شـيئاً فشيئاً ، ويعجب بها فيعشقها ، وتنشأ بينه وبينها روابط خفية دقيقة تشد إليها ، فيصـبح ذليلا لها عاجزاً أمامها . وحينئذ يتحول الشـيء الذي كان مادة لصـفائه و رونقه إلى سبب لذهاب رونقه وصفائه ، والذي كان وسيلة لقدرته وقوته إلى سبب لضعفه وعجزه في دخيلة نفسه . فيصبح كالعبد المدين لمولاه لا يقدر أمامه على شيء.

إن تقيد أي إنسان بالزهد – أن صح التعبير بالتقيد – نابع من أصول

فطريـة، فـإن الإنسان بطبعه يميل إلى تملك الثروة و الإسـتفادة من متع الحياة، ولكنه حينما يرى أن هـذه الأشـياء كلما منحته القـدرة على الحياة في الظاهر سلبته القدرة الإرادية في واقع الحال على نفس المدى ، وجعلته : عبداً لها ولمن في يده شيء منها : فهو يثور – حينها يرى ذلك – على هذه العبودية ويصطلح على هذه الثورة بالزهد .

ولقد تغنى الكثير من شعرائنا العرفاء بهذا التحرر كثيراً .

قال الشاعر الفارسي حافظ الشيرازي عن نفسه .

إني أعد نفسي عبداً لمن كان متحرراً عن زخارف الحياة وألوانها.

بقي علينـا أن نقول : إن التحرر التـام بحاجـة إلى شـيء آخر سوى الإنقطاع عن علائق الـدنيا . فإن القيود التي تربط الإنسان فتـذله وتعجزه ليست العلائق المادية فحسب، بل إن الإعتياد الجسمي و الروحي على الكماليات التي وجدت أما الزينة الحياة الدنيا و رونقها ، أو لإعطاء القوة و القـدرة على الحياة بهناء أكثر ، قد تصـبح للإنسان – بالعادة – كالطبيعة الثانوية . هذه الأمور – وإن لم تكن مورداً للعلاقة القلبية بل وحتى لو كانت وسيلة للسمو الروحي – تصبح – حينذاك – قيوداً أقوى لأسر الإنسان وذله ، فهي تعجزه وتذله أكثر من سواها .

تصوروا عارفاً صوفياً متقشـفاً ، لـم يتعلق قلبه بشـيء من الدنيا ولذائذها ، ولكنه اعتاد الشاي أو الدخان أو الترياق أو الأفيون أو الهيروئين مثلاً حتى أصبحت هذه له كالطبيعة الثانية ، بحيث إذا تخلف عنها هلك ! كيف يمكن لهذا أن يعيش متحرراً ؟!

إن انعتاق القلب عن علائق الحياة شـرط أساس في التحرر، ولكنه ليس هو الوحيـد ، بل إن الإعتياد على الإسـتفادة بالأقل من نعم الحياة – حتى الحلال منها – و الحذر من الإعتياد على الإكثار منها شرط أساس آخر في التحرر !

يصف الصـحابي الكبير أبو سـعيد الخدري رسول الله (%) فيقول : إنه كان خفيف المؤنة ، يعني : أنه كان قليل المصارف، يسـتطيع العيش بالقليل

ونتساءل : هل هذه فضيلة من الناحية المادية أو الإقتصادية مثلاً ؟

والجواب : أما : لا ، أو : إنها – على الأكثر – ليست فضيلة هامة.

ولكنا إذا لاحظناها من الناحية المعنوية ، أي من ناحية التحرر عن علائق الحياة، فالجواب : نعم ، إنها فضيلة كبرى، لأنها هي الخصلة الوحيدة التي يستطيع الإنسان باحرازها أن يعيش حراً طليق المحيا والجناح ، يتحرك بحرية ونشاط ، ويكافح بخفة ومرونة .

وليس ثقل الكاهل بقيود الحياة منحصراً بالعادات الشخصية والفردية ، بل إن العادات والمراسيم العرفية كمراسيم ملابس الحفلات والآداب الإجتماعية أيضاً مما يثقل كاهل الحياة ، ويبطىء الحركة الحرة فيها .

إن مثل الحركة في الحياة كمثل السباحة في الماء ، كلما خف الكاهل سهلت السباحة ، وكلما ثقل الكاهل صعبت السباحة واحتمل خطر الغرق .

يقول الكاتب الفارسي أثير الأخسيتكي : « انزع ملابسك ثم اسبح في الحياة ، فإن العري أول شروط السباحة فيها .

ويقول الشاعر الفارسي : فرخي اليزدي : « إن الرجل المتقي لا يشتكي الجوع والعري، إذ السيف الصقيل أجدر به أن لا يغمد » .

ويقول الشاعر الفارسي : بابا طاهر : إنك تمشي على الأرض ، وبإمكانك أن تمشي على السماء ، فإن أمكنك فانزع جلدك ليخف ظهرك .

ويقص علينا الكاتب والشاعر الإيراني الكبير : سعدي الشيرازي ، في كتابه كلستان قصة تناسب المقام ، يقول : « رأيت ابن التاجر يباهي ابن الفقير بقبر والده فيقول : إن صندوق قبر والدي كبير ، عليه كتابة ملونة ، وأرضه مفروشة بالرخام وعليه قبة كالفيروزج ، فماذا على قبر والدك أنت ، سوى حفنة من التراب والحجر و المدر؟! وأصغى ابن الفقير له ثم قال : ولكن قبل أن يتحرك والدك من قبره يصل والدي إلى الجنة .

هذه كلها أمثال لخفة الكاهل، وأنه شرط أساس في الحركة و النشاط و إنما إنطلقت الحركات والمكافحات القوية والمستمرة على أيدي أناس غير متقيدين بالقيود المادية الثقيلة ، أو قل : زاهدين بمعنى من معاني الكلمة : زهد « غاندي»

في الراحـة واللذة والشـهوة والطعام والشـراب فأقلق راحة بريطانيا العظمى في أوج عظمتها ، واضـطرها إلى التواضع له والخضوع ! ولم يغيّر يعقوب بن الليث الصـفّار طعامه الخبز والبصل حتى أوحش الخلافـة العباسـية الكبرى ! والفيتكونغ مدينة في إنتصاراتها الخفة المؤونة ، إذ يستطيع الفيتنامي الواحد أن يقتنع بحفنة من الرز ويبقى يكافح في مكانه أسبوعاً كاملاً .

وهل هناك من الزعماء السياسيين أو المذهبيين من إستطاع أن يصبح نقطة إنطلاق في التاريخ بالتنعم والبذخ وطيب المأكل والمشرب ؟! أم أي مؤسس دولة إستطاع أن ينقل السلطة من سلسلة الأخرى باللذة و الشهوة ؟!

و إنما أصبح الإمام علي (عليه السلام) حراً بمعنى الكلمة لأنه كان زاهداً بمعنى الكلمة، وكان (عليه السلام) كثيراً ما يعبر في خطبه في نهج البلاغة عن الزهد بالحرية ، وعن الشره و النهم بالعبودية .

يقول (عليه السلام) في بعض كلماته القصار : الطمع رق مؤبد (1)

ويصف زهد عيسى بن مريم فيقول : ... ولا طمع يذله (2)

ويقول (عليه السلام) : الدنيا دار ممر لا دار مقر ، والناس فيها رجلان : رجل باغ فيها نفسه فأويقته ، ورجل اشترى نفسه فأعتقته (3)

وأصرح من الجميع كتابه إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري :

... إليك عني عني يا دنيا ! فحبلك على غاربك ! قد انسللت من مخالبك وأفلت من حبائلك ! اغربي عني ، فوالله لا أذل فتتذليني ولا أسلس فتقوديني (4)

نعم ، إن زهد الإمام (عليه السلام) ثورة على الذل في اللذة ، وعلى الضعف في ب

1- الحكمة : 180

2- الخطبة : 158

3- الحكمة : 133

4- الكتاب

الشهوة ، وعصيان على عبودية الدنيا ، فالسلام عليه يوم ولد ويوم يبعث حياً !

الزهد ، والمعنوية

ومن فلسفة الزهد : إيجاد المعنوية في روح هذه الحياة المادية. ومن الواضح : إنا لا نقصد هنا الماديين في هذه الحياة ، إذ من البدهي أن الزهد في الدنيا وثرواتها وجمالها ، والإعراض عن عبادة أموالها ، وترك التقيد بلذائذها .. لا يجد لنفسه عند أصحاب النظرة المادية أي معنى قط. إنما الحديث هنا مع من يرى لهذه الحياة المادية شيئاً من المعاني أيضاً . فنقول لهؤلاء :

– إن من الواضح البدهي لدى هؤلاء : أن الإنسان ما لم يتحرر من قيود المادة وأغلالها. وما لم يحترز عن إغوائها وأهوائها ، وما لم يفطم طبيعته عن ألبانها ... وأخيراً ما لم يكن يحسن جعل الدنيا وسيلة لا غاية ... لا يتهيأ صعيد قلبه لتلقي الفيوضات الإلهية ، والإشراقات الربانية ، والإحساس المقدس ، والشعور الطاهر ، والفكر النيّر ... وأخيراً العقل السليم إلى جانب العاطفة الرحيمة . ولهذا قيل : إن الزهد شرط أساس لإفاضة المعرفة ، وله بها علاقة وثيقة .

ومن الواضح أيضاً : أن عبادة الحق و الحقيقة – بكل ما لهما من المعاني الواقعية – والتلذذ في طاعتهما ، وذكر الله الحق المطلق في كل حال ، والأنس بالخالق ولطفه حين خدمة المخلوق ... يتنافى مع عبادة النفس والنفيس ، والتقيد باللذة ، والوقوع في أسار المادية وزخرفها وزبرجها .

بل وفوق هذا نقول : ليست عبادة الله هي التي تستلزم نوعاً من الزهد في الدنيا فقط ، بل إن الإلتزام والغرام بأية عبادة أو ريادة ، في دين أو مذهب ، أو فكرة أو مبدأ ، أو قومية أو وطنية ... تستلزم نوعاً من الزهد والإعراض عن الشؤون المادية ، حتى في المذاهب المادية أيضاً !

إلّا أن الفرق بين العلوم والفلسفات والتعشق للخيال ، وبين الصحيح من العبادات ، هو : أن العبادة ، بما أن مقرها القلب أو الفكر فهي لا تقبل الضرة أو

الرقيب . لا مانع من أن يتعبد العالم أو الفيلسوف بدراهم المادة ثم يجول بفكره في المسائل الفلسفية أو المنطقية أو الطبيعية أو الرياضية. ولكن لا مجال في فكر هذا الفيلسوف أو قلب هذا العالم للتعبد و الإلتزام بتضحية من تلك التضحيات الإنسانية ، أو المبدئية أو المذهبية، بل وحتى القومية منها والوطنية ... فضلاً محبة الخالق في خدمة المخلوق . ولهذا تقول إن إبعاد القلب عن التقلب بالمادة العمياء ، وإخلاءه عن أصنام الذهب والفضة الغراء : شرط ضروري للتربية المعنوية في الإنسان.

وقد قلنا : إنه لا ينبغي الخلط بين التحرر عن قيد الذهب والفضة وعدم الإعتناء بكل ما يتبدل بهما ، وبين الرهبنة والفرار عن المسؤولية والعهود الإنسانية. فليس في الزهد أي فرار عن المسؤولية ، بل إن المسؤولية والعهود إنما تجد حقيقتها في ظل هذا الزهد ، ولا تظل ألفاظاً جوفاء وادعاءات فارغة لا ضمان لها .

ولقد اجتمع الزهد والإحساس بالمسؤولية في شخصية الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، فقد كان أكبر زاهد في العالم، وكان يحمل في صدره أكثر القلوب إحساساً بالمسؤولية الإجتماعية.

إنه (عليه السلام) من ناحية كان يقول : (ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى » .

ومن ناحية أخرى، كان يسهر الليل كله الحيف قليل في العدالة مع مظلوم ، ولا يرضى أن ينام مبطاناً و يقول : (ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع وقد كان بين زهده ذاك و إحساسه هذا الرهيف علاقة وثيقة. إن علياً (عليه السلام) بما أنه كان زاهداً لا طمع له ، ومن ناحية أخرى كان قلبه مليئاً من حب الله ، وكان يرى العالم من الذرة إلى الذرى مسؤولية مترابطة أمام الخالق العظيم، لذلك كان يشعر بمسؤولية كهذه أمام تعدي حدود الحقوق و الواجبات الإجتماعية. ولو كان شخصية ثرية متنعمة متنفذة ، لكان من المحال أن يشعر بمثل هذه المسؤولية .

وقد صرحت الروايات والأحاديث الإسلامية بهذه الفلسفة للزهد ، وأكد عليها الإمام (عليه السلام) في نهج البلاغة .

جاء في الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام) : ... وكل قلب فيه شك أو شرك فهو ساقط ، وإنما أرادوا الزهد لتفرغ قلوبهم للآخرة ... (1) .

إن الإمام الصادق (عليه السلام) – كما نراه في هذه الرواية – يعد عبادة الهوى بجميع أنواعها واللذائذ شكاً مع الله أو شركاً مع الله ، و يقول : إنما أراد الإسلام الزهد للمسلمين لتفرغ قلوبهم من كل ما سوى الله فترغب إلى الآخرة .

ويصف المولوي المثنوي الرومي زهد العارف بالله فيقول : إن الزهد هو السعي في الزرع ، و ثمرته المعرفة، و هي روح الشريعة والتقوى ، ولا تحصل إلّا بالزهد.

و يقسم (ابن سينا) في (النمط التاسع) الذي قد خصصه في (مقامات العارفين) يقسم الزهد إلى: زهد العارف بالله ، و زهد غير العارف به، فيقول: إن الزاهد غير العارف بفلسفة الزهد في الإسلام يعامل بزهده ، فيعوّض متاع الدنيا بإزاء متاع الآخرة، فهو يمتنع عن التمتع بالدنيا ليتمتع بنعيم الآخرة ، ولا يستفيد من هذه الحياة ليستفيد من الحياة الأخرى. أما الزاهد العراف بفلسفة الزهد ، فهو إنما يزهد لأنه لا يريد أن يشغل ضميره بغير الحق ، وهو بهذا يكرم شخصيته ويستصغر ما سوى الله أن يشغل به نفسه ويدخل في أسره .. يقول ابن سينا : (الزهد عند غير العارف : معاملة ما كان يشتري بمتاع الدنيا : الآخرة ، والزهد عند العارف : تنزه عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق .. (2) .

ويقول عند كلامه في (تمرين العارفين) : إن التمرين يكون لثلاثة أهداف :

1 – رفع المانع ، أي رفع ما سوى الله عن طريق الوصول .

2– تطويع النفس الأمارة وتذليلها للنفس المطمئنة.

3 – تلطيف الباطن وتصفيته وتزكيته. ين

1– بحار الأنوار ، المجلد 16 ، الجزء : 2 ص 84

2– الشفاء : النمط التاسع في مقامات العارفين

ثم يـذكر لكل هـدف من هـذه الأهـداف عوامل مساعدة ، فيقول : إن الزهد الحقيقي والواقعي يساعد للهدف الأول ، أي رفع غير الحق عن طريق الوصول إلى الحق .

وما يقال من التضاد بين الـدنيا والآخرة ، وإنهما كالمشـرق والمغرب كلما قرب الإنسان من أحـدهما بعـد عن الآخر ، فإنما يرتبط بضـمير الإنسان وقلبه ، إذ (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (1)

ولهذا نرى علياً (عليه السلام) حينما يسأل عن إزاره الخلق المرفوع يقول :

يخشع له القلب ، وتذل به النفس ، ويقتدي به المؤمنون (2)

ويقصـد بـذلك أن المؤمنين الـذين لاـ يجـدون لأنفسـهم إزاراً أحسن من هـذا الإزار الخلق المرقوع، سوف لا يجـدون فيه فورة حقـد على المجتمع ، أو شعوراً بعقدة الحقارة في النفس ، وذلك لأنهم يجدون إمامهم قد اكتفى من دنياه بازار كإزارهم .

ثم يقول (عليه السـلام) : ... إن الدنيا والآخرة عدوان متفاوتان ، و سبيلان مختلفان، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعاداها . وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما ، كلما قرب من واحد بعد من الآخر . وهما بعد ضرتان (3).

ولذلك أيضاً نراه يقول في نهاية كتابه إلى عامله على البصرة (عثمان بن حنيف) :

... وايم الله ! يمينـاً – أسـتثني فيها بمشـيئة الله – لأروضنُ نفسـي رياضـة تهش معها إلى القرص إذا قـدرت عليها مطعوماً ، وتقتنع بالملح مادوماً . ولأدعن مقلتي كعين ماء نضب معينها ، مسـتفرغة دموعها . أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك وتشـبع الربيضة من عشـبها فتربض ، ويأكل علي من زاده فيهجع ؟! قرت إذاً 1

1- سورة الأحزاب : 4

2- الحكمة : 100

3- الحكمة : 101

عينه ! إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية (1)

ثم يقول (عليه السلام) : ... طوبي لنفس أدت إلى ربها فرضها ، وعركت بجنبها بؤسها ، وهجرت في الليل غمضها ، حتى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها وتوسدت كفها ، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم ، وتقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم (أولئك حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون) (2)

وقد ذكرنا هذين المقطعين من كتاب الإمام (عليه السلام) متتاليين ، إذ بهما معاً تتضح لنا العلاقة بين الزهد والمعنوية .

وخلاصة هذين القسمين من الكتاب : هو أنه لا بد للإنسان المسلم من أن يختار أحد هذين الطريقين: إما الدنيا وإما الآخرة ، فإما شهوة الأكل و الشرب والغرام والمنام كالأنعام ، وإما الإنسانية الإلهية ، والنور الرباني الذي يخص القلوب والأرواح النيرة الطاهرة.

الزاهد قليل المؤونة كثير المعونة

إتفق لي أن سافرت إلى (إصفهان) وطرحت بحث (الزهد) للمناقشة في حفل من أهل الفضل ، فناقشوا في نواحي مختلفة من الموضوع في ظل التعاليم الإسلامية الشاملة ، وحاول كل منهم أن يجد لمفهوم الزهد في الإسلام عبارة جامعة بليغة . وكان أحد المدرّسين الأفاضل قد تناول هذا الموضوع بالبحث في رسالة مستقلة ، وقد جمع لهذا الغرض مذكرات خاصة ، فتقدم إلينا إذ ذاك بتعريف بليغ شامل للزهد وقال :

«الزهد في الإسلام : هو الأخذ القليل والعطاء الكثير » .

فأعجبني هذا التعريف ، ورأيته متفقاً مع تصوراتي السابقة التي كنت قد

1- الكتاب

2- الكتاب

شرحتها في طي عـدد من المقالات بهذا الصدد ، ولكني – بالسـماح – من ذلك الرجل الفاضل أتصـرف قليلا في تعريفه وأقول : (الزهد ، عبارة عن : الأخذ القليل للعطاء الكثير »

وهذا يعني أن هناك علاقة في مفهوم الزهد في الإسـلام بين (الأخذ القليل) و(العطاء الكثير) وأن هناك نسبة متعاكسة بين التمتع المادي ، وبين العطاء الإنساني والشخصية الإنسانية ، سواء في قسم الأخلاق و العواطف ، أو في قسم المساعدات والتعاون الإجتماعي، أو من ناحية الشرف و الكرامة الإنسانية ، أو العروج إلى العالم العُلوي .

وهذا من خواص هذا الإنسان : إن إسرافه في الإستفادة من المادة والتمتع بالطبيعة ، والتنعم باللذات ، يعقمه ويُضعفه ويقلل عطاءه و يوهنه في كل ما يسـمى بالكمال للإنسان . والعكس صـحيح أيضاً ، فإن ابتعاده عن التنعم والتمتع – في حـدود معينـة – يهب لجوهره الصـفاء و الجلاء ، ويقوي ويزيد في فكرته وارادته ، وهما من أسمى سمات الإنسان.

والحيوان أيضاً كذلك : فإنه – وان كان باستزادته من التمتع والإستجمام يتقدم بكماله الجسماني وفوائده الجسدية المادية : من اللحم واللبن والصوف – إلّا أن ذلك لا يصح في مورد ما يمكن أن يسـمى بالكمال الفني له ، فإن جواد الرهان يجب أن يكون قد ربي على هضم الكشح والطوى على الجوع والعطش ، حتى يذوب الزائد من لحمه وشحمه ، حتى يقدر على السبق في المباراة بخفته ونشاطه وهذا من نوع الكمال لهذا الحيوان .

والنبات أيضاً كذلك ، فإن ما يمكن أن يسمى بالكمال الفني فيه – إن صح التعبير – مشروط بنوع من الأخذ القليل .

والزهـد في الإنسان أيضاً تمرين ، ولكنه للروح لا للجسـد ، فإن الروح تجـد في الزهـد رياضة يذوب بها منه الإضافات المتعلقة به ، فيخف للتحليق في سماء الفضائل والكمالات .

و الإمام علي (عليه السلام) يعبّر عن الزهد بالرياضة فيقول : وإنما هي نفسي

أروضها بالتقوى ... والرياضة في أصل اللغة عبارة عن التمارين التربوية لفرس السباق .

ويشير (عليه السلام) إلى هذه النقطة في النباتات أيضاً فيقول : ه .. وكأني بقائلكم يقول : لو كان هذا قوت ابن أبي طالب لقعد به عن منازلة الأقران ومقابلة الشجعان .

إن هذا القانون الحاكم على الحيوان والنبات ، حاكم على الإنسان بالنظر إلى خصائصه وشخصيته الإنسانية ، أكثر مما هو حاكم على الحيوان والنبات بدرجات .

وقد قرر لكلمة الزهد – بما لها من المفاهيم الإنسانية السامية – مصير من المعنى تدان به في هذا العصر ، معنى ظهر فيه التحريف والخطأ المتعمد أو غير المتعمد ، فقد يجعل (الزهد) مرادفاً للرهبنة والإعتزال ، وقد يجعل مساوياً للرياء وحب السمعة !

ولكل واحد أن يستعمل في مصطلحه الخاص هذه الألفاظ بأي معنى أراد ، ولكن لا يحق لأحد أن يدين مصطلحاً للإسلام بحجة مفهوم خاطيء عنه أو اصطلاح شخصي عليه .

لقد استعمل الإسلام في نظامه التربوي الأخلاقي كلمة أصطلح عليها هي (الزهد) ، ونرى هذه الكلمة في نهج البلاغة وساير الروايات في الإسلام كثيراً . وإذا أردنا أن نبحث حول الزهد في الإسلام وجب علينا قبل كل شيء أن نبحث عن المفهوم الإسلامي لهذه الكلمة ، ولنا بعد ذلك أن نحكم لها أو عليها .

إن مفهوم الزهد في الإسلام هو ما قلناه فيما سبق ، وفلسفته ما وضحناة بالإستناد إلى المصادر والنصوص الإسلامية. والآن قبل أنت أيها القاريء الكريم ماذا ترى في ذلك ؟

لقد تبين مما قلناه: إن الإسلام يدين بالزهد أمرين إدانة شديدة :

أحدهما : الرهبانية المبتدعة في المسيحية.

ثانيهما : عبادة المادة والمال وحب الدنيا .

وأي مدرسة فكرية توصي بالرهبانية اليوم ؟!

وأي مدرسة فكرية توصي بعبادة المادة والمال ؟!

وهل يعقل أن يكون الإنسان أسيراً لها ولمن في يده شيء منها – كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) – ثم هو يتبجح بالشخصية الإنسانية ؟!

وأرى من المناسب أن أنقل لكم هنا قسماً من كلمات كاتب ماركسي في العلاقة بين الشخصية الإنسانية وعبادة المادة. يلتفت هذا الكاتب في كتابه الذي كتبه في موضوع الإقتصاد الإشتراكي والرأسمالي ، إلى الناحية الأخلاقية لسيادة المادة في المجتمع ، فيقول :

إن سيادة (الذهب) في المجتمع المعاصر مما يبعث القلوب الحساسة إلى الإستياء والتذمر الشديد ، وإن هواة الحقائق يعلنون دائماً تذمرهم الشديد من هذا المعدن النجس! وهم يرونه الأصل الأول لفساد المجتمع المعاصر اليوم ! والحقيقة : أن لا ذنب لهذه القطع المدورة من المعدن الأصفر البراق الذي يسمى بالذهب ! بل إن سيادة المادة على الإنسان هي مظهر من مظاهر سلطة الأشياء على البشر ! وهي من خصائص الإقتصاد غير المنظم والمبتنى على أساس المبادلات التجارية بينهم، كما كان الإنسان غير المتحضر في القديم يجعل الصنم الذي صنعه بيده معبودا يسجد له ، كذلك يعبد البشر في العهد الحاضر ما يصنعه بيده ويخضع ، ويرى حياته تحت رحمة هذه الأشياء التي صنعها بيده ! ومن أجل أن تحترق جذور عبادة المادة – التي هي نوع متطور من عبادة البضائع والأصنام – يجب أن تعدم تلك العلل الإجتماعية التي أوجدتها ، وينظم المجتمع بنظام تنعدم فيه سيادة هذه المسكوكات الصغار الصفراء على البشر ، وفي هذا النظام تنعدم سيادة الأشياء على الإنسان ، بلى يصبح الإنسان هو الحاكم وفق نظام معين على الأشياء ، وتحل (شخصية الإنسان) محل عبادة المادة (1) .

ونحن نوافق هذا الكاتب في أن سيادة الأشياء والنقود على الإنسان مما يخالف ة

1- اصول الاقتصاد – لنوشين ، في فصل (القيمة والنقود) بالفارسية

شؤون الإنسان وشرافة الإنسانية ، وأنها في الدناءة كعبادة الأوثان . ولكنا لا توافقه على ما يراه طريقاً وحيداً للخلاص !

ولا نريـد أن نبحث هنا في الناحيـة الإقتصاديـة والإجتماعيـة في أنه : هل يجب أن يحل النظام الإشتراكي محل كل الأنظمة ، ومحل عبادة المادة بالخصوص، أم لا ؟ ولكنا نقول : إن اقتراح طريق كهـذا للعلاج يكون كما إذا أردنا أن نعيـد روح الأمانـة إلى المجتمع فتحكم بعـدم وجود شيء للتأمين !

إن الإنسان ذا الشخصـية هو الـذي ينقـذ نفسه بنفسه من عبادة المادة ، ويسود على النقود . وأن الشخصـية إنما تكون فيما إذا أمكن للبضائع والنقود أن تسود ولكن يسود عليها الإنسان بحسن اختياره . و هذا هو الذي سماه الإسلام (زهداً) .

إن الإنسان يجـد شخصـيته في الإسـلام بـدون أن يحكم بتحريم حق الملكيـة الفردية وإن الذين تأدبوا بآدابه وتربوا بتربيته يتجهزون بملكة الزهد ، فيبعدون بها سيادة البضائع والنقود عن أنفسهم ، ويسودون عليها كيفما يشاؤون لا كما تشاء .

القسم السابع

اشاره

حب الدنيا

1 – حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة

2 – الواجهة الخاصة لكلام الإمام ، وأخطار الغنائم على عهد الخلفاء

3 – الواجهة العامة لكلام الإمام عليه السلام

4 – ما هي الدنيا المذمومة ؟

5– هل الدنيا سجن المؤمن ؟

6 – الدنيا في القرآن و نهج البلاغة

7– هل الدنيا والآخرة ضرتان ؟

8– اعمل لدنياك ... وأعمل لآخرتك

9 – الحريات ، والعبوديات

10 – خسران الذات ونسيانها

11 – من عرف نفسه فقد عرف ربه

12 – دور العبادة في الإحساس بالشخصية

حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة

ومن مباحث نهج البلاغة : التحذير عن الإغترار بالدنيا وعبادة المادة . وما قلناه في الهدف من الزهد في الإسـلام يوضح لنا مفهوم ذم الدنيا أيضاً ، إذ الإسـلام إنما حث على الزهد لأنه المانع عما نهانا عنه من عبادة الدنيا و المادة ، وبتوضـيح أي واحد من هذين المفهومين يتضح مفهوم الآخر .

ولكن ، لأهميـة هـذا البحث في نفسه ، للتأكيـد الكثير من الإمام (عليه السـلام) في نهـج البلاغـة على التحذير من الدنيا وعبادتها ، عقدنا لذلك فصلا مستقلا ليتضح الموضوع أكثر من ذي قبل ، ويرتفع بذلك كل إبهام فيه .

ما نبحث عنه أولاً، هو : لماذا اعتنى الإمام أمير المؤمنين ومن قبله رسول الله ومن بعده سائر الأئمة الأطهار (صلوات الله عليهم أجمعين) بهـذا الأمر كثيرا ، فتكلموا الكثير في التحـذير عن الإغترار بالدنيا، وفي فنائها وزوالها وزلاتها وعثراتها وأخطار الإعتناء بجمع المال والثروة ، والتوفر على النعم ، والمتع المادية والإنهماك بها ؟ فنقول :

الواجهة الخاصة لكلام الإمام (عليه السلام)

و أخطار الغنائم على عهد الخلفاء

لم يكن هذا بمحض الصدفة ، بل إن ذلك يرتبط بسلسلة من الأخطار

العظيمة التي كانت قد أقبلت على العالم الإسلامي آنذاك من لدن عهد الخلفاء السابقين و لاسيما دور عثمان الذي انتهى الأمر بعده إلى الإمام علي (عليه السلام) ، و ذلك من قبل سياستهم المالية ، وكيفية ادارتهم لثروات الغنائم والفتوحات الإسلامية على عهدهم ، ونوعية توزيعهم لها وتداولها بينهم .

و كان الإمام (عليه السلام) قد أدرك هذه المخاطر فكافحها مكافحة عملية على عهده، حتى ضحى بنفسه في هذا السبيل ، و مكافحة كلامية بالخطب والكتب و سائر كلماته (عليه السلام) .

حظي المسلمون بفتوحات كبيرة، مما هطل على العالم الإسلامي بثروة كثيرة ، ثروة استقرت في أيدي شخصياتها بدلاً من أن تقسم بالتساوي بين جميع الأفراد، أو تصرف في المصارف العامة لهم. و اشتد هذا الأمر في زمن عثمان بقوة طاغية ، مما اكسب أولئك الأفراد المعدودين الذين لم يكن لهم من قبل أية ثروة أو رأسمال ، ثروة بغير حساب . وعملت الدنيا حينئذ عملها فأفسدت من الأمة الإسلامية أخلاقها. وكان نداء الإمام (عليه السلام) حينذاك بسبب الإحساس بهذا الخطر العظيم !

كتب المسعودي في أحوال عثمان يقول : « ... وكان عثمان في نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل في القريب والبعيد)من بيت المال طبعاً) ! فسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته وتأسوا بفعله . وبني داره بالمدينة و شيدها بالحجر والكلس ، وجعل أبوابها من الساج و العرعر ، واقتنى أموالاً وجنباناً و عيوناً بالمدينة. و ذكر عبد الله بن عتبة أن عثمان يوم قتل كان له عند خازنه من المال : خمسون ومائة ألف دينار و ألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى و حنين و غيرهما مائة ألف دينار، وخلف خيلا وإبلا كثيرة.

ثم كتب يقول ؛ ... و في أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور و الضياع ، منهم الزبير بن العوام ، بني داره بالبصرة – وهي المعروفة في هذا الوقت وهو سنة 332 ينزلها التجار و أرباب الأموال و أصحاب الجهاز من البحريين و غيرهم. و ابتنى أيضاً دوره بالكوفة ، ومصر ، والإسكندرية . وما ذكرنا من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول إلى هذه الغاية . و بلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته :

خمسين ألف دينار، وخلّف الزبير ألف فرس وألف عبد وأمة ، وخططاً بحيث ذكرنا من الأمصار.

وكـذلك طلحـة بن عبيد الله التيمي ابتنى داره بالكوفة في الكناسة ، المشـهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين. وكانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار ، و قيل أكثر من ذلك ، وبناحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج .

وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري، ابتنى داره و وسـعها ، وكان على مربطه مائة فرس ، وله ألف بعير، وعشـرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله : أربعة وثمانين ألف دينار .

وابتنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ، فرفع سمكها ووسع فضاها ، وجعل أعلاها شرفات.

وقد ذكر سـعيد بن المسـيب : أن زيد بن ثابت حين مات خلّف من الذهب والفضة ما يكسـر بالفؤوس ، غير ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة : مائة ألف دينار .

و ابتني المقـداد داره بالمدينـة في الموضع المعروف بـالجرف على أميـال من المدينـة و جعل أعلاها شـرفات و صـيّرها مجصـصة الظاهر والباطن .

ومات يعلى بن منبه وخلف خمسمائة ألف دينار ، وديوناً على الناس وعقارات ، وغير ذلك من التركة ما قيمته ثلثمائة ألف دينار ...

ثم قال : وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال في أيامه ... (1) .

و واضـح أن هـذه الثروات الطائلة لا تنبع من الأرض ولا تنزل من السـماء وما لم يكن هناك إلى جانبها حقوق مضـيّعة من فقراء مدقعين لا تتيسر هذه الثروات ..

1- المسعودي - مروج الذهب ج 2 ص 341 - 343 ط مصر . و ج 4 ص 252 - 255 ط أوربا .

فلهذا يحذر الإمام (عليه السلام) الناس عن عبادة الدنيا ويقول في الخطبة : 127

... و قد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلّا إدباراً ، ولا الشر إلا إقبالاً ، ولا الشيطان فى هلاك الناس إلّا طمعاً، فهذا أو ان قويتُ عُدته ، وعمت مكيدته ، وأمكنت فريسته. أضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر إلّا فقيراً يكابد فقراً ، أو غنياً بدل نعمة الله كفراً ، أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً ، أو متمرداً كأن بإذنه عن سمع المواعظ وقراً . أين خياركم و صلحاؤكم وأين أحراركم وسمحاؤكم ؟ وأين المتورعون في مكاسبهم والمتنزهون في مذاهبهم ؟

أجل إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، وقد رزق المسلمين من سيل النعم بغير حساب، ولكن توزيعه غير العادل على أساس التمييز الطبقي هو الذي أصاب المسلمين بداء (سكر النعم) !

و كان الإمام (عليه السلام) يكافح هذا الخطر العظيم الذي كان قد أصاب الإسلام وأخذ يجر ويلاته على المسلمين ، وكان يتفقد كل من كان مساهماً في إيجاد هذا الداء الوبيل ! وكان (عليه السلام) يسير هو في حياته العملية الفردية الخاصة على ضد هذه السيرة غير المرضية ، وحينما بلغ إلى الخلافة جعل ذلك في رأس قائمته الإصلاحية الجادة .

و كان (عليه السلام) يشير إلى هذه النقطة الهامة : (سكر النعم) و يقول : ثم إنكم معشر العرب أغراض بلايا قد اقتربت ، فاتقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النقمة .

ويذكّرهم عواقب هذه السكرات ، ويرى أن لهم منها مستقبلاً وخيماً : ... ذلك حيث تسكرون من غير شراب ، بل من النعمة والنعيم ...

قدمنا هذا الكلام هنا لتتضح لنا الواجهة الخاصة لكلمات الإمام (عليه السلام) في ذم الدنيا ، وهي أنها كانت متجهة إلى ظاهرة إجتماعية خاصة في ذلك العصر العصيب .

و إذا تجاوزنا هذه الواجهة الخاصة لكلماته (عليه السلام) نجد لها – ولا شك – واجهة عامة لا تختص بذلك العصر ، بل تشمل جميع الأعصار و القرون ، بل هي من

ص: 172

التعاليم التربوية العامة في الإسلام ، نابعة من القرآن الكريم وكلمات الرسول العظيم (%) . ويجب أن تتضح لنا هذه الواجهة العامة لكلامه (عليه السلام) أيضاً ، بل نحن نولي في كلامنا هنا بهذه المواجهة العامة إهتماماً أكثر وأكبر ، إذ هي الواجهة التي يخاطب بها الإمام (عليه السلام) جميع الناس في جميع العصور .

الواجهة العامة لكلام الإمام

لكل مدرسة فكرية أسلوبها الكلامي الخاص ، ولا بد لمن يريد أن يدرك مفاهيمها كاملة من أن يتعرف على أسلوبها في البيان ، ولا بد لمن يريد أن يتعرف على أسلوبها من أن يدرك وجهتها الخاصة في نظرتها العامة إلى الإنسان والوجود .

وللإسلام وجهة نظره الواضحة إلى الحياة ، فهو ينظر إلى الكون وحياة الإنسان بنظرة خاصة، من أصول هذه النظرة : أن لا ثنوية في العالم ، فلا ينقسم العالم في نظر الإسلام إلى قسمين خير و شر، حسن و قبيح، ينبغي أن يكون وينبغي أن لا يكون ، بل أن منطق الإسلام يقول : إن القول بهذا كفر ومجوسية : اعملوا ... فكل ميسر لما خلق له من خير و حكمة وغاية ، ولا شيء من غير غاية : (الذي أحسن كل شيء خلقه ثم هدى) . (1)

إذن : فلا يمكن أن يكون ذم الدنيا في منطق الإسلام متوجهاً إلى الحياة ، إذ أن منطق الإسلام المبني على أساس التوحيد الخالص بما يشمل التوحيد القوة الفاعلة في العالم، و النبافي لأي شريك لله في الخلقة و التكوين ، لا يمكن أن ينظر إلى العالم نظرة سيئة مقيتة ، وإن فكرة « الفلك الظالم » و « ظلم الدهر» ، فكرة غير إسلامية ... إذن فماذا يعني ذم الدنيا في القرآن ونهج البلاغة ؟

ما هي الدنيا المذمومة

قد يقول البعض: إن ذلك يعني العلاقة القلبية .

و أقول : إن أراد هؤلاء بالعلاقة القلبية الإرتباط العاطفي بالدنيا ، فلا يمكن

1- سورة السجدة : 33

أن يكون كاملاً صحيحاً ، إذ أن هذه العلاقة حلقة سلسلة من العواطف المخلوقة معه في فطرته الطبيعية الأولى ، وهي من طينته في الصميم ، وهي مما لم يكتسبه الإنسان بنفسه ، وكما أنه ليس في بدن الإنسان عضو زائد خلق عبثاً، كذلك ليس في عواطفه و أحاسيسه شيء زائد عبث ، بل إن عواطفه كلها مخلوقة لغاية حكيمة عبّر عنها القرآن الكريم بآيات حكمة الخالق الحكيم : (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) .

إن هذه العواطف روابط تربط الإنسان بالحياة، سعياً نحو التكامل ، و كما لا نستطيع أن نحكم على العالم بالطرد و اللائمة، كذلك لا نستطيع أن نعد هذه العواطف الطبيعية زائدة بدون فائدة، فإنها من أجزاء الحياة .

إذن : فليس المقصود من ذم الدنيا : ذم الحياة ، ولا ذم العلاقات الطبيعية والفطرية .

بل أن المقصود من ذلك : هو ذم العلاقة القلبية الموجية لأسر الإنسان بيد الدنيا ومن في يده شيء منها. و هذا هو الذي يسميه الإسلام : عبادة الدنيا ، وهو الذي يكافحه الإسلام مكافحة شديدة و الإسلام في هذا يريد أن يرد الإنسان إلى حالته الطبيعية في ضمن تاموس الحياة ، فإن الإفراط في علاقة الإنسان بالدنيا خروج عن حالته الطبيعية .

هل الدنيا سجن المؤمن

هناك العديد من المذاهب الفلسفية تنظر إلى الحياة نظرة ملؤها الشر و الغضب ، وهي تحسب أن هناك نقصاً في العالم أو تناقضاً ، وأن الإنسان أسمى من أن يعيش في هذا العالم ، فليست هناك أية رابطة – في نظرها – تربط الإنسان بهذه الحياة إلّا علاقة السجين بسجنه أو الواقع في البئر، فلا نجاة له إلّا أن يتخلص من شرور هذه الحياة ... فهل الإسلام ينظر إلى الحياة بهذه النظرة أيضاً ؟ كلا .

إن الإسلام – المتمثل في نهج البلاغة الإمام (عليه السلام) – يرى علاقة الإنسان بالدنيا : كعلاقة الزارع بزرعه : الدنيا مزرعة الآخرة أو علاقة التاجر

بالمتجر : الدنيا متجر أولياء الله (1) أو علاقة المسابق بميدان السباق : ألّا و إن اليوم المظهار وغداً السباق، والسبقة الجنة والغاية النار (2) أو علاقة العابد بالمسجد : « الدنيا ... مسجد أحباء الله (3)

و يمكننا أن نلخص القول في وجهة نظر نهج البلاغة إلى الحياة في الحكمة (131) من كلمات ردّ بها الإمام (عليه السلام) على من سمعه يسلم الدنيا و غداة الندامة و هو يحسبها و «متجرمة عليه » ، بناء في فكرة «الفلك الظالم » و« جور الدهر» ، كما يتبين هذا من مطاوي كلامه (عليه السلام) :

« أيها الذام للدنيا ، المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها ثم تذمها ! أتغتر بالدنيا ثم تذمها ؟! أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك ؟! متى استهوتك أم متى غرتك ؟! أبمصارع آبائك من البلى أم بمضاجع أمهاتك تحت الثرى ؟! كم عللت بكفيك وكم مرضت بيديك ؟؟ تبغي لهم الشفاء وتستوصف لهم الأطباء ، لم ينقع أحدهم إشفاقك ولم تسعف فيه بطلبتك ، ولم تدفع عنهم بقوتك . قد مثلت لك به الدنيا نفسك وبمصرعه مصرعك .

إن الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار عافية لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها ، ودار موعظة لمن اتعظ بها .

مسجد أحباء الله ومهبط وحي الله ، ومتجر أولياء الله ، اكتسبوا فيها الرحمة وربحوا فيها الجنة .

فمن ذا يذمها وقد أذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت نفسها وأهلها ؟ فمثلت لهم ببلاتها البلاء ، وشوقتهم بسرورها إلى السرور ، راحت بعافية وابتكرت بفجيعة . ترغيباً و ترهيباً ، وتخويفاً و تحذيراً .

قدمها رجال غداة الندامة ، وحمدها آخرون يوم القيامة ، ذكرتهم الدنيا فتذكروا ، وحدثتهم فصدقوا ، ووعظتهم فاتعظوا . 1

1- الحكمة : 131

2- الخطبة : 28

3- المحكمة : 131

وخلاصة ما يستفاد من كلام الإمام (عليه السلام) ، هو : أنه رجلا قد اغتر بغرور الدنيا وخدع بأباطيلها ، فلما ندم ذمها غداة الندامة ، وهو يحسب انها هي المتجرمة عليه ، فرد الإمام : بأنك أنت المتجرم عليها ، لأنك أنت المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها ، ولكن ليست هي التي استهوتك وغرتك بل قد أذنت ببينها ونادت بفراقها وتعت أهلها ونفسها ، تخويفاً وتحذيراً وترهيباً فما تخوفت وما حذرت، بينما تذكر رجال آخرون فصدقوها واتعظوا بها، فجعلوها مسجداً ومصلى ، ومكسباً ومتجراً ترددوا منه فريحوا الجنة، وسيحمدها هؤلاء يوم القيامة ، وتذمها أنت يوم الندامة . فأنت المتجرم عليها لا هي المتجرمة ، وليست عليها بلى عليك الملامة !

إذن ، فالإسلام لا يرى العالم عبثاً ، ولا وجود الإنسان فيه خطأ ، ولا عواطفه الفطرية غلطاً ... وإذن : فإذا يعني ذم الدنيا في نهج البلاغة ؟

ونقول : من غرائز الإنسان الطبيعية غريزة التعبد و التقديس ، والسعي وراء السعادة و الكمال ، وما يرتبط به و يعتمد عليه أكثر من ارتباط عادي ، يجعله منتهى مناه وكل أمله. وهنا إذا لم يهتد الإنسان إلى الصرط المستقيم في قدسه وأمله ، فسوف يضل عن الصراط السوي ويتيه في متاهات الضلالة ، سادراً في الغي يخبط في عمياء لا يهدى سبيلاً ، وحينذاك تتبدل (الوسيلة بالغاية) و (الطريق بالهدف) و (وسيلة النجاة بسلاسل الأسر والعبودية) وحينئذ تتبدل حرية حركته ونشاطه ومساعيه إلى أسر وعبودية وجمود . وهذا هو الذي ينبغي أن لا يكون ، وهو على خلاف نظام التكامل في الحياة ، بل هو نقص ونوعٍ من الفتاء لا البقاء ، وهو آفة الإنسان في معاشه ، ويسراه الإمام والإسلام خطرا ينبه للحذر منه . ولا شك أن الإسلام بعد الإنسان بإزاء هذه الحياة بحياة أخرى أفضل منها بمراتب ، ولا يرى لهذه الحياة الدنيا ما ينبغي أن تكون غاية مناه ومنتهى آماله ، بل يراها مجالاً لأعمال صالحة تصبح وسيلة إلى السعادة الدائمة ، ويرى الإنسان أسمى وأعز من أن يكون عبداً لها ولمن في يده شيء منها !

ولهذا نرى الإمام (عليه السلام) يؤكد على حسن هذه الحياة ، ولكن ليس ذلك إلّا لمن ثم يرض بها دار مقر دائم ، فيقول : (ولنعم دار لمن لم يرض بها داراً ...

ويكرر : الـدنيا دار مجاز لا دار قرار ، فخذوا من ممركم لمقركم ، والإنسان حر طليق ، ولهذا فإن كل أسـر أو قيد أو حدّ ، يحدّ من شخصـيته وعظمته .

ما هي الدنيا المذمومة ؟

قلنا في الفصل السابق : إن ما يراه الإسـلام بما لا ينبغي أن يكون في علاقة الإنسان بالدنيا هو: أن يتعلق بها قلبه حتى يصبح أسيراً لها ولمن في يده شيء منها ، ولا تسري هذه النظرة السلبية إلى الدنيا من هذا الإطار إلى حياة الإنسان فيها ، حتى ولو كانت حرة كريمة هادفة واعية .

وقلنا : إن الذي يحاربه الإمام والإسلام في تعاليمه وإرشاداته حرباً لا هوادة فيها هو: أن يجعل المرء هذه الحياة هدفاً وغاية لا طريقاً ووسيلة .

وذلك : لأنه لو أصـبحت علاقة الإنسان بهذه الحياة بصورة يكون معها طفيلياً على الحياة تابعاً لها ولمن في يده شيء منها ، أصبحت الحياة له موتاً وسـموماً ! وحطمت كل ما في نفسه من المثل الإنسانيـة السامية ، إذ أن قيمة كل امرى بهدفه في الحياة ، فلو لـم يكن له أي هدف في الحياة سوى ملء بطنه وكانت مساعيه كلها في هـذه الحـدود، لم يكن له قيمة سوي ما يهدف له : «من كانت همته بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه » !

إذن : فالكلام كله حول كيفية علاقة الإنسان بهذه الحياة، كيف يجب أو كيف يتبغي أن تكون ؟ إذ هناك صورة يصبح الإنسان فيها بهدفه في أسفل سافلين » وأخسّ موجود في الحياة : (أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) وتتحطم فيها جميع قيمه ومثله الإنسانية السامية ، ويخرج فيها بصورة حيوانية منكوسة !

وهنـاك صورة أخرى لهـذه العلاقـة على العكس من الصورة السابقـة تماماً ، أي يـدل أن يكون الإنسان يضـحي بإنسانيته في سبيل الحياة ، تنحسر ها هنا الدنيا وما فيها أمام الإنسان ، ويصبح كل ما فيها في سبيل خدمة المصالح الإنسانية ، ويكون كما في الحديث القدسي : « ... يا ابن آدم ! خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي ...»

وقـد أتينا فيما سـبق بشواهـد من نهـج البلاغـة على هـذا ، وهنا نأتي بشواهد أخرى من نهج البلاغة والقرآن الكريـم ، ونبدأ بشواهد القرآن ، فنقول :

تنقسم الآيات القرآنية الكريمة التي تتعلق بعلاقة الإنسان بالدنيا إلى قسمين :

القسم الأول : آيات تدل على فناء الدنيا وزوالها، وعدم ثباتها ، وتغيرها وتنكرها، وانتقالها بأهلها حالاً بعد حال :

(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا)(1)

(اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ۖ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ) (2)

وبـدهي أن الإنسان في حياته المادية ليس بأكثر من النباتات التي ينتظرها هذا المصـير المحتوم، أراد أم كره . إذن : فلو أراد أن يكون واقعياً في نظرته إلى الحياة لا شاعراً خيالياً والإنسان إنما ينال السعادة بالواقعية لا بالأوهام والخيالات – فلا بد له من أن يجعل هذه الحقيقة نصب عينيه ، ثم لا يغفل عنها أبداً : « وكفى بالموت واعظاً لمن اتعظ » .

ولكن هـذا القسم من الآيات القرآنيـة إنما هو في الحقيقة مقدمة تمهيدية ، بل صـغرى و كبرى قياس واحد لنتيجة تالية في القسم الثاني من الآيات ، فإن هذه الطائفة من الآيات تحاول أن تخرج الحياة الدنيا من تصويرها هدفاً وغاية للإنسان في الحياة، وأن تشـير إلى أن هذه الحياة الزائفـة الزائلـة لا ينبغي أن تكون هـدفاً للإنسان وغايـة له ، ولو كانت هي الهدف لكانت الحياة كلها فارغة جوفاء ، ولكن هناك من بعد هذه الحياة حياة أخرى دائمة باقية خالدة، هي عالم الآخرة ، ينبغي

أن يكون هو الهدف والغاية .0

1- الكهف : 45

2- سورة الحديد : 20

والقسم الثاني من الآيات : يسلط الأضواء واضحة صريحة على مشكلة علاقة الإنسان بهذه الحياة ، بما نرى فيها صريحاً : أن الذي يحكم الإسلام عليه بأن لا يكون هو : أن يتعلق الإنسان بهذه الحياة تعلق أسر وذلة وقناعة . والآيات هي :

1- (المال و البنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً) (1) .

فهذه الآية الكريمة بينما تنتقد المال والبنين بأنها ليست بأكثر من زينة في الحياة الدنيا ، وتجعل بمكانها الأمل الوحيد للإنسان في هذه الحياة : الباقيات الصالحات إذ هي خير خير ثواباً وخير أملاً ، أي ترى أن تكون هي الأمل ، لا الزينة.

إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون) (2).

وهذه الآية أيضاً إنما تنتقد أن يرضى الإنسان بالحياة الدنيا ويطمئن إليها ويغفل عن آيات الله ولا يرجو لقاء الله سبحانه ، فأما أن لا يغفل عن آيات الله ويرجو لقاء الله ، فلا بأس .

3 - (فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا * ذلك مبلغهم من المعلم) (3) .

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد من يتولى عن ذكر الله ولم يرد إلّا الحياة الدنيا ، فإما من لم يتول عن ذكر الله و أراد الآخرة وسعى لها سعيها ، فلا بأس عليه .

4 - (وفرحوا بالحياة الدنيا. وما الحياة الدنيا في الآخرة إلّا متاع) (4)

1- سورة الكهف : 46

2- سورة يونس : 7

3- سورة النجم : 29 - 30

4- سورة الرعد : 26

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يفرحون بهذه الحياة الدنيا ولا يضـمرون للآخرة أي حزن أو سرور ، بل لا يعدون للآخرة أي إعداد ، إذ لا يعـدونها في الحياة الـدنيا إلّا قليلاً ، فأما من لا يعـد الحياة الـدنيا في الآخرة إلّا قليلاً ، ولا يعـد للحياة الدنيا إلّا قليلاً أيضاً ، بل إنما يضمر فرحته ويعد عدته ويسعى سعيه للآخرة ، فلا بأس عليه أيضاً .

5 – (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، و هم عن الأخسرة هم غافلون) (1)

و هذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، ثم هم يغفلون بها عن الآخرة فلا يعلمون عنها أي شـيء ، أما من يعلم الآخرة علماً قطعياً ، ويعلم واقع الحياة – كما في القسم الأول من الآيات – على يقظة وشعور ، فلا بأس عليه أيضاً .

فأنت ترى : أن الـذي حكم عليه في جميع هذه الآيات بالنفي والتفنيد وأن لا يكون ، هو : أن تصـبح الدنيا أمل الإنسان الذي يرضاه، وزاده الذي يقنع به ، وطمأنينته التي يفرح بها. وهكذا علاقة من الإنسان بالحياة التي تجعل الإنسان في خدمة الحياة وضـحية ساقطة في ميادينها ، بدلاً من أن تجعل الدنيا في خدمة الإنسان .

هذه هي نظرية الإسلام المتمثل في القرآن الكريم في شأن علاقة الإنسان بالدنيا

والإمام علي (عليه السلام) أيضاً يتبع نفس هذا الأسلوب القرآني في نهج البلاغة :

فنرى أن كلماته (عليه السلام) بهذا الصدد تنقسم أيضاً إلى نفس القسمين :

1 – قسم شرح فيه الإمام : فناء الدنيا وزوالها وتغيرها وإنتقالها ، بأوصاف دقيقة وتشبيهات وكنايات واستعارات بليغة.

1 – وفي القسم الثاني : يستنتج نفس النتيجة القرآنية السالفة : .

1– سورة الروم : 7 .

قفي الخطبة : (32) يقسم الإمام الناس إلى قسمين : أبناء الدنيا وأبناء الآخرة . ثم يرجع إلى أبناء الدنيا فيصنفهم على أربعة أصناف .

يقول (عليه السلام) :

... فالناس على أربعة أصناف :

أ – منهم : من لا يمنعه من الفساد إلّا مهانة نفسه وكلالة حده ونضيض وفره .

ب – ومنهم : المصلت سيفه والمعلن بشره ، والمجلب بخيله ورجله ، قد أشرط نفسه وأويق دينه ، لحطام ينتهزه أو مقنب يقوده أو منبر يفرعه .

ج – ومنهم : من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا ، قد طامن من شخصه وقارب من خطوه ، وشمر من ثوبه ، وزخرف من نفسه للأمانة ، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية .

د – ومنهم : من أقعده عين طلب الملك ضؤولة نفسه ، وانقطاع سببه ، فقصرّته الحال عن حاله ، فتحلي باسم القناعة، وتزين بلباس أهل الزهادة وليس من ذلك في مراح ولا مغدى (1)

فالإمام (عليه السلام) يعد هؤلاء الأصناف الأربعة – على رغم اختلاف وجهات نظرهم في الحياة – فرقة واحدة ، هم من أهل الدنيا . لأنهم يشتركون في وجهة واحدة هي ما عبر عنها بقوله : « ... ولبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمناً وعمالك عند الله عوضاً »

إذن : فالمسألة تضحية الإنسانية في سبيل خدمة المدنيا ، والعكس من ذلك .

وقد كتب (عليه السلام) في وصيته لولده الإمام الحسن (عليه السلام) أو محمد بن الحنفية – كما في تحف العقول وابن ميثم البحراني – يقول : أكرم نفسك من كل دنية ، فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك ثمناً (2)

1– الخطبة : 32 .

2– تحف العقول ص 200

وفي (تحف العقول) عن الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) : أنه سئل : من أعظم الناس خطراً ؟ فقال (عليه السلام) : من لم بر الدنيا خطراً لنفسه (1)

ويتضح لنا من هذه النظرة الفاحصة في القرآن ونهج البلاغة : أن الإسلام لم يبخس من قيمة الدنيا شيئاً ، بل إنما استهدف من ذلك : إحياء القيم والمثل الإنسانية السامية ، وأن تكون الحياة في خدمة الإنسان لا الإنسان في خدمة الحياة ، وبالتالي ما أراده الله إذ قال : (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (2).

وفي تاريخ حياة الإمام الصادق (عليه السلام) في (بحار الأنوار) : أن له (عليه السلام) من الشعر قوله :

إنّا من بالنفس النفيسة ربها *** وليس لها في الخلق كلهم ثمن (3)

ومن هذا القبيل أحاديث كثيرة نمسك عن نقلها هنا خوف التطويل .

هل الدنيا والآخرة ضرتان

روى السيد الشريف الرضي (رض) في الجزء الثالث من نهج البلاغة في باب المختار من حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) ومواعظه ، أنه قال :

إن الدنيا والآخرة عدوان متفاوتان ، وسبيلان مختلفان ، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعاداها. وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما ، كلما قرب من واحد بعد من الآخر ، وهما بعد ضرتان .

وهنا يتجه أن نتساءل: ما معنى هذا ؟ وكيف نجمع بينه وبين ما سبق مما استفدناه من منطق القرآن و نهج منطق القرآن ونهج البلاغة في شأن الدنيا ؟

و للإجابة نقول – أولاً : إن من الضروري أن الإسلام لا يمنع من الجمع

1- تحف العقول ص 200

2- سورة الإسراء الآية : 70

3- بحار الأنوار

بين العمل للآخرة وللدنيا بمعنى الإستفادة منها ، وإنما الممنوع منه في الإسلام هو الجمع بينهما بمعنى الهدف والغاية.

وبعبارة أخرى نقول : إن الإستفادة من الدنيا ليست مما يوجب الحرمان من نعم الآخرة قطعاً، وإنما الذي يوجب ذلك هو إرتكاب الذنوب و الآثام لا الإستفادة المباحة من نعم الله الحلال في الدنيا : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) (1) .

والعكس صحيح أيضاً ، فليس الإيمان و العمل الصالح مما يوجب حرمان العبد من الدنيا و ما فيها أبداً ، إذ كان كثير من الأنبياء والمرسلين والأئمة وعباد الله الصالحين الذين لا يشك في إيمانهم وصلاحهم متنعمين بكثير من خلال الله في الدنيا .

إذن فنقول : لنفترض إنّا فهمنا من هذه الرواية ما يوهم هذه الرواية ما يوهم أن بين الدنيا والآخرة عداوة ومنافرة ، فإنّا سنرفع اليد عنه بحكم تلك الأدلة القطيعة المخالفة.

وثانياً – نقول : نحن لو أمعنا النظر في هذا التعبير توصلنا إلى نقطة بليغة لا يبقى معها منافرة بين هذا التعبير مع تلك الأصول المسلمة القطيعة . ولكي تتضح لنا تلك النقطة نقدم مقدمة ، فنقول :

– إن علاقة الإنسان بالدنيا لا تخلو من إحدى حالات ثلاث :

1 – أن يجعل الدنيا أكبر همة ، والآخرة – مع ذلك – نصب عينيه !

2 – أن يجعل الدنيا أمام عينيه ، والآخرة خلف ظهره

3 – أن يجعل الدنيا وسيلة ، والآخرة غاية

فالحالة الأولى : هي حالة العداوة و المنافرة ، وهي الحالة التي يكون فيها مثلهما كمثل الضرّتين ، أو المشرقين والمغربين والماشي بين هذين .

و أما الحالة الثانية: فهي – والأولى – التي ورد النهي عنها في الآيات والروايات .32

1– سورة الأعراف الآية : 32

وأما الحالة الثالثة : فهي – فقط – التي ارتضاها الله لنا ورسوله (%) .

إن المضادة بين الـدنيا و الآخرة إذ يجعل إحـداهما هدفاً والأخرى وسـيلة تكون من نوع المضادة بين الناقص والكامل ، فإذا كان الهدف هو النـاقص لزم الحرمـان عن الكامـل ، أما إذا كان الهـدف هو الكامل لم يلزم الحرمان عن الناقص ، بل لازم الإسـتفادة من الناقص في سبيل الوصول إلى الكامل بصورة إنسانية معقولة وسامية ، كما أن الأمر كذلك في النسـبة بين كل تابع ومتبوع ، إذ لو كان غرض الإنسان الإستفادة من التابع لزم حرماته عن المتبوع ، أما إذا كان غرضه الإستفادة من المتبوع تابعة التابع بنفسه .

وفي الحكمة (269) من نهج البلاغة إشارة واضحة إلى هذا ، حيث يقول (عليه السلام) :

الناس في الدنيا عاملان :

عامل في الدنيا للدنيا ، قد شغلته دنياه عن آخرته ، يخشى على من يخلفه الفقر ويأمنه على نفسه ، فيفني عمره في منفعة غيره .

وعامل عمل في الدنيا لما بعدها ، فجاءه الذي له من الدنيا بغير عمل ، فأحرز الحظين معاً ، و ملك الدارين جميعاً . فأصبح وجيهاً عند الله لا يسأل الله حاجة فيمنعه (1).

و قد جاءت هذه النسـبة بين الدنيا و الآخرة : أن الآخرة هي المتبوعة و أن الدنيا هي التابعة لها ، وأن تبعية الدنيا تبعية للتابع تستلزم الحرمان عن المتبوع الأصل وهو الآخرة ، ولكن تبعيـة الآخرة تبعيـة للمتبوع تسـتلزم تبعيـة الـدنيا لها ... جاءت هذه النسـبة في القرآن الكريم ، في الآيات : 145 – 148 من سورة آل عمران بالصـراحة ، وفي الآيات : 18 و 19 من سورة الإسـراء ، والآية : 20 من سورة الشورى بتلويح كالتصريح .

ويمثل المولوي المثنوي الرومي للدنيا و الآخرة بقطار النوق وبعراتها ، فيقول :

عليك بالدين ، حتى تنتفع بنصيبك من المال والجمال والجاه تبعاً له . 9

1- الحكمة : 269

وانظر إلى الأخرى كأنها قطار من بعير ، والـدنيا كأصوافها و أوبارها وبحراتها تابعة لها ، فإنك إذا اسـتهدفت الصوف والشـعر والوبر لم يكن لك بعير ، لكنك إذا استهدفت نفس النوق كان لك أصوافها وأوبارها تبعاً لها .

ويريـد : من كان هـدفه أن يمتلك قطاراً من الإبل كان له بتبعها الوبر والبعر ، أما من كان هـدفه الوبر والبعر لم يمتلك قطار الإبل أبـداً ، بل امتلك الأخرون ذلك ، وكان عليه أن يستفيد من بعرات نياق الآخرين !

اعمل لدنياك ... واعمل لآخرتك ...

وهناك حديث آخر كثر السؤال و النقاش حوله :

روي عن الرسول (%) تـارة ، وعن الإمام (عليه السـلام) أخرى ، وعن ابنه الإمام المجتبى (عليه السـلام) في وصـيته الجنادة بن أميـة أيضاً، بألفاظ مختلفة ومضمون واحد :

كن لدنياك كأنك تعيش أبداً ، وكن لآخرتك كأنك تموت غداً .

فقال البعض: إن معنى هـذا الحـديث هو : أن يتسامح الإنسان في عمل الدنيا ولا يعجل ، فكلما عرض له عمل للدنيا يقول : إني أعيش هنا أبـداً ، فلا داعي لي أن أقوم به الآن. فسأفعله بعد ، فإنه لا يفوتني ... و لكنه بالنسـبة إلى عمل الآخرة يقول : سأموت غداً و ليس لي سوى هذا اليوم ، فالوقت ضيق وسيفوتني إن لـم أقم به الآن .

ولـم يصدق الآخرون أن يأمر الإسلام وأئمته بالتساهل والمسامحة ، ولـم يروا في سيرتهـم (عليه السلام) ذلك. فقالوا : إن معنى هذا الحديث هو : أن يقول الإنسان في العمل للـدنيا : إني أعيش هنا أبـداً ، فلا ينبغي لي أن أحتقر الأعمال فأفعلها بصورة مؤقتـة ، بحجـة عدم وفاء الدنيا وعـدم وفاء العمر فيها ، بل يجب علي أن أقوم بها بصورة أساسـية أضـمن فيها المسـتقبل، لنفسـي فإني سأعيش هنا أبداً ، و على فرض عدم بقائي بها أبداً سيستفيد من عملي الآخرون بعدي فيها. وبالنسبة إلى عمل الآخرة يقول : سأموت غداً فلا فرصة لي للقيام به بعد هذا ، فيصلي – مثلاً – صلاة المودع للحياة ، ويصوم كذلك ، ويؤدي الديون وحقوق الناس كذلك ، وهكذا ...

وأقول : إن هذا الحديث من ألطف الأحاديث في الدعوة إلى العمل وترك

الإهمال، سواء في الأمور الدينية والأخروية أو الدنيوية .

و للمثـال نقول : إذا كـان الشـخص يعيش في دار يعلم بـأنه سوف ينتقل منها إلى دار أخرى يعيش فيها أبـداً ، ولكنه لا يعلم متى يكون هـذا الإنتقال ، لا اليوم والا الشـهر ولا السـنة .. فهو يعيش حالة التردد في تعهد العمران بالنسبة إلى كلا الدارين ، إذ لو كان يعلم أنه سينتقل من هـذه الدار في القريب العاجل جداً كان يصـرف همه للعمل لتلك الدار ويهمل العمل لهذه ، وبالعكس إذا كان يعلم أنه سوف لا ينتقل من هـذه الـدار إلا بعد لأي من الزمن فإنه سيصـرف همه لتعهد العمران في الدار التي هو فيها ويهمل العمل للأخرى ، ويقول في نفسه : يجب عليّ الآن أن أعمل هـذه الـدر التي أنا فيها ، وأما الأخرى فسوف نصل للعمل لها فيما سـيأتي من الأيام ، فإن الفرص كثيرة ، والأقرب يمنع الأبعد .

وفي حالـة التردد – الأولى – يأتي دور هـذا الحـديث ليقول له : بالنسـبة إلى هـذه الـدار التي أنت بها الآن افترض أنك تعيش فيها دهراً من الزمن ، فإن كانت بحاجة إلى العمران فتعهدها بالتشـييد والإتقان ... وبالنسبة إلى تلك الدار الأخرى افترض بالعكس أنك ستنتقل إليها غداً ، فعجل عمرانها وتشييدها قبل الفوت وقبل الموت .

والنتيجة الحتمية لهذه النظرة إلى الحياة الدنيا والأخرى : أنه سـيعمل بجد لكلا الدارين ... فلنفترض أن إنساناً مسلماً يريد أن يطلب علماً أو يؤلف كتاباً أو يؤسس مؤسسة خيرية تستغرق ردحاً من الزمن، فإن كان يعلم أن عمره لا يكفي للقيام بهذا العمل وأنه سيبقى أثراً ناقصاً ، فهنا يقـال له : افترض أن عمرك أطول من جميع هـذه الأعمـال. ولكن نفس هـذا الشـخص إذا أراد أن يقوم بعمـل من أعمـال الآخرة من التوبة والصـلاة والزكاة وأداء الحقوق التي عليه الله وللناس وقضاء ما فات منها ، فإنه يقال له : افترض أنك تموت غـداً و فعجل بالتوبـة قبل الموت وبالصلاة قبل الفوت و صل صلاة المودع إذ لو كان هنا أيضاً يفترض أنه سيعيش أبداً فإنه سوف يسوّف في الأعمال حتى تبلغ به الآجال .

وتبين من هـذا المثال : أن افترض بقاء الوقت في بعض الموارد يسـتلزم الإقدام على العمل ، وافتراض قلة الوقت يسـتلزم الإحجام عنه. وفي بعض الموارد الأخرى يكون الأمر على عكس هذا تماماً، أي أن افتراض بقاء الوقت

يستلزم الإهمال والإحجام عن العمل، وافتراض قلة الوقت يستلزم الإقدام عليه. إذن فالفرق بين الفرضين هو الفرق بين الموردين، فاللازم أن نفترض في كل مورد ما ينتهي بالإنسان إلى الإقدام على الأعمال، سواء كان من عمل الدنيا أو الآخرة.

ويصطلح الأصوليون هنا بقولهم: إن لسان الدليل هنا إنما هو لسان التنزيل والتمثيل، فلا مانع من أن يكون التنزيلان متضادين من جهتين.

ويكون ملخص معنى الحديث هو: القول في بعض الأعمال بأصالة الحياة وبقائها ودوام العمر فيها. وفي البعض الآخر القول بأصالة عدم بقاء العمر وقلته فيها. والضابط هو: القيام بالأعمال وعدم الإهمال سواء في عمل الدنيا أم الآخرة.

وليس ما قلناه من المعنى هنا توجيهاً بلا دليل (بل هناك عدة روايات أخرى توضح لنا مفهوم هذا الحديث على ما قلناه هنا، وإنما وقع الخلاف فيه لعدم الإلتفات إلى تلك الروايات):

1 – فقد نقل المرحوم المحدث القمي (ره) في كتابه «سفينة البحار» في مادة: رفق:

إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال الجابر بن عبد الله الأنصاري: «إن هذا الدين لمتين، فأوغل فيه برفق.. فاحرث حرث من يظن أنه لا يموت، واعمل عمل من يخاف أنه يموت غداً (1)

2 – وفي «الكافي» فيما أوصى به رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) علياً (عليه السلام) قال: إن هذا الدين متين، فاعمل عمل من يرجو أن يموت هرماً، واحذر حذر من يتخوف أنه يموت غداً (2)

يعني إذا عرض لك عمل نافع يحتاج القيام به إلى وقت كثير فظن أن عمرك سيطول حتى تقوم به، وإذا خطر ببالك أن الوقت كثير فأردت أن تؤخر العمل.

1– سفينة البحارج؛ مادة رفق

2– بحار الأنوار – المجلد 15 قسم الأخلاق الباب: 29.

النافع فظن أنك تموت غداً، فلا تؤخر العمل ولا تفوت الفرص

3 – وفي «نهج الفصاحة» عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه كان يقول: «وأصلحوا دنياكم، وكونوا لآخرتكم كأنكم تموتون غداً»

4 – وفيه عنه أيضاً: و اعمل عمل امري يظن أنه لن يموت أبداً، واحذر حذر امرى يخشى أن يموت غداً.

5 – وفيه عنه أيضاً: «أعظم الناس همّا المؤمن، يهتم بأمر دنياه وأمر آخرته.

6 – وفي (تحف العقول) عن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) أنه قال: «ليس منّا من ترك دنياه لدينه» أو ترك دينه لدنياه.

العبوديات والحريات

طال البحث في عبودية الدنيا والمادة في: نهج البلاغة. وقد بقي موضوع لا نستطيع أن نتعداه بلا قول فيه، وهو:

إشكال:

إذا كانت العلاقة الروحية بشيء نوعاً من المرض والمسخ للقيم الإنسانية، وموجباً للجمود والركود والوقوف عن الحركة والنشاط، فما الفرق بين أن يكون ذلك الشيء من المادة أو المعنى؟ من الآخرة أو الدنيا؟ من الخالق أو من المخلوق؟ ولو كان الإسلام في تحذيره عن التعلق القلبي بالدنيا والمادة ينظر إلى صيانة الشخصية الإنسانية الأصيلة و تحريرها عن أسر الركود والجمود والتوقف لكان عليه أن يدعو إلى «الحرية المطلقة» وأن يعد جميع القيود أنواعاً من الكفر والجحود! كما نرى ذلك في بعض المدارس الفلسفية الحديثة التي ترى «الحرية» ركناً أساسياً في تكوين الشخصية الإنسانية، «كالوجوديين»

ويرى بعض أرباب هذه المدارس الفلسفية الحديثة: أن الشخصية في الإنسان تساوي العصيان والتمرد على جميع القيود والتحرر من كل ألوانها وأشكالها بلا استثناء، ويعدون كل قيد وانقياد من أضداد الشخصية الواقعية للإنسان،

وموجباً لبعـده عن واقعه الإنساني! ويقولون: إن الإنسان لا يكون إنساناً ولا يتمتع بالإنسانيـة إلا بمقـدار ما يفقد في نفسه التسـليم والتمكين والخضوع! إذ أن من خواص العلاقة والإعجاب بالشـيء أن يجذب ذلك الشيء انتباهه إليه ويسلبه إنتباهه إلى نفسه، بل ينسيه نفسه، وبالتالي يتبـدل هذا الموجود الحي الواعي الذي يسـمى إنساناً، وتتلخص شخصـيته في هاتين الكلمتين: إلى موجود و أسـير غافل وعلى أثر نسـيانه لذاته ينسى قيمه الإنسانية، ويقف بأسره وعلاقته عن الحركة والرقي، في نقطة الجمود والركود!

فلو كانت فلسـفة مكافحة الإسـلام لعبودية الدنيا والمادة هي: إحياء شخصـية الإنسان المسـلم، لكان عليه أن يمنع عن كل عيادة وكل قيد. بينما لا نشك أن الإسلام إنما يريد تحريره عن المادة والدنيا لتقييده بالمعنى والآخرة، وإنما يريد تركه للمخلوق لعبادة الخالق!

والشعراء العرفاء في الإسلام إنما دعوا إلى التحرر وهم يستثنون منها

فحافظ الشيرازي يقول:

«أنا عبد لمن كان في هذه القبة الزرقاء ...

حراً عن كل لون وكل ما يقبل اللون ...

إلا علاقة خاطره بقمر منير ...

تكون الخواطر بحبه فرحة مع جميع الغموم.

أنا أجهر بقولي وأنا فرح بندائي هذا:

أتي عبد لهواه، وحر عن آخرته ودنياه!

وليس على لوح قلبي سوى (الألف) من (الله)!

ومالي لا أعبد الذي فطرني على هذا ...

فالعرفان الإسـلامي يرى: أنه يجب على الإنسان أن يتحرر عن قيـد العالمين، ولكن يجب عليه أن يتقيد بقيد عبودية الإله، ويجب أن يكون لوح الضـمير غير مسود بـأي خـط أو رسم أو قلم أو رقم، إلا رقم «الواحـد»، ولا ينبغي أن يتعلق خاطره بأي شـيء سوى ذلك القمر المنير الذي لا يضر معه أي حزن أو ألم، وهم يعنون به: «الله»

فالتحرر العرفاني الإسـلامي لا يُعالـج شـيئاً من مشاكل الإنسان في نظر الفلسـفات الإنسانية الوجودية، إذ هو تحرر نسبي، تحرر من أشـياء لعبودية شيء آخر. والعلاقة هي العلاقة. والأسر هو الأسر، وإن اختلف السبب.

ولا شك عنـد المدارس الفلسـفية الإنسانية في القول بأن كل شـيء يربط الإنسان بنفسه هو مما يتناقض والشخصـية الإنسانية، إذ هو يجمده ويوقفه. ومسيرة التكامل في الإنسان مسيرة لا نهاية لها فكل ركود فيها يضادها ويناقضها.

ولا بحث لنا في هذا، أي نحن أيضاً نقبل هذا الكلام بصورة عامة، إنما الكلام في أمرين:

أول: هل أن القرآن ومعه نهـج البلاغـة ينظران إلى علاقة الإنسان بالدنيا هكذا؟ فهل الذي يدينه القرآن هي العلاقة الرابطة التي تجعل الدنيا أكبر الهم؟ وهـذا يضاد تكامل الإنسان وحركته وتقدمه واطراده، وهذا هو السـكون والركود والوقوف بل الفناء! فهل أن القرآن لا يدين جميع أنواع العلاقة بالدنيا حتى ما لا يكون منها موجباً للوقوف؟

والثاني: لو كانت العلاقة التامة بشـيء بحيث تجعله هدفاً تستلزم القيد والأسر وبالتالي الجمود والركود، فما الفرق بين أن يكون ذلك الشيء خالقاً أم مخلوقاً؟

إن القرآن ينفي كل عبودية ويدعو إلى الإنسانية والحرية المعنوية، ولكنه لا ينفي عبودية الله والعلاقة به، ولا يدعو إلى التحرر عن الرب بلوغاً إلى الحرية التامة المطلقة، بل إن دعوة القرآن إنما تبتى على أساس التحرر عما سوى الله، والتمرد عن إطاعة غير الله والإستسلام لله.

إن كلمة: لا إله إلا الله: التي هي أساس بناء الإسـلام، تبتنى على نفي وإثبات، سـلب وإيجاب، كفر وإيمان، تمرد وإذعان: فالنفي والسلب والكفر والتمرد بالنسـبة إلى غير الحق المطلق، والإثبات والإيجاب والإيمان والإذعان بالنسبة إلى ذات الحق المطلق. إن أولى الشهادتين في الإسلام ليست «لا» فقط

كما أنها ليست: نعم فحسب، بل هي مركبة من «لا» إله «إلا الله».

فلو كان تكامل الشخصية الإنسانية يوجب تحرره عن كل قيد وطاعة وتسليم

وعبودية، وتوجب عصيانه لكل شيء ونفيه لكل إثبات طلباً للإستقلال بكماله الإنساني، والحرية المطلقة – كما يقول الوجوديون – فأي فرق بين أن يكون ذلك الشيء خالقاً أو غير خالق؟ وإذا كان على الإنسان أن يقبل نوعاً من الأسر والطاعة والقيد والعبودية والتوقف والركود، فما الفرق أيضاً بين أن يكون ذلك و الإله هو الله أو غير الله؟

أم أن هناك فرقاً بينما إذا كان الهدف هو الله عما إذا كان الهدف غير الله؟ وإذا كان كذلك فما هو المبنى والأساس في ذلك؟ وما هو توجيهه وتفسيره؟

ونصل في مقام الإجابة هنا إلى أجلى وأرقى المعارف الإسلامية الإنسانية، وهذا البحث من الموارد التي تتجلى فيها عظمة منطق الإسلام من ناحية وضمور الأفكار الأخرى من ناحية أخرى.

هذا هو الإشكال الذي يطرح نفسه في ذهن بعض المنتمين إلى المدارس الفلسفية الحديثة.

والجواب:

ولكي نوضح الموضوع لا ـ بد لنا من الإشارة إلى بعض المباحث الفلسفية، فنقول: لقائل أن يقول: إن افتراض نوع من الشخصية للإنسان بصورة عامة، والإصرار على صيانة الشخصية الإنسانية وعدم تبدّلها عما هي عليها. إن هذا هو مما يستلزم نوعاً من توقيف حركة الإنسان نحو تكامله، إذ أن الحركة: تستلزم التغير والتحول والتبدل وهي كونه شيئاً ثم كونه شيئاً آخر، إنه إنما يمكن صيانة النفس عن التبدل والتحول في ظل السكون والوقوف.

وبعبارة أخرى: إن من لوازم الحركة للتكامل هو التحول والتبدل، ولهذا عرف بعض قدماء الفلاسفة الحركة بالتغيّر.

إذن: فافتراض الشخصية للإنسان والإصرار على صيانتها وعدم تبدلها إلى غيرها من ناحية، والتكامل له من ناحية أخرى، هو نوع من التناقض الذي لا يقبل الحل.

وقد قال بعضهم للخروج عن هذا التناقض: إن شخصية الإنسان أن لا تكون له شخصية خاصة تحده! فهو – على مصطلح الفلاسفة – لا تعيني مطلق! فحده أن لا يكون له حد خاص يحده، ولونه أن لا يكون له لون خاص يصوره ويقيده بنفسه، وشكله أن لا يكون له شكل خاص يشكل عليه الخروج منه، وقيده أن لا يكون عليه قيد يقيده ويأسره، وماهيته أن لا تكون له ماهية! والإنسان موجود لا طبيعة له، فاقد لكل نوع فاقد لكل نوع من أنواع الإقتضاء الذاتي، لا لون له ولا شكل ولا ماهية، وإذا نحن حملناه أي حد أو قيد أو طبيعة أو لون أو شكل سلبناه شخصيته الواقعية!

وهذا الكلام أشبه بالشعر منه بالفلسفة! فإن اللاتعينية المطلقة واللانسونية واللاشكلية المطلقة إنما تمكن بإحدى صورتين:

إحداهما: أن يكون ذلك الموجود منتهى الكمال الفعلي بلا نهاية، أي يكون وجوداً لا حد له، محيطاً بجميع الأزمنة والأمكنة، قاهراً لجميع الموجودات – كما أن الله هكذا – وحينئذٍ يكون التكامل على هذا مُحالاً، إذ التكامل هو الإنطلاق من النقص إلى الكمال، ولا نقص في هذا.

والأخرى: أن يكون الموجود فاقداً لكل كمال وفعلية، أي يكون إمكاناً واستعداداً صرفاً، فهو في هامش الوجود وفي ظل العدم، وهذا لا حقيقة له ولا ماهية، فهو يقبل كل حقيقة وكل ماهية وكل تعيين. وهكذا موجود – مع أنه لا تعيّن له في ذاته – يكون موجوداً دائماً في ضمن تعين خاص، ومع أنه لا لون له في ذاته ولا شكل ولكنه يكون مستقراً إلى ظل موجود له لونه وشكله. وهذا النوع من الوجود هو الذي يسميه الفلاسفة: «الهيولى الأولية» أو «مادة المواد» وهو مستقر في مراتب الوجود المتدرجة إلى الأسفل في هامش الوجود، كما أن ذات الباري سبحانه مستقرة في مراتب الكمال الوجودي في الطرف الآخر المحيط بجميع الوجود.

و الإنسان – كسائر الموجودات – مستقر في وسط هذين الطرفين، فلا يمكن أن يكون فاقداً لجميع أنواع التعيّنات. وإنما يتفاوت الإنسان عن سائر موجودات العالم بأن لا حد لتكامل الإنسان يوقفه عنه، بينما تقف سائر الموجودات عند

حدودها المعينة لها فلا تستطيع أن تتعداها، من دون أن يكون للإنسان حد يقف دونه.

وعلى خلاف نظر الفلاسفة أصحاب أصالة الماهية الذين كانوا يرون أن ذات كل شيء تساوي ماهيته، فكانوا يقولون بإستحالة التغيير الذاتي والماهيوي، وكانوا يرون أن جميع التغييرات إنما يمكن تصورها والتصديق بها في عوارض الأشياء، لا ذواتها و ماهياتها ... على خلاف هؤلاء نقول: إن للإنسان طبيعة وجودية خاصة، إنها كسائر الطبائع المادية الموجودة سيّالة متغيرة، مع فرق: أن لا حد لحركة الإنسان.

وقد حمل بعض المفسرين في تأويلاته الخاصة قوله سبحانه: (يا أهل يثرب لا مقام لكم فأرجعوا) على وجود الإنسان وقال: هذا هو الإنسان الذي ليس له منزل معيّن ولا مقام معلوم، فكلما تقدم استطاع أن يسمو أكثر فأكثر وهكذا ...

وإنما نقصد من هذا أن علماء المسلمين يرون الإنسان هكذا. ولا علينا الآن أيحق لنا أن نؤول آيات القرآن الكريم إلى تأويلات كهذه؟ أم لا؟

وأنا أرى أن في حديث المعراج رمزاً إلى هذه الحقيقة، حيث يقف جبرئيل ويقول: إن تقدمت أنا أكثر من هذا قيد أنملة احترقت أ ويتقدم رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو إنسان، وجبرئيل ملك.

وللعلماء بحث حول الصلوات على رسول الله وآله الأطهار وجوباً أو استحباباً. هل أن في هذه الصلوات نفعاً لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو أكمل إنسان؟ فهل يمكن أن يتقرب رسول الله أكثر من الكمال الأعلى دون الله؟ أم أن نفع هذه الصلوات إنما يرجع إلينا فقط؟ وأن ذلك لرسول الله وآله طلب لتحصيل الحاصل. فبعضهم على أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) دائماً في حال التكامل والتقرب، ولا يتوقف عن هذه الحركة أبداً، كما جاء هذا في شرح الصحيفة السجادية – للسيد علي خان «قده»:

والذي جعل الإنسان هكذا هو «اللاتعين الصرف» بل نوع من التعين الذي يعبر عنه «بالفطرة»، ونحوها.

فليس للإنسان محد ... ولكن له طريق ...

والقرآن يؤكد على الطريق المعيّن للإنسان الذي يعبّر عنه (بالصـراط المسـتقيم). وليس للإنسان مرحلة توقف، بل يجب عليه إذ توصل إلى مرحلـة أن ينطلق إلى مرحلـة أخرى ... ولكن له مـدار معين يجب عليه أن يتحرك في ذلك المـدار المعين، فإن تكامله هو حركته في مـداره الإنساني، لا في مدار آخر كمدار الكلب والخنزير مثلاً ... وليس خارجاً عن كل مدار أي ليس في هرج ومرج!

وهذا هو الإنتقاد الحق على منطق «الوجوديين» الذين ينكرون كل تعين للإنسان وكل لون وشكل له، ويرون أن كل قيد – حتى قيد الطريق والمـدار الخاص – يضاد إنسانيـة الإنسان، ويؤكدون على تمرده وعصـيانه وتحرره عن جميع القيود فقط ... فإن هذا يسـتلزم سـلب جميع المسؤوليات، ونفي جميع الأخلاقيات، والهرج والمرج.

والآن نرجع إلى كلامنا الأول، فتساءل: هل أن حركة التكامل تسـتلزم نسـيان الذات وفقدان الشخصية؟ وهل أن الموجود يجب عليه إما أن يسلك سبيل التكامل أو يبقى هو هو؟ والإنسان هل يجب أن يتكامل فيتحول و تتبدل شخصيته أو يبقى هو هو؟

والجواب: إن حركـة التكامـل الواقعي أي الحركـة إلى الكمـال الطبيعي، أو قل: من الطريق الطبيعي والصـراط الطبيعي للخلقـة وغايتها، لا تستلزم أن تتبدل شخصية الإنسان الواقعية إلى شخصية أخرى.

والشخصية الواقعية لأي موجود هي «وجوده» وليست «ماهيته»، فالتغيير في الماهية والنوعية لا يستلزم تبدل شخصيته أبداً.

ويصرح المرحوم الشيخ صدر الدين الشيرازي «المولى صدرا» – وهو بطل هذه المسألة – : بأن الإنسان ليست له نوعية خاصة، وهو يدعي: أن كل موجود حينها يطوي مراحل كماله لا يبقى على نوعه الأولي الواحد بل يتبدل إلى أنواع في حين أن وجوده نفس ذلك الوجود الأولي. وأن رابطة الموجود الناقص بغايته وكماله طبيعي ليست رابطة شيء أجنبي بشيء أجنبي آخر، بل هي رابطة شيء بنفسه،

رابطة شيء ضعيف بقوته، فالشيء حينما يتحرك نحو كماله يتحرك من نفسه إلى نفسه، أو قل من نفسه التي لم تصل إلى شخصيتها إلى أن تجد شخصيتها الواقعية بكمالها. فالنبات الذي يشق الأرض وينمو ويجد لنفسه عوداً وفرعاً وورقاً، لم يتحرك في سيره هذا من نفسه إلى غير نفسه، ولو كان شاعراً بنفسه لم يشعر يبعد عن نفسه أو شخصيته.

ويعمد هذه المقدمات نستطيع الآن أن نصل إلى: أن بين العلاقة بالله والحركة نحوه وعبوديته والتسليم له وبين أي حركة أخرى وعلاقة أخرى وعبودية أخرى وتسليم آخر، تفاوتاً كثيراً وبعداً كبيراً كبعد المشرقين، فإن العبودية لله هي الحرية، وإن العلاقة به هي العلاقة الوحيدة التي ليس فيها جمود وتوقف، وعبودية وحيدة ليس فيها فقدان الشخصية ونسيان الذات.

والدليل على ذلك: هو أن الله سبحانه هو كمال كل موجود، وهو المعبود الفطري لجميع الموجودات: «وان إلى ربك المنتهى» إذن: فالعبودية له هي الحرية، وفقدان الشخصية فيه هو وجدان للشخصية الواقعية.

وقد توصلنا هنا إلى نقطة نستطيع معها أن توضح ما يشير إليه القرآن الكريم: بأن نسيان الله هو نسيان للذات، وفقدان الله هو فقدان الذات والإنقطاع عن الله هو الإنقطاع والسقوط.

خسران الذات ونسيانها:

أتذكر أني منذ ثمانية عشر عاماً (1) التفت لأول مرة - في جلسة خاصة كنت أفسر فيها آيات من القرآن الكريم - إلى أن القرآن يستعمل كلمات خاصة في شأن بعض البشر، فيقول مثلا:

(قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) (2).

1- قال هذا في عام 1394 ه - ، فيكون ذلك في عام 1376 ه -

2- سورة الأعراف: 53.

(قل: إن الخاسرين: الذين خسروا أنفسهم ...) (1)

(نسوا الله، فأنساهم أنفسهم) (2)

ويفكر المتفلسف هنا ويتساءل: هل يمكن للإنسان أن يخسر نفسه؟! إذ الخسران هو الفقدان والضياع، وهو لا يكون إلّا بشيئين: خاسر فاقد، والآخر مفقود ضائع. فكيف يمكن للإنسان أن يخسر نفسه ويفقدها ويضيّعها؟! أليس هذا من التناقض؟!

ثم هل يمكن للإنسان أن ينسى نفسه؟ إذ الإنسان الحي غارق في ذات نفسه، لا يرى شيئاً إلا بإضافته ونسبته إلى نفسه، فهو يلتفت إلى نفسه قبل كل شيء إذن: فما معنى نسيانه لها؟!

والتفت بعد ذلك إلى أن لهذه المسألة سابقة قديمة في المعارف الإسلامية، من الأحاديث والأدعية والعرفان والأدب العرفاني الإسلامي. وعلمت: أن الإنسان قد تلتبس عليه نفسه بغيرها فيحسبها نفسه، وبما أنه يحسب غيره نفسه فما يفعله ويحسبه لنفسه يكون قد فعله لغيره في الحقيقة والواقع، ويكون قد ترك نفسه وهجرها ونسيها بل مسخها!

مثلا: حيث يحسب الإنسان أن شخصيته الواقعية هي «شخصه الجسماني» فيما يفعله يفعله لجسمه، يكون قد ضيع نفسه ونسيها، وحسب غيره نفسه.

فمثله - على حد تعبير المولوي - كمثل من يتعب لأرض يحبها أرضه فيأتي لها بالبناء والعمال والمواد الإنشائية فيبنيها، ثم يصبغها ويزينها بأنواع الفراش والسّتر الجميلة، وحينما يريد أن ينتقل إليها ينتبه إلى أنه قد بنى وعمر وفرش وزين أرضاً هي غير أرضه! وأن أرضه بعد بائرة إلى جانب هذا البناء:

لا تبن دارك في أرض غيرك ...

اعمل لنفسك لا تعمل لغيرك ...9

1- سورة الزمر: 15

2- سورة الحشر: 19

من هو غيرك؟ هو جسمك ...

الذي أنت تحزن له ...

فإنك حينها تحلي وتدسم جسمك ...

لا تسمن جوهر روحك.

ويقول في مقام آخر:

يا من خسر نفسه في ساحة الصراع ...

لم تفرق بين نفسك والآخرين

في أي صورة تأتي لتقول:

ها أنذا، لست والله أنت أنت!

إذ لو بقيت وحدك عن نوعك.

غرقت في الفكر والحزن إلى رقبتك.

إذن فلست أنت أنت، بل أنت ذلك المغتر.

والسكران والفرحان بنفسك وجمالك.

وللإمام (عليه السلام) في هذا المقام مقال جميل يقول فيه:

عجبت لمن ينشد ضالته وقد أصل نفسه فلا يطلبها (1).

ولا ينحصر ضياع النفس ونسيانها في خطأ الإنسان في هويته و ماهيته، بل قد تلتبس عليه نفسه بجسمه أو بدنه البرزخي أحياناً، كما قد يتفق هذا لبعض أرباب السلوك.

وقد قلنا في الفصل السابق: إن كل موجود حينما يطوي في مسير تكامله الفطري طريق الكمال يكون في الحقيقة يسير في نفسه الضعيفة إلى نفسه القوية.

وعلى هذا فإن إنحراف أي موجود عن مسير تكامله الواقعي يكون إنحرافاً عن نفسه إلى غيره، وهذا الإنحراف يتحقق في مورد الإنسان أكثر من أي موجود آخر، لأنه حر مختار، فكل ما يختاره لنفسه غاية، يكون قد جعله في الحقيقة في مكانه نفسه وشخصيته الواقعية، فإن كانت غاية منحرفة يكون مبدلاً غيره.

1- الغرر والدرر - للآمدي ج 4 ص 340.

بنفسه. فكل ما جاء في ذم الفناء في الماديات إنما ينظر إلى هذا الخطأ والإلتباس.

إذن: فاختيار الغايات والأهداف المنحرفة عامل في خطأ الإنسان في نفسه وشخصيته الواقعية، وبالتالي ينسى شخصيته الواقعية ويفقدها.

وليس إختيار الأهداف والغايات المنحرفة موجباً لإصابة الإنسان بمرض نسيان ذاته وفقدانها فقط، بل قد يصل به الأمر أحياناً إلى أن يمسخ ماهيته الواقعية ويبدلها بذلك الهدف المنحرف.

وفي المعارف الإسلامية باب واسع في أن المرء يحشر مع من أحب:

فقد ورد في أحاديثنا: «من أحب حجراً حشره الله معه» (1)

وبالإلتفات إلى المسلمات من المعارف الإسلامية التي تقول بأن ما اكتسبه الإنسان في هذه الحياة سيظهر في يوم القيامة مجسماً، يتضح لنا أن السبب في حشر الإنسان مع ما أحبه هو: أن حب الإنسان للشيء يجعله في مرحلة الغاية والهدف له، فيقع ذلك الشيء في مسير تكوين شخصية الإنسان، وتنتهي تلك الغاية المنحرفة بالإنسان بالتالي إلى تبدل واقعية الإنسان إلى ذلك الشيء.

وللحكماء المسلمين في هذا الموضوع كلمات كثيرة لا مجال لنا هنا للبحث فيها، ونختصر كلامنا هنا بترجمة قطعة من الرباعيات العرفانية في هذا الصدد، يقول الشاعر:

لو كنت في طلب جواهر المعادن كنت معدناً

أو كنت في طلب الروح كنت روحاً.

إني سأصرح لك بحقيقة الأمر فأقول:

كل ما كنت أنت في طلبه كنت ذلك الشيء.

فهذان شرطان في وجدان الإنسان لنفسه و شخصيته الواقعية:

الشرط الأول: أن لا تتبدل شخصيته الواقعية ونفسه بجسمه وجسده وبدنه ب

1- سفينة البحار - مادة: حيب

الشرط الثاني: أن لا تتبدل غايته الواقعية وهدفه بهدف منحرف وغاية منحرفة:

ولذلك – بالإضافة إلى هذين الشرطين – شرط آخر، هو:

من عرف نفسه فقد عرف ربه:

الشرط الثالث: وهو وجدانه لخالقه وموجده وعلته الواقعية ...

إذ يستحيل على الإنسان أن يدرك و يعرف شخصيته الواقعية منفصلة عن علتها وخالقها، فإن علة كل موجود مقدمة على وجود ذلك الشيء، فهي أقرب إليه من نفسه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) (1) و(اعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) (2)

وقد أكد العرفاء المسلمون على عدم الفصل بين معرفة الله ومعرفة النفس، وقالوا بالملازمة بين معرفة النفس على ما هي عليه: (ونفخت فيه من روحي) ومعرفة الحق المطلق (الله سبحانه)، وهم يخطئون الحكماء المسلمين في مسائل معرفة النفس ولا يرون كلامهم فيها كلاماً وافياً بالمعنى ... وهذا الموضوع هو موضوع أحد الأسئلة التي وردت على الشيخ محمود الشبستري (3) من خراسان وأجاب عنها بالنظم الفارسي فاجتمع من ذلك ما عرف باسم «كلشن راز: حديقة الأسرار».

فقد سأل السائل الخراساني:

مَن أنا؟ أخبرني عن نفسي!

وما معنى السفر في أعماق النفس؟

فبحث الشيخ في جوابه بالتفصيل، ومن جملة ما قاله هنا قوله:

أعرف: أن الأشباح والأرواح نور واحد.

1- ق: 16

2- الأنفال: 24

3- الشيخ محمود الشبستري شيخ الإشراق وصاحب كتاب گلشن راز. (روضة الأسرار).

إلّا أنه يبدو أحياناً في المرآة وأحياناً من المصباح.

وكأنما عباراتي بأية ألفاظ كانت.

هي إشارة إلى الروح.

أنا وأنت أسمى من الأجساد.

فإنهما من أجزاء النفس.

اذهب فاعرف نفسك.

فليس السمن كالورم![1]

وتوضيح هذا الموضوع يحتاج إلى بحث كثير يخرج بنا عن مستوى هذا المقال، ولذلك فنحن نمسك عن الدخول فيه، ونكتفي بالقول: بعدم الفصل بين معرفة النفس ومعرفة الخالق، كما جاء في كلام رسول الله وأمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

وهذا هو معنى كلام الإمام (عليه السلام) حينما سأله ذعلب اليماني: و هل رأيت ربك؟ فقال: أفأعبد ما لا أرى؟ ثم يوضح مراده فيقول: «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان».

وهنا نقطة جميلة نستفيدها من تعبير القرآن الكريم، هي: أن الإنسان لا يكون فاقداً نفسه إذا كان واجداً ربه، ولا يكون ناسياً نفسه إذا كان غير غافل عن خالقه، إذ أن نسيان الله يلازم نسيان الذات وفقدانها وضياعها: (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) [2]

ويقول المولوي المثنوي الرومي بهذا الصدد:

لو استقر الجسم في المسك

ظهرت رائحته عند الموت

فلا تتطيب بالمسك على البدن ...19

1- يشير في هذا إلى كلمة محيي الدين بن عربي إذ يقول: من ظن أنه يصل إلى معرفة النفس بما قاله الحكماء فقد أستسمن ذاورم، ونفخ في غير ضرم. فالعرفاء بعضهم من بعض

2- الحشر: 19

بل تطيّب به بروحك» ...

وما هو المسك؟ إنه إسم ربك».

ويقول حافظ الشيرازي أيضاً:

إن أردت أن تكون حاضراً في نفسك فلا تغب عنه!

(متى ما تلق ما تهوى. دع الدنيا ورأهملها)!

ومن هنا يعلم أنا لماذا نقول: إن ذكر الله حياة القلوب ونورها، وطمأنينة الروح وصفاؤها، وبهجة الضمير الإنساني ورقة له وخشوع، ويقظة له وانتباه.

وما أجمل وأعمق ما قاله الإمام (عليه السلام) في نهج البلاغة بهذا الصدد:

«إن الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوفرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة. وما برح لله – عزت آلاؤه – في البرهة بعد البرهة، وفي أزمات الفترات رجال ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم فأستصبحوا بنور يقظة في الأسماع والأبصار والأفئدة.

دور العبادة في الإحساس بالشخصية:

والكلام في أبواب العبادات كثير، بحيث إذا أردنا نحن هنا أن نبسط القول فيها كان علينا أن نخصص لها عشرات الكلمات والمقالات. فنحن نشير هنا إلى موضوع واحد من مواضيعها، وهي: تثمين العبادة من حيث احساسها الإنسان نفسه وذاته وشخصيته، فنقول:

كما أن العلاقة بالماديات و الغرق فيها تفصل الإنسان عن شخصيته الواقعية وتجعله بعيداً عن نفسه، كذلك وبنفس النسبة ترجع العبادة بالإنسان إلى نفسه وذاته وشخصيته الواقعية، فإن العبادة يقظة للإنسان وإنتباهة له، وهي تنقذ الإنسان الغريق والفاني في الأشياء من أعماق بحار الغفلات، كما تنقذ الملائكة الغريق من لجج البحار! وإن الإنسان في ظل العبادة وذكر الله يرى نفسه كما هى عليه، وينتبه إلى نقصانها وانكسارها، وينظر من خلال أضواء العبادة إلى الحياة والزمان والمكان، فهناك يدرك دناءة آماله وحقارة مناه المادية المحدودة، فيحاول أن يفر منها إلى قلب الوجود!

وإني لأنظر بإعجاب كثير إلى كلمة بهذا المعنى لعالم عصرنا الشهير: آينشتاين. والذي يبعثني على العجب هو أو هذا العالم إنما هو أخصائي في الفيزياء والرياضيات العالية لا في المسائل النفسية والإنسانية والدينية والفلسفية! إنه يقسم الأديان إلى ثلاثة أنواع: النوع الأول: الأديان التي منبعها الخوف من حوادث الطبيعة! والنوع الثاني: الأديان التي منشأها الخصائص الإجتماعية! والنوع الثالث: الدين الواقعي – غير الوهمي – العميق والمعقول، وهو الذي يسميه: الإحساس الديني للوجود أو الخلقة. ثم يشرح إحساس في هذا الدين الحقيقي فيقول:

في هذا الدين: يحس الإنسان بصغر آمال وأهداف البشر، والجلال والعظمة التي تتظاهر من ما وراء ظواهر الطبيعة في الطبيعة والأفكار. فيرى نفسه في قفص كالسجن بحيث يريد أن يطير من قفص جسمه فيدرك جميع الموجود كحقيقة واحدة ... (1).

ويقول الدكتور ويليام جيمز: إن التوجه إلى الخالق هو النتيجة الضرورية لإحساسه بأن أعمق أقسام وجوده الإختياري وجود من النوع الاجتماعي، ولكنه – مع ذلك – إنما يستطيع أن يجد أنيسه ومؤنسه الكامل المطلق في عالم الفكر فقط. وإن أكثر الناس – سواء بالصدف أو على الدوام – يرجعون إليه في قلوبهم وضمائرهم وأفكارهم. وإن أحقر الناس في الأرض يجد بهذا التوجه إلى الخالق نفسه الواقعية ويهبها الشخصية (2).

ولإقبال اللاهوري كلام قيم في تثمين العبادة من حيث إحساس الشخص بها بنفسه، لا أود تركه هنا، إنه يقول:

إن العبادة والتوجه إلى الله بإشراقة النفس: عمل حيوي متعارف عليه، تكتشف بها جزر شخصياتنا الصغار وجودها في ضمن الإطار الكبير من الحياة (3)..

1- نقلاً عن الترجمة الفارسية: دنيائى كه من مي بينم ص 40. (الدنيا التي اراها).

2- نقلا عن الترجمة الفارسية: إحياء فكر ديني ص 105

3- إحياء فكر ديني.

المحتويات

المقدمة ... 5

كيف عرفت نهج البلاغة؟ ... 5

مجتمعنا اليوم ونهج البلاغة ... 9

القسم الأول

كتاب غريب ... 15

هذه المجموعة النفيسة ... 15

السيد الرضي ونهج البلاغة ... 16

ميزتان ... 18

1 – الفصاحة والجمال ... 19

أ – النفوذ والتأثير ... 20

ب – قالوا فيه ... 21

ج – نهج البلاغة و مجتمعنا اليوم ... 24

2 – الشمول و الإستيعاب ... 27

الإمام (عليه السلام) في مختلف الميادين ... 29

نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة ... 31

القسم الثاني

مباحث التوحيد وما وراء الطبيعة ... 35

التوحيد ومعرفة الله ... 35

اعترافات مرّة ... 37

نشأة الفكر الفلسفي عند الشيعة ... 38

دور الفكر الفلسفي في ماوراء الطبيعة ... 41

أثر النظر في الآيات والأفاق ... 46

المسائل العقلية المحضة ... 46

ذات الله وصفاته ... 49

ذات الله ... 49

وحدة الله ليست وحدة عددية ... 51

الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية ... 53

دراسة مقارنة في نهج البلاغة ... 55

نهج البلاغة والأفكار الكلامية ... 55

نهج البلاغة والأفكار الفلسفية ... 57

نهج البلاغة والأفكار الفلسفية الغربية ... 60

القسم الثالث

نظام العبادات ... 63

العبادة في الإسلام ... 63

مراتب العبادات ... 64

العبادة في نهج البلاغة ... 65

عبادة الأحرار ... 66

ذكر الله على كل حال ... 67

مقامات المتقين ... 67

ليالي أولياء الله ... 68

سيماء الصالحين في نهج البلاغة ... 68

ص: 204

ذكر الله في الأسحار ... 69

الخواطر القلبية ... 69

تنهى عن الفحشاء ... 71

وتعالج مفاسد الأخلاق ... 71

وفيها لذة مناجاة الله ... 72

القسم الرابع

الحكومة والعدالة ... 75

مسألة الحكومة في نهج البلاغة ... 75

أهمية الحكومة في نهج البلاغة ... 76

أهمية العدالة في نهج البلاغة ... 80

لا يصح أن نكون متفرجين ... 84

لا يضحي الإمام بالعدالة للمصلحة ... 85

حقوق الناس في نهج البلاغة ... 85

وهكذا قالت الكنيسة ... 86

وهكذا قال الإمام عليه السلام ... 90

الحاكم أمين وليس مالكاً للحكم ... 90

القسم الخامس

أهل البيت (عليه السلام) والخلافة ... 99

المسألة الأولى: المقام السامي لأهل البيت (عليه السلام) ... 100

المسألة الثانية: حق الإمام (عليه السلام) وأولويته ... 102

أولاً: بالنص عليه والوصية إليه ... 102

وثانياً: باستحقاقه ولياقته ... 105

وثالثًا: بقرابته من رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ... 106

المسألة الثالثة: نقده الخلفاء السابقين ... 107

أولاً: أبا بكر ... 109

وثانياً: عمر ... 110

وثالثاً: عثمان ... 113

الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان ... 117

المسألة الرابعة: صبر جميل ولكنه مر ... 118

اهتمامه (عليه السلام) بوحدة الصف ... 119

موقفان خطيران: صبر جميل، وقيام هام ... 122

القسم السادس

مواعظ لا نظير لها ... 129

مقارنة بينها وبين سائر المواعظ ... 129

الحكمة والموعظة الحسنة ... 131

الوعظ والخطابة ... 132

الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة ... 134

مواضيع وعظه عليه السلام ... 134

لنتعرف على منطق الإمام (عليه السلام) ... 135

التقوى ... 135

التقوى: وقاية لا قيود ... 135

التقوى تقي الإنسان، والإنسان يحافظ عليها ... 140

الزهد ... 141

الزهد والرهبنة ... 143

مسألتان ... 143

أصول الزهد في الإسلام ... 146

الزاهد والراهب ... 147

الزهد والإيثار ... 148

الزهد والمساواة ... 150

الزهد والتحرر ... 152

الزهد والمعنوية ... 157

الزاهد: قليل المؤونة كثير المعونة ... 161

القسم السابع

حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة ... 169

الواجهة الخاصة لكلام الإمام (عليه السلام) وأخطاء الغنائم على عهد الخلفاء ... 169

الواجهة العامة لكلام الإمام (عليه السلام) ... 173

ما هي الدنيا المذمومة؟ ... 173

هل الدنيا سجن المؤمن؟ ... 174

الدنيا في القرآن ونهج البلاغة ... 177

هل الدنيا والآخرة ضرتان؟ ... 182

اعمل لدنياك ... واعمل لآخرتك ... 185

الحريات، والعبوديات ... 188

خسران الذات ونسيانها ... 195

من عرف نفسه فقد عرف ربه ... 199

دور العبادة في الإحساس بالشخصية ... 201

المحتويات ... 203

ص: 207

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹