مسألة "معرفة النفس" في الإسلام
"نظرية مرتضى المطهري (Mortaza Motahhari) حول الإنسان الكامل"

تاكاميتسو شيماموتو (Takamitsu Shimamoto)

الكلمات الأساسية: مرتضى المطهري، معرفة النفس، إيران، الإسلام، الأخلاق.

المستخلص

يُعرف مرتضى المطهري (1920–1979م) – الذي نشط في الكتابة والمحاضرة في الستينات والسبعينات في إيران– بأنه مُنَظِّر الثورة الإسلامية الإيرانية عام 1979م، وقد قدّمت في هذا البحث فكره الأخلاقي الذي يَعُدّ معرفة النفس الهدفَ الأسمى للأخلاق في الإسلام، ويُسَلِّم بأن معرفة الله منطلقه الحقيقي، وقد حاول المطهري أن يثبت القضية سالفة الذكر بمعرفته العميقة بما يتعلق بالفلسفة الغربية الحديثة، كما أدرك في الوقت ذاته التوعكات الملاحظة في المجتمع الإيراني آنذاك إدراكاً ثاقباً، فلم يعالج القضية معالجة مؤقتة أبداً، ومن هنا نستطيع أن نجعل براهينه خطوة نحو دراسة قضايا أكثر عمومية إلى حد ما، تتعلق بالمجتمع الحديث (النزعة المادية المفرطة مثلاً) خارج النطاق الإيراني.

مقدمة

شرعت أوربا الحديثة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بإقامة معيار جديد للقيمة يعتبر الإنسان فرداً استقلالياً، لقد آمن الناس آنذاك أن على الفرد المتحرر من سلطة إله القرون الوسطى أن يتحلى بحسٍّ بالذات والإمكانية المطلقة، وأظهر "الإنسان الجديد" الذي وُلد على ذاك النحو مفهوماً جديداً للقيمة إظهاراً تدريجياً، مما وضع بدوره أساس القيمة المطلقة – في اعتقادهم – الموجودة في الحرية والمساواة والسعي وراء المنفعة وهلم جراً، بطريقة ملائمة للحضارة الرأسالمية الناشئة.[1]

ويوضح ما ذكرناه آنفاً كيف تأثرت التطورات الفكرية المتعلقة بالقيم الأخلاقية بعوامل خاصة بالأزمان (أي العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية) كما أن القيم الأخلاقية تتجلى في أساليب خاصة بالأمم ذات العلاقة، وتوحي نظرة في الأديان والنُظُم الفكرية المتنوعة التي وُجدت في الماضي أو توجد الآن في العالم مدى صعوبة إيجاد معيار أخلاقي مطلق واحد.[2] وبغض النظر عن صحة الملاحظة السابقة، تحتضن الرؤى الأخلاقية المتنوعة الموجودة اليوم روئً

تدّعي وجوداً ديكتاتورياً للحقيقة الإلهية المطلقة والخير والجمال، كما تؤكد على أن الاعتراف بهذا الوجود الإلهي يكمن في أساس الأخلاق ذاته، ولا تلتزم بنُظُم القيمة المتحجرة القديمة، بل تبحث في ذلك الوجود الإلهي عن حلول للمشاكل المتنوعة التي يعاني منها المجتمع اليوم.

ويمثّل مرتضى المطهري (1920–1979م)[3] الذي ندرس آراءه في هذا البحث موقفاً من هذه المواقف، فقد كان عالما دينيا إيرانياً، ومناصراً للقيم الإسلامية من غير ريب، ولم يكن غامضاً بهذا الخصوص، كما كان مفكراً متنوراً وفيلسوفاً للشباب قادة أجيال المستقبل، وخاطب في كتاباته ومحاضراته الشباب الضائع في المجتمع الحديث العُرضَة للتبدل الدائم، الذين فقدوا القدرة على إيجاد معنى وجودي في القيم الدينية أو القومية التقليدية، والشباب الذين عجزوا عن الخروج من قواقعهم لتشبثهم بالقيم والعادات التقليدية.

ويتميز أسلوب المطهري التأملي بميله إلى محاولة معرفة ما يريد نقده – أي الغرب– معرفة جيدة، وقد كانت النقطة البؤرية لأبحاثه إطلاعَ الناس على النتائج الضارة للحضارة المادية الغربية المتطورة بإفراط، نتائج المادية ذاتها والإلحاد الناتج عنها، واقتراحَ سبل علاج لمن أنهكهم المجتمع الحديث المريض، وفي نهاية المطاف وضعت أنشطته التي تعكس طبيعة المجتمع الإيراني في الستينات والسبعينات الأساسَ الإيديولوجي للثورة الإسلامية عام 1979م ومن المعروف جيداً أن المطهري كان تحت الرعاية الحميمة لآية الله الخميني (1902م–1989م)[4]، ومن الواضح في أنشطة المطهري قبل الثورة وبعدها أنه كان يدير موقف الخميني الجوهري إدارة مخلصة، لكن وَسمَهُ بميسم الناشط الاجتماعي والسياسي الصِرف كأستاذه أمر مغلوط وجائر، لقد دُفع دفعاً حثيثاً من غير ريب نحو دخول الميدان السياسي بعد الثورة لقربه من الخميني وسحره الشخصي، وتولى منصبا رئيسيا في مجلس شورى الثورة، لكنه بقي فيلسوفاً في جوهره.

إن أهم خصائص المطهري المفكر خصائص ثنائية كما ذُكر آنفاً: انتقاداته القائمة على فهم متين لتاريخ التطورات الإيديولوجية في المجتمع الغربي الحديث والمعاصر، ونقاط قوته وضعفه، وحججه المناصرة للإسلام (وبخاصة الشيعة الاثنا عشرية) على أنه نظام قيمة يفوق ذاك النظام السائد في المجتمع الغربي، ولا يمكن إنكار موقفه المناصر للشيعة الاثني عشرية عموماً، رغم أنه لم يكن مجرد محافظ متعصب، وكانت مفرداته نابعة من الإسلام التقليدي، لكنه عالج بطريقته الفريدة المتماسكة الصادقة الأزمات الجديدة الخطيرة التي تواجه من يعيشون في مجتمع يسير نحو العولمة بخطى متزايدة.

يدرس هذا البحث علم الأخلاق عند المطهري – الذي يُفترض أن يكون الموضوع الأهم في نظام فكره– بهدف شرح الحلول التي قدمها لمعالجة الأزمات المزدوجة المتناقضة ظاهرياً في تأسيس "الذات" بالمعنى الحديث للكلمة، وفي الخضوع لله. وسنحيل إلى النصوص التالية للمطهري

في هذا البحث مستخدمين اختصارات على يسار كل عنوان من باب التيسير[5].

1- أخلاق البشر في الإسلام والعالم (*اخلاقِ جنس در اسلام وجهان*)، منشورات الصدر، طهران، 1993.(أ.خ)
2- الإنسان الكامل (*انسانِ كامل*)، منشورات صدره، طهران، 1993. (إ.ك)
3- فلسفة الأخلاق (*فلسفهء اخلاق*)، منشورات صدره، طهران، 1994. (ف.أ)
4- في رحاب نهج البلاغة (مجموع آثاره، المجلد 16) (*سيرِ در نهج البلاغه – مجموعهء آثار جلد 16*)، منشورات صدره، طهران، 2004 (ن.ب)
5- العرفان لدى حافظ (*عرفانِ حافظ*) ، منشورات صدره، طهران، 2005.(ع.ح)

البداية

اهتم المطهري بالأزمات الأخلاقية لا كمواضيع مجردة عامة فلسفية، بل مع صلة وثيقة بالظروف الخاصة بالأوقات التي عاش فيها هو ومعاصروه، لقد كانت فترة شبابه والأزمات التي عانى منها دافعَهُ من غير ريب في طريقه التأملي[6]، وأعطى ثماره أخيراً في الستينات والسبعينات عندما انهمك في الكتابة والمؤتمرات الفعالة. وكما يوحي عنوان الفصل السادس مثلاً من كتابه (ف.أ.): بحران هاي معنوي واخلاقي (الخطر الفكري والأخلاقي في العصر الحالي)، لم يعالج المطهري الأزمات الأخلاقية بأسلوب غير مؤقت[7] أبداً، ولم يُقصِ القضايا الخاصة بالأزمان من تأمله أبداً، على الرغم من احتمال اعتباره لثبات العلاقة بين الله والإنسان أمراً سرمدياً بديهياً.

وأثناء توسيع دائرة براهينه، وضع المطهري نصب عينيه الأزمات اللامعدودة الملموسة في المجتمع الحديث، بما فيها قضايا جرائم الانتحار والأمراض العقلية المتزايدة، وطرق إمضاء وقت الفراغ الذي توفره وسائل الراحة الحديثة، وثورة الشباب، والسخط، وانهيار رباط العائلة، والتلوث البيئي.

وعلى سبيل المثال، يقول المطهري إن الأمراض العقلية (*بيماري هاي اعصابي*) وانفصام الشخصية(*اختلالاتي رواني*) المنتشرة انتشاراً واسعاً بين الناس هي "أمراض الحضارة"، وتتزايد طرداً مع التقدم المادي والرخاء، حسبما تظهر البيانات في الدول المتقدمة، ولم يَعنِ بذلك أننا نستطيع استئصال تلك الأعراض بمجرد التخلص من الرفاهية المادية، ولم يناصر الرأي الساذج القائل إن غنى الحضارة الحالية هو السببُ المباشر لتلك الأمراض والاضطراب الأخلاقي، لكنه مع ذلك أشار إلى ازدياد الأمراض العقلية في العصر الحديث عما كانت عليه في الماضي عندما كان الناس بحاجة اقتصادية أكبر، إلا أنهم عانوا من عدد أقل من الحالات العقلية المشابهة.

أما فيما يتعلق بأزمة ثورة الشباب التي أولاها المطهري اهتماماً بالغاً خاصاً، فلم يجد في

الشباب الإيراني ثورة جوهرية مهمة، بل نزعة واسعة الانتشار نحو التقليد السطحي للآخرين، وتعكس هذه الملاحظة بوضوح التأثير الأمريكي الكبير الذي تزايد في إيران في الستينات[8] عندما كانت الثورة البيضاء تحظى بالترويج، وكانت صفات الشباب النموذجية: العدمية (*هيچگيري*) واللامبالاة (*خلائي معنوي*) علاماتٍ على رفض الحضارة في نظر المطهري.

يصرّح بعض الشباب أنهم سيذهبون إلى الهند في الشرق الأقصى حيث توجد الحكمة الحقيقية ليشعروا بالرضا، ظانين أن الحضارة الحديثة هي الحضارة الغربية التافهة، وبهذا يهملون النظر في الواقع حولهم على ما هو عليه، ويرفضون مواجهة الأزمات الموجودة، وهكذا يفقدون تدريجياً الاهتمام بأمور ذات أهمية، ويخسرون إنسانيتهم أيضاً، ويغدون كالآلات.

وفي مثل هذا الوضع، يصبح من الضروري البحث عن المنهج السليم لحياة البشر، لقد تعرضت الحضارة المادية ذات الطراز الغربي للتشكيك أثناء ثورة 1979م، مما مهد الطريق لنظام قيمة مختلف عن تلك النظم التي تعلّق الأهمية المطلقة على العلم أو الثروة المادية، وقد افترض المطهري مقدمة منطقية لعلم الأخلاق الذي شرع في البحث عنه قبل الثورة الإسلامية، ألا وهي وجود علاقة ثابتة بين الوجود الكامل (الله) والإنسان، وأكد هذا الفكر على أن جميع أنواع الأزمات التي تواجه الإنسانية اليوم نابعة من تمزق تلك العلاقة، ولذلك ينبغي أن نمنح الأولوية لإحيائها. هل يمكن أن يقود هذا إلى تأسيس الأخلاق الحقيقية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الدليل عليه؟ سنعالج هذه التساؤلات في هذا البحث من منظور "معرفة النفس" وفي الإسلام وخصوصاً الشيعة الاثني عشرية، تنامى النقاش حول هذه التساؤلات تحت مسمى نظرية "الإنسان الكامل".

في الشرق والغرب ماضياً وحاضراً وحيثما وُجدت مستوطنة للإنسان الحضاري برز اهتمام دائم بالقضية الأخلاقية بخصوص المنهج الذي يجب أن يعيش الإنسان وفقه، ويرى المطهري أن هناك مدارس نظرية متنوعة لعلم الأخلاق في العالم، بما فيها تلك المدارس القائمة على:

1- العاطفة (الحب، الوجدان) 2- العقل والضمير 3- القوة (السلطة) 4- الصوفية(العرفان) 5- الاشتراكية 6- الوجودية[9].

ولضيق الوقت سأختار (3) و(4) فقط لدراستهما في هذا البحث لإلقاء نظرة عامة على تفسير المطهري لهذه المواقف النظرية ونقده لها، كي نفهم موقفه الخاص. ولنبدأ بدراسة تفسير المطهري لنظرية الأخلاق القائمة على القوة (السلطة).

(1) الأخلاق القائمة على القوة (السلطة):

في عالم الأحياء يوجد قانون البقاء للأصلح، وقد حاول الجنس البشري الذي يعيش مع أحياء أخرى في نفس العالم أن يضبط التوازن بين القوي والضعيف ويحافظ عليه عن طريق الاستيثاق

من عدم تطرف هذا القانون، ورغم ذلك، تكفي نظرة تاريخية على الأوضاع السياسية العالمية منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادي لنتبين كيف أن حفنة من "القوى العظمى" في أوربا قهرت أغلبية الأمم في الشرق الأوسط بالاتكاء على مبدأ القوة.

يقول المطهري الذي عانى من هذه التجربة المرة في إيران إن هذه الأخلاق القائمة على القوة تسمّي المرء الذي يهزم عدوه عادلاً، وتعتبر أعمال القادرين والأقوياء جوهر العدالة، وذلك لقوتهم، وقد وُجد هذا المبدأ الذي يبني الحكم الأخلاقي على أساس القوة أو السلطة منذ عهد الإغريق القديم، وتمثل المسيحية مبدأ مضاداً لذاك المبدأ تضاداً مباشراً.

ويرى المطهري[10] أن الأوربيين العصريين صرحوا أولاً بأن السلطة هي الحقيقة، بدءاً بالإيطالي مكيافلي (1469م-1527م) (Machiavelli). بل قبل مكيافلي وبعده قاد مفكرون آخرون من أمثال المفكر البريطاني روجر بيكون (1214م-1292م) (Roger Bacon) والفرنسي ديكارت (1596م-1650م) (Descartes) حركةً لاكتشاف معرفة جديدة في الفيزياء ووضع نظريات لها بهدف سيطرة الإنسانية عليها والتلاعب بالطبيعة، وقد غيّر هؤلاء الأوربيون – لاسيما بيكون- مفهوم التفكير، أي لم يعد اكتساب المعرفة بهدف الحصول على المال أمراً مخزياً، فالمعرفة أصبحت وسيلة للرزق، ولم تكن نظرة بيكون خاطئة في بداية الأمر، وإنما بدأت تسبب أضراراً عندما بدأ يطرح أن الجميع موجود للحصول على السلطة، وأخيراً ارتبطت فلسفة بيكون القائلة "إن السلطة كل شيء" بالفلسفة المكيافلية ولاسيما الفلسفة النيتشية، وفي هذه الأثناء، تبنى بعضهم نظرية النشوء لداروين (Darwin)، وطوروها في اتجاه مخالف لمقصدها الأصلي، فقد فُسِّرت نظريات بقاء الجنس البشري والصراع على البقاء تفسيرات مادية، وطُبِّقت في المسائل الاجتماعية والأخلاقية (إنني أعتبر الداروينية الاجتماعية التي جاء بها هربرت سبنسر (Herbert Spencer) مثالاً على هذا الانحراف).

بناء على الملاحظة السابقة، يرى المطهري أن نيتشه (Nietzsche) هو الذي طوّر أكثر أخلاق القوة تطرفاً، فالإنسان الكامل في فلسفته هو الإنسان الأقوى، ولا تنطبق عليه أخلاق الضعيف كأخلاق المسيحية مثلاً، وبنى المطهري معظم براهينه على كتاب " دراسة الحكمة في أوربا " لفاروغي (Farughi)، فلاحظ أن ازدراء نيتشه للجماهير ورؤيته أن النخبة وحدهم أصحاب الحق يشكلان الجزء الجوهري من فلسفته، واستنتج أن لب أخلاقه قائم على اتباع المرء لشهواته الدنيوية وإشباعها، ويضيف المطهري: إن هذا الفيلسوف يرى أن الجنس البشري ينقسم إلى صنفين: النخبة والأتباع (*زبردستان وخواجگان، زيردستان وبندگان*)، ويوجد الأتباع (*زيردستان وبندگان*) في الحياة لمجرد تحقيق خطط النخبة، وليست الحقيقة والخير والجمال في العالم أموراً مطلقة، والحقيقة هي أن الكل يتوق إلى القوة، وعلاوة على ذلك يرى نيتشه أن الدين

نظام مُختَرَع للأقوياء كي يسيطروا على الضعفاء سيطرة فعالة، ولذلك فإن الأخلاق المسيحية أخلاق الاستعباد.

وهكذا سَرَت الأخلاق القائمة على القوة في أنحاء الغرب، وكانت منجزات الاستعمار في العالم قائمة تماماً على هذه الأخلاق التي شكلت روح الغرب، لاسيما منجزات أمريكا وأوربا، وانسجمت مع الاستعمار والأخلاق النيتشية.

يقول المطهري عند مقارنة كيفية معالجة الإسلام لمسألة القوة: إن الإسلام لا يرفض القوة بذاتها، ولا يقتصر على قبول تلك القوة التي تجمّل السمات الإنسانية، بل يعززها تعزيزاً فعالاً أيضاً، فالإسلام يوجب على المؤمن قتال أعداء الدين، لكن يجب عدم انتهاك حقوق الأعداء، وعدم غض الطرف عن حقوقهم ومعاملتهم بعدالة (هذا هو الجهاد الدفاعي في نظري)[11]

إذاً: القوة في الإسلام إحدى عدة فضائل تشكل بمجموعها الإنسان الكامل، بينما تبنى الغرب الحديث فلسفة نيتشه وتعاليمها – كما يؤكد المطهري– وحافظ على موقف نزّاع إلى القوة نزوعاً شديداً، وهنا نلاحظ أن حجة المطهري متماسكة في تجنبها الإفراط أو التفريط، وتسعى إلى الحفاظ على توازن جيد في العدل و العدالة.[12]

(2) علم الأخلاق القائم على الثيوصوفية (العرفان)[13]:

إذا أمعنّا النظر لا في أفكار المطهري فحسب، بل في أفكار الخميني؛ أستاذه الذي ترك تأثيراً بالغاً على تطوره الإيديولوجي وحياته ذاتها، فسيتضح أن المعرفة الصوفية (العرفان) تُعتبر أساس الحكيم الحقيقي (الإنسان العاقل) في الإسلام، فالحكيم المسلم "يعرف الله" عبر لقاء مباشر مع الله بطريقة أو بأخرى، وأعتقد أن هذه التجربة الصوفية شرط لا غنى عنه لمعرفة الذات أيضاً، وهؤلاء الذين مروا بتجربة صوفية حقيقية أقرب إلى حالة الإنسان الكامل ممن لم يمروا بها، وفي التجربة الصوفية يسمّى العالم الإنسان الأصغر، ويسمّى القلب الإنسان الأكبر، ويُعتبر الاثنان واحداً.

هل ما في الوعاء إلا من جريان النهر؟
هل ما في المنزل إلا ما في المدينة؟
هذا العالم وعاء، والقلب كجريان النهر.
هذا العالم منزل، والقلب مدينة مكتنفة بالأسرار.

يبدو أن القصيدة السابقة توحي أن المرء الذي يَنشُد مصدر شيء ما يحتاج إلى معرفة مكان وجود هذا الشيء لا مكان وجود أجزائه، وهكذا يستطيع المرء أن يجد مصدر سر العالم لا في العالم الحسي، بل في قلبه فهو مصدر العالم وموطن السر الحقيقي (الحقيقة).

ورغم هذا الموقف الذي يعين موقع الحكمة الأسمى داخل الإنسان نفسه، لا يعتبر الإسلام العالم الحسي عالماً لا قيمة له أبداً، فكما يُشَبَّه القلب بالمرآة التي تعكس الله، تحظى الطبيعة برؤية مجازية أيضاً، ففي الإسلام تُعرض العلاقة بين الإنسان والطبيعة على أنها علاقة بين (1) المزارعين والأرض و(2) التجار والأسواق و(3) المؤمنين وأماكن العبادة، والأرض والأسواق وأماكن العبادة مجرد وسائل لا غايات للعيش في هذا العالم، ويشبه هذا العالم من نواح متعددة القفص الذي يحرم نزيله من الحرية، لكن الإسلام لا يقبل بالهروب منه، ويزعم المطهري أن الإنسان قادر على تطوير طبيعته أيضاً، وعليه ألا ينغلق على نفسه في عالمه الداخلي كصوفي أو أن يهرب من الواقع[14]، وبذلك يحاول المطهري أن يثبت أن بعض مظاهر التصوف لا تنسجم مع الإسلام.

إن فكرة "الإنسان الكامل" عموماً نادراً ما تُبحث من منظور فلسفي بين صفوف العوام رغم أن المباحثات في هذا الموضوع من وجهة نظر صوفية وافرة وواسعة الانتشار، ومن هذا المنظور، لا يمكن الثقة بالعقل البشري، ويحظى الحب بالأهمية العظمى، الحب الذي يُوَلَّد داخل الإنسان ويُوجّه نحو الله، لكنه لا يسري في الإنسان فحسب، بل في جميع الموجودات.

في هذا العالم يقتصر الحكيم على معرفة الحكمة ومراقبتها، أي أنه يظن أن بإمكانه تحصيل المعرفة بمجرد مراقبة العالم الحسي، بينما يناضل العارف لتحقيق الهدف الأسمى وهو الوصول إلى ذات الحق، وإذا صفّى الإنسان قلبه وركب مركب العشق في الطريق المفضي إلى مرتبة الإنسان الكامل ستنهار الحواجز بينه وبين الله كاملةً، ويستطيع أن يصل إلى الله من خلال تعبيره الخاص (*تعبيرِ خودشان*).

ويقول المطهري إن هذا السير للوصول إلى الله في خطوات صوفية، وتصفية روح المرء ليست خطأ بما أنها تتفق مع آي القرآن:

﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾ [الانشقاق 6:84][15]

وفيما يتعلق بتصفية الروح يقول الله تعالى:

﴿ قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها ﴾ [الشمس 9:91–10]

إذاً: هناك طريقتان أساسيتان في الإسلام لفهم المعرفة والحقيقة، ألا وهما العقل والمعرفة الصوفية التي تنبجس من قلب الإنسان، وعلاوة على ذلك، يفتح الإسلام الباب أمام جميع الناس (عامة الناس) للوصول إلى المعرفة الصوفية أو الحكمة الإلهية، تماماً كما نزل الوحي على النبي محمد فسمعه علي أيضاً.

يُقال إن تطهير النفس واجتناب الشهوات تجعل قلب المرء شافّاً، وإن تطهير النفس يدفع العلم والحكمة إلى الانبثاق من داخل الإنسان.

إن تطهير النفس (*تهذيبِ نفس*) في فكر المطهري نقطة الانطلاق لأخلاقه وغايتها، وإذا شبهنا الإنسان الكامل في الإسلام بسائح يمشي على طريق الحق، فحالما يرى الله يبدو له أقرب من أوراق الأشجار أو السماء أو الأرض. وليست "رؤية الله" طبعاً عملاً ذا نظام مماثل لرؤية العالم الحسي، بل إن الإنسان الكامل يرى الله بعيون قلبه. يقال إن الإمام علي سئل هل رأى الله في حياته فأجاب: أفأعبد ما لا أرى! لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان.

وكما أشرنا آنفاً، تحتل الصوفية موقعاً بالغ الأهمية في الإسلام، لذا ما الأزمات التي يجب على الصوفية أن تتغلب عليها حسبما يرى المطهري؟ كما ذكرت قبل قليل: إن إحدى الشروط الأساسية للانخراط في سلك الحكماء "معرفة الله" بالمعنى الذي شرحته مسبقاً، وهذا مطابق لتطور المطهري الإيديولوجي أيضاً، لكنه يشير إلى وجود خطأ واحد في هذا الشرط اللازب، ألا وهو الإفراط، وهو ذات الخطأ الذي أشار إلى وجوده في الأخلاق المبنيّة على القوة، أي أنه ينصح بالاعتدال والتوازن، ويمثّل الشرط المتوازن توازناً جيداً ما تعنيه كلمة العدل والعدالة فعلاً، وهو أساس الأخلاق الإسلامية.

يميل الصوفيون إلى ازدراء الحكم العقلاني، لكن الإسلام يثمّن الزهد وضبط النفس كما يثمّن العشق، ولا يهمل الاستدلال العقلي، وهذه السمة ظاهرة بصورة خاصة في الشيعة، يقول المطهري إن الإنسان الكامل في القرآن ذو مظهر عقلي يشكل جزءاً متمماً من كماله، وكما ذكرت آنفاً، حصر انتقاده في إفراط الصوفيين الذين استغرقوا في تصفية الروح استغراقاً مفرطاً منعهم من الاهتمام بقضايا المجتمع الواقعية.

ويرى المطهري أن الإنسان الكامل كائن اجتماعي أيضاً، و يجب على أولئك الذين يتوبون ويتعبدون ويحمدون الله ويركعون ويسجدون ويتذللون بين يديه لتصفية نفوسهم أن يكونوا الأشخاص الذين يكافئون الخير ويعاقبون الشر في تعاملهم الاجتماعي، إن خطأ الصوفيين الجسيم هو نسيانهم الالتفات إلى العالم الخارجي لاستغراقهم المفرط في الاستبطان، ويرى المطهري أنهم يميلون ميلاً عظيماً إلى أحد الجانبين ويفقدون توازنهم ويقصرون في بلوغ منزلة الإنسان الكامل.

الإنسان الكامل بالمعنى الإسلامي[16]

يرى المطهري أن لب الأخلاق في الإسلام حب المرء لنفسه واحترامه لها، ويبدو أن لكل فرد في الإسلام نفسين، وبعبارة أخرى، يذكر القرآن أن لكل فرد مظهراً شبيهاً بالمظهر الحيواني من جهة وروح الإله من جهة أخرى، وهذه الروح الإلهية هي " النفس" الحقيقية، بينما تقتصر "النفس"

الحيوانية على التطفل على النفس الحقيقية، إن النفس الحقيقة ذات نفخة إلهية من الملكوت.

ما وجوه اختلاف هاتين النفسين بصورة أدق؟ يقول المطهري إن النفس الحقيقية هي الإرادة الأخلاقية ذاتها وتخضع لسيطرة العقل، ولا يستطيع الإنسان ذو الطبيعة الخاصة أو الميول الطبيعية أن يحيا وفقاً لنفسه الحقيقية حالما يخضع لسيطرة طبيعته، ويعيش حالة انعزال (*بيگانه، غيري*).

إذاً، يجب على الإنسان أن يجاهد نفساً ليست نفسه في حقيقة الأمر. ماذا تفيد هذه "النفس التي ليست نفس الإنسان" ؟ يرى المطهري أن هذه الحالة – أي عندما يكون الإنسان نفسه لكنه غافل فعلياً عن أن يكون نفسه الحقيقية– تطرأ عندما يبدأ الإنسان بالبعد عن الله، ويشترك المطهري في هذه البداية للتأمل مع العديد من المفكرين الإسلاميين.

﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ﴾ [الحشر59: 19]

ويقول الإمام علي أيضاً:

"عندما يفقد المرء شيئاً يتضايق ويبحث عنه، لكن لم لا يبحث من أضاعوا نفوسهم عنها؟"[17]

إذاً، إن إضاعة النفس مسألة جوهرية في علم الأخلاق الإسلامي، وتمثل إضاعة النفس أساساً الوجه المضاد للحفاظ على صلة طبيعية مع الله، والقضية الأخلاقية الحقيقية بهذا الخصوص هي معرفة ما يستطيع الإنسان فعله لتلك الصلة مع الله.

لنأخذ حالة الإنسان البخيل مثالاً على عدم عيش الإنسان نفسه الحقيقية، يقول علي إن البخيل من فقد نفسه الحقيقية، وأصبح المال أو مظاهر الثروة الأخرى ثمينة في نظره وهدفه في الحياة، ويبدو هذا الإنسان مستغرقاً في المال أو الحلم به، فلا يكون له نفس سوى المال ويخسر نفسه الحقيقية.

يقول علي في نهج البلاغة:

"عجبت للبخيل، يستعجل الفقر الذي منه هرب، ويفوته الغنى الذي إياه طلب. فيعيش في الدنيا عيش الفقراء، ويحاسب في الآخرة حساب الأغنياء".[18]

يستشهد المطهري بعد الاقتباس السابق بقصة شهيرة: خطط رجل أن يبني منزلاً له فأرسل مهندساً ونجارين إلى موقع البناء ليلاً وأعطاهم أجرة عملهم، ثم قالوا له إن المنزل جاهز، لكنه عندما انتقل إليه وجد أنه بني على قطعة أرض لشخص آخر لا على أرضه.

إن مغزى القصة أن حدثاً لازباً ينتظرك إن خسرت نفسك في حياتك الدنيوية، وتمثل أرض الرجل في القصة نفسه الحقيقية (*خودشناسي*)، وعلى المرء أن يعرف نفسه ليتجنب النهاية المأسوية، والنفس الحقيقية نفخة إلهية (*نفخه‌الهي*) وروح ربانية(*روح الهي*).

ويفترض الإسلام أن كل شخص يملك هذه النفس الحقيقية ذات النفخة الإلهية، وينشأ الإحساس

الأخلاقي الإنساني في النفس، فالإنسان ليس مخلوقاً من الطين كحثالة، بل هو روح سماوية، ويعيش في العالم العلوي والعالم الطبيعي المادي معاً، ولولا وجود نفسه الحقيقية لما تمتع بأي حسّ أخلاقي.

ويقول المطهري إن الأمر مختلف في أوربا من جهة أخرى، فالأوربيون لا يدركون وجود الروح السماوية في الإنسان، وقد يكون وليام جيمس (William James) (1842م-1910م) الاستثناء الوحيد، فبفضل السنوات العديدة التي قضاها في الدراسات السريرية في حقل الطب النفساني أقرّ بوجود ميول متضاربة في الإنسان نحو المادية ونحو الخير والحكمة والله، وعلى الرغم من هذا الموقف الفريد، يتسم العالم الغربي عموماً بالتعصب للمادية، فالمادية في الغرب حركة قامت كردّ فعل على الكنيسة المسيحية.[19]

ويؤكد المطهري[20] أن هناك عوامل عديدة وراء احتضان الناس لمشاعر العداء ضد الكنيسة المسيحية، كالجهل والتأويلات المغلوطة للبعث وروح القدس والله واعتراض المؤسسات ومحاكم التفتيش ومعاداة الحرية والديمقراطية، وهكذا أُجبر الكثيرون على اختيار الله أو العلم، اختيار الله أو حياة الراحة، الله أو الحرية، الله أو الديمقراطية، وفي مثل هذه الظروف، ابتعدت الأغلبية الساحقة عن الله رغم أن البعض اختاره، واستولى جنون المادية على العالم الغربي لعوامل عدة، ويمتد إلى الشرق الآن.

لقد تعلق أهل الشرق تدريجياً بثمار المادية دون التفكير بأن ظروفهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية تختلف عن ظروف الغرب، وهذا شبيه بطريقة تشبث الكنيسة المسيحية بعقيدتها، أي أن أهل الشرق دعموا المادية كما بررت الكنيسة عقائدها دون أساس نظري، ويرثي المطهري للغربيين الذين يتصرفون كما لو كانوا خائفين من إجبارهم على العودة إلى القرون الوسطى وفقدانهم المادية.

إن تحليل المطهري[21] كما لخصته مطابق لرؤيتي للعلاقة بين قوى أوربا العظمى والدول الإسلامية في الشرق الأوسط منذ القرن التاسع عشرالميلادي على خلفية الابتكار التكنولوجي الغربي منذ القرن السابع عشرالميلادي، وبخاصة أثناء القرن الثامن عشر الميلادي، ويتضح من التحليل السابق ورؤيته للأخلاق الحديثة في الغرب القائمة على القوة التي درسناها في الفصل الأول من هذا البحث أن النهج التفكيري للمطهري قائم على الحكمة الإسلامية التي ينبغي أن تفضي إلى "الحكمة الحقيقية" التي تُظهر الفروقَ الواسعة بينها وبين المادية.

ليس من الصعب افتراض أن هذا التغاير ناشئ من رؤية المطهري للوجود الإنساني والسلوك الإنساني عموماً أو اهتمامه الأخلاقي المحض، وفي الوقت نفسه لا يمكن فهم أهميته فهماً تاماً دون أن نأخذ بعين الاعتبار الوضع الاجتماعي في إيران منذ الستينات إلى السبعينات، لاسيما

أزمة عزلة الشباب في تلك الأيام، ومن التساؤلات المهمة التي تبرز أثناء تحديث الدول غير الأوربية بما فيها اليابان هي: كيف نتعامل مع المادية الغربية؟ يسوس البعض الأمر ببراعة تامة كاليابان، ويحققون نجاح العملية، رغم أن العديد من الدول ترى بروز خلافات جسيمة بين الثقافة والقيم التقليدية وثقافة الغرب وقيمه، وأن عليها أن تقرر إما أن تدمر نظام القيم التقليدي في مجتمعاتها، أو أن تكافح قوة المادية الهائلة وتثبت ذواتها.

من الضروري في هذه الأجواء أن نتصدى لمسألة كيفية تقييم ثورة 1979م، وأرى أن المطهري وغيره من المنظّرين حاولوا آنذاك مقاومة الاستعمار الغربي مقاومة سياسية واقتصادية بصورة رئيسية، ومن الستينات إلى السبعينات حاولوا بناء إيديولوجية أصلية، وهي نظام قيم قد يمكّنهم من التعامل مع الأزمة الوشيكة تعاملاً فعالاً، بإنقاذ التراث الماضي (القيم الإسلامية) وتمثله قدر المستطاع، وتقديم رؤى ذات مدى متوسط أو طويل.

ما أكبر عقبة تواجه مسلماً يسعى إلى بناء نظام قيم أصيل؟ إنها نسيان النفس، والاعتقاد بشيء على أنه نفس المرء وهو ليس كذلك، ويدور علم الأخلاق حول رجوع الإنسان إلى نفسه الأصلية الحقيقية، يقول المطهري إن هذه القضية ذات الأهمية القصوى في العصر الحديث مذكورة في القرآن منذ 1400 سنة.

إن إحدى النقاط المهمة الحاسمة في معالجة القضية السابقة إدراك المسلمين العام أن الإنسان منح منزلة خاصة بين المخلوقات[22]، وكما تذكر سورة النحل (16) في القرآن على نحو لافت للنظر: أنعم الله على سائر المخلوقات، لكنه كرم الإنسان، لذلك من المهم أن نفهم منزلة الإنسان في الإسلام فهماً صائباً، ونفهم قضية الإرادة الحرة بهذا الصدد، يقول المطهري إن القضاء والقدر والحرية لا يناقضان بعضهما، بل لا يمكن دراسة حرية الإنسان دون افتراض وجود الله والقضاء والقدر. ما معنى هذا؟

يقول المطهري مشيراً إلى عبارة سارتر (Sartre) "الإنسان إرادة حرة": إن النظرة القائلة إن الإنسان لا يملك نفساً سوى الحرية فيها شيء من الصواب لأن الإنسان قادر على تغيير الطبيعة وهزيمتها مستخدماً قوته في الاستيلاء عليها، ولم يخلق للاستسلام لها، وهذا يعني أنه لا يملك شكلاً طبيعياً محتوماً.[23]

بينما يُظهر المطهري درجة معتدلة من الفهم للتأويل الوجودي للإرادة الحرة، يضفي على الفكرة أيضاً تأويلاً إسلامياً، لقد فكّر العلماء المسلمون ملياً في حقيقة أن الإنسان ليس بكائن طبيعي عادي حيث يستطيع أن يخلق وجوده الخاص ويختاره دون أن يعرفوا مصطلح "الوجودية"، فالإنسان وحده من بين جميع المخلوقات يتوق إلى أن يعيش وجوداً فريداً، بيد أن هذا لا يعني أن الإنسان لا يتمتع بشكل طبيعي، بل يحتضن تلك الرغبة في نفسه.

درس المُلا الصدر(صدر *المتألهيين*)[24] نفس الإنسان التي تتوق هذا التوق أفضل من سارتر، ويرى الملا الصدر أن القرآن يبين أن المرء غير مُجبَر على أن يكون إنساناً، بل يستطيع أن يكون إنساناً أو يحوّل نفسه إلى ذئب أو كلب أو خنزير أو دب أو أي مخلوق يشاء حسبما يميله تفكيره:

يا أخي! أنت برمّتك تفكيرك،
والباقي عظام وجذور ليس إلا.
يصبح تفكيرك ورداً في حدائق الورد،
أو عشباً ميتاً مبعثراً في الأتّون.

ما هو الإنسان؟ يكمن الجواب في أفكارك، ما معنى "أنا" ؟ فكّر فيما تفكر به، فإذا كنت تفكر بالحق فأنت الحق، وإذا كنت تفكر في الله فأنت رباني، أما إذا كنت تفكر في عمل من أعمال الكلاب فأنت كلب، وهكذا يكون المرء ما يرغب فيه وما يريده، ويصبح تماماً مثل ما يفكر فيه:

إذا كنت تسعى إلى الحجارة الكريمة فأنت منجم
ولذلك إن كنت تسعى إلى الحياة فأنت الحياة[25]

لذا تبلغ مناقشة المطهري في نهاية المطاف قضية معرفة النفس، فالمرء الذي يعرف نفسه معرفة تامة هو الإنسان الكامل والإنسان المثالي، ومن المعروف أن الإمام الأول علي يُعتبر عند الشيعة قدوة للإنسانية، دعونا ندرس في القسم التالي المكونات المادية للإنسان الكامل في الإسلام بالرجوع إلى "في رحاب نهج البلاغة".

علي رضي الله عنه "الإنسان الكامل"

يُعتبر الإمام علي رضي الله عنه شخصاً استثنائياً فريداً، لا عند المطهري فحسب بل عند كل المفكرين الشيعة وكل الشيعة، ويبدو هذا الأمر طبيعياً لسبب وحيد وهو أنه يمثل سبب وجود الشيعة بالذات، إن الإمام علي رضي الله عنه القدوة الأخلاقية لكل الشيعة، وهنا أود أن أعرض وأدرس في هذا القسم قضية حب الدنيا المعالَجة في نهج البلاغة لعلي رضي الله عنه كما ذكرت آنفاً، لارتباط هذه القضية ارتباطاً وثيقاً بالنحو الذي يجب أن يعالج به المسلمون تسرب المادية (الإلحاد) من الدول الغربية المتقدمة، ولأنه إحدى أهم القضايا في نظر المطهري.[26]

يذكر هذه الحقيقة التاريخية المتعلقة بالصلة بين الثروة والإيمان: جاء توسع الإسلام أثناء عهد الخليفة الثالث عثمان رضي الله رضي الله عنه بثروات وفيرة للفقراء آنذاك، فأصبحوا أغنياء فجأة، وقاد ذلك إلى تدهور أخلاق الجماعة الإسلامية، أي أنه يعتبر الثروة المادية منطلق التدهور الأخلاقي، وهو رأي مثير للتفكير نظراً للسباق الرهيب نحو الثروة في المجتمع الرأسمالي

الحالي.

وقد وصف علي رضي الله عنه البحث عن الثروة المادية بأنه "استغراق في الثروة"، واعتبره سبباً لـ "بلية الانتقام" التي جاهدها طيلة حياته كما يرى المطهري بما أنه نموذج للإنسان المخلص المثالي، ويجب أن نلاحظ هنا أن ما يثير الإعجاب في نقاش المطهري ليس مجرد مدحه لعلي رضي الله عنه كفرد مثالي عاش في الماضي، بل عرضه لمثاليات علي على أنها صالحة لكل الأزمان، لقد وجد قاسماً مشتركاً بين زمن علي رضي الله عنه وزمنه، وهو الأزمات التي تواجه كلا المجتمعين، وحاول أن يستنبط دروس الحكمة للعيش حياة سليمة. إن مناقشات المطهري تعكس دائماً الأزمنة التي عاش فيها.

لكن نقاش المطهري ذو حدود لأن إسلامه وإخلاصه لقيم الإسلام يدفعانه إلى الاستناد إلى القرآن وآثار علي رضي الله عنه وآثار غيره من الأئمة بصورة نظامية للحصول على دعم حاسم نهائي. ولنتابع بحثنا واضعين هذه النقطة نصب أعيننا.

إن أساس الإسلام التوحيد، ولا يمكن أن يكون شيء في رتبة الله أو رتبة تالية له، وفي هذه النظرة العالمية لا يمكن اعتبار القضاء والقدر شراً، يقول بعضهم إن الإسلام يحظر على المؤمنين الاهتمام بالأمور الدنيوية، ويقول المطهري قد يكون هذا الكلام صواباً أو باطلاً وفقاً لعوامل معينة، أي أن الاهتمام المذكور في السؤال خطأ إن كان عاطفياً لأن كل الميول والأحاسيس الإنسانية مخلوقة لأهداف حكيمة (إلهية)[27]، ويُفترض أن تكون نوعاً من قنوات اتصال بين الإنسان والعالم.

إن الحقيقة هي التالي: ليس الاهتمام بهذا العالم(*تعلق*) ميلاً طبيعياً غريزياً في جوهره، فالاهتمام والتعلق يعنيان التكبل بقيود المادي والدنيوي (*دارِ اسارتِ آنها*)، والاستعباد والركود والإحجام عن العمل، ولذا يقودان إلى الجمود والعقم، ولذلك يُعتبر الاهتمام بهذا العالم عبادة له (*دنيا پرستي*)، وهذا النوع من الاهتمام هو الذي يحاربه الإسلام حرباً عنيفة لأنه يعارض نظام تطور الخليقة (*نظامِ تكاملِ آفرينش*)، وتتفق محاربته مع تطور التصحيح للخليقة.[28]

إن العالم المخلوق وفقاً للنظام الإلهي لم يُخلق عبثاً، ومن المؤكد أن الإنسان مخلوق كائناً لا يستطيع تمالك نفسه عن الاعتقاد أن نفسه وحبها هما الأفضل، ولذلك فإن قدره الطبيعي أن يسعى إلى ما يشبع رغباته إشباعاً تاماً.

إذا لم يتوفر للإنسان قائد صحيح ولم يراقب نفسه(*مراقبت ناكُنند*) فستصبح العلاقة بينه وبين الأشياء علاقة تعلق وتبعية، وهكذا تصبح الوسائل غايات، وتصبح العلاقة

(*رابطه*) علاقة عبودية وغلول، وتصبح الحركة والجهد(*ثلاش*) والحرية ركوداً ورضا ذاتياً (*رضايت*) واسترقاقاً.[29]

يعتبر الإسلام هذا العالم مجرد وسيلة لبلوغ حياة أفضل، أو مكان تدريب، حيث تمثل الحياة الآخرة بلا شك ركناً ركيناً في الدين الإسلامي، وفي هذا السياق تتجلى براهين خاصة بالإسلام، أي: يرى المطهري أنه على أساس الإيمان بـ "لا إله إلا الله"، (1) العبودية لله مساوية للحرية، و(2) فقدان النفس في ذات الله وصولا إلى النفس، و(3) يقود هذا إلى عثور المرء على نفسه الحقيقية.

تذكر الخطبة (32) في نهج البلاغة[30] أن الناس على صنفين: أهل الدنيا وأهل الآخرة، وأن أهل الدنيا على أربعة أصناف:

1. الوديع الخنوع كالحمل، وهذا يمنعه من الفساد.
2. من يناضل لنيل رغباته وحقوقه، ويتوق إلى الثروة والقوة، ويمارس كل أشكال الفساد.
3. الذئب في ثياب الحمل، يطلب الدنيا ويزعم أنه يطلب الآخرة.
4. من لديه رغبة متقدة في الزهد، لكن حالة روحه المزرية تسدل ستاراً على ذله، فيظهر في زي الزهاد.

يعتبر علي رضي الله عنه هذه الأصناف الأربعة صنفاً واحداً فيما يتعلق بمسألة السعادة والحرمان والأعمال والروح لأنه يرى أنهم يتقاسمون صفة واحدة: وهي أنهم كالعبيد أو كالطيور التي تسعى للحياة بالطرق المادية في هذا العالم.

أي أن علياً رضي الله عنه يرى أن دفع المرء شخصه ثمناً لأعماله، وجعل كل الأمور الدنوية مساوية لشخص المرء بذلك صفقة خاسرة.

يقول المطهري في الختام: لا يغض الإسلام من قيمة هذا العالم بل يرفع قيمة الإنسان، فالإسلام بحاجة إلى هذا العالم لأجل الإنسان، وليس إلى الإنسان لأجل العالم، ويرمي الإسلام إلى استعادة قيمة الإنسان دون تقويض قيمة هذا العالم.

معرفة النفس – الإنسان الكامل

يقال إن الأشخاص الذين يعيشون الحالات التي بسطناها آنفاً خسروا أنفسهم وهجروها.

لقد توصلت إلى فهم التالي: يخلط الناس أحياناً بين "نفسهم غير الحقيقية" و"نفسهم الحقيقية" ويظنون أن الأولى هي الثانية، ولذلك يفعلون أمراً معتقدين أنهم يطيعون "نفسهم"،

لكنهم في الحقيقة يفعلونه لأجل "نفسهم غير الحقيقية". ثم تكون النهاية أن يهجروا نفسهم الحقيقية ويفصلوها عنهم، بل يتخلصوا منها.[31]

لقد اقتبست قصيدة لجلال الدين الرومي الذي ذكرته في فصل "علم الأخلاق القائم على الثيوصوفية (العرفان)" وأتبعتها بكلمات لعلي:

"يصدمني من يبحث عن أشيائه الضائعة، ولا يبحث عن نفسه الضائعة"[32]

يجب أن نلاحظ هنا أن هجران النفس لا يعني مجرد تكوين فكرة خاطئة عن طبيعة المرء الحقيقية باعتبارها مثلاً جسداً مادياً أو جسداً جهنمياً (برزخي)(انظر فصل الصوفية)، بل يتضمن انحرافاً حقيقياً عن نفس المرء الحقيقية، والمتوقع من كل المخلوقات جوهرياً السير قُدُماً على طريق الكمال متنقلين من النفس الضعيفة إلى النفس القوية، بينما يحدث الانحراف الحقيقي عن نفس المرء الحقيقية عندما يغادر طريق الكمال الحقيقي ويتجه نحو نفس ليست بنفسه الحقيقية، ويحدث هذا الانحراف غالباً عند الأحرار القادرين على الاختيار الطوعي المستقل، ولا يدرك أمثال هؤلاء الانحراف الحاصل، ولذا تكون النهاية أن يهجروا نفسهم الحقيقية ويتخلوا عن ذواتهم.

يحتشد الناس حول ما يحبونه حتى لو كان حجراً
طلب الكنز كنز بذاته، وطلب الحياة حياة
سأوضّح الحقيقة المطلوبة
مهما تطلّب فهي ذاك[33]

ومع ذلك معرفة النفس ومعرفة الله معرفةٌ لعلة النفس، أي معرفة للخالق؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يفكر في نفسه أو يعرفها على نحو صائب إن كان منعزلاً عن علة نفسه وعن الخالق، إن علة الوجود الحقيقية لجميع الكائنات موجودة بين يديهم وأقرب إليهم.

﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (سورة ق 16-) استعارة لأقرب شيء إلى الإنسان وأكثره حميمية.

إنني أعتقد أن قضية معرفة النفس تنتمي إلى عالم القضايا الجوهرية لا عند المطهري فحسب، بل عند كل حكماء المسلمين بما فيهم أستاذه الخميني، ويقوم الفهم الأساسي للصوفيين المسلمين على أن معرفة النفس ومعرفة الله متلازمتان، وسأتوقف عن الإسهاب في دراسة هذه المسألة في هذا البحث لأنني أنوي أن أعالجها في القسم الأخير من دراستي لفكر المطهري.

مهما يكن لا يمكن الفصل بين دراسة النظرة المعتدلة إلى النفس ومعرفة الله بديهياً، وفي هذا السياق ذُكرت الحادثة التالية في نهج البلاغة (الخطبة 178):

سأل بعضهم عليا: هل رأيت ربك؟ فأجاب: أفأعبد مالا أرى؟ وأضاف قائلاً: لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان.[34]

وجاء في الخطبة 213 مايلي:

إن الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوَقرَة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة، وما برح لله –عزت آلاؤه– في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات عبادٌ ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم.[35]

لذلك يحتضن العالم الجوهري في النظام الأخلاقي عند المطهري المعادلة القائلة بأن معرفة الله = معرفة النفس، ولا يوجد الله والإنسان وجوداً منفصلاً غير مرتبط، بل إن وجود الله المقدمة الكبرى لمعرفة الإنسان نفسه، وهذا هو الموقف الذي يناصره المطهري بمفهومه الضمني الديكارتي الطفيف، ويجب أن نلاحظ هنا أن هذا النقاش لا ينجرف في العالم المجازي، بل تخفي إيديولوجية المطهري – كما أشرت مراراً– أزمات واقعية خاصة بالأوقات التي عاشها شخصياً، أزمات سببت اضطراباً روحياً بين صفوف إخوانه الإيرانيين، وتجلى الوضع الحرج – الذي نتج أساساً عن الطرح المشوش للثقافة الغربية "المتقدمة"– على صورة: (1) تهديد للقيم الإسلامية التي كان ممثلاً بارزاً لها، و(2) تهديد للروابط الاجتماعية التقليدية في إيران، و(3) خوف من عزلة الشباب قادة المجتمع في المستقبل وغيرهم.

قدم المطهري مناقشته كعلاج لأزمات زمنه الخطيرة، وينبغي عدم تجاهل هذه النقطة كيلا يُقيّم تقييماً مغلوطاً.

وعلاوة على ذلك، أرى أن النظرة المتأنية في ردة فعل المطهري على تلك الأزمات توحي بأننا نستطيع أن نطبق مناقشته تطبيقاً أوسع من العالم المحدود للقيم الإسلامية وإيران، وذلك على المجتمعات الأخرى التي تواجه سلسلة من الأزمات الخطيرة بما فيها اليابان، لأنها تقدم إلماعات فعّالة لدراسة الأزمات.

الخاتمة

لقد درست قضية معرفة النفس الأخلاقية الإسلامية من خلال أعمال المطهري، ويمكن رؤية علم الأخلاق الإسلامي رؤية أكثر تميزاً في قوانين الشريعة، لاسيما في القوانين التجارية، وتغطي

القواعد الأخلاقية كل مظاهر حياة المسلم فيما يتعلق بالوجدان والنية، وتقدم الأحكام 2-4 من الأحكام الخمسة المذكورة في الشريعة (2-المستحب، 3-المباح، 4-المكروه) قواعد سلوكية لا يسبب انتهاكها عقاباً، بل تخاطب وجدان كل مسلم فحسب، فهي قوانين لا يسري مفعولها إلا بافتراض وجود الله، ويطرح علم الأخلاق عند المطهري ذو المقدمة المنطقية المماثلة – كما درسته في هذا البحث- روحاً إسلامية إن جاز التعبير، ومع ذلك يجب ألا نتجاهل أنّ مناقشته مقدَّمة من منظور فلسفي.

وبصورة أدق، تتسم مناقشة المطهري أولاً بمعرفته العميقة الراسخة بالفكر الغربي الحديث والمعاصر، ويختلف انتقاده للحضارة الغربية الذي يستند إلى معرفته الواسعة اختلافاً جلياً عن النظرة الضيقة القائلة بوجوب رفض كل شيء ذي أصل غربي، وهي نظرة موجودة غالباً بين صفوف المتعصبين الدينيين، ولاريب أننا لا نستطيع إنكار أن المطهري كان عالماً اعتنق الإسلام وآمن بالله الواحد الأحد، لكنه رغم هذه الحقيقة عالج موضوع انتقاده معالجة عقلانية صارمة مع إظهار فهم جيد لموقف أولئك الذين ينتقدهم، وهذا موقف جدير بالانتباه فعلاً.

ثانياً: تعكس مناقشة المطهري الفلسفية بدقة زمنه والحالة التي كانت إيران فيها في الستينات والسبعينات. فلم تكن مناقشته نظرية بحتة، وخلواً تماماً من اعتبار الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لزمنه، وذلك أنه أراد الحاضر من نقاشه كنوع من رد الفعل على الأزمات الخطيرة التي واجهت الإيرانيين في تلكم الأيام. لقد عانى الشعب الإيراني – لاسيما الشباب- من حالة عزلة خطيرة، وناضل المطهري لإيجاد طريق لمساعدة الشباب الإيراني الواقع تحت التأثير المتفشي للمادية الغربية على استعادة ذواتهم الحقيقية ومنحهم الاستقلال، وطرح المطهري حلولاً لأزماتهم على أساس التراث الإسلامي من غير ريب لأنه عالم مسلم، وبرغم ذلك لم يكن مجرد مناصر صعب المراس للتراث كما يتضح لنا من السمة الأولى المذكورة آنفاً، فقد استخدم المطهري المصطلحات الفنية والأمثلة التي يسهل على الشباب الإيراني فهمها ومطابقتها مع واقعهم، بقدم راسخة في التراث الإسلامي الذي يبين تفوق الإسلام.

أما السمة الثالثة لمناقشة المطهري – وهي سمة تروق لي بوجه خاص- فهي أنها تقدم تحذيراً جدياً ومخلصاً في الوقت ذاته من المادية المفرطة المتجلية في الدول الرأسمالية المتقدمة بما فيها اليابان، وذلك بالإشارة إلى النتائج غير المؤاتية للمادية الغربية على المجتمع الإيراني، ويمكن اختزال مناقشته اختزالاً نهائياً في كلمة "الاعتدال" أو المصطلح الإسلامي "العدل، العدالة". لقد درس مجموعة منوعة من الأزمات التي تواجه العالم الحديث، وقدّم النصح بألا يميل المرء إلى الإفراط أو التفريط، أي أنه كرر النتيجة الشائعة نوعاً ما التي توصّل إليها كل حكماء الشرق والغرب إلى الآن.

ومن العسير أن ينكر أحد صحة هذه النتيجة حتى الآن، لكن ما يحتل أهمية أكبر هو طريقة عرضها وتوقيته، فلقد وصلت الرأسمالية إلى مرحلة "النضج" وآمن معظم الناس إيماناً صلباً بأن إشباع شهواتهم الخاصة مفتاح السعادة، وقاد ذلك إلى استمرار ازدياد الأزمات في المجتمع كماً وكيفاً، مع استثناء حفنة من "الناجحين". وأعتقد أنه من المهم أن ننتقد في مثل هذه الأجواء الموقف المادي الذي يجد القيمة الأسمى في إشباع الشهوات المادية، انتقاداً منطلقاً من منظور تفوق الروح، ومن موقف السعي إلى إيجاد توازن بين المادي والروحي لتصحيح انعدام التوازن القائم، قد يرى الناس أن هذا رأي أناني لا يصدر إلا عمن يعيش "في سلام" في بلد من البلدان الرأسمالية المتقدمة، لكن قد يكون للإيرانيين رأي في المسألة مختلف تمام الاختلاف.

وعلى أي حال، ما من شيء يشير إلى أن الغرب سيولي اهتماماً جدياً بموقف كموقف المطهري أو ينظر فيه في الوقت الراهن، بيد أني أرى أن مضامينه مهمة، فإذا اعتبرنا أن دور المطهري دور المنظّر في ثورة 1979م، فقد تقود دراسته إلى إعادة تقييم جوهري للثورة ذاتها.

الحواشي والتعليقات:

1- في 6 أكتوبر/تشرين الأول عام 2005م قدمت بحثاً عن الفكر الأخلاقي الأوربي الحديث في مركز الدراسات متعددة المواضيع للديانات التوحيدية (سيسمور) في جامعة دوشيشا في كيوتو، اليابان، تحت عنوان (المنهج الغربي والمنهج الإسلامي للتفكير [تعليق كمقدمة]- الأفكار الأخلاقية عند بي راسل (B. Russell) وم المطهري). وعدت أثناء تحضير هذا البحث إلى النصوص التالية لفهم فكر المطهري:

- الترجمات اليابانية لآثار رينيه ديكارت (Rene Descartes):

منهج الخطاب، ترجمة (تر): تاكاوزو أوباسه (Takuzo Obase)، كادوكاوا شوتن، طوكيو، 1969م. وتر: تارو أوشياي (Taro Ochiai)، إيوانامي شوتن، طوكيو، 1989م.

و: تأملات فيما وراء الطبيعة، تر: كيوشي ميكي (Kiyoshi Miki)، إيوانامي شوتن، طوكيو، 1970م.

و: المبادئ، تر: هيروكازو كاتسورا (Hirokazu Katsura)، إيوانامي شوتن، طوكيو، 1989م.

- آثار عن ديكارت لـ: كاتسوهيكو إيتو (Katsuhiko Ito).

الصورة الإنسانية عند ديكارت، كيسو شوبو، طوكيو، 1970م.

- آثار لـ: ديفيد هيوم (David Hume) في:

لوك وهيوم، تحرير: هاروهيكو أوتسوكي (Haruhiko Otsuki)، تشوو كورونشا، طوكيو، 1998م.

و: التاريخ الطبيعي للدين، تحرير: إتش إي روت (H. E. Root) بالو ألتو، مطبعة جامعة ستانفورد، 1957م.

و: رسالة في الطبيعة الإنسانية، آثار بنغوين، مؤلفات بنغوين، لندن، 1985م.

و: رسالة في الطبيعة الإنسانية، تر: هاروهيكو أوتسوكي، إيوانامي شوتن، طوكيو: ط3، 2006م.

- كانت (Kant):

أسس ماوراء الطبيعة في الأعراف، تر: هيديو شينودا (Hideo Shinoda)، إيوانامي شوتن، طوكيو، 1996م.

- دبليو كيه كليفورد (W. K. Clifford):

آداب الاعتقاد ومقالات أخرى، كتب بروميثيوس، نيويورك، 1999م.

• جيه إس ميل (J. S. Mill):

حول الحرية، تحرير إليزابيث رابابورت (George Elizabeth Rapaport)، مطبعة جامعة كمبردج، كمبردج، 1978م.

و: مذهب المنفعة، تحرير: جورج شير (George Sher)، مطبعة جامعة كمبردج، كمبردج، 2001م.

• جي إي مور (G. E. Moore):

مبادئ علم الأخلاق، نسخة مصححة، مطبعة جامعة كمبردج، كمبردج، 2000م

• بي راسل:

الحقيقة والخيال: روتلدج، لندن، 1994م.

و: تاريخ الفلسفة الغربية، روتلدج، لندن، 2000م.

و: المعرفة الإنسانية، روتلدج، لندن،1997م.

و: المجتمع الإنساني في علم الأخلاق والسياسة، جورج ألين وأنوين المحدودة، لندن، 1963م.

و: لماذا أنا مسيحي، روتلدج، لندن، 1999م.

• دبليو جيمس (W. James):

مقالات في فلسفة الذرائع، مطبعة هافنر، ألبري كاستل، 1948م.

• تيرو كوروبيه (Teruo Kurube) وأشياء أخرى (المحرر)

ما هو علم الأخلاق؟ تاريخه واحتمالاته، كيسو شوبو، طوكيو، 1981م.

• يوشيهارو هاكاري (Yoshiharu Hakari):

تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، كودانشا، طوكيو، 2005م.

• يوشيفومي حمادة (Yoshifumi Hamada) (المحرر):

قارئ كانت، هوسي دايغاكو شابانكيوكو، طوكيو، 1989.

لقد قرأت الفصول التي كتبها هاكاري (Hakari) وزينيتاني (Zenitani) باهتمام خاص.

• توشياكي واتابيه (Toshiaki Watabe):

بنية فلسفة هيوم الاجتماعية، شينهيورون، طوكيو، 1990م.

يعزو المطهري كثيراً إلى هؤلاء المفكرين في نصوصه، لاسيما راسل وكانت؛ لذا من الضروري تحصيل مستوى معين من المعرفة بهؤلاء المفكرين لفهم كتاباته.

2- على سبيل المثال، يثبت راسل في الفصول 2،3،4،5،6 من كتابه: المجتمع الإنساني في علم الأخلاق والسياسة، مستعيناً بأمثلة كثيرة أن القيم الأخلاقية غير مطلقة.

انظر أيضاً: رسالة في الطبيعة الإنسانية لـ: هيوم, (6).

3- قدّمت عرضاً مفصلاً لحياة المطهري في: "حياة مرتضى المطهري" في مجلة جامعة أوساكا للدراسات الأجنبية، العدد 31، 2005م، ص 215-249. ويمثل كتاب: "الفكر السياسي لآية الله مرتضى المطهري: المنظّر الإيراني للدولة الإسلامية" لصديقي الحميم داواري (Davari) أفضل كتاب انكليزي أعرفه حول المطهري. لكن المؤلف لا يدرس نظرة المطهري الأخلاقية في هذا الكتاب.

4- من المعروف أن الخميني كتب رسالة رثاء إثر اغتيال المطهري في مايو/أيار 1979م، سماه فيها "حصيلة العمر" ومدحه أبلغ المدح، ونشر عبد الله نصري (Abd al-Lah Nasri) كتاباً حوله عام 1383هـ/2005م. وقد أطّرت دار النشر الإيرانية "منشورات الصدر" التي يديرها أحد أبناء المطهري عنوان هذا الكتاب، وعلقته على حائط مكتبها، لمعرفة المزيد عن أستاذ المطهري انظر أيضاً بحثي "حياة مرتضى المطهري" المذكور آنفاً، ص 219-229.

5- رجعت أيضاً إلى النصوص التالية لفهم علم الأخلاق الإسلامي:

• آية الله مهدوي كاني (Ayatollah Mahdav-ye Kani)، دفتر النشر فارهانغ إسلامي، طهران، 1377هـ/1999م.
• الخميني، الجهاد الأكبر: جهاد النفس، معهد جمع آثار الإمام الخميني ونشرها، طهران، 2003م.
• محمد حسين واتقي راد (Muhammad Hosein Vatheqi-ye Rad)، أخلاق الإسلام، تشابخانيه سليمان زاده، قم، 1382هـ/2004م.
• محمد علي شمالي (Muhammad Ali Shomali)، معرفة النفس، دار النشر العالمية، طهران، د.ت.

6- شيماموتو، حياة مرتضى المطهري ، ص 221-226.

7- درست اهتمام المطهري بالتعليم والقضايا ذات الصلة، لاسيما أزمة عزلة الجيل الشبابي في: شيماموتو، ما معنى الذكاء؟ مركز اللغة والثقافة اليابانية، جامعة أوساكا للدراسات الأجنبية، أوساكا، 2001م، ص10-16.

8- لمعرفة الأوضاع في إيران في الستينات رجعت إلى آثار مثل:
• التاريخ الحديث لإيران، كوندو شابانشا، طوكيو، 1975م.
• نيكي كيدي (Nikki Keddie)، جذور الثورة: التاريخ التأويلي لإيران الحديثة، مطبعة جامعة يل، نيوهافن، 1981م.
• باقر معين (Baqer Moin)، الخميني: حياة آية الله، آي بي تاوريس، لندن، 1999م.
بالإضافة إلى كتب أخرى.

9- درست علم الأخلاق القائم على الاشتراكية عند المطهري في: "المادية التاريخية والإسلام- نظرة م. المطهري الإسلامية العالمية"، في مجلة جامعة أوساكا للدراسات الأجنبية، العدد30.

10- ف.أ. ص248.

11- انظر حول فكرة الجهاد الإسلامي مقالتي: "الإسلام والحرب -نظرية م. المطهري حول الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر" في "النظرية القضائية 25"، سيبندو، طوكيو، 2006م، ص69-89.
عرضت في هذه المقالة موقف المطهري القائل إن جهاد المسلمين ضد الأعداء الخارجيين جهاد دفاعي أساساً. أما الجهاد الأكبر فهو ضد النفس لا ضد أعداء الدين

12- في "الأهمية المعاصرة للعدل الإلهي- نظرية العدل الإلهي عند م. المطهري (1919م-1979م)" في: مجلة جامعة أوساكا للدراسات الأجنبية، العدد 23، 2000م، ص123-139، قدمت دراسة متعددة الوجوه حول أهمية العدل.

13- اهتم المطهري اهتماماً بالغاً بالثيوصوفية كما شُرح في إ.ك (ص169-234)، و ع.ح (كل المجلدات)، كما أظهر اهتماماً عميقاً بالصوفي والشاعر الإيراني في القرن الرابع عشر: حافظ (Hafez)، بالإشراف على ديوان شعري له.

14- إ.ك، ص205.

15- أخذت كل الاقتباسات القرآنية في هذا البحث من الترجمة الانكليزية لـ إم إتش شاكر (M. H. Shakir) المتوفرة في مركز النصوص الالكترونية لجامعة فيرجينيا، http://etext.virgina.edu.Koran.html.

16- رجعت في كتابة هذا الفصل إلى "معرفة النفس" لـ: شمالي، دار النشر العالمية، قم، 2003. وقد تشرّفت بمقابلة شمالي في قم في شتاء 2006م، ودار بيننا حديث شيّق أعطاني خلاله نسخة من كتابه "معرفة النفس" وأخبرني أن آثار المطهري ألهمته إلهاماً كبيراً أثناء كتابة هذا الكتاب. وأرى أن شمالي ذو أفكار مشابهة للمطهري حول نقاط عديدة.

17- ف.أ. ص175.

18- انظر ص 177.

19- انظر ص180-181.

20- انظر ص 205-206.

21- على سبيل المثال: ف.أ. ص 318-323، وأ.ج. ص24-26 بالإضافة إلى كتب أخرى.

22- شمالي، المصدر نفسه، ص 51-122. استغل شمالي جزءاً كبيراً من القسم الثاني من هذا الكتاب لدراسة مكانة الإنسان.

23- ف.أ. ص 216-217.

24- الكتب المتوفرة حول الملا الصدر هي التالية:
جعفر سبحاني (Ja'far Sobbani): منشورات التوحيد، قم، 1398هـ/1977م.
سعيد حسين نصر (Seyyed Hossein Nasr): صدر الدين الشيرازي وثيوصوفيته المتعالية، الأكاديمية الإيرانية الإمبراطورية، طهران، 1978م.
فضل رحمان (Fazlur Rahman): فلسفة الملا الصدر (صدر الدين الشيرازي)، جامعة ولاية نيويورك، ألبني، 1975م.
25- ف.أ. ص218-219.
26- درست الإمام الأول عليّ رضي الله عنه دراسة مفصلة في الفصل الأول من كتابي "شيعة الإسلام: الميثولوجيا والتاريخ"، طوكيو، 2007م، ووصفت الإمام علي رضي الله عنه في هذا الكتاب بشخص مهم أهمية فريدة لأنه يروق لخيال المؤمنين سواء أَقُدِّم منطقياً أم عاطفياً. وذكرت أن معظم فهم الشيعة ينبثق من فهم هذا الإنسان.
27- في بحثي "الأهمية المعاصرة للعدل الإلهي- نظرية العدل الإلهي عند م. المطهري (1919-1979)"، المصدر نفسه، ص131-135، شرحت أن كل مخلوقات الله صالحة في النظام الإلهي، حتى إن للشر والموت معان إيجابية في ذاك النظام.
28- ن.ب. ص553.
29- انظر ص557.
30- انظر ص564-566.
31- انظر ص575.
32- انظر ص576.
33- انظر ص578.
34- انظر ص579.
35- انظر ص580.