الأخلاق الإلهية

الجزء السابع

بطاقة الفهرسة

الأخلاق الإلهيّة: مباحث القوّة الغضبيّة (الرذائل)/ تأليف: آية الله الشيخ مجتبى الطهراني؛ تقرير وتحقيق: محمّد رضا جباران؛ إشراف: علي أكبر رشاد؛ ترجمة: مجموعة من المترجمين في مؤسّسة الخُلق العظيم. ـ الطبعة الأولى. ـ كربلاء، العراق: العتبة الحسينيّة المقدّسة، مؤسّسة الخُلق العظيم، ٢٠٢٣م/ ١٤٤٥ للهجرة.

المجلّد السابع (٤٣٢ صفحة)؛ ٢٤ سم. ـ (العتبة الحسينيّة المقدّسة؛ ١٢٨٥)، (مؤسّسة الخُلق العظيم؛ ٢٠).

يتضمّن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ٣٩٩ ـ ٤١٠).

١. الأخلاق الإسلاميّة. ٢. الرذائل (الإسلام). ٣. الأخلاق الإسلاميّة ـ حديث.

أ. جبّاران، محمّد رضا ـ محقّق، مقرر. ب. العاملي، محمّد جمعة ـ مترجم. ج. العتبة الحسينيّة (العراق). مؤسّسة الخُلق العظيم. د. العنوان.

رقم التصنيف LC: BJ1291 .T34 2023

تمّت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكريّة والثقافيّة في العتبة الحسينيّة المقدّسة.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٣٠٣٧) لسنة (٢٠٢٣)

الأخلاق الإلهية

الجزء السابع

مباحث القوّة الغضبيّة
(الرذائل)

آية الله الشيخ مجتبى الطهراني رحمه الله

تقرير وتحقيق:
محمّد رضا جبّاران

بإشراف:
علي أكبر رشاد

ترجمة:
الشيخ محمّد جمعة العاملي

الإشراف العلمي
اللجنة العلمية في مؤسسة الخلق العظيم

الإصدار ٢٠



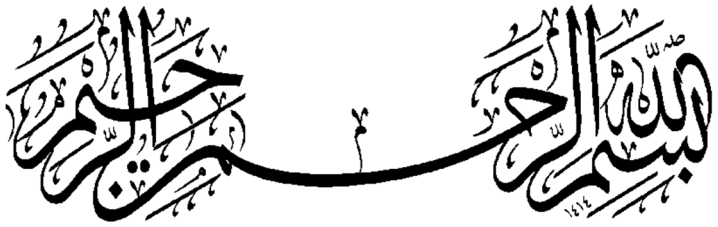
جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

إصدار

مؤسسة الخلق العظيم


بسم الله الرحمن الرحيم

هوية الكتاب

- عنوان الكتاب: الأخلاق الإلهيّة/ الجزء السابع
- المؤلّف: آية الله مجتبى الطهراني
- تقرير وتحقيق: محمّد رضا جبّاران
- إشراف: علي أكبر رشاد
- الترجمة: الشيخ محمّد جمعة
- إشراف ومراجعة: اللجنة العلميّة في مؤسّسة الخُلُق العظيم
- تقويم النصّ: نجم الويس
- الناشر: العتبة الحسينيّة المقدّسة
- الإخراج الفنّي: محمّد شوكت
- الطبعة: الأُولى
- المطبعة: دار المؤمن
- سنة الطبع: ١٤٤٥هـ-٢٠٢٣م
- عدد النسخ: ٥٠٠

مقدمة المؤسسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين.

وبعد؛ فقد كانت الأخلاق ولا تزال هاجساً مهمّاً؛ يشغل مساحةً واسعةً من الفكر الإنساني على اختلاف اتجاهاته ومصادره المعرفيّة، وقد اشتركت في حمل هذا الهمّ الكبير مختلفُ المدارس الفكريّة والديانات والحضارات، وسعت في معالجته على وفق رؤاها المتفاوتة ومبانيها المختلفة. ويدلّل هذا الاهتمام البالغ على حقيقة في غاية الأهميّة، وهي أنّ الجانب الأخلاقي لدى أبناء البشر عصيٌّ على الإهمال والتجاهل، وأنّ أيّ محاولة لتجاهل هذا البُعد المحوري والفطري، أو التغافل عنه ليست إلّا محاولة لضبط بركانٍ هائج، أو السيطرة على ثورة عارمة في أعماق الإنسان تسوقه إلى ما يرى فيه خيره وسعادته وكماله، وهذا ما يدعو إلى التفكير في هذا الميل الفطري الجارف نحو الأخلاق؛ للإحاطة به والاطّلاع على دقائقه وخفاياه، والعمل على معالجته نظريّاً وعمليّاً.

إنّ التأمّل فيما تعيشه البشريّة ـ اليوم ـ من أزمات مختلفة على مستوى المجتمعات والأفراد يؤكّد حقيقةً مهمّةً؛ وهي أنّ قسطاً كبيراً من تلك الأزمات يعود إلى وجود فراغات كبيرة في المجال الأخلاقي، أخذت تنعكس سلباً على الجانبين الروحي والسلوكي للإنسان المعاصر، وقد كان لمجتمعاتنا الإسلاميّة نصيبٌ من تلك الأزمات

المتعدّدة الجوانب، فأثّرت بشكلٍ كبيرٍ في التراجع الأخلاقي الملحوظ، ولا سيّما مع ملاحظة مدى التعقيد الذي تتسم به التحدّيات الراهنة، وما تحمله الحياة المعاصرة من تغيّرات مهمّة، وانفتاحٍ غير مسبوقٍ على الأفكار والثقافات والأنماط السلوكيّة المختلفة في ظلّ الثورة المعلوماتيّة، والتنوّع المُذهل في وسائل الإعلام والتواصل.

فلا ريب في أنّ ملاحظة ما مرّ ذكره تدعو المهتمّين بالشأن الفكري والثقافي إلى وضع الحلول المناسبة، والعمل الجادّ في سبيل مواجهة هذه الأزمات ومعالجتها على المستويين: النظري والعملي، من خلال التأسيس لرؤية أخلاقيّة شاملة، تقوم في جانبها النظري على الوعي التامّ والدقيق بطبيعة الإنسان، وأبعاده الوجوديّة، وخصائصه، وميوله، ورغباته، وفي جانبها العملي على إحياء القيم والفضائل الأخلاقيّة بشتّى الطرق والوسائل المتاحة. ولا تخفى حاجة هذا العمل المهمّ إلى جهد مؤسساتي منتظم، تتضافر فيه المساعي والخبرات لمواجهة التحدّيات، والنهوض بالواقع الأخلاقي للمجتمع المسلم. وقد سعت إلى ذلك (مؤسسة الخُلُق العظيم) لتكون السبّاقة في هذا المجال. وإليك عزيزي القارئ هذه الإطلالة السريعة عليها.

(مؤسسة الخُلق العظيم) ودوافع تأسيسها

لقد كان الشعور بالحاجة الملحّة إلى العمل الجادّ في المجال الأخلاقي، من قِبَل القائمين على العمل في العتبة الحسينيّة المقدّسة، حافزاً مهمّاً لإنشاء مؤسسة متخصّصة، ينصبّ جهدها في إحياء النهج الأخلاقي الإسلامي على المستويين: الفكري النظري، والسلوكي العملي، ونشره وترويجه بين أبناء المجتمع الإسلامي بطرقٍ ونشاطاتٍ مختلفة، فتمخّضت تلك الجهود المباركة عن تأسيس (مؤسسة الخُلق العظيم)، التي اشتُقّ اسمها من قوله تعالى في كتابه المجيد:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]؛ تيمّناً بما نعت به الجليلُ الأعلى نبيَّه الكريمﷺ بهذه الصفة السامية، على أمل أن تسدّ جزءاً من الفراغ الملحوظ في المجال الأخلاقي.

رؤية المؤسسة

تنطلق المؤسسة من الرؤية الإسلاميّة للأخلاق، وتتبنّى استراتيجيةً عامّةً تقوم على ثلاثة عناصر أساسيّة يمكن أن نُعبّر عنها بـ(الأُسس الميتافيزيقيّة للأخلاق)، وهي:

أوّلاً: فطريّة الميل الأخلاقي وإلهيّته

تنطلق الرؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة من مبدأ التوحيد، والإيمان بالله تعالى وصفاته وأفعاله، وتبتني على أنّ الله تعالى قد أودع في الإنسان ميلاً فطريّاً يدفعه نحو الخير وتحصيل الكمال بإرادته واختياره، وتُعدّ الغاية القصوى للأخلاق هي الوصول إلى القرب الإلهي باعتباره الكمال المطلق، وتكمن السعادة الحقيقيّة للإنسان في وصوله إلى تلك الغاية والاصطباغ بصبغة الله، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾[٢]. فالله تعالى هو الموجِد للميل الأخلاقي لدى الإنسان، وهو المقصد والمبتغى الذي يجب على الإنسان التوجّه إليه في كلّ محطّات مسيرته الأخلاقيّة، وأن يكون التوجّه إلى الله عزّ وجلّ هو الروح السارية في كلّ فعّالياته الأخلاقيّة.

ثانياً: تكامل النظام الأخلاقي في الإسلام

تعتمد الرؤية الأخلاقيّة المتبنّاة على أنّ الله تعالى كما أودع في الكون أحسن نظام؛ ليسير فيه كل مخلوق إلى كماله المطلوب، فقد أوجد نظاماً أخلاقيّاً متكاملاً من

---

(١) القلم: آية٤.

(٢) البقرة: آية١٣٨.

شأنه أن يوصل الإنسان إلى الكمال من خلال رسم الهدف الأسمى له، وتعيين طريقه، وبيان العقبات التي تعترض مساره، وعيّن القدوة والمرشد في هذا السير، وهو ما تكفّل ببيانه الدين الإسلامي الحنيف، بل هو من أهمّ الوظائف التي بُعث لأجلها سيّد الرسلﷺ، فقد روي عنه: «**إنَّما بُعثتُ لأُتمِمَ مكارمَ الأخلاق**»[1]. ما يعني أنّ هناك نظاماً أخلاقيّاً متكاملاً ومنسجماً مع فطرة الإنسان، تكفّلت ببيانه الرسالة الإسلاميّة؛ فيتحتّم علينا التعرّف عليه، واستكشاف ركائزه وتعاليمه، والعمل على نشرها وترويجها والتثقيف عليها بمختلف الوسائل والأساليب.

ثالثاً: محوريّة الإنسان في الأخلاق

يُشكّل الإنسان المحور في السجال الأخلاقي؛ فهو الموضوع الذي تدور حوله كلّ الجهود والفعّاليات الأخلاقيّة، بكلّ ما يمتلكه من خصائص وجوديّة، ونفسيّة، وطبيعيّة، وعقليّة، وميتافيزيقيّة، وما له من احتياجاتٍ ورغباتٍ وميول، وكلّ ما يؤثّر في اتصافه بالصفات الأخلاقيّة، وفي صدور الأفعال الاختياريّة عنه. ومن الواضح أنّ كل محاولة تهدف إلى تهذيب الأخلاق الإنسانيّة يجب أن تنطلق من رؤية صحيحة وواضحة ومتكاملة في طبيعة تلك الخصائص والميول والمؤثّرات. ونعتقد ـ جازمين ـ أنّ الرؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة تتوفّر على قراءة واقعيّة ودقيقة وتامّة وشاملة، تغطّي العناصر المهمّة والأساسيّة في وجود الإنسان وطبيعته وخصائصه وميوله، وكلّ المؤثّرات في مسيرته الأخلاقيّة.

وما ذكرناه ـ آنفاً ـ لا يمنع من الانفتاح على العلوم والمعارف المهتمّة بدراسة الإنسان وشؤونه وأبعاده المختلفة، ولا سيّما مع التطوّر الكبير الذي شهدته تلك

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٦، ص٢١٠.

العلوم وتخصصاتها الدقيقة، كالعلوم الطبيعيّة والإنسانيّة؛ من قبيل علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلم النفس (السيكولوجيا)، وعلم الاجتماع (السيسيولوجيا)، وعلم التربية وغيرها، إذ يُمكن الاستفادة من معطيات تلك العلوم والمعارف في المجالات التي تصبُّ في سبيل تحصيل الوعي بخصائص الإنسان، والاطّلاع على الوسائل المؤثّرة في التربية والتهذيب، شريطة أن لا تتصادم مع الأُسس العقائديّة، ولا تتنافى مع المبادئ والقِيم الأخلاقيّة والتعاليم التربويّة الإسلاميّة.

أهداف المؤسسة

تجدر الإشارة ـ في سياق الحديث عن مؤسسة الخُلق العظيم ـ إلى الأهداف المتوخاة من وراء تأسيسها؛ إذ تهدف إلى:

١ـ رفد المكتبة الإسلاميّة بالنتاجات العلميّة التحقيقيّة في المجال الأخلاقي؛ من خلال تأليف الكتب والموسوعات والبحوث والمقالات العلميّة الرصينة.

٢ـ إحياء التراث الأخلاقي الإسلامي؛ عبر رصد الكتب والمخطوطات الأخلاقيّة المهمّة، والعمل على تحقيقها ونشرها، وفهرسة التراث الأخلاقي والتعريف به.

٣ـ النهوض بالجانب الأخلاقي والسلوكي للفرد والمجتمع؛ وذلك عن طريق النشاطات المختلفة التي تخاطب الناشئة والشباب، وطلبة الجامعات، والأساتذة، والكوادر العلميّة والثقافيّة والمهنيّة، وأصحاب الاختصاص في المجال الأخلاقي، مضافاً إلى الأُسر، والمجتمعات بأطيافها كافّة.

٤ـ رصد المحاضرات والدروس والخُطب الأخلاقيّة النافعة والمؤثّرة التي أفادها العلماء والمختصّون في هذا المجال، والعمل على نشرها بأساليب مختلفة؛ كتدوينها وتحويلها إلى كتب، أو نشرها على شبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي.

٥ـ إقامة المؤتمرات العلميّة، والندوات البحثيّة المختصّة؛ من أجل إثراء الفكر الأخلاقي، وفتح آفاق بحثيّة جديدة تُناسب روح العصر ومتطلباته، وإقامة الدورات المختصرة في الأخلاق العمليّة، سواء منها ذات الموضوعات العامّة، كالأخلاق الإسلاميّة، أو الخاصّة كأخلاق المهنة، وأخلاق الأُسرة، وغيرها.

٦ـ رصد الظواهر السلبيّة في المجال الأخلاقي، والمشاكل السلوكيّة التي يعانيها المجتمع، لتقديم دراسة متكاملة فيها؛ بغية وضع الحلول المناسبة لها.

٧ـ إعداد البرامج الإعلاميّة التي تُسهم في معالجة المشاكل الفرديّة والاجتماعيّة المختصّة بالجوانب الأخلاقيّة، سواء منها البرامج المُعدّة للبثّ على شاشات التلفاز، أو المناسبة للنشر على شبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي.

٨ ـ رفد الساحة الفكريّة بالنتاجات الأخلاقيّة المهمّة عبر ترجمتها من اللغات المختلفة إلى اللغة العربيّة، وكذلك ترجمة النتاجات المكتوبة باللغة العربيّة إلى اللغات الأخرى.

٩ـ فتح آفاق التعاون مع الجامعات والمراكز العلميّة والمؤسسات والشخصيّات المختصّة والمعنيّة بهذا الشأن؛ لترشيد العمل وتطويره، والإفادة من الكفاءات في هذا المجال.

١٠ـ إعداد كوادر متخصّصة بالأخلاق الإسلاميّة؛ من أساتذة وخطباء وباحثين.

١١ـ السعي إلى إعداد المناهج الدراسيّة في مجال الأخلاق الإسلاميّة، وتقديمها للمدارس الدينيّة، والمدارس والمعاهد والجامعات الأكاديميّة، والمراكز العلميّة الأخرى.

مشاريع المؤسّسة

باشرت مؤسسة (الخُلق العظيم) بإنشاء جملة من المشاريع في سبيل الوصول إلى أهدافها المنشودة، سواء المشاريع الطويلة الأمد والاستراتيجية أو غيرها، وقد صدر لها بعض الإصدارات في هذا الصدد، في حين سيرى بعضها النور قريباً بإذن الله تعالى، وهذه المشاريع هي:

١ـ موسوعة المواعظ الحَسَنة

يعمل هذا المشروع على تدوين خطب الجمعة الدينيّة ذات المضامين الأخلاقيّة، التي ألقاها ممثّل المرجعية العليا في النجف الأشرف والمتولّي الشرعي للعتبة الحسينية المقدّسة سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي (دامت بركاته) في الصحن الحسيني الشريف منذ عام (٢٠٠٣م)، وقد عزمت المؤسّسة على إخراجها بصيغة كتاب يتّسم بتعديلٍ وتحقيقٍ واستخراجٍ للعناوين وغير ذلك.

٢ـ موسوعة الأخلاق الإسلاميّة

يهدف هذا المشروع إلى تأليف موسوعة ألفبائيّة أخلاقيّة، أو ما يُسمى بـ(دائرة المعارف الأخلاقيّة) تهتمّ بجمع المفاهيم الأخلاقيّة من الصفات والأفعال، وذلك بنحو الترتيب الهجائي، وتقديم عرضٍ كاملٍ ومستوفٍ وموثّق لكلّ ما ورد في تلك المفاهيم على وفق الأسلوب المتّبع في تدوين الموسوعات ودوائر المعارف؛ من بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي، وبيان حقيقة المفهوم الأخلاقي، ووصفه في القرآن والسنّة والتراث الأخلاقي، وبيان أقسامه وأسبابه ومناشئه وآثاره ونتائجه، والآليّة العمليّة للتحلّي به إن كان من الفضائل، والتحرّز عنه إن كان من الرذائل، وما إلى ذلك من المباحث المتعلّقة بكلّ موضوع؛ وهذا ما يجعل المشروع سابقةً مهمّةً في المصنّفات الأخلاقيّة الشيعيّة، ومرجعاً قيّماً ومعتبراً في الأخلاق الإسلاميّة.

٣ـ ترجمة النتاجات الأخلاقيّة

تهتمّ المؤسّسة بترجمة الكتب الأخلاقيّة المهمّة باللغة العربيّة وبالعكس، ونشرها بعد المراجعة الدقيقة لها وتقويمها من قِبَل اللجنة العلميّة في المؤسسة، وقد تمّ العمل على ترجمة عدّة كتب، منها: الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم.

٤ـ موسوعة التراث الأخلاقي

تتضمّن هذه الموسوعة تعريفاً مختصراً بالكتب الأخلاقيّة على وفق الترتيب الهجائي، مع فهرسة تفصيليّة للمباحث الأخلاقيّة في كلّ كتاب، وتنتهي بفهرس موضوعي للمباحث الأخلاقيّة في جميع تلك الكتب؛ ليكون دليلاً نافعاً للمحققين والباحثين.

٥ـ إعداد مناهج دراسيّة أخلاقيّة

تهدف المؤسسة إلى إعداد مناهج درسيّة في مادّة الأخلاق لمختلف المراحل في المدارس والثانويّات العامّة والمعاهد والكليّات. وتقوم فكرة المشروع على إحصاء المناهج الدراسيّة في أهمّ بلدان العالم وترجمتها ودراسة محتواها، وتقييمها في ضوء معايير الأخلاق الإسلاميّة لغرض التعرّف على نقاط القوّة والضعف فيها، لتشرع المؤسسة ـ بعد ذلك ـ بكتابة مناهج خاصّة لمختلف المراحل الدراسيّة المذكورة في مادّة الأخلاق مستقاة من الأخلاق الإسلاميّة.

٦ـ الأدب الأخلاقي

إنّ للأدب بالغ الأثر في نفوس مخاطبيه من مختلف الفئات والأعمار والمستويات، وهذا ما يدعو إلى توظيفه في نشر القيم والمفاهيم الأخلاقيّة النبيلة. وقد رأت المؤسسة أن تعمل على ذلك في مجالين:

الأول: الرواية الأخلاقيّة؛ ويتمّ العمل فيه على تأليف روايات أدبيّة أخلاقيّة يكون المستهدف فيها فئات الأطفال والناشئة والشباب، من خلال صياغة المفاهيم الأخلاقيّة، أو كتابة القصص الأخلاقية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام والعلماء والعظماء، بأسلوب روائي معاصر متناسب مع الفئات المستهدفة.

الثاني: الشعر الأخلاقي؛ حيث يعمل فيه على توظيف الأشعار الهادفة ذات المضامين الأخلاقيّة المؤثرة، وذلك عن طريقين؛ هما:

أ) إعداد موسوعة ألفبائيّة للأشعار الأخلاقيّة، حيث تبوّب الأشعار ـ وفق العناوين الأخلاقيّة المتضمنة فيها ـ في ترتيب ألفبائي، لتكون رافداً مهمّاً للباحثين والخطباء وهواة الشعر والأدب.

ب) كتابة الشعر الأخلاقي في الأحداث المعاصرة؛ فتتم دعوة الشعراء والأدباء واستكتابهم لتسليط الضوء على الفضائل الخُلقيّة والظواهر الاجتماعيّة الإيجابيّة بغية دعمها وترويجها، ونقد الظواهر الاجتماعيّة والأخلاقية السلبيّة ومواجهتها.

٧ـ تحقيق التراث الأخلاقي وتدوينه

تعمل المؤسسة على إحياء التراث الأخلاقي، وذلك عن طريقين:

الأول: تحقيق التراث المخطوط والمطبوع؛ ويكون عبر جمع المخطوطات المهمّة والكتب المطبوعة غير المحقَّقة، لكي يتمّ العمل على تحقيقها وفق الأساليب الحديثة في التحقيق.

الثاني: تقرير النتاجات الأخلاقيّة وتدوينها؛ ويتمّ عبر رصد الدروس والمحاضرات الأخلاقيّة المؤثّرة للعلماء والفضلاء والأساتذة في الحوزة وسائر المراكز العلميّة، والعمل على إخراجها على شكل كتب علميّة، بما يحتاج ذلك من تنظيم وتبويب وتحقيق للمباحث الواردة فيها.

٨ـ مجلة الخُلُق العظيم

من المشاريع المهمّة للمؤسسة إصدار مجلّة علميّة مختصّة تُعنى بالشأن الأخلاقي، تهتمّ باستقطاب ونشر البحوث العلميّة الرصينة للأساتذة والباحثين.

٩ـ تأليف سلسلة الفضائل والرذائل

تعمل المؤسّسة على تأليف سلسلة كتيّبات في جملةٍ من الفضائل والرذائل الأخلاقيّة، يتمّ من خلالها مخاطبة الشريحة المتوسّطة من القرّاء، وتتناول المواضيع الأخلاقيّة المهمّة وذات الأولويّة الاجتماعيّة، لمعالجة أهمّ المشاكل الأخلاقيّة، والحثّ على مكارم الأخلاق الإسلاميّة، والترويج لها.

١٠ـ إقامة المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة

تعمل المؤسسة على إقامة سلسلة من المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة، بحضور نخبة من الأساتذة والباحثين المختصّين بالجانب الأخلاقي، لبيان المواضيع الأخلاقيّة التخصصيّة المهمّة، وعرض أهم الآراء والنظريّات فيها، كفلسفة الأخلاق، وتاريخ علم الأخلاق، والمدارس الأخلاقيّة، والمقارنة بين علم الأخلاق والعلوم والحقول المعرفيّة الأخرى وما شابه ذلك؛ بغية إثراء الساحة الإنسانيّة والدينيّة بالفكر الأخلاقي الرصين الذي يعتمد بالدرجة الأساس على الأُسس والمبادئ الإسلاميّة.

١١ـ المشاريع الإعلاميّة

تعمل المؤسسة على إعداد جملة من البرامج الإعلاميّة المختلفة، سواء منها ما يُعدّ للبثّ التلفزيوني، أو ما يكون مناسباً للنشر على مواقع التواصل الاجتماعي، من مقاطع وملصقات تعليميّة وتثقيفيّة ذات مضامين أخلاقيّة.

١٢ـ إقامة دورات في الأخلاق الإسلاميّة

من مشاريع المؤسسة الاستراتيجيّة هو إقامة دورات قصيرة في الأخلاق العمليّة لمختلف الفئات، يتمّ فيها تدريس التعاليم الأخلاقيّة الخاصّة بكل فئة من الفئات، كأخلاق المهنة، وأخلاق الأُسرة، وما شابه ذلك.

١٣ـ المكتبة الإلكترونيّة الأخلاقيّة

قامت المؤسسة بعمليّة مسح ميداني في المكتبات والمواقع الإلكترونيّة وجمع النسخ المتوفّرة للكتب الأخلاقيّة والتربويّة؛ لتكون مصدراً مهمّاً للباحثين في هذا المجال، ليتم العمل على إعداد تطبيقٍ مختصٍّ بالمجال الأخلاقي.

هذا الكتاب

إنّ هذه الموسوعة، التي بين يدي القارئ الكريم، هي حصيلة مباركة لسلسلة دروس ومحاضرات في الأخلاق الإسلاميّة، ألقاها أُستاذ الأخلاق المرحوم آية الله الشيخ مجتبى الطهرانيﷺ على مدى أعوام مديدة، تضمّنت عرضاً مفصّلاً للأُسس النظريّة للأخلاق الإسلاميّة، وجملةً من مباحث فلسفة الأخلاق، وبياناً وافياً لسلسلة الفضائل والرذائل الأخلاقيّة وفق منهج علمي دقيق، ونظم منطقي يعتمد التقسيم الرباعي لقوى النفس، ويُبيّن الفضائل والرذائل الخاصّة بكلّ قوّة منها، ثمّ ينطلق في بيان الخصال التي يشترك منشؤها بين هذه القوى. وقد استوفى البحث ـ عند استعراض كلّ واحدةٍ من تلك الخصال ـ في التعريف وبيان حقيقة كلّ خصلة، وفرقها عن مشابهاتها، وعوامل نشوئها، وأقسامها، وكيفيّة اكتساب الفضيلة واجتناب الرذيلة، وغير ذلك من دقائق المطالب ولطائف الإشارات.

وممّا يُضفي على هذا السِّفْر القيّم مزيداً من الأهمّيّة هو المكانة العلميّة والمعنويّة

للشيخ المؤلّف رحمه الله، حيث يُعدّ من الأساتذة المبرّزين في العلوم الإسلاميّة، وقد مارس التدريس والتأليف، وإلقاء المحاضرات الأخلاقيّة والتربويّة لعقود، فكان محفل درسه منهلاً عذباً لروّاد العلم والمعرفة، وطلّاب التزكية وتهذيب النفوس.

وقد تمّ العمل على تدوين تلك الدروس وإخراجها على شكل كتاب من قبل المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، فصدرت منه عدّة أجزاء ـ باللّغة الفارسيّة ـ حملت عنوان «أخلاق إلهي = الأخلاق الإلهيّة»، ولاقت إقبالاً واسعاً من القرّاء، حتّى طُبعت بعض أجزاء الكتاب عدّة طبعات.

إنّ مَن يطّلع على مطاوي هذه الموسوعة، ويسبر غورها، تتجلّى له بوضوح لمسات الإبداع فيها؛ وذلك من خلال العرض الوافي والمفصّل لجلّ المباحث الأخلاقيّة النظريّة، والخصال الأخلاقيّة، والتوسّع في بيان المطالب، والتعمّق فيها عبرَ رؤية تحليليّة فاحصة. ولعلّ من أبرز ما يمتاز به الكتاب هو القراءة الاجتهاديّة للنصوص ذات المضامين الأخلاقيّة، والانطلاق في دراسة الموضوع الأخلاقي من منطلق الآيات القرآنيّة، وروايات المعصومين عليهم السلام. وسوف يُدرك القارئ اللبيب أنّ استدعاء الآيات والروايات لم يكن لصرف الاستشهاد، أو التذكير والموعظة ـ كما هو الحال في العديد من المصنّفات الأخلاقيّة الإسلاميّة ـ بل قد جُعلت محوراً يدور عليه البحث، وأساساً يُنطلق منه لبناء رؤية شاملة حول الموضوع. وهذا بحقّ من مميّزات هذه الموسوعة القيّمة.

وقد سبق أن تُرجم جزءٌ واحدٌ فقط من هذه الموسوعة إلى اللّغة العربيّة، وهو الجزء الرابع الذي حمل عنوان «آفات اللّسان»، وبعد أن اطّلع عليه سماحة المتولّي الشرعي للعتبة الحسينيّة المقدّسة الشيخ عبد المهدي الكربلائي (دامت بركاته)، أوعز إلى مؤسّسة الخُلُق العظيم بتولّي مهمّة ترجمة بقيّة أجزاء الموسوعة، حرصاً من سماحته على رفد المكتبة الأخلاقيّة العربيّة بهذا المصنَّف الثمين، فتمّت المباشرة

بالعمل على ترجمة الأجزاء المتبقيّة وفق توصيات سماحته، وكان في طليعتها الحرص على اختيار مجموعة من المترجمين الأكفاء، وتقسيم العمل بينهم، بإشراف ومتابعة حثيثة، ومراجعة دقيقة للعمل من قِبَل المؤسّسة واللجنة العلميّة فيها. وها نحن نقدّم ـ بتوفيق الله ومنّه ـ للقارئ العربي الكريم ثمرة هذا الجهد الجهيد، سائلين المولى القدير القبول والتسديد.

ونُنوّه في المقام إلى أنّ أجزاء هذه الموسوعة لم تُدوّن ـ باللّغة الفارسيّة ـ وفق تسلسلها، ولم تكتمل بكامل أجزائها حين الشروع بترجمتها إلى العربيّة، وهذا ما دعانا إلى الاحتفاظ بأرقام الأجزاء كما هي عليه في الأصل، وكما هو مبيّنٌ في (مقدّمة رئيس التحقيق)، على أنّ المؤسّسة قد أبرمت اتّفاقيّة عمل مشترك مع المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، لتدوين الأجزاء المتبقيّة باللّغة الأصل، ومن ثمَّ تقوم المؤسّسة بترجمتها إلى اللغة العربيّة بأقرب فرصة ممكنة.

وقد أُنيطت مهمّة ترجمة هذا الجزء من الموسوعة بالمترجم الشيخ محمّد جمعة العاملي؛ فبذل جهوداً مشكورةً، ومساعي حثيثةً في نقل مطالب الكتاب بدقّةٍ وحُسن بيان، وتتبّع نصوصه وإحالاته، وهو جهدٌ ثمينٌ يستحقّ منّا كلّ الإجلال والتقدير.

كما عملت اللجنة العلميّة، والكوادر المتخصّصة في المؤسّسة على المراجعة الدقيقة والمتأنّية للترجمة، وتدقيقها من الجانبين اللغوي والعلمي، وإجراء جملة من التعديلات الضروريّة عليها، وإضافة بعض الملاحظات المهمّة وإدراجها في الهامش، وقد رُمز لها بحرف (خ) للتدليل على أنّها من إضافات مؤسسة الخُلُق العظيم.

وفي الختام نرى لزاماً علينا أن نقدّم جزيل الشكر وفائق التقدير إلى جميع مَن ساهم في إنجاز هذا العمل المبارك، ولا سيّما سماحة المتولّي الشرعيّ للعتبة الحسينيّة المقدّسة العلّامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي(دامت بركاته) على دعمه الدائم

للمؤسّسة ومشاريعها، وإشرافه، ومتابعته الدؤوبة لجميع مراحل العمل في هذه الموسوعة، وإلى المترجم المحترم، والسّادة أعضاء اللجنة العلميّة، والكوادر المتخصّصة في المؤسّسة؛ الذين تولّوا مهمّة مقابلة الترجمة مع النصّ الفارسي، والمراجعة العلميّة لها، ونخصّ بالذكر كلّا من السادة أعضاء اللجنة العلميّة: الدكتور السيّد حاتم البخاتي، والدكتور السيّد زيد البطّاط. كما نشكر الأُستاذ نجم الويس على جهوده في التدقيق اللغوي وتقويم النصّ. نسأل الله سبحانه أن يجعل هذا العمل ذخراً لنا ولهم يوم نلقاه، والحمد لله ربِّ العالمين.

الشيخ صباح الساعدي

مدير مؤسّسة الخُلق العظيم

١٧/ شوّال/ ١٤٤٣هـ ق

١٩/ ٥/ ٢٠٢٢م

مقدّمة رئيس التحقيق

«هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين واستلانوا[1] ما استوعره[2] المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحل الأعلى...»[3].

العالِم النحرير والحَبْر القدير، أُستاذنا الحكيم وفقيهنا العارف، حجّة الحقّ آية الله العظمى الشيخ مجتبى الطهراني(دام ظلّه)[4]، جبل أَشَمّ تنساب على سفحه البهيج المُخضَرّ مياه ينابيعه الزلال؛ فتَرِد ماءَها أفواجٌ من القلوبِ المتعطّشة للفقه والشريعة، والنفوسِ العاشقة للأخلاق والسلوك.

أعوام مديدة ومقعد درسِ الأُستاذ الطهراني، في الفقهِ والأُصولِ، يُعَدُّ ركناً ركيناً لمرحلة السطوح العالية بحوزة طهران العلميّة، وموئلاً لكلّ مُجِدّ ونخبة من فضلاء «أمِّ قُرى» الثورة الإسلاميّة، يرتاد درسَه الطلّابُ المتعطّشون للعلم والمعرفة كلّ صباحٍ؛ فيخرجون منه وقد ارتوَوا من معينه الثَرّ.

ومنذ غابر الأيّام ومحفل إشراقِ دروس الأُستاذ في الأخلاق والعرفان مركز

---

(١) استلانوا: عَدّوا الشيء ليّناً.

(٢) استوعرَ الشيء: عَدّه وعراً خشناً.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٩٧.

(٤) كُتبت هذه المقدّمة في حياة المؤلّف.

لتجمُّع طلّاب الطهارة والمعرفة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾[١]. أعوامٌ وألوف الشبّان يروُون ظمأهم من نبع تعاليمه الإشراقيّة الصافي؛ فتصهرُ بوتقةُ أنفاسِه القدسيّة ومواعظِه البالغة النفوسَ المؤهَّلة والقلوب المُعَدَّة وتُزَكّيها ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٢]. ذلك أنّ سماحة الأُستاذ نفسه مثالٌ للتقوى، ومنارٌ للزهد، ومَظهرٌ لنكران الذات ونبذ الجاه، ومجمَعٌ للعلم والعمل.

بتاج التحرُّر لا يُتوّجُ الدهرُ إلّا مَن يرى بهذا التاج في العالَم فخرَه

كُلُّ مَن وجدَ إلى الخمّارة سبيلاً وقفَ على أسرار الخانقاه بفيض كأسِ الخمرة[٣].

كان أُستاذنا من التلامذة البارزين لسماحة الإمام الخميني رحمه الله؛ ذلك الرجل العظيم، وجزءاً من تركته المعنويّة، وغصناً من شجرة طوباه الطيّبة، حيث قد فَنى في شخصيّته الفقهيّة والأخلاقيّة والعرفانيّة؛ لطول أُلفَتِه به وأُنسِه معه ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[٤]. فكان مقتطِفو عناقيد بستان تعليمه وتزكيته يتنشّقون فيه، بشامَّة أرواحهم، عبير روحِ الله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[٥].

---

(١) الأنعام: آية١٢٢.

(٢) ق: آية٣٧.

(٣) هذه ترجمة لبيتين للشاعر الإيراني المعروف شمس الدين محمّد حافظ الشيرازي، هما:

زمانه افسر رندى نداد جز به كسي — كه سرفرازى عالم در اين كُلَه دانست

بر آستانه ميخانه هر كه يافت رهي — ز فيض جام مي اسرار خانقه دانست

(٤) إبراهيم: آية٢٥.

(٥) المجادلة: آية٢٢.

لو أعانَ فيضُ روحِ القدس من جديد لصنعَ الآخرون ما كان يصنع المسيح[١].

وليست دروس الأُستاذ المعنويّة من جنس الأخلاق النظريّة الانتزاعيّة الشائعة، ولا لتعليماته السلوكيّة صلة بعرفان الطريقة، بل إنّ دروسه تتعدّى مجرّد تكرار الأخلاق الفلسفيّة واليونانيّة وتقليدها. فمباحثه مزيج من الأخلاق المحمّديّة والعرفان العَلَوي، تُغترَف من مَعين الكتاب والسُّنة بدَلو الاجتهاد، وتُصاغ بما ينسجم وحاجة الأجيال المعاصرة، ثمّ تنساب من فيض لسانه لتروي ظمأ طُلّاب السلوك.

فطـوبى لهـم ثـمّ طـوبى لهـم هنيئاً لأرباب النعيم نعـيمهم

تجاوز مجموع مباحث الأُستاذ الأخلاقيّة والعرفانيّة، الملقاة طيلة سنوات عدّة، الألفين والخمسمائة درساً، وما زال هذا النبع الثرّ مستمرّاً في الفوران. ولحُسن ظنّ الأُستاذ بتلميذه الفقير هذا فقد فوّضَني ـ أنا الأقلّ ـ مهمّةَ تنقيح هذا الكنز الثمين وتدوينه ونشره، فطلبتُ بدوري إلى عدد من الإخوة الفضلاء أن يقوموا، بإشراف مشرف، بترتيب هذه الدروس، وتنظيمها، وإعدادها للنشر وفقاً للإطار الذي تمّ إعداده ووضعه في متناول أيديهم. وهكذا بدأ العمل؛ إذ تخضع المباحث الأخلاقيّة في الوقت الحاضر للتدوين والنشر تحت عنوان «أخلاق إلاهي= الأخلاق الإلهيّة». أمّا المباحث العرفانيّة فستُعرض في عشرة مجلّدات تحت عنوان «سير وسلوك = السير والسلوك».

غير أنّ الصعاب الخاصّة التي تكتنف تحويل المباحث الملقاة شفهيّاً في مجالس

---

(١) ترجمة لبيت في الغزل للشاعر شمس الدين محمّد حافظ الشيرازي هو:

فـيض روح القـدس ار بـاز مـدد فرمايـد ديگران هم بكنند آنچـه مسـيحا مـي‌كـرد

عامّة إلى نصوص منقَّحة ومُرتَّبة وموثَّقة، يفهمها العوامّ ويرتضيها الخواصّ، على حدّ قول الخواجة نصير الدين الطوسي؛ جعلَت العمل يتلكأ، ففي مرحلة من المراحل نُظّم وقُدّم جُزءان من سلسلة «السير والسلوك» بمباشرة منّي شخصيّاً، وتمّ أيضاً طباعة أربعة أجزاء من سلسلة «الأخلاق الإلهيّة»؛ هي الجزء الرابع، تحت عنوان «آفات اللسان/ ١»، والجزء الخامس، تحت عنوان «آفات اللسان/ ٢»، والجزء السابع والعشرون تحت عنوان «الاتّصال بالمعصومين عليهم السلام»[١]، والجزء الثامن والعشرون تحت عنوان «الاتّصال بالمؤمنين»[٢]. وقد لاقت هذه الأجزاء ما يناسبها من الترحيب، وتُرجمتْ إلى عدّة لغات، وقُوبلتْ بمديح النُّخَب والطبقات المثقّفة الأُخرى وثنائها.

ويتمّ جمع سلسلتي «الأخلاق الإلهيّة»، و«السير والسلوك» وإعدادهما بالترتيب التالي:

١ـ تدوين الدروس الشفهيّة: تمّ لحدّ الآن تدوين ما يناهز الألفي درس من على الأشرطة.

٢ـ المعالجة الأوّليّة: وهي تغيير الأُسلوب الشفهي الخطابي إلى النثري الكتابي.

٣ـ التبييض الأدبي: وهو إعادة كتابة النصّ المعالَج مع إدخال الالتفاتات الأدبيّة.

٤ـ استخراج المراجع: وهو تعرُّف مصادر الشواهد والوثائق التي يقدّمها سماحة الأُستاذ، وإثباتها، ثمّ إدراجها في الهوامش.

---

(١) سوف يُطبع هذا الجزء بعنوان الجزء السابع عشر، وفق التسلسل الجديد، كما سيشار إليه في هذه المقدمة. (خ).

(٢) سوف يُطبع هذا الجزء بعنوان الجزء السادس عشر، وفق التسلسل الجديد أيضاً. (خ).

٥ـ استكمال الأدلّة وإضافة الجديد: مضافاً إلى الأدلّة التي يقّدمها سماحة الأُستاذ على مباحثه، تُحدَّد للمباحث المطروحة شواهد أُخرى تُضاف إلى تلك، ناهيك عن الإتيان بأدلّة على ما ذُكر من غير شاهد، ثمّ تقييدها. (للتوضيح: يهيّئ سماحة الأُستاذ نفسُه أدلّة كثيرة على ما يقوله، لكنّ ضيق وقت الدرس يجعله يحجم عن ذكرها جميعاً، ولا بدّ من رفع هذا النقص عند التدوين).

٦ـ إضافة الإحالات إلى أحاديثِ العامّة: نظراً لخطّة ترجمة السلسلة إلى لغات أُخرى يتمّ، قدرَ المستطاع، مضافاً إلى الشواهد المنقولة من كتب الشيعة، نقل الأحاديث المرويّة عن طريق أهل السُّنة في إطار المواضيع المبحوثة.

٧ـ التنظيم والهيكليّة: يتمّ تقسيم البحث إلى أقسام «أصليّة» و«فرعيّة» و«جزئيّة» مختلفة، ومراعاة النسق والترتيب بين أقسامه المختلفة منطقيّاً وتخصّصيّاً، وصبّه في قالب عمل مكتوب. وعليه يتمّ، إجمالاً، وفي كلّ مبحث، وضع الهيكليّة العامّة للفضائل والرذائل بالطريقة التالية:

أ. المباحث التمهيديّة: وتشمل:

ـ وضع التعاريف وتعيين المفاهيم لغويّاً واصطلاحيّاً.

ـ مقارنة المفهوم محطّ البحث مع المفردات والمفاهيم المضادّة.

ـ ما يوجد من مديحٍ وذمٍّ حول المبحث.

ـ ارتباط كلّ فضيلة ورذيلة مع غيرها من الفضائل والرذائل.

ب. دراسة الأقسام والأنواع والمراتب: وتضمّ جميع التقسيمات العارضة على موضوع البحث بحسب الاعتبارات والملاكات المختلفة.

ج. دراسة الأُسس والمناشئ والأرضيّات والأُصول.

د. دراسة العلامات والآثار والتبعات.

هـ. دراسة سبُل نَيل الفضائل وطرُق علاج الرذائل.

و. الردّ على الشبهات والإشكالات.

٨ ـ وضع العناوين: نُظّمت العناوين الأصليّة والفرعيّة والجزئيّة ـ بحسب مواردها ـ على نحو الأقسام، والفصول، ثم الحروف الأبجديّة، ثم الأعداد الرياضيّة.

٩ـ الشرح والتعليق والتذييل: تتطلّب بعض المباحث الغامضة على طائفة من المتلقّين، بسبب صعوبة المبحث العلمي، شرحاً وتبسيطاً؛ ولهذا يُصار في مثل هذه الحالات، تارةً في المتن وأُخرى في الهامش، إلى شرح المطلب، والتفصيل فيه، والتعليق عليه، وتذييله.

١٠ـ التلطيف والموافَقة: بما أنّ الهدف من طرح المباحث الأخلاقيّة هو التأثير في النفوس؛ فقد تمّ السعي، عبر قصّ حَكايا من سِيَر المعصومين عليهم السلام، أو الأشعار الأخلاقيّة، إلى إضفاء المزيد من الطراوة والجاذبيّة على المباحث. على أنّ الحكايات من السيرة تُعَدّ ـ بحدّ ذاتها ـ رصيداً للمباحث المطروحة، وإنّ سماحة الأُستاذ نفسه يبادر عموماً إلى نقل أقاصيص من سير المعصومين عليهم السلام بما يناسب المقام.

١١ـ ترميم المباحث واستكمالها: قد تأتي بعض المباحث ناقصة تحتاج إلى إضافة فصل أو قسم؛ فيُصار ـ في حدود الضرورة وبما يطابق أُسلوب سماحة الأُستاذ ـ إلى ترميمها واستكمالها بالرجوع إلى المراجع الأصيلة المعتبَرة.

ويُرجَع في المباحث الأخلاقيّة إلى أُمّهات المراجع؛ من مثل: «جامع السعادات»، و«المحجّة البيضاء»، و«إحياء علوم الدين»، و«تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، و«أخلاق ناصري»، و«مجموعة ورّام»... إلخ. أمّا بخصوص المباحث الأُخرى فيُستنَد إلى كتب التاريخ، والتفسير، والرواية المعتبَرة لدى الفريقين.

وبخصوص الإحالة وفَهرسة المراجع، فيُتَّبع الأُسلوب المعتاد في مركز الأبحاث.

١٢ـ التنقيح الأدبي: بعد اجتياز المراحل أعلاه يُسلَّم العمل إلى المنقِّح الأدبي.

١٣ـ وضع الفهارس: لتسهيل الوصول إلى مطالب الكتاب، يوضَع فهرست موضوعي لكلّ جزء عبر اصطياد المفاهيم المختلفة الواردة في فصوله.

١٤ـ التنقيح العلمي: يُسلَّم العمل إلى شخص متخصّص علميّاً وأدبيّاً لإجراء التنقيح المضموني والعلمي النهائي.

١٥ـ ومن أجل وضع اللمسات الأخيرة تمرّ الأجزاء المدوَّنة، بعد اجتياز المراحل الأربع عشرة أعلاه، بعمليّة تدقيق تضمّ أربع مراحل هي كالتالي:

أ. المطالعة الإجماليّة بواسطة مدير قسم الأخلاق في المركز.

ب. المراجعة النهائيّة بواسطة رئيس التحقيق.

ج. التقويم بواسطة مقوِّمي القسم.

د. إبداء الرأي في العمل وإقراره في المجلس العلمي لقسم الأخلاق.

وكان من المفترَض، بادئ ذي بدء، أن يُتوسَّع في المباحث أكثر، وتُستكمل، حتّى كان المتوقّع أن يتعدّى عددُ أجزاء السلسلة الثلاثين، أمّا الآن فقد أُخذ القرار بأن لا تتجاوز العشرين.

ومن حيث إنّ سماحة الأُستاذ كان ينهج ـ بشكل أساسي ـ منهج كتاب «جامع السعادات» لـ[المولى محمّد مهدي] النراقي في إلقاء دروسه؛ فستتخذ هيكليّة المباحث وترتيب الأجزاء الأُسلوب التالي:

القسم الأوّل: مباحث فلسفة الأخلاق ومبحث العقل.

القسم الثاني: مباحث القوّة الشهويّة، وسيُضمَّن في أربعة أجزاء. وخلافاً لمؤلّف جامع السعادات، الذي يقدّم مباحث القوّة الغضبيّة، فقد ارتأينا في هذا

القسم تقديم مباحث القوّة الشهويّة؛ اعتماداً على رأي سماحة الأُستاذ بأنّ «القوّة الشهويّة تنشط قبل غيرها».

القسم الثالث: مباحث الغضب، وسيستوعب جزءين.

القسم الرابع: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، والذي سيبلغ عشرة أجزاء.

وفي نهاية المطاف سيتمّ عرض سلسلة «الأخلاق الإلهيّة»، التي نُشرت أربعة أجزاء منها لحدّ الآن[1]، بالشكل التالي:

الجزء الأوّل: الذي يتضمّن مدخلاً إلى علم الأخلاق ومباحث العقل.

الجزء الثاني: ويضمّ مباحث القوّة الشهويّة، القسم الأوّل (اتّباع الشهوات، وحُبّ الدنيا، وطلب الجاه... إلخ).

الجزء الثالث: مباحث القوّة الشهويّة، القسم الثاني (الزهد، والغنى، والقناعة، والسخاء، والخيانة... إلخ).

الجزء الرابع: مباحث القوّة الشهويّة، القسم الثالث (آفات اللسان/ ١). مطبوع.

الجزء الخامس: مباحث القوّة الشهويّة، القسم الرابع (آفات اللسان/ ٢). مطبوع.

الجزء السادس: مباحث القوّة الغضبيّة، القسم الأوّل (الشجاعة، والحِلْم، و[التواضع]، والمداراة... إلخ).

---

(١) إشارة إلى ما صدر من أجزاء الكتاب في تاريخ كتابة هذه المقدّمة، أمّا الآن فقد نُشر منه إثنا عشر جزءاً. (خ).

الجزء السابع: مباحث القوّة الغضبيّة، القسم الثاني (التكبّر، و[الغضب]، والعُجب... إلخ).

الجزء الثامن: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الأوّل (التوبة، [والإنابة، والمرابطة]).

الجزء التاسع: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الثاني (الامتحان الإلهي).

الجزء العاشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الثالث (الصبر، والشكر).

الجزء الحادي عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الرابع (الذكر، والغفلة، والنيّة، والإرادة).

الجزء الثاني عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الخامس (الإخلاص، والرياء، والصدق، والنفاق...).

الجزء الثالث عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم السادس (المحبّة، والتوكّل، والرضى، والتسليم، والأُنْس، والشوق).

الجزء الرابع عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم السابع (مبادئ الاتّصال وموانعه).

الجزء الخامس عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم الثامن (آداب المعاشَرة).

الجزء السادس عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم التاسع (الاتّصال بالمؤمنين). مطبوع[1].

---

(١) سوف يُطبع بعنوان الجزء السابع عشر.

الجزء السابع عشر: الآثار المشتركة لقوى النفس الثلاث، القسم العاشر (الاتّصال بالمعصومين عليهم السلام). مطبوع[١].

أمّا سلسلة «السير والسلوك» فقصّتها تختلف، ومحلّها في المقدّمة الخاصّة بالسلسة، ونكتفي هنا بإشارة إليها:

من المعلوم لدى أصحاب الذوق وأرباب المعرفة أنّ العرفاء مختلفون في عدد منازل السلوك وترتيبها؛ إذ يرى بعضهم أنّها منزل واحد، ويراها آخرون اثنين، وتحسبُها طائفة ثالثة ثلاثة، وتظنّها رابعة سبعة، وتذهب خامسة إلى أنّها سبعين، وتحصيها سادسة مائة، وتدّعي سابعة أنّها ألفاً، بل وسبعين ألفاً:

أَنَّى تُتَصوَّر لهذا الطريق نهاية وفي بدايته أكثر من مائة ألف منزل![٢].

وغالباً ما يستهلّون هذا الطريق «باليقظة»، ويُنهونه «بالوحدة». ولا شكّ في أنّه يمكن التوفيق بين الكثير من الآراء، هذا على الرغم من أنّ طرُق السلوك والوصال بعدد الخلائق، فالطُرُق إلى الله بعدد أنفاسِ الخلائق.

في البدء حذا سماحة الأُستاذ في تبيان منازل السالكين حذو كتاب «أوصاف الأشراف» النفيس للخواجة نصير الدين الطوسي (رضوان الله عليه)، والذي جعل منازل السلوك واحداً وثلاثين منزلاً، بدأها «بالإيمان» وختمها «بالتوحيد». لكنّه أزمع، فيما بعد، إكمال المباحث على طريقة كتاب «منازل السائرين» للخواجة عبد الله الأنصاري. وعليه سيتمّ استكمال سلسلة «السير والسلوك» وتدوينها وطباعتها ـ إذا حصل التوفيق ـ على أساس مائة منزل، وستتّخذ عناوينها ـ بالطبع ـ التسلسل التالي بالترتيب:

---

(١) سوف يُطبع بعنوان الجزء السادس عشر.

(٢) ترجمة بيت شعر لحافظ الشيرازي؛ هو:

ايـن راه را نهايـت صـورت كجـا تـوان بسـت كش صد هزار منزل بـيش اسـت در بـدايت

١ـ اليقظة. ٢ـ التوبة. ٣ـ المحاسبة. ٤ـ الإنابة. ٥ـ التفكُّر. ٦ـ التذكُّر. ٧ـ الاعتصام. ٨ـ الفرار. ٩ـ الرياضة. ١٠ـ السماع. ١١ـ الحزن. ١٢ـ الخوف. ١٣ـ الإشفاق. ١٤ـ الخشوع. ١٥ـ الإخبات. ١٦ـ الزهد. ١٧ـ الورع. ١٨ـ التبتُّل. ١٩ـ الرجاء. ٢٠ـ الرغبة. ٢١ـ الرعاية. ٢٢ـ المراقَبة. ٢٣ـ الحُرمة. ٢٤ـ الإخلاص. ٢٥ـ التهذيب. ٢٦ـ الاستقامة. ٢٧ـ التوكُّل. ٢٨ـ التفويض. ٢٩ـ الثقة. ٣٠ـ التسليم. ٣١ـ الصبر. ٣٢ـ الرضى. ٣٣ـ الشكر. ٣٤ـ الحياء. ٣٥ـ الصدق. ٣٦ـ الإيثار. ٣٧ـ الخُلق. ٣٨ـ التواضع. ٣٩ـ الفتُوّة. ٤٠ـ الانبساط. ٤١ـ القصد. ٤٢ـ العزم. ٤٣ـ الإرادة. ٤٤ـ الأدب. ٤٥ـ اليقين. ٤٦ـ الأُنس. ٤٧ـ الذِّكْر. ٤٨ـ الفقر. ٤٩ـ الغِنى. ٥٠ـ مقام المراد. ٥١ـ الإحسان. ٥٢ـ العِلم. ٥٣ـ الحكمة. ٥٤ـ البصيرة. ٥٥ـ الفراسة. ٥٦ـ التعظيم. ٥٧ـ الإلهام. ٥٨ـ السَّكينة. ٥٩ـ الطمأنينة. ٦٠ـ الهِمّة. ٦١ـ المحبّة. ٦٢ـ الغيرة. ٦٣ـ الشوق. ٦٤ـ القلق. ٦٥ـ العطش. ٦٦ـ الوَجْد. ٦٧ـ الدهش. ٦٨ـ الهيمان. ٦٩ـ البرق. ٧٠ـ الذوق. ٧١ـ اللحظ. ٧٢ـ الوقت. ٧٣ـ الصفاء. ٧٤ـ السرور. ٧٥ـ السِّرّ. ٧٦ـ النفس. ٧٧ـ الغربة. ٧٨ـ الغرق. ٧٩ـ الغيبة. ٨٠ـ التمكُّن. ٨١ـ المكاشَفة. ٨٢ـ المشاهَدة. ٨٣ـ المعايَنة. ٨٤ـ الحياة. ٨٥ـ القبض. ٨٦ـ البسط. ٨٧ـ السُّكر. ٨٨ـ الصَحْو. ٨٩ـ الاتّصال. ٩٠ـ الانفصال. ٩١ـ المعرفة. ٩٢ـ الفناء. ٩٣ـ البقاء. ٩٤ـ التحقيق. ٩٥ـ التلبيس. ٩٦ـ الوجود. ٩٧ـ التجريد. ٩٨ـ التفريد. ٩٩ـ الجمع. ١٠٠ـ التوحيد.

ولقد أُوكلَت لي شخصيّاً ـ أنا الفقير ـ رئاسة التحقيق والإشراف العامّ على عمليّة تدوين الكتاب، كما عُهِد إلى أشخاص وعناصر عدّة بتنفيذ المراحل المختلفة الأُخرى. ومن هنا أرى لزاماً عليَّ أن أُقدّم من أعماق قلبي جزيل شكري وصدق

امتناني إلى زملائي في العمل فرداً فرداً، وأخصّ منهم بالذكر مدير قسم الأخلاق العالِم حجّة الإسلام حسين زاده الذي يمسك بإدارة المشروع مباشرة، والفاضل حجّة الإسلام جبّاران الذي يتولّى حاليّاً وضع اللمسات الأخيرة على المجلّدات، والذي له حقّاً دور حاسم في عمليّة إكمال السلسلة ومعالجتها النهائيّة، وحجّة الإسلام شريف زاده الذي أخذ على عاتقه تدوين وتحرير الأجزاء ٤ و٥ و١٦ و١٧[1]، وكذا أعضاء المجلس العلمي لقسم الأخلاق، الذين بذلوا جهوداً مشكورة في تقويم السلسلة ودراستها علميّاً، فصلاً فصلاً وجزءاً جزءاً. كما أشدّ أيضاً على أيدي إخوان الصفا، الذين سيُدقّقون حصيلة جهود القائمين على إخراج السلسلة بحلّتها الأخيرة، بأن لا يألوا جهداً في تقديم أيّ ملاحظة من أجل إصلاح هذه الأسفار الأنيقة واستكمالها.

علي أكبر رشاد

(١) وسائر الفضلاء الأجِلّاء الذين شاركوا في تدوين جزء أو بعض جزء في هذا المشروع.



القسم الأوّل

التعرّف على الغضب

الفصل الأوّل
القوّة الغضبيّة

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) الغضب في اللغة

يدلّ الغضب في العربيّة على القوّة والشدّة[1]، ولهذا السبب يُقال للصخرة الصلبة المتراكمة: الْغَضْبَةَ[2]. ويُستعمل في الإنسان في قبال صفة الرضا[3]. ويُسمّى اشتداد السخط غضباً من باب تشبيهه بصلابة الحجارة، وقوّتها أيضاً[4].

ب) الغضب في الاصطلاح

يُستعمل الغضب في مصطلح علم الأخلاق بمعنيين: الاستعمال الأوّل: اسمٌ

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص٤٢٨.

(٢) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٤، ص٣٦٩. وأيضاً: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص٤٢٨.

(٣) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٦٤٨. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص١١١.

(٤) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص٤٢٨.

لإحدى قوى النفس البشريّة[١]؛ وتوضيح ذلك: إنّ روح الإنسان حتّى تعيش في الدنيا ـ التي هي مقدّمةٌ لكماله ـ تحتاج إلى الأدوات والآلات التي توفّرت له في قالب البدن، وبناءً على هذا، تُعتبر المحافظة على البدن من ضروريّات تكامل الإنسان، وهذه الضرورة تقتضي وجود قوّةٍ تُبعد عنه الأضرار والمخاطر والتهديدات، والقوّة الغضبيّة هي التي تُلبّي هذه الضرورة والاقتضاء، وعلى هذا الأساس يُسمّى الغضب في اصطلاح علم الأخلاق قوّة الدفاع عن النفس، التي تهبّ للدفاع عن الإنسان أمام التهديدات، ولا تقتصر مواجهتها للتهديدات التي تُهدّد جسمه وحسب، بل تشمل التهديدات التي تُهدّد نفس الإنسان أيضاً، فتُدافع عن كيان الوجود الجسدي والروحي للإنسان في قبال الأعداء.

لقد كتب الغزالي عن هذه القوّة قائلاً: اعلم أنّ الله تعالى لمّا خلق (الكائن الحيّ) معرّضاً (للخطر) ... فافتقر إلى قوّةٍ وحميّةٍ تثور من باطنه، فتدفع المهلكات عنه، فخلق الله طبيعة الغضب من النار، وغرزها في الإنسان، وعجنها بطينته[٢].

وقد عُبّر عن هذه القوّة في مصطلح علم الأخلاق بالنفس السبُعيّة أيضاً[٣].

وفي الاستعمال الثاني للغضب يتمّ التعرّض للنشاط الإفراطي لهذه القوّة الدفاعيّة. وقد كتب الغزالي في تتمّة تعريفه للقوّة الغضبيّة ما يلي: «**مهما صُدّ**

---

(١) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١، ص٨٦.

(٢) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٢١٦ ـ ٢١٧.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٩ ـ ٣٠. وأيضاً: العاملي، بدر الدين بن أحمد الحسيني، الحاشية على أُصول الكافي: ص٤٣. وأيضاً: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج١، ص٢٣٧، وج١، ص٣٤.

[الإنسان] **عن غرضٍ من أغراضه، ومقصود من مقاصده، اشتعلت نار الغضب، وثارت به ثوراناً يغلي به دم القلب وينتشر في العروق، ويرتفع إلى أعالي البدن كما ترتفع النار ... وإنّما تتوجّه هذه القوّة عند ثورانها إلى دفع المُؤذِيات قبل وقوعها، وإلى التشفّي والانتقام بعد وقوعها**»[1]. وكتَب النراقي في تعريفه لهذا النشاط الإفراطي ما يلي: «**كيفيّةٌ نفسانيّةٌ موجبةٌ لحركة الدم من الداخل إلى الخارج للغلبة**»[2].

المبحث الثاني: وظيفة القوّة الغضبيّة

إنّ القوّة الغضبيّة من النعم الإلهيّة الكبرى، التي أودعها الله في الإنسان والحيوان، كعاملٍ للحفاظ على بقاء الشخص والنوع، ومقتضى هذه القوّة هو الغضب والسخط والانتقام، ولذّتُها تكمن في الانتصار والسلطة، ومرارتها في الهزيمة والخنوع لسلطة الغير.

إنّ هذه القوّة تُمثّل تجلّياً لانتقام الله وغضبه، ولها ثمارٌ عديدةٌ؛ ومن ضمنها أنّ حفظ البدن إنّما يحصل تحت حماية هذه القوّة الشريفة، كما أنّ النظام العائلي والاجتماعي يتمّ حفظه من الاختلال والدمار عبر القوّة الغضبيّة، فإنّ الدفاع عن حريم العائلة، وسدّ ثغور الدولة وحدودها، وحفظ نظام الأُمّة، وبقاء الشعوب، وحراسة المدينة الفاضلة، من هجوم الأعداء، والجهاد ضدّ أعداء الدين والإنسانيّة، لا يحصل إلّا تحت ظلّ هذه القوّة الممنوحة من الله، والهديّة السماويّة التي عجنها الله بيده في طينة الإنسان.

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٢١٦ـ٢١٧.

(٢) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٥.

إنّ إجراء الحدود والتعزيرات الإلهيّة التي تحافظ على النظام الاجتماعي، وجهاد النفس، ودفع جنود الجهل وأعوان إبليس، إنّما يحصل تحت حماية هذه القوّة الشريفة، ومَن يفتقد هذه القوّة القيِّمة، أو يكون نصيبه منها قليلاً يُبتلى بالعديد من المَلَكات القبيحة والأخلاق السيّئة؛ من قبيل: الجُبن، والضعف، والتقاعس، وتمجيد الذّات، وعدم الثبات، وعدم الاستقرار، وطلب الراحة، والخمود، والخنوع للظلم، وانعدام الغيرة، والرضا بالانحرافات والقبائح[1].

وسوف ندرس وظائف القوّة الغضبيّة بنحوٍ ملخّصٍ في كلٍّ من القسمين: الجسماني والنفساني.

أ) الوظائف النفسانيّة للقوّة الغضبيّة

إنّنا نعلم أنّ سعادة الإنسان إنّما تكون مضمونةً في حال كان العقل حاكماً على جميع قوى النفس؛ بمعنى: أن تعمل قوى النفس المحرِّكة (الغضب والشهوة) وباقي القوى الإدراكيّة (الواهمة) تحت سيطرة العقل، لكنّ قوّتي الشهوة والواهمة لا تتبعان العقل بسهولةٍ؛ ولذلك فإنّ العقل يستعين بالقوّة الغضبيّة لكسر شوكتهما، والسيطرة عليهما[2]. ومعنى هذا الكلام: أنّ الغضب أكثر انصياعاً من الشهوة، وأقرب إلى الصلاح والسداد، والعقل كافٍ للسيطرة عليه والإمساك بزمامه، ولا يحتاج إلى مساعدة قوىً أُخرى في ذلك، على العكس من الشهوة التي لا يُمكن للعقل أن يُسيطر عليها لوحدِه؛ فقد نُقل عن أفلاطون أنّه قال: «**إنّ القوّة الغضبيّة بمنزلة الذهب في اللين والانعطاف، وأمّا القوّة الشهويّة فهي بمنزلة الحديد في الصلابة**

---

(١) أُنظر: الخميني، روح الله، شرح حديث جنود العقل والجهل: ص٢٨٠.

(٢) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١، ص١٨٨.

والامتناع»[١]. وعلى هذا الأساس يقترح علماء الأخلاق بأنّه إذا لم تخضع الشهوة والواهمة وتتركان الطغيان، ولم تنصاعا لقيادة العقل، فيُمكن الإمساك بزمامهما من خلال قوّة الغضب، وهذا معنى ما يُقال من أنّ جهاد النفس يُمكن أن يكون تحت ظلّ القوّة الغضبيّة أيضاً.

ب) الوظائف الجسمانيّة للقوّة الغضبيّة

كما ذكرنا سابقاً، فإنّ جسم الإنسان في معرض التهديدات والآفات على الدوام، وفي حال لم يكن لديه حارسٌ ومدافعٌ، فسوف يهلك في برهةٍ قليلةٍ من الزمن، فنحن نعلم أنّ بدن الإنسان يتكوّن من مجموعةٍ من العناصر وهو بدون قيادة النفس ليس له حركةٌ أو إدراكٌ، وبالتالي ينبغي لواحدة من أبعاد النفس أن تأخذ على عاتقها قيادة النفس للدفاع. والقوّة الغضبيّة هي ذلك البعد الذي في النفس، الذي يُحرّك البدن ويقوده ليدافع عن نفسه أمام الحوادث والأشياء غير المناسبة والمضرّة[٢]. وهذا الدفاع قد يكون على صورة الهجوم، أو الفرار، أو الحيلة، ولكن لا فرق في ذلك من حيث المنشأ والماهيّة؛ إذ منشأ الجميع هو القوّة الغضبيّة، وماهيّة الجميع هي الدفاع عن الجسم.

لو لم يوجد هذا التحريك وهذه القيادة من قِبَل الغضب، لما أبعد الإنسان عن وجهه حتّى الذباب، ولما فرّ من أيّ خطرٍ.

إنّ الدفاع عن المال، والعِرض، والكرامة، والعائلة، والوطن، والدين، والقوميّة، كلّه ناشيءٌ من سنخ وظيفة القوّة الغضبيّة، ولو تقاعست القوّة الغضبيّة

---

(١) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٩.

(٢) القمّي، عبّاس، المقامات العليّة (مختصر معارج السعادة للملّا أحمد النراقي): ص١١.

في نفس الإنسان عن القيام بدورها، لما اقتصر الأمر على أن يترك الإنسان الدفاع عن نفسه أمام الحوادث، والأُمور المضرّة حتّى يهلك، بل سيتقاعس عن الكثير من الكمالات والارتقاءات[١].

المبحث الثالث: مدح القوّة الغضبيّة

ممّا ذُكر ـ سابقاً ـ اتّضح أنّ القوّة الغضبيّة قوّةٌ ضروريّةٌ، ولها وظيفةٌ في وجود الإنسان، ولهذا السبب مُدحت في القرآن والروايات، ومن ضمن ذلك مَدْح القرآن الكريم لرسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنين في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[٢]. أضف إلى ذلك أنّه يُوصي رسول الله بالشدّة والغلظة اللذين هما من آثار الغضب، إذ بدون الغضب لا تظهر الشدّة والغلظة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٣].

وعند مطالعة الروايات، نعرف كذلك أنّ الله يُثيب في بعض الحالات على الغضب، ويتوعّد الذين لا يغضبون في هذه الحالات بالعذاب والعقاب. يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «**قال موسى بن عمران عليه السلام: يا ربّ، مَن أهلُكَ الذين تُظلّهم في ظلّ عرشك يوم لا ظلّ إلّا ظلُّك؟ قال: فأوحى الله إليه: الطاهرةُ قلوبُهم ... والذين يَغضبون لَمحارِمي إذا استُحلَّت مِثل النمر إذا حَرِدَ**»[٤].

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**أوحى الله عزّ وجلّ إلى شُعيب النبيّ أنّي مُعذّبٌ مِن**

---

(١) أُنظر: المصدر السابق.

(٢) الفتح: آية٢٩.

(٣) التحريم: آية٩.

(٤) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٦.

قومِك مائة ألفٍ؛ أربعين ألفاً من شرارهم وستّين ألفاً من خيارهم. فقال عليه السلام: يا ربّ هؤلاء الأشرار، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: دَاهَنوا أهل المعاصي، ولم يغضبوا لغضبي»[1].

بناءً على هذا، فلا شكّ في أنّ القوّة الغضبيّة بحدّ ذاتها من النعم الإلهيّة، والفضائل الإنسانيّة، بشرط أن تكون في مكانها، وأن تُستعمل بالمقدار المناسب وبنحوٍ صحيح؛ وبعبارةٍ أوضح: إنّ القوّة الغضبيّة إنّما تكون فضيلةً إذا ما رُوعي في استعمالِها ثلاثة أُصولٍ:

الأصل الأوّل: أن يتمّ إجراؤها في المكان المناسب.

الأصل الثاني: أن تُستعمل بالمقدار اللّازم.

الأصل الثالث: أن يتمّ استعمالها بالأُسلوب الصحيح.

وقد تطرق علماء الأخلاق إلى بحث كمال قوّة الغضب من أجل تقرير هذه الشروط الثلاثة، لتحديد أين وكم وكيف يُستعمل الغضب.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٥، ص٥٦.

الفصل الثاني

أنواع فضائل الغضب ورذائله

المبحث الأوّل: كمال القوّة الغضبيّة

لقد علمنا ـ فيما سبق، فيما يتعلّق بالقوى النفسانيّة للإنسان[1] ـ أنّ كمال القوى النفسانيّة إنّما يكون في الاعتدال، واعتدال جميع القوى عدا العقل هو بأن تكون منقادةً لأمر العقل، وأن تعمل طبقاً للقاعدة والنظام الديني، والمراد من الاعتدال في العمل والنشاط هو: أن تعمل في الموطن الذي يراه الشرع المقدّس ـ والعقل الإنساني السليم ـ لازماً، وأن يكون مقدار هذا النشاط بالمقدار الضروري واللازم للهدف المحدّد، وأن تُستعمل بصورةٍ لا تكون مخالفةً للهدف المحدّد؛ ومن هنا فكمال القوّة الغضبيّة هو أن تكون مطابقةً للقاعدة والنظام الديني، وأن تعمل على الدفاع عن جسم الإنسان وروحه وكيان شخصيّته، وعن ماله وعرضه ومنزله ووطنه ودينه، تحت إمرة العقل وإشارته، وأن لا يترك حصن الدفاع طالما لم يطمئن بأنّ الخطر قد ارتفع، ولكن ينبغي أن تتوقّف هذه القوّة عن العمل بعد أن يرتفع الخطر؛ مثلاً: إذا اخترق سارقٌ حريم منزله، فعليه أن يردعه طبقاً للقاعدة والنظام الديني، ولكن ليس له بأن يعمل على قتله، فإنّ حجم وكيفيّة تصرّفه للتصدّي

---

(١) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١، ص٨٦ ـ ٨٨.

للنشاطات والتصرّفات إذا أدّت إلى نتائج غير مرغوبة سوف تُلبس الفضيلة لباس الرذيلة، إنّ القوّة الغضبيّة تصل في هذه الحالة من الاعتدال إلى كمالها، وكلّما ابتعدت عن هذا الحدّ ـ سواء باتّجاه الإفراط أم التفريط ـ نقص ذلك من كمالها، ويُطلق على هذه الحالة من الاعتدال في القوّة الغضبيّة اسم الشجاعة؛ والشجاعة هي إحدى الفضائل الأربع الأساسيّة لنفس الإنسان، وتمثّل الأساس والقاعدة لجميع الفضائل الناشئة عن هذه الفضيلة.

إنّ الحدّ الوسط، لأيّ قوّةٍ من القوى، إذا ما لُوحظ بصورةٍ حقيقيّةٍ هو أن تكون نسبته متساويةً لكلا الطرفين تماماً، وتحصيل هذا الأمر صعبٌ جدّاً، بل يكاد يكون مستحيلاً لدى غير المعصوم، ولهذا يُبحث في علم الأخلاق عن الحدّ الوسط النسبي، الذي يُمكن للأفراد العاديّين أن يصلوا إليه.

المبحث الثاني: الرذائل الأساسيّة للقوّة الغضبيّة

علمنا أنّ الكمال الأصلي، والأساسي لجميع فضائل القوّة الغضبيّة هو حالة الاعتدال لهذه القوّة، والتي تُسمّى الشجاعة في مصطلح علم الأخلاق، ومن هذا الكلام، يُمكن أن نفهم أنّ رذائل القوّة الغضبيّة إنّما تنشأ من الإفراط والتفريط في هذه القوّة، فإذا ما ذهبت القوّة الغضبيّة ناحية الإفراط، بحيث زاد الإنسان في إعماله لها عن الحدّ، نشأت رذيلة التهوّر، وعندما يميل الإنسان نحو التفريط ويُقصِّر في إعمالها، تنشأ رذيلة الجُبن.

والتهوّر عبارةٌ عن إعمال القوّة الغضبيّة في الموطن الذي لا ينبغي إعمالها فيه، والتي لا يُرخّصها العقل والشرع[1]، والجبن عبارةٌ عن سُكون القوّة الغضبيّة عن

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٠٦.

العمل في الموطن الذي ينبغي إعمالها فيه، وسُكون نفس الإنسان عن الحركة إلى الانتقام، ومجازاة الطرف المقابل[١]، فالشخص الذي يدخل إلى بحرٍ هائجٍ بلا هدفٍ عقلائيٍّ، ويرمي بنفسه في الخطر يكون مبتلىً بالتهوّر، والشخص الذي يخشى من النوم في مكانٍ مُظلمٍ يكون مبتلىً بالجبن، هذا على الرغم من أنّ هذا قد يظنّ نفسه شجاعاً، والآخر يظنّ نفسه محتاطاً.

إنّ هاتين الرذيلتين هما المنشأ لجميع الرذائل المرتبطة، والمنسوبة للقوّة الغضبيّة، وهي رذائلُ لم يطلق على أغلبها أسماء بسبب كثرتها، ولا يُمكن للإنسان معرفتها إلّا من خلال إدراك قاعدة الحدّ الوسط، فهذه القاعدة تقول لنا: إنّ العدول عن الحدّ الوسط، سواء نحو الإفراط أو التفريط، يستلزم نشوء الرذائل، سواء أكان لهذه الرذائل اسمٌ، أم لم يكن.

أ) ذمّ الجبن والتهوّر

لقد ورد ذمّ الجبن والتهوّر في التراث الإسلامي، ولو كان ذلك تحت عناوين أُخرى، ويكفي في ذمّ التهوّر أنّ المفكّرين الإسلاميّين يعتبرون أنّ كون كلّ فعلٍ يُقدم الإنسان عليه، ويُوقعه في الخطر بلا غرضٍ عقلائيٍّ، ممنوعاً في الشرع المقدّس، مسلّماً من المسلّمات. قال الشيخ الصدوق في كتاب مَن لا يحضره الفقيه: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ركوب البحر في هيجانه**»[٢]، وعندما سأل محمّد بن مسلم الإمام الصادق عليه السلام عن ركوب البحر في هيجانه، قال: «**ولِمَ يُغرّر الرجلُ بدينهِ**»[٣]، وقد

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٠٧.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج١، ص٤٦٠.

(٣) المصدر السابق.

كتب المجلسي الأوّل في شرحه لهذا الحديث ما يلي: «**لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1] وظاهره أن فعل ذلك كبيرةٌ من الكبائر، إذا كان الهلاك مظنوناً بسبب هذا الفعل، وبذلك يكون قد عرّض دينه للضياع والهلاك**»[2]، وقد كتب أمير المؤمنين عليه السلام في الرسالة التي كتبها إلى ابن عبّاس بعد استشهاد محمّد بن أبي بكر ما يلي: «**فو الله، لولا طمعي عند لقائي عدوّي في الشهادة، وتوطيني نفسي على المَنِيّة، لأحببتُ ألّا [أبقى] ألقى مع هؤلاء يوماً واحداً، ولا ألتقي بهم أبداً**»[3].

وقد كتب شُرّاح كلام أمير المؤمنين عليه السلام في ذيل هذا الكلام الشريف ما يلي: «**فإنْ قلتَ فهلّا خرجَ إلى معاوية وحدَه من غير جيشٍ، إن كان يريد الشهادة؟ قلتُ: ذلك لا يجوز؛ لأنّه إلقاءُ النفس إلى التهلكة، وللشهادة شروطٌ متى فقدت فقدت، فإذا قُتل الإنسان بيد العدوّ لم يُعدّ شهيداً**»[4].

قال الإمام السجّاد عليه السلام في رسالة الحقوق:

«**وحقّ السلطان أن تعلَمَ أنّك جُعلْتَ له فتنةً، وأنّه مُبتلىً فيك بما جعله الله عزّ وجلّ له عليك مِن السلطان، وأنّ عليك أن لا تتعرّض لسخطِه فتُلقي بيدك إلى التهلكة، وتكون شريكاً له فيما يأتي إليك من سوءٍ**»[5].

---

(١) البقرة: آية١٩٥.

(٢) المجلسي، محمّد تقي، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٦٥٦.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٠٨.

(٤) الثقفي، إبراهيم بن محمّد، الغارات: ج٢، ص٧٦٦. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج١٦، ص١٤٧.

(٥) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٦٢٠.

والنتيجة: أنّ التهوّر صفةٌ مذمومةٌ من وجهة نظر الشرع المُقدّس، والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وكذلك يُعدّ الجبن في الروايات التي وصلت إلى أيدينا من الصفات غير الإيمانيّة والمذمومة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا ينبغي للمؤمن أن يكون جباناً ولا بخيلاً**». كما أنّه كان يقول في دعائه لله عزّ وجلّ: «**اللّهمّ إنّي أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجُبن**»(١).

كما يُعدّ الجُبن ـ في التراث الإنساني ـ نقصاً في الإنسانيّة، ويُعتبر سبباً للشين والعار والذلّ، وهو ينشأ من الضعف وعدم الإيمان، كما أنّه منشأٌ لليأس، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البخل عارٌ، والجبن منقصةٌ**»(٢)، وقال: «**احذروا الجُبن، فإنّه عارٌ ومنقصةٌ**»(٣)، وقال: «**الجبن شينٌ**»(٤)، وقال: «**الجبن ذلٌّ ظاهرٌ**»(٥)، وقال: «**شدّة الجبن من عجز النفس، وضعف اليقين**»(٦)، وقال: «**مَن هاب خاب**»(٧).

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١٧٢. وأُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٥٨٦، و: ج٥، ص٤٦.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٢٦٩.

(٣) الواسطي، علي بن محمّد الليثي، عيون الحكم والمواعظ: ص١٠٤. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص١٦٠.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢١.

(٥) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٥. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٦٣.

(٦) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٩٨؛ الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٤١٤.

(٧) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٥١. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٥٧٦.

ب) العلاج الإجمالي للجبن والتهوّر

١. علاج التهوّر

لعلاج التهوّر، يُنصح باستعمال أُسلوبين للعلاج؛ أحدهما: من قبيل الأساليب العلميّة، والآخر: من سنخ الأساليب العمليّة.

الأوّل: الحذر من نتيجة التهوّر، فإنّ التصرّفات المتهوّرة تحصل غالباً في ظروف يكون الإنسان فيها جاهلاً، أو غافلاً عن نتائجها، فإذا انتبه الإنسان إلى أنّه سيوصل نفسه إلى الهلاك بتهوّره هذا، ويخسر دنياه وآخرته، فإنّه سيحتاط في إعمال القوّة الغضبيّة؛ لذلك فإنّ أوّل خطوة لتفادي التهوّر هو التفكير قبل الإقدام؛ أي: إنّ الإنسان ملزمٌ أن يقيس عواقب أيّ فعلٍ قبل الإقدام عليه؛ كي يعلم إذا ما كان هذا العمل في صالحه أم لا.

الثاني: هو كبح الغضب في المواطن التي لا يكون فيها إعمال الغضب ضروريّاً، بما هو أعمّ من كون الكبح واجباً أم لا، وبيان ذلك: إنّ الأحداث، بالمقارنة مع إعمال القوّة الغضبيّة، على ثلاثة أقسام: قسم يكون فيه واجباً على الإنسان إعمال القوّة الغضبيّة أثناء مواجهته للأحداث؛ مثلاً: حينما يتجاوز شخصٌ الحريم الشخصي للمرء، ففي هذه الحالة، من ناحية العقل ومن ناحية الشرع أيضاً، يجب على الإنسان مواجهته وإبعاده عن حريم نفسه، فإنّ هذه المواجهة ليست إلّا حركة من القوّة الغضبيّة؛ فإذن، وبشكلٍ مجملٍ:

القسم الأوّل: هو الأحداث التي يكون الغضب فيها واجباً.

القسم الثاني: هو الأحداث التي يكون الغضب بسببها حراماً، ويكون الإنسان مكلّفاً بالسيطرة على غضبه؛ مثلما حين يرتكب الطفل الصغير فعلاً سيّئاً، ففي هذه الحالة يكون الإنسان مكلّفاً بالرحمة به بدلاً من الغضب عليه، وبأن يُعلّمه

الطريق الصحيح، وإذا لزم الأمر أن يخيفه، فليكن غضبه ظاهريّاً ولكن بدون أن ينتهي بعملٍ غير مرغوب به.

القسم الثالث: هو الأحداث التي لا يكون فيها الغضب حراماً، ولكن يكون الحلم فيها أولى؛ كما في العلاقات الاجتماعيّة حينما يظلم الإنسانَ شخصٌ آخر، ففي مثل هذا النوع من المواطن يمكن له أن يغضب من الناحية الشرعيّة، وأن يتلافى ما قام به ذلك الشخص، ولكن من الأفضل أن يضبط غضبه وأن يسامحه. فمَن يريد أن يبعد عن نفسه رذيلة التهوّر، عليه أن يُسيطر على غضبه في القسم الثاني من الأحداث، حيث يكون إعمال الغضب ممنوعاً، وأن يُسيطر عليه في القسم الثالث من الأحداث حيث يكون إعمال الغضب ليس ممنوعاً، ولكن لا ضرورة لإعماله، كي يُمسك بزمام غضبه، وتصبح السيطرة على الغضب مستقرّةً في نفسه بشكل مَلَكةٍ نفسانيّةٍ بمرور الزمان.

٢. علاج الجبن

إنّ علاج الجبن يُمكن أن يحصل بطريقتين عِلميّتين، وبطريقتين عَمليّتين كذلك.

أ) السُبل العلميّة لعلاج الجبن

وهي ما يلي:

أوّلاً: التفكّر في قبح هذه الصفة، وفي الآثار التي تخلّفها على حياة الإنسان، فإنّ المخاوف التي لا أساس لها، وغير المعقولة، تمنع الإنسان من أداء أعماله المهمّة، وتوقفه عن إبراز قدراته، فإذا تذكّر الإنسان دائماً أنّ خوفه يمنعه من مواكبة الحقّ، والمساهمة في نصرة المظلومين والمضطهدين، ومن أيّ ثورةٍ أُخرى، وبالنتيجة يحرمه من جميع الكمالات والغنائم التي يكسبها الآخرون من مثل هذه الأنشطة، فسوف

يواجه خوفه. وإذا علم أنّه من الممكن للخوف أن يمنعه من أنشطته الحياتيّة، أو التي تمنحه الحياة، تلك الأنشطة التي قد يكون عدم وجودها أحياناً مساوياً لإنهاء الروح المحترمة للإنسان، ففي هذه الحالة لن يُسلم نفسه لرذيلة الخوف والخشية، كذلك لو قام المرء باستحضار مشهد الأفراد الجبناء حين خوفهم وفرارهم على أعقابهم في ساحات الحياة، وراجع آراء الآخرين بهم؛ فسيسعى للخروج من صفوف الجبناء والانتساب إلى جماعة الشجعان.

ثانياً: التفكّر في فائدة الخوف، فأحد سبل علاج رذيلة الخوف هو الوصول إلى إجابة هذا السؤال: هل يُفيد الخوف، مع ما ينطوي عليه من أضرار، في حفظ الإنسان من الخطر؟ فحينما يتركُ الجبانُ إحدى الساحات تحت تأثير الخوف، ويتجنّب مواجهة الخطر، هل يكون متأكداً أنّ هذا الخطر لن يُمسك به من تلابيبه؟ تبدو إجابة هذا السؤال سلبيّةً؛ لأنّ الخوف ليس ملاذاً غير آمنٍ فقط، بل يلقي بصاحبه في الخطر أكثر ممّا تفعل الشجاعة، فإذا انتبه الإنسان إلى أنّه بواسطة الخوف لن يكون في أمانٍ من أيّ خطرٍ، وأنّ الفرار من ساحات الخطر لا يحميه من المخاطر، فلن يسلك طريق الخوف، ولن يترك أيّ ميدانٍ ما لم يأمره العقل بذلك.

يقول القرآن الكريم: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[1]. وحينما ابتُلي بعض الأشخاص بأفكارٍ خاطئةٍ بعد هزيمة يوم أُحُد، وقالوا: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾، أجابهم القرآن قائلاً: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾[2].

---

(١) الحديد: آية٢٢.

(٢) آل عمران: آية١٥٤.

ب) السُّبل العمليّة لعلاج الجبن

لقد تمّ اقتراح ثلاثة سبل لعلاج الجبن بنحوٍ عمليٍّ:

الأوّل: تقوية الإيمان بالله، وعلى الخصوص التوحيد الأفعالي، فإنّ المعتقد يقيناً أنّ كافّة الأعمال بيد الله، لن يخشى المخلوقات ولن يفرّ من الأحداث.

وجاء في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**كان قنبر غلامُ عليٍّ يُحبّ عليّاً عليه السلام حبّاً شديداً، فإذا خرج عليٌّ صلوات الله عليه، خرجَ على أثره بالسيف، فرآهُ ذات ليلةٍ، فقال: يا قنبر ما لكَ؟ فقال: جئت لأمشي خلفك يا أمير المؤمنين. قال: ويحكَ أمِنْ أهل السماء تحرسني أو مِن أهل الأرض؟ فقال: لا بل من أهل الأرض. فقال: إنّ أهل الأرض لا يستطيعون لي شيئاً إلّا بإذن الله مِن السماء، فارجع. فرجع**»[1].

يمنح توحيد الأفعال نفسَ الإنسان الثبات، فلا يحسِب حساباً لغير الله، ولا يعرف أثراً للمخلوقات كي يتحاشاها؛ لذلك لا يُبرز أيّ ردّة فعلٍ تحكي عن الخوف، وضعف النفس أمام الأحداث والمخلوقات.

يقول عن بعض تلامذة المرحوم القاضي الطباطبائي، العارف الشيعي العظيم: كنّا جلوساً داخل الحجرة، وكان المرحوم القاضي جالساً أيضاً يتحدّث عن التوحيد الأفعالي، وكان حديثه شيّقاً، فجأةً ارتفع صوتٌ ما، وملأ الغبار الحجرة، فظننا أنّ السقف قد هوى، فقمنا من مجلسنا واتّجهنا إلى جانب الحجرة، وازدحم الطلّاب على باب الحجرة، وأخرّوا بعضهم البعض عن الخروج منها، في هذه اللحظة عُلم إنّ السقف لم يهو، بل سقط شيءٌ ما في أنبوب السخّان في الغرفة المجاورة التي تقع في مبنى آخر، فعُدنا جميعاً وجلسنا في أماكننا، ولكنّ المرحوم السيّد القاضي رغم أنّه

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٥٩.

كان جالساً أسفل أنبوب السخّان، وشعر بآثار السقوط أكثر منّا جميعاً، إلّا أنّه لم يتحرّك وبقي جالساً في مكانه، عندما جلسنا جميعاً، قال: تعالوا أيّها الموحّدون بالتوحيد الأفعالي!

الثاني: إضعاف جذور الخوف، فالخوف كأيّ رذيلةٍ أُخرى، له جذورٌ نفسانيّةٌ وعوامل خارجيّةٌ، ومن الوسائل المؤثّرة في محاربة الرذائل، هو تجفيف الجذور النفسيّة ومحاربة عواملها الخارجّية، وغالباً ما ينشأ الخوف غير المعقول من مصدرين: الجهل والعجز؛ الجهل وعدم معرفة الحقائق الموجودة في العالم بما هو أعمّ من الظواهر الماديّة والحقائق المعنويّة، والعجز عن حلّ أُمور الحياة بنحوٍ منطقيٍّ، والإجابة عن الأحداث الطبيعيّة وغير الطبيعيّة؛ ولذلك لا بدّ من العمل على مواجهة هذه العوامل من أجل علاج الخوف غير المعقول، وتسليح النفس بسلاح العلم والمعرفة ليصبح قادراً على حلّ المسائل، والردّ على الأحداث الواقعة أيضاً.

الإقدام على الأفعال المخيفة

عندما يكون هناك شيءٌ يُخيفنا، فمن الطبيعي أن نرغب في الفرار منه، وأن نمنع أنفسنا من مواجهته في المستقبل، ولكن هذا النحو من الاستجابة يُقوّي الخوف، ويجعله أسوء مع مرور الزمان.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**إذا هِبتَ أمراً فقعْ فيه، فإنّ شِدّة توقّيه أعظمُ ممّا تخاف مِنه**»[1]؛ ومعنى هذا الكلام الشريف هو: أنّ ضرر الخوف من الحادثة أكبر بكثيرٍ من ضرر نفس الحادثة.

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٠١.

المبحث الثالث: الفضائل والرذائل المنسوبة للغضب

سنسعى في هذا القسم من الحديث أن نذكر أشهر الصفات الناشئة عن القوّة الغضبيّة فقط، وسوف نُعرّفها بنحوٍ مجملٍ، وسنذكر في كلّ فقرةٍ اسم الرذيلة أوّلاً، ثمّ نُبيّن الفضيلة التي تقع في قبالها.

إنّ إحدى الرذائل الناجمة عن التفريط في هذه القوّة هو الخوف[1] من

---

(١) هناك ثلاث كلماتٌ مشهورة في اللغة العربية تعبّر عن الخوف: الجبن، والخوف، والخشية.

وكلمة الجبن تدلّ على الخوف الناجم عن المخاطر الموهومة وغير الواقعيّة؛ مثل: الخوف من الظلمة، وهذا الخوف يدلّ على ضعف العقل، ويقول العرب عن صاحب هذه الصفة بأنّه جبان، وفي الفارسيّة «ترسو» و«بزدلش». وهذه الصفة هي من الرذائل الأخلاقيّة التي على خلاف الشجاعة. وقد دعانا الإسلام المبين إلى محاربة هذه الصفة المذمومة. ومنشأ هذا الخوف هو الضعف في معرفة الله، وانعدام التوكّل والاعتماد على الله، وعلامته خروج الأعضاء عن إمرَة العقل، وصدور الأفعال غير المناسبة عن الإنسان، فمَن كان لديه مثل هذا الخوف في قلبه، منعه من أداء التكاليف العقليّة والشرعيّة، وربّما ارتكاب أيّ رذيلةٍ من الرذائل.

أمّا كلمة الخوف فتدلّ على الخوف الناشئ من إدراك المخاطر الواقعيّة، فإنّ الإنسان العاقل يخاف الحيوانات المفترسة والوحوش؛ فالإنسان العاقل لا يبقى في بيته إذا دخلته أفعى، في حين أنّ الطفل الذي يخاف الظلام، قد يلعب مع هذا الحيوان الخطر دون أيّ اكتراث، ولذا الخوف العقلائي هو فضيلةٌ، وكلّ مُسلمٍ مُكلّفٌ باكتسابها، وفي غير هذه الحالة سيُبتلى بالتهوّر، وسيُلقي بنفسه في التهلكة بصورة غير عقلائيّة، وعلامة مثل هذا الخوف هو أن تصدر أفعال الإنسان بنحوٍ منظّم، والامتناع عن الحركات غير الموزونة.

ومن الضروري التذكير بهذه المسألة، وهي أنّ المقارنة بين الخوف والجبن والأمثلة التي تمّ ضربها، كلّها تقع في فضاء الحياة الماديّة الدنيويّة، ولكن في فضاء الحياة الإلهيّة فإنّ كلّ خطرٍ لا يُعرّض ⇐

المخلوق، والخوف عبارة عن الألم والحرقة التي تحصل في قلب الإنسان بسبب توقّع أمرٍ مكروهٍ[1]، وتقع في مقابل هذه الرذيلة ملكة الطمأنينة، فالطمأنينة هي ذلك الهدوء الذي يمنح قلب الإنسان السكينة، حينما يشعر بأنّ الخطر قد ابتعد عنه. إنّ

رأسمال الإنسان الأساسي للخطر هو عبارة عن وهم، والخوف منه هو أمرٌ غير صادرٍ عن عقل، ورأسمال الإنسان الأساسي هو العمر، والفائدة التي تحصل من رأس المال هذا هي السعادة الأبديّة، والشيء الوحيد الذي يُؤدّي بهذين الأمرين إلى الهلكة هو الذنب؛ لذلك فإنّ العاقلين الحقيقيّين يرون بأنّ الذنب هو الخطر الوحيد الحقيقي، ويخافون منه، ولا يعتبرون أيّ خطر آخر خطراً حقيقيّاً، حتّى لو سلب الإنسان روحه؛ لأنّهم يعلمون أن لا تأثير لأيّ عاملٍ ـ أيّاً يكن هذا العامل ـ بدون إذن الله؛ وبالطبع لا يعني هذا الكلام أن يلقي الإنسان بنفسه إلى التهلكة كالمجنون لينجيه الله؛ لأنّ مثل هذا الفعل ممنوع أيضاً من ناحية العقل والشرع، بل المراد أنّه إذا اقتضى التكليف فإنّه لا يخشى حتّى من الموت؛ لأنّه يرى أنّ جميع العوامل تحت سيطرة الإرادة الإلهيّة.

أمّا كلمة الخشية فتدّل على الخوف الناشئ من إدراك العظمة لا الخوف من الخطر، فكلّما كان الإنسان أمام شخص عظيم أُصيب بالخشية، وعلامة الخشية هي أن يتواضع الإنسان، ويخضع أمام صاحب العظمة، وأن تكون أعضاؤه وجوارحه منضبطةً، فلا يصدر منه قول ولا فعل إلّا بما ينسجم مع قواعد الأدب؛ وأهل التوحيد لا يرون صاحب عظمةٍ إلّا الله وحسب، وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «عَظُمَ الخالِقُ في أنفُسِهِم فَصَغُرَ ما دُونَه فِي أعيُنِهِم»؛ ولذلك يقول القرآن الكريم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ (فاطر: ٢٨)؛ لأنّ أهل العلم هم الوحيدون الذين يدركون عظمة الله، ومن حُرِم من إدراك عظمة الله يرى مخلوقات الله عظيمةً، ويكون مِطواعاً أمام غير الله.

(١) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٠٩.

الخوف من المخلوق، بأيّ نحو كان، هو مخالف للعقل والشرع، فالعقل يحكم بأنّ المخلوق غير قادرٍ على أيّ فعل دون إذن الخالق، ولا يمكنه أن يُسبّب أيّ ضررٍ[١].

كما أن الرذيلة الأُخرى هي الشعور بالأمن من العذاب الإلهي، والتي وردت في الآيات والروايات باسم الأمن من مكر الله، وفي مقابل هذه الرذيلة تقع فضيلة الخوف من الله، وفضيلة الرجاء تُلازم الخوف من الله؛ أي بهذا المعنى: حينما يخاف الإنسان من الله فإنّه يأمل في رحمته أيضاً[٢].

وثمة رذيلة أخرى هي صِغر النفس كما تُسمّى اصطلاحاً، وهي تنشأ من التفريط في القوّة الغضبيّة، وهي عبارةٌ عن ملكة العجز عن تحمّل الأحداث الواقعة، سواء الحسنة منها أم السيّئة، وفي مقابل هذه الرذيلة تقع فضيلة كِبَرِ النفس؛ وهي تعني: الملكة التي تجعل تحمُّل الأحداث الواقعة أمراً ميسوراً[٣].

فالتزلزل والاضطراب هو أحد الرذائل المتفرّعة عن صغر النفس، وقبال الاضطراب يقع الثبات الذي هو أحد أقسام كِبَر النفس، وهو عبارة عن ملكة الثبات أمام المشاكل والمصائب[٤].

وقلّة الهِمّة رذيلةٌ أُخرى ناتجةٌ عن التفريط في القوّة الغضبيّة، وهي عبارةٌ عن تقصير الإنسان في السعي للوصول إلى مراتب أعلى، في كلّ بابٍ من الأبواب، وفي قبال هذه الرذيلة هناك عُلوُّ الهِمَّة وهو على النقيض منها؛ وهو بمعنى: مَلَكة الاجتهاد للوصول إلى المراتب الأعلى[٥].

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٤٣.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ٢٤٤.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٤) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٦٢.

(٥) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٦٣.

والرذيلة الأُخرى هي عدم الغيرة؛ بمعنى: التساهل في صون وحفظ ما ينبغي المحافظة عليه؛ مثل: الدين، والعِرْض، والأولاد، والأموال، وفي قبال هذه الرذيلة تقع فضيلة الغيرة؛ وهي ملكة الاجتهاد في المحافظة على ما يلزم المحافظة عليه[١].

والعجلة رذيلةٌ أُخرى ناشئةٌ من القوّة الغضبيّة، وهي عبارةٌ عن مَلَكة الإقدام دون تفكير[٢]، وفي قبال هذه الرذيلة، تقع فضيلة الوَقار؛ وهي عبارةٌ عن مَلَكة الاحتياط في الإقدام والسكينة بعد ذلك[٣].

وأمّا الرذيلة الأُخرى الناشئة من الإفراط في القوّة الغضبيّة فهي الغضب؛ أي: الاستعمال المُفرِط، والخروج عن طاعة العقل والشرع[٤]، وفي قبال هذه الرذيلة هناك فضيلة الحِلْم؛ وهي بمعنى مَلَكة هدوء النفس وسكينتها؛ أي: إنّ القوّة الغضبيّة لا تستطيع تحريك هذا الإنسان بسهولةٍ[٥].

وفضيلة كظم الغيظ التي تعني تحمّل الغضب والسيطرة عليه، هي الأُخرى من الفضائل المندرجة تحت الحِلم[٦].

والرذيلة الأُخرى هي الانتقام، وفي قبالها فضيلة العفو؛ وهي عبارةٌ عن تنازل الإنسان عن حقّه[٧].

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٦٤.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٧٤.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٧٩.

(٤) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٨٦.

(٥) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٩٥.

(٦) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٩٧.

(٧) أُنظر: المصدر السابق: ص٣٠١.

والرذيلة الأُخرى هي العنف في القول واللفظ، وهو من نتائج الغضب، ويقابله الرفق والمداراة اللّتان من نتائج الحلم[١].

والرذيلة الأُخرى هي سوء الخلق، ويقابلها حُسن الخلق.

والحقد، ومعناه: إضمار العداوة في القلب، فالعداوة الظاهرة هي أيضاً من الرذائل الناشئة عن الإفراط في القوّة الغضبيّة، وفي قبالها هناك النصيحة وطلب الخير، فالضرب، والشتم، وقول الفحش، واللعن، والأذيّة من لوازم العداوة.

ومن رذائل القوّة الغضبيّة الأُخرى العُجْب؛ بمعنى: أنّ يَعدّ الإنسان نفسه عظيماً بسبب الصفات والكمالات التي يمتلكها، أو يظن أنّه يمتلكها أو الأعمال الحسنة والعبادات والنِّعم التي أُسبِغت عليه، ويغفل عن المنعم، ويرضى بأعماله ويُسرّ بها، وعندما يتطوّر مرض العُجب بالعبادة يظهر الإدلال، فحينما يفتخر الإنسان بنفسه بسبب عبادته، فإنّه قد ابتُلِيَ بالعُجب بالعبادة. وبالإضافة إلى ما سبق إذا شعر أنّ له على الله حقّاً، وأنّ له منزلةً لديه، وتوقّع من الله العناية الخاصّة والنظر إليه بعين التكريم[٢]، وصار يمنّ على الله[٣]، فهنا يكون قد ابتُلي بالإدلال.

وانكسار النفس ضدّ العجب، وهو عبارةٌ عن استصغار النفس وعدم الرضا عنها، فالشخص المُصاب بالعجب راضٍ عن نفسه، ومعجبٌ بها، ويُدلّ بها؛ وأمّا مَن يشعر بانكسار النفس، ليس فقط لا يُدلّ بنفسه، بل لا يكون راضياً عن نفسه أيضاً.

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٣٠٤.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٨٣.

(٣) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق١، ص١٢١.

والرذيلة الأُخرى هي الكِبْر، وهو عبارةٌ عن حالةٍ يُصاب بها الإنسان بسبب رؤية نفسه فوق الغير، فحينما يرى الإنسان لنفسه مرتبةً، ويرى لغيره مرتبةً أدنى، فيشعر بنوعٍ من النشاط والراحة والسرور في نفسه لملاحظته هذا الفرق؛ فهذا النشاط والسرور يُسمّى كِبراً[١]. ولازم الكِبر التكبّر؛ وهو بمعنى: إظهار العظمة ممّن هو في الحقيقة ليس بعظيمٍ، أو بعبارة أُخرى: هو إظهار مقدارٍ من العظمة لا يمتلكه الإنسان.

وفي قبال الكِبْر هناك التواضع؛ ومعناه: انكسار النفس، بحيث لا تسمح للإنسان أن يرى نفسه أعلى من الآخرين، أو هو نوع من القول والفعل اللذين يظهران أنّ الإنسان يُعظّم ويحترم الآخرين[٢].

ورذيلة الافتخار تعني: المباهاة بنحوٍ لفظيٍّ وشفهيٍّ، بأُمورٍ يعدّها الإنسان كمالاً وامتيازاً، وهي أحد أقسام الكِبْر[٣].

والرذيلة الأُخرى هي البغي؛ ومعناه: صعوبة الانقياد لَمن ينبغي الانقياد له[٤]، وفي قبال البغي تقع فضيلة التسليم والانقياد، والمراد من التسليم والانقياد هو قبول روح الإنسان للطاعة لَمن يجب الانقياد له، فلا يأبى إطاعة أوامره ولا يتجاهلها.

والرذيلة الأُخرى هي تنزيه النفس؛ أي: نفي النقائص عن نفسه وإثبات

---

(١) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٤١.

(٢) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣١١. وأيضاً: نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد، أخلاق ناصري: ص١٣٣.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٣.

(٤) أُنظر: المصدر السابق: ص٣٦٤.

الكمالات لها[١]، فتنزيه النفس بهذا المعنى هي من آثار العُجب[٢]، ولتحقّق التنزيه بهذا المعنى لا يلزم أن يكذب الإنسان، بل يحصل التنزيه من خلال ادّعاءٍ صحيحٍ، فحينما يُعدّد الإنسان كمالاته دون أيّ كذب، ويُبيّن ما لا يملكه من عيوب؛ يكون قد نزّه نفسه.

والرذيلة الأُخرى هي الذلّة، وفي قبالها العزّة.

والرذيلة الأُخرى هي التعصُّب؛ أي: ميل الإنسان الباطني نحو شيءٍ، بحيث يُعتبر الدفاع عنه وتأييده واجباً عليه، وبحيث يُرجّحه في باطنه على غيره، ويُحبّه أكثر من غيره بدون الالتفات إلى المعايير الأعلى، أو ينحاز لقولٍ أو فعلٍ صدر من الشخص الذي يحبّه، وهذا الانحياز يُمكن أن يكون ظالماً.

وكتمان الحقّ هو أحد عواقب التعصُّب، فالتعصُّب قائمٌ على أساس الإحساسات، والحبّ بدون حساب؛ لذلك يُصبح مانعاً من أن يدرك الإنسان الحقّ، وإذا أدرك الحقّ فإنّه يمنعه من إظهاره، ويسوق نفس الإنسان إلى كتمانه، وفي مقابل هذه الرذيلة تقع فضيلة الإنصاف؛ ومعنى الإنصاف: أن يعترف الإنسان بحقّ الطرف المقابل، ويلتزم بلوازم ذلك[٣].

وهناك فضيلةٌ أُخرى تقع في قبال كتمان الحقّ، وهي إظهار الحقّ، فإنّ إظهار الحقّ أعمّ من الإنصاف، فالإنصاف ـ عادةً ـ ما يكون من أجل تنظيم علاقة الإنسان بالآخرين، وفي بعض المواطن يأخذ الإنسان الحقّ من نفسه، ويُعطيه للآخرين، أو يخطو خطواتٍ لمصلحة الآخرين بحيث يكون الضرر والجهد الذي بذله باعثاً على

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٣٦٥.

(٢) أُنظر:المصدر السابق.

(٣) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١٤.

حصول الإنصاف؛ وأمّا إظهار الحقّ فلا يختصّ بعلاقةٍ معيّنةٍ، ففي كلّ موقعٍ وعلاقةٍ يقول الإنسان فيها الحقّ، ويميل فيها إلى الحقّ ويلتزم بلوازمه، يكون قد أظهر الحقّ، حتّى لو لم يكن هناك أيّ علاقة لأيّ شخصٍ آخر في ذلك الطرف.

والرذيلة الأُخرى هي قسوة القلب؛ أي: الحالة التي بسببها لا يتأثّر فيها الإنسان بأيّ ألمٍ يتألّه بني جنسه، وفي قبال رذيلة قسوة القلب فهناك صفةٌ ممدوحةٌ، وهي رقّة القلب والرحمة والعطف.



القسم الثاني

رذائل القوّة الغضبيّة

الفصل الأوّل
الأمن من مكر اللّه

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) الأمن في اللغة

في اللغة العربيّة للهمزة والميم والنون أصلان متقاربان؛ أحدهما: الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب؛ والآخر: الإيمان ومعناه التصديق[1]، ولهذا السبب، فإنّ نفس الأمن ضدّ الخوف[2]، وقد ذكر العلّامة الطباطبائي في تحليل معنى هذه الكلمة ما يلي: «**الأمن هو خلوّ المحلّ ممّا يكرهه الإنسان، ويخاف منه**»[3].

ب) المكر في اللغة

وقد ورد (المكر) في اللّغة بمعنيين: الأوّل: الحيلة والخدعة، والآخر: خَدَالة

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج١، ص١٣٣.

(٢) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٨، ص٣٨٨. وأيضاً: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد صحاح اللغة: ج٥، ص٢٠٧١.

(٣) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٤، ص٢١.

السَّاق[١]. ومن مصاديق المعنى الأوّل استعمالها في هذه المعاني: الحيلة والخدعة[٢]، والاحتيال في الخفاء[٣]، وصرف الغير عمّا يقصده بحيلةٍ[٤]، والتدبير ضدّ العدوّ[٥]. والتدبير والحيلة في الحرب[٦]. وهناك معانٍ أُخرى عديدة إلّا أنّ ارتباطها بالمعنيين الأصليّين غير جليٍّ، ومن أجل إيجاد ارتباط بينها وبين هذين المعنيين نحتاج إلى مسوّغٍ؛ ومنها: الوردة الحمراء التي يطلق عليها بالعربية مِشق ومَغَرة، كما وردت بمعنى الثوب المصبوغ[٧]، والصفير، وصوت نفخ الأسد، وسقي الأرض[٨]، وما يهمّنا في هذا البحث هو المكر بمعنى الحيلة والخدعة.

وعلى الرغم من أن في أغلب المعاجم تمّ عدّ المَكر والحيلة كمترادفين، إلّا أنّه

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٣٤٥.

(٢) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة، ج٢، ص٨١٩. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٤٩٣.

(٣) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٥، ص٣٧٠. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٥، ص١٨٣. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٤٩٣.

(٤) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٧٧٢. وقد ذكر شبيه هذا المعنى للخدعة.

(٥) أُنظر: العسكري، أبو الهلال، الفروق اللغويّة: ص٢٠٧.

(٦) الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٤٩٥.

(٧) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٥، ص٣٧٠. وأيضاً: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٢، ص٨١٩. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٤٩٤.

(٨) أُنظر: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص١٣٦. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٤٩٤.

تمّ التفريق بينهما في بعض الكتب التحليليّة؛ ومنهم: أبو هلال العسكري حيث ذكر أنّ الحيلة أعمّ من المكر، فبعض الحيل لا تُسمّى مكراً، فالحيلة التي تكون بهدف إيصال النفع إلى الآخرين ليست مكراً؛ لأنّ المكر ليس في نفع[١]. وقد ذكر الطبرسي في الفرق بين المكر والحيلة ما يلي: «**الحيلة قد تكون لإظهار ما يعسر من الفعل من غير قصدٍ إلى الإضرار بالعبد، والمكر حيلة على العبد توقعه في مثل الوهق**»[٢]، وعليه يُستعمل المكر على أنّه نوعٌ من الحيلة من أجل إلحاق الضرر بالآخرين.

ج) الأمن من مكر اللّه في الاصطلاح

سنسعى في ذيل هذا العنوان إلى بيان المراد من مكر الله في الأخلاق، وفي لسان الروايات، وبالالتفات إلى الآيات الوفيرة في القرآن الكريم التي تَنسِب المكر لله، فلا شكّ أنّ لله تعالى شأناً بهذا الاسم، فإنّ إطلاق اسم المكر على هذا الشأن في القرآن الكريم، يمنحنا الجرأة لأن نبحث عن هذا المفهوم في نطاق الإلهيّات، وأن نبحث له عن مصداقٍ بين شؤون الله، وتُشير مواطن استعمال المكر فيما يتعلّق بالله تعالى التي وردت في القرآن الكريم إلى أنّ المكر الإلهي هو إمّا استعارةٌ لاستدراج العباد بواسطة الله تعالى[٣]، وإمّا هو عذابٌ يُجازى به المسيؤون من عباده.

يروي عليّ بن فضّال عن أبيه، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «**سألتُه عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾[٤]، وعن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[٥]، وعن**

---

(١) أُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغويّة: ص٢٠٦.

(٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٢، ص٣٠٢.

(٣) القمّي المشهدي، محمّد بن محمّد رضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ج٥، ص١٤٢.

(٤) التوبة: آية٧٩.

(٥) البقرة: آية١٥.

قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[١]، وعن قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[٢]، فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا يسخر، ولا يستهزئ، ولا يمكر، ولا يُخادع، ولكنّه عزّ وجلّ يجازيهم جزاء السخرية، وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً»[٣].

وقد صوّر الطبرسي المكر الإلهي بتصويرين؛ الأوّل: أنّه عقابٌ وجزاءٌ على مكر العباد، والآخر: استدراجهم بدون أن يشعروا، والمراد من الماكرين هم الوارد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٤]، فالعبد الماكر ـ طبقاً لهذه الآية الكريمة ـ هو الشخص الذي يحتال من أجل مخالفة الرسل الإلهيّين، والفرار من طاعتهم، ومعنى الاستدراج هو إعداد الأرضيّة للإيقاع بعباده العصاة، مثلما يفعل المحتالون بمَن ينخدع بهم[٥]. وقد كتب فخر الدين الطريحي حول ذلك ما يلي: «**المَكْرُ من الخلق خبٌّ وخداعٌ، ومن الله مجازاةٌ، ويجوز أن يكون استدراجهُ العبدَ من حيث لا يعلم**»[٦].

ونقل الراغب الأصفهاني عن البعض أنّ مكر الله إمهالُ العبد في قبال معاصيه، وتمكينه من أعراض الدنيا، ولإثبات فهمه هذا استدلّ بهذا الحديث العلوي: «**مَن وُسِّعَ عليه دُنياه، ولم يعلم أنّه مُكِر به، فهو مخدوعٌ عن عقله**»[٧].

---

(١) آل عمران: آية٥٤.

(٢) النساء: آية١٤٢.

(٣) الصدوق، محمّد بن عليّ، التوحيد: ص١٦٢.

(٤) آل عمران: آية٥٤.

(٥) أُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٢، ص٣٠٢.

(٦) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٣، ص٤٨٤.

(٧) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٧٧٢.

وقد ذكر ابن شهر آشوب في تفسير الآية الكريمة ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[١] ما يلي: «**المكر هو إدخال الضرر على الغير حَيْلاً** [أي: **بأن يحول بينه وبين مطلوبه**] **أو سَلباً** [أي: بسلب النعمة منه] **من جهة الحيلة والتورية، والله يتعالى عن ذلك** [أي: عن الحيلة]... [وبناءً على هذا حينما يقول:] **مكر لهم؛ أي: أهلكهم من حيث لا يعلمونه، أو جازاهم على مكرهم، فسُمّي الجزاء على المكر مكراً، كما سُمّي الجزاء على الاعتداء اعتداء**»[٢]، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[٣].

وعلى هذا الأساس ذكر المرحوم الملّا المازندراني عن الأمن من مكر الله: «**أن يسكن قلبه، ولا يخاف عقوبته من المعصية، ويعتقد أنّه مغفور قطعاً** [فهذا تجرّؤٌ على الله]، **فإنّ ذلك تكذيب للوعيد** [واستهانةٌ بجلال الله وعزّته وعظمته]»[٤].

هـ) نماذج من الأمن من المكر الإلهي

وللوقوف أكثر على هذه الرذيلة المهلكة، سوف نذكر عدداً من النماذج.

إنّ أشهر نماذج الأمن من المكر الإلهي، أمنُ إبليس الذي ـ بسبب عُجبه بعمله ـ لم يُصدّق أنّ عصياناً واحداً يجعله مشمولاً بلعنة الله وعذابه.

والنموذج الآخر هو أمنُ قوم عاد، حيث أجابوا على تحذيرات النبي هود عليه السلام قائلين: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٣٧ وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[٥].

---

(١) آل عمران: آية٥٤.

(٢) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، متشابه القرآن ومختلفه: ج١، ص١٧٧.

(٣) البقرة: آية١٩٤.

(٤) المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦١.

(٥) الشعراء: آية١٣٧ـ١٣٨.

والنموذج الآخر هو أمنُ قوم ثمود، حيث أجابوا على النبيّ صالح عليه السلام لمّا قال لهم: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾[1]، فقالوا له: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[2].

والنموذج الآخر هو أمنُ قوم شعيب، إذ قالوا في جواب النبيّ شعيب عليه السلام: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3].

والنموذج الآخر هو أمنُ اليهود والنصارى حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾[4]، ومرادهم من ذلك أنّنا مهما فعلنا، فلن يُعذّبنا الله على ذلك[5]؛ ولهذا السبب أجابهم القرآن على دعواهم قائلاً: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾؟

المبحث الثاني: ذمّ الأمن من مكر اللّه

إنّ الشعور بالأمن مِن عذاب الله رذيلةٌ كبرى، وقد تمّ ذمّها في القرآن والروايات، فقد وبّخ الله في القرآن الكريم في آياتٍ عديدةٍ عباده الذين لم تسْرِ الخشية من العذاب الإلهي إلى قلوبهم، واستمرّوا في حياتهم العاديّة بالمعصية، ولم يُفكّروا في التوبة وتصحيح خطئهم، وكأنّه ليس من خطرٍ يتهدّدهم، وفيما يلي سوف نتعرّض لبعض هذه الآيات والروايات.

---

(١) الشعراء: آية١٤٦.

(٢) الشعراء: آية١٥٣ - ١٥٤.

(٣) الشعراء: آية١٨٧.

(٤) المائدة: آية١٨.

(٥) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج٥، ص٢٤٩.

أ) الأمن مِن مكر اللّه خسارةٌ عظمى

يقول القرآن الكريم، ضمن توبيخه للأشخاص الغافلين عن عذاب الله، ولا يشعرون بأيّ إحساسٍ بالتهديد والخطر، بأنّ الأمن خسارةٌ، وبأنّ الناس الآمنين خاسرون، قال عزّ وجلّ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَٰسِرُونَ﴾[1].

وبناءً على هذه الآية الكريمة، فالأشخاص الذين يأمنون مكر الله خاسرون، والخسران في لسان القرآن الكريم يُطلق على أهل جهنّم[2]، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْخَٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَآ إِنَّ الظَّٰلِمِينَ فِى عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾[3].

وقال عزّ وجلّ: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ﴾[4].

ب) الأمن من مكر اللّه كبيرةٌ من الكبائر

إنّ إحدى أكبر المذمّات الواردة في هذا الشأن هي أنّ الأمن من مكر الله يُعدّ من ضمن كبائر المعاصي، فهو معصيةٌ توعّد الله تعالى عليها بالعذاب، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الكبائر أربع: الإشراك بالله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله**»[5].

---

(١) الأعراف: آية٩٧ ـ ٩٩.

(٢) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان: ج٥، ص٣٥.

(٣) الشورى: آية٤٥. وأيضاً: أُنظر: الزمر: آية١٥.

(٤) الأعراف: آية١٧٨.

(٥) الراوندي، فضل الله بن علي، النوادر: ص١٦. وتجدر الإشارة إلى أنّ الكبيرة الرابعة لم تُذكر في الرواية، وعلى ما يبدو فإنّ الراوي نسي ذكرها، أو أنّها سقطت على يد أحد النسّاخ.

يقول صفوان الجمّال: «**شهدتُ أبا عبد الله عليه السلام واستقبل القبلة قبل التكبير، وقال: اللّهمّ لا تُؤيسني مِن رَوحك، ولا تُقنّطني مِن رحمتك، ولا تُؤمّني مكرك، فإنّه لا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون، قلتُ: جُعلتُ فداكَ ما سمعت بهذا من أحدٍ قبلك، فقال: إنّ من أكبر الكبائر عند الله اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله**»(١).

وروى عبد العظيم الحسني عن الإمام الجواد عن الإمام الرضا عليهما السلام: «**قال: سمعتُ أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد البصري على أبي عبد الله عليه السلام، فلمّا سلّم وجلَس تلا هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾(٢)، ثمّ أمسك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتكَ؟ قال: أُحبُّ أن أعرف الكبائر مِن كتاب الله عزّ وجلّ، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر الشرك بالله ... ثمّ الأمنُ مِن مَكر الله؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾(٣)**»(٤).

المبحث الثالث: نتائج الأمن من مكر اللّه

يحرم الأمنُ من مكر الله الإنسانَ من جميع ثمار الخوف، ولكنّ أهمّ نتيجة لذلك ـ والتي لن تُفارق الإنسان إلى الأبد ـ هي الشقاء الأبدي، أو التعرّض لعذاب الله؛ وتوضيح ذلك ما يلي: يعيش العبد الذي يخاف الله في حالةٍ من السعي

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٥٤٤.

(٢) النجم: آية٣٢.

(٣) الأعراف: آية٩٩.

(٤) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥٦٣. علل الشرائع: ج٢، ص٣٩١.

والجهاد الدائم، بسبب الخوف الذي يقوده في باطنه، وهذا السعي الدائم منشأٌ للكمالات التي تمنح الإنسان الصلاحية لأن يتمتّع بألطاف الله ورحمته الخاصّة، بخلاف العبد المبتلى برذيلة الأمن من مكر الله غذ يرى نفسه مستغنياً عن أيّ سعيٍ. ويُصاحب الجهل، الذي هو منشأ الارتياح والإحساس بالأمان، هذا الإحساس الأحمق أيضاً، ويبقى في وجود الإنسان ويمنعه من العمل والنشاط، فالجهل يُؤدّي إلى شعور الإنسان بالأمان، والشعور بالأمان يؤدّي إلى حصول الخطر، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**خفِ الله يُؤمِنكَ، ولا تأمنه يُعذّبكَ**»(١)، وقال عليه السلام: «**مَن أمِن مكرَ الله بطلَ أمانه**»(٢). وقد كتب المرحوم الأقا جمال الخونساري في شرح هذه الكلمات السماويّة: إذا لم يخَفْ الإنسان من الله، وظنّ أنّ معاصيه لا تستوجب العذاب، أو أنّ الحقّ تعالى غير قادرٍ على أن يُعذّبه، أو أنّه يتمتّع بعنايةٍ خاصّةٍ بحيث إذا عصى الله لا يؤاخذه على ذلك، فإذا ما عصى الله ففي هذه الحالة لا يُعطيه الله الأمان، ويبتليه ببلاءٍ عظيم حتّى يرجع عن اعتقاده هذا(٣). ولهذا السبب يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن أمِن مكر الله هلَكَ**»(٤)، وقال الإمام الرضا عليه السلام: «**مَن أمِن مكر الله وأليم أخْذِه تكبّر حتّى يحلّ به القضاء**»(٥).

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٤٢.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٥٧٩.

(٣) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج٥، ص١٥٧.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٤٨.

(٥) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٤٨٣.

المبحث الرابع: علاج الأمن من مكر اللّه

هناك سبيلان لعلاج هذا المرض يُنصح بهما؛ أحدهما علمي، والآخر عملي:

أ) السبيل العلمي للعلاج

يحصل علاج رذيلة الأمن من مكر الله بواسطة السبيل العلمي من خلال التفكّر في عدّة مجالات:

١. عذاب القيامة

إنّ أوّل مجالٍ للتفكّر متعلّقٍ بهذا الأمر، هو العذاب الإلهي في دار الآخرة، فلا شكّ في أنّ الموت أمامنا، ومهما طالت حياتنا فسوفت تنتهي يوماً، وقد خلق الله جهنّم بطبقاتٍ متعدّدةٍ، وأعدّ أنواعاً من العذاب للعصاة[١]، وسوف يُواجه يوم القيامة أعماله، ولا يُساعده أو يُنقذه شيءٌ سوى عمله، وقد عرّفنا الله عزّ وجلّ بهذه الحقيقة في بياناتٍ مختلفةٍ، وأنّ الإنسان سيواجه عمله، وأنّ ما زرعه في هذه الدار سوف يحصده في تلك الدار، ومن جملة ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[٢]. وبناءً لما قرّره القرآن الكريم، فجميعنا سوف ندخل إلى جهنّم، ولكنّ المتّقين سوف يخرجون منها مرفوعي الرأس، أمّا العصاة فسوف يبقون هناك خاسئين ذليلين، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[٣]. فطبقاً لهذه الآية الكريمة

---

(١) أُنظر: البقرة: آية٢٤. آل عمران: آية١٣١.

(٢) آل عمران: آية٣٠.

(٣) مريم: آية٧١ ـ ٧٢.

فالدخول إلى جهنّم أمرٌ حتميٌّ عامٌّ ومطلق[١]، ولكنّ النجاة أمرٌ محتملٌ ومشروطٌ وخاصٌّ، فكيف يُمكن للإنسان ـ والحال هذه ـ أن يرتاح ويرى نفسه في أمانٍ، وأن يجلس مرتاحاً، ولا يسعى لنجاته.

إنّ الجرس يُنادي أن احزموا المحامل[٢].

٢. التفكر في المعذّبين

الباب الآخر من التفكّر لعلاج رذيلة الأمن من مكر الله، أنّ هناك أشخاصاً وأقواماً كانوا في نفس هذه الدنيا، تعرّضوا للعذاب الإلهي، وهم الأشخاص الذين ادّعوا أنّهم أقارب الله وأبناؤه، وكانوا يُفكّرون بأنّ العذاب إنّما أُعدّ للآخرين، وهذه السُّنّة الإلهيّة تدلّ على أنّ الله ليس بينه وبين أحدٍ قرابة، ولن ينجو أحدٌ إلّا بمقدار سعيه.

وقد كتب الإمام الصادق عليه السلام في رسالةٍ إلى شيعته يقول فيها: «**أعلمهم يا خيثمة أنّه لا يُغني عنهم مِن الله شيئاً إلّا العمل الصالح**»[٣].

وبحسب ما روى الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ عيسى بن مريم قال: «**تعملون للدنيا وأنتم تُرزقون فيها بغير عملٍ، ولا تعملون للآخرة وأنتم لا ترزقون فيها إلّا بالعمل؟!**»[٤].

---

(١) اختلف العلماء والمفسّرون في بيان المراد من هذه الآية، قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «واختلفوا في كيفيّة ورودهم إليها، فقال قوم ـ وهو الصحيح ـ: إنّ ورودهم هو وصولهم إليها وإشرافهم عليها من غير دخول منهم فيها؛ لأنّ الورود في اللغة هو الوصول إلى المكان». الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ج٧، ص١٤٣. انظر أيضاً: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٤، ص٩١ـ٩٢. (خ).

(٢) ترجمة لعجز بيتٍ لحافظ الشيرازي، يقول فيه: «جَرَس فرياد می‌دارد كه بَربندید مَحمِل‌ها». (خ).

(٣) ابن إدريس، محمّد بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى (المستطرفات): ج٣، ص٦٤٩.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٩.

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**فاتقوا الله، واعملوا لِما عند الله، ليس بين الله وبين أحدٍ قرابةٌ، أحبُّ العباد إلى الله عزّ وجلّ وأكرمهم عليه أتقاهم، وأعملهم بطاعته**»(١).

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «**إنّه ليس بين الله وبين أحدٍ قرابةٌ، ولا يَنال أحدٌ ولاية الله إلّا بالطاعة، ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبني عبد المُطّلب: ايتوني بأعمالكم لا بأحسابكم وأنسابكم**»(٢).

٣. أئمّة الدين

الباب الآخر من أجل علاج هذه الرذيلة، هو التفكّر في تصرّفات أولياء الدين الذين رغم كلّ الجهد والاجتهاد الذي بذلوه، ورغم ما لهم من القرب من الله، إلّا أنّهم لم يكن لديهم حالة من الأمن من عذاب الله، وكنموذجٍ على ذلك ننقل من كتاب المناقب لابن شهر آشوب نُبذةً من جِدّ الإمام السجّاد عليه السلام واجتهاده.

لم يكن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام سيّد أهل زمانه في جميع فنون العبادات وأعمال القربى وحسب، بل لم يكن له مثيلٌ في جميع الأعصار سوى أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ ومن ضمن هذه العبادات، العباداتُ الماليّة، حيث إنّه كان يقوم بنفسه في كلّ ليلةٍ إذا جنّ الليل، وهدأت العيون، فيجمع القوت ويجعله في جرابٍ، ويرمي به على عاتقه ويخرج إلى دور الفقراء في المدينة المنوّرة، وهو متلثّم، ثمّ يُفرّقه عليهم، وكان يقوم بذلك كلّ يومٍ، بحيث أنّهم كثيراً ما كانوا قياماً على أبوابهم ينتظرونه، فإذا رأوه تباشروا به، وقالوا: جاء صاحب الجراب، وقد أطلقوا هذا اللقب على الإمام؛ لأنّه كان يتلثّم، فلم يكونوا يرون وجهه، ولم يكونوا يعرفون مَن

---

(١) المصدر السابق: ص٧٤.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٢٣٥.

يكون، وقد كان هناك أُناسٌ من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين معاشهم، فلمّا مات عليّ بن الحسين افتقدوا ما كانوا يُؤتَوْن به بالليل، ومن جهةٍ أُخرى لمّا ماتعليه السلام وجدوا آثار سوادٍ على عاتقه وظهره مِن أثر جُرُب الدقيق، التي كان يحملها ليلاً على ظهره، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ؛ ذلك أنّه كان يقوت مائة أهل بيتٍ، ثمّ أضف إلى ذلك أنّه قاسم الله جميع مَالِهِ مرّتين.

ورُويَ أنّه: «**رأى الزهري عليّ بن الحسينعليه السلام في ليلةٍ باردةٍ مطيرةٍ وعلى ظهره دقيقٌ وحطبٌ وهو يمشي، فقال له: يا ابن رسول الله، ما هذا؟ قال: أريد سفراً أُعدُّ له زاداً أحمله إلى موضعٍ حريزٍ. فقال الزهري: فهذا غلامي يحملُه عنك. فأبى، فقال: فأحمله عنكَ، فإنّي أرفعُكَ عن حمله** [أي: أرى أنّ شأنك أرفع من حمله]، **فقال علي بن الحسين: لكنّي لا أرفع نفسي عمّا يُنجيني في سفري، ويحسن ورودي على ما أَرِدُ عليه، سألتك بالله لمّا مضيتَ في حاجتك وتركتني. فانصرف عنه، فلمّا كان بعد أيّامٍ، قال له: يا ابن رسول الله، لستُ أرى لذلك السفر الذي ذكرتَه أثراً. قال: بلى يا زهري، ليس ما ظننتَ، ولكنّه الموت وله كنتُ أستعدّ**»[1].

وبحسب ما رواه الإمام الباقرعليه السلام، فإنّ الإمام السجّادعليه السلام كان يصلّي كثيراً إلى درجة أنّه كان يسقط منه في كلّ سنةٍ سبع ثفناتٍ من مواضع سجوده، وكان يجمعها فلمّا ماتَ دُفنتْ معه[2]. والنقطة اللافتة للنظر في هذه الرواية ليست أنّ الإمام كان كثير الصلاة، بل الأهمّ أنّه أمر بدفن تلك الثفنات مع جسده، وكأنّه من خلال هذا العمل كان بصدد جمع الأدلّة لإثبات عبوديّته وعبادته، ممّا يدلّ على أنّه لم يكن مرتاح البال بالنسبة إلى قيامته، بل كان يرى نفسه في معرض الخطر.

---

(١) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص١٥٣.

(٢) المصدر السابق: ص١٥٠.

وكان عليه السلام إذا وقف في الصلاة لم يُشغَل بغيرها، ولم يسمع شيئاً لانشغالِه بالصلاة، فقد سقط بعضُ ولدِه في بعض الليالي فانكسرت يدُه فصاحَ أهل الدار، وأتاهم الجيران وجيء بالمُجبّر وجبّر الصبي وهو يصيح من الألم، وكلّ ذلك لا يسمعه، فلمّا أصبحَ رأى الصبيّ ويدُه مربوطةً إلى عُنقِه، فقال: ما هذا؟ فأخبروه.

وفي يومٍ من الأيّام وقعَ حريقٌ في بيتٍ هو فيه ساجدٌ، فجعلوا يقولون: يا ابن رسول الله النار النار! فما رفعَ رأسه حتّى أُطفيتْ، فقيل له: بعد قعوده ما الذي ألهاكَ عنها؟ قال: ألهتني عنها النار الكبرى.

وقال الأصمعيُّ: «**كنتُ أطوف حول الكعبة ليلةً، فإذا شابٌّ ظريفُ الشمائل وعليه ذؤابتان وهو مُتعلّقٌ بأستار الكعبة، ويقول: نامت العيون، وعَلَت النجوم، وأنتَ الملك الحيّ القيّوم، غلّقتِ الملوك أبوابها، وأقامت عليها حُرّاسها، وبابكَ مفتوحٌ للسائلين، جئتكَ لتنظر إليّ برحمتك يا أرحم الراحمين، ثمّ أنشأ يقول:**

يا مَنْ يُجِيبُ دُعَا المضطَرِّ في الظُّلَمِ ... يا كاشِفَ الضُّرِّ وَالبَلْوى معَ السَّقَمِ

قد نامَ وَفْدُكَ حَوْلَ البيتِ قاطِبَةً ... وأنتَ وَحْدَكَ يا قَيُّومُ لَمْ تَنَمِ

أَدْعُوكَ رَبِّ دُعَاءً قد أَمَرْتَ بِهِ ... فَارْحَمْ بُكَائِي بِحَقِّ البيتِ والحَرَمِ

إنْ كانَ عَفْوُكَ لا يَرْجُوهُ ذُو سَرَفٍ ... فَمَنْ يَجُودُ على العاصِينَ بالنِّعَمِ

قال الأصمعيّ: فاقتفيتُه، فإذا هو زين العابدين عليه السلام».

«**(وقال) طاووس الفقيه: رأيته يطوف من العِشاء إلى السحر ويتعبّد، فلمّا لم يرَ أحداً رمقَ السماء بطَرْفه، وقال: إلهي غارت نجومُ سماواتك، وهجعت عيون أنامِك، وأبوابك مفتّحات للسائلين، جئتُك لتغفر لي، وترحمني، وتريني وجهَ جدّي محمّد صلى الله عليه وآله في عرصات القيامة.**

ثمّ بكى، وقال: وعزّتك وجلالك ما أردتُ بمعصيتي مخالفتك، وما عصيتُك إذ عصيتك وأنا بك شاكٌّ، ولا بنكالك جاهلٌ، ولا لعقوبتك متعرّضٌ، ولكن سوّلت لي نفسي، وأعانني على ذلك سِترك المرخى به عليّ، فأنا الآن مِن عذابك مَن يستنقذني، وبحبل مَن أعتصم إن قطعتَ حبلك عنّي، فوا سوأتاه غداً مِن الوقوف بين يديك إذا قيل للمخفّين: جوزوا، وللمثقلين حطّوا، أمع المخفّين أجوز، أم مع المثقلين أحطّ؟ ويلي كلّما طال عمري كثرت خطاياي، ولم أتب، أما آن لي أن أستَحيَ مِن ربّي.

ثمّ بكى، ثمّ أنشأ يقول:

أَتُحْرِقُنِي بالنَّارِ يا غَايَةَ المُنَى ... فأَيْنَ رَجَائِي ثُمَّ أَيْنَ مَحَبَّتِي

أَتَيْتُ بأَعْمَالٍ قِبَاحٍ رَدِيَّةٍ ... وما فِي الوَرَى خَلْقٌ جَنَى كَجِنَايَتِي

ثمّ بكى وقال: سبحانك تُعصى كأنّك لا تَرى، وتحلم كأنّك لم تُعصَ، تتودّد إلى خلقك بحسن الصنيع، كأنّ بِك الحاجة إليهم، وأنت يا سيدي الغنيّ عنهم.

ثمّ خرّ إلى الأرض ساجداً، فدنوتُ منه وشلتُ رأسه ووضعتُه على ركبتي وبكيتُ حتّى جرَت دموعي على خدّه، فاستوى جالساً، وقال: مَن ذا الذي أشغلني عن ذِكر ربي؟ فقلت: أنا طاووس يا ابن رسول الله، ما هذا الجزع والفزع؟ ونحن يلزمنا أن نفعل مثل هذا ونحن عاصون جافون، أبوك الحسين بن علي وأمّك فاطمة الزهراء وجدّك رسول الله. قال: فالتفت إليَّ، وقال: هيهات هيهات يا طاوس! دع عنّي حديث أبي وأُمّي وجدّي، خَلق الله الجنة لِمَن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشيّاً، وخلق النار لَمن عصاه ولو كان قرشيّاً! أما سمِعتَ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[1]، والله، لا ينفعُك غداً إلّا تقدمةٌ تُقدّمها من عملٍ صالحٍ»[2].

---

(١) المؤمنون: آية١٠١.

(٢) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص١٥٠.

لقد نقلنا هذه الرواية مع جميع تفاصيلها؛ لكي يتّضح كيف أنّ شخصيّةً كشخصيّة الإمام السجّادعليه السلام كانت تعيش في خشيةٍ وخوفٍ من عذاب الله، وإذا كان الأمر كذلك، فكم هي حماقةٌ من الآخرين أن يشعروا بالأمان.

ب) السبيل العملي للعلاج

هناك عدّة سبلٍ لعلاج الأمن عن طريق العمل، وهي كما يلي:

١. مجالسة أهل الخوف

هذه الطريقة فعّالةٌ لعلاج كلّ رذيلةٍ واكتساب أيّ فضيلةٍ وتحصيلها، وقد تحدّثنا عنها عدّة مرّات في مناسباتٍ مختلفةٍ.

٢. الابتعاد عن مجالس الغفلة

مثلما أنّ مجالسة أهل الخوف تُؤثّر في اكتساب الخوف، وعلاج الأمان من مكر الله، فإنّ المشاركة في مجالس الغفلة تؤدّي إلى الابتلاء برذيلة الأمان من مكر الله، وتجعلها متجذّرةً في النفس أكثر؛ لأنّ العامل الأساسي لحصول الأمان من مكر الله هو الغفلة، وقد أشار أمير المؤمنينعليه السلام في كلامٍ بليغٍ له إلى العلاقة بين الغفلة والأمن، قالعليه السلام: «**ويلٌ لِمَن غلبتْ عليه الغفلة، فنسيَ الرحلة ولم يستعدّ**»(١)، وفي كلامٍ آخر له، حذّرناعليه السلام من المشاركة في مجالس الغفلة، قال: «**واحذر منازل الغفلة**»(٢).

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٥٠٤.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٦٠.

٣. الدعاء والطلب من الله

إنّ أحد سبل الخلاص من مرض الأمن من مكر الله، هو طلب المعونة من الله عزّ وجلّ، والتضرّع إلى ساحته تعالى، ليُخلّصنا من الأمان الكاذب الذي ابتدعناه لأنفسنا من خلال الغفلة، وأن يمنّ علينا بالأمان الحقيقي، وهذا السبيل هو سبيلٌ أكيدٌ للتخلّص من هذه الرذيلة، ولهذا السبب كان أحد الأدعية المشهورة للأئمّة عليهم السلام هو هذا الطلب الأساسي[١]، يقول صفوان الجمّال: «**شهدتُ أبا عبد الله عليه السلام قد استقبل القبلة قبل التكبير، وقال: اللّهمّ لا تُؤيسْني مِن رَوْحِك، ولا تقنّطني مِن رحمتك، ولا تؤمّني مَكرك؛ فإنّه لا يأمن مكر الله ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾**[٢]»[٣].

كذلك نقرأ في الدعاء: «**فأسألكَ أن تصلّي على محمّد وآله، وأن تؤمّنني مكرك، وتعافني مِن سخطك**»[٤]. فهذا الأمان هو الأمان الحقيقي، الذي يتفضّل الله به على عبده الساعي بعد خلاصه من الأمان الكاذب، الذي هو صنيعة الخيال والكسل.

---

(١) أُنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص١١٦ وص١٧٢ وص٢٢٤ و٣٣٢. جمال الأُسبوع بكمال العمل المشروع: ص١١٥ وص٣٧١ وص٣٩٢ - ٣٩٣ وص٣٩٦. المجتنى من الدعاء المجتبى: ص٣٥.

(٢) الأعراف: آية٩٩.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٥٤٤. العيّاشي، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشي: ج٢، ص٢٣.

(٤) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ج١، ص٣٤٨.

الفصل الثاني
اليأس والقنوط

تقع صفة اليأس المذمومة في قبال فضيلة الرجاء، وبما أنّ هذه الرذيلة ذُكرت في الآيات والروايات بعنواني: اليأس والقنوط؛ لذا سوف نبدأ البحث من خلال التعريف بهذين العنوانين.

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) المفهوم اللغوي لليأس

يُستعمل اليأس في اللغة العربيّة بمعنيين؛ الأوّل: في نفي الأمل والرجاء، والثاني: في العلم والمعرفة[1]. وأمّا المعنى الثاني الذي استخدمه القرآن الكريم في قول الله عزّ وجل: ﴿أَفَلَمْ يَايْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[2]، فهو كما صرّحت به كتب اللغة، لغة قبيلةٍ خاصّةٍ من العرب[3]، وهذا

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٦، ص١٥٣. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٢٥٩. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص٢٦٠. وأيضاً: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٤، ص٥٧٠.

(٢) الرعد: آية٣١.

(٣) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٢٥٩. وأيضاً: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٤، ص٥٧٠.

الاستعمال ـ في الحقيقة ـ يعود إلى المعنى الأوّل؛ لأنّ العلم بأيّ شيءٍ يُؤدّي لانقطاع الرجاء بما يُخالفه[١]، أو أنّ اليأس من أيّ شيءٍ معناه العلم بعدم تحقّقه[٢]. وقد فسّرت كتب اللغة المعنى الأوّل بعدّة صورٍ، من جملة ذلك: قطع الرجاء[٣]، القنوط[٤]، ضدّ الرجاء[٥]، نقيض الرجاء[٦]، قطع الأمل[٧].

ب) المفهوم اللغوي للقنوط

لقد فسّرت أكثر كتب اللغة القنوط باليأس[٨]، وقد خصّص بعض اللغويّين هذه الكلمة بنوعٍ خاصٍّ من اليأس، فقد نُقل عن كتاب تهذيب اللغة للأزهري بأنّ القنوط معناه الإياس من الخير[٩]. وقال البعض أيضاً: القنوط هو اليأس

---

(١) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٢٥٩.

(٢) أُنظر: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٤، ص٥٧٠.

(٣) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٦، ص١٥٣.

(٤) أُنظر:ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٢٥٩. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص٢٦٠.

(٥) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٢٥٩.

(٦) أُنظر: المصدر السابق.

(٧) أُنظر: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص٢٦٠.

(٨) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٥، ص١٠٥. وأيضاً: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٣، ص١١٥٥. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص٣٨٢. وأيضاً: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٣٢.

(٩) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٣٨٦. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج١٠، ص٣٩٢.

الشديد[١]. وقد استدلّ أبو هلال العسكري[٢]، من أجل إثبات هذا الرأي بمقطعٍ من دعاء الإمام السجّاد عليه السلام، حيث قال: «**تفعلُ ذلك يا إلهي بمَن خوفُه مِنكَ أكثرُ من طمعِه فيكَ، وبِمن يأسه من النجاة أوْكدُ من رجائه للخلاص، لا أن يكون يأسه قنوطاً**»[٣].

ج) اليأس والقنوط في الاصطلاح

لقد أُخذ كلّاً من القنوط واليأس في المصطلح الأخلاقي، وفي لسان الروايات كمترادفين[٤]، ولكن بما أنّ هذين الكلمتين جاءتا في الروايات معاً بنحوٍ كثيرٍ، وبما أنّ الحكمة والبلاغة يقتضيان أن يحمل كلّ لفظٍ معه شطراً من المفهوم؛ لذا فقد سعى علماء الأخلاق للتفريق بين المصطلحين. وأوضح ما ذُكر للتفريق بين اليأس والقنوط فرقان:

الأوّل: ينشأ اليأس من سوء ظنّ الإنسان بنفسه، بينما ينشأ القنوط من سوء الظنّ بالله، وهذا الفرق استشفّه العالم المعاصر السيّد محمّد سعيد الحكيم من كلمات

---

(١) أُنظر: ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث، ج٤، ص٣٨٦. وأيضاً: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٣، ص٥٥٢. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٣٨٦. وأيضاً: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج١٠، ص٣٩٢.

(٢) أُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغويّة: ص٤٣٦.

(٣) الصحيفة السجّاديّة (تحقيق: محمّد باقر الأبطحي): ص١٨٩.

(٤) أُنظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦٥. وأيضاً: المدني الشيرازي، علي خان، رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين: ج٦، ص٢٣١. وأيضاً: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٦٩.

المرحوم الطبرسي في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾[١][٢]. فقد ذكر الطبرسي في تفسير هذه الآية ما يلي: «﴿فَيَـُٔوسٌ﴾؛ أي: فهو يؤوس شديد اليأس من الخير، ﴿قَنُوطٌ﴾ من الرحمة. وقيل: يؤوس من إجابة الدعاء، قنوط: سيّئ الظنّ بربّه»[٣]. وقد ذكر المرحوم المازندراني هذا الفرق بعنوانه احتمالاً، حيث كتب ما يلي: «... **مع احتمال أن يكون النظر في القنوط إلى قصور الرحمة، وفي اليأس إلى عظمة المعصية وحرمان صاحبها من الرحمة**»[٤].

الثاني: اليأس هو انقطاع الرجاء من أُمور الدنيا، والقنوط هو انقطاع الرجاء من أمور الآخرة، وقد نقل هذا الفرق المرحوم السيّد عبد الله الجزائري عن الملّا محسن الفيض الكاشاني في حاشية النخبة المحسنيّة التي شرحها باسم التحفة السنيّة، وقد ضعّفه[٥] من خلال هذا الإشكال، وهو أنّ الابن من الأمور الدنيويّة، وقد سمّى الله انقطاع الرجاء منه بالقنوط[٦].

ومع غضّ النظر عن الإشكالات الواردة على هذه الفروق، فإنّه ليس هناك أيّ دليلٍ من الشرع أو اللغة يُثبتها، ولهذا السبب نرى أنّ الفرق الأساسي بين اليأس والقنوط، كما صرّح به أبو هلال العسكري، هو في شدّة انقطاع الرجاء وضعفه؛

---

(١) فصّلت: آية٤٩.

(٢) أُنظر: الحكيم، محمّد سعيد، مصباح المنهاج، التقليد: ص٢٥٤ ـ ص٢٥٦.

(٣) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٩، ص٣٢.

(٤) المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦٥.

(٥) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٦٩.

(٦) إشارة إلى قوله عزّ وجل: ﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ﴾. الحجر: آية٥٥.

ولهذا السبب يرى شُرّاح الحديث أنّ اجتماعهما معاً في الجملة يُفيد التغليظ[١]، والتأكيد والمبالغة[٢].

المبحث الثاني: ذمّ اليأس والقنوط

ينشأ اليأس من رحمة الله ـ بأيّ تعبيرٍ عُبّر عنه ـ من الكفر وعدم الإيمان، فالشخص الذي عرف الله حقّاً، وعرف رحمته التي لا حدّ لها، لا ييأس من رحمة الله أبداً، وقد نهى القرآن الكريم عن اليأس من رحمة الله بالصراحة، وأعلن أنّ الإنسان ليس له أيّ سببٍ لليأس من عفو الله ومغفرته، قال عزّ وجلّ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٣]، مضافاً إلى ذلك يقول تعالى حول اليأس من الرحمة الإلهيّة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٤].

وقد قال العلّامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية الكريمة: «**إنّه** [أي: اليأس من روح الله] **تحديدٌ لقدرته** [**عزّ وجلّ**] **وفي معنى الكفر بإحاطته وسعة رحمته** [**تعالى**]»[٥].

كما ذكر الملّا صالح المازندراني: «**اليأس مِن رحمة الله الواسعة المريحة من الشدائد، إنكارٌ لأعظم صفاته تعالى، وهي الرحمة المبتنية عليها إفاضة جميع الخيرات، دنيويّةً كانت أم أُخرويّةً، ولوعده الصادق بمغفرة الذنوب وإن كثرت**»[٦].

---

(١) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٦٩.

(٢) أُنظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦٥.

(٣) الزمر: آية٥٣.

(٤) يوسف: آية٨٧.

(٥) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١١، ص٢٣٤.

(٦) المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦١.

وقد عدّ الإمام الصادق عليه السلام اليأس من رحمة الله ضمن الكبائر، وذلك في حديث مفصّلٍ رواه الصدوق تحت اسم شرائع الدين، قال عليه السلام: «**الكبائر محرّمةٌ وهي الشرك بالله عزّ وجلّ ... واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله**»(١).

وروى الإمام الرضا عليه السلام، قال: «**سمعتُ أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد البصري على أبي عبد الله عليه السلام، فلمّا سلّم، وجلَس، تلا هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾(٢). ثمّ أمسك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتكَ؟ قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ. فقال: نعم، يا عمرو أكبر الكبائر الشرك بالله ... وبعده اليأس من روح الله؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾(٣)**»(٤).

وقد عدّ الإمام السجّاد عليه السلام اليأس من الذنوب التي تقطع رجاء الإنسان، قال: «**الذنوب التي تقطع الرجاء: اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والثقة بغير الله، والتكذيب بوعد الله**»(٥).

المبحث الثالث: أقسام اليأس من رحمة اللّه

قد يُسيطر اليأس من رحمة الله على الإنسان في مجالين: في الأُمور الدنيويّة، وفي الغفران الأُخروي، وبدورنا سوف ندرس كلا النوعين في قسمين مستقلّين.

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ص٦١٠.

(٢) النجم: آية٣٢.

(٣) الأعراف: آية٩٩.

(٤) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٥٦٣. علل الشرائع: ج٢، ص٣٩١.

(٥) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٢٧١.

أ) اليأس من رحمة اللّه في الأُمور الدنيويّة

أحياناً يُصاب الإنسان باليأس من رحمة الله في أُمور الدنيا؛ مثل الشخص الذي يَظنّ أنّ الله لن يستجيب دعاءه، ولن يُعطيه طلبته، والقرآن الكريم يقول فيما يتعلّق بهذا الأمر: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾[1] وبحسب ما يُبيّن القرآن، فإنّ هذه الجملة كانت جواباً من النبيّ إبراهيم عليه السلام على قول الملائكة حينما قالوا له: ﴿بَشَّرْنَاكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾[2]. ونقل هذه الجملة في القرآن بلا أيّ اعتراضٍ، يدلّ على أنّ اعتقاد النبيّ إبراهيم عليه السلام كان صحيحاً عند الله عزّ وجلّ، وأنّ اليأس من رحمة الله في الأُمور الدنيويّة ضلالٌ.

ب) اليأس من الغفران

أحياناً حينما ينظر الإنسان إلى معاصيه التي ارتكبها، يصل إلى هذه النتيجة، وهي أنّ الله تعالى لن يغفر له أبداً، وللتعرّف على هذا النوع من اليأس سننقل نموذجاً تاريخيّاً على ذلك.

يروي الشيخ الصدوق بسنده: «**عن عبيد الله البزّاز النيسابوري وكان مسنّاً قال: كان بيني وبين حميد بن قحطبة الطّائي الطّوسي**[3] **معاملةٌ، فرحلتُ إليه في بعض الأيّام،**

---

(١) الحجر: آية٥٦

(٢) الحجر: آية٥٥.

(٣) حميد بن قحطبة بن شبيب الطائي، من أُمراء جيش الدولة العبّاسيّة، وفي سنة ١٤٣هـ أصبح والياً على مصر، بعد ذلك أصبح والياً على الجزيرة سنة ١٤٨هـ في الحرب على أرمينية، وفي سنة ١٥٢هـ شارك في الحرب على كابل، وبعد ذلك بقي حتّى وفاته سنة ١٥٩هـ أميراً على جيش خراسان.

فبلغه خبر قدومي، فاستحضرني للوقت وعليّ ثياب السفر لم أغيّرها، وذلك في شهر رمضان وقت صلاة الظّهر، فلمّا دخلتُ عليه رأيته في بيتٍ يجري فيه الماء، فسلّمت عليه، وجلست، فأُتي بطشتٍ وإبريقٍ فغسَل يديه، ثمّ أمرني فغسلتُ يديَّ، وأُحضرت المائدة وذهبَ عنّي أنّي صائمٌ وأنّي في شهر رمضان، ثمّ ذكرتُ فأمسكتُ يدي، فقال لي حميدٌ: ما لكَ لا تأكل، فقلتُ: أيّها الأمير هذا شهر رمضان، ولستُ بمريضٍ ولا بي علّةٌ تُوجب الإفطار، ولعلّ الأمير له عذرٌ في ذلك أو علّةٌ توجب الإفطار. فقال: ما بي علّةٌ تُوجب الإفطار، وإنّي لصحيح البدن. ثمّ دمعت عيناه وبكى، فقلتُ له بعد ما فرغ من طعامه: ما يُبكيك أيّها الأمير؟ فقال: أنفذَ إليّ هارون الرشيد وقت كونه بطوس في بعض اللّيل أن أجب. فلمّا دخلتُ عليه، رأيت بين يديه شمعةً تتّقد، وسيفاً أخضر مسلولاً، وبين يديه خادمٌ واقفٌ، فلمّا قمتُ بين يديه، رفع رأسه إليَّ، فقال: كيف طاعتُك لأمير المؤمنين؟ فقلتُ: بالنّفس والمال. فأطرقَ، ثمّ أذِن لي في الانصراف، فلم ألبث في منزلي حتّى عاد الرسول إليَّ، وقال: أجب أمير المؤمنين. فقلتُ في نفسي: إنّا لله، أخاف أن يكون قد عزم على قتلي، وأنّه لمّا رآني استحيا منّي. فقعدتُ إلى بين يديه فرفع رأسه إليَّ، فقال: كيف طاعتُك لأمير المؤمنين؟ فقلتُ بالنّفس والمال والأهل والولد. فتبسّم ضاحكاً، ثمّ أذِن لي في الانصراف، فلمّا دخلتُ منزلي، لم ألبث أن عاد إليّ الرسول، فقال: أجب أمير المؤمنين. فحضرت بين يديه وهو على حاله، فرفع رأسه إليَّ، وقال لي: كيف طاعتُك لأمير المؤمنين؟ فقلت: بالنّفس والمال والأهل والولد والدّين. فضحكَ، ثمّ قال لي: خُذ هذا السيف، وامتثل ما يأمُرك به الخادم. قال: فتناول الخادم السيف، وناولنيه وجاء بي إلى بيتٍ بابه مغلقٌ، ففتحه فإذا فيه بئرٌ في وسطه وثلاثة بيوتٍ أبوابها مغلقةٌ، ففتح باب بيتٍ منها، فإذا فيه عشرون نفساً عليهم الشّعور والذّوائب شيوخٌ وكهولٌ وشبّانٌ مقيّدون، فقال لي: إنّ أمير المؤمنين يأمُرك بقتل هؤلاء. وكانوا

كلّهم علويّةً مِن ولد عليٍّ وفاطمةعليهما السلام ، فجعل يُخرِج إليَّ واحداً بعد واحدٍ فأضرب عنقه، حتّى أتيتُ على آخرهم، ثمّ رمى بأجسادهم ورؤوسهم في تلك البئر، ثمّ فتح باب بيتٍ آخر، فإذا فيه أيضاً عشرون نفساً من العلويّة من ولد عليٍّ وفاطمةعليهما السلام مقيّدون، فقال لي: إنّ أمير المؤمنين يأمُركَ بقتل هؤلاء. فجعل يُخرج إليّ واحداً بعد واحدٍ فأضربُ عنقه، ويرمي به في تلك البئر، حتّى أتيتُ إلى آخرهم، ثمّ فتح باب البيت الثّالث، فإذا فيه مثلهم عشرون نفساً من ولد عليٍّ وفاطمةعليهما السلام مقيّدون عليهم الشّعور والذّوائب، فقال لي: إنّ أمير المؤمنين يأمُركَ بقتل هؤلاء أيضاً. فجعل يُخرِج إليَّ واحداً بعد واحدٍ فأضربُ عنقه، ويرمي به في تلك البئر، حتّى أتيتُ على تسعة عشر نفساً منهم، وبقيَ شيخٌ منهم عليه شعرٌ، فقال لي: تباً لك يا ميشوم، أيُّ عذرٍ لك يوم القيامة إذا قدمتَ على جدّنا رسول اللهصلى الله عليه وآله وقد قتلتَ من أولاده ستّين نفساً، قد ولدهم عليٌّ وفاطمةعليهما السلام ؟! فارتعشتْ يديَّ وارتعدت فرائصي، فنظر إليَّ الخادم مغضباً وزبرني، فأتيتُ على ذلك الشّيخ أيضاً، فقتلته، ورمى به في تلك البئر، فإذا كان فعلي هذا، وقد قتلتُ ستّين نفساً من ولد رسول اللهصلى الله عليه وآله ، فما ينفعني صومي وصلاتي، وأنا لا أشكّ أنّي مخلّدٌ في النّار»[1].

ولا شكّ بأنّ هذا الاستنتاج مرفوضٌ، وغير صحيحٍ من وجهة نظر التعاليم الإسلاميّة.

لقد كتب السيّد نعمة الله الجزائري في ذيل هذه الرواية: «**هذا الرجل الفاجر ممّن طبع الله على قلبه، وأغفله عن أنّ التوبة مفتوحة للمذنبين على تعاظم ذنوبهم، ولو أنّه تاب وعلم الله منه التوبة، لكان فيمن يُرجى له النجاة، لِما رويَ أنّ امرأةً قتلتْ**

---

(١) الصدوق، محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضاعليه السلام : ج١، ص١٠٩ ـ ١١١.

ولدها، فأتت تائبةً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فقال لها: والذي بعثني بالحقّ نبيّاً لو أنّ رجلاً قتل سبعين نبيّاً، وتاب إلى الله تعالى، وعلم منه التوبة، لقبل توبته»[1].

المبحث الرابع: علاج اليأس

أ) علاج اليأس في الأُمور الدنيويّة

لعلاج هذا النوع من اليأس، يُنصح بالتفكّر في عددٍ من المجالات:

١. التفكّر في صفات الله

أوّل علاجٍ لهذه الصفة المذمومة، هو أن يتوجّه الإنسان إلى صفات الجمال لدى الله عزّ وجلّ، فالله مطّلعٌ على حال عبده، وله القدرة أن يمنح عبده كلّ ما يرغب به، ولو أنّه منح عبده ما يُعادل الدنيا بأسرها، لم تنقص ذرّةٌ من ملكه وثروته، فإنّ الفيّاض المطلق يُحبّ العطاء والإفاضة، ويُحبّ الخير، فلا يبخل على عبده بكلّ ما هو خيرٌ له.

ومَن يُوفّقه الله للمرور على هذه العقائد في المشكلات، يصل إلى هذه النتيجة القطعيّة، وهي أنّ الله تعالى لم ينسه، ولم يبخل عليه برحمته، ويصل إلى أنّ المانع موجودٌ في مكانٍ آخر، وهذه المعرفة هي جزءٌ من مراحل كمال الإنسان، وتعطي الإنسان فرصةً لأن يصل إلى هذا الاعتقاد الصحيح، وهو أنّ الله حكيمٌ، ولا يقوم بعملٍ لا يكون لمصلحة عبده، حتّى لو أنّ عبده طلبه منه بإصرارٍ، قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2].

---

(١) الجزائري، نعمة الله، رياض الأبرار في مناقب الأئمّة الأطهار: ج٢، ص٣١٢.

(٢) البقرة: آية٢١٦.

وفي هذه المرحلة بالذات، يجد الإنسان بوضوح أنّ رغبته لم تكن في صلاحه، وأنّ حرمانه منها هي بابٌ من أبواب الرحمة الإلهيّة أيضاً.

وقد جاء في الخبر، كان رجلٌ من التجّار في المدينة المنوّرة، وكان يختلفُ إلى جعفر بن محمّد يخالطه ويعرفه بحسن حالٍ، فتغيّرت حاله، فجعل يشكو إلى جعفرٍ عليه السلام، فقال له:

فـلا تَجْـزَعْ وإنْ أعْسـَرْتَ يَوْمـاً ... فَقَـدْ أيْسـَرْتَ في زَمَـنٍ طويـلِ

فـلا تَيْـأَسْ فـإنّ اليَـأسَ كُفْـرٌ ... لَعَـلّ الله يُغْنِـي عـن قليـلِ

ولا تَظْـنُنْ بِرَبِّـكَ ظَـنَّ سَـوْءٍ ... فـإنّ الله أوْلى بالجميـلِ

فـإنّ العُسـْرَ يَتْبَعُـهُ يَسَـارٌ ... وقيـلُ الله أصْـدَقُ كُـلّ قِيـلِ

ولَـوْ أنّ العُقُـولَ تَجُـرّ رِزْقـاً ... لَكَـانَ المَـالُ عِنْـدَ ذَوِي العُقُـولِ

يقول ذلك الرجل: عندما خرجتُ من عند الإمام عليه السلام، كنتُ أرى نفسي أغنى الناس[1].

٢. التفكّر في ماضيه

إذا تذكّر الإنسان النعم والألطاف التي مُنحت له في الماضي، وتذكّر حاجاته التي كانت تُقضى بدون أن يطلب، وتذكّر أنّه لم يكن يعرف العديد من حاجاته، ومع ذلك لم يُحرم منها، وعندما احتاج لها كانت موفّرةً له، فإنّه لن ييأس من لطف الله ورحمته، وسيعلم أنّه إذا لم يُعطِه طلبه، فذلك بناءً لحكمةٍ ومصلحةٍ.

---

(١) أُنظر: القاضي التنوخي، الحسن بن أبي القاسم، الفرج بعد الشدّة: ج١، ص٦٥ ـ ٦٦.

لم يكن لنا وجودٌ، ولم يكن لنا طلب ولكنّ بلطفك سمعتَ ما لم نَقُل[١]

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته للإمام الحسن عليه السلام:

«فلا يُقنِّطنَّك إبطاءُ إجابَتِه، فإنّ العطيّة على قدر النيّة، وربّما أُخِّرتْ عنكَ الإجابةُ ليكونَ ذلك أعظمَ لأجرِ السائل، وأجزلَ لعطاء الآمِل، وربّما سَألتَ الشيء فلا تُؤتاه، وأُوتيتَ خيراً منه عاجلاً أو آجلاً، أو صُرِف عنك لما هو خير لكَ، فلرُبَّ أمرٍ قد طلبته، فيهِ هلاك دينك لو أُوتيتَه»[٢].

٣. التفكّر في أمر المرحومين

يمتلك كلّ إنسان العديد من القصص في خاطره كالشلال، عن أُولئك الأشخاص الذين كانوا في إحدى اللحظات بلا أيّ أملٍ في النجاة والخلاص، ثمّ شملتهم رحمة الله، وحُلّت عقدة مشكلتهم، وهذه القصص عديدةٌ جدّاً إلى درجة أنّ الكُتّاب والأُدباء جمعوها عبر التاريخ، ودوّنوا منها كُتباً؛ ومن جملتهم: علي بن محمّد بن عبد الله البصري، المشهور بأبي الحسن المدائني، المتوفّى سنة ٢٢٥هـ، وأبو بكر عبد الله بن أبي الدنيا، المتوفّى سنة ٢٨١هـ، والقاضي أبو علي الحسن بن أبي القاسم التنوخي، المتوفّى سنة ٣٨٤هـ، وشمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد المنبجي الحنبلي، المتوفّى سنة ٧٨٥هـ؛ حيث ألّف كلّ واحدٍ منهم كتاباً سمّاه: (الفَرَج بعد الشدّة)، فنقل فيه الروايات والحكايات المتعلّقة بهذا الموضوع.

٤. التأمّل في آيات العسر واليسر ورواياتها

إنّ من سُبُل معالجة اليأس ملاحظة الآيات والروايات التي تدلّ على تقارن

---

(١) ما نبوديم وتقاضامان نبود لطف تو ناگفته ما مي شنود

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٣٩٩.

العسر واليُسر معاً؛ فإنّ القرآن الكريم يقول: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[١]. وقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**لو كان العُسرُ في جُحرٍ لدخل عليه اليُسر حتّى يُخرجه**»[٢]، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾، وقال: «**لن يغلب عسرٌ يُسرين**»[٣]، ثمّ تلا قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾.

رغم أنّ العُسر تكرّر في هذه الآية مثل اليُسر، ولكنّ النبيّ اعتبره عسراً واحداً، بينما عدّ اليُسر يُسرين؛ لأنّ العُسر جاء مع (ل)، وسواء كانت (ال) هذه للعهد أم للجنس، فإنّها جعلتْ العسر معرفةً، واسم المعرفة لا يقبل التكرار، خلافاً لليُسر الذي جاء نكرةً، فهو يقبل التكرار.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما أقربَ الراحة مِن التعبِ**»[٤].

وقال عليه السلام: «**ما أقربَ السُّعود من النُّحوس**»[٥]، وقد ذكر المرحوم الخوانساري في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: المراد هو قرب دولة الدنيا من نكبتها، فكلّ دولةٍ تترك مكانها لنكبتها، أو في حال كفر النعمة، تتحوّل نعمة الدولة والغنى إلى الفقر والهلاك[٦].

---

(١) الانشراح: آية٥ـ٦.

(٢) الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد: ج٧، ص١٣٩.

(٣) الفيض الكاشاني، الملّا محسن، تفسير الصافي: ج٥، ص٣٤٤.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨٠.

(٥) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨٠. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٦٩٣.

(٦) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج٦، ص٨٦.

وقال عليه السلام: «**لكلّ همٍّ فرجٌ**»[١].

وقال عليه السلام: «**لكلّ ضيقٍ مخرجٌ**»[٢].

وقال عليه السلام: «**توقُّع الفرج إحدى الراحتين**»[٣]؛ والمراد من هذا الحديث الشريف: أنّ الإنسان لا يحصل على الراحة فقط عند ارتفاع مشكلته، بل حتّى في حال وجود المشكلة أيضاً؛ لأنّه يعلم أنّ عمره قصيرٌ، لذا فتوقّع الفرج يؤدّي إلى الراحة.

وقال عليه السلام: «**عند تناهي الشدّة تكون الفُرجة، وعند تضايق حَلَق البلاء يكون الرخاء**»[٤].

وقال عليه السلام: «**أقرَبُ ما يكون الفرجُ عند تضايق الأمر**»[٥].

وقال عليه السلام: «**عند انسداد الفرجِ، تبدو مطالع الفرج**»[٦]، وقد ذكر المرحوم الخوانساري في شرح هذا الكلام الشريف ما يلي: المراد من ذلك أنّه عندما تنسدّ جميع الأبواب في وجه الإنسان، فإنّ الفرج يحصل له[٧].

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٠١. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٥٤١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٠٠. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٢٤.

(٤) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٣٦. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج١٩، ص٢٦٧.

(٥) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢١٢.

(٦) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٣٢٧.

(٧) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج٤، ص٣١٩.

وقال عليه السلام: «**ما اشتدّ ضيقٌ إلّا قرّب الله فرجَهُ**»(١).

وقال عليه السلام: «**أضيقُ ما يكون الحَرج، أقرب ما يكون الفرَج**»(٢).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**كان بين قول الله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾**(٣) **وبين أخذ فرعون أربعين عاماً**»(٤).

وقال إسحاق بن عمّار: «**قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: يُستجاب للرجل الدعاء، ثمّ يُؤخّر؟ قال: نعم، عشرين سنةً**»(٥).

وقال أحمد بن محمّد بن نصر(٦): «**جُعلتُ فداك، إنّي قد سألتُ الله حاجةً منذ كذا وكذا سنةٍ، وقد دخل قلبي من إبطائها شيءٌ. فقال: يا أحمد، إيّاك والشيطان أن يكون له عليك سبيلٌ حتّى يُقنّطك... أخبرني عنك، لو أنّي قلتُ لك قولاً أكنتَ تثقُ به منّي؟** فقلت له: جُعلتُ فداك، إذا لم أثق بقولكَ فبمَن أثق، وأنت حُجّة الله على خلقه؟! قال: **فكُن بالله أوثق، فإنّك على موعدٍ من الله، أليس الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾**(٧)، **وقال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ**

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٧٧. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٦٨٩.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١١٩.

(٣) يونس: آية٨٩.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤٨٩.

(٥) المصدر السابق.

(٦) من أصحاب الإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد عليهم السلام. الجواهري، محمّد، المفيد من معجم رجال الحديث: ص٣٩.

(٧) البقرة: آية١٨٦.

مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾[١]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾[٢]، فكُن بالله عزّ وجلّ أوثق مِنك بغيره»[٣].

ب) علاج اليأس من المغفرة

يُوصى الإنسان اليائس من رحمة الله بالتفكّر في عددٍ من الأبواب لعلاج اليأس من غفران الله؛ الأوّل: التفكّر في رحمة الله. الثاني: التفكّر في معاصيه. الثالث: التفكّر في التوبة وجوانبها المختلفة:

١. التفكّر في رحمة الله

سبق أن تحدّثنا عن رحمة الله، وبحسب ما قرّره القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٤].

إنّ التدقيق في هذه الآية الكريمة يوضّح أنّ الاختلاف بين نطاق عذاب الله، ورحمة الله، هو اختلافٌ فاحشٌ، وقد ذكر المرحوم الطبرسي في ذيل هذه الآية ما يلي: «**وإنّما علّقه** [أي: جعل مغفرته مشروطةً] **بالمشيئة، لجواز الغفران** [للعاصي] **في العقل** [أي: إمكان ذلك من الناحية العقليّة]»[٥]. وقد ذكر العلّامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية ما يلي: «**فسعة الرحمة الإلهيّة تقضي بكراهيّة إصابة الشرّ والضُّرّ لعبدٍ**

---

(١) الزمر: آية٥٣.

(٢) البقرة: آية٢٦٨.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤٨٨.

(٤) الأعراف: آية١٥٦.

(٥) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٤، ص٣٧.

مِن عباده، وإن كان ظالماً، ويشهدُ بذلك ما يُفيض الله سبحانه مِن نعمه عليهم، وسترهم بكرمه، وأمره عباده بالحلم والتصبّر عند جهالتهم»[١].

ومن خلال هذا المبنى الاعتقادي، يُمكن الوصول إلى هذه القناعة؛ وهي: أنّ الله عزّ وجلّ لا يُعذّب عبده الذي لديه أدنى مُبرّر للحصول على مغفرته.

٢. التفكّر في معاصيه

إذا لاحظ الإنسان معاصيه من جهة انتسابها إلى العبد المكلّف بالعبوديّة والطاعة، فسوف يراها كبيرةً حقّاً، وفي هذا اللحاظ أصغر المعاصي يُصبح كبيراً أيضاً، ولكن عندما يُقارن المعاصي مع سعة رحمة الله، تصبح ضئيلةً وصغيرةً جدّاً، فكيف يُمكن لتلك الرحمة التي يُمكنها أن تغلب غضب الله، مع كلّ عظمته، أن تقصر عن شمول معاصي عبدٍ حقيرٍ.

وقد شرط القرآن الكريم المغفرة الإلهيّة بالتوبة، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[٢]، وقد كتب المرحوم المازندراني بالنظر إلى هذه الآية الكريمة: «**لا ينافي ثبوتها** [أي: المغفرة] **بلا توبة، ولا يوجب تقييد الآيات والروايات المطلقة بها، إذ لا قصور في الرحمة حتّى لا تتحقّق** [المغفرة] **بدونها** [أي: بدون التوبة]، **على أنّ مَن تاب فقد خرج من الذنوب، فلو قُصِرت المغفرة على التائب تعطّل معنى الآيات والروايات، وذهبت فائدة الرحمة وسعتها، فلا بدّ مِن أن لا ييأس العاصي، وأن يكون بين الخوف والرجاء، بل يكون طمعه بالرجاء أوثق، وقلبه بشمول العناية أعلق**

---

(١) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج٦، ص٢٨١.

(٢) طه: آية٨٢.

كما قيل، وبالجملة وجبَ على العاصي أن يتوب ويرجع، وإن لم يتب وجبَ عليه أن لا يقنط»[١].

٣. التفكّر في التوبة

إنّ ملاحظة أدلّة التوبة، تدلّ على أنّ باب التوبة واسعٌ جدّاً، إلى درجة أنّه ما من عاصٍ إلّا ويُمكن له أن يدخل من هذا الباب، ولا يحتاج لدخوله إلّا جواز الندم على المعصية؛ وبالتالي إذا لم يفقد الإنسان عين بصيرته، ولم يُحرم من نور عقله، فإنّه يستبدل اليأس بالتوبة والاستغفار[٢].

---

(١) المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٦٦.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ج١، ص٢١٧.

الفصل الثالث

الغضب

المبحث الأوّل: المفهوم

لقد تعرّفنا ـ في بداية البحث ـ عن القوّة الغضبيّة على المعنى اللغوي لهذه الكلمة[1]، كذلك علمنا أنّ الغضب يُستعمل في مصطلح الأخلاق بمعنيين؛ فيحكي في أحد المعاني عن الدفاع عن وجود الإنسان، وفي المعنى الآخر يحكي عن النشاط الإفراطي لهذه القوّة، ونُضيف إلى ما عرَفناه هناك بأنّ علماء الأخلاق ذكروا في تعريف الغضب: «**هو كيفيّةٌ نفسانيّةٌ موجبةٌ لحركة الدم من الداخل إلى الخارج للغلبة ... وإذا اشتدّ يوجب حركةً عنيفةً يمتلئ لأجلها الدماغ والأعصاب من الدخان المُظلم، فيستر نور العقل ويُضعف فعله، ولذا لا يُؤثّر في صاحبه الوعظ والنصيحة، بل تزيده الموعظة غلظةً وشدّةً**»[2].

وقد روى أبو حمزة الثمالي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ هذا الغضب جمرةٌ من الشيطان، تُوقد في قلب ابن آدم، وإنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه، وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه**»[3].

---

(١) أُنظر: هذا الجزء: ص٣٥.

(٢) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٥.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٤.

وقد ذكر المرحوم المجلسي في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: «**ونسبها** [أي: الجمرة] **إلى الشيطان؛ لأنّ بنفخ نزغاته ووساوسه تحدث** [هذه الجمرة] **وتشتدّ، وتُوقد في قلب ابن آدم، وتلتهب التهاباً عظيماً، ويغلي بها دم القلب غلياناً شديداً كغلي الحميم، فيحدث منه دخان بتحليل الرطوبات، وينتشر في العروق، ويرتفع إلى أعالي البدن والدماغ والوجه كما يرتفع الماء والدخان في القدر، فلذلك تحمرّ العين والوجه والبشرة، وتنتفخ الأوداج والعروق، وحينئذٍ يتسلّط عليه الشيطان كمال التسلّط، ويدخل فيه، ويحمله على ما يريد**»[١]. وقد نقل الشريف الرضي هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا النحو: «**ألا إنّ الغضب جمرةٌ تُوقد في جنب ابن آدم، ألم تروا إلى حُمرة عينيه، وانتفاخ أوداجه**»، ثمّ ذكر في ذيل هذا الحديث ما يلي: «**هذه استعارة، كأنّه عليه الصلاة والسلام جعل اهتياج الطبع واحتدام الغيظ، بمنزلة الجمرة التي تتوقّد في جوف الإنسان**»[٢].

المبحث الثاني: ذمّ الغضب

يُعدّ الغضب في الثقافة الإسلاميّة عدوّاً للإنسان، وقد نُهي أشدّ النهي عن تسليم زمام النفس إلى يد إعصارٍ هائجٍ، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغضبُ عدوٌّ، فلا تُملّكه نفسكَ**»[٣]، وعلى هذا الأساس، ينبغي على الإنسان المؤمن أن يحذر من الوقوع فريسة الغضب، وقد روى الإمام الصادق عليه السلام بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ـ ولنيل هذا التوفيق، والتخلّص من هذه الحالة ـ كان يتعوّذ من الغضب كلّ يومٍ[٤].

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٧٨.

(٢) الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، المجازات النبويّة: ص١٩٦.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٨.

(٤) اُنظر: الصدوق، محمّد بن عليّ، الخصال: ج١، ص٣٢٩.

ولدينا عددٌ من الروايات التي تذمّ الغضب، وقد صنّفناها تحت عدّة عناوين.

أ) النهي عن الغضب

من مظاهر ذمّ الغضب في بيانات المعصومين عليهم السلام عدّ الغضب معصيةً، والنهي عن هذه الرذيلة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**جاء أعرابيٌّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله، علّمني شيئاً واحداً، فإنّي رجلٌ أُسافرُ، فأكون في البادية. قال: لا تغضب. واستيسرها الأعرابي، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله: فقال يا رسول الله علّمني شيئاً واحداً، فإنّي أُسافر وأكون في البادية. فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لا تغضب. فاستيسرها الأعرابيُّ، فرجع فأعاد السؤال، فأجابه رسول الله صلى الله عليه وآله، فرجع الرجل إلى نفسه، وقال: لا أسأل عن شيءٍ بعد هذا، إنّي وجدته قد نصحني، وحذّرني لئلّا أفتري حين أغضب، ولئلّا أقتل حين أغضب**»[1].

ب) الغضب مخالفٌ للعقل

أحد وجوه ذمّ الغضب هو أنّه مخالفٌ للعقل، ويُعتبر نوعاً من الجنون، وعليه فلا يقتصر الأمر على كون الغضب ناشئاً من الخفّة وعدم الاستقرار العقلي، بل هو نفسه يُؤثّر بشكل ملحوظ في زوال العقل، وأبرز تعبيرٍ وصل إلى أيدينا حول هذا الأمر، هو جعل الإمام الصادق عليه السلام له في عداد جنود الجهل ووضعه في النقطة المقابلة لجنود العقل، قال عليه السلام: «**والرحمة، وضدّها الغضب**»[2]؛ أي: وأحد جنود العقل الرحمة، وضدّها، الذي هو من جنود الجهل، الغضب.

---

(١) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٢٦.

(٢) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٩٧.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحدّة ضربٌ من الجنون؛ لأنّ صاحبها يندم، فإن لم يندم فجنونه مستحكمٌ**»[١]؛ أي: ليس سبب عدم ندمه هو عدم جنونه، بل لأنّ جنونه يكون مستحكماً فيه. وقال عليه السلام في موطنٍ آخر: «**لا ينبغي أن يُعدّ عاقلاً مَن يغلبه الغضب والشهوة**»[٢]. وقال عليه السلام: «**الغضب يُفسد الألباب، ويُبَعِّد الصواب**»[٣]. وقال عليه السلام: «**الحازم من يُؤخِّر العُقوبة في سلطان الغضب، ويُعجّل مكافأة الإحسان اغتناماً لفرصة الإمكان**»[٤]. وقال عليه السلام: «**التثبُّت رأس العقل، والحدّة رأس الحُمْق**»[٥]. وقال عليه السلام: «**مِن طباع الجُهّال التسرّع إلى الغضب في كلّ حال**»[٦]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**الغضب ممحقةٌ لقلب الحكيم**»[٧]. وقال عليه السلام: «**مَن لم يملك غضبه، لم يملك عقله**»[٨].

ج) الغضب صفةٌ شيطانيّةٌ

يعدُّ الغضب ـ في المنطق الأخلاقي الإسلاميّ ـ من الصفات الشيطانيّة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ إبليس كان مع الملائكة، وكانت الملائكة تحسب أنّه منهم،**

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥١٣.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٥٣٤.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨.

(٤) المصدر السابق: ص٦٧.

(٥) الكراجكي، محمّد بن علي، كنز الفوائد: ج١، ص١٩٩.

(٦) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦٩.

(٧) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٥. ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٧١.

(٨) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٥. ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٧١.

وكان في علم الله أنّه ليس منهم، فلمّا أُمِر بالسجود لآدم، حمي وغضب، فأخرج الله ما كان في نفسه بالحميّة والغضب»[١]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ليس لإبليس جُندٌ أعظم مِن الغضب والنساء**»[٢]. وقال عليه السلام: «**واحذر الغضب، فإنّه جندٌ عظيمٌ من جنود إبليس**»[٣]. وقال عليه السلام: «**إيّاك والغضب، فإنّه طيرةٌ من الشيطان**»[٤].

د) الغضب ضدّ الإيمان

إنّ أحد المساوئ الكبيرة لرذيلة الغضب، التي تمّت الإشارة إليها في الأحاديث، هو التأكيد على أنّ الغضب لا يقتصر على كونه ليس صفة إيمانيّة وحسب، بل يتعارض مع الإيمان أيضاً، فقد روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**الغضب يُفسد الإيمان كما يُفسد الخلّ العسل**»[٥]، وقد رُوي هذا المضمون بعباراتٍ مشابهةٍ نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن جملة ذلك ما رواه عنه أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغضب يُفسد الإيمان كما يُفسد الصَّبِرُ**[٦] **العسلَ**»[٧]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**يا شيعة آل محمّد، إنّه ليس منّا مَن لم يملك نفسه عند الغضب**»[٨].

---

(١) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٢٧.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤١٠.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٦٠.

(٤) المصدر السابق: ص٤٤٥.

(٥) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٢.

(٦) «الصَّبِرُ: عُصَارة شجر مُرٍّ». ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٤، ص٤٤٢.

(٧) ابن الأشعث، محمّد بن محمّد، الجعفريّات: ص١٦٣.

(٨) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٨٠.

هـ) الغضب يُوجب النَّصَب والمشقّة

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا نَصَب أوضع من الغضب**»[١]؛ ومعنى هذا الكلام الشريف: هو أنّ كلّ نَصَبٍ ومشقّةٍ تنشأ من منشأٍ متعالٍ، أو منشأٍ عقلائيٍّ ولو في حدّه الأدنى، ويكون للإنسان منها نصيبٌ مادّيٌّ أو معنويٌّ، إلّا مشقّة الغضب، فإنّه ينشأ من عدم السيطرة على النفس، وليس له ثمرةٌ سوى الندامة، وقال عليه السلام: «**لا نصَب أوجعُ من الغضب**»[٢].

و) الغضب رذيلةٌ سيّئة العاقبة

من مساوئ رذيلة الغضب، أنّها تُدمّر كلّاً من دنيا الإنسان وآخرته، فمن وجهة نظر الأحاديث، يُوجب الغضب الابتلاء بالأُمور السيّئة، ويؤدّي للهلكة والابتلاء بعذاب جهنّم، والندم، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**الغضب مفتاح كلّ شرٍّ**»[٣]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغضبُ شرٌّ، إنّ أطعتهُ دمّرَ**»[٤]. وقال عليه السلام: «**الغضب نارٌ موقدةٌ، مَن كظمه أطفأها، ومَن أطلقه كان أوّل محترقٍ بها**»[٥]، وقال عليه السلام: «**احذر الغضب، فإنّه نارٌ محرقةٌ**»[٦]. وجاء في الرواية حينما ذُكر الغضب في محضر الإمام الباقر عليه السلام، قال: «**إنّ الرجل ليغضب، فما يرضى أبداً حتّى يدخل**

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩.

(٢) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٩٣.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٢.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦.

(٥) المصدر السابق: ص٢٢.

(٦) المصدر السابق: ص١٠٣.

النار»[١]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«إيّاك والغضب، فإنّ أوّله جنون، وآخره ندم»**[٢]. وقال عليه السلام: ثلاثةٌ مُهلكات، ثمّ ذكر منها طاعة الغضب[٣]. وقال عليه السلام: **«طاعة الغضب ندمٌ وعصيانٌ»**[٤]. وقال عليه السلام: **«لا يقوم عزّ الغضب بذلّ الاعتذار»**[٥].

وقد ذكر المرحوم النراقي في ذمّ الغضب ما يلي: **«والعجب ممّن توهّم أنّ شدّة الغضب من فرط الرجوليّة، مع أنّ ما يصدر عن الغضبان من الحركات القبيحة إنّما هو أفعال الصبيان والمجانين، دون الرجال والعاقلين، كيف وقد تصدر عنه الحركات غير المنتظمة، من الشتم والسبّ بالنسبة إلى الشمس والقمر، والسحاب والمطر، والريح والشجر، والحيوانات والجمادات، وربّما يضرب القصعة على الأرض أو يكسر المائدة، ويخاطب البهيمة والجماد كما يُخاطب العقلاء، وإذا عجز عن التشفّي، ربّما مزّق ثوبه ولطم وجهه، وقد يعدو عدوَ المدهوش المتحيّر، وربّما اعتراه مثل الغشية أو سقط على الأرض لا يُطيق النهوض والعدو، وكيف يكون مثل هذه الأفعال القبيحة من فرط الرجوليّة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الشجاع مَن يملك نفسه عند غضبه»**[٦].

المبحث الثالث: آثار الغضب ومناشئُه

أ) منشأ الغضب

إنّ الصفات النفسانيّة، في مجالي الفضائل والرذائل، ترتبط مع بعضها البعض

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٢.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٩٦.

(٣) المصدر السابق: ص٢١٢.

(٤) المصدر السابق: ص٣١٧.

(٥) المصدر السابق: ص٥٤٠.

(٦) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٩.

ترابطاً شبكيّاً، فبعض الصفات ينشأ من الأُخرى، وبعضها يُلازم البعض الآخر، وبعضها يُضعف البعض الآخر، وبعضها يدعم البعض الآخر، وبناءً لما بيّنته الأحاديث التي بين أيدينا، يرتبط الغضب بثلاثة رذائل أُخرى برابطة المعلوليّة؛ بمعنى: أنّه ينشأ من ثلاثة رذائل نفسانيّة: التكبّر والحرص والحقد، فبحسب ما رواه الإمام الصادق عليه السلام، أجاب النبي عيسى بن مريم عليهما السلام الحواريّين حينما سألوه: ما بدءُ الغضب؟ قال: «**الكِبر، والتجبّر، ومحقرةُ الناس**»(١). فالكبر صفةٌ باطنيّة يرى فيها الإنسان نفسه أعلى من غيره، والتجبّر أو التكبّر هو إظهار الكبر في القول والفعل، والمراد من محقرة الناس، هو نوعٌ متقدّمٌ من الكبر، حيث يؤدّي بالإنسان أن لا يحسب حساباً للآخرين.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الشرَه يُثير الغضب**»(٢)؛ والشره هنا بمعنى: الحرص، والمراد من هذا الحديث، هو أنّ الإنسان في حال رغب بالدنيا رغبةً شديدةً، فإذا شاهد أدنى مخالفةٍ من قِبل الآخرين ثار غضبه(٣).

وقال عليه السلام: «**الحقد يُثير الغضب**»(٤)، والجدير بالذكر بأنّ نفس الحسد من آثار ونتائج الغضب، ومع ذلك فإنّه بنفسه يؤدّي بالإنسان لأن يغضب لأدنى مبرّر؛ لما لديه من حقد في قلبه(٥).

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج١، ص٦.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٣.

(٣) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج١، ص٢٠٢.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٥.

(٥) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج١، ص١٤٢.

ب) آثار الغضب ونتائجه

لقد تعرّفنا على بعض آثار الغضب ضمن حديثنا عن مساوئ الغضب، وفي هذا البحث سوف نُشير إلى بعضٍ آخر من نتائجه وآثاره.

من وجهة نظر الأحاديث في هذا الباب، فالغضب يؤدّي إلى حصول العديد من الأمور الشاذّة وغير المناسبة في نطاق فكر الإنسان وقوله وفعله، ونتيجة جميع هذه الأُمور الشاذّة هي حرمان الإنسان من السعادة الأبديّة، فمن نتائج الغضب أن يُبتلى الإنسان بانحراف الفهم، وضعف الفكر وفساد العقل.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**شدّة الغضب تُغيّر المنطق، وتقطع مادّة الحجّة، وتُفرّق الفهم**»(١).

وقال عليه السلام: «**لا يعزُب الرأيُ إلّا عند الغضب**»(٢).

وقال عليه السلام: «**الغضب يُفسد الألباب ويُبعِّد الصواب**»(٣).

وقال عليه السلام: «**الغضبُ يُسفِّه الحليم، ويُطيشُ العالم، ويُفقَد معه العقل، ويظهرُ معه الجهل**»(٤).

كما أنّ الغضب يؤدّي إلى الطيش، ويجعل الإنسان يقوم بتصرّفاتٍ طائشةٍ، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغضب يُثير الطيش**»(٥).

---

(١) الكراجكي، محمّد بن عليّ، كنز الفوائد: ص٣١٩.

(٢) ابن نصر الحلواني، الحسين بن محمّد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ص٧٢.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٨.

(٤) المصدر السابق: ص١٠٥.

(٥) المصدر السابق: ص٢٢.

وقال عليه السلام: «**الغضب مركبُ الطيش**»[١].

وقال عليه السلام: «**بكثرة الغضب يكون الطيش**»[٢].

كذلك يجعل الغضب الإنسان الخالي من العيب معيباً، أو يبدي معايبه الخفيّة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**كثرة الغضب تُزري بصاحبه وتُبدي معايبه**»[٣].

وقال عليه السلام: «**الغضب يُردي بصاحبه، ويُبدي معايبه**»[٤].

وقال عليه السلام: «**بئس القرين الغضب، يُبدي المعايب**»[٥].

كما يُبدي الغضب الأحقاد المخفيّة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغضب يُثير كوامن الحقد**»[٦].

كذلك يحرف الغضب الإنسان عن الطريق السليم، فيبتلى بالطرق الملتوية، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضلال النفوس بين دواعي الشهوة والغضب**»[٧].

ويجعل الغضب الإنسان مبتلىً بالشرور، بعيداً عن الصالحات، محروماً منها، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بئس القرين الغضب ... يُدني الشرّ ويُباعد الخير**»[٨].

---

(١) المصدر السابق: ص٤٧

(٢) المصدر السابق: ص١٨٨.

(٣) المصدر السابق: ص٣٩٠.

(٤) المصدر السابق: ص٥٠.

(٥) المصدر السابق: ص١٩٤.

(٦) المصدر السابق: ص٦٨.

(٧) المصدر السابق: ص٣١٠.

(٨) المصدر السابق: ص١٩٤.

كما يؤدّي الغضب بالإنسان إلى الهلكة، قال رسول اللهﷺ: «**إنّ لجهنّم باباً لا يدخلُها إلّا مَن شفى غيظه بمعصية الله تعالى**»(١).

وقال أمير المؤمنينعليه السلام: «**إنّكم إن أطعتم سورة الغضب، أوردتكم نهاية العَطب**»(٢).

وقالعليه السلام: «**سبب العطب، طاعةُ الغضب**»(٣).

وقالعليه السلام: «**ضِرام نار الغضب يبعثُ على ركوب العطب**»(٤).

كما يؤدّي الغضب بالإنسان إلى غضب الله وعذابه، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**الحلم عند قوّة الغضب، يُؤمنُ غضب الجبّار**»(٥).

وقال الإمام الصادقعليه السلام: «**قال الحواريّون لعيسى بن مريم: يا معلم الخير، أعْلِمنا، أيُّ الأشياء أشدُّ؟ فقال: أشدّ الأشياء غضبُ الله عزّ وجلّ. قالوا: فبِمَ يُتّقى غضب الله؟ قال: بأن لا تغضبوا**»(٦).

وجاء في وصايا لقمان أنّه قال: «**يا بُنيّ، املك نفسك عند الغضب، حتّى لا تكون لجهنّم حطباً**»(٧). وما ذُكر في هذا الحديث هو النتيجة النهائيّة للغضب،

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١٢١.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١٧٥.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨١.

(٤) المصدر السابق: ص٣١٠

(٥) المصدر السابق: ص٢٢.

(٦) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج١، ص٦.

(٧) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٣٣٦.

وعبارةٌ عن مرحلة جديدة تأتي بعد الآثار الفعليّة والقوليّة غير المناسبة التي عدّدها علماء الأخلاق كنتائج للغضب.

وقد صنّف المرحوم النراقي بعض هذه الرذائل الذميمة في ثلاث مجموعات:

أوّلاً: القبائح القوليّة؛ مثل: انطلاق اللسان بالشتم والسبّ، وإظهار السوء والشماتة بالمساءة، وإفشاء الأسرار وهتك الأسرار، والسخرية والاستهزاء، وغير ذلك من قبيح الكلام الذي يستحي منه العقلاء.

ثانياً: القبائح الفعليّة؛ مثل: توثّب الأعضاء بالضرب والجرح والتمزيق والقتل.

ثالثاً: الرذائل النفسيّة؛ مثل: الحقد، والحسد، والعداوة[١]، وقد ورد في بعض الأحاديث إشارةٌ إلى بعض هذه النتائج والابتلاءات والتصرّفات، قال الإمام الباقر عليه السلام: «**أيُّ شيءٍ أشرُّ من الغضب؟! إنّ الرجل إذا غضب يقتل النفس، ويقذف المحصنة**»[٢].

وتحصل هذه النتائج بأجمعها في وقت اشتعال الغضب، وهناك آثار سيّئة تحلّ بالإنسان بعد أن تخمد نار الغضب وتبرد، وهي ليست بالقليلة؛ مثل: الندامة بعد زوال الغضب، وعداوة الأصدقاء، واستهزاء الأراذل، وشماتة الأعداء، وتغيّر المزاج، وتألّم الروح وسقم البدن، والآثار الوضعيّة الدنيويّة والأُخرويّة[٣].

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٩.

(٢) المفيد، محمّد بن بن محمّد النعمان، الاختصاص: ص٢٤٣.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٩.

المبحث الرابع: علاج الغضب

سندرس تحت هذا العنوان أمرين: إمكان علاج الغضب، وسُبل علاجه.

أ) إمكان علاج الغضب

هناك اختلاف في الرأي بين العلماء في أنّه: هل يُمكن علاج رذيلة الغضب أم لا؟ فهناك مجموعةٌ تعتقد أنّه ليس للغضب علاجٌ قطعيٌّ، وأنّ أقصى ما يستطيع الإنسان أن يفعله في هذا المجال هو أن يسيطر على الغضب، ويُضعفه، ويتحكّم بهيجانه، وفي المقابل قال البعض: يُمكن للإنسان علاج غضبه، وقد نشأ هذا الاختلاف من أنّ هاتين المجموعتين ليس لديهما تعريفٌ واحدٌ للغضب أو للعلاج، ولذا لا بدّ من تنقيح هذين العنوانين للوصول إلى نتيجة واضحة في هذا البحث، ومعرفة المراد من الغضب في هذا البحث.

نحن نعلم أنّ الغضب واحدٌ من أركان وجود الإنسان، منحه الله تعالى للإنسان للدفاع عن نفسه قبال الأخطار والتهديدات؛ بمعنى: أنّنا نرى أنّه ما من إنسانٍ شريفٍ إلّا ويمتلك الغضب، فحتّى الشخصيّة العظيمة لرسول الله صلى الله عليه وآله تتمتّع بهذه الصفة، حيث ينقل الإمام الحسن المجتبى عليه السلام عن هند بن أبي هالة في وصف النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه: «**لا تُغضِبه الدنيا، وما كان لها، فإذا تُعُوطيَ الحقّ لم يعرفه أحد، ولم يقُم لغضبه شيءٌ حتّى ينتصر له**»[1].

والمعنى الآخر للغضب هو ما أشرنا إليه سابقاً، وهو موضوع حديثنا الآن، وهو النشاط الإفراطي للقوّة الغضبيّة الذي يُوقع الإنسان في العديد من المهلكات.

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٨١.

ورغم أنّ الغضب بالمعنى الأوّل ليس موضوع حديثنا في الوقت الحاضر، إلّا أنّه تجدر الإشارة إلى أنّه لا يحتاج إلى علاج؛ لأنّه ليس مرضاً، بل قوّةٌ منحها الله عزّ وجلّ للإنسان لهدفٍ حكيمٍ، ووظيفة الإنسان تجاهها هو أن يهذّبها؛ بمعنى: أنّ عليه أن يجعل زمام هذا النشاط بيد العقل والشرع، وأمّا ما نتحدّث عنه في هذا البحث فهو الغضب بالمعنى الثاني؛ يعني: النشاط الإفراطي للقوّة الغضبيّة، وهو رذيلةٌ من الرذائل، وله آثارٌ لا تحمد عقباها، وهذا المرض يحتاج إلى علاج، وعلاجه ممكنٌ أيضاً.

إنّ علاج هذا المرض هو تهذيب القوّة الغضبيّة، فعندما تعمل القوّة الغضبيّة تحت قيادة العقل، وفي إطار الشرع المقدّس، تتنزّه عن النشاط الإفراطي، ولذا لا تصل النوبة إلى هذا الحديث، وهو أنّه المراد من العلاج هو التحكّم والسيطرة على النشاط الإفراطي للقوّة الغضبيّة، وليس اقتلاع جذوره من النفس الآدميّة؛ لأنّ كلا المعنيين يُمكن أن يكونا صحيحين بشرط أن يُستعملا في مكانهما، وإذا كان الكلام عن القوّة الغضبيّة فعلاجها، أو تهذيبها، يكون بجعلها تحت سيطرة العقل والشرع، وإن كان الحديث عن النشاط المفرط لهذه القوّة، فعلاجها باقتلاع جذور الإفراط، وليس باقتلاع جذور الغضب؛ وبالتالي فعلاج الغضب ممكنٌ ومطلوبٌ من قِبل الشرع والعقل أيضاً.

ب) مراحل علاج الغضب

لقد تمّ تصوير علاج الغضب في الأحاديث في مرحلتين: مرحلة السيطرة والتحكّم، ومرحلة العلاج القطعي، والسيطرة والتحكّم يكونان لازمين وفعّالين بالنسبة للشخص الذي لم يُوفّق للعلاج القطعي بعد، ويُبتلى عادةً بالغضب عند مواجهة الأحداث اليوميّة، ورغم أنّ هذه الطريقة قيّمةٌ جدّاً، وتؤدّي في نهاية

المطاف على أثر التكرار إلى العلاج القطعي، لكنّها لا تُشكّل علاجاً قطعيّاً للغضب، إذ يحتاج الإنسان كي يعالج الغضب علاجاً قطعيّاً إلى وضع خطّة وبرنامج، فينبغي عليه أن يُفكّر في حلّ هذا الأمر حينما يكون في الأوقات العاديّة، التي لا يكون غاضباً فيها، وفي هذا المجال، هناك حديثان بين أيدينا عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد قال عليه السلام: «**احترسوا من سَوْرة الغضب، وأعدّوا له عدّةً تُجاهدون بها في الكظم والحلم**»[1]، يُوصينا الإمام في هذا الحديث بأن نفكّر ونحن في الظروف العاديّة، عندما لا يكون العقل متوقّفاً عن العمل، ونستطيع أن نميّز الصواب من الخطأ، فنفكّر في كيفيّة مواجهة الغضب، ومن أجل توضيح هذه الوصيّة، قال عليه السلام في حديثٍ آخر: «**احترسوا من سَوْرة الجهل والحقد والغضب والحسد، وأعدّوا لكلّ شيءٍ من ذلك عدّةً تُجاهدونه بها؛ مِن الفكر في العاقبة، ومنع الرذيلة، وطلب الفضيلة، وصلاح الآخرة، ولزوم الحلم**»[2]. ففي هذا الحديث اقترح الإمام سُبلاً علميّة مثل التفكّر في عاقبة الفعل، كما اقترح سُبلاً عمليّةً أيضاً من قبيل ملازمة الحلم والصبر.

١. السيطرة على الغضب

هناك بحثان يُبحثان تحت هذا العنوان: أهمّيّة السيطرة على الغضب وضرورتها، وسُبل السيطرة على الغضب.

أ) أهمّيّة السيطرة على الغضب وضرورتها

تعتبر السيطرة على زمام الغضب، من وجهة نظر النصوص الدينيّة، فضيلةً تُعادل الفضائل العظمى، وتعتبر ثروةً عظيمةً وفيرةً، ومن ضمن ذلك اعتبار

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٨٧.

(٢) المصدر السابق: ص٨٨.

السيطرة على الغضب علامةً على التمتّع بأشدّ قوّةٍ، ففي يومٍ من الأيّام خرج رسول اللهﷺ من منزله، فوجد قوماً يدحون حجراً ويرمونه (على نحو المسابقة)، فقال: «**أشدّكم مَن ملك نفسه عند الغضب، وأحملكم مَن عفا بعد المقدرة**»(١).

وقال رجلٌ لرسول اللهﷺ: أوصني، فقالﷺ: «**لا تغضب**»، ثمّ أعاد عليه، فقال: «**لا تغضب. ثمّ قال: ليس الشديد بالصرعة، إنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»(٢).

وقال الإمام الباقرعليه السلام: «**لا قوّة كردّ الغضب**»(٣).

والسيطرة على زمام الغضب تُعدّ أفضل ثروةٍ ومِلكٍ يملكه الإنسان، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**أفضل المِلك مِلك الغضب**»(٤).

والسيطرة على زمام الغضب هي أفضل سببٍ يتمسّك به الإنسان من أجل نيل الكمالات، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**أفضلُ سببٍ، كفّ الغضب**»(٥).

وهي أشرف مروءةٍ، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**أشرف المروّة ملك الغضب، وإماتة الشهوة**»(٦).

وهي جهاد النبلاء، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**ردعُ الشهوة والغضب جهاد النبلاء**»(٧).

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٤٥.

(٢) المصدر السابق: ص٤٧.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨٦.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١١٢.

(٥) المصدر السابق: ص١١٤.

(٦) المصدر السابق: ص١١٢.

(٧) المصدر السابق: ص٢٧٠.

وهي الأصل والأساس لجميع الفضائل، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**رأسُ الفضائل مِلك الغضب، وإماتة الشهوة**»[١].

بالإضافة إلى ذلك، ينتج عن السيطرة على الغضب عددٌ من الثمار، فيُمكن أن تكون دافعاً لتحمّل المصاعب العديدة، ومن ضمنها أنّ السيطرة على الغضب تؤدّي إلى ستر الله لعيوب الإنسان، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**من كفّ غضبه ستر الله عورته**»[٢]، وقد يكون هذا الحديث ناظراً إلى هذه العلاقة الطبيعيّة، وهي أنّ الإنسان في حال الغضب يفقد زمام نفسه، فيُفشي عيوبه ونقائصه، ولكن عند الهدوء يُمكنه أن يستر عيوبه، والثمرة الأُخرى هي أنّ السيطرة على الغضب تُؤدّي إلى أن لا يغضب الله عنه أيضاً، قال الإمام الباقر عليه السلام: «**مكتوبٌ في التوراة فيما ناجى الله عزّ وجلّ به موسى** عليه السلام: **يا موسى، أمسِك غضبك عمّن ملّكتُك عليه، أكفُّ عنك غضبي**»[٣].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**أوحى الله عزّ وجلّ إلى بعض أنبيائه: يا ابن آدم، اذكرني في غضبك، أذكرك في غضبي، لا أمحقك فيمَن أمحق**»[٤].

وأعلى من ذلك كلّه، أنّه يُنجي الإنسان من العذاب الأُخروي، فقد روى الإمام الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**مَن كفّ غضبه عن الناس، كفّ الله تبارك وتعالى عنه عذاب يوم القيامة**»[٥].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٦٣.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق: ص٣٠٥.

ب) سبل السيطرة على الغضب

إنّ أكثر السُّبل التي وصّت بها الأحاديث هي سبلٌ عمليّةٌ، وللسيطرة القطعيّة على الغضب بطريقٍ عمليٍّ فهناك طريقٌ عمليٌّ واحدٌ نعرفه، وهو الالتفات إلى قدرة الله، وفيما يلي سنذكر سُبل السيطرة على الغضب تحت عدّة عناوين:

أولاً: الالتفات إلى قدرة الله عزّ وجلّ

إذا اشتعلت نار الغضب في الإنسان، وأراد أن يشفي غليله من خلال الانتقام وإعمال الغضب، فإذا كان في هذه الحالة والتفت إلى وجود قدرةٍ تفوق كلّ قدرةٍ ـ وأنّها مُسلّطةٌ عليه ـ فسوف يتجنّب إعمال غضبه؛ لأنّه مع وجود علاقةٍ كهذه يخاف الإنسان من أنّه إذا لم يرأف بمَن هو أضعف منه، ويتراجع عن الانتقام، فسوف يُبتلى بالانتقام الإلهي، وقد رُوي «**أنّه ما كان في بني إسرائيل ملكٌ إلّا ومعه حكيمٌ، إذا غضب أعطاه صحيفةً فيها: ارحم المساكين، واخشَ الموت، واذكر الآخرة، فكان يقرأها حتّى يسكن غضبه**»[1]، ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ في التوراة مكتوباً: يا ابن آدم اذكرني حين تغضب، أذكركَ عند غضبي، فلا أمحقك فيمَن أمحق**»[2].

ثانياً: الاستعاذة

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3] ذكر جلال الدين السيوطي هذه الرواية: «**استبّ رجلان عند النبيّ صلّى الله عليه** [وآله] **وسلّم، فاشتدّ غضب أحدهما، فقال النبيّ صلّى الله عليه** [وآله]

---

(١) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٩٣.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٤.

(٣) الأعراف: آية٢٠٠.

وسلّم: إنّي لأعلم كلمةً لو قالها، لذهب عنه الغضب: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فقال الرجل: أمجنونٌ تراني، فتلا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] **وسلّم:﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ من الشيطان الرجيم»**[1].

ثالثاً: الجلوس

إنّ أحد السبل العمليّة للسيطرة على الغضب هو الجلوس على الأرض، فقد روى أبو حمزة الثمالي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ هذا الغضب جمرةٌ مِن الشيطان، تُوقد في قلب ابن آدم، وإنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه، وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه، فليلزم الأرض، فإنّ رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك**»[2].

رابعاً: تغيير الحال

السبيل الآخر هو تغيير الحال التي عليها البدن، فقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ذُكر الغضب عند أبي جعفر** عليه السلام**، فقال: إنّ الرجل ليغضب، فما يرضى أبداً حتّى يدخل النار، فأيّما رجلٍ غضبَ على قومٍ وهو قائمٌ فليجلس من فوره ذلك، فإنّه سيذهب عنه رجز الشيطان، وإن كان جالساً فليقم**»[3].

وقد أضاف علماء الأخلاق على هذين الأمرين ما يلي: إذا كان معتدلاً في جلوسه اتّكى، وإذا كان مُتّكياً نام، وإذا كان راكباً نزل ومشى، وهذا بأجمعه من أجل أنّ يقترب من أصله الذي خلق منه ـ يعني: الأرض ـ فيتذكّر حقارته وتسكن

---

(١) السيوطي، جلال الدين، الدرّ المنثور: ج٥، ص٣٦٥.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٤.

(٣) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٣٤٠. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٢.

نفسه[١]، ولكن بالطبع هذا الاستدلال غير تامٍّ؛ لأنَّ الإمام الباقرعليه السلام أوصى في كلامه بالقيام أيضاً.

خامساً: ملامسة البدن

تُفيد الملامسة البدنيّة في حال غضب الإنسان من أحد أقاربه النسبيّين، فقد جاء في تتمّة وصيّة الإمام الباقرعليه السلام السابقة ما يلي: «**وأيّما رجلٍ غضب على ذي رحمٍ، فليدنُ منه، فليمسّه فإن الرحم إذا مُسّت سكنت**»[٢].

سادساً: حفظ الوقار والسكينة

السبيل الآخر للتغلّب على الغضب هو السعي لحفظ السكينة الظاهريّة، فقد قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**إذا تسلّط عليك الغضب فاغلبه بالسكون والوَقار**»[٣]. والمراد من السكينة في هذا الحديث الشريف هو الحلم، والذي يُطلق عليه في اصطلاح علم الأخلاق التحلّم، وقد نقل الآمدي هذا الحديث الشريف مع قليلٍ من التفاوت: «**إذا تسلّط عليك الغضب فاغلبه بالحلم والوقار**»[٤].

سابعاً: السكوت

من السبل الأُخرى للسيطرة على الغضب السكوت، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**داووا الغضب بالصمت، والشهوة بالعقل**»[٥]، وقد تكون العلاقة بين السكوت

---

(١) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٤٦.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٣٤٠. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٢.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١٣٧.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٩٤.

(٥) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٥٠.

والسيطرة على الغضب هي أنّ الإنسان في حال الغضب لا يتفوّه إلّا بالأُمور القبيحة والبذيئة، ورغم أنّ هذه الأُمور هي بنفسها ناشئةٌ من الغضب، إلّا أنّها تزيد من استعار شعلة الغضب، وتزيد من تعاطي الإنسان بغضبٍ، وبالتالي لو أنّ الإنسان سكت فسوف يكون قد سيطر على آثار الكلام الغاضب، ومن خلال التغلّب على الآثار يضعف صاحب الأثر؛ يعني: الغضب، ويتغلّب عليه[١].

ثامناً: الغسل والوضوء

إنّ أحد سُبل تسكين الغضب استعمال الماء البارد، وخصوصاً بالغسل والوضوء، فقد روي عن رسول اللهﷺ أنّه قال: «**إذا غَضِب أحدكم، فليتوضّأ، أو ليغتسل، إنّ الغضب من النار**»[٢].

٢. سُبل علاج الغضب

يوصى بعددٍ من السُّبل من أجل علاج الغضب، بعضها عامٌّ لجميع الناس، وبعضها خاصٌّ بعباد الله المنتجبين، وسوف ندرس السبل الخاصّة بعلاج الغضب تحت عنواني التوحيد الأفعالي وعلاقة الحبّ والعشق، وبعد ذلك سوف نذكر السبل العامّة للعلاج بقسميها العِلميّ والعمليّ.

أ) علاقة الحبّ العشق

من أفضل سبل علاج الغضب التي تختصّ بعباد الله الخاصّين هو أن يتفكّر في

---

(١) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج٤، ص٢٤.

(٢) الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٤٦.

أنّ الله تعالى لا يُحبّ الغضب، ومن خلال هذا الاعتقاد يسعى الإنسان لعلاج غضبه؛ لأنّ كلّ حبيبٍ يسعى للتصرّف طبقاً لما يُحبّ محبوبه، ويتجنّب فعل ما لا يُحبّه، ففي هذا الأسلوب الدواء الحقيقي هو الحبّ الذي يعمل كالماء الذي يُصبّ فوق نار الغضب فيُخمد شعلته.

ب) التوحيد الأفعالي

إنّ الإنسان الموحّد يعلم أن ما يقع إنّما هو بقضاء الله وقدره، وأن الأشياء كلّها مسخّرة في قبضة قدرته، وأنّ كلّ ما في الوجود من الله، وأنّ الأمر كلّه لله، وأنّ الله لا يُقدّر له إلّا ما فيه الخيرة، وربّما كان صلاحه في جوعه، أو مرضه، أو فقره، أو جرحه، أو قتله، أو غير ذلك.

فإذا علم بذلك غلب عليه التوحيد، ولا يغضب على أحدٍ، ولا يغتاظ بما يرد عليه، إذ يرى ـ حينئذٍ ـ أنّ كلّ شيءٍ أسيرٌ في قبضة قدرته، كالقلم في يد الكاتب. وكما أن مَن أمضى المِلك بحقّه حكم الإعدام لا يغضب على القلم، كذلك مَن عرف الله وعلم أنّ هذا النظام الجميل صادرٌ منه وفق الحكمة والمصلحة، وعلم أنّه لو تغيّرت ذرّة منه عمّا هي عليه خرجت عن الأصلحيّة، لا يغضب على أحد، إلّا أن غلبة التوحيد على هذا الوجه كالكبريت الأحمر، وتوفيق الوصول إليه من الله الأكبر، ولو حصل لبعض الأنبياء يكون كالبرق الخاطف[1].

قبل أن تكون السبل العلميّة لعلاج الغضب مفيدةً للعلاج القطعي لهذه الرذيلة، تفيد أيضاً في السيطرة والتحكّم المرحليّ، ولكن هذه النقطة مسلّمةٌ، وهي أنّ السيطرة المتكرّرة على أيّ رذيلةٍ تُؤدّي إلى العلاج القطعي في النهاية.

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٩٢.

ج) الالتفات إلى حقيقة الغضب

أوّل خطوةٍ لعلاج الغضب من خلال السبل العاديّة هي أن يُصدّق الإنسان بأنّ الغضب مرضٌ قلبيٌّ، وأنّه نقصان عقلٍ، وناشئٌ من ضعف النفس؛ ولهذا السبب فإنّ المجانين أكثر الناس غضباً، فإنّ المرضى يغضبون أكثر من السالمين، وكبار السنّ أكثر من الشباب، والنساء أكثر من الرجال، والأشخاص سيّئوا الأخلاق أكثر من حَسَنِيّي الأخلاق، وغضبهم يكون أقوى.

إنّ الإنسان المنحطّ إذا خسر لقمةً غضب، وإذا خسر البخيل ديناراً فبسبب بخله قد يغضب من أعزّ أفراد عائلته، في المقابل الأشخاص الفاضلون بالنسبة إلى هؤلاء الذين يغضبون من هذه الأُمور، هم كالجبال الشامخة لا تزحزحهم الرياح العاتية، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ليس الشديد بالصُّرعة، إنّما الشديد الذي يَملك نفسَه عند الغضَب**»[1].

د) التفكّر في دوافع الغضب

يعود دافع الشخص الذي يغضب ويسعى للانتقام وإعمال غضبه إلى واحدٍ من هذين الدافعين: إما أنّه يخشى أن يعتقد الآخرين بأنّه ضعيفٌ واهِنٌ، وأنّه خانعٌ ذليلٌ بنظرهم، وإمّا أنّه يخشى أنّه إذا لم ينتقم، لم يصل إلى غايته.

وفي الحالة الأُولى عليه أن يلتفت إلى هذه النقطة، وهي أنّ الحلم وكظم الغيظ ليسا ذلّةً وخنوعاً، بل هما من آثار الشجاعة، فليس هناك من إنسانٍ منحطٍّ وضعيف النفس يستطيع أن يتحكّم بغضبه، وبناءً على ذلك فسيطرته على غضبه لا تجعله ذليلاً بنظر الآخرين، وعلى فرض أنّ مجموعةً جاهلةً من الناس عدّته ضعيفاً، فلا

---

(١) النيشابوري، محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين: ج٢، ص٢٨٠.

ينبغي للإنسان الحكيم العالم أن يعتني بما يعتقده هؤلاء الشرذمة من الناس، كذلك أن يكون الإنسان ضعيفاً في نظر الجهلاء خيرٌ من أن يُبتلى بغضب الله، ويُصبح ذليلاً يوم القيامة.

وفي الحالة الثانية ينبغي أن يعلم أنّ الشيء الذي غضب من أجله إمّا أن يكون أمراً ضروريّاً للجميع؛ من قبيل: الغذاء والمسكن، وإمّا أن يكون ضروريّاً لمجموعةٍ خاصّةٍ من الناس، وإمّا أن لا يكون له أيّ ضرورةٍ لأيّ أحد؛ من قبيل: المنصب والمقام ممّا ينشأ من اعتبار الناس وتوافقهم، فإذا كان مراده من قبيل القسم الثالث، فالغضب من أجله جهالةٌ محضةٌ؛ لأنّ أرباب البصيرة لا يعيرون اهتماماً للشيء الذي لا ضرورة فيه للحياة الأُخرويّة، فإذن الإنسان العاقل لا يغضب من أجل هذه الأُمور. وإذا كان ما يُريده من القسمين الثانيين، فعلى الرغم من أنّ غضبه من أجلهما طبيعيٌّ، إلّا أنّه إذا فكّر جيّداً فسيجد أنّ كلّ شيء يريد الحصول عليه من خلال الغضب، يُمكن الحصول عليه من خلال عدم الغضب أيضاً، وإذا لم يُمكن الحصول عليه بدون الغضب، لم يُمكن الحصول عليه بالغضب أيضاً، وبالتالي الغضب هنا أيضاً في هذه الصورة لن يُثمر سوى التعب في الدنيا، وعذاب الآخرة، ومن خلال هذا التفكير، فالإنسان إمّا أنّه لا يغضب أصلاً، أو أنّه يُسيطر على غضبه بسهولةٍ[1].

هـ) التفكّر في صورته الملوّثة بالغضب

رأينا جميعاً أشخاصاً في حالة الغضب، ونتذكّر كيف كانت وجوههم قبيحةً وكيف صدرت منهم التصرّفات السيّئة وهم في تلك الحالة، وذهلنا بيننا وبين

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٩٤.

أنفسنا من حالتهم تلك، ويعلم الإنسان العاقل أنّه لن يكون أجمل منهم وهو في حالة الغضب، ولن يتصرّف تصرّفاتٍ مقبولةً أكثر منهم، ويعلم أنّ الآخرين سيذهلون من تصرفاته، وهو في حالة الغضب، ويتأسّفون على حالته، فإذن ليس من العقل أن يقوم الإنسان بفعلٍ يُمهّد فيه الأرضيّة لضحك الآخرين منه، أو تأسّفهم عليه.

و) التفكّر في مساوئ الغضب وأضراره

إنّ أحد سُبل علاج الغضب هو أن يُطالع ويُفكّر عندما يكون في الظروف العاديّة في آثار الغضب ونتائجه، وفي المساوئ العقليّة والشرعيّة لهذه الرذيلة، فهذه المعرفة سوف تكون مفيدةً جدّاً في زمان هيجان الغضب، بحيث يُمكن للإنسان أن يُسيطر على غضبه اعتماداً على معرفته هذه.

ز) التفكّر في منافع كظم الغيظ ومحاسنه

السبيل الآخر للسيطرة على الغضب، هو أن يعرف الإنسان فوائد كظم الغيظ والحلم، فهذه المعرفة هي الأُخرى تساعد النفس على السيطرة، وهي لا تقل أهمية عن معرفة مساوئ الغضب.

ح) مواجهة أسباب الغضب

لهيجان الغض ب جذور في نفس الإنسان، فهو ينشأ من مجموعة من الرذائل المخفيّة في النفس، وأفضل علاجٍ لأيّ رذيلةٍ بنحوٍ قطعيٍّ ـ بحيث يقتلعها من محيط النفس ـ هو مواجهة أسباب تلك الرذيلة، وينشأ الغضب من عددٍ من الرذائل؛ من قبيل: العجب بالنفس، والكبر، والعناد، والحرص، كما أنّ بعض الأفعال تُمثّل أرضيّةً خصبةً لبرزوه؛ من قبيل: المزاح، والمراء، والجدال، والسخرية، وذمّ

الآخرين، وبالتالي من أجل علاج الغضب بشكلٍ قطعيٍّ، لا بدّ من ترك هذه الأفعال تماماً، كما لا بدّ من مكافحة الرذائل المذكورة بنحوٍ جادٍّ[١].

ط) مجالسة أهل الفضل

بما أنّ تأثير الصحبة هو أصلٌ لا يُمكن إنكاره في مجال تهذيب النفس وتربيتها؛ لذا فإنّ أحد السبل العمليّة لمواجهة الغضب هو الجلوس مع أهل الفضل من الأشخاص الذين يتمتّعون بالسيطرة على نفوسهم، وخاصّةً فيما يتعلّق بالغضب، وفي المقابل ينبغي للإنسان اجتناب الجلوس مع الأشخاص الذين يغضبون بسرعةٍ، وإذا غضبوا لم يُسيطروا على أنفسهم.

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٩٠.

الفصل الرابع

الحقد

المبحث الأوّل: الحقد

أ) المفهوم

١. الحقد في اللغة

معنى الحقد في العربيّة: «**إمساك العداوة في القلب، والتربّص بفرصتها**»[١]، وفي الروايات استعملت كلمات؛ من قبيل الضغينة[٢]، والسخيمة[٣]، للتعبير عن هذا المعنى أيضاً، والنقطة اللافتة للنظر في معنى هذه الكلمات، خاصّةً كلمة (الحقد)، هي دلالتها على عنصر الخفاء، ولهذا السبب حتّى في المواطن التي استُعملت فيها في معاني أُخرى، كان عنصر الخفاء ملحوظاً في معناها، فقد ذكر ابن فارس في تفسير كلمة حقد ما يلي: «**الحاء والقاف والدال أصلان: أحدهما الضَّغن، والآخر ألّا يُوجد ما يُطلب**»[٤]. واستشهد على المعنى الثاني بجملة: «**أحقَدَ القوم**»، وكتب في معناها ما

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٣، ص٤٠. الفيروز آبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص٢٨٩. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص١٥٤.

(٢) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٥، ص١٤٣.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ج٢، ص١٠٤.

(٤) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص٨٩.

يلي: «**إذ طلبوا الذهبة في المعدن فلم يجدوها**»[١]، وذكر الفيروزآبادي أنّ الاحتقاد إذا نُسِب إلى السماء كان معناه أنّها لم تُمطر، وإذا نُسب إلى المعدن، فمعناه أنّه انقطع ولم يُخرج شيئاً من المادّة[٢].

الحقد في الاصطلاح

الحقد في مصطلح علم الأخلاق من الرذائل التي تنشأ من إفراط الغضب، وتوضيح ذلك ما يلي: إنّ الإنسان الغاضب إمّا أن يكون قادراً على إعمال غضبه في الحال، فينتقم من الشخص المقابل، وإمّا أن يكون عاجزاً عن ذلك، وفي الحالة الثانية يرجع الغضب إلى الباطن ويحتقن فيه، واحتباس الغضب هو الحقد[٣]. وبعبارةٍ أوضح: الحقد هو العداوة الباطنة[٤].

ب) مساوئ الحقد

إنّ الحقد أحد أمراض النفس المؤلمة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحقدُ داءٌ دويٌّ، ومرضٌ مُوبِئ**»[٥]، وقد عدّ القرآن الكريم الحقد مرضاً روحيّاً، قال تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ**﴾[٦]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

(١) المصدر السابق. وأُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٢، ص٢٨٩.

(٢) أُنظر: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص٢٨٩.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣١٠.

(٤) أُنظر: المصدر السابق: ص٣١١.

(٥) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٩٩.

(٦) محمّد: آية٢٩.

«**طهّروا قلوبكم من الحقد، فإنّه داءٌ موبئ**»[١]. وقد ذكر المرحوم الخوانساري في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: موبئ يعني: فيه وباء، وهي الأمراض المسرية إلى الغير، وقد عبّر بأنّه داءٌ موبئ للمبالغة في المرض[٢].

ويُمكن الإشارة إلى ما يلي من أبواب ذمّ الحقد في الروايات:

١. الحقد من جنود الجهل

نحن نعلم بأنّ الصفات والسجايا الآداميّة ـ في الثقافة الإسلاميّة ـ إمّا أن تكون مقتضى العقل، وإمّا أن تكون مقتضى الجهل، وقد عدّ الإمام الصادق عليه السلام الحقدَ من جنود الجهل، قال: «**العفو، وضدّه الحِقد**»[٣].

٢. الحقد مخالفٌ للإيمان

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**المؤمنُ ليسَ بِحقُود**»[٤]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام واصفاً المتّقين: «**لا حقودٌ ولا حسودٌ**»[٥]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**المؤمن يحقِد ما دامَ في مجلسه، فإذا قامَ ذهب عنه الحِقدُ**»[٦]، والمراد من هذا الحديث الشريف أنّ حقد المؤمن قصير الأمد.

---

(١) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٩٩.

(٢) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم: ج٤، ص٢٥٦.

(٣) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٩٧.

(٤) العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، منية المريد: ص٣٢١.

(٥) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٢٧.

(٦) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣١٠.

٣. الحقد عيبٌ واضحٌ

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحِقد أُمُّ العيوب**»(١)، وقال عليه السلام: «**رأس العيوب الحِقدُ**»(٢).

٤. الحقد أصل الشرور

إنّ الحقد شرّ في حدّ ذاته، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**شرُّ ما سكن القلب الحِقد**»(٣)، فهو خصلةٌ يتميّز بها شرار الناس؛ لأنّ الصلحاء يعفون عن أخطاء الآخرين بدلاً من الإبقاء على العداوة في القلب، ومن خلال هذا العفو يشفون غضبهم، وبذلك لا تصل النوبة إلى العداوة حتّى يُخفيها في قلبه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحِقد من طبائع الأشرار**»(٤)، ويجدر بالذكر أنّ من الواضح أن الإنسان حينما يُكنُّ العِداء لشخصٍ آخر في قلبه فلن يرى فيه إلّا كلّ أمرٍ سيئٍ، ولن يَصدر أمرٌ من القلب المحكوم بالحقد إلّا أمراً بالشرّ، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سلاحُ الشرّ الحِقد**»(٥). ومن هذا الحديث الشريف نستنتج أنّ الشرّ لا يجد له سلاحاً لإنفاذ إرادته سوى الحِقد.

ج) الحسد هو العامل المسبب للحقد

إنّ أهمّ عاملٍ يُنتج الحقد في نفس الإنسان هو مرض الحسد، فالعلاقة بين

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤١.

(٢) المصدر السابق: ص٢٦٤.

(٣) المصدر السابق: ص٢٩٤.

(٤) المصدر السابق: ص٦٦.

(٥) المصدر السابق: ص٢٨٤.

هذين المرضين علاقةٌ قويّةٌ جدّاً، بحيث إن الحقد يشتدّ إذا اشتدّ الحسد، ويضعف إذا ضعف، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**شدّة الحِقد من شدّة الحسَد**»(١). وقال عليه السلام: «**الحِقد شيمة الحسدَةِ**»(٢).

د) آثار الحقد

إنّ الحقد مرضٌ قاتل يترك آثاراً سيّئةً في حياة الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة.

١. سلب السكينة

يسلب الحقد في الحياة الفرديّة من الإنسان سكينته وراحته، ولمّا كان البغض للطرف المقابل موجوداً في القلب دائماً؛ لذا فإنّ الإنسان يشعر بثقل مرض الحقد على القلب، فكلّ نعمةٍ، أو راحةٍ تحصل للعدوّ تجعله يشعر بالأذيّة والعذاب، وحتّى لو انتقم فقد لا يحصل على السكينة التي يرومها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أقلّ الناس راحةً الحقود**»(٣). وقال عليه السلام: «**ثلاثٌ لا يهنأُ لصحابهنّ عيشٌ: الحِقدُ، والحسَدُ، وسوء الخُلق**»(٤)، فالإنسان الحقود لن يحصل على السكينة والراحة حتّى يعالج مرضه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن اطّرح الحِقد استراح قلبه ولُبُّه**»(٥).

---

(١) المصدر السابق: ص٢٩٨.

(٢) المصدر السابق: ص٣٣.

(٣) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٤٨٨.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٣١٢.

(٥) المصدر السابق: ص٤٥٩.

٢.الغضب

كما ذكرنا فإنّ الحِقد من الرذائل المرتبطة بالقوّة الغضبيّة، يظهر عند عدم القدرة على إعمال الغضب، ولكن عندما يتشكّل الحقد في القلب يُصبح هو بنفسه أحد أسباب اشتعال الغضب، ويزداد هذا الغضب تجاه الشخص المحقود عليه لأدنى مبرّر، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحِقد يُثير الغضب**»(١)، وقال عليه السلام: «**الحقد مثارُ الغضب**»(٢).

٣.النزاع

على المستوى الاجتماعي يتسبّب الحقد بالنزاعات، فمرض الحقد يجرّ الإنسان إلى أذيّة الشخص المحقود عليه، فقد يقول بحقّه كلاماً غير مناسبٍ أو يكذب عليه، أو يبهته، أو يُفشي أسراره، أو يظهر عيوبه، أو يشمت بما يُصيبه من البلاء، ويُسرّ به، أو يفرح بظهور عثراته وهفواته، أو يسخر منه، أو يمنعه حقوقه، ولو استطاع ضربه أو قتله أيضاً(٣).

٤.الفتنة

بناءً على ما مضى؛ يؤدّي الحقد إلى اشتعال الفتنة في المجتمع، بل قد يُشعل الحروب، فيؤدّي إلى إتلاف العديد من النفوس البريئة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سبب الفتن الحِقد**»(٤).

---

(١) المصدر السابق: ص٢٥.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٧.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣١١.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٨١. الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٩٥.

٥. الهلاك

علمنا أنّ الحقد يدفع الإنسان إلى أفعالٍ لا تتناسب مع سعادته وكماله، ولهذا السبب يُوجب الحقد الهلاك والشقاء الأبدي للإنسان، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحقد خلقٌ دني، وعرَضٌ مُردي**»[١]، وقال عليه السلام: «**دعِ الحسد والكذب والحقد، فإنّهنَّ ثلاثةٌ تشينُ الدين، وتُهلِكُ الرجل**»[٢]، وقال عليه السلام: «**الحقد يُذري**»[٣].

المبحث الثاني: الشحناء

أ) المفهوم

١. الشحناء في اللغة

تعرّفنا في المبحث السابق على معنى الحقد، أمّا المراد من الشحناء في المقام، فهو الفعل الذي يؤدّي إلى حصول الحقد لدى الآخرين تجاه شخصٍ ما، وللاطلاع على موقف الأخلاق الإسلاميّة تجاه هذا الفعل، فلا بدّ أن ندرس مواطن استخدام كلمة الشحناء.

إنّ الشحناء هي أحد الكلمات التي تُستعمل في العربيّة بمعنى الحقد، ومادّة (شحن) تدلّ في العربيّة على معنيين مختلفين: الملء والبُعد[٤]. ﴿ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ﴾؛ يعني: السفينة الممتلئة، وعدوٌّ مشاحن؛ يعني: عدوٌّ بعيدٌ جدّاً؛ أي: العدوّ الذي لا

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨.

(٢) المصدر السابق: ص٢٥٠.

(٣) المصدر السابق: ص٣٦.

(٤) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٣، ص٢٥١.

أمل في صداقته، كذلك تأتي الشحناء بمعنى العداوة[١]. وخلافاً لرأي اللغويّين حيث يرى البعض أنّ الشحناء أتت من باب الامتلاء[٢]، كما يرى البعض أنّها من فروع معنى البُعد[٣]، فباعتقادنا كلا المعنين ملحوظٌ في مفهوم هذه الكلمة ومشتقّاتها، وبناءً على ذلك، فالشحناء في لغة العرب تعني: ملء القلب بالعداوة التي تُسبّب بُعد صاحبها عن الآخر.

٢. الشحناء في الاصطلاح

عند البحث في مواطن استعمال كلمتي الحقد والشحناء في الروايات، نجد أنّ الشحناء تُستعمل عندما يشتعل حقد الآخرين تجاه الإنسان من قِبل من يُعادونه؛ وذلك خلافاً للحقد الذي يدلّ على حقد نفس الإنسان.

ب) ذمّ الشحناء

لقد ذمت الروايات الشريفة هذه الصفة من ثلاث زوايا مختلفة، ومن ضمنها أنّه تمّ التحذير منها تحذيراً شديداً، قال رسول اللهﷺ: «**ما كاد جبرئيل**عليه السلام **يأتيني إلّا قال: يا محمّد اتّقِ شَحْناء الرجال وعداوتهم**»[٤]. وقالﷺ: «**ما عهد إليّ جبرئيل**عليه السلام **في شيءٍ ما عهد إليّ في معاداة الرجال**»[٥].

---

(١) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٥، ص٢١٤٣. وأيضاً: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٣، ص٩٥.

(٢) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٣، ص٩٥.

(٣) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا: معجم مقاييس اللغة: ج٣، ص٢٥١.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠١.

(٥) المصدر السابق: ص٣٠٠.

ج) تصرّفات تسبّب الشحناء

١. المزاح

في الثقافة الإسلاميّة يُعتبر المزاح واحداً من الأفعال التي تُسبّب الشحناء؛ لأنّ المزاح من مظاهر الإهانة، ونوعٌ من السباب، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام عنه: «**هو السبّ الأصغر**»[١]، وبالتالي من الطبيعي أن ينزعج الآخرون، وأن يُؤدّي إلى اشتعال الحقد لديهم، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاكم والمِزاح، فإنّه يجُرّ السخيمة، ويُورث الضغينة**»[٢]. وقال عليه السلام: «**كثرةُ المِزاح تُذهِب البهاء، وتوجب الشحناء**»[٣]. وقال عليه السلام: «**مَن كثُر مِزاحه لم يخلُ من حاقدٍ عليه، ومستخفٍّ به**»[٤].

فإذا قبلنا بأنّ المزاح سبٌّ أصغر، وأنّه يُسبّب الحقد والشحناء، لا بدّ أن نقبل بأنّ إهانة الآخرين ـ بأيّ نحوٍ ـ هي الأخرى توجب الحقد والشحناء، ويُسبّب العداوة.

٢. الجدل والمِراء

إنّ أحد الأفعال التي تُسبّب الشحناء هو الجدال، وللجدال في علم الأخلاق الإسلاميّ ثلاث صور، وهي تُعرف باسم: المراء، والجدال، والخصومة؛ والمراء عبارةٌ عن أن يقول الإنسان كلاماً لإظهار معرفته، والإشارة إلى نقص الآخر وجهله بهدف التقليل من شأنه.

---

(١) المصدر السابق: ص٦٤٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٣٩٠.

(٤) المصدر السابق: ص٤٣٥.

أمّا الجدال فهو عبارةٌ عن الإشكال على كلام الغير، من أجل إظهار العقيدة وتقريرها.

وأمّا الخصومة فهي النقاش من أجل إثبات حقٍّ ماليٍّ أو غير مالي.

وإلى جانب كون المراء الذي يُعتبر حتّى البدء به غير صحيح وغير مقبول، فإنّ الجدال والخصومة في حال استمرّا فإنّهما يُصبِحان غير مقبولين وغير أخلاقيّين. والنقطة التي هي مصبّ الاهتمام في هذا البحث هي أنّ هذه الأنواع من الحوار والنقاش تُسبّب الحقد[١].

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ثمرةُ المِراء الشحناء**»[٢]، وقال عليه السلام: «**سببُ الشحناء كثرة المِراء**»[٣]، وقال الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «**إيّاكم والخصومة فإنّها تشغل القلب، وتُورث النفاق، وتُكسب الضغائن**»[٤].

د) آثار العداء للآخرين

عندما يجعل الإنسان الآخرين أعداء له من خلال تصرّفاته غير المدروسة ـ ويزرع بذور الحقد في قلوبهم ـ فمن الطبيعي أن نتوقّع آثاراً مرّةً لهذه الأفعال، وأهمّ ثمرةً لحقد الآخرين هي أنّه يُصبح الإنسان هدفاً لهجماتهم وخططهم الماكرة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن استحلى معاداة الرجال استمَرّ معاناة القتال**»[٥]، والمراد من المعاداة في هذا الحديث الشريف هو الأفعال التي تُؤدّي إلى حصول العداوة كالمراء،

---

(١) لقد تحدّثنا عن هذه الآفات في باب آفات اللسان في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٠٨.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨١.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠١.

(٥) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦١.

والمزاح، والتحقير، والإهانة للآخرين، فطبقاً للرواية التي رواها الشيخ الصدوق في الخصال، قال الإمام عليه السلام لأبنائه: «**يا بَنيّ، إيّاكم ومعاداة الرجال، فإنّهم لا يخلون من ضربين؛ مِن عاقلٍ يمكرُ بكم، أو جاهلٍ يعجُل عليكم، والكلام ذَكرٌ، والجواب أنثى، فإذا اجتمع الزوجان فلا بدّ من النتاج**

ثمّ أنشأ يقول:

سليمُ العِرض مَن حذَر الجوابا ... ومَن دارى الرجال فقد أصابا

ومَن هاب الرجال تهيّبوه ... ومَن حَقَر الرجال فلنْ يُهابا»[1].

هـ) علاج الشحناء

إنّ الشحناء تحكي عن عدم امتلاك المهارة لدى الإنسان في العلاقة مع الآخرين، فالشخص الذي اكتسب المهارة اللازمة لإيجاد علاقة، وارتباط مع باقي أفراد المجتمع، لا يُزعج أحداً للوهلة الأُولى، ولا يزرع بذور الحقد في قلب أحدٍ تجاهه، ثمّ في المرحلة الثانية إذا انزعج منه شخصٍ، لأيّ سببٍ من الأسباب، فإنّه يُزيل أيّ حقدٍ من قلب ذلك الشخص بسهولة، إنّ إزالة الحقد من القلب الذي ابتُلي بالحقد علينا بسبب تصرّفنا غير السليم له نفس الأهميّة التي لمنع حصولها من الأساس أو أكثر، قال الإمام الصادق عليه السلام ضمن عدّه لحقوق الإخوان في الدّين: «**فإنّ كان عليك عاتباً فلا تُفارقه حتّى تسأل سُميحته**»[2].

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج١، ص٧٣.

(٢) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب المؤمن: ص٤٢. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٧٠.

وقد وردت في الروايات مجموعة من العوامل التي تُساعد على اجتناب الشحناء وتغسل القلوب من الحقد الحاصل، وهي كالتالي:

١. حسنُ البِشر

من العوامل التي ترفع الضغينة والشحناء حسنُ البشر، فقد روى الإمام الكاظم عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**حسنُ البِشر يذهبُ بالسخيمة**»(١).

٢. الهديّة

من التصرّفات الأُخرى التي ترفع الضغينة والحقد تقديم الهديّة، قال الإمام الباقر عليه السلام: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل الهديّة ولا يأكل الصدقة، ويقول: تهادوا، فإنّ الهديّة تسلُّ السخائم، وتُجلي ضغائن العداوة والأحقاد**»(٢).

٣. المصافحة

إنّ المصافحة هي الأُخرى لها تأثير في محو الضغائن والأحقاد، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**تصافحوا فإنّ التصافح يُذهب السخيمة**»(٣). وقد رُوي هذا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً(٤).

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٠٤.

(٢) المصدر السابق: ج٥، ص١٤٣.

(٣) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٥٥.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٨٣.

الفصل الخامس

الانتقام

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) الانتقام في اللغة

الانتقام مصدرٌ من باب افتعال، ومن مادّة (ن ق م)، وهذه المادّة تدلّ في الأصل على إنكار الشيء وعيبه[1]. وللغويّين تعابير مختلفة في تفسير هذا المعنى، ومن ضمنها: إذا بلغت بالكراهة حدّ السخط[2]، و«**إذا كافأَه عقوبةً بما صنَع**»[3]، وتُستعمل للتعبير عن العتب[4]، بناءً على ذلك فمادّة نقم تُستعمل بمعنى إنكار العمل الذي صدر من شخصٍ، ولكنّه ليس مجرّد إنكارٍ، بل إنكار الشخص الذي يُريد المجازات بعد الإنكار؛ ولهذا السبب يُعبّر في العربيّة عن المجازاة بالـ «نَقِمَة»؛ وبعبارةٍ أُخرى: إذا اعتقدت بأنّ فعل الغير ليس صحيحاً، قلت: (أنكرتُ منه)، ولو أنّك بالإضافة إلى عدم الصحّة تلك بيّنتَ له ذلك، فإنّك تقول: (أنكرتُ عليه)،

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٤٦٤.

(٢) أُنظر: ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث: ج٥، ص١١٠.

(٣) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٥٩٠.

(٤) أُنظر: الرازي، محمّد بن عبد القادر، مختار الصحاح: ص٣٤٦.

ولو أنّك مضافاً إلى عدم قبولك هذا قرّرتَ مجازاته، فإنّك تقول: (نقمتُ منه)[١]، وبالالتفات إلى ما ذُكر فالانتقام معناه: إنكار فعل الغير مقارناً لمجازاته.

ب) الانتقام في الاصطلاح

إنّ الانتقام في مصطلح علم الأخلاق عبارةٌ عن إعمال القوّة الغضبيّة، فحينما يغضب الإنسان من فعل الغير، فإذا كان قادراً على التغلّب عليه، فليس أمامه سوى سبيلين لا ثالث لهما: إمّا أن يحلم ويصبر عليه، ويغفر له خطأه، ويُغمض الطرف عن جرمه، وإمّا أن يُعمل غضبه ويُجازيه على فعله، وفي الصورة الأُولى يكون قد عفا، وفي الصورة الثانية يكون قد انتقم.

المبحث الثاني: ذمّ الانتقام

أهمّ مساوئ الانتقام هو أنّه يُعتبر من جنود الجهل، قال الإمام الصادق عليه السلام وهو يُعدّد جنود العقل: «**والصفح، وضدّه الانتقام**»[٢]. فالانتقام من جنود الجهل؛ لأنّه اتّباعٌ لهوى النفس[٣]. وبينما يدعوا الغضب الإنسان للانتقام، يُعظّم الحقد الانزعاج في القلب كي تبدو لذّة الانتقام أعلى، وفي النتيجة يُوصل الإنسان إلى مكانٍ لا يُحصّل السكينة معه إلّا بالانتقام، وبالتالي فالانتقام يُطابق الميل النفساني؛ ولهذا السبب تمّ تقبيحه في الروايات، واعتُبر من أخلاق اللئام وصفاتهم، قال أمير

---

(١) أُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغويّة: ص٨٣ ـ ٨٤.

(٢) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٩٧. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٢٢.

(٣) صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم، شرح أُصول الكافي: ج١، ص٤٥٣.

المؤمنين عليه السلام: «**ما أقبح الانتقام بأهل الأقدار**»[١]، وقال عليه السلام: «**المُبادرةُ إلى الانتقام من أخلاق اللئام**»[٢]، وقال عليه السلام: «**أقبح أفعال المقتدِر الانتقام**»[٣]، وقال عليه السلام: «**دعِ الانتقام، فإنّه من أسوء أفعال المُقتدِر، ولقد أخذَ بجوامع الفضل مَن رفع نفسه عن سيّئ المجازاة**»[٤]، وقال عليه السلام: «**قلّة العفو أقبحُ العيوب، والتسرّع إلى الانتقام أعظمُ الذنوب**»[٥].

وبناءً على الروايات، فتعجيل الانتقام ليس من أفعال الكرام، [قال الإمام علي عليه السلام]: «**ليس مِن عادة الكرام تعجيلُ الانتقام**»[٦]، وقد نُقل عن أمير المؤمنين عليه السلام قولٌ آخر بهذا المضمون أيضاً[٧]، وبناءً على هذا فإنّ الانصراف عن الانتقام، والتغاضي عن الأفعال السيّئة للآخرين، يُعتبر من فروع الكرم والمروءة[٨]، ولهذا السبب قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مرارة الحلم أعذب من حلاوة الانتقام**»[٩].

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٥٩.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٧.

(٣) المصدر السابق: ص١١٣.

(٤) المصدر السابق: ص٢٤٩.

(٥) المصدر السابق: ص٣٧١.

(٦) المصدر السابق: ص٤١٠.

(٧) أُنظر: الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٩٠. وأيضاً: الآمدي التميمي، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٨٤.

(٨) صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم، شرح أُصول الكافي: ج١، ص٥٣٢.

(٩) الديلمي، الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب إلى الصواب: ج١، ص٧٤.

المبحث الثالث: أقسام الانتقام

ينقسم الانتقام من ناحية الحكم الشرعي إلى قسمين: جائز ومحرّم.

أ) الانتقام الجائز

عندما لا يُعجب الإنسان فعل شخصٍ أو قوله، ويرى أنّه غير منصفٍ، أو أنّ فعله ظلمٌ بالنسبة له فيغضب لذلك، فهنا إمّا أن يكون مصيباً في اعتقاده وتفكيره، أو يكون مخطئاً، وفي الحالة الثانية كلّ تشفٍّ هو ممنوعٌ من قِبل الشارع، وفي الصورة الأُولى، الظلم الذي وقع عليه إمّا أن يكون جزاؤه معيّناً ومعروفاً في الشريعة، وإمّا أن لا يكون كذلك يكون، وفي الحالة الأُولى عيّنت فيه الشريعة قصاصاً على الفعل، فالقصاص في حدود قوانين الشرع مُجازٌ، وتجاوز ذلك ممنوعٌ، وفي الصورة الثانية التي لم يُعيّن الشارع فيها جزاءً على العمل، فإمّا أن يكون أصل العمل مجازاً في قانون الدين، وإمّا لا يكون، وفيما لو لم يكن العمل جائزاً، وكان حراماً، فيُمكن للإنسان أن يقوم بعملٍ مشابهٍ له بحقّ مَن ظلمه، ولا يُمكن له تجاوز ذلك، ولكن في حال كان أصل العمل محرّماً في الدين، فالمقابلة بالمثل سوف تكون حراماً أيضاً.

وبناءً على هذا، يكون الانتقام جائزاً في حالتين:

الأُولى: في قِبال العمل الذي عيّن له الشرع المقدّس جزاءً، بشرط أن يكون تنفيذ الجزاء بنفس المقدار والكيفيّة التي عيّنها الشرع، وعدم تجاوز ذلك.

الثانية: في قِبال العمل غير المحرّم من الشريعة في أصله، بشرط أن لا يظلم الطرف الآخر بأكثر ممّا وقع عليه.

قد يتبادر للذهن إشكالٌ، وهو أنّه حينما يظنّ الإنسان أنّ شخصاً أوقع به ظلماً، وأنّه أضاع حقّه، فهو يرى دائماً أنّ فهمه صحيحٌ ومطابقٌ للواقع، وبالتالي لا

تحصل له فرصةٌ بحيث يُدرك أنّه متوهّمٌ، وأنّه ليس له حقٌّ أصلاً حتّى تصل النوبة إلى أن يُضيّعه أحدٌ؛ وبناءً على هذا الفرض لا يُمكن أن نعيّن تكليفاً شرعيّاً له، فإذن تكون هذه الجملة التي قيل فيها في الحالة الثانية: كلّ فعلٍ من أجل التشفّي حرامٌ شرعاً، عبارةٌ عن حكمٍ لا يُطبّق أبداً؛ لأنّه ما من أحدٍ يرى أنّه مخاطبٌ بها.

والجواب على هذا الإشكال هو أنّه إذا جعل الإنسان نفسه محوراً، وأناط تحديد الصحيح من السقيم بنفسه، فهذا الأمر صحيحٌ، ولكن في حال كان له معيارٌ خارجيٌّ، وقاس الصحيح والخطأ على ذلك المعيار، فسوف يفهم بسهولةٍ هل أنّه مشى في الطريق السليم، أم أنّ فعله ناشئٌ من الوهم، وعلى هذا الأساس لا بدّ لكلّ شخصٍ أن يجعل القوانين والأحكام الشرعيّة معياراً بينه وبين الآخرين، ومن خلال هذا المعيار يُحدّد هل أُضيع له حقٌّ أم لا؟

ب) الانتقام المحرّم

بعد أن تعرّفنا على أقسام الانتقام الجائز فسوف يكون تحديد المواطن الممنوعة سهلٌ أيضاً، فالانتقام محرّمٌ وممنوعٌ من وجهة نظر الشرع إلّا في القسمين المذكورين أعلاه.

١. أقسام الانتقام الممنوع

أوّلاً: إذا اعتقد الإنسان بأنّ تصرّف شخصٍ ما ظلمٌ بحقّه، واعتمد في ظنّه على المعايير غير الشرعيّة، لكنّ ذلك الفعل لم يكن ظلماً في الحقيقة، ففي هذه الحالة أيّ عملٍ يقوم به تجاه الشخص المقابل، سواء كان العمل صغيراً أم كبيراً، فهو حرامٌ وممنوعٌ؛ وعلى هذا الأساس لا يُمكن أن نُسمّي فعل شخصٍ تجاهنا ظلماً، بدون وجود مستندٍ من الدين المبين.

ثانياً: الردّ على العمل الذي له جزاءٌ معيّنٌ من قِبل الشرع المقدّس، بما هو أزيد من الحدّ الشرعي؛ فإنّ الزيادة عن الحدّ الشرعي، سواء من حيث الكمّ أم الكيف ممنوعةٌ.

ثالثاً: الردّ على العمل الذي لم يحدّد الشرع المقدّس جزاءً له، وكان هذا العمل بحدّ ذاته ليس حراماً، بحيث يكون الردّ بما هو أزيد من الظلم الواقع على الإنسان، ففي هذا النوع من الحالات إذا استطاع الإنسان أن يردّ عليه بنفس المقدار، فهو لم يرتكب معصيةً، قال رسول اللهﷺ: «**المتسابّان ما قالا فعلى البادئ، حتّى يتعدّى المظلوم**»[١]؛ أي: إذا شخصان قد سبّ بعضهما الآخر، فذنب جميع ما يقولانه على الشخص الذي بدأ منهما السباب، إلى أن يتجاوز الشخص المظلوم حدوده، ومن هذا الحديث الشريف نستفيد أنّه طالما لم يرتكب الإنسان حراماً فبإمكانه أن يردّ على المعتدي، وقال الإمام الكاظمعليه السلام عندما تسابّ رجلان: «**البادي منهما أظلمُ، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يتعدَّ المظلوم**»[٢]، وتجدر الإشارة إلى أنّه من الواضح أنّ المراد من السبّ في هذين الحديثين، هو الكلام المهين الذي ليس فيه كذب، ولم يُحرّمه الشرع المقدّس[٣].

رابعاً: أصل العمل الذي يُعدّ ظلماً وقد حُرِّم في الشريعة؛ مثل: السُّباب، والغيبة، والتهمة، في هذه الحالة تحرم المواجهة والانتقام، قال رسول اللهﷺ: «**إذا سبّك رجلٌ بما يعلم مِنكَ فلا تسبّه بما تعلم منهُ، فيكون أجر ذلك لك ووباله عليه**»[٤]، وقد كتب المناوي

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ص٢٢٠.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٢.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٠٠.

(٤) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير: ج١، ص١٠٣.

في شرح هذا الحديث الشريف: أجره لك لأنّك تغاضيت عن حقّك، ولم تُفشِ عيوبه ونقائصه[١]. وفي هذه الحالة في حال اعتبر عدم الجواب انعداماً للغيرة من قبله، فبالإمكان الإجابة من خلال الكلام الجائز في الشرع، والتي لا كذب فيها.

٢. التخلّص من الانتقام الممنوع

لقد اقترح علماء الأخلاق سبيلين للتخلّص من الانتقام المحرّم؛ أحدهما علمي، والآخر عملي:

أمّا السبيل العلمي فمن أجل أن يصون الإنسان نفسه من هذه الرذيلة؛ فهو أن يعلم الإنسان الآثار السيّئة للانتقام، وفوائد العفو وفضائله في الدنيا والآخرة، ويعلم أنّ الإحالة إلى المنتقم الحقيقي مثمرةٌ أكثر[٢].

وأمّا السبيل العملي للتخلّص من الانتقام المحرّم، فهو يصرف الإنسان نظره عن الانتقام الجائز أيضاً؛ لأنّه بعد أن ينصاع الإنسان إلى هوى نفسه، ويبدأ بإعمال غضبه، فإنّ التوقّف بعد ذلك على الحدّ المجاز أمرٌ صعبٌ جدّاً[٣]، وبما أنّ روح الانتقام مضرّةٌ للدنيا والآخرة، لذا نجد القرآن الكريم يقول حتّى في المواطن التي أجاز فيها الانتقام: العفو والتجاوز هو الخيار الأفضل، وقد انعكس رأي القرآن الكريم حول هذا الأمر في الآيات الكريمة التالية، قال تعالى:

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ

(١) أُنظر: المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج١، ص٤٧٧.

(٢) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٠١.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ص٣٠٠.

﴿ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١]. وقال عزّ وجلّ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[٢].

وقد تحدّثنا بشكلٍ مفصّلٍ عن كيفيّة الصبر عن الانتقام، وذلك عند البحث حول الصبر[٣].

---

(١) الشورى: آية٤٠ ـ ٤٢.

(٢) الأعراف: آية١٩٩.

(٣) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١٠.

الفصل السادس
العُجْب والإدلال

المبحث الأوّل: العُجْب

أ) المفهوم

١. العُجْب في اللغة

العُجب في العربيّة اسم مصدرٍ من باب (إفعال)، من مادّة (عَجَبَ)[١]، وهو في الأصل الرضا والاستحسان[٢]. ويُعجب الإنسان لسببين؛ الأوّل: عندما يستحسن أمراً ويرضى به، وفي هذه الحالة فإنّه يُعبّر عن رضاه واستحسانه بواسطة الإعجاب. الثاني: عندما لا يرضى عن شيء، ويريد ذمّه وانتقاده، ففي الحالة أيضاً يستخدم التعجّب للتعبير عن عدم رضاه، ويستخدم العرب كلمة (أَعْجَبَ) للحالة الأُولى، وكملة (عَجِبَ) للحالة الثانية[٣]؛ وبناءً على هذا فالعُجب في الأصل بمعنى: الرضا والاستحسان، ولكن عندما يتعلّق بالنفس فإنّه يُستعمل بمعنى: أنّ

---

(١) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٥٨٢. وأيضاً: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٢، ص١١٦.

(٢) أُنظر: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٢، ص١١٦.

(٣) أُنظر: الفيّومي، أحمد بن محمّد، المصباح المنير: ص٣٩٣.

نفسه تروق له،[١] أو بالزهو بالشيء الذي يراه في نفسه[٢]، ولا فرق في هذا الزهو فيما لو كان في حقيقة الأمر حسناً أو قبيحاً[٣].

٢. العجب في اصطلاح الأخلاق

لقد عُرِّف العُجب في علم الأخلاق بثلاث عباراتٍ لا تختلف كثيراً عن بعضها من حيث المعنى، والتعريف الوحيد المختلف من بينها هو تعريف السيّد عبد الله الجزائري، والذي سوف ننقله في آخر هذا البحث.

لقد كتب كلٌّ من أبي حامد الغزالي، والفيض الكاشاني في مقام تعريف العجب ما يلي: «**العُجب هو إعظام النعمة، والركون إليها، مع نيسان إضافتها إلى المنعم**»[٤].

يتقدّم هذا التعريف من الناحية الزمانيّة على باقي التعاريف، وقد كان محلًّا لاهتمام أهل التحقيق، فقد نقل المرحوم المجلسي جميع ما ذكره الغزالي في البحار[٥]، وفي مرآة العقول[٦]. وقد ذكر الغزالي في توضيح هذا التعريف ما يلي: «**العجب** (الذي يُبتلى به) **إنّما يكون بوصفٍ هو كمالٌ لا محالة، وللعالم بكمال نفسه في علمٍ وعملٍ**

---

(١) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٣٣٤.

(٢) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٥٨٢.

(٣) أُنظر: المصدر السابق.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٧٥. الفيض الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٧٦.

(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٠٨.

(٦) المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج١٠، ص٢٢٢.

ومالٍ وغيره حالتان؛ إحداهما: أن يكون خائفاً على زواله، مشفقاً على تكدّره أو سلبه مِن أصله، فهذا ليس بمعجَب، والأُخرى أن لا يكون خائفاً من زواله، لكن يكون فرحاً من حيث إنّه نعمة من الله تعالى عليه، لا من حيث إضافته إلى نفسه، وهذا أيضاً ليس بمعجَب، وله حالةٌ ثالثةٌ هي العُجْب: وهو أن يكون غير خائفٍ عليه، بل يكون فرحاً به مطمئناً إليه، ويكون فرحُه من حيث إنّه كمالٌ ونعمةٌ ورفعةٌ وخيرٌ، لا من حيث إنّه عطيّةٌ من الله تعالى ونعمةٌ منه، فيكون فرحه به من حيث إنّه صفته، ومنسوبٌ إليه بأنّه له، لا من حيث إنّه منسوبٌ إلى الله بأنّه منه، فمهما غلب على قلبه أنّه نعمةٌ من الله، مهما شاء سلبها زال العُجْب بذلك عن نفسه»[1].

وقد ذكر ابن فهد الحلّي ما يلي: «**حقيقة العجب: استعظام العمل الصالح، واستكثاره، والابتهاج به**»[2].

وقد ذكر المرحوم النراقي في هذا الصدد ما يلي: «**هو استعظام نفسه لأجل ما يرى لها من صفة الكمال، سواء كانت له تلك الصفة في الواقع أم لا، وسواء كانت صفة كمال في نفس الأمر أم لا**»[3]، فأحياناً يظنّ الإنسان أنّه يمتلك كمالاً، ولكنّه لا يمتلك ذلك الكمال في الحقيقة؛ مثل الشخص الذي يظنّ نفسه كريماً لكنّه بخيلٌ في الحقيقة، وأحياناً أُخرى يظنّ أنّ إحدى صفاته أو أفعاله كمالاً ويكون مزهوّاً بها، لكنّها في الحقيقة لا تعتبر كمالاً؛ كالشخص الذي يُهين الآخرين ويرى أنّ إهانته هذه كمالٌ محمودٌ، ويفتخر بذلك.

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج١١، ص١١٧. (خ).

(٢) ابن فهد الحلّي، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي: ص٢٢٣.

(٣) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٢.

وطبقاً لهذا التعريف، ففي هاتين الحالتين كذلك، إذا زها الإنسان بنفسه كان مبتلىً بالعُجب.

المحور الأساسي في التعريف الأوّل هو الكمال والنعمة التي تكون من نصيب الإنسان، فيُسرّ بها الإنسان بدون الالتفات إلى الذي أنعم بها عليه، فيُبتلى بالعُجب، في حين أنّ المحور الأساسي في التعريف الثالث نفس الإنسان، وهو محطّ الاهتمام، فهو بسبب كماله ـ الواقعي أو الوهمي ـ يرى نفسه كبيرةً ويستعظمها، ولكن هذا الاختلاف في النظرة لا يُؤدّي إلى اختلافٍ جوهريٍّ في حقيقة المُعرَّف، ولهذا السبب قال المرحوم النراقي: بأنّ هذين التعريفين قريبان من بعضهما البعض.

والمحور الأساسي في التعريف الثاني هو الكمال المظنون، مع وجود اختلافٍ، وهو أنّ محطّ الاهتمام من بين جميع الكمالات هو العمل الصالح فقط، وبناءً على هذا فالتعريف الثاني يُشبه التعريف الأوّل.

والنتيجة هي: أنّ العُجب في اصطلاح علم الأخلاق عبارةٌ عن أن يستعظم الإنسان نفسه بسبب عملٍ قام به، أو بسبب الكمال الذي يراه في نفسه بدون أن يرى أنّ تلك الكمالات من الله، ولا فرق في ذلك فيما لو كان ذلك الكمال كمالاً في الحقيقة أم لا، وفيما إذا كان ذلك الشخص يمتلك ذلك الكمال أم لا، وفيما إذا كان ذلك العمل حسناً أم لا، كما لا فرق فيما لو كان العمل عملاً قلبيّاً أم ظاهريّاً، مثلما لو أُصيب الإنسان بالعُجب، واعتبر نفسه عبداً صالحاً بعد قيامه بالأعمال الواجبة عليه (مثل: الصلاة والصيام ودفع الخمس والزكاة و...)، أو بعد تركه للأُمور المحرّمة عليه (كالغيبة والكذب والتهمة و...)، أو بعد قيامه بالمستحبّات (كالدعاء والنافلة و...).

الخلاصة: العُجب هو أن يستعظم الإنسان نفسه، ويرضى عنها وعن أعماله، ويُسرّ بها بسبب الصفات والكمالات التي حازها واقعاً، أو التي يظنّ أنّه حازها، أو بسبب الأعمال الصالحة والعبادات والنعم التي يتمتّع بها، ويغفل عن المنعم عزّ وجلّ.

وقد ذكر السيّد عبد الله الجزائري في تعريف العُجب ما يلي: «**العُجب هو استعظام النفس؛ وذلك باستعظام خصالها الكماليّة الخاصّة التي هي من النِّعم الإلهيّة، مع الركون إليها والفرح بها من حيث إنّها خصالٌ مضافةٌ إليه نفسه، ونسيان الإضافة إليه تعالى والأمن من الزوال والتكدّر**»[١]. والفرق الرئيسي بين هذا التعريف وباقي التعاريف، أنّه يُصرّح بأنّ العُجب ينشأ في أرضيّة الكمالات المختصّة بالإنسان.

فإذا أخذنا قيد الاختصاص بمعناه الحقيقي، وقلنا: المراد منه: ذلك الكمال الذي لا يتمتّع به أحدٌ آخر، فلا بدّ من الاعتراف بأنّه لا تحقّق لرذيلة العُجب في الخارج؛ لأنّه يندر وقوع الكمال الاختصاصي بهذا المعنى، وبالتالي ينبغي القول: إنّ مراده من الاختصاص: هو ذلك التفوّق في الكمال الذي يراه الإنسان لنفسه، ويرى أنّ الآخرين لا يشتركون معه في ذلك المقدار من الإضافة والزيادة[٢].

٣. العلاقة بين العجب والصفات الأُخرى

إنّ إحدى طرق تبيين المفاهيم، هي دراسة العلاقة بين أيّ مفهوم والمفاهيم المقاربة له، ونحن بدورنا ـ ومن أجل التعرّف بنحوٍ أكبر على مفهوم العُجب ـ سوف نقارنه برذيلة الكِبْر، وفضيلة (الفرح بالحسنات).

---

(١) الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

(٢) باعتقادنا ليس للعُجب مصطلحٌ خاصّ في العرفان، فهو يُستعمل بنفس هذا المعنى الموجود في علم الأخلاق، قال الهجويري في تعريفه ما يلي: العُجب والغرور هو أن ينظروا إلى أنفسهم وأعمالهم، وأصل الغرور ينشأ من سببين: أحدهما الحظوة لدى الخلق ومدحهم، أو أن يقع عمله منهم موقعاً حسناً، والآخر أن يقع فعل المرء موقع الإعجاب من نفسه، فيرى نفسه جديراً بالمدح فيتيه بهذا عجباً. أُنظر: الهجويري، علي بن عثمان، كشف المحجوب: ص٨٤.

العلاقة بين العُجب والكِبر

إنّ مفهومي الكبر والعُجب قريبان من بعضهما البعض، بحيث يُمكن القول: إن هاتين الصفتين ينحدران من صنف واحد؛ حيث يتضمّن كلا المفهومين عنصراً مشتركاً، وهو أن يرى الإنسان نفسه عظيمةً. ومن هنا نجد أنّ بعض كتب اللغة عدّت الكلمتين مترادفتين وذات معنى واحدٍ، لكنّ الحقيقة هي أنّه يوجد اختلافٌ دقيقٌ بين هذين المفهومين؛ إذ إنّ معنى الكِبر: رؤية الإنسان نفسه عظيمةً ولكنّ ذلك عند مقارنة نفسه مع الآخرين، أمّا العُجب فمعناه: رؤية الإنسان نفسه عظيمةً بدون أن يكون للمقارنة دور في البين؛ وبعبارةٍ أُخرى: معنى الكِبر: هو أن يرى الشخص نفسه أعلى من الآخرين، ولكن في العجب لا دخالة لأيّ شخصٍ في الأمر؛ إذ الإنسان المُبتلى بالعُجب يفتخر بنفسه وراضٍ عنها، ومُعجبٌ بنفسه، ويرى نفسه حسنةً بدون أن يلتفت إلى وجود إنسانٍ آخر ليُقارن نفسه به، بل قد يُصاب الإنسان بالعُجب ـ أي: يزهو بنفسه ـ في حين أنّه يرى نفسه أدنى من الآخرين.

ويتّضح من خلال الالتفات إلى هذا الاختلاف أنّ العُجب يختلف عن الكِبر رغم أنّهما متقاربان.

لقد ذكر العلّامة المجلسي حول الفرق بين هاتين الرذيلتين ما يلي: «**إن الكِبر يستدعي متكبّراً عليه ومُتكبّراً به، وبه ينفصل الكبر عن العجب؛ فإنّ العُجب لا يستدعي غير المُعجَب، بل لو لم يُخلق الإنسان إلّا وحده تُصوِّر أن يكون معجَباً، ولا يُتصوّر أن يكون متكبّراً إلّا أن يكون مع غيره، وهو يرى نفسه فوق ذلك الغير في صفات الكمال**»[1].

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص١٩٣. النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٢١. وأُنظر: شبّر، عبد الله، الأخلاق: ص١٧٠.

لكنّ السيّد عبد الله الجزائري خالف هذه النظريّة، وذكر ما يلي: «**إنّ ما هو بصدد إثباته من تغاير الكِبر والعُجب مسلّمٌ؛ فإنّ الكبر من مقولة الإضافة، والعجب من مقولة الكيف أو الفعل، لكنّ ما ذكره في البيان مِن تحقّق العُجب بالمعجَب نفسه، من دون توقّفٍ على شيءٍ آخر ممنوعٌ؛ لأنّ ما ذَكر في رسمه من استعظام النفس، لا يكاد يتحقّق إلّا بالنسبة إلى الغير، فإنّ الغني المعجَب بماله إنّما يستعظم نفسه بالقياس إلى الفقير الذي لا مال له، ومن ثم تراه إذا جالسَ من هو أغنى منه استصغر نفسه واستحقر نعمته، وكذا المستعظم لعلمه أو عمله أو غيرهما ممّا يعجب به، يستصغر نفسه في مشهدِ مَن هو أكملُ منه في تلك الخصلة المستعظمة، وإنّما يستعظمها بالإضافة إلى العاري عنها، أو الناقص فيها؛ ولأجل ذلك أدرجنا في الرسم قيد الاختصاص في الخصال**»[١].

وباعتقادي، نشأ إن إشكال السيد الجزائري نشأ على هذه النظريّة المشهورة من أنّه لم يُفرّق بين العجب والكبر الذي يؤدّي تارةً إلى العُجب، وبين الذي ينبع منه تارةً أُخرى[٢]، فالحالة التي وصفها عند مَن يُصاب بالعجب بعد مواجهة الناس الأقلّ منه هي الكِبر، وهي تحصل بعد حصول العُجب، وليس نفس العُجب، فالإنسان إذا لاقى مَن هو أفضل منه، رأى ما لديه صغيراً؛ ولهذا السبب لا يُمكنه أن يتكبّر عليه، ولكن ليس من المعلوم أنّه لا يكون في هذه الحالة راضياً عن نفسه، ولا مُبتلى بالعُجب أيضاً.

---

(١) الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

(٢) الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢٠ - ١٢١.

الفرق بين العجب والفرح بالأعمال الصالحة

إنّ إحدى الصفات القريبة من العُجب والتي تشترك معه في بعض جوانبه هي الفرح بالفضيلة والعمل الصالح، إلا أنه يختلف عنه في الحقيقة؛ فالشخص الذي يفرح بأعماله الحسنة ويحبّ أن يقوم بالأعمال الصالحة أكثر وأكثر، بدون أن يعتبر أعماله الصالحة عظيمةً وتستحقّ المدح، وبدون أن يرضى عن نفسه إذا قام بها، هو إنسانٌ غير مبتلى بالعُجب.

وقد ذكر ابن فهد الحلّي في الفرق بين هاتين الصفتين ما يلي: «**العجب إنّما هو الابتهاج بالعمل الصالح، والإدلال له، واستعظامه، وأن يرى نفسه به خارجاً من حدّ التقصير**»(١).

وبحسب نَقْلِ المرحوم المجلسي، فقد ذكر الشيخ البهائي (رضوان الله عليه) حول هذا الأمر ما يلي: «**لا ريب أنّ مَن عمل أعمالاً صالحةً؛ من صيامِ الأيّام، وقيام الليالي، وأمثال ذلك يحصل لنفسه ابتهاجٌ، فإن كان من حيث كونها عطيّةً من الله له ونعمةً منهُ تعالى عليه، وكان مع ذلك خائفاً من نقصها، شفيقاً من زوالها، طالباً من الله الازدياد منها؛ لم يكن ذلك الابتهاج عُجباً، وإن كان من حيث كونها صفته، وقائمةً به، ومضافةً إليه، فاستعظمَها وركن إليها ورأى نفسه خارجاً عن حدّ التقصير، وصار كأنّه يمنّ على الله سبحانه بسببها؛ فذلك هو العجب**»(٢).

من الطبيعيّ بالنسبة لأهل الإيمان أن يفرحوا بالعمل الصالح والفعل الحسَن، فطبقاً لنقل الإمام الباقر عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله في تعريف أفضل عباد الله: «**الذين**

---

(١) ابن فهد الحلّي، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي: ص٢٢٣.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٠٦.

إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساؤوا استغفروا ...»[١]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن سرّته حسنتُه، وساءته سيّئته فهو مؤمنٌ**»[٢].

بناءً على هذا، من علامات الإيمان السرور بالقيام بالأعمال الصالحة، بشرط التواضع لله جلّ جلاله، والشكر له على التوفيق لذلك، وطلب الاستزادة منه[٣]، وهكذا شخص يكون منزّهاً عن أدران العجب بالنفس ونسيان المنعم تعالى.

ب) ذمّ العُجب

إنّ العُجب واحدٌ من أخطر الرذائل الأخلاقيّة التي نهى عنها الشرع المقدّس وذمّها، والسبب الأساسي في ذمّ العُجب هو أنّه يجعل الإنسان غافلاً عن نفسه وعن أعماله، في حين أنّ أوّل خطوةٍ في تكامل الإنسان هي الصحوة والتخلّص من الغفلة، فالإنسان المبتلى بالعُجب لديه ستار وحجاب على عينيه، يمنعه من فهم واقعه، وقد رُبطت رجلاه بسلسلةٍ تمنعه من السعي لأن يُصبح أفضل، فأعمال الخير تفقد ـ لدى الإنسان المُصاب بالعجب ـ خاصيّتها في منح الكمال لفاعلها، وتُصبح مانعةً من الحركة نحو الله، فإنّ الفائدة الأساسيّة للعبادة، ولكلّ عملٍ من أعمال الخير هي تقوية روح العبوديّة والطاعة والتسليم أمام الله، في حين أنّ العُجب يسلب الإنسان هذه الخاصيّة، ويُعطيه بدلاً منها التكبّر والنظر إلى النفس، ويسدّ طريق الكمال أمام الإنسان، وبهذه الطريقة يُصبح سبباً لهلاكه؛ ولهذا السبب عدّ

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٤٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أُنظر: ابن فهد الحلّي، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي: ص٢٢٤.

الإمام الباقر عليه السلام العُجب من ضمن الرذائل القاصمة للظهر، قال عليه السلام: «**ثلاثٌ قاصماتُ الظهر: رجلٌ استكثر عملهُ، ونسيَ ذنوبهُ، وأُعجِب برأيهِ**»(١).

وقد بيّن الإمام الباقر (أو الإمام الصادق) عليهما السلام حقيقة العُجب بوضوحٍ من خلال بيانٍ رمزيٍّ، فقد جاء عن أحد هذين الإمامين أنّه قال: «**دخل رجلان المسجد أحدهما عابدٌ والآخر فاسقٌ، فخرجَا من المسجد والفاسق صِدّيقٌ والعابد فاسقٌ؛ وذلك أنّه يدخل العابد المسجد مُدلًّا بعبادته، يُدلّ بها فتكون فكرته في ذلك، وتكون فكرة الفاسق في التندّم على فسقه، ويستغفر الله عزّ وجلّ ممّا صنع من الذنوب**»(٢).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ لداوود عليه السلام: يا داوود، بشّر المذنبين، وأنذر الصدِّيقين، قال: كيف أُبشّر المذنبين وأُنذِرُ الصدِّيقين؟! قال: يا داوود، بشّر المذنبين أنّي أقبل التوبة وأعفو عن الذنب، وأنذِر الصدِّيقين ألّا يُعجبوا بأعمالهم، فإنّه ليس عبدٌ أنصِبُه للحساب إلّا هلك**»(٣).

١. العجب يؤدّي إلى الهلكة

لمّا كان العُجب يجعل جميع عمل الإنسان هباءً منثوراً، فحتّى لو كان في رتبة الصدِّيقين سيُنزله إلى مرتبة الفاسقين، ولذا جعله رسول الله صلى الله عليه وآله في زمرة المُهلكات، قال: «**ثلاثٌ مهلكاتٌ، وثلاثٌ منجيات... وأمّا المُهلكاتُ فشحٌ مُطاعٌ، وهوىً مُتّبعٌ، وإعجاب المرء بنفسه**»(٤).

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج١، ص١١٢.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الديلمي، الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب: ج١، ص٧٦.

وبناءً على الرواية التي نقلها المرحوم الصدوق عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد قال: «**العُجب هلاكٌ**»[١]، ووفقاً لقواعد العربيّة، عندما تُحمل صفةٌ على موضوعٍ بلا واسطةٍ، فإنّها تدلّ على كمال اتّصاف ذلك الموضوع بتلك الصفة؛

مثلاً: حينما نقول: كان عليٌّ عليه السلام شَجَاعَةً. بدلاً من أن نقول: كان عليٌّ عليه السلام شجاعاً، فإنّ قولنا هذا يدلّ على أنّ الإمام يمتلك أقصى درجات الشجاعة الممكنة، وهنا الإمام في كلامه الشريف بدلاً من أن يقول: العُجب مُهلكٌ. قال: العُجب هلاكٌ؛ ومفاد هذا الأُسلوب من الكلام هو: أنّ العُجب يستوجب هلاك الإنسان في أقصى درجةٍ ممكنةٍ.

وقد قال الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «**مَن دخله العُجب هلك**»[٢]، وقال عليه السلام: «**مَن أُعجب بنفسه هلك، ومَن أُعجب برأي هلك**»[٣]، فمَن أُعجب بنفسه، أو أُعجب برأيه فابتُلي بالعُجب هلك.

٢. العُجب علامة الجهل

يكفي في ذمّ العُجب أنّه ينبع من الجهل، وأنّه علامةٌ على ضعف عقل الإنسان، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إعجاب المرء بنفسه دليلٌ على ضعف عقله**»[٤]، وفي وصيّته للإمام الحسن المجتبى عليه السلام قال: «**واعلم أنّ الإعجاب ضدّ الصواب وآفة**

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج٢، ص٥٠٦.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٣.

(٣) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٢٢١.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٧.

الألباب»[١]، وقد نقل الإمام الصادق عليه السلام عن النبي عيسى عليه السلام، أنّه قال: «**داويتُ المرضى فشفيتهم بإذن الله، وأبرأتُ الأكمه والأبرص بإذن الله، وعالجت الموتى فأحييتهم بإذن الله، وعالجتُ الأحمق فلم أقدر على إصلاحه، فقيل: يا روح الله، وما الأحمق؟ قال: المعجَب برأيه ونفسه، الذي يرى الفضل كلّه له لا عليه، ويوجب الحقّ كلّه لنفسه، ولا يوجب عليها حقاً، فذاك الأحمق الذي لا حيلة في مداواته**»[٢].

٣. العُجب أسوء من المعصية

إنّ أحد أبواب ذمّ العُجب الواردة في روايات المعصومين عليهم السلام هو أنّ العُجب عند الله تعالى أسوأ من أيّ معصيةٍ، وأنّه أكثر فتكاً من ترك أيّ عبادة.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لو لم تُذنبوا لخشيتُ عليكم ما هو أكبر من ذلك: العُجب**»[٣].

وقد روى الإمام الباقر عليه السلام ضمن روايةٍ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ مِن عبادي المؤمنين لَمن يجتهد في عبادته فيقومُ مِن رقاده، ولذيذ وساده، فيجتهد، ويُتعب نفسه في عبادتي، فأضربه بالنّعاس الليلة والليلتين نظراً منّي له، وإبقاءً عليه، فينام حتّى يصبح فيقوم ماقِتاً لنفسه وزارياً عليها، ولو أُخَلّي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله من ذلك العُجب بأعماله، فيأتيه ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه، حتّى يظنّ أنّه قد فاق العابدين، وجاز في عبادته حدّ التّقصير، فيتباعد منّي عند ذلك وهو يظنّ أنّه قد تقرّب إليَّ**»[٤].

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٣٩٧.

(٢) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٢٢١.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٢٩.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٦٠.

وقد نقل رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرائيل عليه السلام أنّ الله عزّ وجلّ قال: «**إنّ مِن عبادي المؤمنين لَمن يُريد الباب من العبادة، فأكفه عنه لئلّا يدخُله عجبٌ فيفسده ذلك**»(١).

وقال الإمام الباقر عليه السلام أو الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى يقول: إنّ مِن عبادي مَن يسألني الشيء من طاعتي لأُحِبّه، فأصرف ذلك عنه لكي لا يُعجبه عمله**»(٢).

وقال الإمام الصادق عليه السلام في ذمّ العجب: «**إنّ الله علم أنّ الذنب خيرٌ للمؤمن من العُجب، ولولا ذلك ما ابتُلي مؤمنٌ بذنبٍ أبداً**»(٣).

وقال عليه السلام: «**الرجل يعمَل العمل وهو خائفٌ مشفقٌ، ثمّ يعمل شيئاً مِن البرّ فيدخله شبه العُجب لِما عمل. قال: فهو في حاله الأُولى أحسن حالاً منه في هذه الحال**»(٤).

وقال عليه السلام: «**إنّ العبد ليُذنب الذنب فيندم عليه، ثمّ يعمل العمل فيسرّه ذلك، فيتراخى عن حاله تلكَ، ولَأن يكون على حاله تلك خيرٌ له ممّا دخل فيه**»(٥).

والحديث عن ذمّ العُجب كثيرٌ جداً، وسوف نقف عليه في مبحث نتائج العُجب، وسوف نختم حديثنا هنا بكلامٍ للعلّامة المجلسي في شرح حديثٍ للإمام الصادق عليه السلام .

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد: ص٤٠٠.

(٢) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٦٨.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٣. ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٦٣.

(٤) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١٢٢.

(٥) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٦٧.

فقد ذكر العلّامة المجلسي في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: «**الخبر يدلّ على أنّ العُجب أشدّ مِن الذنب؛ أي: مِن ذنوب الجوارح، فإنّ العجب ذنبُ القلب، وذلك أنّ الذنب يزول بالتوبة ويُكفّر بالطاعات، والعُجب صفةٌ نفسانيّةٌ يشكل إزالتها، ويُفسد الطاعات، ويُهبطها عن درجة القبول**»[١]. يتولّد الكبر مع جميع آفاته الكثيرة من العجب، ويدعو العجب إلى نسيان الذنوب وإهمالها، فبعض ذنوبه لا يتذكّرها ولا يتفقّدها، لظنّه أنّه مستغنٍ عن تفقّدها فينساها، وما يتذكّره منها فإنّه يستصغره ولا يستعظمه، فلا يجتهد في تداركه وتلافيه، بل يظنّ أنّه يُغفر له، وأمّا العبادات والأعمال فإنّه يستعظمها ويتبجّح بها، ويمنّ على الله بفعلها، وينسى نعمة الله عليه بالتوفيق والتمكين منها، ثمّ إذا أُعجب بها عميَ عن آفاتها، ومَن لم يتفقّد آفات الأعمال كان أكثر سعيه ضائعاً، فإنّ الأعمال الظاهرة إذا لم تكن خالصةً نقيّةً عن الشوائب قلّما تنفع، وإنّما يتفقّد مَن يغلب عليه الإشفاق والخوف دون العجب، والمعجب يغترّ بنفسه وبرأيه، ويأمَن مكر اللهّ وعذابه، ويظن أنّه عند الله بمكانٍ، وأنّ له عند الله مِنّةً وحقّاً بأعماله التي هي نعمةٌ من نعمه، وعطيّةٌ من عطاياه، ويخرجه العجب إلى أن يثني على نفسه ويحمدها ويزكّيها، وإن أُعجِب برأيه وعمله وعقله منع ذلك من الاستفادة، ومن الاستشارة والسؤال، فيستبدّ بنفسه ورأيه، ويستنكف مِن سؤال مَن هو أعلم منه، وربّما يُعجب بالرأي الخطأ الذي خطر له، فيفرح بكونه من خواطره، ولا يفرح بخواطر غيره، فيصرّ عليه[٢].

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٠٦.

(٢) اُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٧٤. وأيضاً: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٠٦.

وبسبب جميع هذه الآفات قال الإمام الصادق عليه السلام في روايةٍ أُخرى:

«**العُجب نباتٌ حَبُّها الكُفر، وأرضها النفاق، وماؤها البغي، وأغصانها الجهل، وورقها الضلالة، وثمرُها اللعنة والخلود في النار، فمَن اختار العُجب فقد بذر الكفر وزرع النفاق ولا بدّ له مِن أن يُثمر**»[١].

ج) أقسام العجب وأحكامه

١. أقسام العجب

لقد قسّم علماء الأخلاق العُجب في كتبهم بملاحظة أسبابه وبواعثه، ومن هنا فقد صوّروا أقساماً عديدةً للعُجب، ونظراً إلى أنّنا سوف نتعرّف على هذه الأقسام في المبحث السادس ضمن بحثنا عن أسباب العُجب، لذا صرفنا النظر في هذه المقالة عن ذكرها، وسنتعرّض فقط للأقسام التي يُمكن أن يختلف حكمها من الناحية الشرعيّة، ومع هذه الملاحظة نجد أنّ الفقهاء درسوا من العُجب ما يتناسب مع همومهم العلميّة، فبحثوا فقط العُجب بالعمل، وقسّموه إلى ثلاثة أقسام: العُجب الذي يظهر مع بداية العمل، والعُجب الذي يحصل أثناء العمل، والعُجب الذي يحصل بعد انتهاء العمل، وهذا التقسيم يستند إلى حديثٍ مرويٍّ عن الإمام الصادق عليه السلام، قال يونس بن عمّار: «**قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العُجب؟ فقال: إذا كان أوّل صلاته بنيّةٍ يُريد بها ربّه فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك، فليمض في صلاته، وليخسأ الشيطان**»[٢].

---

(١) مصباح الشريعة (منسوبٌ إلى الإمام الصادق عليه السلام): ص٨١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٢٠.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص ٢٦٨.

ويُستفاد من هذا الحديث الشريف أنّ العُجب قسمان، عُجبٌ يبدأ من بداية العمل، ويكون مُقارناً للنيّة، وعجبٌ لا يكون مقارناً للنيّة؛ وبما أنّنا نعلم أنّ القسم الثاني يُمكن أن يحصل في ضمن العمل أيضاً كما يُمكن أن يحصل بعد العمل؛ لذا هناك ثلاثة أقسامٍ للعجب.

أ) العُجب المقارن

المراد من العُجب المُقارن هو العجب الذي يبدأ مع نيّة العمل ويقارنها، وعلى هذا فالمراد من المقارنة في هذا العنوان، هو المقارنة مع النيّة، أمّا العُجب الذي يبدأ بعد النيّة فيُسمّى عُجباً غير مقارنٍ، حتّى لو كان مع نفس العمل ومقارناً له.

ب) العُجب غير المقارن

نفس العُجب غير المقارن له قسمان:

الأوّل: العُجب ضمن العمل

هذا العنوان هو عبارةٌ عن العُجب الذي يحصل بعد انعقاد النيّة وبدأ العمل مع قصد القربة، وفي أثناء العمل، فأحياناً يغترّ ويُصاب بالعُجب إذا ما قام بقسمٍ من العمل على النحو الصحيح؛ وذلك بسبب الجهل المفرط، وأحياناً إذا أراد الشيطان أن يمنع المؤمن عن العبادة، يُلقي في ذهنه خلال العمل ليُصاب بالعُجب ويُبطل عبادته، والشيطان يستعمل هذه الحيلة مع المؤمنين في كلّ جزءٍ من أجزاء العبادة وشروطها.

الثاني: العُجب بعد العمل

عندما يبدأ الإنسان عملاً بنيّةٍ خالصةٍ، ويُتمّها بنحوٍ صحيح إلى آخرها، يُصبح معرّضاً للعُجب، وهذا القسم من العُجب له نطاقٌ واسعٌ على خلاف الأقسام السابقة؛ لأنّه في البداية أو ضمن العمل يكون الإنسان غير مطمئنٍ إلى أنّه سيتمّها

بأحسن نحوٍ، ومع أقلّ التفات يفهم بأنّ العمل لم يتمّ بعد؛ ولهذا السبب لا يغترّ بنفسه، أمّا بعد إنجاز العمل يزول هذا القلق ويتخلّص من هذا الشكّ، وبدون أن يلتفت إلى أنّ العمل لا ينتهي إلّا إذا قُبلت أعماله في عالم الآخرة، فإنّه يعتبر بأنّ عمله قد أُنجز فيغترّ به ويُعجب.

٢. الحكم الفقهي للعُجب

يبحث تحت هذا العنوان أمران؛ هما:

أولاً: حكم العُجب

هل العُجب بحدّ ذاته حرامٌ بحيث يُوجب العذاب الأُخروي، وسوف يُؤاخِذ الله عباده يوم القيامة على العُجب، ويُجازيهم عن ذلك أم لا؟

لقد أجاب بعض الفقهاء الكبار على هذا السؤال بالنفي صراحةً، وسنكتفي بنقل بعض العبارات في هذا المقام.

ذكر المحقّق الهمداني في هذا الصدد ما يلي: «**لا ينبغي التأمّل في عدم كونه** [أي: العُجب] **حراماً شرعيّاً، بحيث يُعاقب عليه من حيث هو في غير العبادات، وأمّا فيها فهو أعظم، ومفسدته أشدّ، لمنافاته للخضوع والخشوع والتذلّل لله تعالى، التي هي غاية أمر العباد بالعبادات، ومزاحمته للفوز إلى مقام العبوديّة لله تعالى، التي هي غاية الغايات، واستلزامه المناقشة في الحساب، التي لا يسلم منها أحد، كما يشهد بها الاعتبار، وتستشمّ من بعض الأخبار، مضافاً إلى ما ورد في غير واحدٍ من الأخبار في ذمّه**»[1].

---

(١) الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢١.

كما ذكر الفقيه الهمداني في فقرةٍ أُخرى ما يلي: إنّ العُجب وإن كان أشدّ تأثيراً في البُعد عن رحمة الله من الحرام، إلّا أنّه ليس محرّماً شرعاً، وأمّا عدم كونه فعلاً اختياريّاً؛ فلأنّه اعتقادٌ يتولّد من ضمّ صغرى وجدانيّة إلى كبرى قطعيّة (عقليّة أو نقليّة)، كفضيلة صلاة الليل، أو الصلاة في أوّل وقتها، إلى غير ذلك من الكبريات الصادقة التي لو وجد شيئاً منها في شخصٍ آخر للزم عليه عقلاً وشرعاً الإذعان بجلالة قدره، فلو أحسّ بشيءٍ منها من نفسه لا يُمكن تكليفه بوجوب إذعانه، بخلاف ما يُنتج القضيّة، وإن كان منشأ الاستنتاج الجهل والغرور؛ بمعنى: أنّ العارف بجلالة الله تعالى، البصير بمهانة نفسه لا يلتفت إلّا إلى نقائصه وتقصيره في الطاعة. والإنسان الكامل ينظر إلى نفسه بعين السخط، وإلى إخوانه المؤمنين بعين الرضى، لا أنّه بعد إحراز الكمال من نفسه على سبيل القطع يجب عليه أن لا يعتقد بما تنتجه القضيّة؛ لأنّ التكليف بعدم الاعتقاد غير معقول، فلو تعلّق به خطاب بظاهره يدلّ على ذلك، لوجب صرفه وإرجاعه إمّا إلى مبادئه، أو إلى وجوب إزالته بعد حصوله، والتفات النفس إليه بالتفكّر فيما يؤثّر في إزالة العجب[١].

أمّا المرحوم السيّد الخوئي فبعد أن طرح أغلب أخبار الباب ودرسها، قال في النتيجة النهائيّة للبحث ما يلي: «**فالمتحصّل أنّه لا دلالة في شيء من تلك الأخبار على حرمة العجب، وإنّما تدلّ على أنّه من الصفات الخبيثة المهلكة البالغة بالإنسان إلى ما لا يرضى به الله سبحانه**»[٢].

---

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص١٢٣.

(٢) الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٥٠.

وفي قبال هذا القول، ذكر السيّد محمّد سعيد الحكيم ما يلي: «**إنّه قد يُستفاد حرمة العُجب من النصوص الكثيرة المتضمّنة للحثّ على أن يرى الإنسان من نفسه التقصير في العمل، والنهي عن استكثاره، وأنّه من قاصمات الظهر، ومن الذنوب الموجبة لاستحواذ إبليس عليه، وغيرها**»[١].

ثانياً: تأثير العُجب في العبادة

هل يوجب العُجب بطلان العمل؟ بمعنى: أنّه إذا أصيب الإنسان بالعجب جرّاء العبادة التي قام بها، فهل تبطل عبادته أم لا؟

تعريف العُجب العبادي

العجب في العبادة عبارةٌ عن إعظام عبادته، وأمّا رؤية الإنسان نفسه عظيمة بسبب عبادته، فهو إمّا كبرٌ متولّدٌ عن العُجب، وإمّا من مصاديق العُجب[٢].

العُجب وبطلان العبادة

لقد طُرحت ثلاث إجاباتٍ عن هذا السؤال التالي: هل يؤدّي العجب إلى بطلان العبادة أم لا؟ وهي كما يلي:

الأوّل: أنّ العُجب المقارن يوجب بُطلان العمل، ولكنّ العجب غير المقارن لا يُوجب البطلان.

الثاني: العُجب بنحوٍ مطلق يُوجب بطلان العبادة.

الثالث: العُجب بنحوٍ مطلق لا يُوجب بطلان العبادة.

بما أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال ـ كما نقلنا في المقالة السابقة ـ: إذا لم يكن العُجب

---

(١) الحكيم، محمّد سعيد، مصباح المنهاج، الطهارة: ج٢، ص٥٤٦.

(٢) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢١.

منذ بداية العمل ومقارناً للنيّة فلا يعتني؛ لذا استفاد بعض العلماء أنّ العُجب يُبطل العمل إذا كان مقارناً لبداية العمل، وإذا كان بعد العمل فبطريق أولى لا يضرّ شيئاً بالعمل[١]، وأوّل مَن تبنّى هذا الرأي بحسب اطّلاعنا هو الشيخ كاشف الغطاء[٢]، وقد نسبه صاحب الجواهر إلى أحد أساتذته بدون أن يذكر اسمه، وكتب في ذيله ما يلي: «**ولم أعرفه** [أي: الرأي بالحرمة] **لأحدٍ غيره، بل قد يظهر من الأصحاب خلافه، لمكان حصرهم المفسدات، وذكرهم الرياء وترك العُجب، مع غلبة الذهن إلى الانتقال إليه عند ذكر الرياء**»[٣].

وبناءً على نقل المحقّق الهمداني[٤]، والآخوند الملّا أبو طالب[٥]، فالوحيد الذي يرى بأنّ العُجب بنحوٍ مطلق مُبطلٌ للصلاة هو السيّد علي بحر العلوم صاحب كتاب البرهان القاطع، حفيد العلّامة بحر العلوم، وقد احتاط كذلك صاحب الجواهر في نجاة العباد[٦]، والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي في العروة، فقد ذكر السيّد محمّد كاظم الطباطبائي في العروة: «**العُجب المتأخّر لا يكون مُبطلاً، بخلاف المقارن، فإنّه مُبطلٌ على الأحوط، وإن كان الأقوى خلافه** [أي: غير مبطل]»[٧].

---

(١) أُنظر: الأراكي، الآخوند الملا أبو طالب، شرح نجاة العباد: ج١، ص٣٩٢.

(٢) أُنظر: كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج٢، ص٣٢٩.

(٣) أُنظر: الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام: ج٢، ص١٠٠.

(٤) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢١.

(٥) أُنظر: الأراكي، الآخوند الملّا أبو طالب، شرح نجاة العباد: ج١، ص٣٩٣.

(٦) أُنظر: الجواهري، محمّد حسن، الرسائل الفقهيّة: ص٣٥. وأيضاً: الأراكي، الآخوند الملّا أبو طالب، شرح نجاة العباد: ج١، ص٣٩٠.

(٧) اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى: ج٢، ص٤٤٥.

ولكن باقي الفقهاء ومن ضمنهم المحقق الهمداني، والسيّد الخوئي[١]، والسيّد محسن الحكيم[٢]، ذكروا صراحةً: أنّ العجب لا يوجب بطلان العمل أصلاً.

وطبقاً لهذه النظريّة، تُطرح صحّة العمل وبطلانه في مقامين: مقام الامتثال، ومقام إعطاء الأجر والثواب، فرغم أنّ العُجب يُوجب بُطلان العمل في مقام إعطاء الثواب، لكنّه لا يُبطله في مقام الامتثال؛ وبعبارةٍ أُخرى: مَن يُبتلى بالعُجب فقد أدّى وظيفته الظاهريّة، ولا يجب عليه أن يُعيد أعماله أو يقضيها، ولكن ما مِن ثواب على عبادته؛ وبعبارةٍ أُخرى: العمل الذي يُسبّب العُجب لدى صاحبه لا يؤدّي إلى قرب الإنسان من الله؛ لأنّ العُجب يُبعد الإنسان عن الله، وكلّ عملٍ مشوبٍ بهذه الآفة يَفقد تأثيره[٣].

وفي حال اعتبارنا أنّ العُجب مبطلٌ حتّى في مقام الامتثال، فيجب على الشخص الذي ابتلي بالعُجب أن يُعيد ذلك العمل، وفي حال كان وقته قد انقضى فعليه أن يقضيه؛ وبالتالي في حال أُصيب شخصٌ في أواخر عمره بالعُجب فيما يتعلّق بأعماله السابقة، فيجب عليه أن يقضي جميع عباداته طوال عمره، وليس هناك من فقيهٍ يلتزم بهذه النتيجة الفقهية[٤]؛ لأنّه طبقاً لهذا الفرض يُصبح تأثير العُجب أعظم من الارتداد، ويوجب بُطلان الأعمال والعبادات بنحوٍ أكثر، وبطلان هذه النظريّة بديهيٌّ[٥].

---

(١) أُنظر: الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٣٥.

(٢) أُنظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة: ج٦، ص٢٩.

(٣) أُنظر: الأراكي، الآخوند الملّا أبو طالب، شرح نجاة العباد: ج١، ص٣٩٢.

(٤) أُنظر: الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٣٦.

(٥) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢٢.

والدليل الآخر على عدم البطلان بسبب العُجب، هو أنّنا إذا قلنا بالبطلان صارت العبادة مشروطةً بأن لا يُصاب بالعُجب في المستقبل، ولا يُمكن للمكلّف أن يُحرز هذا الشرط حال التكليف، وتقييد التكليف بشرطٍ غير ممكنِ الإحراز هو تكليفٌ بما لا يُطاق[١]. وبالإضافة إلى ذلك فالعبادة عملٌ خارجيٌّ، والعُجب عملٌ نفسيٌّ، ولا يُوجد أيّ اتحادٍ بينهما حتّى يسري الفساد من أحدهما إلى الآخر[٢]. وقد رضيَ أكثر الأعاظم الذين تحدّثوا في هذا الأمر بالتفكيك بين العمل القلبي والعمل الخارجي، ومن ضمنهم الشهيد الثاني[٣].

وبناءً على ما مضى، يظهر أنّ جميع الروايات التي استدلّ بها القائلون بالبطلان، تدلّ على كون العُجب يُدخل النقص على العامل نفسه، ويسلب منه قابليّة التأثّر بالعبادة، ولا تدلّ على فقدان العمل لشرائط الصحّة[٤].

حكمٌ أم تنبيهٌ؟

لقد استند القائلون بالقول الأوّل في رأيهم على الحديث الذي نقلناه عن الإمام الصادق عليه السلام، وطبقاً لهذا الفهم، فإنّ منطوق كلام الإمام يدلّ على أنّ العُجب ضمن العمل لا يُسبّب البطلان، وبالتالي فهو يدلّ بمفهومه على أنّه يوجب البُطلان إذا كان مقارناً للنيّة[٥]. أمّا الذين اختاروا القول الثالث، فهم يعتقدون بأنّ هذ

---

(١) أُنظر: المصدر السابق.

(٢) أُنظر: الخوئي، السيّد أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٤٧.

(٣) أُنظر: العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، رسائل الشهيد الثاني: ص١٤٧.

(٤) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ص١٢٢.

(٥) أُنظر: الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام: ج٢، ص١٠٢.

الجملة لا مفهوم لها حتّى تدلّ على شيءٍ[١]، فهذه الطائفة تعتقد أنّ الإمام في كلامه هذه كان بصدد إرشاد المخاطب، وتنبيهه على إحدى حيل الشيطان. وتوضيح ذلك ما يلي: إنّ المؤمن إذا قام بالعبادة أصبح غرضاً لهجوم إبليس، فيُوسوس له بصورٍ متعدّدةٍ، وفي حال التفت إلى إلقاءاته فقد يُصبح مجبوراً على أن يترك العبادة ويُعيدها من البداية مرّاتٍ عديدةً، وفي هذه الحالة من الممكن أن لا يُوفّق للعبادة الصحيحة أبداً، بل أكثر من ذلك قد يحصل له بشكل عامٍّ حالة من الفتور، والانصراف عن العمل، بسبب إبطاله للعبادة وإعادتها من جديد، وهذا هو عين ما كان يسعى إليه الشيطان، كذلك قد يُؤدّي ذلك إلى أن يوسوس المؤمن في نيّته، وقد يُشكّك أحياناً في تحقّق شروط العبادة الصحيحة، فيُحدّث مَن يُريد التصدّق بماله عن معرفة الناس بفعله وانتباههم له، أو يلفت نظر المصلّين إلى الطهارة الظاهريّة أو الباطنيّة و... لذا نجد أنّ الإمام عليه السلام ومن أجل أن لا يُبتلى المؤمنون بالوسواس في حال العبادة، أرشد إلى هذا الأمر بهذا النحو، وقال: أكمل عملك، وليخسأ الشيطان، ولا تعتن لوسوسته[٢]. قال الإمام الباقر عليه السلام بالنسبة للشخص الذي يشكّ كثيراً في صلاته: لا يعتني بشكّه، وليمض في صلاته، وأضاف: «**لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصّلاة فتُطمِعوه، فإنّ الشّيطان خبيثٌ يعتاد لما عُوِّد، فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثرنّ نقض الصّلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّاتٍ لم يعد إليه الشكّ. قال زرارة: ثمّ قال: إنّما يُريد الخبيث أن يُطاع، فإذا عصي لم يعُد إلى أحدكم**»[٣].

---

(١) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ص١٢٢.

(٢) أُنظر: الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٥١.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص٣٥٨.

د) درجات العُجب ومراتبه

لم يُطرح في كتب الأخلاق بحثٌ عن درجات العُجب، ولا يوجد في الروايات التي بين أيدينا إلّا الرواية التي رواها علي بين سويد السائي[١] عن الإمام الكاظم عليه السلام، فعن علي بن سويد أنّه قال: سألتُ الإمام الكاظم عليه السلام عن العُجب الذي يُفسد العمل ما هو؟ فقال: «**العُجب درجاتٌ: مِنها أن يزيَّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً، فيعجبه ويحسب أنّه يحسن صنعاً، ومنها أن يُؤمن العبد بربّه، فيَمُنّ على الله عزّ وجلّ، ولله عليه فيه المنّ** [أي: إن الله هو الذي وفّقه للإيمان]»[٢].

وقد ذكر كلٌّ من العلّامة المجلسي في البحار[٣]، وتلميذه الملّا صالح المازندراني في شرح أُصول الكافي[٤] في شرحهما لهذا الحديث ما يلي: «**العجب درجاتٌ؛ منها أن يُزيِّن للعبد سوء عمله، فيراه حسناً** [إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾[٥] (أي: هل مَثل مَن زيّن له عمله فرآه حسناً كمثل المؤمن ذو العمل الصالح؟)، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٦]]... **وأكثر الجهلة على هذه الصفة،**

---

(١) من ثقاة أصحاب الإمام الكاظم والإمام الرضا عليهما السلام، من أهالي ساية، وهي قريةٌ بالقرب من المدينة، ولها منزلةٌ خاصّةٌ عند أهل البيت عليهم السلام. أُنظر: العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال: ص١٧٥.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٣.

(٣) أُنظر: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص ٣١٠

(٤) أُنظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٣٣٤

(٥) فاطر: آية٨.

(٦) الكهف: آية١٠٣ـ ١٠٤.

فإنّهم يفعلون أعمالاً قبيحةً عقلاً ونقلاً، ويواظبون عليها حتّى تصير تلك الأعمال بتسويل أنفسهم، وتزيين قرينهم من صفات الكمال عندهم، فيذكرونها، ويتفاخرون بها، ويقولون: إنّا فعلنا كذا وكذا إعجاباً بشأنهم، وإظهاراً لكمالهم»[1].

وقد ذكرا في شرح المرتبة الثانية أنّ كلمات الإمام عليه السلام هي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

وكما تلاحظون لم يكن الإمام عليه السلام في هذا الحديث الشريف بصدد بيان درجات العجب ومراتبه، وإنّما بمقتضى مطابقة الإجابة للسؤال كان يُبيّن فقط المراتب الموجبة لبطلان العبادة، وقد أشار إلى مرتبتين فقط إحداهما مرتبطة بباب العمل، والأُخرى بباب الاعتقادات؛ لذلك قال بعض العلماء المعاصرين في توجيه الرواية: إنّ الإمام كان ناظراً إلى أكمل مراتب العجب[3]. ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ علي بن سويد كان رجلاً عالماً؛ لذا يبدو أنّ الإمام كان بصدد تأسيس أصلٍ كليٍّ له، كي يتمكّن هو بنفسه من استنباط فروع المسألة، لذلك رغم أنّ هذا الحديث الشريف يُشير إلى مرتبتين من مراتب العُجب، إلّا أنّه كافٍ في بيان جميع مراتب العُجب.

وباعتقادنا إذا ما أُخذ بعين الاعتبار كون العجب عبارة عن مجرّد الإعجاب بالذات، دون الالتفات إلى السبب والمنشأ، فلا يُمكن ترتيب العُجب على درجات،

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣١٠. والمازندراني محمد صالح، شرح أصول الكافي: ج٩، ص٣٣٤.

(٢) الحجرات: آية١٧.

(٣) أُنظر: الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٤٢.

والتدقيق في الحديث الشريف المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام يُفيد هذا الأصل أيضاً، ومن خلال هذه الملاحظة يمكن تقسيم العجب إلى درجات بالنحو الآتي.

١. العجب بالرذيلة

إنّ أسوء درجات العُجب وأعلاها هو أن يُعجب الإنسان بشيءٍ ـ أعمّ من أن يكون عملاً أو صفةً ـ يُسبّب الخجل في الحقيقة، وإذا دقّق الإنسان في الأمر، فعليه أن يوبّخ نفسه بسببه، وقد تمّ بيان هذه الدرجة في حديثٍ للإمام الكاظم عليه السلام حيث قال: «**مِنها أن يُزيَّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيُعجبه، ويحسب أنّه يُحسن صنعاً**». فيظهر للإنسان العمل السيّئ بمظهرٍ حسنٍ، فيراه جميلاً ويعجب به، ويظنّ أنّه يقوم بعملٍ حسنٍ.

٢. العجب بما يمتلكه الآخرون

هناك درجة أُخرى من العجب تساوي الدرجة السابقة من ناحية القبح، وهي العجب بما ليس للإنسان أيّ دورٍ في إيجاده، مثلما إذا أُعجب الإنسان بعلم والده، أو ثروة جاره، وأبرز مصداقٍ لهذه الدرجة التي أشار إليها الإمام الكاظم عليه السلام هو ذلك الذي يمنّ على الله بإيمانه، في حين أنّه ليس له أيّ دورٍ في إيجاد إيمانه إن كان مؤمناً؛ إذ لو لم يوفّقه الله ولم يدلّه على الطريق ما كان ليعرف ما هو الإيمان، ففي خطاب القرآن الكريم لرسول الله صلى الله عليه وآله قال عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1]، وبناءً على هذه الآية الكريمة، فحتّى النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله

(١) الشورى: آية٥٢.

إنّما رزقه الله المعرفة والإيمان بواسطة الوحي، ولولا ذلك لكان محروماً من الإيمان التفصيلي بالله تعالى، ومن باقي المعارف الحقّة[١]؛ وبالتالي لا معنى لأن يُعجب الإنسان العادي بنفسه بسبب قبوله الإسلام، ولا بأن يمنّ بذلك على غيره.

٣. العجب بالمعدوم

الدرجة الأُخرى من درجات العجب هي أن يعجب بفضيلةٍ متوهّمةٍ ليست موجودةً في وجوده، ويكون محروماً من حقيقتها، كأن يظنّ الإنسان نفسه شجاعاً، أو كريماً، في حين أنّه لا يتمتّع بهذه الفضيلة، إلّا أنّه يكون راضياً عن نفسه بسبب هذا الكرم المتوهّم، أو الشجاعة المتوهّمة، فيُصاب بالعُجب.

٤. العجب بالوظيفة

وهناك درجة من درجات العُجب أضعف من السابقة، وهي أن يقوم الإنسان بواجبه، ثمّ يُصاب بالعجب بسبب أدائه لواجبه، كالشخص الذي يُؤدّي واجباته الشرعيّة؛ من قبيل: الصلاة، والصيام، والحجّ الواجب، ثمّ يُصاب بالعُجب بسبب ذلك، غافلاً عن أنّ القيام بالتكليف لا يُمثّل حتّى سبباً لاستحقاق الثواب؛ لأنّ الإنسان في هذا المقام هو عبدٌ أدّى واجب العبوديّة، وإذا وعد الله تعالى بالثواب مقابل أداء الواجبات فذلك من باب إحسانه وتفضّله، لا من باب استحقاق العباد، قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾[٢].

٥. العجب بالفضائل

إنّ أضعف درجة من درجات العجب هي أن يُعجب الإنسان بالفضائل التي

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٨، ص٧٧.

(٢) النور: آية٢١.

يراها في نفسه، كمَن يمتلك صفاتٍ حسنةً، أو يكون ملتزماً بالنوافل والمستحبّات، فيعجب بنفسه لهذا السبب.

تنبيه

إنّ التنبيه على هذه الملاحظة في هذا البحث يُعدّ أمراً ضروريّاً، وهي أنّه إذا ظهر للعُجب أثرٌ ظاهريٌّ، فقد خرج عن عنوان العُجب، واكتسب اسماً آخر؛ مثلاً: إذا كان سبباً في أن يرى الإنسان نفسه أعلى من الأفراد الآخرين، فإنّه يقع تحت عنوان الكِبر، وإذا كان سبباً في أن يمنّ على الله، ويعتبر نفسه مستحقّاً للثواب والإكرام، فإنّه يقع تحت عنوان الإدلال؛ ولذلك فإنّ جميع الدرجات التي عدّدناها تشترك بهذه الخاصيّة، وهي أنّه ليس لها أثرٌ ظاهريٌّ؛ كالمنّة على الله، أو الاستخفاف بعباد الله.

هـ) نتائج العُجب وآثاره

إنّ العجب والرضا عن الذات شجرةٌ خبيثةٌ، حيث إنّ العديد من الكبائر عبارةٌ عن ثمرةٍ لها، وإذا ما تجذّرت هذه الشجرة الخبيثة في القلب، فسوف يبتلى الإنسان بالعديد من الرذائل الأخلاقيّة، بل من الممكن أن يصل به الأمر إلى الكفر والشرك، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما أضرّ المحاسنَ كالعُجب**»[1]؛ أي: ما من شيءٍ يُضرّ بمحاسن الإنسان كما يضرّ بها عُجبه بنفسه، وبناءً على الروايات التي وصلت إلينا فإنّ العجب هو الأساس للكثير من المفاسد الأخلاقيّة، والاختلالات الاجتماعيّة.

---

(١) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٦٨٤. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨٠.

ومعرفة مضارّ العجب وآفاته يمكن أن يكون عاملاً محفّزاً على ترك هذه الصفة القبيحة، وفي ما يلي سنشير إلى بعض الآثار السلبيّة للعجب:

١. الكِبر والتكبّر

إنّ أحد أهمّ نتائج العُجب هو الشعور الداخلي بالكِبر؛ بمعنى: أن يرى نفسه أفضل من الآخرين[١]، فإنّ العُجب هو أهمّ عاملٍ يُؤدّي لحدوث الكِبر في الباطن[٢]. أضف إلى ذلك أنّ العُجب يُولّد تكبّراً؛ أي: إظهار ذلك الكبر الباطني وإبرازه؛ لأنّ العجب يولّد كِبراً باطنيّاً، والكِبر الباطني يُولّد تكبّراً، وبناءً على هذا، فالعُجب يُعدّ واحداً من عوامل التكبّر الأربعة أيضاً[٣].

٢. تزكية النفس

من عواقب العجب الابتلاء برذيلة تزكية النفس؛ بمعنى: أن يُطلق الإنسان لسانه بتمجيد نفسه، وتنزيهها، والسعي إلى إبراز نفسه كشخصٍ عظيمٍ أمام الآخرين.

٣. الاستبداد

إحدى عواقب العُجب هي الاستبداد والتفرّد بالرأي، فالإنسان المصاب بالعُجب لا يستشير أحداً في أعماله؛ لأنّه يعتقد أنّه أفضل من الآخرين وأكثر فهماً

---

(١) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٧٤. وأيضاً: الفيض الكاشاني، محمّد بن محسن بن شاه مرتضى، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٧٥. وأيضاً: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج٤، ص٥٩٢.

(٢) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

(٣) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٥٣. وأيضاً: الفيض الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٤٥.

منهم، وحينما يتّخذ قراراً، أو يُبدي رأيه في خصوص مسألةٍ ما فهو لا يعتني بآراء الآخرين، بل لا يكون مستعدّاً أن يفكّر حتّى في صحّة آراء الآخرين وسقمها، وإذا ما كان من المقرّر أن يجعل ذلك الرأي أساساً للعمل فهو يبذل جهده ويسعى بكلّ قوّته لتجنّب العمل برأي الآخرين.

٤. الركود والتوقّف

إنّ أهمّ عاقبة للعُجب هي الركود والتوقّف، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الإعجابُ يمنعُ الازدياد**»[١].

ويستطيع الإنسان التقدّم والترقّي في ثلاثة مجالات: العلم، والأخلاق، والعمل، لكنّ العُجب في هذه الأُمور الثلاثة يؤدّي إلى الركود، فيمنع الإنسان من التقدّم؛ لأنّ عيوب الإنسان في هذه المجالات الثلاث تختفي بأجمعها عن ناظريه.

احذر الغرور والجهل والعُجب فإنّها تخفي عيوبك عنك[٢]

أولاً: الركود العلمي

إذا أُعجب الإنسان برأيه وعقله وعلمه انصرف عن السؤال، والاستفادة العلميّة من الآخرين، ومشاورتهم، ولم ينصت إلى نصيحة أحدٍ، ولم يقبل بنصيحة أيّ ناصحٍ، وفي النتيجة إذا أخطأ في عقيدته لن يُدرك ما هو خطأه، وسيبقى في الضلال، وهذه العاقبة تختصّ بالعقائد الدينيّة التي يكون الخطأ فيها سبباً في الخروج عن جادّة الهداية، وهو أمرٌ خطير جدّاً، وأمّا الشخص الذي يهتمّ بنفسه ولا يكتفي

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٧١٨.

(٢) بر آنند خودبينى وجهل وعجب كه عيب تو را از تو پنهان كنند

اعتصامي، پروين، ديوان أشعار: القصيدة رقم ١٨.

بالاستناد إلى رأيه، ويستشير العلماء وأهل الرأي ويهتمّ بآرائهم، ففي النتيجة سوف يبقى آمناً من هذا الانحراف.

ونقرأ في الحديث المرويّ عن الإمام الهاديعليه السلام في هذا الخصوص، أنّه قال: «**العُجب صارفٌ عن طلب العلم، داعٍ إلى الغَمْط** [أي: الاسْتِهانة والاسْتِحقارُ][1] **والجهل**»[2].

ثانياً: الركود الأخلاقي

إذا فكّر الإنسان بتهذيب النفس ومهّد الطريق لنفسه على الدوام فسوف يشعر بالنقص في نفسه، في حين أنّ الإنسان المعجب بنفسه لا يشعر بأيّ نقصٍ في نفسه، ويحبّ جميع الصفات التي لديه، بل حتّى رذائله يراها فضائل، ولذلك من الطبيعي أن لا يفكّر في أن يبني ذاته ويُهذب نفسه أبداً، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**مَن أُعجب بحُسن حالته قصّرَ عن حُسن حِيلته**»[3]. أي: إنّ الشخص المعجب بحالته، سيمتنع عن تدبير أُمور نفسه على النحو الأحسن.

ثالثاً: الركود العملي

مَن يُبتلى بالعجب يُصبح لديه هذا الاعتقاد، وهو أنّ أعماله صحيحةٌ من الناحية الكيفيّة، ومطابقةٌ للتكليف، وأنّها كافيّةٌ من الناحية الكميّة لكمال الإنسان؛ ولهذا السبب لا يسعى إلى إصلاح أعماله، ولا إلى زيادة كميّتها.

---

(١) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٧، ص٣٦٤. (المترجم)

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٢٠٠.

(٣) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٦٣٣. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦٢.

٥. الوحدة والانزواء

إحدى عواقب العجب هي الوحدة والانزواء؛ لأنّ البشر ـ عادةً ـ لا يتحمّلون عُجب الآخرين، ولذلك يخسر المبتلى بالعجب أصدقاءه وأقاربه بالتدريج، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ثمرة العجب البغضاء**»،[١] وقال عليه السلام: «**لا وَحدَة أوحش من العجب**»[٢]؛ أي: لا وحدة أصعب[٣] من العجب، وقال عليه السلام: «**أَوْحشُ الوحشة العجب**»[٤]؛ أي: لا أصعب من وحشة العجب. وذكر ابن ميثم البحراني في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: الوحشة مقولةٌ بالتشكيك (ذات مراتب مختلفة)، ولذلك فإنّ مراد الإمام هو أنّ أشدّ مراتبه مُسبّبٌ عن العُجب، وأمّا برهان سببيّة العجب للوحشة؛ فلأنّ المُعجب بنفسه يعتقد أنّ له فضيلة على غيره، وأنّ الآخرين محرومين منها. وهذا الاعتقاد يبعثه على الالتذاذ بتصوّر تلك المرتبة ولوازمها، وتخيّل زينة نفسه بها؛ ولأجل ذلك يتكبّر فيتنفّر منه الآخرون، أو لأنّهم لا يعتبرون أنفسهم أقلّ شأناً منه، ولا يعتقدون بأيّ مزيّةٍ له عليهم، أو بسبب أنّ سلوكه علامةٌ على التفاهة وضعف العقل، فلا يعتبرونه مستحقّاً للصداقة والألفة والمصاحبة؛ وأمّا كون الوحشة الصادرة عن العجب أشدّ درجات الوحشة؛ فذلك

---

(١) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٠٩. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٠٨.

(٢) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٧.

(٣) الوحشة خلافاً للاستعمال المشهور هي ليست بمعنى الخوف، بل هي في مقابل الأُنس. وقد كتب ابن ميثم البحراني ما يلي: «الوحشة نفرة طبيعية تعرض للحيوان عن تصوّر المؤذي، وتقابل الأُنس تقابل الضدين». البحراني، ابن ميثم، شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين، ص١٣٠. ولذا فسّرنا أوحش بالصفة التفضيليّة للوحدة.

(٤) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٧٥.

لأنّ علاج العُجب أصعب من علاج سائر أسباب الوحشة، فإنّه من أقوى أسباب الوحشة قتل الأحباء، ففي هذه الحالة إذا ورد القاتل باب المسالمة، وسلّم نفسه لأصحاب الدمّ، فإنّهم عادةً يسامحونه، ويغلق باب التنافر والوحشة بينهم، هذا في حال كان علاج النفس متوقّف في الإنسان على معرفة النفس، والاعتراف بنقص الذات، وهذه درجةٌ عليا في غاية الصعوبة، لا ينالها إلّا نخبة مختارة[١].

٦. ضعف العقل

ذكرنا ـ فيما يتعلّق بذمّ العُجب ـ بأنّ العُجب يَنشأ من جهل الإنسان وضعف عقله، وسنضيف في هذه المقالة أنّه طبقاً للأحاديث التي وردت إلينا عن أهل بيت العصمةعليهم السلام، فإنّ العلاقة بين العجب وضعف العقل هي علاقة ثنائيّة الطرف، فإنّ ضعف العقل يؤدّي لحصول العُجب أيضاً، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**إعجاب المرء بنفسه دليلٌ على ضعف عقله**»[٢]، وقالعليه السلام: «**إعجاب المرء بنفسه عنوان ضعف عقله**»[٣]؛ فإذن العُجب علامةٌ على ضعف العقل، وقال أمير المؤمنينعليه السلام: «**مَنْ أُعجب بفعله أصيب بعقله**»[٤]، وقالعليه السلام: «**العجب يفسد العقل**»[٥]، وقالعليه السلام: «**عُجب المرء بنفسه أحد حسّاد عقله**»[٦].

---

(١) البحراني، ابن ميثم، شرح مائة كلمة لأمير المؤمنينعليه السلام: ص١٣٠ ـ ١٣٢.(مع التلخيص والتصرّف).

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٢٧، ص٣١.

(٣) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٧١.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٦١٢. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٤٨.

(٥) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٤٤.

(٦) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٠٧.

إذا أصبحت مُعجباً بنفسك دخلت في الظلام وأصبح عُجبك حسوداً لعقلك[١].

وقد ذكر ابن أبي الحديد في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: «**الحاسد لا يزال مجتهداً في إظهار معايب المحسود، وإخفاء محاسنه، فلمّا كان عُجب الإنسان بنفسه كاشفاً عن نقص عقله، كان كالحاسد الذي دأبه إظهار عيب المحسود ونقصه**»[٢]، ولكن باعتقادي فإن هذا القول غير تامٍّ؛ لأنّه بناءً لهذا التعليل فالعُجب يُظهر عيب نفس الإنسان، وبالتالي سوف يكون حسوداً لنفسه وليس لعقله، وقد قال المرحوم الخوئي في كتاب منهاج البراعة: «**الإنسان مع صغر جثمانه يمثّل العالم الكبير، بما فيه من الموافقات والمخالفات، والأنداد والأضداد، والنور والظلمة، والصحو والسحاب، فالعقل أشرق الكواكب في سماء وجود الإنسان، يُشرق على جميع حواسّه وأعضائه كنجمٍ ثاقبٍ، ولكن العجب بالنفس عدوّه وحاسده، يمنع من نوره كالسحاب المظلم المانع من نور الشمس، فيصير وجود الإنسان بسبب العجب مظلماً مدلهمّاً**»[٣]، وبرأيي أفضل ما قيل في شرح هذا الحديث هو ما ذكره محمّد عبده، فقد ذكر ما يلي: «**العُجب حجابٌ بين العقل وعيوب النفس، فإذا لم يدركها سقط، بل أوغل فيها، فيعود عليه بالنقص، فكان العُجب حاسداً يحول بين العقل ونعمة الكمال**»[٤].

---

(١) اگر خودبين شدي تاريک گردي حسود عقل تو خود بيني تو است

الخوئي، حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة: ج٢١، ص٢٨٥.

(٢) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج١٩، ص٣٣.

(٣) الخوئي، حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة: ج٢١، ص٢٨٤.

(٤) عبده، محمّد، شرح نهج البلاغة: ج٤، ص٤٩.

نحن نعلم أنّ الحكماء قسّموا العقل إلى عقلٍ نظريٍّ وعمليٍّ، وقد بحثنا هذا الأمر فيما مضى[١].

والسؤال الآن هو: هل يُضعف العُجب أيّ واحدٍ من العقلين؛ العقل النظري أو العملي؟ لا شكّ في أنّ العقل العملي ـ بأيّ معنىً كان ـ يقع تحت تأثير العُجب، سواء كان المراد منه العقل الإدراكي في نطاق الأحكام العمليّة، أم كان القوّة المحرّكة نحو الصالحات، والمانعة من السيّئات، إلّا أنّ العقل النظري ليس خارجاً عن تأثير العُجب أيضاً. فالإنسان المعجب بنفسه يتعرّض لصدمةٍ في عقله النظريّ مضافاً إلى عقله العمليّ، ويُحرم من إدراك المعارف؛ لأنّ الإنسان المصاب بالعجب لا يرى منّة الله ونعمته، وتوفيقه ومعونته؛ ولذا فإنّ العُجب يصدّه عن الوصول إلى حقيقة توحيد الله تعالى، والإخلاص في الاعتقاد بربوبيّته[٢].

٧. إهدار الطاعات والعبادات

إنّ إحدى النتائج المختصّة بالعُجب بالعبادة هي بطلان العمل، فعندما يُصاب الإنسان بالعُجب نتيجة قيامه بعملٍ صالحٍ، ففي الحقيقة يكون قد حرم نفسه من أجر ذلك العمل؛ بمعنى: أنّ العمل يفقد قيمته، قال رسول الله صلى الله عليه وآله عن العُجب: «**هوَ مُحبطٌ للعمل**»[٣]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**قال إبليس لعنه الله لجنوده: إذا استمكنتُ من ابن آدم في ثلاثٍ، لم أبال ما عملَ، فإنّه غيرُ مقبولٍ منه إذا استكثر عمله، ونسي ذنبه، ودخله العُجب**»[٤]، رغم أنّ همّ الشيطان إدخال العباد في الجحيم،

---

(١) أُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة، ج١: ص١٧٠.

(٢) أُنظر: المدني الشيرازي، علي خان، رياض السالكين: ج٣، ص٢٩٦.

(٣) ابن فهد الحلّي، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي: ص٢٣٦.

(٤) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣١٥.

وإبعادهم عن الله جلّت عظمته، فيفرح بارتكابهم للمحرّم المبعد عنه سبحانه، ورغم أنّ عبادة الشخص المُصاب بالعجب صحيحةٌ في مقام الامتثال، وليس فيها أيّ شرطٍ ناقصٍ من شرائط الصحّة، إذا لا معنى للمبالات أو عدم المبالاة إلاّ في العـمل الصحيح، إلاّ أنّ الشيطان لا يعتني به، ولا يخشى من عبادته لطروّ العُجب المزيل لثوابها، والمانع عن حصول التقرّب من الله[١].

وحبط العمل بواسطة العُجب خطرٌ حذّر منه الأولياء الإلهيّون، وكانوا يدعون الله أن يؤمّنهم منه، قال الإمام السجّادعليه السلام في مقام الدعاء: «**عبّدني لك، ولا تُفسد عبادتي بالعُجب**»[٢].

وكما ذكرنا ـ سابقاً ـ فإنّ هذا النوع من الأحاديث لا يدلّ على بطلان العبادة بمعنى البطلان الفقهي، بحيث يجب على المكلّف بمقتضى البُطلان إعادتها أو قضاؤها، بل المستفاد من هذه الروايات هو أنّ العُجب يؤدّي إلى نقصان مرتبة الإنسان، بحيث يخسر قابليّاته فلا تُؤثّر العبادات في وجوده[٣].

٨. سلب النعمة

إنّ أحد آثار العُجب هو سلب كلّ نعمةٍ تُثير العُجب من الإنسان، قال الإمام الصادقعليه السلام: «**إنّ أوّل ما يُفعَل بالمُعجب نزعُ ما أُعجِب به، ليعلم أنّه عاجزٌ حقيرٌ، ويشهد على نفسه لتكون الحجّة أوْكد عليه كما فُعِل بإبليس**»[٤]. فأوّل ما يفعله الله

---

(١) أُنظر: الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة: ج٥، ص٣٧.

(٢) الصحيفة السجّاديّة (تحقيق: محمّد باقر الأبطحي): ص١١٠.

(٣) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ص١٢٢.

(٤) مصباح الشريعة (منسوبٌ للإمام الصادقعليه السلام): ص٨١.

العالم بصاحب العُجب أنّه يسلبه الشيء الذي أُعجب به؛ كالعلم، والمال، والجمال، لكي يعلم أنّه عاجزٌ وحقيرٌ، وكي يشهد على نفسه حتّى تصبح الحجّة عليه مؤكّدةً أكثر كما فعل الله مع إبليس.

٩. تسلّط الشيطان على الإنسان

يُؤدّي العُجب والرضى عن النفس إلى تسلّط الشيطان على الإنسان، فبناءً على الرواية المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال النبي موسى عليه السلام للشيطان: «**أخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذتَ عليه. فقال الشيطان: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله، وصغُر في عينه ذنبه**»[١].

و) مجالات العُجب وأسبابه

مجالات العُجب

يُمكن تلخيص الأرضيّات التي يحصل فيها العُجب في نفس الإنسان بأمرين: حبّ النفس والجهل، وبدورنا سوف ندرس في هذا المقام كيفيّة تأثير هاتين الرذيلتين في نشوء العُجب.

١ـ حبّ النفس والعُجب

إنّ الحبّ الأصلي هو حبّ الشيء نفسه[٢]؛ لأنّ أكثر علاقات الحب أصالةً وإحكاماً هي العلاقة التي يكون طرفاها واحداً، وبالتالي فإنّ الإنسان يُحبّ نفسه بنحو طبيعيٍّ، وللحبّ اقتضاءاتٌ؛ من ضمنها: إنّ المُحبّ لا يرى عيوب محبوبه،

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٤.

(٢) ابن عربي، محمّد بن علي، الفتوحات المكّيّة: ج٢، ص٣١.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**حبّك للشيء يُعمي ويُصمّ**»[١]، وقد كتب الشريف الرضي، جامع نهج البلاغة، في شرح هذا الحديث ما يلي: «**إنّما المراد أنّ الإنسان إذا أحبّ الشيء أغضى عن مواضع عيوبه كأنّه لا ينظرها، وأعرض عن الملاوم والمعاتب من أجله كأنّه لا يسمعها؛ فصار من هذا الوجه كالأعمى لتغاضيه، والأصمّ لتغابيه**»[٢].

ومنها: إنّ المُحبّ يُحبّ جميع آثار[٣] المحبوب ومتعلّقاته[٤]. ومنها: إنّ حبّ الشيء يوجب الخضوع والتسليم لكلّ شيءٍ يرتبط به، ويأتي من جانبه[٥]. وبناءً على هذا لمّا كان الإنسان يُحبّ نفسه؛ لذا فهو ـ أوّلاً ـ لا يرى عيوبه، فالأُمور التي يعتقد أنّها عيوبٌ لدى الآخرين، فإمّا أن ينكر وجودها في نفسه أو يؤوّلها، فيحمل المعاصي التي يرتكبها وصفات الرذيلة التي فيه على محامل صحيحة، بل أحياناً يخترع لها نوايا إلهيّة، ويُقنع نفسه بها بالتدريج. وثانياً: لمّا كانت أفعاله صادرةً عن المحبوب، لذا فهو يُحبّها، ولهذا السبب لا يرى أنّ أفعاله السيّئة سيّئة فعلاً، ويرى أفعاله حسنةً أكثر من الحدّ، وبطبيعة الحال يغفل عن إصلاح المساوئ والآفات التي تُهدّد حسناته، ولذا فإنّ أصل جميع الأخطاء والأخلاق السيّئة لدى الإنسان هو حبّه لنفسه، وحبّ النفس يُلقي بحجابٍ على عقل الإنسان، ويُخفي عنه الأُمور الواقعيّة، وفي النتيجة يغفر لنفسه الأخطاء التي لا يغفرها لغيره، ويقبل لنفسه

---

(١) الصدوق، محمّد بن عليّ، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٨٠.

(٢) الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، المجازات النبويّة: ص١٧٥.

(٣) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١، ص٣٧٤.

(٤) أُنظر: المصدر السابق: ج٣، ص١٥٨.

(٥) أُنظر: المصدر السابق.

حسناتٍ لا يراها حسنةً عند غيره، ويرى أعماله الصغيرة والحقيرة عظيمةً، ويعدّ معاصيه وأعماله القبيحة أمراً قليلاً لا أهميّة له.

٢ـ الجهل والعُجب

الجهل هو أحد الأرضيّات التي ينمو فيها العُجب في نفس الإنسان، والجهل أرضيّة واسعةٌ، بحيث يُمكن للعجب أن يبرز فيها عند كلّ شخصٍ يملك شيئاً أو لا يملك، ومن ضمن ذلك أنّه قد يصدر عن الإنسان فعلٌ صالحٌ، أو يرى في نفسه صفةً حسنةً فيُبتلى بالعُجب بدون أن يلتفت إلى أنّ هذه الفضيلة ـ على فرض التشخيص الصحيح، وعلى فرض السلامة من الآفات القاتلة للفضائل ـ هي من النعم الإلهيّة، والله هو الذي وفّق الإنسان للعمل الصالح وحفظه من الشرور والسيّئات، وقد ذكر العلّامة المجلسي حول هذا الأمر ما يلي: «**لا ينشأ ذلك** [أي: العُجب] **إلّا من جهلٍ بآفات النفس وأدوائها، وبشرائط الأعمال ومفسداتها، وعظمة المعبود وجلاله، وغنائه عن طاعة المخلوقين**»[1].

كذلك عندما تحصل للإنسان نعمةٌ؛ من قبيل: المال، والولد، وأمثال ذلك، تجده يفرح بها بدون الالتفات إلى المنعم الذي أنعم بها عليه، فيغترّ بنفسه، ويُبتلى بالعُجب والرضا عن الذات.

أسباب العُجب

تتّسع أسباب العُجب بسعة النعم الإلهيّة، فكلّ نعمةٍ يُنعم بها على الإنسان من قِبل الله تعالى، يُمكن أن تكون سبباً لرذيلة العُجب في الإنسان، وباعتبار ارتباط

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٢٩.

النعم الإلهيّة بوجود الإنسان؛ لذا يُمكن تقسيمها إلى قسمين: النعم الظاهريّة، والنعم الباطنيّة.

١ـ الأسباب الباطنيّة للعُجب

المراد من الأسباب الباطنيّة هو: تلك النعم الإلهيّة التي ليس لها تجسّم ظاهري، وبالتالي النعم التي من قبيل: العلم والمعرفة، والعقائد، والفطنة والذكاء، تدخل ضمن هذه الطائفة.

أولاً: العلم والمعرفة

إنّ أحد أسباب العُجب، هو العُجب بالمعرفة، فالشخص الذي يُوفق لاكتساب علمٍ ما، إذا لم يلتفت إلى أنّ أسباب تعلُّم العلم؛ كالدافع، والحواسّ السالمة، والنظام العصبي المنظّم، وما إلى هنالك من أسباب قد لا يكون بالإمكان إحصاؤها، كلّها من النعم الإلهيّة، فعندها سيُبتلى بالعُجب، مع أنّكم لو دقّقتم في الأمر لوجدتم أنّه ليس لنفس الإنسان دورٌ مهمٌّ في عمليّة التعلّم؛ ولهذا السبب اعتبر أمير المؤمنين عليه السلام أنّ العُجب بالعلم مساوياً للجهل، قال عليه السلام: «**حسبُك من العلم أن تخشى الله، وحسبُك من الجهل أن تُعجب بعلمكَ**»[1]، ومن فروع العُجب بالعلم العُجب بالجهل الذي يُعدّ علماً، ففي هذه الحالة يكون الإنسان مُبتلىً بجهلٍ مُركّبٍ، وعُجبه هنا أقبح من عجبه بالعلم.

---

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي: ص٥٦. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١، ص١٠٥.

ثانياً: العقائد الصحيحة

السبب الآخر من أسباب العُجب هو العقائد الصحيحة، فعندما يعتقد الإنسان ببعض المعتقدات؛ من قبيل: التوحيد، والمعاد، والنبوّة، فمن الممكن أن يُبتلى بالعُجب وأن يغترّ بنفسه؛ لأنّه استطاع أن يجد طريق الحقّ، غافلاً عن أنّ الهداية والضلالة بيد الله، وكم هم كثيرون الأشخاص الذين سعوا قبله، وكانوا أذكى منه، ولكن لم تصل أيديهم إلى الحقّ، وكذلك في بعض الأحيان حتّى حينما يكون الإنسان بعيداً عن الحقّ، بمسافةٍ كبيرةٍ، فإنّه يعتقد أنّه وصل إلى المعرفة الحقّة، واختار الرأي الصحيح، وبسبب هذا الخيال يُبتلى بالعُجب والرضا عن الذات، والقرآن الكريم يقول عن هذا النوع من الناس: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1].

ويُعدّ العُجب الذي يحصل بسبب هذا النوع من الخيالات، من أقبح أنواع العُجب وأصعبها علاجاً، وكلّ فرقةٍ ظهرت ـ على طول التاريخ ـ وأضلّت الناس كانت واقعةً تحت تأثير هذا النوع من الجهل، قال رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذه الرذيلة ما يلي: «**إذا رأيت شُحّاً مُطاعاً، وهوىً مُتّبعاً، وإعجابَ كلّ ذي رأيٍ برأيه، فعليكَ بنفسكَ**»[2].

رأيٌ خاطئ

لقد عُدّ هذا العنوان في جميع كتب الأخلاق كواحدٍ من أسباب العُجب[3]،

---

(١) المؤمنون: آية٥٣.

(٢) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٢، ص١٨٩.

(٣) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٨٤. وأيضاً: الفيض الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٨٧. وأيضاً: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣١٤. وأيضاً: شبّر، عبد الله، الأخلاق: ص١٦٩.

ولكنّه في الحقيقة ليس سبباً مستقلًّا؛ لأنّ الإنسان يُخطئ، إمّا في مجال العلم، وإمّا في مجال الاعتقادات، والعُجب في الصورة الأُولى يكون مندرجاً تحت مجموعة العُجب بالعلم، وفي الحالة الثانية يندرج تحت مجموعة العُجب بالاعتقادات.

ثالثاً: الذكاء والفطنة

أحياناً الفطنة والقوّة والسرعة في فهم الأُمور، وسرعة الانتقال من أحد المعاني إلى الآخر، تكون منشأً للعُجب، ويُمكن أن تجرّ الإنسان إلى الاغترار بالنفس، وفي النتيجة لا يقبل رأي الغير، وأحياناً يكون الإنسان محروماً من هذه الفضيلة أيضاً، ولكن بسبب جهله وعمايته يظنّ أنّه يتمتّع برأيٍّ حصيفٍ، ويرى أنّه أذكى من الآخرين، وبسبب هذا الظنّ الواهي يُبتلى بالعُجب.

رابعاً: الملكات النفسانيّة المحمودة

والسبب الآخر من أسباب العُجب هو المَلَكات النفسانيّة، تلك المَلَكات التي من قبيل: الشجاعة، والسخاء، والعفّة، فمن الممكن أن يقضي الإنسان عمراً في تهذيب نفسه كي يكتسب فضيلةً أخلاقيّةً، ولكنّه يُصاب بعد ذلك بالعُجب، وممّا يجدر ذكره أنّ هذا الإنسان قد أحرق بعجبه نِتاج جهده، ولن يكون من نصيبه سوى الحسرة.

٢ـ الأسباب الخارجيّة للعُجب

المراد من الأسباب الخارجيّة، هي تلك النعم التي تُرى في الظاهر؛ مثل: النعم الجسمانيّة، والمال والثروة الضخمة، والعائلة الشريفة ذات المرتبة السامية، وكثرة الأصحاب والأعوان.

أوّلاً: النعم الجسمانيّة

ترتبط بعض النعم الإلهيّة بجسم الإنسان، فسلامة الجسم، والجمال، والقوّة البدنيّة، وتناسب الأعضاء، والصوت الجميل، هي من قبيل هذه النعم، والالتفات إلى هذه النعم والفرح بامتلاكها والاعتماد على تمتّعنا بها ـ وفي المقابل تمثّل الغفلة عن المُنعِم الذي أنعم بها علينا من مائدة كرمه، ونسيان أنّ جميع هذه النعم هي مُعارَة لنا وقابلة للزوال ـ عناصر مسبّبة لحصول هذا النوع من العُجب، يقول القرآن الكريم عن قوم عاد الذين كانوا مبتلين بهذا النوع من العُجب، ما يلي: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ﴾[1].

ثانياً: المال والثروة

أحد أسباب العُجب هو العُجب بالمال والثروة، وينقسم نفس هذا النوع من العُجب إلى قسمين: عُجبٌ بالمال الحلال، وعُجبٌ بالمال الحرام[2].

وإنّما يفرح الإنسان بالمال حينما ينسى حقيقة المِلكيّة الدنيويّة، فعلاقة الإنسان مع ثروة الدنيا هي علاقةٌ اعتباريّةٌ وتوافقيّةٌ تمّ إقرارها من قبل المالك الأصلي للوجود؛ أي: الله عزّ وجلّ، بهدف تمشية الحياة الاجتماعيّة، ولو أنّ هذا التوافق أُلغي من قِبله، لما أصبح أيّ شخصٍ مالكاً لأيّ شيءٍ.

فإذا فرح الشخص بالمال الحلال وابتُلي بالعُجب يكون قد اعتمد على علاقةٍ توافقيّةٍ ليس لها أيّ أصالةٍ وحقيقةٍ، وفي الحقيقة يكون قد كتب فوق الماء، ويحكي

---

(١) فصّلت: آية١٥.

(٢) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٨٣.

القرآن الكريم لنا قصّة الرجل الذي منحه الله ثروةً، إلّا أنّه بدلاً من أن يرى ذلك عطيّةً إلهيّةً، رأى أنّه بستانه هو، فقال لجاره الفقير: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾[١] وقد بيّن القرآن الكريم العلاقة التي بين هذا الشخص وبين ثروته بهذا النحو: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ ...﴾[٢]. واستعمال هذا النوع من التعبير من أجل الإرشاد إلى هذه النقطة، وهي أنّ الإنسان بحدّ ذاته، ومع قطع النظر عن العطاء الإلهي، لا يملك شيئاً، إذ لو كان القرآن الكريم يرى أنّ الإنسان يمتلك شيئاً، لبيّن القصّة بهذا النحو: (كان له جنّتان ...)[٣]، وهذا كلّه في حال كان الإنسان قد حصل على أمواله من طريقٍ محلّلٍ ومشروعٍ، وفي حال أدّى جميع الحقوق المتعلّقة بأمواله، أمّا الشخص الذي يفرح بالمال الحرام فهو لا يعتمد على التوافق الاعتباري أساساً؛ لأنّه بناءً على هذا التوافق لا يكون مالكاً لهذه الأموال أصلاً، ولهذا السبب فالعُجب بالمال الحرام من الأنواع القبيحة للعُجب.

ثالثاً: الجاه والمقام

السبب الآخر من أسباب العجب هو الجاه والمنصب، فقد ابتُلي العديد من أصحاب المناصب الدنيويّة بهذه الرذيلة؛ وذلك لأنّهم ينظرون إلى الأفراد الذين تحت أمرهم نظرة احتقار، ويتوقّعون من الأشخاص الذين يمتلكون رتبةً اجتماعيّةً أقلّ منهم أن يتواضعوا لهم.

---

(١) الكهف: آية٣٤.

(٢) الكهف: آية٣٢.

(٣) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٣، ص٣٠٩-٣١١.

رابعاً: المكانة الأُسريّة

السبب الآخر للعجب هو الحسب والنسب والعائلة، فالإنسان إذا كان لديه عائلة ذات مكانةٍ، فقد يغترّ بنفسه ويُبتلى بالعُجب، ولا يختلف الأمر فيما لو كان سبب شهرة العائلة هو الفضل والعلم والتقوى؛ كالسادات من النسب العلويّ، أو أبناء مشاهير العلماء، أم كان سبب الشهرة هو الاعتبارات الدنيويّة؛ كما في حالة أبناء السلاطين، وأرباب الثروة والسلطة وأحفادهم.

خامساً: العبادات والحسنات

إنّ أحد أكثر أسباب العُجب شيوعاً هو الأعمال الصالحة التي يقوم الإنسان بها، سواء أكانت أعمالاً عباديّةً؛ كالصلاة، والصيام، والحجّ، والصدقة، أم أعمالاً غير عباديّة؛ كالعناية بالناس، وإصلاح ذات البين، وإدارة أُمور المجتمع والناس، وعادةً ما يظهر العُجب بالحسنات، عندما يكون العمل مشوباً بالرياء[1].

وقد ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه: «**أتى عالمٌ عابداً، فقال له: كيف صلاتك؟ فقال: مثلي يُسأل عن صلاته وأنا أعبد الله منذ كذا وكذا؟! قال: فكيف بكاؤك؟ فقال: أبكي حتّى تجري دموعي. فقال له العالم: فإنّ ضحكك وأنت خائفٌ أفضل من بكائك وأنت مدلّ، إنّ المدلّ لا يصعد من عمله شيءٌ**»[2]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سيّئةٌ تسوؤكَ خيرٌ عند الله من حسنةٍ تُعجِبكَ**»[3]. وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن: «**الرجل يعمل العملَ وهو خائفٌ مشفقٌ، ثمّ يعمل شيئاً من البرّ**

---

(١) أُنظر: شبّر، عبد الله، الأخلاق: ص١٦٤.

(٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١، ص١٠١.

(٣) المصدر السابق: ص١٠٥.

فيدخله شِبه العُجبِ به؟ فقال: هو في الحالة الأُولى وهو خائفٌ أحسنُ حالاً منه في حال عُجبه»[١].

وفي هذا القسم من العُجب، يُمكن أيضاً أن يكون العمل الذي أُصيب الإنسان بسببه بالعُجب عملاً باطلاً وغير صحيحٍ، لكنّ الإنسان يظنّه صحيحاً ومطابقاً للواقع، قال القرآن حول هذا النوع من العُجب: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾[٢].

سادساً: كثرة الأقارب

إنّ أحد النعم الكبرى من الله عزّ وجلّ هي وجود الأقارب الذين يأنس بهم الإنسان من جهةٍ، ويُعينون الإنسان على أُمور الدنيا من جهةٍ أُخرى، ويمنحونه المنعة والعزّة والشوكة من جهةٍ ثالثة، فالأبناء والإخوان والأخوات والأقارب والأصدقاء، والعمّال، والخدم و... يندرجون جميعاً في هذه المقولة، ولكن أحياناً يفرح الإنسان بهذه النعمة بدون أن يلتفت إلى المنعم الذي أنعم بها عليه، فيُبتلى بالعُجب[٣]، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا النوع من العُجب في آيتين؛ الأُولى: في سورة الكهف ضمن قصّة الصديقين حيث قال الصديق الغنيّ لصديقه الفقير: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[٤]، والثانية: في سورة سبأ، وذلك نقلاً عن قول الأشراف ورؤوس

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٤.

(٢) الكهف: آية١٠٣ـ ١٠٥.

(٣) أُنظر: شبّر، عبد الله، الأخلاق: ص١٦٩.

(٤) الكهف: آية٣٤.

الكفر حينما قالوا للرسل الإلهيّين: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[١]، وعادة ما يُبتلى بهذا النوع من العُجب الأشخاص الذين يقدّمون أنفسهم في المجتمع بدون أن يُهّذبوا أنفسهم، وبدون أن يمتلكوا اللياقة النفسيّة، ثمّ يُصبح لهم مؤيّدون.

ز) علاج العُجب

اقترح علماء الأخلاق سبيلين لعلاج رذيلة الأخلاق: علاجٌ إجماليٌّ، وعلاجٌ تفصيليٌّ[٢].

١. العلاج الإجمالي للعجب

ينجع هذا السبيل في علاج جميع أقسام العجب، مع قطع النظر عن الأسباب التي أدّت إلى وجود الأقسام المختلفة؛ لأنّه على الرغم من أنّ كلّ واحدٍ من أقسام العجب له سببٌ مختلفٌ لنشأته، إلّا أنّها تحصل بأجمعها في أرضيّةٍ مشتركةٍ، والأرضيّة المشتركة بين أقسام العُجب هي: الجهل، إمّا الجهل البسيط، وإمّا الجهل المركّب الذي يُعبّر عنه بـ(الاعتقاد بكمال النفس)؛ ولذلك فإنّ الاعتقاد بكمال النفس من أقسام الجهل أيضاً، وقد ذُكر بنحوٍ مستقلٍّ لأهمّيّته[٣].

ومن هنا، فالسبيل لعلاج العُجب هو محاربة الجهل، ولمحاربة الجهل على الإنسان أن يبذل جهده في كسب المعرفة، وتُستعمل المعرفة في علاج العجب في

---

(١) سبأ: آية٣٥.

(٢) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٧٦. وأيضاً: الفيض الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٧٧.

(٣) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

ثلاثة مجالات؛ أوّلاً: في مجال النفس، ثانياً: فيما يتعلّق بخلق الإنسان، ثالثاً: فيما يتعلّق بالأُمور التي تُوجب النعم.

أوّلاً: معرفة النفس

أوّل المعارف اللّازمة لعلاج العُجب هي معرفة النفس، يقول الإمام الباقر عليه السلام: «**سُدَّ سبيل العُجب بمعرفةِ النفس**»[١].

وعلى الإنسان أن يطوي عدّة مراحل لمعرفة نفسه:

أوّلاً: عليه أن يعتقد بصِغر نفسه وذلّتها، وأن يعلم أنّ أزمنةً مديدةً مضت لم يكن فيها الإنسان شيئاً مذكوراً، يقول القرآن الكريم: ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا**﴾[٢]؛ يعني: مرَّ على الإنسان أزمنةً مديدةً لم يكن فيها شيئاً يُذكر، وفي هذه الآية إمّا أن تكون كلمة «هل» لم تستعمل بمعنى الاستفهام واستعملت بمعنى «قد» التي تفيد التأكيد[٣]، وإمّا أنّها استُعملت للاستفهام التقريري الذي يدلّ على ثبوت مفاد الجملة وتحقّقه[٤]، وفي كلتا الحالتين هي تخبر عن عدم الإنسان على مدى أزمنةٍ مديدةٍ مضت، والعدم هو أدنى شيءٍ يمكن أن يُتصوّر[٥]، وحينها مع هذا الوجود الناقص والمُعار له ـ لمدّةٍ وجيزةٍ من أجل أن يضع قدمه في ساحة الوجود لمدّةٍ قصيرةٍ ـ لا يكون ذا مرتبةٍ عاليةٍ بحيث يُمكنه أن

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٨٥.

(٢) الإنسان: آية١.

(٣) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان: ج١٠، ص٢٠٥.

(٤) أُنظر الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج٢٠، ص١٢٠.

(٥) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

يتفاخر بها، بل يكون في ظروفٍ وحالاتٍ، بحيث طُبع على جبين كلّ واحدٍ من بني آدم ختم الذلّ، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما لابن آدم والعجب، وأوّله نطفةٌ مَذِرة، وآخره جيفةٌ قذرةٌ، وهو بين ذلك يحمل العذرة؟!**»[1]، فبدنه مليءٌ بالنجاسات التي لا طاقة له على رؤيتها، وإذا أهمل نفسه يوماً ولم يتطهّر، ستطغى النجاسة على بدنه، وستصدر منه رائحةٌ نتنةٌ، ولو فكّر قليلاً هكذا موجود فسيُدرك أنّ العجب لا يليق بحاله، بل يجب أن يبذل جميع قدرته واستعداده، وأن يبذل كلّ همّته، فقط من أجل النجاة من هذه الذلّة، ليقترب من العوالم الأعلى المنزّهة والمطهّرة عن مثل هذه النجاسات.

في المرحلة الثانية يرى أنّه في معرض هجوم أحداثٍ لا اطّلاع له على حلولها، ولا يستطيع الوقوف في وجهها؛ مثل: المرض، والفقر، والكبر، وفقدان الأحبّة، وسلطة الظالمين، وضيق العيش، والتي تحكي بأجمعها عن ضعف الإنسان وعجزه، وتُشير إلى أنّ الإنسان موجودٌ لا حيلة له، ويقع تحت تدبير الآخرين، ولا اختيار له في نفعه، وضرّه، وموته، وحياته، وفي هذه الحالة بدلاً من أن يُعجب بنفسه، يعلم أنّ عليه أن يسعى لتتّصل نفسه بمصدر القدرة؛ لأنّه هناك لا سبيل للحوادث.

بعد ذلك يتأمّل في أعماله ويُقيّمها، ويرى كم تبلغ قيمة عمله في اليوم، وكم ينال من الأجر إذا عمل في يومٍ من الصيف الحارّ والطويل؟ وكم ستكون أجرته لو عمل حارساً في يومٍ باردٍ طويلٍ؟ أجرٌ قليلٌ مقابل العمل في جميع ساعات اليوم، وإذا كان من المقرّر أن يعمل لساعةٍ أقلّ فسيُخصم من أجره بنفس هذا المقدار،

---

(١) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٠٨. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٧٩.

وبهذا الحساب، يرى أنّه إذا أوقف جميع أيّام عمره ولياليه في خدمة الله تعالى، فلن يستطيع أن يسدّد قيمة حتّى نعمةٍ واحدةٍ من النعم الإلهيّة! وبالتالي ما هو الداعي للعُجب بعبادةٍ تمّ أداؤها ببضع دقائق؟

وبعد ذلك ينظر بماذا يكون كماله؟ وما هي الحال التي يطلق فيها على الإنسان بأنّه إنسانٌ كاملٌ؟ وما هي الحالة التي يلومونه عليها بسبب نقصه وعجزه؟ فسيدرك الإنسان من خلال هذه القراءة أنّ الكمال إمّا هو الكمال الديني، أو الكمال الدنيويّ، والكمالات الدنيويّة مبنيّةٌ على أساس الاعتبارات، ولا حقيقة لها، فإذا تغيّرت الأعراف المتّفق عليها بين البشر ستتغيّر الكمالات بالتّبع؛ ولذلك لا نفع للكمالات الدنيويّة يوم القيامة، يوم تجلّي الحقائق، ولذلك العُجب بالكمالات الدنيويّة لن يجلب سوى المزيد من الغرق في الجهل.

أمّا الكمالات الدينيّة فمنحصرةٌ بالعلم والعمل فقط، فالعلم الحقيقي هو العلم الذي يزيد الإنسان خوفاً وخشيةً من الله تعالى، وإلّا فهو ليس بعلم، لذلك يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[1]، والأعمال بدورها ستكون مثمرةً ومفيدةً إذا تمّ دعمها بمثل هذا النوع من العلم، علم يزيد من الخوف من الله، ويُطهّر صفحة الروح من العُجب، والتكبّر، وحبّ الذات، لذلك إذا كان العمل سبباً للعُجب، فهو لا ينفع الإنسان ولن يكون سبباً للكمال؛ لأنّه فاقدٌ لشرط القبول، ورغم هذا الوصف نجد أنّ الإنسان يُعجب بما هو لا شيء في الحقيقة[2].

---

(١) فاطر: آية٢٨.

(٢) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٥.

وبعد ذلك يُفكّر في عاقبته، ويقرأ حول القيامة كي يعلم ماذا سيحلّ عليه في ذلك اليوم العصيب، ويستحضر مواقف يوم القيامة، كي يعلم قبل العبور بها أنّ العُجب لا يليق بأيّ أحد، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**إن كان الممرّ على الصِّراط حقّاً، فالعُجب لماذا؟**»[1].

ثانياً: معرفة الله

ما ينبغي أن نعرفه عن الله في هذا المجال، هو أنّ الله هو الذي يمنح الإنسان التوفيق للعمل، ولأداء أيّ عمل، وهو الذي يمنحه القدرة ويهيّئ له الأسباب، ويزيل موانع العمل من دربه، وإذا لم يمنح الإنسان من كرمه فما من سببٍ سيتهيّأ، وما من مانعٍ سيزول، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«**إذا زاد عُجبك بما أنت فيه مِن سلطانكَ، فحدثت لك أبَّهةٌ أو مخيّلةٌ، فأُنظر إلى عِظم مُلك الله وقدرته ممّا لا تقدر عليه من نفسك، فإنّ ذلك يُليّن من جماحكَ، ويكفّ عن غربك، ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك**»[2].

٢. العلاج التفصيلي للعجب

المراد من العلاج التفصيلي: هو علاج كلّ قسمٍ من أقسام العجب على حدة، مع الالتفات إلى سببه، أو أسبابه الخاصّة، وفي هذا المستوى من العلاج يسعى السالك ـ بالإضافة إلى محاربة الجهل الذي هو أساس نشوء العُجب في روح الإنسان ـ إلى محاربة السبب الخاصّ الذي أدّى لنشوء العُجب لديه، ويمكن أن

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٩٣.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٩٥.

تكون المحاربة من خلال إيجاد ضدّ ذلك السبب، كما يُمكن أن يكون من خلال تجفيف جذوره، كذلك يُمكن أن يتحقّق عبر كلا الوسيلتين، وبدورنا سنطرح في هذا المبحث أسباب العُجب المختلفة التي ذكرناها سابقاً، وسنبيّن سبيل محاربتها.

أوّلاً: علاج العُجب بالعلم والمعرفة

لعلاج هذا القسم من العُجب على الإنسان أن يلتفت ـ قبل أيّ أمرٍ آخر ـ إلى أنّه هل جميع ما يعرفه هو ثمرةٌ لفكره وتأمّله، أم هي آراء الآخرين ونظريّاتهم التي حفظها؟ وفي الحالة الثانية، إذا كان هناك مِن فخرٍ فهو لهؤلاء الذين وصلوا إلى هذه الأفكار بتفكيرهم، وليس لمن استطاع أن يتعلّم نظريّاتهم ويحفظها، فالعُجب بما ليس له ارتباط بنا سوى أنّنا نعلمه هو إشارة إلى عدم العقل، فما الفرق بين أن أعلم كم تبلغ ثروة الآخر، وبين أن أعلم ما قاله عالمٌ آخر في نظريّته العلميّة؟ إذا كنت تستطيع الزهو بنفسك بسبب معرفتك لمقدار ثروة الآخرين، يمكنك أن تفخر وترضى بمعرفتك لآراء الآخرين العلميّة وتُعجب بذلك وتفخر، وكلّ ذلك في حال استطاع الإنسان أن يدرك آراء الآخرين العلميّة بأفضل صورةٍ، وحفظها بشكلٍ صحيحٍ، في حين أنّنا نعلم أنّ العديد من الطلّاب يتلقّون ما نسجه عقلهم بدل نظريّات العلماء العلميّة، ويُبتلون بنوعٍ من الجهل المركّب، فمَن بادر لعلاج عُجبه عليه أن يسأل نفسه: من أين يعلم أنّه ليس من صنف هؤلاء المتعلّمين؟ ومع توفّر مثل هذا الاحتمال الذي هو ليس احتمالاً ضئيلاً، على المرء أن يستحي ويخجل بدلاً من أن يُعجب بنفسه.

أمّا في الحالة الأُولى، حيث يصل الإنسان إلى فكرةٍ ما من خلال تأمّله ونتيجةً لتفكيره هو، بحيث لم يصل إليها أحدٌ قبله، فيتوجّب عليه طي عدّة مراحل تعدّ كلّ واحدةٍ منها كافيةً لعلاج مشكلته:

أوّلاً: عليه أن يحتمل كون علمه جهلاً مركّباً في الحقيقة، وكي يقوى مثل هذا الاحتمال، عليه التفكير في الآراء والنظريّات التي طرحها العلماء العظام، فطُرحت باعتبارها نظريّات علميّة لا منافس لها في المحافل العلميّة، وجاء علماء آخرون ودوّنوا لها شروحاتٍ وحواشٍ، ودرّسها أساتذة آخرون، ثمّ فجأةً عثر عليها عالمٌ وأبطلها بأدلّته وبراهينه، وقد أصبح حتّى الطلّاب المبتدؤون يعلمون الآن بأنّ هذه النظريّة لا صحّة لها، ولينظر إلى الكتب العلميّة كيف أنّها دائماً ما يأتي عالمٌ ويطرح فكرةً على أنّها نتيجةٌ علميّةٌ، ثمّ يأتي عالمٌ آخر فيُبدي في هامش الكتاب أنّه غفل عن نقطةٍ دقيقةٍ، واعتبر كلاماً خاطئاً نتيجةً علميّةً، فإذا التفت الإنسان إلى مثل هذا الاحتمال فيما يرتبط بآرائه، فلن يتراجع عن العُجب بعلمه فقط، بل لن يبتلى أصلاً بالعُجب بالآراء الباطلة، وهو من أصعب أقسام العجب علاجاً، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**اتّهموا عقولكم، فإنّه من الثِّقة بها يكون الخطأ**»(١).

ثانياً: أن يُقارن علمه بمجهولاته، ويرى مقابل كلّ معلومٍ كم مجهولٍ لديه؟ ويلتفت إلى الحقائق، فهو جاهل حتّى بجهله بها، لا بمعنى أنّه لديه جهل مركّبٌ بها، بل بمعنى أنّها لم تصل إلى إدراك ذهنه أصلاً كي يكون عالماً أو جاهلاً بها، وليدقّق في مجال الأُمور التجريبيّة في سعة الخلق، وليرى ما هي النسبة بين علمه وبين هذا الاتساع العظيم، وليتذكّر أنّ القرآن الكريم يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾(٢)، وهو خطابٌ للبشر كافّة؛ ولذلك يمكن القول: إنّ كلّ ما يعلمه النّاس إنّما هو نزرٌ يسيرٌ من العلم، وبهذا الحساب يُصبح من المعلوم قيمة العلم

---

(١) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم: ص١٥٦. الليثي الواسطي، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٩١.

(٢) الإسراء: آية٨٥.

الذي يتعلّمه الإنسان ومكانته، وبناءً على ذلك يصبح تباهي الإنسان وعُجبه بالعلم القليل الممزوج بالجهل والخطأ مقابل المجهولات، والأُمور الغامضة التي تفوق القدرة على التصوّر عبارةً عن أمرٍ طفوليٍّ جدّاً ومضحكٍ جدّاً.

ثالثاً: إنّ التباهي إنّما يكون لائقاً حينما تكون الممتلكات ثابتةً وأبديّةً، أمّا الممتلكات غير الثابتة التي تُسحب من يد الإنسان بسبب العديد من الآفات، فليس من اللائق العُجب والتباهي بها، وعليه ينبغي أن نرى العلم الذي يكتسبه الإنسان، هل هو ثابتٌ أم زائلٌ؟

تُنقل حكاياتٌ كثيرةٌ عن علماء، ذهبوا ليلاً إلى السرير علماء وأصبحوا جهلاء، فتاريخ العِلم يذكر اسم عالمٍ أُصيب بالنسيان بسبب عارضٍ صحيٍّ ألمّ به، ونسي حتّى القراءة والكتابة، ونحن نعرف بعض المجتهدين الذين أصبحوا لا يتذكّرون حتّى الحمد والسورة للصلاة، ويضطرّون لأن يقرءوا من مصحفٍ يحملونه أثناء الصلاة، فإذا التفت الإنسان إلى هذه المسألة ـ وهي أنّ جميع معارفه على فرض الصحّة، هي في معرض الزوال والعدم ـ لما تباهى بعلمه ولم يبتلَ بالعُجب بسبب علمه، والله تعالى يسلب عباده أحياناً بنحوٍ مؤقّتٍ القدرة على إدراك أوضح المسائل وفهمها، تنبيهاً لهم لكي يعلموا أنّهم إذا علموا شيئاً فإنّ شخصاً آخر قد هيّأ الأسباب لذلك.

ينقل المناوي[١] في كتاب «فيض القدير» عن الماوردي[٢] الفقيه الشافعي الكبير

---

(١) عبد الرؤوف محمّد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، ثمّ المناوي القاهري الشافعي عاش بين ٩٥٢ و١٠٣١هـ عُرف بالفضل والصبر والصدق، وجامعيّته للعلوم والمعارف، وبعد تعلّمه العلوم انقطع من مخالطة الناس، وانعزل في منزله، وأقبل على التأليف، فصنّف أكثر من مائة مصنّف. (إليان سركيس، معجم المطبوعات العربيّة: ج٢، ص١٧٩٨ ـ ١٧٩٩).

(٢) علي بن محمّد حبيب، أبو الحسن الماوردي من كبار فقهاء الشافعيّة، توفّي سنة ٤٥٠ للهجرة،

أنّه قال: «**صنّفتُ في البيوع كتاباً جمعتُ له ما استطعت من كتب الناس، وأجهدت فيه نفسي، وكدرت فيه خاطري حتى تهذّب واستكمل، وكدتُ أُعجب به، وتصوّرتُ أنّي أشدّ الناس اضطلاعاً بعلمه، فحضرني أعرابيّان فسألاني عن بيعٍ عَقداهُ بالبادية على شروطٍ تضمّنت أربع مسائل لم أعرف لشيء منها جواباً، فأطرقت مفكّراً ولحالي معتبراً، فقالا: ما عندك له جوابٌ وأنت زعيم هذه الطائفة؟ قلت: لا. فقالا: إيهاً لك وانصرفا. فسألا مَن يتقدّمه في العلم كثيرٌ من أصحابي فسألاه، فأجابهما مسرعاً، فانصرفا راضيين بجوابه حامدين لعلمه، فبقيتُ مرتبكاً فكان ذلك زاجرُ نصيحةٍ**»[1].

رابعاً: أن يتأمّل في أسباب التفكير والتعلّم وعواملها، ويُفكّر بكلّ واحدٍ منها بنحوٍ جيّدٍ، كي يصبح من المعلوم مقدار مساهمته في ذلك، ومن ضمن هذه الأسباب الحواس السليمة؛ كالعين والأذن، والجهاز العصبي السليم، والذاكرة والذهن السليم، وغياب المعوّقات الجسديّة؛ كالمرض والضعف والإحساس بالألم، والأهم من كلّ ذلك الإرادة والعزيمة على التعلّم، وهذه العوامل ترتبط بالإنسان نفسه، ولا علاقة لأيّ شخصٍ آخر في ظهورها، أمّا العوامل الخارجيّة كالأُستاذ، والمؤسّسات التعليميّة، والأمان و... فهي أكثر من أن تُعدّ، وبعض هذه العوامل لا يعلمها حتّى الإنسان نفسه، وجميع هذه العوامل المعلومة، وغير المعلومة، تتضافر

➲

وكان قد ولد في البصرة، وتولّى القضاء في العديد من المدن، وأصبح قاضي القضاة في زمان القائم بأمر الله العبّاسي، وألّف العديد من الكتب في علومٍ مختلفةٍ، واسمه مأخوذٌ من ماء الورد، ويُشير إلى أنّها كانت حرفته أو حرفة أحد أقاربه. أُنظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون: ج١، ص١٩. وأيضاً: الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج٤، ص٣٢٧.

(١) المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الكبير: ج٤، ص٥٠٩.

ليتعلّم الإنسان شيئاً ما، أو ليحصّل مسألةً علميّةً، وليس للإنسان أيّ دورٍ في ظهور أيٍّ منها أو دوامه، وإذا أخذ الإنسان ذلك بعين الاعتبار، فسوف يُدرك أنّه ليس له أيّ دورٍ في تحصيل العلم كي يكون جديراً بالتباهي به.

خامساً: أن يعلم أنّ العلم يكون ذا قيمة حينما يُوصل الإنسان إلى معرفة النفس، وعلى هذا المبدأ لا ينسجم العلم في ذاته مع الإعجاب بالنفس، فإذن العلم الذي يُسبّب العُجب والإعجاب بالنفس لا يكون علماً في الحقيقة حتّى لو أُطلق عليه اسم العلم؛ وبعبارة أوضح: إنّ الذي يتباهى بنفسه بسبب العلم إنّما يتباهى بأمرٍ لا يملكه؛ لأنَّه لو كان يمتلك علماً لعرف نفسه، ولما ابتُلي بالعُجب.

وبمزيدٍ من البيان: تتوقّف قيمة العلم بقيمة موضوعه وهدفه، وحينما يمتلك العلم موضوعاً قيّماً وهدفاً سامياً، يكون العلم قيّماً أيضاً، وإلّا لا يُمكن أن يعتبر ذا قيمةٍ، كذلك إذا لم يُستخدم العلم بعد تعلّمه في هدفه، ففي هذه الحالة لا فرق بين أن يكون هدف العلم دانياً أم سامياً؛ لأنّه عندما يكون من المفترض أن يرحل الإنسان عن الدنيا، فما الفرق بين أن تكون الأحجار أحجاراً كريمةً أو أحجاراً لا قيمة لها، وإذا لم يتحقّق الهدف الأعلى فلا فرق بينه وبين الهدف الأدنى.

إنّ أسمى العلوم ـ بناءً على موضوع العلم وهدفه ـ هو علم التوحيد وموضوعه مبدأ الوجود، وهو الله تعالى، وهدفه إيصال الإنسان إلى الله، ولكن إذا نظر الإنسان إلى نفس هذا العلم القيِّم نظرةً استقلاليّةً، ونسي العالِم أنّ هذا العلم آلةٌ ووسيلةٌ لكماله، فلا يقتصر على أنّه يُصبح بلا قيمة وحسب، بل من الممكن أن يُعدّ مضادّاً للقِيَم، وعلى هذا الأساس يَعتبر أهل العرفان العلمَ حجاباً، فالعلم الذي يكون سبباً للعُجب، ويُنمّي حبّ النفس لدى الإنسان، ضاع هدفه وأصبح النظر إليه نظراً استقلاليّاً، ولذلك يغدو خالياً من كلّ قيمةٍ، ويتبدّل إلى ما هو مضادٌّ

للقيمة، وبالتالي ليس هناك من شيءٍ ذو قيمةٍ، بحيث يتباهى به الإنسان، ويفخر بنفسه من أجله.

ثانياً: علاج العُجب بالجهل

لقد علمنا ـ خلال الحديث عن سبيل علاج العُجب بالعلم ـ أنّ السبب الأساسي لعلاج العُجب بالجهل هو عدم اعتماد الإنسان على عقله، ويكشف النظر إلى تراث علماء الدين الأتقياء، أنّ تلامذة أهل البيت عليهم السلام قد تعلّموا هذا الدرس بنحوٍ جيّدٍ من أمير المؤمنين عليه السلام، وعملوا به بالنحو الأحسن، وعادةً ما يُشير مثل هؤلاء العلماء إلى فقرهم العلميّ، بعد أن يُبدوا أيّ رأيٍّ، ويُشيرون إلى علم الله اللامتناهي كذلك، وهذه السيرة كانت رائجةً بين علماء الدين، وقد جعلوا قولهم: (والله العالم) مصطلحاً مختصراً لذلك، فكانوا يستعملونه بعد إبراز رأيهم، وعلى سبيل المثال: إذا لاحظنا عالماً عظيماً كالشيخ الأنصاري، الذي يُعتبر أستاذاً لجميع الفقهاء الذين جاؤوا من بعده، والذي كان سبباً للتحوّل الملحوظ في الفقه والأُصول، والذي كان من طارحي النظريّات في هذين المجالين العلميّين، فقد لا نجد في جميع مؤلّفاته ادعاءً واحداً بالعلم القطعيّ بالنتائج التي وصل إليها.

ومع هذا كلّه، بما أنّ الإنسان حينما يكون تحت سلطة العُجب وحبّ الذات، فعادةً لا يستطيع اتّهام عقله أو تخطئة فهمه، لذا يُوصى لعلاج العُجب بالعلم ـ الذي يندرج تحته علاج العُجب بالجهل أيضاً ـ بأساليب عمليّة أُخرى سنذكرها بنحوٍ مختصرٍ.

أوّلاً: أن يسعى الطالب، طوال فترة تحصيله، إلى عدم الابتعاد عن كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وآله، وأن يسعى لأداء كلّ عملٍ طبقاً للسنّة، وأن يجتنب كلّ بدعةٍ.

ثانياً: أن يرتبط بالعلماء الإلهيّين، إذ للعلاقة مع رجال الله أثرٌ إيجابيٌّ على المرء، وفي المقابل الارتباط بالأفراد الناقصين وغير المطّلعين، يُوقع الإنسان في التناقض.

ثالثاً: أن يُطالع دائماً الأخطار التي تُهّدد علماء الدين، وأن يقرأ الآيات والروايات الواردة في هذا الصدد ويُفكّر بها، يقول القرآن عن العالم الذي لا يعمل بمقتضى علمه: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾[1]، ويقول عن علماء اليهود الذين لم يعملوا بما عملوا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

فالعالم الذي يطلب العلم فقط من أجل المعرفة، وينسى الهدف منه ويغفل عن العمل بما يعلم، هو كالحيوان في نظر القرآن، فمَن يتعلّم العلم ويُصاب بالعُجب بسببه، قد نسي ـ في الحقيقة ـ أنّ العلم لا قيمة له بحدّ ذاته، وأنّه مجرّد وسيلةٍ لكمال الإنسان، وأنّ قيمة الوسيلة إنّما تكون باستعمالها، فإذا اشترى الإنسان سُلّماً جيّداً ولكن بدلاً من أن يستعمله للصعود إلى أعلى، انصرف إلى تأمّله واستمتع بنوعه وشكله، فعند ذلك لن يرتقي إلى الأعلى ولو قيد أنملةٍ، والعلم هو سُلّم كمال الإنسان بشرط أن يعمل به، وإلّا أصبح مانعاً من كمال الإنسان، وقد ذكر ابن عربي ما يلي: «**من هنا قال مَن قال من أهل الله: إنّ العلم حجابٌ، يُريدون علم النظر الفكري؛ أي: العلم الذي استفاده العاقل من نظره**»[3]، فالذي يتعلّم علماً ويعتبره من

---

(١) الأعراف: آية١٧٦.

(٢) الجمعة: آية٥.

(٣) ابن عربي، محمّد بن عليّ، الفتوحات المكيّة: ج٤، ص٣٨.

نفسه ويتفاخر به، يُنكر في الحقيقة دور الله في إعطائه ذلك العلم، مع أنّه ما من شخصٍ يستطيع أن يصل إلى شيءٍ بدون إرشاد الله وهدايته، وخصوصاً إذا تعلّق الأمر بمعرفة الله، فالعقل البشري عاجزٌ تماماً، ولا يستطيع الوصول إلى مكانٍ بدون الإرشاد الإلهي، قال الإمام الحسين عليه السلام في خطبةٍ طويلةٍ له: «**احتجبَ عن العقول كما احتجبَ عن الأبصار**»(١). وقد ذكر ابن عربي عن ذلك ما يلي: «**فرجال الله علموا الله بإعلام الله تعالى، فكان هو علَّمهم كما كان بصَّرهم**»(٢).

وعلى الطالب أن يعلم حقيقةً أنّه إذا وصل إلى علمٍ فإنّ مسؤوليته ستصبح أعظم، فعليه أن يراقب نفسه أكثر، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**يُغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنبٌ واحدٌ**»(٣)، إذن عليه أن يجتنب العُجب الذي يكرهه الله تعالى أكثر وأكثر.

وينقل الإمام الصادق عليه السلام عن النبي عيسى بن مريم عليهما السلام أنّه قال: «**ويلٌ لعلماء السّوء كيف تلظى عليهم النّار**»(٤).

وينقل أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**العلماء رجلان: رجلٌ عالمٌ آخذٌ بعلمه، فهذا ناجٍ، وعالمٌ تاركٌ لعلمه، فهذا هالكٌ، وإنّ أهل النّار ليتأذّون من ريح العالم التارك لعلمه**»(٥).

---

(١) ابن شعبة الحرّني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٤٥.

(٢) ابن عربي، محمّد بن علي، الفتوحات المكيّة: ج٤، ص٣٨.

(٣) القمّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي:، ج٢، ص١٤٦. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٤٧.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٤٧.

(٥) المصدر السابق: ص٤٤.

وقال الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية الكريمة: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُنَ ﴾[1]: «**هم قوم وصفوا عدلاً بألسنتهم، ثمّ خالفوا إلى غيره**»[2].

إنّ المراد من هذه الفئة هو العلماء الذين يُعلِّمون النّاس العقائد الصحيحة في باب الاعتقادات، ويُعلّمونهم السبل الصحيحة في الأحكام الشرعيّة، ويوضّحون الأخلاق الحسنة للنّاس في علم الأخلاق وإصلاح النفس، إلّا أنّهم يَعملون خلافاً لذلك، يقول القرآن الكريم: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُنَ ﴾؛ ومعنى ذلك الحديث الشريف: هو أنّ الإنسان يكون ضالّاً إذا لم يعمل بعلمه، ولذلك فالحدّ الأدنى من الضرر الذي يلحق بالعالم من العُجب هو أنّه يُدخله في زمرة الغاوين؛ لأنّه يعلم أنّ العُجب غير مرغوبٍ به، وأنّه مخالفٌ لمقتضى العلم، وبالتالي يكون قد تخلّى عن الالتزام بمقتضى علمه من خلال العُجب.

وهذه المطالعة، وهذا الالتفات، هما اللذان يحفظان الإنسان من خطر السقوط في ورطة الجهل المُركّب، والعُجب بالعلم.

ثالثاً: علاج العجب بالعقل والذكاء

من الأمور التي يستفاد منها لعلاج هذا القسم من العُجب، هو الالتفات إلى الأمور التالية:

أوّلاً: أنّ الدراية والذكاء نعمتان من الله، ولا دور للإنسان في الحصول عليهما، فإذا كان هناك مجالٌ للتباهي فعليه أن يتباهى بمَن منحه هذه النعمة، وتكليف الإنسان مقابل هذه النعمة هو شكر المنعم الذي يزيد النعمة للشاكرين الممتنّين، وحمده.

---

(١) الشعراء: آية٩٤.

(٢) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٦٨. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٤٧.

ثانياً: أنّه ما مِن أحدٍ يستطيع الادّعاء بأنّه أذكى من الآخرين، وأنّه صاحب العقل الأفضل، فذاكرة التاريخ تزخر بنخبةٍ من الأشخاص الذين يصل عقلهم وذكاؤهم وسرعة انتقال ذهنهم إلى حدّ الأسطورة، وصحيحٌ أنّه كي يظهر العُجب فلا حاجة لحصول أيّ مقارنةٍ، ولكن الالتفات إلى مَن هم في مرتبةٍ أعلى، في أيّ مجالٍ، مفيدٌ ومؤثّرٌ في علاج العُجب.

ثالثاً: أنّ عقل الإنسان وفطانته قد يتعرَّضان لأيّ عارضٍ، ومهما امتلك الإنسان من قدرةٍ على الإدراك، وسرعة الانتقال بين الأفكار، فمن الممكن أن يتحوّل إلى سفيهٍ على أثر ضربةٍ، أو بسبب تأثير فيروسٍ سخيفٍ.

رابعاً: أنّ الإنسان حتّى لو كان الأفضل في هذا المجال، إلّا أنّه لن يتقدّم سوى خطواتٍ طفوليّةٍ في فهم حقائق الوجود، ويُنقل عن ابن سينا ـ الحكيم البارز في العالم الإسلامي، والذي نال شهرةً عظيمةً في الفطانة والإدراك والتلقي ـ أنّه أنشد في مقام بيان عجزه في فهم الوجود، قائلاً: رغم أنّ القلب جدّ في السير في هذه البادية، لكنّه لم يتحرّك قيد شعرة، ولكنّه استطاع أن يفلق الشعرة.

وهناك ألف شمس تدور تحت القلب، لكنّه لم يصل إلى الكمال بمقدار ذرّةٍ واحدةٍ[1].

وبناءً على هذا، فما هو الداعي للتباهي بالممتلكات التي يكون نُشوؤها وبقاؤها بيد الغير، ثمّ إنّ الآخرين كانوا يمتلكون أكثر، ورغم ذلك لم يصلوا إلى أيّ مكانٍ، وسُلب منهم جميع ذلك بحادثةٍ صغيرةٍ.

---

(١) دل گرچه در اين باديه بسيار شتافت يک موي نچانست ولي موي شكافت
اندر دل من هزار خورشيد بتافت آخر به كمال ذره اي راه نيافت

رابعاً: علاج العجب بالاعتقادات

مَن يُبتلى بالعُجب بسبب اعتقاداته، عليه أن يعلم أنّ اعتقاداته إذا كانت صحيحةً ومطابقةً للواقع كما يظنّ، فهي ناشئة عن عقله وفطانته، وقد تحدّثنا في السابق عن هذه النعمة، وبالإضافة إلى ذلك فالهداية والضلالة بيد الله أيضاً، فهو الذي يمنح الإنسان العقل والفطانة، وهو الذي يُيسّر له السبيل، ولو كان العقل والفطنة كافيين لهداية الإنسان، لما كان جميع هؤلاء الأفراد العاقلين العالمين في زمرة الضالّين، فهناك أُناسٌ يذكرون أنّهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله بأُمّ أعينهم، وسمعوا آيات القرآن من صوته المبارك، لكنّهم لم يهتدوا[1].

وقد أخبر القرآن الكريم في آياتٍ متعدّدةٍ عن هذه الحقيقة، وهي أنّ هداية العباد وضلالهم ـ رغم أنّهما للوهلة الأُولى تابعان للعلل وللأسباب العاديّة ـ لكنّهما يستندان في الحقيقة إلى الإرادة الإلهيّة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾[2]، ففي الحقيقة، الله هو الذي يُضلّ مَن يشاء، وهو الذي يهدي إليه مَن يشاء، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[3]، ولذلك مَن يتمكّن من إدراك الحقائق والمعارف، عليه أن يتباهى ويشكر الهادي الحقيقي؛ يعني: الله تعالى.

كلّ ذلك في حال كانت معتقداته سليمةً، ولكن إذا كان ظنّه خاطئاً فسوف يندرج عجبه تحت مجموعة العُجب بالجهل، الذي تحدّثنا عنه بنحوٍ مفصّلٍ أيضاً.

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١١، ص٣٥٢.

(٢) الرعد: آية٢٧.

(٣) إبراهيم: آية٤. أُنظر: النحل: آية٩٣. فاطر: آية٨.

خامساً: علاج العُجب بالملكات المرغوبة

لعلاج هذا القسم من العُجب فأوّل علاجٍ هو أن يعلم الإنسان أنّ الصفات الجميلة، والملكات المرغوبة تكون ذات قيمةٍ حينما لا تتلوّث بالعُجب، والذي يُبتلى بالعُجب بسبب صفةٍ حسنةٍ، فقد أصبحت تلك الصفة باطلةً وفاقدةً للقيمة في الحقيقة، فظلمة العُجب تبطل أثر نورانيّة الصفات الحسنة، ولن تتنوّر النفس التي تصبح ظلمانيّةً بسبب العُجب بنور أيّ صفةٍ أُخرى، ويُؤدّي الالتفات إلى هذه النقطة الدقيقة إلى ابتعاد الإنسان عن العُجب؛ لأنّه ليس هناك عاقلٌ مستعدٌ لأن يدفع جميع ممتلكاته الواقعيّة في سبيل لذّةٍ موهومةٍ واحدةٍ.

أمّا السبيل الآخر لعلاج هذا القسم من العجب، فهو الالتفات إلى الأفراد الذين كان لهم قدم السبق على الآخرين في كسب هذه الكمالات، والمطالعة عنهم؛ فعلى سبيل المثال: مَن يعتبر نفسه كريماً عليه أن يتذكّر الأسخياء الذين وردوا في التاريخ، والشجاع عليه أن يتذكّر شجعان العالم، ومَن يعتبر نفسه تقيّاً عليه أن يُطالع أحوال أهل الورع والتقوى؛ وخلاصة القول: كلّ مَن لديه فضيلة من هذا القبيل، فليتفكّر في رسول الله صلى الله عليه وآله، والأئمّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم ـ بشكلٍ منفردٍ ـ يمتلك جميع الفضائل، ويجمع الأضداد منها، وهذه المطالعة تجعل الإنسان بصيراً بقيمة ما يملك، والعُجب يرحل عن النفس البصيرة.

أمّا السبيل الآخر لعلاج هذا القسم: فهو أن يُفكّر بسبب فخره بوجود هذه الصفة، وما هي الأسباب التي تجعله يُصاب بالعُجب؟ هل لأنّ هذه الصفة وُجدت في نفسه؟ أم أنّه يظنّ أنّه هو الذي أنشأها، فهي نتاج قوّته وقدرته؟! فإذا علم أنّه لا دور له في إيجاد ذلك الكمال، وأنّ عُجبه يعود فقط إلى كون مثل هذه الصفة الحسنة وُجدت في نفسه، لذا فهو يفخر بذاته ويعجب بها، وهذا الإعجاب

والفخر سفاهة؛ لأنّه يفخر بقدرة الغير وكماله؛ لأنّ نفسه ليست إلّا ظرفاً لظهور ذلك الكمال، والظرف مسخّرٌ لإرادة الغير دوماً، فالكأس المملوء بالعسل ليس أعظم من الكأس المملوء بالحنظل، وإيجاد كمالٍ ما في أحد الكؤوس ليس دليلاً على كمال ذلك الكأس؛ لأنّ الظرف لا يمتلك خصوصيّةً في ذاته.

وإذا كان يظن أنّ ذلك الكمال نتاج سعيه، فمع غضّ النظر عن اشتباهه، ويُعتبر التفكير في القوّة والقدرة، والسعي والجدّ، والأعضاء والجوارح، التي يسّرت له هذا السعي أمراً مناسباً، فهل هذه الأُمور كانت منه هو؟! وهل هو الذي خلق هذه الأعضاء والجوارح وصمّمها، بحيث يأمرها حينما يشاء، ويفعل بها ما يشاء؟! وهل الإرادة المضمرة خلف هذا السعي والجدّ والمجاهدة هي نتاج سعيه هو؟ وهل قوّته وقدرته وسعيه علّةٌ تامّةٌ لتلك الفضيلة؟ إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم يصل بعض الأفراد ـ بعد المساعي الكثيرة ـ إلى أيّ مكانٍ، ولم يكتسبوا أيّ كمالٍ؟ وإذا كانت جميع هذه الأسباب والعوامل قد مُنحت له من الغير، فاللّائق هو أن يفتخر بذلك الغير؛ لأنّه منحه جميع هذه النعم بدون أيّ استحقاق، وصار بإمكانه الآن من خلال استعمالها أن يكتسب الصفات الحسنة، وأن يطوي سبيل الكمال.

أحياناً يعترف الإنسان أنّ كلّ كمالٍ وفضيلةٍ هما عطيّةٌ إلهيّةٌ، ولكنّه يعتقد أنّ الله تعالى منحه مثل هذه الصفة بسبب استحقاقٍ رآه فيه، على سبيل المثال، يقول: بما أنّني خدمتُ أبي وأُمي كثيراً لذا فقد منحني الله تعالى هذه الصفة. وقد يكون هذا التفكير صحيحاً؛ لأنّ نيل الكمالات تابعٌ لقانون العلّيّة، ولا يصل أيّ شخصٍ إلى أيّ مكانٍ دون سببٍ، ولكن رغم ذلك لا ينبغي أن تكون هذه الأُمور سبباً للعُجب وحبّ النفس؛ لأنّه حتّى هذا السبب هو ممّا منحه الله تعالى لنا. وقد ورد في روايةٍ أنّ

النبيّ أيّوب عليه السلام قال: «**إلهي إنّك ابتليتني بهذا البلاء، وما ورد عليّ أمرٌ إلّا آثرتُ هواكَ على هواي، فنُودي من غمامةٍ بعشرة آلاف صوت: يا أيوب، أنّى لكَ ذلك؟ قال: فأخذَ رماداً فوضعه على رأسه، وقال: مِنك يا ربِّ! فرجع عن نسيانه، وأضاف ذلك إلى الله تعالى، ولذلك قال الله تعالى:** ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾»[1][2].

سادساً: علاج العُجب بالطاعة والعبادة

من أجل علاج هذا القسم من العُجب ينبغي فعل ما يلي:

١ـ أن نُقيّم العبادات التي نؤدّيها.

٢ـ أن نُقدّر حجم دورنا في تحقّقها.

٣ـ أن نُقيّم تأثيرها في مصيرنا.

٤ـ أن نعلم قيمة عباداتنا إذا افترضنا وجود العُجب وحبّ النفس.

١ـ تقييم العبادات

تكون العبادة ذات قيمةٍ حينما تُؤدّى بنيّةٍ خالصةٍ، وحينما لا يكون لأيّ دافعٍ غير إلهيٍّ تأثيرٌ في تحقّقها أوّلاً. وثانياً: إذا كانت كاملةً من الناحية الظاهريّة؛ يعني: إذا تمّ أداء جميع أجزائها بنحوٍ صحيحٍ، وتمّ مراعاة جميع شروطها. وثالثاً: إذا تمّت صيانتها من جميع العوارض التي يُمكن أن تجعل العمل بلا قيمة، وأن تهدر قيمته بعد إتمامه. وما ذكرناه هو الحدّ الأدنى من شروط صحّة العبادة.

---

(١) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٣٥.

٢ النور: آية٢١.

ولعلاج العُجب بالعبادة فلا بدّ أن نُقيّم عبادتنا بهذا الميزان قبل أيّ شيءٍ؛ مثلاً: إذا كانت الصلاة هي محلّ بحثنا، فأوّلاً: ينبغي أن نرى هل الصلاة التي صلّيناها كانت بنيّةٍ خالصةٍ، ومنزهةً من الدوافع غير الإلهيّة؟ هل تدخّلت فيها الدوافع غير النفسانيّة أم لا؟ هل كانت لدينا هذه النيّة عند أداء هذه العبادة، فلو كنّا متيقّنين بأنّه لا تأثير للجنّة والنار، هل كنّا سنؤدّيها؟ وإلى أيّ درجة كان للشوق إلى النعم الإلهيّة، وللخوف من عذاب جهنّم تأثيرٌ في عباداتنا؟

وفي المرحلة الثانية: ننظر إلى الصلاة التي أدّيناها، هل كانت حائزةً على جميع أجزائها من تكبيرة الإحرام إلى السلام، ولم تفقد أيّاً من أجزائها؟ وهل ابتُلي المصلّي بالغفلة، أو التراخي، أو الضعف في أيٍّ من الركوع أو السجود أو القيام والقعود أو... أم لا؟ وهل نسي أيّ جزءٍ من أجزاء صلاته أم لا؟ وهل كان يقظَ الحواس طوال صلاته، وكان طائرُ خياله تحت سلطانه واختياره أم لا؟.

وفي المرحلة الثالثة: ننظر هل أنقصنا من عبادتنا أيّ شيءٍ بعد إتمامها أم لا؟ وهل تمّت مراعاة جميع شروط كتمان العبادة؟ فإذا أدّينا عبادةً من قبيل الصدقة، فهل منا على المتصدَّقِ عليهم أم لا؟ وهل ننتظر منهم خدمةً أم لا؟ وهل قمنا بأيّ ذنبٍ يستوجب حبط العمل أم لا؟

إنّ الآفات دقيقةٌ وخفيّةٌ إلى درجة كبيرةٍ، بحيث إنّها تنال من العبادات بطرقٍ لا يعرفها إلّا الله تعالى، وقد رفع رسول اللهﷺ الغطاء عن هذه الحقيقة من خلال حديثٍ له يهزّ المشاعر، فبيّن بأنّ عباداتنا لن تنفعنا يوم القيامة، وأنّه ينبغي على كلّ فردٍ أداء عبادته من أجل أداء تكليف العبوديّة، وأنّ ما يُنجي الإنسان هو الاعتماد على الفضل الإلهيّ وعلى جوده وكرمه، وأمّا إذا اعتمد الإنسان مقدار ذرّةٍ على عمله؛ فقد حرَم نفسه من بحر كرم الله الوسيع، وسوف يحضر بين يدي خالقه خالي الوفاض، بلا أدنى شكّ.

فقد روى السيّد ابن طاووس في (فلاح السائل) عن رجلٍ، عن معاذ بن جبل، قال: «**قلْتُ: حدِّثني بحديثٍ سمعته من رسول الله ﷺ حفظته وذكرته كلَّ يومٍ من دقَّة ما حدَّثك به. قال: نعم. وبكى معاذ، فقال: اسكت! فسكتُّ، ثمَّ قال: بأبي وأُمِّي، حدَّثني وأنا رديفه، قال: فبينا نسير إذ رَفع بصره إلى السَّماء، فقال: الحمد لله يقضي في خلقه ما أحبَّ. قال: يا معاذ! قلتُ: لبَّيك يا رسول الله، إمام الخير، ونبيَّ الرَّحمة. فقال: أُحدِّثكَ مَا حدَّث نبيٌّ أُمَّته، إنْ حفظتَه نفعك عيشك، وإن سمعته ولم تحفظه انقطعتْ حجَّتك عند الله. ثمّ قال: إنّ الله خلق سبعة أملاك قبل أن يخلق السّماوات، فجعل في كلِّ سماءٍ مَلَكاً قد جلَّلها بعظمته، وجعل على كلِّ باب منها مَلَكاً بوَّاباً، فتكتب الحفظة عمل العبد من حين يُصبح إلى حين يُمسي، ثمّ ترتفع الحفظة بعمله، له نورٌ كنور الشّمس حتّى إذا بلغ سماء الدُّنيا فيزكِّيه ويكثره، فيقول له: قف فاضرب بهذا العمل على وجه صاحبه، أنا مَلَك الغِيبة، فمَن اغتاب لا أدع عمله يجاوزني إلى غيري، أمرني بذلك ربِّي.**

ثمّ يجيء مِن الغد ومعه عملٌ صالحٌ، فيمرُّ به ويزكِّيه ويكثّره حتَّى يبلغ السَّماء الثَّانية، فيقول الملك الذي في السّماء الثّانية: قف فاضرب بهذا العمل على وجه صاحبه؛ إنّما أراد بهذا العمل عَرَض الدُّنيا، أنا صاحب الدُّنيا لا أدع عمله يتجاوز إلى غيري.

قال: ثمّ يصعد بعمل العبد مبتهجاً بصدقةٍ وصلاةٍ، فتعجبُ الحفظة وتجاوزه إلى السّماء الثّالثة، فيقول المَلَك: قف فاضرب بهذا العمل وجه صاحبه وظهره، أنا مَلَك صاحب الكِبر، فيقول: إنّه عملٌ تكبّر فيه على النّاس في مجالسهم، أمرني ربِّي ألّا أدع عمله يتجاوزني إلى غيري.

قال: وتصعد الحفظة بعمل العبد يزهر كالكوكب الذي في السّماء، له دويٌّ بالتَّسبيح والصَّوم والحجِّ، فيمرُّ به إلى مَلَك السّماء الرّابعة، فيقول له: قف، فاضرب بهذا العمل وجه صاحبه وبطنه، أنا مَلَك العُجب، فإنّه كان يُعجب بنفسه، وإنّه عَمِل وأدخل نفسه العُجب، أمرني ربِّي ألَّا أدع عمله يتجاوزني إلى غيري، فاضرب به وجه صاحبه.

قال: وتصعد الحفظة بعمل العبد كالعروس المرفوعة إلى أهلها، فيمرُّ به إلى ملك السّماء الخامسة بالجهاد والصّلاة ما بين الصّلاتين، ولذلك رنينٌ كرنين الإبل، عليه ضوءٌ كضوء الشّمس، فيقول المَلَك: قف، أنا مَلَك الحسد، فاضرب بهذا العمل وجه صاحبه، ويحمله على عاتقه، إنّه كان يحسد مَن يتعلَّم ويعمل لله بطاعته، فإذا رأى لأحدٍ فضلاً في العمل والعبادة حسده ووقع فيه، فيحمله على عاتقه ويلعنه عمله.

قال: ويصعد الحفظة فيمرُّ به إلى السّماء السّادسة، فيقول المَلَك: قف، أنا صاحب الرّحمة، اضربْ بهذا العمل وجه صاحبه واطمس عينيه؛ لأنّ صاحبه لم يرحم شيئاً إذا أصاب عبداً من عباد الله ذنبٌ للآخرة، أو ضرٌّ في الدُّنيا شمت به، أمرني ربِّي ألّا أدع عمله يجاوزني إلى غيري.

قال: وتصعد الحفظة بعمل العبد، أعمالاً بفقهٍ واجتهادٍ وورعٍ، له صوت كالرّعد، وضوء كضوء البرق، ومعه ثلاثة ألف مَلَك فيمرُّ به إلى مَلَك السّماء السّابعة، فيقول: قف، واضرب بهذا العمل وجه صاحبه، أنا مَلَك الحجاب، أحجب كلّ عملٍ ليس لله، إنّه أراد رفعةً عند القوّاد، وذكراً في المجالس، وصوتاً في المدائن، أمرني ربّي أن لا أدع عمله يجاوزني إلى غيري ما لم يكن خالصاً.

قال: وتصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجاً به من حسن خلقٍ وصمتٍ وذكرٍ كثيرٍ، تشيّعه ملائكة السماوات والملائكة السبعة بجماعتهم فيطئون الحُجب كلّها، حتّى يقوموا بين يديه فيشهدوا له بعمل صالحٍ ودعاءٍ، فيقول الله: أنتم حفظة عمل عبدي، وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، ولم يُردني بهذا العمل، عليه لعنتي، فيقول الملائكة: عليه لعنتك ولعنتنا.

قال: ثمّ بكى معاذ. قال: قلتُ: يا رسول الله ﷺ، ما أعمل؟ قال: اقتد بنبيّك يا معاذ في اليقين. قال: قلتُ: أنتَ رسول الله، وأنا معاذ بن جبل! قال: وإن كان في

عملك تقصيرٌ يا معاذ، فاقطع لسانك عن إخوانك، وعن حملة القرآن[١]، ولتكن ذنوبك عليكَ، لا تحملها على إخوانك، ولا تُزكِّ نفسك بتذميم إخوانك، ولا ترفع نفسك بوضع إخوانك، ولا تُراءِ بعملك، ولا تُدخل من الدنيا في الآخرة، ولا تفحش في مجلسك لكيلا يحذروك بسوء خلقك، ولا تناج مع رجلٍ وعندك آخر، ولا تتعظم على الناس فيُقطع عنك خيرات الدنيا، ولا تمزّق الناس فيمزّقك كلاب أهل النار، قال الله: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾[٢] أتدري ما الناشطات؟ كلابُ أهل النار، تنشط اللحم والعظم.

قلتُ: مَن يُطيق هذه الخصال؟ قال: يا معاذ! أمَا إنّه يسيرٌ على مَن يسّر الله عليه»[٣].

فإذا أتينا بعبادةٍ فاقدةٍ لبعض هذه الكمالات، فهي في الحقيقة لا شيء، وباطلةٌ، وليس من اللائق أن نجعل لها قيمة، ولا يتحدّثون في عُرف الشريعة عن قيمة العبادة إلّا عندما تحوز على جميع الشروط، وتكون منزّهةً عن جميع العوارض والنواقص، وعلى فرض أنّنا أتينا بعبادةٍ كاملةٍ جامعةٍ لكافّة الشروط، فستصل النوبة عندها إلى أن نعرف كم قيمتها، وقد تحدّثنا عن قيمة العمل سابقاً في بحث العلاج الإجمالي، والآن سنشرع بذكر حكايةٍ عن قيمة هذه الأعمال مقارنةً بالنعم الإلهيّة.

ورد في بعض الآثار: أنّ عابداً من بني إسرائيل كان مقيماً في كهفٍ، وبجنبه عين ماءٍ وأشجارٌ مثمرةٌ، وكان العابد مكتفياً بها، فمكث ما شاء الله صائماً نهاره

---

(١) بحسب الظاهر، المراد من حَمَلَة القرآن هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله.

(٢) النازعات: آية٢.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، فلاح السائل ونجاح المسائل: ص١٢١ـ ١٢٢. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٧، ص٢٤٦ـ٢٤٨.

قائماً ليله، فدخله العُجب، فلمّا أفطر ليلته بشيءٍ من الثمار، وذهب إلى العين ليشرب على عادته، رآها قد غارت ولا ماء، فاضطرب واشتدّ به العطش فانحدر من الجبل يطلب الماء، فلقيه مَلَك في هيأة رجلٍ معه قربةٌ من ماء، فقال له العابد: اسقني سقاك الله. قال: هات الثمن. قال: ما عندي شيء وأنا فلان العابد. فقال: هات عبادتك. فقال العابد: أنّى يسوغ هذا، وأنا أعبد الله منذ كذا سنة؟! كيف أبذلها على شربة من ماء؟! فقال الرجل: لا بدّ من ذلك، فساومه بالعشر والتسع ولا يزال يزيد شيئاً فشيئاً، والرجل لا يرضى إلى أن رضي العابد بالجميع، فلمّا بذلها له جميعاً ناوله الماء، فلمّا شرب وارتوى عرك المَلَك أذنه، وقال له: مهلاً أيّها المُعجب بأعمالٍ قدرُها شربة من ماء، وأنت تشرب كلّ يوم كم شربة، فأيّ شيء تستعظم مِن عملك؟![1].

٢ـ دور الإنسان في العبادة

إذا اقتصر نظرنا على الظاهر، فسوف نرى الفعل والفاعل، وسنرى شخصاً يُؤدّي الصلاة، أو يصوم، أو يحجّ، أو يتصدّق و... ولكن إذا نظرنا إلى عمق ما يجري، فسوف نرى أنّ هذا الإنسان الذي سمّيناه الفاعل لتلك العبادة، ليس له ذلك الدور في تحقّق العبادة وبروزها، فالعبادة مثلها مثل أيّ عملٍ آخر، تظهر بعد العبور بخمس مراحل:

المرحلة الأوّلى: تصوُّر الفعل، فإذا لم يتصوّر الإنسان الفعل، لا يُمكنه أن يُؤدّيه؛ وبعبارة أُخرى: قبل أيّ شيءٍ ينبغي أن تعبر فكرةُ أداء العمل في ذهن الإنسان، كي يُفكّر بالقيام به، ويُقيّم مدى ضرره، ويرى هل أنّ هناك مصلحة له في أدائه أم لا؟

---

(١) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٥.

المرحلة الثانية: هي القصد والإرادة، فإذا لم يقصد الإنسان بإرادته الفعل، فلن يتحقّق ذلك الفعل.

المرحلة الثالثة: الشروط، إذ يرتبط كلّ فعلٍ بمجموعةٍ من الشروط التي إذا لم يتوفّر أحدها، فلن يتحقّق الفعل بالتبع.

المرحلة الرابعة: اجتياز الموانع، فكلّ عملٍ لديه موانع وعوائق لا بدّ من إزالتها من طريقه لأداء ذلك العمل، ويُمكن لوجود مانعٍ واحدٍ من الموانع فقط، أن يمنع تأثير إرادة الإنسان وجميع شروط تحقّق الفعل ويبطلها.

المرحلة الخامسة: تجهيز أدوات أداء الفعل، فعلى الأقل الأدوات اللازمة لأداء أيّ عملٍ هي التمتّع بالأعضاء والجوارح التي تقوم بذلك العمل، وقد ذكرنا سابقاً في بحث المقدّمة أنّ روح الإنسان، في مقام العمل، تحتاج إلى الجسم[١].

والآن يجب أن نرى: أيّ هذه المراحل الخمس هي تحت إمرة الإنسان؟ وهل أنّ خطور أيّ عملٍ في الذهن هو بيد الإنسان؟ فقد علمنا في بحث رذائل القوّة العاقلة[٢] أنّ روح الإنسان في معرض نوعين من الأمواج على الدوام؛ موجبة وسالبة، والأمواج السالبة هي من جانب الشيطان، أمّا الأمواج الموجَبة فهي من جانب الله سبحانه، وبعد ارتطام الأمواج الموجَبة بروح الإنسان، يُفكّر في أداء الأعمال الحسنة، وإذا لم يمتط الأمواج فلن يصدر عنه أيّ عمل حسن، وبناءً على ذلك، جذر عمل الخير هو الخواطر الذهنيّة التي ليس للإنسان أيّ دورٍ في نشوئها.

---

(١) أُنظر: الطهرانيّ، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١، ص٩٣.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٦٢.

فهل يخضع التخطيط والقصد والإرادة لإرادة الإنسان؟ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**عرفتُ الله بفسخ العزائم، وحلّ العقود**[١]، **ونقض الهمم**»[٢]. وقد ذكر ابن أبي الحديد في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: «**وهو أن يعزِم الإنسان على أمرٍ ويُصمّم رأيه عليه، ثمّ لا يلبث أن يخطر الله تعالى بباله خاطراً صارفاً له عن ذلك الفعل، ولم يكن في حسابه. أي: لولا أنّ في الوجود ذاتاً مدبّرةً لهذا العالم لما خطرت الخواطر التي لم تكن محتسبة**»[٣]. وقد ذكر المرحوم الخوئي في ذيل ما فهمه ابن أبي الحديد ما يلي: «**ولا يصل أحدٌ إلى عمق وجود الإنسان ومركز إرادته إلّا قدرة الله الذي خلقه**»[٤].

والنتيجة هي أنّه ليس للإنسان ذلك الدور الكبير في إيجاد القرارات، ولا في إرادته، بل هناك شخصٌ آخر يمنحه إرادة العبادة، ويرعاه إلى آخر عمله، بحيث لا يغيّر رأيه وقراره.

فهل الإنسان هو مَن يُهيّئ الأوضاع والظروف اللازمة لعبادته؟ بلا شكّ يعلم أيّ عاقلٍ بأنَّه يحتاج لعوامل عديدة لا تحصى بين يديه لتهيئة المناخ الملائم للعبادة بحيث تحفظه من لسعة البرد ولهيب الحرّ كي يتمكّن من أداء عبادته، وإذا أخذنا بعين الاعتبار جميع الشروط التكوينيّة والتشريعيّة للعبادة، فسوف يبقى العقل عاجزاً محتاراً عن تصوّر العوامل الدخيلة فيها، فإنّ الموانع التي تقع في طريق الإنسان وتمنعه عن أداء العبادة لا تحتاج إلى الكثير من أجل أن تقع، بل يكفي

---

(١) المراد من العقود في هذه العبارة هو العقود القلبيّة، وهي بمعنى العهد الذي يعقده الإنسان لنفسه.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥١١.

(٣) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج١٩، ص٨٤.

(٤) الخوئي، حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة: ج٢١، ص٣١٧.

حصول الألم في أحدِ الأسنان ـ مثلاً ـ لمنع الإنسان عن أيّ عبادة، وما هو حجم تدخّل الإنسان في رفع هذه الموانع؟ وختام القول: فأي عضوٍ من هذه الأعضاء والجوارح التي تؤدّي العبادات هي من صنع الإنسان وخَلقه؟ العقل الذي يُدرك ضرورة العبادة وفضيلتها؟ أم القلب الذي يتمسّك بقراره؟ أم اليد والقدم اللتان تشكّلان هيأته الظاهرية؟ أم اللسان الذي ينطق بمنطوقاته؟

وممّا مرّ نصل إلى هذه النتيجة، وهي: أنّ الإنسان يقع في مراحله الأربعة كافة تحت تدبير الله تعالى، وليس للإنسان دورٌ حاسمٌ في أيٍّ منها، ولذلك كيف يمكن أن ينسب العبادة لنفسه، ويصاب بالعجب لذلك؟

وقد أنشد مولوي شعراً استخدم الموت فيه مثالاً ليُبيّن دور الإنسان في أفعاله، وقال:

في جملة (ماتَ زيدٌ)، زيدٌ وإن كان هو الفاعل لكنّه ليس فاعلاً؛ لأنّه أصبح عاطلاً عن الحياة.

هو الفاعل من الناحية النحويّة، وإلّا في غير النحو هو مفعولٌ به، وموته هو الفاعل والقاتل.

فكيف يكون زيدٌ فاعلاً مع كونه مغلوباً ومقهوراً بالموت، وقد سلب منه جميع أشكال الفاعل وآثاره بالجملة[1].

---

(١) مات زيد، زيد اگر فاعل بود ... ليك فاعل نيست كو عاطل بود
او ز روي لفظ نحوى فاعلست ... ور نه او مفعول وموتش قاتلست
فاعل چه كو چنان مقهور شد ... فاعلي ها جمله از وي دور شد
البلخي، مولانا جلال الدين، المثنوي المعنوي: ص٥٦٥.

لكنّ الحقيقة هي أنّه ليس للإنسان أيّ دورٍ حتّى في باقي أفعاله أيضاً، يقول القرآن الكريم في خطابه لرسول الله صلى الله عليه وآله، والمسلمين الذين شاركوا في غزوة بدر ونالوا نصراً منقطع النظير: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(١).

٣ـ تأثير العبادة في سعادة الإنسان

لا شكّ في أنّ عبادة الخالق تُوصل الإنسان إلى السعادة، ولكن هل هذه القضيّة مطلقةٌ أم مشروطةٌ بالإيمان؟

وفقاً لآيات القرآن الكريم، والروايات التي وصلتنا عن أهل العصمة عليهم السلام فتأثير العبادة مشروطٌ بالإيمان، والإيمان مهدّدٌ بالزوال، قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾(٢).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**الإسلام يُحقن به الدمّ، وتُؤدّى به الأمانة، وتستحلّ به الفروج، والثواب على الإيمان**»(٣).

وبناءً على ذلك، لا يُمكن الاستناد إلى العبادة بلا إيمانٍ، ولا الركون إليها، فالعبادة إنّما تُؤتي ثمارها إذا رحل الإنسان عن الدنيا مؤمناً، وحُشر يوم القيامة في صفّ المؤمنين، وكم هو مخيفٌ ومقلقٌ أن لا يكون الإيمان مساوياً لارتحال مؤمنٍ، إذ

---

(١) الأنفال: آية١٧.

(٢) غافر، آية٤٠. وقد ورد هذا القيد صراحةً في الآيات التالية: النساء: آية١٢٤. النحل: آية٩٧. الإسراء: آية١٩. طه: آية١١٢. الأنبياء: آية٩٤.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٤.

من غير المعلوم أنّه إذا كان الإنسان معروفاً اليوم بأنّه من زمرة المؤمنين، أنّه سيكون مؤمناً غداً عند وفاته، ففي الثقافة الإسلاميّة يُعرف الإيمان بأنّه مُعارٌ، وقد عقد ثقة الإسلام الكليني في الكافي باباً بعنوان (المعارين)، ونقل في ذيله رواياتٍ تدلّ على أنّ إيمان بعض المؤمنين ليس إلّا عاريةً تُعار لهم، ويُستردّ منهم قبل موتهم، ومن ضمن ذلك روايةٌ وردت عن الإمام الباقر أو الإمام الصادق عليهما السلام أن قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقاً للإيمان لا زوال له، وخلق خلقاً للكفر لا زوال له، وخلق خلقاً بين ذلك، واستودع بعضهم الإيمان، فإن يَشأ أن يُتمّه لهم أتمّه، وإن يشأ أن يَسلبهم إيّاه سلبهم**»[1]، لذلك كلّ فردٍ مُعرّضٌ لهذا الخطر؛ يعني: أن يكون إيمانه معاراً له ويُستردّ منه قبل الموت، ففي هذه الحالة حتّى لو عَبَدَ الله بمقدار عبادة النّاس أجمعين فلن تجلب له أيّ منفعةٍ، كما أنّ عبادة الشيطان لم تنفعه، وحينما تكون عبادتنا في مثل هذا المقام المتزلزل، فحتّى لو كانت تتمتّع بكافة الشروط، لن يكون لها قيمةٌ، فيُصاب الإنسان بالعُجب بسببها، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**العَجب كلّ العَجب ممّن يُعجب بعمله، ولا يدري بما يُختم له**»[2].

٤ـ قيمة العبادات في حالة العُجب

لو فرضنا أن عبادة الإنسان عبرت جميع المراحل التي ذكرناها، وكانت خاليةً من أيّ نقصٍ، وحاضرةً للعرض أمام الحضرة الإلهيّة، لكنّها ستصبح بلا قيمةٍ في حالة العُجب؛ لأنّ العبادة تتعارض مع العُجب، إذ الهدف مِن العبادة هو أن يكتسب الإنسان حالةً من الخضوع والخشوع أمام الله تعالى، لكنّ العُجب يُعظّم

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤١٧.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص٣٢٠.

الإنسان في نظر نفسه، ويجعله يحسب أنّه ذو قيمة، فمَن يقع في حبال العُجب يصل أحياناً إلى مرحلةٍ يرى نفسه دائناً لله، ويمُنّ على الله بسبب العبادة والطاعة اللتين أدّاهما بحسب الظاهر.

ولو دقّق الإنسان بعبادته في هذه الصورة، فلا شكّ في أنّه سيتخلّى عن العُجب بالعبادة.

سابعاً: علاج العُجب بالنعم الجسمانيّة

لا بدّ من الالتفات إلى عدّة مسائل من أجل علاج العُجب بالنعم الجسمانيّة:

أوّلاً: أنّه لا دور للإنسان في إيجاد أيٍّ من هذه النعم، فالوجه الحسن هو عطيّةٌ من الجميل المطلق، فهذه المحاسن إنّما ظهرت في جميع عالم الإمكان مِن إشراقة جماله، كما أنّ القدرة البدنيّة مُنحةٌ من القادر المطلق القادر على كلّ شيءٍ، لذلك لو كان العُجب لائقاً فهو إنّما يليق به تعالى؛ لأنّ هذه النعم هي من ساحة كرمه هو.

ثانياً: لا تختصّ هذه النعم بالإنسان، فمَن يعتبر نفسه جميلاً عليه أن يعلم أنّ الصور الجميلة كانت وما زالت عديدةً في هذا العالم، وإذا كان يرى نفسه قادراً قويّاً فليلتفت إلى الحيوانات، فهي تتمتّع بقدرةٍ تفوق قدرة الإنسان بأضعافٍ، وليسأل نفسه حينها: ما هذه الفضيلة التي يكون للحيوانات قدم السبق فيها على الإنسان؟! وليتذّكر أنّ الأبطال المشهورين يُهزمون أحياناً بسبب ذبابةٍ، أو أنّهم يسقطون بسبب لسعةٍ من نحلةٍ.

ثالثاً: أن يلتفت إلى أنّ هذه النعم ليست مستقرّةً ودائمةً، فمضيّ الزمان يضع جميع المحاسن الجسمانيّة تحت تأثيره، كما تحرم الحوادث والأمراض الإنسان من حياته بلحظةٍ واحدةٍ، ويُحرِّر مثل هذا الالتفات والتذكّر الإنسان من مثل هذا النوع من العُجب.

ثامناً: علاج العجب بالمال والثروة

لعلاج العُجب بالثروة والمال، يُوصى بسبيلين: أحدهما علميٌّ، والآخر عمليٌّ.

١ـ الطريق العلميّ

الطريق العلميّ لعلاج العُجب بالثروة هو أن يُفكّر الإنسان في عددٍ من المواضيع التالية:

علاقة الإنسان بالثروة

أوّل موضوع يستحقّ الالتفات إليه ـ والتفكير فيه ـ هو علاقة الإنسان بالثروة، فجميعنا يعلم أن مِلكيّة الإنسان في هذه الدنيا ملكيّةٌ اعتباريّةٌ وضعيّةٌ وليست حقيقيّةً، فالملكيّة الحقيقيّة لا تقبل السلب، في حين أنّ مِلكيّات الإنسان تُسلب منه لأسبابٍ عديدةٍ، فكلّ شخصٍ يمتلك أموالاً كثيرةً أو قليلةً في مِلكيّته بناءً على ما تمّ الاتفاق عليه، إلّا أنّ هذه المِلكيّة تُلغى بموته، كما أنّها في معرض الزوال طوال أيّام حياته، أو أنّه قد يُمنع من الوصول إلى أمواله، أو التصرّف فيما يملك بسبب عوامل عديدة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لكلّ امرئٍ في ماله شريكان: الوارث والحوادث**»[1]، ولذلك فإنّ علاقة الإنسان بالمال علاقة وضعيّة غير مستقرةٍ؛ لأنّ الإنسان لا دور له إلّا في تكوين المال واستحصاله وانتقاله، أمّا إيجاد المال وإحضاره إلى ساحة الوجود، فهو أمرٌ خارجٌ عن قدرة البشر واستطاعتهم؛ لذلك في الرؤية الدينيّة المالك الأصلي لجميع الكون هو الله تعالى، الذي أوجده من العدم وألبسه ثوب الوجود، أضف إلى ذلك لا تُنتج سُبل كسب الثروة على الدوام،

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٣٤.

فنحن نعرف العديد من الأفراد الذين يسعون بجدٍّ لتحصيل المال، بل ربّما يسعون أكثر من الأثرياء، إلّا أنّهم لا يكسبون شيئاً، ومن هنا، فإنّ ما وُضع تحت اختيار الإنسان هو النعمة التي منحها له المالك الحقيقي للوجود، وعلى الأثرياء وأصحاب الأموال الاعتزاز بالله عزّ وجلّ؛ لأنّه منحهم النعمة دون استحقاقٍ منهم لها.

دور المال في حياة الإنسان

للمال تأثيرٌ في حياة الإنسان في ثلاث حالاتٍ: يُسهّل استمرار الحياة، ويُسبب راحة الإنسان وتهيئة الظروف للتمتّع بالملذّات، ويجلب احترام الآخرين لمالكه، وبالنسبة للفائدة الثالثة؛ أي: جلب الاحترام، فهي فائدةٌ وهميّةٌ؛ بمعنى: أنّه ما من شيءٍ يُضاف إلى الإنسان بسبب احترام الآخرين، كما أنّ امتلاك المال لا يجلب احترام أحدٍ سوى أهل الدنيا، فالمال لا يجلب احترام العقلاء والحكماء، كما أنّ أهل الرأي يرون أنّ قيمة الإنسان تتمثّل بكمالاته لا بالفضّة والذهب، وعظمة كلّ إنسانٍ وشرفه هي بعبوديّته لله العظيم لا بالمال والثروة.

إنّ أهل الحقّ والحقيقة لا يشترون جهلك بأيّ شيءٍ، يعني: هم لا يهتمّون لأصحاب الملابس الفاخرة العارين من كلّ علمٍ ومعرفةٍ[1].

لأن المال لا يتمتّع بمكانةٍ رفيعةٍ في نظام التقييم الوجودي، ولو كان المال يُعتبر فضيلة، لما تمتّع الكفّار والمشركون وأعداء الحقيقة بالمال الوفير، أمّا بالنسبة للفائدتين الأُخريين فرغم أنّهما ليستا عاريتين عن الحقيقة، إلّا أنّهما ليستا مضمونتين، فإنّ المال لا يجلب راحة العيش دوماً، ولا كلّ مَن يمتلك مالاً أكثر

---

(١) قلندار ان حقيقت به نيم جو نخرند قباي اطلس آن كس كه از هنر عاري است

الشيرازي، حافظ، ديوان الغزليّات، غزل رقم ٦٦.

فسوف ينعم براحةٍ أكبر في العيش، فأصحاب الأموال لا ينعمون بلذّات أكثر على الدوام، وفي كثيرٍ من الأحيان يُؤدّي حفظ الأموال، وحراستها وكسبها إلى سلب الراحة من الإنسان، وجعل اللذّة مرّةً في فمه.

حاجة الإنسان الحقيقية للمال

عرفنا أنّ تمتّع المرء بالمال هو لذّةٌ ورغدٌ في العيش، ولكن ليس كلّ لذّةٍ أو رغدٍ في العيش حاجة واقعيّة للإنسان، فالإنسان يحتاج في الدنيا إلى تمضية الحياة، بل وأكثر من ذلك، غالباً ما تكون اللذّة أمراً وهميّاً، ولا تضيف إلى الإنسان شيئاً حقيقيّاً.

عن جنادة بن أبي أُميّة، قال: دخلتُ على الإمام الحسن المجتبىعليه السلام حينما كان مسموماً... وطلبتُ منه أن يعظني، فقال:

«... **اعلم أنّك لا تكسِب مِن المال شيئاً فوق قوّتك إلّا كنتَ فيه خازناً لغيرك، واعلم أنّ في حلالها حسابٌ، وفي حرامها عقابٌ، وفي الشبهات عتابٌ، فأنزل الدنيا بمنزلة الميتة، خُذ مِنها مَا يكفيكَ، فإن كان ذلك حلالاً كنتَ قد زهدتَ فيها، وإنْ كان حراماً لم يكن فيه وزرٌ، فأخذتَ كما أخذتَ من الميتة، وإن كان العتاب فإنّ العتاب يسيرٌ**»[1].

عاقبة الثروة

مع الالتفات إلى العواقب الدنيويّة والأُخرويّة للثروة، يصل الإنسان إلى هذا الاعتقاد، وهو أنّه لا تقتصر الثروة على كونها ليست جديرةً بالعُجب والتباهي

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص١٣٨.

وحسب، بل هي خطرٌ ينبغي على الإنسان أن يحمي نفسه منه، وسنشير فيما يلي إلى بعض تبعات امتلاك المال وعواقبه.

أ) العواقب الدنيويّة للثروة

أوّلاً: العاقبة الأُولى للمال في الدنيا هي: أنّ اكتساب المال وإدارته وحراسته يختصّ بجزءٍ أساسيٍّ من وقت الإنسان واستعداده، وهي تمنعه بهذا المقدار عن عبادة ربّه.

فإذا لم يراقب الغنيّ نفسه، فسوف يصل في عمله إلى حدّ الطغيان والتمرّد على الله وسوف يكون مستعدّاً لنقض أحكام الله، وتجاهل أوامره من أجل حفظ المال وزيادته؛ لذلك نرى أنّ بعض الأغنياء يُنكرون ارتباط المال بالمُنعِم، ويعتبرون أنّ المال نتيجةٌ لذكائهم وجهدهم، فيمتنعون عن دفع الحقوق الماليّة، وينكرون حقوق الفقراء والمحتاجين التي أقرّها الله لهم، وينقل القرآن الكريم لنا عن لسان قارون جوابه على الذين طلبوا منه كفّ يده عن الفساد والطغيان، وأن يحمل معه زاداً لآخرته، فقال لهم: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ﴾[1]، وقد ورد في إحدى الروايات أنّ أحد الأنصار ـ وهو ثعلبة بن حاطب ـ كان يعيش في الفقر، فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله: **«ادع الله أن يرزقني مالاً، فقال: يا ثعلبة، قليلٌ تؤدّي شكره خيرٌ من كثيرٍ لا تطيقه. فقال: والذي بعثك بالحقّ، لئن رزقني مالاً لأُعطين كلّ ذي حقٍّ حقّه. فدعا له، فاتّخذ غنماً، فنمتْ كما ينمو الدود حتّى ضاقت بها المدينة، فنزل وادياً وانقطع عن الجماعة والجمعة، وبعث رسول الله صلى الله عليه وآله المُصدِّق ليأخذ الصدقة فأبى وبخل، وقال: ما هذه إلا**

---

(١) القصص: آية٧٨.

أُختُ الجزية. وبعد سماع رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الإجابة، ردّد مرّتين: يا ويح ثعلبة»[١]. وحينها نزلت بشأنه هذه الآية:

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[٢].

ثانياً: العاقبة الأُخرى للثروة أنّها تُعين الإنسان ليصل إلى ميوله وشهواته، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**المال مادّة الشّهوات**»[٣]، والشهوة هي تعاطي ما يُلائم طبع الإنسان، وغرائزه الحيوانية مِن مأكلٍ وملبسٍ وميلٍ جنسيٍّ، وأقوى شهوات الإنسان حبّ الجاه، والسلطان والتصدّي للحكم، وقهر بني النوع، وجميع هذه الشهوات تحتاج إلى إعداد الأسباب والوسائل، وبدونها لا يمكن نيل أيٍّ من هذه الشهوات؛ ولذلك فالمال مسبّب أسباب جميع الشهوات[٤]، ومَن لا يملك المال للإنفاق لا ينمو في ذهنه هوس الوصول إلى الشهوة.

إذا لم تواجه الفقر عندما تكبر في العمر، فليس هناك من غمٍّ، وعندما تكبر لن يكون لديك شهوةٌ، وبالتالي لن يكون لديك أيّ همٍّ[٥].

---

(١) الفيض الكاشاني، الملّا محسن، تفسير الصافي: ج٢، ص٣٦٠.

(٢) التوبة: آية٧٥ـ ٧٧.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٧٨.

(٤) الخوئي، حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة: ج٢١، ص٩٧.

(٥) اگر دولت بود، پيري غمي نيست كه شهوت نيست كان را در همي نيست

المصدر السابق.

ب) العواقب الأخرويّة للثروة

سوف نكتفي بهذه العاقبة من بين جميع التبعات والعواقب الأُخرويّة للثروة، وهي أنّها تجعل حساب يوم القيامة عسيراً على المرء.

يكثر الحديث عن حساب يوم القيامة، ولكن ما يرتبط ببحثنا هو الفرق الشديد بين الفقير والغني، في هذا الموقف الخطير، وقبل عرض المستند الروائي لهذا الفرق، من الضروري ذكر هذه المسألة، وهي: أنّ تجاوز موقف الحساب هو أحد المسائل التي تشغل بال أهل الإيمان، ولهذا السبب كثيراً ما نواجه هذا الطلب في أدعية المعصومين عليهم السلام[1]؛ على سبيل المثال: كان الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام يقول مراراً: «**اللّهمّ إنّي أسألك الرّاحة عند الموت، والعفو عند الحساب**»[2]، ولذلك يعتبر تسهيل الحساب أحد المُرغّبات للعمل بالمستحبّات، وأحد التهديدات المحفّزة على ترك الأعمال المحرّمة والمكروهة هي: عُسر الحساب في يوم القيامة[3]، ولذلك حينما نتحدّث عن سهولة الحساب أو عسره، يدور الكلام في الحقيقة عن أمرٍ جللٍ، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ فقراء المسلمين يتقلّبون في رياض الجنّة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً ... إنّما مَثل ذلك مثل سفينتين** [إحداهما ممتلئة، والأُخرى فارغة]، **نظر في**

---

(١) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص٣٢٧، وج٦، ص١٨٨. وأيضاً: ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج١، ص٤٤.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص٣٢٣.

(٣) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٨، ص١٠٥. وأيضاً: الصدوق، محمّد بن علي، فضائل الأشهر الثلاثة: ص٩٧. وأيضاً: النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج٤، ص٣٤٨. وأيضاً: الكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي، المصباح: ص٤٤٥.

إحداهما فلم يرَ فيها شيئاً، فقال: أسربوها، ونظر في الأُخرى فإذا هي موقورةٌ، فقال: احبسوها»[١]، ونقل محدّثو أهل السنّة هذا الحديث عن رسول اللهﷺ بهذا المضمون[٢].

وقد ذكر الملّا صالح المازندراني في شرح هذا الحديث ما يلي: «(المقصود من الأربعين خريفاً) **أربعين سنةً؛ لأنّ الخريف لا يكون في السنة إلّا مرّةً واحدةً، وفي بعض رواياتنا أنّه ألف عامٍ والله أعلم، ثمّ الظاهر أنّ التفاوت بهذه المُدّة إذا كان الأغنياء من أهل الصلاح والسداد، والتزموا الحقوق الماليّة، ولم يكتسبوا من وجهِ الحرام، فيكون حبسهم لمجرّد خروجهم عن عهدة الحساب، والسؤال عن مكسب المال، ومخرجه، وحقوقه، ورعاية الفقراء والأيتام والأرامل والأرحام والجار، وعن التقصير في بعض العبادات لاشتغال قلبه بكسبه وحفظه، وإلّا فهم على خطرٍ عظيمٍ، ونجاتهم في مشيئة الله»**[٣]، ويستفاد من هذه الرواية أنّ الأغنياء يُحبسون بنحوٍ جادٍّ من أجل المحاسبة يوم القيامة بسبب ثروتهم، وقد رُوي عن رسول اللهﷺ أنّه قال: «**لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتّى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل فيه، وعن جسمه فيم أبلاه، وعن ماله من أين كسبه وفيما أنفقه، وعن حبّنا أهل البيت**»[٤].

وقد روى الشيخ الصدوق عن الإمام الصادقعليه السلام، أنّه قال: «**إذا كان يوم القيامة وقف عبدان مؤمنان للحساب، كلاهما من أهل الجنّة، فقيرٌ في الدنيا، وغنيٌّ في**

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٦٠.

(٢) أُنظر: النيشابوري، مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم: ج٨، ص٢٢٠.

(٣) المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٤) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٩٣.

الدنيا، فيقول الفقير: يا ربِّ على ما أُوقف؟ فوعزّتك إنّك لتعلم أنّك لم تولّني ولايةً فأعدل فيها أو أجور، ولم ترزقني مالاً فأؤدّي منه حقّاً أو أمنع، ولا كان رزقي يأتيني منها إلّا كفافاً على ما علِمتَ وقدّرت لي. فيقول الله جلّ جلاله: صدق عبدي، خلّوا عنه يدخل الجنّة. ويبقى الآخر حتّى يسيل مِنه العَرَق ما لو شربه أربعون بعيراً لكفاها، ثمّ يدخل الجنّة، فيقول له الفقير: ما حبَسك؟ فيقول: طولُ الحساب، ما زال الشيء يجيئني بعد الشيء يُغفر لي، ثمّ أُسأل عن شيءٍ آخر حتّى تغمّدني الله عزّ وجلّ مِنه برحمته، وألحقني بالتائبين، فمَن أنت؟ فيقول: أنا الفقير الذي كنتُ معك آنفاً. فيقول: لقد غيّرك النعيم بعدي»[1].

وفي رواية أُخرى نقلها الشيخ الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام، قال فيها: «**إذا كان يوم القيامة قام عنق من النّاس حتّى يأتوا باب الجنّة، فيضربوا باب الجنّة، فيُقال لهم: مَن أنتم؟ فيقولون: نحن الفقراء. فيُقال لهم: أقبل الحساب؟ فيقولون: ما أعطيتمونا شيئاً تحاسبونَّا عليه. فيقول الله عزّ وجلّ: صدقوا، ادخلوا الجنَّة**»[2].

ووفقاً لما ورد في بعض الروايات، فالفقراء ينالون يوم القيامة نِعماً واحتراماً خاصّاً، يُحرم منهما الأغنياء، فقد روى الشيخ الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّ الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: «**وعِزَّتي وجلالي، ما أفقرتكم في الدّنيا من هوانٍ بكم عليَّ، ولترونّ ما أصنع بكم اليوم، فمَن زوَّد أحداً منكم في دار الدُّنيا معروفاً فخذوا بيده فأدخلوه الجنّة. قال: فيقول رجل منهم: يا ربِّ، إنّ أهل الدّنيا تنافسوا في دنياهم، فنكحوا النِّساء، ولبسوا الثِّياب اللَّيِّنة، وأكلوا الطّعام، وسكنوا الدُّور، وركبوا المشهور**

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٣٦٠. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧، ص٢٥٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٦٤.

من الدّواب، فأعطني مثل ما أعطيتهم. فيقول تبارك وتعالى: لكَ ولكلِّ عبدٍ منكم مثل ما أعطيت أهل الدُّنيا مُنذُ كانت الدُّنيا إلى أن انقضت الدُّنيا سبعون ضعفاً»[1].

وبناءً على روايةٍ أُخرى، حينما يرفع الله تعالى الستر عن النِّعم التي أعدّها للفقراء، فإنّهم يقولون: «**ما ضرَّنا ما منعتنا مع ما عوَّضتنا**»[2].

وفي رواية أُخرى، ينال الفقراء أجراً على بعض الأعمال السهلة لا يناله الأغنياء، وقد روى الإمام الصادق عليه السلام: عن آبائه الكرام عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ فرقةً من الفقراء شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: إنّ للأغنياء ما يحجّون به ويتصدّقون به، ولهم ما يُجاهدون به، وليس لنا كلّ ذلك، فقال صلى الله عليه وآله: «**مَن كبّر الله تبارك وتعالى مائة مرّة كان أفضل مِن عتق مائة رقبة، ومَن سبّح الله مائة مرّة كان أفضل من سياق مائة بدنة، ومَن حمد الله مائة مرّة كان أفضل مِن حملان مائة فرس في سبيل الله بسرجها ولجمها وركبها، ومَن قال: لا إله إلّا الله مائة مرّة كان أفضل الناس عملاً ذلك اليوم إلّا مَن زاد.**

قال: فبلغ ذلك الأغنياء فصنعوه ... فعادوا إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقالوا: يا رسول الله، قد بلغ الأغنياء ما قلت فصنعوه! فقال صلى الله عليه وآله: ذلك فضل الله يُؤتيه مَن يشاء»[3].

وما قصده النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله هو أنّ مثل هذا الثواب نابعٌ عن لطف الله وإحسانه، وليس بسبب استحقاق العباد، وبما أنّه كذلك فإذن يُمكنه التفرقة في العطاء، فلا تتنافى التفرقة بينهم مع عدالته، لذلك يمكن أن لا يمنح هذا الثواب للغنيّ الذي يمتلك سُبلاً أُخرى لكسب الفضيلة.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٦١.

(٢) المصدر السابق: ج٢، ص٢٦٤.

(٣) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص١٢٨.

وخلاصة القول: إنّ الطريق العلميّ لعلاج العُجب بالمال هو أن يتنبّه الإنسان لآفات المال، ويتفكّر في أنّ المال في معرض الزوال والعدم، يُسرق، ويُسلب ظلماً وجوراً، ويُحرق بالنّار، ويُغرق بالماء و... وبالإضافة إلى ذلك عليه أن يتفكّر في الآيات والروايات الواردة في ذمّ المال، وتحقير مالكي المال، ويتفكّر فيما وصلنا عن فضيلة الفقر وشرفه، وعزّة الفقراء، ويتذكّر أنّ هناك الكثير من الحقوق التي لله تعالى والمتعلّقة بالمال، وإخراجها عن عهدة الفرد أمرٌ في غاية الصعوبة، وليتذكّر أنّ حلاله يُؤدّي إلى طول الحساب، وأنّ في حرامه حسابٌ وعقابٌ، فإنّ التفكّر والقراءة حول هذه العواقب؛ توصل الإنسان إلى هذا الاعتقاد، وهو أنّ الثروة ليست ذات فضيلةٍ بحيث يفخر بها الإنسان!

٢ـ الطريق العمليّ

الطريق العمليّ لعلاج العُجب بالثروة هو إنفاق المال في سبيل الله، فعلّة العُجب بالمال هو التعلّق الشديد بالمال والتمسّك به، ومَن يُعوِّد نفسه على الإنفاق فهو يقلّل ـ في الحقيقة ـ مِن هذا التعلّق، أو يُعالجه علاجاً نهائيّاً.

تاسعاً: علاج العُجب بالمكانة والمقام والمنصب

يُعدّ التفكّر في عدد من الأُمور سبيلاً ناجعاً لعلاج هذا القسم من العُجب:

١ـ التفكّر في ماهيّة الجاه والمقام

هل تُمثّل المكانة والمقام اللذان نكتسبهما في هذه الدنيا أمراً واقعيّاً أم وهميّاً؟ بعبارة أُخرى: إذا اكتسب الإنسان مقاماً، فهل يكون قد نال كمالاً أم لا؟ للإجابة عن هذا السؤال فلا بدّ أن نعلم معايير الصفات الكماليّة، وقد قدّمنا ثلاث معايير في مبحث (المدخل إلى الصفات الكماليّة)، وذكرنا أنّ الصفة الكماليّة هي:

أوّلاً: صفةٌ تُوسّع وجود الإنسان.

ثانياً: موجودةٌ دائماً.

ثالثاً: يستطيع الإنسان الافتخار بها بناءً لمعايير فطرته، لا بالمعايير العرفيّة[١].

ودراسة الجاه بناءً على هذه المعايير الثلاثة يكشف أنّ الجاه والمقام لا يُعدّان كمالاً للإنسان، فمَن يمتلك الرئاسة ليس بأكمل ممّن لا يمتلكها، والدليل أنّ المقام لا يُضيف شيئاً على حقيقة وجود الإنسان، ولذّته غير دائمةٍ، ويحكم عقل الإنسان بأنّ الافتخار به أمرٌ غير صحيح، ولذلك فالجاه والمقام أمران وضعيّان، واللذّة الناجمة عنهما هي لذّةٌ وهميّةٌ، وهي من صنع القوّة الواهمة التي لدى البشر، ولذلك إذا ساعدت مكانة الإنسان ومقامه في كسب الكمال الحقيقي فسوف تُعتبر وسيلةً نفيسةً، وإلّا ستكون مؤذيةً ومضرّةً حتّى لو كانت في حدود كونها أداةً؛ لأنّه إذا لم تستخدم هذه الوسيلة لكسب الكمال، ونيل رضا الله فسوف تُستعمل في إشباع شهوات الإنسان.

٢ـ مقارنة النفس مع المقامات الأعلى

حينما يزهو الإنسان بنفسه بسبب مكانته والنظر إلى مَن هم تحت يده، فإذا نظر إلى مَن هم فوقه فسوف ينكسر، لذلك إذا كان الشخص في منصبٍ ما، فعليه أن يعلم أنّه مهما كان مقامه ومنصبه إلّا أنّ هناك العديد ممّن هم أعلى منه، فإذا كان يُوجّه الأوامر لعددٍ من الأفراد، فهناك أشخاصٌ يحكمونه أيضاً، ولا مناص له من إجراء أوامرهم، وإذا كان هناك أشخاصٌ يحترمونه، فهناك أشخاصٌ يجب عليه هو

---

(١) لمزيدٍ من الاطلاع، اُنظر: الطهراني، مجتبى، الأخلاق الإلهيّة: ج١، ص٩٩. وأيضاً: الطوسي، محمّد بن محمّد الخواجة نصير الدين، أخلاق ناصري: ص٧٠.

أن يحترمهم، ووفقاً لجميع هذه الاعتبارات، فإذا قارن دائرة نفوذه مع مدى الكون، واتّساع الخلق وأخذ بعين الاعتبار قدرة الله تعالى المطلقة على جميع الكائنات، فسوف يخجل من افتخاره بمثل هذا المقام الحقير.

٣ـ الالتفات إلى مصير أصحاب المناصب

ينشأ العُجب بالمنصب عن الذهول وعدم الإدراك، فمتعة الإنسان من لذّة السلطة والاحترام والاعتبار في زمان نفوذه وتصدّيه، لذيذةٌ إلى درجةٍ لا يستطيع معها الخلاص من الفخر بمقامه، إلّا إذا التفت إلى خاتمة فعله، وعلم أنّه لن يرتقي إلى الأعلى بهذه المكانة وهذا المقام، ولكي يصل إلى هذا المقصود، فعليه الاطلاع على عاقبة الأشخاص الذين رحلوا عن هذه الدنيا خالي الوفاض، رغم نيلهم المقامات ولم ينتفعوا من هذه المناصب.

كان هناك آخرون سبقوك، لم يربحوا شيئاً من طلب الجاه.

فانظر ماذا كانت حصيلة هذا الجاه، لقد كان ربحاً سيّئاً إلّا أنّه تبدّل ضرراً، فأيّ فائدةٍ هذه؟!(١).

٤ـ التفكّر في مسؤوليات الجاه والمقام

إنّ الجاه والمقام مثلهما مثل سائر النعم يتبعهما مسؤوليّات، فبحسب رؤية المدارس الإلهيّة، لا يُعتبر المقام الذي يُؤتمن عليه الإنسان أداةً لنجاح الإنسان بنحوٍ أكبر، بل يعتبر حملاً أُلقِي على كاهل الإنسان، ولهذا تمّ تعيين زكاةٍ للجاه والمقام في

---

(١) پيش تر از تو دگران بوده اند ... كز طلب جاه نياسوده اند
حاصل آن جاه ببين تا چه بود ... سود بد اما به زيان شد چه سود
نظامي گنجوي، مخزن الأسرار، بخش ٥٠، مقالت شانزدهم در چابک روي.

التراث الدينيّ، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بذلُ الجاهِ زكاةُ الجاهِ**»[١]، وقال عليه السلام: «**زكاةُ الجاهِ بذلُه**»[٢]، وقد عبَّرَ الإمام الصادق عليه السلام عن بذل الجاه بالوساطة والشفاعة، قال عليه السلام: «**الشفاعة زكاة الجاه**»[٣]، والمراد من هذا الكلام الشريف أنّ الإنسان حينما يصل إلى مقامٍ ومكانةٍ اجتماعيّةٍ، يكون مُكلّفاً بأن يستفيد منه لإزالة مشاكل الذين لا يمتلكون اعتباراً أو مكانةً، وفي غير هذه الحالة يكون مُذنباً تماماً، مثل مَن امتنع عن دفع زكاة ماله، لذلك يُلاحظ في سيرة المعصومين عليهم السلام ـ على رغم مكانتهم الرفيعة ـ أنّهم كانوا يذهبون إلى بلاط الخلفاء الأمويّين والعباسيّين ويتوسّطون للناس عندهم، وقد روى ابن شهر أشوب ما يلي: «**دخل الحسين عليه السلام على معاوية وعنده أعرابي يسأله حاجةً، فأمسَك وتشاغل بالحسين، فقال الأعرابي لبعض مَن حضر: مَن هذا الذي دخل؟ قالوا: الحسين بن عليّ، فقال الأعرابي للحسين: يا ابن بنت رسول الله لمّا كلّمته حاجتي، فكلّمه الحسين في ذلك فقضى حاجته، فقال الأعرابي:**

أَتَيْتُ العَبْشَمِيَّ فلَمْ يَجُد لي ... إلى أنْ هزَّه ابنُ الرسُولِ

هو ابنُ المُصطفى كرماً وجُوداً ... ومِن بطنِ المُطهّرة البَتولِ

وإنّ لَهاشِمٍ فضلاً عَليكُم ... كما فضلُ الربيع على المَحُولِ[٤]

---

(١) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣١٣. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١٩٦.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٩٠. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٧٦.

(٣) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٨١.

(٤) أرض مَحْلة ومَحُولة: لا مَرْعَى بها ولا كَلأَ. أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص٦١٧. (المترجم).

فقال معاوية: يا أعرابيّ أُعطيكَ وتمدحهُ؟! فقال الأعرابي: أجل، لأنّك أعطيتني مِن حقّه»[١].

وروى الطبرسي في (إعلام الورى) عن رجلٍ اسمه شُقران في عهد المنصور الدوانيقي، أنّه قال: جلستُ يوماً على باب المنصور، لأنال العطاء الذي كان يُقسّمه الخليفة بين المسلمين، ولم يفسحوا لي المجال للدخول، ولم يكن لي شفيعٌ يطلب لي العطاء، وإذا أنا بجعفرٍ الصادق، فقمتُ إليه، فقلتُ له: جعلني اللهُ فداكَ، أنا مولاك[٢] الشُقران. فرحّب بي، وذكرتُ له حاجتي، فنزل ودخل، وخرج وأعطاني من كمّه فصبّه في كمّي، ثمّ قال: «**يا شقران، إنّ الحسن مِن كلّ أحدٍ حسنٌ، وإنّه مِنك أحسن لمكانك منّا، وإنّ القبيح مِن كلّ أحدٍ قبيحٌ، وإنَّه مِنك أقبح**»، يقول الراوي: إنّ الإمام قال كلامه كنايةً؛ لأنَّه سمع أنّ شقران كان يشرب الخمر[٣].

ولا شكّ في أن الإمامين كان باستطاعتهما، في هاتين الواقعتين رفع حاجة الطرف المقابل دون طلبٍ وواسطةٍ، ولكنّهما اختارا هذا النهج ليُشرِّعا ضرورة بذل الجاه، وإلّا لن يكون الجاه سوى وَبَالاً على صاحبه، والمقام والمنصِب أيضاً مثل الجاه، إذا كان منشأً لإصلاح أُمور النّاس فهو نعمةٌ مطلوبةٌ، وإلّا فهو آفةٌ يجب تفاديها.

---

(١) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي بن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٣٥.

(٢) ورد في التاريخ أنَّ جدّه قد أُعتقت رقبته من العبوديّة بيد رسول اللهﷺ، ومن وجهة نظر الفقه الإسلامي من يُعتق عبداً يكتسب نوعاً شبيهاً بالقرابة تُسمّى قرابة العتق، والشُقران يُشير في كلامه هنا إلى هذه القرابة.

(٣) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي ابن شهر آشوب، مناقب أل أبي طالب: ج٣، ص٣٦٢.

روى الشيخ المفيد عن ابن عبّاس أنّه قال: «**لمّا توجّه أمير المؤمنين عليه السلام إلى البصرة لدفع فتنة الجمل، نزل الربذة، فلقيه بها آخر الحاجّ، فاجتمعوا ليسمعوا من كلامه وهو في خبائه، فأتيتُه ودخلتُ عليه الخيمة، فوجدته يخصف نعلاً، فقلتُ له: نحن إلى أن تُصلِح أمرَنا أحوج منّا إلى ما تَصنع. فلم يكلّمني حتّى فرِغ من نعله، ثمّ ضمَّها إلى صاحبتها، ثمّ قال لي: (قوّمها). فقلتُ: ليس لها قيمةٌ. قال: على ذاك. قلتُ: كسر درهم، قال: والله، لهما أحب إليّ مِن أمركُم هذا، إلّا أن أقيمَ حقّاً، أو أدفع باطلاً**»[1].

ومحصّل الكلام: هو أنّ المكانة والمقام والمنصب والجاه ليسوا شأناً واعتباراً اجتماعيّاً وموقعيّةً، كي يستغلّهم الإنسان في إرضاء ميوله النفسانيّة، بل نعمةٌ ينبغي الاستفادة منها في طيّ مسير الكمال، وإلّا لن يتبعهم سوى الحاسب يوم القيامة، لذلك قبل أن يتفاخر الإنسان بموقعه الاجتماعي عليه أن يلتفت بحيث لا يقع في الحساب.

عاشراً: علاج العُجب بكثرة الأتباع

يُؤثّر الالتفات إلى ثلاث مسائل في علاج هذا القسم من العجب:

١ـ علّة كثرة الأتباع

أوّل أمرٍ يُمكن له أن يُعالج هذا النوع من العُجب هو أن يعرف سبب اجتماع الآخرين حوله، فمن الممكن أن يكون ذلك تبعاً للفضائل التي يمتلكها، كما يُمكن أن يكون اجتماعهم حوله من أجل الوصول إلى غاياتهم، ففي الحالة الأُولى عليه أن يُفكّر في هذا الموضوع، وهو أنّهم هل فهموا الأمر بشكلٍ صحيحٍ؟ فهل أتمتّع أنا بالفضائل التي يعتقدون أنّني أتمتع بها فعلاً، أم أنّهم على خطأ؟ بناءً على فرض

---

(١) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ج١، ص٢٤٧.

صحّة فهمهم، فهل سيستمرّون بالبقاء حولي لو علموا بعيوبي أم سيفرّون مشمئزّين؟ قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتّقين: «**إن زُكّي أحدهم خاف ممّا يقولون، وقال: أنا أعلم بنفسي من غيري، وربِّي أعلم بنفسي منّي، اللّهمّ لا تُؤاخذني بما يقولون، واجعلني خيراً ممّا يظنُّون، واغفر لي ما لا يعلمون، فإنَّك علّام الغيوب، وستّار العيوب**»[1].

لقد فتح الإمام عليه السلام في حديثه الشريف عدداً من أبواب المعرفة في وجه المستمع:

أوّلاً: أن يكون الإنسان في خوفٍ وقلقٍ من اهتمام النّاس به، وإذا وجد في نفسه فضيلةً، فبدلاً من الاعتناء لها والفخر بها، عليه الانشغال بعلاج الرذائل الأُخرى التي استوطنت روحه، والتي لا يعلم الآخرون عنها شيئاً، أو لا يتذكّرونها لسببٍ ما.

ثانياً: إنّ الآخرين إنّما يهتمّون به؛ لأنّهم لا يعلمون شيئاً عن باطنه، ولو علموا النقائص التي في باطنه إلى جوار المحاسن والفضائل التي جلبت أنظارهم، لما اهتمّوا به أصلاً، ولكنّ نفس الإنسان ـ وأعلى منه الله تعالى ـ لا يجهل بها، ولذلك عليه أن يخجل من نفسه؛ لأنّه يفتخر بمَن اجتمعوا حوله جهلاً منهم، مع أنّه يرى قبائح باطنه في محضر نفسه، وفي محضر الله المطّلع على خفيّات سريرته.

ثالثاً: إذا كان المدح والثناء لا يضع ثقلاً على عاتق الإنسان فهو في الحقيقة لا يُضيف له شيئاً، فإذن ما هو وجه التباهي بمَن يجعل حمل الإنسان أثقل ويجعل محاسبته يوم القيامة أصعب؟!

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، صفات الشيعة: ص٢٢.

رابعاً: إنّ سبب عدم اطّلاع المحيطين بنا على مساوئنا ـ فلا يرون إلّا محاسننا ـ هو ستر الله تعالى لعيوبنا وكشف محاسننا القليلة، ولو لم يُلقِ الله ستاره علينا، ما بقيت عيوبنا الأخلاقيّة والفعليّة مخفيّةً عن أنظار المحيطين، فلماذا العجب إذن بمن يهتمّون بنا بلطف مِن الله.

وهذا كلّه إذا اجتمع المحيطون لتصوّرهم وجود فضيلة، ولكن إن كانوا اجتمعوا للوصول إلى غاياتهم، فعلينا أن نعلم أنّ هذا الجمع سيبقى حولنا من أجل أن نتحرّك في محيط ميولهم، ولكي نكون جسراً يُوصلهم إلى غاياتهم، وفي هذه الحالة ما هو الداعي للتباهي والتفاخر حينما يكون الإنسان في أكثر الظروف إذلالاً؟! هل لأنّه أصبح عاملاً بلا أُجرة يُلبّي شهوات الآخرين؟!

والنتيجة: هي أنّ الإنسان إذا تفكّر في سبب كثرة المحيطين، سيرفع يده عن العُجب والتفاخر.

٢ـ تأثير الأتباع على حياة الإنسان

يحتاج الإنسان إلى العون في ثلاث مراحل:

الأُولى: طوال مدّة حياته الدنيويّة.

الثانية: حين الموت.

الثالثة: يوم القيامة.

ففي أيّ مرحلةٍ من المراحل الثلاث يكون المحيطون أكثر تأثيراً؟ هل يمكن أن يكونوا منشأً للخير، أو دافعاً للشرّ بلا إذنٍ من الله؟ هل يمكنهم أن يدفعوا الحوادث أو المرض؟

يعلم المُوحِّد أنّ المُؤثّر الفريد في الوجود هو ذات الله القادر وليس للمخلوقات أيّ تأثيرٍ بدون إذنه، لذلك ما الفرق بين الكثير والقليل؟ يقول القرآن

الكريم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[١].

هل يُمكنهم مساعدتنا عند الموت أو بعد الموت؟ ومن الجدير القول: إنّه لو اجتمعت جميع المخلوقات، فليس باستطاعتهم أن يؤخروا الموت عن الإنسان ولو للحظةٍ، وحينما يموت سيتفرّق الجميع عنه ويتركونه وعمله، ووفقاً لرواية الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: «**يا محمّد، عش ما شئتَ فإنَّك ميِّت، وأحببْ مَن شئتَ فإنّك مفارقه، واعمل ما شئتَ فإنَّك لاقيه** [يوم القيامة]»[٢].

هل يُمكن أن ينفعنا المحيطون بنا يوم القيامة؟ لقد بيّن القرآن الكريم أنّ البلاء الذي يُبتلى به الإنسان في ذلك اليوم، سيكون صعباً إلى درجة أنّه لا يُمكن أن يكون مفيداً للآخرين، يقول القرآن الكريم عن يوم القيامة: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[٣]، وبالتالي ما معنى العُجب بمَن لا ينفع في أيّ مقام، ولا يحلّ أيّ معضلة.

حادي عشر: علاج العُجب بالمكانة الأُسرية

لعلاج هذا القسم من العجب يجب التفكير في ثلاث مراحل:

المرحلة الأُولى: تقييم مكانة العائلة

في هذه المرحلة ينبغي علينا التفكير في أنّه إذا كان لدينا أجداد من الأعاظم والمعروفين فهل يُعدّ ذلك كمالاً وفضيلةً لنا أم لا؟ فمَن يتفاخر بعبادةٍ أو علمٍ ـ إذا لم

---

(١) البقرة: آية٢٤٩

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٣، ص٢٥٥.

(٣) عبس: آية٣٤ ـ ٣٧.

يشتبه في أصل الموضوع وكان صاحب علم وعبادة ـ يكون في الحقيقة صاحب كمالٍ، وظهور العُجب منه بالكمال ليس أمراً عجيباً، ولكن مَن ليس لديه أيّ نوعٍ من الكمال ويتفاخر بما لا يملك، فلا يقتصر مثل هذا التفاخر على كونه عجيباً وحسب، بل هو مضحكٌ أيضاً! ومثل هذا الإنسان كالمجنون الذي يظنّ أن جيبه الخالي مليءٌ بالمسكوكات الذهبيّة ويتفاخر بها! فالعُجب بالحسَب والنسَب هو من أيّ الأقسام؟ وتجدر الإشارة إلى أنّ كمال الآباء لا علاقة له بنا، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

أنـــا ابـــن نفســـي وكنيتـــي أدبي ... مـن عجـم كنـت أو مـن العـربِ

إنّ الفتـــى مـــن يقـــول هـــا أنـــا ذا ... لـيس الفتـى مـن يقـول كـان أبي

فمن ناحية الكمال لا فرق بين مَن يملك جدّاً عظيماً ومعروفاً، وبين مَن ليس له أبٌ معروفٌ أو حتّى ابن الحرام إلّا بالجِدّ والسعي، فالانتساب إلى أبٍ مشهورٍ بل حتّى لأبٍ ذي فضائل لا يجلب للإنسان أيّ فضيلةٍ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**كلّكم بنو آدم طفُّ الصّاع، إلّا مَن أكرمه الله بالتقّوى، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**»[1]، وقال صلى الله عليه وآله: «**كلّكم بنو آدم طفُّ الصّاع لم تملؤوه، وليس لأحدٍ على أحد فضلٌ إلّا بالتقّوى**»، وقد ذكر الشريف الرضي في شرح هذا الحديث الشريف ما يلي: «**طفّ الصاع ها هنا استعارةٌ، والمراد أنّ كلّ مَن كان من ولد آدم عليه الصلاة والسلام، فهو ناقصٌ لا يوصف بالتمام، ولا يُعطى مزيد الكمال، وإنّما يتفاضل الناس بأعمالهم، ويُفضّلون بكثرة فضائلهم، وإنّما يوصف الإنسان بأنّه فاضلٌ إذا أُضيف إلى الناقص، وإلّا فلا بدّ من نقائص تتخلّل فضائله، ومساوئ تتوسّط محاسنه، أمّا بأن يكون فاضلاً**

---

(١) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١١، ص٢٦٧.

في حالٍ، وناقصاً في حالٍ، وإمّا بأن يكون قاصراً عمّا فوقه، وزائداً على من دونه»[١]، وخلاصة القول: «**كلّكم قاصرٌ عن غاية الكمال**»[٢]، والنتيجة هي أنّ الإنسان لا يناله نصيبٌ من ناحية انتسابه إلى آباء معروفين، ومن أهل الفضيلة، كي يُصاب بالعُجب من أجل ذلك، والعُجب بسبب الانتساب (لهم) هو في الحقيقة عُجبٌ بما لا يملك الإنسان، فإذا فهم الإنسان هذا المعنى، سيفهم أنّه في حال العُجب بالحسَب والنسَب مثل المجنون الذي يُبرز جيبه الخالي، ويتفاخر بجيبٍ مليءٍ يملكه سواه! وممّا يجدر قوله: إنّ العقلاء سيسخرون منه ويتسلّون به.

المرحلة الثانية: تقييم الآباء

بناءً على فرض استطاعة الإنسان أن يكتسب كمالاً بسبب انتسابه إلى الآباء، يجب أن ننظر هل يمتلك الآباء فضلاً أصلاً كي نستفيد منه نحن أيضاً أم لا؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بدّ أن ننظر مَن هو الشخص الذي نُصاب بالعُجب بسبب انتسابنا له؟ فإذا كان الشخص الذي كان الانتساب إليه سبباً للعجب مِن أهل الدنيا، فلا بدّ من الإذعان بحقيقة أنّ العُجب بالنفس بسبب الانتساب له مُضحكٌ أكثر من الجنون؛ لأنّ نفس هذا المسكين عارٍ عن كلّ أصناف الكمالات، فإذن أيّ كمالٍ سيجلبه لغيره من المنتسبين إليه؟ ووفقا لقول الغزالي: «**لو علم الإنسان حال أسلافه الذين كانوا من أهل الدنيا ـ سواء أصحاب الثروات أو أصحاب الشوكة ـ لعلم أنّ الانتساب إلى الكلاب والخنازير أحسن من الانتساب إليهم؛ لأنّ هذه الحيوانات لا يشملها غضب الله، وأمّا هؤلاء الظالمون للنّاس، وللنّاس حقوق في**

---

(١) الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، المجازات النبويّة: ص٢٦١.

(٢) المصدر السابق: ص٢٦١.

رقابهم سينالهم غضب الله تعالى»[١]، فإذا علم الإنسان بالبلاءات التي تنال مثل هؤلاء الآباء في القبر والقيامة، فلن يقتصر الأمر على أنّه لن يناله العُجب بسبب انتسابه لهم، بل سيتبرّأ من الانتساب إليهم أيضاً، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلٌ، فقال: يا رسول الله، أنا فلان بن فلان حتّى عدَّ تسعةً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أما إنَّك عاشرُهم في النّار**»[٢].

المرحلة الثالثة: إثبات النسبة والقرابة

على فرض كون الانتساب يجلب كمالاً للإنسان، وكون أسلافنا يتمتّعون بالكمالات كالسادة من النسل الفاطمي، وأبناء العلماء والمعروفين بالزهد والعبادة الذين يستطيعون إثبات هذه الدعوى بخصوص آبائهم وأجدادهم الشرفاء، فهنا لا بدّ أن نرى: هل بيننا وبينهم علاقة ورابطة تصلنا بهم أو لا؟ والحقيقة هي أنّهم لا علاقة لهم بالمعجبين بأنفسهم، فإنّ سيرتهم على النقيض تماماً، يستصغرون أنفسهم ويتّهمونها، ولذلك مَن يفخر بنفسه فهو في الحقيقة ليس منهم، والافتخار بهؤلاء العظماء ليس فقط يوجب عدم الارتباط بهم، بل هو طعنٌ بهم نوعاً ما، فأبناؤهم الحقيقيّون هم الرجال والنساء المقتدون بهم في الأخلاق، لا الذين خرجوا من أصلابهم، فلم يكن ابن نوح مِن نوح حقيقةً، لذلك قال الله تعالى كما ورد في القرآن الكريم: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾[٣].

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٨٢. النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٣٨.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٩.

(٣) هود: آية٤٦.

المبحث الثاني: الإدلال

ألف) المفهوم

يُستعمل الإدلال في علم الأخلاق استعمالان، فيُستعمل في أحدهما في الفضائل، ويُستعمل في الثاني في الرذائل الأخلاقيّة.

فيُستعمل في أحد الاستعمالات، بمعنى الثقة بعلاقة الحبّ، فمَن يأنس بالله، تستحكم حالة الأُنس في وجوده وتتسلّط على وجوده وتتبدّل إلى مَلَكةٍ، بحيث تُصبح أمراً دائماً ومحفوظاً من صوارف العوارض، ويتخلّص في ظلّه من اضطراب الشوق، فلا يخاف خطر الحجاب والبعد، ومثل هذا الفرد يكون قد وصل إلى مرتبة الإدلال، والإدلال بهذا المعنى هو من الفضائل الأخلاقيّة، ونتيجته الجرأة في القول والفعل مع الله[١]، وقد تحدّثنا عن هذه الفضيلة في كتاب الحبّ[٢].

أمّا في الاستعمال الآخر، فمعنى الإدلال هو التدلّل على الله، فالشخص الذي يرى أعماله وعباداته كبيرةً ولائقةً، ويظنّ أن يكون له عند الله حقٌّ، ولهذا السبب يرى أنّه لا ينبغي أن يجري عليه أيّ حادثٍ أو مكروهٍ في حياته، بل على الله سبحانه وتعالى أن يحترمه في الدنيا، ويستجيب دعاءه دوماً، فإن مثل هذا الشخص مُبتلىً بالإدلال[٣]، فالإدلال بهذا المعنى هو حالةٌ متقدّمةٌ من العُجب، وهو من الرذائل الأخلاقيّة، وهو موضوع بحثنا في هذه المقالة.

---

(١) أُنظر: المكّي، أبو طالب، قوت القلوب في معاملة المحبوب: ج٢، ص١٠٦.

(٢) سيأتي الحديث عن ذلك في الجزء الثالث عشر من هذا الكتاب.

(٣) أُنظر: شبّر، عبد الله، الأخلاق: ص١٦٥.

١.الإدلال في اللغة

الإدلال بمعنى الغنج والتدلّل، فإذا اطمأنّ الإنسان أنّ الآخر سيتحمّل عدم لطفه، وسيغفر له سلوكه غير اللائق، فسوف يسيئ الأدب معه، وسيتجاهل طلباته، ويجيبه بالرفض بالظاهر، ويُطلق على هذا السلوك في اللغة العربيّة: (الإدلال)[١]. ولذلك يُسمّى سلوك المرأة الجريء مع زوجها وإظهار مخالفته: إدلالاً[٢].

وقد ذكر اللغويّون في تفسير حديث «**يمشي على الصراط مدلّاً**»؛ أي: يمشي «**منبسطاً لا خوف عليه**»[٣]. ويُقال في الأمثال العربيّة للإشارة إلى الإفراط والمبالغة في أيّ عمل: «**أدلّ فأملَّ**»[٤]، أي: تدلّل إلى أن سئم الطرف المقابل واسْتَملَل.

٢.الإدلال في اصطلاح الأخلاق

الإدلال في اصطلاح الأخلاق عبارةٌ عن حالةٍ تظهر مع تقدّم مرض العُجب بالعبادة، فحينما يفخر الإنسان بنفسه بسبب عبادته يكون قد ابتُلي بالعُجب

---

(١) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص٢٤٧. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٣، ص٣٣٧.

(٢) أُنظر: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٢، ص٥١. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص٢٤٧. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٣، ص٣٧٧.

(٣) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص٢٤٧. ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص١٣١.

(٤) الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٥، ص١٨٢١.

بالعبادة، ثمّ لو انضاف إلى العُجب أنّ له عند الله حقّاً وأنّه منه بمكانٍ ـ وكان ينتظر من الله الاحترام والتكريم[١]، وانضمّ إلى عمله المنّة على الله[٢] ـ فقد ابتُلي بالإدلال؛ لأنّه في هذه الحالة قد أعطى نفسه حقّاً أن يتدلّل على الله، وأن يواجهه بجرأةٍ، لذلك يُمكن القول: إنَّ الإدلال نوعٌ من العُجب، فالإدلال هو العُجب بالعمل، إضافةً إلى أنّه يرى لنفسه حقّاً على الله، ويعتقد أنّ له مكانةً لديه[٣]. وقد ذكر السيّد علي خان في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ نقلاً عن بعض أهل المعرفة ـ أنَّ المقصود من الإدلال: هو أن يطمئنّ الإنسان إلى عمله ويركن إلى ما قام به من طاعاتٍ وعباداتٍ؛ لذلك فالإدلال كنايةٌ عن الفخر بالأعمال والأفعال، أو عبارةٌ عمّا يرتكبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه تقدّس وتعالى. ونقل عن آخرين أنّ المراد بأهل الإدلال: الراغبون إليه والداعون له مع ارتكابهم الجرائم والعظائم، وأضاف أنّ المراد بأهل الإدلال: المنبسطون في سؤاله سبحانه، المفرطون في الطلب منه شبه المجترئين على جنابه المقدّس، لا يجملون في السؤال، ولا يقنعون بقليل النوال[٤]. ونقرأ في دعاء الافتتاح الوارد بخصوص ليالي شهر رمضان المبارك: «**مدلّاً عليك فيما قصدتُ فيه إليك، فإن أبطأ عنّي عتبت بجهلي عليك**»[٥].

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٣.

(٢) أُنظر: الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢١.

(٣) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

(٤) أُنظر: الشيرازي، علي خان المدني، رياض السالكين: ج٦، ص٢٠٩.

(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، الإقبال بالأعمال الحسنة: ج١، ص١٣٩.

ب) علامات الإدلال

يُمكن التعرّف على مرض الإدلال من خلال أربع علامات: مَن يُبتلى بالإدلال يتعجّب من عدم استجابة دعائه؛ لأنّه يتوقّع أنّ دعاءه مستجابٌ[١]، ولا يكتفي بتوقّع عدم ردّ دعائه، بل يتوقّع سرعة الاستجابة[٢]، كما أنّه لا يتعجّب إن لم تُستجب دعوة الفسّاق؛ لأنّه يعتقد أنّهم ليس لهم حقٌّ كالذي له[٣]، ويتعجّب لعيش أعدائه بصورةٍ طبيعيّةٍ؛ لأنّه يتوقّع أنّه لِما له من الحقّ على الله تعالى، لذا فسيخلّ بحياة أعدائه[٤]، ويستبعد أن يجري عليه مكروهٌ طوال حياته[٥]، ويتوقّع من الله الكرامة بسبب عبادته[٦].

ج) ذمّ الإدلال

يدلّ جميع ما ذكرناه في ذمّ العُجب على ذمّ الإدلال، وبالإضافة إلى جميع ما ورد فللإدلال هذه الصفة، وهي أنّه يمنع قبول العمل، فقد ورد في روايةٍ عن الإمام الصادق عليه السلام ما يلي: «**أتى عالمٌ عابداً، فقال له: كيف صلاتك؟ فقال** (العابد)**: مثلي يُسْأل عن صلاته وأنا أعبد الله منذ كذا وكذا؟! قال: فكيف بكاؤك؟ قال: أبكي حتَّى**

---

(١) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤. وأيضاً: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٣.

(٢) أُنظر: الهمداني، الآقا رضا، مصباح الفقيه: ج١، ق ١، ص١٢١.

(٣) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٤.

(٤) أُنظر: المصدر السابق.

(٥) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٨٣

(٦) أُنظر: المصدر السابق.

تجري دموعي. فقال له العالم: فإنّ ضحكك وأنت خائفٌ أفضل من بكائك وأنت مدلٌّ، إنَّ المدلَّ لا يصعد من عمله شيءٌ»[١].

وروى العلّامة المجلسي أيضاً: «**أنَّ صلاة المدلِّ لا ترتفع فوق رأسه**»[٢].

وروى أيضاً: «**لَأنْ تضحكَ وأنتَ معترفٌ بذنبكَ خيرٌ مِن أن تبكي وأنت تدلّ بعملكَ**»[٣].

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٣.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٥٩، ص٣٠٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج١٠، ص٢٢٣.

(٣) المصدر السابق.

الفصل السابع
الكبر والتكبّر

المبحث الأوّل: الكبر

أ) المفهوم

١. الكبر لغةً

وُضعت مادّة (الكاف والباء والراء) في العربيّة للدلالة على العظمة[١]، ولهذا السبب فإنّ جميع الكلمات المشتقّة من هذه المادّة تحمل مفهوم العظمة بنحوٍ من الأنحاء؛ مثلاً: الكِبر والكبرياء تعنيان العظمة[٢]، وكُبَار[٣] وكبير بمعنى العظيم، كما أنّ الكُبّار بمعنى المفرط في العظمة[٤]، والكابر معناه الشخص صاحب المنزلة والشرف العظيم[٥]، وكُبْر معناه أقرب شخصٍ من كبير العائلة[٦]، أو أكبر أولاد الرجل[٧] و...

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ص٤٨٧.

(٢) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ص٨٩٨.

(٣) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ص٨٢٩.

(٤) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ص٨٩٨.

(٥) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٦٩٦.

(٦) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ص٤٨٧.

(٧) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ص٨٢٩.

والكِبْر كالكبرياء يُستعمل بمعنى العظمة[١].

٢. الكبر في اصطلاح علم الأخلاق

إنّ الكِبْر في اصطلاح علم الأخلاق عبارةٌ عن حالةٍ تحصل نتيجة رؤية الإنسان نفسه أعلى، أو بعبارة أوضح: عندما يرى الإنسان لنفسه درجةً، ويرى الآخرين في درجةٍ أدنى منه، ويشعر في نفسه بنوعٍ من النشاط والراحة والسرور بسبب هذا الاختلاف في الدرجات، فهذا النشاط والسرور يُسمّى في علم الأخلاق (الكِبْر)[٢].

٣. المفاهيم ذات الصلة

أولاً: الفرق بين الكبر والاستكبار

إنّ كملة الاستكبار هي من الكلمات المستعملة كثيراً في القرآن الكريم، بحيث وردت بصيغٍ مختلفةٍ في آيات الكتاب العزيز ما يقرب من الأربعين مرّةً، ومعنى هذه الكلمة، وفق القواعد اللغويّة، هو طلب الكِبْر، ولكن مواطن استعمالها تكشف أنّ المُراد منها ليس كلّ نوعٍ من طلب الكِبْر، وإنّما تُطلق على المصاديق، وفي المواطن التي يُريد بها الفرد أن يرفع نفسه إلى قدرٍ عالٍ دون استحقاق.

وقد ذكر الشيخ الطوسي ما يلي: «**هو طلب الكِبْر فوق القدر**»[٣]، ومع ذلك لم

---

(١) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ص٨٩٨.

(٢) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين: ج٣، ص٤٤١. وأيضاً: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٤٤.

(٣) الطوسي، محمّد بن الحسين، التبيان: ج٤، ص٤٥.

يتّفق المفسّرون هل أنّ الاستكبار من جنس الكِبْر أم أنّه من قبيل التكبّر؟ فبعض المفسّرين يعتبرون الاستكبار فعلاً قلبيّاً، وبناءً على ذلك يكون من جنس الكِبْر[١]، بينما يرى البعض الآخر أنّه فعلٌ أو تركٌ، وبناءً على هذا القول يكون من جنس التكبّر[٢].

ويُستفاد من بعض ما دُوّن من المؤلّفات كمفردات الراغب أنّ الاستكبار هو التكبّر[٣]. ولكن عند التدقيق في كلام أهل التفسير، بل حتّى في كلام أُولئك الذين يعتبرون الاستكبار من قبيل التكبّر، يظهر أنّ نوعاً خاصّاً من التكبّر فقط هو الذي يُسمّى استكباراً، وقد ذكر المرحوم الفيض الكاشاني ما يلي: «**الاستكبار هو ترك الطاعة لمن أُمروا بطاعته، والترفّع على مَن نُدبوا إلى متابعته**»[٤]، وإذا كان اسماً لحالةٍ باطنيّةٍ، أُطلق الكبر على الكبر الذي يُؤدّي إلى العصيان والتمرّد، وقد ذكر أبو حيّان ما يلي: «**نفي الاستكبار هو الموجب للطاعات، كما أنّ الاستكبار هو الموجب للعصيان**»[٥]، وذكر الشيخ الطوسي ما يلي: «**الاستكبار يؤدّي بصاحبه إلى إنكار ما دُعي إليه من الحقّ**»[٦]، والنتيجة هي أنّ الاستكبار ناشئٌ عن رؤية النفس أعلى ممّن

---

(١) أُنظر: الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط: ج١، ص٣٠٤، وج٤، ص٤٥٠.

(٢) أُنظر: الطوسي، محمّد بن حسن، التبيان، ج٤، ص٤٥. وأيضاً: الفيض الكاشاني، الملّا محسن، تفسير الأصفى: ج٢، ص١١٠٣.

(٣) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٦٩٧.

(٤) الفيض الكاشاني، الملّا محسن، تفسير الأصفى: ج٢، ص١١٠٣.

(٥) الأندلسي، أبو حيّان، البحر المحيط: ج٤، ص٤٥٠.

(٦) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان: ج٤، ص ٤٥١.

يجب طاعتهم كالأفراد الذين يرون أنفسهم أعلى من الأنبياء فلا يطيعونهم، ولذلك يُنكرون حقّانيّة دعوتهم، ولا يقبلون منهم أيّ معجزةٍ أو دليلٍ.

ثانياً: الفرق بين الكِبْر والعُجب

سبق أن تحدّثنا عن هذه الرذيلة في الفصل السابق، وسنكرّر ما أسلفنا ذكره بهدف التذكير، فنقول: إنّ الكِبر والعُجب مختلفان ومتباينان عن بعضهما البعض، وقد ذكر الإمام الخميني في هذا الشأن ما يلي: «(إنّ الكِبْر صفةٌ) **رذيلةٌ وخبيثةٌ، وتنجم عن العُجب؛ لأنّ العُجب هو الإعجاب بالذات، والكِبْر هو التعالي والتعاظم على الناس، فعندما يتوهّم الإنسان أنّ فيه صفةً من صفات الكمال، تنتابه حالةٌ هي مزيجٌ من السرور والتدلّل والتغنّج وغيرها، هذه هي صفة (العُجب). ولكونه يرى الآخرين لا يملكون تلك الصفة التي يتوهّمها في نفسه ينتابه شعورٌ آخر هو تصوّر التفوّق والتقدّم، وهذا يُؤدّي به إلى التعاظم والترفّع، وهذه هي صفة الكِبْر**»[1].

ثالثاً: الفرق بين الكبر وعزة النفس

إنّ عزّة النفس التي تُعرف باسم كِبَر النفس (بفتح الباء)، هي أحد فروع الشجاعة؛ أي: اعتدال القوّة الغضبيّة، وبناءً على ذلك فعزّة النفس هي أحد الفضائل الإنسانيّة، ويقابلها صِغَر النفس، هذا في حين أنّ الكِبْر (بتسكين الباء) ينشأ من الإفراط في القوّة الغضبيّة، وهو من الرذائل النفسانيّة.

إنّ عزّة النفس مَلَكةٌ تهيّئ الإنسان لتحمّل الحوادث والمشاكل، والإنسان العزيز ينظر إلى السلطة والمِلك بعين الاحتقار، ويتساوى في نظره الاحترام والإهانة، وهو

---

(١) الخميني، روح الله، الأربعون حديثاً: ص١٠١.

مستعدٌّ لمواجهة الحوادث العظيمة على الدوام[١].«**وصاحب هذه المَلَكة لا يبالي بالكرامة والهوان، ويتساوى عنده الفقر واليسار والغنى والإعسار، بل الصحّة والمرض والمدح والذمّ، ولا يتأثّر بتقلّب الأُمور والأحوال**»[٢].

ومن أجل فهم الفرق بين المتكبّر وعزيز النفس، فلا بدّ مِن النظر إلى سلوكهما في الظروف الخاصّة حين التعرّض للمشاكل، فالإنسان المتكبّر إذا ما اصطدم بمانعٍ يمنعه من الوصول إلى أهدافه تجده مستعدّاً لأن يستخدم أيّ وسيلةٍ كانت حتّى ولو كانت حراماً من أجل الوصول إلى مبتغاه، أمّا عزيز النفس فإذا رأى أنّ الظروف غير مؤاتية للوصول إلى أهدافه، فإنّه يصبر ولا يتجاوز الحدود الإلهيّة، ولا يتخطّى حدود الشريعة. قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ فوّضَ إلى المؤمن أموره كلّها، ولم يفوّض إليه أن يكون ذليلاً، أما تسمع قول الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فالمؤمن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً، ثمَّ قال: إنّ المؤمنَّ أعزّ من الجبل، إنّ الجبل يُستقلُّ منه بالمعاول، والمؤمن لا يستقلّ من دينه شيءٌ**»[٣].

فمَن يمتلك عزّة النفس يرى نفسه عزيزةً عظيمةً، بحيث لا يكون مستعدّاً لاقتراف الذنوب الدنيئة، والأفعال والسلوكيّات التي لا تليق بشأن الإنسان؛ لأنّه يعلم مقدار شرفه وقيمة نفسه، ويحافظ عليها في قبال الأحداث، وفي الظروف المختلفة.

وبناءً على لروايةٍ أُخرى، قال الإمام عليه السلام بعد تلاوة الآية المتقدّمة: «**فالمؤمن**

---

(١) أُنظر: البحراني، ابن ميثم، شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين: ص٢١.

(٢) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٦١.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٥، ص٦٣.

ينبغي أن يكون عزيزاً، ولا يكون ذليلاً، يُعزّه الله بالإيمان والإسلام»[١]، فإذن من اللائق أن يكون المؤمن عزيزاً فلا يذلّ نفسه؛ لأنّ الله أعزّه بالإيمان والإسلام. وقال عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى فوّضَ إلى المؤمن كلّ شيءٍ إلّا إذلال نفسه**»[٢]. «**إنّ عزّة النفس لا تحصل إلّا لمن اعتقد بكونه عبداً لله، وأنّ مهانتها لا تحصل إلّا لمن غفل عن سرِّ العبوديّة**»[٣].

كما أن عزة النفس مَلَكةٌ شريفةٌ ليست شريعةً لكلّ واردٍ، ولا يصل إليها إلّا واحدٌ بعد واحدٍ، بل لا يحوم حولها إلّا أوحديٌّ من أفاضل الحكماء[٤].

ب) ذمّ الكِبْر

هناك إصرارٌ وتأكيدٌ كبيرٌ في القرآن الكريم ـ وسنّة المعصومين عليهم السلام ـ على ذمّ الكِبْر والتكبّر، وبما أنّنا سننقل في المقالات التالية، ولأسبابٍ مختلفةٍ، نصوصاً عديدةً في هذا المضمار، لذلك سنكتفي بذكر بعض النماذج في هذه المقالة:

١. دليلٌ على قلّة العقل

من أبواب ذمّ الكبر أنّه يحكي عن الحماقة، ويدلّ على الحرمان من العقل الوافر. «**مرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله برجلٍ مصروعٍ، وقد اجتمع عليه الناس ينظرون إليه، فقال صلى الله عليه وآله: على ما اجتمع هؤلاء؟ فقيل له: على مجنونٍ يُصرع. فنظر إليه. فقال: ما هذا بمجنونٍ، ألا أُخبركم بالمجنون حقّ المجنون؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إنّ المجنون**

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير: ج٣٠، ص٨٤.

(٤) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٢٦١.

حقّ المجنون المتبختر في مشيته، الناظر في عطفيه، المحرّك جنبيه بمنكبيه، فذاك المجنون، وهذا المبتلى»[١].

أي: إنّ المجنون الحقيقيّ هو ذلك الذي يمشي متكبّراً، ولا يكفّ عن الالتفات إلى هذا الاتجاه وذاك، ويحرّك أكتافه وجنبيه كي يجلب أنظار الناس، أمّا مَن تنظرون إليه فهو المريض.

والدليل المحكم على جنون المتكبّر هو سعيه الحثيث لنيل شيءٍ لا يمكن الوصول إليه وفق ما أظهرته التجربة الطويلة، فالمتكبّر يسعى لنيل مقامٍ أعلى من الآخرين، في حين أنّ القوى المعنويّة لهذا العالم تجري على خلاف ميوله، وقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ في السماء ملكين موكّلين بالعباد فمَن تكبّر وتجبّر وضعاه**»[٢]، هذا، وسوف يجري شرح هذا الحديث المجمل وتفصيله في المقالات التالية.

٢. علامةٌ على الصغار

مع غضّ النظر عن النصوص التي وصلتنا، والتي تحدّثت صراحةً عن ارتباط الكِبْر بالذلّة الباطنيّة، فبناءً على الروايات الأُخرى سوف يظهر الذلّ والحقارة الناشئين عن الكِبْر حين بروز الحقائق يوم القيامة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ المتكبّرين يُجعلون في صور الذرّ فيطؤُهُم النّاس حتّى يفرغوا من الحساب**»[٣]؛ أي: إنّ

---

(١) الصدوق، محمّد بن عليّ، معاني الأخبار: ص٢٣٨.

(٢) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٢٣.

(٣) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٢٣. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١١.

المتكبّرين سيكونون على هيأة النمل، يدوسهم الناس بأرجلهم حتّى يفرغوا من الحساب.

ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يُحشر الجبّارون والمتكبّرون يوم القيامة في صورة الذرّ، يطؤهم النّاس لهوانهم على الله**»(١)، أيّ: إنّ الظالمين والمتكبّرين يُحشرون يوم القيامة بصورة النمل يطؤهم النّاس؛ لأنّهم لا قيمة لهم عند الله، وليس المراد من هذين الحديثين أنّ الله تعالى سيحوّل بعض العباد إلى نملٍ يوم القيامة؛ لأنّ هذا العمل لا يليق بالذات الإلهيّة المقدّسة، بل هذا الأمر هو بيانٌ ـ في الواقع ـ لحقيقة وجود المتكبّرين التي ستبرز لأهل المحشر، وتصبح باديةً للعيان يوم القيامة من خلال رفع حجب الماديّة.

٣. منازعة الله

ومن عيوب الكِبْر: أنّ الكِبْر يعتبر في الثقافة الدينيّة بمنزلة النزاع مع الله تعالى، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن اختال فقد نازع الله عزّ وجلّ في جبروته**»(٢)(٣).

وبناءً على ذلك فالذي يظهر لديه الكِبْر ـ وإن لم يتكبّر ـ لا قيمة له في عين الله، ولن يكون محلّ عناية الله عزّ وجلّ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا ينظرُ الله إلى رجلٍ يجرُّ إزاره خُيلاء**»(٤)، ولذلك فإنّ مصير صاحب الكِبْر لن يكون سوى جهنّم، وقد ورد في القرآن الكريم قوله عزّ وجلّ: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١١٩.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص١٣.

(٣) وسننقل أحاديث أُخرى في هذا الخصوص في المواضيع القادمة.

(٤) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١١٩.

﴿ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[١]، والجدير بالذكر أنّ أهل الكبر ليسوا مثل سائر أهل جهنّم، بل هم في ظروف أسوء، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن لبس ثوباً فاختال فيه، خسف الله به من شفير جهنّم، فكان قرين قارون**»[٢]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ في جهنم لواديا للمتكبّرين، يُقال له: سقر، شكا إلى الله شدّة حرّه وسأله أن يأذن له أن يتنفّس، فأذِن له، فتنفّس فأحرقَ جهنّم**»[٣].

ج) أقسام الكبر

يُقسّم علماء الأخلاق الكِبر باعتبار متعلّقه[٤] إلى ثلاثة أقسام[٥].

الكبر على الله تعالى

إنّ أقبح أنواع الكِبْر هو الكِبْر على الله تعالى، وأوضح مصداقين لهذا القسم من الكِبْر وأشهرهما هما فرعون ونمرود، اللذين لم يكتفيا بعدم الإيمان وعدم طاعة الأنبياء، بل ادّعيا الأُلوهيّة لنفسيهما.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا القسم من الكبر في عددٍ من الآيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[٦]. وقال عزّ

---

(١) الزمر: آية٧٢.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص١٣.

(٣) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص١٠٣. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٠.

(٤) المقصود من المتعلّق هو الشخص المتكبّر عليه.

(٥) أُنظر: المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول: ج١٠، ص١٨٦.

(٦) غافر: آية٦٠.

وجلّ: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[1]. وقال عزّ مِن قائل: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[2].

ونفهم من هذه الآيات أنّ بعض أفراد البشر يستكبرون على الله، فمن الصحيح أنّه تمّ طرح مثالين على التكبّر على الله، وهما سلوك فرعون ونمرود، ولكن لا ينبغي أن نظنّ أنّ هذه الرذيلة مختصّة بهذا الصنف من البشر، بل العديد من العابدين لله، وممّن هم من أهل التوحيد ملوّثون ببعض مراتب هذا النوع من الكِبر، وإذا نظروا وفتّشوا في ثنايا قلوب الكثير ممّن يعتبرون أنفسهم من الموحّدين، سيشهدون حضور هذه الرذيلة في باطنهم، فمن يتعذّر، بأيّ حجّةٍ، من أجل الفرار من أداء الأوامر الإلهيّة، فلا شيء يمنعه سوى الكِبْر الباطنيّ. ومن يقول: إنّ أحكام الدين هي لخصوص زمانٍ معيّنٍ، وليست فعالةً في زماننا، فإذا دقّق سيكشف عن نوعٍ من العناد في قلبه نشأ عنه هذا الكلام، وغيره من الحجج الأُخرى، ومَن يدّعي أنّ الأحكام الإسلاميّة عاجزةٌ عن إدارة المجتمع في عصرنا الحاضر، هو في الواقع يدّعي علماً أعلى من العلم الإلهيّ! وإن كان يتفادى إظهار ذلك، وأمثال هؤلاء الأفراد إذا انتبهوا إلى كِبْرهم الداخلي، فهم فراعنةٌ تمنعهم الظروف الثقافيّة الاجتماعيّة من ادّعاء الأُلوهيّة.

الكِبر على أنبياء الله

هناك قسم آخر من الكِبر ذكره القرآن الكريم صراحةً عدّة مرّات، وهو الكِبر على الأنبياء، فإنّ زعماء الكفر والشرك يتجنّبون قبول دعوة الأنبياء بسبب الكِبر

---

(١) النساء: آية١٧٢.

(٢) مريم: آية٦٩.

الباطنيّ، فهم لم يستطيعوا أن يتحمّلوا أن يكون هناك إنسانٌ له ظاهرٌ عادي، ومع ذلك يكون محلّاً للطف الله، فينال منصب النبوّة ويصبح مأموراً بدعوتهم، فهم يتوقّعون أنّه إذا كان من المقرّر أن يُرسَل أحدٌ بالنبوّة، فلا بدّ أن يكونوا هم مَن ينال هذه الوظيفة، أو شخصٌ آخر من طبقتهم، وينقل القرآن الكريم عن لسانهم ما يلي: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ﴾[1]، إنّ هذا السؤال هو مِن نوعِ الاستفهام الإنكاري، وهو يستهدف جهاتٍ متعدّدةً من شخصيّة الأنبياء، وسينتهي تحليل كلّ واحدةٍ من هذه الجهات ـ مع ملاحظة معايير السائلين ـ بنوعٍ من الاختلاف الطبقيّ، يكون فيه الأنبياء في الطبقة الدنيا، في حين أنّ زعماء الشرك يتصدّرون الطبقة العليا منه، وقد ورد في سورة (المؤمنون) نقلاً عن لسان أهل مصر ما يلي: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾[2]، فطبقاً لهذه الآية الكريمة، يُصرّح أهل مصر المشركون بالاختلاف الطبقي بينهم وبين بني إسرائيل، وجاء في سورة إبراهيم: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾[3]، فهم كانوا يرون أنّهم أعلى مكانةً ممّن يتّبع إنساناً مثلهم، ويعتبرون أنّ هذه الطاعة والاتّباع خسارة، ويقولون: ﴿وَلَئِنۡ أَطَعۡتُم بَشَرٗا مِّثۡلَكُمۡ إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾[4].

وبما أنّ جانب النبوّة لم يكن من نصيبهم؛ لذا يتوقّعون أن يراعي الله شأنهم على الأقل، ويرسل ملائكةً لدعوتهم، وقد بيّن القرآن الكريم خصوص هذا التوقّع

---

(١) الأنعام: آية٥٣.

(٢) المؤمنون: آية٤٧.

(٣) إبراهيم: آية١٠.

(٤) المؤمنون: آية٣٤.

غير المبرّر، وقال عنه ما يلي: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[1].

فما يُفهم من هذه الآية الكريمة هو أنّ منشأ كافّة هذه المبرّرات هو، في الواقع، كِبْر المشركين الباطنيّ، ومن الضروري ـ هنا ـ التذكير بهذه المسألة، وهي أنّ هذا القسم من كِبْر المشركين غير منحصرٍ بزمن الأنبياء، بل في زمننا أيضاً، فمَن يُشكِل على الأحكام الإلهيّة ويتساهل في تطبيق حكمٍ معلوم الانتساب للدين، يكون مبتلى بهذا الداء.

ورغم أنّ هذا القسم من الكِبر ليس أقبح من القسم الأوّل، إلّا أنّه ليس هناك من فرقٍ كبيرٍ بينهما، إضافة إلى أنّه من المستبعد أن يكون شخصٌ مبتلى بأحدهما ومنزّهاً عن الآخر، خاصّةً إن كان الشخص مبتلىً بالنوع الأوّل، ويتكبّر على الله، فإنّه سيكون أكثر تكبّراً على الأنبياء.

الكبر على سائر الناس

القسم الثالث من الكِبْر هو الكِبْر على الأفراد العاديّين؛ أي: أن يتكبّر الإنسان على غير الأنبياء، ويرى نفسه أعلى شأناً منهم، وهذا القسم هو أخفّ أنواع الكِبْر، ولكن الالتفات إلى مسألتين يدلّ على أنّ هذا النوع الخفيف قاتلٌ لروح الإنسان ومهلكٌ لها؛ المسألة الأُولى: أكثر التحذيرات الواردة حول الكِبْر ناظرة إلى هذا القسم من الكِبْر؛ لأنّ هذا القسم هو محلّ ابتلاء الأكثر.

المسألة الثانية: إذا لم يتمّ علاج الرذائل النفسانيّة وتُركت لتزداد وتشتدّ يوماً بعد يوم، سوف تتّسع رقعتها وتتجذّر، ولذلك إذا تلوّث الإنسان بهذا القسم من

---

(١) الفرقان: آية٢١.

الكِبْر، لا يمكنه أن يتغافل عنه ويترك علاجه بحجّة أنّ هذا القسم هو أصغر أقسام الكِبْر؛ لأنّ هذا القسم يُولّد الأقسام الأُخرى إلى أن ينتهي إلى الكِبْر على الله.

د) مراتب الكِبْر

حدّد علماء الأخلاق ثلاث مراتب للكِبْر[1].

المرتبة الأُولى: الكِبْر الخفيّ

المراد من الكِبْر الخفيّ: هو أن يرى نفسه أفضل وأحسن من غيره في قلبه، ولكن لا يسمح لهذا الاعتقاد بأن يظهر في كلامه وأفعاله، وليس لهذه المرتبة ـ وهي أضعف مراتب الكبر ـ ظهورٌ خارجيٌّ.

المرتبة الثانية: الكبر اللفظي

المراد من الكبر اللفظي هو أن يسري الكِبْر ـ بالإضافة إلى وجوده في محيط القلب ـ إلى اللسان، فيُظهر الإنسان علوّ شأنه بالتلفّظ، وفي هذه المرتبة يكون الكِبْر قد أحكم جذوره في قلب الإنسان، ولذلك رغم أنّ المتكبّر لا يُبرز أيّ تكبّر في عمله، لكنّه لا يمكنه أن يتجنّب إظهاره، فتجده ينطق بتمجيد نفسه واحتقار الآخرين بلسانه.

المرتبة الثالثة: الكِبْر الفعلي

هذه المرتبة هي أعلى مراتب الكِبْر، ففي هذه المرحلة لا تجري الصفات الباطنيّة على اللسان فقط، بل تظهر في الأفعال أيضاً، وفي هذه المرحلة لا يكتفي الشخص بتمجيد نفسه واحتقار الآخرين، بل يسعى إلى التفوّق عليهم في العمل،

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٥٠.

فيتصدّر المجلس، ويتحرّك قبل الآخرين، ولا يُقصِّر في القيام بأيّ عملٍ يظهر علوّ شأنه.

المرتبة الخاصّة: الكبر المكنون

هناك مرتبةٌ من مراتب الكِبْر معقّدةٌ وخفيّةٌ جدّاً، وقليلاً ما يُلتفت إليها، وهي الكِبْر المكنون، والمراد من الكِبْر المكنون: هو ذلك الكِبْر الذي تبرز منه آثارٌ تُخالف طبيعته، فطبيعة الكِبْر تقتضي أفعالاً وسلوكيّاتٍ خاصّةً؛ من قبيل: تصدّر المجالس، والتقدّم في المشي، وأُسلوباً معيّناً في الكلام.

وعلى الرغم من ذلك، أحياناً يُمارس الإنسان نتيجةً للكِبْر الباطنيّ ـ التواضعَ في سلوكه، ويُظهر سلوكيّاتٍ متواضعةً، ولكن عندما يتواضع الإنسان بدون أن يستند تواضعه إلى التواضع الباطنيّ، فلا مناص من القول: بأن سلوكه يستند إلى هدفٍ متكبّر، فالإنسان في هذه الحالة يتواضع من أجل أن يتواضع له الآخرون، ويرونه في مقامٍ معنويٍّ أعلى، أو كي يمنحونه مقاماً معنويّاً أعلى، ونُسمّي هذا التواضع تواضعاً إبليسيّاً؛ لأنّ الإنسان لا ينال نتيجةً إيجابّيةً من هذا التواضع، مثلما أنّ إبليس لم ينل ثمرةً من عباداته آلاف السنين.

تذكير:

ـ إنّ داء الكِبْر مثله مثل أيّ سجيّةٍ نفسانيّةٍ أُخرى، طالما لم تنزع جذورها من محيط القلب، سوف تسري إلى السلوك الظاهري أو اللفظي، شاء الإنسان أمّ أبى؛ وذلك لأنّه:

أوّلاً: هناك تلازمٌ بين السجيّة النفسانيّة وبين آثارها وعلاماتها، ولا يمكن الفصل بين متلازمين، فمن الممكن أن يحفظ الإنسان ظاهره مدّةً من الزمن، ويتجنّب الكلام والفعل اللذين ينمّان عن التكبّر، ولكن لا يمكنه أن يتجنّب بروز آثار الكِبْر الباطنيّ على سلوكه وكلامه مدّةً طويلةً.

ثانياً: إذا تُركت السجيّة النفسانيّة دون رادعٍ، فسوف تستمرّ في الاستحكام والتجذّر في روح الإنسان إلى أن يضعف أمامها ويصبح عاجزاً، ولذلك يُمكن أن نُشاهد التكبّر في أفعال الإنسان وأقواله بوضوح أحياناً، دون أن يشاء ذلك، ولذلك فالإنسان مكلّفٌ بأن يسعى لمواجهة الكِبْر وعلاجه مع إدراكه لأوّل شعورٍ، أو تخيّلٍ للتفوّق والعلوّ في نفسه.

ـ في حال تجنّب الإنسان الكِبْر حينما يلتفت إلى بروز آثار التكبّر لديه، وتصرّف تصرّفاتٍ متواضعةً، فإنّ هذه الرذيلة ستكون مثل الجذر الذي تُقطع أغصانه وساقه وتقطف أوراقه على الدوام، ويكون مدفوناً في الأرض، يفسد بالتدريج، فالسجايا النفسانيّة كما أنّها تؤدّي إلى بروز الأفعال والأقوال المتناسبة مع تلك السجايا، هي كذلك تستمدّ القوّة من هذه الأفعال والأقوال، فالأغصان تعتمد على الجذور، ولكنّها تؤدّي إلى تقوية الجذور أيضاً، وبالتالي في حال قُطعت الأغصان ـ وأُزيلت ثمار الكِبْر وأوراقه من الفعل والقول ـ سوف تفسد جذور الكِبْر في نفس الإنسان.

هـ) أسباب الكِبْر وجذوره

المراد من الجذور في أمثال هذه المباحث هو السجايا الثابتة في نفس الإنسان، والتي ينجم عنها فضيلة أو رذيلة، لذلك فإنّ جذر الكِبْر في نفس الإنسان هو تلك السجيّة التي تقتضي الكِبْر، ويتولّد منها بأيّ طريقةٍ من الطرق، أمّا الأسباب فتعني الأدوات التي تتمسّك بها النفس الإنسانيّة لتحقيق رغباتها.

١. جذور الكِبْر

الكِبْر في نفس الإنسان هو كالعُجب يقوم على أساسين: الجهل، وحبّ الذات.

أولاً: الجهل وعدم المعرفة

يُؤدّي الجهل بالله والجهل بالنفس إلى نموّ شجرة الكِبْر في قلب الإنسان. وليس المراد من الجهل في هذا البحث عدم المعرفة، فالعديد مِن المتكبّرين بحقّ يدّعون معرفة النفس ومعرفة الله، بل المراد من الجهل في أمثال هذا المقام هو الحالة التي لم تتبدّل فيها معارف الإنسان إلى معتقدات، ولم تتشرّب في نفسه[١].

أ) الجهل بالله

إذا كان الإنسان عارفاً بالله فسيكون عارفاً لقدرته القاهرة، وفاهماً لصفات جماله وكماله، وسيعلم أنّه مهما ظنّ نفسه عظيمةً وفق أيّ مقياسٍ فهو مقابل الذات الإلهيّة المقدّسة بمثابة الصفر مقابل اللّامتناهي، وأنّ المسافة الفاصلة بينه وبين سائر الأفراد لا تقبل المقارنة مع المسافة بينه وبين الله[٢].

ب) الجهل بالنفس

مَن يعرف نفسه يعلم بضعفه وعجزه وعدم قدرته، ويعلم أنّ جميع وجوده محتاجٌ ومتعلّقٌ بالله، ولا شيء وراء هذا الاحتياج والتعلّق، فيصل إلى معادلة التلازم هذه، وهي أنّه حيثما جلس، وفي أيّ مرتبةٍ ومقامٍ كان، فهو في الحقيقة لا شيء، ويعلم أنّ جميع ما يُنسب إليه لا يعدو كونه اعتباراتٍ وأُموراً وضعها المجتمع، ولا قيمة لهذه الاعتبارات أو وزن في ميدان الحقيقة، ولذلك فإنّ أحد أرضيّات الكِبْر في وجود الإنسان هي عدم معرفة النفس، وهو الأمر الذي يتلازم بشكلٍ طبيعيٍّ مع الجهل بالله.

---

(١) أُنظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج١، ص٢٣٥.

(٢) أُنظر: المصدر السابق.

ثانياً: حبّ الذات

طالعنا في بحث العُجب أنّ حبّ الذات يُؤدّي إلى العُجب، ونحن نعلم أنّ جذر الكِبْر هو كلٌّ من العُجب وحبّ الذات؛ ولذلك فإنّ أحد أسباب تنامي الكِبْر في وجود الإنسان هو حبّ الذات، فالكِبْر وليد الفهم غير الصحيح لما تمتلكه النفس، فبما أنّ الإنسان يتوّهم أنّ ما يمتلكه هو كمالٌ ـ سواء كان حقيقيّاً أم وهماً ـ لذا فهو يُحبّ ذاته، فيُبتلى بتبع حبّه للذات برذيلة الكِبْر.

ثالثاً: العُجب والإعجاب بالذات

بناءً على ما سبق ـ وبالتدقيق قليلاً ـ يُمكن القول: إنّ منشأ الكِبْر هو العُجب والإعجاب بالذات فقط، وبيان ذلك ما يلي: إنّ عاملي الجهل وحبّ الذات يُؤدّيان إلى بروز العُجب في كيان الإنسان، والعُجب يُؤدّي إلى ظهور الكِبْر، فمَن يُحبّ نفسه في موطنٍ ما ولا ينتقد ذاته أبداً إذا وُضع في مقام المقارنة بين نفسه وبين الآخرين سوف يقع في الكِبْر غالباً؛ لأنّ الإنسان ـ وبشكلٍ طبيعيٍّ ـ لا يُعجَب بالآخرين بشكلٍ تامٍّ، ولذلك يرى نفسه أعلى شأناً منهم.

٢. أسباب الكبر

أسباب الكِبْر؛ أي: العوامل التي تتذرّع بها النفس من أجل تحقيق هواها، وهي نفس العوامل التي طرحناها تحت عنوان أسباب العُجب، ولذلك كلّ نعمةٍ يتعامل معها الإنسان ـ سواء كانت داخل وجوده أم خارجه ـ يُمكن أن تكون أحد أسباب الكِبْر؛ كالعلم والمعرفة، والتقوى والعبادة والإنفاق، والمِلك والمكانة العائليّة، والأعوان وكثرة الأتباع، وكثرة عدد أفراد العائلة والعشيرة، فجميعها يُمكن أن تكون أعذاراً للنفس من أجل أن تتكبّر.

يا أيّها العِلم لقد أشعلت الكِبْر، وأزلت عن الرأس تاج التواضع.

وكلّ مَن لم يستفد من هذا التاج، لم يجد أثراً لتربته.

التربة حرّرت طريق النّاس، فامض على صفة التراب.

لقد اختار التراب صفة التواضع، فأنتَ تُرابيٌّ ولا يأتي من التراب غير التواضع.

فإن كان هذا العلوّ بسبب لباسك، فلو لم يكن لديك لباسٌ فبماذا كنت ستفتخر؟!

وإذا كان احترامك بسبب المال والدرهم، فهل ستبقى ذلك الإنسان لو لم يكن لديك درهم؟!

ولو كان جوهر الإنسان من الدرهم، فهل إذا حمل الحمار الذهب أصبح إنساناً؟!

فإذا لم يُصبح الحمار إنساناً بواسطة الذهب، فلن يُصبح أيّ حمارٍ إنساناً أبداً[1].

---

(١) اي علم كبر برافراخته ... تاج تواضع ز سر انداخته

هر كه به اين تاج نشد بهره‌ور ... به كه نيابند ز خاكش اثر

خاك ره مردم آزاده باش ... بر صفت خاك ره افتاده باش

خاك صفت راه تواضع گزين ... خاكي و از خاك نيايد جز اين

گر به لباست بود اين برتري ... اين كه نباشد به چه فخر آوري

ور تو به گنج و درمي محترم ... چون كني آن دم كه نباشد درم

گوهر آدم اگر از درهم است ... خر كه زرش بار كني آدم است

رو كه ز زر خر نشود آدمي ... هيچ خر از زر نشود آدمي

بافقي، وحشي، خلد برين، الحكاية ٤.

و) عواقب الكِبْر

تترك رذيلة الكِبْر آثارها على روح الإنسان ونفسه، وعلى قوله وفعله أيضاً، فتُفسد الروح وتُخرج فعله وقوله عن القاعدة والمنحى الطبيعيّ، وتتّسع آثار الكِبْر السلبيّة على نطاق واسعٍ جدّاً؛ بحيث يمكن القول بعبارةٍ واحدةٍ: ليس هناك أيّ قسمٍ من أقسام حياة الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة بمأمنٍ من عواقبه، وبناءً على ذلك تشترك العديد من عواقب الكِبْر مع عواقب العُجب؛ لأنّ الكِبْر هو بنفسه أحد عواقب العُجب، ولهذا السبب مِن الممكن أن يتمّ بيان ما سيأتي ضمن عواقب العُجب ولكن بتقريرٍ آخر، وبدورنا سنذكر عواقب الكِبْر السلبيّة في فئتين: العواقب الدنيوّيّة والعواقب الأُخرويّة.

١. العواقب الدنيويّة

أولاً: الحرمان من المعرفة الصحيحة

إنّ أحد العواقب المشؤومة للكِبْر هو الحرمان من العلم والمعرفة، فالقلب الذي قسا نتيجة التكبّر والعُجب لا ينفذ منه مطر العلم والمعرفة، حتّى لو كان العالم بأسره غارقاً فيه، فحينما يصل الإنسان إلى حقيقة العلم والمعرفة التي يعدّها ضالّته، ينشدها في كلّ مكانٍ وعند أيٍّ شخصٍ، في حين أنّ المُتكبّر يأبى أن يقبل العلوم والمعارف، أو أرقى الحكم من الأقران أو ممّن هم دونه، فالمتكبّر يعتبر نفسه محور الفهم والعلم، ويتوكّأ على فهمه الشخصيّ فقط، في حين أنّ صفة الكِبْر تسلب الإنسان فرصة تلقّي المواضيع الدقيقة والعميقة، ولا تترك المجال لفكره أن يُولِّد أفكاراً مهمّةً.

فالذي يُبتلى في نفسه بمرض الكِبْر، لا يُمكن له أن يمتلك معرفةً صحيحةً للواقع بأيّ وسيلةٍ من الوسائل؛ لأنّ الإعجاب بالذات يسلبه فرصة التدقيق

والمطالعة، ويمنعه من التأمّل في كلام الآخرين، فالمتكبّر يبذل عند مواجهة الأفكار التي لا يستسيغها، أو التي لا تنسجم مع ذائقته أقصى جهده لرفضها وردّها، ولا يحتاج إلى دليلٍ لرفض رأي الآخرين، وهو نفسه لا يطمئنّ إلى صحّة ما يقوله، وحتّى من الممكن أن لا يكون لديه أيّ شكّ في صحّة كلام الطرف المقابل، إلّا أنّ كِبْره يمنعه في الرتبة الأُولى من التدقيق فلا يفهم، وحتّى إذا فهم فإنّ كِبْره سيصرفه عن القبول، يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ﴾[1].

إنّ المجادلين في آيات الله بلا أيّ حجّةٍ لا يمتلكون أيّ دافعٍ لذلك سوى الكِبْر؛ وبعبارةٍ أُخرى: ليس الدافع لدى المتكبّر الذي يُجادل في آيات الله طلب الحقّ، إذ ليس لديه شكٌّ بحيث يُريد أن يصل إلى الحقّ في المسألة من خلال النقاش، وليس لديه دليل يُريد أن يطرحه في الحوار، بل لا يُريد إلّا دحض الحقّ بسبب أنّه يرى نفسه عاليةً، ولكن كما ذكر القرآن الكريم لن يصل إلى نيتّه السيّئة[2] ﴿مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾؛ أي: ما هم ببالغي مرادهم وبغيتهم من الجدال الذي يأتون به لكبرهم.

إنّ تأثير الكِبْر كبيرٌ جدّاً إلى درجة أنّه يُؤدّي إلى إماتة مشاعر الإنسان، وقد ذكر القرآن الكريم انعدام شعور المتكبّرين كأحد السنن الإلهيّة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾[3].

---

(١) غافر: آية٥٦.

(٢) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٧، ص٣٤١.

(٣) غافر: آية٣٥.

فمَن ابتُلي بمرض الكِبْر محرومٌ مِن إدراك الحقائق بشكلٍ عامٍّ، لكنّه أشدّ عمىً فيما يخصّ الحقائق المعنويّة التي لها علاقة وثيقة مع روح الإنسان، أو مع القلب وفق تعبير القرآن.

إنّ هذه الآية الكريمة تدلّ على أنّ جميع المتكبّرين هم كذلك؛ أي: «**لا يفقهون حجّةً، ولا يركنون إلى برهان**»(١).

قال الإمام الكاظم عليه السلام:

«**يا هشام إنّ الزرع ينبت في السهل ولا ينبت في الصّفا، فكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع، ولا تعمر في قلب المتكبّر الجبّار؛ لأنّ الله تعالى جعل التّواضع آلة العقل، وجعل التكبّر من آلة الجهل**»(٢).

وقد رُوي هذا القول عن النبيّ عيسى المسيح عليه السلام أيضاً، ولكن مع هذه الإضافة، وهي قوله: «**ألم تعلموا أنّه مَن شَمَخَ برأسه إلى السقف شجّه، ومَن خفض برأسه عنه استظلّ تحته وأكنّه؟!**»(٣).

ولذلك يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**التكبّر رأسُ الجهل**»(٤).

ثانياً: الهوان في الدنيا

إنّ التكبّر سببٌ لحقارة الإنسان وذلّه، كما أنّ التواضع بين النّاس، وأمام الله سبحانه يمنح الإنسان العظمة والشخصيّة.

---

(١) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٧، ص٣٣١.

(٢) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١١، ص٢٩٩.

(٣) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٥٠٤.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص١٢٤. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٦٧.

التواضع يرفع رأسك عالياً، أمّا التكبّر فيرميك تحت التراب.

إنّ الشخص المتمرّد وذو الأخلاق الحادّة سوف يخسر في النهاية، فإذا كنت تطلب العلوّ فلا تسعَ نحو العلوّ![1].

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن تواضع لله رفعه الله، ومَن تكبّر خفضه الله**»[2].

وقد ذكر أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة (القاصعة) أنّ تكبّر الشيطان هو السبب ذلّه، قال عليه السلام: «**ألا ترون كيف صغّره الله** [أي: صغّر إبليس] **بتكبّره، ووضعه بترفّعه**»[3]، وقال عليه السلام: «**التكبّر يضع الرفيعَ**»[4].

ويُستفاد من هذه الأحاديث الشريفة أنّ صغار المتكبّر هو من السنن الإلهيّة، فالمتكبّر يرى نفسه أعلى من الآخرين وُيريد أن يُظهر رفعته وعظمته، ولكن هذه السنّة الإلهيّة تجري على خلاف إرادته؛ ولذلك لن يصل إلى غايته، بل أكثر من ذلك، فقد تعلّمنا من القرآن الكريم أنّ المتكبّرين يُجادلون في آيات الله من أجل إظهار عظمتهم، فنقرأ في تتمّة هذه الآية المباركة ما يلي: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾[5].

---

(١) تواضع سر رفعت افرازدت تكبر به خاك اندر اندازدت

به گردن فتد سركش تند خوي بلنديت بايد بلندي مجوي

الشيرازي، سعدي، بوستان، الباب الرابع، حكايةٌ مع أبي يزيد البسطامي.

(٢) الأهوازي، الحسين بن سعيد، كتاب الزهد: ص٥٥.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٢٨٦.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٦٢. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٣٩.

(٥) غافر: آية٥٦.

وبناءً على روايةٍ عن الإمام الصادق عليه السلام، الكِبْر لباسٌ خِيطَ على مقاس قامة الوجود الطاهر اللامتناهي لله تعالى؛ لأنّه هو الكبير حقّاً، إذا أظهر العظمة أيّ شخصٍ سواه فقد نسب لنفسه عدمها في الحقيقة، ولن تكون النتيجة سوى إلحاق الضربات بنفسه، ولن يرى نتيجةً سوى الضربة والهزيمة، ولذلك يعتبر التكبّر في نظام الوجود بمثابة السباحة عكس تيّار الماء، ولذلك مضافاً إلى أنّ التيّار سيسحب المتكبّر إلى القاع، سوف يصطدم مع اتّجاه تيّار الوجود أيضاً، وسيخسر فرصة الحركة الصحيحة، قال عليه السلام: «**الكبر رداءٌ، فمَن نازع الله عزَّ وجلّ رداءه لم يزده الله إلّا سفالاً**»(١)، وفي الحديث الذي نُقل عن النبيّ عيسى عليه السلام، تمّ الحديث بصراحةٍ عن صغار المتكبّر، قال: «**ألم تعلم إنّ من شمخ إلى السّقف برأسه شجّه؟!**»(٢)، وتوصلنا دراسة الأحداث التاريخيّة إلى هذه النتيجة، وهي أنّ التكبّر لا يأتي بأيّ نتيجةٍ سوى الذلّ والمهانة، ومِن النماذج البارزة على جريان هذه السنّة الإلهيّة هو مقتل كسرى الثاني (خسرو پرويز) بسبب تكبّره على رسول الله صلى الله عليه وآله(٣).

وقد رُوي عن عمرو بن شيبة أنّه قال: «**كنتُ بمكّة بين الصفا والمروة فرأيتُ رجلاً راكباً بغلةً، وبين يديه غلمان، وإذا هم يعنّفون الناس، قال: ثمّ عدتُ بعد حين فدخلتُ بغداد، فكنتُ يوماً على الجسر، فإذا أنا برجلٍ حافٍ حاسرٍ طويل الشعر، قال: فجعلتُ أنظر إليه وأتأمّله، فقال لي: ما لكَ تنظر إليّ؟ فقلتُ له: شبّهتك برجل رأيته بمكّة، ووصفت له الصفة. فقال: أنا ذلك الرّجل، فقلتُ: ما فعل الله بك؟ فقال: إنّي**

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٠٩.

(٢) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١١، ص٢٩٩.

(٣) اُنظر: الميانجي، أحمد، مكاتيب الرسول: ج٢، ص٣٢٩.

ترفّعت في موضعٍ يتواضع فيه الناس، فوضعني الله حيث يترفّع فيه الناس [يعني: في بغداد]»[١].

ثالثاً: الاختلاف والفرقة الاجتماعيّة

إنّما يكون الإنسان مُوفّقاً في الحياة إذا تمكّن من العمل بفعّالية في المجتمع، واستفاد من تعاون الآخرين، أمّا الأشخاص المنعزلون الذين يبذلون جهودهم بمفردهم فإمّا أن يفشلوا، وإمّا أن يحقّقوا نجاحاً ضئيلاً، أمّا الإنسان المتكبّر الواقع تحت تأثير وَهْمِ أنّه أعلى شأناً من الآخرين فسيمتنع عن الاختلاط بالجموع، وسيزرع البغض والنفور في قلوب المحيطين بسبب سلوكيّاته المتعجرفة، وسيفرّق النّاس من حوله، وسيبقى وحيداً في النهاية، وعندما يُصبح التكبّر رائجاً في المجتمع، ويرى كلّ شخصٍ نفسه أعلى وأرقى من الآخرين، ويرى الآخرين أدنى منه وأنّهم لا شيء، فإنّ توهّم عظمة النفس من ناحيةٍ، والنفور من تكبّر الآخرين من ناحيةٍ أُخرى، سوف يؤدّيان إلى تباعد النّاس في العلاقات التفاعليّة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بكثرة التكبّر يكون التّلف**»[٢]، وقال عليه السلام: «**التكبّر أُسُّ التَّلف**»[٣].

---

(١) الفيض الكاشاني، الملّا محسن، المحجّة البيضاء: ج٦، ص٢٢٨. الشيرازي، علي خان المدني، رياض السالكين: ج٣، ص٣٠٧.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٠٢. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١٨٨.

(٣) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٠٩. الواسطي، علي بن محمّد الليثي، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٣.

مِن الممكن أن يكون المراد من التلف في هذه الأحاديث الشريفة هو خسارة أسباب التوفيق، ومن الممكن أن يكون المراد هو خسارة الأفراد البريئين في القتال والحروب، ونعلم أن منشأ العديد من الحروب ليس إلّا تكبّر القادة والحكّام.

رابعاً: الشرك والكفر

إنّ أحد العواقب السيّئة للكِبْر ـ وهي عاقبةٌ أخطر من جميع العواقب ـ عاقبةُ التلوّث بالشرك والكفر!

فإن إبليس لما رأى أنّ المادّة التي يتكوّن منها أفضل من المادّة التي خُلق آدم عليه السلام منها امتنع عن السجود واعترض على حكمة الله وأصبح كافراً تماماً، وقد قال القرآن الكريم حول منشأ عدم طاعته ما يلي: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[1]، ولا معنى آخر لهذا الكلام سوى أنّه إخبارٌ عن الكِبْر الباطنيّ، ولذلك وصفه الله تعالى بالمتكبّر حين إخراجه من محضره المبارك، قال تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[2].

لقد ادّعى فرعون ونمرود الألوهيّة؛ لأنّهما رأيا نفسيهما أعلى شأناً من الآخرين، فقد رفض المتمرّدون قبول دعوة أنبياء الله؛ لأنّهم اعتقدوا أنّهم أعلى شأناً من الأنبياء وأتباعهم، وكما ورد في القرآن الكريم، أبرز قوم فرعون علوّهم في مقام تبرير مخالفتهم لموسى وهارون عليهما السلام، قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[3]، ولم يكن من حجّةٍ لقوم نوحٍ عليه السلام سوى أنّهم يعتبرون أنفسهم أعلى

---

(١) الأعراف: آية١٢.

(٢) الأعراف: آية١٣.

(٣) المؤمنون: آية٤٧.

من المؤمنين، يقول القرآن الكريم: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾[1].

إنّ الكِبْر يُعمي عين العقل، ويحرم الإنسان من رؤية وجه الحقّ الجميل، ولا تُرفع الستارة التي يُلقيها الكِبْر على فهم الإنسان حتّى في آخر لحظات الحياة، لذلك يضع بعض أهل التكبّر خُطّةً لأجل إبراز علوّهم بعد موتهم، فأُولئك الذين يبنون المقابر ذات الأُبّهة في زمان حياتهم لا دافع لهم لذلك سوى الكِبْر، وقد ورد في التاريخ أنّ أبا جهل عندما وقع على الثرى مضرّجاً بدمّه، قال لابن مسعود الذي همّ ليقتله: أُريد أن يقتلني رجلٌ من آل أبي طالب لا أنت، فأنت لست إلّا راعي غنم. ثمّ قال له: إذا كنتَ قاطعاً رأسي فاقطعه من أسفله كي يبدو أكبر حجماً من سائر الرؤوس، فإذا ما وضعوه بين يدي محمّد وأصحابه حتّى يقعوا تحت تأثير هيبتي[2].

وقد ورد التكبّر في الروايات كأحد أسباب الكفر، يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«**أُصول الكفر ثلاثةٌ: الحرص، والاستكبار، والحسد؛ فأمّا الحرص: فإنّ آدم عليه السلام حين نُهي عن الشّجرة حمله الحرص على أن أكل منها؛ وأمّا الاستكبار: فإبليس حيث أُمر بالسجود لآدم فأبى؛ وأمّا الحسد: فابنا آدم حيث قتل أحدهما صاحبه**»[3].

---

(١) هود: آية٢٧.

(٢) أُنظر: القمّي، عبّاس، اللآلي المنثورة.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٨٩. قال العلّامة المجلسي رحمه الله في شرح هذه الرواية: «كأنّ المراد بأصول الكفر ما يصير سبباً للكفر أحياناً لا دائماً، وللكفر أيضاً معانٍ كثيرة، ⇐

وبناءً على روايةٍ أُخرى عن الإمام الصادق عليه السلام حين سُئل عن أدنى مراتب الإلحاد. قال: «**إنّ الْكِبْرَ أَدْنَاهُ**»[1]، وبناءً على هذا الحديث الشريف إذا تلوّث الإنسان بالكِبْر؛ سوف ينحرف عن عبادة الله.

ويعتبر مولوي ـ في مقام بيانه لعاقبة هامان وزير فرعون ـ أنّ جميع البلايا التي ظهرت نتيجة التكبّر، نشأت بسبب كون أيّ نحوٍ من أنحاء طلب العلوّ ادّعاءً للشراكة مع الله عزّ وجلّ في الكبرياء.

اعلم أن هذا التكبّر سمٌ قاتلٌ، وأنّ هذا المذهول قد ثمل بكأس خمرٍ ملئ بالسمّ.

وإن لم تُؤمن بأنّ (الكبرياء) سمٌّ، فانظر إلى قوم عاد وانظر كيف سمّم التكبّر أرواحهم ونفوسهم.

مثلاً: عندما يتمكّن أحد الملوك من الغلبة على ملكٍ آخر، فإنّه يقتله، أو يسجنه في قاع الجبّ.

لكنّه لو وجده متعباً عاجزاً، لقدّم له ذلك المَلِك الدواء وبذل له العطاء.

➲

منها ما يتحقّق بإنكار الربّ سبحانه والإلحاد في صفاته، ومنها ما يتضمّن إنكار أنبيائه وحججه، أو ما أتوا به من أمور المعاد وأمثالها، ومنها ما يتحقّق بمعصية الله ورسوله، ومنها ما يكون بكفران نعم الله تعالى إلى أن ينتهي إلى ترك الأولى. فالحرص يمكن أن يصير داعياً إلى ترك الأولى، أو ارتكاب صغيرة أو كبيرة، حتّى ينتهي إلى جحود يوجب الشرك والخلود، فما في آدم عليه السلام كان من الأوّل، ثمّ تكامل في أولاده، حتّى انتهى إلى الأخير، فصحّ أنّه أصل الكفر، وكذا ساير الصفات». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٩، ص١٠٤.

(١) المصدر السابق: ص٣٠٩.

فلو لم يكن الكبرياء سمّاً، فلماذا قتل الملك البرئ الذي لم يرتكب ذنباً؟!

هل ضرب قاطع الطريق معدماً قطّ؟! وهل عضّ الذئب ذئباً ميّتاً قطّ؟!

لقد خرق الخضر السفينة، من أجل أن ينقذها من يد الفجّار!

وما دام الكسير ينجو فكُن كسيراً، والأمان يكمن في الفقر فكُن فقيراً.

ذلك الجبل الذي يحتوي على عددٍ من المناجم الحاضرة، قد مُزّق إرباً من ضربات المعاول.

هذه هي فروعه (أي: الكبرياء)، أمّا أُصوله فهو أنّ الترفّع مشاركةٌ مع الله[1].

خامساً: حبط العمل

إنّ أحد آثار التكبّر حبطُ العمل؛ ومعنى ذلك: أنّه إذا وُفّق الإنسان لأداء عملٍ ما في زمان التوازن الروحيّ، فسوف يُفسده بالتكبّر، إنّ التكبّر ـ حتّى ولو للحظاتٍ

---

(١) ايـن تكـبر زهـر قاتـل دان كـه هسـت / از مي پر زهر شـد آن گـيج مسـت

گـر نـذاري زهـري‌اش را اعتقـاد / كو چه زهر آمد نگـر در قـوم عـاد

چونك شاهي دست يابد بر شـهي / بكشـدش يـا بـاز دارد در چهـي

ور بيابـد خسـته افتـاده را / مـرهمش سـازد شـه و بدهـد عطـا

گر نه زهرست آن تكـبر پـس چـرا / كشـت شـه را بي‌گنـاه و بي‌خطـا

راه‌زن هرگـز گـدايي را نـزد / گرگ گـرگ مـرده را هرگـز گـزد

خضر كشتي را براي آن شكسـت / تـا توانـد كشـتي از فجـار رسـت

چون شكسته مي‌رهد اشكسته شو / چون شكسته می‌رهد اشكسته شـو

آن كهي كو داشت از كان نقد چند / گشـت پـاره پـاره از زخـم كلنـد

اين فروعست و اصـولش آن بـود / كـه ترفـع شركـت يـزدان بـود

البلخي، جلال الدين، مثنوي معنوي: ص٧٦٢، البيت ٢٧٤٨ ـ ٢٧٦٥. مع التلخيص.

قليلةٍ ـ مثل النار في الهشيم، يُحرق نتاج عمرٍ طويلٍ من الأعمال الحسنة ويُحوّلها رماداً، ويجعل الشقاء الأبديّ والخلود في العذاب من نصيب صاحبها، قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة (القاصعة): «**فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس، إذ أحبط عمله الطّويل وجَهده الجهيد، وكان قد عبد الله ستّة آلاف سنة، لا يُدْرى أمِنْ سنيّ الدّنيا أو من سنيّ الآخرة، عن كبر ساعةٍ واحدةٍ، فمَن ذا بعد إبليس يَسْلم على الله سبحانه بمثل معصيته؟!**»[1].

سادسا: الخمول المعنوي

من العواقب الأُخرى للكِبْر الحرمان من الفضائل الأخلاقيّة، إذ للكِبْر تأثيرٌ في حرمان الإنسان من المَلَكات الفاضلة لثلاثة أسباب:

أوّلاً: تحتاج روح الإنسان إلى التهذيب كي تتحلّى بالفضائل، ويحتاج التهذيب إلى بذل جهدٍ متواصلٍ وإلى مواظبةٍ وطاقةٍ، ولا يتيّسر ذلك إلّا بالشعور بحاجةٍ شديدةٍ للفضائل، والروح المبتلاة بالكِبْر لا ترى نفسها محتاجةً إلى التغيير والكمال، ولذلك لا تبذل أدنى جهدٍ ولا تَعْتبِر بأيّ عظة، ويتجلّى الكِبْر في هذه الحالة في صورة سدٍّ عظيمٍ لا يمنح الفرصة لنور الفضيلة من الوصول إلى صفو روح الإنسان، تماماً كما يمنع الصدأ وصول النور إلى المرآة.

ثانياً: يقترب الإنسان في مسير التهذيب من الفضائل من خلال ترك الأفعال القبيحة النابعة من الرذائل، كما يبتعد عن الفضائل من خلال ارتكاب الرذائل، ولا يتيح الكِبْر للإنسان الفرصة لترك الأفعال القبيحة، فلا يُمكن للإنسان المتكبّر الابتعاد عن الغضب وآثاره؛ لأنّه يرى نفسه أعلى من الآخرين، وينزعج من أيّ

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٢٨٧.

تصرّفٍ مخالفٍ لميوله، ويغضب ويتفوّه بكلامٍ غير مناسبٍ ويغتاب، فيتعدّى حدّ الحقوق، ويتجاوز على الحدود الإلهيّة.

ثالثاً: إنّ الكِبْر يسلب المتكبّر فرصة الإنصات للنصيحة والموعظة، فمَن ابتُلي بالتكبّر يرى نفسه أعلى مِن أن يكون محتاجاً للتعلّم، أو من أن يكون هناك مَن يمكن له أن ينصحه، ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بينكم وبين الموعظة حجابٌ من الغِرَّة**»[1]؛ أي: حجابٌ من الكِبْر.

إنّ الشخص الذي يكون في رأسه الكِبر والخيلاء، لا تظنّ أبداً أنّه يسمع الحقّ.

إنّه يعروه الملل من العلم، والأنفة من الوعظ، والمطر لا يُنبت الأزهار في الصخور.

إن يك لك درٌّ بحر الفضل، فانهض وصُبّه بالتذكير عند قدمَيْ الدرويش الفقير.

ألا ترى أنّه من التراب الوضيع الحقير، ينبت الورد ويتفتّح الربيع الجديد.

لا تنثر أيّها الحكيم أكمام الدرّ، حين ترى السيد مغروراً مُفعماً بنفسه.

لا يروق في أعين الناس الشخص الذي يُبدي من نفسه العظمة كثيراً[2].

---

(١) المصدر السابق: ص٥٢٥.

(٢) يكي را كه پندار در سر بود ... مپندار هرگز كه حق بشنود

ز علمش ملال آيد از وعظ ننگ ... شقايق به باران نروييد ز سنگ

گرت در درياي فضل است خيز ... به تذكير در پاي درويش ريز

نبيني كه از خاك افتاده خوار ... بروييد گل و بشكفد نوبهار

مريز اي حكيم آستينهای در ... چو مي‌بيني از خويشتن خواجه پر

به چشم كسان در نيايد كسي ... كه از خود بزرگي نمايد بسي

الشيرازي، سعدي، بوستان: (الباب الرابع (التواضع)، حكاية الإمام علي ومخالفه في الرأي).

سابعاً: الموت الروحي

إن التكبر يقتل القلب ويحرم الإنسان من الحياة المعنويّة، قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة (القاصعة): «**فالله الله في عاجل البغي وآجل وخامة الظُّلم، وسوء عاقبة الكِبْر، فإنّها مصيدة إبليس العظمى، ومكيدته الّتي تساور قلوب الرّجال مساورة السّموم القاتلة، فما تكدي أبداً، ولا تُشوي أحداً لا عالماً بعلمه ولا مُقلّاً في طِمره**»(١).

يعني: خف الله من العذاب الدنيوي العاجل، والعذاب الشديد الأُخرويّ للظلم والعاقبة السيّئة للكِبْر؛ لأنّ هاتين الخصلتين (الظلم والكبر) هما مصيدتا إبليس الكبيرتان، ومكيدتاه العظيمتان، هما كالسموم القاتلة التي تسري في قلوب الرجال، ولا شيء يمنع نفوذهما، وما من أحدٍ في أمان منهما، لا عالمٌ بعلمه ولا فقيرٌ بزهده.

ثامناً: ظهور الرذائل

إنّ أحد العواقب السيّئة للكِبْر هو سَوق الإنسان تجاه الرذائل العمليّة والأخلاقيّة، وظهور الرذائل المخفيّة في وجود الفرد بنحوٍ علنيٍّ وواضحٍ، وطبقاً للقواعد التي لدينا من علم الأخلاق فظهور أيّ صفةٍ يُعادل تقوية تلك الصفة ودوامها؛ لأنّ أحد الطرق الفعّالة لإزالة الصفات هو عدم استعمالها، والتخلّص من آثارها.

ويذكر علماء الأخلاق القاعدة التالية حول الكبر: «**ما مِن خلقٍ مذمومٍ إلّا وصاحب الكِبْر مضطرٌ إليه، ليُحفّز به عزّه، وما مِن خلقٍ محمودٍ إلّا وهو عاجزٌ عنه خوفاً من فوات عزّه**»(٢).

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٤، ص٤٦٥.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص١٩٤. النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٤٥.

فالمتكبّر يرى نفسه عظيمةً ويلتذّ بهذه العظمة، ويُريد أن يحفظ لنفسه هذه العظمة الخياليّة بأيّ وسيلةٍ كانت، ولذلك يرتكب أيّ عملٍ قبيحٍ كي لا يخسر تلك الدرجة الوهميّة، ويتجنّب أيّ عملٍ أو صفةٍ حسنةٍ قد تُلحق الضرر بتلك الدرجة الخياليّة، فلو تأمّلنا في حالات الأشخاص الحسودين، والبخلاء، وأصحاب اللسان السليط و... فسوف نرى أنّ منشأ كافّة هذه الرذائل هو الكِبْر الذي عشعش في وجودهم، فالإنسان المتكبّر لمّا كان لا يرغب في أن يرى مَن هو أعلى منه شأناً من الآخرين، لذا فهو يسعى إلى حفظ عظمته، وهذا الجهد والسعي يختلف بحسب الأفراد والظروف المتغيّرة، فتارةً يظهر بصورة البخل، وأُخرى بصورة الحسد، وأُخرى بصورة الطمع، وأحياناً في قالب لسانٍ سليطٍ ...

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحرص، والكِبْر، والحسد، دواعٍ إلى التقحُّم في الذّنوب**»[1]، وهذا الحديث الشريف ناظرٌ إلى الأفعال القبيحة التي يقوم بها الإنسان بسبب الكِبْر. وقال الإمام عليه السلام بخصوص ظهور الرذائل المخفيّة: «**التكبّر يُظهر الرذيلة**»[2]؛ أي: التكبّر يُبدي ويُظهر الرذائل الأخلاقيّة.

تاسعاً: مقارعة الحقّ

إنّ أحد عواقب الكبر مقارعةُ الحقّ، فبناءً على ما ورد في الروايات تتجلّى رذيلة مقارعة الحقّ بصورتين:

الأولى: أن لا يُشخّص الإنسان الحقّ، ولا يتمكّن من التفريق بين الحقّ والباطل،

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٤١.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٦. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص١٩.

فتمييز الحقّ من الباطل هو رتبةٌ عاليةٌ يمنحها الله للمتّقين ثواباً لهم على تقواهم، يقول القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾[1]؛ يعني: يا أيها الذين آمنوا إن أطعتم الله منحكم القدرة على التمييز بين الحقّ والباطل، فالمتكبّر علاوة على أنّه لا يمتلك أيّ استعدادٍ لقبول الحقّ بسبب تعظيمه لنفسه، هو محرومٌ أيضاً من هذه الهديّة الإلهيّة، بسبب خروجه عن مسير التقوى.

أمّا الصورة الثانية: فهي أن يواجه الإنسان أهل الحقّ؛ أي: أُولئك الذين يتعاملون بالحقّ وينحازون إلى جانب الحقّ، ولا تقبل عاقبة الكِبْر هذه التخلّف أبداً، إلى درجة أنّ بعض أحاديث المعصومين عليهم السلام ذكرتها باعتبارها أعلى درجات الكِبْر، وذكرتها الروايات الأُخرى كتعريفٍ للكبر، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ أعظم الكِبْر غَمْض الخلق وسَفَه الحقّ، قال: قلتُ: وما غَمْض الخلق وسَفَه الحقّ؟ قال: يجهلُ الحقَّ ويطعنُ على أهله، فمَن فعل ذلك فقد نازع الله عزّ وجلّ رداءه**»[2].

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «**الكِبْر أن تغْمِص النّاس، وتسْفَه الحقَّ**»[3]؛ أي: تُخطّئ الجميع وتتتبّع عيوبهم.

إذا أراد الله أن يرفع ستاره عن أحد، جعله يميل إلى الطعن على أهل الطهارة[4].

---

(١) الأنفال: آية٢٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢١١.

(٣) المصدر السابق: ص٣١٠.

(٤) چون خدا خواهد كه پرده كس درد ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد

البلخي، جلال الدين، مثنوي معنوي.

وأكثر من ذلك هو ما ذكرناه ـ سابقاً ـ مِن أنّ المتكبّر في معرض خطر الشرك والكفر؛ لأنّه لا حقيقة أعمق من الله تعالى، والكِبْر لا ينسجم مع الحقيقة أبداً، ولذلك يجب على المبتلى بداء الكِبْر أن يعلم أنّه ـ وعلى الرغم من كونه مسلِماً ويعتبر نفسه مؤمناً ـ إلّا أنّه في معرض أعظم تهديدٍ معنويٍّ.

عاشراً: مخالفة الأنبياء الإلهيّين

إذا قبلنا بأنّ معاداة الحقّ هي من نتائج الكِبْر، فلا بدّ من القبول بهذه المسألة، وهي أنّ مخالفة أنبياء الله ناشئة من الكِبْر قطعاً؛ لأنّ الأنبياء هم أعظم المروّجين للحقّ على مرّ التاريخ.

إنّ أحد الأسباب المهمّة لإنكار آيات الله، والقيام بوجه الأنبياء هو الاستكبار، فالاستكبار هو طلب العظمة الناتج بدوره أيضاً عن رؤية النفس أعلى شأناً، ومعارضي الأنبياء يقولون أحياناً: لقد تحلّق حوله ثلّةٌ من الفقراء والمُعدَمين! ونحن لا نسمح أن يكونوا معنا في رتبةٍ واحدةٍ، فإذا لم يطرد النبيّ هؤلاء المؤمنين من الفقراء فليس بإمكاننا اتّباعه!

وكما نلاحظ، العامل الأساسي في ظهور مثل هذه المعارضات هو الكِبْر الباطنيّ، ونجد في القرآن الكريم مواطن عديدة لمثل هذا النموذج من التكبّر على الرسل الإلهيّين بغير حقّ، وسنكتفي هنا بذكر بعض النماذج:

قوم نوح: قد يكون أهمّ مانعٍ لقوم نوح من اتّباع النبيّ هو تكبّرهم، يقول القرآن الكريم: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ

كَٰذِبِينَ ﴾[١]، لقد كانوا راسخين في الكِبْر بحيث طلبوا صراحةً من نبيّ الله أن يفرّق الفقراء، وسائر الأفراد العاديّين من حوله كي يؤمنوا به، ونستنتج هذا الطلب بوضوح من إجابة النبيّ نوح عليه السلام على طلبهم[٢].

١ـ فرعون وهامان

نرى في قصّة فرعون وهامان وقارون أنّ العامل الأساسي لانحرافهم وضلالهم ـ أو أحد العوامل الأساسيّة ـ هو التكبّر، يقول القرآن الكريم: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ ﴾[٣].

وقد أُصيب فرعون الذي جلس على عرش السلطة بالغرور والتكبّر أكثر وأكثر، فلم يكفه أن يعبده الناس، بل كان يرغب أنّ يعتبروه (الربّ الأعلى)! وأما (هامان) وزير فرعون المقرّب، الذي ارتكب كافّة أنواع الظلم كان المساعد والداعم له، بل تمّ تنفيذ هذه الأُمور بيده، فإنه هو الآخر كان مصاباً بالكِبْر والغرور أيضاً بتصريح القرآن الكريم.

لقد كان قارون رجلاً ثريّاً، وكان يظنّ أنّ ثروته التي نالها هي دليل عظمته أمام محضر الله، وكان يعتقد أنّه يمتلك هذه الثروة العظيمة بسبب استحقاقه لها؛ فكان يفتخر بنفسه ويفرح بكِبْره وغروره، ويُصرّ على احتقار الفقراء والمعدمين بإظهار ثروته؛ لأنّ كبره لم يكن يمنحه الفرصة كي يرى واقع الحياة فيردّ هذه الأمانة الإلهيّة إلى صاحبها، وهي الأمانة التي وضعها الله بين يديه لعدّة أيّام! وقد

---

(١) هود: آية٢٧.

(٢) أُنظر: هود: آية٢٩.

(٣) العنكبوت: آية٣٩.

تكاتف ثلاثتهم وقاموا بالوقوف في وجه نبيّ الله العظيم موسى عليه السلام، وأفسدوا في الأرض، ونالوا العذاب الإلهيّ الشديد؛ فقد هلك فرعون وهامان بين أمواج النيل، الذي يعتبر رأس مالهم الأساسي، وابتلعت الأرض قارون وكنوزه.

٢ـ قوم عاد

يكشف التأمّل في قصّة قوم عاد العامل الأساسي لسوء عاقبتهم، وهو الاستكبار، يقول القرآن الكريم: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[1].

إنّ قيد ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ في هذه الآية الكريمة هو قيدٌ توضيحيٌّ؛ بمعنى: أنّ المتكلّم ليس بصدد أن يُقسّم الاستكبار بواسطة هذا القيد إلى قسمين: الحقّ والباطل؛ لأنّ الاستكبار باطلٌ مهما كانت صورته.

إنّ رذيلة الاستكبار كانت هي السبب لأنّ يظنّوا أنفسهم أقوى الموجودات في هذا العالم بحقّ، حتّى أنّهم نسوا قدرة الله، وبالنتيجة أنكروا الآيات الإلهيّة، وجعلوا بينهم وبين الحقّ مانعاً عظيماً، ويخبرنا القرآن الكريم ـ في الآية اللاحقة ـ أنّ الله ابتلاهم بنوعٍ من العذاب يجعلهم يشعرون بصغارهم وحقارتهم، جزاءً لهم على هذا البغيّ والتكبّر.

قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾[2]، إنّ عذاب الخزيّ الذي صُبّ على قوم عاد ـ وفق هذه الآية الكريمة ـ هو عذابٌ يجعل الإنسان ذليلاً حقيراً[3].

---

(١) فصّلت: آية١٥.

(٢) فصّلت: آية١٦.

(٣) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٧، ص٢٥٨.

٣ـ قريش

إنّ أحد المتكبّرين في عصر النبيّ ﷺ هو (الوليد بن المغيرة المخزومي) وهو الذي يقول عنه الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝٢٢ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝٢٣ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[١].

وتُظهر عبارة (سحر) بوضوح أنّ (الوليد) اعترف بتأثير القرآن غير المسبوق على الأفكار والقلوب، وكان على علمٍ بجاذبيّة القرآن العجيبة، ولذلك كان يكفيه ـ بدافع البحث عن الحقيقة ـ أن يُنصِت للقرآن فيفهم أنّ هذا التأثير غير المسبوق هو علامةٌ على إعجاز القرآن، ولكن لمّا كان ينظر من موقع الاستكبار شاهد القرآن سِحراً كسحر السابقين.

ولمّا كان (الوليد) مغروراً معتزّاً بنفسه قال: «**أنا الوحيد بن الوحيد، ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي نظير!**»[٢] هذا في حين أنّ (الوليد) يُعدّ شخصاً متعلّماً بالنسبة إلى مَن حوله من الناس، وقد عَلِم عظمة القرآن جيّداً، وتشهد على هذا المدعى جملته العجيبة التي قالها عن القرآن بشكلٍ سرّيّ لطائفةٍ من بني مخزوم، حيث قال: «**إنّ له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمُغدِق، وإنّه ليعلو ولا يُعلى عليه**»[٣].

---

(١) المدّثر: آية٢١ ـ ٢٤.

(٢) الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير: ج٣٠، ص١٩٨ و١٤٤. القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن: ج١٩، ص٧١.

(٣) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشّاف: ج٤، ص١٨٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع: ج٣، ص٦٧٣.

إنّ هذا التعبير يكشف أنّه كان على علمٍ بعظمة القرآن أكثر من أيّ فردٍ آخر في زمانه، لكنّ كِبْره لم يسمح له أن يُقرّ بحقّانيّته!

٢. العواقب الأُخرويّة

أولاً: الذلّ الأُخرويّ

لقد علمنا في مبحث الآثار الأُخرويّة للمعصية أنّ أحد أنواع العذاب في دار الآخرة هو ذلّ المذنبين وهوانهم، وأنّ أحد الذنوب التي سيكون جزاؤها الذلّ في الآخرة هو الكِبْر، والسبب الذي يجعل الكِبْر موجباً للذلّ في الآخرة، قد يكون أنّ يوم القيامة هو يوم إزالة كافّة الحُجب، وساحة بروز الحقائق، فجميع ما كان مشهوداً بغير صورته الحقيقيّة في الدنيا، بسبب حجاب المادّة، سوف يُرى يوم القيامة على صورته الحقيقيّة، والكِبْر صفةٌ ناشئةٌ من الذلّ النفساني للإنسان، فالإنسان العظيم لا يحتاج إلى التكبّر، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما مِن أحدٍ يتيه إلّا من ذلّةٍ يجدها في نفسه**»[١].

حينما يكون كفّه خالياً تجده يتباهى، فلمّا أصبحت يده مليئةً هوى إلى الأرض يستجدي[٢].

ولذلك من الأفضل أن نقول: إنّ ذلّ الآخرة هو بروزٌ للصورة الملكوتيّة للكِبْر لا عاقبته.

وطبقاً للآيات والأحاديث المروية في هذا الخصوص، سوف يكون المتكبّرون أذلّةً في مقامين:

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٢.

(٢) كفه چو خالي ست شود سرفراز پر چو شد افتاد به خاك نياز
بافقي وحشي، خلدبرين، الحكاية ٤.

المقام الأوّل: عند الحشر؛ يعني: خلال الحضور في ساحة القيامة، ففي هذا المقام يحضر كلّ فردٍ بصورته الملكوتيّة، والمتكبّرون هم أفراد ذليلون صِغار في الحقيقة، وعلى هيأة النمل، يدوس عليهم أهل المحشر، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يُحشر الجبّارون والمتكبّرون يوم القيامة في صورة الذرِّ يَطؤُهُم النّاس لهوانهم على الله**»(١)، وقال صلى الله عليه وآله: «**يُحشر المتكبّرون يوم القيامة ذرّاً مثل صُوَرِ الرّجال يعلوهم كلُّ شيء**»(٢).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ المتكبّرين يُجعلون في صور الذَّرِّ يتوطَّأهم النّاس حتّى يفرغ الله من الحساب**»(٣).

المقام الثاني الذي يكون فيه المتكبّرون أذلّةً: أثناء الدخول إلى جهنّم، وفي هذا الموقف هناك أمران لافتان للنظر:

الأوّل: أنّ دخول المتكبّر إلى جهنّم أمرٌ حتميٌّ ومؤكّدٌ، وسنبحث هذا الأمر قريباً.

الثاني: أنّ الذلّ عذابٌ مستقلٌّ غير الدخول إلى جهنّم، فالذلّ عذابٌ مستقلٌّ للمتكبّرين إضافةً إلى الدخول إلى جهنّم، يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٤)؛ أي: إنّ الذين يستكبّرون سيدخلون إلى جهنّم أذلّة في القريب العاجل.

وترتبط هذه الآية الشريفة بالاستكبار عن الدعاء والطلب من الله، ففي هذه

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١٩٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١١.

(٤) غافر: آية٦٠.

الآية سُميّ الدعاء والطلب من الله عبادة؛ لأنّ العبادة هي إظهار منتهى الذلّ في محضر الله، وأعلى أقسامها هو الطلب عن حاجةٍ وخضوعٍ وانكسار قلبٍ؛ لأنّ حقيقة الدعاء هي حقيقة العبادة بعينها، فمَن ترك الدعاء تكبّراً كان معنى ذلك أنّه يعتبر نفسه غير محتاجٍ له، وأنّ الله لا يستحقّ العبادة، ومثل هذا الاعتقاد كفرٌ محضٌ، يُوجب الخلود في النار.

ثانياً: إهمال الله لهم

يحتاج الإنسان دائماً إلى عناية الله تعالى في كلّ مرتبةٍ من الكمال، وعند القيام بأيّ مقدارٍ من العمل الصالح، ومع إهمال الله لهم فلن يحصل لهم أيّ توفيقٍ في العمل، ولن تتهيّأ أسباب الكمال ومقدّماته، وعلى فرض أنّ الإنسان قام بعملٍ ما، فبدون نظرة لطفٍ منه عزّ وجلّ لن يخلو عمله من النواقص والانحرافات، كذلك الأمر بالنسبة لوجود الإنسان، فإنّ وجوده مثل أعماله يحتاج إلى تطهيرٍ وتجميل من أجل أن يتمكّن من ارتداء ثوب خدمة الله ويُصبح لائقاً للجلوس على بساط القرب، ومن هنا فإنّ جميع المخلوقات تحتاج يوم القيامة إلى نظرةٍ من الله، وهو الأمر الذي سيكون المتكبّرون محرومين منه، قال رسول اللهﷺ: «**ثلاثةٌ لا يكلّمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكّيهم، ولهم عذابٌ أليم: شيخٌ زانٍ، ومَلِكٌ جبّارٌ، ومُقِلٌّ مختالٌ**»[1]؛ يعني: عذاب هذه الطوائف الثلاث أكبر من عذاب الشاب الزاني، والظالم الذي لا يمتلك مُلكاً وحُكماً، والمتكبّر الغنيّ.

ولكي نفهم سبب هذه الخصوصيّة ينبغي أن نلتفت إلى المقدّمة التالية:

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١١.

وهي أن الذنوب التي تصدر عن الإنسان تستند بشكلٍ عامٍّ إلى عاملين: الميل النفساني، والخُبث وعدم طُهر الطينة؛ وتوضيح ذلك ما يلي: يرتكب الإنسان أحياناً فعلاً سيّئاً تبعاً لتأثّره وهيجان نفسه، وكثيراً ما يندم على الفعل الذي ارتكبه بعد هدوء نفسه، ولكن في بعض الأحيان نجد أنّه رسم خطّةً لارتكاب الفعل القبيح بهدوءٍ تامٍّ، وبدون حصول أيّ إثارةٍ أو هيجانٍ في النفس؛ مثلاً: قد يغضب الإنسان أحياناً فيضرب شخصاً ما، أو قد يقتله أيضاً، ولكن بدون أن تكون هناك خطّةٌ مسبقةٌ لذلك، ففي هذه الحالة تمّ ارتكاب فعله هذا تحت تأثير القوّة الغضبيّة، ولذلك نجد أنّه يندم على ما بدر منه بعد أن يهدأ، ولكن هناك بعض الأفراد يُصدِرون أمراً بالقتل، ويخطّطون لقتل الآخرين بدون أيّ غضبٍ وفي حالةٍ من الهدوء التام، بل إنّهم يباشرون فعل القتل بأيديهم.

إنّ مثل هذه الذنوب لا تكون مبنيّةً على إثارة نفسانيّة، بل تكون نابعةً عن نوعٍ من سوء الطينة، فالطاعن في السنّ الزاني، والفقير المتكبّر لا يمتلكان أسباب الشهوة والتكبّر، ومع ما هم عليه من حالٍ يرتكبون هذه المعاصي، وهذا إنّما يكون ناشئاً من خباثة النفس، فنار الشهوة مُطفأةٌ لدى الكبار في السنّ وغالباً لا يقع الشخص المسنّ تحت تأثير الشهوة، فإذا زنا يكون فعله مستنداً إلى انعدام الحياء وسوء الطينة، وأحد أسباب الكِبْر هو المال، فالغني إنّما يتكبّر وهو تحت تأثير ثمالة الثراء، ومثل الشاب إنّما يزني حينما يكون واقعاً تحت تأثير الشهوة، ولكن الإنسان الفقير غير مبتلى بهذه الثمالة، وبالتالي يكون تكبّره ناشئاً من الخباثة الذاتيّة فقط، وكذلك الأمر بالنسبة للسلطان الظالم، فقد ورد في هذا السياق لهذا السبب، وهو أنّه خان الأمانة الإلهيّة وكفر بنعمته أيضاً، فالسلطة التي منحها الله للحاكم هي أمانةٌ لبسط العدل، فإذا ظلم يكون قد كفر وخان.

ثالثاً: الحرمان من الجنّة

إنّ أحد عواقب الكِبْر هو الحرمان من الجنّة، يقول القرآن الكريم عن الذين تكبّروا على الآيات الإلهيّة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[1] والجَمَل في اللغة ورد بمعنيين: الذَكَر مِن الجمال، ويُلحظ فيه نوعٌ من ضخامة الهيكل البدنيّ، ولذلك يُقال للرجل عظيم الخَلق: رجلٌ جُمَالِيٌّ، وللناقةٌ عظيمة الخَلْقِ جُمَالِيَّةٌ[2]، والمعنى الآخر الذي استُعمل فيه: هو حبل السَّفينة الذي يُستعمل لتثبيتها، ويُصنع من حبالٍ مجموعةٍ مع بعضها البعض[3]، وعلى كلا المعنيين مِن المحال عبور الجمل مِن ثُقب الإبرة، ولذلك يدلّ جزء الآية: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ على أنّ دخول المتكبّر إلى الجنّة هو أمرٌ محالٌ، وهو بنفسه تأكيدٌ واضحٌ على عظمة ذنب الاستكبار، وطلب الرفعة.

ويُشير جزء الآية: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى الأمر الذي ورد في الأحاديث الإسلاميّة، وبناءً على ما وصل إلينا من التفاسير التي تُفسّر معنى هذه الآية المباركة، فأبواب الجنّة مُشرّعةٌ لأهل الإيمان لدعائهم، ودعاؤهم يصل إلى السماء، وكذلك العمل الحسن الذي يُؤدّونه يصل مع كامل الاحترام إلى السماوات، فعندما يتوفّون تكون الملائكة في السماء في استقبالهم، أمّا الكافر المتكبّر فمحرومٌ من كلّ هذه

---

(١) الأعراف: آية ٤٠.

(٢) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٤، ص١٦٦٢.

(٣) المصدر السابق.

الأُمور، وعندما يصعد بروحه أو عمله إلى السماء لن تُفتح له الأبواب، وسيُنادي منادٍ: أن اهبطوا به وخذوه إلى جهنّم![١].

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا يدخل الجنّة مَن كان في قلبه مثقال حبَّةٍ مِن خردلٍ مِن كِبْر، ولا يدخل النّار رجلٌ في قلبه مثقالُ حبّةٍ مِن إيمان**»[٢]، ونقل الإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام أيضاً القسم الأوّل من هذا الحديث[٣]، ومِن تقابل الإيمان والكبر في فقرتي هذا الحديث نعلم أنّ الكِبْر كالكفر يُقابل الإيمان، وأنّهما لا يجتمعان في قلبٍ واحدٍ، فمِن الممكن أن يكون المتكبّر مسلماً في الظاهر ويُظهر الإيمان، ولكنّ الإيمان لم يجد له سبيلاً إلى قلبه في الحقيقة.

رابعاً: عذاب جهنم

ذكرنا ـ سابقاً ـ أنّ أهل التكبّر هم من أهل جهنّم، وهناك عدّة آياتٍ في القرآن الكريم ـ وعددٌ كبيرٌ من الروايات التي ـ تدلّ على هذا الأمر، وبالإضافة إلى ذلك فهناك مسألتان وأمران يُستفادان من الآيات والأحاديث:

الأمر الأوّل: أنّ المتكبّرين يبقون في جهنّم بنحوٍ دائمٍ وإلى الأبد.

الأمر الثاني: أنّ المتكبّرين سوف ينالون عذاباً أصعب من سائر أهل جهنّم، كذلك سوف يكون لهم مكاناً منفصلاً عنهم، وفيما يلي سوف نتحدّث عن هذين الأمرين:

---

(١) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان: ج٤، ص٣٩٩. وأيضاً: المغربي، نعمان بن محمّد، شرح الأخبار: ج١، ص٢٣٨.

(٢) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص١٩٨.

(٣) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٠.

١ـ العذاب الدائم

يقول القرآن الكريم: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾[١]، وهناك ثلاث نقاطٍ جديرةٍ بالملاحظة في ذيل هاتين الآيتين والآيات المشابهة كذلك:

النقطة الأُولى: أنّه تمّ التأكيد على صفة التكبّر لدى أهل جهنّم مِن بين كافّة صفاتهم، وكأنّ عذابهم يعتمد على هذه الصفة، وبناءً على القاعدة التي يعمل بها الفقهاء في الفقه، فالتعليق على الوصف مشعرٌ بالعِلّيّة، لكن لا بحيث يُعتمد عليه في الاحتجاج إلّا أن ينضمّ إليه قرينة[٢]، مثلاً: عندما نؤمر بعدم قبول الأخبار مِن المُسلِم الفاسق بدون التحقيق في الخبر، فهذا الحكم معلّقٌ على صفة الفسق، فنفهم من هذا التعليق أنّ صفة الفسق هي علّة حكم عدم قبول الخبر، وعليه حينما يزول هذا الوصف يرتفع هذا الحكم أيضاً، ويصبح قبول خبره جائزاً[٣].

ومع هذا التوضيح يُصبح مِن المعلوم أنّ لصفة التكبّر تأثيراً كبيراً في ذهاب الكفّار والمذنبين إلى جهنّم، بحيث لو قاموا بعلاج هذه الرذيلة في أنفسهم لعثروا على سبيلٍ للنجاة.

النقطة الثانية: أنّه تمّ استعمال كلمة مثوى من أجل الإشارة إلى مكان المتكبّرين في جهنّم، وهي بمعنى المُستَقرّ، فمادّة الكلمة هي (ثوى)، وتدلّ هذه الكلمة في لغة

---

(١) النحل: آية٢٩. أُنظر: الزمر: آية٦٠ ـ ٧٢.

(٢) أُنظر: القمّي، الميرزا أبو القاسم (الميرزا القمّي)، قوانين الأُصول: ص١٨١. وأيضاً: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات: ج١، ص٤٣٥.

(٣) أُنظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة: ج١، ص٢٤٨.

العرب على نوعٍ مِن الإقامة لمدّةٍ زمنيّةٍ طويلةٍ[١]. فيُشير استعمال هذه المادّة وهذه الكلمة إلى التوقّف الطويل للمتكبّرين في جهنّم.

النقطة الثالثة: يختصّ هذا العذاب الشديد، بناءً على بعض الروايات، بقسمٍ مُعيّنٍ مِن المتكبّرين، لا بجميع المتكبّرين؛ وتوضيح ذلك: أنّ التكبّر مقابل الله، والكِبْر مقابل الأنبياء والأئمّةعليهم السلام فقط هو الذي يستوجب مثل هذا العذاب؛ لأنّ هذا النوع من الكِبْر بمثابة الكفر وعدم الإيمان، ولا شكّ في أنّ كلّ مَن يموت بدون إيمانٍ سيبقى في النار خالداً، والشاهد على هذا الكلام ما نقله محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر أو الإمام الصادقعليهما السلام، حيث قالعليه السلام: «**لا يدخل الجنّة مَن كان في قلبه مثقال حبَّةٍ من خردلٍ من الكِبْر، قال: فاسترجعت. فقالعليه السلام: ما لكَ تَسْتَرْجِعُ؟ قلتُ: لما سمعتُ منك. فقال: ليس حيثُ تذهب، إنّما أعني الجحُود، إنّما هو الجحُود**»[٢].

٢ـ العذاب الخاص

يقول الإمام الصادقعليه السلام: «**إنّ في جهنّم لوادياً للمتكبّرين يُقال له: سقر، شكا إلى الله شدّة حرّه، وسأله أن يأذن له أن يتنفّس، فتنفّس فأحرق جهنّم**»[٣].

ز) علامات الكِبْر

إنّ الرذائل النفسانيّة ليست معروفةً لصاحبها دائماً، فكم هم كثيرون المبتلون

---

(١) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٦، ص٢٢٩٦.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٠.

(٣) المصدر السابق.

برذيلةٍ، ولكن بسبب عدم اطّلاعهم على حدود المَلَكات وكيفيّتها، أو لأنّهم وقعوا تحت تأثير حيل النفس؛ لذا فهم يعتبرون أنفسهم طاهرين، بل مُتحلّين بالفضيلة المقابلة أيضاً. إنّ نفس الإنسان تقوم بالتلبيس، وتخفي رذائلها الخفيّة عن أنظار العقل من أجل أن تتهرّب من مشقّة التهذيب، وفي مثل هكذا ظروف لا يمكن التوقّع من المريض المبتلى بالرذيلة أن يُبادر إلى العلاج، إلّا أنّ مواجهة تلبيس النفس ليس أمراً مستحيلاً؛ لأنّ كلّ فضيلةٍ، أو رذيلةٍ خفيّةٍ في روح الإنسان لها علاماتٌ واضحةٌ تبرز في قوله وسلوكه، ومن أجل مواجهة حيل الكِبْر النفسانيّة ذكر علماء الأخلاق علاماتٍ له، وفائدة معرفة العلامات في باب الرذائل: أنّ الإنسان إذا عرف هذه العلامات صار مطّلعاً على وجود الرذيلة في نفسه، وبالتالي يطرق سبل العلاج، وأمّا أهمّ علامات الكِبْر فهي كالتالي:

١. اجتناب السلام

إنّ أحد معايير الكِبْر والتواضع هو كيفّية السلام، فإذا التقى المرء بالآخرين وكان السلام ثقيلاً على نفسه، خصوصاً السلام بصوتٍ واضحٍ مرتفعٍ، وكان يتوقّع من الآخرين إبداء السلام والاحترام، فهو مُبتلى بالكِبْر؛ لأنّ المسلم مكلّفٌ بالسلام على الجميع بصوتٍ واضحٍ مرتفعٍ، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**مِن التّواضع أن تسلِّم على مَن لقيت**»[١]، وقال عليه السلام أيضاً: «**مِن التّواضع السلام على كلِّ مَن تمرُّ به**»[٢]، وينقل المحدّث النوري عن القطب الرواندي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يُسلّم على الكبير والصغير[٣]. وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: عدّة أُمور لا أدعهنَّ حتّى الممات لتكون

(١) المصدر السابق: ص٦٤٦.

(٢) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٤٨٧.

(٣) أُنظر: النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج٨، ص٣٦٤.

سُنّةً مِن بعدي، أحدها: التسليم على الصبيان[١]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُسلِّم على النِّساء ويَرْدُدْنَ عليه السلام**»[٢]، ويروي الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**أولى الناس بالله وبرسوله مَن بدأ بالسّلام**»[٣]، وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ الله عزَّ وجلّ يحبُّ إفشاء السّلام**»[٤].

والأشد مرضاً هو ذاك الذي لا يردّ السلام على الآخرين بأُسلوبٍ لائقٍ، مع علمه بأن القرآن الكريم يأمره بقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾[٥]. نعم، إنّ هذا المعيار خاصٌّ بالملتزمين بالآداب الإسلاميّة، أمّا مَن لا يلتزم بهذه الآداب فيجب عليهم البحث عن علاج الأمراض الأُخرى، التي لها أهميّة أكبر بالنسبة لهم من تهذيب النفس.

٢. عدم الاهتمام بالجليس

المعيار الآخر للكِبْر هو أنّه عندما يتكلّم أحدٌ مع الآخرين لا يلتفت إليهم بنحوٍ مناسبٍ؛ فالنظر بزاويةِ العين أو النظر بإمالةٍ عن المتكلّم أو المستمع إلى الكلام هو علامةٌ على الابتلاء بالكِبْر، وقد كان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام يلتفتون بكامل وجههم إلى الطرف المقابل حين الكلام.

٣. أُسلوب الجلوس

يتعارف في الأوساط الاجتماعيّة أسلوب خاص لجلوس الصغير في محضر

---

(١) أُنظر: الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٧٢.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٦٤٨.

(٣) المصدر السابق: ص٦٤٤.

(٤) المصدر السابق: ص٦٤٥.

(٥) النساء: آية٨٦.

الكبير، أو العكس، وإن كان مِن الممكن أن لا يتّخذ شكلاً واحداً في المجتمعات المختلفة، فإذا جلس الإنسان بطريقةٍ يجلسها الكبار عادةً في المجالس، فهناك عِرقٌ مِن الكِبْر موجودٌ في نفسه.

٤ـ أُسلوب المشي

إنّ المشي هو أكثر الأفعال التي يظهر الكِبْر مِن خلالها؛ لذلك يُوصي القرآن بشأن ذلك بشكلٍ خاصٍّ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾، فالمختال هو مَن أخذه التكبّر، وتخيّل فضيلةً تراءت له من نفسه، وتنشأ هذه الصفة من تجاهل دور الله في ما يملكه، سواء أكان ماديّاً أم معنويّاً، ويتوهّم أنّ ما يملكه إنّما امتلكه باستحقاقٍ من نفسه[١].

وكذلك يقول عزّ وجلّ: ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾[٢]، ويقول عزّ مِن قائل: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾[٣]، ويقول تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾[٤]، وقد فسّر المفسّرون من الشيعة والسنّة هذه الآيات الكريمة على أنّها في مقام النهي عن المشيّ بتكبّر، والتشجيع على التواضع في السير وأوصوا بذلك.

ويروي الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**مَن مشى في الأرض اختيالاً لعنته الأرض ومَنْ تحتها ومَنْ فوقها**»[٥]، إنّ استعمال كلمة (مَن) ـ (بمعنى

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان: ج١٩، ص١٦٨.

(٢) لقمان: آية١٩.

(٣) الإسراء: آية٣٧.

(٤) الفرقان: آية٦٣.

(٥) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٥، ص٣٨٢.

كلّ شخصٍ)، التي تُستعمل في الأدب العربيّ للعاقل ذي الشعور ـ يكشف أنّ جميع الموجودات العاقلة التي فوق الأرض وتحتها تلعن المتكبّر[١].

وفي روايةٍ أخرى للإمام الباقر عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ويلٌ لمن يختال في الأرض، يعاند جبّارَ السّماوات والأرض**»[٢].

وبما أن المشي بأسلوبٍ متكبّر قد يكون مختلفاً في عرف المجتمعات المختلفة، لذلك من غير الممكن طرح مثالٍ موحّدٍ، ولكن بناءً على الروايات، كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا مشى أسرع الخطى من أجل أن يتجنّب التكبّر،[٣] وكان إذا مشى أقلع[٤].

ونستنتج من هذه الروايات أنّ الخطوات القصيرة ومشي الهوينا كانا في زمن الرسول على الأقل من علامات الكِبْر، ويُستفاد من بعض الروايات الأخرى أنّ تحريك الكتفين والإشاحة بالنظر إلى الجانب وحتّى أحياناً أسلوب المشي علاماتٌ على التكبّر.

---

(١) رغم أنَّ (مَن) تُستعمل غالباً للعاقل، وتُستعمل (ما) لغير العاقل، لكنّ هذين الحرفين يُستعملان أحياناً مكان بعضهما البعض، ولذلك ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الأرض ليست ذات شعورٍ في هذا الحديث الشريف، إلّا أنّها من زمرة اللاعنين، ومن الممكن أن نقول: إنّ المراد مِن (مَن) في هذا الحديث هو جميع الموجودات، أعمّ مِن كونها ذات شعور وعقل أو ليست ذات شعورٍ وعقلٍ.

(٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٥، ص٣٨٢.

(٣) أُنظر: الترمذي، محمّد بن عيسى، الشمائل: ص٦٩. وأيضاً: السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر، الجامع الصغير: ج٢، ص٣٤٩.

(٤) أُنظر: الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص٢١. وأيضاً: الترمذي، محمّد بن عيسى، الشمائل: ص٧٠.

عن بشير النبّال، قال: «**كنّا مع الإمام الباقر**عليه السلام **في المسجد إذ مرّ علينا أسودٌ وهو ينزع في مشيه، قال الإمام الباقر**عليه السلام: **إنّه لجبّار**، [أي: هو إنسانٌ متكبّر] **قلتُ: إنّه سائل. قال: إنّه جبّارٌ**»[١]؛ أي: متكبّر.

وقال الإمام الصادقعليه السلام عن الإمام السجادعليه السلام: «**كان إذا مشى كأنّ الطَّير على رأسه لا تسبق يمينه شماله**»[٢].

٥. نوع الثياب وشكلها

إنّ أحد مظاهر الكِبْر هو الاهتمام المفرط بالمظهر الخارجي للثياب، إذ بلا شكّ يحكي أُسلوب بعض الثياب عن كِبْر صاحبها، وهذه الحكاية واضحةٌ لدرجة أنّ اسم بعض أنماط اللبس تُستخدم للكناية عن التكبّر، كـ(المُسْبِلُ إزارَه)؛ حيثُ تُطلق مجازاً على المتكبّر.

وكان رسول اللهصلى الله عليه وآله والأئمّةعليهم السلام يُقصّرون لباسهم، ويُشجّعون الآخرين على لبس الثوب القصير. فقد روى الشيخ الصدوق عن رسول اللهصلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**ثلاثةٌ لا يكلّمهم الله: المنَّان الّذي لا يُعطي شيئاً إلّا بمنّةٍ، والمُسبِل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر**»[٣]، وقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «**يا أبا ذرّ، مَن جرَّ ثوبه خُيلاءً لم يَنظر الله إليه يوم القيامة**»[٤].

---

(١) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن: ج١، ص١٢٤. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٥، ص٣٨٢.

(٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٥، ص٣٧، وج١٥، ص٣٨٢.

(٣) الصدوق، محمّد بن علي، الخصال: ج١، ص١٨٤.

(٤) الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص١١٠.

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أوصى رجلاً من بني تميم فقال له: إيّاك وإسبال الإزار والقميص، فإنّ ذلك من المَخيلة** [التبختر] **والله لا يُحب المَخيلة**»(١).

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يا أبا ذرّ، إزرة الرجل إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين كعبيه، فما أسفل منه في النّار**»(٢)؛ أي: ما دون ذلك من اللباس يرمي بصاحبه في جهنّم.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في رواية أُخرى في جواب مَن سأله: لماذا تلبس إزاراً قصيراً: «**يخشع له القلب، وتذلُّ به النّفس، ويقتدي به المؤمنون**»(٣).

يدلّ الإصرار على ارتداء الثياب الأنيقة والجديدة، واجتناب ارتداء الملابس البسيطة على الكبر، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعدّ اللباس البسيط من سنّته، وكان يوصي به لعلاج الكِبْر، قال: «**يا أبا ذرّ، إنّي ألبس الغليظ، وأجلس على الأرض، وألعق أصابعي، وأركب الحمار بغير سرجٍ، وأُردِفُ خلفي، فمَنْ رغِب عن سنّتي فليس منّي**»(٤)؛ والمقصود من السنّة في هذه الرواية الشريفة: روح التواضع التي نستنتجها مِن مثل هذه السلوكيّات، وقد ذكر عدّة أُمور لا يدعها إلى آخر العمر لتكون سنّة من بعده، وذكر منها: «**لبس الغليظ**»(٥). ونقل العلّامة المجلسي رحمه الله أنّه: «**قيل لسلمان: لمَ لا تلبس ثوباً جيّداً؟ فقال: إنّما أنا عبد، فإذا أُعتقتُ يوماً لبَستُ. أشار به إلى العتق في الآخرة**»(٦).

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٦، ص٤٥٦.

(٢) الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص١١٠.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٨٦.

(٤) الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص٤٦٣.

(٥) اُنظر: الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٧٢.

(٦) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٥.

ورغم أنّنا نعلم أنّ اللباس مِن مظاهر الكِبْر، إلّا أنّه لا ينبغي أن ننسى أنّه من الممكن أن يتغيّر أُسلوب اللبس في المجتمعات المختلفة، ففي زمن صدور الأحاديث كان الثوب الطويل ـ خاصّةً الذي يُجرّ على الأرض ـ علامةً بيّنةً على الكِبْر، أمّا في يومنا الحالي فمِن الممكن أن يكون للباس الذي يدلّ على التكبّر شكلٌ آخر، ولكن كقاعدةٍ كلّيّةٍ مستنبطةٍ من الأحاديث يُمكن القول: ينبغي أن يكون اللباس بنمطٍ لا يسلب من الإنسان روح العبوديّة.

٦. التثاقل من حمل الأغراض والأمتعة

إنّ أحد الأساليب التي تدلّ على التواضع ـ ويُعتبر التثاقل منها دلالةً على التكبّر بناءً على ما ورد في الروايات ـ هو أن يحمل المرء حاجياته ومستلزمات أُسْرته بيديه إلى المنزل بنفسه، فإذا ذهب الإنسان إلى السوق واشترى ما يحتاجه هو وأُسرته، وشعر بالثقل من حملها بيديه حين نقلها إلى المنزل، يكون متكبّراً، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يا أبا ذرّ، مَن حمل بضاعته، فقد برئ من الكِبْر؛ يعني: ما يشتري من السُّوق**»[1]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن خصف نعله، ورقَّع ثوبه، وحملَ سلعته، فقد برئ من الكِبْر**»[2].

وقال الإمام علي عليه السلام: «**لا يَنْقُصُ الرجل مِن كماله ما حَمَلَ مِن شيءٍ إلى عيالِه**»[3].

ووفقاً لإحدى الروايات، فقد اشترى الإمام عليّ عليه السلام يوماً ـ في أيّام خلافته

---

(١) الطوسي، محمّد بن حسن، الأمالي: ص٥٣٨.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٢٣١.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج١٠، ص١٩٩. بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٧.

الظاهريّة ـ لحماً وحمله في ملحفته إلى بيته، وفي وسط الطريق التقى به أحدهم، وقال: «**أحمل عنك يا أميرَ المؤمنين، قال: لا، أبو العيال أحقُّ أن يَحمِل**»[١].

وبناءً على ما روى الكليني: «**نظر** [الإمام الصادقعليه السلام] **إلى رجلٍ مِن أهلِ المدينةِ قد اشترى لعياله شيئاً وهو يحملهُ، فلمَّا رآه الرجلُ استحيا منه** [أي: من الإمام الصادقعليه السلام]، **فقال**عليه السلام: [لماذا استحييت؟] **اشتريتَهُ لعيالك وحملته إليهم، أمَا والله لولا أهلُ المدينة لأحببتُ أن أشتري لعيالي الشيء، ثمّ أحمله إليهم**»[٢].

٧. تصدّر المجلس

من علامات التكبّر أن يميل الإنسان إلى الجلوس في صدر المجلس، وأن يكون الجلوس في المكان الأدنى ثقيلاً على قلبه، فمَن يجلس في أيّ مكانٍ خالٍ متاحٍ له ولا يشعر بالتذمّر، هو إنسانٌ متواضعٌ، قال الإمام الصادقعليه السلام: «**إنّ مِن التّواضع أن يجلس الرّجل دون شرفه**»[٣]؛ أي: مِن التواضع أن يجلس المرء في مجلس أدنى من مكانته ومقامه.

٨. رفض دعوة الفقراء

إحدى علامات التكبّر هي رفض الإنسان دعوة الفقراء والمحتاجين، أو أن يثقل عليه قبول دعوتهم، فمَن يميل إلى الأثرياء، أو يميل إلى التردّد مع مَن يملك مكانةً اجتماعيّةً ومقاماً دنيويّاً ويجالسهم، وفي المقابل يتجنّب المحتاجين ولا يريد أن

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول: ج١٠، ص١٩٩. البخاري، محمّد بن إسماعيل، الأدب المفرد: ص١٢١.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٢٣.

(٣) المصدر السابق: ص١٢٣.

يكون بينه وبينهم مخالطة، ومراودةٌ وجلوسٌ وقيامٌ، فإنه هو إنسانٌ مبتلى بداء الكِبْر؛ لأنّ الإنسان الذي يمتلك سلامةً في الروح يمتلك معياراً آخر للصداقة مع الآخرين، والمراودة معهم، وحتّى لو غضضنا الطرف عن المعايير الدينيّة، تقتضي الإنسانيّة أن نكون أكثر لطفاً مع الفقراء، ومَن هم أدنى رتبةً اجتماعيّةً.

قال رسول اللهﷺ في مقام تعداده لسننه الدائمة: «... **وأُجيب دعوة المملوك**»[1]؛ أي: أُجيب دعوة العبيد.

ويروي الشيخ الطوسي عن ابن عبّاس، أنّه قال: «**كان رسول اللهﷺ يجلس على الأرض، ويأكل على الأرض، ويعتقل الشّاة، ويجيب دعوة المملوك على خبز الشّعير**»[2].

وقال أنس بن مالك في وصف رسول اللهﷺ: «**كان رسول اللهﷺ يُجيب دعوة المملوك**»[3]، ومن أجل فهم معنى هذا السلوك الصادر عن رسول اللهﷺ ينبغي أن نعلم أنّ العبيد في المجتمعات السابقة لم يكونوا يتمتّعون بأيّ رتبةٍ، ولم يكونوا يُحسبون حتّى من فئة الفقراء.

وقد ورد في رواية أُخرى أنّ الإمام الحسينعليه السلام مرّ في طريقٍ حيث قام بعض المساكين ببسط كساءٍ لهم، وألقوا عليه بعض كسرات الخبز، وقالوا: تفضل يا ابن رسول الله. فجلس الإمامعليه السلام وأكل معهم، ثمّ تلا: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾[4]،

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص٢١١.

(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي: ص٣٩٣.

(٣) الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص٢٩.

(٤) النحل: آية٢٣.

ثمّ قال: لقد قبلت دعوتكم فأجيبوا دعوتي. قالوا: نعم يا ابن رسول الله. فقاموا معه حتّى أتوا منزله، فقال الإمام عليه السلام لخادمه: أخرج ما كنت تدخر![1].

٩. عدم تناول الطعام مع المرؤوسين

مِن علامات التكبّر أن يأبى الرجل الجلوس على سفرة طعامٍ مع مَن هم تحت إمرته، فإذا استثقل تناول الطعام مع الطبقات الاجتماعيّة الأدنى مِن الخدم والمحتاجين فالإنسان مبتلى بالكِبْر، وعلى ما أورد الشيخ الكليني في الكافي: «**عن رجل مِن أهل بلخ، قال: كنتُ مع الرِّضا عليه السلام في سفَرِهِ إلى خُراسان، فدعا يوماً بمائدةٍ له، فجمع عليها مَوَالِيَهُ من السُّودان وغيرهم، فقلتُ: جُعلتُ فداك، لو عزلت لهؤلاء مائدةً. فقال: مَهْ! إنّ الرَّبَّ تبارك وتعالى واحدٌ، والأُمَّ واحدةٌ، والأَب واحدٌ، والجزاء بالأعمال**»[2]، ولا شكّ في أنّ فكرة فصل سفرة طعامهم عن سفرة الخدم ناشئةٌ عن مرض تعظيم الذات، ولذلك قدّم الإمام عليه السلام استدلالاً لطيفاً في مقام مواجهة تلك الفكرة، يدلّ على عدم الفرق بين البشر.

١٠. عدم الاعتراف بالحقّ

إنّ أحد علامات التكبّر ـ الذي قد يكون نوعاً خاصّاً بالعلماء ـ أنّه يصعب على الإنسان الاعتراف بالحقّ أثناء النقاشات العلميّة، فحينما تُشخّص أنّ الحقّ مع الطرف المقابل ـ خلال المباحثة مع الأقران والزملاء ـ فإذا رأيتَ أنّك تستطيع الاعتراف بالحقّ بسهولةٍ فعليك أن تشكر الله؛ لأنّه طهّرك من رذيلة الكِبر، وإلّا

---

(١) أُنظر: العيّاشي، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشي: ج٢، ص٢٥٧.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٢٣٠.

ينبغي عليك أن تفكّر بالعلاج؛ لأنّ الكبر وتعظيم الذات مختبئان في وجودك حتماً، وسبيل العلاج لهذه الحالة. هو أن يعترف الإنسان بالحقّ قبل أيّ خطوةٍ أُخرى، وأن يقول صراحةً: الحقّ معك، وكلامك صحيح. ثمَّ يعترف بعجزه وقصوره، ويقول صراحة: لم أفهم هذه المسألة أو لم أفهم. وبعدها يشكر الطرف المقابل لأنّه رفع إشكاله، وعلَّمَه، وفي الختام يمدحه، كأن يقول له: أنت أكثر علماً منّي، أو أنت تفهم المسائل بشكلٍ أفضل منّي، ذهنك أنشط وأكثر فعّاليةً مِن ذهني.

وغنيٌّ عن القول: إنّ طي هذه المراحل الأربعة ليس بالأمر اليسير، ولا تتعاون نفس الإنسان بسهولةٍ مع طيّ هذا الطريق، ولكنّ الخلاص من رذيلة الكبر ممكن فقط في حال تحمّلنا هذا العبء الثقيل على النفس المتمرّدة.

ولا شك في أن النفس في هذا المقام تأخذ بالتفكير بحيلٍ جديدةٍ بهدف صرف الذهن عن التفكير بالعلاج، ومنها: تأويل سبب عدم الاعتراف بالحقّ بأنّه كان لأهدافٍ معنويّةٍ، وذلك يُؤدّي إلى أن لا يكتفي بعدم إبراز الندم والتراجع عن الكِبْر، بل ينسب لنفسه نوعاً من الفضيلة أيضاً، لذلك لا بدّ من اليقظة والانتباه إلى حيل النفس، وبالتالي عليه أن يُوجّهها إلى الاعتراف والشكر والتقدير حتماً.

وأذكر أنّي حينما كنتُ أدرس في قم طرح أحد الطلّاب إشكالاً في أحد الأيّام في درس أحد الأساتذة الأجلّاء، فأجابه الأُستاذ وردّ إشكاله بما جرت عليه العادة، وبعد انتهاء الحلقة الدراسيّة فكّر مجدّداً بإشكال هذا الطالب، وفهم أنّ الحقّ كان معه، وفي أثناء الطريق التقى به، فقال له: يا فلان، إنّ الحقّ معك، وإشكالك واردٌ ولم يكن جوابي كافياً. فسُرَّ الطالب ورضي ولم يكن يتوقّع أيّ شيءٍ آخر، ولكنّ أُستاذه لم يكن راضياً وفكّر بينه وبين نفسه، بما أنّني قد رددتُ إشكاله بين الجميع إذن ينبغي أن أُؤدّي حقّه بين الجميع، وفي الجلسة التالية وأثناء الدرس عندما

اجتمع جميع الطلاب، قال: إنّ الإشكال الذي طرحه فلان في الجلسة السابقة واردٌ. وهذه الحركة لا تصدر إلّا عن إنسانٍ مهذبٍ قد هذّب نفسه، وعالج داء كِبْره.

وعلى كل حال فإن للكِبْر علاماتِ عديدةٌ يطول المقام إذا أردنا ذكرها جميعاً، ولذا سنذكر فيما يلي عدّة علاماتٍ أُخرى بنحوٍ إجماليٍّ:

ـ من علامات التكبّر الأُخرى أن يقبل الرجل أن يجلس بكلّ بساطةٍ، بينما يبقى الآخرون واقفين على أقدامهم في حضوره، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن أراد أن ينظر إلى رجلٍ مِن أهل النّار، فلينظر إلى رجلٍ قاعدٍ وبين يديه قومٌ قيامٌ**»(١).

ـ أن يحبّ أن يقف الجميع له إذا دخل مجلساً، وقد رُوي عن أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**لم يكن شخصٌ أحبَّ إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا إليه لما يعرفون من كراهيته لذلك**»(٢).

ـ أن يحبّ أن يمشي النّاس خلفه خلال سيره، وقد ورد في روايةٍ أنّه: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الأوقات يمشي مع الأصحاب فيأمرهم بالتقدّم، ويمشي في غمارهم**»(٣).

إنّ الأُستاذ الذي يُحبّ أن يتبعه طلّابه ـ ويسيروا خلفه حين السؤال ـ هو أُستاذٌ متكبّر بلا شكّ.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما خَفَقَتِ النعالُ خلف رَجُلٍ** [كنايةٌ عن مشي الآخرين خلفه]، **إلّا هَلَكَ وأَهْلك**»(٤).

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٦.

(٢) الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق: ص١٦.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٦.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٩٧.

ـ أن يحبّ التقدّم على الآخرين خلال الدخول والخروج من الأبواب، وكذلك أثناء المرور من المداخل، ويشعر بالضيق إذا تقدّمه أحدٌ.

ـ أن لا يذهب للقاء الآخرين، ويتجنّب لقاء الأصدقاء والجيران والأقارب، حتّى إن كان هناك منفعة دينيّة للآخر.

ـ أن لا يحبّ لأحدٍ أن يجلس بالقرب منه، بل يحبّ أن يجلس الآخرون بين يديه.

ـ أن يبتعد عن المرضى والمصابين، وفي رواية عن رسول اللهﷺ: «**دخل رجل على رسول اللهﷺ، وعليه جدري قد يقشر، وعنده أصحابه يأكلون، فما جلس عند أحدٍ إلّا قام من جنبه، فأجلسه النبيّﷺ بجنبه**»[١]، وفي روايةٍ أنّ الإمام السجّادعليه السلام مرَّ على المجْذومين وهو راكبٌ حماراً وهم يتغدّون فدعوه إلى الغداء، فقال: «**إنِّي صائمٌ، ولولا أنِّي صائمٌ لفعلتُ، فلمَّا صار إلى منزله أمر بطعامٍ، فصُنِع، وأمر أن يتنوَّقوا فيه، ثمَّ دعاهم** [أي: المجذومين] **فتغدَّوا عنده وتغدَّى معهم**»[٢].

ـ أن لا يقوم بمساعدة أهل بيته بالأعمال اليوميّة، ولا يباشر أيّ عملٍ بنفسه.

ـ أن يرى الذهاب إلى الأماكن العامّة ـ كالسوق مثلاً ـ للقيام بحوائج الأصدقاء والأقارب أمراً صعباً، فهو غير مستعدٍّ للذهاب إلى الدوائر والمؤسّسات لقضاء حاجات أهل الإيمان، والأصدقاء والأهل والجيران[٣].

ـ أن يأبى قبول النصيحة والموعظة.

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٦.

(٢) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص١٦٣.

(٣) اُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣١٠.

ـ أن ينزعج إذا سمع رفضاً من أحد.

ـ أن يمنّ إذا بذل شيئاً على أحد.

ـ أن لا يستطيع ملاطفة الأطفال والشباب كما ينبغي، وقد ورد في الرواية: «**كانت الوليدة من ولائد المدينة تأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ينزع منها يده، حتّى تذهب به حيث شاءت**»[١].

المبحث الثاني: التكبّر

أ) المفهوم

١. التكبّر في اللغة والاصطلاح

(تكبُّر) مصدرٌ من باب (تَفَعُّل) من مادّة (كِبْر)، وقد عرفنا سابقاً معنى الكِبْر، ولكن بما أنّ معاني الكلمات تتعيّن ـ طبقاً لقواعد العربيّة ـ بعنصرين: مادّة الكلمة وهيئتها، لذا ينبغي أن نعرف استعمالات باب (تَفَعُّل) من أجل تحديد المفهوم الدقيق للتكبّر أيضاً.

إنّ أشهر استعمال لباب (تَفَعُّل) ـ والذي يُعرف كمعنى قياسي[٢]، أو غالبي[٣] لهذا الباب ـ هو التكلّف، والمُراد من التكلّف هو أن يُحمِّل الإنسان نفسه ما لا يملكه مع التعب والمشقّة، ويُظهر امتلاكه له؛ مثلاً: إذا لم يمتلك شخصٌ الطاقة ولم يستطع الوقوف في وجه المشاكل، فإذا أظهر الصبر ووقف مع التعب والمشقّة، يُقال

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٠٦.

(٢) أُنظر: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٢، ص١٧٩.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ج١٤، ص٢٣٤.

عنه في الاصطلاح: (تصبّر) وليس (صَبَرَ)، فحينما تشتعل قوّة الغضب لدى الصابر ويثور حنقه يتجنّب الحركات المتوقّعة في مثل هذه الظروف، ولكن قبل أن يضبط حنقه ويبرد غيظه نقول عنه: حَلِمَ، أمّا الإنسان غير الصابر، والذي لا يستطيع أن يبلع غيظه كما يبلع جرعة الماء، إذا أظهر الحلم فإنّنا نقول عنه: تحلّم، وبالطبع نحن لسنا في مقام ذكر محاسن التصبّر والتحلّم؛ لأنّ الغاية من هذا البحث هي تحليل معنى كلمة «تكبّر»، وبناءً على ما مرّ، التكبّر عبارةٌ عن إظهار الكِبْر، ومع الالتفات إلى أنّ معنى الكِبْر في اللغة هو العظمة، يُصبح معنى التكبّر لغةً: إظهار العظمة وادّعاءها.

٢. التكبّر في اللغة والاصطلاح

بناءً على ما مرّ فيكون التكبّر عبارةٌ عن إظهار العظمة من شخصٍ ليس عظيماً في الحقيقة، أو هو إظهار قدرٍ من العظمة لا يمتلكه هذا الشخص واقعاً.

ويعتبر الكِبْر في معناه اللغويّ حقيقة خارجيّةٌ، وفي معناه الاصطلاحي صفةٌ باطنيّةٌ، ولذلك التكبّر من الناحيّة الأخلاقيّة عبارةٌ عن إظهار هذه الصفة الباطنيّة، أو بعبارةٍ أُخرى: الكِبْر من نافذة الأخلاق فهو أن يرى الإنسان نفسه عظيمةً، وبالتالي معنى التكبّر هو إظهار أنّه يرى نفسه عظيمةً، وادّعاء العظمة لازمٌ لهذا الإظهار.

وعلى هذا الأساس، فكلّ فعلٍ يحكي عن صفة رؤية النفس عظيمةً هو مصداقٌ للتكبّر الأخلاقيّ، ومن ذلك: تقصير الإنسان في السلام، وتوقّع السلام من الآخرين، واللامبالاة، وعدم الاستماع إلى كلام الناس، وتوقّع الانتباه منهم، والمشيّ بهدوء وبخيلاء، وتوقّع أن يكون صدر المجلس مخصّصاً له، و...

٣. الفرق بين الكبر والتكبّر

بناءً على ما مرّ فإن الكِبْر حالةٌ باطنيّةٌ، أمّا التكبّر فهو إظهار تلك الحالة في الفعل، الكِبْر خلقٌ وسجيّةٌ وصفةٌ، أمّا التكبّر فهو قولٌ وفعلٌ، فالاعتقاد بكون النفس عظيمةً كِبْرٌ، أمّا الآثار التي تنعكس على قول الإنسان وفعله بسبب هذا الاعتقاد فهي التكبّر، وبناءً على هذا يُمكن أن نتصوّر شخصاً قد تلوّث برذيلة الكِبْر، لكنّه ليس متكبّراً؛ بمعنى أنّه على الرغم من اعتقاده بتفوّقه، إلّا أنّه لا يقوم بأيّ فعلٍ يحكي عن هذا الاعتقاد[1].

ب) أقسام التكبّر

إنّ الكِبْر صفةٌ مذمومةٌ، وليست جائزةً، ولا يُوصى بها بأيّ وجهٍ من الوجوه، والتكبّر الذي هو علامةٌ على الكِبْر وظهورٌ وبروزٌ له هو أمرٌ مذمومٌ أيضاً، ولا يُعدّ أمراً طبيعيّاً أيضاً، ولكن في بعض الظروف الخاصّة ـ التي سنذكرها لاحقاً ـ يُصبح جائزاً تارةً، بل قد يُوصى به تارةً أخرى، بل قد يُصبح مُكلّفاً به في بعض الأحيان، وبالتالي التكبّر على قسمين: تكبّر مقبول، وتكبّر مرفوض.

١. التكبّر المرفوض

المراد من التكبّر المرفوض هو السلوك المتكبّر المستند إلى الكِبْر الباطن، أو الناشئ عن الشعور بالذلّ والهوان في النفس، والذي لا يستتبع أيّ مصلحةٍ أبداً؛ ولهذا السبب لم يوص به الشرع المقدس بل لم يجزه، وبناءً على ذلك فالتكبّر المرفوض على قسمين:

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٤٤.

الأوّل: التكبّر الأصلي؛ والمراد منه السلوك المتكبّر المستند إلى الكِبْر الباطني.

الثاني: التكبّر الدفاعي؛ وهو السلوك المتكبّر التي يرتكبه الإنسان لتلافي شعوره بالذُّلّ والحقارة.

٢. التكبّر الحسَن (المتظاهر به)

المراد من التكبّر المقبول هو السلوك المتكبّر غير المستند إلى كِبْرٍ باطنيٍّ، والذي يتمّ تجويزه أو التوصية به أو التكليف به في الشرع المقدّس مراعاةً لمصلحةٍ ما، ولنفس هذا القسم من التكبّر أقسام سنتعرّض لها فيما يلي:

أقسام التكبّر الحسن

أوّلاً: التكبّر على الأثرياء

إنّ التكبّر على الأثرياء حسنٌ، والتواضع مذمومٌ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَنْ تواضع لِغَنيٍّ جعل الله فقره بين عينيه**»[1]، والمراد بالفقر بين العينين: هو أنّه يجعله بحيث يشعر بالفاقة على الدوام، ولفهم هذا الحكم، من الضروريّ الالتفات إلى أمرين؛ أوّلاً: أنّه للبشر عناوين مختلفة، فإذا لاحظنا معتقدات الشخص الذي نُسمّيه غنيّاً أو فقيراً بناءً لمتلكاته فهو كافرٌ أو مسلمٌ، موحّدٌ أو مشركٌ، وإذا لاحظنا قدرته البدنيّة نُسمّيه ضعيفاً أو قويّاً، وكذلك الأمر بالنسبة للصفات والسجايا، فإنّ للإنسان من خلالها عناوين كثيرة؛ من قبيل: شجاع، بخيل، سخيّ، متكبّر، متواضع... وبناءً على هذا، عندما يتعلّق حكمٌ شرعيٌّ بوصفٍ من الأوصاف، فيمكن القول: إنّ حضور هذا الوصف هو الذي أوجب تعلّق هذا الحكم، وفي

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج٢، ص١١٦.

حالة فقدانه لتلك الصفة لن يعود نفس الموصوف موضوعاً للحكم. ويقول الفقهاء للتعبير عن هذه القاعدة: تعليق الحكم على الوصف مشعرٌ بالعلّيّة؛ ويقصدون بذلك أنّه عندما يتعلّق الحكم بوصفٍ، يخبر المخاطب هذا التعلّق بأنّ هذا الوصف هو علّة تعلّق الحكم.

وفي محلّ بحثنا تعلّقَ حسن التكبّر وقبح التواضع بوصف الغنيّ، ومن هنا يُمكن أن نفهم أنّ وصف الغنى ـ أي (امتلاك الثروة) ـ دخيلٌ في كلا الحكمين، وبالتالي إذا تواضع الإنسان لثريٍّ لسببٍ غير الثروة لم يكن مشمولاً بهذا الحكم، وقد ورد هذا الأمر في خطبةٍ لأمير المؤمنين عليه السلام صراحةً: «**مَن تواضع لِغنيٍّ طلباً لِما عندَه ذهب ثلثا دِيْنِه**»(١)، وبالتالي إذا كان الدافع للتواضع دافعاً آخر، لم يكن مصداقاً للتواضع للثريّ.

ثانياً: ليس المراد من التكبّر أن يرى الإنسان نفسه أعلى من الثريّ حقيقة، بل المراد أن يكون توكّل الإنسان الفقير وتوجّهه لله فقط، فلا يخضع ولا يتواضع للأثرياء، ولا يحني رأسه لهم طمعاً في كسب المال منهم، ولكنّه مكلّفٌ أيضاً بألّا يعتقد بتفوّقه على الغير في نفس الوقت.

ثانياً: التكبّر على المتكبّر

يتوقّع المتكبّرون من الآخرين أن يتواضعوا ويخضعوا لهم، وكلّما وصلوا إلى مرادهم طلبوا المزيد وتكبّروا أكثر، ولذلك التواضع للمتكبّرين يجعلهم أكثر تكبّراً.

وقد ذكر ابن أبي الحديد ضمن الحكم المنسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام: «**التكبّر على**

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢١٧.

المتكبّرين هو التواضع بعينه»[١]، إنّ التواضع أمام السلوكيّات المتعجرفة الصادرة عن المتكبّرين معناه تأييد سلوكيّاتهم السيّئة، ممّا يُؤدّي إلى استحكام مرضهم؛ وبعبارة أُخرى: التواضع أمام المتكبّرين هو بمثابة توسيع رقعة التكبّر وتعزيزه في أنفسهم، ومنح الإذن للآخرين بارتكاب هذا السلوك السيّئ.

ثالثاً: التكبّر على الكفّار

من أنواع التكبّر الحسن التكبّر على الكفّار، ويرى بعض المفسّرين أنّ هذا النوع من التكبّر أحدُ فروع الإيمان[٢]، وقد أوجب بعض الفقهاء التكبّر على الكفّار وأهل البدعة[٣]، فينبغي التكبّر على الكافر؛ لأنّه سلب عن نفسه بكفره حتّى الإنسانيّة، وخسر كلّ الاحترام.

رابعاً: التكبّر عن عبادة غير الله

أحد أنواع التكبّر الحسن تكبّر العارف الزاهد على كلّ ما يشغله عن الله، وقد عرّف ابن سينا زهد العارف في كتاب الإشارات بهذه الصورة: «**الزهد عند العارف تنزّهٌ عمّا يشتغل سرّه، وتكبّر على كلّ شيءٍ غير الحقّ**»[٤]، فبرأيه زهد غير العارف هو التجارة والمعاملة مع الله، فالزاهد غير العارف يتخلّى عن متاع الدنيا ليكسب الآخرة، أمّا العارف فبسبب اعتماده على الله يرى الدنيا أدنى من أن يتعلّق قلبه بها، فهو يعتقد أنّ الدنيا تلوّثه، ويرى أنّ مقامه أعلا من أن يتعامل مع هذا المتاع

---

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٢٩٨.

(٢) أُنظر: ابن العربي، محمّد بن علي، أحكام القرآن: ج٣، ص٣٣٥.

(٣) أُنظر: الأحسائي، ابن أبي جمهور، الأقطاب الفقهيّة: ص١٠٠.

(٤) نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد، شرح الإشارات: ج٣، ص٣٧٠.

الوسخ، لذلك يتجنّبه ويتنزّه عنه، ولا يعتني به، ومعنى هذا أن لا يضع أيّ موجودٍ مكان الله؛ يعني: لا يضعه معبوداً، ولا يلتفت إليه إطلاقاً؛ يعني: لا يوجد أيّ موجودٍ سوى الله يستحقّ أن يكون مقصداً ومقصوداً للإنسان.

الحكمة وراء التكبّر الحسن

عرفنا ـ سابقاً ـ أنّ كلًّا من الكِبْر والتكبّر رذيلتان من الرذائل، ولكن مع فارق أنّ الكِبْر رذيلةٌ نفسانيّةٌ، أمّا التكبّر فهو عدم اعتدالٍ سلوكيٍّ وفعليٍّ، وفي المقابل أصبح من الواضح أنّ التواضع فضيلةٌ لا يُمكن إنكارها، ومع ذلك سندرس في هذا الفصل المَواطن التي نهى فيها الشارع المقدّس عن التواضع، وأمرنا فيها بالتكبّر، فكلّ شريعةٍ معروفةٍ تعرف أنّ هذا الأمر غير مألوف، وأنّ ذلك الذمّ غير المتوقّع إنّما صدر عن حكمةٍ؛ ومن الضروري التذكير بعدّة مسائل قبل التعرّض لهذه الحكمة:

ـ كما ذكرنا سابقاً، الكِبْر حالةٌ باطنيّةٌ، أمّا التكبّر فهو إظهار تلك الحالة في الفعل والسلوك، الكِبْر خلقٌ وسجيّةٌ وصفةٌ، أمّا التكبّر فهو فعلٌ وقولٌ، والاعتقاد بعظمة النفس هو الكِبْر، أمّا الآثار التي تنعكس على قول الإنسان وفعله نتيجة ذلك الاعتقاد فهي التكبّر، ولذلك يُمكن أن نتصوّر إنساناً لم يتلوّث برذيلة الكِبر إلّا أنّه متكبّرٌ؛ يعني: رغم تواضعه النفساني واعتقاده بتساويه مع الآخرين أو بتفوّق الآخرين عليه، لكنّه يبدر منه سلوكٌ متكبّرٌ حينما يتعامل معهم، كذلك يُمكن تصوّر عكس هذه العلاقة، وذلك كما يفعل بعض المتكبّرين من خلال التخطيط والشيطنة، حيث يتصرّفون بتواضعٍ بهدف جلب انتباه الآخرين، وكسب موقعيّةٍ أفضل.

ـ تتبع الأحكام الشرعيّة للمصالح والمفاسد الواقعيّة، وإجراء أيّ حكمٍ هو

أمرٌ واجبٌ، طالما توفّرت المصلحة لذلك، أمّا في غير هذه الحالة فلا يقتصر الأمر على أنّه لا يعود واجباً، بل قد يُصبح ممنوعاً أحياناً؛ على سبيل المثال: لقد أصبح الصدق واجباً بسبب المصالح التي تكمن فيه، ولكن قد يستتبع الصدق مفسدة أحياناً، كهدر دم شخصٍ مظلومٍ، أو إثارة فتنةٍ، وفي هذه الحالة لا يقتصر الأمر على كون الصدق غير واجبٍ وحسب، بل يُصبح حراماً أيضاً، وفي محلّ بحثنا التكبّر في حدّ ذاته عملٌ قبيحٌ، وهو ممنوعٌ من وجهة نظر الدين، بسبب المفسدة التي ينطوي عليها، والتواضع واجبٌ أيضاً بسبب المصلحة التي ترافقه، لذلك إذا استطعنا افتراض حالةٍ يكون فيها التكبّر ذا مصلحةٍ والتواضع ذا مفسدةٍ؛ فلا شكّ حينها يكون التكبّر واجباً والتواضع ممنوعاً.

ـ لا تعارض بين تقدير فضيلة موجودةٍ في النفس مع الانحدار النفساني؛ على سبيل المثال: هناك مقارنتان بين مَن يصلّي وبين مَن لا يصلّي، الأُولى: مقارنة أداء الصلاة مع ترك الصلاة، الثانية: مقارنة نفسه مع تارك الصلاة، وفي المقارنة الأُولى لا شكّ في أنّه مكلفٌ بالحكم برفعة أداء الصلاة والانزعاج من عدم الصلاة، ومنح القيمة لأداء الصلاة لا يُسمّى كِبْراً؛ لأنّ الكِبْر عبارةٌ عن أن يرى نفسه أعلى، ولذلك هو مكلّفٌ في المقارنة الثانية، بأن يعتبر نفسه على الأقلّ مساوياً للشخص المقابل؛ لأنّ حقيقة العمل غير ظاهرةٍ له، وكذلك عاقبة فعل كلا الفردين ليست معروفة له، فمن الممكن أن يكون للشخص المصلّي رفعةً بسبب العمل أو بسبب العلاقة التي بينه وبين الله، ولكن بما أنّ العاقبة مخفيّةٌ فمن الممكن أن ينال التوفيق بسبب توبته في الختام، وأن يتقدّم على العديد من المصلّين، أو أن يُبتلى هذا المصلّي بسوء العاقبة، ويهوي أدنى مِن أيّ عاصٍ آخر.

بناءً على ما مرّ، علينا أن نعلم أنّ منح الإذن بالتكبّر في المواطن التي ذكرناها

هي أوّلاً: ليست بمعنى الإذن بالتكبّر، فرغم أنّ الشارع المقدّس أمر بالتكبّر على الكافر والفاسق، لكنّه لم يُرخّص لعباده برؤية أنفسهم أعلى من الغير، لذلك إذا تكبّر الإنسان على الفئات التي أسلفنا ذكرها، يبقى مكلّفاً من الناحية الأخلاقيّة بأنّ لا يرى نفسه أعلى، لذلك على المؤمن أن يلتزم بالأخلاق في نفس الوقت الذي يتكبّر فيه على الكافر أو الفاسق، فلا يرى نفسه أعلى، ويخشى في قلبه أن يخسر بحجّة تجويز التكبّر هذه، ويصبح بالتالي أدنى من أيّ كافرٍ، ولذا هو يرى نفسه والآخر عبيداً لله وأنّ نجاتهما وهلاكهما بيد الله؛ وبعبارة أُخرى: الإذن بالتكبّر في الحالات التي عدّدناها ليس بمعنى العُجب والسماح برذيلة الكِبْر، بل ليس بمعنى مدح التكبّر والأمر به أمراً مطلقاً، فلا ينبغي ـ في المواطن التي نكون فيها مرخصين أو مأمورين بالتكبّر ـ أن نعتقد أنّنا أرفع وأفضل مِمَّن تكبّرنا عليه في الحقيقة، حتّى حينما نتكبّر على الكافر ينبغي علينا، في نفس الوقت، أن نكون معتقدين بأنّنا لسنا أفضل منه، فكون الإنسان أفضل أو أسوء من غيره يرتبط بالعاقبة، وكثيراً ما أصبحت عاقبة شخصٍ كافرٍ أفضل من عاقبة شخصٍ مؤمنٍ بعد أن تتبدّل عقيدته[1].

ثانياً: إنّما تمّ السماح لنا بالتكبّر في هذه المواطن؛ لأنّ التواضع فيها عارٍ عن المصلحة، والتكبّر فيها عارٍ عن المفسدة؛ مثلاً: لا يقتصر التواضع للمتكبّر على كونه ليس فيه أيّ مصلحةٍ وحسب، بل يرافقه مفسدةٌ، فإنّ المتكبّر لا يلتفت بأيّ نحوٍ إلى قبح الصفة التي يمتلكها، في حين أنّ التكبّر يجعله يتنبّه فيفهم أنّ الآخرين يعانون من سلوكه المتعجرف، كما أنّه ومن أجل نفس هذا السبب أُجيز كسر العهد مع

---

(١) أُنظر: الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة: ص٥٨.

الذين لا يفون بالعهود، ونُهي عن الوفاء لهم بالعهود، هذا مع أنّ الوفاء من الفضائل التي لا تقبل الاستثناء في الأخلاق الإسلاميّة، قال عليٌّ عليه السلام: «**الوفاء لأهل الغدر غدرٌ عند الله، والغدر بأهل الغدر وفاءٌ عند الله**»(١).

وبعبارة أُخرى: ما هو مذمومٌ ومنهيٌّ عنه في جميع الأحوال هو الكِبْر، والكِبْر عبارةٌ عن أن يرى الإنسان نفسه أرفع من الآخرين، فينسى عظمة الله وحقارة نفسه وينسب لنفسه مرتبةً ومقاماً، والتكبّر أيضاً أمرٌ غير حسنٍ في حال كان نابعاً من مثل هذه الفكرة، ومن هنا المؤمن الذي يتكبّر إنّما يتكبّر ووفقاً لهذه التعاليم، طاعةً لله وحسب، وعملاً بواجبه الإيمانيّ، ويتكبّر على مَن لا يُحبّه الله، لكنّه ليس مُبتلى بالكِبْر؛ يعني: لم تطغَ نفسه ولم تتمرّد، ولم يغفل عن عظمة الله، ولم ينسَ حقارة نفسه وذلّها، ولا يرى نفسه صاحبة شأنٍ أو مقامٍ، ولا يعتبر الآخرين حقيرين، أو أقلّ شأناً منه.

لقد تمّ السماح بالتكبّر في الشرع المقدّس فقط في المواطن التي تكون سبباً في إعلاء كلمة الله، ويتمّ فيها إضفاء العزّة على معيارٍ من المعايير الإلهيّة؛ فعلى سبيل المثال: إنّ التكبّر على الكافر يُظهر للكافر عزّة الإيمان بالله التي هي أكبر النعم، والتكبّر على أهل المعصية يُظهر عزّة التقوى التي هي ملاك الاحترام أمام الله، والتكبّر على الثريّ يكشف عدم قيمة ما يملك ـ الذي هو سبب كِبْره ـ بالمقارنة مع الخزائن الإلهيّة، والتكبّر على المتكبّر يُظهر قبح التكبّر، فيفهم أنّ الكبرياء مختصٌّ بالله، وأنّ كلّ مَن يتكبّر سوى الله فهو أحمق.

بناءً على هذا، عندما يأمر الشرع المقدّس بالتكبّر، أو يردع عن التواضع، لا

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥١٣.

يكون المراد من ذلك أن يُربّي الإنسان روحه على الكِبْر، وأن يكتسب هذه الرذيلة، بل المراد من هذا الأمر والنهي تنظيم السلوك الخارجي على هيأة تكبّر.

ج) أسباب التكبّر وجذوره

عرفنا أنّ الكِبْر باعتباره صفةً باطنيّةً ينشأ عن الجهل وحبّ الذات.

وينشأ التكبّر ـ الذي هو إظهار التفوّق على الآخرين ـ عن الكِبْر قبل أيّ سببٍ آخر، أضف إلى ذلك أنّه في بعض الأحيان يتكبّر، وتصدر عنه سلوكيّاتٌ متكبّرة بدون أن يكون الإنسان مبتلىً بالكبر، وهذه العوامل التي تجعل الإنسان يتكبّر دون أن يكون مبتلىً بالكِبْر أربعةٌ:

١. الحقد

يتكبّر الإنسان أحياناً بسبب الحقد الذي في قلبه على الآخر، فلا يكون مستعدّاً للتواضع له رغم أنّه يعلم أنّه ليس أفضل منه.

٢. الحسد

قد يكون الحسد سبباً للتكبّر، فمن الممكن للإنسان الذي يفتقر إلى كمالٍ موجودٍ لدى غيره أن يندفع إلى حسده، فيتكبّر عليه إرضاءً لهذه الرذيلة، كأن يتكبّر الجاهل على العالم، ويتكبّر الفقير على الغنيّ، ويسعى إلى إظهار نفسه وكأنّه أعلى شأناً منه[1].

٣. ضعف الشخصيّة

المنشأ الآخر الذي يُمكن اعتباره من ضمن أسباب التكبّر هو ضعف

---

(١) أُنظر: الخميني، روح الله، الأربعون حديثاً: ص١٢٤.

الشخصيّة، أو عقدة الوضاعة، فالشعور بالضعف الباطني لدى الإنسان يدفعه للتكبّر على الآخرين، من أجل تعويض تلك الممتلكات الحقيقيّة أو الخياليّة، وفي هذه الحالة يكون التكبّر حربةً أو سبيلاً يسعى المتكبّر من خلاله للتعويض عن ضعفه وضعته الباطنية، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما مِن رجل تكبّر، أو تجبّر إلّا لذلّةٍ وجدها في نفسه**»(١).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً في إحدى كلماته الحكيمة المنسوبة له: «**قَلَّ أن ترى أحداً تكبّر على مَن دونه إلّا وبذلك المقدار يجود بالذلِّ لَمن فوقه**»(٢).

٤. حفظ المكانة

في بعض الأحيان يتكبّر الإنسان على الغير بهدف حفظ مكانته، كحال مَن يكون في مناظرةٍ مع شخصٍ آخر بحضور الآخرين، فإذا كان جلّ همّه حفظ مكانته فلن يعترف بفضل الطرف المقابل وعلمه، وإذا سمع منه كلاماً حقّاً فسوف يُنكره مستعملاً الجدل والمغالطة، وسيسعى بكلّ السبل إلى أن يلوي رأسه عن قبول الحقّ، في حين أنّه قد لا يكون في قلبه تجاهه أيّ حسدٍ، أو حقدٍ، وعلامة هذا النوع من التكبّر أنّه سيتراجع عن التكبّر في الخلوة، وسينصت إلى كلامه ويقبل الحقّ منه، ويُمكن ملاحظة المصداق الأبرز على هذا النوع من التكبّر لدى رؤساء المذاهب الباطلة، فعلى الرغم من علمهم بفساد عقيدتهم وبطلان رأيهم إلّا أنّهم يمتنعون عن قبول الحقّ، فقط من أجل حفظ مكانتهم.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٢.

(٢) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٣٢٦.

المبحث الثالث: علاج الكبر والتكبّر

عرفنا ـ سابقاً ـ أنّ الكِبْر ثمرة العُجب، ولذلك كلّ ما يُفيد في علاج العُجب فهو يُفيد أيضاً في علاج الكِبر، وبالإضافة إلى السبل التي ذكرناها في القسم السابق من أجل علاج العُجب، يقترح علماء الأخلاق سبيلين للعلاج، كما هو دارجٌ في علاج جميع الرذائل: سبيلٌ علميٌّ، وسبيلٌ عمليٌّ، ولكن قبل بيان سبل العلاج لا بدّ من التذكير بهذه النقطة، وهي: أنّه إذا تمّ علاج الكِبْر فسوف يُعالج التكبّر الأصلي الناشئ عنه أيضاً، ولكن من الممكن أن لا يُعالج التكبّر الدفاعي الذي ينشأ عن الإحساس بالذلّ والحقارة، ولذلك من أجل علاج الكِبْر الدفاعي لا بدّ من سلوك سُبلٍ أُخرى، وسنبحث في هذه السبل بعد البحث في علاج الكِبر والتكبّر الأصلي.

أ) علاج الكبر بالأُسلوب العلمي

إنّ العلاج العلمي للكِبْر يقوم بنحوٍ أكبر على المباني الفكريّة، وحيث إنّ رذيلة الكِبْر تقوم على مبنى مقارنة النفس مع الآخرين، لذا من أجل علاجها من المفيد التفكير في عدد من المواضيع؛ الأوّل: التفكير في النفس ونسبتها إلى الكون وإلى الله تعالى. الثاني: التفكير في أسباب الكِبْر؛ وبعبارة أوضح: التفكير في النعم التي تُسبّب الكِبْر. الثالث: التفكير في آثار الكبر.

١. التفكير في النفس

الموضوع الأوّل للتفكير بهدف علاج الكبر هو نفس الإنسان، فإذا ما قيَّم الإنسان المبتلى بالكِبْر نفسه من عدّة نواحي؛ أمكن له السيطرة على مرضه، وضبط رذيلة رؤية النفس متفوّقةً، وأمّا زوايا التفكير في النفس فهي ما يلي:

أولاً: التفكير في حقيقة النفس

يجب على المبتلى بمرض الكِبْر ـ أولاً ـ أن يُفكّر في نفسه مَن يكون؟ وما هي ماهيّتُه؟ مِن أين أتى؟ وإلى أين سيرحل؟ وما هي عاقبة أمره؟ فالإنسان كان نطفةً لا قيمة لها، وسيتبدّل إلى جثّةٍ فاسدةٍ في الختام، وسيعيش يومين بين هاتين الحالتين، ومثل هذا الموجود لا يخلو من النقص كي يغترّ بنفسه ويتباهى، فهو يكون طفلاً ضعيفاً جدّاً في البداية بعد ولادته، لا حول له ولا قوّة، ولا يمتلك القدرة حتّى على أدنى الأعمال، ويفْقِد جميع قواه وطاقاته في مرحلة الشيخوخة، ويُصبح ضعيفاً فاقداً للقدرة بحيث لا يستطيع حتّى القيام مِن مكانه، وفي مرحلة الشباب عندما يكون في أوج نشاطه وتفتّحه يفقد قوّته في ساعة ارتفاع حرارته، وتُصبح حياته مهدّدةٌ إذا ما أُصيب بضربةٍ واحدةٍ، وإذا كان حقيقة الإنسان في هذه الرتبة النازلة، فعلى فرض امتلاكه لتفوّقٍ على الغير ـ ولو بدرجةٍ بسيطةٍ ـ لا يمكن أن يكون هذا التفوّق سبباً لتكبّره؛ لأنّه صغيرٌ في الميزان، وبالتالي سيكون الفرق قليلاً وغير ذي قيمةٍ.

ونحن نقرأ في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**عجباً للمختال الفخور، وإنّما خُلق من نطفةٍ، ثمَّ يعود جيفةً، وهو فيما بين ذلك لا يدري ما يُصنع به**»(١).

قيل لسلمان الفارسي: ما حسبُك؟ قال: «**كرَمي ديني، والتراب حسبي، مِن التراب خلقتُ، وإلى التراب أصير، ثمّ أخرج، ثمّ أصير إلى الموازين والحساب، فإن ثقُلت موازيني فما أكرم حسبي، وما أكرمني على ربّي عزّ وجلّ، ويدخلني الجنّة، وإن**

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٩. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٠، ص٢٢٩.

خفَّتْ موازيني فما ألأم حسبي، وأهونني على ربّي، ويعذّبني إلّا أن يعود بالرحمة والمغفرة على ذنوبي»[١].

ثانياً: التفكير في العاقبة

إنّ أحد الزوايا التي تستحقّ التفكير في وجود الإنسان هي عاقبته، فعلى فرض أنّ الإنسان يمتلك فضيلةً في الوقت الحالي، فهل ستبقى هذه الفضيلة معه إلى آخر العمر؟ وهل ستكون سبباً لسعادته أم أنّها ستزول، وسيغمض عينيه ويرحل عن هذه الدنيا خالي الوفاض؟

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله جبَلَ النَّبيِّين على نبوّتهم، فلا يرتدّون أبداً، وجبَلَ الأوصياء على وصاياهم، فلا يرتّدون أبداً، وجبَلَ بعض المؤمنين على إيمانهم، فلا يرتّدون أبداً، ومِنهم من أُعير الإيمان عاريَّةً، فإذا هو دعا وألحَّ في الدُّعاء ماتَ على الإيمان**»[٢].

وقال جابر الجعفيّ: سألتُ الإمام الصادق عليه السلام بما يمكن أن يُعرف مَن سينجو ومَن سيهلك؟ فقال: «**مَن كان فعله لقوله موافقاً، فأثبت له الشّهادة، ومَن لم يكن فعله لقوله موافقاً، فإنّما ذلك مُسْتودعٌ**»[٣].

ونفهم من هذين الحديثين الشريفين أنّ الإنسان مُعرّضٌ لخطر فقدانه للفضائل، إذ من الممكن أن يفقد أصل إيمانه؛ لذلك كيف يُمكن له أن يعتقد بأنّه أعلى من الآخرين، ويتكبّر عليهم بسبب فضيلة قد تزول، وربما ستتبدّل إلى رذيلةٍ مهلكةٍ في

---

(١) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج٢١، ص٤٢١.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤١٨.

(٣) المصدر السابق: ص٤١٩.

الغد؟! ولذلك مَن يعصي ويُبدي الندامة أفضل مِمّن يمتلك فضيلةً ويُبتلى بالعُجب والكِبْر، والذنب الذي يتبعه الخوف أفضل من العمل الصالح الذي يجلب الكِبْر.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في توصياته لأبي ذرٍّ: «**يا أبا ذرٍّ، إنّ العبد ليذنبُ الذنبَ فيدخل بذنبه ذلك الجنّة.** [فتعجّب أبو ذرّ، وسأل: وكيف يدخل الجنّة مَن أذنب؟ قال] **يكون ذلك الذنب نصب (عينيه، تائباً) منه فارّاً** [إلى الله] **حتّى يدخل الجنّة**»[1].

ولذلك، حالُ مَن أذنب وأناب إلى الله أفضل مِمّن كان عمله سبباً لغفلته، وأشبه ما تكون هذه الرابطة بالقاعدة التي قرّرها أهل المعرفة حول القرب من الله والبعد عنه، يقولون: إنّ حزن القرب من الله أكبرُ مِن حزنِ البعد عنه؛ لأنّه في مقام القرب آفاتٌ لا توجد في البعد عنه، فالمهجور المتّجه إلى الله ويأمل الوصال، ليس لديه آفة، ويبذل كلّ سعيه ليقترب، أمّا مَن دُعيَ إلى قرب الله فمن الممكن أن يُبعَد إذا ارتكب أدنى خطأ، ولذلك ينبغي أن يكون مراقباً لجميع أقواله وأفعاله.

إنّ محنة القرب أشدّ من البعد، فإنّ قلبي مقرّح من محنة قريش

وجميع مخاوف الزوال موجودةٌ في القرب، وليس في البعد سوى شوق الوصال

فقد أحرقت النار مخاوف القلب والروح، وزادت من اشتعال شمعة الآمال[2].

---

(١) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٢، ص١١٧.

(٢) محنت قُرب ز بُعد افزون است ... دلم از محنت قُريش خون است

هست در قُرب همه بيم زوال ... نيست در بُعد جز اميد وصال

آتش بيم دل وجان سوزد ... شمع اميد روان افروزد

جامي، هفت اورنگ (= السبعة عروش)؛ اورنگ چهارم سبحه الأبرار، سؤال وجواب ذو النون با عاشق مفتون (=العرش الرابع سبحة الأبرار، سؤال وجواب بين ذو النون والعاشق المفتون).

وخلاصة البحث: إذا فكر الإنسان أنّ كلَّ فضيلة مهددةٌ بالزوال، فلن يُصاب بالكبر مُعتقداً أنّه أفضل من الآخرين.

ثالثاً: أن يُقارن نفسه مع الآخرين

من المواضيع الأُخرى التي يُمكن أن يُفكّر فيها الإنسان ليعالج كِبْره المقارنة التي يقوم بها، وقد عرفنا أنّ الكِبْر يظهر دائماً على إثر المقارنة، ولذلك يقوم الكِبْر على المقارنة، فإذا كانت خاطئةً لم يكن هناك من سببٍ للكِبْر، فالإنسان إنّما يُقارن نفسه مع شخصٍ آخر؛ ومثلاً: يرى نفسه أكثر علماً منه فيُبتلى بالكِبْر لهذا السبب، فإذا استنتج أنّ هذه المقارنة كانت خاطئةً وأنّه ليس بأعلم من الآخر، فسوف يتعالج كِبره تلقائيّاً، ولنفهم أنّ مثل هذه المقارنات مبنيّةٌ على أُسسٍ غير صحيحةٍ يكفي الانتباه إلى أنّنا لا نمتلك إحاطةً كافيةً بطرفي المقارنة، وفي الحقيقة نحن إنّما نقارن بين مجهولين؛ لأنّه هناك ثلاثة أُمور مجهولة حول الطرف المقابل بالنسبة للإنسان، وهو لا يُلمّ بها جميعاً حتّى فيما يتعلّق بخصوص نفسه.

١ـ كميّة ما يمتلكه

إنّ أوّل مجهولٍ في هذه المقارنة هو كميّة ما يمتلكه الطرفان، فلنفرض أنّني مطلعٌ على مقدار علمي، مع ذلك لا شكّ أنّي لا أُحيط بجميع علوم الطرف المقابل، إذ من الممكن أن يكون أضعف منّي في أحد المسائل، ولكن لا يُمكن الحكم بالضعف في جميع المسائل، وقد نُقل أنّ القاضي أبا الحسن الماوردي الفقيه الشافعي والمعاصر للمرحوم الشيخ الطوسي، قال: لقد بذلت جهوداً في مسائل البيع في الفقه، وكنت قد جمعتُ وطالعتُ كافّة الكتب المدوّنة حول هذا الموضوع، وأحطتُ بجميع مسائل البيع، وقد دوّنتُ كتاباً في البيع، وكنت أعتقد أنّي أفقه من جميع الفقهاء في هذا الباب، وكنت جالساً يوماً إذ حضر اثنان من الأعراب وسألاني

مسألةً في البيع، فعلمتُ أنّ لهذه المسألة فروعاً أربعةً، ولم أكن أعلم أيّاً منها، فطأطأتُ رأسي إلى الأرض وفكّرتُ، ولكن لم يخطر في بالي أيّ نتيجةٍ، وأقررتُ أنّني لا أعلم الإجابة، حينها انتبهتُ أنّني وقعتُ في هذا العجز نتيجة الكِبْر، قال: ولأنّ تفكيري طال، التفتَ إليّ أحدهما، وقال: إن كنتَ لا تعلم إجابة أحد المسائل فلماذا أعلنتَ نفسك قائداً للأُمّة؟ يجب عليك أن تذهب وتدرس لعلك تتعلّم، وخفضا رأسيهما ورحلا، ثمّ توجّها بالسؤال إلى مَن أعتبره أقلّ من تلامذتي حتّى، فطرحوا عليه تلك المسألة فأجاب مباشرةً، حينها تنبّهتُ أنّ ما جرى لم يكن سوى تأديبٍ إلهيٍّ.

٢ـ تنوّع الممتلكات

المجهول الثاني في هذه المقارنة: هو تنوّع ما يملكه الطرفان، فنحن نعلم أنّه عندما يُبتلى الإنسان بالكِبْر، تتجاوز رذيلة الكِبْر حدود أسبابه؛ مثلاً: إذا ابتُلي شخصٌ بالكِبْر بسبب علمه، فلن يظهر هذا المرض في خصوص العلم وحسب، بل سيرى الإنسان أنّه متفوّقٌ في جميع الأصعدة، وسيحتقر الطرف المقابل، ولن يعترف له بأيّ فضيلةٍ.

افترضوا أنّ شخصاً كسب مبلغاً من المال، ورأى نفسه متفوّقاً على الصعيد المالي، فبدخول هذا المرض ستمرض الروح وسيتكبّر في جميع الأصعدة، ولهذا السبب إذا ذهب لعيادة مريضٍ من المرضى، يبدأ باقتراح العلاجات، ويحبّ أن يكون كلامه مقدّماً، وإذا ذهب إلى مكانٍ ما كالمسجد مثلاً ـ حيث معيار الأُمور هناك هو الأمور المعنوية ـ تجده يرغب أن يتمّ استقباله بنحوٍ خاصٍّ وأن يمنح صدارة المجلس، وإذا ذهب إلى مركزٍ علميٍّ يحبّ أن يتمّ تقديمه على العلماء، ومهما قالوا: إنّ المعيار هنا هو العلم، أو الدين والتقوى، أو العمل والتجربة، ولا علاقة

للمال بالأمر كي يتمّ تقديمك على الجميع وينصتوا لكلامك. فلن يفهم أنّ روحه مريضةٌ، ولذلك يجب على المتكبّر أن يسأل نفسه هل هو أعلى شأناً من الآخر في جميع النواحي؟ ولأنّه لن يتمكّن أبداً أن يعطي إجابةً واضحةً عن هذا السؤال، سوف يخجل من اعتبار نفسه أفضل.

وإذا استطاع الإنسان أن يطّلع على جميع فضائل الآخرين ورذائلهم، وأن يقارنها بفضائله ورذائله، وأن يعلم بنحوٍ قاطعٍ علوّ شأنه، كأن يعلم قطعاً أنّه يمتلك عشرة فضائل وأنّ الطرف المقابل يمتلك ثماني فضائل، هذا مع افتراض كون فضائله أفضل من الطرف المقابل، وذلك في جميع الفضائل المشتركة بين الطرفين، وأنّ رذائل الطرف المقابل أكثر سوءاً من رذائله، ففي هذه الحالة من الممكن أن يكون لكِبْره واستعظام نفسه مبرّراً، ولكن بما أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعلم جميع فضائل الآخر ورذائله، فليس له الحقّ أن يعتبر نفسه أفضل؛ لأنّه من الممكن أن يكون للآخر فضائل أُخرى، ومن الممكن أن يمتلك فضيلةً تكون أعلى من جميع فضائلي، ومن الممكن أن يقوم بعملٍ صغيرٍ ويكون هذا العمل أفضل من جميع أعمالي الحسنة.

٣ـ عاقبة الطرفين

المجهول الثالث في هذه المقارنة هو عاقبة طرفي المقارنة، فنحن نعلم أنّ مرض الكِبْر لا ينحصر في زمانٍ خاصٍّ، فإذا شعر الإنسان بالرفعة على شخصٍ ما، سيعتبر نفسه أفضل منه على الدوام، في حين أنّ النّاس في حالةٍ من التغيّر والتكامل المستمرّ، فإذا افترضنا أن الإنسان أعلى من الغير في الوقت الراهن، فمِن أين يُعلم أنّ هذه النسبة بينه وبين غيره سوف تبقى هكذا في المستقبل؟

فقد يكون الكِبْر لسببٍ من هذه الأسباب الثلاثة: الإيمان والمبادئ الاعتقاديّة،

والأعمال الصالحة، والفضائل الأخلاقيّة[١]، وفي كلّ واحدةٍ من هذه النواحي الثلاث، لا ينتفي احتمال نزول مترتبة الشخص في المستقبل، والذي يكون الآن في المرتبة الأعلى، كما لا ينتفي احتمال ترقّي الآخر أيضاً.

لقد كان بعض خواصّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذا مكانةٍ يُعتدّ بها في برهةٍ من الزمن، ولكن عندما وُضعوا في الفتن والامتحانات زال منهم أصل إيمانهم، فثعلبة بن حارث الذي نقلنا قصّته في بحث العُجب كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان من أهل الإيمان، لكنّه وصل به الأمر إلى أنّ القرآن الكريم قال عنه: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[٢].

وفي المقابل نجد أنّ الحرّ بن يزيد الرياحي الذي كان أوّل مَن قطع الطريق بوجه الإمام الحسين عليه السلام، قد سقط شهيداً في الثورة الحسينيّة التي وقعت في كربلاء، ولذلك لا يمكن للإنسان أن يعتبر نفسه أعلى شأناً من الآخر، بسبب امتلاكه لفضيلةٍ ما مقارنةً به في الوقت الراهن؛ لأنّ المستقبل طويلٌ، والإنسان في حالةٍ من النزول والترقّي.

إشكالات وردود

هناك إشكالٌ في ذيل هذا البحث، وباعتقادنا لم يكن هذا الإشكال خفيّاً عن نظر علماء الأخلاق[٣]، وحاصله: أنّه إذا كان مِن المقرّر أن لا يعتبر الإنسان نفسه أعلى شأناً من أيّ فردٍ آخر، فيجب القول: إنّ الحُسْنَ والقُبح متساويان، ولا فرق

---

(١) على ما يبدو كان مصبّ نظر الأُستاذ هو أهمّ أسباب الكِبْر، إذ للكِبْر أسبابٌ أُخرى أيضاً.

(٢) التوبة: آية٧٧.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٥٢.

بين الفضيلة والرذيلة، وأنّ الوجود والعدم متساويان مع بعضهما، في حين أنّ العقل لا يقبل بمثل هذه الأحكام. وتوضيح ذلك: أنّ كلّ واحدٍ يسعى وراء تحصيل فضائل في نفسه ليست متوفّرةً في الآخرين، مثلاً: نحن نرى أحياناً أنّنا نمتلك علماً ما، ونجد أنّ العديد من الناس محرومون منه، وفي مثل هذه المواطن يرى الإنسان نفسه أفضل من الجاهل بنحوٍ فطريٍّ؛ لأنّ العلم أفضل من الجهل، ومَن كان من أهل الصلاة لا يستطيع أن يرى نفسه مساوياً لَمن لا يُصلّي؛ لأنّه يعلم أنّ أداء الصلاة أفضل من تركها، ومَن يتّقي الله ويراعي الأحكام الإلهيّة إذا ما قارن نفسه مع مَن لا تقوى له، فلا مناص له من أن يستنتج أنّه أفضل منهم؛ لأنّ ملكة التقوى أفضل من ملكة عدم التقوى، وفي مثل هذه الحالة، لماذا يُوصي علماء الأخلاق ـ بهدف علاج الكِبْر ـ أن لا يرى الإنسان نفسه أعلى من الآخرين أبداً؟

الإجابة الأُولى

إنّ محلّ البحث ليس كون العلم أفضل من الجهل، أو أنّ التقوى فضيلةٌ وعدم التقوى رذيلةٌ، أو أنّ الوجود حسنٌ والعدم قبيحٌ، فلا أحد يشكّ في كون الصلاة أفضل من عدم الصلاة، وأنّ العلم أفضل من الجهل، وليس من الضروري من أجل علاج الكبر أن نقول: إنّ علمي مساوٍ لجهل الجهلاء، وأنّ صلاتي مساويةٌ لعدم صلاة تاركي الصلاة، بل محلّ بحثنا في هذه المقالة هو ما يلي: هل لديّ الحقّ أن أقول: بما أنّني أمتلك علماً فأنا أفضل من فاقد هذا العلم؟ ومَن يكون كريماً يعلم أنّ كرمه أفضل من البخل، ولكن هل له الحقّ أن يعتبر نفسه أعلى شأناً من البخلاء؟

ولا بدّ من البحث عن علاج الكِبْر ضمن إجابة هذا السؤال وعلّته، فمن أجل علاج الكِبر لا بدّ من الاعتقاد بأنّه على الرغم من أنّ كلّ فضيلةٍ ومزيّةٍ أَمتلكُها هي أفضل من عدمها، لكنّني مع ذلك لست أفضل من المحرومين من تلك الفضائل

والمزايا؛ لأنّ الشيء الوحيد الذي يكون سبباً لتميّز الإنسان هو الشيء الذاتيّ الذي لا يقبل الانفكاك عن صاحبه، مع أنّ جميع فضائل الإنسان ـ سواء العلم أم الإيمان أم الخصال والأعمال الحسنة ـ معرّضةٌ للزوال، ولذلك الحكم بتفوّقه على الآخرين خطأٌ من الناحية العقليّة، فالعلم مزيّةٌ لكنّ هذه المزيّة ليست من ذاتيّات الإنسان؛ لأنّها قابلة للزوال، والتقوى مزيّة لكنّها معرضةٌ للزوال، وكذلك الأمر بالنسبة لجميع الفضائل الإنسانيّة، بما أنّها معرّضةٌ للزوال إذن لا يمكن أن تكون سبباً لتميّز الإنسان ذاتيّاً على الإنسان الآخر، وكذلك الأمر بالنسبة للرذائل التي تقع في مقابل الفضائل والمزايا، كالفسق في مقابل التقوى، يعني: حالة عدم التقوى وتجرّؤ الروح على المعصيّة وعدم الطاعة، فهي الأُخرى ليست ذاتيّة بل عرضيّة، ولأنّها عرضيّةٌ فهي معرّضةٌ للزوال، فلا يمكن أن تكون سبباً للانحطاط الذاتي بالنسبة لصاحبها بنحوٍ مطلقٍ، وبناءً على هذا لا ينبغي للتقيّ أن يعتبر نفسه مُقدّماً على غيره.

الإجابة الثانية

من وجهة نظر المدارس الإلهيّة ليس للفضيلة إلّا معيارٌ واحدٌ لا أكثر، وذلك المعيار هو مدى القرب من الله، وفي المقابل فالمعيار الوحيد للرذيلة هو البعد عن الله، والقرب والبُعد عن الله أمران مخفيّان عن الإنسان، فهو لا يستطيع أن يعتبر نفسه أقرب من الله أكثر من أيّ شخص آخر، حتّى لو كان يمتلك الكثير من المزايا، هذا أوّلاً، أمّا ثانياً: فالقرب والبُعد عن الله أمرٌ قابلٌ للزوال، فما أكثر مَن كان قريباً من الله في زمانٍ ما إلّا أنّه طُرِد من بساط القرب بسبب أعماله القبيحة، وما أكثر الأفراد الذين كانوا في فترةٍ ما بعيدين عن الله ومطرودين بعيداً، لكنّهم اقتربوا بالتوبة والإنابة إلى الله، فإذن حتّى لو افترضنا أنّ الشخص كان مطمئنّاً من أنّه قريبٌ من الله، وبأنّ الآخر بعيدٌ عن الله، لكنّه لا يستطيع أن يعتبر نفسه أقرب؛ لأنّه

من الممكن أن تُصبح هذه العلاقة بالعكس، نعم إذا رحل عن الدنيا وهو في حالة القرب من الله، فهو في الحقيقة أفضل ممّن أُقصِيَ عن بساط القرب، وفي تلك النشأة تزول جميع هذه الكثرات ولا يبقى مجالٌ للمقارنة.

أضف إلى ذلك، أنّ الإنسان مهما كان قريباً من الله إلّا أنّ الكِبْر يُبعده عنه، ومهما كان بعيداً فإنّ التواضع يقرّبه منه، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**فيما أوحى الله عزّ وجلّ إلى داوود عليه السلام: يا داوود، كما أنّ أقرب النّاس مِن الله المتواضعون، كذلك أبعدُ النّاس من الله المتكبّرون**»(١).

رابعاً: مقارنة النفس مع الكون

من المواضيع الأُخرى التي إذا فكّر الإنسان فيها، فيُمكن أن يُعالج بذلك كِبْره: مقارنة نفسه بالكون، فإذا التفت الإنسان إلى صغره، مقارنةً بالكون، سيُدرك أنّ علوّ شأنّه ضئيلٌ وتافهٌ إلى درجة أنّه لا يقتصر على كونه لا يستحق الذكر وحسب، بل ذكره مدعاة لسخرية العاقلين.

ولكي تُبرهن هذه المقارنة، فلا بدّ له من مقارنة نفسه بجميع البشر أوّلاً، كي يصبح من المعلوم ما هو مقامه بين مليارات الأفراد؟ وما هو حجمه من هذا الكلّ؟ ثمّ يقارن البشر بالحيوانات، كي يعلم أنّ البشر بأجمعهم قسم قليل جدّاً مقارنةً مع الكائنات الحيّة، وبالتالي سهمه أقلّ بكثير، ثمّ يقارن الحيوانات بالمقارنة مع النباتات، والنباتات بالمقارنة مع الجمادات الموجودة على سطح هذه الكرة الأرضيّة، وحينها سيفهم أنّه لا يعدو أن يكون ذرّةً غير مرئيّةٍ على هذه الكرة، وفي المرحلة التالية يُقارن جميع الكرة الأرضيّة بالكواكب الأُخرى، ولتقريب الفكرة إلى

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٢٤.

الأذهان، نقوم بمقارنة ضمن حدود المنظومة الشمسيّة، فنحن نعيش على كوكبٍ يبلغ محيطه ما يقارب الأربعين ألف كيلو متر، ولكنّ الشمس التي تدفّئه وتنيره تبلغ أضعاف الأرض بمليون وثلاثمائة ألف مرّة، وهذا الكوكب يقع ضمن منظومة من عشر أعضاء هي ثالث الأعضاء قرباً من المركز، وهو على هذه الحال يبتعد عن مركز المنظومة (أي: عن الشمس) (١٥٠) مليون كيلو متراً، وتدور الأرض حول الشمس مرّةً في السنة، ولكنّ الشمس مع سائر أجرام المنظومة الشمسيّة يدورون حول مجرّة درب التبّانة مرة كلّ (٢٢٥) مليون سنة، هذا مع أنّها تطوي (١٥٠٠٠) ألف كيلو متراً في الدقيقة الواحدة، والمنظومة الشمسيّة التي نحيا فيها على الرغم من كونها ليست من المجرّات الكبيرة، لكنّ طول قطرها يبلغ مائة ألف سنة ضوئية، ويتواجد فيها ما يقارب المائة مليار نجم، وقد قام العلماء بتصوير ملايين المجرّات وحدسوا أنّه يوجد في الكون الذي نستطيع أن نراه حوالي مائة مليار مجرّة تقريباً، يبلغ عرض بعض هذه المجرّات ثلاثة ملايين سنة ضوئيّة وأصغرها يبلغ عرضه عشرة مليون وعدّة مئات من السنوات الضوئيّة، وآخر المجرّات التي تمّ اكتشافها مجرّةٌ تبعد عن الكرة الأرضيّة ثلاثة عشر مليار سنة ضوئيّة؛ أي: مليون ومئتان وتسعة وعشرون ألفاً وتسعمائة وأربعة مليار مليار كيلومتراً؛ أي: إنّنا نحتاج إلى إضافة ثمانية عشر صفراً بعد العدد (١٢٢٩٩٠٤) كي نتمكّن من عرض قيمة العدد.

إنّ المراد من ذكر هذه الأعداد والأرقام هو أن يعلم الإنسان النسبة بينه وبين هذا الكون، فإذا تمكنّا مِن إيجاد نسبةٍ بين الإنسان وبين هذه المجموعة العظيمة، سنمشي خطوةً في طريق مقارنةٍ أكبر، فإنّ ما ذكرناه حتّى الآن هو جزءٌ من الكون المادّي، والآن يجب أن نرى ما هي النسبة بين هذا الكون المادّي وبين مخلوقات الله كافّة.

وبهذا الخصوص سأكتفي بذكر رواية عن رسول اللهﷺ، أوردها الكليني في روضة الكافي[١]، ولكن قبل ذلك أرى أنّ التذكير بمسألة ضرورية جداً، وهي أنّ بعض مصطلحات هذا الحديث غير مفهومةٍ لنا، ولا تنسجم مع الصورة الحديثة ـ المبنيّة على المشاهدة ـ للكون، إلّا أنّها مناسبةٌ جدّاً ومثمرةٌ لإثبات عظمة عالم الخلقة.

«**جاءت زينب العطَّارةُ الحوْلاءُ إلى نساءِ النَّبيِّﷺ وبناتهِ وكانت تبيعُ منهنَّ العطر، فجاءَ النَّبيُّﷺ وهي عندهنَّ، فقالَ: إذا أتيتِنا طابت بيوتنا. فقالتْ: بيوتك بريحك أطيبُ يا رسول الله. قال: إذا بعتِ فأحسني ولا تغشِّي، فإنّه أتقى وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيتُ بشيءٍ من بيعي وإنّما أتيتُ أسألكَ عن عظمة الله عزَّ وجلَّ. فقال: جلَّ جلال الله، سأُحدِّثُك عن بعض. قال: إنّ هذه الأرض بمَن عليها عند التي تحتها كحلقةٍ مُلقاةٍ في فلاةٍ قيٍّ[٢]، وهاتان بمَن فيهما ومَن عليهما عند التي تحتها كحلقةٍ مُلقاة في فلاة قيٍّ، والثَّالثة. حتَّى انتهى إلى السَّابعة. وتلا هذه الآية: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾**»[٣].

وتابع النبيّ قائلاً:

«**والسَّبع الأرضين بمَن فيهنَّ ومَن عليهنَّ على ظهر الدِّيك كحلقةٍ ملقاةٌ في فلاة قيٍّ، والدِّيك له جناحان: جناحٌ في المشرق، وجناح في المغرب، ورجلاه في التُّخوم، والسَّبع والدِّيك بمَن فيه ومَن عليه على الصَّخرة كحلقةٍ ملقاة فِي فلاةٍ قيٍّ، والصَّخرة**

---

(١) المصدر السابق: ج٨، ص١٥٣.

(٢) الفلاة: هي الأرض الشاسعة والمقفرة، والجمع فلا وفلوات. أُنظر: مرعي، حسين عبد الله، القاموس الفقهي: ص١٦٠. «والقِيُّ: القَفْر من الأَرض». ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص٢١٠. (المترجم)

(٣) الطلاق: آية١٢.

بمَن فيها ومَن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت بمَن فيه ومَن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذَّاهب كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت والبحر المظلم والهواء على الثَّرى كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ. ثُمّ انْقَطَعَ علم البشر ولا علم لنا عن الطبقات الأدنى.

وهذا كلُّه وسماء الدُّنيا بمَن عليها ومَن فيها عند التي فوقها كحلقةٍ في فلاة قيٍّ، وهاتان السَّماءان ومَن فيهما ومَن عليهما عند التي فوقهما كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه الثَّلاث بمن فيهنَّ ومَن عليهنَّ عند الرَّابعة كحلقة في فلاة قيٍّ، حتّى انتهى إلى السَّابعة، وهنَّ ومَن فيهنَّ ومَن عليهنَّ عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه السَّبع والبحر المكفوف عند جبال البرَد كحلقةٍ في فلاة قيٍّ. وتلا هذه الآية: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾[1]، وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرَد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرَد والهواء عند حجب النُّور كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرَد والهواء وحجب النُّور عند الكرسيِّ كحلقة في فلاة قيٍّ. ثمَّ تلا هذه الآية: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[2]، وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرَد والهواء وحُجُب النُّور والكرسيُّ عند العرش كحلقة في فلاة قيٍّ. وتلا هذه الآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3][4].

---

(١) النور: آية٤٣.

(٢) البقرة: آية٢٥٥.

(٣) طه: آية٥.

(٤) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٠، ص٨٤.

وبملاحظة هذه المسألة يعود الإنسان إلى نفسه، ويرى ما هو مقدار عظمته؟! وما هو مقامه مقارنةً مع هذا الكون؟! ومع هذا الوصف، أيّ حقٍّ لديه يجعله يرى نفسه عظيمةً؟!

خامساً: مقارنة النفس مع الله

تحدّثنا في القسم السابق عن عظمة مخلوقات الله، ووصلنا إلى هذه النتيجة إجمالاً: إنّ العظمة الماديّة للدنيا تفوق قدرتنا على التصوّر، ولا نستطيع فهم بعض أبعادها، إمّا بسبب عظمتها التي تفوق الحدّ، وإمّا بسبب دقّتها التي تفوق الحدّ والذي يشتمل بدوره على العظمة أيضاً، ورغم أنّ العالم المادّي يُمثّل جزءاً صغيراً من خلقة الله ولا قيمة له مقارنةً بالعوالم الروحانيّة، ولكن عندما نصل إلى هذه النتيجة فيما يتعلّق بجزءٍ صغيرٍ من الخلقة، فإلى أيّ نتيجةٍ سنصل؟ وماذا سنقول حول كلّ الخلقة؟ بل أعلى من ذلك، ماذا سنقول حول الخالق الذي له وجودٌ لا متناهي وكلّ يوم هو في شأنٍ؟!

٢. التفكّر في أسباب الكبر

إنّ ثاني موضوع يمكن من خلال التفكير فيه معالجة مرض الكِبر، هو النِعم التي يتكبّر الإنسان بسبب حيازته لها، فإنّ التفكّر في هذا الموضوع يوصلنا إلى أن التكبّر سلوكٌ غير سليم وينمّ عن جهلٍ؛ لأنّه لا سبيل آخر لإثبات علوّ شخص على شخص آخر، وتوضيح ذلك ما يلي: إنّ الأسباب التي تُؤدّي إلى الكِبْر على قسمين: الأوّل: الأُمور المعنويّة كالعلم والعبادة. أمّا الثاني فالأُمور الماديّة كالجمال والسلطة والثروة، والتكبّر بالأُمور المعنويّة هو من أسوء أنواع السفه والجهل؛ لأنّ قيمة الأُمور المعنويّة في كونها تُقرّب الإنسان من الله، ولكن هذه الخاصيّة تبقى طالما صدرت هذه الأُمور المعنوية عن الإنسان بدون أن تُسبّب الكِبر، أمّا العلم والعبادة

اللذان يُؤدّيان إلى الكِبْر فهما يُبعدان الإنسان عن الله، والعبادة الوحيدة المقبولة في محضر الله والمقرّبة من الله، هي تلك العبادة التي يُؤدّيها الإنسان منكسراً متواضعاً، وإلّا فهي ليست عبادةً أصلاً حتّى نتمكّن من أن نعتزّ بها، ثمّ نتكبّر بسببها.

في حيّنا لا يشترون إلّا القلوب المنكسرة، أمّا سوق بيع النفس فهو من ذلك الطريق الآخر[1].

إنّ الذي يتكبّر بسبب الأُمور المعنويّة مثل بائع الزجاج الذي يهوي على حمولته من الزجاج ضرباً بالعصا، من أجل أن يستحقر الآخرين الذين لا يمتلكون مثل هذه الحمولة، ويجب القول لمثل هذا التاجر الجاهل: لقد أفنيتَ رأس مالك مع أوّل ضربةٍ هوت على الزجاج فذهب أدراج الرياح، وجعلت نفسكَ أكثر فقراً من الفقراء، لذلك بدلاً من أن تتكبّر وتستعظم نفسك، اجلس مكانك واندب فقرك.

إنّ التكبّر بالأُمور الماديّة سفاهةٌ وجهلٌ أيضاً؛ لأنّه:

أوّلاً: لا تنبع منّا في الحقيقة أيّ نعمةٍ من النعم المادّيّة حتّى لو كانت هذه النعمة ـ بما هو أعمّ من المال والجاه والجمال والسلطة ـ بيد الإنسان وتحت اختياره، وإنّما مُنحت جميع النعم الإلهيّة لنا على نحو الأمانة لتُظهر مقدار شكرنا.

ثانياً: لا تُمثّل أيّ واحدةٍ من هذه الأُمور علامةً على الكمال الحقيقي، ولا يمكن أن تكون سبباً لعلوّ شخصٍ على شخصٍ آخر.

ثالثاً: لا تدوم أيّ نعمةٍ من هذه النعم للإنسان، فإذا كنّا نمتلكها اليوم فستُسلب منّا في المستقبل، ولذلك لا يوجد أيّ شيءٍ يستوجب الكِبْر، فأعلى الأفراد

---

(١) در كوي ما شكسته دلي مي خرند بازار خودفروشي از آن سوي ديگر است

الشيرازي، حافظ (غزل ٣٩).

هو مَن كان أكثر قرباً من الله، ومعاييرنا ليست كافيةً لكشف هذا الكمال والعلوّ، ولا نعلم بالحقيقة مَن الذي وضع أقدامه على بساط القرب من الله، وعلى فرض أنّنا استطعنا أن نعيّنه في موطنٍ خاصٍّ، فلا علم لنا إن كانت هذه النعمة ستدوم أم أنّها ستزول عنه، وسيعود إلى صف الأشقياء.

٣. التفكّر في عواقب الكِبْر

الموضوع الثالث الذي يُمكن للتفكّر فيه معالجة رذيلة الكِبْر، هو الآثار السيّئة لهذا المرض، فالتفكّر في الآثار (الدنيويّة الأُخرويّة) و(المادّيّة والمعنويّة) لهذا المرض؛ تُمكِّن كلّ فردٍ عاقلٍ من الوصول إلى هذه النتيجة، وهي: أنّه إذا كان محبّاً لتحصيل سعادته، ولو بقدرٍ يسيرٍ، فاللازم عليه أن يجتثّ هذه الرذيلة من وجوده.

ومن جملة ذلك، أنّه لو تفكّر الإنسان في أنّ الكِبْر يسلب منه البصيرة السليمة، فلن يعود يرى الحقّ، وسيتجلّى له الباطل بلباس الحقّ، ولن يعود يفهم ما يفهمه حتّى الإنسان العادي بسهولةٍ.

إنّ التكبّر يجعل الإنسان عاجزاً عن رؤية عجزه، فالإنسان المبتلى بالكِبْر لا يحتسب هفواته، ويرى عيوبه فضائل، لذلك يتحوّل إلى مجموعةٍ من العيوب والهفوات، وتصبح أعماله عاراً في المجتمع الإنساني، فالكِبْر والتكبّر يعملان بعكس ما يتوقّعه الإنسان منهما، فالإنسان الذي يستعظم نفسه يسعى نحو مقامٍ أعلى، لكنّه يصبح في الواقع ذليلاً في المجتمع وسيّئ السمعة، ولهذا السبب قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن تكبّر على النّاس ذَلّ**»[1]، وكذلك قال عليه السلام كما في رواية الإمام

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩.

الصادق عليه السلام عنه: «**ما أحدٌ مِن ولد آدم إلّا وناصيته بيد مَلَكٍ، فإن تكبّر جذبه بناصيته إلى الأرض، ثمّ قال له: تواضع وضعك الله، وإن تواضع جذبه بناصيته، ثمّ قال له: ارفع رأسك رفعك الله، ولا وضعك بتواضعك لله**»[1]، والمقصود من جذبه إلى الأرض؛ أي: جعله وضيعاً في الدنيا داخل المجتمع الإنساني، أو كما نقول في التعبير العرفي: الإنسان المتكبّر يُضرب على رأسه بيد الغيب.

كذلك ينقل الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**إنّ في السّماء ملَكين موكَّلين بالعباد فمَن تجبّر وضعاه**»[2].

ومن عواقب الكِبْر التي يُمكن من خلال التفكّر فيها الوقاية من الكِبْر وعلاجه، أنّ الكِبْر سببٌ للتسلّط على الغير بنحوٍ سلبيّ، فالمبتلى بهذا المرض ومَن تجذّر فيهم هذا المرض يفرضون أنفسهم على الآخرين، سواء في مقام القول أم في مقام العمل.

التفكّر في عاقبة المتكبّرين

الموضوع الآخر الذي يُمكن اعتباره من ضمن آثار التكبّر، ويُمكن للتفكّر فيه الحدّ من مرض الكِبْر، هو عاقبة المتكبّرين، فمَن يقرأ حول مصير المتكبّرين وعاقبة أفعالهم سيُدرك أنّ الانتصارات السريعة الزوال في هذا العالم ليست ممّا يمكن الاعتماد عليه، أو اعتباره سبباً للتكبّر، ولذلك سيبذل الجهد لعلاج هذا المرض، وسيسعى لإخراج نفسه من زمرة المتكبّرين.

---

(١) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسين، وسائل الشيعة: ج١٥، ص٣٧٧.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩.

ب) علاج الكِبْر بالأُسلوبِ العمليّ

إنّ الطريقة العلميّة تُهيّئ الأرضيّة لعلاج الكِبْر في وجود الإنسان، لكنّ العلاج القاطع يحصل من خلال العمل، لذلك ينبغي على مَن يسعى لعلاج مرض الكِبْر أن يعرف ما هي السلوكيّات التي تدلّ على الكِبْر التي يجب عليه اقتلاعها من قلبه.

والعلاج العملي بعبارةٍ واحدةٍ: هو أن يعمل الإنسان المبتلى بهذا المرض على خلاف ميل النفس الأمّارة والشيطان، من أجل أنّ يعفّر أنف النفس بالتراب، ويكسر أُبّهة خُيلائه ويصبح التواضع مَلَكةً بالنسبة له؛ وعلماء الأخلاق يقترحون ثلاثة سبلٍ للعمل بهذه القاعدة الكليّة، وهي كالتالي:

١. الالتزام بالتقوى

ينشأ الكِبْر مثله مثل سائر الصفات الأخلاقيّة القبيحة من ضعف الإيمان، وسبيل علاجه هو زيادة إيمان الإنسان، وأفضل سبيلٍ لزيادة الإيمان هو الالتزام بالتقوى؛ لأنّه هناك علاقة متبادلة بين العمل والإيمان؛ يعني: مثلما أنّ ضعف الإيمان يُهيّئ الأرضيّة للذنب وعدم طاعة الله، واقتراف الذنوب يُسبّب نقص الإيمان أيضاً، في المقابل الإيمان الراسخ والقويّ يمنع من معصية الله ويؤدّي إلى زيادة الإيمان، وعلى هذا الأساس التقوى سببٌ لزيادة الإيمان وجلب الصفاء للروح وطهارة النفس، وفي النتيجة سينسلخ هوى النفس ـ الذي هو منشأ الكِبْر ـ عن وجود الإنسان، وبتبع ذلك سيبتعد عنه حبّ الذات، والكِبْر، وسائر الصفات القبيحة.

بالإضافة إلى ذلك، تُهيّئ التقوى الأرضيّة لقبول نداء العقل، وأحد وظائف العقل هو تشخيص الأفعال الحسنة والقبيحة (ويُسمّى العقل باعتبار هذه الوظيفة: العقل العملي)، فيُضيء العقل العملي سبيل الإنسان، ويُبيّن له الطريق القويم.

وفي المقابل، تمنع الميول والأهواء النفسانيّة من عمل العقل بشكلٍ صحيح في هذا المجال، من خلال جعل الجوّ مُظلماً، فيُضيّع الإنسان الطريق القويم بالنتيجة، ويتّجه ناحية العمل غير السليم؛ مثلاً: يحكم العقل العملي بقبح الكِبْر ورؤية النفس متفوّقةً على الغير، لكنّ الرغبة بالعلوّ والتكبّر ـ وهما من الصفات القبيحة الناشئة عن الكِبْر ـ يمنعان العقل مِن هذا الإدراك السليم ويسوقان الإنسان ناحية التكبّر، أمّا الالتزام بالتقوى فيسلب الهوى آثاره، وبالنتيجة يُقصي الميول والأماني من زوايا وجوده، ويمنح نور العقل فرصةً ليُشرق في قلبه فيدلّه على الطريق القويم.

٢.الالتزام بالعبادات

هناك دورٌ كبيرٌ للالتزام بالعبادات والواجبات وترك المحرّمات في علاج هذه الصفة غير المرغوبة؛ لأنّ العبادات تمّ تشريعها بحيث يدعو كلّ قسمٍ منها الإنسان إلى التواضع، قال الإمام علي عليه السلام: «**فالله الله في عاجل البغي، وآجل وخامة الظُّلم، وسوء عاقبة الكِبْر، فإنّها مصيدة إبليس العظمى ومكيدته الكبرى، التي تساور قلوب الرِّجال مساورة السُّموم القاتلة، فما تكدي أبداً ولا تشوي أحداً، لا عالماً لعلمه، ولا مقلّاً في طمره، وعن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات والزكوات، ومجاهدة الصِّيام في الأيّام المفروضات، تسكيناً لأطرافهم، وتخشيعاً لأبصارهم، وتذليلاً لنفوسهم، وتخفيضاً لقلوبهم، وإذهاباً للخيلاء عنهم، ولِمَا في ذلك من تعفير عتاق الوجوه بالتُّراب تواضعاً، والتصاق كرائم الجوارح بالأرض تصاغراً، ولحوق البطون بالمتون من الصيام تذلُّلاً**»[1].

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٢٩٤.

يعني: عليك أن تخشى الله؛ لأنّ عذاب الظلم وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة عسير جدّاً، ولا تتكبّر؛ لأنّ عاقبة الكِبْر سيئةٌ جدّاً، فالكِبْر هو خديعة الشيطان الكبرى وحيلته العظمى، والسمّ القاتل الذي ينفذ في قلب الإنسان، ولا يمنعه مانعٌ، ولا ينجو منه أحدٌ لا عالمٌ بعلمه، ولا فقيرٌ لا يملك أسباب التكبّر، وللنجاة من هذا الخطر حرس الله عباده المؤمنين بالصلاة والزكاة، ومجاهدة الصيام في أيّام مخصوصةٍ لتسكن أعضاؤهم، وتخشع عيونهم، وتذلّ نفوسهم وتتواضع قلوبهم، فيذهب التكبّر عنهم؛ لأنّ الإنسان يُعفر وجهه بالتراب تواضعاً، ويلصق أفضل أعضاء بدنه بالأرض تصاغراً، ويلتصق بطن الإنسان بظهره من الصيام تذلّلاً.

٣.التواضع

إنّ الأُسلوب العمليّ الأكثر فاعليّةً لعلاج أيّ رذيلةٍ أخلاقيّةٍ هو المخالفة العمليّة لمطالبها، لذلك لا بدّ من ملاحظة السلوكيّات التي يقتضيها الكِبْر والعمل على خلافها، وقد علمنا في المباحث السابقة أنّ الكِبْر هو المنشأ للتكبّر؛ بمعنى: أنّه يتطلّب سلوكيّاتٍ متكبّرةً، ولذلك ومن أجل علاج الكِبْر ينبغي على الإنسان اجتناب مثل هذا النوع من السلوكيّات، ويوجّه نفسه نحو التواضع، هذا على الرغم من أنّ القيام بذلك لن يكون أمراً يسيراً على الإنسان، وبالتالي عليه أن يُجاهد نفسه للقيام بأيّ حركة، فمن خلال السلوك والأخلاق يُعفّر المتواضعون أنف النفس بالتراب، ويحصلون على مقامهم الحقيقي، ومعنى ذلك أنّ كِبْره قد عُولج، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن خصف نعله، ورقَّع ثوبه، وعفَّرَ بين يدي الله وجهه، فقد برأ من الكبر**»[1].

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج٢، ص١١٦.

لقد كان محمّد بن مسلم من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، وكان رجلاً ثريّاً من أشراف الكوفة، فقال له الإمام الباقر عليه السلام يوماً: يا محمّد، تواضع. وبعد أن سمع محمّد هذه الوصيّة، وبعد أن عاد من المدينة إلى الكوفة ملأ قصعةً من التمر مع ميزان، وجلس على باب مسجد الجامع في الكوفة، وبدأ ينادي كما ينادي بائعي التمر، يعني: لديّ تمرٌ للبيع، فاجتمع قومه حوله معترضين على هذا السلوك الذي يعدونه إساءة لسمعتهم، فقال: أمرني مولاي بأمرٍ ولن أُخالفه، ولن أتحرّك من هنا طالما لم أبع جميع التمر الذي في هذه القصعة. فقال له أقاربه: إن كان لا بدّ أن تبيع وتشتري فاعمل في الطحن على الأقل. فقبل قولهم واشترى جملاً ورحى واشتغل بالطحن[1].

وقد وصّى الإمام الخميني رحمه الله من أجل ترك الكِبْر بما يلي: إن كنتَ في أيّ مرتبةٍ من مراتب التكبّر، وكنتَ مِن أهل أيّ طبقةٍ علميّةٍ، أو عمليّةٍ وغيرها، فاعمل مدّةً من الزمن على خلاف ميلك النفساني ... فإذا تمنّت عليك نفسك أن تجلس في صدر المجلس والتقدّم على مَن يساويك في الرتبة، فاعمل على خلاف ميلها، وإذا كانت تأبى مجالسة الفقراء والمساكين، عفّر أنفها بالتراب، وجالس الفقراء وكُلْ معهم وسافر معهم ومازحهم، ومن الممكن أن تقول لك نفسُك: أنت لديك مقامٌ ويجب أن تحافظ على هذا المقام من أجل ترويج الشريعة، ومجالسة الفقراء تسلبك أُبّهتك من القلوب، ومازحتك لمن تحت إمرتك يُقلّل من شأنك، والجلوس أسفل المجلس يُنقص من مقامك، وعند ذلك لن تتمكّن من القيام بتكليفك الشرعي على الوجه

---

(١) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٥١. وأيضاً: النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١١، ص٢٩٧.

الأحسن. فاعلم أنّها جميعاً من حبائل الشيطان وحيل النفس، لقد كان مقام الرسول الأكرمﷺ أعلى من مقامك من حيث الرئاسة، وكانت سيرته التواضع، ولقد رأيتُ بنفسي من بين علماء عصرنا مَن كانت له الرئاسة التامّة على إحدى الدول، بل على كافّة الشيعة، ومع ذلك كانوا يتّبعون الرسول الأكرمﷺ (في التواضع).

وكان أمير المؤمنينعليه السلام يعتبر التواضع أفضل حصنٍ ونقطة أمانٍ في الحرب على الشيطان، الحصن الذي يُمكن من خلال استعماله بشكلٍ حسنٍ الوقوف في وجه جميع هجمات الشيطان، وجعله يتذوّق نكهة مرارة الفشل، قالعليه السلام: «**واعتمدوا وضع التّذلّل على رؤوسكم، وإلقاء التَّعزُّز تحت أقدامكم، وخلع التكبّر من أعناقكم، واتّخذوا التّواضع مسلحةً**[1] **بينكم وبين عدوكم إبليس وجنوده، فإنّ له من كلّ أُمَّة جنوداً وأعواناً ورَجِلاً وفرساناً**»[2].

يعني: ضعوا تاج التواضع والتذلّل على رؤوسكم، وألقوا بالتكبّر وحبّ الذات تحت أقدامكم، واخلعوا سلاسل التكبّر من أعناقكم، واجعلوا التواضع والتذلّل حصناً بينكم وبين عدوكم؛ أي: إبليس وجنوده؛ لأنّه يمتلك جنوداً وأعواناً ورجالاً وفرساناً.

---

(١) وردت المَسْلَحَة (بفتح الميم) بمعنيين: الأوّل: بمعنى الثَّغْر والمَرْقَب، وهي مواضعُ المَحافّةِ، والآخر: بمعنى القَوْمُ ذَوُو سِلاحٍ في عُدَّةٍ. أُنظر: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٦، ص٤٧٨ ـ ٤٧٩. ومن الممكن أن يُقال في المعنى بالإضافة لما ورد في النصّ أعلاه كشرحٍ للعبارة ما يلي: استخدم التواضع كجنديٍّ قويّ ضدّ الشيطان.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٢٨٨.

ج) علاج الكبر الدفاعي

علمنا في المباحث السابقة أنّ الجذر الأساسي للكِبْر هو الذلّ النفساني؛ يعني: لأنّ الإنسان يشعر في قرارة نفسه بالذلّ، ويرى نفسه صغيراً ويتألّم من حقارته، لذا فهو يبحث عن سبيلٍ لتلافي هذا الأمر، وأحد السبل التي يسلكها الإنسان لا إراديّاً بهدف القضاء على هذا الشعور هو التكبّر والترفّع على الآخرين، لذلك يمكن القول: إنّ التكبّر على الآخرين هو نوعٌ من السلوك الدفاعي، ومثل هذا الفرد يظنّ أنّه لو تكبّر على الآخرين ستبقى حقارته الباطنيّة مخفيّةً، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من أحد يتيه** [أي: يتكبّر] **إلّا من ذلّةٍ يجدها في نفسه**»[1].

وقد نُقِل هذا المضمون بألفاظٍ مختلفةٍ عنه عليه السلام، لذلك تكمن الجذور الأساسيّة للتكبّر في ضِعة الإنسان، فالإنسان العظيم له وجودٌ ممتدٌّ، ولذلك تُصبح أسباب التكبّر صغيرةً في عينه، ولا يعتبرها أمراً يستحقّ الإظهار، فما بالك بأن يتكبّر بسببها، ولهذا يتواضع.

فإذا استطاع الإنسان حين ابتلائه بمرض الكِبْر أن يلتفتَ إلى هذه الملاحظة الدقيقة، وهي أنّه إنّما يتكبّر من أجل إخفاء حقارته، فسوف يُصبح العلاج سهلاً، ومن أجل علاج التكبّر في مثل هذه الظروف لا بدّ من الالتفات إلى عدد من المسائل، وهي كالتالي:

أوّلاً: مع النعم والفرص التي منحها الله للإنسان، فلا يوجد أيّ موجودٍ صغيرٍ وحقيرٍ.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣١٢.

ثانياً: مهما كان الإنسان صغيراً لكنّ سبيل الكمال يبقى مفتوحاً بالنسبة له، وسيبقى يمتلك الفرصة لأن يكون أكبر موجودات العالم.

ثالثاً: لا يصل الإنسان من خلال التكبّر إلى النتيجة التي يبتغيها، بل يصبح أكثر ذلّةً وحقارةً.

رابعاً: إنّ النعم التي منحها الله للإنسان تمثّل وسيلةً لكماله، وبدلاً من أن يتكبّر، ينبغي عليه أن يستعملها بالطريقة الصحيحة في طريق العبوديّة الذي هو الكمال الحقيقي للإنسان.

الفصل الثامن

الافتخار

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) الافتخار في اللغة

الافتخار من باب (افتعال)، ومن مادّة (فخر)، ويدلّ الفخر في الأصل على القِدَم والعِظَم، ولذلك قال بعض اللغويّين[1] في توضيح هذه الكلمة: الفخر عدّ القديم وذكره[2]. هذا ولم يكتسب الافتخار معنىً جديداً من باب الافتعال، وهو يدلّ ـ كجذره ـ على التبجّح بالخصال[3]. ومن بين جميع اللغويين تفرّد الراغب الأصفهاني بهذا التعريف: «**الفَخْرُ: المباهاة في الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه**»[4].

---

(١) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٢، ص٧٧٩.

(٢) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص٤٨١.

(٣) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٥، ص٤٨. وأيضاً: الفيروز آبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص١٠٨.

(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٦٢٧.

ب) الافتخار في الاصطلاح

الافتخار في اصطلاح الأخلاق عبارةٌ عن ما يلي: «**المباهاة باللسان بما توهّمه كمالاً، والغالب كون المباهاة بالأُمور الخارجة عن ذاته**»[١]، ويُمكن أن تكون الكمالات والامتيازات التي بعثت على الافتخار غير واقعيّةٍ.

المبحث الثاني: ذمّ الافتخار

إنّ الافتخار من أقسام التكبّر وفروعه، وبالتالي جميع ما ورد بخصوص ذمّ التكبّر يدلّ على ذمّ الافتخار أيضاً.

وترتبط الآيات والروايات الواردة حول الافتخار ـ عادةً ـ بالتفاخر الذي كان شائعاً بين العرب، سواء في زمن الجاهليّة، أم في زمن ظهور الإسلام، وهي تمثّل كلّاً من السلوكيّات التي حاربها النبيّ الأكرمﷺ، والتفاخر الذي خطّ عليه الإسلام بخطّ البطلان.

روى الإمام الباقرعليه السلام أنّ رسول اللهﷺ ألقى يوم فتح مكّة خطبةً، قال فيها:

«**أيُّها النّاس، إنّ الله قد أذهبَ عنكم نخوة الجاهليّة وتفاخرها بآبائها، ألا إنّكم من آدمعليه السلام وآدم من طين، ألا إنّ خير عباد الله عبدٌ اتّقاه، إنّ العربيَّة ليست بأبٍ والدٍ، ولكنَّها لسانٌ ناطقٌ، فمَن قَصُرَ به عملُه لمْ يبلغه حسبه، ألا إنّ كلَّ دمٍ كان في الجاهليَّة أو إحنة ـ والإحنة الشَّحناء ـ فهي تحت قدمي هذه إلى يوم القيامة** [وبالتالي لا يُمكن المطالبة بها بعد الآن]»[٢].

---

(١) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٢.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٢٤٦.

وقال رسول اللهﷺ: «**أنا سيِّد وُلْدِ آدم ولا فخرَ**»[١].

وقال الإمام الصادقعليه السلام: «**أتى رسول اللهﷺ رجلٌ، فقال: أنا فلان بن فلان بن فلان حتّى عدَّ تسعة، فقال له النبيّ: أمَا إنّك عاشرهم في النّار**»[٢].

وقال الإمام الباقرعليه السلام: «**ثلاثةٌ مِن عمل الجاهليّة: الفخر بالأنساب، والطّعن في الأحساب، والاستسقاء بالأنواء**»[٣]؛ يعني: ثلاثة أعمال هي من أعمال الجاهليّة: الافتخار بالأصل والنسب، والطعن في شخصيّة الآخرين، وطلب المطر من النجوم[٤].

---

(١) الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي: ج٢، ص٤٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٨ـ ٣٢٩.

(٣) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٣٢٦. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٨، ص١٥.

(٤) نقل العلّامة المجلسي، عن الشيخ الصدوق: أنَّه سمع من أهل العلم أنَّ عرب الجاهليّة يعرفون ثمانية وعشرين نجماً، معروفة المطالع في أزمنة السنة كلّها، يسقط منها في كلّ ثلاث عشرة ليلة نجمٌ في المغرب مع طلوع الفجر، ويطلع آخر يُقابله في المشرق من ساعته، وكلاهما معلومٌ مسمىً، وانقضاء هذه الثمانية والعشرين كلّها مع انقضاء السنة، ثمّ يرجع الأمر إلى النجم الأوّل مع استئناف السنة المقبلة، وتُسمّى هذه النجوم في الثقافة العربيّة: الأنواء. إنَّ كلمة أنواء جمع نوء، والنوء يُقال لكلّ ما ينهض برفق، وكان العرب في الجاهليّة ينتظرون مع سقوط كلّ نجم وطلوع آخر ظاهرةً كالرياح والمطر، فينسبون كلّ ظاهرة إلى ذلك النجم، فيقولون: إنَّ النجم الفلاني أعطانا المطر. أُنظر: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٥٥، ص٣١٥. وقد قال الشهيد الأوّل في الذكرى: «لا يجوز نسبة الأمطار إلى الأنواء؛ بمعنى: أنَّها مؤثّرة، أو أنّ لها مدخلاً في التأثير، لقيام البرهان على أنّ ذلك من فعل الله تعالى، وتحقّق الإجماع عليه، ولأنَّها تختلف كثيراً وتتقدّم وتتأخّر. ولو قال غير معتقد: مطرنا بنوء كذا. لا يجوز، لنهي النبيﷺ عن ذلك». العاملي، محمّد بن جمال الدين (الشهيد الأوّل)، ذكرى الشيعة: ج٤، ص٢٦٣.

المبحث الثالث: جذور الافتخار

إنّ الافتخار من الرذائل الأخلاقيّة، وينشأ عن القوّة الغضبيّة، وهومن فروع التكبّر؛ وبعبارة أوضح: الافتخار تكبّرٌ يتجلّى في قول الإنسان، فإذا لم يُبتلَ المريض المبتلى بالكِبْر بمرض الافتخار، فعلى الرغم من اعتباره لنفسه أعلى من الآخرين إلّا أنّه قد لا يُبرز ذلك على لسانه، ولكنّه بعد أن يُبتلى بهذه الآفة لا يستطيع أن يُخفي اعتقاده الفاسد، فلا يرضيه التكبّر العملي، ولا يهدأ إلّا إذا ذكره على لسانه وتبجّح به، ولذلك نفس الأسباب التي تُؤدّي إلى ظهور الافتخار هي نفس أسباب التكبّر بعينها، كما أنّ منشأه الجهل والسفاهة مثله مثل التكبّر، وقد تمّت ملاحظة هذا الترابط بين التكبّر والافتخار في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[2]؛ أي: إنّ الله لا يحب مَن كان متكبّراً مفتخراً.

وقد كتب أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر ما يلي: «**إنّ الله يُذلّ كلَّ جبّارٍ، ويُهينُ كلّ مختالٍ فخورٍ**»[3]، وقال الإمام السجّاد عليه السلام: «**عجباً للمتكبّر الفخور الذي كان بالأمس نطفةً، ثمَّ هو غداً جيفةٌ**»، ونستفيد من اقتران هاتين الرذيلتين في ما ورد في الآيات والروايات وجود ارتباطٍ وثيقٍ بينهما، فمَن يتفاخر يكون مبتلىً بالتكبّر، والمبتلى بالتكبّر مُعرّض لخطر الابتلاء بمرض الافتخار.

---

(١) لقمان: آية١٨.

(٢) النساء: آية٣٦. أُنظر: الحديد: آية٢٣.

٣ ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٢٧.

المبحث الرابع: علاج الافتخار

وبما أنّ الافتخار من جنس الكِبْر، وبما أنّ كلّاً من المنشأ والمبدأ، والسبب والدوافع مشتركون بين الافتخار والكبر، لذا فطريقة علاجه هي نفس طريقة علاج الكبر؛ أي: ينبغي على الإنسان قبل معالجة مرض الافتخار، وقبل أيّ شيءٍ آخر أن يُعالج جهله ليعلم ما هو الكمال الواقعي، فلو علم الإنسان أنّ النَّسب البدني والمادّي لا يجلب له الكمال، لم يفتخر بأجداده وأسلافه، ولو أدرك القيمة الواقعيّة للمال والثروة، لم يعتزّ بما وصل إليه من مالٍ وجاهٍ، وهذا السبيل هو نفس السبيل الذي سلكه النبيّ صلى الله عليه وآله لعلاج هذا المرض في المجتمع العربيّ، فقد علّم أصحابه حقيقة الكمال الواقعي، ولذلك نجد أنّ الأشخاص الذين تمّت تربيتهم من قِبل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمنحوا أيّ اعتبارٍ للكمالات الدنيويّة الوهميّة، ولم يفتخروا بسببها.

بالإضافة إلى ذلك، من المؤثّر هو الاهتمام بعددٍ من الأُمور فيما يتعلّق بالافتخار:

أوّلاً: الاهتمام بحقيقة الكمال الواقعي ومعرفة ماهيته، فتحديد الكمال الواقعي يجعل الإنسان ينظر بعين الاحتقار إلى الكمالات الاعتباريّة، وبالنتيجة يترك التفاخر، والكمال الواقعي للإنسان يكمن في ثلاثة أُمور: المعرفة في مجال العقل والإدراك، والفضائل في مجال النفس، والتقوى في مجال العمل.

فإن العلاقات والروابط التي تنشأ في نطاق الأُمور المادّيّة الجسمانيّة لا تخلق أيّ قيمةٍ في الحقيقة، ولا تُعدّ كمالاً، وكما روى الإمام الصادق عليه السلام: «**افتخر رجلان عند أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: أتفتخران بأجسادٍ باليةٍ، وأرواحٍ في النار، إن يكن لك عقلٌ**

فإنّ لك خُلُقاً، وإن يكن لك تقوى فإنّ لك كرَماً، وإلّا فالحمار خيرٌ منك، ولست بخيرٍ من أحدٍ»[١].

وقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وآله تأثير التقوى على كمال الإنسان، فقال: «**إنّ وليَّ محمّد مَن أطاع الله وإن بعُدت لُحمته، وإنّ عدوَّ محمّد مَن عصى الله وإن قرُبت قرابته**»[٢]، ويتطابق ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الكلام السماوي مع تعاليم القرآن التي وردت في قصّة النبيّ نوح عليه السلام، وذلك حينما عصى ابن النبيّ نوح أمر أبيه وذهب ناحية الجبل بدلاً من السفينة فأخذته الأمواج المتلاطمة، فقال النبيّ نوح عليه السلام: إلهي لقد وعدتني أن تُنجي أهلي! فذكر القرآن الكريم جواب الله تعالى على كلام هذا النبيّ العظيم بالنحو التالي: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾[٣].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن أبطأ به عمله لم يُسرِع به حسبُه**»[٤]، ومراد الإمام عليه السلام هو أنّ الإنسان إنّما ينجو ويصل إلى السعادة بسبب عمله فقط، أمّا القرابة والرابطة فلا تنجي أحداً[٥].

ثانياً: من السذاجة الافتخار بالكمالات الحقيقيّة والمقامات المعنويّة، مثل: العلم، والتقوى قبل الوصول إلى المقصود؛ لأنّ الإنسان يصادف في طريق الكمال

---

(١) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٦، ص٤٣.

(٢) المصدر السابق: ج١٥، ص٢٣٨.

(٣) هود: آية٤٦.

(٤) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٧٢.

(٥) أُنظر: خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم (=شرح الآقا جمال الخوانساري على غرر الحكم ودرر الكلم): ج٥، ص٢٣٦.

العديد من المخاطر، وطالما لم يصل إلى المقصد الأساسي فهو ليس بمأمنٍ من خطر الضلال.

وقد ورد في رواية ما يلي: تفاخرت قريش عند سلمان الفارسيِّ رضي الله عنه فقال سلمان: «**لكن خُلقتُ من نطفةٍ قذرةٍ، وأعودُ جيفةً منتنةً، ثمَّ إلى الميزان، فإنْ ثَقُلَ فأنا كريمٌ، وإن خفَّ فأنا لئيم**»(١).

ثالثاً: يكشف افتخار الإنسان عن كذبه؛ لكونه لا يملك ما يجعله يفتخر في الحقيقة؛ فإن الأمر الذي يُمكن أن يكون سبباً للتفاخر هو ذلك الأمر الذي يكون للإنسان تأثيرٌ ودخلٌ في تحصيله، مع أنّه ليس للإنسان أيّ دخلٍ في اكتساب تلك المفاخر وتحصيلها، لأنّ مفاخر الإنسان على صنفين: الصنف الأوّل هو المفاخر التي حصلت بسبب الآخرين مثل من يفتخر بأبيه العالم، فلا علاقة للابن بفضل الأبّ وعلمه.

لنفرض أنّ أباك كان فاضلاً، فما الذي سينالك من فضل أبيك؟!(٢).

أمّا الصنف الثاني من المفاخر فهو المفاخر ذات الصلة بالإنسان نفسه؛ مثل: العلم، والسلطة، والمال و... وهذه المجموعة هي الأُخرى إنّما مُنحت للإنسان بإرادة الله، ولو لم يشمل لطف الله وعنايته حال الإنسان، ما استطاع أن يصل إلى أيّ كمالٍ، وللأئمّة المعصومين عليهم السلام العديد من البيانات المفصّلة التي تهدف إلى لفت انتباه شيعتهم إلى هذه الإشارة الدقيقة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما لابن آدم والفخر، أوّله نطفةٌ، وآخره جيفةٌ، ولا يرزق نفسه، ولا يدفع حتفه**».

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج١، ص٢٠٣.

(٢) گـــيرم پـــدر تـــو بـــود فاضـــل از فضـــل پـــدر تـــو را چـــه حاصـــل؟!

رابعاً: إنّ التفاخر بالكمالات، حتّى الكمالات الواقعيّة، يجعلها عديمة القيمة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**آفة الحسب الافتخار والعجب**»[١].

خامساً: يؤدّي التفاخر بالكمالات إلى وهن شخصيّة الإنسان؛ لأنّ تعداد المفاخر التي غالباً ما لا يكون لسعي الإنسان وجهده علاقةٌ بها، ينمّ عن ضعف شخصيّة الإنسان، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الافتخار من صغر الأقدار**»[٢]، هذا مع أنّ الإنسان الفخور المختال يُريد أن يبني لنفسه شخصيّةً بواسطة الافتخار.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٨.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص١٢٨. النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٢، ص٩٣.

الفصل التاسع

البغي

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) البغي في اللغة

لقد وُضعت كلمة البغي في اللغة للدلالة على معنيين: الأوّل: طلب الشيء والبحث عنه. والثاني: الفساد[1]، لذلك يُوضّح اللغويّون الاستعمالات المتعدّدة لهذه الكلمة تحت أحد هذين المعنيين، ومن ضمن هذه الاستعمالات: البغي بمعنى الزنا، والظلم، والفساد، وورم الجروح، وشدّة المطر، وطلب العلوّ، والعدول عن الحقّ، والكذب[2]. وقد سعى الراغب الأصفهاني إلى أن يجمع هذين المعنيين تحت معنى واحدٍ، فقال: «**البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرّى**»[3]؛ يعني: البغي هو إرادة تجاوز الحدّ الأوسط في المواطن التي لا ينبغي تجاوزها، لكنّ الالتفات إلى استعمالات الكلمة يُشير إلى أنّ هذا المسعى لم يكن موفّقاً.

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص٤٥٣.

(٢) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٤، ص٤٥٣. وأيضاً: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٦، ص٢٧١. وأيضاً: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٤، ص٣٠٤.

(٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص١٣٦.

ب) البغي في الاصطلاح

وقد عُرّف البغي في اصطلاح علم الأخلاق بصورتين: عامّة وخاصّة، فالبغي بالمعنى الخاصّ: عبارةٌ عن تمرّد النفس على مَن تجب طاعته، وبالمعنى العامّ: عبارةٌ عن طلب العلوّ.

ويشمل البغي بمعناه العامّ جميع الأنواع والأقسام، ولذلك من الممكن أن يكون في قِبال مَن تجب طاعته، كما يُمكن أن يكون في قبال مَن لا تجب طاعته، ومن الممكن أن يصاحبه ظلمٌ، أو أن يبرز في قالب أحد مصاديق الكِبْر[1].

والمسألة التي تجدر ملاحظتها لإدارك مفهوم هذه الرذيلة هي أنّ البغي، كالكِبْر، حالةٌ نفسيّةٌ، ولا يُؤثّر العمل الخارجيّ ـ كالظلم والتكبّر ـ في تحقّق مفهومه، والأعمال الظالمة أو المتكبّرة ـ التي تحصل تبعاً لتحقّق هذه الحالة النفسيّة ـ هي بمثابة اللازم والثمرة التي تتحقّق خارج محيط النفس.

ويُعدّ البغي بأيّ معنى من المعنيين المذكورين أعلاه، والمتواجد في قالب أيّ واحدٍ من المصاديق المذكورة سابقاً، من الصفات التي تدور حول الكِبْر، وبدورنا سنبحث هذين المصطلحين بنحوٍ منفصلٍ.

١. البغي بالمعنى الخاصّ

يراد من البغي بالمعنى الخاصّ: عدم طاعة مَن تجب طاعة أوامره، مثل: الإمام والنبيّ، وهو من أقبح أقسام الكِبْر، وقد بحثناه سابقاً في باب الكِبْر باعتباره أحد أقسام الكِبْر، فعدم الانقياد لمن تجب طاعته مقدّمةٌ للكفر، وسببٌ للهلاك الأبدي، وقد أدّى سلوك هذا الطريق إلى كُفر العديد من طوائف الكفّار وهلاكهم.

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٤.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**يقول إبليس لجنوده: ألقوا بينهم الحسد والبغيّ، فإنّهما يعدلان عند الله الشرك**»[١]، وقد ذكر العلّامة المجلسي في شرح هذا الحديث ما يلي: «**فإنّهما يعدلان (الشرك)؛ أي: في الإخراج من الدين والعقوبة والتأثير في فساد نظام العالم، إذ أكثر المفاسد التي نشأت في العالم من مخالفة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، وترك طاعتهم، وشيوع المعاصي إنّما نشأت من هاتين الخصلتين كما حسد إبليس على آدم عليه السلام وبغى عليه، وحسد الطغاة من كلّ أمّةٍ على حجج الله فيها، فطغوا وبغوا فجعلوا حُجج الله مغلوبين، وسرى الكفر والمعاصي في الخلق**»[٢].

٢. البغي بالمعنى العام

عرفنا أنّ البغي بالمعنى العامّ إمّا أن يُصاحبه ظلمٌ أو تكبّرٌ، وإمّا أن يكون مجرّد طلبٍ نفسيٍّ للعلوّ دون أن يُصاحبه ظلمٌ أو تكبّرٌ، وقد تحدّثنا بالتفصيل حول القسم الأوّل (الظلم) ضمن البحث عن أُصول العلاقات والروابط، كما تحدّثنا حول القسم الثاني (التكبّر) في بحث الكِبْر، وسنشير في هذه المقالة أيضاً إلى بعض الروايات التي وردت في هذا العنوان، واهتمّت به بدون النظر إلى لوازمه العمليّة.

المبحث الثاني: ذمّ البغي

لقد ورد النهيّ عن البغي بشدّةٍ في التراث الإسلاميّ بنحوٍ مطلقٍ، وقد تمّ محاربة هذه الرذيلة في الآيات القرآنيّة، وأحاديث المعصومين عليهم السلام بثلاثة سبل: النهي والردع، وتحديد المكانة، وبيان الآثار، وبدورنا سوف نبحث آثار البغي في مبحثٍ منفصلٍ.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٣٦٤.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٢، ص٢٧٩.

إنّ البغي يجعل الإنسان في جدال مع الله تعالى، ونتيجة ذلك واضحةٌ، كما أنّه يُؤدّي إلى هلاك فاعله، وابتلائه بعذاب الآخرة.

أ) نهي القرآن عن البغي

لقد نهى القرآن الكريم عن البغي صراحةً، وجعله رديفاً للشرك والفحشاء والمنكر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[١].

وقال عزّ وجلّ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٢].

وقال الإمام الصادق عليه السلام في رسالته التي كتبها لمسمع بن عبد الملك: «**انظُر أن لا تكلمنَّ بكلمة بغيٍ أبداً، وإن أعجبتك نفسك وعشيرتك**»[٣].

ب) مكانة البغي

المراد من مكانة عملٍ ما ـ أو صفةٍ ما في هذا النوع من الأبحاث ـ هو القيمة الإيجابية أو السلبيّة لذلك العمل أو تلك الصفة، ونستفيد من مجموعة الروايات التي وردتنا أنّ هذه الرذيلة تضع الإنسان في مواجهة مع الله القهّار.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إيّاكم أن يبغي بعضكم على بعض، فإنّها ليست من خصال الصّالحين، فإنّه من بغى صيَّر الله بغيه على نفسه، وصارت نصرة الله لمن بُغي عليه، ومَن نَصره الله غَلب وأصاب الظّفر من الله**»[٤].

---

(١) النحل: آية٩٠.

(٢) الأعراف: آية٣٣.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٧.

(٤) المصدر السابق: ج٨، ص٢.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام للإمام الحسن عليه السلام: «**لا تَدْعُوَنَّ إلى مبارزةٍ، وإذا دُعيت إليها فأجب، فإنّ الداعي باغٍ، والباغي مصروع**»[١].

وقال عليه السلام: «**وحقَّ على الله عزَّ وجلَّ أن لا يبغي شيءٌ على شيءٍ إلّا أذلَّه الله، ولو أنّ جبلاً بغى على جبلٍ لهدَّ الله الباغي منهما**»[٢].

المبحث الثالث: عواقب البغي

إنّ البغي رذيلةٌ تؤثّر على حياة الإنسان المادّيّة والمعنويّة، والنقطة اللافتة للنظر في هذا الخصوص هي أنّ الآثار السلبيّة الناجمة عن هذه الرذيلة تنال من صاحبها، يقول القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾[٣]، وبدورنا سوف نذكر بعض آثار البغي.

أ) سلب النِعَم

أوّل آثار البغي هو أنّ النِعَم الإلهيّة تُسلب من الإنسان، وأنّه يُؤدّي إلى غضب الله وعذابه.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البغي يسلب النعمة**»[٤].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**الذنوب التي تغيِّر النّعم البغي**»[٥]، وقد ذكر علي

---

(١) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٥، ص٩٠.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٦٠.

(٣) يونس: آية٢٣.

(٤) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣١.

(٥) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤٤٧.

بن إبراهيم القمي في ذيل قصّة الجنتين في سورة الكهف حيث التهمت النيران جنّة الكافر غير الشكور في إحدى الليالي ولم يبقَ منها أيّ أثرٍ للنعمة، ما يلي: «**فهذه عقوبة البغي**»[١].

ب) الزوال والهلكة

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن سلَّ سيف البغي قُتل به**»[٢].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البغي يصرع**»[٣].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البغي يُوجب الدمار**»[٤].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البغي يصرع الرجال، ويُدني الآجال**»[٥].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاك والبغي، فإنّه يُعجّل الصرعة، ويحلّ بالعامل به العِبر**»[٦].

ج) صعوبة التكاليف

إنّ أحد سبل تجلّي رحمة الله تعالى لعباده هو تسهيل التكاليف الدينيّة، قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٧]، ولكن إذا بغى الفرد، أو بغت الأُمّة فسوف

---

(١) القميّ، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي: ج٢، ص٣٦.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩.

(٣) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٢٥.

(٤) المصدر السابق: ص٤٧.

(٥) المصدر السابق: ص٨٠.

(٦) المصدر السابق: ص١٤٧.

(٧) الحج: آية٧٨.

يحرمون من هذا التجلّي للرحمة الإلهيّة، يقول القرآن الكريم: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[1].

د) العذاب الإلهي

يُوجب البغي العذاب الإلهي في الدنيا والآخرة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**البغي يجلب النقم**»[2].

وقال عليه السلام: «**أيّها النّاس إنّ البغي يقود أصحابه إلى النّار**»[3].

وقال عليه السلام: «**ما أعظمَ عقابَ البَاغي**»[4].

ومن صفات عقوبة البغي الدنيويّة أنّها سريعاً ما تنال من الإنسان.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أعجل الشرّ عقوبة البغي**».

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**أسرع الشرّ عقوبة البغي**».

المبحث الرابع: علاج البغي

هناك عدّة طرق مقترحة لعلاج البغي، مثل سائر الرذائل:

أ) التفكّر في عواقب البغي

كثيراً ما أوصى أئمّة الدين أتباعهم بالتدبّر في عاقبة الأعمال ونتيجتها، ومنها

---

(١) الأنعام: آية١٤٦.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٤٤.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٧.

(٤) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨١.

ما ورد في روايةٍ، من أنّ رجلاً أتى رسول اللهﷺ وقال له: أوصني. فقال له النبيﷺ ثلاثاً: إنْ أوصيتك، فهل ستعمل بوصيّتي؟ فأجاب في الثلاثة: نعم. فقال له حينها: «**فإنّي أُوصيك إذا أنت هممت بأمرٍ فتدبّر عاقبته، فإن يك رشداً فامضه، وإن يكُ غيّاً فانته عنه**»[1]، وقال أمير المؤمنينعليه السلام: «**الفكر في العواقب ينجي من المعاطب**»[2]، فالتفكّر في عاقبة أعمال الإنسان تنجي الإنسان من المهالك، وهذا الإصرار والتأكيد هو من أجل نجاة الإنسان من الخطر، فإذا كان يعلم أنّ هذا الفعل يسبب الخطر ويُضرّ به فسوف يتجنّبه، وفي محلّ بحثنا إذا كان الإنسان يعلم أنّ البغي سيسلبه النعم الإلهيّة، فسوف يتجنّبها.

ب) الانتباه إلى النهي الشرعيّ

إنّ نهي الشرائع الإلهيّة لا سيّما الإسلام ـ وذمّها لخصلةٍ ما أو لفعلٍ ما ـ يجعل الإنسان ينظر إليها نظرة سوء، ولا يعود يرغب بها، والبغي هو من ضمن المواضيع التي أمطرها الدين الإسلامي بوابلٍ من الذمّ، والالتفات إلى هذا الموقف الشرعي هو أحد السبل المؤثّرة في علاج هذه الرذيلة.

ج) التمرين العملي

بعد ما ذُكر في الطريقتين السابقتين فالسبيل الوحيد، والعلاج القطعي للبغي يكمن في التسليم العملي للأحكام الشرعيّة، فإذا التزم الإنسان لمدّةٍ من الزمن بأحكام الشرع المبين برغبةٍ وشوقٍ، والتفت في نفس الوقت إلى أنّه في حالةٍ من الطاعة لله، ولأولياء الدين، عندها سوف تتحلّى روحه بالتسليم والانقياد.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٥٠.

(٢) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٧٨.

الفصل العاشر

تزكية النفس (مدح النفس)

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) تزكية النفس في اللغة

التزكية مصدرٌ من باب التفعيل، ومن مادّة (ز ك و)، وتدلّ هذه المادّة في الأصل على معنيين: النّماء والطّهارة[1]. ولِباب التفعيل استعمالاتٌ متعدّدةٌ، وقد يكون وضع الفعل المجرّد في قالب الفعل المزيد من أجل الاستفادة من أحد استعمالات ذلك الباب، أو عددٍ منها، وقد استعملت مادّة (زكو) في باب التفعيل لغرضين: الأوّل: للتعدّي، فكلمة الزكو تكون لازمةً قبل دخولها في باب التفعيل، فزكا يَزْكُو زكاةً؛ تعني: النماء والطهارة، ولكن عندما تدخل في باب التفعيل تُصبح متعدّيةً، فتفيد معنى التطهير والتنمية.

أمّا الغرض الثاني: فهو إضفاء معنى النسبة، مثلاً: إذا استعمل الفعل (كَفَرَ) بهذه الطريقة، سيكون بمعنى الكفر، ولكنّه في باب التفعيل يُصبح بمعنى إطلاق الكفر على الشيء، أو بعبارةٍ أُخرى: نسبة الكفر للشيء، وكذلك في محلّ بحثنا،

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٣، ص١٨. وأيضاً: ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص٣٠٧.

تُصبح الزكاة في باب التفعيل بمعنى إطلاق الطهارة على الشيء، وإطلاق النماء على الشيء.

والنفس لغةً في العربية بمعنى الذات[١]، فنفس الإنسان عبارة عن ذات الإنسان.

ومن هنا يُمكن أن تستعمل تزكية النفس من الناحية اللغوية بأحد هذه المعاني الأربعة: طهّر نفسه، ونمّى نفسه، ونسب الطهارة إلى نفسه، ونسب النماء إلى نفسه.

ب) تزكية النفس في الاصطلاح

تُستعمل تزكية النفس في اصطلاح الشريعة بمعنيين؛ الأوّل: تطهير النفس من المساوئ والرذائل الأخلاقيّة والشهوات النفسانيّة، وتزيينها بالفضائل الأخلاقيّة، يقول القرآن الكريم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[٢]، وقد استُعمِل الفعل (زكا) في هذه الآية الكريمة بمعنى التطهير، ولن نبحث في حديثنا هنا حول هذا المعنى.

المعنى الثاني: اعتبار النفس طاهرةً ونامية، وبناءً على هذا الاصطلاح يكون معنى تزكية النفس: نفي المساوئ والنقائص عن النفس، وإثبات الكمالات لها[٣]، وتزكية النفس بهذا المعنى من آثار العُجب[٤]، ولا يحتاج الإنسان إلى أن يكذب كي تتحقّق التزكية بهذا المعنى، بل يُمكن أن تحصل تزكية النفس من خلال الادّعاء الصحيح، فعندما يذكر الإنسان كمالاته دون أيّ كذبٍ، ويُعبّر عن عدم امتلاكه

---

(١) أُنظر: معلوف، لويس، المنجد: ص٨٢٦.

(٢) الشمس: آية٩.

(٣) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٥.

(٤) أُنظر: المصدر السابق.

لأيّ عيوبٍ، يكون قد زكّى نفسه، أمّا في غير هذه الحالة فيكون قد ارتكب معصية الكذب أيضاً.

المبحث الثاني: ذمّ تزكية النفس

إنّ تزكية النفس إحدى ثمار العُجب، وهي أمرٌ غير محمودٍ بشهادة الوجدان، وهي فعلٌ غير لائقٍ، فمن يلتفت إلى كونه مخلوقاً ممكن الوجود، ويعلم نواقص الموجود الممكن أيضاً، ويعلم أنّ القصور والنقصان لازمان لذات الإنسان، سيتلعثم لسانه في مدح نفسه والثناء عليها.

ويعلم الإنسان الفطن أنّ كلّ شيءٍ من الله، فمضافاً إلى أنّ الله تعالى منح الوجود لجميع الموجودات، منح كلّ واحدٍ منها الجمال الذي تملكه، وحتّى تلك الكمالات التي يظنّ الإنسان أنّه اكتسبها بجهده وسعيه، هي الأُخرى أُفيضت عليه من قِبل الله تعالى، وما كان سعي الإنسان سوى إعدادٍ للأرضيّة لكي تُفاض عليه تلك الكمالات، ولذلك لا يعتبر نفسه مستحقّاً للتقدير كي يفتح فاهُ متبجّحاً بنفسه.

وبالإضافة إلى ذلك، لقد ورد النهي عن تزكية النفس في القرآن والروايات وذمّ ذلك، يقول القرآن الكريم: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[1]؛ أي: فلا تنسبوها إلى زكاة العمل وزيادة الخير وعمل الطاعات: أو إلى الزكاء والطهارة من المعاصي[2]، وقال عزّ وجلّ في مقام توبيخ الكفّار: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ﴾[3]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**تزكية المرء لنفسه قبيحةٌ**»[4].

---

(١) النجم: آية٣٢.

(٢) أُنظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشّاف: ج٤، ص٣٢.

(٣) النساء: آية٤٩.

(٤) النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٦.

المبحث الثالث: علاج تزكية النفس

يُوصي أطباء الروح، من أجل علاج تزكية النفس، بالطريقين العلمي والعملي:

أ) السبيل العِلمي لعلاج تزكية النفس

إنّ الطريق العِلمي لعلاج تزكية النفس هو مثل علاج العُجب، الذي هو جذر هذا المرض، وهو معرفة النفس ومعرفة الله؛ وذلك بهذا المعنى: أن يمرّ الإنسان في ذهنه على مسار تكوينه وكماله كي يتذكّر: مَن كان؟ وماذا أصبح؟ وكي يتذكّر أنّ وجوده ممكنٌ، وبأنّ الموجود الممكن ليس سوى نقصٍ وحاجةٍ.

ربّما لم يكن الخزي منفصلاً عن الممكن في كلا العالمين، والله أعلم[1].

فإذا وُجِد كمالٌ في الموجود الممكن، فصاحب ذلك الكمال هو الله الخالق لجميع الموجودات، والجامع لكافّة الكمالات، ومعنى نقص الموجود الممكن هو أنّ الوجود الضئيل في دائرة العدم وجودٌ صغيرٌ، كجزيرةٍ تطفو في محيط العدم، فإذا وضعنا جانباً هذه التعابير الشاعرية الصادرة عن أحاسيس شاعريّة، وعُدنا إلى الأحاديث العُرفيّة، فمعنى النقص هو عدم الوجود، ومعنى الكمال هو الوجود، فالنقص عدمٌ والكمال وجودٌ، النقص هو عدم الامتلاك، والكمال هو الامتلاك، وحينما يرفع الإنسان النقص فعليه أن يلتفت أوّلاً: إلى أنّ النقص لم يزُل بشكلٍ تامٍّ، مثلاً: كلّما أضاف الإنسان إلى معلوماته، لم يرتفع نقص معارفه بنحوٍ كليٍّ؛ لأنّ معارفه

---

(١) سيه رويي ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم
شبستري، شيخ محمود، شرح گلشن راز: البيت١٢٧.

محدودةٌ، ولها حدودٌ، وتأتي بعد حدود معلوماته أرض المجهولات الواسعة الممتدّة إلى ما لا نهاية.

ثانياً: لا بدّ من الالتفات إلى أنّنا لم نقم في طريق رفع النواقص سوى بإعداد الأرضيّة، أمّا الكمال الذي يحصل للإنسان، فهو عبارة عن الوجود الذي أُفيض إليه من ناحية الحقّ، إذن لا يمتلك الإنسان شيئاً في الحقيقة، بحيث يجعله يُزكّي نفسه، وإذا كان من المقرّر أن يُزكّيَ أحداً لنفس هذا السبب، فعليه أن يزكّي الله الذي يمتلك كلّ كمالٍ بلا حدٍّ ولا نهايةٍ، والذي منحها بسخاءٍ لجميع عباده كلّاً بحسب استعداده.

الأمر الآخر هو أن يتفكّر في نتيجة تزكية نفسه، فالالتفات إلى عواقب هذا الفعل القبيح غير المرغوب، يُؤدّي إلى فرار الإنسان الذي يُحبّ الجمال بطبعه، فحينما يعلم المرء أنّه يصبح عديم القيمة في نظر خالقه، وفي عيون إخوانه من بني البشر نتيجة تزكيته لنفسه، سوف يتخلّى عن ذلك فوراً.

لا يروق في أعين الناس الشخص، الذي يُبدي من نفسه العظمة كثيراً.

لا تمدح نفسك حتّى يمدحوك ألف مرّة، وإذا مدحت نفسك، فلا تتوقّع من أحد أن يمدحك.

إنّك ستصبح عزيزاً عند الناس، عندما لا تحسب لنفسك حساباً[1].

---

(١) به چشم كسان در نيايد كسي — كه از خود بزرگی نمايد بسي
مگو تا بگويند مدحت هزار — چو خود گفتي از كس توقع مدار
تو آنگه شوي پيش مردم عزيز — كه مر خويشتن را نگيري به چيز
الشبستري، محمود، شرح گلشن راز: البيت ١٢٧.

ب) السبيل العملي لعلاج تزكية النفس

لعلاج هذه الصفة الرذيلة، على الإنسان أن يستفيد من السبيل العملي في مراقبة النفس، بالإضافة إلى السبيل العلمي، ويمكن إجراء هذه الطريقة العَملية بنحوين:

أوّلاً: حينما يرى كمالاً في نفسه، أو ينتبه إلى أنّه أزال من نفسه نقيصةً، يعلم أنّ الله قد منحه نعمةً وغمره بلطفه، وبدلاً من أن يُزكّي نفسه، ينكبّ على حمد الله وثنائه.

ثانياً: على الإنسان الذي يشعر بالميل نحو تزكية نفسه أن، يُقرّ بنقائصه بعد الالتفات إلى النقائص الكثيرة التي يراها في نفسه، وتكرار هذا الإقرار يُؤدّي إلى تجذّر الرؤية النقديّة في روحه إلى أن تُصبح مَلَكةً متجذّرةً، فتقتل روح تزكية النفس التي لديه.

الفصل الحادي عشر
ذلّة النفس

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) الذلّة في اللغة

يُستعمل الذلّ في اللغة بمعنيين متقاربين: الأوّل: بمعنى اللين والسهولة والانقياد[١]، ومن هذا الباب يُقال للرجل الليّن، وللمنقاد مِن الحيوان: الذلول[٢]. وتسمّى الطريق المعبّد، ذلٌّ[٣]. والمعنى الآخر، الذليل ويُطلق على الحقير وعلى مَن كان ذليلاً من البشر[٤]، كما يُقال ذلاذل لما يَلي الأَرض من أَسافل الثوب[٥]، ويعتقد ابن فارس أنّ المعنيين متقاربان، ولهذا كتب ما يلي: «**الذال واللام في التضعيف والمطابقة أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الخُضوع والاستكانة واللِّين، فالذُّل: ضِدّ العِز**»[٦].

---

(١) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٨، ص١٧٦.

(٢) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص٢٥٧.

(٣) أُنظر: ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص١٦٤.

(٤) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٨، ص١٧٦.

(٥) أُنظر: معلوف، لويس، المنجد: ص٢٣٧.

(٦) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص٣٤٥.

ب) الذلّة اصطلاحاً

الذلّة في اصطلاح الأخلاق عبارةٌ عن الأمر الذي يقع في قبال الكِبْر، وتوضيح ذلك ما يلي: كلّ فضيلةٍ في نفس الإنسان تقع في الحدّ الوسط وفي نقطة الاعتدال، ويُعتبر طرفاها؛ أي: جانب الإفراط والتفريط، رذيلةً، وعند تقييم الإنسان لنفسه بالمقارنة بالآخرين، فالحدّ الوسط ونقطة الاعتدال لاستعمال قوّة الغضب هي التواضع، وطرف الإفراط في هذه النقطة هو أن يرى نفسه متفوّقاً، ويُقال له: الكِبْر، وفي طرف التفريط أن يرى نفسه حقيراً، ويُقال له: الذلّة[1].

وبعبارة أُخرى: الذلّة عبارةٌ عن تعطيل القوّة الغضبيّة، أو قلّة استعمالها حين يكون من الأفضل استعمالها.

وبناءً على هذا المعنى تُعتبر الذلّة إحدى الرذائل، وعلى الإنسان أن يُبادر إلى علاجها، وهي مركّبةٌ من عنصرين: الأوّل: استصغار النفس، والآخر: المقارنة مع الناس.

ومحو أيٍّ من هذين العنصرين، أو تغييره يُمكن أن يُؤدّي إلى ظهور فضيلةٍ في نفس الإنسان، فإذا حلَّ عنصر سهولة المعشر ولين الطبع مكان استصغار النفس، فسوف يظهر ذلك التواضع الذي ذكره القرآن الكريم بعنوان الذلّة ومَدَحه أيضاً، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[2]، وإذا حلَّت (المقارنة مع الله) بدلاً من العنصر الثاني؛ أي: (المقارنة مع الآخرين)، فسوف تظهر فضيلةٌ أُخرى باسم الخضوع في

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٦٢.

(٢) المائدة: آية٥٤.

محضر الله، وهي فضيلةٌ مُدحت في القرآن والروايات، وبناءً على هذا فالذلّة تُستعمل في أدبيّات الشرع المبين بثلاثة معانٍ، اثنان منهما بمعنى الفضيلة، والثالث بمعنى الرذيلة.

المعنى الأوّل: التواضع لأهل الإيمان، وللأبّ والأُمّ، وللأُستاذ، ولكلّ مَن كان له على الإنسان حقٌّ، وذلك مثلما ذكر القرآن بالنسبة لنوع التعامل مع الوالدين، قال تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾[1].

المعنى الثاني: الخضوع وإظهار الذلّة والصغار أمام حضرة الله تعالى، فمَن يتوجّه إلى الله تعالى، يجب أن يُقدّم في محضره شيئاً لا يوجد عنده تعالى، فإذا أخذ معه العلم والقدرة والكمالات الأُخرى، فالله تعالى يملك هذه الكمالات بشكلٍ أكمل بما يفوق التصوّر، والأمر الذي لا يملكه الله هو الذلّة والفقر والعجز، ولذلك مَن يذهب إلى محضر الله بهذا المتاع سيكون محطّ انتباه الخالق وعنايته، قال الإمام علي عليه السلام: «**طوبى لمن ذلَّ في نفسه**»[2].

المعنى الثالث: استصغار النفس بالمقارنة مع الأفراد الآخرين، والذي كنّا قد قدّمنا تعريفه في بداية الكلام.

إنّ الذلّة بالمعنيين الأوّلين فضيلةٌ، إلّا أنّ أيّاً من هذين المعنيين ليس محلّ بحثنا هنا، وإنّما سنبحث في هذه المقالة حول المعنى الثالث الذي هو من الرذائل الأخلاقيّة، ويقع في النقطة المقابلة للكِبْر، فالذلّة رذيلةٌ هي الأُخرى مثلها مثل الكِبْر، إذ لا يحقّ لأيّ مسلمٍ أن يُحقّر نفسه أو يُذلّها أمام الآخرين، ولا بدّ أن يقترن

---

(١) الإسراء: آية٢٤.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٩٠.

تعامل المسلم مع الآخرين بعزّة النفس، فلا ينبغي أن يفقد عزّته بسبب متاع الدنيا الذي لا قيمة له، خصوصاً مقابل غير المؤمنين وغير المسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«مَن أقرَّ بالذُّلِّ طائعاً فليس منّا أهلَ البيت»**[1].

إنّ ذلّة النفس جارة التواضع الذي هو من الفضائل الأخلاقيّة والإنسانيّة، فالتواضع عبارةٌ عن الحدّ الوسط، ونقطة الاعتدال الداخليّة في استعمال القوّة الغضبيّة، فالتواضع عبارةٌ عن السيطرة على قوّة الغضب حينما يجب السيطرة عليها، وطرف الإفراط في هذه الفضيلة هو الكِبْر، وطرف التفريط هو الذلّة.

ويختلف التواضع عن ذلّة النفس في أبعاد متعدّدة، فهما مختلفان من ناحية المبادئ، ومن ناحية الغايات كذلك، ومن ناحية النتيجة والثمرة أيضاً.

ومبدأ ظهور ذلّة النفس هو الشرك والجهل، أمّا مبدأ ظهور التواضع فهو معرفة النفس، ومعرفة الله، وبعبارة أُخرى: مبدأ ظهور التواضع شهودان أو نظرتان؛ أوّلاً: الشهود والنظرة تجاه الله. ثانياً: الشهود والنظرة تجاه النفس، وحالة التواضع إنّما تنشأ داخل الإنسان، إذا عرف نفسه وعرف الله أيضاً.

وغاية التواضع هي القرب من الله، أمّا غاية الذلة هي النفس.

وثمرة التواضع الكمال النفساني والإنساني، أمّا ثمرة ذلّة النفس فهي التملّق والمداهنة للآخرين، ولذلك على المسلم أن يكون منتبهاً إلى أن لا يُبتلى بالذلّة بدلاً من التواضع؛ ومعنى ذلك:

أوّلاً: عليه أن لا يخلط بين التواضع والذلّة.

ثانياً: لا يقوم بأفعال التملّق عند إظهار التواضع، فلا مانع من أن يكون

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٥٨.

الإنسان متواضعاً في داخله؛ يعني: أن تكون نفسه مروّضةً ومنكسرةً، ولا يرى نفسه أعلى من أحدٍ آخر، ولكن عليه أن ينظّم حركاته وأفعاله بحيث لا تحكي عن الذلّة.

المبحث الثاني: عوامل ذلّة النفس

إنّ ذلّة النفس تنشأ من عدم معرفة الإنسان لخالقه بشكلٍ جيّدٍ، ومن عدم معرفة مقامه الحقيقي؛ وبعبارةٍ أُخرى: نقص المعرفة سببٌ للذلّة، ولكن ليس بنحوٍ مباشرٍ وبدون واسطة، بل بواسطة السجايا والأفعال؛ يعني: الأخلاق التي يُوجدها في النفس، والأفعال التي تترتّب عنها.

إنّ أوّل رذيلة تنشأ من عدم المعرفة وأهمّها، والتي تؤدّي إلى ذلّة الإنسان هي: الطمع، فمَن لا يعلم ربوبيّة الله تعالى بشكلٍ جيّدٍ، ولم يعتقد بها بالشكل المناسب، يطمع بما لدى النّاس، وبهذه الطريقة يكون قد أذلّ نفسه، والطمع يجرّ الإنسان إلى الذلّة، فيتذلّل الإنسان لَمن لا ينبغي أن يتذلّل له نتيجة الطمع، ورويداً رويداً يصل إلى أعلى ذلّةٍ؛ أي: يتجرّأ على ارتكاب الذنب.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أزرى بنفسه مَن استشعر الطّمع**»[1]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما أقبح بالمؤمن أن تكون له رغبةٌ تُذِلُّه**»[2]، ونستفيد من هذا الحديث الشريف أنّ الذلّة أمرٌ ملازمٌ لمثل هذه الميول والرغبات، حتّى لو لم يحصل له الأمر المرغوب به[3].

---

(١) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٦٩.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، صفات الشيعة: ص٣٢.

(٣) أُنظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أُصول الكافي: ج٩، ص٣٣٣.

وقال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في وصاياه لهشام بن الحكم: «**يا هشام، إيّاك والطّمع، وعليك باليأس ممّا في أيدي النّاس، وأمت الطّمع من المخلوقين، فإنّ الطّمع مفتاح الذّل ...** »[1].

السبب الثاني للجهل والذلة: سؤال النّاس، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَنْ أكثر مسألة النّاس ذلّ**»[2]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**إيّاكم وسؤال النّاس، إنّه ذلٌّ في الدنيا، وفقرٌ تعجّلونه، وحسابٌ طويلٌ يومَ القيامة**»[3].

ولم يكتفِ الأئمّة المعصومون عليهم السلام بتعليم أصحابهم قبح هذا الفعل وضرره من خلال أحاديثهم وخطبهم، بل سعوا أيضاً عند التعامل المباشر أن يمنعوا النّاس من السؤال والطلب، ودفعوهم باتّجاه رجاء الله، والعمل والسعي.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**اشتدّت حالُ رجلٍ مِن أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وأصابه الفقر، فقالت له امرأته: لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فسألته. فجاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فلمّا رآه النبيّ صلى الله عليه وآله قال: مَن سألنا أعطيناه، ومَن استغنى أغناه الله. فقال الرجل: ما يعني غيري. فرجع إلى امرأته فأعلمها، فقالت: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بشرٌ لا يعلم شيئاً عن حالك فأعلِمهُ. فأتاه، فلمّا رآه رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَن سألنا أعطيناه ومَن استغنى أغناه الله. حتّى فعل الرجل ذلك ثلاثاً، ثمّ ذهب الرجل، فاستعار معولاً، ثمّ أتى الجبل فصعده فقطع حطباً، ثمّ جاء به فباعه بنصف مُدٍّ مِن دقيقٍ، فرجع به فأكله، ثمّ ذهب مِن الغد فجاء بأكثر من ذلك، فباعه، فلم يزل يعمل ويجمع حتّى اشترى معولاً، ثمّ جمع حتّى**

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٩٩.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٤٣.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٢٠.

اشترى بكرين وغلاماً، ثمّ أثرى حتّى أيسر، فجاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فأعلمه كيف جاء يسألُه وكيف سمع النبي صلى الله عليه وآله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: قلتُ لكَ: مَن سألنا أعطيناه، ومن استغنى أغناه الله»[1].

السبب الثالث للجهل وذلّة النفس: طرح مشاكل الحياة اليوميّة على الآخرين دون أن يكون هناك داعٍ لذلك، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**رضي بالذلِّ مَن كشف عن ضرِّه**»[2].

السبب الرابع للجهل والذلّة: عقوق الوالدين، قال الإمام الهادي عليه السلام: «**العقوق يعقِّبُ القلَّة، وتؤدّي إلى الذلّة**»[3]؛ أي: سبب الفقر والذلّة هو عقوق الوالدين.

المبحث الثالث: عواقب ذلّ النفس

تُسهّل ذلّة النفس وتُيسّر كّل فعلٍ قبيحٍ وسلوكٍ غير سليمٍ للإنسان، فمَن يكون حقيراً في داخله لا يعتبر أيّ فعلٍ مذموماً ودون شأنه، ولذلك يقتحم الذليل الذنوب بكلّ سهولةٍ، وبالإضافة إلى هذه القاعدة الكلّيّة، أسندت الروايات بعض الذنوب بخصوصها إلى ذلّة النفس، ومنها ما يلي:

أ) الكذب

يقع الكذب والذلّة على طرفي المعاملة الواحدة دائماً، فيجلب الكذب الذلّة

---

(١) المصدر السابق: ج٢، ص١٣٩.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٦٩.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٥، ص٣٦٨.

والمهانة، وتقود الذلّة الإنسان إلى الكذب، قال رسول اللهﷺ عن الكذب: «**لا يكذب الكاذب إلّا من مهانة نفسه**»(١)، وقال أمير المؤمنينعليه السلام: «**ثمرة الكذب المهانة في الدنيا، والعذاب في الآخرة**»(٢).

ب) النفاق

قال أمير المؤمنينعليه السلام عن النفاق: «**نفاق المرء من ذلٍّ يجده في نفسه**»(٣)، وقالعليه السلام أيضاً في بيانٍ آخر: «**نفاق المرء ذلّةٌ**»(٤)، والمراد من هذا الكلام الشريف: هو أنّ النفاق يُلازم الذلّة؛ وبيان ذلك: أنّ المنافق لمّا كان خارجاً من اعتقاد إلى اعتقاد، دلّ ذلك على قهر نفسه لما يرد عليها من الأُمور الخياليّة والوساوس الشيطانيّة، ولا يمتلك أيّ شيءٍ يرد على ذهنه من الثبات اللازم، وهذه المقهوريّة وعدم الثبات هما المهانة والذلّة(٥).

ج) التكبّر

هناك علاقة متبادلة بين التكبّر والذلّة؛ يعني: التكبّر يسبّب الذلّة، والذلّة تُسبّب التكبّر، قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**مَن تكبّر على النّاس ذلّ**»(٦)، وقال الإمام الصادقعليه السلام: «**ما مِن أحدٍ يتيه إلّا مِن ذلّةٍ يجدها في نفسه**»(٧).

---

(١) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٢٣٢.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٢٠٩.

(٣) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص٧٢٢.

(٤) البحراني، ابن ميثم، شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين: ص١١٢.

(٥) أُنظر: المصدر السابق.

(٦) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص١٩.

(٧) المصدر السابق: ج٢، ص٣١٢.

د) إضمار الشرّ

من ثمار ذلّة النفس إضمار الشرّ، ولا يصدر الإحسان وطلب الخير وفعل الخير إلّا عن الأُناس العظماء، فلا يمتلك الذليل السعة لهذه الفضيلة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن هانت عليه نفسه فلا ترجُ خيره**»[١]، وقال الإمام الهادي عليه السلام: «**مَن هانت عليه نفسه فلا تأمن شرّه**»[٢].

هـ) المهانة

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**هانت عليه نفسه مَن أمّرَ عليها لسانه**»[٣].

و) التملّق

إنّ أبرز عاقبة لذلّة النفس هي التملّق، فالذليل يتملّق ويتذلّل بهدف الوصول إلى ما يطمع به، ونظراً لأهمّيّة اجتناب هذا الفعل المذموم، سنتكلّم بشكلٍ مبسوطٍ عن مفهومه ومصداقه.

١. ماهيّة التملّق

معنى التملّق: المداهنة، وهو مأخوذٌ في اللغة العربية من الجذر (م ل ق)، وقد وُضعت هذه المادّة في الأصل للدلالة على التجرّد واللين[٤]، ولهذا السبب تدلّ في كلّ استعمالٍ إمّا على نوعٍ من التجرّد، أو على أُسلوبٍ من اللين والملاطفة، ومن معاني هذه

---

(١) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦٥.

(٢) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٤٨٣.

(٣) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٦٩.

(٤) اُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٣٥٦.

الكلمة في الاستعمال التي يُمكن ذكرها: الودّ والمحبّة الشديدة[١]، وغسل الثوب[٢]؛ أي: تجريده عن الوسخ[٣]، وأن يعطي الرجل بلسانه ما ليس في قلبه[٤]، وقال ابن الأثير في النهاية: «**الملق: الزيادة في التودّد والدعاء، والتضرّع فوق ما ينبغي**»[٥].

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الثّناء بأكثر من الاستحقاق ملقٌ**»[٦]، وما يُستفاد مِن كلام أمير المؤمنين عليه السلام هو أنّ للتملّق جذوراً في نفاق الإنسان، قال أمير المؤمنين عليه السلام عن النفس الأمّارة المخادعة: «**تتملّق تملّق المنافق، وتتصنَّع بشيمة الصّديق المُوافق**»[٧].

فيزيد التملّق من ذلّة المُتملِّق، ويزيد من كِبر المتكبّر قبل أي شيءٍ آخر، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**كثرة الثّناء ملقٌ يُحدث الزّهو، ويُدني من الغِرَّة**»[٨]؛ أي: المبالغة في الثناء تملّقٌ، يخلق التكبّر ويخدع الإنسان.

٢. نماذج من التملّق

وفي ختام هذا البحث، ومن أجل معرفة ما تُؤدّي إليه ذلّة نفس الإنسان،

---

(١) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٥، ص١٧٤.

(٢) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، صحاح اللغة: ج٤، ص١٥٥٦.

(٣) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٣٥٦.

(٤) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٤، ص١٥٥٦.

(٥) ابن الأثير، مبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث: ج٤، ص٣٥٨.

(٦) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٣٥.

(٧) الآمدي التميمي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم: ص١٢٠.

(٨) المصدر السابق: ص٥٢٦.

سنذكر بعض النماذج من تملّق أهل الدنيا، التي قام بتجميعها مؤلّف كتاب «جواهر التاريخ»[١].

قال هشام بن الكلبيّ: «**إنّي أدركت بني أود**[٢] وهم يُعلّمون أبناءهم وحُرَمهم سبّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، **وفيهم رجلٌ دخل على الحجّاج فكلّمه بكلامٍ فأغلظ عليه الحجّاج في الجواب، فقال: لا تقلْ هذا أيّها الأمير، فما لقريش ولا لثقيف منقبةٌ يعتدّون بها إلّا ونحن نعتدّ بمثلها. قال: وما مناقبكم؟**

قال: ما يُنقّص عثمان، ولا يذكر بسوءٍ في نادينا قطّ.

قال (الحجاج): هذه منقبةٌ.

ـ ولا رُئي منّا خارجيٌّ قطّ.

ـ منقبةٌ.

ـ وما شهد منّا مع أبي تراب مشاهده...

ـ منقبةٌ.

ـ وما أراد رجل منّا قطّ أن يتزوّج امرأة إلّا سأل عنها: هل تحبّ أبا تراب أو تذكره بخير؟ فإن قيل: إنّها تفعل ذلك، اجتنبها.

ـ منقبةٌ.

ـ ولا ولد فينا ذكرٌ فسمّي عليّاً ولا حَسَناً ولا حُسَيْناً، ولا وُلدت فينا جاريةٌ فسُمّيت فاطمة.

---

(١) الكوراني، علي، جواهر التاريخ: ج٢، ص٤٦١ ـ ٤٦٦.

(٢) من محالّ الكوفة، وقد نُسبت إلى أود ابن سعد العشيرة. اُنظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص٢٧٧.

ـ منقبة.

ـ ونذرت امرأة منّا إن قُتِل الحسين أن تنحر عشر جزور، فلمّا قُتل وفت بنذرها.

ـ منقبةٌ.

ـ ودُعي رجلٌ منّا إلى البراءة من عليّ ولعنه، فقال: نعم وأزيدكم حَسَناً وحُسَيْناً.

ـ منقبةٌ والله»[١].

كان محمّد بن سيرين مُؤدِّباً للحجّاج على ولدِه، وكان يسمعه يلعن عليّاً فلا يُنكر عليه، فلمّا لعن الناس الحجّاج خرج من المسجد، وقال: «**لا أُطيق أسمع شتمه**»[٢].

وكان علي بن أصمع والياً على «بارجاه» من طرف أمير المؤمنين عليه السلام، وكان قد سرق يوماً فقطع الإمام أصابعه، وعاش إلى زمن الحجّاج، فلمّا قَدِم الحجّاج بن يوسف البصرة أتاه علي بن أصمع، فقال: أيّها الأمير، إنّ أبويّ عقّاني فسمّياني عليّاً، فسمّني أنت، فقال: «**ما أحسن ما توسّلت به ... والله لئن تعدّيت لأقطعنَّ ما أبقاه عليٌّ من يدك**»[٣].

وكان لمعاوية بنتٌ مقعدةٌ مصابة بالفلج، فأراد رجلٌ طلبها للزواج منها، فقال معاوية: إنّ بدنها متخشّب، ولا تصلح للزواج، فقال: أريد أن أكتسب الشرف بمصاهرتك.

---

(١) أُنظر: الثقفي، إبراهيم بن محمّد، الغارات: ج٢، ص٨٤٢.

(٢) العاملي، علي بن يونس، الصراط المستقيم: ج٣، ص٢٤٥.

(٣) ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج٣، ص١٧٥.

المبحث الرابع: أُسلوب الوقاية من الذلّة وعلاجها

هناك حالتان للابتلاء بالذلّة، ففي بعض الأحيان تُبتلى النفس البشريّة بهذا المرض حقيقةً، وفي أحيانٍ أُخرى، يُبتلى الإنسان بالكِبر بسبب عدم إلمامه بمفاهيم الرذائل والفضائل ومصاديقها، وذلك خلال سعيه لتحصيل التواضع في العمل، وعلاج الحالة الثانية أسهل بكثير من علاج الحالة الأُولى؛ وذلك لأنّ النفس لا تكون ملوّثةً عند ذلك، ويُمكن إصلاح السلوكيّات التي لها ظاهر الذلّة من خلال تعديل السلوك، ولذلك سبيل العلاج في هذه الحالة هو الالتزام بالموازين الشرعيّة والأحكام الإلهيّة، فلا بدّ أن نرى: ما هو النموذج الذي قدّمه الشرع المقدّس في تعامله مع كلّ فردٍ؟

إنّ العمل بهذه النماذج يضع الإنسان ـ من حيث السلوك ـ في أفضل موقع، وفي المقابل عدم الاهتمام بالنماذج الشرعيّة يُلوّث روح الإنسان، بحيث لا يمكن أن تطهر أبداً؛ وبعبارة أُخرى: إذا تجاهل الإنسان الأحكام الشرعيّة، من أجل الفرار من السلوكيّات الذليلة يكون قد ارتكب ذنباً، ويكون قد ابتُلي بالذلّة واقعاً، ذلّة لا يمكن علاجها أبداً، كمن يُكيل الإهانات لشخصٍ ما، وليتخلّص ذلك الشخص من الذلّة يقابل كلامه بالإهانة أيضاً، أو يتّخذ ضدّه إجراءً عمليّاً، ثمّ ينجرّ الأمر إلى الضرب والشتم، أو حتّى قتل النفس.

وقد نقل أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: «**خرجنا مع أبي عبد الله عليه السلام حيث خرج من عند أبي جعفرٍ المنصور من الحيرة، فخرج ساعةَ أُذِنَ له وانتهى إلى السَّالحين في أوَّل اللَّيل، فعرض له عاشرٌ كان يكون في السَّالحين في أوّل الليل، فقال له: لا أدعك أن تجوز. فألحَّ عليه وطلب إليه، فأبى إباءً وأنا ومصادفٌ معه، فقال له: مُصادِف جُعلت فداك، إنّما هذا كلبٌ قد آذاك وأخاف أن يردَّك، وما أدري ما يكون من**

أمر أبي جعفر [المنصور] **وأنا ومُرازم أتأذن لنا أن نضرب عنقه، ثمّ نطرحه في النهر؟ فقال: كُفّ يا مصادف. فلم يزل يطلب إليه حتّى ذهب من الليل أكثره، فأذن له فمضى. فقال** (الإمام عليه السلام): ... **هذا خيرٌ أم الذي قُلتماه؟ قلتُ: هذا جُعلتُ فداك. فقال: إنّ الرجل يخرج من الذلِّ الصغير، فيُدخِلُهُ ذلك في الذلِّ الكبير**»[1].

وعلاج الحالة الأُولى، بالإضافة إلى ما هو مفيد في علاج الحالة الثانية، يتوقّف على تطهير النفس من العوامل المسبّبة للذلّة، وبالتالي لا بدّ من إزالة هذا النوع من الرذائل من محيط النفس؛ كي تتمّ معالجة الذلّة.

إنّ أبرز رذيلة في نفس الإنسان تجلب الذلّة هي رذيلة الطمع، ولذلك من أجل الفرار من الذلّة لا بدّ من اجتناب أيّ سلوكٍ تصدر منه حتّى رائحة الطمع. قال أبو بصير: قلتُ للإمام الصادق عليه السلام: «[ما رأيك في أن] **يخرج الرَّجل مع قومٍ مياسير وهو أقلُّهم شيئاً، فيُخرج القوم نفقتهم ولا يقدر هو أن يخرج مثل ما أخرجوا؟ فقال: ما أُحبُّ أن يذلَّ نفسه، لِيخرج مع مَن هو مثله**»[2].

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**إذا صحبتَ فاصحب نحوكَ، ولا تصحبنَّ مَن يكفيك، فإنّ ذلك مذلّةٌ للمؤمن**»[3].

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٨٧.

(٢) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج٢، ص٣٥٩.

(٣) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٢٧٩.

الفصل الثاني عشر
كتمان الحق

المبحث الأوّل: المفهوم

يراد من الكتمان الإخفاء[1] وهو نقيض الإعلان[2]، ونستنتج من استعمالات هذه الكلمة أنّ الكتمان لا يُطلق على كلّ إخفاءٍ لأمرٍ، وإنّما تُستعمل كلمة (كتمان) بشكلٍ خاصٍّ بمعنى إخفاء الأشياء التي تقع في داخل الإنسان؛ مثل: السرّ، والحديث، والمشاعر الداخليّة[3]، ولهذا السبب ذكر الراغب أنّ معنى الكتمان هو ستر الحديث بالخصوص[4].

و(الحقّ) في هذ العنوان عبارةٌ عمّا يقع في النقطة المقابلة للباطل، بما هو أعمّ من

---

(١) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٥، ص٣٤٣. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٥٠٦.

(٢) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص١٥٧.

(٣) للاطلاع على المزيد من موارد الاستعمال، أُنظر: الأهوازي، ابن السكّيت، ترتيب إصلاح المنطق: ص٣٢٠. وأيضاً: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٥، ص٢٠١٨. وأيضاً: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص١٥٧.

(٤) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٧٠٢.

الواقعيّات الخارجيّة والعينيّة، والمعارف الصحيحة، والأحكام الإلهيّة، والشهادة، وبناءً على هذا فـ(كتمان الحقّ) في اصطلاح الشريعة والأخلاق الإسلاميّة عبارة عن إخفاء الواقعيّات، والمعارف، والأحكام، والآيات الإلهيّة.

المبحث الثاني: ذمّ كتمان الحقّ

لقد ذكر القرآن الكريم آياتٍ عديدةً حول هذا الموضوع، وذلك لأن مسألة الكتمان في صدر الإسلام كانت واحدة من مواطن ابتلاء رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمين، وقد استعملت العديد من المجموعات المخالفة هذه الحَرْبة للوقوف في وجه انتشار الإسلام، وأهمّ مجموعةٍ مُؤثّرةٍ في المجتمع في تلك الحقبة هم أهل الكتاب ولذا يقول القرآن الكريم في مقام ذمّهم والاعتراض عليهم: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

كذلك قال عزّ وجلّ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ...٤٠ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ ...٤١ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[2].

ووفقاً للآيات النازلة في هذا الخصوص، فعلماء أهل الكتاب كانوا يعلمون بشكلٍ جيّدٍ الحقائق، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله موصوفاً في كتبهم بجميع شمائله، ورغم ذلك خالفوا رسول الله، ورفضوا دعوته، وكي لا يلومهم الناس كتموا حقائق التوراة والإنجيل، يقول القرآن الكريم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[3].

---

(١) آل عمران: آية٧١.

(٢) البقرة: آية٤٠ ـ ٤٢.

(٣) البقرة: آية١٤٦.

وقد روى الشيخ المفيد في ذيل آية المباهلة ما يلي: «**عندما قَدِمَ مسيحي نجران إلى المدينة، وبينهم شخص اسمه كُرْز وهو صاحب نفقاتهم، إذ عثرت بغلته، فقال: تعس مَن نأتيه الأبعد ... فقال له العاقب** (وهو عالمٌ وكان قائد القافلة): **بل تعستَ وانتكستَ... لأنّك أتعست النبيّ الأُميّ أحمد، قال: ومن أين علمت أنّه نبيّ؟ قال: أما تقرأ من المصباح الرابع من الوحي إلى المسيح؟ وعندها ذكر لكرز تفصيل شمائل رسول الله التي وردت في المصباح، قال له صاحبه: كيف نعلم أنّه هو من ذُكر في الإنجيل؟ قال: نشهد أحواله وننظر آياته، فإن يكن هو هو ساعدناه بالمسالمة، ونكفُّهُ بأموالنا عن أهل ديننا من حيث لا يشعر بنا، وإن يكن كاذباً كفيناهُ بكذبه على الله عزَّ وجلَّ. قال كرز: ولم إذا رأيت العلامة لا تتَّبعه؟ قال: أما رأيْتَ ما فعل بنا المسيحيون: أكرمونا وموَّلونا، ونصبوا لنا الكنائس، وأعلوا فيه ذكرنا، فكيف تطيب النَّفس بالدُّخول في دينٍ يستوي فيه الشريف والوضيع؟!**»[1].

إنّ كتمان الحقّ وفقاً لآيات القرآن الكريم بمثابة استبدال الهداية بالضلالة، واستبدال المغفرة الإلهيّة بالعذاب، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[2]، وكلّ فائدةٍ يجنيها المرء في الدنيا من كتمان الحقّ، فهي في الحقيقة نار جهنّم التي تظهر صورتها الحقيقية يوم القيامة، قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾[3].

---

(١) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص١١٢. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٢١، ص٣٥٠.

(٢) البقرة: آية١٧٥.

(٣) البقرة: آية١٧٤.

وأحد مصاديق كتمان الحقّ هو كتمان الشهادة، يقول القرآن الكريم في هذا الخصوص: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[1]، وقد ذكر الإمام الباقر عليه السلام في ذيل هذه الآية أنّ المراد من ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ يعني: «**كافرٌ قلبُه**»[2].

إنّ الضرر الذي يلحق بالدين الإلهي مِن كتمان الحقّ أسوء من الكفر، فالكفر يحارب الدين من الجبهة الخارجيّة، ولذلك الحرب ضدّه أيسر من كتمان الحقّ الذي يُفسد الدين من الداخل، فكتمان قِسمٍ من مضامين الكتاب السماويّ، والتي تكون غالباً مضامين تُعتبر من أُصول الدين وأُسسه، يُمثّل ضرراً لا يمكن صدّه أو تعويضه من قِبَلِ أيّ جيشٍ، والنتيجة الجليّة لكتمان الحقيقة التي ارتكبها أهل الكتاب، هي: تفريق الموحّدين وتشتيتهم، مع أنّ دين الله واحدٌ كما صرّح القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[3]، ووجود أديانٍ متعدّدةٍ باسم الأديان الإلهيّة إنّما هو من عواقب كتمان الحقائق التي بيّنتها التوراة والإنجيل، فلو أنّ علماء أهل الكتاب لم يكتموا الحقائق بعد ظهور الإسلام، لكان من الممكن وخلال فترةٍ وجيزةٍ أن تجتمع جميع الفرق الثلاث تحت رايةٍ واحدةٍ، ويسلم البشر من هذا الخلاف والنزاع القائم باسم الدين.

ولو لم يكتم المسلمون في صدر الإسلام ما رأوه وسمعوه عن رسول الله، لكانت جميع الأمّة الإسلاميّة في عصرنا الحالي تسير نحو الكمال، تحت مذهبٍ واحدٍ دون أي فرقةٍ أو تشتّتٍ، والقصّة التالية تساهم قليلاً في توضيح هذه المسألة.

---

(١) البقرة: آية٢٨٣.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٥٨.

(٣) آل عمران: آية١٩.

لقد كان أنس بن مالك من مسلمي الأنصار المعروفين، وكان من طائفة الخزرج، وحينما هاجر رسول اللهﷺ إلى المدينة أخذت أُمّه بيده عندما بلغ العاشرة من عمره، وانطلقت به إلى الرسول، وقالت: يا رسول الله، إنّه لم يبقَ رجلٌ ولا امرأةٌ من الأنصار إلّا وقد أتحفتك بتحفةٍ، وإنّي لا أقدر على ما أتحفك به إلّا ابني هذا، فخذه فليخدمك ما بدا لك. فوافق النبيّ، ولذلك عُرف أنّه خادم النبيّﷺ، وكان في خدمة النبيّ لعشر سنواتٍ، وعاش حتّى بلغ الثلاثة والتسعين من عمره، وتوفّي في البصرة ودُفن إلى جوار منزله، وهو من الأشخاص الذين شهدوا أحداث السنوات الأُولى للهجرة إلى حين ارتحال رسول اللهﷺ وعاينوها عن قربٍ، وسمع من النبيّ العديد من الأحاديث.

لمّا جاء طلحة والزبير إلى البصرة برفقة جنودهما، وهيّجا الناس ضدّ الإمام عليعليه السلام ودعوهم للثورة عليه، وأشعلا حرب الجمل، قال أمير المؤمنينعليه السلام لأنس بن مالك: اذهب إلى طلحة والزبير وذكرهما، ربّما اهتديا وتراجعا عن إشعال الفتن.

وكما ذكر ابن ميثم، قال الإمام عليعليه السلام لأنس بن مالك أن يُذكّرهما شيئاً ممّا قد سمعه من رسول اللهﷺ، حينما قال لطلحة والزبير: «**ستُقاتلان عليّاً وأنتما له ظالمان**»(١).

فلوى أنس بن مالك عن ذلك وكتم الحقّ كي لا يحل به سوء في دنياه، فرجع إليه، فقال: إنّي أُنسيت ذلك الأمر.

فقال له الإمام عليّعليه السلام: «**إن كنت كاذباً، فضربك الله بها بيضاء لامعةً** [يعني: البرص] **لا تُواريها العمامةُ**»(٢)، فأُصيب أنس بهذا الداء فيما بعد في وجهه فكان لا يُرى إلّا متبرقعاً.

---

(١) الخوئي، حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة: ج٢١، ص٣٩٩.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٥٣٠.

المبحث الثالث: أسباب كتمان الحقّ وآثاره

أ) أسباب كتمان الحقّ

كتمان الحقّ من الرذائل المرتبطة بالقوّة الغضبيّة؛ أي: حينما تخرج القوّة الغضبيّة عن سيطرة العقل، أو تتّجه ناحية الإفراط أو التفريط، ففي حالة الإفراط يُبتلى الإنسان بالتعصّب، وبسبب عمل هذه القوّة في غير موقعها يتعصّب المرء للدفاع عن نفسه، أو لحماية كلّ مَن يرتبط به ويضطّر لكتمان الحقّ، وفي حالة التفريط يُبتلى بالخوف والجبن، بسبب نقص عمل هذه القوّة، وعندما يكون من الضروري أن يُظهر الحقّ يقوم بكتمانه، وبالتالي منشأ كتمان الحقّ هو إمّا التعصّب أو الخوف.

ب) آثار كتمان الحقّ

لقد ذكرنا بعض الآثار الاجتماعيّة لكتمان الحقّ؛ مثل: تحريف الدين، وتفرقة المؤمنين، وذلك ضمن موارد ذمّ هذه الرذيلة.

وبناءً على ما وردنا من الآيات والروايات في هذا الخصوص، فإن كاتمي الحقيقة يبتلون بأصناف العذاب في الحياة الأُخرويّة، ومع الالتفات إلى أنّ العذابات الأُخرويّة ترتبط بنظامٍ تكوينيٍّ، وبحسب الاستحقاق، لذا يتناسب جزاء كلّ شخصٍ على الحسن والقبيح مع درجة إنسانيّته وكماله أو انحطاطه، ويُشير هذا التنوّع في العذاب إلى سقوطه التامّ عن رتبة الإنسانيّة، ويُمكن أن نُعدّد أنواع العذاب لهذه الطائفة من عددٍ من الآيات والروايات.

يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

---

(١) البقرة: آية ١٧٤.

وقال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾(١).

وقال عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِۙ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾(٢).

١. الحرمان من عناية الله

أوّل عذابٍ لكاتمي الحقّ هو عدم التفات الله تعالى لهم يوم القيامة، فلا يكلّمهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾(٣).

إنّ الكلام أداةٌ للتواصل، وعدم الكلام معناه انعدام أرضيّة التواصل، وتحديد هذا الجزاء سببه أنّ كاتمي الحقّ عارضوا ـ في الحقيقة ـ إظهار مقاصد الله، ووقفوا في وجه نشرها.

٢. عدم التزكية

لا يخلو الإنسان في أيّ رتبةٍ ومقامٍ كان من النقائص والمساوئ، ولا يُمكنه تدارك هذا النقص والخلل إلّا بلطف الله وعنايته، ليصبح مستحقّاً للرحمة والمغفرة، والذين يُعارضون ترويج الإرادة الإلهيّة من خلال كتمان الحقائق، يزيلون أرضيّة الطهارة من وجودهم، ولذلك لا يكون هناك أيّ سببٍ لتطهيرهم من الصفات المذمومة، والعقائد الباطلة، والله الحكيم لا يفعل أيّ فعلٍ بلا سببٍ، ولذلك يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(٤).

---

(١) البقرة: آية١٧٥.

(٢) البقرة: آية١٥٩.

(٣) البقرة: آية١٧٤.

(٤) البقرة: آية١٧٤.

٣. الظلمة والفضيحة

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن كتم شهادةً، أو شهد بها ليهدر بها دم امرئٍ مسلمٍ، أو ليزوي مال امرئٍ مسلمٍ، أتى يوم القيامة ولوجهه ظلمةٌ مدّ البصر، وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ومَن شهد بشهادة حقٍّ ليُحيي بها حقّ امرئٍ مسلمٍ، أتى يوم القيامة ولوجهه نورٌ مدّ البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبه**»[١].

٤. عذاب النار

مضافاً إلى أنّ هذه العاقبة يُمكن استنتاجها من الآية الكريمة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾[٢]، فقد صُرِّحَ بها في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا ينقضي كلام شاهد الزّور مِن بين يدي الحاكم حتّى يتبوَّأ مقعده من النّار، وكذلك مَن كتم الشهادة**»[٣].

وقال صلى الله عليه وآله: «**مَن كتم علماً نافعاً ألجمه الله يوم القيامة بلجامٍ من نار**»[٤].

٥. البعد عن الرحمة

بما أنّ كتمان الحقّ معارضةٌ للإرادة الإلهيّة، وسببٌ لانحراف عباد الله، وهو في الحقيقة معاندةٌ مع تدبير الخالق المتعال، وإخلال بنظام الكون؛ لذلك أصبح كاتم الحقّ بعيداً عن رحمة الله، يقول القرآن الكريم في هذا الخصوص: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٥].

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٧، ص٣٨٠.

(٢) البقرة: آية١٧٤.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٧، ص٣٨٣.

(٤) الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي: ج٤، ص٧١.

(٥) البقرة: آية١٥٩.

المبحث الرابع: علاج كتمان الحقّ

من أجل علاج هذه الرذيلة لا بدّ من القيام بذلك من خلال الطريقتين العلميّة والعمليّة، والمراد من الطريقة العلميّة؛ أوّلاً: الأخذ بعين الاعتبار عواقب هذه الرذيلة وآثارها مع الالتفات إلى ثمار الإنصاف. ثانياً: الالتفات إلى وجود الله تعالى وعلمه وحكمته، وأن يعلم الإنسان أنّ الله محيطٌ بقلبه، يقول القرآن الكريم: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ﴾[1].

والمراد من الطريقة العمليّة: أن يسعى في جميع الأُمور لأن يراعي الإنصاف، وأن ينتبه إلى أن لا يصدر عنه ما هو خلاف ذلك، إلى أن يتحرّر من التعصّب، وكتمان الحقّ، ويتحلّى بملكة الإنصاف.

---

(١) المائدة: آية٦١.

الفصل الثالث عشر

القسوة

المبحث الأوّل: المفهوم

أ) القسوة في اللغة

تدلّ كلمة القسوة في اللغة العربية على الشدّة والصّلابة[١]، ومن هذا الباب كان العرب يقولون للحجر الصلب: القاسي[٢]، ولليلة الباردة: القاسيّة[٣]، وللعام ذو القَحْط: قَسِيّ[٤]، وللدرهم الرديء: قَسِيّ[٥]، ومعنى القسوة حينما تُنسب إلى القلب هو ذهاب اللِّين والرحمة والخشوع منه، فلا يتأثّر الإنسان[٦].

---

(١) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٨٧.

(٢) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٨٧. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص١٨١.

(٣) أُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٨٧. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص١٨١.

(٤) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص١٨١.

(٥) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة: ج٦، ص٢٤٦٢. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص١٨١.

(٦) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص١٨١.

وفي اصطلاح القرآن، يُقال للقلوب التي ليس لديها التواضع والخشوع والمرونة أمام الحقّ، ولا ينفذ نور الحقّ فيها: قاسية.

ب) القسوة في اصطلاح الأخلاق

القساوة في اصطلاح الأخلاق هو اسمٌ للمَلَكة التي لا يتأثّر بسببها الإنسان بآلام بني جنسه ومعاناتهم. والقلب في اللغة معناه: تحويل الشيء عن وجهه وانقلابه، فتحويل الشيء ظَهْراً لبَطْنٍ، ومن وجه إلى وجه آخر هو قلبٌ من الناحية اللغويّة.

وفي الاصطلاح القرآني والأخلاقي يُقال: قلبٌ للنفس الناطقة وللروح الإنسانيّة اللطيفة؛ لأنّه يتقلّب أمام الأحداث والمجريات، وينقلب من حالٍ إلى حالٍ، فيقسو في بعض الظروف، ويلين في بعض المواقع، وبناءً على هذا يُصبح المراد من القلب في هذا البحث هو الروح، أو روح الإنسان لا القلب الصنوبري الشكل الذي هو مضخّة للدم تقع على يسار القفص الصدريّ، فإن القلب هو أحد أعضاء البدن وخارج عن دائرة البحث الأخلاقي، أمّا القلب الذي يقع محلّاً للبحث في الأخلاق فهو القلب المعنوي، أو نفس الإنسان وروحه، والقلب بهذا المعنى هو مركز التغييرات، وهو الذي من المتوقّع أن يقع تحت التأثير في الظروف الخاصّة، ولهذا السبب يُنسب إليه عدم تأثّر الإنسان.

المبحث الثاني: ذمّ قسوة القلب

لقد تكرّرت مشتقّات مادّة (قسوة) سبع مرّات في ستّ آياتٍ قرآنيّةٍ، وقد وردت في جميع هذه الآيات محلّاً للذمّ، وبناءً على هذه الآيات السماويّة فالقسوة

عبارةٌ عن عقوبةٍ توازي لعنة الله[١]، وربّما من أجل ذلك قال الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ لله عقوبات في القلوب والأبدان، ضنكٌ في المعيشة، ووهنٌ في العبادة، وما ضُرِب عبدٌ بعقوبةٍ أعظم من قسوة القلب**»[٢]، والقسوة من وجهة نظر القرآن الكريم تعادل الفسق[٣]، وهي نوعٌ من المرض الروحي[٤]، وهي تقابل نور الهداية الإلهيّة[٥]، ولذلك تُصبح مانعاً من الهداية وسبباً للضلال[٦]، وتمنع الإنسان من التضرّع إلى الله[٧]، وتسوق الإنسان إلى تحريف كلام الله[٨].

وكما ذكر الإمام الصادق عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**ألا أخبركم بأبعدكم منّي شبَهاً؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الفاحش المتفحّش** [أي: مَن يرضى بالتعرّض للفحش ولا يهتم بما يُقال له] **البذيء، البخيل، المختال، الحقود، القاسي القلب، البعيد من كلّ خيرٍ يُرجى، غير المأمون من كلّ شرٍّ يُتّقى**»[٩].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يا عليّ، أربع خصالٍ من الشقاوة: جمود العين، وقساوة القلب، وبعد الأمل، وحبّ البقاء**»[١٠].

---

(١) أُنظر: المائدة: آية١٣.

(٢) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٦٩.

(٣) أُنظر: الحديد: آية١٦.

(٤) أُنظر: الحج: آية٢٣.

(٥) أُنظر: الزمر: آية٢٢.

(٦) أُنظر: الزمر: آية٢٢.

(٧) أُنظر: الأنعام: آية٤٣.

(٨) أُنظر: المائدة: آية١٣٣.

(٩) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٩١.

(١٠) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٦٠.

كذلك قال الإمام الصادق عليه السلام في بيانٍ آخر: «**من علامات الشّقاء: جمود العين، وقسوة القلب، وشدّة الحرص في طلب الدنيا، والإصرار على الذنب**»[١]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مِن أعظم الشّقاوة القساوة**»[٢].

وقال عليه السلام: «**لمّتان: لمّةٌ من الشّيطان، ولمّةٌ من المَلَك، فلمّة المَلك الرّقة والفهم، ولمّة الشّيطان السَّهو والقسوة**»[٣]؛ يعني: هناك شيئان يدخلان قلب الإنسان، الأوّل: من جانب الشيطان، والآخر: من جانب الملائكة، فما تُلقيه الملائكة في قلب الإنسان هو الفهم والرقّة، وما يُلقيه الشيطان هو السهو والقسوة.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى جعل الرحمة في قلوب رحماء خلقه، فاطلبوا الحوائج منهم، ولا تطلبوها من القاسية قلوبهم، فإنّ الله تبارك وتعالى أحلَّ غضبه بهم**»[٤].

المبحث الثالث: عوامل القسوة

إنّ القلب الذي هو مدار الكلام ومحوره في علم الأخلاق، هو روح الإنسان، والقسوة هي أحد العوارض التي تعرض عليه، وقسوة القلب هي الأُخرى مثلها مثل جميع المَلَكات النفسيّة لها جذور من الباطن، وعوامل من الخارج، وسنشير فيما يلي إلى عددٍ من عوامل قسوة القلب عن لسان الآيات والروايات.

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٢٩٠.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٦٩.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٣٠.

(٤) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص: ص٢٤٠.

أ) نقض العهود

يقول القرآن الكريم عن بني إسرائيل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[1].

ب) الغفلة

إحدى أسباب قسوة قلب الإنسان الغفلة، قال الإمام الباقر عليه السلام: «**إيّاك والغفلة ففيها تكون قساوة القلب**»[2].

ج) الإعراض عن ذكر اللّه

ومن العوامل الأُخرى لقسوة القلوب، نسيان الله والإعراض عن ذكره، فحينما ينسى الإنسان الله وذكرَه في الحياة؛ يقسو قلبه.

وبناءً على ما ورد عن المعصومين عليهم السلام فقد قال الله تعالى في إحدى مواعظه للنبيّ موسى كليم الله عليه السلام: «**يا موسى لا تنسني على كلّ حال ... فإنّ نسياني يُقسي القلوب**»[3].

د) الذنب

إحدى آثار الذنب على روح الإنسان هي أنّه يُسبّب قسوة القلب، وأحد نماذج

---

(١) المائدة: آية١٣.

(٢) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٨٥.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٤٥. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٤، ص٣٤.

قسوة القلب هو أن لا يرى الإنسان الحقّ، ولا يستمع إلى المواعظ والحكم، فالذنب يُؤدّي إلى أن يعمى قلب الإنسان أمام الحقائق، فلا يقبل أيّ حقيقة، وهذا الأمر هو ما عبّر عنه القرآن والروايات بـ(الطبع على القلب)، يقول القرآن الكريم: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[1]، ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما قست القلوب إلّا لكثرة الذنوب**»[2].

هـ) طول الأمل

إحدى العوامل المهمّة لقسوة القلب هي طول الأمل. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَن يأمل أن يعيش غداً، فإنّه يأمل أن يعيش أبداً، ومَن يأمل أن يعيش أبداً، يقسو قلبه، ويرغب في دنياه، ويزهد فيما الذي وعده ربّه تبارك وتعالى**»[3].

ووفقاً لما ورد عن المعصومين عليهم السلام، فقد خاطب الله تعالى النبيّ موسى عليه السلام قائلاً: «**يا موسى، لا تطوّل في الدُّنيا أملك، فيقسو قلبك، والقاسي القلب منّي بعيدٌ**»[4].

و) وفرة المال

عندما يكون جلّ اهتمام الإنسان هو مال الدنيا، فسوف يبذل الكثير من الجهد لتحصيله، وسوف تصبح الدنيا غايته.

---

(١) الأعراف: آية١٠٠.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع: ج١، ص٨١.

(٣) ابن الأشعث، محمّد بن محمّد، الجعفريّات: ص٢٤٠.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٣٢٩.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ كثرة المال مفسدةٌ للدين مقساة للقلوب**»[١].

وورد في المواعظ الإلهيّة التي خُوطب بها النبيّ موسى بن عمران عليه السلام: «**يا موسى ... لا تفرح بكثرة المال فإنّ ... مع كثرة المال كثرة الذّنوب**»[٢]، ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّنا علِمنا سابقاً أنّ كثرة الذنوب من العوامل المؤثّرة في قسوة القلوب، إذن كثرة المال تسبّب القسوة بسبب كثرة الذنوب، ويُمكن أن نستنتج من الحديث السابق أنّ المال الكثير يُسبّب القسوة بسبب فساد الدين، الذي هو عبارة أُخرى عن كثرة الذنوب، وتجدر الإشارة إلى أنّ المال يُسبّب القسوة فقط في حال كان هدفاً وغايةً، أمّا المال الذي يتّخذه الإنسان وسيلةً من وسائل الحياة، ويستعمله لطيّ سبيل الكمال، فليس له مثل هذه العاقبة.

ز) كثرة الكلام

قال النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله: «**لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإنّ كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب، إنّ أبعد النّاس من الله القلب القاسي**»[٣].

ح) كثرة الأكل

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن قلَّ طُعمه صحَّ بدنه وصفا قلبه، ومَن كثر طُعمه سقم**

---

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٩٩.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب: الكافي: ج٨، ص٤٥. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٤، ص٣٤.

(٣) الطبرسي، علي بن الحسن، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار: ص١١٥. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٢، ص١٩٤.

بدنه وقسا قلبه»[١] وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاكم وفضول المطعم، فإنّه يسم القلب بالقسوة**»[٢] وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**كثرة النّوم يتولّد من كثرة الشّرب، وكثرة الشّرب يتولد من كثرة الشبع، وهما يُثقلان النّفس عن الطّاعة، ويقسّيان القلب عن التّفكّر والخشوع**»[٣].

وفي ختام هذا البحث يبدو أنّه من الضروري التذكير بأمرين:

أوّلاً: أنّ الاستمرار بتناول اللحم، ولا سيّما إذا كان ذلك في الصباح، هو سببٌ من أسباب قسوة القلب، واجتنابه ممدوحٌ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن أكل اللّحم أربعين صباحاً قسا قلبه**»[٤]، وعلى ما يبدو المراد هو: المواظبة على تناوله.

ثانياً: أنّه من الأفضل أن لا يتكفّل الإنسان بأُمور دفن أرحامه إلّا بحدّ الضرورة، فقد مات لبعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ولدٌ، فحضرَ أبو عبد الله جنازته، فلمّا أُلحِد، تقدّم أبوه ليطرح عليه التُراب، فأخذ الإمام الصادق عليه السلام بكتفه، وقال: «**لا تطرح عليه من التراب، ومن كان ذا رحمٍ فلا يطرح عليه التراب. فقُلنا: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله: أتنهى عن هذا وحده؟ فقال: أنهاكم أن تطرحوا التراب على ذوي الأرحام، فإنّ ذلك يُورث القسوة في القلب، ومَن قسا قلبُه، بعُد من ربّه عزّ وجلّ**»[٥].

---

(١) ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ج٢، ص٢٢٩.

(٢) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٢، ص٩٥.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٧٣، ص١٨٩.

(٤) المستغفري، جعفر بن محمّد، طبّ النبيّ: ص٢٤.

(٥) الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع: ج١، ص٣٠٥.

المبحث الرابع: عواقب القساوة

لقساوة القلب عواقب عديدة، وأغلب الصفات المذمومة؛ كأذيّة النّاس، والظلم والطغيان، وعدم الاهتمام بالفقراء والمحتاجين، إنّما تنشأ من هذه الرذيلة[١]. وبعض عواقب القسوة شخصيٌّ، وبعضها الآخر عامٌّ، وسوف نُعدّد هنا بعض العواقب التي وردت في الروايات بشكل معيّن ومحدّد فقط.

أ) جفاف العين

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما جفّت الدّموع إلّا لِقسوة القلب**»[٢].

ب) موت القلب

وورد في مواعظ المسيح عليه السلام، أنّه قال: «**إنّه ليس على كلّ حال يصلح العسل في الزِّقاق، وكذلك القلوب ليس على كلّ حالٍ تعمر الحكمة فيها، إنّ الزِّقَّ ما لم ينخرق، أو يقحل، أو يتفل فسوف يكون للعسل وعاء، وكذلك القلوب ما لم تخرقها الشّهوات، ويدنّسها الطمع، ويُقسها النّعيم، فسوف تكون أوعية للحكمة**»[٣].

ج) عدم استجابة الدعاء

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ لا يستجيب دعاءً بظهر قلب قاسٍ**»[٤].

---

(١) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٣٢٠.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع: ج١، ص٨١.

(٣) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٥٠٤.

(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤٧٤.

د) حبس المطر

قال الإمام السجّاد عليه السلام: «**والذُّنوب التي تحبس غيث السّماء: جور الحكّام في القضاء، وشهادة الزّور، وكتمان الشّهادة، ومنع الزّكاة والقرض والماعون، وقساوة القلوب على أهل الفقر والفاقة**»[1].

المبحث الخامس: علاج القسوة

إنّ قسوة القلب من الأمراض والرذائل التي تُعالج بصعوبةٍ، فمَن يشعر بعلامات قسوة القلب في نفسه، كمَن يكون على شفا حفرةٍ ولم يهوِ بعد، ومثل هذا الشخص يعلم أنّه إذا سقط فلا مجال للنجاة أبداً، ولذلك هذه الفرصة تُعتبر غنيمةٌ، وعليه أن يبعد بنفسه عن شفا الحفرة، وإذا وصل الإنسان إلى درجةٍ يموت فيها قلبه فقد هلك إلى الأبد، ولذلك ينبغي عليه قبل أن يسقط عن درجة الإنسانيّة، أن يبحث عن سبيلٍ للنجاة.

ولعلاج القساوة ينبغي عليه ـ قبل كلّ شيءٍ ـ أن يتفكّر بعواقب هذه الرذيلة ونتائجها، وأن يلتفت إلى أنّ قَسِيّ القلب بعيدٌ عن الله، وباب السماء مغلقةٌ في وجهه، وبعد ذلك عليه هدم أُسس نشوئها من نفسه؛ مثل: الذنب، والغفلة، كما عليه أن يُرسّخ في نفسه العوامل المضادّة لها؛ مثل: ذكر الله، وذكر الموت.

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٢٧٠.

فهرست المصادر

❋ **نهج البلاغة**، تحقيق: صبحي الصالح، انتشارات دار الهجرة، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ، ط١.

❋ **الصحيفة السجّاديّة**، تحقيق: محمّد باقر الموحّد الأبطحي، مؤسّسة الإمام المهدي، قم ـ إيران، ١٤١١هـ.

١. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، متشابه القرآن ومختلفه، دار بيدار للنشر، قم ـ إيران، ١٣٦٩هـ.ش، ط١.

٢. آل الشيخ الراضي، محمّد طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأُصول، تحقيق: محمّد عبد الحكيم الموسوي البكّاء، نشر أُسرة آل الشيخ الراضي، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣. ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة وعيسى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م، ط١.

٤. ابن الأثير، مبارك بن محمّد مجد الدين، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسّسة إسماعيليّان، قم ـ إيران، ١٣٦٤هـ.ش، ط٤.

٥. ابن إدريس، محمّد بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى (المستطرفات)، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ ـ إيران، ١٤١٠هـ، ط٢.

٦. ابن الأشعث، محمّد بن محمّد، الجعفريّات (الأشعثيّات)، مكتبة نينوى الحديثة، طهران ـ إيران، ط١.

٧. ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان.
٨. ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تُحَف العقول، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، جامعه المدرّسين، قم ـ إيران، ١٣٦٣، ط٢.
٩. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، مطبعة الحيدري، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٧٦هـ.
١٠. ابن طاووس، علي بن موسى، الإقبال بالأعمال الحسنة، تحقيق: جواد قيّومي، دفتر تبليغات إسلامي، قم ـ إيران، ١٣٧٦هـ.ش، ط٢.
١١. ابن طاووس، علي بن موسى، جمال الأسبوع، تحقيق: جواد قيّومي، مؤسّسة الآفاق، ط١.
١٢. ابن العربي، محمّد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط٢.
١٣. ابن عربي، محمّد بن علي، الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت ـ لبنان.
١٤. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ.
١٥. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دفتر تبليغات إسلامي، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.
١٦. ابن فهد الحلّي، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي ونجاح الساعي، تحقيق ونشر: مؤسّسة معارف إسلامي، قم ـ إيران، ١٤٢٠هـ، ط١.
١٧. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر حوزه، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
١٨. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت ـ لبنان.
١٩. الأحسائي، ابن أبي جمهور، الأقطاب الفقهيّة، تحقيق: محمّد حسّون، كتابخانه آية الله المرعشي، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ، ط١.

٢٠. الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي، انتشارات سيّد الشهداء، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ، ط١.
٢١. الأراكي، الآخوند الملّا أبو طالب، شرح نجاة العباد، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤٢٠هـ، ط١.
٢٢. الإربلي، أبو الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ط٢.
٢٣. أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ط١.
٢٤. القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
٢٥. أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف، ترتيب إصلاح المنطق، ترتيب وتقديم وتعليق: محمّد حسن البكائي، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد ـ إيران، ١٤١٢هـ، ط١.
٢٦. الأهوازي، ابن السكّيت، الكنز اللغوي، تعليقات وحواشي: اوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين في بيروت، بيروت ـ لبنان.
٢٧. البحراني، ابن ميثم، شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين، تحقيق: جلال الدين الحسيني الأرموي، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران.
٢٨. البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح: جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ١٣٧٠هـ ـ ١٣٣٠هـ.ش.
٢٩. البلخي المولوي، جلال الدين محمّد، المثنوي المعنوي، تصحيح: نيكلسون، طهران: انتشارات مولى، ١٣٦٥هـ.ش، ط٤.
٣٠. البيهقي، أحمد بن حسين، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٣١. الترمذي، محمّد بن عيسى، الشمائل المحمّديّة، تحقيق: عبّاس الجليمي، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ، ط١.
٣٢. الترمذي، محمّد بن عيسى، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ط٢.
٣٣. التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.
٣٤. التنوخي، الحسن بن أبي القاسم، الفرج بعد الشدّة، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، ١٣٦٤هـ.ش، ط٢.
٣٥. الثقفي الكوفي، إبراهيم بن محمّد، الغارات، تحقيق: جلال الدين المحدّث، مطبعة بهمن.
٣٦. الجزائري، عبد الله، التحفة السنيّة، (النسخة الخطيّة).
٣٧. الجزائري، نعمة الله، رياض الأبرار في مناقب الأئمّة الأطهار، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ط١.
٣٨. الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام، تحقيق وتعليق: عبّاس القوجاني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ط٣.
٣٩. الجواهري، الشيخ محمّد حسن، الرسائل الفقهيّة، (النسخة الخطيّة).
٤٠. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، ط٤.
٤١. الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران ـ إيران، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ط١.
٤٢. الحاكم النيشابوري، المستدرك على الصحيحين، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
٤٣. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت ـ لبنان، ط١.

٤٤. الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس، مجموعة من المحقّقين، دار الهداية، الكويت.
٤٥. الحسيني العاملي، بدر الدين بن أحمد، الحاشية على أُصول الكافي، ترتيب: محمّد تقي الموسوي، تحقيق: علي الفاضلي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم ـ إيران، ١٤٢٥هـ ـ ١٣٨٣هـ.ش، ط١.
٤٦. الحسيني المدني الشيرازي، السيّد علي خان، رياض السالكين، تحقيق: محسن الحسيني الأميني، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ، ط٤.
٤٧. الحكيم، محمّد سعيد، مصباح المنهاج، مؤسّسة المنار، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.
٤٨. الحلواني، حسين بن محمّد، نزهة الناظر وتنبيه الخواطر، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ، ط١.
٤٩. الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء (الطبعة القديمة)، المكتبة الرضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة.
٥٠. الخميني، روح الله، شرح الأربعون حديثاً، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران ـ إيران، ١٣٧٦هـ.ش، ط١٤.
٥١. خوانساري، جمال الدين محمّد، شرح آقا جمال خوانساري بر غرر الحكم ودرر الكلم، تصحيح: سيّد جلال الدين محدّث، مؤسّسة چاپ وانتشارات دانشگاه طهران (مؤسّسة طباعة ونشر جامعة طهران)، ١٣٦٦هـ.ش.
٥٢. الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات (تقرير بحث النائيني)، منشورات مصطفوي، قم ـ إيران، ١٣٦٨هـ.ش، ط٢.
٥٣. الخوئي، أبو القاسم، كتاب الطهارة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم ـ إيران، ط٢.
٥٤. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه (= القاموس)، طهران ـ إيران: مؤسّسة لغت نامه دهخدا، ١٣٧٧هـ.ش.

٥٥. الديلمي، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ، ط١.

٥٦. الديلمي، الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٥٧. الرازي، محمّد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٥٨. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، تفسير الكبير، ط٣.

٥٩. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، قم ـ إيران، ١٣٨٢هـ.ش ـ ١٤٢٤هـ، ط٣.

٦٠. الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي بإشراف محمّد باقر الموحد الأبطحي، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ، ط١.

٦١. الراوندي، قطب الدين، الدعوات، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ، ط١.

٦٢. الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشّاف، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ـ مصر، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٦٣. الزيلعي، جمال الدين، تخريج الأحاديث والآثار، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض ـ السعودية، ١٤١٤هـ، ط١.

٦٤. السبزواري، ملّا هادي، شرح الأسماء الحسنى، مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران.

٦٥. السلمي، محمّد بن الحسين، تفسير السلمي، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، ط١.

٦٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٠هـ، ط١.
٦٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدرّ المنثور، دار المعرفة بيروت ـ لبنان.
٦٨. شبّر، عبد الله، الأخلاق، تحقيق: جواد شبّر، مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران، ١٣٩٥هـ.
٦٩. الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، خصائص الأئمّة، تحقيق: محمّد هادي الأميني، آستان مقدّس رضوي (=العتبة الرضويّة المقدّسة)، مشهد ـ إيران، ١٤٠٦هـ.
٧٠. الشعيري، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ط١.
٧١. العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، رسائل الشهيد الثاني، منشورات مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران، الطبعة الحجريّة.
٧٢. صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم، شرح أُصول الكافي، تصحيح: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي (=مؤسّسة الدراسات والأبحاث الثقافيّة)، طهران ـ إيران، ١٣٨٣هـ.ش، ط١.
٧٣. الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ، ط١.
٧٤. الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، ١٣٦٨، ط٢.
٧٥. الصدوق، محمّد بن علي، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤٢٤هـ، ط٦.
٧٦. الصدوق، محمّد بن علي، صفات الشيعة، الأعلمي، طهران ـ إيران، ١٣٦٢، ط١.
٧٧. الصدوق، محمّد بن علي، علل الشرائع، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨٦هـ.

٧٨. الصدوق، محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ١٣٩٥هـ، ط٢.
٧٩. الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٣٧٩هـ ـ ١٣٣٨هـ.ش.
٨٠. الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ، ط٢.
٨١. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
٨٢. الطبرسي، أبو الفضل علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨٥هـ، ط٢.
٨٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ، ط١.
٨٤. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ط١.
٨٥. الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، ط٦.
٨٦. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة النشر الثقافة الإسلاميّة، ١٤٠٨هـ ـ ١٣٦٧هـ.ش، ط٢.
٨٧. الطوسي، الخواجة نصير الدين محمّد بن محمّد، أخلاق ناصري، تصحيح: مجتبى مينوي، الخوارزمي، طهران ـ إيران، ١٣٧٣هـ.ش.
٨٨. الطوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق مؤسّسة بعثت دار الثقافة، قم ـ إيران.
٨٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان، تقديم آقا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٩٠. الكفعمي، إبراهيم بن علي، المصباح (جنّة الأمان الواقية)، منشورات الرضي، ومنشورات زاهدي، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ، ط٢.

٩١. الكفعمي، إبراهيم بن علي، محاسبة النفس، مؤسّسة الأعملي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ط٣.

٩٢. العاملي، علي بن يونس، الصراط المستقيم، تصحيح وتعليق: محمّد باقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، ١٣٨٤هـ.ش، ط١.

٩٣. عبده، محمّد، شرح نهج البلاغة، دار الذخائر، قم ـ إيران، ١٣٧٠هـ.ش ـ ١٤١٢هـ، ط١.

٩٤. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط٢.

٩٥. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغويّة، تنظيم: بيت الله بيات، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤١٢هـ، ط١.

٩٦. العيّاشي، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران ـ إيران.

٩٧. الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين، تحقيق: محمّد الدالي بلطة، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٩٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٩٩. الفيض الكاشاني، محمّد محسن، تفسير الصافي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ط٢.

١٠٠. القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدّة، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، ١٣٦٤هـ.ش، ط٢.

١٠١. المغربي، نعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي الأصغر الفيضي، دار المعارف، القاهرة ـ مصر ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

١٠٢. المغربي، نعمان بن محمّد، شرح الأخبار، تحقيق: محمّد الحسيني الجلالي، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ، ط٣.
١٠٣. القمّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ، ط٣.
١٠٤. القمّي، الميرزا أبو القاسم (الميرزا القمّي)، قوانين الأُصول، الطبعة الحجريّة.
١٠٥. القيصري الرومي، محمّد داوود، شرح فصوص الحكم، شركت انتشارات علمي فرهنگي (=شركة الانتشارات العلميّة الثقافيّة)، ١٣٧٥هـ.ش، ط١.
١٠٦. كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء، انتشارات مهدوي، أصفهان، الطبعة الحجريّة.
١٠٧. الكراجكي، محمّد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ، ط٢.
١٠٨. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ط٣.
١٠٩. الكوفي الأهوازي، الحسين بن سعيد، الزهد، تحقيق: غلام رضا عرفانيان، المطبعة العلميّة، قم ـ إيران، ١٤٠٢هـ، ط٢.
١١٠. الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ـ إيران، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ط١.
١١١. الليثي الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين حسني البيرجندي، دار الحديث، قم ـ إيران، ط١.
١١٢. المازندراني، مولى محمّد صالح، شرح أُصول الكافي، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، تصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ط١.

١١٣. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، تصحيح: محمّد باقر البهبودي، المكتبة الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ط٣.

١١٤. المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: هاشم رسولي محلاتي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ١٤٠٤هـ، ط٢.

١١٥. المجلسي، محمّد تقي، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، مؤسّسة فرهنگي إسلامي كوشانپور (= مؤسّسة كوشانبور الثقافيّة الإسلاميّة)، قم ـ إيران، ١٤٠٦هـ، ط٢.

١١٦. المستغفري، جعفر بن محمّد، طبّ النبيّ صلى الله عليه وآله، تحقيق: علي أكبر إلهي خراساني، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨٥هـ، ط١.

١١٧. المشهدي، الميرزا محمّد، كنز الدقائق، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، جامعة المدرّسين، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

١١٨. معين، محمّد، فرهنگ فارسى (=القاموس الفارسي)، أمير كبير، طهران ـ إيران، ١٣٧٦هـ.ش، ط١١.

١١٩. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، دار المفيد، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ط٢.

١٢٠. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ، ط١.

١٢١. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الأمالي، تحقيق: حسين أُستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، دار المفيد، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ط٢.

١٢٢. مقاتل، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ط١.

١٢٣. مكّي العاملي، محمّد بن جمال الدين (الشهيد الأوّل)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ، ط١.

١٢٤. المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير، تصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ط١.
١٢٥. النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات، قم ـ إيران، ١٣٧٩هـ.ش ـ ١٤٢١هـ، ط١.
١٢٦. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بتفسير النسفي.
١٢٧. النمازي الشاهرودي، علي، مستدركات علم الرجال الحديث، ١٤١٢هـ، طهران ـ إيران، ط١.
١٢٨. النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٩هـ، ط٢.
١٢٩. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
١٣٠. الفتّال النيسابوري، محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تحقيق: محمّد مهدي، والسيّد حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم ـ إيران.
١٣١. النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
١٣٢. الهاشمي الخوئي، حبيب الله، تحقيق: حسن حسن زاده آملي ومحمّد باقر كمره اي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، المكتبة الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ١٤٠٠هـ.
١٣٣. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ.
١٣٤. الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه، منشورات مكتبة الصدر، طهران ـ إيران.
١٣٥. الهندي الفتني، محمّد طاهر بن علي، تذكرة الموضوعات.
١٣٦. ورّام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر المعروفة بمجموعة ورّام، مكتبة فقيه، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ، ط١.

محتويات الكتاب

مقدمة المؤسسة ٧

(مؤسسة الخُلق العظيم) ودوافع تأسيسها ٨

رؤية المؤسسة ٩

أوّلاً: فطريّة الميل الأخلاقي وإلهيّته ٩

ثانياً: تكامل النظام الأخلاقي في الإسلام ٩

ثالثاً: محوريّة الإنسان في الأخلاق ١٠

أهداف المؤسسة ١١

مشاريع المؤسّسة ١٣

١ـ موسوعة المواعظ الحَسَنة ١٣

٢ـ موسوعة الأخلاق الإسلاميّة ١٣

٣ـ ترجمة النتاجات الأخلاقيّة ١٤

٤ـ موسوعة التراث الأخلاقي ١٤

٥ـ إعداد مناهج دراسيّة أخلاقيّة ١٤

٦ـ الأدب الأخلاقي ١٤

٧ـ تحقيق التراث الأخلاقي وتدوينه ١٥

٨ ـ مجلة الخُلُق العظيم ١٦

٩ـ تأليف سلسلة الفضائل والرذائل ١٦

١٠ـ إقامة المؤتمرات والملتقيات والندوات الأخلاقيّة ١٦

١١ـ المشاريع الإعلاميّة ١٦
١٢ ـ إقامة دورات في الأخلاق الإسلاميّة ١٧
١٣ـ المكتبة الإلكترونيّة الأخلاقيّة ١٧
هذا الكتاب ١٧

القسم الأوّل: التعرّف على الغضب

الفصل الأوّل: القوّة الغضبيّة

المبحث الأوّل: المفهوم ٣٥
أ) الغضب في اللغة ٣٥
ب) الغضب في الاصطلاح ٣٥
المبحث الثاني: وظيفة القوّة الغضبيّة ٣٧
أ) الوظائف النفسانيّة للقوّة الغضبيّة ٣٨
ب) الوظائف الجسمانيّة للقوّة الغضبيّة ٣٩
المبحث الثالث: مدح القوّة الغضبيّة ٤٠

الفصل الثاني: أنواع فضائل الغضب ورذائله

المبحث الأوّل: كمال القوّة الغضبيّة ٤٣
المبحث الثاني: الرذائل الأساسيّة للقوّة الغضبيّة ٤٤
أ) ذمّ الجبن والتهوّر ٤٥
ب) العلاج الإجمالي للجبن والتهوّر ٤٨
١ـ علاج التهوّر ٤٨
٢ـ علاج الجبن ٤٩

أ) السُبل العلميّة لعلاج الجبن ٤٩
ب) السُّبل العمليّة لعلاج الجبن ٥١
الإقدام على الأفعال المخيفة ٥٢
المبحث الثالث: الفضائل والرذائل المنسوبة للغضب ٥٣

القسم الثاني: رذائل القوّة الغضبيّة

الفصل الأوّل: الأمن من مكر اللّه

المبحث الأوّل: المفهوم ٦٣
أ) الأمن في اللغة ٦٣
ب) المكر في اللغة ٦٣
ج) الأمن من مكر اللهّ في الاصطلاح ٦٥
هـ) نماذج من الأمن من المكر الإلهي ٦٧
المبحث الثاني: ذمّ الأمن من مكر اللّه ٦٨
أ) الأمن مِن مكر اللهّ خسارةٌ عظمى ٦٩
ب) الأمن من مكر اللهّ كبيرةٌ من الكبائر ٦٩
المبحث الثالث: نتائج الأمن من مكر اللّه ٧٠
المبحث الرابع: علاج الأمن من مكر اللّه ٧٢
أ) السبيل العلمي للعلاج ٧٢
١ـ عذاب القيامة ٧٢
٢ـ التفكر في المعذّبين ٧٣
٣ـ أئمّة الدين ٧٤

ب) السبيل العملي للعلاج ٧٨
١ـ مجالسة أهل الخوف ٧٨
٢ـ الابتعاد عن مجالس الغفلة ٧٨
٣ـ الدعاء والطلب من الله ٧٩

الفصل الثاني: اليأس والقنوط

المبحث الأوّل: المفهوم ٨١
أ) المفهوم اللغوي لليأس ٨١
ب) المفهوم اللغوي للقنوط ٨٢
ج) اليأس والقنوط في الاصطلاح ٨٣
المبحث الثاني: ذمّ اليأس والقنوط ٨٥
المبحث الثالث: أقسام اليأس من رحمة اللّه ٨٦
أ) اليأس من رحمة اللهّ في الأُمور الدنيويّة ٨٧
ب) اليأس من الغفران ٨٧
المبحث الرابع: علاج اليأس ٩٠
أ) علاج اليأس في الأُمور الدنيويّة ٩٠
١ـ التفكّر في صفات الله ٩٠
٢ـ التفكّر في ماضيه ٩١
٣ـ التفكّر في أمر المرحومين ٩٢
٤ ـ التأمّل في آيات العسر واليسر ورواياتها ٩٢
ب) علاج اليأس من المغفرة ٩٦
١ـ التفكّر في رحمة الله ٩٦

٢ـ التفكّر في معاصيه ٩٧
٣ـ التفكّر في التوبة ٩٨

الفصل الثالث: الغضب

المبحث الأوّل: المفهوم ٩٩
المبحث الثاني: ذمّ الغضب ١٠٠
أ) النهي عن الغضب ١٠١
ب) الغضب مخالفٌ للعقل ١٠١
ج) الغضب صفةٌ شيطانيّةٌ ١٠٢
د) الغضب ضدّ الإيمان ١٠٣
هـ) الغضب يُوجب النَّصَب والمشقّة ١٠٤
و) الغضب رذيلةٌ سيّئة العاقبة ١٠٤
المبحث الثالث: آثار الغضب ومناشئُه ١٠٥
أ) منشأ الغضب ١٠٥
ب) آثار الغضب ونتائجه ١٠٧
المبحث الرابع: علاج الغضب ١١١
أ) إمكان علاج الغضب ١١١
ب) مراحل علاج الغضب ١١٢
١ـ السيطرة على الغضب ١١٣
أ) أهمّيّة السيطرة على الغضب وضرورتها ١١٣
ب) سبل السيطرة على الغضب ١١٦
أولاً: الالتفات إلى قدرة الله عزّ وجلّ ١١٦

ثانياً: الاستعاذة ١١٦
ثالثاً: الجلوس ١١٧
رابعاً: تغيير الحال ١١٧
خامساً: ملامسة البدن ١١٨
سادساً: حفظ الوقار والسكينة ١١٨
سابعاً: السكوت ١١٨
ثامناً: الغسل والوضوء ١١٩
٢ـ سُبل علاج الغضب ١١٩
أ) علاقة الحبّ العشق ١١٩
ب) التوحيد الأفعالي ١٢٠
ج) الالتفات إلى حقيقة الغضب ١٢١
د) التفكّر في دوافع الغضب ١٢١
هـ) التفكّر في صورته الملوّثة بالغضب ١٢٢
و) التفكّر في مساوئ الغضب وأضراره ١٢٣
ز) التفكّر في منافع كظم الغيظ ومحاسنه ١٢٣
ح) مواجهة أسباب الغضب ١٢٣
ط) مجالسة أهل الفضل ١٢٤

الفصل الرابع: الحقد

المبحث الأوّل: الحقد ١٢٥
أ) المفهوم ١٢٥
١ـ الحقد في اللغة ١٢٥

الحقد في الاصطلاح..... ١٢٦
ب) مساوئ الحقد..... ١٢٦
١ـ الحقد من جنود الجهل ١٢٧
٢ـ الحقد مخالفٌ للإيمان ١٢٧
٣ـ الحقد عيبٌ واضحٌ..... ١٢٨
٤ـ الحقد أصل الشرور..... ١٢٨
ج) الحسد هو العامل المسبب للحقد ١٢٨
د) آثار الحقد..... ١٢٩
١ـ سلب السكينة..... ١٢٩
٢ـ الغضب..... ١٣٠
٣ـ النزاع ١٣٠
٤ـ الفتنة ١٣٠
٥ ـ الهلاك..... ١٣١
المبحث الثاني: الشحناء..... ١٣١
أ) المفهوم ١٣١
١ـ الشحناء في اللغة..... ١٣١
٢ـ الشحناء في الاصطلاح..... ١٣٢
ب) ذمّ الشحناء..... ١٣٢
ج) تصرّفات تسبّب الشحناء ١٣٣
١ـ المزاح ١٣٣
٢ـ الجدل والمِراء ١٣٣
د) آثار العداء للآخرين..... ١٣٤

هـ) علاج الشحناء ١٣٥
١ـ حسنُ البِشر ١٣٦
٢ـ الهديّة ١٣٦
٣ـ المصافحة ١٣٦

الفصل الخامس: الانتقام

المبحث الأوّل: المفهوم ١٣٧
أ) الانتقام في اللغة ١٣٧
ب) الانتقام في الاصطلاح ١٣٨
المبحث الثاني: ذمّ الانتقام ١٣٨
المبحث الثالث: أقسام الانتقام ١٤٠
أ) الانتقام الجائز ١٤٠
ب) الانتقام المحرّم ١٤١
١ـ أقسام الانتقام الممنوع ١٤١
٢ـ التخلّص من الانتقام الممنوع ١٤٣

الفصل السادس: العُجْب والإدلال

المبحث الأوّل: العُجْب ١٤٥
أ) المفهوم ١٤٥
١ـ العُجْب في اللغة ١٤٥
٢ـ العجب في اصطلاح الأخلاق ١٤٦
٣ـ العلاقة بين العجب والصفات الأُخرى ١٤٩

العلاقة بين العُجب والكِبر ١٥٠
الفرق بين العجب والفرح بالأعمال الصالحة ١٥٢
ب) ذمّ العُجب ١٥٣
١ـ العجب يؤدّي إلى الهلكة ١٥٤
٢ـ العُجب علامة الجهل ١٥٥
٣ـ العُجب أسوء من المعصية ١٥٦
ج) أقسام العجب وأحكامه ١٥٩
١ـ أقسام العجب ١٥٩
أ) العُجب المقارن ١٦٠
ب) العُجب غير المقارن ١٦٠
الأوّل: العُجب ضمن العمل ١٦٠
الثاني: العُجب بعد العمل ١٦٠
٢ـ الحكم الفقهي للعُجب ١٦١
أولاً: حكم العُجب ١٦١
ثانياً: تأثير العُجب في العبادة ١٦٣
تعريف العُجب العبادي ١٦٣
العُجب وبطلان العبادة ١٦٣
حكمٌ أم تنبيهٌ؟ ١٦٦
د) درجات العُجب ومراتبه ١٦٨
١ـ العجب بالرذيلة ١٧٠
٢ـ العجب بما يمتلكه الآخرون ١٧٠
٣ـ العجب بالمعدوم ١٧١

٤ـ العجب بالوظيفة ١٧١
٥ـ العجب بالفضائل ١٧١
هـ) نتائج العُجب وآثاره ١٧٢
١ـ الكِبر والتكبّر ١٧٣
٢ـ تزكية النفس ١٧٣
٣ـ الاستبداد ١٧٣
٤ـ الركود والتوقّف ١٧٤
أولاً: الركود العلمي ١٧٤
ثانياً: الركود الأخلاقي ١٧٥
ثالثاً: الركود العملي ١٧٥
٥ـ الوحدة والانزواء ١٧٦
٦ـ ضعف العقل ١٧٧
٧ـ إهدار الطاعات والعبادات ١٧٩
٨ـ سلب النعمة ١٨٠
٩ـ تسلّط الشيطان على الإنسان ١٨١
و) مجالات العُجب وأسبابه ١٨١
مجالات العُجب ١٨١
١ـ حبّ النفس والعُجب ١٨١
٢ـ الجهل والعُجب ١٨٣
أسباب العُجب ١٨٣
١ـ الأسباب الباطنيّة للعُجب ١٨٤
أولاً: العلم والمعرفة ١٨٤

ثانياً: العقائد الصحيحة..... ١٨٥
ثالثاً: الذكاء والفطنة..... ١٨٦
رابعاً: الملكات النفسانيّة المحمودة..... ١٨٦
٢ـ الأسباب الخارجيّة للعُجب..... ١٨٦
أوّلاً: النعم الجسمانيّة ١٨٧
ثانياً: المال والثروة..... ١٨٧
ثالثاً: الجاه والمقام..... ١٨٨
رابعاً: المكانة الأُسريّة..... ١٨٩
خامساً: العبادات والحسنات ١٨٩
سادساً: كثرة الأقارب..... ١٩٠
ز) علاج العُجب..... ١٩١
١ـ العلاج الإجمالي للعجب..... ١٩١
أوّلاً: معرفة النفس ١٩٢
ثانياً: معرفة الله ١٩٥
٢ـ العلاج التفصيلي للعجب ١٩٥
أوّلاً: علاج العُجب بالعلم والمعرفة ١٩٦
ثانياً: علاج العُجب بالجهل ٢٠١
ثالثاً: علاج العجب بالعقل والذكاء..... ٢٠٤
رابعاً: علاج العجب بالاعتقادات..... ٢٠٦
خامساً: علاج العُجب بالملكات المرغوبة ٢٠٧
سادساً: علاج العُجب بالطاعة والعبادة ٢٠٩

١ـ تقييم العبادات ٢٠٩
٢ـ دور الإنسان في العبادة ٢١٤
٣ـ تأثير العبادة في سعادة الإنسان ٢١٨
٤ـ قيمة العبادات في حالة العُجب ٢١٩
سابعاً: علاج العُجب بالنعم الجسمانيّة ٢٢٠
ثامناً: علاج العجب بالمال والثروة ٢٢١
١ـ الطريق العلميّ ٢٢١
علاقة الإنسان بالثروة ٢٢١
دور المال في حياة الإنسان ٢٢٢
حاجة الإنسان الحقيقية للمال ٢٢٣
عاقبة الثروة ٢٢٣
أ) العواقب الدنيويّة للثروة ٢٢٤
ب) العواقب الأخرويّة للثروة ٢٢٦
٢ـ الطريق العمليّ ٢٣٠
تاسعاً: علاج العُجب بالمكانة والمقام والمنصب ٢٣٠
١ـ التفكّر في ماهيّة الجاه والمقام ٢٣٠
٢ـ مقارنة النفس مع المقامات الأعلى ٢٣١
٣ـ الالتفات إلى مصير أصحاب المناصب ٢٣٢
٤ـ التفكّر في مسؤوليات الجاه والمقام ٢٣٢
عاشراً: علاج العُجب بكثرة الأتباع ٢٣٥
١ـ علّة كثرة الأتباع ٢٣٥
٢ـ تأثير الأتباع على حياة الإنسان ٢٣٧

حادي عشر: علاج العُجب بالمكانة الأُسرية ٢٣٨
المرحلة الأُولى: تقييم مكانة العائلة ٢٣٨
المرحلة الثانية: تقييم الآباء ٢٤٠
المرحلة الثالثة: إثبات النسبة والقرابة ٢٤١
المبحث الثاني: الإدلال ٢٤٢
ألف) المفهوم ٢٤٢
١ـ الإدلال في اللغة ٢٤٣
٢ـ الإدلال في اصطلاح الأخلاق ٢٤٣
ب) علامات الإدلال ٢٤٥
ج) ذمّ الإدلال ٢٤٥

الفصل السابع: الكبر والتكبّر

المبحث الأوّل: الكبر ٢٤٧
أ) المفهوم ٢٤٧
١ـ الكبر لغةً ٢٤٧
٢. الكبر في اصطلاح علم الأخلاق ٢٤٨
٣ـ المفاهيم ذات الصلة ٢٤٨
أولاً: الفرق بين الكبر والاستكبار ٢٤٨
ثانياً: الفرق بين الكِبْر والعُجب ٢٥٠
ثالثاً: الفرق بين الكبر وعزة النفس ٢٥٠
ب) ذمّ الكِبْر ٢٥٢
١ـ دليلٌ على قلّة العقل ٢٥٢

٢ـ علامةٌ على الصغار ٢٥٣
٣ـ منازعة الله ٢٥٤
ج) أقسام الكبر ٢٥٥
الكبر على الله تعالى ٢٥٥
الكِبر على أنبياء الله ٢٥٦
الكبر على سائر الناس ٢٥٨
د) مراتب الكِبْر ٢٥٩
المرتبة الأُولى: الكِبْر الخفيّ ٢٥٩
المرتبة الثانية: الكبر اللفظي ٢٥٩
المرتبة الثالثة: الكِبْر الفعلي ٢٥٩
المرتبة الخاصّة: الكبر المكنون ٢٦٠
هـ) أسباب الكِبْر وجذوره ٢٦١
١ـ جذور الكِبْر ٢٦١
أولاً: الجهل وعدم المعرفة ٢٦٢
أ) الجهل بالله ٢٦٢
ب) الجهل بالنفس ٢٦٢
ثانياً: حبّ الذات ٢٦٣
ثالثاً: العُجب والإعجاب بالذات ٢٦٣
٢ـ أسباب الكبر ٢٦٣
و) عواقب الكِبْر ٢٦٥
١ـ العواقب الدنيويّة ٢٦٥
أولاً: الحرمان من المعرفة الصحيحة ٢٦٥

ثانياً: الهوان في الدنيا ٢٦٧
ثالثاً: الاختلاف والفرقة الاجتماعيّة ٢٧٠
رابعاً: الشرك والكفر ٢٧١
خامساً: حبط العمل ٢٧٤
سادسا: الخمول المعنوي ٢٧٥
سابعاً: الموت الروحي ٢٧٧
ثامناً: ظهور الرذائل ٢٧٧
تاسعاً: مقارعة الحقّ ٢٧٨
عاشراً: مخالفة الأنبياء الإلهيّين ٢٨٠
١ـ فرعون وهامان ٢٨١
٢ـ قوم عاد ٢٨٢
٣ـ قريش ٢٨٣
٢. العواقب الأُخرويّة ٢٨٤
أولاً: الذلّ الأُخرويّ ٢٨٤
ثانياً: إهمال الله لهم ٢٨٦
ثالثاً: الحرمان من الجنّة ٢٨٨
رابعاً: عذاب جهنم ٢٨٩
١ـ العذاب الدائم ٢٩٠
٢ـ العذاب الخاص ٢٩١
ز) علامات الكِبْر ٢٩١
١ـ اجتناب السلام ٢٩٢
٢ـ عدم الاهتمام بالجليس ٢٩٣

٣ـ أُسلوب الجلوس ٢٩٣
٤ـ أُسلوب المشي ٢٩٤
٥ـ نوع الثياب وشكلها ٢٩٦
٦ـ التثاقل من حمل الأغراض والأمتعة ٢٩٨
٧ـ تصدّر المجلس ٢٩٩
٨ـ رفض دعوة الفقراء ٢٩٩
٩ـ عدم تناول الطعام مع المرؤوسين ٣٠١
١٠ـ عدم الاعتراف بالحقّ ٣٠١
المبحث الثاني: التكبّر ٣٠٥
أ) المفهوم ٣٠٥
١ـ التكبّر في اللغة والاصطلاح ٣٠٥
٢ـ التكبّر في اللغة والاصطلاح ٣٠٦
٣ـ الفرق بين الكبر والتكبّر ٣٠٧
ب) أقسام التكبّر ٣٠٧
١ـ التكبّر المرفوض ٣٠٧
٢ـ التكبّر الحسَن (المتظاهر به) ٣٠٨
أقسام التكبّر الحسن ٣٠٨
أوّلاً: التكبّر على الأثرياء ٣٠٨
ثانياً: التكبّر على المتكبّر ٣٠٩
ثالثاً: التكبّر على الكفّار ٣١٠
رابعاً: التكبّر عن عبادة غير الله ٣١٠
الحكمة وراء التكبّر الحسن ٣١١

ج) أسباب التكبّر وجذوره ٣١٥
١ـ الحقد ٣١٥
٢ـ الحسد ٣١٥
٣ـ ضعف الشخصيّة ٣١٥
٤ـ حفظ المكانة ٣١٦
المبحث الثالث: علاج الكبر والتكبّر ٣١٧
أ) علاج الكبر بالأُسلوب العلمي ٣١٧
١ـ التفكير في النفس ٣١٧
أولاً: التفكير في حقيقة النفس ٣١٨
ثانياً: التفكير في العاقبة ٣١٩
ثالثاً: أن يُقارن نفسه مع الآخرين ٣٢١
١ـ كميّة ما يمتلكه ٣٢١
٢ـ تنوّع الممتلكات ٣٢٢
٣ـ عاقبة الطرفين ٣٢٣
إشكالات وردود ٣٢٤
الإجابة الأُولى ٣٢٥
الإجابة الثانية ٣٢٦
رابعاً: مقارنة النفس مع الكون ٣٢٧
خامساً: مقارنة النفس مع الله ٣٣١
٢ـ التفكّر في أسباب الكبر ٣٣١
٣ـ التفكّر في عواقب الكِبْر ٣٣٣
التفكّر في عاقبة المتكبّرين ٣٣٤

ب) علاج الكِبْر بالأُسلوبِ العمليّ ٣٣٥
١ـ الالتزام بالتقوى ٣٣٥
٢ـ الالتزام بالعبادات ٣٣٦
٣ـ التواضع ٣٣٧
ج) علاج الكبر الدفاعي ٣٤٠

الفصل الثامن: الافتخار

المبحث الأوّل: المفهوم ٣٤٣
أ) الافتخار في اللغة ٣٤٣
ب) الافتخار في الاصطلاح ٣٤٤
المبحث الثاني: ذمّ الافتخار ٣٤٤
المبحث الثالث: جذور الافتخار ٣٤٦
المبحث الرابع: علاج الافتخار ٣٤٧

الفصل التاسع: البغي

المبحث الأوّل: المفهوم ٣٥١
أ) البغي في اللغة ٣٥١
ب) البغي في الاصطلاح ٣٥٢
١ـ البغي بالمعنى الخاصّ ٣٥٢
٢ـ البغي بالمعنى العام ٣٥٣
المبحث الثاني: ذمّ البغي ٣٥٣
أ) نهي القرآن عن البغي ٣٥٤
ب) مكانة البغي ٣٥٤

المبحث الثالث: عواقب البغي..... ٣٥٥
أ) سلب النِعَم..... ٣٥٥
ب) الزوال والهلكة..... ٣٥٦
ج) صعوبة التكاليف..... ٣٥٦
د) العذاب الإلهي..... ٣٥٧
المبحث الرابع: علاج البغي..... ٣٥٧
أ) التفكّر في عواقب البغي..... ٣٥٧
ب) الانتباه إلى النهي الشرعيّ..... ٣٥٨
ج) التمرين العملي..... ٣٥٨

الفصل العاشر: تزكية النفس (مدح النفس)

المبحث الأوّل: المفهوم..... ٣٥٩
أ) تزكية النفس في اللغة..... ٣٥٩
ب) تزكية النفس في الاصطلاح..... ٣٦٠
المبحث الثاني: ذمّ تزكية النفس..... ٣٦١
المبحث الثالث: علاج تزكية النفس..... ٣٦٢
أ) السبيل العِلمي لعلاج تزكية النفس..... ٣٦٢
ب) السبيل العملي لعلاج تزكية النفس..... ٣٦٤

الفصل الحادي عشر: ذلّة النفس

المبحث الأوّل: المفهوم..... ٣٦٥
أ) الذلّة في اللغة..... ٣٦٥

ب) الذلّة اصطلاحاً ٣٦٦
المبحث الثاني: عوامل ذلّة النفس ٣٦٩
المبحث الثالث: عواقب ذلّ النفس ٣٧١
أ) الكذب ٣٧١
ب) النفاق ٣٧٢
ج) التكبّر ٣٧٢
د) إضمار الشرّ ٣٧٣
هـ) المهانة ٣٧٣
و) التملّق ٣٧٣
١ـ ماهيّة التملّق ٣٧٣
٢ـ نماذج من التملّق ٣٧٤
المبحث الرابع: أُسلوب الوقاية من الذلّة وعلاجها ٣٧٧

الفصل الثاني عشر: كتمان الحق

المبحث الأوّل: المفهوم ٣٧٩
المبحث الثاني: ذمّ كتمان الحقّ ٣٨٠
المبحث الثالث: أسباب كتمان الحقّ وآثاره ٣٨٤
أ) أسباب كتمان الحقّ ٣٨٤
ب) آثار كتمان الحقّ ٣٨٤
١ـ الحرمان من عناية الله ٣٨٥
٢ـ عدم التزكية ٣٨٥
٣ـ الظلمة والفضيحة ٣٨٦

٤ـ عذاب النار..... ٣٨٦
٥ـ البعد عن الرحمة ٣٨٦
المبحث الرابع: علاج كتمان الحقّ ٣٨٧

الفصل الثالث عشر: القسوة

المبحث الأوّل: المفهوم..... ٣٨٩
أ) القسوة في اللغة ٣٨٩
ب) القسوة في اصطلاح الأخلاق ٣٩٠
المبحث الثاني: ذمّ قسوة القلب..... ٣٩٠
المبحث الثالث: عوامل القسوة..... ٣٩٢
أ) نقض العهود ٣٩٣
ب) الغفلة ٣٩٣
ج) الإعراض عن ذكر اللهّ ٣٩٣
د) الذنب ٣٩٣
هـ) طول الأمل ٣٩٤
و) وفرة المال ٣٩٤
ز) كثرة الكلام ٣٩٥
ح) كثرة الأكل..... ٣٩٥
المبحث الرابع: عواقب القساوة..... ٣٩٧
أ) جفاف العين..... ٣٩٧
ب) موت القلب ٣٩٧
ج) عدم استجابة الدعاء ٣٩٧

د) حبس المطر ٣٩٨
المبحث الخامس: علاج القسوة ٣٩٨
فهرست المصادر ٣٩٩
محتويات الكتاب ٤١١