

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَيِّدُ الثَّقَلَيْنِ

مَجَلَّةُ اِسْلَامِيَّةِ جَامِعَةِ

العدد الحادي والثمانون • السنة الحادية والعشرون • ٢٠١٩ - ٢٠٢٠ م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

الجمهورية الإسلامية في إيران - قم. ص.ب: (٨٩٤ - ٣٧١٨٥)

هاتف: ٢١٣١١ (٠٠٩٨٢٥١) فاكس: ٢٩١٣١٠٠ (٠٠٩٨٢٥١)

موقعنا على الانترنت

WWW.ahl-ul-bayt.org

البريد الالكتروني للمجلة: Tahrir-thaqalayn@hotmail.com

محتويات العدد

□ كلمة التحرير

✽ التبصّر في اتباع القدوة

رئيس التحرير ٤

□ عبق الولاية

✽ الخطوط العامة لبناء الحضارة الإسلامية الجديدة

في فكر الإمام السيد القائد الخامنئي (حفظه الله)

محمد باقر كچك ٧

□ نور الثقلين

✽ الارشادات التربوية للمفهوم القرآني (شاكلة) من

وجهة نظر العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان

سكينة سلمان ماهيني ومحمد أحمد فرامرّز قراملكي

ترجمة: الشيخ يوسف مدليح ٣٥

✽ تفسير آيات الولاية في ضوء الكلمات المفتاحية

في سورة المائدة

محمد رستم نجاد ٦٩

□ الدراسات العقائدية والفكرية

✽ شمولية الدين في نظر المعاصرين السيد محمد

باقر الصدر (نموذجاً)

محمد محمد بدر الدين ٩٢

□ الدراسات التربوية

✽ أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام

السجاد الشيرازي

محمد أمير نادري ومحمد حميد رضا آرايي

ومحمد حميد رضا شيرازي نشلي

ترجمة: غفران حسين عبدالله ١٣٠

● تعنى بالدراسات والنتائج

الفكرية، خصوصاً التي تصبُّ في
خانة الدفاع عن حريم القرآن
الكريم والنبي الأمين عليه السلام، وآل
بيته الطاهرين عليهم السلام، في جميع
الأيام المختلفة.

● تستقبل رسالة الثقلين نتائج

العلماء والمفكرين المشتملة على
الشروط التالية:

◀ أن تكون خاضعة لأسلوب
البحث العلمي منهجاً
ومنهجيةً ومضموناً.

◀ أن لا تكون قد نُشرت سابقاً.

◀ أن لا تكون عملاً مكرراً، بل

لا بدَّ أن تحتوي على شيء من

التجديد والحداثة. والأولوية

دائماً للدراسات الفكرية

المستحدثة.

◀ أن لا تنقص عن عشرة

صفحات، ولا تزيد على

الخمسين. والصفحة الواحدة

تتضمّن (٢٥٠) كلمة.

◀ أن تُرفق المقالة بخلاصة لها

في صفحة واحدة.

● الآراء الواردة في ما يُنشر لا تعبر

بالضرورة عن رأي المجمع أو

المجلة.

● تسلسل الموضوعات المنشورة

يخضع لاعتبارات فنية محضة.

● لا تعاد المقالات المرسلة إلى

المجلة، تُنشر أم لم تنشر.



المشرف العام

الشيخ محمد حسن اختري

رئيس التحرير

الشيخ محمود سرائب

مدير التحرير

الشيخ محمد كامل سليم

العدد الحادي والثمانون

السنة الحادية والعشرون

١٤٣٩هـ / ٢٠١٩ - ٢٠٢٠ م

المطبعة: خاتم الأنبياء

□ الدراسات الأخلاقية

※ دراسة نقدية للمناهج الثلاثة الأكثر شيوعاً حول
التربية الأخلاقية: وفقاً لوجهة نظر العلامة
الطباطبائي

..... فاطمة وجداني، محسن أيماني نائيني، علي رضا صادق زاده
..... ترجمة: رباب يوسف مدالج ١٥٧

□ الدراسات الفقهية

※ الشيخوخة ومفهومها في الفقه الإمامي

.....حيدر نيهان ١٨٨

※ ضرورة إقامة الحكم في عصر الغيبة (دراسة
فقهية اجتماعية)

.....حامد علي مجد ٢٠٧

التبصر في اتباع القدوة

□ بقلم رئيس التحرير: الشيخ محمود سرائب

من الأساليب التربوية المهمة والناجعة في تربية الأفراد والجماعات هي عملية "التربية بالقدوة"، فالقدوة هي أحد المؤثرات الرئيسة في توجيه حركة الإنسان، والدافع نحو التغيير والإصلاح، وعنصر مهم في إعداد الأجيال على أسس صحيحة وسليمة، ليتمكنوا في نهاية المطاف من تحقيق الهدف الإلهي من خلقهم وهو الاستخلاف وعمارة الأرض على نهج الأنبياء والرسل والأئمة الهداة. وقد ذكر الله تعالى في القرآن الهداة الذين هداهم الله تعالى وأمر بالافتداء بهم باعتبارهم نماذج بشرية راقية، تمثل الكمال البشري في الحياة الدنيا، وهم الذين نطلق عليهم مصطلح "الإنسان الكامل"، ولذا جعلهم قدوة ومثارة للناس، فقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدْهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١) وذلك لما يتوافر عليه هؤلاء الأنبياء والصالحون من مقومات وأسس القدوة الحسنة، فالمعنى يا نبي الله اقتدي بهدي أولئك وأعمل به، فإنه عمل لله فيه رضا، ومنهاج من سلكه اهتدى.

والقدوة هي: "الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسناً وإن قبحاً"، ولهذا ولا بد من الالتفات إلى النقاط الآتية في موضوعي القدوة والأسوة: القدوة هو النموذج والمثل الذي يُحتذى به.

القدوة والأسوة ليست في الاتجاه الإيجابي دائماً، بل تكون في الاتجاه السلبي أيضاً، ولذلك قيدها الله تعالى بالحسنة في قوله: (أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ).
 المقتدي هو الشخص الذي يتبع ويطلب موافقة فعله لفعل القدوة، فحركته تتجه من أسفل إلى أعلى وهو معنى "الاقتداء".
 القدوة بخلاف الاقتداء حركتها تتجه من أعلى إلى أسفل.

الرسول الأعظم القدوة للبشرية

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١)، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو القدوة الحسنة، في كل مجالات الحياة فإن كلاً من معنوياته العالية، وصبره واستقامته وصموده، وذكائه ودرايته، وإخلاصه وتوجهه إلى الله، وتسليطه وسيطرته على الحوادث، وعدم خضوعه وركوعه أمام الصعاب والمشاكل، نموذج يحتذي به كل المسلمين^(٢).

أما لماذا نقتدي بالرسول ﷺ فيقول أمير المؤمنين: «بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا شَهِيداً وَبَشِيراً وَنَذِيراً، خَيْرَ الْبَرِيَّةِ طِفْلاً، وَأَنْجَبَهَا كَهْلاً، وَأَطْهَرَ الْمُطَهَّرِينَ شَيْمَةً، وَأَجْوَدَ الْمُسْتَمْطَرِينَ دِيْمَةً»^(٣). فالنبي الأعظم هو مظهر صفات الله تعالى أي أن صفات الرسول مثال لصفات الجليل تبارك اسمه فلا شبهة ولا ريب أنه الأكمل في عالم الإمكان، فهو أحسن الناس خلقاً وخلُقاً، وألينهم كفاً، وأطيبهم ريحاً، وأكملهم عقلاً، وأحسنهم عشرةً، وأعلمهم بالله وأشدّهم له خشيةً، وأشجع الناس، وأكرم الناس، وأحسنهم قضاءً، وأسمحهم معاملةً، وأكثرهم اجتهاداً في طاعة ربّه، وأصبرهم وأقواهم تحملاً، وأخشعهم لله قلباً، وأرحمهم بعباد الله تعالى، وأشدّهم حياءً، ولا يغضب لنفسه، ولا ينتقم لها.

١- سورة الأحزاب، من الآية ٢١.

٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٣، ص ١٩٦.

٣- نهج البلاغة، خطبة ١٠٥، في بعض صفات الرسول الكريم، ص ١٥١.

التبصر في الاقتداء:

وأهم شيء في اتباع القدوة هو التبصر كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...﴾^(١).

ويستفاد من هذه الآية الشريفة عدة نقاط مهمة نذكر منها:

”من المعلوم أن البصير بالأمر يعرف مبلغ وقوعه في القلوب وأنحاء تأثيراته المختلفة باختلاف المتلقين والمستمعين فلا يبذل أحداً إلا مقدار ما يعيه منه“^(٢).

”على المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية وليس عليه أن يجيش ويهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجدل في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه“^(٣).

إن من كان على بصيرة من أمره فإن على الآخرين اتباعه والأخذ منه، وذلك لامتلاكه البصيرة وفقدانها عند الآخرين بمعنى عدم وجود نفس قوة البصيرة عندهم لا فقدتها بالكلية وإلا لا يمكنهم عند ذلك اتباعه أصلاً“^(٤).

إن من لم يكن على بصيرة من أمره فهو عرضة لغواية الشيطان، وتكون حركاته غير متوازنة وتوصف بالتخبط والحيرة.

إن تعبير من اتبعني في الآية الكريمة لا يعني كل من اتبع النبي (صلى الله عليه وآله) وإلا نحن نشاهد بالوجدان أن هناك من يدعي اتباع النبي (صلى الله عليه وآله) وهم من أهل الضلال والغواية فلا يمكن أن يدعونا الله إلى اتباعهم لأنهم ليسوا على بصيرة من أمرهم فالمقصود بمن اتبعني بأنه من كان على بصيرة هي نفس البصيرة التي عند النبي مع اختلاف بين مقام النبي وغيره وهو ما يقتضيه الاختلاف بين التابع والمتبوع“^(٥).

١ - سورة يوسف، الآية ١٠٨.

٢ - تفسير الميزان، ج ٤، ص ١٢٩.

٣ - (م.ن)، ج ٦، ص ١٦٤.

٤ - (م.ن)، ج ٧، ص ٩٧.

٥ - (م.ن)، ج ١١، ص ٢٧٨.

الخطوط العامة لبناء الحضارة الإسلامية الجديدة في فكر الإمام السيد القائد الخامنئي (حفظه الله)

□ محمد باقر كجك*

إن الصدمة الحضارية التي تلقتها الأمم والحضارات على مستوى الكرة الأرضية كانت ذات آثار وترددات بنيوية خطيرة، خصوصاً بعد النجاح الباهر للثورة الصناعية في أوروبا وتراقفها مع طفرات علمية ومعرفية واسعة وتوسع استعماري غير مسبوق. ثم، جاءت الثورة التكنولوجية والرقمية لتزيد في عمق هذه الصدمة، وتوسع من الهوة التي صنعتها بين الشعوب والحضارات المختلفة.

لقد تنوعت ردات فعل الشعوب والحضارات بين من انهزم كلياً، أو تفوقَ حول نفسه وإن كان لغير سبب، وبين من فقد القدرة على المواجهة وتكوين الذات وغير ذلك. إنها في العمق، مشكلة مفاهيمية تتمحور حول النموذج الحضاري "العظيم" الذي أسسته الحضارة الغربية، وتم التنظير له معرفياً وسياسياً وإعلامياً، على أنه النموذج الأكثر تطوراً وتقدماً في جميع الميادين، بما يشكل وعلى نحو الضرورة (كما هو منطقي التطورية الاجتماعية، والليبرالية الغربية، فضلاً عن الماركسية بمدارسها المتنوعة)

(*) طالب علوم دينية، مرحلة السطح الرابع في جامعة المصطفى العالمية (جامعة أهل البيت عليه السلام العالمية) / قم المقدسة.

ـ طالب دكتوراة في اختصاص المناهج التربوية، جامعة تربيت مدرس / طهران.

ـ ماجستير في الأنثروبولوجيا من الجامعة اللبنانية. كاتب وباحث في الفكر الإسلامي، والتربية والأنثروبولوجيا.

النموذج الأكمل الذي تسنم ذروة التحضر البشري، والذي ينبغي الاقتداء به. يبرر منظرو هذا النموذج لهذا المنطق من فهم مسألة النموذج الحضاري بالعديد من البراهين، ويعضدون ذلك بالمنجزات المادية للحضارة الغربية، فضلاً عن المعارف والفنون وما يتصل بها من حقوق الإنسان والرؤية الفلسفية حوله وحول حرياته ووجوده ومستقبله.

أثر الاستعمار العسكري الغربي المباشر في العديد من الكيانات الثقافية التاريخية، بحيث أصابها بعقدة الدونية والتخلف وعدم القدرة على التطور والتقدم دون اقتفاء أثر الحضارة الغربية في ظواهرها وبواطنها. لقد هز هذا الأمر العديد من الدول والحضارات في آسيا، وأفريقيا، وأميركا اللاتينية، وإن قامت بعض الشعوب بثورات على الاستعمار أو على أذنابه، إلا أن ذلك لم يكن مبنياً على رؤية حضارية مغايرة، ومستقلة، وذات قدرة على المواجهة والصمود والتفوق. لقد برزت في النصف الثاني من القرن الماضي قضايا إشكالية عنيفة جداً ومتصاعدة في تأزمها، كقضية الهوية، والقوميات، والتراث القومي، وقضية محورية الأنا والآخر، الاستشراق وأزمة قراءة التعددية الثقافية، الصراع حول مفاهيم خطيرة كالحضارة والثقافة والتطور والتفوق، والأعراق،.. الخ.

في هذا المستنقع الفكري والمفاهيمي الدقيق، نهضت الثورة الإسلامية في إيران من خلال طروحات مفاهيمية مبتكرة ومستنيطة من التراث الإسلامي الغني، مع تصورات حضارية مغايرة للمنطق الذي رسّخه الخطاب الاستعماري والاستكباري. لقد أسس منهج وخط الإمام الخميني قدس لتصور حضاري نهضوي جديد، يعيد الاعتبار إلى الذات والهوية الثقافية والحضارية للمجتمعات المنهوبة والمستضعفة، وبالفعل تمّ تنفيذ الخطوات الأولى لهذا المشروع الكبير من خلال انتصار ثورة الشعب في إيران وانتقال شرارة الوعي بضرورة النهوض إلى كيانات ثقافية أخرى، ونحن حالياً نشهد نضوجاً أكبر لهذا المشروع على يدي العقل المدبّر والمفكر للسيد علي الخامنئي (دام

ظله) قائد الثورة الإسلامية، تحت عنوان مشروع "تأسيس الحضارة الإسلامية الجديدة".

سنتناول في سلسلة من المقالات، هذه أولها، معالم هذا المشروع بشكل موثق ودقيق، من خلال تتبع كلام ومواقف السيد القائد حول هذه القضية والمشروع المركزي.

أولاً: مدخل مفاهيمي

تعريف الحضارة في اللغة مأخوذاً من الفعل حضر، فالحضارة هي عكس البداوة التي يعيش فيها الناس حياةً قبيّةً، حيث ينتهجون من حياة التنقل من منطقة إلى أخرى نمطاً للحياة، وهذا عكس الحياة المدنية أو الحضريّة التي يمارس الناس فيها الزراعة، وغيرها من النشاطات الحضريّة، ويعيشون في المدن، فالحضارة هنا تعني الاستقرار.

عرّفت الحضارة بكثير من التعريفات من قبل علماء الأنثروبولوجيا، فقال رالف بدنجتون (Raiph Piddington): "إنّ حضارة أيّ شعب ما هي إلا حزمة أدوات فكريّة وماديّة تُمكن هذا الشعب من قضاء حاجاته الاجتماعية والحيوية بإشباع وتُمكنه كذلك من أن يتكيف في بيئته بشكل مناسب". كما عرّف إدوارد تايلور (Edward Tylor) الحضارة بأنّها: "الكلّ المركب الذي يجمع بداخله جميع المعتقدات، والقيم، والتقاليد، والقوانين، والمعلومات، والفنون، وأيّ عادات، أو سلوكات، أو إمكانيات، يُمكن أن يحصل عليها فردٌ ما في مجتمع ما". ويُمكن تعريف الحضارة في النّهاية على أنّها إرث الإنسان المادي والمعنوي الذي خلّفه في الماضي، والذي اعتمد عليه الإنسان لإكمال مسيرة حياته وتقدّمه الحالي، سواءً أكانت مظاهر معنوية كآسلوب الحياة، والمعيشة اليومية، والعلوم، والمعارف، أو أدوات ووسائل ماديّة بقيت أثراً لوجوده كالتّبيان، والمسكوكات، والأعمال اليدوية المختلفة؛ مثل الخزف، والفخار، وغيرها^(١).

١- عبد الحميد حسين حمودة (٢٠١٢)، الحضارة العربية الإسلامية وتأثيرها العالم (الطبعة الأولى)، القاهرة- مصر: الدار الثقافية للنشر، صفحة ١١، ١٠.

الحضارة اصطلاحاً تعني مجموعة المظاهر العلمية، والأدبية، والفنية، وكذلك الاجتماعية، الموجودة في المجتمع. وتعتمد الحضارات الإنسانية المختلفة على بعضها البعض، فكل حضارة جاءت متممة للحضارة التي سبقتها، وتسهم هذه الحضارات في البناء الحضاري الإنساني للعالم بأكمله، فالحضارة الإغريقية وغيرها من الحضارات القديمة التي تميّزت بوضع أساسات البناء الحضاري، وجاءت الحضارة الإسلامية وعملت على ازدهار هذا البناء الحضاري، ومن بعد المسلمين جاء الأوروبيون وطوّروا هذا البناء الحضاري^(١).

تشير الأدبيات في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، مع الاختلاف المشهور بين مدارسها حول تعريف الثقافة والحضارة، إلى تطور وتعقد مفهوم الحضارة، فقد تعدّدت التعريفات التي تشرح معنى الحضارة، فمنها^(٢):

* عرّف ابن خلدون الحضارة، فبيّن أنّها تفنُّ بالترف، وإتقان الصنائع التي تم استعمالها في وجوه هذا الترف، وقد ذكر ابن خلدون أنّ البناء وما يُحدّثه الإنسان على المنازل من تغييرات هو من الحضارة التي دعا إليها الترف.

* عرّف ديورانت الحضارة بأنّها نظام اجتماعي يُساعد الإنسان على زيادة إنتاجه الثقافي.

* عرّف عمر فروخ الحضارة بأنّها العادة التي يستعملها الناس في حياتهم على جميع المستويات العامة والخاصة في بلد معين وفي زمن محدد. عرّف شوقي أبو خليل الحضارة فقال أنّها محاولات يقوم بها الإنسان؛ كالاكتشاف والاختراع،

١- حسين مؤنس (١٩٧٨)، الحضارة - عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، صفحة ١٣، بتصرّف.

٢ - عمار توفيق أحمد بدوي (٢٠٠٥م)، مقومات الحضارة (الطبعة الأولى)، فلسطين: جامعة النجاح الوطنية، صفحة ١١-١٣، جزء ١. بتصرّف.

وإجراء التفكير والتنظيم، كل ذلك من أجل استغلال ما لديه من موارد طبيعية ليصل إلى مستوى أفضل من الحياة، وقال أيضاً إنّ الحضارة تُعدّ حصيلة جهود الأمم كلّها.

* عرف إبراهيم زيد الكيلاني الحضارة بأنّها النظام الاجتماعي الذي يجمع بين مجموعة من العناصر المعنوية والمادية؛ فالمعنوية تكون كالأفكار والأعراف، والعادات والقيم والمشاعر والأذواق والمفاهيم، أمّا العناصر المادية فهي المُتمثلة في الحرف والمكاسب والصناعات العديدة، ومجموعة الوسائل والأساليب.

أما عبد الرحمن الميداني، فقد صنّف الحضارة وحلّلها إلى ثلاثة أصناف، وهي: الأول: الذي به يتم خدمة الجسد ومتاعه من وسائل العيش. الثاني: الذي يتم خدمة الإنسان به. الثالث: الذي يأخذ الإنسان إلى سعادته في الآخرة، وتبدأ من لحظة معرفة وإدراك الإنسان لذاته والكون المحيط به.

وأما مصطلح الحضارة باللغة الإنجليزية يعني الكلمة اللاتينية "civis"، والتي تعني "مواطن" أو "الأهلي"، وقد استخدم للإشارة إلى خصائص مثل اللطف والكرامة واللياقة، وهو إنجاز المدنية أو من أجل النهوض بالأفراد والمجتمعات التي تعيش في المدن. (١٣٨٥: ٣٥ سبتمبر)

ولقد استخدم اليونان كلمة: (الحضارة). للتعبير عن المدينة كونها مجموعة من المؤسسات والروابط الاجتماعية (فوزي وسانمزاده، ٢٠١٢)

وفي الثقافة الفارسية، يتم تعريف الحضارة على النحو التالي: "أن تكون مواطناً، تعيش مع الشعب وتفهمه، وتتألف مع الحياة الاجتماعية، وتعاون الناس مع بعضهم البعض في شؤون الحياة، وتهيئة أسباب تقدمهم وراحتهم" (عميد ١٣٨٩، ص. ٥٣٠). وبمعنى آخر، فإن الحضارة باللغة العربية مشتقة من "التحضر": أي البقاء والحضور مكاناً، وهو مرتبط بشكل أساسي بالحضور في المدن. وفي اللغة الإنجليزية، تشير الحضارة إلى هذا المفهوم، أي الاستقرار والوجود في مكان محدد (ولاي، المجلد ١، ٣٣: ١٣٨٤).

إذن، فإنّ المفهوم المتبادر من مصطلح الحضارة، هو تلك العملية التدريجية التي تنقل الإنسانية إلى حالة التمدن وما يرافق ذلك من انتقال نوعي في العلوم والمعارف

والتشريعات والتقانة متناسبة مع الإطار المفاهيمي لذلك. ومن هنا سنجد أن طرح السيد القائد حفظه الله يتبنى على هذا الفهم للحضارة، لكن مع تأصيل مفاهيمي مغاير للذي يتم الترويج له في العالم المعاصر، خصوصاً مع التفوق "المادي" والعلمي الغربي مما يعزز قوة الحضارة المادية الغربية كنموذج أعلائي متفوق بالضرورة على ما سواه.

ثانياً: ما هو تعريف السيد القائد للحضارة؟

تشكّل كل حضارة بشرية عند السيد القائد من جزأين، الجزء الأول وهو عبارة عن الجزء القائم على الوسائل والأدوات التي تستخدمها الإنسانية في حياتها. يقول القائد حفظه الله: "ما هو الجزء الأداتي؟ الجزء الأداتي هو القيم التي نقدمها اليوم كنموذج لتقدم البلاد: العلم، والاختراع، والصناعة، والسياسة، والاقتصاد، والسلطة السياسية والعسكرية، والمصادقية الدولية، وأدوات الدعاية والدعاية، وهذه كلها أدوات للحضارة، إنها وسيلة"^(١).

ثم هناك الجزء الثاني، وهو ما يشكل لبّ الحضارة في بعدها العملي، بحيث تشخص حضارة وتفترق عن أخرى من خلاله. يقول القائد حفظه الله: "لكن الجزء الحقيقي هو الأشياء التي تشكل أساس حياتنا، أي طريقة الحياة التي تحدثنا عنها. هذا هو الجزء الحقيقي والأساسي للحضارة، مثل مشكلة الأسرة، نمط الزواج، نوع السكن، نوع الملابس، نمط الاستهلاك، نوع الطعام، نوع الطهي، الترفيه، مشكلة الخط، مشكلة اللغة، مشكلة العمل، سلوكنا في العمل، سلوكنا في الجامعة، سلوكنا في المدرسة، سلوكنا في نشاطنا، سلوكنا في الرياضة، سلوكنا في وسائل الإعلام

١- عنوان فیش: الگوسازی، تمدن سازی نوین اسلامی، کلیدواژه ها: الگوسازی، تمدن سازی نوین اسلامی نوع ها: (جستار ۳/۲۹/ نسخ ها چاپی فیش های بیانات در دیدار نخبگان علمی جوان ۲۰۱۹)
farsi.kharmenci.ir/newspart-print?tid=۲۶۳۴ ۳/۴۷

لدينا، سلوكنا مع أولياء الأمور، سلوكنا مع شركائنا، سلوكنا مع الطفل، سلوكنا مع الرئيس، سلوكنا مع المرؤوسين، سلوكنا مع الشرطة، سلوكنا مع الوكيل الحكومي، رحلاتنا، نظافتنا وطريقة حياتنا، سلوكنا مع صديقنا، سلوكنا مع العدو، سلوكنا مع الأجنبي، هذه هي، تلك الأجزاء جوهر الحضارة، وهو أساس الحياة البشرية.

ومن هنا، فإن اجتماع هذه العناصر من كلا الجزأين المكونين للحضارة، سيسمح للدول الإسلامية (وفي مورد كلامنا، الجمهورية الإسلامية) بتحقيق نموذج حضاري جديد. يعيد السيد القائد حفظه الله التأكيد على هذه العناصر في خطاب آخر، لكن يركز فيه على نقطتين، الأولى أن تكون عملية إنتاج الحضارة تحت نظر المعنوية والروحانية، وثانياً، أن تعتمد على الجمع بين معايير التطور المحلي والعالمي. يقول حفظه الله:

”إذا كان هذا البلد قادراً على:

النجاح في مجالات الحركة والتقدم المادي.

إذا استطاع أن ينتج العلم والتكنولوجيا والصناعة؛

إذا كان قادراً على إيجاد سياسة دولية ودبلوماسية قوية،

إذا كان يستطيع إدارة اقتصاد المجتمع؛

إذا كان بإمكانه استخدام موارد الثروة الهائلة في باطن الأرض وعلى الأرض، بما

في ذلك التعدين والزراعة وما شابه ذلك،

إذا كان بإمكانه استخدام الأراضي الإيرانية الواسعة والمتنوعة وتوجهها

الاستراتيجي؛

وباختصار، إذا كان قادراً على الجمع بين معايير التطور العالمي والمحلي

التدريجي، فسيكون أول دولة حققت تقدماً مادياً في ظل الضوء الساطع لازدهار

الفضيلة والروحانية، وستكون هذه حضارة جديدة، إنها ظاهرة تاريخية نادرة،

وستكون نموذجاً بارزاً أمام الحضارة الغربية. وإذا قمتم بإبراز دور علماء الدين في هذا

الإطار، فإلى أي مدى ستكون قد خدمت هذه الحضارة.”

إذن، من مجمل خطابات السيد حفظه الله، والتي قمنا بمراجعتها، نستنتج أنّ السيد يحافظ على المعطى العام الذي تقدمه التعريفات المختلفة لمفهوم الحضارة، أي التحضر والتمدّن في مقابل البداوة، وما يرافق هذه العملية من تطوير معرفي وعلمي وعمراني لا يتوقف، مع لحظه لضرورة وقوع هذه العملية تحت مظلة المعنوية والروحانية (في مقابل الطرح المادي للحضارة الغربية)، وكذلك الارتكاز على المعطى المحلي في تنظيم وتطوير السعي نحو الحضارة، وعدم الاكتفاء بالمعطى العالمي مع أهميته.

ولا يخفى على اللبيب، أن هذا الاتجاه في تحديد أطر الحضارة، يفرز للنموذج الحضاري الإسلامي الجديد، مكاناً متميزاً عن غيره من الأطروحات، المادية الغربية، الماركسية، الليبرالية، والأصولية السلفية... الخ.

ثالثاً: تنقيح لمفهوم الحضارة الإسلامية الجديدة

١. إنشاء الحضارة الإسلامية الجديدة تكليف شرعي: إن إنشاء حضارة إسلامية جديدة، في نظر القائد حفظه الله، هو واجب وتكليف شرعي يقع على عاتق الأمة الإسلامية جمعاء. وسيظهر في النقاط التالية في هذا البحث، الخلفيات التاريخية والفكرية التي تؤكد هذه الحيثية الشرعية والدينية لبناء الحضارة الإسلامية الجديدة. يقول القائد حفظه الله: "من واجب العالم الإسلامي اليوم أن يجلب الروحانية في هذا العالم كما فعل الإسلام نفسه والرسول نفسه. هذا هو الفضاء الذي نحتاج إلى اتباعه، من أجل خلق "حضارة جديدة" جديدة، وفتح طريق جديد. نحن نفكر في هذه الظاهرة التي نتظرها، وهي الحضارة الإسلامية الحديثة للإنسانية".

إنّها حضارة جديدة نقدمها للإنسانية، لأنّ هناك خطراً على الإنسانية ذاتها، ولم يعد الأمر يحتمل المخاطرة أو التلكؤ، يقول القائد حفظه الله: "إن عالم الإسلام اليوم عليه واجب، كما هو الحال في الإسلام نفسه والرسول، للتضحية بالنفس في هذا العالم،

يجب أن يخلق فضاؤنا "حضارة إسلامية جديدة" جديدة، وأن يفتح طريقاً جديداً. نحن نفكر في هذه الظاهرة التي ننتظرها والتي هي عبارة عن "الحضارة الإسلامية الحديثة" للإنسانية، إنها فرق جوهري مع ما تفكر فيه القوى وتتصرف بشأن الإنسانية، هذا لا يعني الاستيلاء على المناطق، هذا لا يعني انتهاك حقوق الأمم. ومن هنا نقول إن هذا لا يعني أن تفرض هذه الحضارة أخلاقها وثقافتها على الدول الأخرى.. بل تختار الأمم، حسب تقديرها الخاص، المسار الصحيح... إنه واجبنا اليوم".

وهذا الاتجاه في تأسيس الحضارة الإسلامية الجديدة، يخالف في العديد من النواحي ما قامت بها الحضارات البشرية طوال هذه القرون الطويلة، خصوصاً الجانب الاستعماري القائم على الظلم والاستعباد وأذية الشعوب الأخرى، وكذلك وضع حدود للتقدم المعنوي الخاص بشعوبها كذلك فضلاً عن الشعوب الأخرى. ولذلك يعتبره القائد حفظه الله: "هدية إلى الأمم".

٢. التمرکز حول الهوية: حينما تنزل نظرة المجتمعات نحو هويتها الخاصة، وتفقد ثقتها بها، وإمكانية الانطلاق منها إلى التطوير الحضاري الخاص بها. الهوية الحضارية، هي أهم هدف يتم العمل على استهدافه وتسخيفه من قبل الأعداء، لأن أي عمل من بعد تفتيت هذه الهوية الحضارية سيكون سهلاً ورهن بنان العدو ومن دون أدنى مقاومة. يقول السيد القائد حفظه الله: "أسوأ مشكلة بالنسبة لبلد ما هي نسيان حضارته وهويته. يجب أن نبني حضارتنا اليوم ونعتقد أن هذا ممكن. في الدعاية السابقة التي كانت موجهة ضد هذه البلاد، فيما يتعلق بالعجز الإيراني وقدرة الغرب، هي دعاية مبالغ فيها، إلى حد أنه اليوم، إذا قال أحدهم أنه ينبغي أن نعمل بهدف أن يحتاج الغرب إلى علمنا، ترى أن هناك حالة من عدم التصديق في القلوب: هل هذا الأمر ممكن حتى؟ نعم، أقول لكم أنه أمر ممكن! فلتكن لديكم همة حتى يتحقق هذا الأمر بعد خمسين عاماً مثلاً".

٣. إعادة بناء الحضارة أمر عقلاني: صحيح أن الدعوة إلى بناء حضارة إسلامية جديدة هي دعوة مبتنية على تكليف شرعي، إلا أنها في الصميم تنبع من حكم العقل

وحاكميته على مسار التطوير وإعادة البناء هذه، لكنها عقلانية موازنة مع الدين والعلوم والقيم الأخلاقية، فهذا الطرح لا يستخدم العقل على حساب القيم، أو العلوم على حساب الأديان. يقول الإمام القائد حفظه الله: "إعادة هندسة النظام هي مهمتكم الكبيرة والرئيسية. وهذا أمرٌ معقد وصعب. لا تدعوا الأنماط الخاطئة، أو الليبرالية الغربية، أو القومية المتطرفة، أو ميول اليسار الماركسي، تفرض نفسها عليكم. لقد انهيار الجناح اليساري الشرقي، ولم يتبق للكتلة الغربية سوى العنف والحرب، ولم نرَ نتيجة جيدة لذلك. مرور الوقت ليس لصالحهم، بل هو لصالح تدفق الإسلام. يجب أن يكون الهدف النهائي هو الأمة الإسلامية وخلق حضارة إسلامية جديدة تقوم على الدين والعقلانية والعلوم والأخلاق".

٤. المدرسة الإيمانية هي الإطار المفهومي: يحدّد القائد حفظه الله تعالى أمراً بنبيوياً هاماً وهو في حد ذاته مورد خلاف كبير بين المدارس الفكرية والفلسفية المتنوعة منذ قرون، إنه عنصر الإيمان. طبعاً، لم يُدخل السيد هذا العنصر تحكماً، بل هو نتيجة الرؤية الكونية التوحيدية. يقول السيد: "بدون مدرسة بدون أيديولوجية، لا يمكن للمرء أن يخلق حضارة، إنه يحتاج إلى الإيمان".

فالحضارة ستقدم العلم، والصناعة، وستحرز تقدماً، إلا أنه ينبغي أن توجه المدرسة الإيمانية كلّ هذه الأمور وتديرها. "في الوقت الذي ستضع مدرسة التوحيد مبادئها الخاصة، فإن المجتمع سيبسعى إلى التوحيد وسيجلب كل الخير الذي تتوقف عليه الحضارة، ومن هنا ستظهر حضارة عميقة ومتجذرة، وسيتمشّر فكرها وثقافتها في العالم. هذا هو المطلب الأول الذي يحتاج إلى الإيمان. إن قيادة المجتمع نحو الكفر هي واحدة من المؤامرات التي كان أعداء الحضارة الإسلامية يتابعونها ويتابعونها بشدة الآن".

إذن في الدرجة الأولى، فإن الحضارة الإسلامية الحديثة هي في حاجة للإيمان. "لقد وجدنا هذا الاعتقاد نحن المؤمنين، في الإسلام. إيماننا هو الإيمان بالإسلام. في أخلاقيات الإسلام، يمكننا أن نجد كل ما هو مطلوب منا في قوانين الحياة الإسلامية".

٥ - تقديم هذا النموذج بشكل واقعي: إن تقديم نموذج نظري، بمعنى رسم الإطار المفاهيمي له، وتحديد مرجعياته الفكرية، وغير ذلك من شؤون وضع المناهج الكلية لأي طرح فكري، ليس كافياً، بل إن كل الحضارات العالمية لم يكن ليكون لها ذكرٌ لولا أنها قدمت ما لديها بشكل واقعي وعملي. ومن هنا، فإن السيد القائد حفظه الله يؤكد بشكل مستمر على وجوب العمل بشكل حثيث ودقيق على تطبيق الأنموذج الجديد للحضارة الإسلامية بحيث يمكن تقديمها كحجة على باقي الحضارات في العالم. يقول السيد حفظه الله: "إذا حصلنا على تقدم عالمي بمعنى الحضارة الإسلامية الحديثة - فهناك حجة موضوعية وخارجية للتقدم تحت ظل المفهوم الإسلامي، دعنا نقول أن الغرض من الأمة الإيرانية والغرض من الثورة الإسلامية هو خلق حضارة إسلامية جديدة".

نعم، ينبغي تقديم هذا النموذج بشكل عملي، وذلك بسبب وجود فرصة فريدة والتي هي عبارة عن فشل العديد من النماذج الكبرى في تأمين مستقبل الأجيال من حيث الاحتياجات المتكاملة. يقول السيد: "الهدف البعيد هو إنشاء حضارة إسلامية، حضارة جديدة، وفقاً لاحتياجات وقدرات الإنسانية اليوم، والتي جُرحت في حوادث مختلفة في القرون الأخيرة. الإنسانية حالياً مصابة، وحزينة، وأجيالها في حالة من اليأس وانعدام الأمل والاكتئاب. يمكن للإسلام أن يجلب هذه الأجيال إلى عصور جديدة، ويفرح قلوبهم، ويكرمهم بما يليقون به، وبما يستحقونه من كرامة الإنسان؛ فالحضارة الإسلامية الجديدة، تعني هذا".

٦. الجمع بين البعدين المادي والمعنوي: يؤمن السيد القائد حفظه الله، بأن النموذج الأكمل للحضارة الإسلامية هو النموذج الذي يُعنى بالبعدين المادي والمعنوي في المجتمع الإنساني قاطبة، ولا يقتصر على أحدهما دون الآخر، لما في ذلك من المخاطر والتداعيات الخطيرة. يقول السيد حفظه الله: "نموذج الدولة الإسلامية لا يعني أن جميع الناس في هذا البلد مشغولون فقط بالصلاة، والصوم، والصلاة، والتوسل،

لا، كل هذه الأمور هي أمور معنوية، لكن إلى جانب هذه الروحانية والمعنوية، فإن هناك التقدم المادي كالنمو العلمي، وتطوير العدالة، تقليل الفروقات الطبقية، وإزالة النخب ورؤوس الأرستقراطية؛ إن سمات المجتمع الإسلامي هي هذه. في مثل هذا المجتمع، يكون الناس سعداء، ويشعرون بالأمان، ويشعرون بالهدوء، ويحققون أفضل أهدافهم، ويعبدون الله، والتقدم الدنيوي يكون من نصيبهم كذلك؛ والأمة الإيرانية تسير نحو مثل هذا المجتمع، كلهم يحبون هذا، لا يوجد في هذا السعي فرق بين شيعي وسني، كردي، بلوشي، فرس وأتراك، كلهم يسرون نحو هذا الهدف".

رابعاً: البنى التاريخية والأنثروبولوجية لمشروع الحضارة الإسلامية الجديدة

إحدى البنى النظرية الهامة التي يركز إليها السيد حفظه الله في تحليل موجبات السعي نحو إنشاء الحضارة الإسلامية الجديدة، هي تلك النظرة المقارنة للتاريخ. تاريخ إيران (كنموذج فعلي وواقعي على طريق بناء الحضارة الإسلامية)، وتاريخ العالم الإسلامي، في مقارنة مع التاريخ الاستعماري من جهة، أو مع تاريخ الحضارة الغربية المادية المعاصرة.

تفيد هذه النظرة في كشف عدة أمور، منها: الالتفات إلى الخصائص الأنثروبولوجية التي تُعنى بتقييم الخصوصيات الحضارية والثقافية بطريقة وازنة ومثقلة بحيث يعيد المجتمع الإسلامي النظر في موروثاته الثقافية والحضارية بكل اعتزاز وتمسك بها، وذلك كواجب حقيقي أمام التيار المادي الجارف الذي طغى وامتد في أغلب الحضارات والثقافات المعاصرة، وسبب لها مآزق بنيوية ووجودية خانقة بسبب سرعة انهيار مجتمعاتها لعدم تبصرهم الكافي في نقاط القوة الثقافية التي قد تمتلكها. إن النموذج الحضاري المادي، قوي، لكنه ليس الأكمل، وبالتالي لا يصح - حتى بالمعطى الأنثروبولوجي - أن يسقط الجميع أمامه، كتسليم غير مباشر للمدرسة التطورية في شقها الاجتماعي. ومن جهةٍ، يسمح هذا الطرح المقارن، بمعرفة نقاط

ضعف الآخر خصوصاً المستعمر، وبالتحديد نقاط ضعفه على مستوى القيم الإنسانية وقصور نظره في قيادة المجتمع البشري، من خلال استرجاع الحوادث التاريخية الأليمة التي مرت بها الإنسانية تحت يديه.

١- الثورة الإسلامية نواة الحضارة الجديدة:

إن الثورة الإسلامية التي قام بها الإمام الخميني قدس في قيادته للشعب الإيراني، أسست لمرحلة جديدة في تاريخ المنطقة. لقد كانت الحقبة التاريخية قبل الثورة، عبارة عن حقبة مضطربة سياسياً، وشهدت انقلابات عسكرية وسياسية متعددة، فضلاً عن السيطرة الاستعمارية والتدخل الغربي والشرقي الخطير في كافة شؤون البلاد الإسلامية، ومنها إيران. ولكن، سرعان ما تبدل هذا المشهد بشكل أذهل كافة المراقبين السياسيين والمخططين الاستراتيجيين في العالم، إلى درجة فشلهم في التنبؤ بالسيرورة النازمة لهذه الثورة. يقول السيد القائد حفظه الله: "ما حدث في إيران هو حركة عظيمة بالمعايير العالمية".

ومن هنا تكتسب فكرة تأسيس نظام وحضارة إسلامية جديدة، في هذه المنطقة الغنية والاستراتيجية في العالم، بعداً معقداً ومركباً ومؤثراً جداً، فهكذا ينظر إليها الأعداء، فضلاً عن غيرهم. يقول السيد: "إن قضية بناء نظام إسلامي جديد وحضارة وتاريخ جديدين مسألة خطيرة. عليكم أن تأخذوها على محمل الجد. مر هناك وقت في البلاد، يقوم أحدهم بانقلاب عسكري، ثم يأتي إلى السلطة. فيعيش هذا النظام عدة أيام، ثم لا يلبث وأن يرحل هذا النظام - أو يتم تسليمه إلى أحدهم - ويعود كل شيء إلى الأول".

نعم، صحيح أن هذه الثورة انطلقت من داخل إيران، إلا أن المميز فيها هو دعوتها العالمية. لأن المنطلقات الفكرية والفلسفية والإيمانية للثورة ليس مقتصرة على احتياجات ظرفية لشعب ما دون شعب آخر، بل هي منطلقات كلية وعامة. يشير السيد حفظه الله إلى ذلك فيقول: "بالطبع، نحن أمة واحدة، ولكن حدودنا حدود محدودة.

ليس لدينا دخالة بأي أمر خارج هذه الحدود. جهودنا هي داخل حدودنا. لكن هذه الثورة لا تقتصر على هذه الحدود. رسالة الثورة كانت رسالة عالمية. ما هو السبب؟ السبب هو أنه عندما قامت بذلك الأمة الإيرانية وزعيمنا العظيم، الإمام، شعر المسلمون في كل مكان في العالم أنه عيدهم. بدأ يومهم الجديد، رغم أنهم لم يكن لديهم أي علاقة بها. في كل مكان في العالم، شعروا أن مرحلة جديدة من تاريخهم نشأت. رأينا هذا الأمر عن قرب.

٢- القراءة الأنثروبولوجية التاريخية للحضارة الإسلامية

يقدم السيد القائد حفظه الله تعالى في أكثر من خطاب له، قراءة تاريخية ذات خلفية أنثروبولوجية مقارنة، لتاريخ الحضارات الإنسانية. عندما نقول أنثروبولوجية، نقصد بالتحديد ذلك النوع من المعرفة القائمة على الالتفات إلى الخصوصيات الثقافية والاجتماعية التي بنيت على أسسها حضارات، وتلك التي ساهمت في فناء حضارات أو تراجع دورها. تتيح هذه النوعية من المعرفة، فرصة نادرة لموضعة الذات الحضارية لأي مجتمع في المسار الحضاري الإنساني العام، دون الانهزام السريع أمام أي "تفوق" ظرفي لحضارة من الحضارات. يقول السيد حفظه الله في إطار حديثه حول الحضارة الإسلامية: "هناك ظاهرة في التاريخ، إذا أردنا حلها وفقاً للمعادلات التاريخية المعتادة، فمن المستحيل حلها، وهي أن الأمة التي حُرمت من أوليات الحضارة الإنسانية في فترة التاريخ قد خلقت مبنىً لأعظم الحضارات الإنسانية في الوجود وهي النهضة الإسلامية".

ثم يشرح هذه الميزة من خلال مقارنتها مع حضارات كبرى وكيفية نشوئها، فيقول: "من هو الذي يأتي بالحضارة؟ إن حضارة اليونان وروما، التي أصبحت ممهدة لحضارة أوروبا اليوم في أواخر القرن العشرين، في تاريخها وتفسيرها العلمي حول تكوُّنها، فإنها لم تتقدم خطوة إلا وكانت مترتبة على خطوات سابقة عليها. فهل يمكن لحضارة

ضخمة، أن تنبع هكذا من الصحراء؟ أمّن الممكن أن يحصل هذا؟ لكن في حالة الإسلام، حصل مثل هذا الأمر!

إن مجموعة لم تكن تملك معرفة القراءة والكتابة، ناهيك عن قراءة الكتب المختلفة والبحث عن الآراء العلمية، فضلاً عن العثور على موقف علمي في التنافس بين الآراء العلمية الإنسانية، قامت بإنشاء حضارة هائلة!

٣- صعود الحضارات وهبوطها. سّنة تاريخية

يميل السيد القائد حفظه الله إلى نظرة سنّية قرآنية وتاريخية في مطالعته لتاريخ الحضارات. فالحضارات الشرقية القديمة تهاوت أمام الحضارات الأوروبية، والتي عادت وتضاءلت أمام الحضارة الإسلامية المنبثقة من عمق الصحراء العربية حينها، وهكذا أيضاً أصيبت الحضارة الإسلامية بالوهن والضعف والتآكل إلى يومنا هذا، حيث تبرز الحضارات الغربية كحضارات في المقدمة بعد قرون من الكمون والخفوت. إن هذه القراءة السنّية تتيح للسيد أن يخلص إلى نتيجة تجريبية مؤكدة، وهي أن الشروط الحضارية الضرورية إذا أعيد ترميمها وتطوريتها فإن من شأنها أن تنهض بالحضارة الإسلامية من جديد، وفق لشروط قيامها الخاصة، وليس كرد فعل على التقدم الحضاري الموجود في العالم الحاضر. يشرح السيد هذه السيورة فيقول: "على مدار السنوات العشر من حياة النبي، وبعد الهجرة وأثناء عهد الدولة، انبثقت حضارة، حكمت العالم مئات السنين وأثرت على جميع الحضارات في العالم.

وفي القرون الميلادية - الثالث والرابع والخامس والسادس - كانت الحضارة الغربية متفوقة على الحضارة الشرقية، إلى حد أن الحضارة الشرقية انقرضت، ولم تكن الحضارة الإيرانية في الحقيقة شيئاً. لكننا نرى أن الحضارة الإسلامية دمرت تلك الحضارة الغربية المتفوقة. بهذا المعنى، انقرضت الحضارة الغربية في وجه هذه الحضارة، مثل نجم لا يكاد يظهر عندما يشع ضوء الشمس. حدث هذا عندما جاءت الحضارة الإسلامية.

بعد هذا، ومع ذلك، انخفضت الحضارة الإسلامية لسنوات للوصول إلى عصر النهضة. بعد ذلك، بدأت الحضارة الغربية في الصعود مرة أخرى. ومن هنا كانت الحضارة الغربية تتغذى على هذه الحضارة طوال سنوات والغالبية العظمى من الحضارة الإسلامية.

انظر إلى الكتب والمصادر في ذلك الوقت! كان أبرز العلماء من العلماء الذين يمكنهم التعامل مع الآثار العلمية الإسلامية، وفهم شيء منها وترجمتها.

٤ - حقيقة الحضارة الإسلامية

إذن، تظهر المفاهيم التي استعرضناها قبل قليل، أن الحضارة الإسلامية تتميز بفرادة تجربتها، ويشرح السيد حفظه الله هذه الميزة من خلال المنجزات المادية والسياسية والمعنوية للحضارة الإسلامية في ذلك الوقت، أي قبل نشوء الحضارة الأوروبية والغربية. يقول السيد حفظه الله: "جوهر الحضارة الإسلامية ينبع من داخلها. بالطبع، تستفيد الحضارة الحية من الآخرين أيضاً.

والسؤال هو أن هذه الدنيا من المعرفة، وتطبيق المعرفة؛ واكتشاف حقائق الكون من - هذا الكون المادي - التي أتى بها المسلمون، واستخدام الفكر والعقل، والأنشطة العلمية العظيمة وإنشاء كليات ضخمة في ذلك الزمن بالمقاييس العالمية، وإنشاء سلطة غنية وقوية في ذلك الوقت، وظهور قوة سياسية فريدة عبر التاريخ، من أين أتى كل ذلك؟

على مر التاريخ، لم تظهر سلطة كالسلطة السياسية للإسلام، التي كانت دولة واحدة من قلب أوروبا إلى قلب شبه القارة، كدولة موحدة، وذات سلطة مستديمة!" بينما نجد أن الحال في أوروبا في تلك المرحلة، كان حالاً بئساً، فقد سماها الأوروبيون أنفسهم بأنها "العصور المظلمة".

يقول السيد: "تعد العصور الوسطى "العصور المظلمة والمعتمة" في أوروبا، ومرحلة من البؤس والشؤم بالنسبة لأوروبا. فيما كان زمن إشعاع العلوم في البلدان الإسلامية، بما في ذلك إيران.

هذه القوة السياسية المنقطعة النظير، والقوة العلمية والمعارف المتنوعة، والسيطرة على البلاد المختلفة، وتجديد كل القوى الإنسانية النشطة والقوية والفعالة من أين أتى كل ذلك؟ من تعاليم الإسلام.

إذن، تعاليم الإسلام، والتي هي تعاليم وحيانية، جاء بها الوحي، على شكل كليات ومفاهيم كليانية وقواعد نظامية للاجتماع البشري والحياة الإنسانية في كافة مجالاتها، كانت هي المؤسسة لهذا النوع من الحضارة التي لم تشهدها البشرية من قبل. وتعاليم الإسلام، هي جزءٌ مكوّنٌ وأساس وفريد وخاص بالحضارة الإسلامية، أي إنه ليس من قبيل المكتسبات الحضارية والثقافية التي يتم استفادتها من تجارب الأمم السابقة.

ومن هنا، فإنه "من أجل بناء الجزء الأصلي والأساس للحضارة الإسلامية الجديدة، علينا أن نبتعد عن التقليد، خصوصاً تقليد أولئك الذين يسعون لتبديل أسلوب ونمط المعيشة على الشعوب".

لماذا؟ لأنه طالما أننا نمتلك فرداً التعاليم الإسلامية، فلماذا نقلد؟

خامساً: قراءة في روح الحضارة الغربية

إن الحضارة الغربية في نظر القارئ وبشكل علمي وموضوعي - تتميز بالبعد المادي الحاكم على وجودها وسيورتها، والذي يفرز بالضرورة نمطاً عدائياً تجاه الآخرين وحضاراتهم. يقول السيد: "إن المظهر الكامل والوحيد لهذا التسلط، هي الحضارة الغربية. ليس لأننا نود العداوة مع الغرب والخصومة معه، بل إن ذلك ناشئ عن دراسة ومعرفة، فالخصومة والعداوة لا يمكن أن تكون أمراً عاطفياً.

صحيح أن هناك بلداناً قامت بتقليد الغرب، ولكنها لم تجلب الأذى والكوارث، حتى تلك البلدان التي تمكنت من الوصول إلى الصناعة والإبداع والإثراء، إلا أنها لم تتحول إلى بلدان عدائية. بعكس الثقافة الغربية، ذلك أن الثقافة الغربية هي ثقافة مثيرة عدائية".

١- الثقافة الغربية هي ثقافة عدائية

يقول السيد: "ثقافة الغرب هي ثقافة "تدمير الثقافة". لقد أتوا إلى الغرب، ودمروا الثقافات الأصلية، ودمروا الأسس الاجتماعية الأصلية، غيروا تاريخ الأمم، غيروا لغتهم، غيروا خطوطهم، قدر استطاعتهم".

٢ - الإنكليز وفرض اللغة الإنكليزية:

"في كل مكان جاء إليه البريطانيون، حولوا لغة السكان الأصليين إلى الإنكليزية، إذا كانت هناك لغة منافسة، فسوف يتم تدميرها. كانت اللغة الفارسية في المخلفات، لغة أدبية لقرون عديدة، وكانت جميع الكتابات واتصالات الأجهزة الحكومية والحكومة والناس والعلماء والمدارس الكبرى والشخصيات البارزة تجري باللغة الفارسية.

قام البريطانيون بحظر اللغة الفارسية.

وجعلوا اللغة الإنكليزية اللغة الرسمية؛ وأصبحت المراسلات الحكومية مع اللغة الإنكليزية، والتحدث بين معظم النخب بالإنكليزية - يجب أن يتحدثوا الإنكليزية - بشكل إجباري. لقد حدث هذا في جميع البلدان التي كان فيها البريطانيون حاضرين خلال الفترة الاستعمارية".

بينما لم تفرض الحضارة الفارسية هذا الأمر على الدول التي كانت تحت تأثيرها، يقول السيد: "بينما نحن لم نفرض اللغة الفارسية بأي شكل من الأشكال. كانت اللغة الفارسية في الهند، موضع ترحيب من الأمم نفسها. فقد حصل في القرن الثامن إلى الوقت الحاضر، وقبل وصول البريطانيين، أنه كان هناك العديد من الشعراء الهنود الذين يتحدثون باللغة الهندية أن نظموا الشعر باللغة الفارسية، مثل أمير خسرو ديهوي، ودليل دهلوي والعديد من الشعراء الآخرين".

٣ - فرض اللغة الأجنبية مظهر الثقافة الوحشية

يعتبر السيد هذه الخصيصة من الميزات التي تميّز الحضارة الغربية، وهي ميزة عدائية تماماً، لأنّ اللغة هي مكنز حضاري مستديم لا ينفذ، وهو يحيي الثقافات

والحضارات، فإذا ماتت اللغة اندثرت الحضارة. وهذا من أهداف الحضارات المعادية. يقول السيد حفظه الله: "عندما جاء البريطانيون حاولوا إجبار الناس على عدم التحدث بالفارسية، وعاقبوا من يتكلم بها، ويكتب بها.

الفرنسيون، في البلدان المستعمرة، أجبروا الناس على نفس الأمر بخصوص اللغة الفرنسية، وفرضوا هذا عليهم لسنوات. البرتغال كذلك، والهولنديون والإسبان قاموا بنفس الأمر؛ فعندما كانوا يذهبون إلى أي مكان، كانوا يفرضون لغتهم الخاصة، هذه ثقافة وحشية. لذلك، ثقافة الغرب مخيفة".

٤ - الحضارة الغربية ومواجهة الإيمان

وهذه الميزة الحضارية التي تميّزت بها الحضارة الغربية، لا على الأقل في بلداننا (وإن لم تسلم منها مجتمعاتهم كذلك)، حيث نجد أن الغربيين حينما دخلوا بلادنا، أول ما حاول العبث به هو المعطى الديني، إن كان على صعيد الجهات الدينية أو العلاقة الدينية بين الناس وعالم الدين والأماكن الدينية كالمسجد، يقول السيد حفظه الله: "قام الغربيون، قدر استطاعتهم، بتدمير أسس الثقافة والإيمان. في بلدنا، لم يكن هناك استعمار مباشر، وبفضل نعمة عدد كبير من كبار السن، لم يتمكن البريطانيون من الدخول مباشرة. بعض الوزراء والنخب السياسية في الحركة الثقافية، هؤلاء كانوا عملاء الغرب لتغيير ثقافة بلدنا. كيف يمكنهم ذلك؟ كان ذلك مثلاً عبر موضوع "نزع الحجاب"، وكان أحد وسائلهم هو الضغط على رجال الدين والقضاء على وجود رجال الدين واستئصالهم من البلاد".

٥ - تعزز الروح الاستعمارية في الحضارة الغربية

من الأمور التي يذكرها السيد حفظه الله، أن الغربيين لم يستفيدوا مثلاً من المعارف الإسلامية من أجل نشر التسامح مع الآخر، بل استفادوا من العلوم والمعارف الإسلامية من أجل تطوير حضارتهم المادية، ومن ثم ذهبوا مباشرة إلى الاستعمار والعداء القمعي والقاتل مع الآخرين. يقول السيد حفظه الله: "في يوم من الأيام، تمكنت شعوب أوروبا، باستخدام معارف المسلمين وفلسفة المسلمين، من استخدام هذه

المعرفة والفلسفة لتأطير الحضارة لأنفسهم. كانت هذه الحضارة بالطبع حضارة مادية. من القرن التاسع عشر إلى القرن السابع عشر، بدأ الأوروبيون في تطوير حضارة جديدة، وكما فعلياً، استخدموا أدوات متنوعة بلاء قيود، ومن ناحية أخرى، ذهبوا إلى الاستعمار، وذهبوا لهزيمة الأمم، ونهبوا الثروة ذهبت الأمم".

وعلى حد تعبيره، فإنهم يعززون أنفسهم بالعلم والتكنولوجيا والخبرة، ثم ينتجون حضارة كبيرة، وهذه الحضارة تتحكم بالعالم الإنساني. "هذا ما يفعله الأوروبيون منذ أربعة أو خمسة قرون".

٦- الحضارة الغربية حضارة غير سعيدة

يؤكد السيد حفظه الله على خواء الجانب المعنوي والروحي في الحضارة الغربية، ويشدد على أن هذا البنيان الحضاري الكبير الفارغ معنوياً من الداخل، من شأنه أن ينهار في نهاية الأمر. يقول السيد: "هذه الحضارة التي عرضوها على العالم قدّمت تجليات جميلة من التقنية و السرعة و السهولة و أدوات الحياة، لكنها لم توفر للإنسانية السعادة و لم تقم لهم العدالة، بل على العكس طعنت العدالة على رأسها، و ضربت الأغلال و الأسر على الشعوب، و أفقرت الشعوب و أهانتهم، و راحت تعاني في داخلها أيضاً من التضاد و التعارض، ففسدت من الناحية الأخلاقية، و صارت خاوية عبثية من الناحية المعنوية. والغريون أنفسهم يشهدون اليوم بذلك. قال لي سياسي غربي بارز إن عالمنا عالم عبثي فارغ، وهذا ما نشعر به. كان على حق فهذه الحضارة الظاهرية المليئة بالبهرجة و البريق لها باطن خطير على البشرية. تعارضات و تناقضات الحضارة الغربية راحت تفصح عن نفسها اليوم، في أمريكا بشكل، و في أوروبا بشكل، و في المناطق الخاضعة لهيمنتهم في كل أرجاء العالم بشكل".

٧- الجانب المادي من الثقافة الغربية

يؤكد السيد حفظه الله على فكرة أن: "الثقافة الغربية، تجسد الأفكار المادية، تطور الفكر المادي، وأن الغرض من الحياة هو المال والثروة بل هي عبارة عن المثل العليا للمجتمع

الغربي، وأيضاً يتم القضاء على التطلعات الروحية والتميز الروحي. هذه هي ميزة الثقافة الغربية”

٨ - ضرورة الاقتناع بظرفية الحضارة الغربية

إن الحضارة الغربية، في نظر السيد القائد حفظه الله، زائلة. ومهما حاولوا وحاول المتأثرون بها، أن يجمّلوا الحضارة الغربية ويزينوها، وفي المقابل يسخفوا ويحطّوا من قدر باقي الحضارات، فإنها ستزول. يقول السيد: “إذا أشرت إلى متحدثي الحضارة الغربية الحالية، فسيقولون إن الحضارة المادية للغرب أبدية وغير قابلة للتغيير. منذ صعود هذه الحضارة - أي من القرن التاسع عشر إلى القرن الثامن عشر - جادلوا بأنهم كانوا في صراع مع التقاليد والحداثة. كل ما تضعه هذه الحضارة على الإنسانية هو شيء عصري وجديد ولا مفر منه وجذاب ومرغوب فيه، وكل ما هو في المقابل: هذا تراثي، وهذا قديم، وهذا يزول، وهذا منسوخ! هذا النقاش، كما ترى اليوم في بعض دوائرنا الفكرية، لكن هذه ليست قضية، إنها مناقشة للقرن التاسع عشر في العالم الغربي استمرت، بهدف أن الحضارة الغربية تسير على طريقها الخاص، كل الثقافات، كل الحضارات، والبنى التحتية المدنية، وجميع العلاقات الإنسانية والاجتماعية، وكل ما لا ترضى به الحضارة الغربية، قامت بإزالته للحفاظ على سيادتها المطلقة وبشكل أبدي بدعم من القوة المادية والرأسمالية. فهي من ناحية، تمتلك القوة العسكرية والسياسية، من ناحية، قوة وسائل الإعلام من ناحية”.

٩ - الحضارة الغربية لا تتمتع بالوحدة الكافية

ليس صحيحاً، وفق السيد، أن الحضارة الغربية تتمتع بالوحدة والانسجام، هذا ادعاء غير صحيح، وهو قائم على نوع من الدعاية والبروباغندا. يقول السيد: “اليوم، لا تتمتع حضارة الغرب، حتى بين مكوناته، بهذه الوحدة والتضامن، بل هناك اقتناع عندهم بأن هذه الوحدة والانسجام، ليست ضرورية. نعم، هناك نقطة قوة واحدة مشتركة جلبت المزيد من النمو المادي، وهي قابلية في طبيعة الحضارة المادية، أنها حضارة جشعة، شمولية، كليانية في ماديته.. وتتجاهل بقية الأقسام”.

لذلك يتساءل السيد أسئلة محقة من هذا القبيل: "هل استطاعت حضارة الغرب المادية أن تشفي جروح البشرية؟ هل اختفى الفقر في العالم؟ هل اختفى الجوع؟ هل اختفى القمع والتمييز؟ هل حققت راحة البال والأمن؟ هل تحققت الألفة واللف بين الناس؟"

١٠- الحضارة الغربية عنصرية

لقد تمتعت الحضارة الغربية طوال هذه القرون بميزة العدائية مع الآخر، أكانت بشكل استعمار مباشر، أو غير مباشر. يقول السيد: "كانت الحضارة الغربية دائماً في المقدمة في مواجهة الجانب الآخر، في حال أنها في أعلى المراكز، لا تزال عنصرية، عرقية، فاشية.

ومع كل هذا، مع كل هذه المشاكل، فإن حضارة الغرب المادية تدعي الخلود! هذا الادعاء هو ادعاء غامض وغير عملي ومعيب."

١١- الانحراف في الحضارة الغربية

يشدد السيد على حقيقة خلاء الحضارة الغربية من الأخلاق بمعناها الواسع والشامل، ويرى أن هذا الأمر هو ما سيسبب تراجع الحضارة الغربية وتدهورها. يقول السيد حفظه الله: "إن سبب تراجع الحضارات هو الانحراف. فبعد الوصول إلى ذروتها، تتدهور الحضارات بسبب نقاط الضعف والثغرات والانحرافات. نرى علامة هذا التراجع في الحضارة الغربية اليوم، حضارة العلم بلا أخلاق، والمادية بدون معنوية، والدين والقوة بدون عدالة".

سادساً: خصائص الحضارة الإسلامية الجديدة

١- أنها تقدم اقتراحاً جديداً للبشرية

لقد تنبه العديد من الباحثين الغربيين للمشكلة الحضارية الغربية، بل الأعم من الغربية، وخرجوا بمقولات متنوعة بين صدام الحضارات ونهاية التاريخ أو تلك التي تروج من زاوية القراءة الاجتماعية لسير الحضارات البشرية لانتصار النموذج الغربي

وانطفاء أغلب النماذج المقابلة بما فيها نموذج الحضارة الإسلامية. في الحقيقة، القضية تتجاوز تلك الرغبة الدفينة الموجودة في وجدان الشعوب المستضعفة بانتهاء زمن سيطرة الرجل الأبيض الغربي على الكرة الأرضية، بل هي تتعلق فعلاً بقراءة علمية وموضوعية لبدء تفكك السيطرة الغربية على مقدرات الشعوب وثقافتها. يقول السيد حفظه الله: "بالطبع، لا يمثل ظهور الحضارات أو تدهورها مشكلة واسعة الانتشار، إنها قضية تدريجية وتاريخية، لكن هذه (أي ما ذكره سابقاً) مؤشرات. واليوم، يهتم العديد من المفكرين الغربيين بهذه الحقيقة، وهم ينبهون عليها. لذلك لا عجب أنه يجب أن يأتي من زاوية ما، وكذلك جميع حضارات الكون، فكر جديد هو اقتراح جديد للإنسانية.

وعلى أساس هذا الفكر، يمكن للنظام السياسي في ركن من أركان العالم أن يجمع أمةً، ومن ثم تقف تلك الأمة.. لذلك، هذا النظام الإسلامي هو نظام يصور حركة معقولة ومنطقية".

٢- تدريجية بناء الحضارة

قد يجد الكثيرون، ولحسن نواياهم، أن بناء نموذج حضاري أمر هام، لكن قوة النموذج الغربي وتقدمه في العديد من الميادين يجعل من هذا الهدف أمراً صعب المنال. في الواقع، إن بناء الحضارة، مع التحديات الكبيرة الموجودة، أمرٌ يحتاج إلى خطة بعيدة المدى وتدرجية الخطوات. يقول السيد حفظه الله: "يجب أن يكون من الواضح أن هذه الحركة العظيمة للنظام الإسلامي والحركة نحو ذلك المستقبل المثالي - إنشاء الحضارة الإسلامية، أي الحضارة التي يتناغم فيها العلم مع الأخلاق، والتعامل مع المادية إلى جانب الروحية والدين، والسلطة السياسية إلى جانب العدالة - هي خطوة تدريجية. هذا العمل التاريخي العظيم والدائم، هذا العمل الذي ينبغي عمله عبر الأجيال والقرون، لا ينبغي الخلط بينه وبين النماذج المألوفة، والجزئية، والشعارات. هذا شيء يجب أن يكون خطوة بخطوة، كل خطوة ينبغي أن تكون أكثر استحكاماً من الخطوة السابقة، مع إلقاء نظرة متأنية على كل خطوة نتخذها، ومع رؤية أكثر نفوذاً للمسار الذي نمر به".

٣- الاعتماد على القدرات الذاتية في إنتاج الحضارة:

يشدد السيد القائد على أنه بالإمكان -بل بالضرورة- أن يتم الاعتماد على القدرات الذاتية، النابعة من خصوصياتنا الثقافية وتراثنا، في إنشاء هذا النموذج. ذلك أن هذا الاعتماد الذاتي، يكفل الاستقلالية الدائمة عن أي تدخل خارجي أو ضغط. "ما هي الطريقة الحقيقية؟ الطريقة الحقيقية هي أن يقرر الشاب الإيراني وضع البذور في أرضه، استخدام ثروته الثقافية؛ استخدام إرادته، تقدير شخصيته واستقلاله، عدم ارتداء ملابس الغير، اتباع التقليد، والتلبس بالأنماط الأجنبية.

"إنها حضارة تنتمي إلى أنفسنا، وقد نشأت من مواهبنا وتم ربطها بظروف معيشتنا. نحتاج إلى زرع بذورنا الصحية والعناية بها لتكون خضراء، لا نسعى لتقليد هذا وذاك، لا ينبغي أن نسعى إلى التحدث بلغة وكلمات غريبة ولا نضيع الكثير من الخبرة. ليس أننا لا نستخدم المنتجات العلمية للآخرين، بل نحن نسعى أن نحقق كل الخبرة العلمية للإنسانية".

٤- خصوصية العدالة الاجتماعية في النموذج الحضاري الجديد

لا يمكن أن نسير في طرح للحضارة الجديدة من دون تعديل في بعض المفاهيم الأساس والمحورية كالعدالة الاجتماعية، والتي هي من المفاهيم المركبة من مقدمات كلية وفلسفية، فالعدالة الاجتماعية المبنية على الأديان التوحيدية والإسلام خصوصاً شيء، والعدالة المبنية على معطيات الفلسفة المادية الماركسية شيء، والعدالة المبنية على الليبرالية شيء آخر. يقول السيد حفظه الله: "في هذا المجتمع، يجب أن تُحقق العدالة الاجتماعية. لا تعني العدالة أن الجميع متساوون، بل تعني وجود تكافؤ في الفرص، وحقوقاً متساوية. يجب أن يكون الجميع قادرين على الاستفادة من فرص التحرك وإحراز تقدم. يجب أن يكون هناك عدالة للمضطهدين وضد مرتكبي الحدود".

٥- التطور المتوازي بين المادية والمعنوية

لقد عانت المجتمعات البشرية في القرون الأخيرة من خسارات معنوية فادحة جرّت الويلات على الوجود الإنساني، وحاضره ومستقبله، بحيث تبدو آثار الشقاء

والبؤس على الإنسانية وكذلك على الطبيعة التي تعيش فيها. لذلك يؤسس السيد القائد لفكرة مركزية في طرحه حول الحضارة الإسلامية الجديدة قوامها هذا التوازي بين البعدين المعنوي والمادي، بعدما تم إلغاء الجانب المعنوي من كل السياسات والرؤى الحاكمة على مسير البشرية في القرون الأخيرة. ففي رؤية السيد لا بد من الجمع بينهما، ولا بد أن تكون المعنوية هي الإطار الحاكم على باقي الأطر والجوانب في حياة الإنسانية. يقول السيد حفظه الله: "في مثل هذا المجتمع، يجب أن تتطور الروحية والأخلاق بقدر تقدم الحركة المادية التقدمية. يجب أن تكون قلوب الناس على دراية بالله وبالمعنويات. الأنس مع الله، الأنس مع عالم المعنى، ذكر الله والاهتمام بالآخرة يجب أن يكون سائداً في مثل هذا المجتمع. هذا هو المكان الذي يتم فيه الكشف عن هذه الميزة الاستثنائية للمجتمع والحضارة الإسلامية، مزيج من الدنيا والآخرة مع بعضها البعض".

ثم يشرح السيد ضرورة هذا الجمع، من خلال استعراض أضرار الاقتصار على الجانب المادي، فيقول: "تقدمت الحضارة المادية للغرب في العلوم والتكنولوجيا. لقد حقق نجاحاً كبيراً في الأساليب المادية المعقدة، لكنه عانى من أضرار أكبر في الجانب المعنوي يوماً بعد يوم. وكانت النتيجة أن العلم والتقدم للحضارة المادية للغرب كان على حساب الإنسانية. يجب أن يكون اشتغال العلم في مصلحة البشرية. السرعة والسهولة والتواصل يجب أن يخدم هدوء وأمن الناس. هذا العلم ليس مفيداً للبشرية بسبب خوف الناس من تحقيقه لأضرار بالغة - أي بسبب الخوف من قبلة ذرية والصواريخ بعيدة المدى - في الليل والنهار. الغرب، مع تقدمه العلمي، وقع في هذا الفخ الخطير".

لذلك فإن المبتغى من الحضارة الإسلامية، هو أن تستفيد من التقدم المادي من أجل سعادة الإنسانية حصراً، يقول السيد: "ستحقق الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي تقدماً مادياً، ولكن من أجل أمن الناس وراحة الناس ورفاهية الشعب والتعايش الإنساني بين الناس. الأمة الإسلامية، بمحاولة متعمدة ومستمرة، يمكنها أن تصمم الحضارة الإسلامية في هذا العصر".

٦- قوة الحضارة الإسلامية في بعدها المعنوي:

إن المرجعية القرآنية للحضارة الإسلامية المنشودة، ستجعل من الوصول إليها أمراً ميسوراً ومقدوراً وليس مستحيلاً. يقول السيد عن وظيفة الأمة بأنه: "ينبغي أن تحقق الحضارة المرغوبة للقرآن".

من المهم في هذه الرؤية، أن القرآن يطلب من الإنسانية أن تعترف وتقر بكون ما لديهم من القدرات، هي قدرات معطاة لهم من الله تعالى، وبالتالي فإن إطار الاستفادة منها، ووجهتها، وكيفيةها، وما ينظمها، ينبغي أن يستقى من الرؤية القرآنية حصراً. "السمة الرئيسية لهذه الحضارة هي أن البشر لديهم كل القدرات المادية والروحية التي ضمها الله في الكون ووجودهم من أجل تأمين سعادتهم وتميزهم".

ويشمل التأثير القرآني على هذه الحضارة جملةً واسعة من التعديلات والتدخلات المطلوبة كـ: "إيجاد الراحة والرفاهية، خلق الرخاء والثروة العامة، إقامة العدل، تطوير اقتصاد قائم على المساواة، وتطور الأخلاق الإنسانية، والدفاع عن مضطهدي العالم، والعمل والمبادرة. الحكمة في مختلف المجالات، من العلوم الإنسانية إلى نظام التعليم الرسمي، من الاقتصاد والمصارف إلى الإنتاج الفني والتكنولوجي، من وسائل الإعلام الحديثة إلى المسرح والسينما، إلى العلاقات الدولية، إلخ..".

٧- وجود إمكانات كبيرة

التحدي الكبير في إنشاء هذه الحضارة الجديدة، تتطلب امتلاك سلاح هام، وهو سلاح الأمل. الأمل بإمكانية تحقيق هذه الحضارة. يقول السيد: "الأمل بهم (بالمثقفين والجامعيين وطلاب العلم)، وهذا شيء ممكن. لا يقولوا إن هذا الأمر غير ممكن، فهو ممكن ومتاح عملياً".

حسناً، فما هي الأدوات المتاحة لإنشاء هذه الحضارة؟

يقول السيد حفظه الله: "للعالم الإسلامي أدوات كثيرة: لدينا عدد جيد من السكان، ولدينا أراض جيدة، وموقع جغرافي بارز، ومصادر طبيعية كثيرة في العالم الإسلامي. لدينا طاقات إنسانية موهوبة ومبرزة في العالم الإسلامي إذا ربيناها على الاستقلال وفق تعاليم الإسلام فسيمكنها عرض إبداعاتها الفنية على صعد العلم والسياسة والثقافة ومختلف الصعد الاجتماعية.

الجمهورية الإسلامية نموذج، وهي منطقة اختبار وامتحان للعالم الإسلامي. قبل أن يسود الإسلام على هذا البلد كنا شعباً متخلفاً بكل معنى الكلمة، وكنا تابعين ومتأخرين من الناحية العلمية ومن الناحية السياسية ومن الناحية الاجتماعية، وكنا معزولين في عالم السياسة. وحالات التقدم في الجمهورية الإسلامية اليوم فرضت الاعتراف حتى على أعدائنا. اليوم بعد مضي ٣٥ عاماً على انتصار الثورة الإسلامية صرنا في عداد البلدان المتقدمة من حيث الرتبة العلمية والتقنية وفي الكثير من العلوم الحديثة في العالم. التقارير التي ثبت صدقها وواقعها تقول لنا إننا في بعض المجالات في المرتبة السابعة، وفي مجال آخر في المرتبة السادسة، وفي موضوع آخر في المرتبة الخامسة. لقد استطاع شعب إيران بفضل الإسلام التعبير عن هويته وشخصيته، وهذا ممكن التعميم، لكن شرطه أن لا تخيم الظلال المقيتة الثقيلة للقوى الكبرى على البلدان، هذا هو الشرط الأول. ولهذا طبعاً تكاليفه وما من عمل كبير دون تكاليف. أريد في هذا اللقاء المهم الرصين الذي تحضره شخصيات مهمة وكبيرة أن أقول إن الأمة الإسلامية تستطيع بسعي وجد جهادي أن تخطط لحضارة إسلامية متناسبة مع هذا العصر، وتأسيسها وتثميرها وعرضها على البشرية".

ومع ذلك، لا بد من الانتباه الدائم إلى أن بروز ونمو وازدهار هذه الحضارة، وإن كان تدريجياً كما هو الطبيعي، سيكون أمراً غير محبب للحضارة الغربية، بل سيسبب المزيد من العدوانية. يقول حفظه الله: "ما تكتسونه أنتم المسلمين سوف يثير انزعاج أعدائكم،

وما تصيبكم من مصائب تفرحهم وتسرههم، «إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا»، هكذا هم، وهذا كلام القرآن. يجب أن لا ننظر لهم ولما في أيديهم ولا بتساماتهم وعبوسهم، بل ينبغي أن نجد طريقنا ونتحرك ونتقدم إلى الأمام. هذا هو واجبنا وواجب كل العالم الإسلامي.

الإرشادات التربوية للمفهوم القرآني (شاكلة) من وجهة نظر العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان^(١)

- ☐ سكيته سلمان ماهيني*
- ☐ محمد أحمد فرامرز قراملكي*
- ☐ ترجمة: رباب يوسف مدلج

المُلخَص

موضوع هذه المقالة، هو رؤية العلامة الطباطبائي حول تفسير مفهوم «شاكلة»، والمقتضيات التربوية لها. أسلوب التحقيق تحليلي - منطقي، وهدفه الإطلاع على أسس الدلائل التربوية. يتميز العلامة الطباطبائي بنظرة ثاقبة في تفسيره لـ«الشاكلة»، وقد اعتبر أن سلامة نموّ النفس وكمالها يقع في نطاق هذا المفهوم.

(١) مجلة: علوم تربيتي از ديدگاه اسلام، [العلوم التربوية في الرؤية الإسلامية]، دورة: ٣، شماره [العدد]: ٤، بهار وتابستان اربيع وصيف ا، ١٣٩٤ هـ. ش.

(*) خريجة دكتوراه في فلسفة التعليم والتربية من جامعة (تدريب المعلم) وهي أستاذة في جامعة الشهيد بهشتي اكاتبة ومسؤولة ا.

Salmanmahinisakine@gmail.com

ghmaleki@ut.ac.ir

(*) أستاذ الفلسفة والكلام الإسلامي في جامعة طهران.

المقدمة

ورد المفهوم القرآني «شاكلة» مرةً واحدةً في القرآن الكريم في الآية [٨٤] من سورة الإسراء: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾^(١).

هذه الآية المعروفة بآية «الشاكلة» هي - في نظر العلامة الطباطبائي - محكمةٌ في معناها^(٢)، وإيراد مفهوم «الشاكلة» في هذه الآية يهدف في الواقع إلى بيان ردِّ فعل الإنسان في مقابل الخير والشرِّ، وكذلك بيان السبب الذي كان لأجله القرآنُ شفاءً للمؤمنين وخساراً للظالمين، وهذا ما ورد في الآيتين السابقتين على آية الشاكلة. الموضوع الأساسيُّ في هذا المقال هو بحث المداليل التربويّة لمفهوم «الشاكلة»، على أساس تفسير الميزان.

هذا المفهوم «الشاكلة» يتضمّن الكثير من الأفكار حول معرفة الإنسان وسلوكه، وكيف يتمّ التعامل التربويُّ معه.

وفقاً للآية المذكورة إذا كانت شاكلة المؤمن تُوجب له الشفاءَ القرآنيَّ، واقتضت شاكلة الظالم - بحسب التعامل القرآنيّ - المزيدَ من الشقاء والخسران عوضاً عن الهداية، بنحو لو حدثت له نعمةٌ أصابه الغرورُ، وإن ابتلي بالشرِّ سارع اليأسُ إليه، والسؤال الذي يُطرح هنا هو ما نوع نفس هذه الشاكلة؟، وكيف تظهر؟، وهل تنافي اختيار الإنسان؟، ومع وجود ذلك هل يمكن المبادرةً للتربية؟، وفي حال كانت الشاكلة أساسَ السلوك، فهل التربيةُ - بمعنى تغيير السلوك وإيجاد نوعٍ خاصٍّ من السلوك - أمرٌ ممكنٌ دون أخذ الشاكلة بعين الاعتبار؟.

١ - سورة الإسراء، الآية ٨٤.

٢ - الطباطبائي، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٣، ص ١٨٩، مؤسسة الأعلمي بيروت، ١٩٩٧م، ط ١.

وهل التربية وتغيير السلوك من خلال التدخل والتصرف في الشاكلة وتغييرها أمرٌ ممكن؟^(١).

إذا كانت التربية مرتبطة بتغيير الشاكلة، في هذه الحالة هل حقاً يمكن التصرف والتدخل في الشاكلة ويمكن تغييرها بعد تكوُّنها؟.

إذا كان الجواب بالإيجاب، كيف وبأي أسلوب وإلى أي درجة؟.

إذا كانت الشواكل مختلفة ومتباينة والتربية بمعنى تغيير الشاكلة، فهل في هذا الحالة يجب أن يكون أسلوب التربية وتغيير كل شاكلة متناسباً مع ذلك، وتكون النتيجة مختلفة؟، أم إنه يمكن الإفادة من أسلوب ثابت في كل الموارد؟.

هذا المقال بصدد الإجابة عن الأسئلة المذكورة من خلال الاستفادة من منهج تحليلي منطقي وإلى حد ما تطبيقي وانتقادي على ضوء رأي العلامة الطباطبائي في تفسير آية الشاكلة.

تحليل رأي العلامة حول مفهوم الشاكلة والمداليل التربوية لها يطرح نقاطاً واسعة في موضوع التربية.

١- المعنى اللغوي للشاكلة ومفاد التفاسير الموجودة

الشاكلة من مادة (الشكل) بمعنى تقييد الدابة^(١)، وذلك القيد الذي تربط به قدم الحيوان يُقال له شِكال، والشاكلة هي السجّية، سُمّي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يُناسبها وتقتضيه، وقال بعض: الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل، وقيل: إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة^(٢).

١ - الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٢٦٤، دار القلم دمشق، والدار الشامية بيروت، ط ١، ١٤٢٦ق، منشورات طليعة النور.

٢ - تفسير الميزان: ج ١٣، ص ١٨٦.

بحثٌ كَيْفِيَّةٌ تفسير الشاكلة - خصوصاً مع النظر إلى الأسئلة السابقة- مُشيرٌ للغاية، ويوجد تفاسيرٌ مختلفةٌ بخصوص الشاكلة وهذا مفاد التفاسير الموجودة بنحوٍ

موجز:

التسلسل	تفسير ومعنى الشاكلة	المُفسّر والمصدر
١	الإشتباه	الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ص ١٣٠، أبو الفتوح الرازي، ١٤٠٨ق، ج ١٢، ص ٢٨٢
٢	القدرة والتحمل	الكاشفي السبزواري، ١٣٦٩ش ١٤٢١ق، ج ١، ص ٦٢٨. الكاشاني، ١٣٣٦ش ١٣٧٩ق، ج ٥، ص ٣٠١.
٣	الدلالة والأمانة	الشريف الرضي، ١٣٧٤ق، ص ٢٠٤.
٤	المصير الإلهي	السلمي، ١٣٦٩ش ١٤٢١ق، ج ١، ص ١١٩.
٥	العلم والمعرفة	الشيباني، ١٤١٣ق، ج ٣، ص ٢٥٤.
٦	ما يُظهر الحقَّ والصواب.	الطبرسي، ١٤١٥ق، ج ٦، ص ٢٨٧. شُبر، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ٤٤.
٧	العادة	الطوسي، ج ٦، ص ٥١٤؛ الجرجاني، ١٣٧٧ش ١٤٢٠ق، ج ٥، ص ٣٣٥؛ السبزواري النجفي، ١٤١٩ق، ج ١، ص ٢٩٦.
٨	الحالة	المجلسي، ١٣٩٠ش ١٤٣٣ق، ص ٤٧.
٩	الملَكة	الجرجاني، ١٣٧٧ش ١٤٢٠ق، ج ٥، ص ٣٣٥؛ السبزواري النجفي، ١٤١٩ق، ج ١، ص ٢٥٦؛ الطباطبائي، ١٣٦٦ش ١٤٠٩ق، ج ١٣، ص ٢٦٢.
١٠	الدين	الطبرسي، ١٣٧٢ش ١٤١٥ق، ج ١٥، ص ١٠٤؛ الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ج ٦، ص ١٣٠؛ أبو الفتوح

		الرازي، ١٤٠٨ق، ج ١٢، ص ٢٨٢؛ ابن عطية، ١٤٢٢ق، ج ٣، ص ٤٨١؛ الأندلسي، ١٤٢٠ق، ج ٧، ص ١٠٦؛ ابن كثير، ١٤١٩ق، ج ٥، ص ١٠٤.
١١	الطبيعة	الفراء، من دون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٨؛ السمرقندي، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٧؛ الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ج ٢، ص ٣٦٧؛ القشيري، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٦٧؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش ١٤١٥ق، ج ٣، ص ٤٨١؛ ابن عطية، ١٤٢٢ق، ج ٦، ص ٦٧٣.
١٢	الطريقة	الفراء، من دون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٨؛ الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ج ٢، ص ٣٦٧؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش ١٤١٥ق، ج ١٥، ص ١٠٤؛ ابن عطية، ١٤٢٢ق، ج ٣، ص ٤٨١؛ الطوسي، ج ٦، ص ٥١٤؛ الشريف الرضي، ١٣٧٤ق، ص ٢٠٤؛ الزمخشري، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٦٩؛ الخرجاني، ١٣٧٧ش ١٤٢٠ق، ج ٥، ص ٣٣٣؛ البيضاوي، ١٤١٨ق، ج ٣، ص ٣٦٥؛ الكاشفي السبزواري، ١٣٦٩ش ١٤٢١ق، ج ١، ص ٦٢٨؛ الآكوسي، ١٤١٥ق، ج ٨، ص ١٤٣.
١٣	النّية	الفراء، من دون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٨؛ السمرقندي، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٧؛ الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ص ١٣٠؛ أبو الفتوح الرازي، ١٤٠٨ق، ج ١٢، ص ٢٨٢؛ ابن عطية، ١٤٢٢ق، ج ٣، ص ٤٨١؛ أبو حيان الأندلسي، ١٤٢٠ق، ج ٥، ص ١٠٤؛ الثعالبي، ١٤١٨ق، ج ٣، ص ٤٩٤؛ السيوطي، ١٤٠٤ق، ج ٤، ص ١٩٩؛ القمّي، ١٣٦٧ش ١٤١٠ق، ج ٢، ص ٢٦؛ العياشي، ١٣٨٠ق، ج ٢، ص ٣٦١.

العلامة الطباطبائي - الذي تربّع حول مأدبة غنيّة تمتدّ إلى أربعة عشر قرناً من التفسير الذي يحتوي على تحليلات فلسفية عميقة وعرفائية ونفسية - اختار من بين الآراء المتعدّدة بما يرتبط بالشاكلة نظرية «المملكة»، وقد قدّم العلامة في كتاب الميزان وفي ذيل هذه الآية تفسيراً أكثر تفصيلاً بالمقارنة إلى جميع التفاسير، إذ يوجد فيه - مضافاً إلى المطالب الفلسفية - مطالب أخرى ذات طابع تربوي ونفسي.

٢- تقرير نظرية العلامة

٢-١. يُمكن إدراك رأي العلامة الطباطبائي في الميزان، فيما يتعلّق بمفهوم الشاكلة من خلال تفسير الآية ٨٤ من سورة الإسراء، وكذلك من سائر الموارد التي من المُحتمل أن العلامة في الميزان أرجعها إلى هذه الآية، وبما أن تفسير الميزان قائمٌ على منهج تفسير القرآن بالقرآن، فالبحث في الموارد التي تعود إلى هذه الآية إلى جانب تفسير الآيات الأخرى يُمكن أن يكون واضحاً وواسعاً.

النقطة الحاصلة من مطالعة الموارد التي ترجع إلى هذه الآية، هي أن العلامة الطباطبائي، وفي كل تفسير الميزان، لم يستند في ذيل تفسير أي آية إلى هذه الآية [الإسراء ٨٤]، ولم يُوكل إليها، بالرغم من أنّنا في ضمن البحث الروائي، نواجه هذه الآية، ولو دققنا وتأملنا قليلاً سنلاحظ - في الواقع - أن الرواية المُستشهد بها في ذلك الموضع، شاملة لهذه الآية، إلّا أن العلامة لم يستشهد بالآية المذكورة، كما أنه في ذيل تفسير نفس الآية (٨٤) من سورة الإسراء لم يأت بالروايات ولم يُشر إليها.

موردا البحث الروائي هما:

الأوّل: في ذيل البحث الروائي^(١)، في هذا الخصوص وفي ذيل جزء من سورة هود أي الآية السابعة: ﴿...لِيَلْوَكُمْ أَتُكْمُ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾ ورد حديثٌ عن الإمام الصادق

١ - الميزان: ج ١٠، ص ١٨١.

عليه السلام^(١)، حيث ذكرت الآية هناك، وفُسِّرَت الشاكلة بمعنى النية، أسند الكليني في الكافي الرواية إلى سفيان بن عُيينة وكان تفسير الإمام أن المقصود من كلام الله: (لَيْسَ يَعْني أَكْثَرَ عَمَلًا وَلَكِنْ أَصَوَّبَكُمْ عَمَلًا وَإِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْيَةُ اللَّهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالْحَسَنَةُ)، ثم قال عليه السلام: (الِإِثْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ، وَالْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ، أَلَا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ، ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾، أَي عَنِ عَلَى نِيَّتِهِ)^(٢).

قول الإمام عليه السلام: «أَلَا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ»، يعني ليس للعمل أثر إلا لما معه من النية^(٣).

الثاني: في ذيل البحث الروائي^(٤)، في جزء من الآية الثانية من سورة الملوك أي ﴿...لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾، ومع إيراد نفس الحديث السابق عن الإمام الصادق عليه السلام الذي فسّر الشاكلة بمعنى النية، وعلى هذا الأساس وبسبب عدم إرجاعه إلى آية الشاكلة في مكان آخر من تفسير الميزان، يكون رأي العلامة بما يتعلق بالشاكلة، مستفاداً فقط من تفسير الآية (٨٤) من سورة الإسراء.

٢-٢. الطريق الآخر لمعرفة رأي العلامة حول مفهوم الشاكلة، هو البحث في مفردات الآية، وكذلك آيات الصدارة والذيل التي كانت محل اهتمام العلامة في هذا

١ - الكافي: ج ٢، ص ١٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٩٩٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢ - المصدر نفسه.

٣ - الميزان: ج ١، ص ١٨١.

٤ - نفس المصدر السابق.

الصدق، وكذلك فهم كل آية يتوقف على فهم كل مفردة من مفرداتها، ويرتبط بفهم صدر الآيات وذيلها.

والفهم والإدراك التام لكل مفهوم، إنما يحصل إلى جانب سائر مفردات كل آية، والفهم العام لها، ويتم هذا الفهم بالنظر إلى صدر وذيل الآيات التي استعمل فيها هذا المفهوم.

لم يبحث العلامة الطباطبائي في هذه الآية كل مفردة من مفرداتها بنحو مستقل، وبناءً على منهجه في التفسير اكتفى ببحث الألفاظ والمفردات بمقدار الضرورة، وكذا المفهوم الخاص للشاكلة.

ونحن في هذا المقال لم نتعرض سوى لمفهوم الشاكلة، والتفسير الموضوعي لها من وجهة نظر العلامة، وأعرضنا عن الخوض في تفسير سائر مفردات الآية تفصيلاً وترتيباً.

٣-٢. أشار العلامة الطباطبائي - إلى جانب تفسير هذه الآية - بصورة مختصرة إلى ما قيل حول الجذر اللغوي لكلمة «شاكلة»، ومن ثم يذكر الطريقة والمذهب في معنى الشاكلة، نقلاً عن مجمع البيان دون أن يُبدي رأيه أو ينقذ صاحب المجمع^(١).

وفي ختام تفسير الآية، ينقل رأي الفخر الرازي وينقده، ولم يأت على ذكر سائر التفاسير، ولم يُشر إلى شيء منها^(٢).

عرّف العلامة «الشَاكِلَةَ»، بمعنى الأخلاق والملكات النفسانية والأحوال الروحية للإنسان، والتي تتجلى وتتجسّد في عمله^(٣).

١ - الميزان: ج ١٣، ص ١٨٦.

٢ - المصدر نفسه: ص ١٨٩.

٣ - المصدر نفسه: ص ١٨٦.

فالعملُ الخارجيُّ يُجسّدُ الصّفاتِ الباطنيّةَ، وكما هو معروفٌ، الظاهرُ عنوانُ الباطنِ والصورةُ دليلُ المعنى^(١).

٢-٤. أشار العلامة مراراً إلى السنخية بين الفعل المعلوم وعَلَّتْه الفاعلة، حتّى كان يستشهد بالمثل المعروف: [كلُّ إناءٍ بما فيه ينضح]، وهناك أيّدَ مراده ببحثٍ فلسفيٍّ. وهو في بحثه الفلسفيّ، يؤكّد من خلال القول بالسنخية الوجوديّة والرابطة الذاتيّة بين الفعل والعلّة الفاعليّة، على السنخية بين الشاكلة والسُّلوك والفعل، وفي الحقيقة إنّ هذه السنخية تُعرّف على أنّها تُوجِبُ القدرةَ على التَّبَيُّرِ بسلوك الفرد على أساس شاكلته^(٢).

يعتبر العلامة أنّ الشاكلة المُتَحَصِّلَةَ تقع تحت تأثير عاملين: داخليٍّ (مجموع الغرائز، المزاج والبنية البدنيّة)، وخارجيٍّ (العوامل الخارجيّة المؤثّرة كالتربية والعُرف والعادات)، وتأثير الشاكلة في أفعال الإنسان تدعوه إلى ما يُوافقها ولكن على نحو الإقتضاء لا الجبر والإلزام والعلّية التامة، مع أنّ لها (للساكلة) تأثيراً ونفوذاً كبيرين^(٣).

٢-٦. بالرغم من أنّ العلامة يعتبر أنّ الشاكلة والمَلَكَة أمران عارضان على ذات الإنسان وماهيّته، لكنّه يعتقد أنّ اختلاف الناس يكون على أساس اختلاف الشاكلة، ويُمكن أن يكون هذا الاختلافُ جوهريّاً وبنويّاً على إثر رسوخ الملكات في النفس، وهذا الاختلاف الماهويّ ليس ابتدائياً، بل هو عُرضةٌ للتغيير، وهو على هذا الأساس نقل رأي الفخر الرازي - في نهاية تفسير الآية - ونقده^(٤).

١ - المصدر نفسه: ص ١٨٨.

٢ - المصدر نفسه.

٣ - المصدر نفسه: ص ١٨٦ إلى ص ١٨٩.

٤ - المصدر نفسه: ص ١٨٩، ص ١٩٠.

٢٧- يؤمن العلامة بوجود ارتباط بين الشاكلة بمعنى الصفات الباطنية والملكات، والشاكلة بمعنى البنية البدنية والمزاج، ويعتقد بأن المزاج مؤثر في حصول الملكة^(١)، أي إن الفعل يقع تحت تأثير الشاكلة، والشاكلة تقع تحت تأثير المزاج، ومن المزاج يمكن توقع سلوك الفرد.

٢٨- ينبه العلامة إلى أن هذا التأثير يكون ضمن حد الإقتضاء ولا يتجاوزه، وهو يريد بهذه التوضيحات أن يدفع شبهة (الجبر على الأفعال)، وفي سبيل توضيح هذه المسألة يستعين بالقول بفطرية الدين ودعوة الفطرة إلى الدين الحق، وعليه، فهو لا يعتبر السعادة والشقاوة أمرين ذاتيين، بل يعدّهما من آثار أعمال الإنسان الحسنة والسيئة والإعتقادات الحقّة والباطلة، وكذلك يستشهد - في شرح هذا الأمر - بفطرية التعليم والتربية والإنذار والتبشير للوصول إلى مقاصد الحياة.

٢٩- يُشير العلامة إلى تأثير ظروف الحياة في الأعمال والملكات النفسانية ووجود ارتباط بينها، أي إن العمل يقع تحت تأثير الشاكلة، والشاكلة تقع تحت تأثير ظروف الحياة، كالآداب والسُنن والعادات التقليدية التي تُوجد صورة في الإنسان. (تُوجد الشاكلة نوعاً من القيد)، وهذه الرابطة لا تتجاوز حد الإقتضاء.

٣٠- يصل العلامة في النهاية إلى هذه النتيجة، وهي أنه لا يوجد شاكلة واحدة للإنسان فحسب، وإنما له عدة شواكل: [للإنسان شاكلة بعد شاكلة، فشاكلة يهيئها نوع خلقته وخصوصية تركيبته، وهي شخصية خلقية متحصلة من تفاعل جهازاته البدنية بعضها مع بعض كالمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها مع بعض، وشاكلة أخرى ثانية وهي شخصية خلقية متحصلة من وجوه تأثير العوامل الخارجية في النفس الإنسانية على ما فيها من الشاكلة الأولى إن كانت^(٢)].

١ - المصدر نفسه: ص ١٨٨.

٢ - المصدر نفسه: ص ١٨٨.

١١-٢. يستنتج العلامة من خلال الالتفات إلى سياق عبارة ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكَلْتِهِ﴾^(١)، واتصال ذلك بالآية السابقة أي ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾^(٢)، أن الشاكلة تكون بمعنى الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه^(٣).

١٢-٢. يعتبر العلامة - بملاحظة الآيتين السابقتين على آية الشاكلة - أن الشاكلة عامل مؤثر في الاستفادة من القرآن وشفائه ورحمته.

في الواقع، وعلى أساس هذه الآيات، يوضح أن شرط الاستفادة هو شاكلة الإيمان، ومانع الاستفادة هو شاكلة الظلم^(٤).

ويُعرف الشاكلة، بأنها عبارة عن الهيئة والملكات التي يكتسبها قلب الإنسان، والتي يمكن أن تكون سقيمة^(٥)، وليس هذا المسمى مرضاً إلّا ما يختل به ثبات القلب واستقامة النفس، من أنواع الشك والريب، الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السر والميل إلى الباطل واتباع الهوى، مما يُجامع إيمان عامة المؤمنين^(٦).

وشفاء هذا الاختلال، هو نفس القرآن^(٧)، ولكن ليس بصورة مطلقة. ويعتبر العلامة أن منهج القرآن في مواجهة الأمراض الروحية والملكات السقيمة قائم على التصدي.

ومنهج القرآن الكريم - عند العلامة في مواجهة الأمراض الروحية للإنسان والملكات السقيمة - هو أنه يُزيل بحججه القاطعة وبراهينه الساطعة، أنواع الشكوك

١ - الإسراء: ٨٤.

٢ - الإسراء: ٨٢.

٣ - الميزان: ج ١٣، ص ١٨٨.

٤ - الميزان: ج ٣، ص ١٨٩.

٥ - المصدر نفسه.

٦ - المصدر نفسه: ص ١٨٣.

٧ - المصدر نفسه: ص ١٨٢.

والشبهات المُعترضة في طريق العقائد الحقّة والمعارف الحقيقيّة، ويدفع بمواعظه الشافية وما فيه من القصص والعبّر والأمثال والوعد والوعيد والإنذار والتبشير والأحكام والشرائع عاهات الأفتدة وآفات^(١).

وبعبارة أُخرى، القرآن يُنور القلوب بنور العلم واليقين، بعدما يُزيل عنها ظلمات الجهل والعمى والشكّ والريب، ويُحلّيها بالملكات الفاضلة والحالات الشريفة الزاكية، بعدما يغسل عنها أوساخ الهيئات الرديّة والصفات الخسيّة^(٢).

ومن وجهة نظر العلّامة، تكون المعالجة في هذه الآيات بنحوين: الشفاء والرحمة، أي بما أنّه شفاء، فهو يزيل عنها أنواع الأمراض والأدواء، وبما أنّه رحمة يُعيد إليها ما افتقدته من الصّحة والاستقامة الأصليّة الفطريّة، فهو بكونه شفاء يطهر المحلّ من الموانع المُضادة للسعادة ويهيئها لقبولها، وبكونه رحمة يلبسه لباس السعادة ويُنعم عليه بنعمة الاستقامة^(٣).

وعدم كون القرآن شفاءً على نحوٍ مطلق، هو بمعنى أنّ درجة الاختلال والاضطراب قد تكون إلى حدٍّ يُمكن أن يكون شفاؤها بالقرآن، ويُمكن أن تكون إلى حدٍّ ليس فقط بأن لا يكون القرآن شفاءً لها بل يزيد اضطراباً عنده على أثر مواجهته للقرآن^(٤).

والزيادة في الخُسران - من وجهة نظر العلّامة - هو النقص في رأس المال، فللكفار رأس مال بحسب الأصل، وهو الدين الفطريّ، تلهم به نفوسُهم الساذجة، ثمّ إنّهم بكفرهم بالله وآياته خسروا فيه ونقصوا، ثمّ إنّ كُفْرهم بالقرآن وإعراضهم عنه

١ - المصدر نفسه: ص ١٨٣.

٢ - المصدر نفسه: ص ١٨٤.

٣ - المصدر نفسه.

٤ - المصدر نفسه.

بظلمهم، يزيدهم خساراً على خسار ونقصاً على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة^(١)، وإلا فإنه لن يبقى فيها أي أثر، ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، يس (الآية ١٠)، أي إنه لا يبقى أي أثر من القرآن عند الشخص الذي لم يبق فيه شيء من الفطرة، وفي الأفراد الذين عندهم بقية من موهبة الفطرة، فللقرآن أثر فيهم ولكنه قليل^(٢).

٣- نتائج التحقيق في ضوء تحليل رأي العلامة

العلامة الطباطبائي ومع ملاحظته للآراء الموجودة بخصوص الشاكلة، اختار من بين تلك الآراء معنى «الملكمة»، وهذا أمر يدعو إلى التأمل، وقد ذكر الروايات التي تدل على معنى «النّية» في محلّين من التفسير، إلا أنه لم يأت على ذكرها هنا. ولهذا لم يُسمّها بالنّية مع أنها رأي متداول. وتلك الآراء:

(الفراء، من دون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٨؛ السمرقندي، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٧؛ الثعلبي النيشابوري، ١٤٢٢ق، ص ١٣٠، أبو الفتوح الرازي، ١٤٠٨ق، ج ١٢، ص ٢٨٢؛ ابن عطية، ١٤٢٢ق، ج ٣، ص ٤٨١؛ أبو حيان الأندلسي، ١٤٢٠ق، ج ٥، ص ١٠٤؛ الثعالبي، ١٤١٨ق، ج ٣، ص ٤٩٤؛ السيوطي، ١٤٠٤ق، ج ٤، ص ١٩٩؛ القمي، ١٣٦٧ش ١٤١٠ق، ج ٢، ص ٢٦، العياشي، ١٣٨٠ق، ج ٢، ص ٣٦١). ومن ثمّ يتعرّض بشكل سريع لتفسير الشاكلة المتداول بمعنى الطريقة والمذهب والدين.

وربما يعود السبب، إلى أنه بصدد جعل تفسير الشاكلة بمثابة عامل أكثر خفاءً لفعل الإنسان، أي الشيء الذي يكون له دور بنيوي لا يرتبط فقط بسلوك الإنسان، بل يشمل

١ - المصدر نفسه: ص ١٨٤.

٢ - المصدر نفسه.

اختيار النية والطريقة والمذهب، وهذا يعني أن النية واختيار الطريقة والمذهب، هي نفس السلوك الذي يحتاج إلى علة وأساس.

عندما يدعو الدين والمذهب والطريقة الإنسان إلى مواجهة أو تصرف خاص، عندئذ يمكن السؤال عن عامل بناء أكثر، والآن ما هو العامل الذي سبب اختيار الطريقة أو الدين أو النية الخاصة؟، يمكن أن نقول في الجواب: الشاكلة.

وكذا قد يطرح سؤال عن كيفية الشاكلة والعوامل المؤثرة في ظهورها، الحقيقة أن العلامة قد شرع في بحثه من هنا، ويحتمل أن العلامة - لنفس هذا السبب - امتنع عن تعريف الشاكلة، بأنها صرف «العادة»، لأن الشاكلة تعتبر أعمق بكثير من العادة، والعادات المختلفة لها تأثير في حصول الشاكلة.

وكذلك أحجم عن اختيار معنى «الطبيعة» في تفسير الشاكلة، مع أن هذا المعنى من التفسيرات المعروفة، ويحتمل أن السبب يعود، لاجتناب القول «بجبرية فعل الإنسان»، ولوازمه الفاسدة، وإذا ما كانت الشاكلة تدل على الطبيعة بمعنى الذات والجوهر الأول «النوع»، الذي هو على حد سواء في جميع البشر، وفي هذه الحالة، سوف يكون من الصعب أيضاً، تبين ردة فعل الإنسان المختلفة ومعرفة سبب ذلك، ولن يكون هناك عامل آخر للشاكلة، علماً بأن هذا تفسيراً للشاكلة (بمعنى الطبيعة)، وتعريف ذلك بمنزلة العلة للسلوك منافع للاختيار.

إذا كانت الطبيعة بمعنى الأمر العارض والثانوي، في هذه الحالة، لا تنافي الملكة، لأن الملكة - في الواقع - أمر عارض راسخ في النفس، إذ إن طبيعتها الثانوية وعامل اختلاف النفوس والفعل ورد الفعل يجعل الناس يتفاوتون فيما بينهم.

يُستنتج من كلام العلامة في معرض رده على الفخر الرازي، أن العلامة لا يرفض كون رسوخ الملكة في النفس موجباً للتفاوت الماهوي (طبعاً بنحو ثانوي)، لأن هذا الأمر، من جهة لا ينافي الاختيار، وكذلك فإن الطبيعة الثانوية التي ظهرت يمكن أن

تعمل على خلاف الاختيار وتؤدي إلى زواله، ومن جهة ثانية فإن هذا الأمر يمكن توضيحه وفقاً لمباني العلامة الفلسفية والحركة الجوهرية والتطور الوجودي^(١).

النقطة الأخرى المهمة في كلام العلامة، هي أنه يُخرج الفطرة من مفهوم الشاكلة، ويعتبرها شيئاً آخر غير الصفات الباطنية والمزاج والخلقة الجسمانية^(٢).

بالنظر إلى مفهوم الشاكلة، - التي تقوم وتُقيّد سلوك الإنسان، وتوجب فيه فعلاً خاصاً على نحو الإقتضاء ولا يتجاوزه إلى حدّ الإجبار، - لا منافاة فيها، لأنّ الفطرة أيضاً نوعٌ من الشاكلة الأولية في الإنسان، والتي تحته - في حال كان سليم السجية - على سلوك خاص.

يُسمّى العلامة هذه الحالة بالإنسان الفطري غير المشوب ذهّه بالرسوم والآداب والحاكم فيه العرف والعادة^(٣).

السبب الذي دعا العلامة - في هذه الآية - ألاّ يعتبر الشاكلة شاملة للفطرة، هو التنبّه إلى التبدّل الراسخ لهذه الفطرة وبملاحظة سياق الآية.

من جانب آخر فهو يعتبر الفطرة خلقاً يطرأ عليها التغيير بصورة دائمة، وتحمل استعداداً للنسيان والعجز عن العمل، ومن هذا المنطلق لا يمكن أن يكون ذلك موجباً لاختلاف أفعال الإنسان.

ومن جهة أخرى يعتقد العلامة أنّ الآية - سياقاً - ناظرة إلى بيان سبب اختلاف أفعال البشر البعيدين والخارجين عن هذه الحالة، وبنفس الوقت يعتبرهم عاديين عاشوا في بيئة فيها عادات وتقاليد، تأثروا بها لكونها قوية^(٤)، ويعزو السبب في تفاوت هؤلاء الناس إلى الشاكلة البعيدة عن الفطرة.

١ - صدر الدين الشيرازي، ١٤١٠ق، ج ٣، ص ١٧.

٢ - الميزان (فارسي): ج ١٣، ص ٢٦٣.

٣ - الميزان: ص ١٨٦.

٤ - المصدر نفسه.

ولهذا السبب يتمسك العلامة بالقول بفطرية الدين وإمكانية التربية والتعليم لإثبات أن الإنسان مختار، مع وجود شاكلة مؤثرة في السلوك والمواجهة. وهو يريد بهذه الوسيلة أن يدفع الشبهة القائلة، بأن الإنسان مجبور على فعله وسلوكه^(١).

الأمر الذي يدعو للتأمل في كلام العلامة، اهتمامه بسياق الآية والآيات التي قبلها، إذ إنه لم يضم هذه الآية إلى الآية التي فسرها في بداية البحث فحسب، بل عطف تفسيرها على الآيتين السابقتين، وهو بنفس الوقت الذي التفت إلى ذلك، لم يربط آية الشاكلة بالآية التي بعدها، بل بدأ ببحث مستقل في ذيل الآية الثانية. والنقطة الأخرى - التي تستحق التأمل - في نظرية العلامة، هي أنه واستناداً إلى ما تقدم من بيانه، حول كيفية حصول الشاكلة، وتأكيده على وجود شواكل عديدة في الإنسان، يمكن القول: إنه بسبب تأثير العوامل المختلفة، تظهر في كل فرد شاكلة وشخصية مختلفة.

وما يحصل في البداية بعنوان الهوية، هو أن كل شخص له هويته، وهي فطرية حقيقية، أي ليست نفس الهوية التي - في الحقيقة - تحمل استعداداً لكسب العلوم، بل هي شخصية (الشواكل)، التي اكتسبها جراء تأثير العوامل النفسانية والخارجية، فشخصية كل فرد لها أحاسيس باطنية، تكشف عن أسلوب كل فرد واهتماماته وفكره وتصرفاته اتجاه الأمور التي تظهر على أثر تحقق عوامل ظاهرية وباطنية فيه.

هذه الشواكل والشخصيات المختلفة، يمكن تقسيمها مع أنها فريدة من نوعها. وعلى أساس المباني القرآنية، على سبيل المثال في نفس هذه الآيات، المبحوث عنها هنا، يمكن تقسيم الشاكلة، وتمييز شاكلة المؤمنين عن شاكلة الظالمين، [تقسم الشاكلة إلى عدة صور بحيث لا تتعارض مع كلام العلامة، فعلى سبيل المثال، تُقسم

١ - المصدر نفسه.

شخصية الإنسان بناءً على أسس تحليل الشخصية^(١)، إلى تسعة أصناف شخصية، وإلى تسع صور للشاكلة^(٢)، جدوى وفائدة هذه التقسيمات، أنها تُشكل حلًّا للمسألة التربوية، إضافةً إلى مُساهمتها في معرفة النفس وتحليل الشخصيات).

ومن خلال تحليل كلمات العلامة، يُمكن التوصل إلى نقاط أساسية ذات جانب تربويّ، والجزء الرئيس من هذا المقال، تتعرّض فيه لهذه الأمور تحت عنوان الدلائل التربوية للشاكلة.

٤- تبين التوجيهات التربوية لمفهوم الشاكلة من وجهة نظر العلامة

الإفادة من القرآن واعتباره أنموذجاً في الإرشاد التربوي، من حيث الأسلوب والمضمون، أمرٌ مفيدٌ بل ضروريٌّ.

فالقرآن يُعرّف عن نفسه بأنّه كتابٌ هداية، والباري جلّ وعلا من حيث هو خالقٌ للإنسان ومؤدّبٌ له، يعرف أكثرَ من أيّ أحد، خبايا وجود الإنسان واحتياجاته وإمكاناته واستعداداته ورغباته، ﴿...فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٤]، و﴿...فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: الآية ٧]، في الواقع إنّ الله عزّ وجلّ مُطَّلِعٌ على الشاكلة الوجودية للإنسان، التي قد تخفى عليه نفسه، وفي النتيجة يُعلّمه ويُعرّفه الأسلوب الناجع تربوياً.

مفهوم الشاكلة والآيات المتعلقة بها، تحتوي على مضامين إذا ما تمّ الاهتمام بها فسوف يكون لها اليد الطولى والتأثير البالغ في البرامج التربوية.

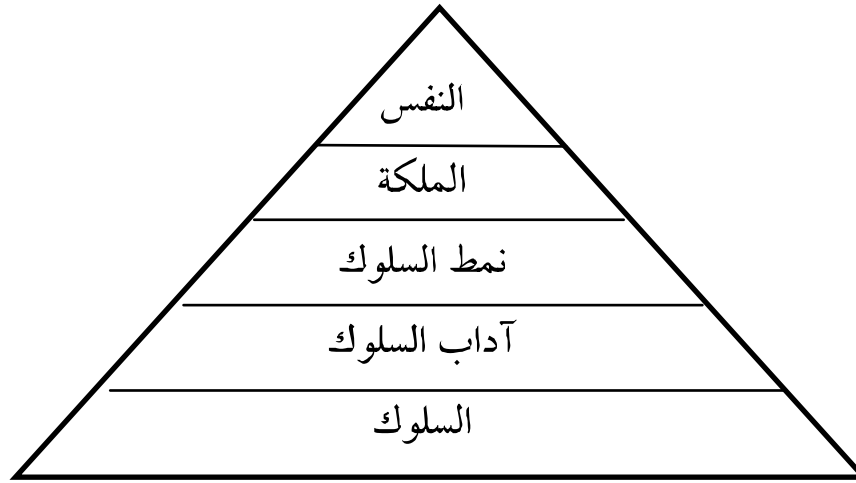
في هذا الإطار هناك مواضيع تربوية مهمة، يُمكن تحصيلها من خلال تحليل كلمات العلامة، والإضاءة عليها ضروريٌّ في البرامج التربوية.

يُمكن أن تكون كلُّ واحدة من هذه النقاط مورداً للبحث والتدقيق بصورة مستقلة ومُفصّلة، وبما أنّه لا مجالاً واسعاً هنا في هذا المقال للتفصيل، لذلك نُشير إلى أهمّ تلك النقاط بصورة ملخّصة:

١-Enncagram

٢- لمزيد من الإطلاع على موضوع تحليل الشخصية، تُراجع المصادر في آخر المقالة.

٤١. الرسالة التربوية التي تُريد أن توصّلها هذه الآية، مع النظر إلى طرح مفهوم الشاكلة، الإهتمام ببناء السلوك وأساسه، وليس صرف السلوك. وهذا الأمر يمنعنا من السذاجة في شرح السلوك، أو وضع برامج تربوية سطحية، والآية الكريمة بصدد تبيان السلوك البشري، من خلال اعتبارها الشاكلة بمقام علّة السلوك، وسبب الهداية والضلالة. في هذه الآية، تمّ التأكيد على ضرورة إيلاء المزيد من الإهتمام بهذا الأمر الباطنيّ الذي يقبل التنبؤ بهذا السلوك، وتُصبح الفعاليّة التربويّة عن طريق المعرفة وإصلاحها ذات جدوى ومؤثّرة. من خلال هذه المقاربة يُمكن تخطيط هذا النموذج بصورة أكثر تفصيلاً لتوضيح السلوك:



نموذج ١: تبين السلوك نظراً إلى مبادئه

هذا النموذج بالمقارنة مع النموذج العادي هو أكثر صعوبةً وشرحاً



نموذج ٢: بيان رائج وبسيط للسلوك

في هذا النموذج الدقيق تُمثّل «النفس» أو «الذات» أو «الأنا» الطبيعة الإنسانية، المشتركة بين جميع أفراد البشر، ولكنهم لا يتساوون في النمو، نظراً للظروف البيئية والتربوية، تبرز في كلّ فردٍ (شخصية)، لها سماتها الخاصة، وبعبارة أخرى، لها شاكلة وملكات.

هذه الملكات على نحو التقاليد الإصطناعية والمهنية، أو على شكل عادات وأنماط شخصية حاکمة على الفرد.

وفي نهاية المطاف تبرز هذه العادات على شكل سلوك حسن أو سيئ، صالح أو غير صالح، خير أو شرّ، إذن ظهور وبروز الأفعال، يكون تحت تأثير العادات، الآداب، الملكات (الشاكلة)، وهوية النفس.

وبالتأمل بمستويات أعلى للسلوك، الذي تمتاز به هذه النظرية، يُسبب أداءً مهماً، على صعيد المعرفة والعمل.

إن رؤية الزوايا الغامضة والخفية، والتعرف عليها، مؤثرٌ في السلوك البشري، ويؤكد إمكانية التنبؤ بالسلوكيات في مواضع مختلفة، وكذا تكون معرفة المراحل العليا للسلوك، في مقام العلة له، حيث تُظهر خارطة الطريق تغييراً في السلوك بنحو ثابت، من خلال تغيير الأسباب.

بطبيعة الحال، أيضاً يتم معرفة كيفية تأثير السلوك في إيجاد الشاكلة وإحداث التغيير فيها، وذلك من خلال معرفة العلاقة الثنائية لهذه المراحل العليا مع السلوك، وتفاعلها بعضها مع بعض، وتأثيرها في بعضها، ويُمكن الوصول إلى خطوات عملية على ضوء ذلك.

٤-٢. كيفية معرفة الشاكلة، موضوعٌ جديرٌ بالتأمل، إذ لم يتطرق إليه العلامة بوضوح، بالرغم من أنه أتى على ذكر بعض العوامل والمتغيرات المؤثرة في إيجاد الشاكلة، والبحث عن المزيد من العوامل أمرٌ مفيدٌ، وبلا شك سوف يكون لهذا الأمر دورٌ هامٌ في مناهج التربية وأساليبها، فمن خلال التعرف على المتغيرات المؤثرة في نشوء الشاكلة، والتدخل فيها، يُمكن إصلاح هذه الشاكلة، فالشاكلة هي خاصية الإنسان الباطنية، التي لا يُمكن التعرف عليها بنحو مباشر، بل يُمكن التعرف عليها، من خلال آثارها ومظاهرها الخارجية، فالباطن يتمظهر في الظاهر، ويترك أثراً فيه.

وفي علم النفس، يُقال أيضاً: إن الشخصية الباطنية الدائمة للفرد، تبرز في الصوت، حركات البدن، وحتى في كيفية ارتداء اللباس، فهذه الشخصية تتجلى في أحوال

الفرد الخارجيَّة، مثل طريقة النظر إلى شخصٍ آخر، طريقة المصافحة، وطريقة التكلُّم^(١).

الظهور الأوضح والأبرز للشاكلة، يحدث في «الفعل» أو «السلوك»^(٢). الشاكلة هي علَّة السلوك الحسن والسيِّئ، بحيث لو تمَّ التعرفُ عليها، سوف تكون سبباً في التنبؤ بكيفيَّة السلوك، والإصلاح والتربية دون معرفة الشاكلة أمرٌ لا جدوى ولا فائدة منه، لأنَّ التربية المثمرة، ليست أمراً سطحيّاً وظاهريّاً، بل التدخُّل الأساسيُّ والجذريُّ يكون بالتنبُّه إلى النماذج الأساسيَّة^(٣). الاتجاه الحديث في العلوم التربويَّة، له الدور الأساسيُّ في إثراء التعليم والأنشطة التربويَّة.

٤-٣. تغيير الشاكلة هو أساس التربية، يؤكِّد العلامة - من خلال نفي العلَّة التامة للشاكلة في تأثيرها على ظهور السلوك - على إثبات الاختيار ونفي الجبر. وأغلب حكماء المسلمين، يعتقد بتغيير الملكات لحصول التأثير فيها من خلال السلوك.

يُذكر أنَّ الصفات الباطنيَّة، قابلة للتغيير من خلال تكرار الأفعال^(٤). وبما أنَّ الشاكلة هي عبارة عن الصفات الباطنيَّة والداخليَّة، لذلك مثلما لا يمكن معرفة الشاكلة بنحو مباشر، كذلك لا يمكن إيجاد تغيير أو التدخُّل والتصرف فيها، من خلال الوسائل العاديَّة، وبصورة مباشرة أيضاً. وبعبارة أخرى، لا مجال لتحصيلها بشكل مباشر، ويمكن التعرفُ عليها، والتدخُّل والتصرف فيها من خلال مظاهرها وآثارها الخارجيَّة.

١ - رولو ماي، ١٤٣٣ق، ص ٩٣.

٢ - فرامرز قراملكي، ١٤٣٦ق، ص ٦١.

٣ - اسر وبروفيل، ٢٠٠٤م.

٤ - النيشابوري: ١٣٤١ش، ص ٢٠.

والجدير بالذكر، أنَّ الشاكلة تتأثر جداً بالعوامل الظاهرية، والكثير من هذه العوامل، التي قد لا تبدو أنَّها ذاتُ معنى، بل ربّما كانت بعيدةً عن الذهن، كتأثير المنزل والمحيط على المزاج^(١).

تأثيرُ غَسَلِ اليدين على تطوُّر الحكم الأخلاقي، يُسلطُ الضوءَ على أسلوب الحياة والعُمران الطبيعيَّين^(٢)، تأثير الديكور الداخلي على الأخلاق^(٣).

يُمكن تفسير هذه المسألة، من خلال التركيز على المجالات المختلفة للوجود الإنساني، والقواعد التي تتحكّم فيه، والتنبيه لهذا الأمر، ومعرفة العوامل المؤثرة في الشاكلة، يُمكن أن يكون مفيداً ومُجدياً في البرامج التعليمية.

٤-٤. تغيير الشاكلة وإن كان أمراً ممكناً، ولكنّه صعبٌ وشائكٌ، ومقدارُ هذا التعقيد وسببه له علاقةٌ بمقدار نفوذ الشاكلة في النفس.

أحدُ أهمّ هذه العوامل يرتبط بالدور الفعّال للشاكلة الإبتدائية في كيفة التعامل مع عوامل المحيط والتربية، والتأثر والتأثير فيها.

في الواقع إنّه ليست سلامة النفس فقط ترتبط بالشاكلة، بل الإصلاحُ والنموُّ وكمالُ هذه النفس يقع في ضمن دائرة الشاكلة، فهذه الشاكلة والشخصية هي مصدرُ طاقة لدى كلّ فردٍ للنموّ والإرتقاء بالذات الحقيقية، والعودة به إلى هويّته الأصلية، وهذه الشاكلة وشخصية الفرد تحدّد طريقة الإفادة من القدرة الخارجيّة في سبيل الإرتقاء والسُّموّ.

إنّ بعض الشواكل - على أساس القرآن - استعدادٌ لتلقّي الهداية والإصلاح والعلاج (شاكلة المؤمنين)، ولكنّ بعضها محرومٌ من الإستفادة من الهداية فيسير نحو الضلالة والانحراف (شاكلة الظالمين).

١ - الفارابي: ١٣٨٨ش، ص ٢٦.

٢ - كمالي زادة: ١٤٣٦ق، ص ١٣٠.

٣ - شجاري وآخرون: ١٤٣٦ق، ص ١٢٨.

وتحديدُ نوعِ الشاكلة، وكيف تُصبح مانعةً من التربية والقبول الفعّال والتعبير الإيجابي، وبتعبير القرآن كيف يَمنع الظلم من الشفاء، ولماذا، وأي نوعٍ من الظلم هذا، وما هي حدوده، كيف ولماذا يكون القرآن - الذي هو كتابُ شفاء ورحمة وهداية - موجِباً للخُسران والضلال والمرض، هذا بحثٌ مهمٌ جداً يحتاج إلى فرصةٍ أخرى، إذ سيكون من نتائج ذلك، بحثُ السُّبُل التربويّة المُفيدة، توقّع عدم جدواه في بعض الحالات الواقعيّة، وكذلك اجتناب الإحباط واليأس، والأمر الذي يمكن تحصيله هنا، من خلال كلمات العلّامة أنّ المناط في التأثير بالعوامل التربويّة، والإفادة منها، هو ابتعاد الشاكلة عن الفطرة، وهذا البُعد عن الفطرة يؤدّي إلى المرض، وإلحاق الضرر بنفسه، فإنّ أكبر الظلم ظُلم المرء لنفسه، والنقص من أصل مبدأ الفطرة.

في الحقيقة، إنّ انحراف واضطراب الشاكلة، والوقوع في الفوضى، والابتعاد عن المسار الأساسي، يُمكن أن يكون بدرجة ما، حتّى نفس القرآن الكريم يزيده ضلالاً وشكاً وانحرافاً.

في هذه الحالة، ليس من العجيب، أنّ يكون - حتّى مع معرفته بالقرآن، ومع ما عنده من قدرة التفكير، والإطلاع على معارف علم الأخلاق وتربية الإنسان - أعمى، ولا يجد طريقه، بل يستمرّ في ظُلم نفسه، وظلم الآخرين، بل ويستخدم القرآن في تحقيق هذا الظلم، ومع أنّه ظالمٌ، إلا أنّه يخترع المبررات لذلك.

وكما وُصف في الآيات المبجوث عنها، إنّ هذا الضلال والظلم ظاهرٌ في حالة الفرد، وهو واضحٌ من خلال أعماله وسلوكه، فإذا أنعم الله عليه بنعمة أصابه الغرور، وإذا امتحن بالبلاء والشدائد تسلّل اليأس إليه، وهو في الواقع محرومٌ من الطمأنينة الموجودة في طريق مسيره.

يتمّ - اليوم - عرض هذا الموضوع، بصورة تامة، تحت عنوان «المباني المعرفيّة»^(١)، وهذه المباني المعرفيّة - لقوالب التفكير الواعي واللاواعي - خصوصاً المعتقدات،

الحقائق، الإلتزامات، النظريات المُضمرة، والمعاني التي يُفسّر بها الفرد - بحسب العادة وعلى أساسها - نفسه وعالمه الخاصّ (كالتطلّعات التي تفوق الحصر، القلق، وغيره)، والتي تُشكّل المخطّطات المعرفيّة^(١).

هذه الخطط المعرفيّة التي لا يتطرّق الشكّ إليها - تكون على مستويّين: مستوى واعٍ ويتعلّق بالتجربة، وآخر غيرٍ واعٍ، ومستقلٍّ عن التجربة، وتؤثّر في كفيّة معالجة المعلومات، وترشيد السلوك.

آرون تي بيك (١٩٧٦م)^(٢)، تحدّث عن أنواع التشوّهات المعرفيّة، تحت عنوان الأحكام المتشدّدة، الأحاديّة المطلقة، الصريحة العامّة، والإزدواجيّة - في كلّ شيء، أو لا شيء - في الإستدلال، (الإستدلال بمقولاتيّ أبيض وأسود)، والإهمال المُفرط، والمبالغة، والتركيز اللامحدود على الجوانب السليّة، والذي يُسمّى الإفراط في التعميم، حيث تحضّ الهياكل المعرفيّة في هذه الحالة على المشاعر السليّة، (مايكنبوم، ١٣٨٦ش، ص ٢٨).

تُنتج البنية المعرفيّة الحدث والعملية المعرفيّة والعاطفيّة، وتتوسّع بنفسها ويطرأ عليها تعديلاتٌ من خلال ذلك.

على سبيل المثال، في التحيز الإيجابي، الذي يُطلق عليه اسمُ عملية المصلحة الذاتية، فإنّنا نتوصّل إلى معطيات خاصّة في أسلوب معالجة المعلومات، ونستحضر ذكريات خاصّة، وننتبه إلى تجارب خاصّة، كما نرفض بعض الحالات غير المقبولة. في الحقيقة، إنّ الفرد يميل إلى اختيار الحوافز التي تتلاءم مع استعداداته الذهنيّة^(٣).

١-schema

٢ - beck.

٣ - المصدر نفسه: ص ٢٩.

وكذلك يُمكن لهذه النظريات - التي لم يتمَّ بعدُ اختبارُها وإثباتُها على الفرد - أن تُنشئ سلوكاً، يُؤثّر في أفعال الآخرين، بشكلٍ يُؤيد الحقائق غير المنطقية للشخص.

يجب في البرامج التعليمية تشخيصُ هكذا عمليات معرفية مُخرّبة وإصلاحها، لأنّ المباني المعرفية والبرامج التعليمية تُؤمّن قيم الأفراد وأهدافهم. فالتشخيص السريع للحوافز، وتصنيفها، وعنونة عملية الاستنباط، وإظهارها، وتنظيم الإجراءات وتحديد الأولويات التي تحصل عبر الهياكل المعرفية (البرمجيات)، أمرٌ ضروريٌّ.

هذه المخططات تعمل بمثابة الدليل المُرشّد، وتؤثّر في كيفية تقييم الفرد لظروف الحياة، وتُصوّب التصرفات وأعمال المعرفة، والشعور، وفي النهاية تُجبرُ صاحبها على القيام بردّ فعلٍ خاصٍ.

التغيير في الهياكل المعرفية، يحصل في زمانٍ يخوض فيه الفردُ تجاربه الجديدة، حيثُ تكون مبانيه المعرفية السابقة مشكوكاً وغيرَ معتبرة، ويتقبّل المباني الجديدة التي فيها تحفيزٌ أكثرُ له.

المعلومات الحاصلة من اختبار نفس الفرد وتجربته الشخصية، هي الأساس الأقوى للتغيير والتأهيل، وتُهيئ الأرضية لإيجاد الرابطة بين الكون وهذا الفرد.

٤٥- بما أنّ الشاكلة الأولى (الطبع والصفات الباطنية) للإنسان تتكوّن وتحصل تلقاءً نفسها، فالإنسان لا يتحمّل المسؤولية اتّجاهها، ولا يُمكن الحكمُ على الفرد على هذا الأساس.

تتكوّن الصفات الباطنية واللامح والسمائل من زمن الولادة، وربما قبل ذلك، - أي من اللحظة التي لا تزال فيها قدرته العقلية والمعرفية مُتدنية، هذه الخصائص بشكلٍ طبيعيٍّ - ولا إراديٍّ ودون اطلاعٍ - تبدأ بالتشكّل تدريجياً، متأثرةً بشتّى العوامل، كالمزاج والبيئة والتربية والوراثة، كما تتأثر بالكيفية التي يتعامل بها المحيطون به.

في الحقيقة إنّ الفرد نفسه قد لا يكون له دورٌ في هذا التكوين، وبالتالي لا يتحمّل المسؤولية في مقابل ذلك.

أساسُ الإحتراز عن القيم - الحكم بخصوص الشخصية الأولى للطفل المُتبع لأصول التربية - مبنيٌّ على هذا الأمر.

٤٦- تماماً مثلما يعتبر حكماء المسلمين، أنّ الطبيعة والعادة بصورة عامة منشأً للملكات^(١).

السجية، الطبيعة، والغرائز، لها دورٌ أيضاً في تكوين الملكات، وكذلك العادة ناشئة من تكرار السلوك واستقراره، وبناءً عليه لا تحصل الصورة الأولى للملكات بحسب اطلاع الفرد ووعيه.

في الحقيقة إنّ الملكات الطبيعية والفطرية خارجة عن نطاق الاختيار، وبالنتيجة، خارجة عن الاختيار الواعي للفرد.

من الممكن للملكات الإكتسابية الناشئة عن العادات أن تبلور دون اختيارٍ واعٍ، خصوصاً في مرحلة الطفولة التي لم تجد بعدُ طريقاً لظهور المعرفة والاختيار فيها.

يبرز تلقينُ المحيط والتأثر بالضمير الباطني - مع عدم انتباه الفرد - على شكل ملكات وأنماط سلوكية.

يُذكر أنّه من اللّازم للأب والأم أن يكون لهما دورٌ أساسيٌّ في إيجاد الملكات الطبيعية والفطرية عند الطفل.

هناك الكثير من قواعد العمل، لها دورٌ مؤثّرٌ في إصلاح الأبوين وتربيتهما، وكذلك في تعاونهما مع بعضهما، في سبيل تكوين هذه الملكات عند الطفل.

١ - النيشابوري: ١٣٤١ش، ص ٢٠.

وكذلك بالنسبة لمعاملة الوالدين للطفل وأيضاً للمعلمين والباحثين والمجتمع دورٌ كبيرٌ في السنوات الأولى من حياة الطفل، في إيجاد الملكات الإكتسابية، لأنّ السلوك سيئاً كان أو حسناً لو تمّ إجراؤه بالتكرار أو غالباً، فلا شكّ سوف تنتقش في النفس هيئةٌ، وعليه، فالأصل أنّ مبدأ التعليم يقوم على تحمّل الوالدين والباحثين، لأنّه من أهمّ الأصول المتّبعة في التربية.

٤-٧. بما أنّ للشاكلة الأولى تسلّطاً على الفرد، فهي قويّة جدّاً، ويكون التغيّر أمراً صعباً للغاية، وعندئذ يكون تحصيل المناهج التربويّة والتعليميّة أمراً ذا أهميّة لإيجاد شاكلة أوّليّة سليمة، فعلى سبيل المثال يُعدّ مبدأ الوقاية وأولويّة التعليم والتخطيط للتكوين الأوّليّ أحد أهمّ مبادئ التربية، لأنّ الشاكلة والشخصيّة الأولىّة إمّا أن تسهّل أو تعقّد استدامة أمر التربية.

التنبّه والإهتمام بالتكوين الأوّليّ للشاكلة، يحتاج إلى عناية خاصّة، ومن وجهة نظر العلّامة، فإنّ أحد أهمّ مباني التربية، التي يؤكّد المنهج التربويّ القرآنيّ عليها تأكيداً بالغاً، هو الالتفات إلى التكوين الأوّليّ للملكة (الشاكلة) وأهمّيّتها^(١)، بصورة يُعدّ هذا الإهتمام القرآنيّ - من وجهة نظر العلّامة - هو طريقة القرآن الخاصّة في أمر التربية.

«وههنا مسلكٌ ثالثٌ مخصوصٌ بالقرآن الكريم، لا يوجد في شيء ممّا نقل إلينا من الكتب السماويّة، وتعاليم الأنبياء الماضين سلامٌ الله عليهم أجمعين، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع»^(٢).

اليوم، هناك مناهجٌ جديدةٌ في التربية الأخلاقيّة (نارواثر ٢٠٠٨م، ليكونا ٢٠٠٥م، لوت ٢٠١١م).

١ - الميزان: ١٣٦٦ش، ج ١، ص ٥٣٩.

٢ - الميزان: ج ١، ص ٣٥٥. الأعلمي ط ١، ١٤١٧ق.

وفي الغرب أيضاً - ومع إدراك أهمية الشاكلة الأولى، ودورها المؤثر في التربية اللاحقة وصعوبة التغيير - وقفوا على ضرورة السعي إلى تكوين شخصية الفرد الأولى بصورة صحيحة، هذا، وأكدوا تأكيداً بالغاً على ذلك.

٨-٤. من المؤكد أن التربية الابتدائية الصحيحة أمر مثالي، لا يمكن تحقيقه بسهولة، كما لا يمكن التغافل عن المراحل التربوية اللاحقة، لأن هناك عوامل وأسباباً كثيرة دخيلة ومؤثرة في أمر تكون الشاكلة، وبما أن حصول الشاكلة والشخصية ليس مرة واحدة إلى الأبد، فإن التغيير والتكوين الثانوي يقع تحت تأثير ظروف وعوامل مختلفة، سواء أردنا ذلك أو لم نرد، وتغيير هذا الشكل الابتدائي صعب جداً، أيضاً وبالرغم من ذلك هو أمر ممكن^(١).

إمكانية التعبير تحصل في كل المراحل العمرية، النمو وحفظ الشاكلة الحسنة والوقاية من التغييرات اللاإرادية غير المناسبة، بحاجة إلى المعرفة والتحكم بالعوامل المؤثرة اللاحقة.

كما تم التوضيح، بالرغم من أن الفرد نفسه، مطلق على أنه لا يوجد له أي دور في تكوينه الأولي، إلا أنه يقع بشدة تحت تأثيرها وتسلسلها، وهذه الصفات رغم قوتها، ليست ثابتة بل تتغير وفقاً للظروف المختلفة.

تغيير الشاكلة هو أساس التربية، وبناءً على ذلك، يتحقق مبدأ التخطيط والتعليم من أجل تغيير الشاكلة.

٩-٤. المعيار في سهولة التغيير وصعوبته يرتبط بمدى نفوذ الشاكلة الأولى في النفس، وتحكم نمط السلوك متوقف على الظروف المختلفة.

من حيث المبدأ، النماذج، المباني، والمعتقدات الأولى عندما تتشكل تكون قوية جداً، ويصعب كثيراً تغييرها، لذلك فإنها تلعب دوراً كبيراً عند حصولها على أي نوع

١ - الميزان: ج ١٣، ص ٢٦٥.

من المعتقدات والنماذج الجديدة، وفي الحقيقة تُصبح مانعةً من ولادة أيِّ مُعتقدات أو أفكارٍ تتعارض معها، بصورةٍ يُخفى عنه من الأساس النظر إلى المعلومات التي يراها تخالفه، إلى درجة أنَّ الشخص صاحبَ الإعتقاد الخاطئ يميل إلى مصادقة ومعاشرة مجموعات أو أفرادٍ يؤيدون العقائدَ الباطلة، وكذلك يُطالع الكتب أو يُشاهد الأفلام التي تدعو إلى نهج الإنحراف، ويقوم بأنشطة خاطئة، وبهذا الوجه، لا يكون الفرد في وارد التعرف على أيِّ معلوماتٍ جديدةٍ تُخالف مُعتقداته وأفكاره السابقةً وبالنسبة يقوم بتغييرها.

والتغيير صعبٌ أيضاً لأسبابٍ أخرى، فالإيمان والإعتقاد الفكريُّ الخاطئ الذي يتبلور في الفرد ابتداءً ويتخلَّق به يُصبح جزءاً منه بشكلٍ يشعر الفردُ معه أنَّه يملكها، فالإبتعاد عن هذه الأخلاق والتخلِّي عنها برغم إطلاعه على عواقبها وآثارها الوخيمة، أمرٌ مبعوضٌ لديه، كما هو الحال في استئصال الغُدَّة السرطانيَّة التي أضحت جزءاً من الألم والحزن، لأنَّه في الحقيقة أصبح جزءاً من البدن مع كونه غير سليم. وهذا الأمرُ يدلُّ على الإبتعاد عن السداجة في تغيير الشاكلة.

٤-١٠. فاعليَّة الإنسان تُبيِّن الشاكلة الثانويَّة الواعية، الملكات، والشاكلة.

العامل الأكثرُ تأثيراً في تغيير الشاكلة (الشاكلة الثانويَّة الواعية)، هو الفرد نفسه.

كلُّ فردٍ قادرٌ على أن يكون له دورٌ في حصول شاكلة الآخرين الأوليَّة والثانويَّة، وأمَّا بالنسبة إلى نفسه فيكون مؤثراً فقط في تكوين شاكلته الثانويَّة، والمسؤول عنها، مع أنَّ الفرد لا يكون له أيُّ دورٍ في تكوين شاكلته الأخلاقيَّة الأوليَّة بنحوٍ واعٍ، وهذه الصورة الباطنيَّة تتكوَّن على إثر العوامل البيئيَّة، الوراثيَّة، والتربويَّة، وتشعر من الأيام الأولى للولادة، ومن الوقت الذي لم يكن بعدُ قد اكتمل فيه عقله ومعرفته، إذ يتحمَّل دوراً كبيراً في تكوين الثانويَّة وتغييرها لاحقاً.

في نظر العلماء المسلمين^(١)، الملكات لا تُقلل من العادات، ولا يُمكن غضُّ النظر عن دور الاختيار والإرادة.

إنَّ أحد أهمِّ النتائج التي تمَّ التوصل إليها - من خلال توضيح بحث «الكمال»، في كلمات الملا صدرا - هو دور الإنسان في بناء ذاته.

بحسب رأي الملا صدرا، ليس لماهية الإنسان نوعٌ واحدٌ ومحددٌ، بل هو مَنْ يصنع - خلال حرّكته الجوهرية وتطوّره الوجودي - ماهيته.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ المعرفة والإبداع والكشف عن أساليب التغير المؤثرة، من خلال معرفة العوامل المؤثرة في الشاكلة هو أمرٌ ضروريٌّ غير قابلٍ للإنكار.

١١-٤. التغير الذي لا يركّز على الاختيار، لا يتعارض مع الفاعلية خصوصاً الفاعلية التي تعني تحمُّل المسؤولية، ولهذا السبب يُصبح مانعاً من جدوى التعليم.

على ضوء المباني في معرفة الإنسان، الأصل في التعليم أن يستند على استقلال وحرية الفرد، وأن يصبَّ في وجهة تنمية هذا الإستقلال وزيادة نطاق الحرية.

وبالطبع هذا لا يعني عدم الإهتمام بدور الطبيعة، وكذلك العادات في تكوين الملكات، بل يُصبح الإهتمام بهذه الأمور سبباً لتبني المناهج التعليمية والتربوية المؤثرة في كلِّ مرحلة من مراحل تكوين الصفات الأخلاقية.

وبنفس الوقت، يُعتبر الإهتمام بخلاّقة الإنسان - لمعرفة المناهج المؤثرة في إيجاد التغير والتكوين الثانوي للصفات والملكات الأخلاقية - أمراً ضرورياً.

هذه الصفات على العموم، يتمّ تغييرها عن طريق الحرية والإرادة، أي إنّ خلاّقة الإنسان في قبول ونفي تأثير عوامل التغير لها الكلمة الفصل.

١ - صدر الدّين الشّيرازي، ١٤١٠ق، ج٣، ص١٧.

مبدأ التعليم قائمٌ على تحمّل الإنسان للمسؤوليّة في تكوين صفاته الثانويّة، والتي يستفيد منها من المطلب السابق، حيث يجب أن يكون محلّ اهتمام في البرامج التربويّة.

١٢-٤. بما أنّ طرق التغيير تُوجب أن يكون هناك تناسبٌ وانسجامٌ بين الشاكلة لكل فرد وشخصيّة، من جهة، والتغيير المقرّر أن يتوافر، لذا من غير المُمكن الإفادة من أسلوب واحدٍ لتربية أفرادٍ مختلفين، أو تربية الفرد في مراحلٍ وحالاتٍ شتّى، ولا يجوز تسويغُ وصفةٍ مشابهةٍ في جميع الموارد، بل إنّ تأثير التربية والتعليم الأخلاقيّ يتوقّف على استخدام مناهجٍ معيّنة لكل حالة ولكل فرد.

وهذا الأمر يُؤيّد تعدديّة المنهجية المعرفيّة في التربية وعلم الأخلاق.

الخلاصة

الرسالة التربويّة المُستفادة من بحث مفهوم «الشاكلة»، في الآية [٨٤]، من سورة الإسراء، بحسب تفسير الميزان، تُظهر أنّ التنبيه لأصل السلوك في التربية، يُعدُّ أمراً ضرورياً وحياتياً.

الإصلاح والتربية دون معرفة الشاكلة، لا جدوى ولا فائدة تُرجى منه، وهو أمرٌ سطحيٌّ.

ولذلك يلزم - من خلال التعرّف على المتغيّرات المؤثرة في حصول الشاكلة باعتبارها قاعدة للسلوك، وانطلاقاً من التدخل والتصرّف في تلك المتغيّرات - القيام بإصلاح الشاكلة وتغييرها، حتّى يتمّ التمكّن من إصلاح السلوك بصورة مؤثّرة.

تغيير الشاكلة وإن كان أمراً ممكناً، إلّا أنّه صعبٌ، وأحد أسباب ذلك هو الدور المصيريّ الذي يُنشط بالشاكلة الابتدائية في كفيّة مواجهتها - وسائر ردود الأفعال اللاحقة - للعوامل المؤثرة تربوياً وبيئياً، وتأثيرها بتلك العوامل.

في الحقيقة سلامة النفس، نموّها، وكمالها، يقع في نطاق عمل الشاكلة، لذلك يُشكّل الالتفاتُ إلى أهميّة التكوين الأوّلِيّ للشاكلة، إحدى ركائز المباني المعرفيّة، حيث تُعدّ الشاكلة - من وجهة نظر العلامة - نهجاً تربوياً خاصّاً بالقرآن، وبما أنّ

الشواكل مختلفة، فلا بد أن يكون التعامل التربوي لكل شاكلة متناسباً مع نوع تلك الشاكلة.

ولذلك من الضروري المضي قُدماً في طرح تعددية المنهجية المعرفية في التربية. وهناك مقترحات للتحقيق عبارة عن:

ألف - هذا التحقيق هو بداية الطريق للتعرف على رأي العلامة في باب الشاكلة، لا سيما دلالاتها التربوية.

الإطلاع أكثر وبصورة أشمل - على نظرية العلامة الطباطبائي بخصوص الشاكلة - منوطاً بتحقيقات مستقلة أخرى.

على سبيل المثال، المجال مفتوح على أوسع نطاق، للبحث في نظرية العلامة بخصوص النية، الطبيعة، والعادة.

ب - عدم رجوع العلامة إلى الآية [٨٥]، من سورة الإسراء، في تفسير الشاكلة، أمر يستحق البحث والتأمل.

الإجابة عن تساؤلات من قبيل، هل الآية التي بعدها، هي من نفس وجهة النظر تلك، بخصوص الروح، ومرتبطة بالشاكلة؟، هل يمكن أن تُشكّل مطلباً واضحاً فيما يتعلق بالشاكلة أم لا؟، ما هي نسبة الشاكلة إلى الروح؟، معرفة النفس التي يتم التأكيد عليها كثيراً في المعارف الإسلامية، هي بأي معنى؟، هل هي بمعنى معرفة كل شخص لشاكلته؟، أم هي معرفة روح الإنسان نوعاً؟، هل معرفة الشاكلة هي نفس معرفة الروح؟، هل معرفة الشاكلة كمعرفة الروح أمر موهوب وعطية إلهية؟، ماهي نسبة الشاكلة والروح مع الذات الحقيقية والذات الكاذبة؟، لماذا يتابع العلامة بحث الشاكلة في الآية التالية؟، وهل ذلك يتطلب بحثاً مستقلاً؟.

ج - نظراً للمباحث الموجودة اليوم في علم النفس فيما يتعلّق بالضمير اللاواعي، النفس اللاواعية، الذهن اللاواعي^(١)، يُمكن طرح سؤالٍ آخر: هل الشاكلة جزءٌ واعٍ من النفس الإنسانيّة، أم جزءٌ غيرُ واعٍ منها؟، أم كلاهما؟، الجواب عن التساؤل - بسبب اختلاف القواعد الحاكمة على حيّز الوعي واللاوعي الإنساني^(٢) - له تأثيرٌ مهمٌ في كَيْفِيّة التعرّف على الشاكلة والتعامل معها؟، كذلك يُمكن السؤال عن أنواع الشاكلة، هل المقصود الشاكلة الشخصية أو الكلّيّة أو المجموعيّة؟، يمكن دراسة هذه المواضيع في أبحاثٍ مستقلّة.

المصادر

١. Beck, A. (١٩٧٦), *Cognitive therapy and emotional disorders*, New York: International Universities Press
٢. Chestnut, Beatrice (٢٠١٣), *The Complete Enneagram: ٢٧ Paths to Greater Self-Knowledge*, Berkeley: She Writes Press.
٣. Lickona, T., & Schaps, E., & Lewis, C. (٢٠٠٣), *principles of effective character education*, Washington, D.C: Character Education Partnership
٤. Lickona, Thomas (١٩٩٩), *Character Education: The Cultivation of Virtue*, In: *Instructional-design theories and Models*, by Reigeluth, C. M. (Ed), Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum

(١) سلمان ماهيني، ١٣٩٢ ش.

(٢) قرباني، ١٣٩٢.

١١. _____ (٢٠١١), "Values Education: The Power to Achieve approach for building sustainability and enduring impact", *International Journal of Educational Research*, vol. ٥٠, P.١٩٠-١٩٧

Lovat, Terence (٢٠١١), *International Research Handbook on Values Education and Student Wellbeing*, Springer

Narvaez, Darcia (٢٠٠٨), *The Integrative Ethical Education Model*,

Indiana: University of Notre Dame

_____ (٢٠١٠), "Moral Complexity: the Fatal Attraction of Truthiness and the Importance of Mature Moral Functionin", *Perspectives on Psychological Science*, ٥(٢), P.١٦٣-١٨١

Oser, Fritz K. & Baeriswyl, Franz J. (٢٠٠١), *Choreographies of Teaching: Bridging instruction to learning*, In: Virginia Richardson (Ed.), *American Educational Research Association (Corporate Author) Handbook of Research on Teaching*, Macmilan, P.١٠٣١-١٠٦٤

Palmer Helen (١٩٩٥), *The Enneagram in love and Work: understanding your intimate, business relationship*, UK: Harper Collins Publishers

Pearce, Herb (٢٠١٢), *Enneagram beyond the Basics*, Arlington: Herb Pearce

Rhodes, Susan (٢٠١٣), *The Integral Enneagram: A dharma-oriented*

approach for linking the nine personality types, Seattle, Washington: Geranium Press

تفسير آيات الولاية في ضوء الكلمات المفتاحية في سورة المائدة

□ مطهري رستم نجاد*

الخلاصة:

لا شك أنّ سورة المائدة نزلت في حجة الوداع قبل أن يقبض النبيّ بشهرين أو ثلاثة، بينما كانت الأذهان مشغولة بميثاق الولاية بغدير خم، ولا ريب أنّ آيات الولاية في القرآن كلّها مجتمعة في هذه السورة وهي الآيات ٣، ٥٥ و ٦٧ منها. وهذه الرسالة بصدد إثبات أنّ آيات الولاية ليست منحصرة في هذه الآيات الثلاثة فحسب، بل جميع آيات هذه السورة لها صلة وثيقة مع مسألة الولاية، وذلك لأنّ الموضوعات الرئيسية التي يركز عليها سياق هذه السورة مثل عنوان الميثاق والوفاء بالعهود وعقوبة نقضها، وموضوع النعمة وجزاء كفرانها، ومبحث الارتداد والإصرار على تكرّر بيان جزاء الكفر بعد الإيمان، وموضوع الغلوّ وكذا ما ورد في الصراع بين العدالة والظلم في بيان قصّة هابيل وقايل التي اتّفقت في أرضية الحسادة بين الأخوين وأخيراً البحث عن بعثة النقباء الاثني عشر في بني إسرائيل، وأخذ الله الميثاق منهم ونقضهم الميثاق فيها؛ فكلّ هذه العناوين التي استوعبت آيات هذه السورة، مرتبطة بمسألة الولاية، وفيها التنبيه على ما سيقع لأمة الإسلام من الحوادث المؤسفة حول

(*) عضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية، أستاذ مساعد.

الولاية والإندار لما سيَتَّفَق لهم في المستقبل بشأنها، فكل الآيات فيها تدور حول مسألة الولاية.

العناوين المفتاحية: الولاية، الميثاق، النعمة، الارتداد، الغلو، سورة المائدة.

المقدمة

إن أهل النقل لم يختلفوا في أنَّ سورة المائدة نزلت قبل أن يقبض النبيَّ بشهرين أو ثلاثة^(١) في حجة الوداع^(٢)، وذلك في أيام كان أهم ما يشغل ذهن النبي ﷺ. والمسلمين يومذاك مسألة الإمامة والقيادة بعد النبي ﷺ.

ومن ناحية أخرى ممَّا لا ريب فيه أنَّ الآيات التي احتوت مسألة الولاية في القرآن، منحصرة في هذه السورة ولم يأت مثلها في أية سورة أخرى، وهي آية ٣ و ٥٥ و ٦٧^(٣). ولكن هل اكتفى القرآن في المسألة التي بها يتم الإسلام ويكمل الدين ويرضى الرحمان، بهذه الآيات الثلاثة فحسب؟!

ولم يذكر للأمم ما سيقع في الآتية من الحوادث العظيمة حولها ولم يُنذر ممَّا سيَتَّفَق في المستقبل بشأنها؟

١ - رواه العياشي بإسناده عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام (تفسير العياشي ١/٣١٧) وكذا رواه أبو جعفر الطوسي بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أحدهما عن أمير المؤمنين عليه السلام. (التهذيب ١/٣٦١: ١٠٩١)

٢ - انظر: تفسير الطبري ٤/١١٢: ٨٧٣٠؛ الدر المنثور ٥: ١٥٧؛ التبيان ٣: ٤٣٦.

٣ - وهي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

وكيف ذلك، والولاية هي التي يدور عليها تاريخ الإسلام، ويركن إليها النجاة والفلاح.

وخاصّة إذا لاحظنا دأب القرآن في أمثال هذه الموضوعات، نجد أنّ من دأبه أن يُنذر الناس قبل وقوع الحادثة، كما أخبر عمّا سيقول السفهاء بشأن مسألة تغيير القبلة^(١)، وتكلّم في ما سيّفق في غلبة إيران من الروم^(٢)، وأخبر بما سيختلف به الناس من تعداد أصحاب الكهف^(٣)، وأفشى نجوى المنافقين فيما كانوا يتكلّمون في خلواتهم!^(٤)

فكيف يتصوّر في حقّ كتاب كان هذا دأبه أن يكتفي في أهمّ مسألة في الإسلام بنزول ثلاث آيات فحسب، من دون أن يشير إلى ما سيّفق حولها من الحوادث المؤسفة والوقائع المؤلمة؟!.

والجدير بالذكر أنّ القرآن كتاب فكر وتدبّر، لا تُعرف إشاراته من دون تحقيق ولا تُدرك إيماءاته بغير تدقيق، فعلينا أن نتدبّر في آيات هذه السورة ونتأمّل في موضوعاتها لكي نستخرج الخطوط الأصليّة فيها ونستنبط العناوين الرئيسيّة منها، فنعرّف الغرض من آياتها.

ولو تدبّرنا في هذه السورة نجد فيها من الكلمات المفتاحيّة الرائعة كلّها ترتبط بمسألة الولاية والإمامة وذلك كعنوان الميثاق والنعمة والارتداد والغلوّ وما جرى من القتل بين ابني آدم في النزاع الدينيّ. فأوّل ما يسبق إلى الذهن من هذه العناوين في أوّل وهلة، هو أنّ لهذه العناوين صلة وثيقة مؤكّدة مع مسألة الولاية.

١- البقرة: ١٤٢٢.

٢- الروم: ٣٠-٢.

٣- الكهف: ١٨: ٢٢.

٤- البقرة: ١٤: ٢.

ولو أمعنا النظر بدقّة في الآيات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة، يتّضح لنا أنّ هذه السورة كأنّها وردت في مسألة وحيدة وهي الولاية، فنذكر العناوين الأصليّة كما يلي:

العناوين الرئيسيّة في سورة المائدة:

١. المواثيق ونقضها

إنّ موضوع المواثيق ونقضها من الموضوعات التي يركّز عليها سياق هذه السورة ويكثر ورودها فيها بحيث لو عدّدنا مضمون العهد والميثاق وما جاء في عقوبة نقضه في هذه السورة لرأينا أنّ نسبة وجوده في هذه السورة أكثر من نسبة وجوده في أيّة سورة أخرى من السور. حتّى إنّ ابن عاشور - من علماء أهل السنّة - قال فيه: إنّها تسمّى بسورة العقود^(١).

وإليك نماذج من آيات هذه السورة بشأن الوفاء بالعهد ونقضه:

- ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (الآية ١)
- ٢- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ (الآية ٧)
- ٣- ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ (الآية ١١)
- ٤- ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ...﴾ (الآية ١٢)
- ٥- ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ...﴾ (الآية ١٣)

إلى أن ينتهي إلى قوله سبحانه في الآية ٧٠: ﴿لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وإذا تلونا هذه الآيات وأمعنا النظر فيها بكلّ دقّة وتأمل، سيتولد سؤال حول الارتباط والصلة بين هذه المواثيق التي واثق بها اليهود والنصارى وما جرى في عقوبتهم بعد نقضهم، وبين ميثاق الغدير في الولاية!

١- التحرير والتنوير ٦: ٦٩٠.

وطبعاً، ليس بإمكاننا أن نقول بنزول هذه الآيات في جو كانت الأذهان مشغولة بميثاق الولاية ومع ذلك ندّعي عدم الارتباط بين هذه الآيات وبين مسألة الولاية!

٢- النعمة وكفرانها

فإن موضوع النعمة وكفرانها في هذه السورة، كموضوع الميثاق ونقضه، يشكل أكثر آيات هذه السورة، ويتكرر ورودها في سياق السورة بحيث تكون نسبة وجود هذا المضمون في هذه السورة، أكثر من نسبة وجوده في سائر السور، وإليك منها:

١. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [الآية ٣]

٢. يقول سبحانه عند بيان حكم الوضوء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ إلى أن ينتهي كلامه تعالى بقوله: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُسَمِّيَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. [الآية ٦]

٣. ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية ٧]

٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية ١١]

٥. وقال سبحانه في قصة امتناع بني إسرائيل عن الدخول في الأرض المقدسة:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية ٢٠]

٦. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا...﴾ [الآية ٢٣]

٧. قال تعالى في قصة نزول البركات على اليهود والنصارى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [الآية ٦٦]

٨. وقال في قضية الحواريين في طلبهم المائدة من المسيح: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى

ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى الدِّتِكَ﴾ [الآية ١١٠]

٩. وأخيراً قال في كفران النعمة ما لم يقل مثله في جميع آيات القرآن:

قال: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الآية ١١٥].

آية معدومة النظير في القرآن: وفيها تعريض أكيد بأمة محمد ﷺ بطريق الأولوية بأنه لو كان هذا جزاء من يكفر بالمائدة المادية فما جزاء من يكفر بالمائدة المعنوية مثل الولاية؟! وهي من أعظم النعم!

٣. الارتداد والكفر بعد الإيمان

إنّ موضوع الارتداد والتركيز عليه في سياق هذه السورة والإصرار على تكرار بيان جزاء الكفر بعد الإيمان، في أواخر حياة النبي من الموضوعات العجيبة التي ينبغي التأمل فيه بدقّة وعمق! أفهل كان الصحابة حينذاك في معرض الارتداد وبأي معنى؟ الارتداد عن الإسلام، أو عن الإيمان؟! ولماذا قال سبحانه في خاتمة آية التبليغ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(١)؟ وما المراد من الكفر هنا؟ والقوم الكافرون من هم؟ فلنستعرض الآن نبذة من الآيات حول الارتداد في هذه السورة:

١. قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

الْخَاسِرِينَ﴾ [الآية ٥]

٢. وقال: ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الآية ١٢]

٣. وقال سبحانه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ

إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ [الآية ٥٣]

١- وهي آية ٦٧ من السورة نفسها: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

٤. وقال قبل آية الولاية^(١): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...﴾ [الآية ٥٤]

وفي ترتب النهي عن الارتداد في هذه الآية على النهي عن موالة الأعداء^(٢)، إشعار بأن هذه الموالة قد تؤدي إلى الارتداد، كما قال: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [الآية ٥١].

٥. وقال تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَاعْمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ [الآية ٧١]

٦. وقال في كفر النصارى بعد إيمانهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [الآية ١٧٢]

٧. وقال أيضاً: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...﴾ [الآية ٧٣]. وهذا كفر بعد الإيمان، إلى غيرها من الآيات.

ما الوجه في الإصرار على بيان ارتداد الناس والتأكيد على ذكر مصاديق المرتدين من اليهود والنصارى في هذه السورة التي نزلت في حجة الوداع في جوف نزول آيات الولاية؟!

وما الوجه في تهديد الصحابة بالارتداد قبل أن يقبض النبي ﷺ بشهرين أو ثلاثة؟!

أوليس فيه تعريض لارتداد الناس عن قول النبي ﷺ في الولاية؟! على الخصوص مع ملاحظة أن المسلمين لم يرتدوا بعد النبي ﷺ عن الإسلام، ولا عن الصلاة والزكاة والصيام والحج وأمثالها، وإنما ارتدوا عن الولاية فحسب! ويكفيك في ذلك من صحاح السنن نبذة مما أخرجه البخاري ومسلم:

١- وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

٢- وهو قوله في الآية ٥١: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾.

فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابي! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري" ^(١).

وأخرج البخاري والترمذي عن ابن عباس عن النبي (ص) قال: "وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابي أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم" ^(٢).

وأخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في حديث قال: "ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله! قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلّا مثل همَل النعم" ^(٣).

وهَمَل النعم هي الإبل الهاملة التي تتخلف عن السير مع القافلة، والمعنى إن الناجي منهم من النار قليل في قلة النعم الضالة.

قال الزمخشري: هي ضوال الإبل ^(٤). وقال الخليل: الهمَل: السدى، وما ترك الله للناس هملاً، أي سدى بلا ثواب وبلا عقاب ^(٥).

وأخرج مسلم عن سهل عن النبي ﷺ قال: "أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً وليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما عملوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي" ^(٦).

١- البخاري ٢٠٨:٧.

٢- البخاري ٤: ١١٠؛ سنن الترمذي ٣٨: ٤ / ٢٥٣٩.

٣- البخاري ٢٠٩: ٧.

٤- الفائق ٣: ٤٠٨.

٥- العين ٤: ٥٦.

٦- مسلم ٧: ٦٦.

وفي رواية أخرى من البخاري عن العلاء بن المسيّب عن أبيه، قال: "لقيت البراء بن عازب فقلت له: طوبى لك صحبت النبي ﷺ وبايعته تحت الشجرة فقال: يا ابن أخي إنك لا تدري ما أحدثناه بعده" ^(١).

وعلى أي حال فإنّ هذه الروايات ظاهرة في ارتداد عامّة الصحابة إلّا القليل منهم مثل همل النعم ولا يناسب هذا التعبير ما زعموا من ارتداد مانعي الزكاة وهم قليل من الناس لم يؤدّوا الزكاة في عهد أبي بكر في أيام قليلة، مع أنّهم إنّما منعوا الزكاة عن أبي بكر ثمّ تابوا ورجعوا ولا يصدق عليهم استمرار الارتداد وروايات الباب صريحة في أنّهم من الصحابة وكانوا على الارتداد حتّى ماتوا.

ثمّ إنّ معنى الارتداد في تلكم الأحاديث ليس المراد منه، خروج الصحابة عن دائرة الإسلام كما زعم بعض الناس، بل المراد به تخلفهم عن مبايعة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث نصّ عليه النبيّ في الغدير.

كما قال ابن أثير في النهاية: "وفي حديث القيامة والحوض فيقال: «إنّهم لم يزلوا مرتدّين على أديارهم القهقري» أي متخلفين عن بعض الواجبات ولم يرد الكفر" ^(٢).

وقال ابن حجر: قال البيضاوي: "ليس قوله مرتدّين نصّاً في كونهم ارتدّوا عن الإسلام بل يحتمل أن يراد أنّهم عصاة المؤمنين المرتدّين عن الاستقامة يبدّلون الأعمال الصالحة بالسيئة" ^(٣).

الغلوّ

ومن العناوين التي يكثر ورودها في سياق سورة المائدة، عنوان الغلوّ، وهو بحيث يجعلنا نطمئن بأنّ له ارتباطاً وثيقاً بصاحب الولاية أمير المؤمنين عليه السلام الذي قال عليه السلام: «هلك في رجّلان: محبّ غال ومبغض غال» ^(٤).

١- البخاري ٦٩:٥.

٢- النهاية ٢:٢١٤.

٣- فتح الباري ١١:٣٣٤.

٤- نهج البلاغة ٤:٢٨، الحكمة ١١٧. والغال: الغالي وهو المتجاوز عن الحدّ، والقالي: المبغض الشديد البغض.

وإليك نماذج من الآيات في الغلو في هذه السورة:

١. قال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. (الآية ١٧)
 ٢. وقال مرة أخرى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. (الآية ٧٢)
 ٣. وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ﴾. (الآية ٧٣)
 ٤. وقال سبحانه رداً عليهم: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾. (الآية ٧٥)
 ٥. وقال سبحانه بصراحة أكثر: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾. (الآية ٧٧)
 ٦. وأخيراً قال: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. (الآية ١١٦)
- وإذا تدبرنا في هذه الآيات وتكررها والإصرار عليها في سياق هذه السورة ثم لاحظنا تاريخ نزولها في أنها نزلت في حجة الوداع، نجد علاقة وثيقة بين الغلو وابتلاء موضوع الولاية بالغلو، كما يشهد به التاريخ.

٥. الصراع بين العدالة والظلم

ومن الموضوعات التي اعتنى بشأنها القرآن في سياق السورة، قصة هابيل وقايل التي هي تمثّل لصراع الحق والباطل، فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يتلو على الأمة الإسلامية نبأ هذين الأخوين حيث قاما بتقديم القرбан إلى الله، فتقبّل من هابيل ولم يتقبّل من قاييل، وكان هذا سبباً لإثارة حسد قاييل حتّى انتهى إلى إرادة البغي والعدوان لأخيه، والعجب أنّ منشأ النزاع في هذه القصة بظاهره المريب أمر معنوي! أي كان منشأ حسادة قاييل لتقدم أخيه عليه في الكرامة التي حصلت له عند الله في قبول قربانه! ولذا صار هابيل محسوداً في تلك القضية وقد بينها الله سبحانه خلال آيات ٢٧ إلى ٣١ من هذه السورة.

وفيها تصريح بأنَّ أوَّل جريمة قتل ارتكبت في الأرض كان منشؤها الحسد.
والمهم أن نعرف السرَّ في ذكر هذه القصَّة التي هي تمثِّل لصراع الحاسد
والمحسود، خلال آيات الولاية في السورة التي نزلت في أواخر حياة الرسول ﷺ.
ونتساءل: أي معنى لنقل هذا النبأ الذي اتَّفَق في أرضيَّة الحسادة بين الأخوين، في
هذا السياق؟

أليس فيه إحياء بأنَّ كلَّ من خصَّه الله تعالى بالنعمة العظيمة في الدين والدنيا، فهو
محسود ولما كانت الولاية من أعظم النعم التي تمَّت بها النعمة وكمِلت بها الدين، فلا
جرم تكون معرضاً للحسادة والنزاع بين المسلمين، ومورداً للبغضاء والعداوة، وغرضاً
للطمع والحرص على طلبها؟! وهي موهوبة عظيمة والمنصب الجليل والمقام الكريم،
فكيف لا تكون هدفاً للجحود وعرضة للهجوم؟! وقد قال الله سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ
النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ
مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(١).

وفي الصحيح المستفيض عن أبي جعفر الباقر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام في الآية قالوا:
"نحن المحسودون"^(٢).

وأخرج الحاكم الحسكاني عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال في الآية: "نحن
المحسودون"^(٣).

٦. بعثة النقباء الاثني عشر

وقد ذكر سبحانه في سياق السورة قصَّة النقباء الاثني عشر في اليهود وأخذ الله
تعالى الميثاق منهم ولكن اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتَّى أوقعوا في اللعن والقساوة،
قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...﴾^(٤).

١- النساء ٥٤:٤.

٢- البصائر: ٥٥؛ الكافي ١: ١٨٦ و ٢٠٥.

٣- شواهد التنزيل ١: ١٨٥/١٩٧؛ ينابيع المودة ١: ٣٦٢.

٤- المائدة ١٢:٥.

النقيب: الأمين، ومن يُوكَلُ إليه تدبير القوم، فيطلق على القائد والرئيس وقد أقام موسى عليه السلام من بني إسرائيل اثني عشر رئيساً على عدد الأسباط، فجعل لكل سبط نقيباً. وقد قال سبحانه: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا﴾^(١).

والأسباط جمع سبط وهو كالقبيلة عند العرب، لكل قبيلة سبط لانتهاء نسبها إلى أحد أولاد يعقوب، وهم كانوا اثني عشر.

هذا، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «يكون بعدي من الخلفاء عدّة أصحاب موسى»^(٢).

وأخرج أحمد والطبراني عن مسروق: كنّا جلوساً ليلة عند عبد الله بن مسعود يقرئنا القرآن فسأله رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن! هل سألتم رسول الله صلى الله عليه وآله: كم تملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثم قال: نعم ولقد سألتنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «اثنا عشرة كعدّة نقباء بني إسرائيل»^(٣).

وروي عن أبي قتادة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: «الأئمة بعدي بعدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى»^(٤).

وأنت تعلم أنّ القرآن تكلم عن حواري عيسى في نفس السورة وهم كانوا اثني عشر رجلاً من أصفياء عيسى وأنصار الله في دينه.

وأخرج مسلم عن جابر بن سمرة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة» ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال؟ قال: فقال: «كلهم من قريش»^(٥).

١- الأعراف ٧: ١٦٠.

٢- البداية والنهاية ٦: ٢٤٨؛ كنز العمال ١٣: ٢٧؛ ينابيع المودة ٢: ٣١٥/٩٠٦ و ٩٠٧.

٣- مسند أحمد ١: ٣٩٨؛ الكبير ١٠: ١٥٧/١٠٣١٠؛ مجمع الزوائد ٥: ٣٤٤/٨٩٦٧.

٤- كفاية الأثر: ١٣٩.

٥- صحيح مسلم ٦: ٣.

وأخرج البخاري عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "يكون اثنا عشر أميراً" فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي أنه قال: "كلهم من قریش" (١).

إلى غيرها من الأحاديث الدالة على كون الخلفاء بعد النبي ﷺ اثني عشر وهي من الأحاديث المشهورة بين الفريقين التي لا يختلف فيها اثنان، ولا يمكن أن يكون المراد منها الخلفاء الأولين بعد النبي ﷺ لكونهم أقل من اثني عشر، وكذا لا يمكن حملها على الخلفاء الأمويين أو العباسيين لزيادة كل واحد منهما على العدد المذكور في الرواية، فالمتعين في الحديث أن المراد منه، الأئمة الاثنا عشر من عترته وأهل بيته».

والمهم ذكر قصة أخذ الميثاق من النقباء الاثني عشر وبعثهم في اليهود، في هذه السورة التي نزلت في أخذ الميثاق لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في الغدير وهو أول إمام حق بعد النبي من الأئمة الاثني عشر.

نظرة عابرة في الروايات بشأن الآيات

وقد استفاد من الروايات والمنقولات الواردة في تفسير الآيات أو تطبيقها من سورة المائدة، أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين فقرات هذه السورة وما جرى في الغدير من مسألة الولاية. نذكر نماذج منها:

- ١- في الآية الأولى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال محمد بن علي الجواد عليه السلام: "أوفوا بالعقود التي عقدت عليكم لأمير المؤمنين عليه السلام" (٢).
٢. وفي الآية ٥: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: "تفسيرها في بطن القرآن: من يكفر بولاية علي، وعلي هو الإيمان" (٣).

١- البخاري ٨: ١٢٧.

٢. القمي ١: ١٦٠.

٣. البصائر: ٥٩٧.

٣. وفي الآية ٧: (وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ) قال علي بن إبراهيم القمي: لما أخذ رسول الله الميثاق عليكم بالولاية قالوا سمعنا وأطعنا^(١).

٤. وفي الآية ١٣: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ قال علي بن إبراهيم: يعني نقض عهد أمير المؤمنين عليه السلام^(٢).

٥. وفي الآية ١٥: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ قال علي بن إبراهيم: يعني بالنور أمير المؤمنين عليه السلام^(٣).

إلى غيرها من المتفولات والروايات الواردة في تطبيق الآيات على مسألة الولاية والغدير، حتى إنه ورد في قصة امتناع بني إسرائيل من الدخول في الأرض المقدسة^(٤)، أن أبا جعفر الباقر عليه السلام روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لا تخطئوا طريقكم ولا تخطئكم سنة بني إسرائيل" ثم تلا هذه الآية: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ...﴾^(٥).

والتدبر في هذه الرواية يعطي أن في هذه الآيات التي وردت في تذكير حال أمة موسى في امتناعهم عن الدخول في الأرض المقدسة وضاللتهم في التيه، تعريض بأمة محمد ﷺ في امتناعهم عن قبول الولاية وحيرتهم في تيه الضلالة.

ولعل بهذا الاعتبار ناسب تفريع قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ على قوله: ﴿الْيَوْمَ يَنْسَأَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، وذلك لأن الخشية من الله تعالى واجبة على كل حال،

١. القمي: ١٦٢.

٢. المصدر.

٣. المصدر: ١٦٣.

٤. وهو قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (المائدة: ٢١).

٥. العياشي: ٣٠٤: ١.

ولكن الخشية في قوله: ﴿وَإِخْشَوْهُمْ﴾ مقيدة في أمر الدين خاصة، لأنه إضراب عن قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾، ومعلوم أن الخشية هذه خشية من الكفار على دينهم.

وقد قال العلامة الطباطبائي بهذا الصدد:

مفاد الكلام في الآية أن من الواجب أن تخشوهم في أمر الدين، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم، مع الكفار فكنتم تخشونهم لرجائهم في دينكم وقد يسوا اليوم وانتقل السبب إلى ما عند الله فاخشوه وحده، فالآية لمكان قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَارْجَوْهُمْ﴾ لا تخلو عن تهديد وتحذير لأن فيه أمراً بخشيته خاصة دون الخشية العامة التي تجب على المؤمن على كل تقدير.

فإن الدين الذي أكمله الله اليوم، هو الذي كان يطمع فيه الكفار ويخشاهم فيه المؤمنون، فأياسهم الله منه وأكمله وأتمه ونهاهم أن يخشوه فيه، فالذي أمرهم بالخشية من نفسه - تعالى - في قوله: ﴿وَإِخْشَوْهُمْ﴾ هو ذاك بعينه وهو أن ينزع الله الدين من أيديهم ويسلبهم هذه النعمة الموهوبة.

وقد بين الله سبحانه أن لا سبب لسلب النعمة إلا الكفر بها، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢). ثم زاد: فالآية أعني قوله: (اليوم يس - إلى قوله: ديناً) تؤذن بأن دين المسلمين في أمن من جهة الكفار، مصون من الخطر المتوجّه من قبلهم، وأنه لا يتسرّب إليه شيء من طوارق الفساد والهلاك إلّا من قبل المسلمين أنفسهم وأن ذلك إنما يكون بكفرهم

١- الأنفال: ٥٣٨.

٢- البقرة: ٢١١.

بهذه النعمة التامة ورفضهم هذا الدين الكامل المرضي ويومئذ يسلبهم الله نعمته ويغيرها إلى النعمة ويذيقهم لباس الجوع والخوف وقد فعلوا وفعل^(١).

وبهذا البيان يمكننا أن نستنتج من تهديده تعالى للحواريين في كفران المائدة المادية بقوله: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) أنه تعريض بليغ في تهديد الأئمة الإسلامية بأن يكونوا على حذرٍ من مثل هذا الوعيد.

وأنه إذا كان هذا جزاء من يكفر بالنعمة المادية، فما جزاء من يكفر بالنعمة المعنوية، لا سيما إذا كانت من أعظم النعم المعنوية، التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة ومن هنا يمكن أن ندعي أن المائدة المادية التي جاءت قصتها في هذه السورة إنما هي كناية تلويحية رمزية عن المائدة المعنوية التي نزلت في الغدير وهي الولاية.

انتقال الولاية من بني إسرائيل إلى المسلمين

هناك سؤال: إن كان الترابط الموضوعي في هذه السورة إلى حد يعود عناوينها إلى مسألة الولاية، فما هو السبب في وقوع موضوع الولاية في آية لا صلة لها بمسألة الولاية؟! لأنه لا صلة بين قوله سبحانه: (اليوم يئس... واليوم أكملت... وبين ما جاء في صدر الآية وذيلها من تحريم الخبائث من اللحوم.

وأما الجواب فيحتاج إلى عدة مقدمات:

١. إن الله تعالى جعل إبراهيم إماماً بعد أن كان نبياً رسولاً. قال سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٣).

١- انظر: الميزان ٥: ١٧٧-١٧٨.

٢- المائدة ٥: ١١٥.

٣- البقرة ٢: ١٢٤.

٢. فطلب إبراهيم من ربه أن يستمرَّ خطَّ الإمامة في ذريته، قال سبحانه: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾^(١).

٣. فاستجاب سبحانه دعوته في أن هذا المقام العظيم لا يناله إلَّا المطهَّرون من ذريته، قال سبحانه: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

٤. ثمَّ جعل سبحانه هذا المقام باقياً في ذريته، وقد قال سبحانه بهذا الصدد: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾^(٣)، أي جعل الله كلمة التوحيد باقيةً في ذرية إبراهيم وأما الإمامة فمندرجة في كلمة التوحيد، لأنَّ الإمامة من شؤون التوحيد في الحاكمية والولاية.

وقد روى الصدوق بالإسناد إلى المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾^(٤) قال: «يعني بذلك الإمامة».

٥. ثمَّ إنَّ هذا المنصب العظيم لم يخرج من ذرية إبراهيم منذ أعطاه الله إياه إلَّا أنَّه انتقل من نسله إلى نسله الآخر ومن غصنه إلى غصنه آخر، وهو انتقاله من بني إسرائيل - وهم من آل اسحاق - إلى بني هاشم وهم من آل إسماعيل. وكلاهما من آل إبراهيم، وقد أُشير إليه في قوله سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾^(٥).

وقد روى الصفار بإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال في تفسير هذه الآية: «نحن أهل هذا الملك الَّذي يعود إلينا»^(٦).

١ - البقرة ٢: ١٢٤.

٢ - البقرة ٢: ١٢٤.

٣ - الزخرف ٤٣: ٢٨.

٤ - الخصال: ٨٤/٣٠٥.

٥ - النساء ٤: ٥٤.

٦ - البصائر: ٨/٥٦.

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال في تفسير الآية: "الملك العظيم أن جعل فيهم أئمة، من أطاعهم أطاع الله ومن عصاهم عصى الله، فهو الملك العظيم" (١).
وقال علي بن إبراهيم: قوله تعالى: ﴿مَلِكًا عَظِيمًا﴾ هي الخلافة بعد النبوة وهم الأئمة (٢).

ونحن على يقين أن النبوة والولاية كانت أولاً في سلسلة أنبياء بني إسرائيل - وهم بنو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم - وقال تعالى في نفس السورة خطاباً لبني إسرائيل من قول موسى: ﴿إِذْ جَعَلْ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (٣).

وقد روى الحسن بن سليمان الحلبي بإسناده عن سليمان الديلمي عن أبي عبد الله (ع) قال في تفسير الآية: «الملوك الأئمة»^٤.
وعلى هذا، المراد بالملك الإمامة.

ثم مع ظهور نبي الإسلام انتقلت النبوة من اليهود إلى آل إسماعيل: اليهود لما عرفوا ذلك، كفروا بالنبي ﷺ حسداً كما قال سبحانه بهذا الصدد: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^٥.

أي فلما جاء اليهود، ما عرفوا من رسالة رسول الله ﷺ كفروا به بغياً وحسداً على أن يبعث الله من غيرهم رسولاً. وذلك لأنهم ما كانوا يظنون أن يخرج النبوة من آل إسحاق.

١- الكافي ١: ٢٠٦، ٥.

٢- القمي ١: ١٤٠.

٣- المائدة ٢٠: ٥.

٤- مختصر البصائر ١٣٥: ٤٣.

٥- البقرة ٢: ٩٠.

ثم إنهم بعد أن أيقنوا بانتقال النبوة من بينهم، كانوا يزعمون بأنه سلبت عنهم النبوة ولكن بقيت فيهم الإمامة ولذلك كانوا على فرح من أن النبي لم يكن له عقب كما يلوح إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^١.

ولكنهم لما واجهوا قضية الغدير في نصب أمير المؤمنين عليه السلام للإمامة والولاية، علموا أن الإمامة أيضاً انتقلت من نسلهم إلى المسلمين فيسوا بالمرّة:

ومن المحتمل أن يكون ذلك مستفاداً من ظاهر كلامه تعالى حيث قال خطاباً لليهود عند نزول التوراة: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^٢، وفيه إحياء بأن الإمامة ستنتقل من نسلهم إلى غيرهم وإن لم يخرج من آل إبراهيم، وذلك عند ظهور النبي الموعود الذي يأمر وينهى ويحل ويحرم، فذكر سبحانه من صفاته وعلاماته أربع: ١- ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٢ - ٢- ﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٣ - ٣- ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾^٤ - ٤- ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^٥.

وقد جاءت هذه العلامات الأربعة في مفتتح سورة المائدة قبل فقرة الإكمال، وذلك كما:

١. قال في الآية الأولى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ هذه هي العلامة الأولى (الأمر).
٢. وقال في الآية الثانية: ﴿لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ وهي العلامة الثانية (النهي).
٣. وقال في الآية الأولى: (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ) وقال في الآية الرابعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ وقال في آتي بعدها: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ وهي الثانية (حلية الطيبات).

١. الكوثر: ٣.

٢. الأعراف ١٥٦: ٧- ١٥٧.

٤. وقال في الآية الثالثة قبل فقرة الإكمال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ هذه هي العلامة الرابعة: (تحريم الخبائث)، ثم بعد هذه العلامات الأربعة قال: ﴿اليوم يشس الذين كفروا...﴾.

كما أخبرهم سبحانه بمجيئه ﷺ تحقيقاً للوعد في السورة نفسها، قال في الآية ١٩: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ والمعنى: قد جاءكم رسولنا الذي وعدناكم بمجيئه، فلم يبق للاعتذار مجال أصلاً. ويؤيد ذلك قوله تعالى في الآية ٥ من هذه السورة: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾ ولا شك أن الطيبات قد أحلت قبل ذلك بسنين، فتقييده بزمان خاص لا بد له من حكمة وفائدة وإلا كان عبثاً.

وحيث وقعت كلمة «اليوم» هنا في سياق قوله تعالى: ﴿اليوم يشس...﴾ و﴿اليوم أكملت...﴾ يفهم منه أن حلية الطيبات في هذا اليوم الخاص مرتبطة بمسألة الولاية. ثم إنه تعالى نهى المؤمنين في هذه السورة عن أقل مراتب موالاتهم لليهود حتى يفهم منه النهي عن ولاية الزعامة والقيادة بطريق الأولوية.

فقد قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾^(١)، إنما المقصود النهي عن موالاتهم الأمر الذي كان أقل مراتبه الولاية بالمعاشرة، فيفهم منه النهي مما هو أكثر وأعلى بطريق فحوى الكلام بالأولى.

ولعله لذلك نرى أنه تعالى لما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ أعقبه بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أي: ما بقي لكم من مراتب التفضيل شيء يذكر^(٢)، بعد أن انتقلت منكم الإمامة إلى بني اسماعيل!

١ - المائدة: ٥١.

٢ - وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَزَرَقْنَاهُمْ مِنْ الطِّيبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. (الجاثية: ١٦:٤٥).

النتيجة:

يستنتج من هذه الرسالة أنّ آيات الولاية في سورة المائدة، ليست منحصرة في ثلاث آيات منها، بل جميع آيات هذه السورة، لها صلة مؤكّدة مع مسألة الولاية، لأنّنا إذا أمعنا النظر في العناوين الرئيسيّة في هذه السورة، إثباتاً ونفيّاً، وجدنا أنّ العناوين كلّها مرتبطة بمسألة الولاية، فالقرآن لم يكتف بذكر أصل المسألة في الولاية من دون إنذار بالنسبة إلى الحوادث التي سيّتفق في المستقبل حولها، بل تكلم عن أهمّ مسائل المرتبطة بها ومع الإنذار عن مسائلها ومعضلاتها، والاتقاء عن الوقوع في الفتن والمحن فيها. ومن المستنتج من هذه الرسالة أنّ السورة تشتمل غرضاً واحداً أو أغراضاً رئيسيّة تنتهي إليها آياتها وفقراتها، فالسورة وإن كانت تحتوي فصولاً متعدّدة ومتنوعة بظاهرها، ولكنّها في الواقع تستهدف تقرير غرض واحد.

المصادر:

القرآن الكريم؛

نهج البلاغة؛

١- البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير، التحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٧ق؛

٢- بصائر الدرجات، محمد بن حسن الصفار، التحقيق: ميرزا حسن كوجه باغي، طهران منشورات الأعلمي؛

٣- التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩ق؛

٤- التحرير والتنوير، محمد طاهر ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ؛

٥- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢ق؛

٦- تفسير العياشي، محمد بن مسعود، التحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، طهران، مطبعة العلمية، ١٣٨٠ق؛

- ٧- تفسير القمي، علي بن إبراهيم، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤ق؛
- ٨- تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، التحقيق: سيد حسن الموسوي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط: الرابعة، ١٣٦٥ش؛
- ٩- الخصال، محمد بن علي الصدوق، التحقيق: علي كبر غفاري، قم، الجامعة المدرسين، ١٤٠٣ق؛
- ١٠- الدر المنثور في التفسير بالماثور، جلال الدين السيوطي، قم، مكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق؛
- ١١- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، التحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الفكر، ط: الثالثة، ١٤٠٣ق؛
- ١٢- شواهد التنزيل، عبيد الله بن عبد الله الحسكاني، التحقيق: محمد باقر المحمودي، تهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١١ق؛
- ١٣- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، دار الفكر، ١٤٠١ق؛
- ١٤- صحيح مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري، بيروت، دار الفكر؛
- ١٥- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، التحقيق: مهدي مخزومي، قم، دار الهجرة، ط: الثانية، ١٤١٠ق؛
- ١٦- الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، التحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق؛
- ١٧- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت، دار المعرفة، ط: الثانية؛
- ١٨- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، التحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط: الرابعة، ١٣٦٥ش؛
- ١٩- كفاية الأثر، الخزار القمي، التحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني، قم، انتشارات بيدار، ١٤٠١ق؛
- ٢٠- كنز العمال في السنن والأقوال، علاء الدين علي المتقي الهندي، التحقيق: بكري حياني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق؛
- ٢١- مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق؛

- ٢٢- مختصر البصائر، الحسن بن سليمان الحلبي، التحقيق: مشتاق المظفر؛
- ٢٣- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، بيروت، دار الكتب الإسلامية؛
- ٢٤- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، التحقيق: حمدي عبد المجيد، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط: الثانية؛
- ٢٥- الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين الطباطبائي، قم، إسماعيليان، ١٣٩٣ش؛
- ٢٦- النهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن محمد بن أثير الموصللي، التحقيق: طاهر أحمد زاوي- محمود محمد الطناحي، قم، إسماعيليان، ١٣٦٤ش؛
- ٢٧- ينابيع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي، التحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة، ١٤١٦ق.

* * *

شمولية الدين في نظر المعاصرين السيد محمد باقر الصدر قدس سره (نموذجاً)

□ محمد بدر الدين *

خلاصة البحث

تعرّضنا في هذه المقالة للبحث عن جانب مهمّ من جوانب الدّين وهو جانب السّعة والقدرة على تغطية جوانب الحياة الإنسانيّة على اختلافها وتنوّعها، وبالطّبع لم يكن التعرّض لهذا الموضوع بعرضه العريض، بحيث يكون المرادُ فيه من الدّين مطلق الأديان، وإنّما كان الكلام عن الدّين الإسلاميّ الحنيف، كما ولم يكن المرادُ جمع الآراء لجمع من العلماء، وإنّما كان هدفنا أن نخطو على ضوء مصباح السيّد الشهيد محمّد باقر الصّدوق قدس سره متّكئين على عصا أبحاثه وكتاباتهِ التي أغنت المكتبة الإسلاميّة.

فكان السؤال هو التالي: هل الدّين الإسلاميّ شاملٌ لجميع وقائع الحياة، أم إنّهُ يقتصر على بعض الجوانب الغيبيّة والعباديّة فيها؟ وكيف يرى السيّد الشهيد قدس سره شعاع الإسلام، هل يراه مضيئاً لجميع أزقة الحياة، أم منيراً لطرقها الرئيسيّة فقط؟

(*) طالب في الدراسات العليا فرع الفقه والأصول في جامعة المصطفى عليه السلام.

- طالب دكتوراة في اختصاص المناهج التربوية، جامعة تربيت مدرّس / تهرّان.

- ماجستير في الأنثروبولوجيا من الجامعة اللبنانيّة. كاتب وباحث في الفكر الإسلامي، والتربية والأنثروبولوجيا.

وقد اعتمدنا في الإجابة عن هذا السؤال على تتبع كلمات السيد الصدر عليه السلام في العديد من كتاباته دون الإقتصار على نوع واحد منها كالفقهية والأصولية مثلاً، وإنما حاولنا التعرُّض لأغلب أبحاثه ومقالاته في مجالات شتى، وذلك محاولة منا لاستقراء شبه تام، يزيد في دقة البحث وتورثنا نتيجه شيئاً من الإطمئنان.

هذا، وكانت النتيجة أن الصدر عليه السلام يرى الدين الإسلامي ديناً اجتماعياً إقتصادياً سياسياً يضيء الحياة بطرقها الرئيسية والفرعية، ولا يبقى منها ممرراً مظلماً، يتخبط في عتمته إنسان تائه بمفرده.

الكلمات المفتاحية: دائرة الدين - الشمولية - وقائع الحياة - شمول الشريعة - سعة الأحكام - الأحكام المتغيرة - مساحة الشريعة.

المقدمة

مع تطوّر وسائل الإتصال والتواصل بين أفراد المجتمعات البشرية، وتحول كوكبنا الأزرق إلى قرية كونية صغيرة، فُتح باب الفكر الإنساني على مصراعيه أمام الثقافات المتنوعة والأديان المختلفة، فدخلت حرم الساحة العلمية مجموعة من الأسئلة المعرفية، أثارت همّة العلماء والباحثين - كل حسب اهتماماته - لمحاولة تقديم الإجابة عنها.

وحينما دارت رحي هذا التفاعل الفكري والثقافي بين قطبي إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي، وجد المسلم نفسه أمام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة، ترمي بنظرها إلى أقصى دينه الإسلامي، فشكّل العديد منها خطراً على بيئته المتديّنة، فكان لا بدّ في مواجهتها من تدّ القدم في حلّبات الصّراع العلمي المختلفة، التي تأخذ شكل الندوات والمؤتمرات تارة، وشكل الهواتف الذكية والشبكات العنكبوتية أخرى، وشكل الكتب والمقالات تارةً ثالثة، وهكذا.

وكُلّما كان مُتعلّق السؤال أكثر أهميةً ومفتقراً إلى اجتهادات علمية، كُلّما كانت الأجوبة المختلفة في - أغلب الأحيان - بالغة الأثر - عادةً - على أبناء المجتمع،

وخصوصاً على طبقة المثقفين والمتابعين المهتمين. فكيف إذا كان السؤال والإشكال حول الدين؟! فأياً أثر ستركه نظريات الإجابة عنه على المجتمعات المتدينة؟! سواءً السلبي من هذه الآثار أو الإيجابي.

فإنه لم يعد يخفى على كل بصير من أمره، حجم الأسئلة والإشكالات التي تُوجّه لضرب الدين بشكل عام، بل وضرب الإسلام بشكل خاص، فمنها الغث ومنها الثمين، ومنها الإستفهامي البناء ومنها التدميري الشكّك عبر الأساليب المختلفة، فمن أسئلة تطرح وقد تلاشى رفاتها في ملحودة التاريخ، إلى تلك التي تُحاول تسوية بنائها وإلباسها ربطة العنق والثوب الجديد، وصولاً إلى نظريات حديثة الولادة أبصرت النور عن قريب، فكان لا بدّ للمسؤول الرقيب، من تقديم الأجوبة عن كلّ منها، كلٌّ بحسبه، تلقيحاً للمجتمع المتدين ممّا قد يحمل جرثومة معرفيّة معدية، وهذا بالفعل ما يقوم به العديد من العلماء والباحثين في الساحة الإسلاميّة، الحاملين لهمّ الدفاع عن الدين، في مقابل أولئك المشكّكين.

فهل الدين الإسلاميّ قادرٌ على تغطية المساحة الشاسعة لحياة إنسان هذا اليوم بعد ما يقارب الألفيّة والنّصف من زمن صدوره؟ أم أنّ الدّين الإسلاميّ لم يعد قادراً على شمول جوانب الحياة المختلفة والمتطوّرة؟ هو سؤالٌ باختصار عن شمولية الدين لوقائع الحياة المتنوّعة.

تُعتبر الإجابة عن هذا السؤال ذات أهميّة كبيرة، تترك أثراً بالغاً على علاقة الإنسان المسلم ونظرفته إلى دينه. فإن كان الجواب سلبياً يُحدّ الدين في علاقة الإنسان برّبهِ فقط، كان الأثر وخيماً على متبنيه، الذي سيعيش البعد عن الدّين في جوانب كثيرة من حياته، ليسلم عنقه حينئذٍ إلى قوانين وضعيّة بشريّة قد لا تكون لمصلحته الأخرويّة بل وحتى الدنيويّة التي يسعى إليها، هذا إن لم يتفلّت من قوانين ذلك الجانب الحياتي الذي لا يرى لدينه علاقةً به، ليكون بذلك متّجهاً نحو كمال مزيف سمّاه بنفسه، علّم أو لم يعلم. وأما إن كان الجواب إيجابياً فإنّ ثقة المسلم بشريعة نبيّه ﷺ ستزيده قوّة

وثباتاً وتوجُّهاً نحو الكمال المطلق الحقيقي، في مختلف حركاته وسكناته في هذه الدنيا، وتزويد من اطمئنان قلبه بذكر ربّه.

لقد حاولنا تقديم الإجابة عن هذه الإشكاليّة من خلال كلمات خطّتها أناملُ طالما اعتادت أن يُسكّن أوجاعها الناجمة عن كثرة الكتابة والتأليف عجيبٌ باردٌ يدعوها إلى أخذ قسطها من الراحة^(١)، لتعود وتبثّ الحياة بمداد لم يجفّ حبره إلا برصاصة في زنزانة مظلمة، أعني بذلك السيّد الشهيد محمّداً باقرَ الصدر قُدّس سرّه، الذي اعتمدتُ على أبحاثه وكتاباته المختلفة لحلّ الإشكاليّة المطروحة، من خلال رأيه قُدّس سرّه، فكانت دورة البحث في ثلاثة فصول، محطّاتها التالي:

في الفصل الأوّل، أجبنا عن أسئلة مفتاحيّة، ما هو الدين؟ ما هي الشموليّة؟ وما هي المناهج التي تمّ من خلالها التعرّض لهذه الإشكاليّة؟

في الفصل الثاني، تتبّعنا العديد من كلمات الشهيد الصدر قُدّس سرّه لنجيب عن أسئلة منها: أين تعرّض الصدر قُدّس سرّه إلى هذه الإشكاليّة؟ كيف فهم قُدّس سرّه معالم الدين الإسلامي؟ هل يرى الدين شاملاً للأبعاد الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة؟ أم يراه بنحو آخر؟

أمّا في الفصل الثالث والأخير، كان الانتقال من الجنبّة النظرية في أبحاث الصدر قُدّس سرّه إلى الجنبّة العمليّة التطبيقية، فبعد أن كان فهمه فهماً شمولياً، تعرّضنا في مرحلة الإثبات إلى أسئلة طرحت نفسها على النتيجة الثبوتية المتقدّمة. فما هي الطرق العمليّة التي يمكن من خلالها مواكبة الإسلام للحياة العصريّة؟ هل الأحكام الشرعيّة على نسق واحد أم إنّها قابلةٌ للتغيير؟ ما هو مراد السيّد الصدر قُدّس سرّه من منطقة الفراغ في

١ - أبو زيد، أحمد عبد الله، محمّد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ط ١، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦ م، ج ٢ ص ٢٩٠.

التشريع الإسلامي؟ وما هي الآليات التي تقدمها هذه النظرية لحل الإشكالية المطروحة؟

هي أسئلة بالغة الأهمية، أجبت عنها وعن غيرها، في هذا البحث، علنا نرفع حجرَ عثرة عن طريق الإيمان، وعلى الله التكلان.

الفصل الأول: مبادئ تصوّرية

- ما هو الدين؟

- ما المراد من الشمولية؟

- كيف تمّ التعرّض للإشكالية المطروحة؟

تمهيد

كثيرةٌ هي النزاعات التي تجري في البحوث العلميّة - وغيرها - بسبب الإجمال في بعض المصطلحات والمفردات المستخدمة بين الأطراف المتحاورة، فيتشوّه بذلك لوحُ فهمهم، لعدم اتّفاقهم على حدود معاني الألفاظ المستعملة، فيذهب كلُّ فرد منهم إلى ما يختلج في خاطره من المعنى، ما يجعلهم - غالباً - يقتنعون بفهمهم المضطرب هذا، فينبون عليه آراءهم، ويحكمون بها على الآخرين.

لذلك كان لا بدّ أن نقدّم تعريفاً لأهمّ المفاهيم المستخدمة في بحثنا، دفعاً لما قد يرد ممّا تقدّم.

تعريف الدين

إنه وللوهلة الأولى قد يظن أن طريق تعريف الدين معبّد لا تعيقه عثرة، لكن الحقيقة على خلاف ذلك، فكثيرة هي الكلمات التي نستخدمها يومياً في حواراتنا وأبحاثنا العلميّة، ولكن مع ذلك يصعب علينا تعريفها بشكل دقيق. هكذا هو الحال في مصطلح الدين؛ فإنه يقع في رأس قائمة الكلمات التي لا يسهل تعريفها، لتعدّد المعاني التي قد تُراد منها.

من هنا نذكر التعريف اللغويّ للدين، ثمّ نتعرّض إلى أهمّ التعريفات الإصطلاحية التي ذكرت في كلمات العلماء المسلمين، على أن نختار المعنى الذي تدور حوله رحي بحثنا.

عرّف الدين لغةً بأنّه الطاعةُ والجزاء^(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾^(٢) أي الطاعة. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾^(٣) أي الجزاء.

أمّا اصطلاحاً فقد تقدّم أنّ تعريفه ليس بذلك الوضوح ولا على نسق واحد في كلمات العلماء والباحثين، فإنّ كثيراً من الذين حاولوا تعريف الدين، نظروا إليه من الزاوية التي يؤمنون بها، وغضّوا الطرف عن سائر الأديان، بل منهم من جمع الأضداد في تعريف واحد؛ بمعنى أنّه جمع في تعريفه للدين بين تياريّ الإلحاد والإيمان، وبعض آخر ضيق دائرة التعريف ليُخرج منه التيارات الملحدة ويحرّمها من شرف انطباق مفهوم الدين على أفرادها. ونحن سوف نذكر في طيّات ما سيأتي بعضاً من هذه التعريفات، مع محاولة تصنيفها إلى فئات مختلفة على النحو الذي ذكرناه.

١ - أنظر: الطريحي، فخر الدين بن محمّد، مجمع البحرين، ط ٣، مرتضوي - تهران، ١٤١٧ هـ، ج ٦ ص ٢٥١.

٢ - سورة التوبة، الآية: ٢٩.

٣ - سورة الذاريات، الآية: ٦.

الفئة الأولى: تحصر الدين في دائرة الأديان التوحيدية فقط.

في هذه الفئة من التعريف لا تدخل في الدين سوى الأديان الإلهية التوحيدية التي أتى به رسل الله تعالى. وتتبنى هذا التعريف طائفة من علماء المسلمين، فتكون بذلك قد ضيّقت سعة مفهوم الدين مقارنةً بالتعريفات الأخرى - كما سيتبين لاحقاً - وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بعضاً من تعريفات هؤلاء العلماء مراعين في ذلك التسلسل الزمني:

١- الشيخ الطوسي (م. ٤٦٠ هـ ق.): "الدين اسم لجميع ما تعبّد الله به خلقه وأمرهم بالقيام به"^(١).

٢- الشيخ الطبرسي (م. ٥٤٨ هـ ق.) يتبنى في تفسيره نفس تعريف الشيخ المتقدم^(٢).

٣- ابن الجوزي (م. ٥٩٧ هـ ق.) فيما نقله عن الزجاج: "قال الزجاج: الدين: إسم لجميع ما تعبّد الله به خلقه، وأمرهم بالإقامة عليه، وأن يكون عادتهم، وبه يجزيهم"^(٣).

٤ - المولى المازندراني (م. ١٠٨٦ هـ ق.): "الدين في العرف: الشرائع الصادرة بواسطة الرسل ﷺ"^(٤).

١ - الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ط. ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (لا، ت)، ج ٣ ص ٤٣٤.

٢ - أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. ٣ ناصر خسرو - تهران، ١٤١٣ هـ ق، ج ٣ ص ٢٤٥.

٣ - ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ط. ١، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٢٢ هـ ق، ج ١، ص ٢٦٧.

٤ - المازندراني، محمد صالح بن أحمد، شرح الكافي الأصول والروضة، ط. ١، المكتبة الإسلامية - تهران، ١٤٢٤ هـ ق، ج ١ ص ٢١، تحقيق: أبو الحسن الشعراني؛ م. ن. ج ٤ ص ٢٥٦.

الفئة الثانية: الدين هو ما فيه إيمان بوجود الله.

يرى الشيخ مصباح اليزدي (حفظه الله) أنَّ المنظومة الفكرية التي لا تؤمن بوجود خالق لهذا الكون بما فيه من مخلوقات متنوعة، لا ينطبق عليها مفهوم الدين، أمَّا تلك التي تؤمن بذلك فيمكن أن يطلق عليها اسم الدين، سواء كانت أدياناً توحيدية أو لا، فهو يقسم الأديان إلى حقّة وباطلة فقال:

”الدين (...) في الاصطلاح فتعني: الإيمان بخالق الكون والإنسان، وبالعوالم والوظائف العملية الملائمة لهذا الإيمان، ومن هنا أطلقت اللادينية على أولئك الذين لا يؤمنون بالخالق إطلاقاً، بل يؤمنون بالصدفة والاتفاق في خلق الظواهر الكونية، أو إنها مسببة للأسباب المادية والطبيعية، أمَّا كلمة المتدينين، فتطلق على أولئك الذين يؤمنون بخالق الكون، وإن اختلطت معتقداتهم وممارساتهم وطقوسهم الدينية ببعض الإنحرافات والخرافات والأساطير، وعلى هذا تنقسم الأديان التي يؤمن بها البشر إلى الأديان الحقّة، والباطلة“^(١).

الفئة الثالثة: الدين يشمل التيارات المؤمنة بالله والملحدة.

لا ينحصر الدين وفق تعريف السيد العلامة محمد حسين الطباطبائي (م. ١٤٠٢ هـ ق.) في الأديان التوحيدية فقط، بل ولا في دائرة التيارات المؤمنة بخالق الكون - كما شهدنا في الفئة الأولى -، بل تتسع دائرة تعريف الدين عنده لتكون شاملة لكل الاتجاهات والتيارات الفكرية وإن لم تكن تطلق على نفسها اسم الدين. فإنّه ووفق رؤيته القرآنية يرى أنَّ مفهوم الدين قد ورد في القرآن الكريم بمعنى واسع، ينطبق على مجموعة الآداب والعوالم والأنماط المعيشية التي يعتمدها الإنسان في عيشه وشؤون حياته المختلفة، سواء كان قد تلقاها عبر وحي سماويٍّ أو صاغها بنفسه من خلال خبراته الاجتماعية على اختلافها.

١ - اليزدي، محمد تقي المصباح، دروس في العقيدة الإسلامية، ط ٨، دار الرسول الأكرم (عليه السلام) - بيروت،

وبناءً عليه فإنَّ المؤمنَ الإلهيَّ والكافرَ المشركَ بل وحتىَّ الملحدَ الذي لا يؤمن بوجود الله سيكونَ صاحبَ دين، فقال:

" الدين في عرف القرآن يُطلق على الآداب والقوانين بصورة عامّة، فإنَّ المؤمنين والكافرين - وحتىَّ المنكرين لله تعالى - لا يخلون من دين ما، لأنَّ كلَّ إنسان يتَّبِع قوانينَ خاصّة في أعماله، كانت تلك القوانينُ مستندةً إلى نبيٍّ ووحىٍّ أو موضوعةً من قبل شخصٍ أو جماعة ما"^(١).

نعم لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ توسيع المفهوم المتقدم من السيّد العلّامة، لا يعني اعترافه بكلِّ هذه التيارات والاتّجاهات والأفكار على اختلافها وفساد بعض ما فيها، بل يرى أنَّ التشريع والأحكام التي لا بدَّ أن تُتَّبِع هي تلك التي يشرّعها الله تعالى، ولا ينبغي الركونُ إلى ما تطلبه العواطف والميول الإنسانيّة على اختلافها، إلّا تلك التي تنبع من الفطرة السليمة للإنسان^(٢).

من خلال هذا العرض الموجز تحصيلٌ لنا أنَّ تعريف الدين في كلمات الأعلام لا يخلو من عمومات وخصوصات بعضها مطلقٌ وبعضها الآخر موجهٌ، وهذا ما يفتح لنا نافذةً يمكن من خلالها - وفي بحوثٍ أخرى - أن نطلَّ على فهمهم للعلاقة الجدليّة القائمة بين الدين والمتديّنين، مع ما له من تبعات تترك أثراً واضحاً في الحياة العمليّة للإنسان.

وبما أنَّ محلَّ كلامنا في هذا البحث هو الدين الإسلاميّ - بشكل عامّ - مع غضّ النظر عن الفروقات التي قد تلازم ما تقدّم سابقاً، نختار تعريفاً يحدّد لنا أطر البحث التي سنسير عليها، ويعدنا عن الإطناب والتعرّض لباقي الأديان الذي لا

١ - الطباطبائي، محمّد حين، القرآن في الإسلام، ط ١، دار الزهراء - بيروت، ١٩٧٣ م، ص ١٠، تعريف: السيّد أحمد الحسيني.

٢ - م. ن. ص ١٢ - ١٤.

يتناسب والمقام، وهو: "المنظومة العقائدية والأخلاقية والتشريعية التي وصلتنا من النبي محمد ﷺ".

المراد من الشمولية

الشمولية في اللغة مشتقة من مصدر شَمَلَ وهو دَوَّرَان الشيء بالشيء وأخذه إياه من جوانبه. من ذلك قولهم: شَمَلَهُم الأمرُ إذا عمَّهم. وهذا أمرٌ شامل^(١).

أما في هذا البحث، فإنَّ المعنى الذي نريده من شمولية الدين هو: استيعابه وامتداده إلى جميع الحقول التي يعيشها الإنسان في هذه الحياة. فعندما نقول: الدين شاملٌ لجميع وقائع الحياة، فإننا نعني بذلك أنَّ الدين يعتني بحياة الإنسان ويملاؤها من نواحٍ متعددة نفسية وأُسرية واجتماعية واقتصادية وعلمية وسياسية إلخ... لا إنَّه يقصر النظر على الإهتمام بعلاقة الأمر والنهي بين المكلف ومولاه الحقيقي، دون التعرُّض إلى الجوانب الآتفة الذكر.

ومن هنا، صار واضحاً أنَّ البحث عن شمولية الدين الإسلامي هو في الحقيقة بحثٌ عن سعة دائرة المنظومة العقائدية والأخلاقية والتشريعية التي وصلتنا من النبي محمد ﷺ، والسؤال أنَّه: كيف وصلتنا هذه المنظومة حتَّى نخوض غمار البحث في دائرتها لنعرف حدودها؟ بمعنى أنَّه ما هي المادة المتوفرة لدينا والتي تحكي عن المنظومة الدينية الإسلامية حتَّى نبحث فيها؟ فما هو المستند الذي سيكون محطاً للنظر والبحث؟

الجواب كما لا يخفى هو النصُّ الدينيُّ الموجودُ بين أيدينا، فيكون البحثُ حينئذٍ مُنصباً على:

١- شمول القرآن الكريم.

١- أنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي - قم، ١٤٠٤ هـ ق.

٢- شمول مصادر الدين الحديثية والروائية^(١).

إنّ فتح باب البحث على مصراعيه في هذين المجالين - خاصةً من خلال المنهج "الداخل ديني"^(٢) - يخرجنا عن الضوابط والأطر الأساسية التي رسمناها لبحثنا، لكن على سبيل الإجمال نودّ أن نشير إلى أنّ الكثير من علماء ومفسري المسلمين، أرجع شمولية الدين إلى شمولية القرآن الكريم على خلافٍ في سعة هذه الشمولية وضيقتها.

فمنهم من يرى أنّ القرآن الكريم بيانٌ لكلّ شيءٍ متعلّق بهداية الإنسان^(٣)، أو هو بيانٌ لما يتعلّق بالأمور المشكّلة في الدين^(٤)، أو لكلّ أمور الدين^(٥)، أو لعلوم الدين فقط دون غيرها^(٦) إلخ.. فاستدلّوا على أقوالهم بآيات القرآن الكريم نفسه والتي

١ - إنّ في تقسيم النصّ الدينيّ إلى القرآن وغيره، إشارةً إلى نكتة معيّنة وهي قطعيّة الصدور وسطوة النصّ في القرآن الكريم؛ وطلبيّة القسم الأغلب من الشقّ الآخر سواءً من ناحية السند أو الدلالة، فضلاً عن اختلاف سطوة النصّ الظنيّ بين مدرسة وأخرى، ولا يخفى الأثر الذي تتركه هذه النكتة في البحث من عدة نواحٍ، إلا أنّ هذا ليس محلّ كلامنا، فإنّ الخوض فيه يحتاج إلى بحثٍ مستقلٍّ لعلّنا نوقّق في التعرّض إليه لاحقاً.

٢ - سيّضح المراد من هذا المنهج في أواخر هذا الفصل.

٣ - أنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ١٩٩٧م، ج ١٢ ص ٣٢٥ وما بعد.

٤ - أنظر: التبيان في تفسير القرآن، (مصدر سابق)، ج ٦ ص ٤١٨؛ مجمع البيان، (مصدر سابق)، ج ٦، ص ٣١٨.

٥ - أنظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، ط ٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ ق. ج ٢ ص ٦٢٨.

٦ - أنظر: الفخر الرازي، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط ٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ ق. ج ٢٠ ص ٢٥٨.

تحدّث عن كونه تبياناً^(١) وتفصيلاً^(٢) لكل شيء، إضافةً إلى بعض الروايات والأحاديث التي تؤكد بدورها على شمول القرآن الكريم لكل شيء أيضاً^(٣).

مناهج البحث

توجد مناهج مختلفة يمكن من خلالها معالجة المسألة المطروحة، لكل منها خصوصيات تختلف عن الأخرى، لذا فإنّ اتباع أيّ واحد من هذه المناهج سيترك أثراً كبيراً على نتيجة البحث ويحدّد له الإطار العام الذي سيسير عليه، بل قد لا يخلو أحياناً من إشكاليات تصعب معالجتها، هذا إذا لم نقل: إنّه قد لا يكون من السهل الالتزام بالتناج التي يتمّ التوصل إليها تبعاً لكل منهج.

لذا كان من الضروري أن نضّيء بشكلٍ إجماليّ على أهمّ المناهج التي يمكن أن تتّبع في بحوث من هذا النوع، دون الخوض التفصيلي في تبعاتها، فإنّ ذلك يحتاج مقاماً آخر غير الذي نحن فيه.

الأول: المنهج الداخل ديني

يتمّ فيه الرجوع إلى نفس النصّ الدينيّ للوصول إلى المطلوب، فيتمّ تحديد دائرة الدين الإستيعابية من خلال نفس النصوص الدينية. وقد يُشكل على هذا المنهج بأنّه لا يخلو من دور أو مصادرة على المطلوب، حيث إنّ طريقة تعامل الباحث فيه مع النصّ الدينيّ تختلف مع اختلاف بنائه المسبق على الشموليّة أو غيرها، بمعنى أنّه لا بدّ له أولاً

١ - «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» سورة النحل، الآية: ٨٩.

٢ - «أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي حَكْماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

٣. لاحظ على سبيل المثال: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط ١، دار الحديث للطباعة والنشر - قم، ١٤٣٧ هـ، ج ١، ص ١١٢ أحاديث رقم ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٦. باب: الرّد إلى الكتاب والسنة.

من تحديد نظرته إلى سعة دائرة الدين قبل استنطاق مصادره، لأنّ في ذلك تأثيراً على نتائج البحث.

الثاني: المنهج الخارج ديني

لا يتمّ فيه التعرّض إلى النصّ الدينيّ أبداً، وإنّما ينظر إلى الدين من خارج إطار مصادره، بحيث يكون عقل الباحث وفكره الأداة الوحيدة المستخدمة في الإجابة عن الأسئلة والفرضيات التي ينطلق منها. إلا أنّ اعتماد هذا المنهج لم يخلُ من إشكالات معرفيّة كانت ولا زالت تلحق بأصحابه، وهي تثير جدلاً معرفياً كبيراً في الأوساط والحواسر العلميّة يشهد لها كلّ مهتمّ بهذا الشأن، ومنها:

- ١- التعامل مع الدين بنظرة نفعية براغماتية.
- ٢- التخلّي عن الكثير من مبادئ المنظومة الدينيّة.
- ٣- جعل الإنسان وتوقعاته محوراً مستقلاً في قبال محوريّة الدين.

الثالث: المنهج العقليّ النصيّ

على قاعدة لا إفراط ولا تفريط يعتمد هذا المنهج على مبدأ التلفيق، فلا مصادرة على المطلوب من خلال حصر المبدأ والمنتهى في نفس مصادر الدين - كما في المنهج الأوّل -، ولا إفراط في إطلاق العنان لمحوريّة الإنسان - كما في المنهج الثاني -، بل المنهجان متّبعان معاً.

ففي هذا المنهج جمعٌ بين المنهج العقليّ الخارج ديني والمنهج النصيّ الداخل ديني، بمعنى أنّ تحديد المبادئ والأطر العامّة التي يتدخّل فيها الدين يكون من دور العقل، أمّا خوض التفاصيل واستنباط الجزئيات فالعمدة فيه على النصّ الدينيّ.

فمثلاً قد يرى العقل أنه لا بد أن يكون للدين الإسلامي نظرة في التعامل مع النصارى واليهود، أمّا ما هي هذه النظرة؟ فهو ما تجيب عنه النصوص الدينيّة المتوفّرة بين أيدينا.

الفصل الثاني: آراء نظرية حول الشموليّة

- أين تعرّض السيّد الصدر رحمته الله لهذا البحث؟

- ماهي المجالات الحياتية التي يغطّيها الإسلام؟

تمهيد

ذكرنا في الفصل السابق أنه يمكن تقسيم آراء المفكرين في مسألة شموليّة الدين إلى قسمين أساسيين: الأول يرى الدين شاملاً لجميع وقائع الحياة رغم اختلافها، والثاني يحدّد الدين في أطر معيّنة كالجوانب الروحيّة وعلاقة الإنسان مع ربّه، ليخرجه بذلك عن العديد من المجالات الحياتيّة كالاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وغيرها.

أمّا في هذا الفصل فسوف نتعرّض إلى رأي السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر رحمته الله في مسألة شموليّة الدين من الناحية النظرية، وذلك من خلال استقراء العديد من كلماته في أغلب أبحاثه وكتاباته.

وبما أنّ أنامله الشريفة قد خطّت في العديد من المجالات الفكرية كان لا بدّ لنا من تقسيم كلماته إلى عدّة فئات، نعطي لكلّ منها عنواناً مناسباً لكي تسهل علينا عمليّة صياغة نظريّته في خاتمة البحث.

عناوين كتبه

إنّ أوّل ما يلفت عناية وانتباه من يطالع مؤلّفات السيّد الشهيد رحمته الله العناوين التي اختارها لكتبه، فإنّه ومن خلال نظرة سريعة إلى جميع مؤلّفاته المطبوعة ضمن

الموسوعة^(١) يمكنك أن تشكّل فكرةً إجماليةً عن اهتماماته الفكرية، وعن أهم القضايا التي تعرّض لها في بحوثه العلمية، حيث ربطها بالدين الإسلاميّ ربطاً وثيقاً موحياً للقارئ بشمول الدين واعتنائه بمثل هذه المواضيع المطروحة رغم تنوعها واختلاف أصعدها. فعلى سبيل المثال نعرض بعضاً من عناوين كتب ومقالات وأبحاث ومحاضرات السيد الصدر رحمته الله.

أمّا الكتب فمنها: البنك اللاربويّ في الإسلام - الإسلام يقود الحياة - المدرسة الإسلامية - فلسفتنا - إقتصادنا^(٢).

أمّا المقالات والأبحاث فمنها: خصائص النظام الإسلاميّ - النظرية الإسلامية لتوزيع المصادر الطبيعية - الجانب الإقتصاديّ من النظام الإسلامي^(٣) - شبكة الملكيات في الفقه الإسلامي^(٤).. وغيرها من الأبحاث المهمة.

إنّ هذه العناوين وغيرها توحى - ولو بنحو بدويّ - بأنّ للدين الإسلاميّ في نظر الشهيد الصدر رحمته الله اهتماماً بعلوم الفلسفة والإقتصاد والإجتماع والسياسة.. لا أنّه منحصرٌ في دائرة العبادات فقط، بل الدين الإسلاميّ مؤهّل لقيادة حياة البشر بمختلف جوانبها. وهذا ما يقودنا إليه تتبّع بطون هذه الكتب.

١- أنظر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله، ط ١، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠ م.

٢ - انظر: م. ن.

٣ - انظر: م. ن.، ومضات، وهو عبارة عن مجموعة مقالات للسيد الشهيد؟؟، مطبوع في المجلد ١٧ ضمن الموسوعة، مصدر سابق.

٤ - انظر: م. ن. محاضرات تأسيسية، وهو عبارة عن مجموعة من المحاضرات التأسيسية للسيد الشهيد رحمته الله، مطبوع في المجلد ٢١ ضمن الموسوعة، مصدر سابق.

ومن باب أنَّ الشيء بالشيء يُذكر، فإنَّ من جميل ما ذكر في شأن حياته الشخصية أنَّه قرن أسماء بناته بأسماء كتبه، فينادي واحدةً باسم "فلسفتنا" والثانية "إقتصادنا" والثالثة "أسس" والرابعة "فدك" والخامسة "الفتاوى الواضحة"^(١).

الإسلام شامل لجميع مجالات الحياة

من خلال المنهج التلفيقي الذي أشرنا إليه بنحوٍ مختصرٍ في الفصل الأول، يثبت السيّد الصدر عليه السلام شمولية الشريعة الإسلامية واستيعابها لجميع مجالات الحياة. فيرى أنَّ تتبّع المصادر الدينية يقود بوضوح إلى هذه النتيجة ويؤكد على اعتناء الإسلام بحلِّ جميع المشاكل التي تعترض الإنسان في شتّى المجالات. وقد عرض في ضمن بحثه عن الاقتصاد الإسلامي عدّة روايات — من مصادرٍ حديثةٍ مختلفةٍ — تثبت له المطلوب^(٢).

ومن هذه الروايات التي استدللَّ بها السيّد الصدر عليه السلام ما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام عندما أخبره سلام الله عليه عمّا هو موجود في الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام ومحلّ الشاهد لدى السيّد الصدر عليه السلام هو ما فيه تعريف للجامعة الموجودة مع الإمام عليه السلام:

«.. فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَحَرَامٍ وَكُلُّ شَيْءٍ يَخْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ حَتَّى الْأَرْضُ فِي الْخَدَشِ وَضَرْبَ يَدِهِ إِلَيَّ فَقَالَ: تَأْذَنُ لِي يَا أَبَا مُحَمَّدٍ؟ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّمَا أَنَا كَفَاصِنَعٌ مَا شِئْتُ. قَالَ: فَعَمَّرَنِي بِيَدِهِ وَقَالَ: حَتَّى أَرْضُ هَذَا»^(٣).

١ - أبو زيد، أحمد عبد الله، محمّد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ط ١، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦ م، ج ٢ ص ٣٢٢.

٢ - أنظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسة الإسلامية، الموسوعة مصدر سابق، ج ٥ ص ١٤٤.

٣ - الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ط ٤، دار الكتب الإسلامية - تهران، ١٤٠٧ هـ ج ١ ص ٢٣٩.

من هذه الرواية المباركة يستظهر السيد الشهيد عليه السلام أنها: "تحدّث عن الشريعة الإسلامية واستيعابها، وإحاطة أئمة أهل البيت عليهم السلام بكلّ تفاصيلها". و "إنّ هذه النصوص تؤكد بوضوح استيعاب الشريعة لمختلف مجالات الحياة"^(١).

هذا بالنسبة إلى ما اعتمد عليه لإثبات الشمولية من خلال النصّ الديني، لكنّه عليه السلام لم يقتصر على هذا النوع من الاستدلال الذي يُعتمد في المنهج الداخلي كما ذكرنا، بل أثار تساؤلات عقلية من خارج النصّ الديني تدور مدار الشمولية لجميع جوانب الحياة بشكل عامّ وللجانب الاقتصادي بشكل خاصّ كونه كان في صدد بحثه، واستبعد أن تعني الشريعة ببعض المشاكل البسيطة دون أن تتعرّض للمشاكل الاقتصادية، بل إنّ تعرّضها هذا ضروريّ حتماً وإلّا لم يكن هنالك معنى لشمولية الشريعة حينئذ.

فقال عليه السلام: "إذا كانت الشريعة تضمن الحلول حتّى لأتفه المشاكل وحتّى لأرشد الخدش - أي الغرامة التي يجب على الإنسان دفعها إلى الآخر إذا خدشه - فمن الضروريّ حتماً بمنطق تلك النصوص أن تكون في الشريعة حلولٌ للمشاكل الاقتصادية، وطريقة لتنظيم الحياة في الحقل الاقتصادي، وإلا فأيّ معنى لاستيعاب الشريعة وشمولها إذا كانت تغفل جانباً من أهمّ جوانب الحياة، وأوسعها وأكثرها أهميّة وتعقيداً؟... إلخ.

هل من المعقول أن تحدّد الشريعة حقّك حين تُخدش ولا تحدّد حقّك حين تحيي أرضاً، أو تستخرج معدناً، أو تستنبط عين ماء، أو تستولي على غابة؟"^(٢).

١ - المصدر، محمّد باقر، المدرسة الإسلامية، الموسوعة مصدر سابق، ج ٥ ص ١٤٤-١٤٥.

٢ - م. ن. ص ١٤٥.

الإسلام منهج للحياة البشريّة

لقد تصدّى السيّد الشهيد قُلَيْبٌ للأفكار الغربيّة التي أُثيرت إبان انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، والتي كانت تنظر - أي لهذه الأفكار - للفصل بين العقيدة والحياة وإبعاد الدين عن ساحة الصراع السياسيّ وحصره في دائرة علاقة الفرد مع ربّه فقط، وذلك - من وجهة النظر تلك - لأنّ الدين الإسلاميّ جاء لينظّم آخره الإنسان فقط، فلا يمكنه أن يتصدّى لحلّ المشاكل الاجتماعيّة والاقتصاديّة في الحياة الدنيا، فضلاً عن إدارة ثورة إسلاميّة اجتماعيّة قامت في دولة كبيرة كإيران.

فذهب الصّدور قُلَيْبٌ إلى الطرف المقابل لهذه الآراء، معتبراً أنّه لا يمكن فصل الدنيا عن الآخرة في حياة الإنسان، بل العلاقة بين حياة الدنيا والعقيدة الإسلاميّة علاقة وثيقة جدّاً، لذلك فإنّ الدين الإسلاميّ دينٌ ثوريٌّ سياسيٌّ واجتماعيٌّ جاء لإدارة هذين الجانبين من حياة الإنسان لا أنّه اقتصر على الجانب الروحيّ لعلاقة الإنسان بعالم الغيب. فقال قُلَيْبٌ في بيانه لصورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي:

”هل الإسلام منهجٌ للحياة؟ ويردّد المثقّفون الغربيّون والمستغربون: أنّ الإسلام دينٌ وليس اقتصاداً، وأنّه عقيدةٌ وليس منهجاً للحياة، وأنّه علاقة بين الإنسان وربّه ولا يصلح أن يكون أساساً لثورة اجتماعيّة في إيران. وقد فات هؤلاء أنّ الإسلام ثورةٌ لا تنفصل عن الحياة والعقيدة ولا يتفصل فيها الوجه الاجتماعيّ عن المحتوى الروحيّ، ومن هنا كان ثورةً فريدةً على مرّ التاريخ“^(١).

”ومن هنا كان الإسلام - الذي كافح من أجله الأنبياء - ثورةً اجتماعيّةً على الظلم والطغيان وعلى ألوان الإستغلال والإستعباد“^(٢).

١ - الصّدور، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط ١، الموسوعة مصدر سابق، ج ٥ ص ٣٢.

٢ - م. ن. ص ٣٣.

الإسلام رسالة تحلّ المشاكل الإجتماعيّة

توصّل السيّد الصدر رحمته الله من خلال دراساته التفسيرية لبعض آيات القرآن الكريم، إلى أنّ المجتمع يتكوّن من ثلاثة عناصرٍ أساسيةٍ هي: الإنسان - الطبيعة - العلاقة الإجتماعية.

وعنصر العلاقة الإجتماعية هذا، يتضمّن علاقيتين مزدوجتين: الأولى علاقة الإنسان مع الطبيعة، والثانية علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وبين كلّ واحدٍ من هذين الخطّين جهةٌ اختلاف واستقلال، وبينهما شيءٌ من التفاعل والتأثير المتبادل من جهةٍ أخرى ^(١). لكن في كلٍّ من هذين الخطّين نوع من المشاكل والمواجهات التي يتعرّض لها الإنسان مع الطرف المقابل له في هذه العلاقة، أي بينه وبين الطبيعة تارةً، وبينه وبين أخيه الإنسان تارةً أخرى.

فمن المشاكل الواقعة بين علاقة الإنسان مع الطبيعة هي مشكلة التناقض، بمعنى تمرّد الطبيعة وعدم استجابتها للحاجات والمتطلّبات الإنسانيّة. والحلّ الموضوعي لهذه المشكلة يكمن في "قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة" بمعنى أنّه كلّما زادت علاقة الإنسان مع الطبيعة اكتسب خبرةً جديدةً في التعامل معها والسيطرة على ميادينها المختلفة.

ويرى السيّد الصدر رحمته الله على نحو كبير أنّ الآية الكريمة: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ ^(٢) تشير إلى هذا القانون الذي يشكّل حلّاً لمشكلة تطويع الطبيعة على مرّ التاريخ وعبر الماضي والحاضر ^(٣).

١ - أنظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنية، ط ١، الموسوعة مصدر سابق، ج ١٩ ص ١٥٧.

٢ - سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

٣ - أنظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنية، ط ١، الموسوعة مصدر سابق، ج ١٩ ص ١٥٩.

أمّا المشاكل التي يواجهها الإنسان في القسم الثاني من علاقاته الإجتماعية هي التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان، الذي يتخذ صيغاً متعددة كالصراع بين القوي والضعيف سواءً بين الطبقات الاجتماعية المختلفة أو بين الفرد والعصابات أو بين الأمم والدول المتنازعة.

والحلّ الوحيد لهذه المشكلة هو رسالة الإسلام التي تضع حلّاً على المستويين في وقت واحد: المستوى الداخلي في نفس الإنسان الذي يعتبر السبب الرئيسي في التناقض من وجهة نظر الدين الإسلامي، والمستوى الخارجي الذي يعمل على تصفية التناقضات الاجتماعية.

والصيغة العملية لهذا الحلّ هي إيمان الرسالة الإسلامية بنوعين من الجهاد، الأكبر منهما يحلّ المشكلة الداخلية وهي الرئيسية، والأصغر - وهو النوع الآخر - يقف في وجه التناقض الاجتماعي. فقال عليه السلام:

”الحلّ الإسلامي للمشكلة: فلّا بدّ للرسالة التي تريد أن تضع الحلّ الموضوعي للمشكلة أن تعمل على كلا المستويين، أن تؤمن بجهادين: جهادٍ أكبر سمّاه الإسلام بالجهاد الأكبر وهو الجهاد لتصفية ذلك التناقض الرئيسي، لحلّ ذلك الجدل الداخلي. وجهادٍ آخر، جهاد في وجه كل صيغ التناقض الاجتماعي، في وجه كل ألوان استئثار القوي للضعيف ... إلخ“^(١).

الإسلام يؤسّس لمذهب اقتصادي

ضمن بحث تحت عنوان: ”ماذا تعرف عن الإقتصاد الإسلامي؟“، يستنكر السيّد الصدر عليه السلام عدم إطلاق اسم المذهب الإقتصادي على الإقتصاد الإسلامي، وإطلاقه على المدارس الرأسمالية والماركسيّة التي قدّمت وجهات نظر في المشاكل

الاقتصادية إن من ناحية ما يتعلق بالملكية الخاصة والعامة التي تشكل محوراً رئيسياً في الاختلاف بين المذاهب الاقتصادية، وإن من ناحية ما يتعلق بالكسب القائم على أساس ملكية مصادر الإنتاج.

يستنكر ذلك؛ لأن الإسلام أيضاً قد أعطى وجهة نظره في نفس هذه الموضوعات وبين أحكاماً تختلف عن وجهة النظر الرأسمالية، فلا يكون هناك مبرر للفرقة بين هذه المدارس أو للقول: "بأن الرأسمالية مذهب وليس في الإسلام إلا المواعظ والأخلاق"^(١).

من خلال ما تقدم تصبح معالم نظرية السيد الشهيد عليه السلام واضحة كالشمس في رابعة النهار، فليست دائرة الدين الإسلامي محدودة في إطار المواعظ والعلاقات الروحية بين الإنسان وربّه، وإنما الإسلام دين شامل لجميع وقائع الحياة وفيه كل ما يحتاجه الإنسان لتنظيم حياته الدنيوية، هذا فضلاً عما فيه لتنظيم حياته الأبدية الأخرى.

ولا يقتصر الدين - أيضاً - على بعض الطقوس العبادية بين الإنسان وربّه، بل الدين ثورة اجتماعية واقتصادية وهو قادر على قيادة المجتمع البشري إلى كماله ليحلّ له العديد من المشاكل والصعوبات التي تواجهه في الحياة.

أمّا كيف يرى السيد الشهيد عليه السلام الطريقة التي اعتمدها الإسلام للتصدي لكل هذه المجالات الواسعة؟ وما هي الطرق والآليات والحلول التي قدّمها الإسلام للخوض في هذه الجوانب الحياتية المختلفة؟ فهو ما سيكون محلّ البحث في الفصل الثالث والأخير إن شاء الله تعالى.

١ - المصدر، محمد باقر، المدرسة الإسلامية، الموسوعة مصدر سابق، ج ٥ ص ١٥٣-١٥٦.

الفصل الثالث: خطوات عملية في ترجمة الشمولية

- ما هو دور عملية الاجتهاد الفقهي؟
- هل الأحكام الشرعية ثابتة دائماً أم إنها قابلة للتغير؟
- ما هو المراد من منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي؟
- هل تغطي الرسائل العملية حاجات المكلف المعاصر؟

تمهيد

إنتهى الكلام في الفصل السابق عن رأي السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله في مسألة الشمولية الدينية، حيث وصلنا إلى أنه رحمته الله يرى أن الدين شاملٌ لجميع وقائع الحياة البشرية، ولا يقتصر دوره في تنظيم الجانب العبادي الفردي بين المكلف ومولاه الحقيقي، بل فيه النظريات الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية وغيرها من الآراء في المجالات الحياتية المتعددة التي يحتاجها الإنسان في هذا العالم.

أما في هذا الفصل الثالث -والأخير- سوف نتعرض إلى رأي الشهيد الصدر رحمته الله في الطرق والسبل التي سلكها الدين الإسلامي لخوض غمار هذه المجالات المختلفة، بمعنى: ما هي الوسائل والأساليب التي اعتمدها الدين الإسلامي لكي يغطي مساحة هذه الدائرة الواسعة في حياة الإنسان؟ وما هي الطرق التي سمح الدين الإسلامي لمُتبعيه بسلوكها من أجل تلبية حاجتهم وفق المنظومة الإسلامية؟

عملية الاجتهاد

لمعرفة أطروحة الدين ورأيه في قضية معينة لا بد من الرجوع إلى المصادر الدينية الحديثية أي النص الديني بما يشمل آيات القرآن الكريم والأحاديث والروايات الشريفة التي وصلتنا عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

وإنّه لمن الطبيعي أن هذا العمل ليس متوفراً للجميع -وهذا أمرٌ واضحٌ جداً-، فلا يمكن لأي شخص أن يتعامل مع النص الديني مع ما يحتمله من وجوه واحتمالات وما يحتاجه من طرق وأدوات في علاج السند والدلالات، ثم يدلي بدلو قراءاته ليقول: إن

دين الإسلام يعالج القضية الفلانيّة بالطريقة الكذائيّة التي فهمتها من الآية كذا أو الرواية كذا عبر هذه أو تلك الآيّة! فإنّ العديد من الأسباب الموضوعيّة تحول دون أن تكون النصوصُ الدينيّةُ مورداً لكلّ وارد منها:

١- البعد الزمنيّ الطويل عن زمن صدور النص.

٢- النصوص الموضوعية المنتشرة في المجامع الروائيّة التي تحتاج في كشفها إلى متفقه.

٣- المشاكل السنديّة والدلاليّة التي تواجهها النصوص والتي تحتاج إلى دراسة علوم خاصّة تعنى بمعالجة هذه المشاكل.

٤- الإجمال في العديد من الروايات وما يسمّى بالمحكم والمتشابه في الآيات، التي تحتاج إلى ذي باع طويل في علوم الحديث وتفسير القرآن وغيرها.

لذلك كان لا بدّ من طريق تخصّصيّ تتوصّل من خلاله إلى فهم النصّ الدينيّ لنعبر به إلى فهم أطروحة الإسلام في القضايا المتنوّعة، وهذا هو الطريق المسمّى بـ: الاجتهاد والاستنباط.

من هنا يرى السيّد الشهيد قارن أنّ هذا الطريق الذي لا بدّ منه للخروج بالنظريّات والأطروحات الإسلاميّة لمعالجة وقائع الحياة المختلفة، هو طريق بديهيّ لا يمكن التخلّي عنه، وذلك بحكم تبعيّة الدين الإسلاميّ التي تقتضي أن نحدّد مواقفنا العمليّة تجاه هذا الدين الذي ننتمي إليه. فهو طريق فتحه الإسلام وأجازه لمُتبعيه -الذين يمتلكون مواصفات معيّنة تؤهّلهم لسلوكه - ليكون بذلك مواكباً للعصر وتطوّر الحياة البشريّة الذي لن تتوقّف عجلته مع تقدّم الزمن وتغيّر أنماط العيش. فقد ذكر قارن في تمهيده للحلقة الأصوليّة التدريسيّة الأولى أنّه:

"ما دام علم الأصول يرتبط بعمليّة الاستنباط ويحدّد عناصرها المشتركة فيجب أن نعرف قبل كلّ شيء موقف الشريعة من هذه العمليّة، فهل سمح الشارع لأحدٍ بممارستها لكي يوجد مجالاً لوضع علم لدراسة عناصرها المشتركة؟

والحقيقة أنّ مسألة جواز الاستنباط حين تطرح للبحث بالصيغة التي طرحناها لا يبدو أنّها جذيرةٌ للنقاش، لأنّنا حين نتساءل هل يجوز لنا ممارسة عملية الاستنباط أو لا؟ يجيء الجواب على البدهة بالإيجاب، لأنّ عملية الاستنباط كما تقدّم عبارة عن تحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة تحديداً إستدلاليّاً، ومن البديهيّ أنّ الإنسان بحكم تبعيّة الشريعة ملزّمٌ بتحديد موقفه العمليّ منها، ولمّا لم تكن أحكام الشريعة غالباً في البدهة والوضوح بدرجة تغني عن إقامة الدليل، فليس من المعقول أن يحرم على الناس جميعاً تحديد الموقف العمليّ تحديداً إستدلاليّاً^(١).

إلا أنّه لم تقتصر عملية تطبيق السيّد الشهيد^(رحمته) لطريقة الاجتهاد والاستنباط على دائرة الأحكام التكليفية والوضعية. كما هو فعل الفقهاء عادةً، بل سلك هذا الطريق مستنبطاً أطروحةً إقتصاديةً إسلاميةً، ليكون ذلك مؤيداً لما يذهب إليه من شموليّة الدين لهذا الجانب المعيشي من جهة، ومطبّقاً للطريق الذي فتحه الإسلام في سبيل الوصول إلى مثل هكذا نظريّات من جهة أخرى.

فهو يرى أنّ في المصادر الإسلامية ذخيرةً كبيرةً جداً من المفاهيم والأحكام التي لا بدّ من استنباطها من أجل اكتشاف المذهب الإقتصاديّ في الإسلام، وبما أنّها مفاهيمٌ موجودةٌ في داخل النصّ الدينيّ فإنّه لا بدّ من التعامل مع آيات القرآن الكريم ونصوص الروايات والأحاديث الشريفة، وذلك من خلال عملية إجتهدية تحتاج إلى معدّات خاصّة لا بدّ للمتعرّض لهذه النصوص من امتلاكها ومعرفة استخدامها، لأنّ

١- المصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الأولى والثانية، ط ٢، المطبوع ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ٦ ص ٥٦.

ونشير إلى أنّه قد عقد السيّد الشهيد^(رحمته) بحثاً مفصّلاً حول تطوّر معنى الاجتهاد بيّن فيه أسباب معارضة بعض الفقهاء في بادئ الأمر لعملية الاجتهاد والاستنباط مرجعاً ذلك إلى ما كانت تعنيه تلك الكلمة من اتّباع الرأي الخاصّ والفكر الشخصي للفقيه في مقابل الكتاب والسنة. انظر: م. ن.

الاجتهاد ليس عمليةً تجميعيةً لبعض الروايات والآيات كيفما اتفق، بل هو عملية استنباطية دقيقة لا مجال فيها للفهم الساذج والبسيط. فقال السيد الصدر رحمته الله في هذا المجال:

" (...) فليس علينا إلّا أن نستحضر نصوص القرآن الكريم والسنة بهذا الصدد، لنجمع العدد الكافي من الأحكام والمفاهيم التي نصل بها في نهاية الشوط إلى النظريات المذهبية العامة. ولكنّ المسألة بالرغم من ذلك ليست مجرد تجميع نصوص فحسب؛ لأنّ النصوص لا تُبرز في الغالب مضمونها التشريعيّ أو المفهوميّ - الحكم أو المفهوم - إبرازاً صريحاً محدّداً لا يقبل الشكّ في أيّ جهة من جهاته، بل كثيراً ما ينطمس المضمون أو تبدو المضامين مختلفةً وغير متسقة، وفي هذه الحالات يصبح فهم النصّ واكتشاف المضمون المحدّد من مجموع النصوص التي تعالج ذلك المضمون عمليةً اجتهاد معقّدة لا فهماً بسيطاً"^(١).

الاتّجاه الموضوعي في الأبحاث الفقهيّة

لكي تتسع دائرة شموليّة النصّ الدينيّ للعديد من مجالات الحياة الإنسانيّة يرى السيّد الشهيد رحمته الله أنّه لا بدّ من سلوك "الاتّجاه الموضوعي التوحيدي" في التعاطي مع الروايات والأحاديث الشريفة لأجل الخروج بنظرية معيّنة.

في هذا الاتّجاه الموضوعي لا بدّ للفقهاء من أن يبدأ من واقع الحياة، أي من المواضيع الخارجيّة التي يواجهها، ثمّ يأتي بعدها إلى مضامين النصوص الدينيّة ليخرج منها بالنظرية الإسلاميّة في تلك الواقعة المعيّنة، كما يرى رحمته الله أنّ هذه الطريقة السليمة والأساسيّة التي كان يسير عليه فقهاء الإماميّة فقال:

١ - الصدر، محمّد باقر، إقتصادنا، ط ٢، المطبوع في ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ٣ ص ٤٤٦.

”... لا بدّ وأن يستنفد طاقة الاتجاه الموضوعي باعتبار أنّ الاتجاه الموضوعي كما قلنا عبارة عن أن يبدأ الإنسان من الواقع وينتهي إلى النظرية، فينتهي إلى الشريعة. وهذا كان ديدن العلماء، ديدن الفقهاء حيث يبدأون بالواقع، وقائع الحياة كانت تنعكس عليهم على شكل جعالة، مضاربة، مزارعة، مساقاة، رهن، نكاح، هذه الحوادث وهذه الوقائع تنعكس عليهم ثم يأخذون هذا الواقع ويأتون إلى مصادر الشريعة لكي يستنبطوا الحكم من مصادر الشريعة.... إلخ”^(١).

هذه الطريقة الموضوعية في التعاطي مع المصادر الدينية التي تبدأ من الوقائع الحياتية المعاشة لنتهي إلى الرأي الشرعي والإسلامي، تعطي مرونة وسعة في دائرة شمولية الشريعة الإسلامية مع تطوّر الزمن وتغيّر العصور، وذلك لأن الحياة وأنماط العيش تتغيّر مع مرور الوقت ولو بشكل تدريجي، وهذا ما يفتح المجال أمام أسئلة كثيرة مستجدة، وبالتالي أمام نظريات وأطروحات إسلامية جديدة لم يُلتفت إليها في القرون الماضية بسبب عدم الحاجة إليها، حيث إنّ ما كان متوقفاً في ذلك الوقت كان ملبياً للحاجات المتناسبة مع أبناء تلك الحقبة الزمنية، إلا أن الأمر قد لا يكون كذلك في هذا الزمن. ومن هنا تبرز الحاجة إلى ضرورة مواكبة الفقهاء والمجتهدين لوقائع الحياة وتطوّرها لكي يستنبطوا الأحكام الشرعية المرتبطة بيومنا هذا.

”(...) ذاك الواقع الساكن المحدود الذي كان يعيشه الشيخ الطوسي أو الذي كان يعيشه المحقّق الحلي، كان يفني بحاجات عصر الشيخ الطوسي، كان يفني بحاجات عصر المحقّق الحلي، لكن كم من باب وباب من أبواب الحياة فتحت بالتدريج، لا بدّ من عرض هذه الأبواب على الشريعة، إذا أردنا أن يستمرّ الاتجاه الموضوعي في البحث الفقهي لا بدّ وأن نمده أفقياً على مستوى ما استجدّ من أبواب الحياة (...) إذن

١ - المصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنية، ط ٢، المطبوع ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ١٩

لا بدّ للفقه من أن يكون كما كان على يد هؤلاء العلماء الذين كانوا حريصين على أن يعكسوا كلّ ما يستجدّ من وقائع الحياة على الشريعة ليأخذوا حكمها... إلخ" ^(١).

ويرى السيّد الشهيد قُلَيْبُيٌّ أَنَّهُ لا بدّ من تطوير هذا الاتجاه التوحيديّ الموضوعيّ في علم الفقه، بشكل يصبح قادراً على الوصول إلى النظريّات الأساسيّة والمعمّقة التي تمثّل وجهة نظر الإسلام، دون الإكتفاء بالتشريعات الجزئيّة والأحكام التفصيليّة. وذلك لأنّ "كلّ مجموعة من التشريعات في كلّ باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريّات أساسيّة (...). أحكام الإسلام في مجال النكاح والطلاق والزواج وعلاقات المرأة مع الرجل، ترتبط بنظريّاته الأساسيّة حول المرأة والرجل ودورهما" ^٢.

وتجدر الإشارة إلى أنّ السيّد الصدر قُلَيْبُيٌّ يدعو إلى اعتماد نفس هذه الفكرة أعني الاجتهاد الموضوعيّ التوحيديّ في عمليّة التفسير القرآنيّ أيضاً، حيث ينطلق المفسّر من الموضوع الخارجيّ ثمّ يعود إلى آيات القرآن الكريم ليخرج منها بالنظريّة القرآنيّة الإسلاميّة، ويرى قُلَيْبُيٌّ في هذه الطريقة أفضليّة على طريقة التفسير التجزيئيّ للآيات. لأنّ التفسير الموضوعيّ "هو الطريق الوحيد للحصول على النظريّات الأساسيّة للإسلام وللقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة" ^(٣).

١- م. ن. ص ٣٨.

٢- م. ن.

٣ - م. ن. ص ٣٩. وقد عقد السيّد الشهيد قُلَيْبُيٌّ بحثاً مفصّلاً حول الخطوات التي لا بدّ من اتّباعها في منهج التفسير الموضوعيّ للروايات والأحاديث كذلك للآيات القرآنيّة متعرّضاً في ذلك إلى سلبيّات المنهج التجزيئيّ وإيجابيّات المنهج الموضوعي. أنظر: المدرسة القرآنيّة، مصدر سابق، ص ٢٠-٤٢.

الأحكام الثابتة والمتغيرة

من الواضح أنّ حاجات الإنسان تتطوّر وتتغيّر مع تقدّم الزمن كما ذكرنا، إلا أنّها ليست جميعها على نحو واحد، بمعنى أنّها ليست ثابتة ومستقرّة دائماً، ولا أنّها متغيرة ومتقلّبة كذلك، بل منها الثابت ومنها المتغيّر، من هنا يطرح أمامنا هذا السؤال: كيف يمكن للإسلام أن يعالج هذه الحاجات المتنوّعة؟، فلو فرضنا أنّ في الإسلام نظريّة إقتصاديّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة أو غيرها.. فإنّه كيف يمكن أن تعالج مشاكل الحياة الإقتصاديّة - مثلاً - مع ما طرأ على حياة البشر من تغيّر بعد قرابة أربعة عشر قرناً على زمن صدور النصّ الذي يُعتمد عليه في الحصول على تلك النظريّات؟

وانطلاقاً من هذا السؤال المتقدّم يعرض السيّد الشهيد قزويني الطريقة التي اعتمدها الإسلام في تلبية كلّ من هذه الحاجات الثابتة والمتغيرة معاً، فالحاجات الثابتة كحاجة الإنسان إلى الزواج والتناسل - مثلاً - تقتضي سنّ قوانين ثابتة في مجال تنظيم العلاقات الأسريّة، وكذلك بالنسبة إلى الحاجات الثابتة للمجتمع ككلّ، نحو أحكام تنظيم المجتمع وعقاب المخلّين بالإستقرار والتي تقتضي - مثلاً - سنّ أحكام الحدود والديّات والقصاص. أمّا الحاجات التي تتغيّر وفقاً للعديد من العوامل والظروف، فإنّ الشارع قد تركها في الغالب من دون أحكام ثابتة، لتكون الصلاحيّة في سنّ هذه القوانين للفقهاء والمجتهدين، ليحدّدوا أحكاماً متحرّكة ومرنة إلّا أنّها توافق الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلاميّة، التي تشكّل أطراً عامّة تُعتمد كأساس في تحديد تلك العناصر المرنة والمتحرّكة التي تتطلبها طبيعة كلّ مرحلة وفقاً لاختلاف الظروف والأحوال.

من هنا وضمن بحث السيّد الصدر قزويني عن الإقتصاد في المجتمع الإسلاميّ وفي فقرة بعنوان "الإسلام ثابت والحياة متطورة" قسّم عناصر الأحكام الإسلاميّة إلى ثابتة ومتحرّكة.

”وهذه الأحكام تشتمل على قسمين من العناصر: أحدهما العناصر الثابتة: وهي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة في ما يتصل بالحياة الإقتصادية. والآخر العناصر المرنة والمتحركة؛ وهي تلك العناصر التي تستمدّ - على ضوء طبيعة المرحلة في كل ظرف - من المؤشرات الإسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة. فهناك إذن في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشرات عامة تعتمد كأسس لتحديد العناصر المرنة والمتحركة التي تتطلبها طبيعة المرحلة“^(١).

إلا أنّ عملية استنباط هذه العناصر المتحركة في الشريعة الإسلامية ليست بالأمر السهل وإنما تحتاج إلى شروط لا بدّ من توفّرها في الفقيه الذي يلجأ إلى النصّ الدينيّ محاولاً الوصول إلى هذه العناصر. فلا بدّ أن يكون واعياً في فهمه للإسلام وعناصره الثابتة، وأن يكون مطلعاً على طبيعة المرحلة، بصيراً بظروفها، وعلى دراية بالمؤشرات الموضوعية الخارجية التي سينطلق منها في معالجة المشكلة، فضلاً عن الفهم الفقهيّ لصلاحيّات الحاكم الشرعيّ وحدود ولايته الممنوحة له، لكي تكون صياغة الأحكام التشريعية المرنة موافقةً للضوابط والموازن الفقهيّة التي حدّدها الإسلام. وهذا ما يتطلّب عملية اجتهاد معمّقة يخوضها المفكّرون الإسلاميون والفقهاء المبدعون^(٢).

منطقة الفراغ

يحتاج الحديث عن منطقة الفراغ -بمختلف جوانبها - بحثاً منفصلاً، لكن لا بأس ونحن على مشارف نهاية البحث أن نتعرّض ولو بشكل يسير إلى بعض معالم هذه النظريّة التي طرحها السيّد الشهيد^(٣).

١ - المصدر، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط ٢، المطبوع ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ٥ ص ٤٣.

٢. انظر: م. ن. ص ٤٤ - ٤٥.

يعتقد السيّد الشهيد عليه السلام أنّ النصوص الدينيّة والشرعيّة الموجودة بين أيدينا لا تشمل على جميع الأحكام التشريعيّة التي نحتاج إليها في هذا الزمن في مجال الإقتصاد، بل في هذه النصوص مساحةً فارغةً لا بدّ من ملئها من قبل وليّ أمر المسلمين وذلك حسب ما يراه من مصلحة تناسب المجتمع وأبناءه، إلّا أنّ ذلك لا يعني إمكانيّة تجاوز الأطر الشرعيّة العامّة التي رسمتها الشريعة الإسلامية، بل تبقى صلاحيّات وليّ الأمر تحت هذه الأطر العامّة، ويمارس من خلال هذه الصلاحيّات- عملية ملء هذا الفراغ في المذهب الإقتصادي، ففي بحث تحت عنوان "منطقة الفراغ في التشريع الإقتصادي" قال عليه السلام :

"وحيث جئنا على ذكر منطقة الفراغ في التشريع الإقتصادي، يجب أن نعطي هذا الفراغ أهميّة كبيرة خلال عمليّة اكتشاف المذهب الإقتصادي؛ لأنّه يمثّل جانباً من المذهب الإقتصادي في الإسلام، فإنّ المذهب الإقتصادي في الإسلام يشتمل على جانبين:

أحدهما: قد ملئ من قبل الإسلام بصورةٍ منجزة لا تقبل التغير والتبدل.
والآخر: يشكّل منطقة الفراغ في المذهب قد ترك الإسلام مهمّة ملئها إلى الدولة أو وليّ الأمر يملأها وفقاً لمتطلّبات الأهداف العامّة للإقتصاد الإسلامي ومقتضياتها في كلّ زمان"^(١).

ثمّ تبّه بعد ذلك على أنّ القول بمنطقة الفراغ لا يعني ذلك الفراغ في الواقع التطبيقي الذي عاشه النبيّ صلى الله عليه وآله في فترة النبوة، بل إنّ عليه السلام قد ملأ الفراغ هذا وفق ظروف المجتمع الإسلامي في عصر النبوة وأهداف الشريعة في ذلك الوقت. وعمليّة الملء هذه لم يقدّم بها النبيّ صلى الله عليه وآله بوصفه مبلّغاً للشريعة الإسلاميّة حتّى يُقال: إنّ هذا العمل خاصٌّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله بما هو نبيٌّ وإنّ عمله يعبر عن صيغة تشريعيّة ثابتة، وإنّما

١- الصدر، محمّد باقر، إقتصادنا، ط ٢، المطبوع في ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ٣ ص ٤٤٣.

يرى الصدر رحمته الله أن النبي صلى الله عليه وآله قد قام بهذه العملية بوصفه ولي الأمر المكلف من قبل الشريعة بملء هذه المنطقة الفارغة وفق ما تقتضيه الظروف^(١).

ثم إنك لو ظننت أن مراد الشهيد رحمته الله من خلال هذه النظرية هو نسب النقص إلى الشريعة الإسلامية ليكون ما نقلناه من كلامه غير منسجم مع ما أسسناه في بحثنا، تبّهناك بما ذكره هو بعدم كون المراد من نظرية منطقة الفراغ نسب النقص والإهمال إلى الشريعة الإسلامية بما يعني عدم قدرتها على تغطية الحاجات الاقتصادية -على الأقل- مع تطوّر الزمن واختلاف الحاجات، فلا تلازم أبداً بين القول بمنطقة الفراغ ونقص الشريعة وعجزها عن تغطية هذا الجانب، فقال في بحث تحت عنوان "منطقة الفراغ ليست نقصاً" قال رحمته الله :

"ولا تدلّ منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبّر عن استيعاب الصورة وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنما حدّدت للمنطقة أحكامها بمنح كلّ حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفةً تشريعيةً ثانويةً حسب الظروف، فإحياء الفرد للأرض مثلاً عمليةً مباحةً تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حقّ المنع عن ممارستها وفقاً لمقتضيات الظروف"^(٢).

ثمّ عند كلامه رحمته الله عن الفكرة الأساسية التي لأجلها وضعت منطقة الفراغ ذكر الصدر رحمته الله أن الإسلام يقدم مبادئه التشريعية بنحو تكون فيه صالحة لجميع العصور والأزمنة، ولا بدّ لكي يتمّ هذا العموم والشمول أن ينعكس التطوّر ضمن عنصر

١ - م. ن. ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

٢ - م. ن. ص ٨٠٣ - ٨٠٤ ثم ذكر بعد ذلك دليلاً على ما تقدّم يراجع في المصدر نفسه ص ٨٠٤ - ٨٠٧.

متحرّك يمكن من خلاله التكيف مع الظروف الحيائية المختلفة، لا أنّ الإسلام يضع مبادئه لحياة اقتصادية محدودة في إطار معيّن، لتنتهي بعد ذلك صلاحيتها وتُستبدل بتنظيم آخر^(١).

وعليه، فالداعي الأساس لوضع منطقة الفراغ هو استمرار الشريعة الإسلامية ومواكبتها لعجلة الحياة، وإلّا فلو لم يكن هذا العنصر المتحرّك موجوداً، لمات التشريع الإسلاميّ مع مرور الأيام التي تشهد تطوراً مذهلاً وسريعاً.

أمّا من الذي يملأ هذه المنطقة؟، فإننا تارة نتكلّم عن زمن النصّ وأخرى عن عصر الغيبة، أمّا فيما يخصّ الأوّل فإنّه لا إشكال في أنّ مهمّة ملء منطقة الفراغ توكلّ إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام كما نصّ على ذلك الشهيد الصدر^(٢) فيما تقدّم. وأمّا في عصر الغيبة فلا بدّ أن تكون السلطة منوطة بكلّ من أوكل إليه أمر النظام وإدارة شؤون المجتمع، وهذا تارة يُتعرّض له باعتباره صغرى من صغريات القول بولاية الفقيه، وأخرى باعتباره داخلاً تحت الأمور الحسيّة بناءً على التوسّع في مفهومها، وهذا ما يحتاج تفصيلاً لا يناسبه ما نحن فيه.

بهذا العرض المختصر لنظرية منطقة الفراغ، ظهر لنا أنّه ووفقاً لرأي السيّد الصدر^(٣) توجد في التشريعات الإسلامية مساحة مرنة تخضع للأطر العامّة، ويمكن للفقيه من خلالها أن يتولّى مهمّة ملء هذه المساحة ضمن الصلاحيّات التي أعطاه إياه الإسلام نفسه، ليكون بذلك أكثر مواكبةً لمتغيّرات الحياة وشاملاً للجانب الاقتصاديّ فيها، الذي لم تعد تخفى على كلّ ذي بصيرة من أمره أهميّة هذا الجانب في الحياة البشريّة إن على الصعيد الفرديّ وعلاقة الإنسان مع الطبيعة، وإن على الصعيد الاجتماعيّ وعلاقة الأمم والشعوب فيما بينها، فإنّه لو تمّ التوصل إلى مذهب اقتصاديّ إسلاميّ متكامل ينسجم مع ما رسمه الشهيد الصدر^(٤) فإنّي لن أفشي سرّاً إن قلت:

١- أنظر: م. ن. ص ٨٠٠-٨٠٣.

سيرتفع المقتضي للعديد من الأزمات التي تعاني منها شعوب العديد من دولنا الإسلامية في يومنا هذا.

أمّا فيما يعني حدود هذه النظرية والأدلة التي تعتمد عليها فإنّه لا بدّ للوقوف على ذلك من مراجعة كتاب "إقتصادنا" الذي فصل فيه الصدر رحمته مراده من هذه النظرية.

دعوة الصدر رحمته إلى تطوير الرسالة العملية

الرسالة العملية عبارة عن مجموعة من المسائل الفقهيّة التي توصّل إليها الفقيه من خلال عملية الاجتهاد والاستنباط، كتبت فيها الأحكام الشرعيّة مبوبةً ضمن أبواب فقهية مختلفة تبدأ - عادةً - بباب التقليد وتنتهي بآخر باب الديّات، ويرجع إليها المقلد لأجل معرفة رأي مرجعه والعمل على طبقه، راجياً بذلك امتثال التكليف الإلهية الموجهة إليه.

وقديماً كان هذا النوع من الكتب الفقهيّة يقع غالباً بين أيدي طلبة الحوزات وعلماء القرى والبلدان، وكانوا يبيّنون للناس الأحكام الفقهيّة المذكورة في هذه الرسالة، وذلك بسبب صعوبة فهم الكثير من المكلفين - في ذلك الزمن - المصطلحات الفقهيّة المستخدمة في عبارات المجتهدين.

أمّا اليوم فقد اختلف الأمر كثيراً، فصار المكلف إذا واجه في حياته واقعةً معيّنَةً فإنّه ومن خلال قراءته هو لهذه الرسالة العملية يسعى إلى الموافقة بين تلك الواقعة والحكم الشرعي، لذلك شهدنا في الفترات الأخيرة كيف اختلفت هذه الكتب الفقهيّة، فبعد أن كانت تصل في بعض الأحيان إلى عشرات المجلّدات التي لا تخلو من أخذ وردّ واستدلال، تحوّلت اليوم إلى كتب مختصرة يسهل اقتناؤها والاستفادة منها، فضلاً عن أنّها صارت ترافق المكلف في تطبيق إلكترونيّ على هاتفه الذكي، يحصل من خلاله على رأي مرجعه، بل ورأي العديد من المراجع الآخرين من خلال ضغطة زرٍّ واحدة.

والسؤال: هل تغطي هذه الرسائل العملية الوقائع الراهنة التي يعيشها المكلف بمختلف جوانبها؟ أم أنّه لا بدّ من تطوير هذه الكتب الفقهيّة لكي تكون رسائل

مواكبة للتطور الحياتي المشهود؟ هل الطرق الفنية المستخدمة في الرسائل العملية بالتبويب التقليدي المذكور تعطي للمكلف الأطر العامة للأحكام ليستطيع التعرف على الأشباه والنظائر فيها، أم أن في الأسلوب المعتمد انطباعاً للمعالم العامة للأحكام تضيع على المكلف فرص استخلاص المبادئ العامة؟

في مقدمة الشهيد الصدر رحمته الله على رسالته العملية في باب العبادات تحت عنوان "الفتاوى الواضحة" يذكر عدداً من المشاكل التي تعاني منها الرسائل العملية مع تغير الزمن وازدياد الوقائع المستمرة^(١)، فهو يرى أنه رغم التطور الذي شهدته الرسالة العملية والدور الجليل الذي قدّمته في مجال بيان الأحكام الشرعية للمكلفين إلا أنها وبسبب تطور اللغة والحياة تحتاج الرسالة العملية إلى التغيير والتطوير. فقال:

"وقد قامت الرسائل العملية بدور مهمّ وجليّ في هذا المجال، ولكن على الرغم مما تمتاز به عادةً من الدقة في التعبير والإيجاز في العبارة توجد فيها - على الأغلب - ملاحظتان تستدعيان التغيير والتطوير (...) إنّ الرسائل العملية لم تعد تدريجاً بوضعها التاريخي المألوف كافيةً لأداء مهمتها، بسبب تطور اللغة والحياة، ذلك أنّ الرسالة العملية تعبّر عن أحكام شرعية لوقائع الحياة، والأحكام الشرعية بصيغها العامة وإن كانت ثابتة ولكن أساليب التعبير تختلف وتتطور من عصر إلى آخر؛ ووقائع الحياة تتجدّد وتتغير، وهذا التطور الشامل في مناهج التعبير عن وقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكل وآخر"^(٢).

فهذه دعوة للسيد الصدر رحمته الله لتغيير الأسلوب المتبع في الرسائل العملية وذلك من أجل زيادة سعة الخطاب فيها لتكون شاملةً للوقائع الحياتية المتغيرة، فيكون الحكم الشرعي بذلك أكثر شموليةً ومواكباً للتحديات المستجدة، دون البقاء على الأسلوب

١- أنظر: الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة، ط ١، المطبوع ضمن الموسوعة مصدر سابق، ج ١٩

ص ١٠٧.

٢. م. ن. ص ١٠٧-١٠٨.

القديم الذي كان يخاطب الأجيال السابقة وفقاً لحاجاتها في ما مضى "فمن الطبيعي" أن تعرض أحكام الإجارة - مثلاً - من خلال افتراض استئجار دابة للسفر، ولكن إذا تغيرت تلك الصور فينبغي أن يكون العرض لنفس تلك الأحكام من خلال الصور الجديدة، ويكون ذلك أكثر صلاحيةً لتوضيح المقصود للمقلد المعاصر"^(١).

صياغة نظرية السيد الشهيد محمد باقر الصدر^(٢)

ظهر معنا من خلال ما تقدم أن دائرة الدين كما يراها السيد الصدر^(٣) واسعة تغطي جميع وقائع الحياة التي يعيشها الإنسان في هذه الدنيا رغم اختلافها، وهي لا تقتصر على المساحة الفردية والعبادية، ولذلك شواهد كثيرة وأدلة مختلفة منها النقلي ومنها العقلي ذكرها في بحوثه وكلماته.

وتحتوي المنظومة الإسلامية كما يفهمها^(٤) على العديد من الطرق والأساليب العلمية والعملية التي يمكن اعتمادها من قبل الفقهاء ووكلاء أمر المسلمين، ليكون الدين الإسلامي قادراً على المواكبة المعاصرة لمختلف شؤون الحياة الإنسانية، ليصبح بذلك جاذباً للأجيال الحاضرة والقادمة مهما اختلفت متطلباتها مع سير عجلة الزمن. ولعل هذه الرؤية وهذا الإيمان بالقدرة العظيمة للإسلام في تغطية وقائع الحياة الإنسانية جعل السيد الشهيد^(٥) حيث يعرف الحكم الشرعي بأنه "التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه"^(٦).

والسؤال: هل يعمل علماء الدين اليوم وفق الطرق والآليات المذكورة لزيادة صدى الخطاب الشرعي؟ هل توجد معوقات موضوعية تحول دون عملهم المذكور؟ ما هو الأثر الذي تتركه الأحكام المتغيرة والظنية على القوانين والأنظمة التي تُبنى على

١. م. ن. ص ١٠٩.

٢. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الثانية، ط. ١، المطبوع ضمن الموسوعة

مصدر سابق، ج ٦ ص ١٧٦.

أساس هذه الأحكام؟ هل المناهج الدراسية المعتمدة في المؤسسات الدينية كافية لإعداد كادر من الطلبة والعلماء وقادر على تقديم الحلول لهذه الإشكالات المعرفية؟ هي أسئلة مهمة تفتح المجال أمام بحث جديد علنا نوفق لخوضه عما قريب، بعون من الله وتسديد.

الخاتمة

- ١- الدين لغة هو الطاعة والجزاء.
- ٢- ليس تعريف الدين بالمعنى الاصطلاحي واضحاً ومتفقاً عليه.
- ٣- اختلفت دائرة الدين سعةً وضيقاً بين حدود التعريفات العديدة للعلماء.
- ٤- شمولية الدين تعني استيعابه وامتداده إلى جميع الحقول التي يعيشها الإنسان في هذه الحياة.
- ٥- إن عناوين كتب وأبحاث ومقالات السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله تربط بين الدين والعديد من جوانب الحياة كالاقتصاد والإجتماع والسياسة وغيرها.
- ٦- لم يكتفِ الصدر رحمته الله في أبحاثه ببيان جهات الشمولية التي يراها في الدين الإسلامي وإنما بين في كثير من كلماته الآلية التي تتوسع من خلالها دائرة الدين.
- ٧- تعتبر عملية الاجتهاد الفقهي التي يقوم بها العلماء المسلمون من الطرق المهمة التي تزيد من مواكبة متطلبات مكلف هذا الزمن.
- ٨- دعا الصدر رحمته الله في العديد من أبحاثه إلى اتباع المنهج الموضوعي في عملية الاستدلال الفقهي للإضاءة على الأطر العامة للفقهاء الإسلامي.
- ٩- لولي الأمر والحكومة الإسلامية دور كبير جداً في ملء منطقة الفراغ في الأحكام التشريعية وذلك وفقاً لما تقتضيه الظروف المختلفة على مر الأزمنة.
- ١٠- لأجل المواكبة والمعاصرة بين الحكم الشرعي وجوانب الحياة، دعا السيد الشهيد رحمته الله إلى ضرورة تطوير الرسالة العملية من نواح متعددة.

١١- ظهر من خلال تتبّع العديد من كتابات وأبحاث السيّد الصدر رحمته أنّه من القائلين بشموليّة الدين الإسلاميّ للعديد من وقائع الحياة المختلفة.
والحمد لله ربّ العالمين..

فهرس المصادر

القرآن الكريم

- ١- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ط. ١، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٢٢ هـ ق.
- ٢- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط. ١، مكتب الإعلام الإسلامي - قم، ١٤٠٤ هـ ق.
- ٣- أبو زيد، أحمد عبد الله، محمّد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ط. ١، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦ م.
- ٤- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف، ط. ٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ ق.
- ٥- الصدر، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط. ١، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠ م.
- ٦- الصدر، محمّد باقر، إقتصادنا، ط. ١، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠ م.
- ٧- الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الأولى والثانية، ط. ٢، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠ م.
- ٨- الصدر، محمّد باقر، الفتاوى الواضحة، ط. ١، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠ م.
- ٩- الصدر، محمّد باقر، محاضرات تأسيسية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد

- الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠م.
- ١٠-الصدر، محمد باقر، المدرسة الإسلامية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠م.
- ١١- الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠م.
- ١٢-الصدر، محمد باقر، ومضات، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته، دار العارف للمطبوعات - لبنان، ٢٠١٠م.
- ١٣-الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ط ١، دار الزهراء - بيروت، ١٩٧٣م، تعريب: السيد أحمد الحسيني.
- ١٤-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ١٩٩٧م.
- ١٥-الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط ٣، ناصر خسرو - تهران، ١٤١٣ هـ ق.
- ١٦-الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، ط ٣، مرتضوي - تهران، ١٤١٧ هـ ق.
- ١٧-الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (لا، ت).
- ١٨-الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط ٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ ق.
- ١٩-الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط ١، دار الحديث للطباعة والنشر - قم، ١٤٣٧ هـ.
- ٢٠-المازندراني، محمد صالح بن أحمد، شرح الكافي الأصول والروضة، ط ١، المكتبة الإسلامية - تهران، ١٤٢٤ هـ ق، تحقيق: أبو الحسن الشعراني.
- ٢١-اليزدي، محمد تقي المصباح، دروس في العقيدة الإسلامية، ط ٨، دار الرسول الأكرم عليه السلام - بيروت، ٢٠٠٨م.

أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام السجاد عليه السلام*

□ محمد أمير نادري*

□ محمد حميد رضا آرايي**

□ محمد حميد رضا شیرزای نشلي***

□ ترجمة: غفران حسين عبدالله

تمهيد:

يطرح الإسلام المعرفة الكاملة للإنسان بعنوان الموضوع الأساسي للتربية والتعليم، وقد برزت هذه المعرفة بوضوح في الوحي وسيرة وسنة المعصومين عليه السلام. والأئمة المعصومون أنفسهم يشكّلون نموذجاً عملياً لتجسيد السلوك الصحيح في الإسلام، فهم بأعمالهم وخطبهم مصدر إلهام للتابع الحقيقي لمدرسة التوحيد الإسلامي. ومن بين الكتب المعتبرة للشيعة، فإن الصحيفة السجّادية للإمام السجاد عليه السلام تحتل أهميةً جديرة بالذكر لجهة التربية والتعليم. إن الإنسان هو أسمى من خلق الله تعالى وأودع فيه قابلية النمو والكمال كي يصل إلى مقام "خليفة الله" والتي لا تتحقق إلا بمنهجية صحيحة للتربية والتعليم.

(*) مجلة: بصيرت وتربيت اسلامي [البصيرة والتربية الإسلامية] بايز [خريف]، ١٣٩٢ هـ ش، شماره [العدد]: ٢٦.

- طالب دكتوراة في اختصاص المناهج التربوية، جامعة تربيت مدرّس / تهران.

- ماجستير في الأنثروبولوجيا من الجامعة اللبنانية. كاتب وباحث في الفكر الإسلامي، التربية والأنثروبولوجيا.

(**) مدرّس مساعد في جامعة "علوم انتظامي امين".

(***) ماجستير في مجال التربية والتعليم.

(****) ماجستير في العلاقات الدولية ومدرّس في الجامعة.

يسعى هذا المقال إلى معرفة وتحديد أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام السجادة عليه السلام بالاستناد إلى الصحيفة السجادية. منهجية البحث المعتمدة في هذا التحقيق "توصيفية" وطريقة جمع المعلومات وثائقية مكتبية. بناءً على ذلك ووفقاً للسؤال والهدف الأساسي للبحث، تم استخراج ١٩ أسلوباً للتربية والتعليم من خلال دراسة الصحيفة السجادية، هذه الأساليب عبارة عن: ١- صناعة القدوة ٢- العفو ٣- التذكير بالنعم ٤- التغافل ٥- الإنذار والتبشير ٦- التوبة ٧- مقابلة الإساءة بالإحسان ٨- الإبطاء في العقوبة ٩- الموعظة ١٠- إظهار القدرات ١١- إستقلال الخير واستكثار الشر ١٢- حسن الظن ١٣- قبول الاعتذار ١٤- تأمين القاعدة المناسبة ١٥- التأمين الصحيح للإحتياجات ١٦- بناء البيئة السليمة ١٧- تغيير الموقع ١٨- التزكية ١٩- أخذ العبرة.

الكلمات المفتاحية: التعليم، التربية، أساليب التربية والتعليم، الإمام السجادة عليه السلام، الصحيفة السجادية.

١ - المقدمة:

لم تكن لنصل أي أمة أو أي تمدن إلى الكمال والعظمة الإنسانية إلا بانفتاح نظام تعليمي وتربوي صحيح يتناسب مع الفطرة البشرية.

وفي هذا الإطار، فإن دور الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام يحتل أهمية كبيرة لا مثيل لها بسبب معرفتهم لحقيقة وجوهر وجود الإنسان. ولهذا السبب استطاع الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم - بعلمه بهذا الموضوع - أن يبني من عربي جاهلي بدوي فاقد لأي فضيلة سامية، إنساناً عاقلاً متحلياً بالأخلاق الإنسانية والإلهية، ومالكاً للصفات الروحية وهو إلى اليوم يُطرح بعنوان نموذج لا مثيل له في العالم. وهذا الأمر يبدو واضحاً وجلياً في السيرة التربوية للسادة المعصومين عليهم السلام والشاهد على ذلك أولئك الأفراد ذات المكانة الخاصة الذين نشؤوا في المدارس التربوية لتلك الأنوار الإلهية.

إنَّ كلَّ واحدٍ من المعصومين عليه السلام كان - بعنوان مربِّ تربويٍّ - يطبِّق أسلوباً خاصاً لتربية الناس وتعليمهم بناءً على الظروف الخاصة الحاكمة في عصره (لن يرد البحث على ذكرها هنا). إنَّ ما ستتناوله هذه المقالة هو دراسة وجهات النظر والمناهج التربويَّة للإمام السَّجَّاد عليه السلام في موضوع تربية المتعلِّمين، والطريقة التي استخدمها عليه السلام من أجل تربية وتعليم وهداية الناس تصبُّ في إطار لغة الدِّعاء الذي جُمع قسمٌ منه في الأثر القيم الذي عُرف بـ "الصحيفة السَّجَّاديَّة".

وقد نفل إلينا علماء الشيعة بحثاً كثيرةً حول الصحيفة السَّجَّاديَّة في مجال الشرح والترجمة المكتوبة والميراث العلمي الثمين، إلَّا أنَّ أغلب هذه البحوث قائمةٌ بشكل رئيسيٍّ على أساس التدقيق الأدبيِّ وتفسير الكلمات، واستعرضت بنسبة أقلِّ التحليل التربويِّ للمطالب الواردة في الصحيفة. لهذا السبب حاولنا في هذا البحث من خلال مطالعة آثار وسيرة الإمام عليه السلام أن نضع مقولة التربية والتعليم وأصولها وأساليبها التي قدّمها الإمام عليه السلام على هيئة الدِّعاء والنصائح موضع البحث والتحقيق.

نظراً لشموليَّة واتِّساع المواضيع التربويَّة للصحيفة السَّجَّاديَّة (مع العلم أنَّها تأتي بعد القرآن الكريم ونهج البلاغة) واستخدام الآيات والروايات في نشر وتوضيح جُملةٍ من أدعيَّتها بالإضافة إلى رسالة الحقوق والأحاديث والروايات المنقولة عن الإمام السَّجَّاد عليه السلام، يظهر أنَّ الوصول إلى أساليب التربية والتعليم من منظوره عليه السلام بإمكانه أن يكون مفيداً وفعالاً في عمليَّة التربية والتعليم بشكلٍ صحيحٍ.

إنَّ لغة الدِّعاء التي استُخدمت في الصحيفة السَّجَّاديَّة من أجل تعليم الإنسان هي من أسمى أساليب التربية والتعليم المعتمَدة، كما أنَّ التوجيهات العامَّة للتربية والتعليم في الصحيفة ليست واضحة المعالم بالمعنى الظاهريِّ لذلك يستلزم الأمرُ أن يتمَّ تعريفها وتفسيرها في إطار الأصول والأساليب الواضحة.

٢ - أهداف البحث:

الهدف الرئيسي للبحث:

الوصول إلى أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام السجّاد عليه السلام.

الهدف الفرعي للبحث:

إيجاد أساليب لتطبيق منهجية التربية والتعليم في فكر الإمام السجّاد عليه السلام داخل "ناجا" (نيروى انتظامى جمهورى اسلامى : قوآت الأمن الداخلى للجمهوريّة الإسلاميّة)

٣ - أسئلة البحث:

السؤال الرئيسي للبحث:

ما هي أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام السجّاد عليه السلام؟

السؤال الفرعي للبحث:

ما هي الأساليب التطبيقية للتربية والتعليم في فكر الإمام السجّاد عليه السلام؟

٤ - منهجة البحث:

إنّ نوع هذا البحث "توصيفي" ومنهجية جمع المعلومات فيه "وثائقية مكتبيّة".

٥ - التعليم:

"تعليم" هي كلمة عربيّة، ولغةً يمكن تعريفها بأنّها: "تدريس العلم أو الفنّ للأفراد، تلقين شيء ما لشخص، تدريب" [معجم عميد، ١٣٦٢: ٣١١]. كلمة "تعليم" هي مصدر على وزن "تفعليل" ومشتقة من مادة "عَلِمَ" وفي اللغة بمعنى "تلقين". وبعبارة أخرى بمعنى انتقال المعلومات من المعلّم إلى المتعلّم؛ وفي تعريف الكلمة قالوا إنّ "التعليم" هو تدريب القوى الفكرية والبعد الذهنيّ وبتعبير أدقّ "تأمين الأسس لنموّ وازدهار الإبداعات الذهنية للإنسان" أو "إيجاد الخلاقيّة والإبتكار في فكر وقوّة تفكّر الإنسان". [رهبر ورحيمان، ١٣٨٥: ٦].

وبالمعنى الاصطلاحيّ فإنّ لكلمة "تعليم" تعريفات مختلفة يمكن القول بأنّ أفضلها: "انتقال العلوم والفنون، وبشكل عامّ: انتقال المعارف إلى المحدق والمتعلّم".

٦ - التربية:

"التربية" كلمة عربيّة، ولغةً يمكن تعريفها بأنّها: "التشجيع، التنشئة، التغذية، تعليم الأدب والأخلاق للفرد". [عميد ١٣٦٢: ٣١١].

وقد كتبوا حول جذر كلمة "التربية":

إِشْتَقَّتْ كلمة تربية من الجذر "رَبَو" أو "رَبَب". وتأتي "رَبَو" في اللغة بمعنى "الكثافة والزيادة" وعلى هذا الأساس فإنّ كلمة تربية - والتي هي مصدر آخر لوزن "تفعيل"، تكون بمعنى "زيادة، إضافة، تنمية، تغذية، وتأمين مؤهلات النموّ لشيء ما". وقد جاءت هذه الكلمة بهذا المعنى أيضاً في معجمي لسان العرب ومجمع البحرين [بهشتي ١٣٨٧: ٣١].

أمّا اصطلاحاً، فقد وردت معانٍ كثيرةً لكلمة "تربية" في الكتب المرتبطة بالتربية والتعليم، ولكن بالتدقيق أكثرَ بالموضوع الأساسي للتربية الذي هو "الإنسان"، ومع مراعاة أسس وأصول التربية وأخذ المسائل التربويّة بعين الاعتبار، يمكن التوصل إلى تعريف شاملٍ إعتبره أحدُ المحققين بأنّه تعريفٌ كاملٌ وشاملٌ للتربية، ممّا جعل الأخير يعطيه امتيازاً مهماً، وقد كتب في التعريف:

التربية عبارةٌ عن "الحثّ على تأمين مؤهلات نموّ وتغذية وازدهار كافّة المواهب والقدرات وقابليّات الإنسان بهدف الوصول إلى الكمال والسعادة المطلوبة" [بهشتي ١٣٨٧: ٣٦ - ٣٧].

٧ - أساليب التربية والتعليم:

في دراسةٍ للصحيفة السجاديّة استُخرجت أساليب التربية والتعليم على النحو التالي:

٧ - ١ - صناعة القدوة

إنّ الإنسان بطبيعته الفطريّة طالبٌ للقدوة ومتقبّلٌ لها، فهو طوال حياته على ارتباط مع الشؤون الملموسة لذلك فإنّ هذا الأسلوب يؤثّر بشكلٍ كبيرٍ على سلوكه. إنّ الأنبياء

والأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا خلال حياتهم عبارةً عن نماذجٍ كاملة للسلوك الحسن بالنسبة لأولادهم وأصحابهم، وباعتبار أن كل أعمال الإمام السجّاد عليه السلام وسلوكه كان بعيداً عن الخطأ والمعصية، فإنّه عليه السلام يُعدُّ النموذج الأمثل لكل إنسانٍ ساعٍ للوصول إلى الحقيقة. ولتوضيح هذا الأمر نستعرض شاهدين على هذا الإدعاء:

٧ - ١ - ١ - نموذجٌ للتواضع (سلس الخلق)

"التواضع" هو أحد المفاهيم الأخلاقية والتربوية الواردة في الصحيفة السجّادية. وفي هذا المجال يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «وَأَبْسَنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ ... وَخَفَضَ الْجَنَاحَ» [١٠/٢٠].

«واجعلني اللهم ... أَلَيْنُ جَانِبِي لَهُمْ تَوَاضَعًا» [٣/٢٦].

وقد تجلّى تواضع الإمام السجّاد عليه السلام في المراحل المختلفة لحياته، ويكتب العلامة المجلسي في هذا الإطار:

كان الإمام عليُّ بنُ الحسين زَيْنُ العابدين عليه السلام لا يسافر لزيارة بيت الله إلا مع قافلة وأناسٍ لا يعرفونه، ويشترط عليهم أن يكون من خدم القافلة فيما يحتاجون إليه. وفي إحدى الرحلات، عرف أحدُ أفراد القافلة أنّه الإمام عليه السلام فقال: هذا الرجل - خادم القافلة - هو عليُّ بنُ الحسين عليه السلام. وحينما أدرك أفراد القافلة شخصَ الإمام عليه السلام، تحلّقوا حوله وبدؤوا بتقبيل يديه ورجليه والتمسوا منه العذرَ قائلين: "يا ابن رسول الله، أردت أن تصلينا نار جهنّم لو بدرت منّا إليك يدٌ أو لسانٌ أما كنّا قد هلكنا إلى آخر الدهر؟ فما الذي حملك على هذا؟ فقال الإمام عليه السلام: إنّي كنتُ قد سافرتُ مرّةً مع قوم يعرفوني فأكرموني كما يكرمون رسولَ الله صلى الله عليه وآله، وإنّي أخاف أن تُكرموني مثلَ ذلك، فصار كتمانُ أمري أحبَّ إليّ (المجلسي، ١٣٦٨: ٦٦).

٧ - ١ - ٢ - نموذجٌ للإنفاق

إحدى المفاهيم الأخرى التي أكّدت عليها الصحيفة السجّادية هي "الإنفاق"؛ فعن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قال: «وَأَصْبَ بِي سَبِيلَ الْهَدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا أَنْفَقُ مِنْهُ» [٢٣/٢٠].

«وَوَجَّهَ فِي أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِي» [٣/٣٠]. من خلال التفكير بالفضائل الأخلاقية للإمام السجادة عليه السلام، تظهر بوضوح خاصية "الإنفاق" لديه عليه السلام، وكمثال على ذلك، يُروى أنه عليه السلام كان ليلاً وبشكل سري، يحمل جراب الخبز والقمح والطحين على ظهره ويقوم بتوزيعه على فقراء المدينة. لقد كان عليه السلام يُعيل الكثير من الفقراء بهذه الطريقة، إلّا أنهم لم يكونوا على علم بالذي يعيّلهم لأن الطعام كان يصلهم ليلاً عن طريق شخص مجهول. وعندما استشهد الإمام عليه السلام، كان يجلس الفقراء بانتظار ذلك الشخص المجهول إلّا أنه لم يأت، حينها علم الجميع أنّ هذا المعيل كان الإمام السجادة عليه السلام.

إنّ الإنسان بطبيعته يتأثر بقدوة أو نموذج معين في مرحلة التربية الأولى، فكلّما كان نموذج القدوة صالحاً وكاملاً، فإنّ الإنسان يهتدي للصراط الصحيح أكثر فأكثر، أمّا إذا كان القدوة في السلوك فاسداً متحلياً بالعيوب والنواقص فإنّ الإنسان سينجرّ إلى طريق الفساد والهلاك. لذلك فإنّ هذا الأسلوب يُعتبر الأكثر تأثيراً في مسيرة التربية والتعليم حيث إنّهُ محفّزٌ جيّدٌ للفرد ويوضّح له الطريق المناسب الذي عليه أن يسلكه.

٧ - ٢ - العفو والمغفرة

إحدى الأساليب الأخرى للتربية والتعليم التي تُبنى على مبدأ العزة هي: العفو والمغفرة.

«العفو» هو التجاوز عن الذنوب ومحو آثارها عن العبد | طريحي: ٣٠٠/١: ١٣٦٢. إنّ العفو والتجاوز أحدُ أسمى صفات الله جلّ وعلا؛ وقد سمّى الإمام السجادة عليه السلام الله تعالى في دعاء ١٦ باسم العفو طالباً منه المغفرة: «... أنت الذي سمّيت نفسك بالعفو فاعفُ عني» [١٨/١٦].

إنّ الله سبحانه وتعالى هو المربّي الأوّل الذي سُمّي بالعفو حينما غفر لأوّل مخلوقاته "آدم وحواء"، ولهذا فإنّ للعفو والتجاوز في مقام التربية، سابقة قديمة تتزامن مع خلق الإنسان.

حيث إنّ "العفو والمغفرة" هي إحدى الأساليب التربويّة، فإنّها وضعت موضع تأكيد في الصحيفة السجّاديّة. يقول الإمام السجّاد عليه السلام في هذا الإطار:

«وَعُوْضَنِي مِنْ عَفْوِي عَنْهُمْ عَفْوُكَ» [٣/٣٩].

«يَا مَنْ عَفْوُهُ أَكْثَرُ مِنْ نَقْمَتِهِ» [٩/١٢].

«أَنْتَ الَّذِي عَفْوُهُ أَعْلَى مِنْ عِقَابِهِ» [٧/١٦].

«وَعَفْوُكَ تَفْضُلٌ وَعَقوبَتُكَ عَدْلٌ» [٤/٤٥].

وفي بيان آخر لطلب العفو من الله تعالى يقول الإمام عليه السلام:

«اللَّهُمَّ إِنَّ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا بِفَضْلِكَ، وَإِنْ تَشَأْ تَعَذِّبْنَا بِعَدْلِكَ» [١/١٠].

وفي هذا المقام، فإن الإمام في موقع هداية المتربّي وإيجاد البصيرة لديه؛ فيعلّمنا الإمام أنّ المتربّي المتواضع عليه أن يعترف بخطايه أمام المرّبي وأن يندم عليها. في السيرة العمليّة للإمام عليه السلام حالات كثيرة لتعامله مع المقرّبين، الأقرباء، العبيد وحتى المعارضين له، والتي كانت مثلاً للعفو والتجاوز وبذلك يكون الإمام بهذا الأسلوب قد وضعهم موضع التربية والتعليم.

وإذا قوبلت أخطاء الفرد بالعفو والتجاوز فإنّ لهذا الأمر أثرين مهمّين هما:

١- أنّهما يتركان في قلبه أثراً ويخلقان نوعاً من العلاقة الجيدة مع المرّبي.

٢- إنّ التغافل عن خطأ المتربّي كمثال للعمل الأخلاقيّ يوقظ وجدانه ويبعث على ندمه على السلوك الخاطي فيسعى بدوره إلى إصلاح سلوكه. وهكذا يكون العفو نوعاً من التنبيه له.

٧ - ٣ - التذكير بالنعم

نأتي على ذكر أسلوب آخر من أساليب التربية والتعليم وهو "التذكير بالنعم"، وهذا الأسلوب يركّز على مبدأ "التذكّر". ويشير "التذكّر" إلى أنّه يجب تذكير الفرد دائماً بالعلم الذي يملكه حيث إنّه عرضةٌ بشكلٍ دائمٍ للغفلة عن ماضيه. في هذا الأسلوب،

محاولة واضحة لجعل الإنسان يتقابل مع نفسه وينظر إليها، ويجعله يذوق حلاوة النعم التي استصغرها، فيتحوّل بذلك إلى إنسان شاكر [باقرى، ١٣٨٨: ٢١٦].

يستذكر الإمام السجّاد عليه السلام في دعاء الشكر النعم الإلهية فيقول: «والحمد لله الذي اختار لنا محاسن الخلق، وأجرى علينا طيّبات الرزق» [١٧/١].

وفي قسم آخر من الدعاء يحمد الله تعالى على نعمه قائلاً: «والحمد لله على ما عرفنا من نفسه وألهمنا من شكره، وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيته، ودلّنا عليه من الإخلاص له في توحيده، وجبّنا من الإلحاد والشك في أمره» [١٠/١].

لذلك فإنّ المربّي يقوم بتذكير المتربّي بالنعم التي أعطاه الله له من خلال هذا الأسلوب فيعده عن الغفلة، وبذلك يدرك المتربّي أنّ كلّ هذه النعم هي من الطاف الله تعالى وبهذا لا يكون عرضةً للخطأ والمعصية ويسعى بدوره إلى إصلاح سلوكه.

٧ - ٤ - التغافل

من الأساليب الأخرى للتربية والتعليم: "التغافل" القائم على مبدأ العزّة، وفي هذا الأسلوب يتمّ التركيز على نقاط الضعف لدى المتربّي. إنّ بروز نقاط الضعف يبعث على انكسار العزّة، لذلك فإنّ تلاشي نقاط الضعف هي الطريقة المثلى لحفظ عزّة الإنسان [باقرى، ١٣٨٨: ١٩٧]. ويمكن القول إنّ هذا الأسلوب عمليٌّ جدّاً في حياة البشر اليومية.

وقد قالوا في معنى التغافل: "التغافل، أن يكون الإنسان عالمًا ومدرّكاً لشيء ما فيقوم عمداً وعن سابق إرادة بالتظاهر بأنّه غافل عنه، ويدّعي أنّه غير مدرّك له" (فلسفى، ١٣٦٧: ٤٠٣).

يمكن تقسيم التغافل من منظور الإمام السجّاد عليه السلام إلى قسمين:

٧ - ٥ - حلم الله سبحانه وتعالى عن ذنوب عباده:

إنّ الله تعالى - وهو المربّي لجميع العباد - يقرب عباده منه عن طريق ستر عيوبهم وعدم كشفها. في دعاء أبي حمزة الثمالي يصف الإمام السجّاد عليه السلام الله تعالى بأنّه

المربّي الذي يحلم عن خطاياهم ويتغافل عنها كما لو أنّه لم يرتكب ذنباً قط: «والحمد لله الذي يحلم عني حتّى كأنّي لا ذنب لي» [مشكيني، ١٣٦٤: ٣٣٤].

وفي هذا المقام، يلقّن الإمام أسلوب التغافل لكلّ المرّبين من خلال لغة الدعاء، فحينما يتغافل الله جلّ وعلا عن خطايا عباده من أجل أن يقوموا بإصلاح سلوكهم فإنّ عباده عليهم بدورهم أن يمارسوا هذا الأسلوب في موقع تربية الآخرين.

٧ - ٦ - تغافل الأفراد عن بعضهم بعضاً

بالإضافة إلى أنّ التغافل ضروريٌّ في عمليّة التربية، فإنّه يُعدّ واحداً من أهمّ الأصول الاجتماعيّة لحياة هادئة خالية من الشجون ووسيلة لترتيب الأمور الحياتيّة في المجتمعات الإنسانيّة.

لهذا السبب فإنّ الإمام السجّاد عليه السلام في وصيّته لولده حول أهميّة التغافل يقول: «واعلم يا بنيّ أنّ صلاح الدنيا بحذافيرها في كلمتين إصلاح شأن المعاش ملؤ مكيال ثلثاه فطنة وثلثه تغافل، لأنّ الإنسان لا يتغافل إلّا عن شيء قد عرفه ففطن له» [نوري، ٩/٣٨: ١٣٦٦].

وبالاستناد إلى سيرة الإمام السجّاد عليه السلام يمكن الوصول إلى النتيجة التالية: أنّ تجاهل السلوك السيّء للأفراد المذنبين يحفظ عزّتهم فيمنعهم ذلك عن الإستمرار بسلوكهم الخاطئ. في مثل هذا الوضع، يستطيع المربّي فقط عن طريق التغافل أن يمنع انحراف المتربّي فيضعه في المسير الصحيح للتربية.

٧ - ٧ - الإنذار والتبشير

الإنذار والتبشير هو أحد الأساليب العمليّة التي استخدمها كافّة الأنبياء والأنمّة المعصومين عليه السلام لهداية وتربية وتعليم الإنسان.

إنّ المعنى المرجوّ لكلمة "إنذار" هو "توعية الفرد بخصوص أمر سيحدث في المستقبل ويكون باعثاً لتعرّضه للعذاب". أمّا بالنسبة لكلمة "التبشير" فمعناها نقل البشارة والوعد بالعطايا التي سيأخذها الفرد بعد قيامه بالواجبات الموكّلة إليه، وهي مظهرٌ من مظاهر اللطف والرحمة الإلهيّة. بعبارة أخرى، فإنّ أسلوب "الإنذار والتبشير" باعتباره

محفزاً ظاهرياً، يخلق حالة انتظار الثواب والعقاب لدى المتربّي وفي مثل هذه الحالة فإنه يشوّق للقيام بأعمال ويمتنع عن أخرى.

إلى جانب الأدعية، فإن الخطاب الذي يشير بشكل واضح وصريح إلى الإنذار والتبشير في مواعظ الإمام يُلاحظ بشكل كبير. إن أغلب الإنذارات التي استخدمها الإمام عليه السلام للنهي عن الرذائل الأخلاقية تبدأ بلفظ "إياك"، كذلك في وصيته لولده، ذكر بأن العمر يمضي سريعاً ونهى عن طول الأمل: «فإياك والأمل الطويل..» ومن أجل النهي عن "الغيبة" التي تُعدّ من أكثر الأعمال سوءاً، فإنه عليه السلام عبر عنها بأنها طعام كلاب جهنم قائلاً: «إياك والغيبة فإنها إدام كلاب النار» [المجلسي، ٧٢/٢٤٦: ١٣٦٨].

ومن أجل التشجيع على كسب الفضائل الأخلاقية والقيام بالأعمال الخيرة لجأ الإمام السجادة عليه السلام إلى استخدام أسلوب التبشير بالثواب والرضوان الإلهي، كما أنه ومن أجل الترغيب بالأخلاق الحسنة وحسن السلوك، يشرّ في المقابل بالثواب الكبير: «أفضل ما يوضع في الميزان حسنُ الخلق» [الحرّاني، ١٣٨٩: ٢٨٦].

هنا يمكن القول إنّ استخدام هذا الأسلوب من قبل الإمام عليه السلام بإمكانه أن يكون نموذجاً عملياً لجميع المربيين الذين يريدون تقريب المتربّين من أهداف التربية الإلهية باستخدام الطرق والأساليب الصحيحة للتربية.

٧ - ٨ - التوبة

إحدى الأساليب الأخرى للإصلاح والتربية في الصحيفة السجّادية، أسلوبُ التوبة؛ وفي هذا المجال يكتب أحد المؤلفين: «إنّ إحدى النعم الكبرى التي منّ الله تعالى بها على البشر نعمةُ التوبة وقبوله لها جلّ وعلا، وهي من العلامات الكبرى للرحمة الإلهية». تأتي التوبة بمعنى ترك الذنب، والعزم على تركه في المستقبل والرجوع إلى الله، ويُعدّ الطريقة الأسمى لالتماس العذر في الحضرة الإلهية "محمّدي اشتها ردي، ١٣٨٩: ١٦٩].

وقد وردت التوبة في الصحيفة السجّادية بمعنى "الندم على المعصية" و "الوسيلة لتغيير السلوك أو السبب لإصلاح الإنسان والتخلّص من الفساد": «اللهمَّ إن يكن الندمُ توبةً إليك فأنا أندمُ النادمين» [٢٨/٣١].

إنّ فلسفة تشريع التوبة في النظام التربوي الإسلامي، يقوم على الابتعاد عن الهلاك والنجاة من الفساد، حيث إنّ التوبة هي وسيلة للخلاص ومقدمة للوصول إلى السعادة. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التوبة هي وسيلة لحفظ روحية الأمل والتفاؤل عند الإنسان، كما يقول الإمام السجّاد عليه السلام في دعائه: "لا أياسُ منك وقد فتحت لي باب التوبة إليك" [٧/١٢].

٧ - ٩ - مقابلة الإساءة بالإحسان

نأتي على ذكر أسلوب آخر من أساليب التربية والتعليم في الصحيفة السجّادية وهو "مقابلة الإساءة بالإحسان" والذي يُستخرج من مبدأ الرجوع أو تغيير السلوك. ويُعدّ هذا الأسلوب سلوكاً جميع أتباع الدين في مقابل الرفاق المذنبين أو الأعداء الجاهلين. وكذلك فإنّ الله تعالى يتّبع هذا الأسلوب مع المذنبين والعباد الذين لا يعملون بأوامره جلّ وعلا كدليل على فضله وكرمه مقابل إساءتهم. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٧].

يستعرض الإمام السجّاد عليه السلام في الصحيفة السجّادية طريقاً لإصلاح الإساءات وهو "مقابلة الإساءة بالإحسان"، فيوصي عليه السلام بالإحسان للأفراد المذنبين في احترامٍ وتكريمٍ منه لشخص الإنسان.

وفي دعائه عليه السلام الذي يدعو به لجيرانه يقول: «واجعلني اللهم أجزي بالإحسان مُسيئهم، وأعرضُ بالتجاوز عن ظالمهم...» [٣/٢٦].

ووفقاً لأدعية الصحيفة السجّادية في هذه الحالات، يمكن الوصول إلى النتيجة التالية بأنّ التحذير والعقاب ليسا الأسلوب الوحيد للتربية والإصلاح، بل إنّ مقابلة الإساءة بالإحسان يمكن أيضاً أن تقود إلى إصلاح السلوك؛ حيث إنّ الإنسان المذنب

في هذه الحالة يندم على فعله وسلوكه الخاطيء فيصحو وجدانه ويشق طريقه نحو الحق والحقيقة.

٧ - ١٠ - الإبطاء في العقوبة (المعاجلة)

يفسح هذا الأسلوب المجال أمام المتربي للتفكر، ويحث الفرد المذنب على التفكير ملياً في أعماله والإبتعاد شيئاً فشيئاً عن الذنوب والسلوك السيء. وهنا يشير الإمام السجاد عليه السلام في دعاء [١٦/٢٦] إلى لطف الله تعالى في تعاطيه مع عباده «وأعجب من ذلك أنا تكت عني وإبطؤك عن معاجلتي وليس ذلك من كرمي عليك بل تأنياً منك لي وتفضلاً منك عليّ لأن أرتدع عن معصيتك المسخطة وأقلع عن سيئاتي الخلقه».

٧ - ١١ - الموعظة

إنّ "الموعظة" تعدّ إحدى الطرق الفعالة في مسيرة التربية والتعليم. "تقوم الموعظة على استخدام مشاعر الإنسان لدعوته إلى الحق" [ديلمي وآذربايجاني، ١٣٨٠: ١٩٦]. الصحيفة السجادية هي النموذج الكامل الذي قام من خلاله الإمام السجاد عليه السلام بنقل مبادئه وخطبه للناس عن طريق الدعاء، وذلك كي تنتشر التعاليم الأخلاقية في المجتمع ممّا يمكن الناس من الانشغال بتركية وتهذيب أنفسهم في ظلّ هذه التعاليم. ينقل لنا الإمام عليه السلام مواعظه ووصاياه من خلال الدعاء وي طرح مواصفات عديدة للموعظة عبارة عن:

٧ - ١١ - ١ - الغاية الحسنة للواعظ:

في دعاء ٦ مقطع ٢٢ يقول الإمام عليه السلام: «... وأمرته بالنصح فنصح لها».

٧ - ١١ - ٢ - الموعظة معبرة وبلغية:

في دعاء ٤٢ مقطع ١٧ يقول الإمام عليه السلام: «اللهم صلّ على محمد عبدك ورسولك كما بلغ رسالتك، وصدع بأمرك، ونصح لعبادك».

وفي دعاء ٢٨ مقطع ٧ يقول عليه السلام: «فصح بمعاينة أمثالهم حازمٌ وفقه اعتبارُهُ، وأرشدَهُ إلى طريق صوابه اختيارُهُ».

باعتبار أن في كل أقسام الصحيفة السجّادية تصبُّ الموعظةُ والوصيةُ في قالب الدعاء، يمكن القول إن الموعظة هي أسلوبٌ جيّدٌ للتذكير، وهو ما أولاه جميعُ كبار علماء الدين لدينا أهميةً كبرى دائماً، ولا يوجد أحدٌ غنيٌّ عن الحاجة للموعظة، إذ إن الإنسان عرضةٌ دائماً للغفلة، فتأتي الموعظة لتكون عاملَ صحوةٍ وتوعيةٍ له.

٧ - ١٢ - إظهار القدرات

يرتكز هذا الأسلوب على مبدأ العزّة ويتحقّق عن طريق التركيز على نقاط القوة والقدرات لدى الإنسان، وحين يكون المترنّي قادراً وفعّالاً فبذلك يكون متمكناً من هذا الأسلوب، حيث إنّه عندما يكتشف قوّة الداخليّة الكامنة فيه، فإنّه سيجد في نفسه شعورَ الفخر والعزّة الواقعيّة، أمّا إذا رأى نفسه غيرَ قادرٍ وغيرَ فعّالٍ، فإنّ شعور الخجل والذلّ سيتملّكه [باقری، ١٣٨٨: ١٩٥].

إنّ الطريقة المثلى لإظهار القدرات هي استذكار النعم وشكرها. بهذا الخصوص يقول الإمام عليه السلام: «والحمد لله على ما عرّفنا من نفسه، وألهمنا من شكره» [١/١٠].

وهذا الشكر يوصل الإنسان إلى العزّة فلا يكفر بالنعم بعدها. في دعاء آخر يطلب الإمام عليه السلام من الله تعالى أن يعزّه في الخلق ويزيده فاقةً وفقراً إليه. «وذللني بين يديك، وأعزني عند خلقك، وضعني إذا خلوت بك، وارفعتني بين عبادك، وأغنتني عمّن هو غنيّ عنك، وزدني إليك فاقةً وفقراً» [١١٨/٤٧].

إذا عرف الإنسان قدراته وحدودها واستطاع هدايتها بالطريقة الصحيحة، فإنّ ذلك سيكون دافعاً لإصلاح سلوكه.

٧ - ١٣ - استقلال الخير واستكثار الشر

إحدى الأساليب الأخرى للتربية والتعليم الواردة في الصحيفة السجّادية، أسلوب استقلال الخير واستكثار الشر، فهنا، على الإنسان أن يستصغر حسناته مهما كانت

كثيرة، ويعظم ويستكثر سيئاته. هذا الأسلوب مبني على مبدأ "طلب الكمال"، حيث إن الإنسان الطالب للكمال حين يستصغر الأعمال الحسنة التي قام بها ويعظم خطاياها وذنوبه حتى الصغيرة منها، لا بد أنه سيقوم بالأعمال الخيرة التي تجبر سيئاته، وبذلك يكون قد خطا خطوة للوصول إلى الرشد والكمال.

في دعاء مكارم الأخلاق، يطلب الإمام عليه السلام من الله تعالى أن يرشده إلى الأسلوب، ويعتبره إحدى صفات الصالحين والمتقين فيقول:

«وَحُلْنِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ، وَأَلْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ فِي.. استقلال الخير وإن كثر من قولي وفعلي واستكثر الشر وإن قل من قولي وفعلي» [١٠/٢٠].

وفي أبواب أخرى يهني الإمام من خلال هذا الأسلوب أرضية للتوبة والرجوع إلى الله: فهذا مقام العائد بك، ومحل المعترف لك، فلا يضيّقنّ عني فضلُك، ولا يقصُرُنّ دوني عفوُك، ولا أكنّ أخيبَ عبادك التائبين، ولا أقنطَ وفودك الآملين، واغفر لي، إنك خيرُ الغافرين [١٠/٣٢].

إن الأثر التربوي لهذا الأسلوب هو أن الإنسان عن طريق استقلال الخير واستكثر الشر يصبح ممارساً للسلوك الحسن ويبقى بعيداً عن حب الذات؛ وكذلك فإن تعظيم الذنوب واستكثرها يدفع المرء إلى ترك الذنب فتقلّ ذنوبه شيئاً فشيئاً.

٧ - ١٤ حسن الظنّ

نأتي على ذكر أسلوب آخر للتربية والتعليم في الصحيفة السجّادية وهو "حسن الظنّ". وتأتي هذه الصفة بمعنى النية والإنطباع الحسن في مقابل سوء الظنّ أو الإنطباع السيّئ.

من خلال دراسة أدعية وأحاديث الإمام عليه السلام يمكن استنتاج آثار ونتائج حسن الظنّ كما يلي:

٧ - ١٤ - ١ حسن الظنّ بالله أساس التوكّل

في هذا الخصوص، يُروى أن الإمام السجّاد عليه السلام خاطب أحد الأفراد (الزهرري) الذي قام بقتل أحدهم وأصيب بالجنون من شدة خوفه من الله، فقال له عليه السلام: «والله إن

اليأس من روح الله أعظم من قتل النفس، ويجدر على العبد أن يتكَلَّ على الله بحسن ظنه به، لأنَّ حسن الظنِّ وسيلةٌ عظيمةٌ، فالله تعالى يقول: "أنا عند حسن ظنِّ عبدي بي" [ديلمي، ٢٦٣ و ٢٦٢: ١٣٧٥].

٧ - ١٤ - ٢- إيجاد الطمأنينة

إذا كان الإنسان مطمئناً بوجود أحد يستطيع الإتكال عليه في كل شيء، فإنَّ حسن الطمأنينة سيُخلَقُ لديه ممَّا سيؤثِّر إيجاباً على حياته وأعماله، يقول الإمام السَّجَّاد عليه السلام في الأبواب ١٣٠ و ١٣١ في دعاء ٤٧: «واجعل قلبي واثقاً بما عندك، وهمي مستفرغاً لما هو لك، واستعملني بما تستعمل به خالصتك، وأشرب قلبي عند ذهول العقول طاعتك، واجمع لي الغنى والعفاف والدَّعة والمعافة والصَّحة والسَّعة والطمأنينة والعافية».

٧ - ١٤ - ٣- إيجاد الثقة

إنَّ "الثقة" هي السهم الأهمُّ الذي يتواجد من خلال حسن الظنِّ، وفي هذا المجال يقول الإمام السَّجَّاد عليه السلام: «من اتكل على حسن الاختيار من الله له لم يتمنَّ أنَّه في غير الحال التي اختارها الله له» [المجلسي، ١٣٦٤: ١٤٥].

٧ - ١٤ - ٤- إيجاد الأمل

إنَّ حسن الظنِّ يبعث على أن يكون الأملُ حاضراً دائماً وأن يمتلك الإنسانُ نظرةَ تفاؤلٍ وأملٍ للأحداث القادمة فلا يخاف منها، وعنه عليه السلام أنَّه قال: «ليس ما تبذله غداً من النِّجاة بأعظم ممَّا قد منحته من الرِّجا..» [الديلمي، ٢٦٢ - ١/٢٦١: ١٣٧٥].

٧ - ١٤ - ٥- الانطباع الحسن

إحدى الآثار الأخرى لحسن الظنِّ، الانطباعُ الحسنُ والنظرةُ الإيجابيةُ لأُمور الحياة وللأشخاص الذين يواجههم الفردُ في حياته.

وهذه النظرة الإيجابية تمنع الفردَ من التشاؤم وسوء الظنِّ وتجنِّبه التجسُّسَ على حياة من حوله. لذلك فإنَّ الإنسان من خلال الانطباع الحسن والنظرة الإيجابية، يخلق

قاعدةً للقضاء على السلوك غير اللائق ويستبدله بالسلوك الحسن. في دعائه ٣/٢٦ في الصحيفة السجادية يطلب الإمام السجادة عليه السلام من الله تعالى أن يجعل لديه انطباعاً حسناً عن جيرانه وأصدقائه وأن يبعده عن سوء الظن: «واجعلني اللهم أجزي بالإحسان مُسيئهم، وأعرض بالتجاوز عن ظالمهم، واستعمل حسن الظن في كافتهم».

وبهذا يستطيع المربي أن يغيّر كثيراً من السلوك السيئ للمترّب عن طريق حسن الظن والانطباع ويستبدلها بالسلوك الحسن والمناسب.

٧ - ١٥ - قبول الاعتذار

إنّ قبول اعتذار المترّب عن أخطائه التي قام بها تمنع اضمحلال شعور العزّة في نفسه، إذ لو لم يقبل المربي اعتذاره، فإنّ المترّب لن يرتدع عن الإجهار بخطيئته وسيدع عن ذلك المعاصي. وهنا تكون عزّته موضع ضرر وإهانة. لذا فإنّ قبول الاعتذار هو أحد أساليب التربية والتعليم التي تحفظ عزّة النفس لدى المترّب. إنّ الإمام السجادة عليه السلام في دعائه الموسوم بالـ "الاعتذار" يطلب العفو من الله تعالى حينما لم يقبل اعتذار أحد المُذنبين: «اللهمّ إنّي أعتذر إليك من مظلوم ظلم بحضرتي فلم أنصره، ومن معروف أسدي إليّ فلم أشكره، ومن مسيئ اعتذر إليّ فلم أعذره» [١/١٣٨]. وفي موارد عديدة، يقدّم الإمام "قبول الاعتذار" على أنّه الأسلوب الذي يخاطب به الله تعالى من سأل العفو من عباده، فعنه عليه السلام: «وما أنا بالّوم من اعتذر إليك فقبلت منه، وما أنا بأظلم من تاب إليك فعُدت عليه» [١١/١٢].

٧ - ١٦ - تأمين القاعدة المناسبة:

هذا الأسلوب عبارة عن: تأمين القاعدة والظروف المناسبة التي تختلف من خلالها أعمال وحالات الإنسان بناءً على تلك الظروف والموقّعات [باقري، ١٣٨٨: ١٣٦].

يمكن لبناء القاعدة أن يكون على وجهين:

١ - إيجاد المؤهلات الأولية والقاعدة المناسبة التي تعطي السلوك والحالات المرجوة الكيفية المطلوبة، كما هو الحال في التربية الصحيحة للأبناء، ففي رسالة الحقوق يبين الإمام السجاد عليه السلام سلسلة من الواجبات والحقوق، ومن ضمنها حق الولد على الوالدين. فعنه عليه السلام: «وأما حقُّ ولدك... وإنك مسؤول عما وليته من حسن الأدب، والدلالة على ربّه، والمعونة على طاعته فيك وفي نفسه فمثابٌ على ذلك، ومعاقب...».

٢ - الإمتناع عن إيجاد المؤهلات والقاعدة المناسبة ممّا يؤدي إلى الوصول إلى حالات وسلوكات غير مناسبة.

وفي هذا المجال يشير الإمام السجاد عليه السلام في حديث له لأحد أبنائه حول تأثير مصاحبة خمسة أنواع من الناس: «يا بني أنظر خمسة فلا تصاحبهم ولا تُحدثهم ولا ترافقهم في طريق، فقال يا أبتى من هم؟، قال عليه السلام: إِيَّاكَ ومصاحبة الكذاب فإنّه بمنزلة السراب يقرب لك البعيد ويبعد لك القريب وإِيَّاكَ ومصاحبة الفاسق فإنّه بايعك بأكلة أو أقلّ من ذلك وإِيَّاكَ ومصاحبة البخيل فإنّه يخذلك في ماله أحوج ما تكون إليه وإِيَّاكَ ومصاحبة الأحمق فإنّه يريد أن ينفعك فيضرك وإِيَّاكَ ومصاحبة القاطع لرحمه فإنّي وجدته ملعوناً في كتاب الله» [حراني، ٢٥٩ - ٢٦٠: ١٣٨٩].

وفقاً لهذا الأسلوب، على المرّبي أن يكون ذا نظرة سامية وصاحب بصيرة في تخمين الموقّعات التي سيكون فيها المترّبي في المراحل المتقدّمة ووضعها موضع التقييم، وعلى أساس هذا التقييم يقوم بإصلاح ودعم سلوكه.

٧-١٧- التأمين الصحيح للاحتياجات

كي يتمكن الإنسان من إكمال حياته الماديّة والمعنويّة فإنّ عليه أن يرضي الحاجات الأساسيّة لهذين الجانبين من حياته بشكل صحيح.

”من أجل التأمين الصحيح للاحتياجات هناك معيار مهمّ وهو إرضاء الاحتياجات بشكل متساوٍ. حيث إنّ اهتمام الإنسان بتأمين حاجة أو حاجات معيّنة بشكل خاصّ

يتجاوز الحدّ، يشغله عن التفكير بالإحتياجات الأخرى" [ديلمي وأذربايجاني، ١٣٨٠: ١٧٩].

لقد اهتمّ الأنبياء والمعصومون عليهم السلام دائماً بتأمين الحاجات الأساسيّة لعامة الناس. إنّ رفع احتياجات الناس كان أمراً هاماً جداً بالنسبة للإمام عليه السلام حيث كان يحمل جراب الطعام ليلاً على ظهره ويقوم بتقسيم محتواه على الفقراء، وكان يعتبر أنّ القيام بمثل هذا العمل أحبُّ من الصيام والإعتكاف شهرين متتاليين. تتحدّد أهميّة "التأمين الصحيح للإحتياجات" عندما يعلم الفرد أنّ إيلاء الإهتمام بتأمين حاجة أو حاجات معيّنة دون أخرى، يحرمه من تأمين ما تبقى عنده من احتياجات، فتبقى تلك الأخيرة دون تلبية لها، وفي النتيجة فإنّ هذه الحاجات التي لم يتمّ إرضاؤها تشكّل سداً في مسير حركته نحو التربية الصحيحة وبذلك فإنّه إذا تمّ تأمين كلّ الإحتياجات بشكل متساو فإنّ الفرد سيخطو خطوةً على طريق الإصلاح والتربية الصحيحة.

٧ - ١٨ - بناء البيئة السليمة

إحدى الأساليب الأخرى للتربية والتعليم المؤثرة في إيجاد السلوك اللائق أو غير اللائق هي "البناء السالم للمحيط". إنّ البيئة هي من العوامل المنتجة والمؤثرة في سلوك ومنشأ الفرد، حيث إنّ البيئة الصافية تبعث على نشوء أفراد خالصين أمّا البيئة الملوثة فهي سببٌ لنشوء أفراد قذرين. بشكل عامّ، فإنّ البيئة تؤمّن الأرضية إمّا لإيجاد سلوك لائق أو سلوك غير لائق.

٧ - ١٩ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يقول الإمام السجّاد عليه السلام في دعائه ١٨/٦: "ووفّقنا في يومنا هذا وليلتنا هذه وفي جميع أيّامنا لاستعمال الخير وهجران الشرّ وشكر النعم واتباع السنن ومجانبة البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحيطة الإسلام، وانتقاص الباطل وإذلاله، ونصرة الحقّ وإعزازه، وإرشاد الضالّ، ومعاونة الضعيف، وإدراك اللهيف".

وكذلك في رسالة الحقوق أشار عليه السلام إلى حقوق الآخرين (الصاحب، الشريك..) وبعض التصرفات والواجبات الملقاة على عاتق الفرد.

٧ - ٢٠ - التوكل والتبري

التوكل والتبري أي محبة أولياء الله ومعاداة أعداء الله، ومصدق هذا النوع من العلاقة تقبل الإمامة وولاية النبي ﷺ والأئمة الإثني عشر وموالاتهم وليهم ومعاداة عدوهم.

يشير الإمام السجادة عليه السلام في أدعية الصحيفة السجادية إلى هذين الواجبين الأساسيين، كما ورد في دعاء ٤٧ مقطع ١٣٢ حيث يقول عليه السلام: «ولا تجعلني للظالمين ظهيراً، ولا لهم على محو كتابك يداً ونصيراً».

بناءً على ذلك، فإنّ هذا الواجب يفرض على الإنسان بأن لا تكون علاقته مع الآخرين مبنية على أسس عشوائية وأن يكون ساعياً لبناء محيطٍ ومجتمعٍ سالمين.

٧ - ٢١ - تغيير الموقع

إنّ هذا الأسلوب المرتكز على مبدأ "تأثير الظروف المحيطة على الإنسان" يدلّ على أنّه بحسب التأثير الكبير للظروف المختلفة المحيطة بالإنسان، في بعض الأوقات يستلزم الأمرُ لإيجاد حالاتٍ مطلوبة ومناسبة لدى الفرد أن يقوم بتغيير موقعه كي يحصل على النتيجة المرجوة، باقري، ١٣٨٨: ١٣٩.

إنّ أسلوب تغيير الموقع بأشكاله المختلفة يمكن أن يطبق بطرق مختلفة:

أ - ترك الموقع: إنّ بعض البيئات قد تكون من النوع الذي يبعث على غفلة الإنسان في حال تواجده فيها، وبالنتيجة تخلق أرضيةً لإنحرافه وضلاله؛ وإنّ إحدى طرق التحرر من الغفلة، الإمتناع عن الحضور في مثل هذه المجالس وتركها. يستعرض الإمام السجادة عليه السلام أثناء مناجاته لله تعالى في دعاء أبي حمزة الثمالي إحدى عوامل سلب التوفيق فيقول: «أو لعلك رأيتني آلفُ مجالسَ البطالين فبينهم خلّيتني».

ب - تغيير الظروف: إنّ الظروف المختلفة كالمكانية والزمانية والاجتماعية لها آثارٌ كبيرة على الإنسان، وتختلف هذه الآثار بحسب الأشخاص والظروف المختلفة؛

لهذا السبب يستلزم الأمرُ أحياناً تغييرَ الظروف الموجودة واستحداث ظروف جديدة لإيجاد حالات وسلوك جيّد ومرجوّ لدى الفرد.

يقول الإمام السجّاد عليه السلام حول شهر رمضان المبارك: «وقد أقام فينا هذا الشهرُ مقامَ حمدٍ، وصحبنا صُحبةً مبرورة، وأربحنا أفضلَ أرباح العالمين..» [٢٢/٤٥].

ج - الهجرة: "الهجرة" هنا بعنوان إحدى طرق تغيير الموقع، ومع الأخذ بعين الاعتبار تكلفتها على الصعيدين النفسي والاقتصاديّ يمكنها أن تكون الطريقة الأخيرة لإيجاد بيئة تربويّة مناسبة.

وفي هذا الإطار يشير الإمام السجّاد عليه السلام في الدعاء الثاني من الباب السادس عشر إلى هجرة النبي صلى الله عليه وآله من مكان إقامته مع العلم بأنّه كان يجد الألفة والأنس في ذلك المكان، إلا أنّه أُجبر على تركه والهجرة إلى مكان بعيد عنه: "وهاجر إلى بلاد الغربة ومحلّ النَّأي عن موطن رحله، وموضع رحله، ومسقط رأسه، ومأنس نفسه، إرادةً منه لإعزاز دينك واستنصاراً على أهل الكفر بك".

٧ - ٢٢ - التزكية:

"التزكية" هي نفسها "التهذيب"، تطهير وتنقية النفس من الرذائل والصفات المستهجنة وهدايتها باتّجاه الصلاح والكمال الجوهري. حول هذا الموضوع يذكر الملّا مهدي نراقي:

"بلا شكّ إذا أراد الإنسان الوصول إلى الكمال اللازم والجوهري، فعليه أن يطهر نفسه من الصفات الذميمة ويزكّيها، ولا يتمّ هذا الأمر عن طريق الرياضة والجهاد الروحيين الميسورين" [نراقي: ١/٢: ١٣٨٢].

"عندما يتطهر داخل الإنسان وساحة نفسه وروحه من الصفات السيئة وتنزّين بالصفات العالية فإنّه سيكون مستعدّاً لاستقبال الفيوض الإلهيّة اللامتناهية" [بهشتي، ٣٩ و ٤٠: ١٣٨٧].

ومن منظور الإمام السجّاد عليه السلام فإنّ التزكية هي إحدى الأساليب التي تبعث على التطهّر من دنس الذنوب وتلوّث الخطايا. يقول الإمام عليه السلام في المقطع ١٦ من الدعاء ٢٠: «اللهم وأنطقني بالهدى، وألهمني التقوى، ووفّقني للتي هي أذكى، واستعملني بما هو أَرْضَى».

لذا، من وجهة نظر الإمام السجّاد عليه السلام، فإنّ التزكية الباطنية تشكّل قاعدة لاكتساب فيض الهداية والسير على النهج الواقعي لبناء الإنسان، فيقول عليه السلام في إحدى أدعيته: «وهب لي التطهير من دنس العصيان، وأذهب عني درن الخطايا، وسرّبني بسرّال عافيتك، وردّني رداء معافاتك، وجلّلي سوابغ نعمائك، وظاهر لديّ فضلك وطولك، وأيّدني بتوفيقك وتسديدك» [١١٢/٤٧].

٧ - ٢٣ - أخذ العبرة

"أخذ العبرة" هي من الأساليب المسلّم بها في التربية الإسلامية؛ "أخذ العبرة هي الأسلوب القائم على أن يمرّ الإنسان على حوادث مهمّة فيقيّمها ويصل إلى الحلقات الضائعة فيها ويستحدث لحياته توجّهاً معيّناً يمتنع فيه عن تكرار الأخطاء التي وقعت" [أعرافي، ١٣٨٨: ٢٤٨].

يقوم هذا الأسلوب على أن لا يرى الإنسان الحوادث المحيطة به فيمرّ من جانبها مرور الكرام، بل يتدبّر ويتمعّن بها حتّى يصل إلى الوعي والبصيرة من خلالها، وبذلك يستطيع التخلص من الصفات السيئة ويتحلّى بالصفات الحسنة.

"أخذ العبرة" هي من الأساليب المؤثرة في امتلاك الإنسان للبصيرة والرؤية الصحيحة، وبشكل عامّ يمكن القول بأنّ "أخذ العبرة" هي نوع من التحوّل الإيجابي والرؤية الصائبة التي تحثّ الإنسان على التعلّم من مصير السابقين وعدم السير في الطريق الخطأ الذي سبق أن سلكه آخرون. يبيّن الإمام عليه السلام طرقاً لأخذ العبرة ويشير إلى أهمّها:

١ - الذنوب: «... يكون واعظاً لما بين يديّ من أشباههن». [٢/٣٨].

٢ - مصير المذنبين: «فصح بمعاينة أمثالهم حازمٌ ووفقه اعتباره، وأرشدته إلى طريق صوابه اختياره» [٧/٢٨].

إنَّ "أخذ العبرة" من المذنبين لا يخلق علماً جديداً، بل إنَّ السرَّ في أخذ العبرة هو "الذكر" والمقصود منه أنَّه عند النظر إلى آلاف المذنبين الذين ارتكبوا ذنوباً معيّنة ومعروفة، لا يمكن للمرء بعدها أن يرى مصيرهم ويسلك الطريق الخاطئ نفسه الذي سلكه الواحدٌ منهم وبالتالي فإنَّه سيرتدع عن المعصية شيئاً فشيئاً. إنَّ أسلوب "أخذ العبرة" يمنع الإنسان من ارتكاب الخطأ عندما يرى الجزاء الذي قد يحلُّ به عند ارتكابه لهذا الخطأ" [باقري، ١٣٨٨: ٢١٩].

٣ - الأحداث السابقة:

يقول الإمام السجّاد عليه السلام حول هذا الموضوع: «....» [المجلسي، ١٣٦٨: ١٣٥].
كخلاصة يمكن القول إنَّ "العبرة" هي نحوٌ من التحوُّل الإيجابي والرؤية الصائبة التي تحثُّ الإنسان على التعلُّم من مصير السابقين وعدم السير في الطريق الخطأ الذي سبق أن سلكه آخرون.

٨ - نتيجة البحث:

بالإستناد إلى أسئلة وأهداف البحث يمكن القول إنَّ أساليب التربية والتعليم عبارة عن:

إنَّ تبين الجانب العملي للتربية والتعليم وتوضيح أساليبها المحددة من منظور الإمام السجّاد عليه السلام لا يكون مفيداً على الصعيد العلمي فقط، بل على الصعيد التطبيقي واتباع أسلوب الإمام المؤثر بعنوان أنَّه عليه السلام القدوة الكاملة في تربية البشر. في مدرسة التشييع، نجد أنَّ أكمل سيرة ومنهج تربوي هو ذلك المرتبط بالأنمة المعصومين عليهم السلام؛ فإنَّ سيرتهم تتصل بالوحي الإلهي من جهة، وبعبدة عن أي نوع من الانحراف والمعصية، ومن جهة أخرى تكون ذات آثار واضحة وجليّة؛ إنَّ كلَّ الذين نشؤوا في

هذه المدرسة التربوية، مثالاً للإنسان الكامل الذي يملك شأنًا عاليًا معنويًا، وقد وصلوا إلى هذه المقامات العالية ببركة توجيهات الأئمة المعصومين عليهم السلام.

من خلال دراسة آثار الإمام السجّاد عليه السلام - الصحيفة السجّادية بشكل خاص - يمكن استنتاج أساليب التربية والتعليم التالية:

- ١- صناعة القدوة ٢- العفو ٣- التذكير بالنعم ٤- التغافل ٥- الإنذار والتبشير ٦- التوبة ٧- مقابلة الإساءة بالإحسان ٨- الإبطاء في العقوبة ٩- الموعظة ١٠- إظهار القدرات ١١- إستقلال الخير واستكثار الشر ١٢- حسن الظن ١٣- قبول الاعتذار ١٤- تأمين القاعدة المناسبة ١٥- التأمين الصحيح للإحتياجات ١٦- بناء البيئة السليمة ١٧- تغيير الموقع ١٨- التزكية ١٩- أخذ العبرة .

٩ - النقاط النهائية للبحث:

٩ - ١- رغم أنّ مبادئ وأساليب التربية والتعليم التي أُشير إليها في هذا البحث تستند إلى إنجازات الإمام السجّاد عليه السلام في ظلّ ظروف المجتمع الإسلاميّ في ذلك الزمن، إلاّ أنّها وبدليل شموليّتها وأصالتها وارتباطها بالوحي، يمكن أن يكون لها في يومنا هذا دورٌ فعّالٌ ومؤثّرٌ في إيجاد هيكل قويٍّ ومنظّم للتربية والتعليم في البلاد الإسلاميّة.

٩ - ٢- إنّ نتائج التحقيق هي تفسيرٌ نظريٌّ لأساليب التربية والتعليم المنقولة عن الإمام السجّاد عليه السلام ومن أجل استخدام هذه النتائج في نظام التربية والتعليم للبلاد، فإنّ على المخططين تدوين برامجٍ تعليميّةٍ ودراسيةٍ مناسبةٍ ومطابقةٍ لأهداف التربية الإسلاميّة وأساليب التدريس الملائمة بعنوانٍ استراتيجيّةٍ مهمّةٍ لتحقيق هذا الهدف.

٩ - ٣- يستطيع المربّون من خلال اتخاذ سيرة الأئمّة الأطهار عليهم السلام كنموذج أعلى للتربية في هذا العالم، أن يؤدّوا دوراً رئيسياً في التربية على أكمل وجه.

١٠ - إقتراحات

١٠ - ١- تنظيم وتصويب الأفلام الوثائقية للتربية والتعليم الإسلاميّ على أساس أساليب التربية والتعليم من منظور الإمام السجّاد عليه السلام عن طريق وكالة الإعلانات

والعلاقات العامة ووكالة التربية والتعليم في منظومة "ساعس" (سازمان عقیدتی سیاسی = التنظيم العقائدي والسياسي) من أجل استخدامها في المراكز التعليمية لمنظومة ناجا وأكاديمية الشرطة الجامعية.

ينتقل هذه المعلومات إلى المعلمين وأساتذة الجامعة عن طريق ارتباطهم مع الجيل الشاب المثقف في المجتمع كي يقوم بدوره بتأمين الأرضية المناسبة من أجل نقل هذا الفكر إلى الشباب بواسطة زيادة الوعي وإعمال وتنفيذ هذه الأفكار في المجتمع.

١٠ - ٢ - أن تقوم وكالة التربية والتعليم في "ساعس" ناجا بتدوين أساليب التربية والتعليم في فكر الإمام السجادة عليه السلام - التي كانت موضع تعريف في هذا البحث - على شكل كتاب أو كتيب ووضع تحت تصرف أكاديمية الشرطة الجامعية والمراكز التعليمية لـ "ناجا" كي يتمكنوا من لمسها وملاحظتها في الفصول الدراسية الخاصة بهم.

١٠ - ٣ - بهدف تعرف فتي الشباب والمراهقين على الصحيفة السجادية من الضروري أن تقوم وكالة التربية والتعليم ساعس بإعداد تطبيقات تعليمية من خلال خبراء داخل وخارج المنظمة للعاملين بها هم وعائلاتهم بالإستناد إلى الأمور التالية:

أ- تعزيز احترام الوالدين وأفراد عائلاتهم.

ب - مراعاة الحقوق والإحترام تجاه المعلمين والراشدين.

ج - توضيح كيفية التعامل مع الأتراب والأصدقاء.

في النهاية، مع القول بأن الصحيفة السجادية مصدر غني للمعارف، إلّا أنها ليست - كسائر كتب الأدعية والمناجاة - موضع اهتمام وقبول من قبل عامة العاملين والناس، ويعدُّ هذا الأمر علامة ضعف في تقديم المعلومات الكافية للناس بخصوص الخصائص الهامة لهذا الكتاب. ويظهر أن إجراء سلسلة بحوث بالإستناد إلى الكتاب المذكور له دور فاعل ومؤثر في تعرف الناس عليه (أي كتاب الصحيفة السجادية).

المصادر:

القرآن الكريم

الصحيفة السجّادية

نهج البلاغة

- ١- أعرافي، علي رضا ومساعدوه (١٣٨٨)، التربية والتعليم ومبادئها، دار النشر "سمت".
- ٢- أميني، إبراهيم (١٣٨٤)، الإسلام والتربية والتعليم، قم: نشر مؤسسة "بوستان كتاب".
- ٣- باقري، خسرو (١٣٨٨)، نظرة أخرى في التربية الإسلامية، طهران: دار النشر "مدرسه".
- ٤- بهشتي، محمد (١٣٨٧)، مبادئ التربية من منظور القرآن، طهران: مؤسسة دار نشر مركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي.
- ٥- حرّاني، شيخ أبو محمد (١٣٨٩)، تحف العقول، ترجمة علي أكبر ميرزاوي، قم: دار النشر "صالحان".
- ٦- دلشاد تهراني، مصطفى (١٣٨٠)، الأخلاق الإسلامية، قم: مكتب نشر المعارف.
- ٧- ديلمبي، حسن (١٣٧٥)، إرشاد القلوب إلى الصواب، ترجمة سيّد عبدالحسين رضاوي، طهران: اسلاميه، الجزء الأول.
- ٨- رهبر/ محمد تقي ورحيميان، محمد حسن (١٣٨٥)، الأخلاق والتربية الإسلامية، طهران: سمت.
- ٩- صانعي، سيّد مهدي (١٣٧٨). تحقيق في التربية والتعليم الإسلامي، جامعة فردوسي مشهد، دار النشر: گناباد.
- ١٠- طريحي، فخر الدين (١٣٦٢)، مجمع البحرين، طهران: دار النشر: مرتضوي.
- ١١- عميد، حسن (١٣٦٢)، معجم "عميد"، طهران، دار النشر: أمير كبير.
- ١٢- فلسفي، محمد تقي (١٣٦٧). الأخلاق من منظور التعايش والقيم الإنسانية، الطبعة الثالثة، طهران: هيئة نشر المعارف الإسلامية.
- ١٣- مجلسي، محمد باقر (١٣٦٨)، بحار الأنوار الجزء ١١، ترجمة موسى خسروي، طهران: المكتبة الإسلامية.
- ١٤- محمدی اشتهااردي، محمد (١٣٨٩)، دروس الصحيفة، طهران، مؤسسة دار النشر نبوي.
- ١٥- مشكيني، علي (١٣٦٤)، مصباح المنير، دعاء أبي حمزة الثمالي، قم: الهادي.

- ١٦- نادري، عزّت الله ، وسيف نراقي، مريم (١٣٨٨)، مناهج البحث وكيفية تقييمها في العلوم الإنسانية، طهران: دار النشر "ارسباران".
- ١٧- نراقي، مهدي (١٣٨٢)، علم الأخلاق الإسلامية، ترجمة كتاب جامع السعادة، ترجمة جلال الدين مجتبوي، طهران.

دراسة نقدية للمناهج الثلاثة الأكثر شيوعاً حول التربية الأخلاقية وفقاً لوجهة نظر العلامة الطباطبائي رحمته الله ^(١)

□ فاطمة وجداني *

□ محسن إيماني نائيني **

□ علي رضا صادق زاده قمصري ***

□ ترجمة: رباب يوسف مدلج

الملخص

تعدُّ التربية الأخلاقية جزءاً مهماً من البرنامج التعليمي الإنساني الذي يُطوّر مواهب الإنسان العلمية والعملية، وتضمن له السعادة الدنيوية والأخروية.

(١) مجلة : علوم تربيتي از ديدگاه اسلام، [العلوم التربوية في الرؤية الإسلامية]، دورة: ٢، شماره

العدد: ٢، بهار و تابستان | اربيع و صيف |، ١٣٩٣ هـ.ش

(**) دكتوراه في فلسفة التعليم والتربية، جامعة تدريب المعلم، (كاتبة ومسؤولة).

F_VODGDANI@yahoo.com

(**) مساعد فريق العلوم التربوية لجامعة تربية مدرس cimanim@modares.ac.ir

(***) أستاذ مساعد فريق العلوم التربوية لجامعة تربية مدرس li_sadeq@modares.ac.ir

هناك العديد من مناهج التربية الأخلاقية في جميع أنحاء العالم، وللإستفادة من الدراسات التي أجرتها الدول الأخرى بشكل صحيح، من الضروري أولاً تقييم تجاربهم التربوية والمعايير الفكرية والمؤسسات الإسلامية.

الغرض من هذا البحث، هو مراجعة للمناهج التربوية الأخلاقية الأكثر شيوعاً في العالم بناءً على وجهة نظر العلامة الطباطبائي (رحمه الله)، وذلك لإدراك إيجابياته وسلبياته.

أسئلة البحث تتضمن: من وجهة نظر العلامة الطباطبائي (ره)، ما هي مقومات النهج التعليمي الأخلاقي المؤثر الذي يؤدي إلى بروز التصرفات والسلوك الأخلاقي؟ هل يغطي الإتجاه التنموي المعرفي، واتجاه المواساة، والإتجاه القائم على التربية والآراء المهمة لدى العلامة الطباطبائي (رحمه الله)؟ إن المنهج الدراسي لهذه المقالة التحليلية، المقارنة والنقدية؛ يبين الإتجاهات الثلاثة المذكورة أولاً، ثم نقدها على أسس المقومات التربوية الأخلاقية المؤثرة من وجهة نظر العلامة (المعرفة، العواطف، العمل الأخلاقي، الحالات والملكات الأخلاقية، الإيمان والتقوى والمجتمع الصالح)، ثانياً. وتبين النتائج أن كلاً من هذه الإتجاهات الثلاثة، إنما تركز فقط على جانب معين من الجوانب التربوية الأخلاقية، وبالنتيجة لا يؤدي إلّا إلى بروز الأخلاق العلمانية، ووفقاً لما يعتقد العلامة أنه ومع اختلافاته الأساسية مع الأخلاق الدينية فإنه يتصف بضمان التنفيذ.

المفردات المهمة: التربية الأخلاقية الفعالة، النهج التنموي المعرفي، نهج الرحمة، النهج في التعليم الطابع.

المقدمة

تعتبر التربية الأخلاقية جزءاً من برنامج التعليم الإنساني، والذي يركز على ازدهار المواهب الأخلاقية العلمية والعملية، ويركز على تنمية شخصية مناسبة تماماً للفضائل الأخلاقية.

التربية الأخلاقية لا تقتصر على السعادة الأخروية فقط، بل تُنظم الحياة الدنيوية أيضاً.

هناك مناهجٌ مختلفةٌ للتربية الأخلاقية حول العالم، هذه المناهج من خلال أسسها الفلسفية تُعرّف التربية الأخلاقية من وجهة نظرها، وتقدم طرقاً وأساليب للتحقيق فيها، على الرغم من الجهود التي يبذلها النظام التعليمي، فإن الأبحاث تُظهر أن الانحرافات الأخلاقية المختلفة خاصةً بين سن المراهقين والشباب آخذة في الارتفاع.

يُظهر تقرير منظمة الصحة العالمية ارتفاع معدلات العنف والانحرافات الأخلاقية في مختلف البلدان، بما في ذلك الولايات المتحدة، حيث تضاعفت الانحرافات الأخلاقية المختلفة فقط من سنة ١٩٨٠ إلى سنة ١٩٩٤ (أكسبرس ١٩٩٩، نقلاً عن آرمند ١٣٨٧ ص ٣).

وفقاً لخبراء التعليم في بلدنا (إيران)، فإن إحصاءات الضرر الاجتماعي، وأيضاً سلوك جيلنا الشاب، تُظهر أننا نواجه العديد من المشاكل في هذا الصدد (حسني ١٣٨٢).

الأنظمة التعليمية لم تتمكن بعد من تنفيذ خطة فعّالة للتربية الأخلاقية في المدارس، ومن أجل مواجهة أوجه القصور هذه، من الضروري أولاً دراسة المناهج الحالية في التربية الأخلاقية وإبراز الإيجابيات والسلبيات فيها للاستفادة القصوى من تجارب الأسلاف.

في هذه الدراسة، تم اختيار ثلاثة مناهج: النهج التنموي المعرفي^(١)، نهج الرحمة^(٢)، النهج في التعليم الطابع^(٣)، والتي تم اختبارها كالأكثر رواجاً في العالم، وتقديمها كعناصر أساسية في النهج التربوي الأخلاقي، تم شرحها في المقالة بناءً على مقوماتها الأساسية، ومن ثم تقييمها من قبل العلامة.

١- Developmental- cognitive approach

٢- Caring ethics

٣- Character education approach

في هذه المقالة سيتم الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- من وجهة نظر العلامة الطباطبائي (رحمه الله)، ما هي مقومات النهج التعليمي الأخلاقيّ الفعّال الذي يؤدي إلى بروز التصرفات والسلوك الأخلاقيّ؟
- ٢- هل يُغطّي الاتجاه التنمويّ المعرفيّ المقومات المطلوبة لدى العلامة الطباطبائي (رحمه الله)؟

٣- هل يشمل اتجاه الموساة أسس العلامة الطباطبائي (رحمه الله)؟

- ٤- هل يحتوي الاتجاه القائم على التربية والآراء المهمّة على الأسس المطلوبة لدى العلامة الطباطبائي (رحمه الله)؟

طريقة البحث

هذه الدراسة دراسة تطبيقية، البحوث التطبيقية في حالة سعي لتحقيق غرض عمليّ [دلاور، ١٣٨٤ ص ٤٩] ويساعد في تطوير الطرق العملية [شريف وشريفي ١٣٨٣ ص ١٨٧]. ويهدف هذا البحث أيضاً إلى المساعدة في تحسين البرنامج التربويّ الأخلاقيّ العمليّ.

طريقة البحث ستكون تحليلية، تطبيقية وانتقادية، في الدراسة التحليلية، يتمّ تنظيم المعلومات التي تمّ الحصول عليها من خلال فحص المستندات والوثائق والكتب، التي يمكن من خلالها الإجابة عن أسئلة البحث |سرمد ومساعدوه ١٣٧٦|. الدراسة التطبيقية أيضاً توضح معرفة وتبيان مواقف المعارضة والإجماع، مع رؤية شاملة وكاملة |فرامرز قراملكي، ١٣٨٧، ص ٢٩٥-٢٩٧|.

كذلك، من خلال الدراسة النقدية، يمكننا تحديد الإيجابيات والسلبيات لوجهات النظر وفقاً للمعايير المُعطاة. في هذه الدراسة، أولاً مراجعة وتحليل المناهج الثلاثة: النهج التنمويّ المعرفيّ، نهج الرحمة، النهج في التعليم الطابع وشرح الأسس الفلسفية وبرنامج التدريب الأخلاقيّ. ثمّ نقدها ومقارنتها على أسس المقومات التربوية الأخلاقية الفعّالة من وجهة نظر العلامة (المعرفة، العواطف، العمل الأخلاقيّ، الحالات

والمملكات الأخلاقية، الإيمان والتقوى والمجتمع الصالح) وتشخيص الإيجابيات والسلبيات فيها.

١- مراجعة أسس وأهداف وخطط المناهج الثلاثة الأكثر رواجاً في التربية الأخلاقية

في هذا القسم يتم تعريف المناهج الثلاثة، النهج التنموي المعرفي، نهج الرحمة، النهج في التعليم الطابع، ليتم دراستها في المرحلة القادمة وفقاً للمعايير التربوية الأخلاقية الفعالة.

١-١- النهج التنموي المعرفي

يؤكد النهج التنموي المعرفي على تطوير وتنمية المعرفة الأخلاقية والحكم الأخلاقي، وبناءً على ذلك، يتمكن المربي من الإدارة الصحيحة، ويميل إلى السلوك السليم وسيتمكن من العمل بالتربية الأخلاقية والابتعاد عن السلوكيات غير اللائقة.

يعتقد بياجيه مؤسس هذا النهج، أن كون الإنسان أخلاقياً يعتمد على بعده المعرفي [بياجيه ١٩٣٢]. في وقت لاحق، قام كولبرج^(١) بإكمال نظرية بياجيه باقتراح نظرية جديدة من مراحل التحول الأخلاقي (الذي يشمل ثلاثة أسطح وستة مراحل)، والذي يبدأ بالأخلاقيات قبل التعاقدية، ويصل إلى التعاقدية وينتهي مع الأخلاق فوق التعاقدية أو القائمة على المبادئ [كولبرج ١٩٥٨]. وعلى ذلك، ينتقل التفكير الأخلاقي من السيطرة الخارجية ويتغير إلى الرقابة الداخلية وإلى البعد الأصولي والمطلق والعالمي. إن المبدأ الأساسي المتمثل في الأخلاق والعدالة والإنصاف، وقمة التطور الأخلاقي البشري، هو أن نكون قادرين على الحكم على سلوكنا وسلوك الآخرين على أسس العدالة. طبعاً، قام كولبرج قبل موته بتجديد نظريته حين قام بحذف المرحلة السادسة من دراسته، لأنه وجد أن الغالبية العظمى من الدول الغربية قد نمت فقط بين المرحلة الثانية إلى الرابعة من الحكم الأخلاقي، ولم يتمكن من العثور

١- Kohlberg, L

على أشخاص وصلوا إلى المستوى الثالث، وأيضاً - وبالأخص - المرحلة السادسة (الأخلاقيات العالمية). بعد ذلك قام بإكمال دراسته أو كدراسة جديدة، إقترح نهج المجتمع العادل^(١) الذي يؤكد على أنه يجب على التلاميذ، - بالإضافة إلى تعزيز قدراتهم على التفكير - أن يُشاركون بآرائهم في المواقف المدرسية الحاسمة والمهمة [كولبرج ١٩٧٥]. في المدرسة العادلة يكون الجوُّ السائد هو الديمقراطية، حيث يحدّد الطلاب والمعلمون والعاملون في المدرسة أفضل قواعد الحياة المدرسية المشتركة، بناءً على ذلك يقوم الطلاب بدراسة المشكلات الناشئة على أساس تلك القواعد المحددة وإذا لم يتمّ حلُّ المشكلة، يتمّ التعامل معها بعد ذلك من قبل المعلمين والعاملين في المدرسة. مثل هذه البيئة تُعزّز حسَّ المسؤولية والقدرة على التحكّم بالأمور لدى الطلاب [باور وهيجينز، ٢٠٠٠].

الأسس الفلسفية للنهج

يتجذّر هذا النهج إلى نظريات سقراط الذي اعتقد أن أساس الأفعال الخاطئة للبشر نابعة من جهل الإنسان؛ مع أن تأكيد سقراط كان على معرفة جوهر الأخلاق، لكن كولبرج أكد على قدرة البرهان الأخلاقي. من منظور آخر يُمكن ضمُّ كولبرج للتابعين المباشرين لفكرة «كانت» وتأكيدَه على فكرة الواجب والضمير العالمي والمادي التي ينطوي عليها وعي الأفراد.

وجهة نظر «كانت»، أن هدف التربية الأخلاقية اتّباع النفس والاستقلالية في الأخلاق، أي اتّباع المبادئ الباطنية والواضحة للأفراد.

بالنسبة إلى «كانت»، تتمّ الأخلاق بالإندفاع إلى احترام القانون الكلّي المطلق والذهبي. [تصرف كما لو أن سلوكك سيصبح واحداً من قوانين الطبيعة العالمية]، «كانت» (١٣٧٥، ص ٦١). أي إنّ الأخلاق تتكوّن من قوانين سيادية تُوجّه السلوك

١- Just community approach

داخلها. | الرود، ١٣٨٢ | نهج كولبرج أيضاً لا يعتمد على فردٍ معيّن؛ بل يعتمد على مبادئٍ تجريديةٍ واسعة النطاق وعلى الالتزام العقلائي.

١-١-١ برنامج التربية الأخلاقية

في هذه النظرية، التربية الأخلاقية هي عملية تعزيز قدرة الحكم الأخلاقي. الغرض الأساسي من التربية الأخلاقية هو رفع مستوى التفكير الأخلاقي، والهدف النهائي هو تحقيق العدالة لجميع الناس، والسعي لتحقيق القيم الإنسانية العظمى في الحياة (نوروزيو عاطفت دوست، ١٣٩٠). الأصول التربوية هي:

- التأكيد على عملية التعليم (أكثر من المحتوى)؛ أي تعزيز التفكير، والاستدلال دون تعليم القيم أو المعايير الخاصة [حقيقت ومزيدي، ١٣٨٧] التي تحمل معها نوعاً من النسبية.

- السلاسة في العملية التعليمية؛ أي التأكيد على التعليم المستقل والحث على مشاركة الطلاب في النقاشات. وعلى ذلك فإنّ المحور الأساسي للصف هو الطالب، وأما المعلم فهو وسيلة للإيضاح والتسهيل والتعاون.

- البحث والتفكير في الألغاز الأخلاقية، والذي يُسهّل عملية الإرتقاء إلى مراحل أعلى (المرجع نفسه).

- الإهتمام باستعدادات الأطفال (بالنظر إلى المرحلة العمرية الأخلاقية).

الطريقة المثالية للتربية في هذا النهج، هي تعريف الطالب لألغاز أخلاقية واقعية وغير واقعية ليتمكن عبر المناقشة والبحث عن هذه الألغاز من الوصول إلى مراحل أعلى (كولبرج، ١٩٥٨). وذلك يُعرّض الطالب إلى ضغط في فهم التفكير الأخلاقي ويُشعره بحالة من عدم الاتزان الفكري، وللوصول إلى الاتزان، يدخل مراحل عليا (داوودي، ١٣٨٥).

١-٢- نهج الرحمة

وفقاً لمراحل النمو الأخلاقي لكولبرج، فإن الذكور من منظور النمو الأخلاقي هم أعلى من الإناث (في نفس المرحلة العمرية). كان رأي جيليجان^(١) خلافاً لهذه النظرية، وبذلك أدرج نهج الرحمة ضد نظرية كولبرج، ووضع مبدأ «الرحمة» بدلاً عن مبدأ «العدالة»..

في هذا النهج، يكون العمل الأخلاقي مبنياً على التعاطف والشفقة^(٢)، بعبارة أخرى، أن تكون أخلاقياً هو أن تتطابق الأحاسيس الداخلية مع التصرفات الصادرة عنك. حيث يُكمل نادينجز^(٣) هذه الدراسة.

يُفرّق نادينجز بين الحب أو الروح الأثوية، والعقل أو الروح الذكورية. حسب اعتقاده فإن الطريقة التي تتعامل بها الإناث والذكور مع القضايا الأخلاقية، مختلفة، فالذكور يختزلون الحقائق عن المبادئ المجردة ويحاولون حلّ المشكلات الأخلاقية باستخدام التفكير الحسابي، ممّا يعني أنّ هناك دائماً "حلاً صحيحاً" لأيّ معضلة أخلاقية، حيث يتمّ استنباطها بالقواعد، أهمّها: "العدالة" وإحقاق "الحق" وعدم انتهاك "حقوق" الآخرين. أمّا بالنسبة للإناث فإنّ المعضلات الأخلاقية لا تُحلّ بالمسائل العقلانية الحسابية، بل لا يوجد لها حلّ محدّد. وبدلاً من ذلك يجب التعايش مع هذه المشاكل وإيجاد حلول من خلال العيش [نادينجز، ١٩٨٤، ص ٦٩]. تضع الإناث المشاكل في شبكة من العلاقات وتتصرّف وفقاً للظروف، وينصبّ تركيزها على تعزيز العلاقات الإيجابية. [ناينجز، ١٩٩٢ الف]. بالطبع، فنهج الرحمة هو أخلاق إنسانية تُحاكي الجنسين - الإناث والذكور -؛ بالرغم من أنّ الإناث لديهم تجارب مباشرة [(همو، ١٩٩٥)].

١- Gilligan, C

٢- Sympathy

٣- Nodding, N

إتجاهُ المَواساة هو حَسُّ المَسْؤُولِيَّة والخوف على شَخْصٍ ما، يكون مَورِدَ اِهْتِمامِ الطرفِ المَقابل. هذِهِ الحَالَةُ تَجْعَلُنَا نَجاوِزُ أَنْفُسَنا، وَنَظَرُ إلى اِحتِياجاتِ الأَخرين على أَنَّها اِحتِياجاتُنا الخَاصَّة، وَنَسعى لِتَحقيقِها لَهم [هَمو، ١٩٩٢ الف، ص ٧-٩]. هَناكَ مُكوَّناتٌ لِكُلِّ نَهجٍ لِلرَحمة: التَغييرُ التَحفيزي^(١) والجاذب^(٢). المَعنى الحَقِيقِي لِلتَغييرِ التَحفيزي يَكُون قَريباً جَداً مِنْ مَفهومِ العاطِفَةِ والتَعاظِفِ (المَنبَعُ ذائِهِ ص ١٥). أَمّا الجاذِبُ فَلِيسَ مَجرَّدَ شَعرٍ عاطِفِيٍّ؛ بَل هو شَعرٌ بِالمَسْؤُولِيَّةِ وَالوَعِي في المَواساةِ الَّذِي يُحَفِّزُنَا على مَساعدَةِ الأَخرين [هَمو، ١٩٨٤]. المَواساةُ شَعرٌ مَتأَصِّلٌ في داخِلِ الإنسانِ، وَهو اسْتِجابَةٌ لِلمِيلِ والرَغبة، حَتَّى لو حَاولَنا إِنْكارَ هَذا الشَعرِ، فَإِنَّ النَّداءَ الداخِلِيَّ لِشَخْصٍ مَواسٍ، وَتَدَكُّرُنا لِمَنْ واسِياهُم وَواسِوْنا سَيَتَغَلَّبُ على شَعرِ الرَغبةِ بِالهِربِ مِنَ المَواساةِ. على أَيَّةِ حَالٍ، نَحْنُ لَنا مَجبِرِينَ على التَأكِيدِ على مَبادِئِ الحَياةِ [هَمو، ١٩٩٢ الف، ص ٤١]. بِالطَبْعِ، نَادِينِجُزُ لا يُنكَرُ أَهمِيَّةَ المَبادِئِ في الإِسْتِدلالِ الأخلاقِيٍّ وَيَقْبَلُ المَبادِئَ العامَّةَ كَمَبادِئٍ تَوجِهيَّةٍ، لَكنَّهُ يُعارِضُ التَركِيزَ المُفْرَطَ عَليها وَتَحوِيلَ الحَكمِ الأخلاقِيٍّ إلى نَوعٍ مِنَ الإِسْتِدلالِ الحِسابِيِّ العَقْلانِيٍّ [هَمو، ١٩٩٥، ص ١٨٧].

وَإِنَّهُ يَرفضُ فَكْرَةَ الشُمُولِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ، وَيُصرُّ على تَفَرُّدِ المَواجِهاَتِ الإنْسانِيَّةِ لِكُلِّ فَرْدٍ في ظِلِّ ظُرُوفِهِ المَختَلِفَةِ. في الوَقْتِ نَفْسِهِ، وَلِتَجَنُّبِ النَسِيبَةِ، فَإِنَّهُ يَحْتَضِنُ شَكْلاً مِنْ أَشْكالِ المَواساةِ لَجَمِيعِ الأَفرادِ في العالَمِ.

١-٢-١ الأسس الفلسفية للنهج

يُمْكِنُ أَنْ تَتَأَثَّرَ أخلاقِيَّاتُ المَواساةِ بِخَمْسِ مَدارسٍ فِلْسَفيَّةٍ:

١- Motivational displacement

٢- Engrossment

تتجذر أخلاقيات المماساة في العاطفة، لأنها تؤكد على دور العوامل المحفزة والعاطفية في التعامل بدلاً من العوامل العقلانية والمعرفية. التصرفات التي تكون مبنية على أساس العواطف التي تهدف إلى عمل الخير (مثل التعاطف) تعتبر قيمة أخلاقية، أما التصرفات النابعة من الأنانية تعتبر أخلاقياً بلا قيمة [مصباح ١٣٨٤].

وفي هذا الصدد، فإن الأشخاص والأعمال التي نواجهها لها قيمة كبيرة في حد ذاتها، والمهم هو نموها وتطورها وليس رضاها [هولمر، ١٩٩٨، نقلاً عن غفاري، ١٣٨٥، ص ٦٤]. نادينجر يؤكد أيضاً الاستجابة الإنسانية العاطفية للمماساة الطبيعية.

من ناحية أخرى، فإن أخلاقيات المماساة تتجذر في أصل الوجودية. يضع «بوبر»^(١) علاقتين أساسيتين بين الفرد والآخرين: علاقة "أنا وهو" وعلاقة "أنا وأنت". وفي علاقة "أنا وهو" يفصل الفرد نفسه عن الآخر، لكن في علاقة "أنا وأنت" يجد الفرد نفسه في علاقة مباشرة مع الطرف المقابل [بكر، ١٣٧٨]. يوجد في المماساة أيضاً عناصر من "النزوح التحفيزي" و"ال جذب"، وبالتالي فإن العلاقة بين الفرد المماسي والفرد المماسي تتأثر بعلاقة "أنا وأنت" لبوبر.

تتأثر المماساة بالظواهر أيضاً. وهذا يعني، من خلال تجنب الفرضيات والنظريات والمفاهيم الفلسفية، والتطرق إلى الشهود الحية للظواهر، النظر للأمور من منظور الآخرين للتقرب من مشاعرهم وأحاسيسهم الداخلية، ينظر المماسي إلى كل من الحالة العاطفية والعقلية للفرد المقابل أثناء ماساته.

من ناحية أخرى، تقع أخلاقيات المماساة تحت مجموعة الحركة النسائية (فمينيزم)^(٢)، وهي لا تسعى لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، بل تؤكد على

١- Buber, M

٢- Difference feminism

الاختلاف بين الجنسين، وبذلك تظهر هذه الاختلافات لتجد طريقاً مميزاً في التفكير والعمل الذي يدعم النساء. [بجيني، ٢٠٠٧]

يعتقد نادينجز بأنّ النساء ينظرن إلى البعد الأخلاقي باعتباره فرعياً، وبالتالي في أغلب الأحيان يدخلن في الجانب العملي له، ليس لأنهن لا يستطعن الوصول إلى النتيجة المنطقية، بل إنهن قادرات على الإتيان بأدلة لجميع أعمالهن، لكن هذه الدلائل تكون مبنية على الأحاسيس، الحاجات، العواطف الخارجية، والأفكار الشخصية [نادينجز، ١٩٨٤، ص ٢-٣]. بالطبع نادينجز لا يؤمن بالطبيعة المحددة للبشر والتي ترى أنّ جذر الفرق بين الرجل والمرأة تاريخي (تربوي)، ويعارض أيضاً البؤس الذي تتعرض له المرأة من الرجل الذي قد يستغلها.

وفي النهاية، فإنّ المواساة متجذرة في الطبيعة البراغمية. يدور نهج الرحمة حول "التواصل"، وتشكّل على أساس ميل الفرد الطبيعي إلى المواساة، وبالتالي يصل المرء إلى "الضروريات" الأساسية التي يتم التعبير عنها بطريقة عملية ومفيدة. المفهوم الأساسي لهذه "الضروريات" هو أننا إذا قمنا بتقدير مثل هذه العلاقات، فيجب عند ذلك السعي لتعزيزها والحفاظ عليها.

١-٢-٢- برنامج التربية الأخلاقية

وبناءً على ما سبق، فإنّ الهدف من التربية الأخلاقية هو مساندة الأفراد الذين يعانون، وتوحيدهم في نهاية المطاف. التربية الأخلاقية هي تعزيز السلوك الأخلاقي (الإيجابية العاطفية) من خلال تعزيز التعاطف والمواساة.

الأصول التربوية الأخلاقية تتجزأ إلى:

- إدراك المفهوم الحقيقي للتربية الأخلاقية من خلال الممارسات العملية، وليس عن طريق التفكير أو التشاور أو التفسير [نادينجز، ١٩٩٨].

- دور المعلم يكون دوراً نموذجياً [همو، ١٩٩٨].

- التأكيد على المشاركة لاكتساب الخبرات العاطفية [همو، ٢٠٠٢].

- ترك الظاهر والنظر إلى مواطن الأفراد، (وقبول الآخرين كجزءٍ من حياتنا وتقبل مشاكلهم كأنها مشاكلنا).

تؤكد نادينجز من خلال التربية الأخلاقية على طريقة إعطاء النماذج والحوار والممارسة^(١)، أي إنه يجب على المعلم إظهار المواساة للطلاب حتى يتمكن من اكتساب خبرة كافية تمكنه من الحد من مواساة الآخرين له [همو، ١٩٩٨، ص ١٩٠]. تهدف المحادثة بين الأفراد أيضاً إلى فهم احتياجات الشخص الآخر والتعاطف معه، وليس لتطوير الاستدلال الأخلاقي.

وبالتالي فإن مشاعر الطرف المقابل أكثر أهمية من المحادثة نفسها، أثناء المحادثة، يمكننا أيضاً الاستفادة لتقييم عملنا نحن، أيضاً، لا يقتصر التعليم على إعطاء المعلومات فحسب، بل يجب على المعلم أو المربي كسب طريقة المواساة من التجارب العملية، وليس من خلال تجميع المعلومات، لذلك يتم تكليفه بمهام عملية ويطلب منه المشاركة في أعمال نهج الرحمة (مثل رعاية الأطفال أو الخدمات الاجتماعية)، ومناقشة المشاكل والمنافع الحاصلة مع من هم أكبر منه سناً همو، ١٩٩٢ الف، ص ٥٢] وأخيراً يتم تأييد سلوك المربي الصحيح، التأييد يؤدي إلى تجاوز الذات وترويض "النفس" الباطنية وتقوية قلب الفرد.

١-٣- النهج في التعليم الطابع

إن النهج في التعليم الطابع متجذر في أفكار الفلاسفة الفاضلين في اليونان، كسقراط وأفلاطون، وخاصةً أرسطو، كانوا يعتقدون بأن الإنسان يجب أن يعيش حياة كريمة، وأن الأخلاق ترتبط بجميع أفعال الإنسان، أي ترتبط بحياته كلها. «ليكونا»^(٢) وديفيد كار^(٣) من المؤيدين الجديين لهذا النهج.

١- Conformation

٢- Lickona, T

٣- Carr, D

في هذا النهج، المنشأ الأخلاقي مهم جداً وهو مبني على التعامل بالأخلاق وليس بالقواعد الأخلاقية. أي ليس هناك مدونة خاصة تبين أي فعل أخلاق يجب القيام به في زمن معين. فلكل عمل زمن شريف له عالم مقتدر أو شريف يبين هذه الأخلاقيات.

لذلك بدلاً من التركيز على السلوك الأخلاقي، فإن شخصية الفرد هي المعيار للقياس أو التطور الأخلاقي، وبدلاً من تقييم العمل نفسه (مثلاً نقول "السرقه عمل خاطئ")، يتم الحكم على طبيعة الفرد ونواياه ودوافعه (مثلاً يقال: "التضحية بالنفس مستحسنة") إذا لم نقل بأن هذه الأعمال غير مناسبة، وتصبح ثانوية أو توكل إلى أحكام القضاة، الشخصية هي مجموعة من الخصائص الثابتة نسبياً والتي ترتبط بعمل الفرد، أي إن لديها أكثر من مهارة في الاستدلال، بالإضافة إلى الاعتقادات، فهي تشمل الدافع القوي، وقوة الإرادة للسيطرة على العواطف ومقاومة الرغبات غير المنطقية، ويتحقق ذلك من خلال التكرار وممارسة السلوكيات الأخلاقية التي تؤدي إلى العادات الأخلاقية الحسنة، لذا فإن الفرد الذي قام بمجرد تدريب عملي يكون أقل كفاءة من الشخص الذي تم تدريبه على صنع واتخاذ القرارات السليمة.

في هذا الاستدلال، العاطفة والعمل يتلازمان معاً، يتعايش الإنسان مع سائر أفراد المجتمع عن طريق تقوية الفضائل مثل المواساة، الصدق، الشجاعة والعدل ليكون الشخص مفيداً لنفسه وللآخرين [آرمند، ١٣٨٧، ص ٩٧].

١-٣-١ الأسس الفلسفية للنهج

غالباً ما يكون النهج في التعليم الطابع له جذور في الأخلاق الحسنة لأرسطو، بدلاً من الرجوع إلى الدراسات الخارجية قام أرسطو بدرجة أول موضوع فاضل، باعتقاد أرسطو أن الفرد الذي لا يتمتع بالشخصية الأخلاقية، أي الأعمال الحميدة الأربعة: الحكمة، العدل، الشجاعة والعفة (وبالأخص الحكمة) لن يكون قادراً على إدراك

الأحكام الأخلاقية والقيام بالأعمال الصحيحة. من جهة أخرى، إن الفضائل الأخلاقية تأخذ زمناً طويلاً حتى تمتزج مع حكمة العمل، بالنتيجة، ومع ارتقاء القوة الفكرية، تنمو الفضائل الأخلاقية بداخلنا، وعلى ذلك فإن التساؤلات القلبية العاطفية ستكون متوافقة مع الأفكار العقلانية، ومع التوافق بين العقل والقلب يمكن للفرد مع حفظ التوازن في المشاعر المختلفة والاستفادة الصحيحة من هذه المشاعر أن يقوم بأعمال مطابقة للعقل [الخزاعي، ١٣٨٤]. وبناءً على ذلك فإن الفرد الذي يستطيع الموازنة بين الفضائل الأخلاقية والعقلية له سيكون شخصاً سعيداً.

نظرية الفضائل الجديدة، بالإضافة إلى فكرة أرسطو للطبيعة الجديدة أو التوجيه والوصف^(١) التي تتقابل ضد التوصية^(٢) تتأثر أيضاً.

إن الفضائل هي الجوانب الطبيعية للسلوك الإنساني، والتي لا غنى عنها لازدهار الإنسان، كما يحتاج النحل إلى اللسع، يحتاج الإنسان إلى هذه الفضائل [الغفاري، ١٣٨٥، ص ٢٧] والفضائل لا تتعلق بالآراء الشخصية أو الثقافات.

١-٣-٢- برنامج التربية الأخلاقية

التعليم الطابع يتألف من: السعي لمساعدة الآخرين، لدرك القيم الأخلاقية الأساسية، وفهمها والعمل على أساسها ليكونا، ١٩٩٣، ص ٧٠. تُنمّي التربية الأخلاقية الملكات الحسنة، بالأخص الفضائل الأساسية (كالشجاعة، ضبط النفس والعدل) وإذا وُفق الإنسان في هذا الأمر فإن الفضائل الأخرى ستكون سهلة التحصيل [رهنما، ١٣٧٨، ص ٢٦٦].

أسس التعليم الطابع تتضمن:

١- Descriptivism

٢- Prescriptivism

١. ترويج القيم الأساسية كالرحمة، الصدق، الصداقة، حُسن التعامل والإحساس بالمسؤولية كالتزامات واجبة، مستقلة عن الاختلافات القومية والثقافية.
 ٢. التأكيد على الأبعاد المعرفية، العاطفية والعمل التربوي.
 ٣. المساهمة في المجتمع (إغتنام جميع الفرص والمشاركة في البرامج والفعاليات المدرسية).
 ٤. إنتشار الجوؤ الحميمي في محيط المدرسة (الذي يبعث بالأمان، يُحقق الحاجات، لكسب التعلُّم الأفضل والتركيز على القيم).
 ٥. إغتنام الفرص لتكرار الأعمال الأخلاقية.
 ٦. إحترام ومساعدة الآخرين مع مراعاة المواهب والإحتياجات المتعددة.
 ٧. السعي لتنمية الأهداف الباطنية والقيام بالأعمال الجيدة (وليس خوفاً من الحكومة أو لنيل التحسين).
 ٨. مشاركة كلِّ الكادر المدرسي في التربية الأخلاقية.
 ٩. حماية النظام التربوي من قبل مسؤول التربية.
 ١٠. مشاركة الأهل والمؤسسات التربوية مع البرامج المدرسية.
 ١١. تقييم جميع جوانب الشخصية (في سياق المعرفة العاطفة والعمل) (آرمند، ١٣٨٧، ص ٩٨-١٠٣).
- النهج في التعليم الطابع يستخدم طرق الشرح والمحاضرات، المباحثة في الصف، السؤال والجواب، حل المسائل، رواية القصص، الحث على المشاركة، إيصال المطالب (مع اكتشاف المشاعر الخاصة، تنمية التعاطف مع الآخرين وكسب البصيرة عن الوقائع والقيم الإجتماعية) ويتم استخدام طريقة التدريب العملي أيضاً (نفس المصدر، ص ١٠٤-١١٠) والتي يمكن تلخيصها بالمساعدات المباشرة، إعطاء الأمثلة والتدريب العملي.

٢- عناصر البرنامج التربويّ الأخلاقيّ الفعّال من وجهة نظر العلامة رحمه الله

إنّ البرنامج التربويّ الفعّال لا يُنمّي فقط المعرفة، الإتجاهات، والعواطف الأخلاقية، بل ويضمن الإنعكاس الأخلاقيّ على السلوكيات، والأسس الفلسفيّة لهذا الموضوع تمّ تحليلها سابقاً بالتفصيل من قبل المحقّقين، وتمّ استخلاص وإصدار العديد من المؤلّفات عنها [وجداني، ١٣٩١، همومومعاونوه ١٣٩١]. العمل الجديد الذي تطمح هذه المقالة لإيصاله، هو التحليل الانتقاديّ للمناهج الثلاثة السائدة للتربية الأخلاقية بناءً على الدراسات التي تمّ ذكرها أعلاه يتمّ تشخيص إلى أي حدّ تغطّي هذه المناهج آراء العلّامة الطباطبائيّ، وبذلك لن يكون هناك أيّ تكرار في البحث، ومن جهة أخرى يجب تعريف الدراسات، النظام المعياريّ، وأساس التحقيق الانتقاديّ للنهج السائد الغربيّ.

في هذه الحلقة سيتمّ تعريف الدراسات الخاصة بالعلّامة الطباطبائيّ باختصار، وعلى أساس ذلك يتمّ نقد المناهج السائدة. بناءً على نظرية العلّامة الطباطبائيّ يمكن استخلاص ستّ دراساتٍ أساسيّة تمّ توضيحها أدناه لبرنامج تربويّ أخلاقيّ فعّال:

٢-١- المعرفة

المقدّمة الضرورية لكلّ عمل تطوّعيّ هي المعرفة، يقوم الإنسان بأيّ عمل، فقط حين يُبيّن كمالاته، [الطباطبائيّ، ١٣٨٩، ج ١، ص ٤٧٠]. الدافع العمليّ للعواطف يكون له ابتداءً جانبٌ معرفيٌّ، برأي العلّامة، يجب أولاً معرفة الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة وبعد ذلك العمل بها، لتزكية الأعمال تدريجيّاً [هموم، ١٣٧٤، ج ١٩، ص ٤٤٨]. لذلك يجب إيضاح الأحكام الأخلاقية للمربّي والمعلّم إلزاماً، هذا الأمر لا يؤدّي إلى الاختيار الحقيقيّ الأمثل والقيام بأعمال الخير (ويحتاج إلى تحقيق عناصرٍ أخرى كالإرادة)، لكنّه مقدّمةٌ ضروريّة وشرطٌ إلزاميٌّ للعمل الأخلاقيّ، كما يؤدّي إلى التشخيص بين مختلف الإجراءات وعواقبها، المعرفة الأخلاقية لها جوانبٌ كثيرةٌ منها:

المعرفة بأسس علم الوجود، معرفة الإنسان، علم الأخلاق الحميدة والذميمة، معرفة المسبب والأسباب (معرفة طرق تهذيب النفس من الرذائل واستمالة النفس بالفضائل) والإستدلال والحكم الأخلاقي.

٢-٢- العواطف

المعرفة تُضيء طريقَ الإنسان، لكن، لا يُمكنها لوحدها أن تدفعه للقيام بالأعمال. العواطف والأحاسيس هي التي تعطي الإستقامة والحركة لنظام الجسم، وتحت الإنسان على تلبية الحاجات الإنسانية. الحب والكراهية اثنان من العواطف الإنسانية الأساسية التي تدير جميع أمور الحياة والأنشطة الإنسانية [الطبائبي، ١٣٧٤، ج ٩، ص ١٥٦]. المحبة من وجهة نظر العلامة يُمكن أن تكون من النوع الطبيعي، الوهمي أو العقلي، [نفس المصدر، ج ١، ص ٦٢٠]. أي في بعض الأحيان قد نُحب شيئاً ما، ونعتقد بأنه كمالٌ لنا، لكن في الواقع يكون مانعاً لسعادتنا، والعكس صحيح. وعلى ذلك، فإنّ التنظيم والعقلانية والسيطرة على العواطف جزءٌ مهمٌ من التربية الأخلاقية.

٢-٣- العمل الأخلاقي

بناءً على نظرية العلامة، فإنّ العمل الأخلاقي هو عملٌ اختياريٌّ، هادفٌ، ناشئٌ من الملكة الحسنة، أي له جذورٌ باطنيةٌ، بالطبع فالملكة الحسنة تتمّ بتكرار العمل الحسن. لذا في التربية الأخلاقية يتمّ ترغيب الفرد وحثّه على الإستمرارية في العمل لتقوية الملكات الحسنة والوصول إلى العمل الأخلاقي المطلوب في النهاية. وعلى ذلك، فإنّ العمل الأخلاقي والإستمرارية به، هو مركز ونواة برنامج التربية الأخلاقية، لأنّ العمل الأخلاقي هو سبب الوجود، التأصل، تثبيت العلم في النفوس، تقوية الإيمان [الطبائبي، ١٣٧٤، ج ٣، ص ١٠٠] والإرادة وإيجاد الملكات الحسنة في الأفراد، [همو، ١٣٨٨، ج ١، ص ١١٠].

٤-٢. الحالات والمَلَكاتُ الأخلاقيةُ

ترتبط الأخلاق بشكل مباشر مع الإرادة، السعي للبقاء والاستمرارية بالحياة يمكن كسبها فقط بالأخلاق الحسنة والمَلَكات الأخلاقية للفرد، الشخص الذي يتمتع بخُلُق الشجاعة، إرادته تكون أقوى من الشخص الذي يفتقر لهذا الخُلُق. وبالعكس، فإن الشخص الجبان، تكون إرادته أضعف أمام تقبل الظلم من الشخص الشجاع [الطبائبي، ١٣٧٤، ج ٤، ص ١٧٤]. لذلك فإن تقوية الإرادة أيضاً من المقومات الأساسية للتربية الأخلاقية.

٥-٢. الإيمان والتقوى

الإيمان في نظر العلامة هو: "الإيمان هو بمعنى الإذعان والتصديق بالشيء، أو الالتزام بحيث يمكن رؤية التأثيرات العملية للعلم، وإن كانت محدودة، في الممارسة" [الطبائبي، ١٣٧٤، ج ١٨، ص ٣٨٨]، بمعنى أن الإيمان ليس مجرد تصور، بل هو قبول خاص للذات فيما أصبح المرء يدركه، وهو القبول الذي يجعل النفس تستسلم لهذا التصور والآثار التي يطلبها، علامة هذا القبول هي أن كافة جوارح الفرد وأحاسيسه ستقبله، حتى النفس ذاتها تستسلم أمامه [الطبائبي، ١٣٧٤، ج ١٨، ص ٤٨٤]. وكذلك يمكن القول إن الإيمان له عنصر تطوعي بجانب المكون المعرفي. الإيمان يثبت المعرفة [نفس المنبع، ج ١٢، ص ٤٩٩]. عندما يقبل المرء شيئاً، فإن ذلك العلم يدخل القلب ويعطي للإنسان طمأنينة تجعله لا يتردد أو يتزلزل في معتقداته أبداً [نفس المنبع، ج ١، ص ٧٣]. وتضع المعرفة في دائرة الالتفات والانتباه. بينما عند غياب الإيمان أو في مستوى أدنى، من الممكن التخلي عن العلم بشكل مؤقت في لحظة من لحظات العمل [نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٩٨]، أي إن الإنسان لا يلتفت لعلمه بسبب الأهواء النفسية. من ناحية أخرى، الإيمان مرتبط بالتقوى والتي تجلب الالتزام العملي وتمنع من ارتكاب الجرائم [نفس المصدر، ج ١١، ص ٢١٣]، وبالتالي، كلما ارتفع مستوى الإيمان، زاد الالتزام بالقواعد الأخلاقية.

ومن ناحية أخرى، الإيمان يكون السبب في التقرب من الله تعالى^(١). عندما يملأ حبُّ الله القلب، لن يكون هناك مكانٌ لحبِّ الدنيا وحبِّ الشهوات، وسوف يُقاوم الإنسان الأهواء النفسية بإرادة أقوى، ويسعى للقيام بفعل الخير، لهذه الأسباب، يعتقد العلامة أنَّ الإيمان هو أصل الأخلاق وضمأنه [الطباطبائي، ج ١٢، ص ٤٠٢ نفس المصدر، ج ٤، ص ١٧٦].

٢٠٢. المجتمع الصالح والمعايير الأخلاقية

الجو الاجتماعي المناسب، والأنماط الأخلاقية المؤاتية في محيط المنزل والمدرسة والمجتمع، تجعل المربي -بالإضافة إلى التعليم النظري- يلاحظ العمل الصالح ويحقِّقه. في الأساس، التربية الأخلاقية يجب أن تبدأ أولاً بالعمل الأخلاقي للمربي؛ بعد ذلك سيصبح التعليم النظري فعالاً. وفقاً لرأي العلامة، فإنَّ التعليم الأخلاقي يُمكن أن يكون فعالاً، فقط إذا كانت بيئة الفرد لا تتعارض مع تعليم الفرد.

وخلاف ذلك، ليكون التعليم فعالاً على الإطلاق، أو أنَّ تأثيره سيكون قليلاً جداً، [الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٤، ص ١٥٤-١٦٧].

بالإضافة إلى دور الأفراد، فإنَّ الإحساس بالمسؤولية الجماعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مهمٌّ أيضاً للحثِّ على الأخلاق، وفي الإسلام هو واجبٌ على المسلمين كافةً. [نفس المصدر، ص ١٥٤]. نظام العقوبة والمكافآت في المجتمع والمدرسة فعالٌ أيضاً في تعزيز الأخلاق، لأنَّه وفقاً لما قاله العلامة، لا يوجد سوى القليل من الناس من يقوم بالأعمال الأخلاقية محبةً بالطاعة أو من الدوافع الباطنية، ويُنظَّم معظمُ الناس في المجتمع سلوكهم على أساس العقوبة والمكافأة، [نفس المصدر، ج ٧، ص ٥٢]. لذلك، يعتبر العلامة أنَّ جزءاً من برنامج التربية الأخلاقية يفرض القواعد الاجتماعية الصحيحة على الإنسان ليتمكَّن من إصلاح شؤون حياته

١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، البقرة: الآية ١٦٥.

الإجتماعية، وعدم السماح للمفاسد الحياتية الإجتماعية بالدخول عبر سلوك الطريق الأخلاقي، [نفس المصدر، ج ٣، ص ٩٠].

وبالتالي، تمت مناقشة المكونات الستة للبرنامج التعليمي الأخلاقي الفعال. الآن، وبناءً على هذه الدراسات، سيتم تحليل المناهج الثلاثة الشائعة في التربية الأخلاقية.

٣- دراسة نقدية للنهج

بعد وضع معايير البرنامج التعليمي الأخلاقي الفعال من منظور العلّامة الطباطبائي، يمكن أن نطرح الآن تقييم المناهج الثلاثة: النهج التنموي المعرفي، نهج الرحمة، والنهج في التعليم الطابع. ودراسة نقاط القوة والضعف فيما يتعلق بهذه المقومات.

٣-١- النهج التنموي المعرفي

ينصبُّ التركيزُ الرئيسيُّ في النهج التنموي المعرفي من بين المكونات الستة للتربية الأخلاقية.

على البعد المعرفي، يعتبر «كولبرج» أن السلوك الأخلاقي هو وظيفة الحكم الأخلاقي. بالنسبة للبعد المعرفي، فهو يركّز على العمليات المعرفية، ولا يتم تقديم المحتوى، (مبادئ محدّدة) للطلّاب. يقتصر مجال القضايا الأخلاقية أيضاً على النزاعات الإجتماعية.

لذلك، فإنّ الخيارات خارج هذا المجال ليست اختيارات أخلاقية، ولا يشير «كولبرج» إلى أيّ معايير أخرى غير التفضيل الشخصي؛ على سبيل المثال، إتخاذ القرارات عائداً إلى وظيفة الإنسان في الحياة، وهو لا يُعتبر ضمن القضايا الأخلاقية. من ناحية أخرى، يبدو أن الألغاز والقصص والنقاشات الأخلاقية في المدرسة التي تحتوي النظام العادل غالباً ما تجعل الشخص يحكم على "الآخر"، لكنّ حالاتٍ مثل المعرفة بالنفس والحكم الذاتي تكون أقل أهمية.

في نظرية «كولبرج»، تخضع الجوانب العاطفية أيضاً للتطور المعرفي؛ يتم شرح كامل للمفاهيم العاطفية مثل الإدراك.

بهذه الطريقة، يضع الشخص نفسه مكان الآخرين، ويفعل ما يتوقعه هو، إذا كان في هذا الموقف [العريضي والباجن، ١٣٨٩].

على هذا النحو، يُعتبر التفكير هو المصدر الوحيد لإثارة الفعل. ومع ذلك، وفقاً للمحققين، فإنّ الإنسان هو مُحرك العواطف والإحساسات البشريّة، والتي لا تعتمد دائماً على المعرفة العقلانيّة للموضوع؛ بل إنّ العديد من العواطف تُقاوم الرغبة المنطقيّة بل وتحوّلها أيضاً لذلك. في حين أنّ التطوّر المعرفي هو شرطٌ أساسيٌّ لظهور المشاعر الأخلاقيّة، ولكن، لا يكفي وحده أبداً.

إحدى العيوب الكبيرة لهذه الدراسة أيضاً، هو إهمال أهميّة الحصول على مؤهلات وسمات معيّنة سلوكيّة ومحليّة، لأنّها تُهمل الجوانب العمليّة للتربية الأخلاقيّة. إذا كان هناك ممارسة أيضاً، فهي ممارسةٌ منطقيّةٌ أخلاقيّةٌ. ومع ذلك، إذا لم يكن الشخص ضابطاً للرغبات والأهواء، فحتّى أقوى البراهين والاستدلالات لا يُمكن أن تمنعه من ارتكاب الخطأ ما لم يُعزّز الإرادة بالتدريب العمليّ.

النهج التنمويّ المعرفيُّ يُهمل أيضاً الجوانب الاجتماعيّة للأخلاقيات. إذا أخذنا مقارنة المجتمع العادل كمُكمّلٍ للنظريات المعرفيّة التنمويّة، وليس كنظريّةٍ جانبيّةٍ، في نظر المجتمع العادل أيضاً، فقد تمّ الحفاظ على مركزيّة التفكير المنطقيّ، وأصبح هذا المجتمعُ ضرورياً في ممارسة الحكم الأخلاقيّ في المواقف الحقيقيّة، وعدم الإهتمام بدور الميول والأحاسيس والتدرّب على الأعمال الأخلاقيّة وإبقائها كما كانت. ومع ذلك، فإنّ مجتمع «كولبرج» التربويّ يختلف اختلافاً جذريّاً عن المجتمع الصالح للعلامة، لأنّ المجتمع الصالح للعلامة يستند على الإيمان بالله والتقوى الإلهيّة، [الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٥، ق ٢٦٦] والأخلاق المحدّدة، وليس على الاتّفاق الجماعيّ أو اتّخاذ القرارات المستقلّة.

٣-٢- نهج الرحمة

إنَّ التركيز الرئيسيَّ لنهج الرحمة بين المكونات الستة للتربية الأخلاقية ينصبُّ أساساً على البعد العاطفيِّ والأحاسيس، ويُعتبر البعد العقلانيُّ ذا أهميةٍ أقلَّ ويخدم العواطفَ بشكلٍ أكبر. أي إذا كان من الضروريِّ التفكيرُ في عواقب الإجراءات، فهو من أجل رؤية ما هي العلاقات التي ستتنتج بين نهج المواساة، والقيام بفعل محدّد [نادينجز، ب ١٩٩٢، ص ٤٥]. يصل التركيز الشديد على العواطف إلى نقطة يكون فيها معيارُ «نادينجز» المقبولُ للإعتراف بالمواساة (= الأخلاقية) هو فهم أو قبولُ المواساة من قبل الشخص المعنيِّ. بمعنى، من المهمُّ فهمُ الحاجة للتمكّن من المساعدة والمواساة، وليس المشاعر الخالية من التعاطف والإحساس بالآخرين، (الغفاري، ١٣٨٥). وبالتالي، في هذا النهج، لا يوجد معيارٌ خارجيٌّ صريحٌ للحُكم على الإجراءات.

ليس هناك شكٌّ في أنَّ العواطف جزءٌ مهمٌّ من الأخلاق، ولكنَّ الإعتماد فقط على التعاطف ليكون الحلَّ لجميع المواقف الأخلاقية. هل التعاطف مع جميع تصرفات وأعمال الآخرين يكون دائماً صحيحاً ومقبولاً؟، بالطبع، ليس من الصعب تشخيص هذه الحقيقة في حالاتٍ مثل التعاطف مع طفلٍ يتيمٍ أو جائعٍ. ولكنَّ ماذا عن حالاتٍ أخرى، مثل حكم الإعدام أو الإجهاض؟، على سبيل المثال، في مواقفٍ مثل عقوبة الإعدام - حيث عادةً ما لا يتمتّع الأشخاص بتجربة شخصية - كيف يُمكن فهم عاطفة المحكوم عليه والتعاطف معه؟، هل يجب أن نتعاطف معه أو مع أسرة الضحية؟، في مثل هذه الحالات، لا يُمكن الحكم على مواقف كهذه إلّا من خلال حسابات عقلانية. في هذه النظرية، وكوجهة نظر «كولبرج»، تحدُّ من عالم الأخلاق. في حين أنَّ دائرة الأخلاقيات أوسعُ بكثير من الدوائر الأخلاقية غير الودّية، إلّا أنَّ بعضها لا ينتمي إلى الأخلاقيات غير الودّية، لكنّه جزءٌ من الأخلاقيات، مثل رفض الظلم، (الطباطبائي، ١٣٧٢، ص ٤٤). كما أنَّ هذا النهج يُعطي أهميةً مُفرطةً للإنسان وعواطفه، ويجعله خالياً

من الأخطاء، كما يُسلّم جميع أعمال الإنسان للعواطف، ومن الطبيعي أن تكون بعض الأعمال ناتجة عن الأهواء النفسية، لذلك لم يتم التطرّق إلى أهميّة ضبط النفس وتعزيز الإرادة.

في هذا النهج، يُعتبر الجوّ الأخلاقيّ والمواساة والنماذج الأخلاقيّة مهمّة للتربية، لأنّ المرء قادرٌ على مواساة الآخرين فقط إنّ تمّت مواساته في مرحلة الطفولة أو في الماضي (نادينجز، ٢٠٠٢)، وتعلّم هو لاحقاً كيفيّة المواساة.

فيما يتعلّق بعنصر المَلَكات الأخلاقيّة، ينبغي القول: إنّ في هذا النهج، لا يتمّ النظر في تكوين العادات والخصائص النفعيّة، لأنّ الشخص المواسي يحتاج للتوجّه إلى حاجة الطرف المقابل، وليس إلى السلوك الحسن، لذلك، إذا كان هناك تمرين عمليّ، فهو تمرين عاطفيّ.

أيضاً، إذا كانت البيئة الاجتماعيّة والجوّ الأخلاقيّ مناسبين للمواساة، فإنّ المرء سيحصل على تجارب عاطفيّة مناسبة ويدرك مشاعر الآخرين.

نظراً لعناصر الإيمان، هذه النظرة، كما في النظريّة السابقة، علمانيّة، تفتقر إلى الدعم الدينيّ. هذا في حين أنّ الإيمان يوجّه العواطف والأحاسيس. بشكلٍ أساسيّ، تُعدّ العواطف المتعالية مهمّة جداً بالنسبة إلى وجهة نظر العلّامة الطباطبائيّ لدرجة أنّها تُمثّل أعلى درجات الأخلاق وهي الأخلاق المبنية على حبّ الطاعة وحبّ الله، [الطباطبائيّ، ١٣٧٤، ج ١، ص ٥٤١-٥٤٢]، لكنّ مثل هذا الحبّ يُؤلّد بالتأكيد من المعرفة إدراك الكمال والجمال الإلهيّ، والمودة للبشر والتعاطف معهم هو شعلة الحبّ لله.

٣-٣- النهج في التعليم الطابع

يشتمل نموذج «ليكونا» على ثلاثة جوانب هي المعرفيّة، والعاطفيّة، والعملية. الإنضباط الذاتيّ وتعزيز ضبط النفس هو استراتيجية أساسيّة، والمهارات والممارسات الأخلاقيّة والعادات الجيدة تُعتبر من المبادئ المهمّة. بالطبع، من المهمّ أيضاً تطوير

القدرة على الحكم واتخاذ القرارات المستقلة، (وليس القواعد الأخلاقية الآلية). يجب إعطاء الطالب رؤية أخلاقية، أي بالإضافة إلى التنشئة الاجتماعية والالتزام بالقيم، يجب أن يتعلم كيفية رفض الآراء غير الأخلاقية وعدم الإنخراط في الممارسات غير العادلة [الغفاري، ١٣٨٥، ص ٣٤].

من المهم أيضاً تهيئة جوٍّ معنويٍّ في المدرسة، والمشاركة الجماعية في التعليم الأخلاقي، ونموذج أدوار المعلمين والعاملين. وبالتالي، يبدو أن النهج التدريبيّ للمعايير الستة، يُركّز على خمسة عوامل (والإيمان، والذي هو بالطبع العنصر الأساسي). في هذا النهج، فإن الغرض من التعليم الأخلاقي، وتعليم المواطن الصالح، والحياة السلمية، وباختصار، تعلّم كسب السعادة الدنيوية، وليس هناك منحةٌ لحب الله أو السعادة الأخروية، وأساساً، النية في فعل الأعمال ليست مهمةً.

بينما - وفقاً لما قاله العلامة - في لحظة العمل الصعبة، فإن الإيمان بالتوحيد والقيامة والإرادة الإلهية، فقط هو الذي يُمكن أن يُوفّر الدافع الكافي لمقاومة الإغراءات وضمان الأخلاق.

من ناحيةٍ أخرى، في هذا النهج، هناك مجموعةٌ من القيم الأساسية، (مثل الصدق والأمانة والعدالة) التي عادةً ما تُحددها المنظّمات والوكالات الرسمية وتوافق المجموعة، وفي الواقع، هي نسبة الأغلبية (الإحصائيات)، (وليس بعنوان المبادئ العقلانية العالمية)، ولديها مجموعةٌ من القيم الشخصية، بحيث لا يُعتبر المرءُ الأخلاق في انسجامٍ مع المتطلبات الاجتماعية، [الغفاري، ١٣٨٥، ص ١٩]. بينما لا تشمل القيم الأخلاقية الدينية في هذه الحالات القليلة، بل هي مجموعةٌ واسعةٌ، وتشمل القيم الأخرى مثل الأمانة، الوفاء بالعهود، التواضع، الإيثار، والإخلاص.

المناقشة والاستنتاج

يُظهر البحثُ في مناهج النموّ المعرفيِّ ونهج الرحمة والنهج في التعليم الطابع بناءً على المعايير الستّة للمعرفة، العواطف، العمل الأخلاقي، الحالات والمَلَكات الأخلاقية، الإيمان والتقوى والمجتمع الصالح أنّ كلّ واحد منها ركّز وأكد على جانبٍ مُعيّنٍ من التعليم الأخلاقي. يلعب النهج التنمويّ المعرفيُّ دوراً رئيسياً في الاستدلال، ويدعم مزيداً من التطوير والحُكم الإدراكيّ لضمان العمل، وليس إهمال دور العواطف والأحاسيس أو شرح سبب وكيفية اتّباع أحكامنا العقلية المنطقية. هذا النهج له منظورٌ علمانيٌّ ويفتقر إلى عنصر الإيمان والتقوى، ولا يتمّ تعليم المربّين المبادئ بسبب افتقارهم إلى الإيمان بالقيم الأخلاقية المحدّدة. المجتمع العادل أيضاً ليس لديه معايير أخلاقية محدّدة، وينصبُّ تركيزه على الديمقراطية في تحديد القانون الأخلاقي ومراقبة تنفيذه بشكلٍ صحيح.

في نظر العلّامة، القوانينُ الدينية والحياتية تستمرّ في المجتمع فقط وفقط بالتنظيم، السكينة، والأخلاق بالمعنى الحقيقي. لذلك، لا يُمكن أن يُغطّي هذا النهجُ جميع جوانب التعليم الأخلاقيّ أو أن يضمن العمل بالأخلاق.

تحوّل نهج المواساة (الرحمة) من التركيز على التعليم الأخلاقيّ من مُكوّن معرفيٍّ إلى مُكوّن عاطفيٍّ، واعتُبر البعدُ المعرفيُّ للأخلاقيات أقلَّ أهميّةً. من وجهة نظر العلامة الطباطبائيّ، تُعدُّ المشاعرُ أيضاً جزءاً مُهمّاً من الأخلاق، لكنّه يُميّز بين المشاعر الوهميّة والعاطفيّة، [الطباطبائيّ، ١٣٧٤، ج ١، ص ٦٢٠]، ويعتقد أنّه في غياب العقل والإيمان، سيؤثّر حبُّ الدنيا والشهوات على إرادة الإنسان وعمله، وفقط في ظلّ العقل والإيمان ستكون العواطف عقلانيّةً ويحبّ الإنسان ما فيه خيرٌ حقيقيّ.

لذلك يُؤخذ عنصرُ العاطفة في الاعتبار إن كان، إلى جانب العناصر المعرفيّة والإيمان، وليس وحده.

بمعنى آخر، يجب أن نستمد التعاطف والرحمة للناس من حب العبودية، كي لا تنجر أعمالنا للخطأ، بل وأن تكون أبدية، في حين أن نهج الرحمة علماني ويفتقر إلى أي توجيه إلهي حسن. بالإضافة إلى ذلك، لا يوفر هذا النهج معايير مناسبة لقيمة الحكم. في حين أن التعاطف هو الدافع والمحفز للعمل، ويعود أمر التفريق بين الخير والشر إلى العقل. على أي حال، لم يكن هذا النهج قادراً على شرح كيفية التنمية الصحيحة للمشاعر، لفعل معين بين خيارات مختلفة. على العموم، يبدو أن هناك أوجه قصور كبيرة في الأسس الفلسفية والنظرية لهذا النهج.

إن النهج القائم على التربية لديه أوجه قصور ونقاط ضعف أكثر من النهجين السابقين، لكن بسبب انفصاله عن الدين وعدم وجود هدف نهائي محدد له، فإن نقاط ضعفه أصبحت موجهة. في هذا النهج، العادات والملكات مهمة جداً. من وجهة نظر العلامة، على الرغم من أن الملكات مهمة جداً، إلا أنها لا تقوّض أهمية المبادئ المعرفية العقلانية والمنطقية؛ فهناك مبادئ أخلاقية محددة، يجب على المرّبي أن يتخذ القرارات بشأنها، ويعمل بها باستمرار، وعلى أساس هذه القرارات المنطقية العقلانية تشكّل شخصية الفرد. وبعبارة أخرى، في رأي العلامة، إن الجامع للملكات الأخلاقية هو التقوى، [الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ١١، ص ٢١٢]، وملكة التقوى تتمحور حول الإيمان واتباع القانون الإلهي، بينما يتم تحديد القيم في هذا النهج بالإجماع.

أيضاً، عندما تكون النظرة العامة للإنسان مادية، فإن شغفه سيدور أيضاً حول الدوافع المادية، وسيكون هدفه أيضاً مقتصرًا على إصلاح حياته الدنيوية فقط. في هذه الحالة، ستكون الأهواء النفسية وطبع التملك والرغبة في السعادة والمتعة المادية أقوى من تلك الدوافع الدنيوية التي يمكن السيطرة عليها بشكل كامل ومستمر، حتى إذا قيل إنه في النهج القائم على التربية، العادات الأخلاقية راسخة في عقل المرّبي، بحيث كان لديه الدافع الكافي أو لا، فهو سيطبق هذه الأعمال الأخلاقية دون الاعتماد على أسس معرفية وتحفيزية. المؤيدون لهذا النهج يرفضون التعليم الآلي ويدعون إلى البصيرة

الأخلاقية. ولكن السؤال هو كيف يُمكن لشخص ذي نظرة مادية محدودة للعالم - دون الإيمان بإشراف مستمر ودقيق من قبل الله ونظام لا نهاية له من العقاب والثواب في الآخرة - أن يكون لديه بصيرة ورؤية ثابتة للآخرة؟ على أي حال، نظراً لأن المعاد هو أهم ضمان تنفيذي في الأخلاق، فإن هذا النهج يُمكن أن يساعد على الأقل في إيجاد شخصية أخلاقية للمُربي، ولأن نوايا الأفراد ليست سليمة، على الأقل يُمكن أن يُساعد في إصلاح الحياة الدنيوية للأفراد.

بالطبع، إن افتقرت الأعمال إلى الإيمان بالله، لا يُمكن للمرء أن يحقق نفس الهدف بشكل كبير، ويصل إلى النعيم في الآخرة. في نهاية المطاف، يُمكن لمثل هذا التعليم رعاية مواطن صالح يتقيد بالقواعد الاجتماعية، وليس فرداً ذا أخلاق حسنة يُنفذ التعاليم الإلهية. من ناحية أخرى، يُمكنه على الأكثر أن يوضح العلاقات الإنسانية بين الأفراد لكنه يجهل كيفية ارتباط المرء مع خالقه.

يُمكن الإطلاع على مُلخص لنتائج الدراسة الحالية حول المناهج الثلاثة في الجدول رقم ١.

الجدول ١ - مقارنة بين المناهج الثلاثة للتربية الأخلاقية

المناهج التربوية	المعرفة	الأحاسيس	التمارين العملية	الملكات	المحيط الاجتماعي	الإيمان
النهج التنموي المعرفي	*		* التدرّب على إدارة الأخلاق			
نهج الرحمة		*	* التدرّب على منح		*	

			العطف			
	✱	✱	✱	✱	✱	النهج في التعليم الطابع

وفقاً لتقسيم العلامات للمسالك الأخلاقية، فإنها تُقسّم إلى ثلاثة مسالك: مسلك ممارسة الحكمة، والمسلك الديني العام، والمسلك الديني الخاص [الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ١، ص ٥٤٢]، يُمكن أن يكون النهج القائم على التربية للمسلك الأخلاقي مسلك ممارسة الحكمة، النهج الذي يتمتع بأقل حَقائبة وأقل مستوى للعمل الأخلاقي.

في النهاية، كما يمكن للمناهج الثلاثة المذكورة أن تساهم في تنظيم وتطوير حياة الفرد الاجتماعية، لكنها لا تحيط بجميع زوايا الحياة الإنسانية، وكحد أدنى يمكنها أن تؤمن الأخلاق العلمانية، التي باعتقاد العلامة ليس لها ضمان تنفيذي، ولها اختلافات عدة مع الأخلاق الدينية. الدليل على هذا الإدعاء هو الفوضى التي يتعرض لها زماننا هذا أكثر من أي وقت مضى. هذا الأمر يؤكد الضرورة لإجراء البرنامج الأخلاقي المبني على تعاليم الإسلام (بالطبع مع الاستفادة من تجارب البلدان الأخرى).

المنابع

القرآن كريم

١- أرمنند، محمّد ١٣٨٧. (تصميم النمط المطلوب للتربية الأخلاقية في مرحلة المتوسطة على أساس نقد النمط).

٢- التربية في التعليم الطابع، رسالة الدكتوراه، جامعة تربية مدرس.

٣- الرود، فردريك. أي ١٣٨٢. (الفلسفات المعاصرة للتربية الأخلاقية، ترجمة حسين كارآمد، مجلّة المعرفة، رقم ٦١، ص ٨٥-٧١).

- ٤- بكر، سي. لارنس ١٣٧٨. (تاريخ الفلسفة الأخلاقية الغربية، ترجمة فريق من المترجمين، قم، دار نشر مؤسسة آموزشي وپروشي امام خميني).
- ٥- بينكافس، ادموند ١٣٨٢. (من المسألة المحورية للفضيلة، ترجمة السيد حميد الحسيني ومهدي عليور، قم، دار النشر معارف).
- ٦- الحسيني، محمد ١٣٨٢. (تحقيق نظرية قيمة المعرفة للعلامة الطباطبائي ودلائلها في التربية الأخلاقية، رسالة الدكتوراه، جامعة طهران).
- ٧- الحقيقة، شهربانو؛ مزدي، محمد ١٣٨٧. (تحقيق وتقييم الخلفية الفلسفية وطرق التعليم الأربعة).
- ٨- نهج التربية الأخلاقية المعاصرة، فصل الفكر الديني، جامعة شيراز، رقم ٢٦، ١٣٤-١٠٥.
- ٩- الخزاعي، زهراء ١٣٨٤. (أرسطو، هيوم وأخلاق فضيلة، فصل الفكر الديني، جامعة شيراز، ٦١-٧٤، ١٤ رقم).
- ١٠- الداوودي، محمد ١٣٨٥. (المناهج والأسئلة الأساسية في التربية الأخلاقية، فصل مجتمع المعارف الإسلامية الإيرانية، السنة الثانية، ط ٢، ١٧٥-١٥٣).
- ١١- دلاور، علي ١٣٨٤. (الأسس النظرية والعملية للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية)، طهران، دار النشر رشد رهنما، أكبر ١٣٧٨. (دراسة تحليل مصدر الغايات والطرق للتربية الأخلاقية من منظور).
- ١٢- كانت والخواجة نصير الدين الطوسي، رسالة الدكتوراه، جامعة التربية للمدرّس
- ١٣- شريفي، حسن باشا؛ شريفي، نسترن ١٣٨٣. (طرق التحقيق في العلوم السلوكية، طهران، دار نشر سخن).
- ١٤- الطباطبائي، محمد حسين ١٣٨٩. (نهاية الحكمة، ترجمة وشرح علي الشيرواني، قم، بوستان كتاب).
- ١٥- — ١٣٨٨. (التحقيقات الإسلامية، بجهد السيد هادي خسروشاهي، قم، بوستان كتاب).
- ١٦- فصلان لتحقيق مطالعات المعارف الإسلامية والعلوم التربوية، السنة الثانية، ربيع وشتاء ٩٣، الرقم ٢.

- ١٧- عريضي، حميد رضا؛ باجخ، إلهام ١٣٨٩. (تحليل شخصية المرأة مسرحية لعبة المنزل في الاختناقات الأخلاقية على أساس النظريات الثلاث، المرأة في الثقافة والفن (بحث نسائي)، الدورة ٢، ط١، ٢٣-٤٠.
- ١٨- الغفاري، أبو الفضل ١٣٨٥. (نهجان للتربية الأخلاقية المعاصرة)، طهران، دار نشر جهاد دانشگاهي.
- ١٩- فرامرز قراملكي، احد ١٣٨٧. (منهجية المطالعات الدينية)، مشهد، جامعة العلوم الإسلامية رضوي.
- ٢٠- كانت، إيمانوئل ١٣٧٥. (أسس ما بعد الطبيعة الأخلاقية: محادثة في حكمة كردار، ترجمة حميد عنايتو علي القيصري، طهران، الخوارزمي).
- ٢١- مصباح، مجتبي ١٣٨٤. (أساس الأخلاق: طرق جديدة في التعليم الفلسفي الأخلاقي، قم، دار نشر مؤسسة آموزشي و پژوهشي امام خميني).
- ٢٢- مطهري، مرتضي ١٣٧٢. (الفلسفة الأخلاقية، قم، صدرا).
- ٢٣- النوروزي، رضا علي؛ عاطفت دوست، حسين ١٣٩٠. (التربية الأخلاقية: التحقيق التطبيقي لوجهة نظر خواجه نصير الدين الطوسي وكلبرج، المعرفة الأخلاقية، السنة الثانية، الرقم الثاني، ٥٣-٦٨).
- ٢٤- الوجداني، فاطمة ١٣٩١. (تحليل الأسس الفلسفية للتربية الأخلاقية من منظور العلامة الطباطبائي وإعطاء أمثلة نظرية للحد من الفجوة بين المعرفة والعمل الأخلاقي، رسالة الدكتوراه، جامعة التربية للمدرّس).
- ٢٥- —؛ ايماني، محسن؛ أكبريان، رضا، صادق زاده، علي رضا ١٣٩١. (تحليل الفجوة بين النظر والعمل الأخلاقي من منظور العلامة الطباطبائي، بحث الأخلاق، رقم ١٨، ٢٥-٧).

Baggini, J. & Peter, S. F. (2007). The Philosopher's Toolkit, Oxford: Blackwell Publishing
 Carr, D. (1983). Three Approaches to Moral Education, Educational Philosophy and Theory, Vol.15, P. 3951-
 Ibid. (1999). Virtue, Akrasia and Moral Weakness. In: D. Carr & J. Steutel (Eds.). Virtue Ethics & Moral Education, London
 New York: Routledge
 Flanagan, O. (1991). Varieties of Moral Personality, Cambridge,

MA: Harvard University Press Review
 Gilligan, C.(1982). In a Different Voice, Cambridge, MA: Harvard University Press
 Kohlberg, L.(1958). The Development of Modes of Moral Thinking and Choice in the Years 10to16,Doctoral dissertation, The University of Chicago
 Ibid.(Speaker) 19-15)March 1975 .(Education for a Society in Moral Transition).Cassette Recording No. AC .(24-120-New Orleans, Louisiana, The 30th Annual
 Lickona, T.(1993). The return of character education,Education all leadership, 3,p.6.11-
 Noddings, N.(1984). Caring: a Feminine Approach to Ethics& Moral Education, Berkeler: University of California Press
 Ibid (1992a). The Challenge to Care in Schools. New York: Teachers College Press
 Ibid (1992b). Caring. In: Paul H.Hirst& Patricia W., Philosophy of Education, P. 40 ,50-London& New York: Routledge
 Ibid (1995).Philosophy of Education, Colorado: Westview Press
 Ibid (1998). Philosophy of Education, Westview Press, A Member of Oerseus Books, L.L.C
 Ibid (2002). Starting at Home: Caring and Social Policy, Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press
 Piaget, Jean(1932), The moral judgment of the child. New York: Harcourt
 Power, F. C. & Higgins, A.(2000). The Just Community Approach To Moral Education and the Moral Atmosphere of the school.in:P.Nucci and D.Narvaez(Ed.),Hand book of moral character education,p.230-247 ,New York:Routledge

* * *

الشيخوخة ومفهومها في الفقه الإمامي

□ الشيخ حيدر نبهان

زبدة التحقيق :

* ثبوت مفهوم شرعي للشيخوخة من القرآن الكريم والسنة الشريفة يزيد على ما يراه العرف من استبانة السن إلى آخر العمر، وحدّه بلوغ الأربعين سنة .

* اختلاف مرتبة موضوع أحكامها الشرعية بحسب المورد، فيكون حده الأدنى تارة، أي بلوغ الأربعين سنة، كما في الكتاب والسنة وهو الشيخ على إطلاقه، ويكون فوق ذلك تارة أخرى، وحده ضعف القدرة وهو الشيخ الكبير، ويعبر عنه بمن استبان به السن عرفاً، وقد اعتبر أهل اللغة عموماً سن ما بعد الخمسين بدايتها.

الكلمات المفتاحية : شيخ، عجوز، كبير، شيخ كبير، شيخ هم، أولو الإربة من الرجال و القواعد من النساء.

المقدمة :

١. التعريف بالمسألة :

يتناول المقال موضوع الشيخوخة في الفقه الإمامي، حيث يولي الشارع عناية خاصة بالشيخوخة في المجتمع الإسلامي، وقد اختلفت التحديدات اللغوية، العرفية والشرعية لها؛ مما استدعى تحقيقاً لتحديد مفهومها الشرعي وبيان وجه الاختلاف .

٢. ضرورة التحقيق :

فالشيخوخة قد أتت على ذكرها أي الذكر الحكيم، فنجدها ذكرت في آيات القرآن الكريم، كذلك وردت في السنة السنة الشريفة من أحاديث وروايات، وبالتالي اشتملت عليها متون الفقهاء .

ونحن لأهمية المسألة ولما وجدناه من نقص يعتري مصنفات الإمامية، حيث تناولت بعضاً من جوانبها بالبحث، وخلت من مصنف على نحو الاستقلال في هذا المجال، فقد أوقفنا الكلام في موضوع الشيخوخة في الفقه الإمامي، آملين من الله القدير أن يوفقنا لنقوم بتحمل ما نستطيعه من المسؤولية، فنسد بهذا الجهد الزهيد بعض الخلاء .

وكخطوة أولى منا رُئنا من خلال هذا الجهد الأولي المتواضع بيان التحديد الشرعي للموضوع المستند إلى مدرسة أهل بيت النبوة (صلى الله عليهم أجمعين)، فتستبين لنا معالم هذا الطرح وتتعرف إلى النظرة الشرعية للقضية .

٣. الأسئلة الرئيسة والفرعية :

والسؤال الرئيسي، الذي يحكي الإشكالية :

ما هي الشيخوخة، وما هو تحديدها في الفقه الإمامي ؟

وبتفرع عنه الأسئلة التالية :

ما هو المراد من الشيخوخة في اللغة، وما هي أنواعها ؟

ما هو المراد من الشيخوخة عرفاً، وما هي أنواعها ؟

ما هو المراد من الشيخوخة في الاصطلاح، وما هي أنواعها ؟

وبالإجابة العلمية عن هذه الأسئلة تستبين نتيجة البحث إن شاء الله تعالى .

٤. الهدف من التحقيق :

هَدَفْنَا من ذلك تأمين منتج علمي مستقل يضم التحديد الشرعي الخاص

بالشيخوخة على ضوء مدرسة أهل البيت (صلوات الله عليهم)، مشتمل على تنقيح

لموضوع الشيخوخة وأنواعها والفروق بينها من منظور الفقه الإمامي .

تعريف الشيخوخة، كذلك بيان أنواع الشيخوخة والفرق بينها :

أ. لغة :

١- تعريف الشيخوخة وما شابهها :

ذكر الراغب الاصفهاني في مفرداته معنى الشيخ بلحاظين، الأول وهو السن، والثاني وهو العلم والتجربة، قال :

"شيخ: يقال لمن طعن في السن الشيخ، وقد يعبر به فيما بيننا عمن يكثر علمه لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه، ويقال شيخ بين الشيخوخة والشيخ والتشيخ، قال (هذا بعلي شيخاً - وأبونا شيخٌ كبيرٌ)"^(١).

كما اعتبر ابن منظور أن الشيخوخة ذات مفهوم عرفي، يمكن تشخيصها من خلال الأمارات التي تعتري الإنسان آنذاك، كظهور الشيب، قال :

"شيخ: الشيخُ: الذي استبانَتْ فيه السن وظهر عليه الشيبُ، وقيل: هو شيخٌ من خمسين إلى آخره، وقيل: هو من إحدى وخمسين إلى آخر عمره، وقيل: هو من الخمسين إلى الثمانين، والجمع أشياخ وشيخان وشيوخ وشيخة وشيخة ومشيخة ومشيخة ومشيخاء ومشايع، وأنكره ابن دريد. ... والأثنى شيخَة

... وقد شاخَ يَشِيخُ شَيْخاً، بالتحريك، وشيوخة وشيوخية؛ عن اللحياني، وشيوخوخة وشيوخوخية، فهو شيخ.

وشَيْخَ تَشْيِيخاً أي شاخَ، وأصل الياء في شيخوخة متحركة فسكنت لأنه ليس في الكلام فَعْلُولٌ، وما جاء على هذا من الواو مثل كَيْئونة وقَيْدودة وهَيْئوعة فأصله كَيْئونة، بالتشديد، فخفف ولولا ذلك لقالوا كَوْتُونة وقَوْدودة ولا يجب ذلك في ذوات الياء مثل الحَيْدُودة والطَيْرورة والشَّيْخوخة .

وشَيْخْتُهُ : دَعَوْتُهُ شَيْخاً للتبجيل؛ وتصغير الشيخ شَيْيخٌ وشَيْيخٌ أيضاً، بكسر الشين، ولا تقل شُوَيْخ .

١- المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، ص ٢٧٠.

أبو زيد : شَيَّخْتُ الرجلَ تَشْيِخًا وَسَمَعْتُ بِهِ تَسْمِيعًا وَنَدَدْتُ بِهِ تَنْدِيدًا إِذَا فَضَحْتَهُ .
 وَشَيَّخَ عَلَيْهِ : شَنَعَ ؛ أَبُو الْعَبَّاسِ : شَيْخٌ بَيْنَ التَّشْيِخِ وَالتَّشْيِخِ وَالشَّيْخُوخَةِ .
 ... وَالشَّيْخَةُ : نَبْتَةٌ لِبَيَاضِهَا ، كَمَا قَالُوا فِي ضَرْبٍ مِنَ الْحَمْضِ الْهَرَمُ^(١) .

وتبعه في ذلك صاحب القاموس المحيط، مع تأكيده على تشخيصها من خلال السن، حيث قال :

"الشيخ والشيخون: من استبانت فيه السن، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين، ج: شيوخ وشيوخ وأشياخ وشيخة وشيخة وشيخان، ومشيغة ومشيغة، ومشيوخاء ومشيوخاء ومشايخ، وتصغيره: شيخ وشيخ، وشيوخ قليلة، ولم يعرفها الجوهري ..."^(٢) .

وقريب من ذلك ما أورده الفراهيدي في كتابه العين، إلا أنه زاد كون لفظة "العجوز" تختص بالمرأة الشيخة وبذلك يوافق القرآن الكريم كما سيأتي^(٣) :

"شيخ: رجل شيخ بين الشيخوخة، ويجمع على شيوخ ومشيغة ومشيوخاء رواية على غير قياس، وقد شاخ يشيخ شيخوخة.
 والشيخة: المرأة"^(٤) .

... والعجوز: المرأة الشيخة"^(٥) .

١ - لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٣١ .

٢ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج ١، ص ٢٦٣ .

٣ - أنظر: العجوز في القرآن الكريم، ص ١٣ .

٤ - العين، الخليل الفراهيدي، ج ١، باب الخاء والشين : وخش، وشخ، خيش، خوش، خشي، شيخ، ص ٢٨٤ .

٥ - م. ن. ج ١، باب العين والجيم والزاي معهما، ص ٢١٥ .

أما صاحب مجمع البحرين، فقد خالفهم حيث اعتبر الشيخ من جاوز السادسة والأربعين :

”والشيخ: من جاوز ست وأربعين سنة والشاب من تجاوز البلوغ إلى ثلاثين سنة وما بينهما كهل، فالشيخ فوق الكهل، والجمع شيوخ وأشياخ.

وشيخان بالكسر والمشيخة اسم جمع الشيخ والجمع المشايخ، وفي الصحاح جمع الشيخ شيوخ وأشياخ وشيخة وشيخان ومشيخة ومشايع وشيوخاء بالمد .

... والشيخ في الحديث هو موسى بن جعفر عليه السلام، وربما أطلق على الصادق عليه السلام

كما في رواية زرارة ومحمد بن مسلم قالا: بعثنا إلى الشيخ ونحن بالمدينة، والمراد به الصادق عليه السلام كما صرح به في بعض الأخبار ^{(*) (١) (٢)}.

٢- أنواع الشيخوخة والفرق بينها :

أما أنواع الشيخوخة فقد تنوعت على النحو الذي تراه :

(*) تجدر الإشارة إلى أنه يُراد أيضاً من الشيخ في بعض الحديث الإمام الهادي عليه السلام، كما ورد في الوسائل :

باب عدم جواز الصلاة في السمرور والفنك إلا في التقية والضرورة :

[٥٣٦١] ٣- محمد بن إدريس في آخر (السرائر) نقلاً من كتاب مسائل الرجال رواية أحمد بن محمد بن عبد الله بن عياش الجوهري، ورواية عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمد بن أحمد ابن محمد بن زياد، وموسى بن محمد، عن محمد بن علي بن عيسى، قال : كتبت إلى الشيخ يعني الهادي عليه السلام أسأله عن الصلاة في الوبر أي أصنافه أصلح ؟ فأجاب : لا أحب الصلاة في شيء منه، قال : فرددت الجواب إنا مع قوم في تقية، وبلادنا بلاد لا يمكن أحد أن يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره، وليس يمكن للناس ما يمكن للأئمة فما الذي ترى أن نعمل به في هذا الباب ؟ قال فرجع الجواب إلي : تلبس الفنك والسمرور (وسائل الشيعة "آل البيت"، الحر العاملي، ج ٤، ص ٣٥١) .

(٢) مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، ج ٢، ص ٤٣٦ .

- قعشم: والقشعم: النسر المسن والرخم والشيخ الكبير فإذا شددت الميم كسرت القاف^(١).

- قلعم، قلعم: القلعم القلعم: الشيخ الهرم، بالحاء أصوب^(٢).

- جعمظ: الجعمظ: الشيخ الشره^(٣).

- نعثل: النعثل: الشيخ الأحمق، ويقال: فيه نعثة أي حمق^(٤).

- والقح: الشيخ الفاني^(٥).

- ... والحوقل: الشيخ إذا فتر عن الجماع^(٦).

- ... والقحم: الشيخ الخرف، والقحمة: الشيخة^(٧).

- جلعب: شيخ جلعاب وجليحابة، وهو القديم^(٨).

- ... والهم: الشيخ الفاني^(٩).

- هبل: الهبل: الشيخ الكبير، والمسن من الإبل^(١٠).

- دهكم: الدهكم: الشيخ الفاني^(١١).

١ - العين، م. س. ج ٢، باب الرباعي من العين، ص ٢٨٦.

٢ - م. ن. ص ٣٠١.

٣ - م. ن. ص ٣١٨.

٤ - م. ن. ص ٣٤١.

٥ - م. ن. ج ٣، حرف الحاء، ص ٨.

٦ - م. ن. باب الحاء والقاف واللام، ص ٤٦.

٧ - م. ن. باب الحاء والقاف والباء، ص ٥٤.

٨ - م. ن. باب الحاء والجيم، ص ٣٢٨.

٩ - م. ن. باب الثلاثي الصحيح من حرف الهاء، ص ٣٥٨.

١٠ - م. ن. ج ٤، باب الهاء واللام والباء: هلب، هبل، لهب، بهل، به، ص ٥٣.

١١ - م. ن. الهاء والكاف: كهمس، كلهد، دهكل، دهكم، هركل، كفهر، كرهف، كهبل، هبنك،

بهكن، رهوك، ص ١١٣.

- نهيل: نهيل فلان | إذا أسن | ونهبلت فلانة، وشيخ نهبل^(١).
- خرف: خرف الشيخ خرفاً، وأخرفه الهرم، (فهو خرف)^(٢).
- وشيخ غاس: طال عمره^(٣).
- قسن: القسين: الشيخ القديم^(٤).
- يفن: اليفن: الشيخ الكبير^(٥).

خلاصة القول في المعنى المستفاد من كتب اللغة :

يكون الإنسان شيخاً عند أهل اللغة، إذا ما استبان فيه السن وكان بيّن الشيخوخة، وقد تشخص ذلك عندهم من خلال السن أي التحديد العمري، حيث اتفق أكثرهم على كونه من عمر الخمسين فصاعداً.

وعليه، فإن الشيخوخة بنظرهم لا تكون خاضعة لتحديد علمي دقيق، وإنما هي من المسائل الخارجية التي يحددها العرف، والتي تكون في المرحلة الأخيرة من مراحل العمر، تضم أشخاصاً من أعمار مختلفة يكون حدها الأدنى عمر الخمسين وسمتها العامة استبانة السن حيث الضعف في القدرة، ولها أنواع متعددة ذكرناها.

١ - م. ن. باب الخماسي من الهاء: صهصلق، قلهبس، دلهمس، قلهزم، هنزمن، همرجل، برهمن، ص ١٢٩.

٢ - م. ن. باب الخاء والراء والفاء: خرف، فخر، فرخ، رخف، خضر، ص ٢٥١.

٣ - م. ن. باب الغين والزاي: غزو، وزغ، زيغ، ص ٤٣٣.

٤ - م. ن. ج ٥، باب القاف والسين والتون معهما، ص ٧٩.

٥ - م. ن. ج ٨، أبواب الثلاثي الصحيح من النون أبواب الثلاثي المعتل من النون باب النون والفاء معهما، ص ٣٧٧.

ب . اصطلاحاً :

تمهيد :

لا بد لنا بداية الوقوف على مسألتين مهمّتين لموضوع بحثنا، ألا وهما التعمير والتنكيس سنتان متلازمتان، جعلهما الله عزّوجلّ في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولا تحويلاً، يقول الباري عزّوجلّ :

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [١١ فاطر]، ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [٦٨ يس].

فالتنكيس ملازم للتعمير مستتبع له، ولا يمكن للباحث من غض النظر عنه أو تخطيه، عند تناوله مسألة الشيخوخة، حيث يشكل سيرتها الأولى بحسب الطبيعة التكوينية التي جعلها الله (عزّوجلّ) فينا كسنة لا تتبدل ولا تتحول كما أشرنا.

والإنسان كما يحدثنا الكتاب الحكيم إذا ما عمّر فإنه يمر في سني عمره بأطوار متعددة تختلف فيها صفات كمالاته المادية بتسلسل عكسي خاضع لسنة إلهية أجراها (عزّوجلّ) في مخلوقاته، حيث يعترى كل ذروة نكسها، قال الكريم في كتابه العزيز :

﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [١٤ نوح]، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [٥٤ الروم].

أيضاً قوله (عزّوجلّ) : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٦٧ غافر].

فكانت الشيخوخة خاتمة المطاف، بما تشتمل عليه من صفات بينها آيات الكتاب الحكيم، من ضعف وشيبة وليس آخرها التعبير بأنها أرذل العمر :

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [٧٠ النحل].

كذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرَّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [٥ الحج].

ومن صفاتها كما أشار زكريا (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام)، وهن العظم:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [٤ مريم].

وللشيخوخة سمت عام محدد من وقار وثقة ورزانة و... لا بد لمن دخل فيها من التحلي بعناصرها من وجهة نظر إسلامية، وقد بيّنت النصوص الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) معالم تلك الشخصية الوقورة، بما تستلزمه صفة الوقور من ميزات.

وقد اعتنت الشريعة الخاتمة بهذه الفئة من المكلفين، فقد تعددت النصوص التي أتت على ذكر صفاتهم وسماتهم التي تحفظ شخصيتهم في تلك المرحلة الحساسة، حيث يكون الإنسان حينها بأمس الحاجة إلى مثل هذه التعاليم الدقيقة، والتي لا بد لهم من التخلق بها، وقد أوردنا جملة من الآداب الشرعية غير اللزومية الواردة بحقهم، كذلك الروايات التي ذكرت بعض شؤونهم^(١).

١- يأتي في الكليات من هذا الفصل، تحت عنوان: أهمية الشيخوخة كمرحلة من مراحل العمر في الإسلام واعتناء الشريعة الإسلامية بها.

هذا، وعلى الرغم من ثبوت المفهوم الشرعي للشيخ من الكتاب والسنة، والذي حدّد بمن زاد على الأربعين سنة، والتزام الفقهاء (رضوان الله تعالى عليهم) به، إلا أن الموضوع الشرعي للأحكام الفقهية الخاصة بالشيخوخة اختلفت مراتبه باختلاف موره، فنجدته التحديد الشرعي تارة، والعرفي تارة أخرى، وهو من استبانت به السن عرفاً، وهذا عادةً ما يختلف من شخص إلى آخر وبحسب الأزمان .

تعريف الشيخوخة وما شابهها :

١ - الكتاب :

أ . حدّد الشيخوخة بلوغ الأربعين سنة :

حدّد القرآن الكريم مفهوم الشيخ حيث استفدنا كونه بعد بلوغ الأربعين سنة من مجموع الآيتين الكريمتين :

١. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُوَفِّي مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٦٧ غافر] .

وحيث جعلت "الشيخوخة" المرحلة الأخيرة من مراحل العمر الثلاث التي حدثتنا عنها في سياق الكلام عن أطوار الخلقة البشرية هذه الآية الشريفة، فقد تكفلت الآية التالية بيان حد المرحلة الثانية أي "الأشد"، مبيّنة بداية المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الشيخوخة، وهو التحديد القرآني لبداية مرحلة الشيخوخة .

٢. ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [١٥ الأحقاف] .

وقد جاء في تفسيرها هذا المعنى :

﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، وهو نهاية الأشد، وتمام العقل، وكمال الاستواء^(١)

﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ أي تمامها، وهو أكثر الأشد^(١).

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ إذا اكتهل واستوفى السن التي تستحكم فيها قوته وعقله وتميزه، وذلك إذا أناف على الثلاثين وناطح الأربعين، وعن ابن عباس وقتادة: ثلاث وثلاثون سنة، ووجهه: أن يكون ذلك أول الأشد، وغايته الأربعين؛ ولهذا عطف عليه عطفاً تفسيرياً فقال: ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ فإنه بيان لزمان كمال الأشد، وقيل: لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين^(٢).

وعليه تكون بداية مرحلة الشيخوخة ببلوغ الأربعين سنة التي تنتهي بها مرحلة الأشد.

ب. الشيخوخة ومفهوم الكبر في القرآن الكريم:

افترنت صفة "الكبير" بلفظ الشيخ في موردين من أصل ثلاثة موارد في القرآن الكريم، هما:

قضية نبي الله شعيب (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام):
﴿مَنْ دُونَهُمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَيُّونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [٢٣ القصص].

وقضية نبي الله يعقوب (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام):
﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدًا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [٧٨ يوسف].

أما في مورد ذكر قضية وهب الولد لنبي الله إبراهيم (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام)، فقد جاء لفظ الشيخ خال عن صفة "الكبير"، قال الله (عز وجل):
﴿قَالَتْ يَوِئِلَتَىٰ ءَالِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [٧٢ هود].

١- تفسير الجلالين، محلي جلال الدين، جلال الدين سيوطي، ص ٥٠٧.

٢- زبدة التفاسير، الملا فتح الله الكاشاني، ج ٦، ص ٣٢٦.

إلا أنه استعمل لفظ الـ "الكبر" بدل الشيخ في موضعين آخرين من القضية نفسها، وهي من الاشتقاقات المرتبطة بالشيخوخة التي وردت في القرآن الكريم، كما يظهر بمراجعة الموضعين :

١. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (٣٩ إبراهيم) .

٢. ﴿قَالَ أَبَشِّرْهُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تُبَشِّرُونَ﴾ (٥٤ الحجر) .

هذا، كما أن لفظة الـ "الكبر" وردت منفردة في مواضع متعددة :

• ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [٢٣ الإسراء].

• ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [٤٠ آل عمران].

• ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [٨ مريم] .

• ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [٢٦٦ البقرة].

وقد صرح بذلك صاحب الميزان في تفسيره، قال :

"والكبر كبر السن، وهو الشيخوخة ... " ^(١) .

ج. المعجوز في القرآن الكريم :

هذا، كما اختصت لفظة "عجوز" بالمرأة الكبيرة في القرآن الكريم، يقول الباري (عز اسمها)، وذلك عند الكلام عن امرأة نبي الله لوط (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام) :

١- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ٢، ص ٣٩٢.

• ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ | ١٧١ الشعراء |.

• ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ [١٣٥ الصافات].

كذلك عند الحديث عن قصة نبي الله إبراهيم (على نبينا وآله وعليه أفضل التحية والسلام):

• ﴿قَالَتْ يَوَيْلَتَىٰ آلَ اللَّهِ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [٧٢

هود].

• ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءَ فَصَكَتُ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ | ٢٩ الذاريات |.

وعليه، فقد ظهر مما استعرضناه ثلاث نكات أساسية، وهي: ١. المفهوم القرآني للشيخوخة واختلاف تحديده العمري عن التحديد اللغوي والعرفي ٢. وجود تعبير قرآني مشابه للشيخوخة وهو الكبر ٣. اختصاص تعبير العجوز بالمرأة الكبيرة في القرآن الكريم.

٢- السنة :

كذلك ورد في المتون الروائية ما يوافق التحديد الشرعي لمفهوم الشيخوخة الذي استفدناه من الآيات الكريمة، ففي الحديث :

• الحسن بن علي بن شعبة في (تحف العقول) عن الصادق عليه السلام قال : إذا زاد الرجل على ثلاثين فهو كهل، وإذا زاد على أربعين فهو شيخ ^(١).

• حدثنا محمد بن الحسن (رضي الله عنه) قال : حدثنا أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن السندي، عن علي بن الحكم، عن داود بن النعمان، عن سيف التمار، عن أبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا بلغ العبد ثلاثاً

١- وسائل الشيعة (آل البيت)، الحر العاملي، ج٧، أبواب صلاة الجمعة وآدابها: باب وجوبها على مكلف إلا الهرم والمسافر والعبد والمرأة، الحديث: (٩٤١١) ٣٠، ص ٣٠٢.

وثلاثين سنة فقد بلغ أشده، وإذا بلغ أربعين سنة فقد بلغ منتهاه، فإذا ظعن في إحدى وأربعين فهو في النقصان، وينبغي لصاحب الخمسين أن يكون كمن كان في النزاع^(١). وهما بالرغم من كونهما حديثين ضعيفين^(٢) إلا أنهما يصلحان أن يكونا مؤيدين لما استفدناه من الكتاب العزيز من كون بداية الشيخوخة بعد بلوغ الأربعين سنة.

٣- آراء الفقهاء :

أما كلمة الفقهاء فقد اختلفت بياناتهم بحسب المورد، فبعض الأحكام كان موضوعها المفهوم الشرعي للشيخ، وحده من جاوز سنَّ الأربعين، وبعضها الآخر كان موضوعها المفهوم العرفي للشيخ حيث تباينت آراؤهم في سن تحققها؛ لاختلافها من شخص إلى آخر باختلاف طبيعتهم :

أ. الشهيد الأول :

بيَّن (رضوان الله تعالى عليه) المرجع في تحديد الموقوف عليهم من شبان وكهول، حيث قال :

”والوقف على الشبان والكهول والشيخوخة يرجع إلى العرف“^(٣).

كما نص على كون المراد من الشيخوخة المطلوب ارتفاعها لتسويغ وجوب الجمعة بالتالي :

”الثامن: ارتفاع الشيخوخة البالغة حد العجز أو المشقة الكثيرة، لا مطلق الشيخوخة“^(٤).

١- الخصال، الشيخ الصدوق، باب فيمن عمر أربعين سنة فما فوقها، الحديث ٢٣، ص ٥٤٥.

٢- تجدر الإشارة إلى أن تخريج الأحاديث مورد الحاجة في هذه الرسالة قد تم استناداً إلى ما جاء في برنامج دراية النور.

٣ - الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول، ج ٢، في أصناف الموقوف عليهم، درس ١٧٠، ص ٢٧٦.

٤ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، ج ٤، الشرط الثالث : كمال المخاطب بها (صلاة الجمعة)، وإنما يكمل بأمور عشرة، ص ١٢١.

ب . المحقق الكركي :

أما المحقق الكركي (رضوان الله تعالى عليه)، فقد التزم بنص الرواية آتفة الذكر، في تحديد الشيخ، يقول :

”ولو أوصى للشيخ صرف إلى من جاوز الأربعين، وللشبان إلى من جاوز البلوغ إلى الثلاثين، وللكهول إلى من بلغ الأربعين، وللغلمان والصبيان من لم يبلغ”^(١).
إلا أنه في مورد آخر من الكتاب نفسه، يقول (رضوان الله تعالى عليه) :
”الشيخوخة مصدر شاخ يشيخ، وينبغي أن يراد بها الطعن في السن إلى نهاية العمر”^(٢).

وبهذا يتبين اختلاف موضوع الحكم من مورد لآخر بالرغم من وحدته، وهو الشيخوخة، فاعتُبر من جاوز الأربعين تارةً وهو التحديد الشرعي، ومن استبانت فيه السن تارةً أخرى وهو التحديد العرفي واللغوي .

ج . الشهيد الثاني :

حيث اعتبر (رضوان الله تعالى عليه) التحديد الشرعي لمفهوم الشيخوخة في مورد حد الزنا، يقول :

”الشيخ والشيخة: مَنْ جاوز سنَّ الأربعين، والشابُّ: مَنْ تجاوز البلوغ إلى الثلاثين، وما بينهما كَهْلٌ”^(٣).

ليعود (رضوان الله تعالى عليه) إلى المفهوم العرفي لها في مورد صلاة الجمعة، يقول :

١ - جامع المقاصد، المحقق الكركي، ج ١٠، الوصية للشيخ، والشبان، والكهول، ص ١٧٣ .

٢ - م. ن. ج ١٣، لو شرط الاستيلاد فخرجت عقيماً، ص ٣١٦ .

٣ - حاشية المختصر النافع، الشهيد الثاني، في حد الزنا، ص ٢٠٠ .

”... والهم^(١) وهو الشيخ الكبير الذي يعجز عن حضورها أو يشق عليه مشقة لا تتحمل عادة”^(٢).

وهذا ما يؤكد ما بيناه من اختلاف مراتب موضوع الحكم مع اختلاف المورد رغم وحدته .

د . المحقق النراقي :

أما المحقق النراقي (رضوان الله تعالى عليه) فقد استخدم تعبير ”الكبر”، واتخذ المشقة مناطاً في الحكم، وذلك بعد استعراضه جملة من النصوص والآراء، قال:

”... الثامن: انتفاء الكبر بالشيخوخة، فلا تجب على الشيخ الكبير، إجماعاً كما في المنتهى؛ للنصوص منها: صحيحة زرارة: ”وضعها عن تسعة: الصغير والكبير” الحديث، وخطبة الأمير المنقولة في الفقيه والمصباح: ”إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير” الخبر، وقيده، بعضهم بالبالغ حد العجز، وجماعة بالبالغ حده أو المشقة الشديدة، وعبر بعضهم بالهم = بكسر الهاء = أي الشيخ الفاني، وآخر بالكبير المزمّن وقيل : كل ذلك تقييد للنص بلا دليل .

أقول : الظاهر انفهام بعض هذه المراتب = لا أقل من كونه موجباً للمشقة = من النص، ويؤكد حصول الكبر والشيخوخة لغة بالتجاوز عن الستين مع إتيان من بلغها من الحجب بالجمعة، فالتقييد بإيجابه المشقة لازمة”^(٣) .

هـ . الشيخ الجواهري :

اتكأ الشيخ الجواهري (رضوان الله تعالى عليه) على حالة صحية تنتاب الإنسان في بيانه المراد من الشيخ والشيخة، حيث جعلها علامة الشيخوخة، يقول في سياق البحث

١- والهم بالكسر : الشيخ الفاني، والمرأة همة (الصباح، الجوهري ج ٥، ص ٢٠٦٢) .

٢- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني، ج ١، صلاة الجمعة، ص ٦٦٨ .

٣- مستند الشيعة، المحقق النراقي، ج ٦، شرائط من تجب عليه الجمعة، ص ١٠٩ .

عمن لا يصوم شهر رمضان :

”هذا والتحقيق أن المراد بالشيخ والشيخة من توقف بقاء صحة مزاجهما على تعدد الأكل والشرب في أزمنة متقاربة للاستبانة لا لمزيد الهضم، ولا ريب في منافاته للصوم، بل هما حينئذ كذي العطاش بعد عدم تمكنهما من الأكل دفعة ولو لضعف في الهاضمة، ولا من عدم الأكل مطلقاً، وليس المراد من الشيخ الذي ذكره في القاموس من استبانة فيه السن، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين المعلوم بلوغ أكثر الناس هذا السن مع وجوب الصوم عليهم، بل المراد منه ما ذكرنا كما يعرف ذلك من كلام الأطباء، وبه يعرف وجه حكمة الشرع في إفطارهما، بل وإلحاق ذي العطاش بهما، والله العالم“^(١).

وهو بذلك قد أخرج المسألة عن التحديد العمري ههنا .

و . السيد عبد الأعلى السبزواري:

صرح (رضوان الله تعالى عليه) في سياق الحديث عن حد سن الشيخ والشيخة، بعدم الموضوعية لعنوان الشيخوخة بل المناطق المشقة، قال:

”عدم الموضوعية للعنوان بل المناطق المشقة، الشيخ من تجاوز سنه عن الأربعين، والشاب من تجاوز البلوغ إلى ثلاثين، وما بينهما كهل - كما عليه جمع من أهل اللغة - لكن قيد الشيخ والشيخة بالكبير والكبيرة، ومادة الكبر من الأمور الإضافية، فيصدق بما زاد على الأربعين ولو بعشر سنين - مثلاً - هذا إذا لم يكن قيداً توضيحياً وإلا فلا نحتاج إلى هذه العناية.

١ - جواهر الكلام، الشيخ الجواهري، ج ١٧، ص ١٥٠ .

إلا أن يقال: إن الشيخ الكبير - كما في جملة من الأخبار المتقدمة - والعجوز الكبيرة، كما في خبر الهاشمي عبارة في العرف الخاص عمن تجاوز عمره عن سبعين سنة، وهذا العرف مقدم على اللغة، وفيه تأمل^(١).

بالرغم من كون الكلام في مورد من له رخصة عدم الصوم، إلا أن كلامه (رضوان الله تعالى عليه) واضح فيما يرتبط بتنقيح موضوع الشيخوخة، والقيود الزائدة عليه.
ز . السيد محمد باقر الصدر:

اقتصر (رضوان الله تعالى عليه) في بيان المراد من الشيخ الكبير بالإشارة إلى المصداق الخارجي في زمانه، يقول:
"الشيخ الكبير كالرجل الذي تجاوز السبعين"^(٢).

وفيه دلالة لحال من جاوز سن السبعين وما يعتريه من ضعف يعجز معه من أداء بعض الواجبات أو لا أقل يشق عليه ذلك .
خلاصة القول في المعنى الاصطلاحي:

على الرغم من اختلاف الرأي في تحديد سن الشيخوخة بين الفقهاء، فمنهم من جعله من عمر الأربعين وهو ما عليه نص الآية والرواية، ومنهم من زاد على ذلك إلى الخمسين وغير ذلك ليصل بعضهم إلى السبعين كما أورد الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رضوان الله تعالى عليه) في فتاواه، إلا أن المتفق عليه والذي يظهر من مجموع كلماتهم أن الشيخ كمفهوم شرعي هو من جاوز سن الأربعين، والشيخوخة كموضوع للحكم الشرعي ذات مراتب مشككة أدناها سن الأربعين فصاعداً .

وعليه يكون المعيار في تحديد الشيخوخة المستوجبة ترتيب الأثر من أحكام خاصة، نظر العرف في مورد الأحكام التي لا يكون موضوعها الشيخوخة بمفهومها

١- مذهب الأحكام في بيان الحلال والحرام، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج ١٠، ص ٢٤٨ .

٢- الفتاوى الواضحة، السيد محمد باقر الصدر، ص ٢٨٠ .

الشرعي، حيث تكون حينئذٍ من الموضوعات الخارجية التي يحددها العرف من خلال الصفات العامة التي تعتري الإنسان في آخر مراحل حياته، والتي تتسم بالضعف كما ذكرنا بما يمنع معه المكلف من القيام بشؤونه الحياتية بالطريقة الطبيعية والاعتيادية ؛ مما يستدعي عناية خاصة به، وهذا ما عبر عنه الفقهاء في مورده بكون المراد ليس مطلق الشيخوخة، إنما البالغة حد العجز والمشقة الكبيرة، كما أفاد الشهيد الأول في ذكره، وبهذا يتفق الفقهاء مع علماء اللغة في ذلك.

أما تمييز ذلك فيرجع فيه إلى تعبيرات النصوص، حيث جاء بعضها بلفظ الشيخ خالٍ من إضافة، وبعضها الآخر مع ذكر صفة الكبير، الهم، الفاني وغير ذلك.

ضرورة إقامة الحكم في عصر الغيبة

دراسة فقهية اجتماعية

□ حامد علي مجد

ضرورة إقامة الحكم الإسلامي في زمن الغيبة الكبرى
ضرورة إقامة الحكم في زمن الغيبة

١ - الحكم حاجة فطرية إنسانية وضرورة اجتماعية. ٢ - أدلة ضرورة الحكومة.

تمهيد:

هناك حاجة اجتماعية ماسة جداً لهيئة عليا تقوم على إدارة شؤون المجتمع وتسيير أموره العامة. وذلك لتحقيق التناسق الضروري بين الاحتياجات الاجتماعية المتفاوتة وأساليب إشباع هذه الاحتياجات، وتجميع القوى الفعالة وتوجيهها الوجهة التي تؤهلها لخدمة مصالح المجتمع على النحو الأكمل. وكذلك لإشاعة العدالة والوقوف بوجه الظلم والاعتداء على الآخرين وحقوقهم. وبالتالي يحتاج المجتمع الى الهيئة التي تحمل على عاتقها مهمة توحيد الآراء في القضايا العامة التي يتطلب الموقف فيها رأياً موحداً، يمتلك القاطعية والواقعية والقدرة على التنفيذ. هذا بالإضافة إلى أمور كثيرة أخرى، مما يجعل الحاجة ماسة لهذه الهيئة العليا بشكل لا يشك فيه أحد. إن العائلة الصغيرة - وهي نواة المجتمع الكبير- لتحتاج إلى الموجه المشرف على إدارتها وتعيين مسيرتها وتنسيق أمورها، فكيف بالمجتمع الذي يضم مختلف الوحدات الاجتماعية وأنواع النزعات العاطفية والسياسية والفكرية؟^(١).

١- أساس الحكومة الإسلامية، السيد كاظم الحائري.

١ - الحكم حاجة فطرية إنسانية وضرورة اجتماعية

لا شك أن أي تجمع بشري مهما قل أفراداه بحاجة إلى نظام مُعَيَّن يحكم وينظم علاقاتهم بعضهم ببعض. فالأُمم والشعوب على اختلافها بحاجة إلى رعاية وحماية من خلال تشريعات وقوانين صادرة إما عن مُشرِّع ومقنن عارف بأحوال الإنسان ومطلع على احتياجاته ومتطلباته، وهو بمعتقدنا الله سبحانه وتعالى أو مَنْ يفوضه صلاحية التشريع.. كذلك فهي بحاجة أيضاً إلى من يديرها ويحكمها، ويرعى شؤونها ومستلزمات أفرادها وحمايتهم.. وصيانة حقوقهم. أي أن الحاكم أو (الولي) يكفل حماية الأفراد من خلال حمايته للدستور من التلاعب والتغيير، وضمان المحافظة على القانون من التجاوز والاختراق.

ومن الطبيعي أن يستشري الفساد.. وتعم الفوضى والاضطراب. وبيتز القوي الضعيف، في حالة غياب القانون أو النظام عن مسرح الحياة؛ ذلك لأن الإنسان مخلوق يحب ذاته، وحب الذات هذا أمر غريزي لديه، فهو يريد أن يستحوذ على كل شيء، وإذا ما انصاع يوماً ما لقوانين أو التزامات اجتماعية فلأن الضرورة تضطره إلى ذلك ولا يجد مناصاً منه، وعند عدم وجود هذه الضرورة فإن الفرد غالباً ما يمتلكه الحرص، وحب الذات، والسعي للاستحواذ على كل شيء والتفريط بحقوق الآخرين كلما تسنح الفرصة له^(١).

وعليه فالحكم والقيادة ضرورة اجتماعية تحتاجها الأمة، وإلا من دون ذلك لا يقوم للأمة قائمة، وسيؤدي ذلك إلى عدم قيام أي مجتمع حضاري على وجه الأرض. النتيجة: الأمة إذا لم يكن هناك من يسوسها ويقودها فإن الفوضى ستسود حياتها وبالتالي فإنها ستكون عرضة للفناء. ومن هنا فإننا نلاحظ وعبر مسار البشرية الطويل ظاهرة القيادة وهي توابك التاريخ الإنساني.

١- ينظر: الهاشمي، محمود: مقدمة: مصادر التشريع ونظام الحكم في الإسلام.

وعلى هذا فإننا أمام حالتين لا ثالث لهما، وجود الإمام والقائد والحاكم أو عدمه؛
والحالة الثانية ستؤول بالمجتمع إلى الزوال، فتبقى إذن الحالة الأولى.

ونحاول صياغة الدليل بطريقة منطقية على الشكل التالي:

وجود القانون أمر ضروري لبقاء المجتمع:

القانون: عبارة عن مجموعة من المقررات التي تشتمل على الواجبات والممنوعات
(ما ينبغي وما لا ينبغي)، وهذه المقررات هي التي تحدّد حركة الإنسان في المجتمع
الذي يعيش فيه، ولأجل إثبات ضرورة وجود قانون للمجتمع نذكر دليلاً مؤلفاً من
مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: الحاجة إلى الحياة الاجتماعية:

إنّ الإنسان لا يستغني في حياته عن المجتمع، والدليل على ذلك هو: إنّ الدافع
العقلاني الاختياري للإنسان لانتخاب الحياة الاجتماعيّة يرجع إلى ملاحظة المنافع التي
ترجع إليه، فهو يرى أنّ مجموعة من احتياجاته الماديّة والمعنويّة تتوقّف على الحياة
الاجتماعيّة، وبدون المجتمع لا يمكن للإنسان تأمين هذه المنافع، أو إنّها تكون ناقصة
غير تامة، وهذا أمر بديهي لا يحتاج إلى مزيد من التوضيح.

المقدّمة الثانية: وجود التضاد بين مصالح أفراد المجتمع.

إنّ من لوازم الحياة الاجتماعيّة وجود التضارب والتضاد بين مصالح أفراد المجتمع،
أي أنّ الناس في حياتهم الاجتماعيّة، ومن خلال التعاون وتقسيم الوظائف فيما بينهم،
يقع التضارب بين منافع بعضهم البعض، فبعضهم يسعى إلى تحصيل نصيب أكبر من
الإمكانات والموهب الطبيعيّة بنحو لا يتطابق مع ميول الآخرين، فيقع الاختلاف بينه
وبينهم. وطريق الحدّ من هذا الاختلاف إنّما يكون بوجود قانون مدوّن يُتّحاكم إليه
عند الحاجة.

إنّ هذه المقدّمة بديهيّة، وبدايتها تظهر من ملاحظة ميول الإنسان، سواء أكانت
ماديّة أم معنويّة، حيث إنّها تدلّ - وبوضوح - على أنّه من غير الممكن تأمين مصالح
وميول جميع أفراد المجتمع، وأنّ الإنسان إذا أراد أن يعيش ضمن المجتمع فإنّه لا بدّ

له من أن يُحدّد ميوله، وأن لا يُلبّي كلّ ما تميل إليه نفسه، لأنّ عدم رعاية الحدود يؤدّي -وبشكل حتمي- إلى التصادم، والذي سوف يؤدّي بدوره إلى تزلزل الحياة الاجتماعيّة وزوالها، وعليه لا بدّ -لأجل الحدّ من الاختلافات أو إزالتها نهائيّاً- من الالتزام بالحدود والقوانين.

ثمّ إنّنا على ضوء هذه الحدود والقوانين، وبشرط تطبيقها، يمكننا تأمين الظروف المناسبة لتكامل جميع أفراد المجتمع مادّيّاً ومعنويّاً، وتحقيق حياة اجتماعيّة صحيحة. إنّ ضمّ هاتين المقدّمتين سوف يوصلنا إلى النتيجة المطلوبة، وهي: إنّ وجود قانون للمجتمع أمر ضروري.

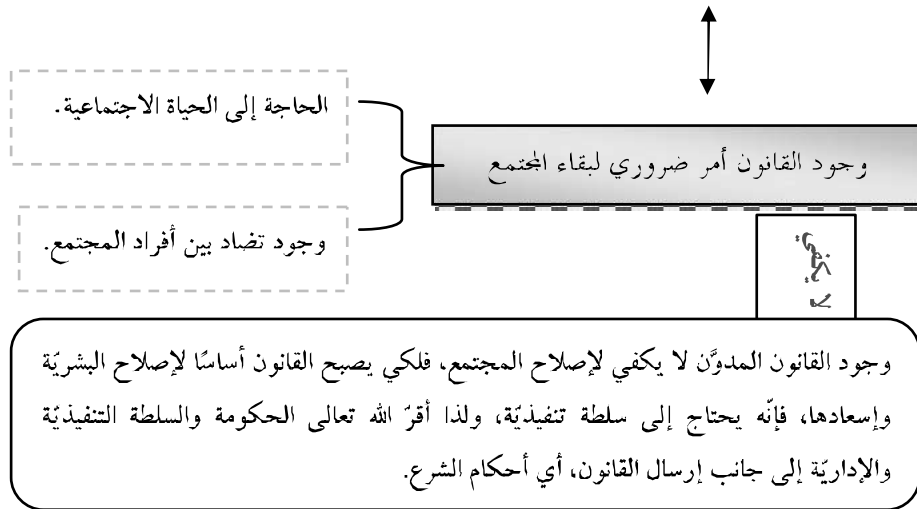
القانون لوحده لا يكفي لقيادة المجتمع ما لم يكن هناك سلطة تنفيذية لهذا القانون، وبناء على ذلك ستكون الحاجة إلى تشكيل حكومة أمر بديهي لا يحتاج إلى دليل.

يقول الإمام الخميني قدس سرّه في كتابه الحكومة الإسلاميّة: "وجود القانون المدوّن لا يكفي لإصلاح المجتمع، فلن يكون يصبح القانون أساساً لإصلاح البشريّة وإسعادها، فإنّه يحتاج إلى سلطة تنفيذيّة، ولذا أقرّ الله تعالى الحكومة والسلطة التنفيذيّة والإداريّة إلى جانب إرسال القانون، أي أحكام الشرع. وكان الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم على رأس التشكيلات التنفيذيّة والإداريّة للمجتمع الإسلامي، واهتمّ صلّى الله عليه وآله وسلم -بالإضافة إلى إبلاغ الوحي وبيان وتفسير العقائد والأحكام والأنظمة الإسلاميّة- بإجراء الأحكام وإقامة نُظُم الإسلام، إلى أن وُجِدَت الدولة الإسلاميّة. فلم يكتفِ في ذلك الزمان مثلاً ببيان قانون الجزاء فحسب، بل قام مع ذلك بتنفيذه أيضاً، ففُطِعَ الأيدي ورجم وأقام الحدود. وكان للخليفة المرتبة نفسها، فعندما عيّن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم خليفة بعده، لم يكن ذلك لمجرد بيان العقائد والأحكام، بل كان لأجل تطبيق الأحكام وتنفيذ القوانين أيضاً.

وكانت وظيفة تنفيذ الأحكام وإقامة نُظُم الإسلام هي التي جعلت تعيين الخليفة أمراً مهماً إلى درجة أنه لولاه لما كان الرسول ﷺ قد بلغ رسالته، ولما كان قد أكملها، إذ إن المسلمين بعد الرسول ﷺ كانوا يحتاجون إلى من يطبق القوانين، ويقيم النظم الإسلامية في المجتمع، لتأمين سعادة الدنيا والآخرة.

فالقانون والنظم الاجتماعية تحتاج إلى منفذ، وفي جميع بلاد العالم كان الأمر دوماً بهذا النحو، فالتشريع وحده لا فائدة فيه، التشريع وحده لا يؤمن السعادة للبشر. وبعد التشريع يجب أن توجد سلطة تنفيذية تنفذ القوانين وأحكام المحاكم لتعود ثمرة القوانين والأحكام العادلة للحاكم على الشعب، لذا، كما قام الإسلام بالتشريع، فإنه أقام سلطة تنفيذية أيضاً، وولياً للأمر يتصدى للسلطة التنفيذية^(١).

أي تجمع بشري مهما قلّ أفراده بحاجة إلى نظام مُعيّن يحكم وينظم علاقاتهم



١ الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني، ص ٢٢.

٢ - أدلة ضرورة قيام الحكومة

أدلة ضرورة الحكومة في كلام الإمام الخميني رحمته الله

أشار الإمام الخميني رحمته الله في موارد عديدة من أبحاثه -وبالأخص في كتاب الحكومة الإسلامية- إلى بدهية إقامة الحكومة، وقد ذكر منبهات عدة باعتبار أن الإمام الخميني لا يعتبرها أدلة مستقلة ويعتبر شبهة عدم إقامة الحكم في زمن الغيبة من قبيل الشبهة في مقابل البديهية -على ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن المنهج الفقهي المتكامل الذي طرحه الإمام الخميني في مجال (لزوم إقامة الحكومة الإسلامية)، وخصوصاً في كتاب الحكومة الإسلامية والذي جمع فيه بين الأدلة الشرعية والأدلة العقلية، وباستخدام أسلوب اجتهادي تجديدي، أحدث ثورة علمية في مجال الفقه السياسي الإسلامي، ولا سيما على مستوى مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

فقد قسم الإمام هذه الأدلة أو الضرورات ^(١) إلى ما يلي:

- ١- ضرورة وجود المؤسسات التنفيذية.
- ٢- سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام.
- ٣- ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام.
- ٤- حقيقة قوانين الإسلام، ولا سيما الأحكام المالية وأحكام الدفاع وأحكام القضاء والجزاء.

٥- ضرورة الثورة السياسية.

٦- ضرورة الوحدة الإسلامية.

٧- ضرورة إنقاذ المظلومين والمحرومين.

١- الحكومة الإسلامية، الامام الخميني، ص ٤٥ - ٦٨.

٨- الأحاديث الشريفة.

وفي إطار هذا المنهج، يمكن إجمال أدلة لزوم إقامة الدولة الإسلامية وضرورتها الموضوعية بثلاثة محاور: الحكومة ضرورة اجتماعية، السيرة والتاريخ الإسلامي وسيرة الرسول الأكرم، طبيعة الإسلام وأهدافه (حقيقة القوانين الإسلامية).

٣- الحكومة ضرورة اجتماعية:

يشير الإمام الخميني ^{قدس سره} في العديد من أبحاثه إلى ضرورة وبداية إقامة الحكم الإسلامي وحاكمية الولي الفقيه، وذلك لكل من فهم الإسلام وعقائده وأحكامه: فيقول "ولاية الفقيه من المواضيع التي يوجب تصوُّرها التصديق بها، فهي لا تحتاج لأيّ برهنة، وذلك بمعنى أنّ كلّ من أدرك العقائد والأحكام الإسلامية -ولو إجمالاً- وبمجرد أن يصل إلى ولاية الفقيه ويتصوَّرها سيصدق بها فوراً، وسيجدها ضرورة وبديهيّة"^١.

فإنّ الحياة الاجتماعية تستدعي وجود مؤسسات متعدّدة، فالمؤسسة التشريعية ضرورية لأجل وضع القانون وتطبيقه ضمن الظروف الاجتماعية الخاصة، والمؤسسة الإجرائية - التنفيذية - حاجة ضرورية لأجل تنفيذ القانون وتطبيقه عملياً في المجتمع، ولأجل المحافظة على الاستقرار الأمني الداخلي والخارجي، والمؤسسة القضائية حاجة ضرورية لأجل الحدّ من المخالفات الشخصية والعامة، ولإجراء العدل بين الناس، إنّ مجموع هذه المؤسسات تسمّى الحكومة، والحكومة هي المسؤولة عن الأمور الاجتماعية العامة، كحفظ الأمن والدفاع وبسط العدالة والرفق الاجتماعي والصحة والتعليم وغيره.

١- الحكومة الإسلامية، ص ١. كتاب البيع، الإمام الخميني، ج ٢، ضرورة الحكومة الإسلامية، ص ٦٢١.

إنّ هذا الأمر لا يختصُّ بمجموعةٍ خاصّةٍ من الناس أو بزمانٍ معيّن، بل إنّ جميع المجتمعات البشريّة على مرّ التاريخ تحتاج إلى الحكومة لإدارة المجتمع.

إنّ من ينكر ضرورة وجود حكومة فهو إمّا أنّه يريد الحرّيّة المطلقة دون أيّ حساب أو قيد، أو أنّه من زمرة الأشرار الذين يخافون من الحساب والنظام، أو أنّه شخص عانى من ظلم الحكومات الجائرة. لقد طرح الخوارج شعاراً: "لا حكم إلا لله"، لأجل نفى حاكميّة أيّ شخص في المجتمع، وقد أجابهم أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: "كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ". بمعنى أنّه إن كان مرادكم أنّ الحاكميّة في الأصل هي لله عزّ وجلّ، فهذا أمر لا شكّ فيه، وإن كان المراد أنّه لا يحقّ لأحد أن يكون حاكماً على الناس، فهذا أمر باطل، يقول عليه السلام: «نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ - وَلَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ - إِلَّا لِلَّهِ - وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ - يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ - وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ - وَيُبْلَغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ - وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَتَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ - وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ - حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ - ^(١)».

ويشير الإمام عليه السلام في كلامه هذا إلى مجموعة من وظائف الحكومة:

١- المنع من الهرج والمرج.

٢- تحصيل الضرائب الماليّة.

٣- محاربة الأعداء.

٤- تحصين الأمن الداخلي.

٥- إجراء العدالة.

هذه هي أهمّ الضرورات الاجتماعيّة التي تتحقّق بتوسّط الحكومة والدولة.

"لا بدّ للنّاس من أميرٍ بَرٍّ أو فاجرٍ وذلك لأنّ النوع الإنساني بمقتضى النّفس الأمّارة المودعة فيه مايل إلى الشرور والمفاسد، فلا بدّ في بقاء نظامهم وانتظام أمر معاشهم

١ - نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع) (تحقيق صالح)، ٤٠ ومن كلام له عليه السلام في الخوارج لما سمع قولهم:

"لا حكم إلا لله"، ص ٨٢.

ومعادهم من مانع يمنعهم من ظلمه، ورادع يردعه عن شره. والعلة المانعة عند الاستقراء مرجعها إلى أحد أمور أربعة إما عقل زاجر أو دين حاجز أو عجز مانع أو سلطان رادع، والسلطان القاهر أبلغها نفعاً لأن العقل والدين ربّما كانا مغلوبين بدواعي الهوى فيكون رهبة السلطان أقوى ردعاً وأعمّ نفعاً وإن كان جائزاً ولهذا اشتهر أنّ ما نزع السلطان أكثر ممّا نزع القرآن، وما يلتئم بالسّنان لا ينتظم بالبرهان^(١).

وفي رواية عن الإمام الرضا عليه السلام، يرويهما الفضل بن شاذان في جواب سؤال عن أولي الأمر، وأنه لم فرض الله طاعتهم؟، قال عليه السلام: «إنّ الخلق لمّا وقفوا على حدّ محدود، وأمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحد، لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أمناً، يمنعهم من التعديّ والدخول في خطر عليهم، لأنّه لو لم يكن ذلك كذلك، لكان أحدٌ لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد، وقيم فيهم الحدود والأحكام. ومنها، إنّنا لا نجد فرقة من الفرق، ولا ملّة من الملل، بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس، ولما لا بدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجزّ في حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوّهم ويقسمون به فيئهم، وقيم لهم جمعهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم»^(٢).

٤- سيرة الرسول الأكرم ﷺ

لقد استدّل الإمام الخميني قدس سره على ضرورة الحكومة - في كتاب الحكومة الإسلامية - بسيرة الرسول الأكرم ﷺ، فقال:

”إنّ سنة الرسول الأكرم ﷺ ونهجه دليل على لزوم تشكيل الحكومة، وذلك:

١ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي، ج ٤، ص ١٨٤.

٢ عيون أخبار الرضا (ع)، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ١٠٧.

أولاً: لأنه هو ﷺ قام بتشكيل حكومة والتاريخ يشهد بذلك - وقام بتطبيق القوانين، وتثبيت أنظمة الإسلام، وإدارة المجتمع، فأرسل الولاة إلى رؤساء القبائل والملوك، وعقد المعاهدات والاتفاقات، وقاد الحروب. والخلاصة: أنه قام بتطبيق مسائل الحكم والدولة.

وثانياً: عيّن حاكماً بعده بأمر من الله تعالى، وعندما يعيّن الله تعالى حاكماً للمجتمع بعد الرسول الأكرم ﷺ، فهذا يعني لزوم استمرار الحكومة بعد النبي ﷺ أيضاً. وبما أن الرسول الأكرم ﷺ أبلغ الأمر الإلهي في وصيته، فيكون بذلك أفاد ضرورة تشكيل الحكومة أيضاً^(١).

إنّ الذي يظهر لنا ممّا تقدّم أنّ أيّ مجتمع يسعى لبقاء حياته الاجتماعية صالحة، والوصول إلى الأهداف الإنسانيّة العليا، وتحقيق الكمال، لا بدّ له من العمل على تحقيق أمرين:

- ١- قانون عادل يلبي جميع الاحتياجات الماديّة والمعنويّة.
- ٢- قائد ونظام حكم قادر على إجراء القانون وتحقيق الهداية والعدالة الاجتماعيّة بين الناس.

١ - طبيعة الإسلام وأهدافه (حقيقة قوانين الإسلام):

الدليل الآخر على لزوم تشكيل الحكومة هو ماهيّة القوانين الإسلاميّة (أحكام الشرع). فماهيّة هذه القوانين تفيد بأنّها قد شرّعت لأجل تكوين دولة، ولأجل الإدارة السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة للمجتمع، إذ إنّها:

أولاً: تشتمل قوانين الشرع على قوانين ومقرّرات متنوّعة تبني نظاماً اجتماعيّاً شاملاً. ويتوفّر في هذا النظام الحقوقي كلّ ما يحتاجه البشر، من نمط التعامل مع الزوجة

١ الحكومة الإسلامية، ص ٢٣.

والأولاد والعشيرة والقوم وأهل البلد والأمور الخاصة والحياة الزوجية، إلى المقررات المتعلقة بالحرب والصلح والتعامل مع سائر الشعوب.

ومن القوانين الجزائية، إلى قوانين التجارة والصناعة... ويتضح بهذا إلى أي حد يهتم الإسلام بالحكومة والعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع، لكي يوفر كافة ظروف تربية الإنسان المهذب الفاضل. فالقرآن الكريم والسنة الشريفة يشتملان على جميع القوانين والأحكام التي يحتاجها الإنسان لسعادته وكمالها.

في كتاب الكافي باب تحت عنوان (الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة)، والكتاب أي القرآن (تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ^١)، ويُقسَّم الإمام -حسب الروايات- أن كل ما يحتاج إليه الناس موجود في الكتاب والسنة، وهذا لا شك فيه.

ثانيًا: بالتدقيق في ماهية أحكام الشرع، نجد أن تنفيذها والعمل بها مستلزم لتشكيل الحكومة، وأنه لا يمكن العمل بوظيفة تطبيق الأحكام الإلهية دون تأسيس سلطة عظيمة وواسعة للتنفيذ والإدارة^٢.

ولتوضيح هذا الدليل نبينه على الشكل التالي:

جاء الإسلام ليسود الأديان والشرائع الإلهية وليكون خاتمها، وهذه السيادة والخاتمية تنطويان على حتمية تتجلى في كمال الدين الخاتم وتكامله؛ لتحقيق السماء من خلاله غاياتها النهائية على الأرض، وهي الغايات التي استخلف الله تعالى من أجلها الإنسان، وبعث الأنبياء والرسل ليكونوا قادة لمسيرة الخلافة وشهودًا عليها.

ومسيرة الخلافة والشهادة بالصورة التي أرادها الله تعالى -هي تجسيد لولايته وحاكميته في الأرض؛ فلا يمكن للولاية الإلهية أن تتجلى على أرض الواقع إذا ظلت

١ سورة النحل، الآية ٨٩

٢ الحكومة الإسلامية، ص ٢٧.

حبيسة المفاهيم، فلا بد لها أن تستمر وتتجلى في مصاديق محسوسة تكون حجة على الناس، وتتمثل هذه المصاديق في:

أ - الرسول (ثم الإمام استمراراً له).

ب - الرسالة، أو الشريعة.

ج - المرسل إليه، أو الإنسان.

د - الأداة، أو النظم التي تطبق الشريعة.

وإذا تصورنا هذه المصاديق في كرة تدور بحركة محورية فسنجد أن الرسول ﷺ هو مركز الكرة ومحور حركتها، والرسالة أو الشريعة هي جسد الكرة ومادتها، في حين أن الطاقة التي تحرك هذا الجسد وتعطيه القوة الواقعية هي الحكومة أو أداة تطبيق الشريعة، أما الإنسان فهو هدف هذه الحركة والواقع الذي تريد التأثير فيه وبناءه. ويتوزع موضوع طبيعة الإسلام وأهدافه -التي تفرض إقامة الحكومة الإسلامية- على عدة محاور، أهمها:

أولاً - شمولية الأحكام الإسلامية:

تفرض طبيعة التكامل في الإسلام تكاملاً آخر في أحكامه وقوانينه، وإذا وضعنا الأحاديث التي تؤكد هذا المعنى جانباً، كالحديث المروي عن الإمام الصادق عليه السلام من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة^(١)، وتمسكنا بالواقع، فسنجد أن أحكام الشريعة الإسلامية التي أشار إليها القرآن الكريم والسنة الشريفة، تشتمل على كل مجالات الحياة وتستوعب الواقع بكل أشكاله. وتعنى هذه الأحكام بتنظيم حياة الإنسان والجماعة، على الصعد كافة: السياسية والاقتصادية والدفاعية والحقوقية وغيرها، وهذه

١ - يراجع في هذا المعنى العديد من الأحاديث في أصول الكافي للشيخ الكليني، ج ١، باب باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة، ص ٥٩-٦٢.

الأنماط من الأحكام تدخل في صلب عمل الدولة، ولا تقوم إلا بها، فاختصار الإسلام في الجوانب العبادية والأخلاقية - كما يسعى إليه العلمانيون في العالم الإسلامي تأسيساً بمفكري عصر النهضة الأوروبية - يتناقض مع شمولية الأحكام والتشريعات الإسلامية. يقول الإمام الخميني: "الإسلام يخطط لحياة الإنسان قبل أن يولد، ويعين له المسار وهو عضو في العائلة وفي المجتمع، وقد وضع الإسلام أساس العائلة وعين تكليف كل فرد منها، حتى يصل المرء إلى سن الدراسة والتعليم ويدخل معترك الحياة. والإسلام ينظم العلاقات بين البلدان والدول والأوصار التي تربط الشعوب بعضها ببعض... ولديه لكل هذه الأمور برامج وخطط، وواجبات وتكاليف أوضحها الشرع المطهر، الذي لم يقتصر على الصلاة والدعاء والزيارة... فثمة أبواب أخرى، كالسياسة وإدارة البلاد"^(١).

ويذكر الإمام الخميني في كتاب (الحكومة الإسلامية)^٢ ثلاثة نماذج من التشريعات التي لا يمكن تطبيقها والعمل بها إلا من قبل سلطة الدولة، وهي:

١- الأحكام المالية، التي شرعت لإدارة المجتمع والدولة، كالزكاة والصدقات والخمس والعجزة والخراج، إذ لا يمكن تطبيق هذه الأحكام والتصرف بما ينتج عنها من موارد مالية ضخمة إلا من قبل الدولة الإسلامية.

٢- أحكام الدفاع، وهي خاصة بالحفاظ على سيادة الدولة الإسلامية واستقلالها وحماية أراضي الأمة الإسلامية ومقدراتها وأفرادها. وهذه المهمة تفرض وجود قوات مسلحة وجيش منظم، وهو أمر لا يقدر على التخطيط له أو إنجازه سوى الدولة.

١ - صحيفة نور، الإمام الخميني، طهران، وزارة الإرشاد الإسلامي، ج ١ ص ١١٩، من محاضرة له في

١٥/٥/١٩٦٥.

٢ - الحكومة الإسلامية، ص ٥٥ - ٦٠.

٣- أحكام القضاء والجزاء، كالحدود والديات والقصاص، التي ترتبط بتنظيم جانب الحقوق في المجتمع الإسلامي، وهي الأخرى لا يمكن تطبيقها إلا بإشراف الحاكم الشرعي ومن قبل سلطات الدولة الإسلامية.

وهناك أيضاً أنماط أخرى من الأحكام التي تدخل في إطار فقه الدولة الإسلامية، كأحكام الفقه السياسي، لا مسوغ لتشريعها أساساً إذا لم يكن الإسلام يهدف إلى بناء دولته المستقلة التي تحقق أهدافه وتقوم على مبادئه وعقيدته. وعلى خلاف ذلك هل يمكن أن يطلب الإسلام من سلطة أو دولة أخرى لا تؤمن به إيماناً كاملاً أن تطبق أحكامه المالية والاقتصادية والدفاعية والقضائية وغيرها؟ وفي هذا المجال يقول الدكتور محمد المبارك: "إن مجموع الأحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية، لا يمكن أن يعقل إيرادها والالتزام بها التزاماً يعتقده المؤمن بالإسلام بوجوده والإثم بتركه إلا إذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم وإقامة الدولة. ولا يعقل أن يقدم الإسلام في قرآنه هذه الأحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على أساس عقيدته ومبادئه"^(١).

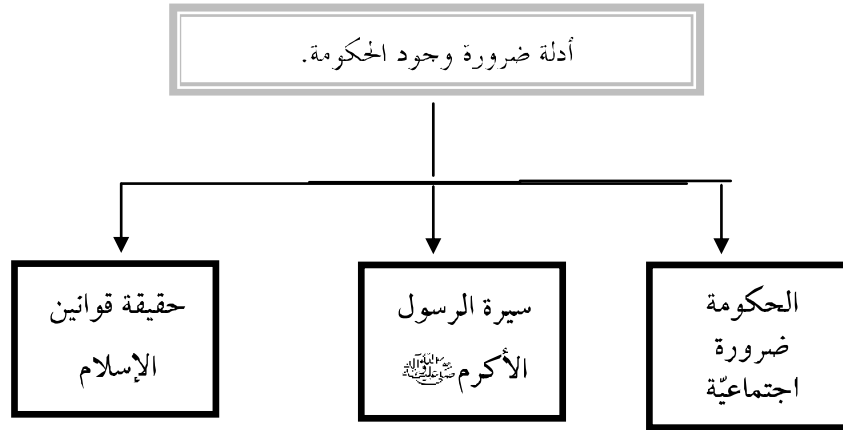
ثانياً - تنفيذ الأحكام الإسلامية:

وجود هذا الكم الهائل من التشريعات والأحكام التي ترتبط بحياة الجماعة المسلمة وتهدف إلى تنظيمها، يبقى مجرد قوانين نظرية ترددها الألسن أو محفوظة بين دفات الكتب، إذا لم تكن هناك أداة مقتدرة لتطبيقها ولإدارة عملية التنفيذ. وهذه الأداة -لا شك- بحاجة إلى أجهزة متنوعة، يأخذ كل منها جانباً من هذه التشريعات، فأحكام الفقه السياسي والاقتصادي وتنظيم الجانب العام في علاقات أفراد

١ - نظام الإسلام.. الحكم والدولة، طهران، الدكتور محمد المبارك، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٤١٥هـ

الجماعة يحتاج تطبيقها إلى سلطة تنفيذية ذات صلاحيات واسعة حدد طبيعتها الفقه الإسلامي والنظم السياسية والإدارية المنبثقة عنه. كما أن تشريعات القضاء والجزاء وإحقاق الحقوق يحتاج تطبيقها إلى سلطات قضائية مستقلة.

أما عملية تحويل الأحكام الشرعية إلى مواد وقوانين ملزمة للجماعة وأجهزة الحكم كافة، فإنها بحاجة إلى سلطة تقنين على جانب كبير من التخصص. وتبقى أحكام الدفاع، وهذه لا بد للعمل بها من قوة منظمة تتمتع بالعدة والعدد اللازمين. ومجموع هذه السلطات والأجهزة لا تستوعبها إلا دولة مستقلة تستقي شكلها ومضمونها من العقيدة والمبادئ التي أفرزت هذه الأحكام والتشريعات، وتهدف إلى إخضاع واقع جماعة المسلمين لهذه الأحكام، وتكييف حياتها وفقاً للتصور الإسلامي؛ لأن فقه الجماعة يخضع تطبيقه لإرادة جماعية تتمثل في كيان شامل يتمتع بسلطة ملزمة للأفراد والجماعة.



الأدلة العامة على ضرورة الحكومة.

قبل البدء بعرض الأدلة لا بد من تسجيل ملاحظتين في مجال البحث عن ضرورة قيام الحكم والحكومة في زمن الغيبة، على أنه ستتضح طبيعة هذا البحث أكثر عند التعرض لدفع الشبهات التي أثبتت على قيام الحكم بعد غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه.

الملاحظة الأولى: فهم كلام فقهاء الإمامية في الفقه السياسي وتحديدًا "فقه السلطة".

هناك أسباب تاريخية ومذهبية متعددة، تقف وراء ضمور البحث العلمي الفقهي في المجال السياسي وإهماله لدى الشيعة الإمامية، وهي على الشكل التالي:

٢ - المستوى التاريخي.

على المستوى التاريخي العام، هناك الموقف العقائدي من الخلافة القائمة، والإيمان بالإمامة المعينة بالنص الإلهي. هذا الموقف لم يطرأ عليه أي تغيير من حيث المبدأ طوال مدة تواجد الأئمة، بالرغم من كونهم ظلوا مبعدين ومن أن حركاتهم ظلت محاطة. لكن مع غياب الإمام الثاني عشر ستظهر معطيات جديدة، فالمشروع السياسي للإمامة توقف لأجل غير معلوم، وظهرت أمام المجتمع الإمامي تحديات موضوعية ومذهبية كثيرة، ولم يكن أمام فقهاء المذهب وعلمائه سوى خيار الانشغال بمعالجة المسائل والمستجدات الآتية للمجتمع الإمامي والإجابة على احتياجاته الدينية على المستويين العقائدي والفقهي. وقد نجم عن هذا الانشغال الذي دام عقودًا طويلة من الزمن، وضع الهيكل العام للمذهب وجمع تراثه وترتيب أصوله وفروعه، وأثناء ذلك نشطت البحوث الفقهية والأصولية بشكل كبير، وانفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، لكن بحوث الإمامة ظلت كما هي لا تتجاوز البحوث الاستدلالية على صحة القول بالنص والتعيين الإلهي لشخص الإمام، لكنها تطورت كمًّا وكيفًا بشكل يثير الدهشة، الأمر الذي جعل أحد أبرز فقهاء الإمامية وهو العلامة الحلي (رض) يؤلف كتابًا، أواخر القرن السابع الهجري، يستعرض فيه ألف دليل نقلي على صحة القول بالنص والتعيين الإلهي للإمام علي عليه السلام، وألف دليل عقلي آخر.

٣ - الموقف من المشروع السياسي للإمامة.

أما الموقف من المشروع السياسي للإمامة فقد ساد الانتظار، انتظار الفرج وظهور الإمام الثاني عشر، أو المهدي المنتظر، الذي سيملاً الأرض عدلاً بعدما تكون قد ملئت ظلماً وجوراً. لذلك لم يظهر أي اهتمام يذكر من جانب فقهاء المذهب بالمجال السياسي أو البحث في إمكانية إقامة دولة إسلامية زمن الغيبة، بل ظهرت مواقف متطرفة تدّعي أن انتشار الفساد والظلم في الأرض سيعجل في ظهور الإمام المهدي عليه السلام. لكن الغالبية من فقهاء الإمامية لم يكن لديهم مانع من قيام دولة إسلامية، زمن الغيبة، تسود فيها قيم الإسلام ويتحكم الناس فيها للشريعة، لكن «الخروج»، أو الثورة والعمل في سبيل إقامة هذه الدولة، كانت تقف في وجهه «محذورات شرعية» تنطلق من الروايات الكثيرة حول خصوصية ظهور الإمام المهدي وإقامته للدولة الإسلامية المنشودة، وكذلك ما جاء في بعض هذه الروايات من التحذير من «الخروج» واتباع الرايات الباطلة، وقد فهم من هذا التراث الروائي، أن مشروع الدولة الإسلامية أجل إلى زمن الظهور وانتظار الإمامة الحقّة، وأن التكليف الشرعي هو الانتظار والدعاء بتعجيل الفرج، هذا هو الموقف الذي كان سائداً منذ زمن الغيبة الكبرى الذي انطلق أواخر القرن الثالث، وما زال ممتداً إلى يوم الناس هذا. وسيأتي مناقشة هذه الأفكار في درس الرد على شبهات إقامة الحكم في عصر الغيبة.

٤ - المعطيات الجديدة للقرن الماضي.

لكن المعطيات الواقعية الجديدة، وخصوصاً مع بزوغ بداية هذا القرن وقبله بقليل، جعلت الموقف الإمامي يتغير باتجاه التطور على المستوى النظري والبحثي بالخصوص، في محاولة لإعادة النظر في مفهوم المشروع السياسي المؤجل، والإشكالات التي يطرحها مفهوم الانتظار وتداعياته الواقعية السلبية، خصوصاً مع بروز معطيات جديدة على الساحة الإسلامية بعامّة، ونقصد بها الاستعمار الغربي الذي هجم بجيوشه ومخترعاته ونظمه السياسية والاقتصادية، وبدأ يسيطر هيمنته السياسية

والعسكرية على مناطق الإسلام، ويحل بوصفه بديلاً حضارياً، هدد بيضة الإسلام من الداخل والخارج. هذا المعطى الواقعي الجديد، بالإضافة إلى الوضع السياسي الداخلي الذي يعيش فيه الاستبداد والطغيان لسنين خلت، دفع العلماء والفقهاء الإمامية، على غرار علماء المذاهب الأخرى ومفكراتها، في باقي المناطق الإسلامية، لإعادة النظر في كثير من القضايا والمسائل، يهمنها هنا الجانب السياسي فقط، لأننا نتحدث عن خلفيات تطور الفكر السياسي الإمامي. إذن هناك واقع جديد بمعطيات تصب كلها في الإنذار وإعلان حالة الخطر، لأن بيضة الإسلام أصبحت مهددة من جميع النواحي، إذ إن هناك قوانين ونظم سياسية واقتصادية واجتماعية وقانونية في طريقها لنسخ شريعة الإسلام، وهناك دعوات إصلاحية وتغييرية ترى أن الحل الوحيد للخروج من حالة التخلف ومحاربة الاستعمار والنهوض يكمن في القضاء نهائياً على الاستبداد والطغيان السياسي الذي تعيش تحت نيره المجتمعات الإسلامية، بل لقد ذهب بعضهم إلى أن الاستبداد السياسي هو السبب في جميع مظاهر الانحطاط الحضاري الذي تتخبط الأمة الإسلامية في أحواله. لذلك نشطت الأبحاث في هذا المجال، ومنها ما يعري ويكشف جذور هذا الاستبداد وتداعياته، ومنها ما يدرس ويقترح وصفات بديلة للحكم مخالفة للاستبداد، وتعطي للأمة وأفراد الشعب صلاحيات واسعة لإدارة شؤونهم السياسية وتحصيل حقوقهم الإنسانية. وليس هنا مقام الحديث عن هذه الكتابات ولا عن أصحابها. لكن هذه الخلفيات كانت مشتركة كما قلنا بين علماء جميع المذاهب الإسلامية وفقهاءها، وجاءت الاستجابة شاملة.

أما بخصوص الاستجابة الشيعية فهناك نماذج معينة من كتابات ومساهمات في هذا المجال أهمها وأكثرها شمولية وإحاطة محاولة الفقيه الأصولي الإمامي البارز الشيخ محمد حسين النائيني النجفي (ت ١٣٥٥هـ) الذي كتب: «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» دفاعاً عن النظام الديمقراطي، أو ما سمي آنذاك بـ«المشروطة»، أي الحكم المشروط

والمقنن، الذي يكون فيه الحاكم خاضعاً للقانون والشرعية، عاملاً من أجل تطبيق القوانين لتحقيق المصالح والأهداف العامة للأفراد وللأمة ككل.

طبعاً، يمكن اعتبار هذا الكتاب نقلة نوعية في مسيرة التفكير السياسي الإمامي على مستوى البحث التأصيلي. فالدفاع عن النظام السياسي المشروط والمقيد بدستور ومجلس شعبي، واكبتة محاولة لعلاج عدد من القضايا المهمة باعتبارها مقدمات لا بدّ منها في هذه المحاولة التأصيلية لإضفاء الشرعية على النظام المشروط، ومن هذه القضايا قضية مشروعية إقامة الدولة الإسلامية، ومشروعية عمل النواب المنتخبين، وموقع الفقهاء في هذا النظام والدور الذي يجب أن يقوموا به، وقضية الشورى، وغيرها من المواضيع التي عالجها الشيخ النائيني. ومن أهم ما توصل إليه، وهو ما سيغيّر الموقف الشيعي السياسي باتجاه الانتظار الإيجابي، ويشكل بالتالي مقدمات أولية في بداية هذا القرن لنضج الأفكار السياسية وتطورها، التوصل إلى إقامة الدولة الإسلامية في إيران فعلاً بعد ثورة شعبية عارمة قادها فقيه وعالم متميز من علماء الإمامية وأحد مراجع التقليد، له وجهة نظر خاصة ونظرية متبلورة حول طبيعة النظام السياسي الإسلامي في زمن الغيبة.

أقول: من هذه الأفكار ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية لرفع الظلم والاستبداد عن الناس وتمكينهم من حقوقهم الشرعية، وعدم إعطاء الحاكم المستبد الفرصة لاغتصاب حقوق الناس، بالإضافة إلى اغتصاب منصب الإمام المعصوم، لأنه ليس نائباً له ولا يحكم بإذن منه أو بإذن نوابه الشرعيين، أي الفقهاء، وتقييد السلطة والحاكم بالشرعية، ومشاركة الفقهاء والمجتهدين في مراقبة التشريعات والقوانين التي تصدرها السلطة الحاكمة لكي لا تكون مخالفة للشرعية، وغير ذلك من القضايا. أما ما يخص هذا التطور بالذات فهو إعلان أهمية مشاركة الفقيه في الحكم وضرورة ذلك، بعدما كان منزوياً في مدرسته أو حوزته منشغلاً بقضايا الطهارة والحلال والحرام في أبواب الفقه المعروفة، ضرورة أن يرجع إليه في عدد من القضايا الدينية والسياسية، باعتباره

نائبًا للإمام الغائب، وبحكم انشغاله بالنظر في نصوص الشريعة واستنباط الأحكام من أدلتها وأصولها المعتمدة.

طبعًا، وجدت في كتب القدماء بحوث فقهية مطولة تعرضت بشكل غير مباشر لمسألة السلطة والحكم، عندما تحدثت عن بعض موارد ولاية الفقيه، وكذلك البحوث المتعلقة بالقضاء والإفتاء، لكنها ظلت بحوثًا تنقصها المقدمات الضرورية لجعلها تنتظم ضمن مشروع تأصيلي يكشف عن أنموذج مقترح للنظام السياسي الإسلامي، كما هو الحال مثلًا مع نظرية ولاية الفقيه وغيرها من الأفكار التي كشف عنها هذا التطور في الفكر السياسي الإمامي المعاصر، الذي لا يمكن فهمه من دون المعرفة بخصوصيات المذهب الإمامي على المستويين: التاريخي والمذهبي كما قلنا قبل قليل، وذلك لأن خصوصية موقع الفقيه وصلحياته في المذهب الإمامي تبقى متميزة وتزداد تميزًا عندما يصبح هذا الفقيه وليًا للأمر، وهذا التميز كما قلنا له علاقة بمفهوم الإمامة لدى الشيعة الإمامية.

الملاحظة الثانية : منهج فقهاء الإمامية.

يمنهج الفقهاء ^{رضوان الله عليهم} البحث حول موضوع الحكم الإسلامي في عصر الغيبة إلى جانبين هما:

الأول: البحث حول أصل مسألة الحكم الإسلامي زمن الغيبة.

الثاني: البحث حول نيابة الفقيه العادل عن الإمام المنتظر ^{عليه السلام} صاحب الحق الشرعي في رئاسة الدولة.

وربما كان ذلك تمشيًا على ضوء طريقتهم المنهجية المتبعة في البحث الفقهي الاستدلالي وهي: الاستدلال - أولًا - على أصل المسألة، فالبحث - ثانيًا - عن تفريعاتها. وربما كانت في مقابل من يتوهم منه الإنكار لأصل المسألة - لأن من يتوهم ذهابه من الفقهاء إلى إنكار الوجوب، إنما هو نتيجة سوء فهم لما يريد، إذ ربما كان ذلك الفقيه

يقصد سقوط امتثال الوجوب لا إنكار الوجوب، وذلك لعدم القدرة على القيام بامتثاله بسبب وجود موانع سياسية أو غيرها-.

على أنه لا يحتمل ذهاب فقيه إلى القول بإنكار الوجوب؛ لأنه قول بما يخالف الضرورة من الدين، ولاستلزامه جواز الخضوع للحكم الكافر، وهو محرم بالضرورة أيضاً.

وهذه المسألة ستحل قدر الإمكان أولاً: من خلال عرض الأدلة الصحيحة على إقامة الحكم، ولالية الفقيه وما شاكل ذلك، وثانياً: من خلال رفع ودفع الشبهات الواردة على أصل إقامة الحكم ومشروعيته في زمن الغيبة أو الواردة على أصل ولالية الفقيه أو تفرعاتها. وعلى كل حال قد عرض جملة من الباحثين^(١) مجموعة أدلة على إقامة الحكم نجملها فيما يلي:

٥ - الدليل الاجتماعي التاريخي:

وهو الدليل الذي استدل به على لزوم قيام حكومة إسلامية في مجتمع المسلمين زمن الحضور.. وخلاصته:

إن الحكومة ظاهرة اجتماعية، فرضتها حاجة المجتمع إلى الأمن وحفظ الحقوق وإشاعة العدالة.

وإن المجتمع الإسلامي ليس بدعاً من المجتمعات البشرية في طبيعة ما يستلزمه تنظيم علاقاته من تشريع نظام اجتماعي بغية تحقيق الأمن وحفظ الحقوق وإشاعة العدالة بين أفرادها، وقيام حكومة تقوم على تنفيذ ذلك النظام لتحقيق الغاية من تشريعه. ولو كان مجتمع المسلمين يختلف عنها في طبيعة حاجته إلى ذلك، لكان النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام أولى وألزم ببيان ذلك والتنبيه عليه.

١ - يراجع: في انتظار الإمام، الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي.

وحيث لم ينبها على ذلك، فهو إذن -أعني مجتمع المسلمين- كبقية المجتمعات البشرية في لزوم قيام حكومة فيه.

بهذا الدليل نفسه يستدل على وجوب إقامة دولة إسلامية زمن الغيبة، على اعتبار أن مجتمع المسلمين زمن الغيبة هو الآخر لا يختلف عن المجتمعات البشرية في طبيعة حاجته إلى النظام، وإلى الحكومة، لتقوم على تنفيذه لتحقيق الغاية من تشريعه. يقول السيد البروجردي رحمته الله: "إن في الاجتماع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد ولا ترتبط بهم، بل تكون من الأمور العامة الاجتماعية التي يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل: القضاء، وولاية الغيب والقصر، وبيان مصرف اللقطة والمجهول المالك، وحفظ الانتظامات الداخلية، وسد الثغور، والأمر بالجهاد والدفاع عند هجوم الأعداء، ونحو ذلك مما يرتبط بسياسة المدن. فليست هذه الأمور مما يتصدى لها كل أحد، بل تكون من وظائف قيم الاجتماع، ومن بيده أزمة الأمور الاجتماعية، وعليه أعباء الرياسة والخلافة"^(١).

ويضاف إليه: إن العقل يحكم -بعد تسليم هذه المقدمة المذكورة لثبوتها بما برهن عليه في محله- بدوران الأمر بسبب لزوم حاجة المجتمع المسلم إلى الحكومة -بين: قيام حكومة إسلامية أو قيام حكومة كافرة لأنه لا ثالث للكفر والإسلام. فيتفرع عليه: وجوب قيام حكومة إسلامية لحرمة الخضوع للحكم الكافر. كذلك يحكم العقل -هنا- بدوران الأمر -بعد ثبوت وجوب قيام حكومة إسلامية- بين اعتبار الحاكم هو من تختاره الأمة مطلقاً، وبين الفقيه العادل.

١ - البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير بحث السيد البروجردي للشيخ المنتظري، وإشارة إجمالية إلى ولاية الفقيه وحدودها، ص ٧٣-٧٤.

ولما كان اعتبار الفقيه العادل حاكمًا ثابت.. واعتبار من تختاره الأمة حاكمًا موضع شك.. يتعين اعتبار الفقيه العادل حاكمًا.

٦ - الدليل العقائدي:

وبتلخص:

بأن العقيدة الإسلامية تملي على المسلم وجوب القيام بتطبيق الإسلام في حياته. والإسلام - كما هو واقعه وكما يستفاد من استقراء أحكامه وتشريعاته - نظام كامل محتوٍ على جميع التشريعات التي تتطلبها الحياة في مختلف مجالاتها: فردية وجماعية.. اقتصادية واجتماعية وسياسية وغيرها.

ومن البديهي أن قسمًا من هذه التشريعات أمثال: التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لا يتم تطبيقها إلا عن طريق السلطة الحاكمة. وعليه.. فلا بد من قيام دولة إسلامية في عصر الغيبة.

ومن هنا عادت الحكومة الإسلامية من ضروريات الدين أيضًا. وهنا.. نقول أيضًا: إن المسألة تدور بين أن يعود أمر الحكومة الإسلامية: إلى الأمة وإلى اختيارها..

أو إلى الفقيه العادل نيابة عن الإمام المنتظر عليه السلام صاحب الحق الشرعي في رئاسة الدولة.

وحيث قد ثبت الثاني - كما سيأتي - يكون هو المتعين.

٧ - الدليل العقلي:

وموجزه: إن العقل الحاكم بلزوم نصب الإمام حاكمًا للدولة الإسلامية والرئاسة العامة بعد النبي صلى الله عليه وآله لأجل حفظ الإسلام بصفته مبدأ، ورعاية شؤون المسلمين بصفته أمة..

إنه نفسه يحكم بلزوم نصب من يقوم مقامه حال الغيبة للغاية نفسها.. وليس هو إلا الفقيه العادل لثبوت نيابته عن الإمام - كما سيأتي في الدرس الثاني -.

يقول صاحب الجواهر في الاستدلال على وجوب إقامة الحدود من قبل الفقهاء: "إن المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتني حضور الإمام وغيبته، وليست الحكمة عائدة إلى مقيمه (يعني به الإمام عليه السلام) قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقه، وإلى نوع المكلفين (يعني الأمة)..

وعلى التقديرين لا بدّ من إقامته مطلقاً..

وثبوت النيابة لهم (يعني الفقهاء) في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع..

بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب؛ فإن كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم، المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع..

قال الكركي -في المحكي من رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة-: اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى -المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية- نائب من قبل أئمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل^(١).

على أننا إذا لم نلتزم بثبوت حكم العقل بلزوم نصب حاكم عام للدولة الإسلامية زمن الغيبة، يكون الدليل المشار إليه قاصراً عن إثبات الإمامة..
وبترتب عليه ما يلي:

١- انحصار دليل الإمامة بالنص بالدليل النقلي..

٢- صحة الرأي الأول -على تقدير تمامية دليله- القائل برجوع أمر الحكومة في غير موارد النص -كما في زمن الغيبة- إلى المسلمين.

٣- أو نقول: إن الغاية من نصب الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله عقلاً، هي: قيام الإمام بمهمة إتمام عملية التغيير الاجتماعي الشامل الذي استهدفه الإسلام بصفته حركة

١ - جواهر الكلام، الشيخ الجواهري، ج ٢١، ص ٣٩٦.

اجتماعية ثورية؛ وذلك لإنهاء فترة الانتقال حيث تتم فيها عملية التغيير الاجتماعي الشامل -

وفي ضوءه: يعود أمر تشريع قضية الحكومة إلى الإمام الذي ستنتهي على يديه فترة الانتقال بإنهاء عملية التغيير الاجتماعي الشامل.

إلا أنه حيث لم توات الظروف التاريخية الأئمة عليهم السلام للقيام بمهمة إنهاء فترة الانتقال يعود الأمر إلى التماس الحكم من النصوص إن كانت... وإلا فمن العقل.

ولما كان الدليل العقلي المشار إليه ثابتاً - كما هو مبرهن عليه في محله - فلا بد من الأخذ بما ينتهي إليه، وهو: حكم العقل بلزوم نصب حاكم عام للمسلمين زمن الغيبة؛ وليس هو إلا الفقيه العادل.

وذلك لدوران الأمر بين عدم النصب أو نصب الفقيه العادل.

إذ حيث ثبت بطلان الأول (وهو عدم النصب) بالدليل العقلي المشار إليه، يتعين الثاني (وهو نصب الفقيه العادل).

أما الدليل النقلي من قبيل الإطلاقات القرآنية في آيات الحدود (اجلدوا)، (اقطعوا)، وما شابه ذلك بالإضافة إلى الروايات الشريفة كمقبولة عمر بن حنظلة، أو مقبولة أو مشهورة أبي خديجة، أو غيرهما سيأتي البحث عن ذلك كله عند التعرض لأدلة ولاية الفقيه.

١ - المشكلة الاجتماعية بعد عصر الغيبة الصغرى.

٢ - ضرورة الحكم بعد عصر الغيبة الكبرى.

٣ - النيابة العامة للفقهاء في عصر الغيبة الكبرى.

٤ - نتائج البحث في ضرورة إقامة الحكم.

عاشت الأمة الإسلامية وضعاً استثنائياً صعباً بعد انتهاء عصر النصوص الشرعية. وكانت المدرسة الإمامية قد قاست من ظروف سياسية واجتماعية خانقة خلال فترة الغيبة الصغرى أيضاً، وهي الفترة التي لم ينته فيها عصر النص عند الشيعة الإمامية.

فقد بدأت الغيبة الصغرى بغيبة الإمام المهدي عليه السلام عام ٢٦٠هـ في وقت كان الحكام العباسيون يطلبون ذلك الإمام الثاني عشر لعلمهم بأنه سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً. وكانت الروايات المتضاربة التي تناولتها المدرستان السنية والشيعية الإمامية بشأن ظهور الإمام المهدي عليه السلام تثير قلق أولئك الحكام. ويصور الشيخ المفيد (ت ٥٢١٣هـ) ذلك الموقف بالقول: "وخلّف [يعني الإمام العسكري] ابنه المنتظر لدولة الحق [عام ٢٥٥هـ]، وكان قد أخفى مولده، وستر أمره، لصعوبة الوقت، وشدة طلب سلطان الزمان له، واجتهاده في البحث عن أمره، ولما شاع من مذهب الشيعة الإمامية فيه، وعرف من انتظارهم له، لم يظهر ولده عليه السلام في حياته، ولا عرفه الجمهور بعد وفاته، وتولى جعفر بن علي (أخو أبي محمد) أخذ تركته. وسعى في حبس جواري أبي محمد عليه السلام واعتقال حلائله، وشنع على أصحابه بانتظار ولده، وقطعهم بوجوده، والقول بإمامته، وأغرى القوم حتى أخافهم وشردهم. وجرى على مخلفي أبي محمد عليه السلام بسبب ذلك كل عزيمة، من اعتقال وحبس وتهديد وتصغير واستخفاف وذلك... ولم يظفر السلطان منهم بطائل" ^(١).

ولا شك أن اختناق الجو السياسي والاجتماعي في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري وغياب المعصوم عليه السلام عن الساحة الاجتماعية، كانا قد مهدا الطريق لتربية الأمة على النظر إلى الفقهاء باعتبارهم الامتداد الطبيعي في النيابة عن الإمام عليه السلام. وقد كان تأكيد الإمام القائم على دور الفقيه الجامع للشرائط في قيادة الأمة زمن الغيبة يعبر عن عمق الحاجة التي كانت تحسها الأمة بفقدان قائدها المعصوم عليه السلام، خصوصاً في قضايا إحقاق الحقوق وإقامة الحدود وإدارة أمور النظام الاجتماعي.

وبطبيعة الحال، فإن الحاجة إلى صياغة نظرية اجتماعية في عصر الغيبة تشدد وتعمق بقدر متساوٍ مع تغير طبيعة الحقوق والواجبات في المجتمع الإسلامي. أما في عصر الحضور فإن الإمام المعصوم عليه السلام هو الذي يتولى تحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بمعناها الواقعي الواسع الرحب.

١ - الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢، شهادة الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٣٦.

١ - المشكلة الاجتماعية بعد عصر الغيبة الصغرى.

وقد واجهت المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة وبعد الابتعاد عن عصر النص، أربع مشكلات أساسية بحاجة إلى حلول مصيرية، وهي: المشكلة الحقوقية، والمشكلة الأخلاقية، والمشكلة التعبدية، والمشكلة الفكرية. والمجتمع الإسلامي في زمن الغيبة لا يختلف عن بقية المجتمعات البشرية في حاجته للنظام الاجتماعي القادر على تحقيق لون من ألوان العدالة الاجتماعية عبر توزيع الثروة الاجتماعية وحفظ أمن الأفراد. فأبي تعطيل للأحكام الشرعية يؤدي إلى إخلال في الحقوق والواجبات التي يهتم بها كل أفراد المجتمع على السواء.

وطالما كانت المشكلة الاجتماعية قائمة، حقوقية كانت أو أخلاقية أو تعبدية أو فكرية، كانت الأمة تنتظر من الرسالة الإلهية حلولاً لمواجهة مشكلتها. والجدول التالي يبين المشكلة والحلول المفترضة:

المشكلة	الحلول المفترضة
المشكلة الحقوقية	إقامة نظام العدالة الاجتماعية في توزيع الثروة الاجتماعية، وإقامة نظام عادل في القضاء وحل الخصومات بين الأفراد.
المشكلة الأخلاقية	إقامة الحدود وتنفيذ نظام العقوبات الجسدية والمعنوية التي جاء بها الإسلام.
المشكلة التعبدية	تثبيت الأمن الجماعي ورفع كل لون من العوائق الاجتماعية التي تمنع المكلفين من التوجه نحو خالقهم العظيم، وتربية الأفراد وتثقيفهم على أداء التكليف العبادية.
المشكلة الفكرية	إنشاء نظام ثقافي إسلامي طاهر نزيه يحمل على عاتقه تربية الأمة على فهم معاني الخلق والتكوين والجمال والقيم الأخلاقية.

وليس هناك من دليل شرعي أو عقلائي يدعو إلى إهمال المشكلة الاجتماعية بما في آثار إهمالها من ظلم وإجحاف وإفساد.

آراء علماء الإمامية في معالجة المشكلة الاجتماعية:

وقد التفت إلى ذلك جملة من فقهاء الإمامية كالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) والشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٤٤هـ)، والسيد البروجردي (ت ١٣٨٠هـ)، والشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٢هـ) وبعض المتأخرين. وفيما يلي بعض كلماتهم:

١. يقول الشيخ المظفر (ت ١٣٨٢هـ): "ومما يجدر أن نعرفه في هذا الصدد ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ (المهدي)، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحق من دينهم، وما يجب عليهم من نصرته، والجهاد في سبيله، والأخذ بأحكامه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... بل المسلم أبداً مكلف بالعمل بما أنزل من الأحكام الشرعية، وواجب عليه السعي لمعرفة على وجهها الصحيح بالطرق الموصلة إليها حقيقة، وواجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ما تمكن من ذلك وبلغت إليه قدرته (كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته). ولا يجوز التأخير عن واجباته بمجرد الانتظار للمصلح المهدي والمبشر الهادي، فإن هذا لا يسقط تكليفاً، ولا يؤجل عملاً ولا يجعل الناس هملاً كالسوائم"^(١).

٢. يصرّح صاحب "منتخب الأثر": "وليعلم أن معنى الانتظار ليس تخلية سبيل الكفار الأشرار، وتسليم الأمور إليهم، والمراهنه معهم. وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإقدامات الإصلاحية. فإنه كيف يجوز إيكال الأمور إلى الأشرار مع التمكن من دفعهم عن ذلك، والمراهنه معهم، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن

١ - عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، عقيدتنا في المهدي، ص ٧٩.

المنكر، وغيرها من المعاصي التي دلّ عليها العقل والنقل وإجماع المسلمين؟ ولم يقل أحد من العلماء وغيرهم بإسقاط التكاليف قبل ظهوره (أي الإمام المهدي)، ولا يرى منه عين ولا أثر في الأخبار... نعم، تدل الآيات والأحاديث الكثيرة على خلاف ذلك، بل تدل على تأكيد الواجبات والتكاليف والترغيب إلى مزيد الاهتمام في العمل بالوظائف الدينية كلها في عصر الغيبة. فهذا توهم لا يتوهمه إلا من لم يكن له قليل من البصيرة والعلم بالأحاديث والروايات^(١). ويستنتج من هذا الرأي أن معنى الانتظار يحمل وجوبًا في التمهيد والتوطئة لظهور الإمام القائم عجل الله فرجه. فوجوب قيام مجتمع إسلامي زمن الغيبة من ضروريات الدين التي يقرّها العقل ويؤيدها الدليل.

٣. وهو ما صرح به الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) فقال: "وجوب الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر والتقوى والإفتاء، والحكم بين الناس بالحق، وإقامة الحدود والتعزيزات، وسائر السياسات الدينية، من ضروريات الدين. وهو القطب الأعظم في الدين. والمهم الذي ابتعث الله له النبيين. ولو تركت لعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفتنة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة وخربت البلاد، وهلك العباد...". ويقول قدس سره بخصوص كون الفقيه العادل حاكمًا على المسلمين من قبل الأئمة عليهم السلام: ".. وكذا إقامة الحدود والتعزيزات وسائر السياسات الدينية، فإن للفقهاء المؤمنين إقامتها في الغيبة بحق النيابة عنه عليه السلام... لأنهم مأذونون من قبلهم عليهم السلام في أمثالها كالقضاء والإفتاء وغيرها... ولإطلاق أدلة وجوبها، وعدم دليل على توقفه على حضوره عليه السلام"^(٢).

٤. بينما نلمس من محاضرات السيد البروجردي (ت ١٣٨٠هـ) أنه كان رجلاً إسلاميًا اجتماعيًا في أفكاره، قال قدس سره: "لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الإسلام

١ - منتخب الأثر، الشيخ لطف الله الصافي، ص ٤٩٢.

٢ - مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني، ج ٢، ص ٥٠.

وضوابطه، في أنه دين سياسي اجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العباديات المحضّة المشروعة لتكميل الأفراد و تأمين سعادة الآخرة، بل يكون أكثر أحكامه مربوطة بسياسة المدن، وتنظيم الاجتماع، و تأمين سعادة هذه النشأة أو جامعة للحسينين، ومرتبطة بالنشأتين، وذلك كأحكام المعاملات والسياسات من الحدود والقصاص والديات والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات، والأحكام الكثيرة الواردة لتأمين المالية التي يتوقف عليها حفظ دولة الإسلام كالأخماس والزكوات ونحوها... ولأجل ذلك اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبر أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام.^(١) وقال: "إن في الاجتماع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد ولا ترتبط بهم، بل تكون من الأمور العامة الاجتماعية التي يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل القضاء، وولاية الغيب والقصر، وبيان مصرف اللقطة والمجهول المالك، وحفظ الانتظامات الداخلية، وسد الثغور، والأمر بالجهاد والدفاع عند هجوم الأعداء، ونحو ذلك مما يرتبط بسياسة المدن. فليست هذه الأمور مما يتصدى لها كل أحد بل تكون من وظائف قيم الاجتماع، ومن بيده أزمة الأمور الاجتماعية، وعليه أعباء الرياسة والخلافة"^(٢).

٥. أما الشيخ النجفي (ت ١٢٤٤هـ) فقد صرح في "جواهر الكلام" بخصوص إقامة المجتمع الإسلامي زمن الغيبة قائلاً: "وبالجملة، فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة"^(٣). وقال قدس سره في الاستدلال على وجوب إقامة الحدود من قبل

١ - البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير بحث السيد البروجردي للشيخ المنتظري، ص ٧٣-٧٤.

٢ - م.ن.

٣ - جواهر الكلام، الشيخ حسن الجواهري، ج ٢١، جواز إقامة الحدود في زمن الغيبة للفقهاء العارفين كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك، ص ٣٩٧.

الفقهاء: "إن المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتي حضور الإمام وغيبته، وليست الحكمة عائدة إلى مقيم (أي الإمام) قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقه، أو إلى نوع من المكلفين. وعلى التقديرين لا بد من إقامته مطلقاً، بثبوت النيابة لهم (يعني الفقهاء) في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع. بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب، فإن كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم، المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.. قال المحقق الكركي، في المحكي من رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة: اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى -المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية- نائب من قبل أئمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل"^(١).

وبكلمة، فإن هؤلاء الفقهاء من الإمامية لاحظوا ببصيرتهم الثاقبة ضرورة قيام مجتمع إسلامي تطبق فيه أحكام الشريعة في عصر الغيبة. وفلسفة الانتظار تستبطن وجوباً في بناء المجتمع الرباني العادل الممهّد لقيام القائم عجل الله فرجه لإنشاء دولته الإسلامية العظمى التي تستوعب الأرض ومن فيها"^(٢).

٢ - ضرورة الحكم بعد عصر الغيبة الكبرى.

عن الشيخ الصدوق رضوان الله عليه حدثنا أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: "كنت بمدينة السلام في السنة التي توفي فيها الشيخ علي بن محمد السمري قدس الله روحه فحضرته قبل وفاته بأيام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته: "بسم الله الرحمن الرحيم يا علي بن محمد السمري أعظم الله أجر إخوانك فيك فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد يقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة الثانية

١ - جواهر الكلام، الشيخ حسن الجواهري، ج ٢١، ص ٣٩٦.

٢ - ينظر: نظرية ولاية الفقيه والإدارة الاجتماعية، السيد زهير الأعرجي، مجلة الحياة الطبية، السنة الأولى، العدد الأول.

النامة | فلا ظهور إلا بعد إذن الله عز وجل وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفينائي والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم". قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقليل له: من وصيك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه. ومضى (رض)، فهذا آخر كلام سمع منه^(١). وقريب من هذه التعابير مع تغيير طفيف جداً رواه الشيخ الطوسي، الشيخ النعماني، والشيخ الطبرسي^(٢).

كان هذا التوقيع الصادر عن الإمام المهدي عليه السلام إلى علي بن محمد السمری (رض) يخبره بدنو أجله، وأنه ميت بعد ستة أيام، إعلاناً ببدء مرحلة الغيبة الكبرى وانتهاء الفترة الممهدة لها وهي فترة السفراء الأربعة التي عُرفت بالغيبة الصغرى. ولم تكن الغيبة واحتجاب الإمام الكامل عن شيعته وقواعده أمراً مفاجئاً وغير متوقع، بل قد مهد لهذه الغيبة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وباقي الأئمة عليهم السلام. ويتضح من خلال توقيع السمری السفير الرابع (رض) السابق ما يلي:

١. انتهاء دور النيابة الخاصة.
٢. أن مرحلة الغيبة الخاصة الصغرى ودور السفراء كوسطاء كان إتماماً لدور الأئمة عليهم السلام في إنضاج الوعي الشيعي وإبلاغها مستوىً عالياً في التفاعل مع الأحداث وفهم طبيعة المرحلة وإمكانية استنباط أحكامها.
٣. بدء مرحلة النيابة العامة وإرجاع الشيعة إلى رواة أحاديث أهل البيت في كل واقعة تحدث كما تقدم في الدروس السابقة.

١ - كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، الباب الخامس والأربعون ذكر التوقيعات، ح ٤٤، ص ٥١٦.

٢ - الغيبة، الشيخ الطوسي، ح ٣٦٥، ص ٣٩٥. الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، ج ٢، ص ٢٩٧.

٤. التموية التام على السلطات الجائرة حول وجود الإمام عليه السلام ، وأن من يدعي مشاهدته فهو كذاب مفتر، فالسلطات أمنت ليمحو الظلم والطغيان العباسي.

٥. أن أمر الإذن بخروجه عائد إلى الله تعالى.

ومن خلال ذلك كله نستنتج الانتقال إلى نظرية النيابة العامة للفقهاء، وهو ما سنشرحه بشكل مختصر في هذا الدرس، وقد تقدم بحث حول هذا الموضوع في مدخل هذه الدراسة في الدرس الرابع بعنوان الارتباط التشريعي بالفقهاء في عصر الغيبة، وهو ما سنبينه في هذا الدرس، ثم نشي البحث حول علل وأسباب الغيبة الكبرى.

٣ - النيابة العامة للفقهاء في عصر الغيبة الكبرى.

بمقتضى الروايات الشريفة التي صدرت من أهل البيت عليهم السلام حول موقعية العلماء في عصر الغيبة الكبرى، فقد احتل هولاء العلماء موقعاً جديداً في القيادة الدينية لم تكن لهم مع وجود المعصوم ومحوريته عليه السلام ، وقد أخذوا موقعهم الجديد استناداً لأحاديث تبين دورهم في أثناء غيبة الإمام عليه السلام. من هذه الأحاديث التوقيع الذي أصدره الإمام المهدي عن طريق السفير الثاني في جوابه لإسحاق بن يعقوب: "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فهم حجتي عليكم وأنا حجة الله" ^(١).

ومنها ما يرويه العلامة الطبرسي عن الإمام العسكري عليه السلام في بيانه لدور الفقهاء في عصر الغيبة فيه: "وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه" ^(٢).

وفي رواية أخرى للطبرسي أيضاً عن الإمام الهادي عليه السلام: "لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا عليه السلام من العلماء الداعين إليه والدالّين عليه والذاتين عن دينه بحجج الله

١ - هداية الأمة إلى أحكام الأئمة (ع)، الشيخ الحر العاملي، ج ١، ح ١٦، ص ٣٣.

٢ - وسائل الشيعة (آل البيت)، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٧، (٣٣٤٠١)، ٢٠، ص ١٣١.

والمتقدين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته ومن فخاخ النواصب له ما بقي أحدٌ إلا ارتدَّ عن دين الله ولكنهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينة سكّانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عزّ وجلّ^(١).

ومن المعروف في الفقه الإمامي أنه لا تشترط للنيابة العامة شروط نسبية كأن يكون هاشميًا، ولا يشترط التسلسل الوراثي، ولا يوجد وحدة للفقيه -أي يكون واحدًا- بل غالبًا ما عايش الشيعة فكرة تعدد الفقهاء -الكلام في المرجعية الفقهية، وأما ولاية الفقيه فلها كلام آخر-، نعم قد يبرز واحد من الفقهاء فيرجع إليه الشيعة ولكن هذا لا يعني عدم تعدد الفقهاء، بل سبب ذلك حيازة صفات خاصة وعلمية رفيعة في هذا الفقيه دون غيره. نعم هناك شروط ذكرها الفقهاء كالعلم، العدالة، الحرية وغيرها ولكن أهم الصفات التي ينبغي أن يتصف بها الفقهاء لحيازة النيابة العامة على الأمة هما: الأولى: أن يكونوا مجتهدين وفقهاء في الأحكام الشرعية، والثانية: أن يكونوا حائزين على ملكة العدالة.

يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره توضيحًا لفكرة الانتقال من النيابة الخاصة إلى النيابة العامة: "وكان السمرى هو آخر النواب، فقد أعلن عن انتهاء مرحلة الغيبة الصغرى التي تتميز بنواب معينين، وابتداء الغيبة الكبرى التي لا يوجد فيها أشخاص معينون بالذات للوساطة بين الإمام القائد والشيعة، وقد عبر التحول من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى عن تحقيق الغيبة الصغرى لأهدافها وانتهاء مهمتها، لأنها حصنت الشيعة بهذه العملية التدريجية عن الصدمة والشعور بالفراغ الهائل بسبب غيبة الإمام، واستطاعت أن تكيف وضع الشيعة على أساس الغيبة، وتعددهم بالتدرّج لتقبل فكرة النيابة العامة عن الإمام، وبهذا تحولت النيابة من أفراد منصّوصين [أي السفراء

١ - الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، ج ١، ص ٩.

الأربعة | إلى خط عام، وهو خط المجتهد العادل البصير بأمور الدنيا والدين تبعاً لتحول الغيبة الصغرى إلى غيبة كبرى^(١).

وقبل عرض الأدلة على النيابة العامة للفقهاء في عصر الغيبة لا بدّ من توضيح المقصود بالنيابة العامة في عهد الغيبة الكبرى تمييزاً له عن معناها في الغيبة الصغرى. النيابة العامة في عهد الغيبة الكبرى هي التي لم تحدد بالتشخيص لشخص النائب، إنما حددت بعنوان عام ينطبق على هذا الفقيه أو على ذلك الفقيه، فيعبر عن الفقهاء في عصر الغيبة بأنهم نواب عامون.

والمقصود هنا صفة العمومية في النائب العام في زمن الغيبة هو العمومية بلحاظ العنوان المعين، العنوان المشخص، عنوان الحوالة، فالإمام حينما يحيل في زمن الغيبة الكبرى لا يحيل على أشخاص معينين بأسمائهم، وإنما يقول بعنوان عام مثلاً: "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله"، فالعمومية هنا بلحاظ صيغة التعيين، والتعيين تم بالنوع ولم يتم بالشخص، فالمقصود من النيابة العامة في زمن الغيبة الكبرى هو العمومية بلحاظ صيغة التعيين.

أما النيابة العامة في الغيبة الصغرى، فالمقصود منها العمومية بلحاظ الصلاحيات لا بلحاظ صيغة التعيين، فإن صيغة التعيين في النيابة العامة في الغيبة الصغرى صيغة شخصية، أي أن الإمام سلام الله عليه ينص على أسماء النواب، فيقول مثلاً: عثمان بن سعيد وكيل، محمد بن عثمان وكيل، لكن في تمام الصلاحيات، فالعمومية في النيابة العامة في الغيبة الصغرى ناظرة إلى دائرة الصلاحيات، وأما العمومية في النيابة العامة في الغيبة الكبرى فناظرة إلى مصدر الصلاحية وإلى منبغ هذه الصلاحية وطبيعة أو صيغة التشخيص أو التعيين^(٢).

١ - بحث حول المهدي، السيد محمد باقر الصدر، تحقيق: الدكتور عبد الجبار شرارة، ص ١١٠.

٢ - ينظر: الغيبة الصغرى والسفراء الأربعة، الشيخ فاضل المالكي، ص ١٠-١١.

ـ أدلة النيابة العامة للفقهاء في عصر الغيبة الكبرى.

إن ثبوت النيابة العامة للفقهاء العدول من الأمور المتسالم عليها بين فقهاء الإمامية. يقول المحقق الكركي في هذا المجال: "اتفق أصحابنا (رض) على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة"^(١).

ويمكن الاستدلال على النيابة العامة للفقيه بالأدلة التالية:

الدليل العقلي:

وهو المعبر عنه بدليل اللطف. وقد تقدم في الدروس الماضية معنى إثبات الإمامة عبر قاعدة اللطف.

وبيانه يتم عبر مقدمتين:

المقدمة الأولى: كبروية وهو تحديد المراد من قاعدة اللطف.

من القواعد المتداولة بين الطائفة العدلية من المتكلمين والفقهاء، والتي بنوا عليها كثيراً من المسائل الدينية: قاعدة وجوب اللطف على الله سبحانه.

والقاعدة باختصار: الفعل الثاني الذي يحفظ الغرض من الفعل الأول.

قال العلامة الحلي: "إن المكلف (بالكسر) إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف، فلو كلفه من دونه كان ناقضاً لغرضه، كمن دعا غيره إلى طعام، وهو يعلم أنه لا يجيبه إلا أن يستعمل معه نوعاً من التأدّب، فإن لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدّب كان ناقضاً لغرضه، فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض"^(٢).

١ - رسائل الكركي، المحقق الكركي، ج ١، إثبات نيابة الفقيه العدل الإمامي عن الأئمة عليهم السلام، ص ١٤٢.

٢ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الآملي)، العلامة الحلي، المسألة الثانية عشرة: في اللطف وماهيته وأحكامه، ص ٤٤٥.

وقال الفاضل المقداد: "إنا بَيِّنَّا أنه تعالى مريد للطاعة وكاره للمعصية، فإذا علم أن المكلف لا يختار الطاعة، أو لا يترك المعصية، أو لا يكون أقرب إلى ذلك إلا عند فعل يفعله به، وذلك الفعل ليس فيه مشقة ولا غضاضة، فإنه يجب في حكمته أن يفعله، إذ لو لم يفعله لكشف ذلك: إما عن عدم إرادته لذلك الفعل، وهو باطل لما تقدم، أو عن نقض غرضه، إذا كان مريداً له، لكن ثبت كونه مريداً له فيكون ناقضاً لغرضه.

ويجري ذلك في الشاهد مجرى من أراد حضور شخص إلى وليمة، وعرف أو غلب على ظنه أن ذلك الشخص لا يحضر إلا مع فعل يفعله، من إرسال رسول أو نوع أدب أو بشاشة أو غير ذلك من الأفعال، ولا غضاضة عليه في فعل ذلك فمتى لم يفعل عُذَّ ناقضاً لغرضه. ونقض الغرض باطل، لأنه نقص، والنقص عليه تعالى محال، ولأن العقلاء يعدونه سَفَهًا وهو ينافي الحكمة"^(١).

فالفعل الثاني كما لاحظنا حقق الغرض من الفعل الأول، ولولاه لانتقض الغرض. وهذه البيانات تدل على أن اللطف واجب من باب الحكمة. والبعض فصل بين ما يكون مؤثراً في تحقق التكليف بشكل عام بين المكلفين، فيجب من باب الحكمة، وإلا فيرجع إلى وجوده وتفضله من دون إيجاب عليه. المقدمة الثانية: صغروية وهي في انطباق القاعدة على ثبوت النيابة العامة للفقهاء في عصر الغيبة الكبرى.

ويمكن تقريب ذلك بثلاث مقدمات:

الأولى: جعل الإمامة فعل من أفعال الله تعالى، ويستحيل أن يخلو فعله من الغرض، فإن أفعاله تعالى معللة بالأغراض وإن كانت راجعة إلى مخلوقاته وليست راجعة له، وبمقتضى ذلك فإن واحداً من أهم الأغراض التي جعلها الله تعالى للإمامة وهي هداية الناس قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٢).

١ - إرشاد الطالبين، الفاضل المقداد السيوري، ص ٢٧٧-٢٧٨.

٢ - سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

الثانية: أن المشيئة الإلهية قد تعلقت بتغييب الإمام الثاني عشر وهذا يوجب انتقاض الغرض المذكور.

الثالثة: إن مقتضى قاعدة اللطف أن يفعل الحكيم المطلق فعلاً ثانياً ليحفظ الغرض من فعله الأول، وينتج عن ذلك: لا بدّية جعل شخص في زمن غيبة الإمام عجل الله فرجه ليتولى هذه المهمة ويملاً الفراغ الذي أحدثته الغيبة الكبرى، ويكون وجوده حافظاً للغرض من الفعل الأول وهو هداية الناس والحفاظ على الدين، وليس هو إلا جعل الفقهاء العارفين بما يوصل العباد إلى الله من عقائد وأحكام. فتمّ الدليل على المطلوب.

الدليل النقلي:

أما الأدلة النقلية حول هذا الموضوع فهي كثيرة جداً منها الروايات التي نقلناها عن الإمام المهدي عليه السلام وما نقله العلامة الطبرسي عن الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام.

أما مجالات النيابة العامة فهي ثلاثة:

يقول الشيخ الأعظم (رض): "للفقيه الجامع للشرائط مناصب ثلاثة:

أحدها: الإفتاء فيما يحتاج إليها العامي في عمله، ومورده المسائل الفرعية، والموضوعات الاستنباطية من حيث ترتب حكم فرعي عليها.

الثاني: الحكومة، فله الحكم بما يراه حقاً في المرافعات وغيرها في الجملة.

الثالث: ولاية التصرف في الأموال والأنفس"^(١). ونحاول شرح هذه المجالات

باختصار:

الأول: مجال الإفتاء.

الإفتاء كما أنه من مناصب الفقيه فإنه من وظائفه أيضاً، ويجب عليه وجوباً كفاً، وللعوام أن يقلدوه وهو ما يعبر عنه بولاية الإفتاء. وهي ثابتة حتماً للفقيه للنص القرآني الشريف: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا

١ - كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري، ج ٣، ٥٤٥-٥٤٦.

فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ^(١)، والنص الآخر: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، والرواية الواردة عن الإمام صاحب العصر عليه السلام في توقيعه لإسحاق بن يعقوب، والرواية الأخرى الواردة عن الإمام العسكري عليه السلام كما تقدم.

الثاني: مجال القضاء.

وهذا أيضاً من مناصب الفقيه ووظائفه الواجبة عليه كفاية، وقد يكون واجباً عينياً. وقد أذن الشارع المقدس للفقهاء في هذا المنصب الحساس والخطير والذي قال عنه أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: "يا شريح قد جلست مجلساً ما جلسه إلا نبيّ أو وصي نبيّ أو شقيّ.

واعلم أنّ القضاة أربعة: قاض قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاض قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاض قضى بالحقّ وهو لا يعلم أنّه حقّ فهو في النار، وقاض قضى بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ فهو في الجنة"^(٣).

لا ينبغي الشكّ في أن القضاء من المناصب التي لا يجوز التصدي لها إلا بعد النصب له عموماً أو خصوصاً، فمن تصدى لمنصب القضاء غير الأنبياء والأوصياء أو من أذن لهم منهم فهو شقيّ.

وقد وقع التصريح بذلك في مقبولة عمر بن حنظلة في قوله عليه السلام "فإني قد جعلته حاكماً"^(٤)، وقوله "فإني قد جعلته قاضياً" في رواية أبي خديجة^(٥)، فإنها ظاهرة بل صريحة في حاجته إلى الجعل وأنه من المناصب الإلهية التي أمرها بيد ولي الأمر.

١- سورة التوبة، الآية ١٢٢.

٢- سورة النحل، الآية ٤٣.

٣- المقنع، الشيخ الصدوق، ص ٣٩٥.

٤- وسائل الشريعة (آل البيت)، الشيخ الحر العاملي، ج ١٨ ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

٥- وسائل الشريعة (آل البيت)، الشيخ الحر العاملي، ج ١٨ ب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٥.

الثالث: مجال الولاية.

وتعني ولاية الفقيه على التصرف بأنواع التصرفات، وهي في الجملة مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، إنما الكلام في حدودها، وشروطها، ذكر المحقق النائيني رحمته في منية الطالب أن للولاية مراتب ثلاثة:

وتوضيح ذلك: أن للولاية مراتب ثلاث:

إحداها: وهي المرتبة العليا: مختصة بالنبي وأوصيائه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين وغير قابلة للتفويض إلى أحد، واثنان منها قابلتان للتفويض.

أما غير القابلة: فهي كونهم عليهم السلام أولى بالمؤمنين من أنفسهم بمقتضى الآية الشريفة: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(١). وهذه المرتبة غير قابلة للسرقه، ولا يمكن أن يتقمص بها من لا يليق بها.

وأما القابلة للتفويض: فقسم يرجع إلى الأمور السياسية التي ترجع إلى نظم البلاد، وانتظام أمور العباد، وسد الثغور، والجهاد مع الأعداء، والدفاع عنهم، ونحو ذلك مما يرجع إلى وظيفة الولاية والأمر.

وقسم يرجع إلى الإفتاء والقضاء، وكان هذان المنصبان في عصر النبي والأمير صلوات الله عليهما، بل في عصر الخلفاء الثلاثة لطائفتين، وفي كل بلد أو صقع كان الوالي غير القاضي، فصنف كان منصوباً لخصوص القضاء والإفتاء، وصنف كان منصوباً لإجراء الحدود ونظم البلاد والنظر في مصالح المسلمين.

نعم، اتفق إعطاء كلتا الوظيفتين لشخص واحد لأهليته لهما، إلا أن الغالب اختلاف الوالي والقاضي، ولا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة، وهكذا ما يكون من توابع القضاء: كأخذ المدعى به من المحكوم عليه، وحبس الغريم المماطل، والتصرف في بعض الأمور الحسبية: كحفظ مال الغائب والصغير ونحو ذلك.

١ - منية الطالب، تقرير بحث النائيني للخوآنساري، ولاية الفقيه، ج ٢، ٢٣٢-٢٣٣.

وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة، وأظهر مصاديقها: سد الثغور ونظم البلاد والجهاد والدفاع، وهنا مصاديق مشكوكة في أنها من منصب القاضي أو الوالي، كإجراء الحدود، وأخذ الزكاة، وإقامة الجمعة، ولإثبات دخولها في أي واحد من المنصبين محل آخر، والمهم إثبات الكبرى، وهي ثبوت الولاية العامة للفقهاء في عصر الغيبة، فإنها لو ثبتت بالأدلة المعتبرة فالبحت عن الصغرى لغو، لأنها على أي حال من وظيفة الفقهاء. وتبعه في هذا التقسيم السيد الخوانساري في جامع المدارك^(١).

ويذهب الفقهاء المعاصر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي^{دام ظله} إلى أن مراتب الولاية العامة أكثر من ذلك، لكل منها محل خاص في الفقه، ويمكن حصرها في سبع مراتب، بعضها أقوى من بعض وهي:

١ - الولاية على أموال القصر والغيب من الصغار الذين لا ولي لهم من الأب والجد والوصي وبعض المجانين والسفهاء، أي من لا يتصل جنونهم وسفههم بالصغر على قول مشهور، بل وكذلك من يتصل على احتمال، وكذا الغائبين الذين تكون أموالهم في خطر لا بد من حفظها حسبة، وشبه ذلك من الأوقاف الخاصة.

٢ - الولاية على أخذ الخمس والزكاة والأوقاف العامة وصرفها في موارد على ما ذكروها في أبواب الخمس والزكاة.

٣ - الولاية على إجراء الحدود الخارجة عن منصب القضاء.

٤ - الولاية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتوقف على ضرب أو جرح أو قتل أحياناً، فقد ذكروا في كتاب الأمر بالمعروف أن له مراتب، فما لم يبلغ إلى هذا الحد كان من وظائف عموم المؤمنين، وإذا بلغ هذا المبلغ لم يجز إلا بإشراف الحاكم.

١ - جامع المدارك، السيد الخوانساري، البيع الفضولي، ج ٣، ص ٩٨.

٥ - الولاية على الحكومة والسياسة، وتنظيم البلاد وحفظ الثغور والدفاع في مقابل الأعداء وكل ما يرتبط بنظام المجتمع والمصالح العامة التي يتوقف عليها وسيأتي أنها هي العمدة في عصرنا هذا في أمر الحكومة الإسلامية.

٦ - الولاية على الأموال والنفوس مطلقاً ولو كان خارجاً عما يحتاج إليه للمراحل السابقة.

- الولاية على التشريع بأن يكون له حق وضع القوانين وتشريعها بحسب ما يراه من المصالح^(١).

٤ - نتائج البحث في ضرورة إقامة الحكم.

جامعية وكمال الدين الإسلامي يقتضيان أن يعين حاكماً في عصر حضور المعصوم عليه السلام وكذلك في غيبته.

الإسلام دين جامع وكامل: لقد جاء الإسلام والقرآن كآخر دين وقانون إلهي، وأنزله الله على قلب خاتم الأنبياء ﷺ كدين يمثل الدين الأكمل والأكثر جامعية وشمولاً. فهذا الدين يعتني بجميع احتياجات الإنسان ويضع لكل واحد منها برنامجاً وحكماً. لم يُهمل هذا الإنسان في دين الإسلام! فمنذ أن يكون نطفة وحتى يصبح في العالم الآخر، يرعاه حكم للإسلام، وبالإضافة إلى البعد الفردي فقد حدد له أحكاماً للبعد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحقوق. وبناءً على هذا، لا يصح أن لا يمتلك مثل هذا الدين -الذي يعتبر نفسه جواباً لكل احتياجات المجتمع البشري، والذي به كان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هو خاتم الأنبياء- برنامجاً لإدارة المجتمع ونظاماً للحكم. فجامعية دين الإسلام وكماله يقتضيان أن يعين حاكماً في عصر حضور المعصوم عليه السلام وكذلك في غيبته، ويشخص الكفاءة والصلاح ولا يترك الناس بلا تكليف.

١ - ينظر: بحوث فقهية مهمة، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، حدود وصلاحيات الفقيه، ص ٣٩١ وما بعدها.

قوانين الإسلام عالمية لا تنحصر بزمان ومكان.

الإسلام دين عالمي خالد: إن دين الإسلام وأحكامه وقوانينه لا تنحصر بزمان أو مكان خاصين، بل هو دين عالمي خالد لجميع الأجيال وكافة العصور، لم يختص بزمان النبي ﷺ أو الأئمة المعصومين عليه السلام. فبناء على هذا، إن تطبيق قوانين الإسلام ونشر معارفه في عصر غيبة الإمام من الأمور الضرورية، ولأجل تحقيق هذا الأمر لا بد من إقامة الحكومة وإنشاء أجهزة الحكم.

لا بدّ من إقامة الحكومة في عصر الغيبة لأجل إعمال الأحكام الإسلامية.

ضرورة تطبيق الأحكام والقوانين: إن مجموع القوانين والأنظمة الاجتماعية ليس كافياً لإصلاح المجتمع. وهذا الأمر يصدق بحق جميع القوانين. وبعبارة أخرى، إن أي قانون لا يكفي لوحده وبدون الأخذ بعين الاعتبار وجود من يشرف على تطبيقه لأجل إصلاح المجتمع، وذلك لأن كل قانون إنما وضع لكي يطبق وإلا أصبح لغواً بلا ثمر. ففائدة القوانين تحصل عندما تطبق وتتم رعايتها. ومن جانب آخر، إذا أجرينا دراسة سريعة وعابرة فيما يتعلق بقوانين الإسلام، فإننا سنصل إلى هذه الحقيقة، وهي أن للإسلام أحكاماً ومقررات تشكل نظاماً اجتماعياً خاصاً بحيث إذا أردنا إجراءها على الأرض في الأبعاد الواسعة للثقافة والحقوق والسياسة والاجتماع والاقتصاد، لاحتاج الأمر إلى وجود حكومة مقتدرة، حيث إن تطبيق أحكام الإسلام غير ممكن بدون تحقق الحكومة الإسلامية! لأن عدمها يعني تعطيل الكثير من الأحكام الإسلامية. والله تعالى لا يرضى بذلك أبداً. وهكذا، لا بدّ من إقامة الحكومة في عصر الغيبة لأجل إعمال الأحكام الإسلامية.

استناداً إلى سيرة النبي والإمام علي يعتبر أصل "تشكيل الحكومة" جزءاً من مجموع برامج الإسلام.

السيرة العملية للنبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام: بناءً على سيرة النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام، يعتبر أصل "تشكيل الحكومة" جزءاً من مجموع برامج الإسلام. فلم يكن النبي ﷺ يكتفي بإبلاغ الوحي وتبيين الأحكام، بل قام بتشكيل الحكومة وتولي قيادتها وأرسل الولاة والقادة إلى الأمصار والمناطق، وقام بالمعاهدات وشن الحروب. وبمعزل عن هذا، فقد عين طبق حديث الغدير ومجموع الأدلة الأخرى - خليفة وحاكماً من بعده. وهذا الأمر يدل على ضرورة استمرار الحكومة لما بعد عصر الرسالة الخاصة. ولم يكن عند أحد من المسلمين أدنى شك في لزوم الحكومة، بل كان اختلافهم حول شخصية الخليفة وطريقة تعيينه. بناءً على هذا، فإن أصل "ضرورة إيجاد الحكومة، وتعيين الحاكم لإدارة المجتمع الإسلامي" كان جزءاً من السيرة العملية للنبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام.

* * *