طبعة مصححة ومنقحة ومزيدة

الشيخ مرتضى مطهري

١

رؤى جديدة

في الفكر الإسلامي

مكتبة
مؤمن قريش

moamenquraish.blogspot.com

رؤىٰ جديدة

في الفكر الإسلامي

مجموعه من مؤلفات العلّامة الشهيد مرتضى المطهري

١

الجزء الاوّل

مراجعة و تصحيح:

عبد الكريم الزهيري　　محمد هاني الثامر

مكتبة
مؤمن قريش

حقوق الطبع محفوظة لمركز التوزيع
ولا يحقّ طبعه حتى من قبل الناشر إلّا بإذن الموزّع

هويّة الكتاب

● اسم الكتاب: رؤىٰ جديدة في الفكر الإسلامي ـ الجزء ١

○ المؤلف: الشهيد مرتضى المطهري

● مراجعة و تصحيح:

عبدالكريم الزهيري محمد هاني الثامر

○ الناشر: قلم مكنون

● عدد المطبوع: ٤٠٠٠ نسخة

○ المطبعة: شريعت

● الطبعة: الاولى ـ ١٤٢٧ هـ

○ الشابك: ٠ ـ ٠٣ ـ ٢٥٢٧ ـ ٩٦٤

مراكز التوزيع:

١ ـ قم ـ پاساژ قدس، مكتبة الإمام الصادق عليه السلام ـ الهاتف: ٧٧٤٠٠٥٥، فاكس: ٧٧٤٤٧٠٦

٢ ـ بغداد ـ شارع المتنبي ـ دار الكتب العلميّة ـ الهاتف: ٤١٥١٢٣٥ و ٤١٦٧٥٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ النبيّ الأمّي

٢ ـ حقيقة النهضة الحسينيّة

٣ ـ نهضة المهدي(عجل الله فرجه) في ضوء فلسفة التاريخ

٤ ـ الدين شمس لن تغيب

٥ ـ المدد الغيبي في حياة الإنسان

٦ ـ القيادة والادارة في الإسلام

٧ ـ الرشد الإسلامي

٨ ـ شهيد يتحدث عن الشهيد

٩ ـ احياء الفكر في الإسلام

١٠ ـ الإنسان و القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

نُبذة من حياة الأُستاذ المُطهّري

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتَا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1]

وُلد الأُستاذ الشهيد في ١٣ بهمن ١٢٩٨ هجريّة شمسية الموافق ١٣ جمادي الأولى ١٣٣٨ هجريّة قمريّة، في قرية فريمان من محافظة خراسان.

والده المرحوم الشيخ محمّد حسين المُطهّري. كان رجلاً ورعاً تقياً وأنموذجاً في التقيّد بالسنَنِ الإسلامية.

لقد تربى الأُستاذ في حجر هذا الوالد المتقي وكان يمتاز منذ طفولته عن الآخرين. فكان مُحباً للطهارة والتقوى. مُتجنباً الأعمال المشينة توّاقاً إلى المعرفة ذكياً نافذ البصيرة.

كان الأُستاذ يتلهف شوقاً إلى دراسة العلوم الدينية وهو في دور الصبا.

---

١ ـ آل‌عمران، ١٦٩.

ولذلك هاجر إلى مدينة مشهد المقدسة في سنة ١٣١١ هجريّة شمسية وعمرُهُ اثنتا عشرة سنة ودرسَ هناك مقدمات العلوم الدينية من المنطق الفلسفة والعلوم في الإسلام والأدب العربي.

ثم هاجر الأُستاذ المُطهّري إلى حوزة قم العلمية في سنة ١٣١٦ هجريّة شمسية، الموافق ١٣٥٨ هـ. ق وعمره آنذاك سبعة عشر عاماً وهو يحمل في قلبه شوقاً عظيماً إلى كسب المعارف الإسلامية.

وابتدأ هناك بالحضور في دروس البحث الخارج للفقه والأصول لثلاثة من رجال الدين الأكابر: (آية الله الصدر، آية الله السيد محمّد المحقق وآية الله السيد محمّد حجت).

وفيما بين سنة ١٣١٩ الموافق ١٣٦١هـ. ق وسنة ١٣٣١ هجريّة شمسية، الموافق ١٣٢٩ هـ.ق. حضر بحث الإمام الخميني في يومي الخميس والجمعة حول مواضيع الفلسفة والعرفان. وهنا عثر ـ كما يقول ـ على ضالته المنشودة في شخصيّة عظيمة.

قال الأُستاذ وهو يشرح مدى شوقه لمباحث الفلسفة الإلهية:

«أما درس الأخلاق الذي كنت أحضره لدى الشخصية المحبوبة عندي يومي الخميس والجمعة فكان في الواقع درساً في المعارف الإلهية ومنهجاً للسير والسلوك العرفاني لا الأخلاق بمفهومه الجامد العلمي، فكنت أتمتع به غاية التمتع ولستُ مبالغاً إذا قلت إنّ هذا الدرس كان يطربني بحيث لم يزل تأثيره العميق في روحي إلى يومي الأثنين والثلاثاء من الأسبوع التالي.

وكان لهذا الدرس والدروس التالية التي تلقيتها من ذلك الأستاذ الإلهي

طيلة اثني عشر عاماً الأثر العظيم في صياغة شطر كبير من شخصيتي الفكريّة والنفسية. وإني لأجد نفسي دائماً مديناً له بذلك. حقاً إنّه كان صنيعة الروح القدسية الإلهيّة»[1].

وكان الأُستاذ المُطهّري يستفيد إلى جانب دراسته للفلسفة والعرفان خلال ثمانية أعوام من سنة ١٣٢٣ هـ ش الموافق ١٣٦٩ هـ ق إلى سنة ١٣٣١ هـ ش الموافق ١٣٧٣ هـ ق. من بحوث آية الله البروجردي رحمهُ الله.

وكان زميله في الحجرة الفقيه الكبير آية الله المنتظري. فقد استحكمت بينهما أواصر الود والصداقة منذ بدء تعارفهما واستمرت تتزايد بسبب الأسفار واللقاءات والمكاتبات حتى حالت بينهما شهادة الأستاذ.

وقد التقى الأُستاذ المُهري في صيف عام ١٣٢٠ هـ. ش الموافق ١٣٦٢ هـ ق المرحوم الحاج ميرزا علي الشيرازي الأصفهاني وتعرّف عليه في أصفهان بواسطة أحد زملائه. وكان هذا اللقاء والمحادثات سبباً لتعرّف الأُستاذ على معارف نهج البلاغة الأمر الذي كان لديه ثميناً غالياً جداً.

وكان الأستاذ إلى جانب حضوره البحث للإمام الخميني وآية الله البروجردي والعلّامة المرحوم السيد محمّد حسين الطباطبائي مشتغلاً بالتدريس وكان يُعدّ من المدرّسين المشاهير في الحوزة.

واشترك الأستاذ في سنة ١٣٢٩ هـ ش الموافق ١٣٧١ هـ ق في محضر بحث المرحوم الأستاذ العلّامة الطباطبائي وقرأ لديه فلسفة ابن سينا. وعقد أستاذه له

---

١ ـ يشير الأستاذ هنا بوجه لطيف إلى أستاذه، وإنّه هو الإمام الخميني، وذلك لأنّ كتابه هذا ألّفه في العهد البهلوي الأسود.

مجلس درس خاصّاً للتحقيق عن الفلسفة الماديّة فكانت أبحاثه حجر الأساس لتأليف كتاب (أصول فلسفة وروش رئاليسم) الذي كان له الدور المصيري في هذه السنوات العشرين في تفنيد أسس الفلسفة الماديّة. ويُعد هذا الكتاب من أعمق وأدق آثار الأُستاذ المُطهّري.

وفي السابعة والعشرين إلى التاسعة والعشرون من عمره أي من عام ١٣٩٦ إلى عام ١٣٧١ هـ ق حيث اجتاحت جميع أرجاء إيران موجة النضال من أجل الحريّة تشكلت في قم أيضاً حركات ومنظمات منها حركة (فدائيان إسلام) التي كانت تمارس الكفاح المُسلح وكان للأُستاذ المُطهّري دور في هذه النشاطات فكان مرتبطاً بجميع تلك الجمعيات التي كانت تدعو إلى حركة ثوريّة لإصلاح المجتمع بما فيها منظمة (فدائيان إسلام) وكان الأُستاذ بصورة سريّة يشاركهم في الفكر ويرشدهم إلى مصالحهم.

وهاجر الأُستاذ المُطهّري في سنة ١١٣١ هـ ش، الموافق ١٣٧٣ هـ ق من قم إلى طهران وفي تلك السنة تزوج كريمة أحد مشاهير العلماء في خراسان. ومنذ بدء هجرته إلى طهران أي في السّنة نفسها[١] عقد حوزة تدريس في مدرسة (مروي) واشتغل بتدريس الكتب الفلسفية المختلفة كشرح المنظومة والشفاء لابن سينا و(دانشنامهٔ علائي). وفي سنة ١٣٣٢ هـ.ش الموافق ١٣٧٤هـ.ق نشر أوّل مقالة له في مجلة (حكمت) التي كانت تصدر في قم.

وفي سنة ١٣٣٤ هـ.ش الموافق ١٣٧٦هـ ق. أصدر أوّل جزء من كتاب (أصول فلسفة وروش رئاليسم) الذي كان أصله للأستاذ المرحوم العلّامة

---

١ ـ في الأصل: نفس السّنة.

الطباطبائي وتوضيحه وتعاليقه القيّمة المفصّلة للأُستاذ المطهري.

وفي هذه السنة بالذات أي سنة ١٣٣٤ هـ.ش الموافق ١٣٧٦هـ.ق أرسلت إليه جامعة طهران دعوات ليقوم بالتدريس في كلية الإلهيّات والمعارف الإسلامية، فأجَاب الدعوة وقام بتدريس الفلسفة الإسلامية وغيرها من العلوم الإسلامية واستمر في تدريسه وأبحاثه وتحقيقاته هناك إلى سنة ١٣٥٦هـ ش. الموافق ١٣٩٨ هـ ق.

توسع النشاط السياسي للأُستاذ المطهّري في الحركة الثوريّة الإسلامية التي قادها الإمام الخميني في ١٥ خرداد سنة ١٣٤٢ هـ ش وكان لرجال الدين في هذه الحركة دور خاص، ولذلك ألقت السلطات القبض على عدة من رجال الدين والخطباء المشاهير في طهران وأودعتهم السجون. ومن هؤلاء الأُستاذ المُطهري الذي أُلقي القبض عليه بسبب نشاطه القوي، في منتصف ليلة ١٥ خرداد ١٣٤٢ هـ ش. وبقي في السجن ثلاثة وأربعين يوماً. وأُطلق سراحه بعد الضغط المتواصل من الجماهير وهجرة علماء البلاد إلى طهران.

وفي هذه المدة حيث حالت السلطات بين الجماهير وبين إمامهم كانت المسؤولية الكبرى ملقاة على عواتق شخصيات كالأُستاذ المُطهّري.

وبعد إبعاد الإمام الخميني في سنة ١٣٤٣ هـ ش. الموافق ١٣٨٥ هـ ق تشكلت (جمعية رجال الدين المناضلين) أو (جامعة روحانيت مبارز) وكان الأستاذ الشهيد من أعضائها النشطين وكان أيضاً ممثلاً للإمام في الحوزة العلمية في طهران وتردّدت بينهما المراسلات.

وفي سنة ١٣٥٧هـ ش. الموافق ١٩٧٩ م حيث ازداد لهيب الثورة، اشتدّ نشاط الأستاذ في مجال السياسة، فكان أحدَ أركان جمعية رجال الدين في

طهران والرابط بينهم وبين الإمام الخميني. ولم يُصدر بيان سياسي عن جمعية رجال الدين ولم يُتخذ قرار هامّ من قبلهم حول المسيرات والمظاهرات ونحوهما إلّا بعد موافقة الأستاذ عليه.

وبعد أن هاجر الإمام إلى باريس سافر الأُستاذ والتقى الإمام وتحدث معه حول مختلف مسائل الثورة وتلقى منه آراءه القيّمة ونظراته الصائبة. وهنا أوعز الإمام إليه مسؤوليّة تشكيل مجلس قيادة الثورة، وقام الأُستاذ المُطهّري بهذا الواجب خير قيام حتى رجع الإمام إلى طهران. وكان بعد ذلك انتصار الثورة حيث وقف إلى جانب الإمام يتعاون معه في شتّى المجالات.

حتى وصل إلى أُمنيته المنشودة في ليلة ١١ أُرديبهشت ١٣٥٨ الموافق للرابع من جمادى الثانية ١٣٩٩ هـ ق. حوالي الساعة العاشرة والنصف وهو يترنّم بقول علي عليه السلام: (فزتُ وربّ الكعبة).

مقدمة الناشر

منذ أن تأسّست مكتبة الإمام الصادق عليه السلام بدأت بكلّ عزم وثبات تبذل جهداً مضاعفاً من أجل نشر الفكر الإسلامي المبدع الاصيل.

وقد أخذت على عاتقها طبع بعض الكتب و نشرها والتي هي في غاية الأهميّة، منتقية ما كتبه أعظم مفكري و قادة الإسلام، وفي الفترة الاخيرة شرعت المكتبة بطباعة مؤلّفات الشهيد مرتضى المطهري المترجمة، و قد تمّ نشر الكتب التالية: «نظام حقوق المرأة في الإسلام» و «سيرة الائمّة الأطهار عليهم السلام» و «مسألة الحجاب».

وهذا الكتاب الذي بين يديك ايّها القارىء المحترم هو الجزء الأوّل من سلسلة «رؤىٰ جديدة في الفكر الإسلامي» ويحتوي على مجموعة من مؤلّفاته ومقالاته، واليك اسماءها:

١ ـ النبيّ الأمّي، ترجمة: محمّد علي التسخيري

٢ ـ حقيقة النهضة الحسينيّة، ترجمة: صادق البقال

٣ ـ نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، ترجمة: محمّد علي آذَرشَب
٤ ـ الدين شمس لن تغيب، ترجمة: السيد الهاشمي
٥ ـ المدد الغيبي في حياة الإنسان، ترجمة: السيد الهاشمي
٦ ـ القيادة والادارة في الإسلام، ترجمة: السيد الهاشمي
٧ ـ الرشد الإسلامي، ترجمة: السيد الهاشمي
٨ ـ شهيد يتحدث عن الشهيد، ترجمة: محمّد علي آذرشب
٩ ـ احياء الفكر في الإسلام، ترجمة: محمّد علي آذرشب
١٠ ـ الإنسان و القدر، ترجمة: محمّد علي التسخيري.

وسوف تصدر المكتبة قريباً بعون الله تعالى الاجزاء الاخرىٰ من سلسلة رؤىٰ جديدة من فكر هذا المفكر الشهيد.

واخيراً نعاهد قرائنا الأعزاء من الأمّة الإسلاميّة على مواصلة طريق نشر الرسالة ودعم عوامل نمو الفكر الإسلامي. ونسأل الله تعالى أن يفيض علينا من توفيقاته لتحقق قبوله و نيل رضاه.

مسؤول مكتبة الإمام الصادق عليه السلام
عبدالكريم الزهيري

النبي الأمي

النبي الأمي

ترجمة:

محمّد علي التسخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

من الأمور الواضحة في حياة الرسول الأكرمﷺ أنّه لم يتعلّم ولم يـتتلمذ على أحد، ولم يطّلع على مقال أو كتاب.

ولم يدع له ذلك أي مؤرخ سواءأكان مسلماً أو غير مسلم لا في دور طفولته أو شبابه ولا في دور الكهولة والشيخوخة وهو دور الرسالة.

كما أنّه لم يذكر أحد أو يعرض سنداً يوضح أنّهﷺ قد قرأ سطراً واحداً أو كتب كلمة واحدة قبل عصر البعثة.

لقد كان العرب آنذاك وبالأخص عرب الحجاز أناساً أميّين وكان الذيـن يستطيعون القراءة والكتابة يعدون بالأصابع ويشار إليهم بالبنان، فلا يمكن والأمر كذلك أن نتصوّر وجود شخص يتقن القراءة والكتابة في هذه البيئة ولا يعرف عنه ذلك.

ونحن نعلم ـ وسنوضح بعد هذا ـ أنّ معارضي الرسول الأكرمﷺ اتـهموه آنذاك بالاستماع إلى الآخرين ونقل تعاليمه منهم، ولكنّهم لم يتهموه مطلقاً بأنّـه كان يعرف القراءة والكتابة، فهو مثلاً يحتفظ بكتب لديه يستلّ مـنها المـواضـيع ويستفيد منها... وهو اتهام قريب تصوّره لو كان النبيّ يـلم أقـل إلمـام بـالقراءة والكتابة.

اعترافات الآخرين

ولم يجد المستشرقون الذين ينظرون بعين النقد الدقيق للتاريخ الإسلامي أي إشارةٍ إلى وجود معرفةٍ لهﷺ بالقراءة والكتابة ولذا فقد اعترفوا بعد لأي بأنّه كان أميّاً ترعرع في أمّةٍ أميّةٍ.

يقول كارليل في كتابه «الأبطال»: «يجب أن لا ننسىٰ شيئاً وهو أنّ محمّداً لم يتلق أي تعليم لدى أي معلّم فقد كانت صناعة الخط قد وجدت حديثاً بين الشعب العربي. أعتقد أنّ الحقيقة هي أنّ محمّداً لم يكن يعرف الخطّ والقراءة ولم يكن يعرف إلّا حياة الصحراء».

ويقول ويل ديورانت في كتابه «قصة الحضارة»:

«الظاهر أنّه لم يكن أحد يفكر في تعليمه (أي تعليم الرسول الأكرم) القراءة والكتابة. فلم تكن صناعة الكتابة والقراءة ذات أهمية في نظر الأعراب ولهذا لم يكن يتجاوز الذين يعرفون القراءة والكتابة سبعة عشر شخصاً. ولسنا نعلم أنّ محمّداً قد كتب شيئاً بنفسه. لقد كان له كاتب خاص بعد النبوّة ومع ذلك فقد جرى على لسانه أعرف الكتب العربية وأشهرها وقد عرف دقائق الأمور أفضل بكثير من المتعلمين».

ويقول «جان ديون يورث» في كتابه (الاعتذار إلى محمّد والقرآن): «وحول التعليم والتربية ـ كما هو متداول في العالم ـ يعتقد الجميع أنّ محمّداً لم يتعلّم ولم يعرف سوىٰ ما كان متداولاً في قبيلته».

ويقول كونستان ورزيل گيورگيو في كتابه (محمّد! النبيّ الذي تجب معرفته من جديد): «مع أنّه كان أميّاً فإنّا نجد الحديث عن القلم والعلم أي الكتابة

والتكتيب، والتعلّم والتعليم في أوائل الآيات النازلة عليه، ولم يكن في أي من الأديان الكبرى اهتمام شامل بالمعرفة ولا يمكن أن نجد ديناً يحتل العلم والمعرفة فيه محلاً بارزاً كما كان الأمر في الإسلام. ولو كان محمّد عالماً لما كان في نزول هذه الآيات عليه في غار حراء مجال تعجّب لأنّ العالم يعرف قدر العلم، ولكنّه كان أمّياً ولم يدرس على أي معلّم. وأنا بدوري أهنىء المسلمين على احتلال طلب المعرفة هذا المقام السامي في مبدئهم».

ويقول گوستاف لوبون في كتابه (الحضارة العربية الإسلامية): «المعروف أنّ النبيّ كان أمّياً وهو يطابق القياس والقاعدة إذ لو كان من أهل العلم لكان ارتباط مطالب القرآن ومواضيعه أفضل ممّا هو عليه الآن بالإضافة أنّه مطابق للقياس أيضاً من جهة أنّه لو لم يكن أمّياً لما استطاع أن يأتي بمذهب جديد وينشره، ذلك أنّ الإنسان الأمّي هو أعلم وأكثر معرفة باحتياجات الجهال، وهو يستطيع بشكل أفضل أن يسير بهم إلى الصراط السوي. وعلى أيّ حال وسواء كان أمّياً أم لم يكن فليس هناك أي ريب في كونه يمتلك أرقى عقل وفراسة وذكاء».

ورغم أنّ گوستاف لوبون لم يكن يستوعب المفاهيم القرآنية من جهة ورغم أفكاره الماديّة من جهة أخرى ممّا لم يجعله يدرك الترابط بين الآيات القرآنية ودفعه لأن يطرح كلاماً سخيفاً حول عجز العالم عن معرفة احتياجات الجاهل وبالتالي يوجّه الإهانة للقرآن والنبيّ، رغم كلّ هذا فهو يعترف بعدم وجود أيّ سند أو علامة على وجود سابق معرفةٍ لنبيّ الإسلام بالقراءة والكتابة.

والواقع أنّنا لم نكن نهدف من خلال نقل عبائر هؤلاء إلى الاستشهاد بحديثهم فإنّ المسلمين هم أولى بإظهار النظر في تاريخ الإسلام من غيرهم وإنّما كنّا نهدف إلى التأكيد لكلّ أولئك الذين لا يمتلكون بأنفسهم مطالعات تاريخية

على أنّه لو كانت هناك أيّة علامة في هذا المجال فإنّها لم تكن لتخفى على المؤرخين الباحثين والنقاد من غير المسلمين.

ولقد كان للرسول الأكرمﷺ لقاء سريع مع راهب يدعى (بُحَيْرا)[١] في إحدى فترات استراحته في طريقه من مكّة إلى الشام بصحبة عمه أبي طالب. ولقد استأثر هذا اللقاء السريع باهتمام المستشرقين فراحوا يتساءلون: هل تعلّم النبيّ شيئاً خلال هذا اللقاء القصير؟ فإذا كانت هذه الحادثة الصغيرة قد جلبت أنظار المخالفين القدامى والجدد فإنّه بالأحرى أن يجلب انتباههم وجود أي سند يدل على سابق معرفة للرسول الأكرم بالقراءة والكتابة وعدم خفاء ذلك عليهم، بل أنّ مثل هذا السند ـ لو وجد ـ سوف يقع حتماً تحت مجاهرهم التي تكبره مرّات عديدة.

ولكي نوضّح هذا الأمر ينبغي أن يتناول البحث مجالين:

الأوّل: مجال ما قبل البعثة.

الثاني: مجال ما بعد البعثة.

ويجب أن نركّز في مجال ما بعد البعثة على القراءة والكتابة وسوف نجد أنّ المسلَّم والقطعي الذي يتفق عليه العلماء المسلمون وغيرهم أنّهﷺ لم تكن له أي معرفة بهما قبل البعثة ولكن الأمر ليس كذلك وبهذا المستوى من الوضوح بالنسبة لعصر الرسالة، فالذي يقرب من الواقع في هذا العصر أنّه لم يكن يكتب أما عدم

---

١ ـ يشكك البروفيسور ماسينيون ـ المستشرق المعروف والمتخصص في العلوم الإسلامية في كتابه (سلمان الطاهر) في أصل وجود مثل هذا الشخص فضلاً عن لقائه بالنبيﷺ ويعتبره شخصية أسطوريّة، فيقول: «وبحيرا سرجيوس وتميم الداري وغيرهما ممن جمعهم الرواة حول النبيّ هي أشباح أسطوريّة لا يمكن الحصول على أثر لها».

قراءته فقد وقع فيه خلاف ويظهر من بعض الروايات الشيعية أنّه ﷺ كان يقرأ في عصر البعثة دون أن يكتب وإن كانت الروايات الشيعية مختلفة وغير متطابقة على ذلك.

ولكن الذي نستفيده من مجموع القرائن والدلائل هو أنّه ﷺ لم يكن يقرأ أو يكتب حتى في عصر البعثة.

ولمعرفة عصر ما قبل الرسالة يلزمنا البحث عن الوضع العام للقراءة والكتابة في الجزيرة العربية.

وما يستفاد من التواريخ أنّه أبان ظهور الإسلام لم يكن هناك سوى أفرادٍ معدودين يعرفون القراءة والكتابة.

يحدّثنا البلاذري في آخر كتابه (فتوح البلدان) عن بدء تداول الخط في الحجاز، فيقول:

«اجتمع ثلاثة نفر من طيء ببقة وهم مرامر بن مرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة، فوضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية فتعلمه منهم قوم من أهل الأنبار ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأنبار، وكان بشر بن عبد الملك أخو الأكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن الكندي ثم السكوني صاحب دومة الجندل يأتي الحيرة فيقيم بها الحين وكان نصرانياً فتعلم بشر الخط العربي من أهل الحيرة.

ثم أتىٰ مكّة في بعض شأنه فرآه سفيان بن أمية بن عبد شمس، وأبو قيس بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب يكتب فسألاه أن يعلّمهما الخط فعلمهما الهجاء ثم أراهما الخط فكتبا.

ثم أنّ بشراً وسفيان وأبا قيس أتوا الطائف في تجارة فصحبهم غيلان بن

سلمة الثقفي فتعلم الخط منهم وفارقهم بشر ومضى إلى ديار مضر فتعلّم الخط منه عمرو بن زرارة بن عدس فسمي عمرو الكاتب. ثم أتى بشر الشام فتعلم الخط منه ناس هناك.

وتعلّم الخط من الثلاثة الطائيين أيضاً رجل من طابخة كلب فعلمه رجلاً من أهل وادي القرى فأتى الوادي يتردد فأقام بها وعلم الخط قوماً من أهلها»[١].

هذا ويشير ابن النديم في الفهرست «الفن الأوّل من المقالة الأولى»[٢] إلى كلام البلاذري الآنف ثم يروي عن ابن عباس أنّ أوّل من تعلّم الخط العربي هم ثلاثة أشخاص من قبيلة (بولان) وهي قبيلة من الأنبار ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأنبار.

وكذلك نجد ابن خلدون يذكر بعض الكلام الآنف ويؤيّده في مقدمته (فصل في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانيّة).

وينقل البلاذري رواية يقول فيها: دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلّهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة الجراح، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو أخو سهيل بن عمرو العامري من قريش، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح العامري، وحويطب بن عبد العزى العامري، وأبو سفيان ابن حرب بن أمية، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت بن مخرمة بن

---

١ ـ فتوح البلدان ص ٥٨٠، طبع مطبعة النهضة المصريّة.

٢ ـ طبع الإستقامة بالقاهرة، ص ١٣.

المطلب بن عبد المناف، ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرميّ.

ثم أنّ البلاذري يذكر اسم امرأة قرشية واحدة كانت في الجاهلية المعاصرة لظهور الإسلام تعرف القراءة والكتابة وهي (الشفاء) بنت عبدالله العدوي التي أسلمت وكانت من المهاجرين الأولين ويذكر أيضاً أنّها علمت حفصة زوجة النبيّ ﷺ الكتابة وقد قال لها النبيّ ﷺ يوماً:

ألا تعلّمين حفصة رقية النملة[1] كما علمتها الكتابة.

ثم يذكر البلاذري بعض النساء اللواتي كنّ يكتبن ويقرأن في العهد الإسلامي، أو اللواتي كنَّ يقرأن فقط فمثلاً حفصة زوجة النبيّ كانت تقرأ، كذلك ابنة عقبة ابن أبي معيط (من النساء المهاجرات الأوليات) كانت تكتب، في حين أخبرت ابنة سعد أن أباها علمها الكتابة. وكذلك كانت ابنة المقداد تكتب. أما

---

١ ـ في فتوح البلدان المطبوع في مطبعة السعادة في مصر سنة ١٩٥٩ جاءت هذه الكلمة (رقنة النملة) وهو من اشتباه النسخ والصحيح هو (رقية) كما جاء في نهاية ابن الأثير مادة (نمل). والرقية هي من العبارات التي كانت تقرأ لدفع البلاء والمرض، ويذكر ابن الأثير في مادة «رقي» أنّ بعض الأخبار المنقولة عن النبيّ الأكرم تمنع (الرقي) والأخرى تجوّزها، ويدعي أنّ أحاديث المنع ناظرة إلى التعويذ بغير اسم الله وأن لا يعتمد الإنسان على توكله على الله وإنّما يعتمد على هذه الرقي، أما أحاديث التجويز فهي ناظرة إلى أن يتوسل الإنسان بالأسماء الإلهية ويطلب من الله التأثير..

أما ابن الأثير فيؤكد أن ما كان معروفاً باسم رقية النملة لم يكن من نوع الرقي المعروفة، وإنّما كانت جملاً معروفة يدرك الجميع أنّها لا تنفع ولا تضر. وأنّ الرسول ﷺ أراد أن يمازح وبالضمن يلمح بالكناية لزوجته حفصة فقال ذلك للشفاء.

وتلك الجمل هي: «العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكلّ شيء تفتعل غير أن تعصي الرجل». وهنا يؤكّد ابن الأثير أنّه ﷺ أراد أن يقول للشفاء بأنها كما علمت حفصة الكتابة كان من الصحيح أن تعلمها رقية النملة وهي: إشارة إلى أن حفصة لم تطع زوجها وكشفت عن سرّ قاله لها (وهو السرّ المعروف تاريخياً والآية الأولى من سورة التحريم تنظر إليه).

عائشة (زوجة النبيّ) فكانت تقرأ ولا تكتب وكذلك أم سلمة.

ثم يذكر البلاذري أسماء أولئك الذين كانوا يكتبون للنبي ﷺ ثم يؤكّد أنّه لم يتجاوز الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة عند ظهور الإسلام الأحد عشر رجلاً من الأوس والخزرج (وهما القبيلتان المعروفتان اللتان تسكنان[1] المدينة) ثم يذكر أسماءهم بعد ذلك.

ومن كلّ ما سبق نعلم أن صناعة الخط كانت وردت إلى البيئة الحجازيّة حديثاً وأنّ الوضع كان بحيث إذا عرف أحد الكتابة أشير إليه بالبنان، وأنّه لم يتجاوز الذين يعرفونها سواء في مكّة أو في المدينة عدد الأصابع آنذاك، ولذا نجد التاريخ قد سجّل أسماءهم، ولو كان رسول الله ﷺ منهم لعرف بذلك حقاً، وإذا لم يذكر في عدادهم فهذا يكشف بوضوح عن أنّه ﷺ لم يكن يعرف قراءة أو كتابة.

في عهد الرسالة وخصوصاً في المدينة

وبملاحظة مجموع القرائن نعرف أنّ الرسول الأكرم كان كذلك لا يعرف القراءة والكتابة حتى في عصر الرسالة وإن كان العلماء المسلمون سواء الشيعة أو السنة يختلفون في ذلك إذ قد استبعد البعض أن لا يكون الوحي قد علمه كلّ شيء.

وقد جاء في بعض روايات الشيعة أنّه ﷺ كان يقرأ في عصر الرسالة ولكنّه لم يكن ليكتب[2] ومنها ما رواه الصدوق في علل الشرائع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان ممّا منّ الله عز وجل على رسول الله ﷺ أنّه كان يقرأ ولا يكتب فلما توجه

---

١ ـ في الأصل: تسكنا.

٢ ـ بحار الأنوار: ج ١٦، ص ١٣٢.

أبو سفيان إلى أحد كتب العباس إلى النبيّ ﷺ فجاءه الكتاب وهو في بعض حيطان المدينة فقرأه ولم يخبر أصحابه وأمرهم أن يدخلوا المدينة، فلما دخلوا المدينة أخبرهم»[١].

ولكن سيرة زيني وحلان تنقل حادثة رسالة العباس بشكل يخالف رواية علل الشرائع فيقول: «وكتب العباس للنبي ﷺ وأخبره بجمعهم وخروجهم... فجاء كتابه للنبي ﷺ وهو بقباء وكان العباس أرسل الكتاب مع رجل من بني غفار استأجره وشرط عليه أن يأتي المدينة في ثلاثة أيّام بلياليها ففعل ذلك، فلمّا جاء الكتاب فكّ ختمه ودفعه لأبي بن كعب فقرأه عليه فاستكتم أبياً، ثم نزل ﷺ على سعد بن الربيع فأخبره بكتاب العباس فقال والله إني لأرجو أن يكون خيراً فاستكتمه إياه»[٢].

هذا في حين يعتقد البعض أنّه ﷺ كان في عصر الرسالة يقرأ ويكتب فيقول السيد المرتضى ـ كما ينقله البحار عنه[٣] ـ قال الشعبي وجماعة من أهل العلم: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب وقرأ» ولعله هو يؤيّد ذلك بعد أن استند إلى حديث الدواة والكتف قائلاً: وقد اشتهر[٤] في الصحاح والتواريخ قوله ﷺ: «إيتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً».

ولكن الاستناد إلى حديث الدواة والكتف ليس صحيحاً فإنّه ليس بصريح في أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يكتب بيده.

---

١ ـ بحار الأنوار: ج ١٦، ص ١٣٣ (والرواية ضعيفة السند: المترجم).

٢ ـ سيرة زيني دحلان: ج ١، ص ٢٢٩ طبع دار المعرفة ـ بيروت.

٣ ـ بحار الأنوار: ج ١٦، ص ١٣٥.

٤ ـ في الأصل: شهر.

ولو فرضنا أنّه كان يريد أن يأمر بكتابة شيء مستشهداً الحاضرين عليه لكان تعبير «أكتب لكم كتاباً...» صحيحاً إذ هو من الإسناد المجازي ـ كما يصطلح عليه البيانيون ـ وهو من وجوه الفصاحة الشائعة في اللغة العربية وغيرها.

كتّاب النبيّ ﷺ

يستفاد من نصوص التواريخ القديمة الإسلامية المعتبرة أنّ رسول الله ﷺ **كان يملك كتّاباً في المدينة. وكان هؤلاء يكتبون الوحي وحديث النبيّ، والعقود** والمعاملات بين الناس، والعهود التي كان يعطيها الرسول ﷺ للمشركين وأهل الكتاب، ودفاتر الصدقات والضرائب ودفاتر الغنائم والأخماس، والرسائل الكثيرة التي كان ﷺ يرسلها إلى الأطراف. وها هو التاريخ ينقل لنا علاوة على الوحي الإلهي والأحاديث الشفهية له ﷺ الكثير من عهود النبيّ ورسائله.

فهذا محمّد بن سعد في كتابه (الطبقات الكبيرة)[1] يذكر ما يقرب من مائة رسالة بمتونها. وبعض هذه الرسائل مرسل إلى سلاطين العالم وحكامه ورؤساء القبائل والأمراء الخاضعين للروم أو الفرس في خليج فارس وسائر الشخصيّات وهي تدعوهم للإسلام أو تمتلك صفة تعليم عام يمكن أن يشكّل أصلاً فقهياً وغير ذلك. والكثير من هذه الرسائل معلوم الكاتب، إذ يذكر كاتب رسالة النبيّ ﷺ اسمه في آخر الرسالة ويذكر أنّ أوّل من نشر هذه العادة (أي كتابة اسم الكاتب في آخر الرسالة) هو أبي بن كعب الصحابي المعروف.

هذا ولم يكتب النبيّ بخط يده أياً من هذه الرسائل والعهود والدفاتر؛ فإنّنا

---

١ ـ ج ٢، ص ٣٠ ـ ٣٨.

لا نجد موضعاً يقال فيه إنّ رسول الله ﷺ كتب الرسالة الفلانية بخط يده. بل لم ير موضع يكتب فيه رسول الله ﷺ آية قرآنية بخطه في حين أن كتاب الوحي كتب كلّ منهم قرآناً بخط يده.

فهل من الممكن أن يكون رسول الله ﷺ يعرف الكتابة ولكنّه لا يكتب قرآناً أو سورة منه أو آية بخط يده.

وقد جاءت أسماء كتّاب الوحي في كتب التواريخ فيقول اليعقوبي في **تاريخه: «وكان كتّابه الذين يكتبون الوحي والكتب والعهود: علي بن أبي طالب،** وعثمان بن عفان، وعمرو بن العاص بن أمية، ومعاوية بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، والمغيرة بن شعبة، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وحنظلة بن الربيع، وأبي بن كعب، وجهيم بن الصلت، والحصين النميري»[1].

أما المسعودي في «التنبيه والإشراف» فهو يفصل إلى حدٍّ ما فيذكر نوع عمل الكاتب ممّا يوضح سعة مجال عملهم ووجود نوع من التنظيم وتقسيم العمل فيما بينهم فيقول:

«وكان خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف يكتب بين يديه في سائر ما يعرض من أموره، والمغيرة بن شعبة الثقفي، والحصين ابن نمير يكتبان أيضاً فيما يعرض من حوائجه وعبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث الزهري، والعلاء بن عقبة يكتبان بين الناس المداينات وسائر العقود والمعاملات، والزبير بن العوام، وجهيم بن الصلت يكتبان أموال الصدقات، وحذيفة بن اليمان

---

١ ـ تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٨٠.

يكتب خرص الحجاز، ومعيقيب بن أبي فاطمة الدوسي... وكان حليفاً لبني أسد يكتب مغانم رسول الله ﷺ وكان عليها من قبله، وزيد بن ثابت الأنصاري ثم الخزرجي من بني عتم بن مالك بن النجار يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبيّ ﷺ وكان يترجم للنبيّ بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية تعلّم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن[1]. وكان حنظلة بن الربيع ... يكتب بين يديه ﷺ في هذه الأمور إذا غاب من سمَّينا من سائر الكتّاب ينوب عنهم في سائر ما يتفرد به كلّ واحد منهم، وكان يدعى حنظلة الكاتب. وكانت وفاته في خلافة عمر بن الخطاب بعد أن فتح الله على المسلمين البلاد وتفرقوا فيها فصار إلى الرُّها من بلاد ديار مضر فمات هناك... وكتب له عبد الله بن سعد بن أبي سرح... ثم لحق بالمشركين بمكة مرتداً، وكتب له شرحبيل بن حسنة الطابخي... وكان أبان بن سعيد والعلاء بن الحضرمي ربما كتبا بين يديه وكتب له معاوية قبل وفاته بأشهر. وإنّما ذكرنا من أسماء كتّابه ﷺ من ثبت على كتابته»[2].

ولم يذكر المسعودي هنا في كتّاب الوحي وكتّاب العهود الإسلامية اسم الإمام علي وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب. وكأنّه أراد أن يذكر الأشخاص الذين كانوا يمتلكون بالإضافة لكتابة الوحي سمة أخرى.

---

١ ـ يذكر جامع الترمذي أن رسول الله أمر زيد بن ثابت أن يتعلّم اللغة السريانية وكذلك ينقل عنه البلاذري أنّه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلّم له كتاب يهود، وقال لي أبي لا آمن يهوداً على كتابي فلم يمر بي نصف شهر حتى تعلمته. فكنت أكتب له إلى اليهود وإذا كتبوا إليه قرأت كتبهم.

(فتوح البلدان، ص ٥٨٣، طبع مكتبة النهضة، وشبيه بهذا ما جاء في جامع الترمذي أيضاً).

٢ ـ التنبيه والإشراف، ص ٥٢٤٦ ـ ٢٤ ملخصاً.

ونحن نقع في التواريخ والأحاديث الإسلامية على قضايا كثيرة يأتي فيها الكثير من المسلمين القريبين والبعدين مكاناً إلى النبيّ ﷺ ويطلبون منه النصيحة فكان ﷺ يجيبهم بكلامه الحكيم البليغ، وتؤكّد التواريخ أن تلك الأحاديث كانت تكتب **إما في المجلس أو بعد ذلك، ولكنّا نلاحظ أنّه ﷺ لم يكتب سطراً واحداً في** جواب هؤلاء ولو كان قد كتب لأحتفظ به المسلمون وتبركوا به وأعتبروه فخراً لهم ولقبائلهم. وهذا ما نلاحظه في حياة الإمام علي عليه السلام وسائر الأئمة حيث احتفظ **بقسم من خطوطهم لمدة سنين بل قرون في بيوتهم وبيوت شيعتهم وهناك نسخ** موجودة لحدّ الآن تنسب إليهم عليهم السلام.

وما الحادثة المعروفة لزيد بن علي بن الحسين ويحيى بن زيد وكيفية الاحتفاظ بالصحيفة السجاديّة إلّا شاهد على هذا المدعىٰ.

وينقل ابن النديم في الفن الأوّل من المقالة الثانية من الفهرست حادثة طريفة فيقول:[1]

«قال محمّد بن اسحاق كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمّد بن الحسين ويعرف بابن أبي بعرة جمّاعة للكتب له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة... فرأيت عجباً إلّا أنّ الزمان قد أخلقها وعمل فيها عملاً أدرسها وأحرفها وكان على كلّ جزءٍ أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً اثر واحد فذكر فيه خط من هو وتحت كلٍّ توقيع، توقيع آخر خمسة أو ستة من شهادات العلماء على خطوط بعضٍ لبعض ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهياج صاحب عليّ

---

١ ـ الفهرست، طبع الاستقامة، ص ٦٧.

رضي الله عنه... ورأيت فيها بخطوط الإمامين الحسن والحسين ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام وبخط غيره من كتّاب النبيّ صلى الله عليه وآله».

هكذا كانوا يحتفظون بهذه الآثار المباركة وإلى هذا الحد فكيف يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد كتب سطراً واحداً على الأقل ولكنّه لم يبق مع عناية المسلمين العجيبة بحفظ الآثار المباركة.

فمسألة كتابته صلى الله عليه وآله حتى في عصر الرسالة منتفية طبق القرائن والإمارات القطعية، أما مسألة قراءته في عصر البعثة فلا يمكن نفيها جزماً وإن كنّا لا نملك دليلاً قطعياً على قراءته فيه، بل تخالف ذلك أكثر القرائن ...

صلح الحديبيّة

هناك حوادث وقعت في حياته صلى الله عليه وآله وهي توضّح أنّه لم يكن يكتب أو يقرأ حتى في المدينة المنوّرة، ومنها حادثة الحديبية المشهورة التي امتلكت أهميتها وشهرتها من نتائجها التاريخية.

ورغم أنّ النقول التاريخية والحديثيّة مختلفة مع بعضها فإنّها تساعد إلى حدٍّ كبير على توضيح الأمر.

ففي شهر ذي القعدة من السنة السادسة الهجريّة غادر النبيّ المدينة قاصداً مكّة للعمرة والحج وأمر باصطحاب إبل الأضاحي. ولكن ما إن وصل إلى الحديبية (وهي تبعد ما يقارب فرسخين عن مكّة). حتى وجد قريشاً وقد شكّلت حاجزاً قوياً من دخول المسلمين مكّة، رغم أنّ الشهر من الأشهر الحرم، ولم يكن حسب أعراف الجاهلية لقريش الحق في منعه خصوصاً وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان قد أوضح أنّه لم يكن يقصد سوى زيارة الكعبة والرجوع بعد أداء المناسك. إلّا أنّ قريشاً منعته

ولم توافق على ذلك في حين أصرّ المسلمون على دخول مكّة ولو بالقوّة، ولكنّه ﷺ لم يرض بذلك ولم يوافق على أن تهتك حرمة الكعبة فتمّ الصلح بين قريش والمسلمين حول الموضوع وكان نص الصلح بإملاء منه ﷺ وكتابة من علي عليه السلام. فقد طلب من عليّ أن يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» فاعترض سهيل بن عمرو مندوب قريش بأنّ هذا هو شعار المسلمين وهم أي المشركون لا يعرفونه إذن «بسمك اللهم» فوافق الرسول الأكرم وأمر عليّاً أن يكتبها كما قال عمرو ثم قال رسول الله: أكتب هذا ما صالح عليه محمّد رسول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنّك رسول الله لم أقاتلك ولكن أكتب اسمك واسم أبيك فقال رسول الله ﷺ أكتب هذا ما صالح عليه محمّد بن عبد الله سهيل بن عمرو... وهنا وقع الخلاف وبعض الاعتراض واختلفت النقول التاريخية في نقل ما جرى وما يظهر من سيرة ابن هشام وصحيح البخاري «باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب» أنّ اعتراض قريش كان قبل كتابة كلمة «رسول الله» فوافق الرسول على كتابة «محمّد بن عبد الله» بدل «محمّد رسول الله» ولكن أكثر النقول تصرّ على أنّ الاعتراض وقع بعد كتابة كلمة «محمّد رسول الله» فطلب رسول الله ﷺ من علي أن يمحو كلمة «رسول الله» فأعتذر علي عليه السلام أن يمحو بيده تلك الكلمة المباركة، وهنا أيضاً تختلف النقول، فروايات الشيعة متفقة على أنّ النبيّ ﷺ محا هذه الكلمة بيده بعد امتناع علي من محوها ثم كتب عليّ «محمّد بن عبد الله» وإن كانت بعض الروايات الشيعية وكذلك بعض الروايات السنيّة تصرح بأنّ النبيّ ﷺ طلب من علي أن يريه الكلمة وأن يضع يده عليها ليمحوها ففعل علي فمحا رسول الله بيده كلمة «رسول الله» وكتب علي بدلها «ابن عبد الله» فالكاتب هو عليّ لا النبيّ ﷺ بل أنّه طبقاً لهذه النصوص لم يكن النبيّ ليقرأ أو

يكتب مطلقاً.

وينقل كتاب «قصص القرآن» لأبي بكر عتيق النيشابوري السعد آبادي **المأخوذ من تفسيره للقرآن المؤلف في القرن الخامس وباللغة الفارسية، ينقل هذه الحادثة حتى يصل إلى المحل الذي يعترض فيه مندوب قريش سهيل بن عمرو** على كتابة كلمة رسول الله، فيقول ما ترجمته:

«قال سهيل بن عمرو: أكتب هكذا: هذا ما صالح عليه محمّد بن عبد الله **سهيل بن عمرو، فأمر رسول الله ﷺ عليّاً أن يمحو كلمة «رسول الله»، ولكن عليّاً** لم يطاوعه قلبه أن يمحو كلمة «رسول الله» وتكرر الطلب والامتناع فقال رسول الله ﷺ: ضع إصبعي عليها حتى أمحوها لأنّ رسول الله ﷺ كان أميّاً لا يعرف الكتابة. فوضع عليّ اصبع رسول الله ﷺ على الموضع، ومحاها رسول الله ﷺ ليكتب كما يريد سهيل».

ويقول اليعقوبي في تاريخه[1]:

«وأمر علياً فكتب «باسمك اللهم من محمّد بن عبد الله» وصحيح مسلم بعد ذكر امتناع علي من المحو يؤكّد إنّ النبيّ قال لعلي: «فأرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها وكتب ابن عبد الله» والملاحظ في هذه الرواية أنّها تذكر تارة أنّ النبيّ استعان بعلي عليه السلام في معرفة محل الكلمة وتذكر تارة أخرى أنّ النبيّ محاها وكتب ممّا يظهر منه ابتداءاً أنّ النبيّ هو الكاتب ولكن المسلم به أن ناقل الحديث كان يقصد أن علياً هو الذي كتب بعد أن ذكر استعانة النبيّ به وما يبدو وبصراحة تقريباً من كلّ من تاريخ الطبري والكامل لابن الأثير، وروايات أخرى للبخاري في

---

١ ـ الجزء الأوّل، صفحه ٥٤.

باب الشروط أنّ الكلمة الأخرى كتبها رسول الله بخطه إذ جاء «فأخذه رسول الله وكتب» وجاءت في عبارة الطبري وابن الأثير جملة أخرى هي «فأخذه رسول الله **وليس يحسن أن يكتب فكتب**» **وهذا يؤيّد أنّ الكتابة كانت بشكل استثنائي وهو ما يمكن أن يؤيّد نظر أولئك القائلين بأنّ النبيّ ﷺ كان يمكنه أن يكتب لو** كان يريد وذلك بتعليم الله ولكنّه لم يكتب تماماً كموقفه من الشعر فلم يكن ﷺ ينظم شعراً أو يقرأ حتى شعر غيره وحينما يريد ذكر شعر غيره يحل البيت فيقدم **الكلمات ويؤخرها أو يضيف إليها ويحذف لأنّ الله جعل مقامه فوق مقام الشعر** فيقول تعالى:

﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِى لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[1].

وهكذا نلاحظ اختلاف النقول في هذه الحادثة ورغم أنّ البعض منها يؤكّد أنّه كتب بيده كلمة (بن عبد الله) التي كانت بمنزلة توقيعه ولكنّها نفسها تعتبرها ظاهرة استثنائية.

هذا وقد جاءت في أسد الغابة في ذيل أحوال تميم بن جراشة الثقفي قصة توضح بصراحة أنّ النبيّ الأكرم ﷺ لم يكن يقرأ أو يكتب حتى في عصر البعثة، فيقول[2]:

قدمت على النبيّ ﷺ في وفد ثقيف فأسلمنا وسألناه أن يكتب لنا كتاباً فيه شروط فقال اكتبوا ما بدا لكم ثم إيتوني به، فسألناه في كتابه أن يحل لنا الربا والزنا فأبى علي رضي الله عنه أن يكتب لنا فسألناه خالد بن سعيد بن العاص فقال له

---

١ ـ سورة يس، ٦٩.

٢ ـ أسد الغابة: ص ٢١٦.

علي: تدري ما تكتب؟ قال اكتب ما قالوا ورسول الله ﷺ أولىٰ بأمره فذهبنا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فقال: ﴿يَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰاْ ـ الآية﴾[١] ثم محاها وألقيت علينا السكينة فما راجعناه فلما بلغ الزنا وضع يده عليها وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنا إِنَّهُ كَانَ فَـٰحِشَةً ـ الآية﴾[٢] ثم محاه وأمر بكتابنا أن ينسخ لنا.

الإدعاء الغريب

نشرت بعض المجلات الإيرانية[٣] قبل أربع سنوات[٤] مقتطفات من محاضرة ألقيت في أحد المؤتمرات الإسلامية في الهند حول الموضوع من قبل الدكتور سيد عبداللطيف الحيدر آبادي رئيس معهد الدراسات الثقافية حول الهند والشرق الأدنى ورئيس أكاديمية الدراسات الإسلامية في حيدر آباد حيث نشرت بعد ذلك باللغة الإنجليزية، وقد ادّعى الدكتور المذكور أنّ رسول الله ﷺ كان يقرأ ويكتب حتى قبل عصر الرسالة!!

وكان نشر هذه المقتطفات سبباً لهياج خاص بين القرّاء الإيرانيين فكثرت التساؤلات والمراجعات حولها آنذاك فتحدثت باختصار يومئذٍ، وها أنا أتعرض بالتفصيل لما ذكره إشباعاً للتوق والتطلع نحو الحقيقة من جهة واهتماماً بالأمر خصوصاً وهو يصدر من أمثال الدكتور سيد عبداللطيف ويحوي نقاطاً يبعد

---

١ ـ البقرة، ٢٧٨.

٢ ـ الأسراء، ٣٢.

٣ ـ مجلة (روشنفكر) العدد ٨ و ١٥ من سنة ٦٤ م وغيرها.

٤ ـ طبعاً من تأليف الكتاب.

صدورها من محقّق فذّ من جهة أخرى.

إنّه يدّعي:

١ ـ أنَّ علّة القول بأنّه ﷺ لم يكن يقرأ ولا يكتب ناشئة من خطأ المفسرين في تفسير كلمة «أميّ» التي جاءت في سورة الأعراف الآية (١٥٧) و (١٥٨) حيث يقول تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ...﴾[١]

﴿فَـَٔامِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ...﴾[٢]

فيرىٰ أنّ المفسرين فسّروا الكلمة بـ(الذي لا يقرأ ولا يكتب) مع أنّها لا تعني ذلك.

٢ ـ أنّه توجد في القرآن الكريم آيات أخرى يفهم منها ـ بصراحة ـ أنّ رسول الله كان يتقن القراءة والكتابة.

٣ ـ وأنّ بعض الأحاديث المعتبرة والمنقولات التاريخية أثبتت بصراحة أنّه يحسنهما.

هذه خلاصة المدّعيات المشار إليها وسنتعرض لها فيما يلي بالنقد والتمحيص:

---

١ ـ الاعراف، ١٥٧.

٢ ـ الاعراف، ١٥٨.

القسم الأوّل:

هل نشأ الاعتقاد بعدم تعلّم النبيّ لهما من تفسير كلمة (أمّي)؟
الواقع أنّ الدكتور المذكور على خطأ في هذا التصوّر وذلك:

أوّلاً: لأنّ تاريخ العرب ومكّة حال ظهور الإسلام يشهد على عدم تعلّم النبيّ لهما قطعاً. فقد أوضحنا فيما سبق الوضع الذي كانت عليه الكتابة والقراءة في البيئة الحجازية آنذاك حيث كانتا محدودتين لا تشملان إلّا بعض الأفراد الذين حفظ التاريخ أسمائهم لندرتهم ومعروفيتهم في حين لم يذكر النبيّ فيهم. وعليه فإنّ المسلمين كانوا سيقولون بأميّة محمّد النبيّ ﷺ حتى لو لم يخبرهم القرآن بذلك.

وثانياً: ولأنّه توجد في القرآن آية أخرى لا تقل صراحة عن الآيتين السالفتين (المذكورة فيهما كلمة أمّي) بحيث أنّ المفسّرين الذين اختلفوا في مفهوم كلمة (أمّي) لم يختلفوا في أنّ هذه الآية تدل على عدم تعلّم النبيّ للقراءة والكتابة

وهي: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[١].

فهي صريحة في أنّ الرسول ﷺ لم يكن قبل عصر الرسالة يقرأ أو يكتب، وهذا ما فهمه عموم المفسرين المسلمين.

وهنا يقول الدكتور المذكور أنّ المفسرين اشتبهوا أيضاً في تفسير الآية فإنّ الكتاب هنا هو (الكتب المقدسة) كالتوراة والإنجيل فيكون مضمون الآية: إنّك قبل نزول القرآن لم تكن تعرف أيّ كتاب مقدس؛ لأنّ الكتاب المقدس لم يكن باللغة العربية، ولو كنت قرأت هذه الكتب لعدت موضعاً لشك المرتابين وتهمتهم.

ولكن هذا الإدعاء مجانب للواقع إذ الكتاب في اللغة العربية[٢] يعني مطلق ما هو مكتوب سواء كان رسالة أو دفتراً مقدساً سماوياً أو غير سماوي. وقد تكرّر استعمال هذه اللفظة في القرآن الكريم في مختلف الكتابات.

فتارة تستعمل في مورد رسالة بين شخصين، كما جاء في قصة ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٣].

وأخرى في مورد الوثيقة التي يكتبها طرفان متعاملان، مثل: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾[٤].

وثالثة في مورد الألواح الغيبية والحقائق الملكوتية التي لها نحو تعبير عن

---

١ ـ العنكبوت، ٤٨.

٢ ـ خلافاً لما يفهم من هذه اللفظة في الفارسية اليوم.

٣ ـ النمل، ٣٠ ـ ٢٩.

٤ ـ النور، ٣٣.

الحوادث في هذا العالم، مثل: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[١].

نعم إذا أضيفت كلمة (أهل) إلى (الكتاب) فإنّهما تشكلان اصطلاحاً قرآنياً خاصّاً في أنّ المراد هم أتباع الكتب السماوية فتقول الآية القرآنية ١٥٣ من سورة النساء: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَآءِ...﴾[٢].

وقد تكرّرت كلمة (الكتاب) فيها مرتين، الأولى منهما يراد منها (الكتاب السماوي) بعد إضافة أهل إليها والثانية يقصد فيها كتابة عادية.

هذا بالإضافة إلى وجود جملة (ولا تخطّه بيمينك) التي تشكل قرينة على أنّ المراد هو أنّك لم تكن تقرأ أو تكتب، و لو كنت تحسنهما لاتّهموك باستقاء المعلومات من مكان آخر ولكنّهم لم يجدوا مجالاً لهذا الاتّهام.

أما لو كان المراد بـ(الكتاب) الكتب المقدسة المكتوبة باللغات الأخرى؛ فإنّ معنى الآية سوف يكون «وما كنت تقرأ باللغات الأخرى أو تكتب بها» ومن الطبيعي بطلانه؛ لأنّ مجرد قراءة تلك الكتب بتلك اللغات كانت كافية لإثبات التهمة، فيكفي أن يكون ﷺ قادراً على قراءتها بتلك اللغات وكتابتها من جديد بلغته العربية.

نعم توجد نكته في البين يمكنها أن تؤيد تفسير الدكتور المذكور وإن لم يلتفت إليها لا هو ولا سائر المفسرين وهي وجود كلمة (تتلو) المأخوذة من مادة التلاوة وهي ـ كما يقول الراغب ـ تختص بقراءة الآيات المقدسة بخلاف كلمة (تقرأ) الأعم منها. وعليه فإنّ المراد من الكتاب هنا هو الكتاب المقدس لاقترانه

---

١ ـ الانعام، ٥٩.

٢ ـ النساء، ١٥٣.

بكلمة (تتلو).

إلّا أنّ الظاهر هو أن علّة الإتيان بكلمة (تتلو) ناشئة من كون مورد البحث هنا (القرآن) فجئ بهذه الكلمة تحقيقاً للمشاكلة وهي من الصناعات البديعية فيمكنك أن تقول: «أنت تتلو القرآن فعلاً ولم تكن تتلو قبله أي كتابة أخرى».

آية أخرى: وتوجد آية أخرى تشعر بعدم تعلّم الرسول الأكرمﷺ وهي الآية (٥٢) من سورة الشورى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلاَ ٱلْإِيمَـٰنُ...﴾.

فهي تؤكّد على أنّهﷺ لم يكن يعرف الكتابة قبل نزول الوحي، ولم يذكر الدكتور هذه الآية ولعلّه لو كان التفت إليها لعلّق عليها بأنّ المراد هو الكتاب المقدس المكتوب باللغات غير العربية ولكنّا نجيبه بنفس الجواب السابق.

هذا وقد ذكر المفسرون هنا ـ لعلّة نجهلها ـ أنّ المقصود بالكتاب هنا هو القرآن ـ وعلى هذا التفسير ـ تخرج هذه الآية عن مورد الاستدلال.

وثالثاً: فإنّه لم تكن للمفسرين المسلمين وجهة نظر واحدة في تفسير كلمة (أمّي) رغم أنّهم اتفقوا على أنّهﷺ لم يكن يحسن القراءة والكتابة قبل عصر الرسالة لا بل أجمع عليه علماء الإسلام وهو بنفسه دليل قاطع على أنّ منشأ اعتقاد المسلمين بعدم إتقانه لهما ليس هو تفسير كلمة (أمّي). وعلى أي حال فما هو مفهوم كلمة (أمّي)؟

مفهوم كلمة أمّي

للمفسرين المسلمين في كلمة (أمّي) ثلاثة تفسيرات:

التفسير الأوّل: غير المتعلّم وغير العارف بالخط والكتابة.

وتؤيّد الأكثرية هذا الرأي أو ترجّحه على الأقل. ويقول المؤيدون إنّ الكلمة منسوبة إلى (الأم). فالأمّي هو الذي بقي من حيث الإطلاع على الكتابات والمعلومات الإنسانيّة على الحال الذي ولدته أمّه فيه. أو هي منسوبة إلى (الأمّة) فالأمّي من كان على شاكلة أكثريّة الناس وهي لا تعرف القراءة والكتابة في حين أنّ الذين يعرفونها قليلون، وهكذا يقال عن (العامي) الذي هو شاكلة عامّة الناس[١].

وقال البعض إن أحد معاني الأمّة هي الخلق، فالأمّي هو الذي بقى على الخلقة والحالة الأولى من عدم المعرفة والاطلاع وقد استند هذا البعض إلى بيت للأعشى يوضح هذا المعنى. وعلى أي فسواء كانت مشتقة من (أم) أو (أمّة) وأياً كان معنىٰ (الأمة) فإنّها تعني غير الكاتب والقارىء.

التفسير الثاني: من أهل أمّ القرىٰ

ومؤيّدو هذا التفسير ينسبون (أمّي) إلى (أم القرى) وهي مكّة فقد جاء في سورة الأنعام الآية (٩٢) قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾. وقد ذكرت

---

١ ـ المفردات في ذيل كلمة (أم) ومجمع البيان ذيل الآية، ٧٨ من سورة البقرة.

الكتب القديمة هذا الاحتمال وأيدته بعض أحاديث الشيعة وإن لم تكن معتبرة كما يقال أن للكلمة جذراً إسرائيلياً.

وقد ورد هذا الاحتمال بأدلّة:

الأوّل: أنّ كلمة (أم القرى) ليست علماً خاصاً بمكة وإن شملت مكّة باعتبارها مركزاً لقرى حولها، إذ أنّ أم القرى يعني مركز القرىٰ، فكلّ نقطة تشكّل محوراً لنواحي مختلفة يقال لها أم القرى. ويفهم من استعمال آخر لها في القرآن الكريم أنّها مجرد عنوان وصفي لا علمي، فقد جاء في سورة القصص (الآية ٥٩) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولاً﴾.

فيعلم منه أنّ كلّ مركز ومجمع يسمى بـ(أم القرى) في لغة القرآن. وحينئذٍ فلا معنى للنسبة لعنوان وصفي.

الثاني: أنّ الكلمة أطلقت في القرآن على أناسٍ لم يكونوا مكيين كما في سورة آل‌عمران الآية (٢٠) إذ يقول تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ ومنه يعلم أنّ الكلمة في عرف ذلك اليوم وعصر القرآن كانت تطلق على العرب غير التابعين لكتاب سماوي.

وعلاوة على ما سبق: فإنّ هذه الكلمة أطلقت على عوام اليهود الذين لم يكونوا يعرفون شيئاً رغم أنّهم يعدون من أهل الكتاب كما جاء في سورة البقرة الآية (٧٨) ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ ومن الواضح أنّ اليهود الذين أسماهم القرآن بـ(الأميّين) لم يكونوا من أهل مكّة بل كان غالبهم يسكن المدينة وأطرافها.

الثالث: أنّ القواعد الأدبية كانت تقتضي أن يقال قروي لا (أمّي) لو كانت الكلمة مشتقة من (أم القرى) حسب قاعدة النسبة في علم الصرف وهي تقرر أنّه **عند النسبة للمضاف والمضاف إليه وخصوصاً عندما يكون المضاف هو الأب أو** الأم أو البنت، هذه النسبة تكون للمضاف إليه لا للمضاف فنقول في النسبة إلى (أبي طالب) طالبي، وأبي حنيفة حنفي، وبني تميم، تميمي.

التفسير الثالث:

المشركون العرب الذين لم يكونوا يتّبعون كتاباً سماوياً. وقد وجدت هذه النظرية قديماً لدى المفسرين إذ جاء في مجمع البيان في ذيل الآية (٢٠) من (سورة آل‌عمران) التي تجعل الأميّين في قبال أهل الكتاب وهي قوله تعالى: ﴿**وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ**﴾. جاء فيه نسبة هذا الرأي للصحابي الكبير المفسر عبد الله بن عباس. كما نسب هذا الرأي إلى أبي عبيدة في ذيل الآية (٧٨) من سورة البقرة. وقد اختار المرحوم الطبرسي صاحب مجمع البيان هذا الرأي كما نراه في ذيل الآية (٧٥) من آل‌عمران وكذا نجد عند الزمخشري في كشّافة عند الحديث عن هذه الآية والآية (٧٥) من سورة آل‌عمران، كما أنّ الرازي ينقل هذا الاحتمال في ذيل الآية (٧٨) البقرة، والآية (١٢٠) آل‌عمران من تفسيره الكبير.

والواقع.. أنّ هذا المعنى لا يشكل معنىً مستقلاً ثالثاً بمعنى أنّه لا يسمى كلّ أناس لا يتّبعون كتاباً سماوياً بـ(الأميّين) حتى ولو كانوا عارفين عالمين. وإنّما أطلقت على المشركين العرب لجهلهم، فمناط الاستعمال فيهم هو جهلهم بالقراءة والكتابة، لا عدم اتباعهم لكتاب من الكتب السماوية.

ولهذا نجد أنّ هذه الكلمة عندما تأتي بصيغة الجمع وتطلق على مشركي

العرب يأتي فيها هذا الاحتمال أما عندما تستعمل بنحو المفرد وتطلق على النبيّ ﷺ مثلاً فإنّه لا يحتمل أي مفسّر أنّ المقصود هو بيان عدم اتباعه لأحد الكتب السماوية. **وإنّما ترددوا بين احتمالين: عدم اطلاعه ﷺ على الخط، وكونه** من أهل مكّة، ولما بطل الاحتمال الأخير فإنّ إطلاق لفظ الأمّي عليه ليس إلّا لعدم تعلمه ومعرفته بالخط والكتابة.

هذا ويوجد هنا احتمال رابع في مفهوم هذه الكلمة وهو إنّها تستعمل لتبين عدم الاطلاع على متون الكتاب المقدس وهو الاحتمال الذي اخترعه الدكتور سيد عبد اللطيف من عنده وخلط بينه وبين المعنى الثالث الذي ذكرناه وقلنا أنّه كان معروفا لدى قدماء المفسرين، فهو يقول: «جاءت كلمات (أمّي) و (أميّون) في مواضع مختلفة من القرآن، ولكنّها كانت تفسر دائماً وفي أي موضع بتفسير واحد. فكلمة (أمّي) في اللغة أصلا بمعنى الطفل الوليد وإشارة لهذه الحالة الحياتيّة عبّر بهذه الكلمة ـ بمعناها الضمني ـ عن الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة.

وكلمة (أمّي) كذلك تأتي بمعنى من كان يعيش في أم القرى أي أم المدن أو المدينة الرئيسية المركزية. وهي صفة أطلقها أعراب زمن النبيّ على مكّة، فمن هو من أهل مكّة يدعى بـ(الأمّي).

والمورد الآخر لاستعمال كلمة (أمّي) هو الشخص الذي لم يتعرف على المتون السامية القديمة وليس من أتباع الديانة اليهودية أو المسيحية وهم من أسموا في القرآن باسم (أهل الكتاب) وقد أطلقت كلمة (الأميّين) في القرآن على العرب قبل الإسلام باعتبار أنّهم لم يتعرفوا على كتاب مقدس ولم يكونوا في زمرة اتباع التوراة والإنجيل فكانوا في قبال (أهل الكتاب).

وإذ كانت لكلمة (أمّي) معانٍ مختلفة فإنّنا نجهل السر الذي دفع المفسرين

والمترجمين للقرآن ـ مسلمين أو غير مسلمين ـ للتمسك بالمعنى الابتدائي أي الطفل الوليد الذي لا يعلم شيئاً. والتعبير بذلك عن الذي لا يعرف القراءة والكتابة، وبالتالي عبّروا عن أهل مكّة قبل الإسلام بـ(الأميّين) أو المجموعة الجاهلة؟![1]

نقد هذا الكلام

أوّلاً: رأينا أنّ المفسرين الأوائل فسّروا كلمة (أمّي) و (أميّون) بثلاثة تفسيرات أو قالوا فيها بثلاثة احتمالات. ولم يتمسكوا ـ خلافاً لمدعاة ـ بمعنى واحد.

ثانياً: لم يقل أحد أنّ كلمة (أمّي) هي بمعنى الطفل الوليد الذي لا يعلم شيئاً ليكون معناه الضمني هو الذي لا يستطيع القراءة والكتابة.

والواقع أنّ هذه الكلمة لا تطلق أساساً على الوليد وإنّما على الكبار الذين بقوا على الحالة التي ولدتهم أمّهم فيها من هذا الجانب فإطلاقها على الشخص هو من باب العدم والملكة كما يصطلح عليه علماء المنطق فلا يسمّىٰ (أمّياً) إلّا من كان من شأنه التعلم ولم يتعلّم ولذا نجد المناطقة المسلمين يأتون بها في أمثلة (الملكة وعدمها) في كتب المنطق.

ثالثاً: إنّ قوله: «والمورد الآخر لاستعمال كلمة (أمّي) هو الشخص الذي لم يتعرف على المتون السامية القديمة...» غير صحيح؛ إذ الذي يستفاد من أقوال

---

١ ـ نشرة «كانون سرد فتران» سنة ١٩٦٤ م.

العلماء المفسرين واللغويين هو أنّ هذه الكلمة عند (الجمع) كانت تطلق على المشركين العرب في قبال أهل الكتاب لأنّهم كانوا غالباً يجهلون القراءة والكتابة والظاهر أنّه كان عنواناً تحقيرياً أعطي لهم من قبل اليهود والنصارى. ولا يمكن أن نفهم أنّ أناساً يوسمّون بـ (الأميّين) لأنّهم يجهلون لغة كتاب خاص رغم أنّهم يقرأون ويكتبون بلغتهم الخاصة مثلاً...

إنّ جذر هذه الكلمة ومصدرها على أي حال ـ بناءاً علىٰ هذا التفسير ـ هو كلمة (أم) أو (أمة) وهما تعطيان معنى البقاء على الحالة الأولى التي كان عليها حين الولادة.

أما سبب عدم إرجاع هذه الكلمة إلى (أم القرى) مع أنّهم يذكرون هذا كاحتمال؛ فإنّما هو للإشكالات العديدة التي بيّناها.

وبعد هذا فلا مجال لتعجب هذا العالم الهندي.

وممّا يؤيّد هذا المعنى ما نجده لها من استعمالات في الروايات وكتب المؤرخين بل لم تستعمل فيها إلّا بهذا المعنى أي (غير المتعلم).

ففي بحار الأنوار (ج ١٦، ص ١١٩) جاءت رواية عن النبيّ ﷺ يقول فيها: «نحن أمّة أميّة لا نقرأ ولا نكتب».

ويكتب ابن خلكان في ج ٤ من تاريخه في ذيل أحوال محمّد بن عبد الملك المعروف بابن الزيات وزير المعتصم والمتوكّل:

«وكان في أوّل مرة من جملة الكتاب وكان أحمد بن عمار بن شاذي البصري وزير المعتصم فورد على المعتصم كتاب من بعض العمال فقرأه الوزير عليه وكان في ذلك الكتاب ذكر (الكلأ) فقال له المعتصم ما الكلأ فقال لا أعلم وكان قليل المعرفة بالأدب، فقال المعتصم خليفة أمّي ووزير عامّي وكان المعتصم

ضعيف الكتابة؛ ثمّ قال أبصروا من بالباب فوجدوا محمّد بن الزيات المذكور فأدخلوه إليه فقال ما الكلأ؟ فقال الكلأ العشب على الإطلاق فإن كان رطباً فهو الخلأ فإذا يبس فهو الحشيش، وشرع في تقسيم أنواع النبات... فعلم المعتصم فضله فاستوزره وحكَّمه وبسط يده»[1].

١ ـ وفيّات الأعيان، ط ١٣١٠.

القسم الثاني:

يدّعي الدكتور المذكور أنّه يستفاد بصراحة من آيات القرآن، أنّ النبيّ كان يقرأ ويكتب ومنها الآية (١٦٤) من سورة آل‌عمران؛ وهي قوله تعالى:

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

فيقول الدكتور بهذا الصدد: «وبناءاً على ما صرّح به القرآن؛ فإنّ أوّل واجبات النبيّ هو تعليم القرآن لأتباعه؛ ومن المسلم به أن أقل ما يتطلب في من يراد له أن يعلم كتاباً أو محتويات كتاب ما للآخرين هو ـ كما صرح به القرآن نفسه ـ أن يستطيع استعمال القلم أو قراءة ما كتب بالقلم ـ على الأقل ـ».

وهذا الاستدلال عجيب ـ كما يبدو ـ وذلك:

أوّلاً: لأنّ ما اتفق عليه المسلمون وما يريد الدكتور لينفيه هو أنّ النبيّ الأكرم قبل الرسالة لم يكن ليكتب أو يقرأ؛ في حين أن أقصى ما يتصوّر لهذا الاستدلال من نتيجة هي أنّه كان يحسنهما في عصر الرسالة، كما أعتقد بذلك السيد المرتضى والشعبي وجماعة آخرون، فلا يثبت بهذا مدّعى الدكتور.

و ثانياً: لأنّ هذا الاستدلال لا يتم حتى بالنسبة إلى عصر الرسالة. وتوضيح الأمر أنّ التعليمات المعطاة هي على نمطين، فالنمط الأوّل تعليمات من قبيل تعليم الكتابة والقراءة والرياضيات وأمثالها وفيها يحتاج المعلم إلى القلم والقرطاس ووسائل التوضيح والسبورة وأمثالها بالإضافة إلى قيام المعلم بنفس العمل لتحقيق التعليم المطلوب.

أما النمط الثاني من قبيل الحكمة والفلسفة والأخلاق والحلال والحرام وهو عمل الأنبياء فلا يحتاج مطلقاً إلى قلم وقرطاس ورسم وسبورة، ومن هنا رأينا الحكماء المشائين سموا بذلك؛ لأنّ المعلم منهم كان يعلم تلامذته أثناء مشيه، نعم قد يكون من اللازم للتلاميذ أن يعرفوا الكتابة ليدونوا ما يلقى عليهم لئلّا تناله يد النسيان، ولهذا كان رسول الله ﷺ يوصي أصحابه بالضبط والتقييد ويقول: «قيدوا العلم» وعندما يتساءلون عن كيفية تقييده يأمرهم بالكتابة[١].

ويقول «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها»[٢]. وهناك حديث يترحّم فيه الرسول ﷺ على خلفائه، وعندما يتساءل المسلمون عن خلفائه هؤلاء من هم؟ يجيبهم بأنهم الذين يأتون من بعده يأخذون سنّته ويعلمونها الآخرين[٣]. ويقول ﷺ: «من حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه وأن يعلمه الكتابة وأن يزوجه إذا بلغ».

وهذا القرآن الكريم يقول ـ بكلّ صراحة ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم

١ ـ البحار: ج ٢، ص ١٥١.
٢ ـ الكافي: ج ١، ص ٤٠٣.
٣ ـ البحار: ج ٢، ص ١٤٤.

بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُ بِالْعَدْلِ﴾[١]. ولهذا وجدنا المسلمين اتّجهوا لتعلم الكتابة والقراءة كصناعة مباركة إطاعة لأوامر قرآنهم ونبيّهمﷺ وحفظاً لآثارهم الدينية وأداءً لحقوق أولادهم وتنظيم أمور معاشهم. فوجدت في التاريخ نهضة الحرف والقلم، تلك النهضة التي صنعت من أناس يعدّ قارؤوهم بالأصابع أناساً يعبون العلوم وينشرون القراءة والكتابة حتى أنّ البعض منهم تعلّم عدّة لغات استطاع من خلالها أن يوصل صوت الإسلام ورسالته إلى أنحاء العالم.

وكتب التاريخ تحدّثنا أنّ أسرى بدر كان بعضهم يطلق سراحه؛ لأنّه فقير في حين كان النبيّ الأكرم يعقد مع من يعرف منهم الخط عقداً يقوم كلّ منهم بموجبه بتعليم عشرة من أطفال المدينة القراءة والكتابة ليتحرروا بعد ذلك[٢].

نعم اهتم النبيّﷺ إلى هذا الحد بإشاعة هذه الصنعة بين المسلمين واندفاعهم نحو العلم والمعرفة، ولكن كلّ هذا لا يوجب البتة أن يكون شخص النبيّﷺ محتاجاً للاستفادة في مجال تعليمه وتبليغه من القراءة والكتابة[٣].

يقول السيد عبد اللطيف: «إنّ الله يذكر القلم والكتاب في أوّل سورة قرآنية، ألا يشكل هذا دليلاً واضحاً وصريحاً على أنّ النبيّﷺ كان يعرف القراءة والكتابة... وهل يمكن أن يشوق النبيّﷺ الناس للعلم والمعرفة والكتابة وهو لا يعتني بقراءته وكتابته مع أنّه كان في الطليعة في كلّ المجالات».

وهذا الاستدلال عجيب أيضاً..

---

١ ـ البقرة: ٢٨٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ج ٣، ص ١٣٤.

٣ ـ تاريخ الخميس للديار بكري: ج ١، ص ٣٩٥، والسيرة الحلبية: ج ٢، ص ٢٠٤.

فطبيعي ـ عبر هذه الآيات ـ أن يعلم الله منزلها على عبده لهداية عبادة، وأن يعلم النبيّ الذي أنزلت هذه على قلبه المقدس قيمة الكتابة والقراءة في حياة الإنسان، ولكن هذا لا يشكل أي دليل على أن الله تعالى كان يتعامل مع القراءة والكتابة والقلم والقرطاس وكذا الرسول الأكرم ﷺ.

أما مسألة: كيف يأمر النبيّ ﷺ ولا يعمل هو بما يأمر؟ فهي تماماً مثل التساؤل القائل: كيف لا يعمل الطبيب بالنسخة التي يكتبها لمريضه؟ نعم إذا تمرض الطبيب عمل بها بعد أن وجدت نفس الضرورة عنده بل كان أولى من غيره بالعمل بها. ولكن هل يلزمه أن يعمل بما يكتبه لمرضاه حتى لو لم يكن مريضاً مثلهم؟!

وهنا يجب أن نلاحظ مدى إحساس النبيّ ﷺ بالضرورة التي يحسّها غيره من حيث الكتابة والقراءة لتشكل معرفتهم لها كمالاً، وفقدانهم لها نقصاً.

إنّ الرسول ﷺ كان طليعياً في مجالات العبادة والتضحية والتقوى والصدق والحسن وحسن الخلق والشورى والتواضع وسائر الأخلاق والآداب الحسنة لأنّها كلّها تعدّ كمالاً له في حين يعدّ فقدانها نقصاً ولكن موضوع القراءة والكتابة ليس من هذا القبيل.

إنّ قيمة القراءة والكتابة الأساسية لهذا الإنسانيّة تكمن فيما تؤدّيانه من خدمات إذ توصلان الإنسان إلى معرفة ما يدور في خلد غيره وتساعدانه على أن ينقل ما يدور في خلده إلى الغير ذلك أنّ الخطوط رموز وعلامات يتّفق عليها البشر لتفهيم أفكارهم ومقاصدهم،و التعرف على الخطوط وسيلة لانتقال المعلومات من فرد إلى آخر، وشعب إلى آخر، ونسل إلى آخر وبهذا يحفظ الإنسان معلوماته من الفناء والنسيان، وعليه فامتلاك القدرة على الكتابة والقراءة هو بمنزلة معرفة لغة ما وبالمقدار الذي يتعرف فيه الإنسان على لغات أكثر فإنّه

يمتلك وسائل أكبر لكسب المعلومات الإنسانيّة.

ومن هنا نعرف أنّ معرفة اللغة والقراءة والكتابة ليست علماً بالمعنى **الواقعي وإن كانت تشكّل مفتاح العلوم، فالعلم هو إدراك إنساني لحقيقة وقانون** واقعي وذلك كما ندركه في العلوم الطبيعية والمنطق والرياضيات حيث يكتشف فيها الإنسان روابط واقعية تكوينيّة وعليّة ومعلولية بين الأشياء الخارجية أو الذهنية.

أما معرفة اللغة وقواعدها وأمثال ذلك فليست هي بعلم إذ لا تجعلنا ندرك رابطة واقعية بين الأشياء فما هي إلّا سلسة أمورٍ وضعيّة تعاقديّة اعتبارية لا تتجاوز الفرض والاتفاق، تشكل معرفتها مفتاحاً للعلم لا نفس العلم.

نعم ربما تحدث على صعيد هذه الأمور الوضعية ظواهر واقعية من قبيل تطور اللغات وتركيباتها التي تعبر عن تكامل الأفكار وتحدث طبق قانون طبيعي. وبالتالي تكون معرفة مثل هذه القوانين الطبيعية من الفلسفة والعلم. إذن فقيمة القراءة والكتابة تكمن في أن يمتلك الإنسان بيده مفاتيح علوم الآخرين.

ولكن هل ينحصر طريق المعرفة وكسب العلم بهذا السبيل أي سبيل امتلاك الإنسان لهذا المفتاح الذي له فتح مغاليق علوم الآخرين والاستفادة من كنوزها؟ وهل على النبيّ أيضاً أن يستفيد من علوم أفراد الإنسان؟ ولو كان الأمر كذلك فأين نضع النبوغ والابتكار؟ وأين الإشراق والإلهام؟ وأين التعلم المباشر من الطبيعة؟

إنّ الحقيقة تقول: إنّ التعلم عبر الكتابة والقراءة هو من أردإ أساليب التعلم لأنّ كتابات البشر تختلط فيها الحقائق بالأوهام بالإضافة إلى أنّ المتعلّم عبرهما (أي القراءة الكتابة) يمتلك حالة تلقٍّ كامل دون أن يتدخل ويتفاعل مع

عملية التعلم.

ممّا ينقل عن ديكارت الفيلسوف الفرنسي المعروف أنّه نشر سلسلة مقالات هامة أدت إلى أن يذيع صيته في الآفاق ويعجب الجميع بأحاديثه المجددة. وكان أحد المعجبين بمقالاته قد ظن ـ كما ظن الدكتور سيد عبد اللطيف ـ أن ديكارت يجلس على كنز من النسخ والكتب العلمية فيستقي معلوماته منها، فذهب إلى لقائه وطلب منه أن يريه مكتبته فذهب به ديكارت إلى مكان كان قد شرّح فيه جثة عجل وأراه ذلك العجل وبادره قائلاً: «هذه مكتبتي لقد استقيت معلوماتي منها» ! وقد كان المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادي يقول: إنّي لأعجب من بعض الأشخاص الذي يقضون عمرهم وهم يقرأون كتب وكتابات أناس مثلهم على ضوء مصباح، ألم يخطر في بالهم يوماً أن يطالعوا المصباح نفسه؟ فهم لو تأملوا المصباح في إحدى الليالي وأغلقوا الكتاب فسوف يحصلون على معلومات أوفر وأوسع.

نعم ليس هناك من أحد دخل الحياة الدنيا عالماً وكلّ الناس أوّل الأمر جهال ثم يتعلمون شيئاً فشيئاً.

وكلّ شخص ـ ما عدا الله تعالى ـ جاهل في ذاته ثم يصبح عالماً بمقتضى القوى والأسباب الأخرى. وكلّ إنسان يحتاج إلى معلّم أي إلى قوّة تلهمه. يقول تعالى:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾[1].

---

١ ـ الضحىٰ: ٦ ـ ٨.

لكن الكلام كلّه في المعلم ومن يجب أن يكون؟ وهل يجب أن يستقي الإنسان معلوماته من إنسان آخر وحينئذ فلا مناص من أن يمتلك بيده مفتاح علوم الآخرين أي القراءة والكتابة؟ أليس في مقدور الإنسان أن يبتكر؟ أليس بقادر على مطالعة كتاب الخلقة والطبيعة في عزلة عن الآخرين؟ ألا يمتلك سبيل الاتصال بالغيب والملكوت فيكون الله تعالى معلمه وهاديه مباشرة؟

إنّ القرآن الكريم يقول عن النبيّ صلى الله عليه وآله في سورة (النجم): **﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾**[1].

ويقول الإمام علي عليه السلام، فيه صلى الله عليه وآله:

«ولقد قرن الله به منذ كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم»[2].

وللمثنوي الشاعر الفارسي الكبير أبيات حول الموضوع. وابن خلدون في مقدمته المعروفة «فصل: في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانيّة» يبحث حول كون الخط كمالاً من جهة أنّ الحياة الإنسانيّة الاجتماعية تجعل البعض محتاجاً لمعلومات البعض الآخر وبعد أن يتحدث عن السير التكاملي للخط في الحضارات وعن وجود الخط في الحجاز يقول:

«فكان الخط العربي لأوّل الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لما كان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة

---

١ ـ النجم: ٣ ـ ٥.

٢ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٠.

بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ...»[١].

مقطع قرآني آخر ...

والمقطع القرآني الآخر الذي يستند إليه الدكتور المذكور هو الآيتان ٣ ـ ٤ من سورة «البيّنة» حيث يقول:

«ومن أشد ما يدعو للعجب أن لا يلتفت المترجمون والمفسرون لهذه الآية التي تصف النبيّ ﷺ بأنّه ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُّطَهَّرَةً﴾.[٢] ويلاحظ هنا أنّه تعالى لم يقل في هذه الآيات أنّ الرسول يقرأ الصحف المقدسة عن ظهر قلب بل صرح بأنّه يقرأ هذه الصحف وهي منشورة أمامه».

ولمعرفة الجواب عن هذا الاستدلال ينبغي معرفة مدلول كلمتي «يَتْلُو» و «صُحُفاً».

أما الصحيفة فهي بمعنى (الورقة) والصحف جمع الصحيفة فمعنى الآية بالإضافة للجملة التي تليها وهي ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾. وهو أنّ النبيّ ﷺ يقرأ للناس أوراقاً طاهرة منزهة فيها كتابات قيمة. والمقصود بهذه الصحف تلك الأشياء التي كان القرآن الكريم يكتب عليها فهي تعني إذن أنّ النبيّ يقرأ القرآن للناس.

أما كلمة «يتلو» فهي من مادة (التلاوة) ولم نعثر على أي مستند يفسر

---

١ ـ مقدمة ابن خلدون، ص ٣٣٢، طبع دار الفكر.

٢ ـ البيّنة: ٣ ـ ٤.

التلاوة بالقراءة من على ورقة وإنّما الذي يستفاد من كلمات اللغويين ومراجعة موارد استعمال كلمتي (القراءة) و(التلاوة) هو أنّه ليس كلّ تكلّم يسمّىٰ قراءة أو تلاوة وإنّما التكلم بأحدهما إذا كان عن متنٍ، سواء كان ذلك المتن يقرأ من على ورقة أو عن ظهر قلب. فقراءة القرآن هي قراءة وتلاوة سواء كانت بالنظر إلى القرآن المطبوع أو عن حفظ مع وجود تفاوت بين هاتين الكلمتين. فالتلاوة تختص بقراءة متن مقدس، ولكن القراءة أعم منها، فيصح أن تقول قرأت كتاب المنطق ولا يصح أن تقول تلوته.

وعلى أي حال، فإنّ عنصر القراءة من على متن مكتوب ليس دخيلاً في مفهوم القراءة ولا مفهوم التلاوة. وعلى هذا فإنّ الآية السابقة لا تقول أكثر من أنّ النبيّ ﷺ كان يتلو القرآن المكتوب على صفحات للناس.

والواقع أن لنا أن نتساءل: لماذا يجب أن نفترض النبيّ محتاجاً في تلاوة آيات القرآن للنظر إلى مخطوطة أمامه؟

إنّنا نعلم أنّ النبيّ ﷺ كان يحفظ القرآن ـ مثل ما كان يحفظه المئات من المسلمين ـ ولقد ضمن القرآن له ذلك في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[1].

إلى هنا عرفنا أنّه لا يستفاد من أي من آيات القرآن وبأي وجه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ ويكتب بل يستفاد منها عكس ذلك. وحتى لو فرضنا أنّها تفيد أنّه ﷺ كان يقرأ ويكتب فإنّ ذلك يبقي مرتبطاً بعصر الرسالة في حين أنّ الدكتور المذكور يدعي أن رسول الله ﷺ كان يحسنهما قبل رسالته أيضاً.

---

١ ـ سورة الأعلى: ٦.

القسم الثالث:

يدّعي الدكتور السيد عبد اللطيف أنّه يمكن استفادة مدّعاه من الأحاديث والتواريخ ويذكر في هذا الصدد حادثتين:

الأولى:

إنّ البخاري يذكر في ضمن الأخبار المذكورة في كتاب العلم أنّ رسول الله ﷺ أعطى مرّة رسالة سريّة لصهره علي وأوصاه بالخصوص أن لا يفتحها وإن كان عليه أن يحفظ اسم من أرسلت له فيوصلها إليه.

وإذا كان النبيّ ﷺ يعطي علياً رسالة بهذا القدر من السريّة بحيث لا يعلم بمضمونها حتى علي صهره وموضع ثقته فمن يستطيع أن يكون كتبها غير شخص النبيّ ﷺ؟

هذه هي الحادثة الأولى.

وممّا يؤسف له أن توجد رسالة في صحيح بخاري من هذا القبيل، ولكنها لا تذكر أن حامل الرسالة هو علي عليه السلام، وبهذا ينهار استدلال الدكتور؛ لأنّه يرتكز على

شخصية علي، وأن إخفاء الرسالة عنه لا يعني إلّا أن يكون الكاتب هو النبيّ ﷺ...

يقول البخاري:

«واحتج بعض أهالي الحجاز في المناولة بحديث النبيّ ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبيّ ﷺ»[١].

ولكنّه لا يقول إن أميرهم هو علي، ومن مضمون الرواية يعلم أن من كان سيفتحها هو حاملها لا شخص ثالث كما ظن السيد عبد اللطيف.

والذي ذكره البخاري يرتبط بقصة «بطن النخلة» التي ذكرتها كتب السير والتاريخ.

فقد ذكر ابن هشام[٢] تحت عنوان «سرية عبد الله بن جحش»، أن حامل الرسالة هو عبد الله بن جحش، إذ أمره ﷺ أن يفتحها بعد مسير يومين ثم يعمل بمضمونها وقد نقل هذا في بحار الأنوار[٣] أيضاً.

ويصرّح الواقدي في مغازيه بأن كاتب الرسالة هو أبي بن كعب لا الرسول ﷺ فيقول:

«قالوا: قال عبد الله بن جحش: دعاني رسول الله ﷺ، حين صلى العشاء فقال: واف مع الصبح، معك سلاحك، أبعثك وجهاً. قال: فوافيت الصبح وعليّ سيفي وقوسي وجعبتي ومعي درقتي فصلى النبيّ ﷺ بالناس الصبح ثم أنصرف فيجدني قد سبقته واقفاً عند بابه، وأجد نفراً معي من قريش، فدعا رسول الله ﷺ

---

١ ـ صحيح البخاري، باب العلم، ج ١، ص ٢٥.

٢ ـ سيرة ابن هشام: ج ١، ص ٦٠١.

٣ ـ بحار الأنوار: ج ١٦، الباب ٣٨، من الطبعة القديمة ص ٥٧٥.

أبي بن كعب فدخل عليه، فأمره رسول الله صلى عليه وآله وسلم وكتب كتاباً، ثم دعاني وأعطاني صحيفة من أديم خولاني فقال: قد استعملتك على هؤلاء النفر، **فامض حتى إذا سرت ليلتين فانشر كتابي، ثم امض لما فيه. قلت: يا رسول الله أي** ناحية؟ فقال: اسلك النجدية، تؤم ركية، قال: فانطلق حتى إذا كان ببئر ابن ضميرة نشر الكتاب وقرأه فإذا فيه: سر حتى تأتي بطن نخلة على اسم الله وبركاته ولا تكرهن أحداً من أصحابك على المسير معك، وامض لأمري فيمن تبعك حتى تأتي بطن نخلة فترصد بها عير قريش فلما قرأ عليهم الكتاب قال: لست مستكرهاً منكم أحداً فمن كان يريد منكم الشهادة فليمض لأمر رسول اللهﷺ، و من أراد الرجعة، فمن الآن، فقالوا أجمعون: نحن سامعون ومطيعون لله ولرسولك ولك»[1].

والحادثة الثانية:

التي يستند إليها هي حادثة الحديبية، فيقول: «وكما ينقل البخاري وابن هشام فإنّ النبيّ أمسك ورقة العهد وكتب بيده».

وجوابه:

أوّلاً: أنّ البخاري ذكر هذا في إحدى الروايات ولكنّه ذكر في رواية أخرى ما يخالفه. وقد أجمع علماء السنة تقريباً على أنّه، وإن كان ظاهر عبارة البخاري يوهم أنّ الرسول الأكرمﷺ هو الكاتب، ولكن مقصود الراوي لم يكن ذلك.

وهكذا نجد صاحب السيرة الحلبية بعد أن يذكر ـ وفق العادة ـ الحادثة

---

١ ـ مغازي الواقدي: ج ١، ص ١٣ ـ ١٤.

ويؤكّد أنّ النبيّ الأكرمﷺ استعان بعليّ لمحو الكلمة، ينقل رواية البخاري ويؤكّد أنّ البعض ادّعى أنّ هذا من إعجاز النبيّ ولكنّه يعقب على هذا القول بأنّ البعض **قالوا بعدم اعتبار هذه الرواية بهذا النحو عند أهل العلم، وأنّ المقصود هو النبيّ أمر** بالكتابة لا أنّه كتب بنفسه.

أمّا سيرة ابن هشام فليس فيها ذلك ونحن لا ندري لماذا نسب الدكتور إليها ذلك؟[١]

وقد ألمعنا سابقاً إلى أنّ المستفاد من أكثر النقول التاريخية هو أنّ كلّ ما كتب كان بيد عليعليه السلام، نعم يستفاد من عبارة الطبري وابن الأثير أنّ النبيّ رغم أنّه لم يكن يكتب رفع العهد وكتب الكلمة بيده.

وعلى أيّ فإنّ أقصى ما يثبته هذا الاستدلال هو أنّ النبيّﷺ كتب مرّة أو مرّتين في عصر رسالته في حين أنّ مصب بحثنا هو عصر ما قبل الرسالة.

في مطلع هذا الحديث، قلنا إنّ أعداء النبيّ والإسلام آنذاك اتّهموه بالأخذ من أفواه الآخرين ولكنّهم لم يتهموه قط بأنّه كان يعرف القراءة والكتابة، فكان يستقي من كتب مذخورة لديه.

ولكي يمكن أن ينبري أحد فيقول: إنهم اتهموه بذلك أيضاً كما يعكس ذلك القرآن نفسه حين يقول:

﴿وَقَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[٢].

ولكن الجواب ـ بالإضافة إلى أن اتهاماتهم كانت تنطلق من تعصب وشعور

---

١ ـ السيرة الحلبية: ج٣، ص غ٢.

٢ ـ الفرقان: ٥.

بالحقارة، وهو ما يسميه القرآن بالظلم والزور ـ هو أن الآية ليست صريحة في ادعاء أنّ النبيّ كان يكتب بنفسه، إذ أن كلمة الاكتتاب تأتي بمعنى الكتابة، وبمعنى طلب الكتابة، أي الطلب إلى شخص آخر أن يكتب له.

وإنّ ذيل الآية قرينة على أنّ المقصود هو المعنى الثاني.

فمضمون الآية هو أنّهم قالوا إنّها أساطير الأولين كتبها (أو كتبها الآخرون له)، وهي تقرأ عليه في كلّ صباح وأصيل. وقد ذكر الاكتتاب بصيغة الماضي، **والإملاء بصيغة المضارع المستمر ممّا يعني أن تلك الأمور التي اكتتبها سابقاً** يتلوها عليه الآخرون العارفون بالقراءة صباحاً ومساءً فيتعلم منها ويحفظ.

وإذا افترضنا أنّ النبيّ ﷺ كان يعرف القراءة فما الداعي لقولهم بأن الآخرين كانوا يتلونها عليه في كلّ صباح ومساء فيتعلّم منهم ويحفظ؟ بل كان يمكن أن يكتفوا بالقول: أنّه يراجع ويحفظ.

إذن، فحتى الكافرون والذين اتهموا النبيّ ﷺ بشتّى التهم فلم يكونوا يتورعون عن أي منها... فوصفوه بالجنون والسحر، والسماع الشفهي من أفواه الآخرين... حتى هؤلاء لم يكونوا يستطيعون اتّهامه بأنّه يعرف القراءة والكتابة فيقرأ عليهم محتويات الكتب الأخرى وينسبها إلى نفسه.

النتيجة النهائية

إنّه من خلال حكم التاريخ القطعي وبشهادة القرآن وبحكم القرائن التاريخية الكثيرة نعلم أن لوح ضمير النبيّ كان مبرءاً من التعلم من بشر. إنّه لم يتعلّم إلّا في ظل التعليم الإلهي. ولم يستق إلّا من الحق تعالى إنّه زهرة لم ترعها إلّا يد الواجب جل وعلا. وإنّه رغم عدم تعامله مع القلم والقرطاس والحبر والقراءة والكتابة، رغم ذلك يقسم كتابه المقدس بالقلم وآثاره كأمر مقدس ﴿نٓ * وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[1] ويؤمر بالقراءة في أوّل رسالة إلهية إليه وعبّر عن صناعة استعمال القلم بأنّها أعظم نعمة تأتي بعد نعمة الخلق ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[2].

وهكذا رأينا ذلك الإنسان الذي لم يمسك بقلم قط، رأيناه عند دخوله المدينة يبعث نهضة القلم، رأينا ذلك الإنسان الذي لم ير معلماً قط ولم يدخل جامعة أبداً، يعلّم الإنسانيّة وينشئ الجامعات والجامعات عبر التاريخ.

الإمام الرضا عليه السلام في حواره مع أهل الأديان يقول لرأس الجالوت: «وكذلك أمر محمّد صلى الله عليه وآله وما جاء به كلّ رسول بعثه الله، ومن آياته أنّه كان يتيماً فقيراً راعياً أجيراً لم يتعلّم كتاباً ولم يختلف إلى معلّم، ثم جاء بالقرآن الذي فيه قصص الأنبياء عليهم السلام وأخبارهم حرفاً حرفاً، وأخبار من مضى ومن بقي إلى يوم القيامة...»[3].

---

١ ـ القلم، ١.

٢ ـ العلق، ١.

٣ ـ عيون أخبار الرضا، ص ١٣٦.

إنّ الظاهرة التي أثارت إعجاب الجميع وكشفت أكثر من غيرها عن عظمة القرآن الكريم، وكونه كتاباً سماوياً حقاً، هي أن هذا الكتاب العظيم بكلّ معارفه في مجالات المبدأ الأوّل والمعاد وتصوّراته عن الإنسان والأخلاق والقانون والقصص والعبر والمواعظ، وبكلّ جماله وفصاحته، هذا الكتاب جرى على لسان رجل أمّي لم يدخل أي جامعة ولم يقابل أي عالم من علماء العالم ولم يقرأ حتى كتاباً بسيطاً من كتب عصره.

إنّ الآية والمعجزة التي أجراها الله تعالى على يد آخر أنبيائه هي معجزة كتابيّة بلاغية حديثية، ترتبط بالفكر والإحساس والضمير، وقد أثبتت هذه المعجزة وهذا الكتاب قدرته المعنويّة الخارقة عبر العصور، فلا يبليه الزمان، لقد جذب الملايين من القلوب، ويجذب كلّ حين بعد أن كان يموج بالطاقة الحيوية المحركة، فما أكثر العقول التي بعثها على التفكير، وما أكثر القلوب التي أفاضها بالذوق والشوق المعنويين. وكم غذّى طيور السحر وأحياءه بالغذاء المعنوي، وما أكثر الدموع التي أجراها على الخدود حباً وخوفاً لله تعالى في أعماق السحر وأواسط الليل، وكم أطلق من أمم من عقال الاستعمار والاستبداد والظلم !!

نعم ... إنّ العناية الإلهية التي شاءت أن تثبت إعجاز القرآن أكثر فأكثر أنزلت هذا القرآن على عبدٍ يتيم راعٍ يجوب الصحراء. أمّي لم يدخل مكتب تعليم أبداً.

﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[1].

---

١ ـ سورة الجمعة، الآية ٤.

حقيقة النهضة الحسينية

حقيقة النهضة الحسينية

ترجمة:

صادق البقال

بسم الله الرحمن الرحيم

كما أن للظواهر المختلفة حقائق مختلفة فإنّ كلّ نهضة أو ثورة بما أنّها ظاهرة لها حقيقة خاصة بها تختلف عن حقائق مثيلاتها.

ولأجل إدراك شيء معين ـ يجب التعرف على علله الفاعلة والغائية، وكذلك الإحاطة بالعلل الماديّة لذلك الشيء، أي بأجزائه وجزئياته المكونة له وأيضاً معرفة علّته الصورية وشكله وخصائصه التي حصل عليها في الكلّ، وتوضيح ذلك كما يلي:

١ ـ العلل التي أنتجت الثورة أو النهضة والتي توضح حقيقتها تسمى بالعلل الفاعلة.

٢ ـ إنّ نوع النهضة وأهدافها يشكلان العلل الغائية لها.

٣ ـ والنشاطات والأعمال المنجرة في النهضة هي عللها الماديّة.

٤ ـ ويكون الشكل الذي أخذته النهضة لنفسها في المجموع العلّة الصورية لها.

* * *

أما نهضة الحسين عليه السلام فهل هي وليدة الانفجار النفسي؟ كماء يغلي في قدر

مقفل إذا لم يلق البخار المتصاعد منه منفذاً للخروج يؤدي إلى انفجار القدر بتأثير ازدياد درجة الحرارة؟

إنّ الإسلام اختلف عن بعض النهضات التي جاء نتيجة انفجارات خاصة، فالفكر الديـاليكتيكي يـوصي بـتصعيد التـناقضات وإثـارة الاسـتياء وتـعميق الخلافات أكثر فأكثر وإبداء المعارضة للإصلاحات الواقعية لدفـع المـجتمع إلى الثورة بمعناها الانفجاري لا الثورة الواعية.

إنّ الإسلام لا يؤمن مطلقاً بمثل هذه الثورة، وقد كانت الثورات أو النهضات الإسلامية كلّها وليدة وعي وإدراك كاملين للواقع الذي جاءت لتغييره، وإنّ ثورة الحسين عليه السلام لم تكن وليدة الانفجار ولم تكن عملاً بعيداً عن الوعي ولم تنشأ نتيجة نفاذ صبر الحسين عليه السلام بسبب الضغوط الكثيرة التي كانت تمارس من قبل الأمويين وعمالهم أيّام معاوية وابنه يزيد بحيث تؤدي به إلى أن يثور ويقول: فليكن مـا يكن! كلا لم تكن نهضة الحسين عليه السلام بمثل ذلك، ويدل على هذا الرسائل المتبادلة بينه وبين معاوية وابنه يزيد من بعده. بالإضافة إلى الخـطب التـي أوردهـا فـي مجالات مختلفة خاصة تلك التي خاطب بها صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وهم مجتمعون في منى. وقد نقل حديث هذه الخطبة بصورة مفصلة في كتاب تحف العـقول، إنّ الأدلة المشار إليها كلّها تبين أن الإمام الحسين عليه السلام ثار وهو مدرك كـاملاً سـبب قيامه ولم تتدخل في نهضته عوامل الانفجار النفسي مـطلقاً، بـل كـانت ثـورته إسلامية محضة.

والحسين عليه السلام إذا نظرنا إلى كيفية تعامله مع أصحابه أثناء عزمه على القيام نرى أنّه يتحاشى الاستفادة من أي عامل من العوامل التي تـؤدي إلى حـدوث الانفجار النفسي والعاطفي ولا يسمح بأن تتطبّع نهضته بالطابع الانفجاري من ذلك

محاولاته العديدة في مناسبات مختلفة لصرف أصحابه عن الاشتراك معه في نهضته التي كان على علم مسبق بنتيجتها، فكان يكرر عليهم قوله أن لا منافع مادية أمامهم في مسيرتهم تلك وأنّه لا ينتظرهم غير الموت المحتم، وفي ليلة العاشر من محرم نراه عليه السلام يمتدح أصحابه فيقول بأنهم خير الأصحاب، ويكرر عليهم بأنّه هو المطلوب من الحكم الأموي وليس غيره، ويؤكّد لهم بأنهم لو تركوه لوحده فلن ينالهم سوء من الأمويين ويخيرهم بين البقاء والذهاب وأخذ أهله لإبعادهم عن الصحراء التي هو فيها.

لا نجد زعيماً يريد استثمار استياء وتذمر قومه لدفعهم إلى النهوض والثورة يتكلّم بما قاله الحسين عليه السلام لأصحابه، صحيح أن مسئوليته هي إشعار قومه بأنهم مكلّفون شرعاً بالنهوض بوجه الحكم الجائر، وبالتأكيد أن مكافحة الظلم والجور من واجب الناس، إلّا أنّه عليه السلام كان يهدف أن يقوم أصحابه مخيرين بأداء ذلك التكليف عن طوع إرادتهم غير مرغمين عليه، لذلك نراه يؤكّد عليهم باستغلال سواد الليل وترك ساحة المعركة والابتعاد عن العدو الذي لا يرغمهم على القتال إن هم فعلوا ذلك كما أنّه هو عليه السلام لا يريد إجبارهم على البقاء معه، وأكد الحسين عليه السلام على أصحابه أيضاً بأنهم في حل من بيعته إن هم أرادوا تركه ووضعهم أمام ضمائرهم؛ فإن هم شعروا بأنهم على حق فعليهم اختيار الحق دون إكراه من جانبه عليه السلام أو من جانب العدو، إنّ اختيار شهداء كربلاء الأوائل البقاء مع الحسين عليه السلام بالرغم من تكرار الإمام عليهم لعدة مرات مسألة الذهاب، هو الذي منح هؤلاء الشهداء المنزلة الرفيعة التي هم عليها الآن، أما في الحرب التي شنها طارق بن زياد ضد الأسبان نراه يبادر فور عبوره بأسطوله المضيق، المسمى الآن باسمه، بإعطاء الأوامر لجنده بإبقاء ما يكفيهم من الزاد لأربع وعشرين ساعة فقط

وإحراق الباقي وإحراق سفن اسطوله معها ثم يجمع الجند والقادة فيقول لهم بأن العدو من أمامهم والبحر من ورائهم والفرار يجعل مصيرهم الغرق وهم لا يملكون الطعام إلّا لسويعات فلا نجاة لهم إلّا في قتال العدو والفوز عليه وإبادته، إن الذي فعله طارق بن زياد هو عمل قائد سياسي، بينما الإمام الحسين عليه السلام لم يخوف أصحابه بالبحر والعدو ولم يرغمهم على دخول الحرب بجانبه كما أنّ العدو نفسه لم يكن ليجبرهم على القتال لو أرادوا ترك المعركة، لقد خير الحسين عليه السلام أصحابه بالبقاء أو الذهاب دون أي إكراه.

حقاً لقد كانت ثورة الحسين عليه السلام قائمة على الوعي والإدراك الكاملين بضرورتها سواء عنده هو أو عند أهل بيته أو لدى أصحابه، ولا يمكن لمثل هذه الثورة أن يقال عنها بأنها وليدة الانفجار النفسي أو العاطفي مطلقاً، ولمثل هذه الثورة الواعية حقائق وماهيات متعددة ومختلفة وهي ليست أحادية الكنه والحقيقة.

ومن الفوارق الموجودة بين الظواهر الطبيعية والاجتماعية أنّ الطبيعية منها تكون أحادية الحقيقة فالمعدن الواحد، والذي هو من الظواهر الطبيعية لا يمكن أن يكون ذهباً و نحاساً في آنٍ واحد، ولكن في الظواهر الاجتماعية يوجد احتمال استيعاب الظاهرة الواحدة لعدة حقائق أو ماهيات، و الإنسان بذاته هو إحدى العجائب التي يمكن أن تجتمع فيه حقائق متعددة.

وفي هذا يقول «سارتر» الفيلسوف الوجودي المشهور، بأن وجود الإنسان يسبق حقيقته أو ماهيته، وهو صادق في هذا القسم من كلامه، بالإضافة إلى ذلك فإنّ الإنسان يمكن أن يمتلك ماهيات متعددة في آنٍ واحد، كأن تكون له ماهية الملاك وماهية الخنزير وماهية النمر، كلّ ذلك في وقت واحد ولهذا قصة عظيمة

في الثقافة والعلوم الإسلامية.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول بأن الظاهرة الاجتماعية، يحتمل أن تكون لها حقائق وماهيات مختلفة، وثورة الإمام الحسين عليه السلام من هذه الظواهر ذات الحقائق المتعددة؛ لأنّ عوامل عدّة شاركت في إنضاج وتحقيق هذه الثورة، فمثلاً هناك ثورة يمكن أن تكون رد فعل على شيء معين، وأن تكون ثورة بدائية في نفس الوقت. وقد تكون الثورة ذات رد فعل إيجابي على تيار معين وآخر سلبي بوجه تيار آخر، وقد توفرت كلّ هذه الحقائق في ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وهي بذلك نهضة ذات ماهيات متعددة.

إنّ العامل الأوّل في نهضة الإمام الحسين عليه السلام من حيث الزمان كان طلب الأمويين البيعة منه ليزيد. فقد بعث معاوية رسولاً إلى المدينة المنورة بهدف الحصول على بيعة الحسين لإبنه يزيد، وأراد بذلك أن يضمن له (أي ليزيد) بيعة المسلمين قبل أن يوافيه الموت. لقد أراد معاوية أن يسن بذلك سنة لكي يتسنى لكلّ خليفة تعيين الخليفة القادم في حياته، فالبيعة معناها القبول بالخلافة والإذعان بصحتها لذلك بعث يطلب من الحسين عليه السلام البيعة لكي يبارك خلافة ابنه بها.

ولكن ماذا كان رد الحسين عليه السلام على هذا الطلب؟ وطبيعي أن يكون الرد بالرفض، فالحسين سبط الرسول وسيد شباب أهل الجنة والمعروف بالتقوى والزهد وبديهي منه أن يقول «لا» لبيعة يزيد.

لقد طلبوا من الحسين عليه السلام أن يبايع لكنّه أجابهم بالرفض، فهددوه فقال لهم بأنّه يفضّل أن يقتل على أن يعطي يده لبيعة يزيد. وإلى هذا الحد تكون نهضة الحسين رد فعل من النوع السلبي على طلب غير مشروع أو بتعبير آخر رد فعل

أساسه التقوى وحقيقته نابعة من كلمة «لا إله إلّا الله» التي توجب على المؤمن بها والمتقي أن يقول «لا» أمام كلّ طلب غير مشروع.

إنّ ذلك الرفض لم يكن العنصر الوحيد للنهضة الحسينية، بل كان بازائه عنصر آخر يظهر حقيقة النهضة الحسينية بأنها رد فعل من نوع إيجابي في هذه المرة. ويتوضح هذا العنصر في هلاك معاوية إذ تعود إلى أذهان أهل الكوفة ذكريات مضت عليها عشرون عاماً فتتجسد أمام أعينهم حكومة عليعليه السلام في تلك الفترة، وفي هذه المدينة، فها هي آثار تعاليمه وتربيته ما زالت ماثلة، ولو أنّ الكثير من أصحابه قد شملتهم التصفيات الأموية وبالأخص العديد من رؤوس هؤلاء ورجالاتهم البارزين من أمثال حجر بن عدي وعمرو بن حمق الخزاعي ورشيد الهجري وميثم التمار، فلقد قضى الأمويون على كلّ هؤلاء بهدف إخلاء المدينة من فكر علي ومن مشاعر علي وأحاسيسه، ولكن ما زالت هناك آثار تعاليم علي باقية بحيث سرعان ما يهلك معاوية يجتمع أهل الكوفة فيتفقون على رفض تقديم الخلافة إلى يزيد ويقولون: ما زال الحسينعليه السلام موجوداً فلنوجه له الدعوة ولنستعد لنصرته حتى يقدم إلينا ليقيم الخلافة الإسلامية، إنهم يوجهون الكتب إلى الحسينعليه السلام وكلّها تشير إلى استعداد القوم التام للترحيب بمقدمه، تستعد الكوفة، مقر جيش المسلمين، لاستقبال الحسينعليه السلام فلم يكن الذين دعوه شخصاً واحداً أو شخصين أو عشرة بل وصلته ثمانية عشر ألف رسالة احتوت كلّ رسالة منها على تواقيع العديد من الأشخاص وصلت إلى عشرين توقيع في بعض الرسائل. وهذا يجعل مجموع الذين دعوا الحسينعليه السلام في حدود المائة ألف شخص فما عساه أن يفعل أمام كلّ هذه الدعوات، لقد أتموا الحجة عليه، هذا هو رد الفعل الإيجابي، وحقيقة حركة الإمام حقيقة متوازنة، أي أن أعداداً من المسلمين بدؤوا هذا العمل

وعلى الحسين عليه السلام أن يعطيهم الرد بالإيجاب.

كان الواجب في البداية يحتم على الإمام الحسين عليه السلام أن يعلن رفضه القاطع لبيعة يزيد وأن يجنب نفسه الطاهرة من ذلك الدنس الذي أرادوا تلويثه به، لذلك فلو أنّه عليه السلام كان يقبل باقتراح ابن عباس ويلجأ إلى جبال اليمن للعيش فيها لكان يصبح بعيداً عن أن تطاله أيدي عساكر يزيد ولكان أيضاً قد أدى الواجب الأوّل. إنّ تقوى الإمام عليه السلام كانت توجب عليه أن يرفض تقديم البيعة ليزيد، وكان من الممكن أن يتحقق الرفض باختياره عليه السلام الذهاب إلى جبال اليمن، الشيء الذي اقترحه ابن العباس وغيره عليه، وكان ذلك كافياً لأداء الواجب الملقى على عاتقه، ولكن وبما أنّ المسألة هنا تتعلق بالدعوة الموجهة إليه عليه السلام من قبل ما يربو على المائة ألف شخص مسلم وهذا يشكل واجباً جديداً على الحسين عليه السلام يجب الالتزام بأدائه، لذلك كان لزاماً على الإمام أن يلبي الدعوة ويتم الحجة ولو أنّ الحسين عليه السلام كان منذ الوهلة الأولى لحركته يعلم بأن أهل الكوفة ليس لديهم الاستعداد وأنّهم أناس خاملون ويستولي عليهم الخوف. لكنّه كان يرىٰ نفسه مسؤولاً بأن يعطي للتاريخ الجواب الصحيح. فلو أنّه عليه السلام كان يترك أهل الكوفة لحال سبيلهم دون أن يرد عليهم لأصبحنا نحن اليوم نقف معترضين عليه بالقول: لماذا لم يجب الحسين هؤلاء؟!

كان يجب أن يتحمل أهله جزءاً من أعباء الثورة في نقل نداء الحسين عليه السلام، فاختار هو أن تكون القضية أشد إثارة وحرارة ما دام الأمر قد وصل إلى ذلك الحد، وكان الهدف هو أن يكون غرس الثورة غرساً مثمراً ويستمر في الإثمار الدائم لكي يعم خيره العالم أجمع. فأي مشاهد رأت كربلاء؟ وأية ساحات ظهرت في كربلاء؟ إنّها جميعاً مثار للعجب وباعث على الحيرة والدهشة.

عوامل النهضة الحسينية:

لقد ذكرنا سابقاً أن دعوة أهل الكوفة للإمام الحسين عليه السلام للقدوم إليهم وتولي مقاليد أمور البلاد هناك، كانت تشكل العامل التعاوني في نهضته عليه السلام، أما طلب الأمويين من الإمام تقديم البيعة ليزيد ابن معاوية فكان يشكل العامل الدفاعي لتلك النهضة، وقلنا أنّ الحسين عليه السلام انبرى لمقارعة السلطة الجائرة التي كادت أن تجر العالم الإسلامي إلى الفساد الشامل، وتحمّل عليه السلام مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواجهة تلك السلطة، وكان هذا الأمر هو العامل الهجومي لثورة الإمام عليه السلام.

فلنرى الآن أي من هذه العوامل الثلاث يشكل الأهم والأكثر قيمة في نهضة الحسين عليه السلام بديهيٌّ إنّ كلّ عامل من العوامل الثلاث يختلف عن مثيله من حيث القيمة والأهمية وبقدر ذلك يضفي أهمية وقيمة على النهضة المعنية في هذا المكان، فتلبية الإمام عليه السلام لدعوة أهل الكوفة لها أهميتها وقيمتها الخاصة بها وكذلك العوامل الأخرى لها الأهمية والقيمة الأكبر بحسب ترتيبها وأثرها في النهضة الحسينية، فالعامل الثالث أضفى على الثورة الحسينية أهمية وقيمة أكبر وسنتحدث عن ذلك، إنّ من العوامل ما يضفي قيمة على نهضة معينة، لها دخل في إيجادها، كما أن رائد النهضة أيضاً له تأثير في قيمة العامل نفسه، فالإنسان يعرف الكثير من الأشياء التي لها قيمة لديه، فالزينة هي قيمة لديه كما أنّ المجوهرات يعتبرها الإنسان ذات قيمة أيضاً، ومن الأمور المعنويّة والماديّة في العلم ما هو زينة للبشر، وممّا لا ريب فيه أنّ الجاه والسلطان بالأخص المناصب الإلهية تشكل زينة للإنسان وفخراً له وقيمة، وحتى الأشياء الماديّة الظاهرية التي تدل على هذه القيم تضفي هي

بدورها قيمة على الإنسان أيضاً، فمثلاً يرتدي الفرد لباس عالم الدين الروحاني (وطبيعي أنّ اللباس لا يدل على روحانية الشخص ذاتاً، أي لا يدل على أنّه قد كسب العلوم والمعارف الإسلامية وحاز على درجة من التقوى)، فالروحاني هو الإنسان العارف بالعلوم والمبادئ الإسلامية العامل بالتعاليم التي نص عليها الإسلام، وارتداء لباس الروحانية يضفي المتزيي به الطابع الذي ذكرناه، أي معرفة صاحبها بالإسلام والعمل بتعاليمه، كذلك يكون المرتدي لهذا اللباس محطّاً لاحترام وتقدير الآخرين ولهذا يكون اللباس موضع فخر صاحبه، كما أن لباس أستاذ الجامعة يفتخر به الأستاذ وكما أنّ المجوهرات تضفي الزينة على المرأة وغير ذلك...

وفي الثورات أيضاً هنالك من العوامل ما يضفي القيمة عليها. ولهذا نشأ الاختلاف المعنوي بين ثورة وأخرى، فمنها ما هو خاوٍ من المعنويات وتتميز بطابع التعصب أو بأنها مادية بحتة وهذه لها قيمتها الخاصة بها، وإذا امتازت نهضة بالروح المعنويّة والإنسانيّة والإلهية فلها قيمة متميزة عن الأخريات.

فالعوامل الثلاثة المذكورة التي تدخلت في إيجاد النهضة الحسينية قد أعطت لها أهمية وقيمة، وعلى الخصوص العامل الثالث، ويحصل أحياناً أن يضفي الشخص الذي له علاقة بقيمة معينة في نهضة معينة، أن يضفي هو قيمة على هذه النهضة، أي يضفي على القيمة قيمة وأهمية خاصة، فكما تكون لقيمة العامل أثر في قيمة الشخص فإنّه هو (أي الشخص) أيضاً يرفع من شأن هذه القيمة، فأحياناً يكون لباس الروحانية أو لباس أستاذ الجامعة زينة وقيمة لصاحبه وفخراً وقد يكون صاحب اللباس هو الزينة والفخر للّباس لما يمتاز به من فضل وتقوى وعلم، إنّ صعصعة بن صوحان كان أحد الأفراد اللذين تربوا على يدي علي ابن

أبي طالب عليه السلام، وكان مشهوراً بالخطابة والفصاحة وشهد بفضله الأديب المعروف «الجاحظ»، إنّ هذا الشخص حينما أراد أن يهنّئ الإمام علي عليه السلام بالخلافة قال شيئاً لم يقله المهنئون الآخرون، فقد قال في تهنئته للإمام علي عليه السلام: «يا علي أنت زنت الخلافة وأنت فخر لها وهي لم تزنك ولا زادتك فخراً، فالخلافة احتاجتك دون أن تحتاج أنت إليها، وإني مهنّئ الخلافة لأنّ اسمك يا علي اقترن بها ولا أهنيك لأنّك أصبحت الخليفة».

لذلك كلّه نرى بأنّ عنصر أو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد أضفى قيمة على الثورة الحسينية، وإنّ الإمام الحسين عليه السلام قد رفع من شأن المبدأ بدمه الزكي ودماء أهل بيته وأصحابه الطاهرين عليهم السلام، هناك الكثير ممن يدعون التصدي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسين عليه السلام هو أيضاً قال كلمته المشهورة: «أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي». إنّ مثل ذلك مثل الإسلام فقد يكون فخراً للكثير من الناس، ولكن هناك مسلمون أيضاً ممن يفتخر الإسلام بهم ويعتز، وما الألقاب التي حظى بها البعض من مثل «فخر الإسلام»، و «عز الدين» و «شرف الدين» إلّا دلائل لهذا المعنى، فأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وابن سينا، هؤلاء رباهم الإسلام فأصبحوا فخراً له، إنّ الإسلام ليعتز بأبناء رباهم فأصبحت الدنيا تحسب لهم حسابهم لأنّهم تركوا آثار جليلة في حضارة الدنيا، وثقافتها. فالعالم لا يستطيع التنكر للخواجة نصير الدين الطوسي؛ لأنّه مدين لهذا الشخص بقسم من الاكتشافات الخاصة بالقمر، إنّ الحسين بن علي عليهما السلام يمكن أن يقال عنه بأنّه أضاف بحق قيمة على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحين نقول بأن هذا المبدأ يرفع من قيمة المسلمين وأهميتهم فإنّنا لا نأتي بحديث من عندنا، بل إنّ ذلك جاء في صريح القرآن

الكريم إذ يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]. فانظروا أية عبارات جاء بها القرآن، والإنسان حين يدقق فيها تصيبه الحيرة والدهشة، إنّ الذي يضفي القيمة على هذه الأمّة الخيرة هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكن في النهضة الحسينية نلاحظ أن الإمام الحسين عليه السلام هو الذي شرف هذا المبدأ بدمه الزكي الطاهر ودماء أهل بيته وأصحابه الميامين. أما نحن المسلمون فبالإضافة إلى عجزنا عن إيفاء حقّ هذا المبدأ الواجب، نحاول أن نكون شيناً عليه، وممّا يثير الأسف أنّ الناس تعودوا على الالتفات إلى القضايا البسيطة التي يشملها هذا المبدأ مثل الأمر بإطلاق اللحى والنهي عن لبس الذهب، ونسوا الأمور الكبيرة الهامة التي تكون ضمن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهكذا يكون المسلمون شيناً على هذا المبدأ بالتزامهم بالقضايا البسيطة ونسيانهم أو تجاهلهم للقضايا المصيرية الهامة، كما يفعل البعض في تظاهرهم بالالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التزاماً لا يتجاوز التوافه من الأمور، ولكن انظروا الحسين عليه السلام الذي اهتم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وثار لأجل تحقيق هذا المبدأ في كلّ مجالات الحياة صغيرها وكبيرها إنّه كان يقول بأن يزيداً هو أوّل منكر يجب أن يزول من عالم الإسلام، ويقول أيضاً بأنّ إمام المسلمين وقائدهم هو ذلك الذي يعمل بكتاب الله ويقيم العدل ويدين بدين الحق، لقد ضحى الإمام الحسين عليه السلام بكلّ ما يملك في سبيل هذا المبدأ وتحقيقه، لقد أضفى الإمام عليه السلام زينة على الموت في سبيل هذا المبدأ وشرفه ووهبه الشموخ والعظمة، فمنذ خروجه من

---

١ ـ آل‌عمران، ١١٠.

المدينة المنورة كان يتحدث الإمام عن الموت الشريف العزيز، الموت الجميل ما أروع هذا التعبير، وما كلّ ميتة جميلة، بل إنّه الموت في سبيل الحق والحقيقة والعدل، إنّ موتاً كهذا يشبه القلادة الجميلة التي تزين جيد الفتاة، وكان الإمام عليه السلام يردد بيتاً من الشعر وهو في طريقه إلى الاستشهاد فكان يقول ما مضمونه: ولو أنّ الحياة كثيرة العذوبة والجمال ولكن الآخرة أكثر جمالاً وعذوبة منها.

وإذا كان الإنسان سيترك في النهاية ما يملك من مال ويذهب فالخير يأتي في إنفاق المال لا الاحتفاظ به. فلماذا لا يفعل الإنسان الخير؟ ولو كان مصير هذه الأبدان الفناء، فلماذا لا يموت الإنسان ميتة حلوة جميلة؟ وإنّ موت الإنسان بالسيف في سبيل الله، لأعظم وأجمل من كلّ شيء.

وعلى سبيل المثال لا الحصر فإنّ أبو سلمه الخلال الذي كان شخصاً يلقبه الناس بوزير آل محمّد في بلاط آل بني العباس، نراه حين تسوء علاقته بالخليفة العباسي، حيث قتل بسبب ذلك سريعاً نراه يبعث فوراً برسالتين أحدهما إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام والأخرى إلى محمّد بن عبد الله المحض، ويدعوهما في آنٍ واحد قائلاً: لقد كنّا وأبو مسلم لحدّ الآن نعمل من أجل هؤلاء (يعني بذلك بني العباس) ونريد منذ الساعة أن نعمل لكما، فلو كان لديكما الاستعداد؛ فإنّنا سنقضي على هؤلاء.

إنّ الدلالة الأولى المستخلصة من هذه الرسالة هي أن صاحبها ينقصه الإخلاص؛ لأنّه كتب رسالته إلى شخصين وذلك بعد أن ساءت علاقته بالخليفة العباسي.

وحالما يتسلم الإمام الصادق عليه السلام هذه الرسالة نراه يحرقها أمام الرسول الذي سأل الإمام: ما هو جوابك؟ فيرد عليه الإمام بأن الجواب هو نفس ما رأى أمام ناظريه!

وقد قتل العباسيون أبا سلمه قبل أن يتمكن من الالتقاء برسوله، ومع هذه الحالة نرى السنة الاعتراض تمتد لتسأل[١] الإمام لماذا لم يرد على «الخلال» الذي دعاه إلى النهوض في رسالته ولماذا قام عليه السلام بإعطاء رد سلبي عليها؟ في حين أن أبا سلمة لم يكن يخلص النية في رسالته وأنّه كتبها ساعة وقوع الخلاف بينه وبين الخليفة العباسي الذي أيقن بأن لا إخلاص يرتجىٰ بعد من الخلال، لذلك نراه يقوم بقتله بعد أيّام قليلة، وبالرغم من هذه الأمور فإنّ الحسين عليه السلام لو كان هو أيضاً يمتنع عن الرد على كلّ تلك الرسائل لأصبحت الدنيا تقف بوجهه معترضة بالقول:[٢] لو أن الإمام كان يذهب تلبية لتلك الدعوات لاجتثت بذهابه جذور يزيد وأمثال يزيد. أو تقول بأن الحسين عليه السلام ترك أهل الكوفة، الكوفة التي تشكل معسكر المسلمين وفيها أولئك الرجال الشجعان الذين كان علي عليه السلام خليفة عليهم لخمس سنوات، الكوفة التي ما زالت تحتضن الأيتام الذين رباهم علي عليه السلام وفيها النساء الأرامل اللواتي كان علي عليه السلام يشملهن برعايته وعطفه وما زال صوته فيها يدوي في آذانهم، فكيف خشي الحسين عليه السلام ولم يذهب إلى هؤلاء؟ وكان يمكن في ذهابه أن تنجح الثورة. إنّ هذا هو ما جعل الأمر واجباً، ولذلك يعلن الإمام استعداده حين يلمس الاستعداد عند أهل الكوفة، ومن هذه الزاوية بالذات وليس من الزاوية السابقة.

وهناك رأي ثالث سنتطرق إليه فيما بعد. لقد دعىٰ أهل الكوفة الإمام عليه السلام فما هو واجبه إذن؟ عليه أن يلبي الدعوة ويذهب مازال أصحاب الدعوة مصرين على دعوتهم، نعم على الإمام أن يرد بالإيجاب عليهم.

---

١ ـ في الأصل: لتسائل.

٢ ـ (بالقول) لا توجد في الأصل.

فلنرىٰ في الأمرين التاليين أيّهما يتقدم على الثاني، وهل أن الإمام الحسين عليه السلام امتنع عن تقديم البيعة ليزيد أوّلاً ثم بعث له أهل الكوفة يدعونه للقدوم إليهم؟ أو في الأقل لم يكن كذلك من حيث الزمان، فهل كانت القضية بالعكس بحيث أن أهل الكوفة كانوا قد دعوا الحسين عليه السلام ثم جاءت قضية البيعة؟ فأي من هذين الأمرين حصل أوّلاً في الحقيقة؟ من البديهي أن الأوّل هو المتقدم لأنّ طلب البيعة كان مباشرة بعد هلاك معاوية.

إنّ قضية البيعة كانت متقدمة من حيث الزمان على الدعوة الموجهة من أهل الكوفة، إذ أنّ الرسول الذي أوصل خبر هلاك معاوية إلى والي الأمويين في المدينة جلب معه في نفس الوقت رسالة أخرى تضمنت طلباً لأخذ البيعة من الحسين بن علي عليه السلام ومن أشخاص آخرين، ومن المحتمل أن أهل الكوفة لم يكونوا بعد قد علموا بموت معاوية في هذا الوقت، كما يثبت ذلك التاريخ أيضاً إذ يذكر لنا أنّ بني أمية طالبوا الحسين عليه السلام بالبيعة وأنّه امتنع عن تقديم البيعة لهم ومضت على هذا الأمر أيّام حتى اضطر الإمام نتيجة للضغوط أن يترك المدينة وأن يبدأ حركته منها في السابع والعشرين من شهر رجب ويصل مكّة في الثالث من شهر شعبان فوصلته دعوة أهل الكوفة في الخامس عشر من شهر رمضان المبارك أي تقريباً بعد شهر ونصف من مطالبة بني أمية إياه بالبيعة ليزيد وامتناعه عن الإجابة لذلك الطلب، حيث أن الإمام لبث في مكّة أربعين يوماً وبناءاً على ذلك فإنّ الحسين عليه السلام لم يرفض تقديم البيعة بسبب دعوة أهل الكوفة له قبل أن يطلب الأمويين منه ذلك ليزيد بل إنّه أعلن بكلّ صراحة بأنّه لن يبايع يزيد حتى ولو ضاقت به الأرض كلّها. فهذا هو العامل الثاني لنهضة الإمام عليه السلام.

وثالث عامل لهذه النهضة هو واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد

بدأ الإمام عليه السلام حركته من المدينة المنورة وهو يهدف القيام بهذه المهمّة[١]، فحتى لو لم يطلب منه مبايعة يزيد ولم يطالبه أهل الكوفة بالقدوم إليهم لمبايعته فإنّه كان يرىٰ من واجبه النهوض لأداء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّ الفساد كاد أن يعمّ العالم الإسلامي آنذاك.

ففي القضية الأولى ينحصر الأمر في شخص الإمام عليه السلام إذ يحاول الدفاع عن نفسه ويرفض تقديم البيعة، القضية الثانية يبدي الإمام فيها التعاون وفي الثالثة يأخذ الحسين عليه السلام موضع الهجوم ويتعرض لحكومة زمانه، فهو إنسان ثائر على السلطة في هذه الحالة، إنّ كلّ واحد من العوامل المذكورة كان ينطوي على واجب معين للحسين عليه السلام وعندما نقول بأن نهضة الإمام الحسين عليه السلام متعددة الحقائق فإنّ سبب ذلك هو أن الإمام عليه السلام كان واجبه الأوّل تجاه موضوع البيعة هو الرفض. ولو اختار ما أشار عليه ابن عباس من الذهاب إلى جبال اليمن لتحقق الرفض في ذهابه، ففي أدائه عليه السلام لهذا الأمر لم يكن من واجبه أن يطالب أحداً بالتعاون معه، أما بالنسبة للدعوة التي وجهها أهل الكوفة إليه فكان من واجبه الاستجابة لهم طالما هم بقوا على قولهم، وإذا نكثوا فلا شيء عند ذلك يلزم الإمام الحسين عليه السلام أمامهم، وتنتفي مسألة الخلافة في مثل هذه الصورة ويسقط الواجب عن الإمام عليه السلام، ولكن لماذا استمر الحسين عليه السلام مع ذلك في السير في هذا الطريق؟ إنّ هذا يدل على أن واجب الإمام عليه السلام لم يكن ينحصر في قضية الخلافة، فالدعوة التي وجهها إليه أهل الكوفة كانت عاملاً مؤقتاً، إذ سرعان ما وصله نبأ مقتل ابن عمه مسلم الذي بعثه رسولاً إلى أهل الكوفة وفي طريقه لاقى الحر بن يزيد الرياحي فانتفىٰ بذلك موضوع دعوة أهل الكوفة، ومن هنا فلا تكليف على الإمام عليه السلام، وقد خاطب أهل

---

١ ـ في الأصل: بهذا المهم.

الكوفة بقوله إنّه قدم إليهم تلبيةً للدعوة التي وجهوها له كما أكد لهم بأنّه سيعود إن هم رفضوه، ولا يدل هذا إنّه سيعود لتقديم البيعة ليزيد، لقد خاطب الإمام أهل الكوفة بقوله إنّه لو ضاقت به الأرض كلّها فإنّه لن يبايع يزيد، فهو لالتزامه بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد جعل نفسه في موضع المهاجم وليس المدافع أو المتعاون أي إنّه إنسان ثائر وله حسابه الذي يستحقه.

إنّ إحدى الأخطاء التي وقع فيها مؤلف كتاب «الشهيد الخالد» هو أنّه أعطى أهمية زائدة عن الحد إلى عامل «دعوة أهل الكوفة» وكأنّه العامل الرئيسي في نهضة الإمام الحسين عليه السلام، والحقيقة أن هذا العامل كما ذكرنا لم يكن الأهم، بل كان العامل الأصغر من حيث التأثير فلو صح اعتباره العامل الرئيسي لكان على الإمام عليه السلام بعد أن ثبت له عدم جدوى موضوع أهل الكوفة أن يتخلى عن كلامه ويستعد لتقديم البيعة ويترك الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لقد كان الأمر الواقع بالعكس، إذ أن أكثر الخطب حماسةً وثورية وإثارة ألقاها الحسين عليه السلام بعد سقوط الكوفة بيد الأمويين، وهنا يثبت الإمام عليه السلام أنّه يعمل كما يقتضي منه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنّه يعتبر ذلك دافعه للهجوم، يعتبره أمراً ثورياً موجهاً لسلطة ذلك الوقت.

وكان الإمام الحسين عليه السلام يسير في طريقه إلى العراق فصادفه رجلان قادمان من الكوفة فاستوقفهما للتحدث إليهما ولكنهما حين عرفا بأنّه الحسين عليه السلام حرفا سيرهما وانصرفا دون التحدث إليه. فعرف الإمام بأنهما لم يرغبا في الحديث. وفي هذه الأثناء يأتي أحد أصحاب الحسين عليه السلام الذي كان قد التقى بالرجلين اللذين حدثاه عن استشهاد مسلم بن عقيل وهاني بن عروة وأخبراه بأنهما استحيا أن يعلما الإمام بذلك، فيخبر هو الحسين عليه السلام بسقوط الكوفة بيد الأمويين ومقتل مسلم وجره في أزقة الكوفة جسداً بلا رأس، وما أن يسمع الإمام

الحسين عليه السلام هذه الجملة الأخيرة حتّىٰ تغرورق عيناه بالدموع ويأخذ بترديد الآية الكريمة:

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَـٰهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ...﴾[1]، وليس هناك ما يناسب هذا المقام غير هذه الآية الكريمة.

أراد الإمام عليه السلام أن يثبت للناس بأنّه لم يأتِ من أجل الكوفة فقط، فلو سقط هذا المصر فليكن ما كان؛ لأنّه لم يبدأ حركته بدافع الدعوة التي وجهت إليه من قبل أهل الكوفة فقط، بل إن هذه الدعوة كانت إحدى عوامل الحركة نحو الكوفة، وأكد الحسين عليه السلام بأنّه مكلف بواجب أهم وأكبر؛ فإن استشهد مسلم بن عقيل فقد أوفى هو بوعده ومضى مؤدياً ما عليه، وعلى الإمام عليه السلام أن يتابع نفس المسير.

ولأنّ الإمام عليه السلام كان قد اتّخذ موضع الهجوم على السلطة الأموية وتابع هذا الطريق الثوري لذلك فإنّ منطقه يتميز عن منطق المدافع أو المتعاون، فمنطق المدافع لا يتعدى الحفاظ على ما يملك فإذا هاجمه اللص لأخذ هذا الشيء الثمين منه بصده عن ذلك، وقد يسقطه أرضاً ولكنّه حالما يسترد حاجته من اللّص يهرب بها حتّى لا يأخذها اللص ثانية، بينما الإنسان المهاجم يرمي إلى القضاء على الخصم حتى ولو أدى الوصول إلى هدفه القضاء على حياته. إنّ منطق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو منطق الحسين عليه السلام منطق الشهيد وطريقه الذي آلى أن يسير فيه.

إنّ منطق الشهيد يحمله من يريد إيصال ندائه إلى مجتمعه، هذا النداء الذي لا يريد أن يسطره إلّا بدمائه، فكثير من الناس ممن كانوا يريدون أن يوصلوا نداءهم إلى الآخرين، فنحن نشاهد هنا وهناك في أطراف الدنيا وأكنافها آثاراً وحفريات قد خلفها فلان الملك أو فلان الرئيس، فأحياناً تخرج لنا عند التنقيب

---

١ ـ الاحزاب: ٢٣.

صخرة كتب عليها مثلاً: أنا فلان بن فلان، أنا الشخص الفلاني الذي فتح المكان الفلاني، أو أنا الذي فعلت كذا و كذا في المكان الفلاني، أو أنا الذي عشت كذا سنين في الدنيا وتزوجت بعدد كذا من النساء أو كم عشت وغداً في الدنيا، وأنا... وأنا... وكم...وكم، فمن هذا النوع من الكلام كثير وقد نقشوه على الصخور حتى يكون محفوظاً من الزوال، وهذه العبارات يغطي عليها التراب بعد أعوام طويلة، وبعد آلاف من السنين تخرج من التراب لكي توضع في المتاحف وتحفظ فيها وتبقى تراثاً للأجيال القادمة، أما الحسين عليه السلام فقد سجل نداءه المسطر بدمائه الزكية على صفحة الهواء الأبدية الاهتزاز، وقد نقش هذا النداء في قلوب الناس؛ لأنّه كان مقروناً بالدم فثبت في القلوب بلونه الأحمر القاني، فقلوب الملايين من الناس عرباً كانوا أم عجماً، من الذين فهموا نداء الحسين عليه السلام، حين تسمع الإمام يردد هذه العبارات، تدرك نداءه إذ يقول: «إني لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برما»، أي أنّ الموت لمن يعيش في ظل الظلم والجور ولا يحصل من دنياه غير الأكلّ والشرب والنوم فقط وتحت ثقل الذل والهوان، أنّ الموت خير لهذا الإنسان من هذه الحياة المهانة بآلاف المرات. هذا هو النداء، نداء الشهيد!

لقد اختار الحسين عليه السلام موضع الهجوم على سلطة زمانه وكان منطقه منطق المتسابق على الشهادة، لقد أراد أن يبين للعالم أجمع هذا الرفض وهذا المنطق من صحراء كربلاء، ولم يكن في حينه لدى الإمام عليه السلام لا قلم ولا قرطاس ليكتب نداءه ولكنّه سجل النداء على صفحة الهواء الدائمة الاهتزاز، وقد خلد هذا النداء؛ لأنّه انتقل من صفحة الهواء إلى صفحات القلوب وأصبح عليها كالنقش لا يمحىٰ إلى أبد الدهر، ففي كلّ عام وكلما يحل شهر محرم الحرام نرى الإمام الحسين عليه السلام يبزغ علينا نوره كالشمس الطالعة وتحيى ذكراه من جديد ويرن نداؤه[1] في الآذان إذ

---

١ ـ في الأصل: نداءه .

يقول:

«خطّ الموتُ علىٰ ولد آدم مخطّ القلادة علىٰ جيدِ الفتاة وما أولهني إلىٰ أسلافي، اشتياق يعقوب إلىٰ يوسف».

وكذلك قوله عليه السلام: «ألا وأنّ الدعيّ ابن الدعي قد ركز بين اثنتين، بين السلّة والذلّة وهيهات منّا الذلّة، يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت».

ويعني الإمام عليه السلام بهذا الكلام ابن زياد الذي بعث إليه يخيره بين السيف والاستسلام الذليل، فأين الحسين عليه السلام من الاستسلام؟ هيهات فالله يأبى له ذلك ورسوله والمؤمنون.

هذا هو نداء الشهيد، إنّه يدوي في الآذان، ما بقي الدهر، بأن الله ورسوله والمؤمنون لا يقبلون الذلة أبداً للعبد التقي المؤمن، فستتكلم الأجيال وسيتناقل المؤمنون نبأ مقاومة وصمود الحسين عليه السلام فلا أحد منهم سيرضى لو تنازل أو استسلم، فكيف يستسلم ويخضع للدعي ابن الدعي ابن زياد، هيهات ألف هيهات فقد تربى سبط الرسول صلى الله عليه وآله في حجر الزهراء عليها السلام الطاهرة ورضع ذلك الثدي الزكي، فكيف يستسلم للذل مَنْ هذه صفاته؟

وكان عليه السلام حين غادر المدينة متخذاً رفض البيعة ليزيد سلاحه للهجوم على السلطة الجائرة في زمانه قد كتب وصيته لأخيه محمّد بن الحنفية وهو يقول فيها: «ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي...».

في هذا المنطق الرافض المهاجم، منطق الشهيد، منطق نشر الثورة وتعميقها، نجد التبرير لأعمال قام بها الحسين عليه السلام ولا نجد في غير هذا المنطق أي مسوغ لهاتيك الأعمال.

وفي رسالته إلى أخيه محمّد ابن الحنفية نجد ذكر طلب البيعة ولا نرى فيها أية إشارة لدعوة أهل الكوفة.

نعم ذلك الرفض القاطع هو منطق من يسعىٰ حثيثاً إلى نيل الشهادة، فلو كان منطق الإمام عليه السلام نابعاً عن حب الدفاع عن النفس فقط، لكان من المنطقي أن لا يسمح في ليلة العاشر من محرم لأصحابه بالانصراف عنه، ولا يذكر شيئاً عن الاختيار بين البقاء أو الانصراف، نعم ! لا يجوز ذلك، ففي الوقت الذي أتم الإمام عليه السلام الحجة على أصحابه وبيّن لهم بأنّه هو المطلوب من قبل ابن زياد وجيشه لأنّهم يريدون البيعة منه وحده، ويرومون قتله هو وحده؛ لأنّه يرفض أن يبايع التزاماً بواجبه الشرعي، حتى ولو كان ثمن الرفض القتل، فلماذا يرغم أصحابه على البقاء، ما دام[1] هو الوحيد المطلوب؟

نعم الإمام عليه السلام يؤكّد عليهم بأنّه لا يجوز له إرغامهم على البقاء ويأمرهم بالرحيل عنه ولكن نرى إيثار الأصحاب، أصحاب الحسين إذ يرفضون جميعاً ترك الإمام وحيداً تأكله سيوف الأعداء، ويصرّون على البقاء معه ويفضلون الاستشهاد دونه على الحياة بدونه، فيرفع الحسين عليه السلام يديه الكريمتين بالدعاء لهم، أن يجازيهم الله عنه خير الجزاء. لماذا؟ إنّ الأمر يتضح لنا عندما يبعث الحسين عليه السلام في ليلة العاشر من المحرم حبيب بن مظاهر الأسدي ويأمره بأن يأتي بعدد من أفراد قبيلته، فكم كان عدد أفراد هذه القبيلة؟ لنفرض أنّه استطاع أن يجلب منهم ٥٠ أو ٦٠ شخصاً، فماذا كان سيفعل هؤلاء أمام ثلاثين ألف من الجيش المعادي؟ هل كان بإمكانهم تغيير الأوضاع؟ كلا فالحسين عليه السلام أراد بذلك أن تتوسع رقعة الثورة فهذا هو منطق الثوار الرافضين، منطق الشهداء، لذلك نرى الإمام عليه السلام جاء بجميع أهله وعياله أيضاً؛ لأنّه أرادهم أن يكونوا رسلاً لثورته من بعده.

---

١ ـ في الأصل: ما زال.

نهضة المهدي

في ضوء فلسفة التاريخ

نهضة المهدي
في ضوء فلسفة التاريخ

ترجمة:

محمّد علي آذَرشَب

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإنسان موجود ينشد الكمال فطريّاً، وهكذا المجتمع الإنساني، وهذه حقيقة تؤكّد عليها الشرائع السماويّة والمدارس الفكريّة والفلسفيّة، اللهم إلّا أصحاب الاتجاهات التشاؤميّة، وقليلٌ ما هُم.

انطلاقاً من هذه الفطرة تطلعت البشريّة دوماً إلى اليوم الموعود ... يوم تحقّق الآمال، وسيادةِ العدل، وزوالِ ألوان الظلم.

التطلّع لمثل هذا اليوم شكّل ركناً من أركان الشرائع السماويّة باعتبارها دين فطرة الله.

كما انعكس التطلّع لهذا اليوم الغيبي على أشدّ المدارس الأرضيّة رفضاً للغيب مثل الماديّة الجدليّة التي آمنت بيوم موعود تزول فيه كلّ ألوان الصراع القائم على ظهر الأرض، ويسود فيه الوئام والسلام.

مسألة (المهدي) في الإسلام تجسيدٌ لهذا التطلّع الفطري.

وهي ـ إضافة إلى كونها عقيدة تلبّي حاجة إيمانيّة فطريّة في الإنسان ـ ذاتُ

آثار عمليّة على مسيرة المجموعة المسلمة في مرحلة النضال من أجل استلام زمام أمور خلافتها في الأرض.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفِرق والمذاهب الإسلامية تُجمع ـ مع اختلاف طفيف بينها ـ على حتميّة انتصار قوى الحق والعدالة والسلام في صراعها مع قوى الباطل والظلم والعدوان في نهاية المطاف. وتؤمن بغدٍ يشعّ فيه نور الإسلام على جميع ربوع المعمورة، وتسود فيه القيم الإنسانيّة سيادة تامّة، ويتحقق ظهور المدينة الفاضلة والمجتمع الأمثل.

المسلمون يجمعون أيضاً أنّ هذه الآمال الإنسانيّة الكبيرة ستتحقق على يد شخصيّة مقدسة أطلقت عليها الروايات الإسلامية اسم «المهدي».

هذه الفكرة تنطلق أساساً من المفاهيم القرآنية التي تؤكّد على حتميّة انتصار رسالة السماء[1] وحتميّة انتصار الصالحين[2] والمتّقين، وحتميّة انهزام قوى الظلم والطغيان[3] وحتميّة بزوغ فجر غدٍ مشرق سعيد على

---

١ ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾. التوبة / ٣٣، الصف / ٩.

٢ ـ ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِن بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾. الانبياء/١٠٥.

٣ ـ ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِى ٱلْارْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْارْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾، القصص / ٥.

البشريّة[١].

هذه الفكرة تنطوي قبل كلّ شيء على نظرة تفاؤلية تجاه المسيرة العامّة للنظام الطبيعي وتجاه مسيرة التاريخ، وتبعث الأمل في المستقبل، وتزيل كلّ النظرات التشاؤمية بالنسبة لما تنتظره البشرية في آخر تطلعاتها.

انتظار الفرج

الأمل في تحقق هذا الهدف الإنساني العالمي، ورد في الروايات الإسلامية بعبارة «انتظار الفرج»، واعتبر الإسلام هذا الانتظار عبادة بل من أفضل العبادات.

مبدأ انتظار الفرج يمكن استنباطه من مفهوم قرآني آخر هو «حرمة اليأس من روح الله».

المجموعة المؤمنة بالنصر الإلهي لا تفقد الأمل مهما قست الظروف ولا تسلم نفسها لليأس والعبث بأي حال من الأحوال.

مفهوم انتظار الفرج وعدم اليأس من روح الله من المفاهيم الإسلامية الشاملة التي لا تختص بفرد معين أو جماعة محددة، فهو يحمل البشائر للبشرية بأجمعها، ويحمل معه أيضاً صفات محددة لهذه البشائر.

نوعان من الإنتظار

انتظار الفرج، والتطلّع إلى مستقبل أفضل على نوعين:

الأوّل: انتظار مثمر بنّاء يبعث على الالتزام ويمنح القوّة والتحرّك، ومثل هذا

---

١ ـ ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَومِهِ ٱسْتَعِينُوا بِاللهِ وَٱصْبِرُوَا إِنَّ ٱلْأَرضَ للهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ وَٱلْعَقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، الأعراف / ١٣٨.

الانتظار يمكنه أن يكون نوعاً من العبادة وطريقاً لطلب الحق.

الثاني: انتظار محرّم هدّام يؤدّي إلى الوقوع في الأغلال وإلى شلّ الطاقات، ويمكن اعتباره نوعاً من «الإباحية» كما سنوضح ذلك في آخر هذا البحث.

هذان النوعان من الانتظار ينطلقان من انطباعين مختلفين عن ظهور المهدي الموعود. وهذان الانطباعان بدورهما ناشئان عن رؤيتين متباينتين للتطورات والتغيرات التاريخية. من هنا يلزمنا أن نلقي بعض الضوء على طبيعة مجرى الأحداث التاريخية.

شخصيّة المجتمع وطبيعته

هل التطورات التاريخية سلسلة من الأمور الطبيعية أم مجموعة من الأحداث التي تتحكم فيها الصدفة والاتفاق؟

الطبيعة خالية طبعاً من الصدفة الواقعية، أي خالية من بروز أو حدوث ظاهرة ليست لها علّة، لكن الصدفة موجودة بشكل نسبي قطعاً.

لو خرجت صباح أحد الأيام من بيتك، وشاهدت صديقاً لك لم تره[1] منذ سنين وهو يمرّ من أمام بيتك، فإنّك ستقول: إنّ هذا اللقاء حدث بطريق المصادفة والاتفاق. لماذا؟.. لأنّ طبيعة الخروج من البيت ـ بشكل عام ـ لا تستلزم مثل هذا اللقاء. ولو استلزم ذلك لالتقيت بهذا الصديق كلّ يوم.

نحن إذن نطلق اسم «الصدفة» على كلّ ظاهرة لا تنسجم علّتها مع الطبيعة

---

١ ـ في الأصل: تراه.

العامّة لعلّة تلك الظاهرة.

ما يحدث بالصدفة لا يخضع لضوابط عـامّة، ولا لقـوانـين عـلمية، إذ أنّ القوانين العلمية تعبر عن الأحداث العامّة للطبيعة.

نعود إلى السؤال الذي طرحناه آنفاً.

رب قائل: أن أحداث التاريخ هي سلسلة من الصدف والاتفاقات، أي أنّها لا تنضبط تحت قاعدة عامّة.. هذه المقولة تعني: أنّ المجتمع عبارة عن مجموعة من أفراد ذوي طبائع فرديّة شخصيّة. وما يقوم به هؤلاء الأفراد من نشاطات نابعة من دوافعهم الفردية الشخصية، يؤدي إلى سلسلة من المصادفات والاتـفاقات.. وهذه بدورها تؤدي إلى التغييرات التاريخية... هذه نظرة.

والنظرة الأخرى ترىٰ أن للمجتمع وجوده وشخصيته المستقلة عن الأفراد، وله مسيرته التي تقتضيها طبيعته وشخصيته. فشخصية المجتمع هي غير شخصية الأفراد، والشخصية الواقعية والحقيقية للمجتمع تركيب مكوّن من التفاعل الثقافي للأفراد كسائر التراكيب المشهودة في الطبيعة الحيّة والجامدة.

المجتمع ـ بناء على هذا ـ له طبيعته وقواعده وضوابطه الخاصة التي تؤطر مسيرته، وهذه المسيرة بكلّ ما فيها من أفعال وردود أفعال إنّما تقوم على أساس قوانين كلّية عامّة.

لا يمكن أن تكون للتاريخ فلسفة ولا قواعد ولا ضوابط عامة، ولا بمقدوره أن يكون موضوعاً للفكر وأساساً للدراسة والتذكر والاعتبار ما لم يكن للمجتمع شخصيّة مستقلة وطبيعة خاصّة.

وإن افتقد المجتمع هذه الشخصية المستقلّة تحول التاريخ إلى تـعبير عـن حياة مجموعة من الأفراد، وفقد عطاءه التربوي. وإن كانت في مثل هذا التاريخ

عظة وعبرة، اقتصرت العظة والعبرة على الحياة الفرديّة ولا تتعداها إلى حياة الشعوب والجماعات.

إذن، فهمنا لاحداث التاريخ يقوم على أساس فهمنا لشخصية المجتمع وطبيعته.

القرآن والتاريخ

مسألة «انتظار الفرج» التي نريد معالجتها في هذا البحث دينية إسلامية، ذات جذور قرآنية، إضافة لما لها من طابع فلسفي واجتماعي. ينبغي على هذا أن نوضح رأي القرآن في المجتمع وأحداثه وتطوراته قبل البحث في مسألة الانتظار.

ليس ثم شك في أنّ القرآن الكريم يذكر التاريخ على أنّه مصدر للتذكر والتفكر ولتلقي العبرة والدروس. لكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد يدور حول طبيعة النظرة القرآنية للتاريخ، أهي نظرة فرديّة أم اجتماعيّة؟ هل ينطلق القرآن في طرح العبر والدروس من حياة الأفراد أم من حياة الجماعات؟

وإذا كان القرآن يتّجه في سرده للتاريخ إلى حياة الجماعات لا الأفراد.. فهل هذا يعني أنّ القرآن يعتبر المجتمع شخصية مستقلة مدركة، ذات قوّة وشعور، ومستقلة عن حياة الأفراد؟

وإذا كان جواب السؤال الأخير إيجابياً، فهل نستطيع أن نستنبط من القرآن الكريم السنن والقوانين التي تحكم المجتمعات؟

هذه المواضع تحتاج إلى دراسات وافية وتتطلب تدوين رسالات مستقلة[1].

---

١ ـ راجع تفسير الميزان، الجزء ٤، ص ١٠٣، الجزء ٧، ص ٣٣٣، الجزء ٨، ص ٨٥، الجزء ١٠، ص ٧١ ـ ٧٣، الجزء ١٨، ص ١٩١.

نستطيع هنا أن نشير بشكل موجز جداً إلى أنّ القرآن ينطلق في قسم من دروسه وعبره ـ على الأقل ـ من حياة الأمم والجماعات.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١].

القرآن يطرح مراراً مسألة حياة الأمم وآجالها فيقول مثلاً:

﴿وَلِكلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢].

القرآن الكريم يرفض بشدة النظرة العبثية إلى التاريخ ويشدد على وجود قواعد ثابتة دائمة لمسيرة الأمم والجماعات فيقول:

﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[٣].

القرآن يشير إلىٰ مسألة تربوية هامّة في حقل القوانين التي تحكم التاريخ حين يؤكّد أنّ البشرية هي التي ترسم بيدها مصيرها عن طريق ما تقوم به من أعمال صالحة أم طالحة.

وهذا يعني أنّ النظرية القرآنية تذهب إلى أنّ قوانين المسيرة البشرية ما هي إلّا سلسلة من ردود الفعل لما تفعله الأقوام والجماعات.

من هنا نفهم أنّ النظرية القرآنية تؤكّد على وجود قوانين ونواميس كونية ثابتة لمسيرة التاريخ، كما تؤكّد في الوقت ذاته على دور الإنسان وحريته واختياره.

---

١ ـ البقرة: ١٣٤ و ١٤١.

٢ ـ الأعراف، ٣٤، والنحل ٦١.

٣ ـ فاطر، ٤٣.

في القرآن الكريم آيات كثيرة بهذا الصدد، نذكر منها على سبيل المثال الآية (١١) من سورة الرعد:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾

تفسير تكامل التاريخ

المدرسة الفكريّة التي تنظر إلى المجتمع باعتباره موجوداً ذا شخصية مستقلة وطبيعة خاصة، لها نظرتها المعينة أيضاً إلى تكامل المجتمع، ولها تفسيرها الخاص لطبيعة المسيرة البشرية ولمسألة التكامل.

مر بنا أنّ القرآن الكريم يؤكّد على شخصية المجتمع وواقعيته، كما يؤكّد أيضاً على الاتّجاه الارتقائي التكاملي للمجتمع.

ومن جهة أخرى نعلم أن ثمّة مدارس فكريّة أخرى تذهب أيضاً إلى أن مسيرة البشرية تسير سيراً ارتقائياً تفرضه حتميّة التاريخ.

من هنا كان لزاماً علينا أن نلقي الضوء على الفرق بين النظرة القرآنية في هذا المجال ونظرة بعض المدارس الفكريّة الأخرى، وأن نفهم من خلال ذلك دور الإنسان ومسؤوليّته لنستجلي من ذلك كلّه طبيعة «الانتظار الكبير» وكيفيته.

طريقتان مختلفتان

تكامل التاريخ يمكن تفسيره بطريقتين مختلفتين:

إحدى هاتين الطريقتين نطلق عليها اسم التفسير «الآلي» أو «الديالكتيكي».

والطريقة الأخرى: التفسير «الإنساني» أو «الفطري» ومن هاتين الطريقتين

المتباينتين لتفسير تكامل التاريخ ينبثق اتجاهان فكريان مختلفان شكلان وماهية.

نستعرض فيما يلي هاتين الطريقتين بقدر ما يتعلق الموضوع بمسألة «الانتظار» و «الأمل» بالمستقبل لا أكثر.

الطريقة الديالكتيكية أو الآليّة

هذه الطريقة تفسر تكامل التاريخ على أساس الصراع بين النقائض. وأولئك الذين يتخذون من هذه الطريقة وسيلة لتفسير تكامل المسيرة البشرية لا يقتصرون على التاريخ بل يفسرون كلّ اجزاء الطبيعة على هذا الأساس.

نشير فيما يلي بشكل موجز إلى التفسير الديالكتيكي للطبيعة باعتباره أساساً للتفسير الآلي للتاريخ.

يقوم التفسير الديالكتيكي للطبيعة على الأسس التالية:

أوّلاً: الطبيعة في حركة مستمرة ودائمة، وليس فيها ما هو ساكن وثابت، فالنظرة الصحيحة للطبيعة إذن هي أن نرى الأشياء في حالة حركة وتغير دائمين، والفكر هو أيضاً متغير باعتباره جزءاً من الطبيعة.

ثانياً: كلّ جزء من أجزاء الطبيعة يتأثر بأجزاء الطبيعة الأخرى ويؤثر فيها. فهناك ارتباط عام بين جميع الأجزاء، وعلى هذا فالنظرة إلى الطبيعة لا تكون صحيحة ما لم تدرس جميع الأشياء وهي مرتبطة مع بعضها، لا مفككة ومجزأة.

ثالثاً: الحركة ناشئة عن صراع النقائض. فكما قال «هرقليطس» اليوناني قبل خمس وعشرين قرناً: الصراع أساس كلّ تطور.

وصراع النقائض يأتي عن طريق اتّجاه كلّ ظاهرة نحو ضدها ونقيضها،

وهذه الظاهرة تحمل نقيضها معها.

فكلّ ظاهرة موجودة ومعدومة في آنٍ واحد. لأنّها تحمل عوامل عدمها وفنائها معها.

ومع نمو النقيض يحتدم الصراع بين الظاهرة الأصلية التي نريد الحفاظ على وضعها ووجودها، وبين نقيضها الذي يريد أن يبدلها إلى ضدها.

رابعاً: الصراع بين النقائض داخل الظواهر يزداد شدّة باستمرار حتى يبلغ ذروته، أي أنّ التغيير الكمي يزداد ليبلغ أقصى حد ممكن، وحينئذ تحدث طفرة ثورية في التغييرات الكمية لتتحول إلى تغييرات كيفية، وينتهي الصراع لصالح القوى الجديدة، وتندحر القوى القديمة ويتبدل الشيء بأجمعه إلى نقيضه.

فهذه الطريقة لفهم الوجود تتلخص إذن في افتراض قضية أولى وجعلها أصلاً وهي ما يطلق عليها اسم «الأطروحة» ثم ينقلب هذا الأصل إلى نقيضه وهو «الطباق» بحكم الصراع في المحتوى الداخلي بين المتناقضات، ثم يأتلف النقيضان في وحدة وهي «التركيب». وتصبح هذه الوحدة بدورها أصلاً ونقطة انطلاق جديدة، وهكذا يتكرّر هذا التطور الثلاثي وبهذا الشكل تطوي الطبيعة مراحل تكاملها.

فالطبيعة ليست هادفة ولا تنشد كمالها، بل تتّجه نحو انهدامها، لكن هذا الانهدام يحمل بدوره عنصر انهدامه، وكلّ نقيض يتّجه بدوره نحو نقيضه.. ونفي النفي نوع من التركيب الذي يؤدّي إلى دفع التاريخ نحو التكامل بشكل حتمي وجبري.

والتاريخ جزء من الطبيعة، وهو لذلك يطوي نفس مسيرة الطبيعة على الرغم من أن عناصر المسألة التاريخية هم أفراد البشر.

أي أنّ التاريخ تحرك مستمر وارتباط متبادل بين الإنسان والطبيعة والإنسان والمجتمع.. وهو مواجهة وجدل دائمان بين المجموعات الإنسانيّة الفتيّة، والمجموعات التي تتّجه نحو الزوال. وهذه المواجهة تؤدّي في نهاية الأمر إلى حركة حادة ثورية لصالح القوى الفتية النامية.

بعبارة أخرى: التاريخ مسرح لصراع الأضداد... حيث تتّجه كلّ ظاهرة نحو ضدها ثم يتمّ التكامل على أثر تركيب الأضداد.

هذه النظرية تذهب بعد ذلك إلى أنّ العمل الإنتاجي هو أساس حياة البشرية والعامل المحرك للتاريخ.

فالعمل الاجتماعي في أية مرحلة من مراحل التاريخ يخلق نوعاً خاصاً من العلاقات الاقتصادية بين الأفراد وهذه العلاقات الاقتصادية تؤدّي إلى انبثاق مجموعة من العلاقات الأخرى كالعلاقات الخلقية والسياسية والقضائية والعائلية ونظائرها.

والعمل الإنتاجي لا يتوقّف على شكل معين، إذ أنّ الإنسان مزود بقدرة على تطوير وسائل الإنتاج. وتكامل وسائل الإنتاج يؤدّي إلى زيادة الإنتاج وإلى خلق جيل جديد يحمل أفكاراً جديدة متكاملة.. أي أن هناك تأثيراً متبادلاً بين الإنسان والآلة، الإنسان يخلق الآلة، والآلة تخلق الإنسان الجديد. ومن جهة أخرى، زيادة الإنتاج تؤدّي إلى إيجاد علاقات اقتصادية جديدة، ومن هذه العلاقات الاقتصاديّة الجديدة تنبعث مجموعة أخرى من العلاقات الاجتماعية. وهذا هو المقصود من مقولة: الاقتصاد يشكل البناء التحتي للمجتمع، وكلّ ماعداه فهو بناء فوقي. أي أنّ جميع الأوضاع الاجتماعية معلولة للوضع الاقتصادي.

وعندما يتغير البناء التحتي على أثر تطور وسائل الإنتاج تتغير كلّ الأبنية

الفوقيّة. وفي هذه الحالة تحاول القوى التي ترتبط مصالحها بالوضع الاقتصادي القديم أن تحافظ على هذا الوضع بشكله الموجود، لكن الطبقة الفتية المرتبطة بوسائل الإنتاج الجديدة ترى أن مصالحها تقتضي تغير الأوضاع وإحلال نظام اقتصادي جديد، ومن هنا تسعى إلىٰ تغيير المجتمع وتطويره وإلى إيجاد نوع من التناسق بين المسائل الاجتماعية من جهة ووسائل الإنتاج المتكاملة ومستوى الإنتاج الجديدة من جهة أخرى.

ويستمرّ الصراع بين الفريقين: فريق رجعي ومرتبط بالماضي. والآخر تقدمي يرتبط بالمستقبل.

أحدهما: يرىٰ ضرورة بقاء الأوضاع الموجودة من أجل استبقاء وجوده والآخر: يسعى نحو أجواء جديدة وأوضاع جديدة: أحدهما: يتجه نحو الزوال، والآخر: نحو النمو.

ويشتد الصراع ويحتدم ليبلغ ذروته حيث يحدث الانفجار، ويتبدل المجتمع في خطوة ثورية تبدّلاً يتمثل بتغير النظام القديم وإحلال النظام الجديد وانتصار القوى الجديدة وفشل القوى القديمة.

وهنا تبدأ مرحلة جديدة من مراحل التاريخ، وهذه المرحلة الجديدة تتطور أيضاً إلىٰ مرحلة جديدة أخرى بنفس الطريقة السابقة.

فالتاريخ في مفهوم هذه النظرية يطوى مسيرته عبر الأضداد. وكلّ مرحلة من مراحل التاريخ تحمل في أحشائها المرحلة التالية. وبعد صراع مستمر تترك المرحلة السابقة مكانها للمرحلة التالية.

هذا الاتّجاه الفكري لتفسير الطبيعة والتاريخ يسمّى الاتّجاه الديالكتيكي.

ولمّا كان هذا الاتّجاه يعتبر كلّ القيم والأوضاع الاجتماعية في جميع

مراحل التاريخ مرتبطة بوسائل الإنتاج وتابعة لها، فقد اطلقنا عليه اسم «التفسير الآلي» ومتى ما ذكرنا مصطلح «التفسير الآلي للتاريخ» فإنّنا نقصد به هذا اللون من التفكير.

العنصر الأساسي

ما هو العنصر الأساسي الذي يمتاز به التفكير الديالكتيكي في حقل التاريخ والطبيعة؟

ما هو الفرق الرئيسي بين هذا الاتّجاه وهذا المنطق، والاتجاهات الفكريّة والمنطقية الأخرى.

ما الذي يميز هذا التفسير للظواهر الطبيعية عن التفسير الذي يطلق عليه أرباب المنطق الديالكتيكي اسم «التفسير الميتافيزيقي»؟

دعاة المنطق الديالتيكي يتبعون مع الأسف طريقة «الغاية تبرر الوسيلة» في عرض المفاهيم، وهم لذلك يلقون التهم تلو التهم على ما يسمّونه بالمنطق الميتافيزيقي، عند أجابتهم على الأسئلة المذكورة.

ويقولون أيضاً: إنّ التفكير الديالكتيكي ينظر إلى جميع الأشياء باعتبارها متحركة، بينما يعتبر الاتّجاه الميتافيزيقي جميع أجزاء الطبيعة ساكنة جامدة.

لكن الحقيقة غير ذلك، فأرباب الاتّجاه الميتافيزيقي لا ينظرون الأشياء باعتبارها جامدة غير متحركة، بل بالعكس فالبحوث المتعلقة بالطبيعة في الفلسفة الإلهية ترى إنّ السكون في الطبيعة مفهوم نسبي والثبات من خصائص ما وراء الطبيعة[١].

---

١ ـ للتوسع في هذا الصدد راجع «فلسفتنا» محمّد باقر الصدر، فصل «حركة التطور» (المترجم).

ويقولون أيضاً: إنّ التفكير الديالكتيكي يعتبر الأشياء مرتبطة مع بعضها وذات تأثير متبادل على بعضها، بينما أصحاب ما يسمّىٰ بالمنطق الميتافيزيقي ينظرون إلى الأشياء مفكّكة غير مترابطة مع بعضها.

وهذا مخالف للواقع فيما يسمّونه بالمنطق الميتافيزيقي لا ينظر إلى الأشياء باعتبارها منفصلة مفكّكة عن بعضها[١].

والفلاسفة الإلهيّون أوّل من نظر إلى أجزاء العالم باعتبارها مرتبطة مع بعضها ارتباطاً عضوياً، وإلى العالم على أنّه إنسان كبير، وإلى الإنسان على أنّه عالم صغير، مع فارق في التعبير وطريقة الاستنتاج بين الماديين والإلهيين في هذا الصدد.

ويقولون كذلك: إنّ المسألة الأساسية التي تميز التفكير الديالكتيكي عن التفكير الميتافيزيقي هي مسألة التضاد.

ويستند هؤلاء إلى المبدأ المعروف في المنطق والفلسفة القائل بعدم إمكان اجتماع النقيضين وارتفاعهما ليستنتجوا: أنّ التفكير الميتافيزيقي يرفض أي نوع من التناقض وأنّه يرىٰ جميع أجزاء الطبيعة منسجمة مع بعضها حتى الماء والنار! وأن أرباب التفكير الميتافيزيقي يدعون القوى الاجتماعية الكادحة المسحوقة ـ انطلاقاً من رؤيتهم هذه ـ إلى المصالحة والمسالمة.[٢]

والحقيقة أنّ المبدأ المذكور لا علاقة له إطلاقاً بمسألة التناقض، وهذا اللون من الاستنتاج تحريف للحقائق.. فأصحاب التفكير الإلهي يرون أنّ التضاد في

---

١ ـ راجع نفس المصدر، فصل «الارتباط العام» (المترجم).

٢ ـ في الأصل: والمسألة «كذا»!

عناصر الطبيعة شرط لازم لدوام الفيض من الباري تعالى[١].

ويدعون أيضاً: «أنّ العنصر الأساسي الذي يمتاز به التفكير الديالكتيكي في حقل التاريخ والطبيعة هو مبدأ قفزات التطور والحركات الثورية في التاريخ.

لكن هذا الادعاء مرفوض أيضاً لأنّ مسألة قفزات التطور ليست لها أصالة في التفكير الديالكتيكي.

هيغل ـ مؤسس[٢] الديالكتيك ـ لم يذكر هذا المبدأ ضمن مبادئ الديالكتيك وهكذا كارل ماركس.

ظهر مبدأ قفزات التطور خلال القرن التاسع عشر في علم الأحياء وأضافه أنجلس ـ تلميذ ماركس ـ إلى مبادئ الديالكتيك، واليوم يعتبر هذا المبدأ من قوانين علم الأحياء، وليس له ارتباط بأية مدرسة فكرية.

فما هو العنصر الأساسي إذن؟

العنصر الأساسي الذي يمتاز به هذا الاتّجاه الفكري عن غيره من الاتجاهات يتلخص بما يلي:

١ ـ قوله بديالكتيكية الفكر: أي أنّ الفكر الإنساني جزء من الطبيعة، وهو بالتالي خاضع لقوانين الديالكتيك الأربعة: «حركة التطور ـ وتناقضات التطور ـ وقفزات التطور ـ والارتباط العام». والاتّجاه الديالكتيكي ينفرد في هذا، ولا يشاركه فيه اتّجاه آخر.

---

١ ـ كتب المؤلف الشهيد مقالاً قيّماً في هذا الحقل تحت عنوان «اصل التضاد في الفلسفة الإسلامية» عسىٰ أن أوفّق لنشر ترجمته العربية قريباً (المترجم).

٢ ـ في الأصل: ابو.

٢ ـ تحديده للتناقض بالانتقال من الأطروحة إلى الطباق ومنه إلى التركيب، أي أنّ الديالكتيك يفهم التناقض بأنّه ضرورة احتواء كلّ ظاهرة على ضدها، ثم انتقال تلك الظاهرة إلى حالة الضد، وهذه الحالة الجديدة تستمر في التطور على نفس الطريقة. وبذلك فالطبيعة والتاريخي يطويان مسيرتهما عبر الأضداد. والتكامل في رأي الديالكتيك هو اجتماع الضدين في تركيب جديد.

مبدأ التناقض قديم، وهو يعني أن أجزاء الطبيعة في حالة صراع بل وأحياناً في حالة تركيب مع بعضها، وما أضافه الفكر الديالكتيكي إلى هذا المبدأ هو أنّ الصراع بين المتناقضات لا يقتصر على أجزاء الطبيعة، بل أن كلّ ظاهرة تربي في أحشائها نقيضها، وتبرز ظاهرة التناقض بالصراع بين العوامل الجديدة.

هاتان الخاصيتان تشكلان العنصر الأساسي للفارق بين التفكير الديالكتيكي والتفكير غير الديالكتيكي.

ومن الخطأ ـ بناءاً على ما تقدم ـ إضفاء صفة الديالكتيك على كلّ مدرسة تؤمن بمبدأي الحركة والتناقض بين أجزاء الطبيعة.

لقد حاول البعض وصف الفكر الإسلامي بأنّه فكر ديالكتيكي بعد أن شاهدوا مبدأ الحركة والتغير والصيرورة وكذلك مبدأ التناقض في التراث الإسلامي.

والحقيقة غير ذلك، فالفكر الإسلامي يؤمن بوجود حقائق ثابتة خالدة غير قابلة للتغير، وهذا ما لا يؤمن به الفكر الديالكتيكي الذي يعتبر كلّ ما في الذهن من حقائق عن العالم إنّما هي مؤقتة ونسبية.

إضافة إلى ذلك، فالتناقض في التراث الإسلامي يتعارض مع مفهوم التناقض الديالكتيكي الذي يحصر حركة التاريخ والطبيعة بالسير عبر مثلث

«الأطروحة والطباق والتركيب».

هذا الخطأ ناشىء بالدرجة الأولى من التهريج الذي يعمد إليه كثير من أتباع الماديّة الديالكتيكية حين يطلقون في أحاديثهم اسم الاتّجاه الميتافيزيقي على كلّ اتّجاه فكري غير ديالكتيكي، ثم يرشقون هذا الاتّجاه الميتافيزيقي بوابل من التهم كعدم الإيمان بالحركة والارتباط العام وبالتناقض.

هذه التهم تطرح ضمن ثرثرة لغوية مسهبة وبعبارات قاطعة حاسمة تدفع بقارئها السطحي إلى الإيمان بأنّ الحركة والارتباط العام والتناقض مبادىء يختص بها الفكر الديالكتيكي وحده لا غير.

ومثل هذا القارىء يتخذ تجاه الفكر الإسلامي أحد موقفين خاطئين: إما أن يضع الإسلام باعتباره ديناً سماوياً إلى صف الأفكار الميتافيزيقية «غير الديالكتيكية» ويخرج بنتيجة سريعة هي: أنّ الفكر الإسلامي كسائر الأفكار الميتافيزيقية يقوم على أساس الثبات والسكون وعدم وجود ارتباط عام بين أجزاء الطبيعة وعدم وجود تناقض بين هذه الأجزاء.

وإما أن يكون هذا القاريء مطلعاً علىٰ الفكر الإسلامي وعالماً بخلوّ هذا الفكر ممّا يتهم به الفكر الميتافيزيقي، بل بوجود مبادئ الحركة والارتباط العام والتناقض في الفكر الإسلامي، فيستنتج من ذلك أنّ التفكير الإسلامي ليس بميتافيزيقي.

ولما كان دعاة الماديّة الديالكتيكية قد أوحوا له أنّ الاتجاهات الفكريّة لتفسير الطبيعة لا تزيد على اثنين:

الديالكتيكي والميتافيزيقي؛ فإنّ مثل هذه القراءة السطحيّة[1] ناتجة ـ كما قلنا ـ

---

١ ـ في الأصل: هذا القارىء السطحي.

عن تساهل دعاة الماديّة الديالكتيكيّة في عرض أفكار الآخرين وعن انتهاجهم أسلوب التهريج وإلقاء التهم بالنسبة للاتجاهات الفكريّة غير الديالكتيكية، وحقيقة المسألة ـ كما ذكرنا هي غير ذلك فيضفي صفة الديالكتيكيّة على الفكر الإسلامي. هذه الأخطاء التي يقع فيها القارىء.

نتائج الاتّجاه الآلي لتفسير التاريخ

١ ـ مفهوم القديم والجديد:

تعبير القديم والجديد في المنطق الديالكتيكي لا ينطلق من تعاقب جيلي، أي لا يعني المجابهة بين الجيل الجديد والجيل القديم، لا يعني أنّ الجيل الجديد يقف بالضرورة في صفوف الجبهة الثورية، ولا يعني أيضاً أنّ الجيل القديم يقف بالضرورة في الجبهة المحافظة.

كما أنّ هذا المفهوم لا ينطلق من إطار ثقافي، أي أنّه لا يعني المجابهة بين المثقفين والأميّين.

بل إنّه مفهوم اجتماعي واقتصادي بحت.

فالطبقة القديمة هي التي ترتبط مصالحها بالوضع الموجود، والطبقة الجديدة هي الناقمة على الوضع الموجود، وهي التي فرضت عليها وسائل الإنتاج الجديدة أن ترى الأوضاع الموجودة معارضة لمصالحها وأن تسعى إلى تغيير البناء الفوقي للمجتمع.

فالتقدمي في رأي هذا الاتّجاه هو نصير تغيير الأوضاع الموجودة وتكامل المجتمع.. والرجعي هو الذي يطالب بالثبات وببقاء الأوضاع الاجتماعية على ما هي عليه.

الطبقة المرفهة والمنتفعة من الأوضاع الموجودة هي رجعية جامدة الفكر بالضرورة؛ لأنّ محتوى التفكير الاجتماعي للأفراد يتكوّن من خلال مكانتهم الطبقية وظروفهم الاقتصادية، وبنفس السبب فالطبقة المسحوقة المستثمرة تقدمية ذات فكر متطوّر متحرك. وهذه مسألة لا علاقة لها بالمعلومات وبالثقافة. فالحركة الاجتماعية تبدأ غالبا من الفئات والطبقات ذات المستوى العلمي الهابط، لكن هذه الفئات مثقفة لمكانتها الطبقية.

٢ ـ التسلسل المنطقي للتاريخ:

المراحل التاريخية ـ في المنطق الديالكتيكي ـ مرتبطة مع بعضها ارتباطاً طبيعياً ومنطقياً. وكلّ حلقة من حلقات التاريخ لها مكانها المعين الخاص، وليس بالإمكان أن تتقدم أو تتأخر.

فالرأسمالية مرحلة تاريخية تتوسط مرحلة الإقطاع والمرحلة الاشتراكية. ومن المستحيل أن ينتقل المجتمع من الاقطاع إلى الاشتراكية دون أن يمر بالمرحلة الرأسمالية، فلا طفرة في مراحل التاريخ كما كان يعتقد الفلاسفة الأقدمون.

فالطفرة في التاريخ تشبه انتقال نطفة الإنسان إلى مرحلة الطفولة دون أن تمر في المرحلة الجنينية، وتشبه انتقال الوليد إلى مرحلة الشباب دون أن يمر في مرحلة الطفولة.

من هنا فأصحاب هذا المنطق يطلقون اسم الاشتراكيين المثاليين على الاشتراكيين الذين أرادوا أن ينطلقوا من إيمانهم بالفكرة الاشتراكية إلى تطبيق هذه الاشتراكية دون أن يراعوا جبر التاريخ والتسلسل المنطقي للمراحل

التاريخية. كما سموا اشتراكيتهم بالاشتراكية الطوباوية أو الخيالية، خلافاً للاشتراكيين الماركسيين الذين يقيمون فكرهم على أساس التسلسل المنطقي لحلقات التاريخ.

٣ ـ ذروة كلّ مرحلة:

ليس من الضروري أن يمرّ التاريخ في مراحلة المتوالية المرسومة دون طفرة فحسب، بل من الضروري أيضاً أن تبلغ كلّ مرحلة من المراحل إلى ذروة كمالها لتتبدل إلى مرحلة جديدة أخرى، ولتستمر المسيرة التكامليّة.

لابد لمرحلة الاقطاع ـ مثلاً ـ أن تطوي مسيرتها بالتدريج لتبلغ مرحلة تاريخية معينة يحدث فيها التغيير.

وانتظار أية مرحلة مقبلة من مراحل التاريخ دون أن تبلغ المرحلة الراهنة ذروتها كانتظار الولادة قبل أن تطوي النطفة مراحلها الجنينية. وولادة مثل هذه ـإن تمّت ـ فهي إجهاض وليست ولادة سليمة.

٤ ـ قدسية النضال:

لما كان الصراع بين القديم والجديد شرطاً أساسياً لانتقال التاريخ من مرحلة إلى مرحلة أخرى، وركناً ضرورياً من أركان تكامل المجتمع البشري، فالصراع بين القديم والجديد هو نضال مقدس مهما كان لونه.

فالقديم يستحق الفناء لا لكونه معتدياً ... بل لأنّه قديم.. ولأنّ زواله يدفع بالمجتمع نحو التكامل.

من هنا فقدسية النضال لا تنطلق من كونها دفاعاً عن حق أو رداً لهجوم.

٥ ـ إثارة الفوضىٰ:

نضال الجديد للقديم ليس وحده هو المشروع والمقدس بل كلّ تحرك يمهد للثورة ويدفع بعجلة التكامل مشروع ومقدس أيضاً، كإثارة الاضطرابات من أجل خلق الاستياء وتعميق الفجوات وتصعيد النضال.

فالتكامل ـ كما ذكرنا ـ هو أن ينقلب الضد إلى ضده في حركة ثورية سريعة. وطريق هذا التغيير هو الصراع الداخلي للتناقضات.

ولا يمكن لهذا التغيير أن يتم دون أن يصل عمق الفجوات وشدة الصراع إلى أعلى مرحلة من مراحل تكامله.

وكلّ ما من شأنه أن يوسع الثغور يعمل على الإسراع في تغيير المجتمع من مرحلة إلى مرحلة أسمى.

ولما كانت عملية إثارة الفوضى والاضطرابات تستطيع أن تنهض بهذا الدور، فهي مشروعة ومقدسة طبقاً لهذا المنطلق.

٦ ـ الإصلاحات:

من جهة أخرى، الإصلاحات الجانبية والخطوات الرامية إلى تسكين آلام المجتمع هي خيانة وتخدير ووقوف بوجه التكامل وانخراط في جبهة أعداء التطوير، إذ أن مثل هذه الإصلاحات والخطوات تقلل من الفجوات ولو بشكل مؤقت. وتخفض حدة التناقضات. وهذا ما يؤدي إلى تأخير موعد انفجار الثورة.. وتأخير هذا الموعد يعادل زيادة مدة بقاء المجتمع في مرحلة معينة وتأخير موعد التغيير والتكامل.

هذه هي أهم نتائج الاتّجاه الديالكتيكي أو الآلي لتفسير التاريخ.

الطريقة الإنسانيّة أو الفطرية

الطريقة الإنسانيّة أو الفطرية لتفسير التاريخ تقف في النقطة المقابلة للتفسير الآلي.

هذه الطريقة تمنح الإنسان والقيم الإنسانيّة أصالة سواء على مستوى الفرد أم على مستوى المجتمع.

هذه الطريقة تنظر إلى الكائن الإنساني ـ في إطار علم النفس ـ بأنّه مكوّن من مجموعة غرائز مادية يشترك فيها سائر الحيوانات، ومجموعة من الغرائز السامية التي تميزه عن غيره من الحيوانات كالغريزة الدينية والغريزة الأخلاقية وغريزة البحث عن الحقيقة «حب التطلع» والغريزة الجمالية.

وفي الإطار الفلسفي، تنظر هذه الطريقة إلى المجتمع «من حيث ارتباط أجزائه وأفراده بأنّه تركيب حقيقي»، كما تنظر إلى المجتمع «من حيث خصاله بأنّه مجموعة من الخصال الدانية والسامية للأفراد إضافة إلى مجموعة خصال باقية مستمرة في المجتمع».

هذه الخصال الباقية المستمرة تتحكم في المجتمعات دون أن تتأثر بفناء الأفراد.

على أن تكامل الإنسان والمجتمع الإنساني يمنح هذه الخصال الباقية نظاماً أفضل.

مسيرة التاريخ ـ انطلاقاً من هذه النظرة ـ متحولة متكاملة كالطبيعة ذاتها، والحركة باتّجاه الكمال ضرورة لا تنفصل عن ذات أجزاء الطبيعة بما فيها التاريخ.

تحول التاريخ وتكامله لا يقتصر على الجانب الفني والآلي.. أي لا يقتصر على الجانب المدني، بل أنّه يعم ويشمل جميع الشؤون المعنويّة والثقافية للإنسان، ويتجه نحو تحرير الإنسان من القيود البيئية والاجتماعية.

والإنسان بفعل تكامله الشامل يتحرر تدريجياً من ارتباطه ببيئته الطبيعية والاجتماعية ويتجه نحو توثيق ارتباطه بالعقيدة والإيمان والايديولوجية، وسيصل في المستقبل إلى الحريّة المعنويّة التامّة المتمثلة في الارتباط التام بالعقيدة والإيمان والمدرسة الفكريّة.

الإنسان في الماضي كان أسيراً وعبداً لقوى الطبيعة على الرغم من قلة تمتعه بمواهبها، والإنسان في المستقبل سيتحرر من قيود الطبيعة وستزداد سيطرته عليها في نفس الوقت الذي سيزداد استثماره للطبيعة إلى أقصى حد ممكن.

لا ينبغي تفسير التكامل بآلات الإنتاج، ولا ينبغي اتخاذ المعلول مكان العلّة. تكامل وسائل الإنتاج هو بدوره معلول اندفاع الإنسان الفطري نحو الكمال والتنويع والاستزادة، وناتج عن قوّة الابتكار لدى الأفراد.

هذه القوّة وذاك الإندفاع يتسعان باستمرار جنباً إلى جنب في جميع جوانب الحياة الإنسانيّة.

وهذه الطريقة ترىٰ أن من خصائص الإنسان انطواءه على صراع داخلي بين الجانب الأرضي أو الترابي، والجانب السماوي المتعالي... أي بين الغرائز الهابطة ذات الهدف الفردي المحدود الموقت، والغرائز السامية التي تتجاوز حدود الفردية وتتسع لجميع البشرية وتستهدف تحقيق القيم الخلقية والدينية والعلمية والعقلية.. هذا الصراع أطلق عليه القدماء اسم النزاع بين العقل والنفس.

هذا الصراع الداخلي في نفس الإنسان سينجر إلى صراع بني المجموعات

البشرية، ويتخذ صورة حرب بين الإنسان المتكامل المتحرر روحياً، والإنسان المنحط المغلول بقيود حيوانية.

هذا الاتّجاه الفكري يقبل مبدأ الصراع الاجتماعي ويؤمن بدور هذا الصراع في تغيير التاريخ وتكامله. لكنّه يرفض أن يكون هذا الصراع طبقياً دائراً بين الفئة المرتبطة بوسائل الإنتاج والنظم الاجتماعية القديمة، وبين الفئة المرتبطة بوسائل الإنتاج الجديدة.

فالصراع الذي يؤمن به هذا الاتّجاه الفكري ويؤمن بدوره في تطوير التاريخ هو الصراع بين الأفراد الملتزمين المؤمنين الهادفين المتحررين من قيود الطبيعة والغرائز الحيوانية، والأفراد المنحطين المتسافلين الراسفين في أغلال الشهوات الهابطة.

وقائع التاريخي تشهد أن كثيراً من الثورات التي قامت من أجل تأمين الاحتياجات الماديّة للمجتمع تصدر قيادتها أو دعمها على الأقل رجال متحررون من قيود الشهوات الهابطة.

وبين الطريقتين «الآلية والإنسانيّة» اختلاف في تفسير طبيعة الثورات والنهضات.

الطريقة الآلية:

ترى أن تكامل وسائل الإنتاج يخلق طبقة محرومة تنهض بالثورات من أجل تأمين احتياجاتها الماديّة، فتعمد هذه الطبقة إلىٰ تغيير الأنظمة والقوانين الموجودة وتستبدلها بأنظمة وقوانين جديدة... وتدعي أيضاً: أنّ المحتوى الداخلي لأي إنسان يعكس مكانته الطبقية، والطبقة الحاكمة تسعى دوماً إلى حفظ النظام القائم وصيانته.

أما الطريقة الإنسانيّة:

فتقدم أمثلة تاريخية للثورات التي لم تقتصر على الطبقة المحرومة، بل نهض فيها أفراد نشأوا في الطبقات المرفهة، ووقفوا بوجه النظام الحاكم بقوّة وبسالة كنهضات إبراهيم وموسى ومحمّد والحسين بن علي. ولم تكن أهداف الثوار مادية دوماً، وخير دليل على ذلك ما شهده التاريخ الإسلامي من نهضات في سبيل الله، وخاصة في عصر صدر الإسلام، فيصف علي بن أبي طالب (عليه الصلاة والسلام) الرعيل الأوّل من المسلمين المجاهدين فيقول: «**حملوا بصائرهم على أسيافهم**»[١].

والثورات والنهضات لم تكن دوماً مرافقة لتطور وسائل الإنتاج، كالنهضات التي شهدها الشرق والغرب خلال القرون الأخيرة من أجل مقارعة الاستبداد والطغيان.. فأيّ تطوير لوسائل الإنتاج حدث في إيران ـ مثلاً ـ أبان النهضة الدستورية؟!

ولم تكن الفوضى الاجتماعية دوماً وليدة نقص القوانين الموجودة.. بل كانت أحياناً وليدة عدم تنفيذ القوانين النظرية المقبولة، فانطلقت الحركات الاجتماعية من أجل تطبيق هذه القوانين وتنفيذها عملياً، كحركات الشعوبية وثورات العلويين في التاريخ الإسلامي.

وأخيرا.. فالإنسان ليس بالموجود الذي لا يملك أية قدرة في التحكم بنفسه، وليس بالكائن المدفوع دوماً بدوافع غرائزه الماديّة ومصالحة الذاتية الآنية.

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٤٨ .

نتائج الاتّجاه الإنساني أو الفطري لتفسير التاريخ

١ ـ المعارك الرابحة:

معارك التاريخ اتّخذت أشكالاً وماهيات مختلفة وانطلقت من علل وأسباب متباينة، لكن المعارك التقدمية التي دفعت بعجلة التاريخ والإنسانيّة على سلّم الارتقاء هي المعارك التي دارت رحاها بين الإنسان العقائدي الملتزم المؤمن المتسامي والإنسان العابث المنحط المغلول بقيود شهواته الحيوانية والبعيد عن خط الالتزام والهدف والتعقل.

المعارك التقدمية التكاملية ليست بذات صفة طبقية وليست بالمجابهة بين القديم والجديد بالمفهوم الذي ينص عليه الاتّجاه الآلي.

المعارك البشرية تتجه على مر التاريخ بالتدريج نحو اتخاذ صفة أيديولوجية، ويتجه الإنسان بالتدريج نحو التكامل في قيمه الإنسانيّة، أي يقترب من الإنسان المثالي ومن المجتمع المثالي.

ستكون نهاية المسيرة الإنسانيّة إقامة حكومة العدل وحكومة سيادة القيم الإنسانيّة، أو بالتعبير الإسلامي «حكومة المهدي».

كما ستزول حكومة قوى الباطل والطغيان والضلال المنساقة بدوافعها الحيوانية والأنانية.

٢ ـ حلقات التاريخ:

التسلسل المنطقي لحلقات التاريخ ليس له أساس من الصحة كما يصوره

أصحاب التفسير الآلي. وقائع التاريخ عامة وما شهده القرن الماضي خاصة تؤكّد زيف هذه النظرية.

في القرن الماضي اتجهت بلدان إلى الاشتراكية دون أن تطوي المرحلة الرأسمالية نظير الاتحاد السوفيتي والصين وبلدان أوروبا الشرقية. ومن جهة أخرى ثمة بلدان بلغت فيها الرأسمالية ذروتها كالولايات المتحدة وبريطانيا، لكنّها بقيت في هذه المرحلة دون تغيير أو انتقال، وثبت خطأ كلّ التوقعات التي أعرب عنها زعماء الاتّجاه الآلي حين أكّدوا على قرب اندلاع الثورة العمالية في البلدان الصناعية كبريطانيا وفرنسا.

أحداث التاريخ أوضحت زيف ادعاءات الجبر وأثبتت إمكان وصول طبقة البروليتاريا إلى درجة معينة من الرفاه بحيث لم تعد تخامرها فكرة الثورة. كما أثبتت إمكان انتقال مجتمع من الحالة البدوية إلى أسمى مراحل الحضارة الإنسانيّة على اثر انبثاق إيديولوجية معينة وانتشار إيمان ديني بين أفراد المجتمع كما حدث في صدر الإسلام.

٣ ـ قدسية النضال

مشروعية النضال وقداسته لا تنحصر في إطار الوقوف بوجه الاعتداء على الحقوق الفردية والوطنية، بل أن إطار هذه المشروعية والقداسة يتسع لكلّ نضال يستهدف الدفاع عن إحدى المقدسات البشرية المهددة بالخطر.

فالنضال مشروع متى ما تعرض حق لخطر، خاصة إذا كان ذلك الحق يتعلق بالمجتمع الإنساني، كالنضال من أجل التحرير، ومن أجل إنقاذ المستضعفين ـ على حدّ التعبير القرآني ـ كما أنّ النضال على طريق التوحيد مشروع متى ما

تعرض التوحيد للخطر ـ أياً كان هذا الخطر ـ إذ أنّه أهم مقومات سعادة البشرية.

٤ ـ الإصلاحات:

الإصلاحات الجانبية والتدريجية لا يمكن إدانتها بأي شكل من الأشكال. فالتاريخ لا يطوي مسيرته عبر الأضداد ومن هنا فالإصلاحات الجانبية والتدريجية لا تمنع مسيرته التكاملية ولا تقف بوجه انفجار أحداثه.

الإصلاحات الجانبية التدريجية تساهم بدورها في دعم الحق خلال صراعه مع الباطل، كما تساعد في دفع مسيرة التاريخ لصالح دعاة الحق.

ومقابل ذلك، فأعمال الفسق والفجور تساعد قوى العدوان، وتعيق حركة التاريخ لما فيه ضرر أصحاب الحق.

تطور الأحداث ـ بناء على هذا التصوّر ـ هو كنضج الفاكهة على غصن الشجرة، لا كانفجار القدر الكاتم كما في التصوّر الآلي.

فالشجرة تعطي فاكهة أفضل وأسلم، وربما أسرع، لو اهتممنا برعايتها وسقيها وكافحنا آفاتها.

٥ ـ إثارة الفوضى:

الدليل على شرعية الإصلاحات الجزئية التدريجية هو ذاته الدليل على عدم شرعية أعمال التخريب وإثارة الفوضى والاضطرابات من أجل خلق الأزمات والضائقات، بخلاف النظرية الآلية التي تضفي صفة الشرعية على مثل هذه الأعمال.

٦ ـ تأرجح منحنى التاريخ:

المسيرة التاريخية في خطها الكلي العام تتجه نحو التكامل إلّا أن هذا الخط المتصاعد لا يسير سيراً تكاملياً جبرياً في جميع نقاطه. فليس من الضروري حتماً أن يكون المجتمع في مرحلة معينة من تاريخه أكثر تكاملاً من مرحلته التاريخية السابقة؛ لأنّ العامل الأساسي في حركة التاريخ هو الإنسان، والإنسان موجود مختار وذو إرادة حرّة.

منحنىٰ المسيرة البشرية يتأرجح بين الهبوط والارتفاع، وبين السرعة والبطء والسكون أحياناً. وتاريخ الحضارات البشرية ليس سوىٰ سلسلة من حالات الازدهار والهبوط والسقوط والإنقراض. كما يقول «تويمبي»: «انحطاط الحضارات أمر لا يمكن رفضه لكن تاريخ البشرية يطوي بمجموعه مسيرة تكاملية».

٧ ـ التحرر من اغلال الطبيعة:

المسيرة التكاملية للبشرية تتجه نحو التحرر من أغلال الطبيعة الماديّة والظروف الإقتصادية والمصالح الفردية والجماعية لتتخذ طابع الالتزام والإيمان الفكري.

إرادة الإنسان الابتدائي كانت محدودة غالباً بتأثيرات بيئته الطبيعية والاجتماعية وغرائزه الحيوانية، لكن إرادة الإنسان المتطور تحررت بالتدرج من أسر البيئة والغرائز الحيوانية، بل وأضحت تتحكم في عوامل البيئة والغرائز تبعاً لتكامل ثقافة الإنسان واتساع آفاقة وازدياد التزامه بالأيديولوجيات التقدمية.

٨ ـ ماهية الجهاد:

حركة الجهاد والأمر بالمعروف لها ماهية إنسانيّة لا طبقية.

٩ ـ أصالة القوى الفكريّة والأخلاقية:

قوّة الإقناع الفكري، أي قوّة الاستدلال والبرهان، لها أصالتها في الموجود الإنساني، وبعبارة أخرى: الضمير البشري ـ سواء من الناحية الفكريّة، أو من حيث النزوع نحو السمو الإنساني ـ قوّة أصيلة تتحكم أحياناً في المتطلبات الماديّة.

١٠ ـ المثلث الهيغلي:

مثلث الديالكتيك «الأطروحة والطباق والتركيب» بشكله الهيغلي الماركسي لا ينطبق على التاريخ ولا على الطبيعة.

حلقات التاريخ ليست سلسلة من الأضداد المنبثقة بعضها من بعض. كما أنّ الطبيعة لا تسير عبر هذا المثلث.

هذا المثلث يقوم على أساس تبدلين وتركيب واحد، أي تبدل الشيء إلى ضده، وهذا الضد إلى ضده، ثم يحدث التركيب في المرحلة الثالثة.

وما يحدث في الطبيعة إما أن يكون تركيباً للأضداد دونما تبدل، أو تبدلاً للأضداد دونما تركيب، أو أن يكون تكاملاً خالياً من تركيب الأضداد وتبدلها.

فتفاعل الأوكسجين والهيدروجين تركيب ليس فيه تبدل «أي لم يتبدل أحد العنصرين إلى العنصر الآخر».

ويحدث أحياناً أن تتدخل الطبيعة في إيجاد حالة تعادل بين ظاهرتين متناقضتين. وفي مثل هذه الحالة يحدث تبدل ليس معه تركيب وتكامل.

وجدير بنا أن نقول للمغرمين بألفاظ المثلث الهيغلي وبلفظة الديالكتيك: إنّنا نستطيع أن نطلق على أحد الموجودين المتفاعلين أسم «الأطروحة» وعلى الآخر أسم «الطباق»، وكذلك على حالة التعادل بين الظاهرتين المتناقضتين اسم «التركيب».

كما نستطيع أيضاً أن نطلق على كلّ فكر يقوم على أساس الحركة والتناقض أسم «الفكر الديالكتيكي»، ولو أن هذا الفكر يفتقد العنصر الأساسي الذي امتازت به الماركسية.

لكنّه ينبغي الالتفات إلى أن إطلاق هذه الألفاظ هو اصطلاحي محض قد تدفعنا إليه رغبة شخصية لا أكثر.

نظريتان لتفسير الإنسان

الطريقتان السابقتان لتفسير الحركة التكاملية للتاريخ ناتجتان عن نظريتين مختلفتين لتفسير الإنسان وهويته الواقعية وملكاته الكامنة.

إحدى النظريتين ترى الإنسان موجوداً مغلولاً بمصالحة الماديّة ومصالحه الاقتصادية ومسيّراً في اتّجاه جبري يفرضه عليه تطور وسائل الإنتاج.

وكلّ ما ينطوي عليه الإنسان من مشاعر ورغبات وأحكام وأفكار وقدره على الانتخاب إنّما هو انعكاس لظروف بيئته الطبيعية والاجتماعية.

الإنسان بموجب هذه النظرة مرآة لا تستطيع أن تعكس سوى ما يحيطها، وليس بمقدوره أن يقوم بأدنىٰ حركة خلافاً لما تسمح به ظروف البيئة الطبيعية والاجتماعية.

والنظرة الأخرى ترى الإنسان موجوداً متمتعاً بخصال الهيّة ومزوداً بفطرة تدفعه لأن يطلب الحق وينشده، وقادراً على التحكم بنفسه وعلى التحرر من جبر الطبيعة والبيئة والغرائز والمصير المحتوم.

والقيم الإنسانيّة بموجب هذه النظرة لها أصالتها في الإنسان، أي أن ثمة نزعات قد أودعت في طبيعة الإنسان، والموجود البشري بموجب طبيعته الإنسانيّة ينشد القيم الإنسانيّة السامية، وبعبارة أخرى ينشد الحقّ والحقيقة والعدالة ومكارم الأخلاق، ويستطيع بموجب قواه العقلية أن يخطط لبناء مجتمعه وأن لا يستسلم استسلاماً أعمى لظروف البيئة، وأن ينفذ مشاريعه الفكريّة انطلاقاً من إرادته وقدرته على الانتخاب.

دور الوحي هو الموجّه والمساعد للإنسان، باعتبار أنّ الوحي هادي البشرية وحامي القيم الإنسانيّة.

الإنسان يتأثّر دون شك بظروف بيئته، لكن هذا التفاعل لا يسير باتّجاه واحد بل أن الإنسان يؤثر أيضاً على بيئته.

والمسألة الأساسية في هذا التفاعل هي أن تأثير الإنسان على البيئة لا يظهر على شكل ردود فعل جبريّة قهريّة. فالإنسان، باعتباره موجوداً واعياً حراً مريداً قادراً على الانتخاب ومجهزاً بخصائص فطرية سامية، يبدي أحياناً ردود فعل تختلف عما يبديه حيوان مسيّر فاقد للوعي من ردود فعل.

الخصلة الرئيسية التي تميز الإنسان عن سائر الموجودات هي قوّة سيطرة الإنسان على نفسه والثورة على انحرافاته.

وكلّ النقاط المضيئة في تاريخ البشرية نابعة من هذه الخصلة.

وهذا الجانب المتسامي من الإنسان منسي تماماً في الاتّجاه الآلي لتفسير التاريخ.

التفسير القرآني:

التفسير القرآني للتاريخ ينطلق دون شك من النظرة الثانية.

القرآن يسرد وقائع التاريخ البشري منذ بداية الخليفة على أنّها صراع مستمر بين قوى الحق وقوى الباطل، بين مجموعة من أمثال إبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد (عليهم الصلاة والسلام) واتباعهم المؤمنين، ومجموعة أخرى من أمثال نمرود وفرعون وجبابرة اليهود وأبي سفيان وأمثالهم.

فلكلّ فرعون موسى...

وفي خضم هذا الصراع المستمر ينتصر الحق حيناً والباطل حيناً آخر.

وانتصار أحد الفريقين أو فشله يرتبط طبعاً بمجموعة من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.

تأكيد القرآن الكريم على تأثير العوامل الأخلاقية في مسيرة التاريخ صير من التاريخ مصدر تعليم مثمر معطاء، ولو نظرنا إلى التاريخ على أنّه مجموعة صدف واتفاقات ليس لها علة ولا موازين أو ضوابط، لتبدلت أحداث التاريخ إلى أساطير لا تصلح إلّا للتسلية والسمر وتربية الخيال، دون أن يكون فيها أي عطاء تعليمي.

ولو آمنا بوجود قواعد وموازين للتاريخ دون أن يكون للإنسان دور فيه، لأضحى العطاء التعليمي للتاريخ نظريّاً فقط لا عمليّاً.

وسوف نتعلّم ـ في هذه الحالة ـ من التاريخ نظير ما نتعلمه من حركات الكواكب والمجرات.

وكما أن معلوماتنا عن الكواكب والنجوم لا تساعدنا في تغيير مسيرها،

كذلك معلوماتنا عن التاريخ لا تمنحنا أي دور في تعيين مسير حركة التاريخ.

أما حينما نؤمن بضوابط التاريخ وموازينه وقواعده، وبدور إرادة الإنسان في تعيين مسير حركة التاريخ وبالدور الأصيل والحاسم للقيم الأخلاقية والإنسانيّة، يصبح التاريخ حينئذٍ ذا عطاء تعليمي مفيد، والقرآن الكريم ينظر إلى التاريخ من هذه النافذة.

القرآن الكريم يتحدّث مراراً عن الدور الرجعي الذي يلعبه «الملأ» و«المترفون» و «المستكبرون» على مسرح التاريخ، كما يتحدث عن دور «المستضعفين».

ويؤكّد القرآن الكريم في الوقت ذاته على أنّ الصراع المستمر بين الفريقين منذ فجر التاريخ ذو هوية معنويّة إنسانيّة لا ماديّة طبقيّة.

المجتمع المثالي:

مسالة نهضة «المهدي عليه السلام» قضية إجتماعية فلسفية كبرى.

هذه المسألة لها أركانها وعناصرها المختلفة، بعض هذه الأركان والعناصر فلسفي عالمي يشكل جزءاً من التصوّر الإسلامي، وبعضها ثقافي تربوي، وبعضها سياسي وبعضها اقتصادي، وبعضها اجتماعي وبعضها إنساني أو إنساني ـ طبيعي[١].

لا يسعنا هنا أن ندرس هذه المسألة على ضوء القرآن الكريم والسنة، كذلك

---

١ ـ ألقيت ثمان محاضرات في هذا الموضوع عام ١٩٧٤، أرجو أن أوفق لنشرها بعد إعادة النظر فيها.

نكتفي بذكر خلاصة لخصائص هذه البشرى الكبرى للكشف عن ماهية «الانتظار الكبير».

أ ـ التفاؤل بمستقبل البشرية: فحول مستقبل المسيرة البشرية اختلفت الآراء والنظرات.

اعتقد بعض المفكرين أنّ الشر والفساد والتعاسة صفات لا تفارق الحياة البشرية، وذهبوا إلى أنّ الحياة لا قيمة لها على الإطلاق، وأفضل ما يستطيع أن يقوم به الإنسان هو أن يضع نهاية لهذه الحياة.

وبعض آخر ذهب إلى أنّ الحياة البشرية بتراء، وقال: إنّ البشرية تحفر قبرها بيدها بفعل تطورها التكنولوجي وتقدمها في صنع وسائل التخريب والدمار، وهي على شفا السقوط والانهيار.

يقول «رسل» في «الآمال الجديدة»: «.. ثمة أفراد ـ منهم أنشتاين ـ يزعمون أنّه من المحتمل جدّاً أن يكون الإنسان قد طوىٰ دورة حياته، وسيستطيع خلال السنوات القليلة القادمة أن يبيد نفسه بما يتمتع به من خلال مهارة علمية فائقة».

واستناداً إلى هذه النظرية، تواجه البشرية الفناء الآن وهي في ربيع عمرها، وعلى أبواب نضجها الثقافي.

وإذا اكتفينا بالشواهد الظاهرية؛ فإنّنا لا نستطيع طبعاً أن ننفي هذا الاحتمال.

أما النظرية الثالثة فترفض المقولتين السابقتين، فلا الشر والفساد والتعاسة صفات تلازم البشرية ولا التطور المدني المادي بقادر على إبادة البشرية، بل أنّ البشرية تتجه نحو مستقبل مشرق سعيد تنقلع فيه جذور الظلم والفساد.

هذه النظرية يبشر بها الدين، ونهضة المهدي ترتبط بهذه البشرىٰ.

ب ـ انتصار الحق والتقوى والسلام والعدل والحريّة على الظلم والدجل والاستكبار والاستعباد.

ج ـ قيام حكومة عالمية واحدة.

د ـ عمران الأرض بحيث لا تبقى بقعة خربة غير عامرة.

هـ ـ بلوغ البشرية حد النضج والتكامل يلتزم فيه الإنسان طريق العقل والعقيدة، ويتحرر من أغلال الظروف الطبيعية والاجتماعية والغرائز الحيوانية.

و ـ استثمار ذخائر الأرض إلى أقصى حد ممكن.

ز ـ إحلال المساواة التامة بين البشر في حقل الثروة.

ح ـ اقتلاع جذور الفساد كالزنا والربا والخيانة والسرقة والقتل وشرب الخمر، وخلو النفوس من العقد والأحقاد.

ط ـ زوال شبح الحروب وسيادة السلام والحب والتعاون والصفاء.

ي ـ المواءمة بين الإنسان والطبيعة.

هذه الأهداف تلقي الضوء على ماهية مسألة المهدي، وكلّ واحد منها تحتاج إلى استدلال وتحليل ودراسة لا يسعها بحثنا هذا، فنتركها إلى فرصة أخرى.

الانتظار الكبير

المستقبل الذي ينبغي أن تعقد عليه الآمال، والذي شاءت الإرادة الإلهية أن يسير نظام العالم تجاهه، هو هذا الذي ذكرناه.

والآن ينبغي أن نعود إلى موضوع انتظار الفرج الذي قسمناه في بداية هذا الحديث إلى قسمين:

انتظار بنّاء حركي ملتزم عبادي، بل من أفضل العبادات، وانتظار مخرّب معوّق يبعث على الخمود والخمول والكسل والتقاعس، ويعتبر نوعاً من «الإباحية».

ذكرنا أن هذين اللونين من الانتظار ينطلقان من نوعين من التصوّر حول الحدث التاريخي العظيم المتمثل بظهور المهدي الموعود.

وهذان التصوّران ينتجان بدورهما من نوعين من التصوّر بشأن تطور التاريخ.

نشرح فيما يلي هذين النوعين من الانتظار نبدأ بالإنتظار المخرّب.

الانتظار المخرّب

بعض المؤمنين بظهور المهدي يتصوّرون أن نهضة هذا المنجي ذات طابع انفجاري محض، وناتجة فقط عن انتشار الظلم والجوع والفساد والطغيان، أي أن مسألة الظهور نوع من الإصلاح ناتج عن تصاعد الفساد.

هؤلاء يتصوّرون أن مسيرة البشرية تتجه إلى انعدام العدل والقسط، وإلى زوال أنصار الحق والحقيقة، وإلى استفحال الباطل.

وحينما يصل هذا الانحدار إلى نقطة الصفر يحدث الانفجار المرتقب، وتمتدّ يد الغيب لإنقاذ الحقيقة ـ لا أنصار الحقيقة ـ إذ لن يبقى للحقيقة أنصار آنذاك.

هذا التصوّر يُدين كلّ إصلاح؛ لأنّ الإصلاح، يشكل نقطة مضيئة على ساحة المجتمع العالمي، ويؤخر الإمداد الغيبي كما يعتبر هذا التصوّر كلّ ذنب وتمييز وإجحاف مباحاً لأنّ مثل هذه الظواهر تمهد للإصلاح العام وتقرب موعد الانفجار.

هذا التصوّر يميل إلى مذهب الذرائع الذي يذهب إلى أنّ الغاية تبرر الوسيلة فإشاعة الفساد ـ بناءاً على هذا التصوّر ـ أفضل عامل على تسريع ظهور المهدي وأحسن شكل لانتظار فرج ظهوره.

أصحاب هذا التصوّر ينظرون إلى الذنوب نظرة تفاؤل واستبشار ويعتبرونها عاملاً مساعداً على انطلاق الثورة المقدسة الشاملة.

هؤلاء ينظرون إلى المصلحين والمجاهدين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بعين الحقد والعداء.. لأنّهم يعملون على تأخير ظهور المهدي.

أصحاب هذا التصوّر ـ إن لم يكونوا هم من زمرة العاصين ـ ينظرون إلى أصحاب المعاصي بعين الارتياح والرضى؛ لأنّهم يمهدون لظهور القائم المنتظر.

تصور شبه ديالكتيكي

الاتّجاه المخرب في فهم قضية ظهور المهدي يشترك مع الاتّجاه الديالكتيكي في معارضته للإصلاحات وفي تأييده لأنواع الظلم والفساد باعتبارها مقدمة لانفجار مقدس، مع فارق بين الاتجاهين هو أنّ الاتّجاه الديالكتيكي يعارض الاصلاحات ويؤكّد على ضرورة تشديد الفوضى والاضطرابات انطلاقاً من هدف مشخص يتمثل في تعميق الفجوات والتناقضات لتصعيد النضال.

لكن هذا التفكير المبتذل في مسألة ظهور المهدي يفتقد هذه النظرة، ويرتأي زيادة الظلم والفساد من أجل الوصول إلى النتيجة المطلوبة تلقائياً.

هذا اللون من الفهم لمسألة ظهورِ المهدي وهذا النوع من الانتظار للفرج لا يرتبط على الإطلاق بالموازين الإسلامية والقرآنية إذ أنّه يؤدّي إلى التعمّد في

تعطيل الحدود والأحكام الإسلامية بل إلى نوع من الإباحية.

الانتظار البنّاء

الآيات الكريمة التي تشكل أرضية التفكير حول ظهور المهدي المنتظر تتجه إلى جهة معاكسة للنظرة السابقة.

هذه الآيات تشير إلى أن ظهور المهدي حلقة من حلقات النضال بين أهل الحق وأهل الباطل، وأن هذا النضال سيسفر عن انتصار قوى الحق. وتتوقف مساهمة الفرد في تحقيق هذا الانتصار على انتمائه العملي إلى فريق أهل الحق.

هذه الآيات التي تستند إليها الروايات في مسألة ظهور المهدي تشير إلى أنّ المهدي تجسيد لآمال المؤمنين العاملين، ومظهر لحتمية انتصار فريق المؤمنين.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً﴾[1].

ظهور المهدي الموعود تحقيق لمنة الله على المستضعفين ووسيلة لاستخلافهم في الأرض ووراثتهم لها.

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[2].

---

١ ـ النور، ٥٥.

٢ ـ القصص، ٥ ـ ٦.

ظهور المهدي الموعود تحقيق لما وعد الله به المؤمنين والصالحين والمتقين في الكتب السماوية المقدسة:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِن بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[١].

ثمة حديث معروف في هذا المجال يذكر إنّ المهدي «يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً».

هذا الحديث شاهد على ما ذهبنا إليه في مسألة الظهور لا على ادعاء أرباب الانتظار المخرب.

هذا الحديث يركّز على مسألة الظلم ويشير إلى وجود فئة ظالمة وفئة مظلومة وإلى أنّ المهدي يظهر لنصرة الفئة المظلومة التي تستحق الحماية.

ولو كان الحديث يقول إنّ المهدي «يملأ الله به الأرض إيماناً وتوحيداً وصلاحاً بعدما ملئت كفراً وشركاً وفساداً» لكان معنى ذلك أن نهضة المهدي الموعود تستهدف إنقاذ الحق المسحوق لا إنقاذ أنصار الحق، وإن كان هؤلاء الأنصار أقليّة.

يروي الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ ظهور المهدي لا يتحقق حتى يشقىٰ من شقي ويسعد من سعد».

الحديث عن الظهور يدور حول بلوغ كلّ شقي وكلّ سعيد مداه في العمل، ولا يدور حول بلوغ الأشقياء فقط منتهى درجتهم في الشقاوة.

وتتحدث الروايات الإسلامية عن نخبة من المؤمنين يلتحقون بالإمام فور ظهوره.

---

١ ـ الأنبياء، ١٠٥.

ومن الطبيعي أن هذه النخبة لا تظهر معلقة في الهواء بل لا بدّ من وجود أرضية صالحة تربي هذه النخبة على الرغم من انتشار الظلم والفساد. وهذا يعني أنّ الظهور لا يقترن بزوال الحق والحقيقة، بل أهل الحق ـ حتى ولو قلّوا فرضاً ـ يتمتّعون بكيفية عالية تجعلهم في مصافي المؤمنين الأخيار، وفي مرتبة أنصار الحسين بن علي عليه السلام.

الروايات الإسلامية أيضاً عن سلسلة من النهضات يقوم بها أنصار الحق قبل ظهور المهدي، منها نهضة اليماني. مثل هذه النهضات لا يكن أن تبتدىء بساكن، ولا تظهر دون أرضية مسبقة.

بعض الروايات تتحدث عن قيام دولة أهل الحق التي تستمر حتى ظهور المهدي.. حتى أنّ بعض العلماء أحسنوا الظن بدولة بعض السلالات الحاكمة، فظنوها أنّها الدولة التي ستحكم حتى ظهور المهدي.

هذا الظن ـ وان كان ينطلق من سذاجة في فهم الوقائع السياسية والاجتماعية ـ يدل على استنباط هؤلاء العلماء من الروايات والأخبار المتعلقة بظهور المهدي ما يشير إلى أنّ الظهور لا يقترن بفناء الجناح المناصر للحقّ والعدل والإيمان بل يقترن بانتصار جناح العدل والتقوى والصلاح على جناح الظلم والتحلل والفساد.

الآيات والروايات المرتبطة بظهور المهدي المنتظر تدلّ على أن ظهوره يشكل آخر حلقة من حلقات الصراع الطويل بين أنصار الحق وأنصار الباطل منذ بدء الخليقة.

«المهدي المنتظر تجسيد لأهداف الأنبياء والصالحين والمجاهدين على طريق الحق».

الدين شمس لن تغيب

ترجمة:

السيد الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

هل للدين نهاية؟

إنّ عالمنا عالم التغير والتحول، فلا يبقى شيء ثابتاً: بل أنّه سيتحول ويشيخ وبعد ذلك يموت وينطفىء وينقضي عمره، فهل الدين كذلك؟

وهل للدين مرحلة زمنية معينة إذا مرّت وانقضت فسوف ينقضي عمر الدين أيضاً أم ليس الأمر كذلك؛ بل هو دائم باقٍ بين الناس وإذا حدث أنْ ظهرت حركة معادية للدين تحاربه وتحاول القضاء عليه فالدين رغم ذلك لا يموت ولا ينطفىء؛ بل أنّه سيبقى نابضاً سيظهر ويثبت وجوده بأشكالٍ وصورٍ أُخرى بعد فترة وجيزة؟

يقول ويل ديورانت ـ وهو لا يؤمن بأيّ دين في كتابه (دروس التاريخ) في بحثه حول التاريخ والدين: (للدين مئة روح كلٌّ شيء إذا قضي عليه في المرّة الأولى؛ فإنّه سوف يموت وإلى الأبد إلّا الدين؛ فإنّه لو قضي عليه مئة مرة؛ فإنّه رغم ذلك سيظهر وتنبعث فيه[1] الحياة بعد ذلك).

ستكون دراستنا في حدود القوانين والنواميس الطبيعية: ما هي الأشياء التي تبقى والأشياء تفنى وتموت؟ ولا يتعرّض حديثنا للأُمور الخارجة عن مدار الظواهر الإجتماعية، بل سيتحدّد في هذا المجال.

---

١ ـ في الأصل: في .

مقياس الخلود

إنّ الظواهر الإجتماعية التي تحتفظ بوجودها خلال عمرها لابدّ أنّ تكون متلائمة مع الرغبات والحاجات البشرية. أي أنّها: إماّ أن تكون بنفسها حاجات بشرية أو أنّها وسائل لإشباع تلك الحاجات الإنسانية؛ بمعنى: أنّ البشر في أعماق فطرتهم يبحثون عنها ويرغبون فيها أو أنها ليست كذلك فلا يرغب بها الإنسان في عمق فطرته وغريزته ولا تستهدفها الميول البشرية، ولكنها وسائل لإشباع حاجاته الفطريّة الأوليّة.

وحاجات البشر على قسمين: حاجات طبيعية؛ وحاجات غير طبيعية، أي (العادات).

أَمّا الحاجات الطبيعية: فإنّها تعني تلك الأمور التي يحتاجها الإنسان بما أنّه إنسان ولم يكتشف سرّها حتى الآن كحب المعرفة والإستطلاع وحبّ الشهرة والجمال والرّغبة في الأُسرة والنسل فرغم أنّه سوف يصيبه التعب والكلل في سبيلها ولكن رغم ذلك يرغب فيها ويسعى في إشباعها وإرضائها.

وأمّا لماذا يرغب في المعرفة والجمال وما هو واقع هذه الرغبات ولماذا يلتذّ بها؟ هذه أسئلة تبحث عن الجواب وسواء تمكّنا من الجواب عليها أم لا؛ فإنّ هذه الرغبات والحاجات موجودة فعلاً في الطبيعية الإنسانية.

وأمّا الحاجات غير الطبيعية أيّ العادات التي يعتاد عليها أكثر الناس ولكنّهم يتمكّنون من التخلص منها؛ أو استبدالها كالإدمان على شرب السجائر أو الشاي؛ أو الخمر أو الهيروين وغيرها؛ والتى تصبح حاجات يحتاج إليها الإنسان ويرغب فيها بشدّة كما يطالب بالحاجات الطبيعية وتصبح بالتدريج طبيعة ثانوية

له، ولكن رغم ذلك؛ فإنّه يتمكن من هجرها والتخلّص منها أو تربية الجيل القادم وتنشأته نشأةً لا يفكر معها بهذه الأشياء أبداً.

وأمّا االرغبات والدوافع الفطرية الطبيعية فليست كذلك إذْ لا يتمكن الإنسان من تركها ولا نستطيع أن نربّي الجيل القادم تربيةً يتناسى معها هذه الرغبات.

ومثاله الواضح يظهر في تطبيقات الشيوعية فالحكم الشيوعي؛ سعى لتحقيق فكرتين: إحداهما الإشتراكية والثانية إبادة النظام العائلي الاختصاصي؛ ولكن باءت محاولاته بالفشل؛ فإنّها لا تقبل التطبيق إذ الدافع لتشكيل الأسرة دافع طبيعي فطري؛ فإنّ كُل فردٍ في أعماقه يميل للأُسرة وإلى زوجةٍ تختصّ به حتى يكون الولد المتولّد منهما؛ مختصّاً به وإنّما يحب ولده ذلك الحب الشديد لأنّ ولده امتداد لوجوده وهذا الحب أمر فطري وحين لا يكون له ولد يشعر بأنّ وجوده سيزول وينقطع بعد حياته.

وكذلك الإنسان فطرياً يمتلك الرغبة في معرفة تاريخه وماضيه ومن هو أبوه وأُمه ولا يمكن أنْ يعيش الإنسانُ سعيداً وسويّاً وهو لا يعرف أباه أو أُمه وكيف يمتدّ وجوده بعد حياته وأي الأولاد ولده؟ ولذلك لم يستجب البشر لهذه الفكرة فماتت وقُذف بها في سلّة المهملات؛ وقد اقترح أفلاطون قبل (٢٦٠٠) عاماً أمثال هذه الفكرة[١]. ولكنّه بنفسه قد ندم على ذلك بعد أن لمس آثارها السيئة وقد ظهرت الدعوة لإلغاء النظام العائلي في القرن التاسع عشر وبدايات

---

١ ـ ولكن في خصوص طبقة الحُكام والفلاسفة والفلاسفة الحكام وقد اعتبرها الوسيلة الوحيدة للحدّ من تصرفاتهم الشخصية السيئة .

القرن العشرين؛ ولكن رفضها البشر، لماذا؟ لأنّها خلاف الطبيعة البشرية.

وللحكماء قاعدة فلسفية وهي (أنّ القسر لا يدوم)؛ ويعني ذلك: أنّ التيار غير الطبيعي؛ لا يبقىٰ ولا يدوم ويقابل ذلك التيار الطبيعي فإنّه يدوم وله الإستعداد على البقاء والثبات وأمّا غير الطبيعي فلا يمتلك القابلية على البقاء.

وإذا أردنا أن نثبت بأنّ الدين يبقى ويدوم فلا بد أن يكون أحد هذين الأمرين: إمّا أنّ يكون بنفسه حاجة طبيعية أو يكون وسيلة لإشباع الحاجة الطبيعية ولكن يشترط أن يكون هو الوسيلة الوحيدة لإشباع هذه الحاجة أو الحاجات الفطرية الطبيعية ولا توجد وسيلة أُخرى أفضل منها؛ فإنّه لو وجدت وسيلة أُخرى غير الدين تشبع تلك الحاجة بصورة أفضل وأكثر فائدة وتأثيراً فحينئذٍ سوف تزول الحاجة للدين ويهجر ليتمسك بتلك الوسيلة الأخرى وبالخصوص إذا كانت الوسيلة الأخرى أفضل من الدين.

ونلاحظ مثل هذه الظاهرة في العصر الحديث كثيراً؛ فإنّ السلع تتغير بين يومٍ وآخر مثلاً وتُهجر السلعة القديمة ليندفع الناس لشراء الجديدة وإن كانت تُشبع نفس الحاجة التي تشبعها القديمة.

مثلاً احتياج الناس للبس الجورب ففي البداية كانوا يلبسون الجورب المحاك؛ ولكن ظهر اليوم جورب آخر يشبع هذه الرغبة وربما كان أفضل وأجمل من السابق: لذلك هُجِر النوع السابق واستُخدم الجديد.

وكذلك حينما اختُرع الكهرباء ترك الإنسانِ استعمال المصباح الزيتي؛ فإنّ استخدام المصباح كان لأجل الاستفادة من ضيائه وهذه الحاجة يشبعها الكهرباء بصورةٍ أفضل وأيسر.

والدين يمتلك كلتا الميزتين؛ فإنّه بنفسه حاجة فطرية وشعورية للبشر

وكذلك هو الوسيلة الوحيدة لإشباع الحاجات الفطرية للبشر بحيث لا يمكن لغيره أنْ يحلّ محلّه وبعد الدراسة التالية سيتّضح لنا بأنّه يستحيل على أيّ شيء أنْ يقوم مقام الدين في إرضاء هذه الرغبات الفطرية.

فطريّة الدين

القرآن الكريم يصرّح بأنّ الله قد أودع الدين في قرارة الإنسان وأعماقه؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيها﴾[١].

وحين يتحدّث الإمام عليعليه السلام عن الأنبياء؛ يذكر بأنهم قد بُعثوا لأجل أن يذكّروا الناس بذلك العهد الذي عقدته فطرتهم لأجل مطالبتهم بالوفاء بذلك العهد الذي لم يُكتب على ورقة ـ ولم ينطق به لسان وإنّما كُتب على صفحة القلب وفي عمق الفطرة الإنسانية بقلم الخليقة ـ على صفحة الضمير وفي أعماق الشعور الباطن.

ولم أذكر ذلك للإستشهاد والاستدلال؛ بل استهدف من ذلك أن أُثبت أن الإسلام كان أوّل من اكتشف أنّ الدين حاجة فطرية ولم يعرف البشر هذه الفكرة سابقاً ولكن ظهر في العصر الحدِيث مَن يُنادي بها ويدعو إليها وقد ظهرت الكثير من النظريات والآراء حول هذه الفكرة في القرن السابع عشر والقرن الثامن العشر والقرن التاسع عشر الميلادي؛ والقرآن الكريم يصرّح: ﴿فِطْرَتَ ٱللهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيها﴾.

---

١ ـ الروم، ٣٠.

كيف وجد الدين؟

هناك فرضيات كثيرة حول نشأة الدين ونستعرض بعضها[١] إجمالاً:

١ ـ الدين وليد الخوف، خوف الإنسان من الطبيعة ومن صوت الرعد الرهيب وسعة البحر وهدير أمواجه المتلاطمة وغيرها من مظاهرِ الطبيعة.

ونتيجة لهذا الخوف خطر الدين في أذهان البشر؛ والحكيم اليوناني (لوكريتوس) ذكر: بأنّ أوّل الآباء للآلهة هو إله الخوف وفي عصرنا الحديث قد التزم بها البعض وادعّى بأنّها نظرية جديدة.

٢ ـ الدين وليد الجهل؛ فقد اعتقد البعض بأنّ العامل لوجود الدين هو جهل البشر؛ فالإنسان بطبعه يميل إلى معرفة العلل والقوانين الحاكمة في الكون وفي حوادثه وربما أنّه لم يعرفها فينسبها[٢] لما وراء الطبيعة.

٣ ـ الرغبة في العدالة والنظام؛ ذهب البعضِ إلى أنّ الدافع على الدين وانتماء البشر إليه هو الرغبة في العدالة والنظام فحين لاحظ الظلم والاضطهاد وعدم العدالة في المجتمع والطبيعة؛ لذلك أوجد الدين وتشبّث به لتسكين آلامه النفسية وتهدئتها.

وقد ذكر أصحاب هذه الفرضيات الثلاثة بأنّه مع تقدم العلم وتطوره فسوف يزول الدين لوحده ويحتل العلم موقع الدين؛ لذلك دعوا إلى تطوير العلم وتنميته؛ لأنّه في رأيهم أنّ العالم يعني غير المتدين.

---

١ ـ في الأصل: بعضه.

٢ ـ في الأصل: نسبها.

٤ ـ الفرضية الماركسية: وتعتقد الماركسية بأنّ الدين قد وجد لأجل أن تحتفظ الطبقة المستثمرة بامتيازاتها ومكانتها وسلطتها بين الشعوب؛ ففي مرحلة الشيوعية الأولى لم يكن هناك وجود الدين، وقد وجدت ـ لبعض العوامل ـ الملكية الخاصّة والطبقية ووجدت طبقة حاكمة وطبقة محكومة محرومة؛ وفي المرحلة الإقطاعية والرأسمالية أنشأت الطبقة الحاكمة فكرة الدين حتى لا تثور الطبقة المحرومة بوجهها فالدين لجامٌ لجم غضبها وأفيون لهذه الطبقات المحرومة لتبقىٰ سادرة في سُباتها وغيبوبتها.

والملاحظ أنّ سائر الفرضيات قد جعلت العلم يأخذ موقع الدين؛ أما هذه الفرضية فلم تلتزم بقيام العلم مقام الدين؛ فإنّ الماركسية رأتْ بأنّ العلم تطور وتقدّم، ولكن الدين لا زال باقياً ولم يتعرّض للفناء؛ بل لاحظوا بأنّ كبار العلماء هم من الملتزمين بالدين كباستور وغيره.

لذلك اعتمدت الماركسية على الطبقية فأكّدت بأنّه ما دام للطبقات وجود فالدّين لا يزول بل سيظل محتفظاً بوجوده لوجود هذه الطبقية في الشعوب؛ فإنّ الدين وليد الطبقية؛ فإذا ساد العالم المذهب الإشتراكي وزالت الطبقية فإنّ الدين سيزول لوحده.

إنّ الماركسيّين يعتقدون: بأنّ الدين شِراك تنصبه الطبقة الحاكمة للطبقات الكادحة المحرومة فلو تساوى الجميع وزالتْ الطبقية فسيزول الدين بنفسه؛ لأنّه لا حاجة لهذا الشراك آنذاك.

وبإيجاز: فإنّهم دعوا إلى تحقيق المساواة التّامة بين أفراد المجتمع كشرطٍ ضروريّ للقضاء على الدين.

ولكن هذه الفرضيّة كأخواتها لم تثبتْ للنقد العلمي؛ إذ ثبت أنّ الدين أسبق

وجوداً من الملكية ففي مرحلة الشيوعيّة البدائية وحين لم يكن للطبقات وجود كان الدين موجوداً آنذاك؛ بالإضافة إلى أنّ الواقع التاريخي لا يتلاءم وهذه الفرضية.

إذْ أثبت التأريخ بأنّ الدين قد ولد ونشأ بين الطبقات المستضعفة والمحكومة وقادة الرسالات أمثال موسى وغيره كانوا من الطبقة المحرومة والمستضعفة حيث واجه هو وأصحابه المحرومون الطبقة الحاكمة المتمثّلة بفرعون وأمثاله.

وحين بُعث نبيّنا ﷺ أعلن ثورته على الطبقة الحاكمة والثّرية والمرابين؛ وقد عبّر القرآن الكريم عنهم؛ بـ(الملأ) أي الأشراف أمثال: أبي سفيان وأبي جهل والوليد بن المغيرة؛ فإنهم كانوا من زعماء مكّة وأثريائها ومن المخالفين له؛ وأمّا أتباع النبيّ ﷺ فكانوا من الطبقة المحكومة والمضطهدة؛ أمثال: عمار وسلمان وأبي ذرّ وعبدالله بن مسعود وأمثالهم.

وحين زار خروشيف إبّان رئاسته الجزائر؛ قال له ابن بلا ـ الذي كان رئيساً للجمهورية آنذاك ـ: بِأَنّ الإسلام يمكن أَنْ يكون عاملاً محركاً في شمال أفريقيا لمقاومة الإستعمار فصدّقه على ذلك.

إذن، فقد اعترف بالحقيقة هؤلاء الذين كانوا يقولون بأنّ الدين أفيون الشعوب؛ وأنّه قد اصطنعته الطبقة الحاكمة لتخدير الفئات المحكومة والمضطهدة حتى لا تطالب بحقوقها المشروعة وتشعل الثورة ضد الحكام المستبدّين؛ ولكن بعد أن اطلّع على الإسلام عن قرب اعترفَ بالحقيقة.

ويظهر ممّا سبق أنّ المخالفين للدين أنفسهم لم يتّفقوا على رأي واحد.

٥ ـ فرضيّة فرويد: وقد فسّر فرويد كلّ الظواهر الإجتماعية وفق الغريزة

الجنسية ومن جملتها الدين؛ فإنّه حين تقف الظروف الإجتماعية بوجه إطلاق العنان للغريزة الجنسية تُصاب هذه الغريزة بالكبت والحرمان ولكنها لا تزول؛ بل أنّها تستقر في اللاشعور حيث تقف بوجهها القيود الإجتماعية ولكن هذا الكبت والحرمان يحقّق نفسه في الخارج بصورة أمراض عصبيّة ومظاهر مختلفة ومنها الدين.

إذنْ، ففي رأيه أنّ الدافعِ إلى وجود الدين هو الحرمان الجنسي؛ فهو يعتقد بأنّ الجذور الأولى لظهور الأخلاق والعلم وكلّ شيء هي جذور جنسية؛ ويعتقد بأنّه حين ترتفع الحواجز والسدود عن طريق الغريزة الجنسية وتُمنح لها الحريّة ولا تبقى مكبوتة فسوف يزول الدين لوحده.

ولكن فرويد بنفسه قد ندم على رأيه هذا بعد ذلك ولم يتقبل تلاميذه منه هذا الرأي ومن هنا تتأكّد فطرية الدين.

الآراء حول فطرية الدين

وقد ظهرت دراسات عديدة لإثبات فطرية الدين:

١ ـ رأي يونج: ذكر (يونج) عالم النفس الشهير وتلميذ فرويد بأنّه وإنّ صحّ ما ذكره فرويد، بأنّ الدين من الصور التي تتدفّق من اللاشعور الإنساني؛ ولكن، القول بأنّ محتويات اللاشعور جميعها منحصرة بالميول الجنسية، التي هربت من شعور الإنسان إلى لا شعوره، هذا القول غير صحيح؛ فالإنسان يمتلك نفساً باطنةً، ووجوداً لا شعوريّاً فطريّاً، طبيعيّاً، ولا تنحصر محتويات هذا الوجود بما يقدّم إليه من الشعور الظاهر، كما توهّم فرويد؛ ففي الواقع، قد نجح فرويد حين اكتشف اللاشعور، ولكنّه فشل في اعتقاده بأنّ محتويات اللاشعور جميعها مؤلفة مِمّا

يطرده الشعور، ويعتقد يونج بأنّ الدين من تلك الأمور المتواجدة في اللاشعور بصورةٍ فطريّةٍ وطبيعية.

٢ ـ (وليم جيمس) : ـ وهو فيلسوف وعالم أمريكي كبير ـ يقول: بأنّه وإنْ صحّ القول بأنّ المنشأ الكبير من الرغبات الباطنية، هي الأمور الطبيعية الماديّة، ولكن المنشأ للكثير منها أيضاً، عالم آخر وراء هذا العالم المادي، والدليل على ذلك، عدم توافق الكثير من أعمال البشر، مع الحسابات الماديّة؛ فإنّنا، نلاحظ في كلّ حالة، وعمل ديني دائماً طابعاً من الوفاء والإخلاص والوجد واللطف والمحبة، والإيثار، فللحالات النفسيّة الدينية، بعض المشخّصات والخصائص التي لا تتلائم مع الحالات النفسية البشرية كلّها؛ ويقول: بأنّ الغرائز الماديّة هي التي تربطنا بهذا العالم المادي، وكذلك الغرائز المعنويّة تربطنا بذلك العالم الآخر، ولهذا الرجل آراء غريبة في هذا المجال (فيقول: بأن الفلسفات الميتافيزيقية هي في واقعها، مترجمة عن لغة أُخرى؛ بمعنى أن الإنسان يتوهم بأنّه قد توصل لمسائل ما وراء الطبيعة بفكره وعقله، ولكن ليس كذلك، بل إنّها في الواقع نداء قلبه توصّل إليه، القلب بلغة أخرى؛ وبعد ذلك، خلع عليها ـ بلغة العقل ـ ثوباً فلسفياً). وغير ذلك من الآراء الأخرى في هذا المجال.

٣ ـ الكسيس كارليل: حيث يذكر في كتابه (الدعاء): ـ بأنّ الدعاء أسمى حالة دينية مقدسة للإنسان، حيث تُحلّق فيها روح الإنسان لله؛ ويذكر أيضاً: توجد في الوجدان الإنساني شعلة تُعرِّف الإنسان على خطاياه وانحرافاته أحياناً، وإنّ هذه الشعلة هي التي تصدّ الإنسان عن الوقوع في الخطيئة والإنحراف؛ ويقول أيضاً: بأنّ الإنسان أحياناً، وفي بعض حالاته الروحية، يشعر بجلال المغفرة وعظمتها.

٤ ـ أنشتاين يقول: بأنّ المشاعر التي أدّتِ إلى نشأة الدين مختلفة، والدوافع التي تدفع شتّى الفئات إلى الالتزام بالدين مختلفة أيضاً.

ويقول: «بأنّ الخوف في الإنسان البدائي، هو الذي يشكّل الأرضيّة لنشأة الدين عنده؛ الخوف من الموت، الخوف من الجوع، من الحيوانات الكاسرة، من المرض؛ وتخلق له ذهنيته المحدودة الضئيلة، وغير المتطوّرة، بعض الموجودات المتشابهة، وبعد ذلك يصنعها بيديه، وفكره؛ وبعد أن يخلقها بنفسه، يفكّر في كيفية التخلّص، من غضبها وسخطها، وكيف يجلب رضاها، وهذا الدين لا بُدّ أن نسميه بدين الخوف، والإله الذي يدعو هذا الدين لعبادته، ليس إلٰهاً حقيقيّاً، إنّ هذا الدين يؤدّي إلى عبادة الوثن».

ويقول أيضاً: «والصفة الإجتماعية لدى البشر، هي أيضاً بدورها من دوافع الدين؛ فإنّ الإنسان يرىٰ بأنّ الموت، يختطف أباه وأمّه وأقرباءه والزعماء والكبار، يأخذهم الواحد تلوَ الآخر؛ ويشعر بالفراغ. حيث تخلو دنياه منهم: إذن، فالأمل بوجود الهادي والموجّه، الأمل بأنّ يكون محباً أو محبوباً، وأنْ يعتمد على الغير، وأنْ يتخلّص من اليأس؛ كلُّها، تشكّل فيه الأرضية لتقبّل الإيمان بالله».

ويعتقد أنشتاين: بأنّ الإله الذي يندفع إليه هذا الشعور، هو إله غير حقيقي أيضاً؛ فإنّ الصفات المفروضة له صفات بشرية، والكتب المقدّسة للمسيحية واليهودية، تعترف بمثل هذا الإله، ولكن هذا الدين أكثر تطوراً من دين الخوف بدرجة واحدة.

وبعد ذلك يقول: «ولكن يجب أنْ لا ننسى، بأنّ هناك بعض الأفراد أو الجماعات، رغم قلّتهم، قد توصّلوا إلى التعرف على المعنى الواقعي الحقيقي لوجود الله، وراء كلّ هذه الأوهام، والخيالات؛ يشتمل هذا الإله على الخصائص

والمشخّصات المتعالية، ولا يُقاس بالعقيدة العامّة تلك»؛ ويقصد بذلك، أنّ المجتمع الذي تتعد الأديان فيه، لا يعني ذلك، أن عقائدهم في الإله واحدة في المستوى. والسطحية والبدائية: فإنّ بعض الأفراد، وفي مثل هذه المجتمعات، يؤمنون بإله تتوافر فيه كلّ خصائص الإله، الذي هو أهلٌ للقداسة والعظمة.

ويقول بعد ذلك: «وهناك دين وعقيدة ثالثة، متواجدة في الأذهان كلّها، وبدون استثناء؛ وإن كنت لا تعثر على تصور واحدٍ لها، وعلى صورتها الخاصة عند الجميع، وأنا أطلق على هذه العقيدة: (الإحساس الديني للوجود)، ويصعب عليّ توضيح هذا الإحساس لمن يفتقده، وبالخصوص أنّ البحث هنا ليس حول ذلك الإله، الذي يظهر بصورٍ ومظاهر مختلفة: إنّ هذه العقيدة تُعرِّف الإنسان على ضآلة الآمال والأهداف البشرية، وعظمة ما وراء الموجودات الطبيعية، يشعر بأنّ وجوده سجن، ويطمح في التخلص من سجن البدن، ويحلّق عالياً، ليعثر على الوجود كلّه مرة واحدة، وبحقيقته الواحدة».

وعلى ضوء هذا الرأي؛ فإنّ الناس جميعاً، وبالخصوص أولئك الأفراد الذين بلغوا مرحلةً من الرشد والتطور، يمتلكون هذا الإحساس وهو التخلص من وجودهم المحدود، والتوصل إلى قلب الوجود؛ هناك دافع ورغبة في الإنسان، لا تستقرّ ولا تهدأ، ولا تطمئنّ، إلّا إذا اتّصلت بمنبع الوجود؛ والله وهذه الحقيقة المقدسة هي التي يعبّر عنها القرآن الكريم:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1].

ويظهر من ذلك أنّ الفرضيات التي يذكرها المنكرون لفطرية الدين، حول

---

١ ـ الرعد، ٢٨.

نشأته مختلفة وليس لهم رأي موحّد في هذا المجال.

وممّا يُثير العجب أنّ البعض منّا، يؤمن بمثلِ هذه الفرضيات، كما يؤمن بمعادلةٍ كيميائية، أو نظرية فيزيائية وطبيعية.

رغم الإختلاف الكبير في هذه الآراء، ورغم وجود الكثير من المفكرين المعاصرين، الذين قد اعترفوا بفطرية الدين، وحاولوا إثبات ذلك بمختلف المحاولات، ومن هؤلاء آنشتاين، ولعلّه أعظم علماء العصر الحديث باعتراف الغرب نفسه، فكيف يكون الدين وليد الجهل؟

كان هذا الحديث كلّه حول الدين كحاجةٍ فطريةٍ.

الدين الوسيلةُ الوحيدة لإشباع الحاجات

والآن يدور حديثنا حول كون الدين، هو الوسيلة الوحيدة لإشباع الحاجات والرغبات البشرية، ولا يمكن لغيره أنْ يحلّ محلّه.

فقد اعتقد البعض قبل زمنٍ ليس بالبعيد، بأنّه بتقدم الإنسان وتطوره، ستنعدم الحاجة للدين؛ لأنّ العلم سيُشبع حاجات البشر ورغباته.

ولكنّ اليوم وبعد التطور الكبير للعلم، قد لمسوا احتياجهم الشديد للدين في سعادة الفرد والمجتمع (فقد اتضح للجميع، أنّ العلم لا يسد حاجة البشرية للدين، كشرط ضروري للحياة السوية السليمة، فالإنسان يحتاج للدين، في حياته الفردية والإجتماعية؛ فإنّ الإنسان حين تخطر الأبدية في ذهنه، سيرتبط بعالم آخر).

وهذه القدرة على التفكير والتصوّر لدى الإنسان، تخلق فيه مشاعر الأبديّة والخلود؛ التفكير في حياةٍ أخرى، غير الحياة الدنيوية المؤقتة؛ ومثل هذه الميول

الواسعة الأبدية لا تتلائم وقواه البدنية المحدودة الفانية؛ أي: أنّ الإنسان يشعر من ناحية بوجود هذه الميول والتصوّرات الوسيعة الكبيرة في نفسه، ومن ناحيةٍ أخرى يرىٰ جسمه وبدنه محدوداً زائلاً، فيحسّ بتوتّر واضطراب هائلين.

حيث يلاحظ بفزع، عدم التعادل والتوازن بين حاجاته ورغباته، واستعداداته البدنية؛ فإنّ الإحساس بالحرمان من الخلود يسحقه، يمزّقه، ولا يغيظ الحيوانات التي تعيش تلك الحياة المحدودة، حيث تتساوى مساحة فكرها، مع مساحة استعدادها البدني ولا تفكر في البقاء والأبديّة حتىٰ تتأجّج في أعماقها الآمال والحاجات الكبيرة ليمزّقها تصور الفناء وعدم تحقيق أحلامها.

فلو كان الإنسان سيفنىٰ بعد رحلة العمر؛ فإنّ هذا التصوّر سيشعره بعدم التوازن، بين أفكاره ورغبات روحه، وبين استعداداته؛ فيبرز أمامه هذا السؤال: إذا كان مصيره الفناء، فإلى أيّ مدى ستكون هذه التصوّرات والميول الوسيعة مؤلمة، وغير مثمرة؟

وكثيراً ما سعى الإنسان، وأجهد نفسه في البحث عن الخلود والبقاء، وكلّ هذه الجهود والأعمال التي يبحث في أحضانها عن البقاء، وليدة هذا الإحساس وهذا الأمل بالخلود، ومنها الأعمال التي يقوم بها البعض ليثبتوا بقاءهم بعد الحياة من خلالها.

ولكنها خيالات وأوهام، لا تعتمد على أساسٍ منطقي؛ فإنّه يتوهم أنّه باقٍ بتمثاله بصورته بمؤلفاته، بذكرياته؛ كلا، إنّه لن يبقى بل سيموت وكثير من الجرائم يقترفها البعض، لأجل التوصّل لهذا الأمل، وإلى إثبات بقائه، ولكنها جهود لا طائل فيها: فأيّ لذة سيشعر بطعمها، بعد موته؟ وما تُجديه لذة الشهرة بعد أن تنطفئ حياته؟ فإنّ الحي هو الذي يشعر بهذه اللذة.

إنّ الوسيلة الوحيدة التي تشبع هذه المشاعر والرغبات، بصورة تامة ومقنعة، هو الشعور والاعتقاد الديني.

ويذكر فروغي في كتابه رسائل العظماء رسالة عن فيكتور هوجو، تؤكّد هذا المعنى، وأن الإنسان حين يعتقد بأنّه فانٍ، وأنّه لا يوجد بعد هذه الحياة إلّا العدم المطلق، فإنّه حينئذٍ سيفقد الإحساس بقيمة الحياة ولذتها.

والشيء الوحيد الذي يبعث فيه الإحساس باللذة، والنشاط والرؤية الواسعة، هو الدين: حيث يوفّر فيه الإعتقاد بالبقاء والخلود، وبوجود حياة أُخرى أبدية، وإنّ هذه الحياة مؤقتة، وإنك أيُّها الإنسان أكبر من الحياة الدنيا.

وحين يسأل تولستوي عن تعريف الإيمان؟ يُجيب: بأنّ الإيمان هو الذي يحيا به الإنسان، إنّه رصيد الحياة.

ولنقارن هذه الفكرة مع طريقة التفكير لدى بعض الأفراد، الذين يعتقدون بأنّ الدين قيد، وأنّ اللادينيّة حريّة وانطلاق.

إنهم يتوهمون بأنّ الحريّة تعني: التحرّر من كلّ قيد، وعليه فيكون التحرّر من العقل، والإنسانيّة، والأخلاق، والشرف، وغيرها من القيم، أيضاً تحرراً وانطلاقاً.

وحين قرأت هذا الحديث عن تولستوي، خطر في ذهني ما قاله ناصر خسرو مخاطباً ابنه:

«أعرضتُ عن الدنيا، ووجهتُ وجهي للدين؛ لأنّ الدنيا بدون دين، كالبئر العميقة، كالسجن، إنّ للدين في أعماق قلبي ملك عظيم لا يتعرّض للدمار، والإنهيار أبداً».

الدين رصيد الأخلاق والقانون

الأخلاق والقانون يشكّلان الأساس، والقاعدة الرئيسية، التي يعتمد عليها بناء المجتمع البشري؛ وإنّ الرصيد الوحيد لهما هو الدين فحسب.

والقول بعدم احتياج الأخلاق، في تحققها، للدين، غير صحيح؛ فإنّها كالعملة الورقية، لو لم يكن لها رصيد يسندها من الذهب وغيره، تعتمد عليه؛ فإنّها ستفقد قيمتها.

إنّ هذا الرأي حول الأخلاق والقانون، تماماً، كلائحة حقوق البشر، التي اقترحتها فرنسا وأخذت في نشرها، والدعاية الواسعة لها؛ ولكنها كانت أولَ مَنْ سحق هذه الحقوق، وضربت بها عرضَ الجدار؛ لأنَّها لم تعتمد، في أساسها، على إيمانٍ نابع من فطرة البشر.

وحين أرادت فرنسا، أن تمنح حقّ الاستقلال للجزائر، عارض هذا الإقتراح، بعض القادة الفرنسيّين، أمثال جورج بومبيدو، وقد كان آنذاك، زعيم الإشتراكيين الفرنسيّين، وضمّ صوته للمنظمات التي تطالب بإبادة الشعب الجزائري.

أجل، إنّ هؤلاء، هم الذين وقّعوا على لائحة حقوق البشر.

إنّ جميع المقدسات والقيم الخلقية، والقوانين، التي يحفل بها المجتمع البشري، أمثال: الحريّة، والعدالة، والمساواة، والإنسانيّة، والشعور بالمسؤولية، وغيرها؛ لو لم تعتمد في أساسها على الدين، فلا يمكن أنْ يكون لها واقع، ولا يمكن أنْ نضمن تطبيقها، وتحقيقها.

يقول إلكسيس كارليل: لقد تقدّمت، وتطوّرت العقول كثيراً؛ ولكن مع

الأسف، لم تزل القلوب ضعيفة؛ والإيمان فحسب هو الذي يبعث القوّة في هذه القلوب، وانحرافات البشر كلّها ناشئة من هذه الحالة، وهي قوّة العقول، وضعف القلوب؛ فماذا فعلت الحضارة والمدنية الحديثة؟ إنّها تُخرج يومياً، للأسواق، الكثير من البضائع والمنتوجات الجيدة[١].

ليس هناك شيء غير الدين، يوجّه البشريّة للأهداف المقدسة السامية، إنّ الإنسانية لا تنفك عن الدين والإيمان؛ وإذا لم يوجد دين، فلا وجود للإنسانية.

عوامل الإنحراف عن الدين

وهنا يبرز سؤال، إذا كان الدين فطرياً، فلماذا يخرج الناس منه، وينحرفون؟

والبحث عن العوامل المؤدية للإعراض عن الدين، بحث طويل؛ وهذا السؤال يطرح بالخصوص على أولئك المعتقدين بفطرية الدين.

وأنقل هنا عن كتاب: (الله يتجلّى في عصر العلم) حديثاً حول هذا المجال؛ حيث تعرّض (وولنز أوسكار لندنبرج)، في مقالته لعوامل الإنحراف، فذكر عاملين:

يقول: ويرجع فشل بعض العلماء، في فهمهم وقبولهم لما تدلّ عليه المبادئ الأساسية، التي تقوم عليها الطريقة العلمية من وجود الله والإيمان به، إلى أسبابٍ

---

١ ـ ولكن ماذا فعلت للإنسان؟ ما الذي يتمكن من تغيير الإنسان وتوجيهه للأهداف المقدسة السامية؟ ليكون صاحب قلب، حيث يهتف من أعماق قلبه:
«الدنيا لا تمتلك قيمةً ما؛ لا تُثير الاضطراب والقلق في قلبٍ آخر، حذارِ من العمل السيء، إنّ العاقل لا يفعل ذلك».

عديدة نخصّ اثنين منها بالذكر:

١ ـ يرجع إنكار وجود الله في بعض الأحيان، إلى ما تتبعه بعض الجماعات أو المنظمات الإلحادية أو الدولة: من سياسة معينة ترمي إلى شيوع الإلحاد، ومحاربة الإيمان بالله، بسبب تعارض هذه العقيدة مصالح هذه الجماعات أو مبادئها.

٢ ـ وحتى عندما تحررت عقول الناس من الخوف، فليس من السهل أنْ تتحرّر من التعصب والأهواء؛ ففي جميع المنظمات الدينية المسيحية، تُبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم، في إله هو على صورة الإنسان، بدلاً من الاعتقاد بأنّ الإنسان قد خُلق خليفة الله على الأرض، وعندما تنمو العقول بعد ذلك، وتتدرب على استخدام الطريقة العلمية؛ فإنّ تلك الصور التي تعلموها منذ الصغر، لا يمكن أن تنسجم مع أسلوبهم في التفكير، أو مع أيّ منطق مقبول؛ وأخيراً عندما تفشل جميع المحاولات في التوفيق بين تلك الأفكار الدينية القديمة، وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمي، نجد هؤلاء المفكرين يتخلّصون من الصراع بنبذ فكرة الله كُلّيةً؛ وعندما يصلون إلى هذه المرحلة، ويظنون أنّهم قد تخلّصوا من أوهام الدين؛ وما ترتب عليها من نتائج نفسية، لا يحبّون العودة إلى التفكير في هذه الموضوعات؛ بل، يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذه الموضوعات، وتدور حول وجود الله.

إنّ هذين العاملين كانا سبباً لانحراف الكثيرين عن الدين فإنّ الكثير والمثقفين منهم بالخصوص قد انحرفوا، لتعرّفهم على المفاهيم الدينية إبّان طفولتهم؛ من الأبوين اللذين لا يمتلكان معرفة صحيحة، حولها، أو بسبب دعاة الدين الجهلاء، الذين لا يملكون إلّا هذه التصوّرات الخاطئة والمشوّهة، بحيث لا

تتلائم مع العقل والعلم والمنطق.

ومن الواضح أنّ الإنسان حين ينضج عقلياً، ويتعرّف على المنجزات العلمية، والمنطقية، فلا يمكنه أن يتقبّل مثل هذه التصوّرات والمفاهيم المشوّهة، غير المعقولة وغير المنطقية، للمفاهيم الدينية؛ ومن هنا يندفعون للإنحراف، أو الإلحاد؛ لأنّهم يعتقدون بأنّ الإيمان بالله، يتحدّد بهذه الصورة المشوّهة، التي عرفتها أذهانهم؛ لذلك ينكرون الله.

ولعلّ هذا هو الدافع، لانحراف الكثيرين من المثقفين عن الدين، وبالحقيقة أنّهم لا يرفضون المفاهيم الحقيقية لله والدين، بل مفاهيم أخرى.

وإنّ الكثير قد انحرفوا، نتيجة للإيحاءات الغبيّة المشوهة للأمهات، والآباء والمبلّغين الجهلة؛ لذلك امتلأت أذهانهم ـ في مجال المسائل الدينية ـ بالكثير من التصوّرات، والمفاهيم الخاطئة؛ وهي التي دفعتهم إلى التشكيك في الدين؛ بل إلى الإعراض عنه؛ ومن هنا يلزم علينا أن نبذل جهوداً كثيرةً، من أجل عرض الصورة الصحيحة والحقيقية للأصول، والمسائل الدينية.

وقد أحسستُ شخصياً بهذه الحقيقة المرة، لذلك بذلتُ مختلف الجهود والنشاطات، وبشتّى الوسائل؛ من أجل توضيح المفاهيم والتصوّرات الإسلامية الأصيلة، بصورتها الحقيقية، غير المشوّهة والمنحرفة، وقد دلّت تجاربي في هذا المجال، على أنّ هذا العمل كان ناجحاً ومثمراً جدّاً.

ولكن لا تنحصر عوامل الإنحراف في هذين العاملين، فهناك عوامل اخرىٰ نذكر بعضها:

١ ـ من العوامل التي تؤدّي لانحراف الناس وتنفّرهم من الدين والله، وكلّ القيم المعنويّة، هو تلوّث المحيط، بالأوحال الشيطانية، وغرق الأفراد، وغيبوبتهم

في عبادة اللّذة، والشهوة، والهوى؛ حيث تحفل تلك البيئة الإجتماعية، بكلّ ما يُشعل لهيب الشهوة، والغرائز الحيوانية؛ ومن الواضح أنّ الغيبوبة في الشهوات الحيوانية المنحطة، تتنافى وكلّ المشاعر السامية، سواء كانت دينية أو أخلاقية أو علمية أو فنية أو غيرها؛ فإنّها، كلّها ستموت، وتنطفئ، نتيجة الحياة الحيوانية هذه.

فإنّ عبد الشهوة، والغارق بأوحالها، كما لايحسّ بالمشاعر الدينية الرفيعة؛ كذلك يفقد الإحساس بالعزّة والشرف، والسيادة، والرجولة، والشجاعة، والتضحية؛ ويغدو أسيراً لشهواته الماديّة الحسية، ويضعف ويضمر إحساسه بالأمور المعنويّة جميعها، سواء الدينية منها أو الأخلاقية أو العلمية أو الفنية وغيرها.

لذلك لو أرادت أُمة، أنْ تقتل من الأُمة الأخرىٰ، روح الدين، والأخلاق، والشجاعة،والرجولة؛ عليها أنْ تغرقها بوسائل اللهو، وموائد الشهوة واللذة؛ وتجارب التاريخ تشهد على هذه الحقيقة المرّة.

وما حدث في الأندلس الإسلامي، حين خرج من يد المسلمين، هو نموذج لذلك، فقد وفّر أعداء الإسلام لهم كلّ وسائل المتعة المحرمة، ومُثيراتها؛ فقد أوقفوا الحقول النضرة لصنع الخمرة، وغمروها بالحانات والفتيات المنحرفات، اللواتي أخذن يخطرن بكلّ خلاعة في شوارعها؛ فماتت روح الدين والشرف؛ ونتيجةً لذلك تمكّن أعداء الدين من السيطرة على الأندلس بكلّ سهولة، ونجحوا في إبادة المسلمين.

وقد استخدم الإستعمار الغربي اليوم هذه الطريقة، وبصورةٍ أكثرِ دِقّةً في البلاد الإسلامية.

إذن، فالغرق في الشهوات، يؤدّي إلى ضمور الإحساس الديني، وضعف

تأثيره[١]؛ وقد صرّح القرآن الكريم بذلك؛ فإنّه لو صارت القلوب قاتمةً، مظلمة، وتكدرت وقست، فحينئذٍ لا يجد نور الإيمان منفذاً إليها؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[٢]

٢ ـ إنّ البعض مِمّن حملوا مسؤولية الإرشاد للدين، لم يعرفوا واقع الدين وحقيقته، ولا أسلوب الدعوة إليه؛ فبدلاً من الدعوة إلى تعديل الغرائز البشرية، وتوجيهها التوجيه الصحيح، نراهم يدعون لمحاربة الغرائز والميول الفطرية البشرية، ويشيعون بأنّ الدين يعادي هذه الغرائز الفطرية، ويدعو إلى القضاء عليها.

فإنّ للبشر رغبات، وغرائز، فطرية كثيرة، وكلّها دخيلة في تكامل الإنسان وسعادته.

فالرغبات لم تُخلق عبثاً ولغواً، حتى تقتل وتحارب؛ ويقضي عليها: كما هو الأمر في أعضاء الإنسان الخارجية، فلم توضع عبثاً في بدن الإنسان.

كذلك ميول الإنسان؛ فإنّ هناك الكثير من الميول الفطرية، أمثال حب الاستطلاع والمعرفة، والرغبة في الثروة، والميل لتشكيل الأسرة؛ ومنها الدافع الديني أيضاً.

ولا يُوجد بين هذه الميول صراع وقتال، ولا تضاد وعداء حقيقي، وكلّ واحدة منها لها نصيبها في مجال العمل: فإذا استعملت في حدودها المقرَّرة لها، وإذا منح لها نصيبها بعدالة، فسوف تعيش فيما بينها بسلام، وإنّما يبدأ الصراع بينها

---

١ ـ بل ربما يؤدي إلى التنفّر منه.

٢ ـ المنافقون، ٦.

حين يعطي الفرد لأحدها نصيباً أكثر، على حساب الميول الأخرى، فيشبعها أكثر من الحدّ المقرّر لها.

ومن مميّزات الإسلام إنّه قد اعترف بجميع الميول الفطرية في الإنسان، ولم يرفضها، ولم يمنح لإحداها، سهماً ونصيباً أكثر مما يستحقّه غيرها[١].

وهذا هو معنى فطرية التعاليم والقوانين الإسلامية، أي تلاحم هذه القوانين، وعدم عدائها ومعارضتها للفطرة البشرية؛ أي كما أنّ الإيمان والعبادة في الإسلام، من أجل تربية وتنمية الإحساس الفطري الكامن في النفس الإنسانيّة، كذلك التعاليم الإسلامية؛ فإنّها متلائمة مع الفطرة البشرية ومتلاحمة معها.

ولكن بعض الأفراد الذين يتظاهرون بالتقدّس والزهد، والذين يدّعون بأنّهم الدعاةِ إلى الدين، يحاربون كلّ شيء باسم الدين، ويرفعون هذا الشعار في أحاديثهم، وخطاباتهم، فهم يقولون: لو أردت أن تصبح مؤمناً، متديّناً حقّاً؛ فيجب أن تقتل في نفسك كلّ الميول والغرائز: الميل للثروة، والغريزة الجنسية، والرغبة في الزوجة والأولاد، والرغبة في المعرفة والاستطلاع، والظهور، واقبع في غرفتك، منعزلاً بعيداً عن المجتمع؛ وعلى وفق هذا الرأي إذا أراد الفرد أن يستجيب للدافع الديني، فيلزم عليه أن يحارب الدوافع والميول الأخرى كلّها.

ولكن لو فُهِم الزهد بأنّه الهروب من المجتمع، والعزلة، وترك العمل؛ لو عُرِف الدين أنّه يحارب الغريزة الجنسية، وأنّه يعتبرها أمراً قبيحاً، يجب على المتدين اجتيازها، وعدم الاستجابة لها، والإنسان الأفضل، هو الذي يتجنب المرأة طوال عمره، وكذلك لو عرف عن الدين أنّه عدوّ العلم، وأنّه يحرض على إحراق العلماء

---

١ ـ في الأصل: ما تستحقه.

وقتلهم، والتنكيل بهم، وغيرها من الشائعات والتصوّرات الخاطئة والمنحرفة عن الدين؛ نعم، هذه وغيرها، ستزرع في النفوس العداء، لمثل هذا الدين.

فيلزم على دعاة الدين:

١ ـ أنْ يتعرفوا على التعاليم الدينية الأصيلة، وأن يكونوا بأنفسهم من العلماء والمحقّقين في المسائل الدينية، وأن لا يلقوا في أذهان الناس، تلك التصوّرات والمفاهيم المنحرفة، وغير المعقولة، باسم الدين، حيث أنّ هذا الفهم للدين يؤدّي إلى الإنحراف عنه، وإلى الكثير من التيارات المعارضة له.

٢ ـ تطهير البيئة الإجتماعية من الأوحال التي تلوثها.

٣ ـ أن تكون لهم تلك الرؤية الواقعية للغرائز كلّها، فلا يحاربون الغرائز الفطرية، باسم الدين، وآنذاك سترى بأنّ الناس ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾[1].

---

١ ـ النصر، ٢.

المدد الغيبي في حياة الانسان

ترجمة:

السيد الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

موضوع البحث: الإمدادات الغيبيّة في حياة البشر.

وقد أحسستُ بأنّ هذا العنوان، سوف يثير في الأذهان الكثير من التصوّرات؛ فإنّهم سيتخيلون بأنّني سأطرح مجموعةً من الخرافات؛ وهو إنّما يدلّ على سذاجة مثل هذه الذهنيات، التي تتصوّر بأنّني سأبحث هنا حول تسخير الجنّ، والطلسمات وغيرها.

ويقيناً أنّ البعض حين يطرق سمعه هذا العنوان: (الإمدادات الغيبيّة)؛ سيقول: ما معنى البحث حول المدد الغيبي في هذا العصر، عصر العلم والتجربة الذي أخضع كُلّ شيء، للمشاهدة والحسّ، واللمس، لا مجال للبحث، في عصر النور حولَ الغيب، وما وراء الستار وكلّ ما وراء الطبيعة.

ولكن الأمر على العكس من ذلك؛ فإنّ هذه الاعتراضات والتصوّرات، والادّعاءات، بأنّه لا معنى للبحث حول مسائل الغيب، والإمدادات الغيبية، في عصر النور والعلم، وأنّ هذا البحث لا يتلائم مع العلم والروح العلمية؛ إنّ هذه الاعتراضات ناشئة من الجهل؛ بل، مِمّا هو أقبح من الجهل.

ولكن، هل هناك ما هو أقبح من الجهل؟

أجل أنّه الجمود، كما هو الأمر في المجال المالي، فهناك ما هو أكثر تعاسة من الفقر؛ وهو الغرور، وثقة الإنسان المفرطة بممتلكاته؛ أي: اعتقاده بأنّه لا يحتاج مع هذه الثروة لكُلّ شيء حتى للعمل والفكر، وهذه الحالة أتعس من الفقر؛ فإنّ مستقبلها أكثر خطورة من مستقبل الفقر.

الجهل قبيح؛ لأنّه عدم العلم وفقدانه؛ ولكن هناك الكثير من الجهلاء؛ والفاقدين للعلم والمعرفة الذين يندفعون لتحصيل العلم بكلّ شوق؛ وهناك الكثير من العلماء، الذين يصيبهم الغرور والخُيَلاء بعلمهم، وهذا الغرور يؤدّي إلى وجود عالَمٍ مليء بالجهل والظلام؛ فإنّ علمَ البشر ضئيل جداً، بالنسبة للحقائق التي يحفل بها الكون.

قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[1].

إنّ العالم الحقيقي، هو الذي يعترف بجهله، وعدم معرفته للكثير، إنّه لا ينكر وجود شيء بدون دليل: إذا كان العالم جامداً مغروراً، فهو ليس بعالم.

إنّ العالم الذي يتقبل الشيء، أو يرفضه بدون دليل؛ مثل هذا العالم لا يمتلك الروح العلمية؛ إنّه مجرد مستودع فحسب لمجموعة من المعارف، وآلة تسجيل، قد سجّلت كلّ ما تعلمته وعرفته؛ ولكن لا يوجد في روحه ذلك النور والمقياس السليم للقبول والإنكارِ، إذنْ فليست روحه علمية.

إذا رأيتم قد حاز على العديد من الشهادات العلمية في مختلف العلوم، ولكنّه يتقبل الآراء أو يرفضها، بدون دليل؛ فاعلموا بأنّه ليس عالماً حقيقياً؛ فإنّ العلم في ذاته لا يلازم الجمود والغرور، إنّ العالم يخضع ويستسلم للحقائق،

---

١ ـ الاسراء، ٨٥.

ويتأنّى بشدةٍ في القبول والإنكار.

إذن فالجمود الذي هو أكثر قبحاً من الجهل، هو الروح المعارضة والمناوئة، للدقة والتحقيق، هو الحالة التي تسلب من الإنسان أقدس روحيّةٍ، وهي روحيّة التحقيق، ويُمكن القول بأنّه، كما أنّ الجمود أكثر قبحاً من الجهل فكذلك إنّ حس التحقيق أكثر قداسة من العلم نفسه؛ فإنّ العلمِ إنّما يُعتبر مقدّساً ومحترماً، حين يُلازم روح التحقيق، وإنّما تتوافر روح التحقيق، حين يعترف الإنسان بأنّه ناقص في علمه وثقافته.

وهناك حديثٌ حول تقسيم العلم لثلاثِ مراحل؛ ومضمون هذا الحديث، بأنّ العلم ثلاثة أشبار: حين يصل الإنسان للشبر الأوّل من العلم، يصيبه الغرور والتكبّر؛ وحين يصل إلى الشبر الثاني يصبح متواضعاً، حيث يرىٰ بأنّ معلوماته ضئيلة جدّاً تجاه المجهولات؛ وحين يصل إلى الشبر الثالث، يعلم بأنّه لا يعلم أيّ شيء؛ ويقول: قد اتّضح لي، بأنّني لا أعلم شيئاً.

ولإبن سينا رباعية مشهورة باللغة الفارسية يقول فيها:

القلب وإنْ سار في هذه البيداء كثيراً، ولكنّه لم يتعرّف حتّىٰ على شعرةٍ واحدةٍ.

لقد أشرقتْ في قلبي أكثر من ألف شمس، ولكنّ هذا القلب في النهاية، لم يتوصّل إلى التعرّف على كمال ذرةٍ واحدة.

وانشتاين أعظم فيزيائي، ورياضي، يقول في كتابه: (الخلاصة الفلسفية للنظرية النسبية): «إنّ الإنسان حين تعرّف على الفيزياء الحديثة، علم بأنّه لم يصل إلىٰ ألف باء كتاب الطبيعة؛ فهو كالطفل الذي دخل جديداً للمدرسة الابتدائية، والذي لم يتعرّف إلّا على ألف باء اللغة؛ وكم هي المدة التي سيستغرقها لقراءة وفهم

الكتب العلمية بتلك اللغة؛ والبشر كذلك، يحتاجون إلى مثل هذه المدة أو أكثر، لقراءة كتاب الطبيعة وفهمه».

واستهدف من هذا البحث، التأكيد على أنّ الدين لم يقف في وجه العلم؛ بل، إنّه كان عاملاً محرّكاً للعلم باتّجاه التحقيق.

يقول ويليام جيمز: «إنّ الدين يؤشّر على بعض الأمور والأشياء، التي لا طريق للعلم والعقل لمعرفتها؛ ولكن، هذه المؤشّرات هي التي حفّزت العلم والعقل على التحقيق، وبالتالي قد توصّل الكثير إلى الاكتشافات والإختراعات في مختلف الميادين. وقد اعترف العلماء اليوم بهذه الحقيقة، بأنّ الدين هو المُحفّز الأوّل، على الكثير من المسائل العلمية التي توصّل إليها البشر».

تعريف الغيب

الغيب عبارة عن الأمور الغائبة عن الحواس الظاهرية، وقد استعمل القرآن الكريم هذه اللفظة كثيراً، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[١]، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾[٢]، وربما استعمل الشهادة معها: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[٣]. وقد استوحى فلاسفة الإسلام من هذا التعبير القرآني، فأصطلحوا على الطبيعة بعالم الشهادة، وعالم الملكوت بعالم الغيب.

وتكفي حواسنا في الاعتقاد والإيمان بعالم الشهادة؛ بل إنّما سُمّي هذا العالم بالشهادة، لعلاقته الوثيقة بحواسنا فهو محسوس وملموس لنا فلا نحتاج إلى

---

١ ـ البقرة، ٣.

٢ ـ الأنعام، ٥٩.

٣ ـ الزمر، ٤٦.

الدراسة والتعلم، لتكوين الإيمان بوجود هذا العالم.

وإنّما نحتاج إلى الدراسة والتحقيق، للتعرف أكثر على حقائِقِهِ؛ ولكن هذه الحواس لا تُجدي وحدها في التعرف والإيمان بعالم الغيب؛ بل نحتاج في ذلك للعقل الذي هو مرتبة من الغيب في وجودنا؛ ونحتاج أيضاً إلى قوّةٍ أكثر خفاءاً لشهود الغيب.

يقول المولوي: الجسم ظاهر، والروح خفيّة، الأجسام كالأكمام والأرواح كالأيدي، والعقل أكثر خفاءاً من الروح، والحسّ يصل إلى الروح بصورة أسرع، وروح الوحي أكثر خفاءاً من العقل؛ فإنّه غيب، بينما العقل يطلع رأسه ويبرز.

إنّ الحسّ الذي نتعرّف به على الحق ويتجلّى من خلاله الحق، ليس هو الحس الدُنيويّ هو من نوع آخر.

للإنسان فهم وروح أُخرى، غير الروح والفهم لدى الحمار والبقر، وأيضاً غير الفهم والروح الآدمية، هناك فهم آخر مختصّ بالنبي والولي؟

وقد بُعث الأنبياء لتوجيه البشر ودفعهم إلى الإعتقاد بعالم الغيب، ولم يكتف الأنبياء بتوجيه البشر إلى الاعتقاد بوجود الغيب؛ بل إنهم بُعثوا لتكوين العلاقة بين البشر والغيب، هم حلقة الوصل بين البشر وعالم الغيب؛ بُعثوا لأجل أنْ يؤمن البشر بالإمدادات الغيبية، والفيوضات الغيبية الخاصة التي تُفاض وفق شروطٍ خاصة ومن هذا الجانب تكون لِمسألة الغيب علاقة بالواقع العملي التطبيقي للإنسان.

ستار الغيب

قلنا: بأنّ الغيب يعني ما وراء الستار، فكيف أُسدل الستار بيننا وبينه؟

وما هو هذا الستار؟

وهل يوجد ستارٌ وحجاب حقّاً لابُدّ من انكشافه حتى نطّلع على الغيب؛ أو أنّ هذه التعابير كنايات عن مفاهيم أُخرى؟

وقد استعمل هذا المعنى في القرآن الكريم حول القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1]، والإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول ـ كما نسب إليه ـ: «لو كُشِفَ لي الغطاء لَما ازدَدْتُ يقيناً».

ومن المُسلَّم به أنّ هذا الستار ليس ماديّاً وجسميّاً؛ بل، هو حجاب المحدوديّة، فإنّ حواسنا لا تُدرك إلّا الأمور النسبية المحدودة.

المحدود واللامحدود

الموجود على قسمين ـ بحسب الإفتراض الأوّلي العقلي ـ: المحدود واللامحدود؛ وإذا تعرفنا على المَحدود، سيتضح اللامحدود بنفسه.

أنت تجلس هنا، فتشغل نقطةً معيّنةً، ومقداراً معيّناً من الفضاء، فلا توجد في نقطةٍ أُخرى، وفي مكانٍ آخر؛ وإذا رغبت في أنْ توجد في موضع آخر، فعليك بترك هذا الموضع والانتقال، فلا تستطيع في الوقت الواحد، أنْ توجد في موضعين؛ لذلك تكون من حيث المكان محدوداً بمكانٍ خاصّ، وهكذا الأمر من حيث الزمان، فنحن موجودون في هذا الزمان، ولكنّنا غير موجودين في الأزمنة السابقة، أو اللاحقة.

ولكن لو كان هناك موجود، غير محدود، من حيثُ المكان والزمان؛ أي لا

---

١ ـ سورة ق، ٢٢.

يخلو أيّ زمانٍ ومكان منه، فهو موجود في كُلّ زمانٍ ومكانٍ؛ بل هو محيط بالزمان والمكان، فمثل هذا الموجود تكون حواسنا عاجزةً عن إدراكه، وإنّما نرى شيئاً معيّناً؛ لأنّه موجود محدود، وله جهة معيّنة، ويقبل الإشارة إليه، وله شكلٌ معين.

وأمّا لو كان غيرَ محدود، وليس له شكل ولا جهة معينة؛ فإنّنا لا نتمكن أنْ نراه أبداً، وإنّما نسمع صوتاً خاصاً؛ لأنّه قد يوجد، وقد لا يوجد.

وأمّا لو وجد صوت ممتدّ، مستمرٌّ لا يسكت أبداً، ويطرق أسماعنا دائماً، فلا يمكن لنا أنْ نسمع مثل هذا الصوت.

يقول الغزالي ما توضيحه: بأنّنا نرى النور ونعرفه؛ لأنّه قد يوجد وقد لا يوجد؛ هو موجود في مكان، وغير موجود في مكانٍ آخر؛ وأمّا لو كان النور شائعاً في العالم كلّه، وبصورة دائمة، ومستمرة، وشاملة، فلا توجد أيّ ظلمة، أو أُفول أبداً، فحينئذٍ يكون الشيء الذي لا نعرفه هو النور، الذي هو أظهر الأشياء، والمظهر والمعرِّف، لسائر الأشياء الأُخرى؛ إذن فإنّنا نعرف النور بمعونة ضدّه، وهو الظلمة.

يقول محمود شبستري العارف المعروف: إذا كانت الشمس في حالةٍ واحدةٍ، وتشرق بصورةٍ دائمةٍ ومستمرةٍ، لكان شعاعها على منوالٍ واحد، ولم يعلم أحدٌ بأنّ هذا شعاعها، ولم يكن هناك تفاوت بين الجلد والعقل.

العالم كلّه فيض من فيوضات الحقّ، ولكن لكثرة ظهورِ الحقّ مخفيّاً.

وبما أنّ نور الحقّ ليس فيه انتقال وتحوّل لذلك يلزم أنْ لا يكون فيه تغيير وتبديل.

وهذا ما يعنيه قولهم: (تُعرفُ الأشياءُ بأضدادها)؛ فإنّ ذلك مختصٌّ بالأمور الخاضعةِ للحواسّ، والتي نتعرّف على وجودها بواسِطة الحواسّ.

وأهل العرفان يقولون: بأنّ الله أصبحَ خفيّاً، لِفرطِ وجوده وكثرتِهِ، أي أنّ

حيثية الظهور والخفاء واحدة فيه؛ هو خفي؛ لأنّه ليس له غياب وأفولٌ وغروب، ولا يخلو منه أيُّ مكان.

يا من اختفى لِفرط نـورِه الظاهر الباطن في ظهوره

وفي الأدب الفارسي يمثلون لهذه الفكرة بمثالٍ رائع مثال السمكة وحديثها عن الماء:

«كانت سمكة تسبح في الماء. وكان فكرُها مثلي ناقصاً.

لم تعرف يوماً الخوف والقلق من الصيّاد، ولم تمر بأوجاع الشِباك وآلامه.

ولم تتألّم روحها من العطش، ولم يحترق قلبها من الشمس المحرقة.

وفي يومٍ ما، كانت مستغرقة بهذه الفكرة إنّ الناس يقولون دائـماً: المـاء، ولكن أين الماء؟

أين ذلك الإكسير الذي يبعث الحياة في الطير والسمك؟

إذا كانت هذه الجوهرة الفريدة هي غذاء الحياة، فلماذا يا ربّ قد أخفيتها عن عيني؟

إنّ هذه السمكة لا يلوح لنظرها غير الماء في عمرها كلّه، وتعيش بسلامٍ في أحضانه، ولكن ليس هناك أيّ خبرٍ عن الماء.

فهل أنّها كانت غافلةً عن شكر النعمة، ليقذفها الموج من البحرِ إلى الساحل؟

وأخذت الشمس تلسعها، وأخذ البحر يمزّقها لفراق الماء.

وامتدّ لسانها إلى شفتها من شدة العطش وارتمت على التراب وخطر الماء في ذهنها.

وحين سمعت من بعيد أصوات البحر وهديره، ارتمت تتلوى على التراب وتقول:

الآن قد عرفتُ ما هي تلك الكيمياء وذلك الإكسير السحريّ، الذي لا أمل لي في الحياة بدونه؛ ولكن ـ للأسف ـ إنّني في هذا اليوم فحسب، قد أدركت قيمة الماء وأهميّته، حيث تقصر عن الوصولِ إليه».

فهذه السمكة كانت تعيش في أحضان الماء، العمرَ كُلّه، ويحيطها الماء من كلّ جانب، فالشيء الذي لا تدركه ولا تعرفه، ولا تراه، هو الماء؛ ولكنها في اللحظة التي تخرج من الماء، وترى ما هو ضد الماء، وهو الأرض، حينئذٍ تشعر بوجود الماء وأهميّته لها.

إذن فالغيب، إنّما كان غيباً بالنسبة لنا، لقصور قُدراتنا الحسّية، والإدراكيّة، لا لوجودِ حائلٍ وستارٍ، بين هذه القدرات وبين الغيب؛ وقد كُتِبَتْ بحوثٌ ودراساتٌ عديدةٌ حولَ حدود الإدراكات ومداها في العصرِ الحديث؛ وأهمها ما كتبه عَمَانوئيل كانت في كتابية، (نقد العقل النظري) و(نقد العقل العملي).

ولكن الفلاسفة الإسلاميّين قد بحثوا هذا الموضوع بصورةٍ أكمل، ولهذا الحديث موضعٌ آخر، ويضيق المجال لو تعرّضنا له هنا.

والمولوي قبل قرون قد تعرّض لهذه الفكرة، فكرة قصور الحس البشريّ ومحدوديّته، وضرب لذلك مثلاً: الفيلُ في هذه الأبيات الرائعة:

«جاء الهنود بفيلٍ لعرضه على الناس، وأودعوه غرفةً مظلمةً.

وتهافت الناس لرؤيته في ذلك الظلام.

وعندما لم تمكن رؤيته بالعين، كانت الوسيلة الوحيدة لمعرفته في تلك الظلمة القاتمة في اللمس باليد.

فذلك الذي وقعت يده على خرطومه قال: إنّه كالميزاب.

وذلك الذي وصلت يده لأُذنه قال: إنّه يشبه المروحة اليدوية.

وذلك الذي لمس قدمه، قال: إنّه يشبه الأُسطوانة.

وذلك الذي وقعت يده على ظهره قال: بأنّه كالسرير.

فكُلُّ مَنْ وقعت يده على جزء، كانت يتصوّره بما يتلائم وذلك الجزء.

ولكن إذا جعلت في كفّ كُلّ واحدٍ منهم شمعة، لزال هذا الإختلاف في أقوالهم».

وهذه الأبيات وغيرها، دراسة حول حدود الحواسّ وفاعليتها؛ فإنّ الحاسة اللامسة أكثر محدوديةً من الباصرة، فالباصرة تتمكن أنْ ترى وتُدرِك الحجم الكبير كالفيل، بجميع أعضائه وأجزائه، وبصورة موجودٍ واحدٍ يشتمل على ثلاثة أبعاد؛ إذن، فنسبة اللامسة للباصرة، هي نسبة الحاسة المحدودة للحاسّة اللامحدودة (وبالطبع اللامحدود النسبي)؛ وهذا بنفسه يأتي في نسبة الحواسّ جميعها للقوّة العاقلة.

عالم الغيب

ويبرز هذا السؤال: كيف يكتشف العقل عالم الغيب، وكيف يتعرّف عليه، ومن أيّ طريق يصل إليه؟ فما هي الآثار والدَّلالات الموجودة في العالم والتي تقود العقل وتوجّهه للعالم الآخر؟

وهذه المسألَةُ خارجةٌ عن حدودِ بحثنا، ونُشير إليها إجمالاً: قد أثبت العلم والفلسفة، أنّ الأصل في الأشياء الماديّة كلّها هو: (الحركة)؛ ولكن الفلسفة تتوصّل لهذه الحقيقة عن طريق، غير الطريق الذي يسلكه العلم.

فالفلسفة ترى بأنّ الأشياء كلّها متغيّرة في ذاتها، وجوهرها، فالعالم كلّه

قافلة تسير وتتحرّك دائماً، ولكنّها ليست قافلةً تنتقل من مكانٍ لآخر؛ بل، إنّها تنتقل من وجودٍ لوجودٍ آخر، وحركتها هذه مستمرّة ومتّصلة.

وقد أثبتَ صدرُ المتألّهين الشيرازي، بِأَدِلّةٍ وبراهينَ قويّة، بأنّ جواهر العالم بدورها، في تغيير مستمرّ، وحركة دائبةٍ؛ فنفس الفكرة التي اعتبرها أرسطو و ابن سينا مستحيلة، قد اعتبرها الشيرازي ممكنة؛ بل، واقعة وضروريّة ولازمة.

فإنّه يرى: بأنّ العالم في حدوثٍ وفناءٍ مستمرّين، حدوثٍ دائمٍ مستمرّ.

ووفق هذه النظرة، يتّضح وبصورةٍ كبيرةٍ، بأنّ العالم غير قائم بذاته، وغير معتمد على نفسه فحسب؛ بل، هو قائم بالغير، ويعتمد في وجوده أبداً على غيره، دون أنْ تكون له الإستقلالية في ذلك.

فإنّه بناءاً على النظرية الجوهرية هذه، لم يخرج العالم في لحظةٍ واحدةٍ. من ظلمة العدمِ إلى نور الوجود، وتكون العلّة قد أوجدته فحسب؛ كلا، بل إنّ العالم في حدوث مستمرّ متواصل. ويخرج من العدم بصورةٍ تدريجيّةٍ ودائمة، ولا تهدأ هذه الحركة المستمرّة أبداً، وهناك يد تعمل ذلك في هذا العالم وبصورةٍ مستمرةٍ ودائمة.

«إنّ حركتنا في كُلّ لحظةٍ هي بنفسها: (أشهد): إنّها شهادةٌ على ذي الجلال السرمديّ.

إنّ دوران الرّحى: هو (أشهد) على وجود ساقية الماء.

يا خفيّ الذات محسوس العطا أنت كالماء ونحن كالرحى[1]

أنت كالروح ونحن كاليد والقدم، إنّ امتداد اليد وانقباضها منبعثٌ من الروح.

---

١ ـ هذا البيت باللغةِ العربية من المؤلّف نفسه .

أنت كالعقل ونحن كاللسان وهذا الكلام الذي يتدفّق من اللسان، هو في الحقيقة نابعٌ من العقل.

أنت كالسرور والفرح، ونحن البشاشة والضحكة؛ فإنّ هذه البشاشة وليدة ذلك السرور.

أنت الربيع، ونحن كالحديقة الخضراء الغنّاء، فهو خفي، والظاهر عطاؤه وفيضه.

يا مَن هو خارج عن وهمي، وعن كُلّ قيلٍ وقال: أُفّ لي ولتشبيهي، وتمثيلي».

إنّ هذا العالم في: وجودهِ ونظامه، وحياته ونشاطه وفعّاليته، كلّها مستمدّة من ذلك العالم الآخر.

إنّ هذا العالَم كالزّبد، وذلك العالَم كالبحر.

«إنّ حركة الزّبد ليلاً ونهاراً سببها البحر.

ونحن كالسفن التي تتلاعب بها الأمواج،وتصطدم احداها بالأُخرى، وعيوننا مغلقة عمياء، ولكنها تبصر في الماء.

أنت يا من رقدتَ في سفينة بدنك، قد أبصرتَ الماء، ولكن أنظر للماء الذي في الماء.

إنّ للماء ماءاً يدفعه، وللروح روحاً تطلبها.

إنّ العشق بحر، والسماء عبرهُ زبدٌ، كزليخا التي وقعت في هوى يوسف.

اعلم أنّ الحركات نابعة من موج العشق، إذا لم يكن للعشق وجود لصمتت

ولعاشَ العالم كلّه في سُبات.

متى أصبح الجماد يذوب ويتفانى في النبات؟ متى أصبحت الناميات تضحّي بنفسها من أجل الروح؟

متى كانت الروح تضحّي بنفسها من أجل تلك النفخة؟ التي من نسيمها أصبحتْ مريم حاملاً؟

كُلُّ شيء اتّخذ موضعاً، يرقد فيه كالثلج بسباتٍ وصمتٍ؛ فأيّ شيء أصبح كالجراد يطير ويدور باحثاً هنا وهناك؟

إنّ كُلّ ذرّة من عُشّاق ذلك الجمال، تكبر وتنمو للأعلى كالغرس».

الإمداد الغيبي

كما أنّ الأشياء في أصل وجودها مفتقرة إلى المدد من الغيب؛ أي: أنّ لكلّ شيء في الطبيعة، مدد غيبي.

كذلك الأمر في حياة البشر، فهناك مجموعة من الإمدادات الغيبيّة الخاصة، فماذا يعني ذلك؟ وهل الإمدادات الغيبيّة نوعان، عامّة وخاصّة؟

أجل، هي كذلك، وقبل التعرّف على هذين النوعين، يلزمنا التعرّف على بعض المصطلحات القرآنية.

لقد وصف القرآن الكريم الله تعالى بصفتين (الرحمن، الرحيم) والبسملة التي هي آية قرآنية تشمل على كلا الإصطلاحين، وهاتان اللفظتان مشتقّتان من الرحمة: والفرق بينهما:

إنّ الرحمة الرحمانية: عامة شاملة لكُلّ الموجودات؛ فإنّ وجود كلِّ شيء، هو بنفسه رحمة بالنسبة لذلك الموجود؛ وكذلك الوسائل التي خلقت من أجل

المحافظة على بقاء وجوده، واستمراريّة حياته، هي رحمة أيضاً.

وأمّا الرحمة الرحيميّة: فهي عبارة عن الألطاف الخاصة، التي يستحقّها المكلّف لِحُسنِ أداء وظيفته، فهي لطفٌ خاصٌ، ووفق قوانين خاصة معيّنة، وليس قانوناً عاماً للطبيعة.

وقد بُعث الأنبياء من أجل دفع البشر للإيمان، بمثل هذه الإمدادات الغيبيّة الخاصة، فلو توافر فينا مثلُ هذا الإيمان، استحققنا بعض الألطاف من الله، وأمكن لنا أنْ نطلبها من الله تعالى.

وعلى أيّ حال؛ فإنّ البشر في حياته الخاصة، تشمله أحياناً الألطاف، والتوفيقات الخاصّة، سواء في حياته الفردية أو الإجتماعية التي تعينه، وتنتشله من السقوط والدّمار؛ والقرآن الكريم يقول بخصوص النبيّ ﷺ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمَاً فَآوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾[1].

ونحن نردِّد في الفرائض الخمسة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2] وهو نوع من طلب المدد من الغيب.

أنواع الإمدادات الغيبيّة

إنّ المدد الغيبي، تارة يظهر، بصورة توفير الشروط والظروف لتحقق النجاح والتوفيق، وأُخرى بصورة إلهاماتٍ وتوجيهات؛ ولكن، يجب أن نعلم بأنّ هذه الألطاف الغيبية لا تتحقق عبثاً ومجانيّاً، فليس الأمر كما يتخيّله البعضْ، بأنْ

---

١ ـ الضحىٰ، ٦ ـ ٨.

٢ ـ الفاتحة، ٥.

يعتكف في بيته دون أن يعملَ شيئاً ثم ينتظر اليد الغيبية لتستجيب لمطالبه.

كلا؛ فإنّ مثل هذا التوقّع مخالف لنواميس الوجود والخليقة، وهناك آيتان في القرآن الكريم؛ تشير إحداهما: إلى النوع الأوّل من الإمدادات الغيبيّة، وهو توفير شروط الموفقيّة والنجاح؛ والثانية: تشير إلى النوع الثاني، وهي الإلهامات والألطاف، والتوجيهات، والإرشادات المعنويّة.

وسوف نتعرّف على الشروط التي يذكرها القرآن الكريم للمدد الغيبي، وأنّه لا يفاض عبثاً ومجّاناً.

الآية الأولى حول النوع الأوّل: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[1]، إذَنْ فمعونة الله، وهي المدد الغيبي، مشروطة بنصرة الله السابقة على مدد الله، أو للمقارنة له؛ أي: بالخدمة والعمل والجهاد في طريق الخير؛ وأنْ يكون كُلُّ ذلك في سبيل الله؛ أيْ لله وفي الله؛ وكما أنّ العمل والمجاهدة شرط، فكذلك الإخلاص وحسنُ النية.

الآية الثانية حول النوع الثاني: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]. وهذه الآية كالسابقة، وقد اشترطت العمل، وبذل الجهودِ، وكذلك إشترطت النية، وأنْ يكون ذلك في سبيل الله، فاشترطت القوّة البدنية، والقوّة الروحية المعنويّة؛ وفي ظلّ هذه الشروط سوف تتحقق الهداية والنور القلبي للإنسان.

والإمام علي عليه السلام في فقرةٍ رائعةٍ، يتعرض للأرضيّة التي يهبط فيها نصرُ الله،

---

١ ـ محمد، ٧.

٢ ـ العنكبوت، ٦٩.

والشروط التي يُفاض في ظِلِّها المدد الغيبي. وهذه الفقرة مذكورة في نهج البلاغة.

«ولقد كُنّا مع رسولِ الله نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وأعمامنا، ما يزيدنا ذلك إلّا إيماناً وتسليماً ومضيّاً على الغمّ، وصبراً على مضض الألم، وجِدّاً في جهاد العدو. ولقد كان الرجل منّا والآخر من عدونا يتصاولان تصاولَ الفحلين. يتخالسان أنفسهما أيّهما يسقي صاحبه كأس المنون. فمَرَةً لنا من عدونا. ومرّة لعدونا منّا، فلما رأى الله صدقنا أَنزَل لعدوِّنا الكبت وأَنزل علينا النصر؛ ولعمري لو كُنّا نأتي ما أتيتم ما قام للدين عمود، ولا أخضر للإيمان عود».

والقرآن الكريم يقول حول أصحاب الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدىً * وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾[1].

فَلأَنّ هؤلاء قد آمنوا بالله، وثاروا بوجه التقاليد الجاهلية، وخرافات قومهم، ونصروا دين الله تعالى؛ لذلك، أفاض الله عليهم ألطافه الخاصّة، فأعطاهم قوّة في العقيدة وصلابة في القلب.

فالمدد الغيبي هنا، كان بصورة الهداية، وتقوية الإرادة؛ وكلاهما مشروط بأمرين: أحدهما العمل والثورة، والثاني: أن يكون ذلك لله وفي الله.

فإذا اقترنت حياة الإنسان بالرغبة في الحقيقة، والبحث الدائب عن الحقّ، والإخلاص، والعمل النافع؛ فسوف تشمله الحقيقة بعنايتها. وسوف تمتدّ يد الغيب له من طرق مختلفة، ربما تكون مجهولة له.

وهذه الحالة كما أنّها من الأُمور الاعتقادية، ومن آثار الإيمان بتعاليم الأنبياء وكذلك هي بنفسها، حقيقة تجريبية، إنّها تجربة شخصيّة فردية، يلزم على

---

١ ـ الكهف، ١٣ ـ ١٤.

كُلِّ فرد أنْ يُمارس مثل هذه الأعمال الموصلة لهذا الفيض الإلهي، في حياته، ليرى لطف الله وعنايته، ومدده؛ وأيّ لذة تفوق لذة المشاهدة لآثار لطفِه تعالى.

وليس في هذا السبيل مشقة كبيرة؛ فإنّ المراحل الإبتدائية له، يسيرة وخفيفة؛ فإنّ الإنسان يتمكن أنْ يرىٰ آثار لطف الله ولو بصورة ضئيلة، في أداء بعض الأعمال الصالحة، كخدمة الناس، وإعانة الضعفاء وبالخصوص الإحسان للوالدين، وغيرها؛ ولكن، بشرط الاخلاص وحسن النية؛ إنّني قد جرّبت، ذلك بنفسي، فرأيتُ لطف الله في ظلِّ هذه الشروط.

الفرق بين الفكر المادي والإلهي

لا فرق ـ في نظر المادي ـ بين طريق الحق وغيره، ولا توجد حسابات خاصة، وأُسس معينة، لِكُلِّ ما يحفل به العالم من عدل وظلم، وحسن وقبح، وعلى ضوء النظام الكُليّ الحمليّ للعالم.

إذْ، ليس للعالم عين ولا أُذُن ولا عقل ولا إدراك، حتى يتعرّف على مثل هذه الأُمور وحتى يتعاون مع أُولئك الذِين يسعون من أجل الحقّ والعدالة والأخلاق، والقيم الإنسانية، والإخلاص، والأعمال الخيرية، بينما لا يتعاون مع أولئك الذين لا يسعون في هذا السبيل.

وأمّا الإلهي، فهو يرىٰ فرقاً وتفاوتاً بين هذه الأمور والحالات، في حسابات النظام الكلي للعالم، فيعترف بوجود الحقّ والحقيقة، ويحاول بكُلّ ما يملك من قوّةٍ. الدّفاع عن رجالِ الحق وحمايتهم.

وقد ذكرتُ في كتابي (الإنسان والقدر) في موضوع: تأثير العوامل المعنويّة في المصير:

«يرى المادي: بأنّ العوامل المؤثّرة بالأجل والسلامة والسعادة، منحصرة بالعوامل الماديّة؛ فالعوامل الماديّة، هي التي تقرّب الأجل أو تؤخّره، وهي التي تمنح السلامة للبدن، أو تسلبها منه، أو تحافظ على السعادة أو تقضي عليها.

وأمّا الإلهي: فإنّه يرىٰ بأنّ العالم يمتلك الشعور والحياة، وأنّ لأفعالِ البشر ردود فعل، ويعتقد بوجود التفاوت بين القبح والحسن في حسابات العالم، وأنّ لأعمال الخير والشرّ ردود فعل تُواجه الإنسان في حياته».

وقلنا في هذا الكتاب أيضاً: «يرى المادي: بأنّ ليس للسُّنن التشريعية ـ وهي المقرّرات التي يلزم على الإنسان العمل بها ـ أيّ حسابٍ على ضوء السنن التكوينية، وليس هناك أيّ تأثير للعالم في مسيرة الإنسان في الحياة؛ فالحق والباطل، والصحيح والخطأ، والعدل والظلم لا تفاوت فيما بينهما، بنظر العالَم، وموقف العالَم ومعاملته مع العاملين بهذه الأمور المختلفة، معاملة واحدة.

وأمّا الإلهي فإنّه يعتقد: بأنّ معاملة العالَم ليست واحدة، فهي بجانب أنصار الحق والعدالة، والرّسالات الحقة المقدّسة.

إنّ المادي مهما كان مؤمناً بمبدئه وأهدافه، ومهما كانت رسالته مقدّسة شاملة، بعيدة عن المنفعة الشخصية وحبّ النفس، ومهما بذل من الجهود والتضحيات، في سبيل الأهداف التي يسعى لتحقيقها؛ فإنّه بالتالي سيعتقد بأنّ النتيجة التي سيتوصّل إليها، تكون بحجم الجهود التي بذلها في سبيلها.

وأمّا المسلم والمؤمن؛ فإنّه يعتقد بأنّ العالَم قد خُلق بصورةٍ، أنْ لو ضُحِّي في طريق الحق؛ فإنّ العالَم سوف يهبُّ للدفاع عنه وحمايته، وإنّ حجم القوّة الكامنة في الكون، التي تهبّ للدفاع عنه أضعاف القوّة التي يبذلها في طريق أهدافه المقدّسة بكثير؛ فإنّ المدرسة الماديّة ترىٰ بأنّ ثقة أنصار الحقّ والعدالة

بالوصول لإهدافهم نتيجة نشاطاتهم وجهودهم، بمقدار الثقة لدى أنصار الظلم والباطل، في الوصول لأهدافهم الجهنميّة نتيجة فعّالياتهم؛ فإنّهم يعتقدون بعدم الفرق بين هاتين الفئتين في حسابات العالم، ولكن المدرسة الإلهية، ترى وجود فرق كبير، وتفاوتٍ شاسع بينهما».

الإلهام والإشراق

من أنواع الإمدادات الغيبيّة، تلك الإلهامات والإشراقات، التي تُشرق فجأةً في أذهان بعض المفكرين.

فإنّ العلم والمعرفة، عادةً ما يصل إليها الإنسان من خلال طريقين:

أحدهما: التجربة والمشاهدة العينية.

والثاني: القياس والاستدلال، فالإنسان يتعرَّف على أسرار الطبيعة وحقائقها من خلال المشاهدة العينيّة، أو أنّه يستنتج الحقائق والنتائج بقوّة القياس والإستدلال، ومثل هذه التوفيقات نتيجة حتميّة للمقدّمات التي طواها الإنسان.

ولكن النظر الفلسفي العميق يُلاحظ تَوافر الإلهامات، حتى في تلك الطرق والوسائل المتعارفة للمعرفة، وهذه المسألة خارجة عن بحثنا؛ يقول السبزاوي:

والملهِمُ المبدِع العليم حيٌّ قديمٌ مَنّه عميم

ولكن، هل إنّ معلومات البشر خلال تاريخه الطويل، لم تنبثق وتكتسب إلّا من خلال هذين الطريقين، أم هناك طريق آخر للعلم؟

يعتقد الكثير من المفكّرين، بوجود طريق ثالث؛ فإنّ الكشوفات والمخترعات كانت تبرق فجأةً وتُشرق في أذهان العلماء ثم تغيب وتختفي.

ويعتقد ابن سينا بأنّ هذه القوّة الملهمة، موجودة[١] في الكثير من الأفراد، ولكن بِنسبٍ مختلفة، وقد فَسّر بها الآية الشريفة: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[٢].

ويدّعي الغزالي في كتابه (المنقذ من الظلال): بأنّ الكثير من المعلومات البشرية، المتعلّقة بالحاجات الحياتية، قد انكشفت في بدايتها للإنسان، بوسيلة الإلهام.

ويقول الغزالي حول الوحي والنبوّة: إنّ الشاك فيهما، إمّا أن يكون شاكّاً بالإمكان، أو بالوقوع، أو أنّه يشك في فردٍ بالخصوص، إنّه قد التقى به الوحي أم لا؟

ثم يقول: إنّ أفضل دليلٍ على إمكان ذلك هو وقوعه؛ فإنّ الكثير من المعارف البشرية في مجال الأدوية والعلاجات، والنجوم التي لا يمكن أنْ نتصوّر بأنهم قد تعرّفوا عليها بواسطة التجربة، بل قد اهتدى إليها البشر، من طريق الإلهام واللطف الإلهي.

ونصير الدين الطوسي أيضاً، يتبنى هذا الرأي؛ عندما يبحث حول الوحي والنبوّة، فيعتقد بأنّ الكثير من الصناعات قد توصّل إليها البشر بواسطة الإلهام.

والمولوي أيضاً في بعض أشعاره يُشير إلى هذه الفكرة:

«إنّ علم النجوم والطب من وحي الأنبياء، ولولا الوحي لكان طريق الحسّ والعقل مسدوداً، لا هدف له.

---

١ ـ في الاصل: الموجودة.

٢ ـ النور، ٣٥.

يقيناً، إنّ جميع الحرف مستمدّة من الوحي، ولكنّ العقل عمل في تكثيرها وتطويرها».

قد يدّعي البعض بأنَّ هذا الرأي قد مضى وقته وأصبح مهجوراً وليس له أتباع وأنصار في عصرنا الحديث، فلا يقول أحدٌ بأنّ الإلهام منبع لبعض المعارف فالعالم اليوم يعتقد بأنّ المنبع الوحيد للمعرفة هو الحواس الظاهرية، فحسب؛ فلا يؤمن إلّا بالمشاهدة العينية وتكرار المشاهدة والتجربة ولا يعتقد بغير هذه الوسيلة للمعرفة.

ولكن، ليس الأمر كذلك، فهناك الكثير من المفكّرين في العصر الحديث، يؤمنون بما ذكرناه، وبأنّ الكثير من الآراء والفرضيّات وليدة الإلهام؛ والكسيس كارل، أحد أنصار هذه الفكرة، (الإشراق والإلهام) يقول في كتابه (الإنسان ذلك المجهول):

«لابُدّ أن نجزم بأنّ الاكتشافات العلمية، ليست حصيلة الفكر البشري فحسب؛ فإنّ النوابغ بالإضافة إلى امتلاكهم لقدرة المطالعة الواعية، وإدراك المسائل والتحقيق فيها؛ فإنّهم يمتلكون قوةً أُخرى، هي قوة الإشراق والتصوّر الخلاّق؛ فإنّهم تعرّفوا بواسطة الإشراق، على الكثير من الأشياء التي كانت غامضة خفية على الآخرين، واطّلعوا على العلاقات بين الأشياء، التي لا علاقة فيما بينها ظاهراً، وعلى الكثير من الكنوز المخبوءة المجهولة، وبدون تحليلٍ واستدلال».

ويقول أيضاً: «يُمكن تقسيم العلماء إلى قسمين: المنطقيين والإشراقيين، والتطوّر العلمي مدين لهاتين الفئتين من العلماء، فالعلوم الرياضية التي تعتمد في أساسها تماماً على المنطق. كان للإشراق نصيب فيها أيضاً، والإشراق عامل مهمّ لمعرفة القضايا في الحياة العاديّة أيضاً، كما هو الأمر في المسائل العلميّة؛ ولكن

ربّما يعسر تمييزه عن الوهم، ولا يمتلك كلّ أحد القدرة على التمييز، إلّا الرجال العظام، وأصحاب القلوب الطاهرة النقيّة؛ وهذه الموهبة مدهشة حقاً، فكيف يُدرك الإنسان الحقائق بدون دليل».

ويذكر الكسيس كارل مجموعة من العلماء الرياضيّين، يدعي بأنّهم من فئة المنطقيين، وقد توصلوا إلى آرائهم وثقافتهم الرياضية، عن طريق الدراسة والبحث والاستنتاج المنطقي، ثم يذكر مجموعة أُخرى من الرياضيّين، ويدعي بأنّهم من فئة الإشراقيين المُلهمين.

وهناك غير الكسيس كارل من العلماء، قد اعترف بهذه الحقيقة أيضاً؛ فإنّ أحد الرياضيّين الفرنسيّين، وأسمه (جاك هادامارا)، له مقالة بعنوان: (تأثير الشعور الباطن في البحوث العلمية)، يقول فيها:

«حين نتأمّل في الكشوفات والإختراعات، فلا يمكن لنا أن نهمل تأثير الإدراكات الباطنية المفاجئة؛ فإنّ كلّ عالم محقّق، قد أحسّ بهذه الحقيقة؛ وهي أنّ الحياة، والمسائل العلمية، مؤلّفه من مجموعة من الفعاليات والنشاطات، التي كان للشعور والإرادة دخل في بعضها، والبعض الآخر منها ناشيء من بعض الإلهامات الباطنية».

ولا أذكر الآن في أيّ كتاب قرأت: بأن انشتاين يعترف بذلك أيضاً، وأنّ الفرضيّات الكبيرة وليدة نوع من الإلهام والإشراق.

ويتّضح من كلّ ما تقدم: بأنّ بعض الأفراد قد توفرت لهم في حياتهم بعض الأنواع من الإمدادات الغيبيّة، وهذا المدد إمّا أنْ يتحقّق في قوّة القلب والإرادة، أو توفير الأسباب الماديّة للعمل، أو إفاضة الهداية والبصيرة، أو إلهام الأفكار العلمية الكبيرة وغيرها.

إذن، فالإنسان لا يترك لوحده دائماً، فهناك يد غيبية، تطلّ عليه أحياناً، ووفق شروطٍ خاصةٍ، لتنقذه من الضلال والعجز، واليأس، والضعف والضياع.

الإمدادات الغيبيّة الإجتماعية

كان حديثنا حول توفّر المدد الغيبي، بالنسبة للفرد الواحد، ولكن، هل يتمّ ذلك للبشر جميعهم، فتتدخّل اليد الغيبية أحياناً لتنقذهم، وتأخذ بأيديهم إلى شاطئ النجاة؟

والملاحظ أنّ الأنبياء الكبار، أمثال إبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد ﷺ إنّما ظهروا في الظروف الصعبة، التي كانت البشريّة فيها بأشدّ الحاجة لوجودهم، فكانوا اليد الغيبية التي أنقذتهم، وكانوا كالمَطر الذي يهطل في الصحراء الضامئة العطشى؛ إنّهم مصداق الآية الشريفة: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِى ٱلْارْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾[1].

والإمام علي عليه السلام يحدّد المناخ والأرضيّة، التي بعث فيها الرسول ﷺ: «أرسله على حين فترةٍ من الرسل، وطول هجعة من الأمم، وانتقاض من المبرم، وانتشار من الأمور، وتلظٍ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرارٍ من ورقها، وأياسٍ من ثمرها».

لقد ظهر الأنبياء في فترة كانت فيها البشرية، أو محيطهم الإجتماعي على الأقلّ تعيش حالةً خطيرةٍ، وكانوا هم السبب في نجاة المجتمع وإصلاحه؛ والقرآن الكريم يخاطب المجتمع الذي بُعث فيه الرسول ﷺ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ

---

١ ـ القصص، ٥ .

﴿النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[١]. وهناك أمثال سائرة، يتداولها الناسَ؛ أمثال: عند انتهاء الشدة يكون الفرج، أو الفرج بعد الشدة؛ وهناك أمثال أيضاً في اللغة العربية بهذا المعنى؛ وهذه كلّها تعبّر عن التجارب البشرية في هذا المجال، وإنّ حركة العالم ومسيرته، ليست كما يتخيّلها المادي، حركة عبثيّة وعشوائية.

المهدويّة في الإسلام

إنّ مسألة المهدوية في الإسلام، وبالخصوص عند الشيعة، لها فلسفة كبيرة: إنّ الإعتقاد بظهور المخلص والمصلح، ليس بمعنى ظهوره في منطقة جغرافية معيّنة، أو لجماعة وقبيلة خاصّة، أو عنصر خاص، أو لإنقاذ المسلمين فحسب: إنّه يظهر لإنقاذ البشرية عموماً في العالم كلّه، وتغيير الأوضاع الحياتية للبشر، بما فيه صلاحهم وسعادتهم.

ربما يتخيّل البعض، بأنّه في عصرنا عصر العلم، العصر الذي تعرّف فيه الإنسان على أسرار الأرض وحقائقها، وسخّرها؛ والآن يرتقي إلى السماء ليتعرّف عليها ويسخّرها، فلا تحتاج البشرية حينئذٍ للمدد الغيبي؛ إذ أنّه يصبح بذلك أكثر تكاملاً واستقلاليّة، فلا يحتاج للمعونة الغيبية، أو أنّه أقلّ احتياجاً لذلك؛ فإنّ العقل والعلم بالتدريج، سوف يملآن الفراغ، ويستجيبان لمثل هذه الاحتياجات والرغبات.

وإنّما الخطر يهدّد البشرية لو شاعت الجهالة؛ فإنّ البشر بأيديهم الجاهلة الغبيّة، سيوفرّون عوامل فنائهم ودمارهم، وسيفقدون التوازن والتعادل في

---

١ ـ آل عمران، ١٠٣.

حياتهم، ولكن بعد أنْ استضاء العالم بنور العلم، فلا يهدِّدهم أيُّ خطر.

وممّا يؤسَف له، أنْ يخطر مثل هذا الوهم الباطل في أذهان البعض؛ فإنّ المفاسد والأخطار والمتاعب، التي ظهرت في عصر العلم، ليست أقلّ منها في العصور السابقة؛ بل، أنّها أكثر وأشدّ.

إنّنا في وهم كبير، حين نتصوّر، بأنّ الباعث على انحرافات البشر دائماً هو الجهل؛ وعلماء التربية والأخلاق، في مختلف العصور، قد بحثوا هذه المسألة؛ وهل أنّ الباعث والمنشأ لانحرافات البشر، هو الجهل فحسب؛ فحينئذٍ يكفي التعلّم والتعليم، لمقاومة هذه الانحرافات والقضاء عليها؟ أم أنّ الأمر ليس كذلك؟ بل، أنّ الجهل أحد العوامل المؤديّة للإنحراف؛ فإنّ أكثر الإنحرافات ناشئة، من عدم التعادل في الغرائز والميول، نتيجة الإستسلام للشهوة والغضب، أو طلب الجاه واللذّة؛ وبالتالي؛ فإنّها ناشئة في واقعها من عبادة النفس وعبادة المنفعة؟ ولا شكّ بأنّ النظرية الثانية هي الصحيحة.

ولندرُس، وضعية الغرائز البشرية في عصرنا الراهن، غرائز الشهوة والغضب، وحبّ الشهرة والمنصب واستغلال الإنسان، واستثماره، وعبادة النفس والمنفعة والظلم والاضطهاد وغيرها، فهل هدأت هذه الرغبات والغرائز في ظلال العلم؟ لتحلّ محلّها روحُ العدالة، والتقوى، والعفاف، والصدق، وغيرها من القيم الرفيعة؟ أم أنّ الأمرَ على العكسِ تماماً؟

من الواضح: إنّ غرائز البشر أصبحت في عصرنا أكثر جنوناً من السابق؛ وأصبح العلم والفنّ آلات ووسائل بأيدي هذه الغرائز المدمّرة؛ وإنّ ملائكة العلم أصبحت خدماً لشيطان الشهوة، والعلماء وجنود العلم أصبحوا خدماً للسياسيّين، والباحثين عن المناصب، والذين يدعّون الربوبية في البشر.

أعتقد بأنّنا سوف لا نتردّد في القول: بأنّ التقدم العلمي، لم يكن له أيّ تأثير في غرائز البشر؛ بل، الأمر على العكس، لقد أصبح الإنسان أكثر غروراً، والغرائز الحيوانية أكثر اشتعالاً وضراوة؛ ومن هذه الناحية أصبح العلم الحديث أكثر عداوةً للإنسان؛ أيْ: إنّ ذلك الشيء الذي هو أفضل صديق للإنسان، أصبح من أشدّ أعدائه حقداً عليه وعداوةً له؟ لماذا؟

إنّ علم الكهرباء، إنّما يكون مفيداً ومثمراً، فيما لو لوحظ في أيّ موضع يُستفاد منه، ولأيّ هدف؟ وكما يقول (سنائي): إنّ المصباح يمكن الاستفادة منه، لقراءة كتاب، ويمكن الاستفادة منه للسرقة في الليل المظلم.

إنّ الإنسان إنّما يستخدم العلم من أجل تحقيق أهدافه الخاصة، ولكن ما هي أهداف البشر؟ لا يتمكن العلم من تغيير أهداف الإنسان، أو تغيير قِيم الأشياء في نظره، أوْ أن يجعل من مقاييسه معايير إنسانيّةٍ عامّةٍ؛ فإنّ ذلك مهمة الدين فحسب؟ إنّها وظيفة القوّة التي تمتلك السيطرة على الغرائز والميول الحيوانية، وإثارة الغرائز الإنسانية السامية فيه.

إنّ العلم يتمكن أن يسيطر على كلّ شيء، إلّا الإنسان وغرائزه، وإنّما الإنسان هو الذي يمتلك القدرة في السيطرة على العلم، وتوجيهه الوجهة التي يريدها، والدين وحده، يتمكن أنْ يُمسك زمام الإنسان، ويضعه تحت اختياره وإرادته، ويغيّر في أهدافه وطموحاته.

يقول ويل ديورانت في كتابه (لذّات الفلسفة) حول الإنسان في عصر السرعة: «إنّنا أصبحنا أكثر قدرة من حيث التكنيك، ولكننا فقراء في الأهداف».

فلا فرق بين الإنسان المعاصر وغيره، في أنّ كلاً منهما أسيرٌ لغضبه وشهوته؛ ولم يتمكّن العلم من تحريره، وإطلاق سراحه من هوى النفس؛ لم يتمكن العلم أنْ

يغيّر من طبيعة أكثر من «حجّاج» وأكثر من «جنكيز»، وأمثالهما من مجرمي التاريخ؛ بل أنّهم اليوم بأنفسهم يحكمون العالم ويسيطرون عليه، بتلك الطبيعة المجرمة نفسها، متقنّعة بقناع الرياء والنفاق والإزدواجيّة؛ بل، إنّهم أصبحوا أكثر قدرة وخبرة في الإجرام بواسطة العلم، لقد تبدّل السيف، إلى صاروخ يحمل القنابل المدمّرة الجهنمية.

مستقبل العالم

بما أنّنا مسلمون؛ فإنّ الثقة والإطمئنان والتفاؤل بمستقبل البشرية تغمر قلوبنا، وأن كلّ ما يحدث في العالم، وإن بعثَ على الإحساس بالخطر الهائل المخيف، وتوقّعه الخطر الذي يحمل الفناء والدمار للبشريّة، ويحوّل الكرة الأرضية إلى رماد، لتذهب أدراجَ الرياح جهود البشر كلّها عبر آلاف السنين، لبناء الأرض وتعميرها.

ولكن، نحن المسلمين، رغم كلّ ذلك، نعتقد إعتقاداً جازماً، أنّه لابُدّ أنْ تدوم الحياة ويعيش الإنسان، بعدنا سنين متمادية، وربما ملايين السنين، ولا تفنىٰ بمثل هذه البساطة.

نعتقد، بكلّ ثقة واطمئنان، أنّه سيولد بعدنا الكثير من المسلمين، يعيشون في هذه الحياة ويرحلون، فلا يخطر في أذهاننا هذا المصير الرهيب لعمر العالم، وهو انتهاء عمر الإنسان وعمر الأرض.

إنّ تعاليم الأنبياء قد بعثت في نفوسنا الأمان والإطمئنان؛ وفي الواقع إنّنا نؤمن في أعماق قلوبنا، بالإمدادات الغيبية.

فإذا قيل لنا: إنّ هناك مذنّباً عظيماً، يسير بسرعةٍ هائلةٍ جنونيةٍ في الفضاء،

وبعد ستة أشهر سيصل لمدار الأرض، ثم يصطدم بالأرض بقوّة، ليحولها بلحظة واحدة إلى رماد؛ فإنّ ذلك لا يثير فينا الفزع والخوف، إنّ أعماقنا مليئة بالإطمئنان والثقة، بأنّ حديقة البشرية الجديدة العهد بالتفتّح والإزدهار، لا تفنى بمثل هذه السهولة.

أجل.. كما أنّنا نؤمن بأنّ العالم لا يفنى بالمذنّب الطائر، أو بغيره من الحوادث الفضائية؛ كذلك نؤمن بأنّ العالم لا يفنى بيد البشر نفسه، أو بواسطة القوى المخرّبة التي صنعها الإنسان بنفسه، أجل إنّنا لا نصدّق بذلك، بفضلِ الإلهام المعنويّ، والمدد الغيبيّ، الذي اقتبسناه من تعاليم الأنبياء.

ولكن الآخرين هل يمتلكون مثل هذا الإيمان أم لا؟ هل تعرف نفوسهم هذه الثقة والإطمئنان والتفاؤل بمستقبل الإنسان والأرض، والحياة والمدنية، والسعادة والعدالة والحريّة؟ كلا.

وبين الفينة والأخرى، نقرأ في الصحف، أو نسمع[1] في أحاديث الزعماء؛ وقادة السياسة العالمية وخطبهم: للآراء المفزِعة حول المستقبل المخيف، الذي ينتظر البشرية.

فإذا لم نمتلك في أعماقنا ذلك الاعتقاد، الذي يبعثه الدين فينا، وفقدنا الإيمان بالمدد الغيبي، واعتمدت أحكامنا على العوامل، والعلل الظاهرية فحسب؛ فلا بُدّ أنْ نعتقد بأنّ هؤلاء المتشائمين على حق في نظراتهم حول المستقبل البشري؟

لماذا لا نكون متشائمين؟ إنّ العالم الذي يتوقف مصيره، على زر يضغطه إنسان، وبعد ذلك تعمل الآلات المخرّبة عملها المخيف، التي لا يعلم مداها إلّا الله؛

---

١ ـ في الأصل: نستمع.

العالم الذي يقف على فُوَّهة بركان، وعلى ركامٍ هائل من البارود، وشرارة واحدة تكفي لأنْ يشبَّ الحريق في العالم كلّه، فأين موضع التفاؤل بالمستقبل، ولماذا لا نكون متشائمين؟

يقول (رُسْل) في كتابه (الطموحات الجديدة):

«إنّ العصر الحديث، الذي تواءمت فيه الحيرة والذهول والقلق، مع الضعف والعجز؛ وقد شملت هذه الحالة التعيسة الجميع؛ فنرى بأنّنا نسير إلى حربٍ لا يرغب فيها أيُّ واحدٍ مِنّا، حرب يعلم جميعنا، بأنّها سوف تقذف بالقسم الأعظم من البشر إلى العدم والفناء؛ ونحن كالأرنب المذعور الذي يقف مصعوقاً أمام الحية، ننظر بفزع إلى الخطر الهائل الزاحف إلينا، ولا ندري ماذا نعمل لنوقفه عندَ حدّه.

ونسمع باستمرار حكايات القنابل المدمِّرة، الذرّية، والهيدروجينية، والمُدن التي سُوِّيت مع التراب بفعل هذه القنابل، ونسمع بخيول الجيش الروسي، ونتناقل فيما بيننا، أحاديث المجاعات، والجرائم الوحشية، لكن، رغم أنّ العقل يفرض علينا أن نرتجف من المستقبل المخيف؛ لأنّ جزءاً من وجودنا يلتذّ به، وبذلك يحدث جرح عميق في روحنا ويمزّقها إلى قسم سليم، وقسم غير سليم؛ ولكن، رغم ذلك، لا نتّخذ قراراً حاسماً للوقوف بوجهه».

ولكن هل يتمكن البشر أن يتخذ مثل هذا القرار الحاسم؟

ويقول رسل أيضاً: «إنّ تاريخ الإنسان طويلٌ؛ ولكنّه بالنسبة لعمر الأرض، قصيرٌ جدّاً؛ فإنّهم يعتقدون بأنَّ عمر الإنسان، مليون سنة فحسب؛ ويعتقد الكثير

ومنهم انشتاين، بأنّ الإنسان، قد طوى المراحل المقدّرة لحياته، ولا تمضي إلّا سنوات قليلة، ليبيد نفسه، ويقضي عليها بقُدُراته العلمية نفسها».

إنّنا لو اعتمدنا على العوامل الظاهرية فحسب، للحكم ولتقييم الأشياء؛ فإنّ هذا التنبّؤ بدمار الأرض صحيح.

وإنّ الإيمان المعنوي، الإيمان بالإمدادات الغيبية، وإن للعالم رباً يحميه هو وحده الذي يحوّل هذا التشاؤم إلى التفاؤل، وهو الذي يخلق الإطمئنان والإيمان، بأن السعادة والتكامل، والحياة الإنسانيّة، والحياة الحرّة الكريمة، والأمن، هي التي تنتظر البشرية في المستقبل.

إنّنا إذا تقبلنا هذا التشاؤم، واعتقدنا بهذا المستقبل الرهيب، الذي يتنبّأ به هؤلاء فسوف يكتسب الوضع، هيئة مضحكة غريبة؛ فإنّ مثل البشر يكون كالطفل، الذي يأخذ بالنموّ، وحين يمتلك القدرة على إمساك السكين، يمسكها، ثم يطعن بها نفسه وينتحر، ولم ينتفع من وجوده أبداً.

فإنهم يقولون، بأنّه قد مرّ على عمر الأرض (٤٠٠٠٠) مليون سنة، ومرّ على عمر الإنسان ما يناهز المليون سنة؛ فإذا فرضنا أنّ عمر الأرض سنة واحدة، وقد مرّ عليها ثمانية أشهر، لم يوجد فيها أيّ كائن حي، وفي الشهر التاسع ظهر أوّل كائن حيّ بصورة بكتيريا، أو جرثومة صغيرة، ذات خلية واحدة؛ وفي الأسبوع الثاني، من الشهر الأخير من هذه السنة، ظهرت الحيوانات الثديّة، وفي الربع الأخير، من الساعة الأخيرة، من اليوم الأخير من تلك السنة ظهر الإنسان؛ وبعد مروره بمراحل التوحش والغابية، يأخذ بالتطور والتكامل، ويصل إلى الدقيقة الأخيرة من تلك السنة.

في هذه الدقيقة الأخيرة، تتفتق مواهب الإنسان واستعداداته، ويعمل العقل

والعلم البشري عمله المثمر، وينتج هذا التمدّن العظيم؛ في هذه الدقيقة الأخيرة، يتمكن الإنسان أنْ يُثبت بأنّه خليفة الله.

ولكن إذا قلنا: بأنّ الإنسان في هذه الدقيقة الأخيرة، التي يصل فيها إلى هذا التقدم العلمي الكبير، يقضي على نفسه.

إذا قلنا: بأنّ الإنسان سيحفر قبره، بيد قدراته العلمية نفسها، وليس هناك إلّا خطوات ويسقط في قبره؛ إذا كان هذا الانتحار الجماعي، هو المصير الذي ينتظر البشر فحينئذٍ لابُدَّ أن نقول بأنّ إيجاد مثل هذا الموجود وخلقه كان عبثاً وجِزافاً.

أجل.. إنّ الإنسان المادي لا يفكر إلّا بهذه الطريقة؛ وأما الإنسان الذي نشأ وترعرع، في أحضان التعاليم الإلهية؛ فإنّه لا يفكر بهذا الأسلوب؛ إنّه يؤمن بأنّ العالم لا يمكن أن يسقط، في أيدي حفنةٍ من المجانين، وهو يعتقد بأن العالم وإن وقف اليوم على حافة الخطر، لكن الله الذي أنقذ البشرية في العصور السابقة، بين فترةٍ وأخرى، وأرسل المصلح والمخلص من عالم الغيب، سيقوم بمثل هذا العمل في الظروف الصعبة التي تمرّ بها البشرية؛ بعد ذلك، هو يؤمن بأنّ أعمال العالم لا تصدر عبثاً، هو يؤمن بأنّ المصير الرهيب، والنهاية المفزعة التي يتصوّرها المادي لو تحقّقت؛ فإنّها تتنافى وحكمة الله وعنايته.

إذ مقتضى الحكمة والعناية إيصالُ كُـلِ مـمكنٍ لغـاية

كلا، لم يصل عمر العالم لنهايته: فإنّنا لا زلنا في بداية الطريق، إنّ البشرية تنتظر الحكومة القائمة، على العقل والحكمة والخير والسعادة والأمن والرفاه والوحدة العالميّة الشاملة، الدولة التي يحكمها الصالحون، ويتحقق فيها انتخاب الأصلح بمفهومه الصحيح، إنّه يوم السعادة والنور.

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[١]؛ إنّه اليوم الذي يقول حوله الحديث الشريف: «إذا قام القائم حكم بالعدل، ارتفع في أيّامه الجور، وأمنت به السبل، وأخرجت الأرض بركاتها، ولا يجد الرجل منكم يومئذٍ موضعاً لصدقته ولا بره؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢].

فبدلاً، من أنّ نجلس يائسين، ذاهلين، يمزّقنا القلق والتوتر؛ ونقول: بأنّه قد انتهى عمر البشر، ولم تبق إلّا خطوات للقبر، الذي حفره الإنسان بيديه، وسوف تنقضي الأيام السعيدة.

بدلاً من ذلك كلّه، يجب أن نزرع التفاؤل في نفوسنا؛ فنقول: بأنّ هذا الظهور، كما في التجارب السابقة، التي مرّت عليها البشرية، لم يتحقّق إلّا بعد الشدائد وإنّ الفرج يكون دائماً بعد الشدة، والبرق دائماً يبرق في الظلام.

يقول الإمام علي عليه السلام حول ظهور المهدي الموعود:

«حتى تقوم الحرب بكم على ساق، بادياً نواجذها، مملوئةً أخلاقها، حلواً رضاعها، علقماً عاقبتها؛ ألا وفي غد وسيأتي غد بما لا تعرفون يأخذ الوالي من غيرها عمالها، على مساوي أعمالها وتُخرج الأرض له أفلاذَ كبدها وتلقي إليه سلماً مقاليدها، فيريكم كيف عدلُ السيرة ويحيي ميت الكتاب والسنة».

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يتحدّث في هذه الخطبة، عن مستقبلٍ قاتمٍ رهيب، يتحدّث عن الحروب الوحشيّة؛ ولكنّه، يبشّر بالفجر بعد هذا الليل المظلم؛ ويقول

---

١ ـ الزمر، ٦٩.

٢ ـ القصص، ٨٣.

القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِن بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[1].

أجل، إنّ هذه هي فلسفة المهدوية، ففي الوقت الذي ستحدث فيه الهزات الشديدة، والمذابح والجرائم، والمآسي الدامية؛ ولكن، رغم ذلك سيظهر الفجر، وستصل البشرية إلى الغد الذي يفيض سعادة، حيث سينتصر فيه العقل على الجهل، والتوحيد على الشرك، والعدالة على الظلم والسعادة على الشقاء، وهذه هي البشارة.

(اللهم إنا نَرغب إليك في دولةٍ كريمةٍ تعزّ بها الإسلام وأهله، وتذلّ بها النفاق وأهله، وتجعلنا فيها من الدعاة إلى طاعتك، والقادة إلى سبيلك، وتُرزقنا بها كرامة الدنيا والآخرة).

---

١ ـ الأنبياء، ١٠٥.

القيادة والإدارة في الإسلام

ترجمة:

السيد الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. (البقرة، ١٢٤)

الرشد في المصطلح الإسلامي

لأجل التعرف على الإدارة والقيادة في الإسلام، يلزم، علينا في البداية أنْ نتعرف، على مفهومين من المصطلحات الإسلامية.

الأوّل: الرُّشد وهو اصطلاح تذكره الكُتب الفقهية بالخصوص، وقد استُمِدَّ من القرآن الكريم.

والثاني: وهو الأهمّ مفهوم (الإمامة).

(الرشد): كلمةٌ اقتُبِسَت من القرآن الكريم، واستعملها في الأطفال الذين يمتلكون ثروة، ولكن لا وَليَّ لهم.

فذكر بأنّه لا بُدّ من جعل القيّم عليهم إلى سنّ البلوغ، لإدارة شؤونهم وثروتهم، فلا تبقى هذه الثروة تحت تصرفهم، فالبلوغ شرط، ولكنّه لا يكفي لوحده؛ بل لابدّ من الرشد أيضاً.

يقول القرآن الكريم:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1].

أي أنّ البلوغ الجنسي لا يكفي لوحده؛ بل لابُدّ من الوصول لرشدهم كشرطٍ لإيداع الثروة في أيديهم.

ومن المسلّمات الفقهية: أنّه لا يكفي في الزواج البلوغ والعقل فحسب، بالنسبة للولد والبنت كليهما؛ بل لابدّ بالإضافة إليهما، أنْ يتّصف الولد أو البنت بميزة (الرشد).

والعقل غير الرشد؛ فالإنسان إمّا أنْ يكون عاقلاً أو مجنوناً؛ والعاقل إمّا أن يكون رشيداً أو غير رشيداً؛ فالعاقل البالغ قد يكون رشيداً وقد لا يكون رشيداً.

والملاحظ أنّ الذي يُفهم اليوم من مفهوم الرشيد، في أذهان البعض، هو الرشاقة؛ فإذا كان الإنسان رشيقاً، حسن المظهر يقال له (رشيد)، وهذا المفهوم غريب عن المصطلح الإسلامي الأصيل، دخل في الأذهان نتيجة الفهم السيّء للمفاهيم الإسلامية.

تعريف الرّشد

إذا أردنا تعريف الرشد تعريفاً شاملاً لجميع أنواعه، وفي مختلف المجالات، فلا بُدَّ أن نقول بأنّه: عبارة عن نوع من الكمال الروحي والمعنوي، بمعنى أنْ تكون للإنسان قدرة الإدارة والمحافظة على إمكاناته وطاقاته الماديّة والمعنويّة، وحسن الإنتفاع بها.

---

١ ـ النساء، ٦.

فالإنسان الذي يمتلك وظيفةً ما في أيّ مجالٍ من مجالات الحياة وله القدرة على المحافظة عليها والاستفادة الصحيحة منها، يقال لهذا الشخص إنّه (رشيد).

ولا ينحصر ذلك في المجال المالي؛ بل يشمل مختلف المجالات، كإدارة الزوجة والأولاد فإنّها من المجالات التي يلزم عليه إدارتها والمحافظة عليها.

الرّشد الإجتماعي والشعبي لا ينحصر برشد الفرد[1]، ففي المجتمعات والشعوب توجد إمكانات وطاقات، طبيعية وإنسانيّة وعلمية وأمثالها، قد أُودِعت بأيدي الشعوب.

وهذا الرشد يعني: قدرة الشعب والمجتمع على الإدارة، وحسن الإنتفاع من هذه القُدرات الماديّة والإنسانية؛ ويُقال لمثل هذا الشعب: إنّه (رشيد).

والإدارة والقيادة التي نبحث عنها، تُلازم نوعاً من الرشد؛ إذ القيادة عبارة عن تعبئة القوى الإنسانية والاستفادة الصحيحة منها.

ولأجلِ توضيح هذه الفكرة أكثر، أضربُ مثالين للرشد الشخصي الفردي، على ضوء ما ذكرناه من تعريف الرشد، وإنّه عبارة عن القدرة على الإدارة والقدرة على الإنتفاع الصحيح من الطاقات.

الرّشد الفردي والأخلاقي

النوع الأوّل من أنواع الرشد، الرشد الفردي والأخلاقي.

وهنا يبرز سؤال:

هل يتمكن أكثر الأفراد أن يُديروا طاقاتهم وإمكاناتهم وأنْ ينتفعوا بها؟

---

١ ـ في الأصل: الرشد بالفرد.

كلا؛ فالقليل، هم الذين يتمكّنون من الاستفادة الصحيحة من المواهب والإمكانات الكامنة في الإنسان.

إدارة الذّاكرة

المثال الأوّل: يدور حول القوى الإدراكية للإنسان؛ فإنّ الأفراد يختلفون فيما بينهم، من حيث الفهم والإدراك، وقوّة الحفظ والذاكرة.

والإنسان الرشيد، هو الذي يمكنه الاستفادة الصحيحة من ذاكرته.

وأمّا غير الرشيد، فيمكن أن تكون له ذاكرة قويّة جدّاً، ولكن لا يمكنه الانتفاع منها، واستثمارها؛ بل يتصوّر أنّ الذاكرة مستودع يجب ملؤه بكلّ شيء، وبكل ما يعثر عليه، كمستودع البيت الممتلئ بكلّ شيء، حتى بالأشياء البيتية الزائدة، وبصورة غير منظّمة.

وأمّا الإنسان الرشيد، فيفكّر حول الأُمور التي يملأ بها ذاكرته، ولا ينتقي منها إلّا الجيد المفيد؛ إنّ ذاكرته مقدّسة، ولا يجدر بهِ أنْ يملأها بأيّ شيء، فيلاحظ أوّلاً أيّ شيء يفيده، وأيّ شيء لا يفيده، وهناك من الأمور ما يفيد، وما مقدار فائدته، ويصنع قائمة لكلّ هذه الأمور؛ ثم بعد ذلك ينتخب ما هو أكثر فائدة لذاكرته، ويعتبرها كالأمانة التي يلزمه المحافظة عليها، فيجب أنْ يتعرّف ذهنه على المسائل العلميّة أوّلاً، وبصورة دقيقة وواضحة، ثم بعد ذلك ينقلها لذاكرته.

ومثاله الواضح: في قراءة الكتاب؛ فإنّ الإنسان تارة يطالعه مرة واحدة، قراءة عابرة لأجل الإلتذاذ به، ولكن بهذه القراءة الخفيفة، لا يتمكّن من تقييم محتويات الكتاب، فيجب أنْ يقرأه ثانية.

وكلّ ذاكرةٍ، مهما كانت قويةً، تفتقر إلى قراءة الكتاب الجدير بالقراءة،

مرتين على الأقلّ، وبصورة متوالية؛ وبعد ذلك يحاول التحقيق حول كلّ فكرة من ذلك الكتاب، وتمحيصها وتحليلها، وملاحظة المطالب التي سيحتفظ بها في ذاكرته.

ثم بعد ذلك يحاول أن يقرأ كتاباً آخر في نفس الموضوع، الذي يدور حوله الكتاب السابق، حتى لا يمتلئ ذهنه بموضوعات متعدّدة، متباينة وبصورةٍ غير منظمة.

وهنا يحاول قدر الإمكان، أن يملأ ذهنه، بما له علاقة بالموضوع نفسه، ليكون أكثر تعرّفاً عليه، وأكثر ترسيخاً في ذهنه.

فمن الخطأ أنْ يقرأ كتاباً، وقبل التعرّف على محتوياته ومضامينه، والتحقيق حولها وهضمها ينتقل لكتابٍ آخر يختلف عنه في موضوعه؛ فيقرأ في هذا اليوم كتاباً في التأريخ، وغداً كتاباً في الفلسفة، وبعد غدٍ كتاباً في العلوم الدينية؛ وهكذا، ينتقل في كلّ يوم من كتابٍ إلى آخر، يختلف عنه في الموضوع، حيث تختلط الأفكار في ذهنه.

الإنسان الرشيد يبحث في الكتب المفيدة له، ويجمعها، ويكرِّر قراءتها ثم يلخصها، وهذه الخلاصة يودعها في ذاكرته، ثم بعد ذلك ينتقل لموضوع آخر.

ومثل هذا الفرد، حتى لو كانت ذاكرته ضعيفة، لكنّه رغم ذلك، أكثر استفادة وانتفاعاً من الشخص المتخبِّط في قراءاته، وإنْ كان قوي الذاكرة.

ويكون مثله كالشخص الذي يمتلك مكتبة منظمة في موضوعاتها وتوزيع كتبها؛ حيث يتمكّن وبلحظة واحدةٍ أنْ يتعرف على موضع أيّ كتاب؛ ولكن، هناك مَنْ يمتلك مكتبة كبيرة، واسعة وكتباً كثيرة، ولكنها متراكمة غير منظمة، لا يستطيع العثور على كتاب واحدٍ إلّا بعد ساعتين.

هذا هو المثال الأوّل للإدارة الصحيحة وغير الصحيحة في الاستفادة من إحدى القوى العقلية للإنسان.

الرشد في العبادة

والمثال الثاني: يدور حول (العبادة): ولا بُدّ أن نعترف بأنّنا نجهل الطريق إلى العبادة، أي أنّنا لا نستطيع أن ندير أنفسنا عباديّاً، بصورةٍ صحيحة.

إنّ العبادة الصحيحة هي التي تجذب الروح، وتغذّيها التغذية الصحيحة، وليست الكثرة هي المقياس للعبادة؛كما هو الأمر في الطعام، حيث لا يكون الغذاء الأكثر هو الأفضل، وكذلك العبادة؛ فإنّها لا بدّ أن تتلاءم مع نشاط الروح وأشواقها.

ولا أعني بذلك: أنْ يكون للإنسان شوق مسبق، حتى يقدم على العبادة؛ فإنّ الكثير من الأفراد، لا يمتلكون مسبقاً شوقاً للعبادة، ولكن حين ممارسة العبادة سوف ينبثق بالتدريج في أعماقهم الشوق والنشاط والأنس بذكر الله.

إذن فوعاء الإنسان للعبادة محدود ولنفرض أنّه كان يمتلك شوقاً للعبادة، وأقدم على ممارستها بنشاط، ولكن بعد مدة من ممارستها، سيشعر بالتعب، ويتضاءل شوقه ونشاطه وتكتسب العبادة صفة التحميل والتكليف ويكون كالطعام الذي لا يتلاءم ومزاج الإنسان، حيث يكون رد الفعل من البدن تجاهه، هو التقيّؤ والاستفراغ، أو دفعه بأيّ وسيلةٍ أُخرى، على العكس من الغذاء الملائم، الذي يكون ردّ الفعل تجاهه، هو جذبه والتشوّقِ إليه، وهضمه.

ويخاطب النّبي ﷺ جابر بن عبدالله الأنصاري: «يا جابر، إنّ هذا الدين لَمَتين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغِّض إلى نفسك عبادة الله»؛ أي إنّ دين الإسلام دين مستحكم منطقي، يبتني على أسس نفسيّة واجتماعية عميقة، فلا بدّ أن لا تدع

نفسك تتنفّر من العبادة وتحقد عليها فمارس العبادة بصورة تميل معها النفس للعبادة وتنجذب وتندفع بشوقٍ إليها.

ويضيف ﷺ بعد ذلك: «فإنّ المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»؛ إنّ الراكب الذي لا يعتني بمدى قدرة الجمل؛ بل أنّه يضربه بالسوط دائماً، ويدفعه إلى طي المنازل والمسافات بسرعة وبمسيرة واحدة دون ملاحظة المراحل ويعتقد بأنّه بهذه الطريقة الخشنة سوف يصل إلى هدفه أسرع؛ ولكن الأمر ليس كذلك؛ فإنّه خلال الطريق ستخور قواه من شدّة التعب وأوجاع السوط ويسقط.

والنبيّ ﷺ في حديثٍ يقول: «طوبى لمن عشق العبادَة وعانقها»، يريد أن يقول: بأنّ الشخص الوحيد الذي يتمكّن من اقتطاف الثمرات العالية للعبادة، هو الذي يؤدّي عبادته بصورة يندفع معها القلب بكلّ شوق ورغبة.

فالممارسة الصحيحة للعبادة، والاستفادة من نعمها الثرّة، لها علاقة وثيقة بحسن الإدارة والقيادة، وهذه المهمة يؤدّيها مَنْ تمكّن من قيادة نفسه ومشاعره وعواطفه وغرائزه؛ وبالتالي قلبه، قيادة حكيمة، رشيدة؛ فإنّ القلب والعاطفة والمشاعر تحتاج إلى القيادة أكثر من أي شيءٍ آخر، والآن نرجع إلى القيادة الاجتماعية في المجالات الإجتماعية.

الإمامة والقيادة

قلنا إنّ الرشد يعني: القدرة على الإدارة والقيادة، وحين يريد الإنسان إدارة الآخرين وقيادتهم، أي حين يكون موضوع الرشد هو قيادة الآخرين؛ فيطلق على هذا النوع من الرّشد: (الهداية)؛ وبتعبير أوضح: (الإمامة).

واللفظ الذي يعبر عن لفظة الإمامة بصورة دقيقة هو (القيادة): والفرق بين

النبوّة والإمامة أنّ النبوّة تعني الدلالة وإرائة الطريق؛ بينما الإمامة تعني: القيادة، والنبوّة إبلاغ وإخبار، وإتمام الحجة وإرائة الطريق وكشفه فحسب، ولا تتعدى مهمّة النبيّ ذلك، ولكن البشر يحتاجون إلى القيادة بالإضافة لكشفِ الطريق والدلالة عليه.

أي: إنّ البشرية تحتاج إلى بعض الأفراد، أو إلى فئة معيّنة، تقوم بمهمة تعبئة القوى الإنسانيّة ودفعها للعمل والحركة وتنظيمها؛ النبوّة كشف الطريق وهو منصب خاص، بينما الإمامة منصب آخر، والأنبياء الكبار أمثال إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ونبينا ﷺ، قد جمعوا كلتا الميزتين، وكانوا أنبياء وأئمة؛ وأما الأنبياء الصغار، فكانوا أنبياء فحسب، ولم يكونوا أئمة والقرآن الكريم يؤكّد على هذه الفكرة كثيراً وكذلك الأحاديث الشيعية.

ولا بدّ أن نلاحظ بأنّ القيادة التي يبحث عنها القرآنُ الكريم أسمى من القيادة والزعامة التي يفهمها البشر؛ إنّ القيادة التي يفهمها البشر لا تتجاوز الزعامة الدنيويّة بينما العبادة المتّجهة نحو الله، فهي بالإضافة إلى القيادة الإجتماعية، قيادة معنويّة[1]، وهذا أعمق بكثير من القيادات الإجتماعية كلّها، وليس هنا موضع بحثها.

إبراهيم القائد والإمام

للقرآن الكريم حول إبراهيم كلمات تثير الدهشة:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ

١ ـ في الأصل: والقيادة المعنويّة.

وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[١].

فإنّ الله امتحن إبراهيم بالكثير من التجارب والإبتلاءات؛ ولكن إبراهيم خرج منها ظافراً.

إنّ إبراهيم عليه السلام من الأنبياء الذين مرّوا بتجارب ومِحَن عديدة، وعاش حياةً صعبةً، ولكنّه رغم كلّ هذه المشاقّ والمتاعب كان ناجحاً في رسالته.

لقد بُعث في بابل؛ وواجه وحده، ذلك الحشد الهائل من العقائد، والخرافات الغيبيّة الجاهلية، والشرك السائد؛ وحاربه وقد حطم كلّ الأصنام إلّا الكبير منها ثم علّق المعول برقبة الصنم الكبير، لأجل أن يتخيّل الناس أنّه قد نشب عراك وصدام بينها، وانتصر الكبير عليها.

وقد استهدف إبراهيم من هذا العمل أن يُوقظ القوى العقلية الفطرية التي يحاول الناس خنقها والضغط عليها.

فإنّ الإنسان يدرك بفطرته، إنّ الجمادات لا يمكن أن تتنازع وتتصادم فيما بينها ومن هنا يرجعون إلى أنفسهم، ولماذا يخضع الإنسان العاقل المدرك لمثل هذه الموجودات التي لا تشعر ولا تدرك؟ وقد أشعل إبراهيم بعمله هذا حقد نمرود وغضبه عليه؛ ووصل الأمر إلى أنْ يأمر القائد بإلقائه في تلك الهوة؛ بل ذلك البحر الكبير الواسع من النار؛ ولكن إبراهيم لم يهدأ، ولم يسكت عن دعوة الناس إلى رسالته.

لقد كان إبراهيم يعيش حياة قاسيةً، فهو من جانب في صراع حادّ مع العقائد الخرافيّة المنحطة؛ ومن جانب آخر في صراع مريرٍ مع نمرود، حيث وصل الأمر

---

١ ـ البقرة، ١٢٤.

إلى القائد بإلقائه في النار.

وفي غمرة هذا الصراع وشدّته، واجهته تجربة إلهية مريرة؛ فقد جاءه النداء من الله، أنْ يذبح ولده العزيز بيده، هذا الأمر الإلهي الذي لا يمكن إلّا الإستسلام والخضوع له، وقد خضع بالفعل لهذا الأمر، وصمّم على تنفيذه، ولكن في اللحظة الأخيرة، صدر إليه الأمر أن لا يذبحه، بعد أنْ قدّم الدليل الحي على مدى استسلامه وخضوعه للأمر الإلهي.

وبعد أنْ طوى إبراهيم هذه المراحل والإبتلاءات، بظفرٍ ونجاح، أخبره الله تعالى بأنّه قد استحقّ منصب الإمامة؛ فارتقىٰ من النبوّة والرسالة إلى الإمامة.

وهناك حديث حول ذلك: «.. إنّ الله اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أَنْ يتخذه نبيّاً. واتّخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً واتّخذه رسولاً قبل أنْ يتخذه خليلاً، واتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً...»[١].

وبذلك يتضح معنى الآية: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ...﴾[٢]، أي: بعد أنْ أتمّ إبراهيم تلك المراحل، وخرج من جميع الإبتلاءات والمحن ظافراً، حينئذٍ جعله الله إماماً.

إنّ الإمامة وقيادة البشرية وزعامتها، سواء في بعدها المعنوي الإلهي، أو في بعدها الإجتماعي؛ هي أرفع المناصب التي يمنحها الله للإنسان، وهكذا كان إبراهيم فكان نبياً وكان إماماً وزعيماً لقومه.

وكما ذكرنا أن الأنبياء الكبار يمتلكون كلا المنصبين، النبوّة والإمامة، وأما

---

١ ـ أصول الكافي، ١ / ١٧٥، كتاب الحجة، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام، ح ٤.
٢ ـ البقرة، ١٢٤.

الأنبياء الصغار؛ فإنّهم أنبياء فحسب، ولم يكونوا أئمة.

وأمّا أئِمتنا الأطهار، فكانوا يمتلكون منصب الإمامة، ولم يكونوا أنبياء إذ أنّ طريقهم نفس الطريق الذي رسمه النبيّ ﷺ؛ إنهم يدعون إلى نفس الرسالة، ويعبّؤون[1] القوى، ويأخذون بأيدي البشر في نفس الطريق، الذي دعا إليه النبيّ ﷺ.

وعالمنا اليوم ينظر لمسألة الإمامة، من خلال بُعدها الإجتماعي فحسب، فلا يعرف إلّا هذا الجانب منها، ولكنّه يهتمّ اهتماماً كبيراً بها، وله الحق في ذلك؛ فإنّ الإنسان يحتاج للقيادة في طبيعته؛ وقيمة القيادة والزعامة وأهمّيتها تبتنى على ثلاثةِ أصولٍ وأُسس:

١ ـ أهمية الإنسان والقوى المودعة فيه:

هذه القوى والكنوز الكامنة في الإنسان، والتي لم يتنبّه إليها الإنسان عادة، والإسلام قد اهتمّ كثيراً بمسألة توجيه الإنسان ووعيه بنفسه، ومنزلته الكبيرة، وبأهميّة القوى الكبيرة الكامنة فيه.

والقرآن الكريم يصرّح في الكثير من آياته، بأنّ الله تعالى حين خلق آدم، أمر الملائكة أنْ تسجد له؛ وأنّ الإنسان أعرف بالأسماء من الملائكة أنفسهم، وأنّ كلّ ما في الأرض قد خُلق لأجل الإنسان ولمصلحته.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2]، و﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا

---

١ ـ في الأصل: يعبّئون .

٢ ـ البقرة، ٢٩ .

﴿فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[١]، ففي الرؤية القرآنية يُعتبر الإنسان أرفع الموجودات جميعاً، وليس هو قبضة من ماءٍ وتُرابٍ فحسب.

٢ ـ التعاون بين الإنسان والحيوان في القيادة.

إنّ الإنسان وإنّ كان من جنس الحيوان، إلّا أنّه يختلف عنه من حيث الغرائز وطبيعتها، فهو أضعف من الحيوان في هذا المجال؛ فإنّ الحيوانات مجهّزة بمجموعةٍ من الغرائز، ولا تحتاج لِقيادة خارجيّة تديرها وتوجّهها؛ فإنّ غريزتها تقود نفسها بنفسها؛ فالنملة مجهّزة بمجموعةٍ من الغرائز، تتمكّن بواسطتها أنْ تُدير دقّة حياتها بصورةٍ غريزية، والإمام علي عليه السلام في إحدى خطبه في نهج البلاغة، يصف النملة وأجهزتها، وغرائزها الحياتيّة، والحشرات الأُخرى كذلك.

والإنسان، وإن كان أكثر تجهيزاً بالقوى والقدرات من سائر الموجودات، إلّا أنّه إذا كان مُقدّراً له أنْ تكون مهمّة قيادته وإدارته على عاتق غرائزه، لكانت الغرائز التي يلزم توافرها فيه، أكثر بكثيرٍ من غرائز الحيوان.

ولكنّه رغم ذلك، هو أكثر فقراً وعجزاً من جميع الموجودات، لافتقاره للغرائز الداخلية التي تقوده، وتوّجهه بنفسها في طريق الحياة؛ ولذلك احتاج للقيادة والتوجيه من الخارج.

وهذه هي الفلسفة لبعثة الأنبياء، والهدف منها أنّهم بعثوا من أجل تربية هذه الغرائز، والقوى البشرية، وتوجيهها الطريق المستقيم؛ فإنّ فلسفة البعثة تعتمد في أساسها على حاجة البشر للقيادة والتوجيه.

---

١ ـ لقمان، ٢٠.

فإنّ البشر وإن كان مجهّزاً، بالكثير من القُدرات والقوى، ولكنّه، في نفس الوقت جاهل بقدراته وبذخائره الثرة، فلا يعرف ما يمتلكه، ولا يعرف كيف يستخدم ممتلكاته، ويستفيد منها الاستفاده الصحيحة، ويقودها القيادة الحكيمة؛ لذلك احتاج للقائد والموجّه الذي يرسم له الطريق، وينظّم طاقاته وقدراته، ويحرّره من أغلاله ويحثّه على الحركة والعمل.

٣ ـ القوانين الخاصة في الحياة البشرية:

هناك مجموعة من القوانين والأصول حاكمة بسلوك البشر وأعماله، وإذا أراد أحد، أنْ ينصب من نفسه قائداً وزعيماً للبشر، فلا يتيسّر له ذلك إلّا إذا تعرّف على هذه القوانين المتحكّمة في حياة البشر.

إنّ الإنسان موجود مجهّز بمجموعة من القوى، ولكنّه مفتقر في طبيعته لقائدٍ وموجّه، يرسم له طريق العمل بهذه القوى، ويحثه على العمل وفقها.

هو موجود خاضع في قيادته، وتوجيه دفّة حياته، وإثارة قواه، وتحفيزها على العمل والانتفاع منها إلى مجموعة من القوانين الدقيقة جداً، ومعرفة تلك القوانين هي مفتاح السيطرة والنفوذ إلى قلوب البشر.

وللقرآن الكريم، تعبير يثير الدهشة، حول النبيّ ﷺ؛ حيث يقول:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1]،

---

١ ـ الاعراف، ١٥٧.

ولكن ما هي هذه الأثقال والأغلال؟ هل هي أثقال من صخرٍ، وأغلال من حديد أو من خشب؟ كلا.

إنّ هذه الأثقال هي الخرافات والتقاليد، والأغلال هي من نوع الأغلال الروحية، التي كبّل بها الإنسان قواه واستعداداته وطاقاته المعنويّة الزّاخرة، وهي التي أدّت إلى كلّ هذا الجمود، والشقاء واليأس في البشرية.

والنبيّ ﷺ يُطلق سراح هذه القوى المقيدة الأسيرة؛ والقيادة والإدارة الاجتماعية تعني ذلك.

إنّها تحرير تلك القوى وإطلاق سراحها وبثّ الحركة والنشاط فيها، وفي نفس الوقت الأخذ بيدها، لتسير في مسارها الصحيح المستقيم، بخطواتٍ متّزنةٍ مطمئنّة.

إنّ القيادة الحكيمة، والإدارة الصحيحة المثمرة، تجعل من أضعف الشعوب أُمّةً قويةً، تفوق في قوّتها سائر الأمم والشعوب؛ والنبيّ ﷺ قد قام بذلك، الذي هو معجزة في نفسه.

مصادر لدراسة القيادة في الإسلام

والحديث في هذا المجال طويل عريض، وإذا أردنا أنْ نتعرّف على مدى علاقة الإسلام بالقيادة والإدارة؛ فإنّ ذلك يتمّ من خلال مصدرين.

١ ـ القراءة العميقة لسير الأنبياء والأولياء:

يلزم علينا: أنْ نقرأ سير أولياء الدين وقادته، قراءةً عميقةً، وبالخصوص سيرة النبيّ ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام؛ فإنّه لو تعرّف الإنسان على أساليبهم في هذا

المجال، يدرك مدى تطابقها وتوافقها مع الأصول الدقيقة للقيادة والإدارة الحكيمة، والمنجزات العظيمة التي توصّلوا إليها من خلال هذه القيادة الحكيمة؛ تلك التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ العالم كُلّه لقد حقّقوا هذا النجاح المدهش، لأنّهم كانوا يمتلكون مفتاح السرّ، إنّهم قد بعثوا من قبل الله، والله خالق الإنسان، وبيده مفتاح سِرّه.

يلزم علينا أنْ نقرأ بدقّةٍ وعمق، سيرة النبيّ ﷺ في مختلف المجالات؛ في قيادة الجيش، وفي إدارة دفّة السياسة ونشر الإسلام، وسيرته مع أعداء الدين، مع المشركين، مع أهل الكتاب؛ وسلوكه في بيته مع أُسرته، وغيرها؛ ففي كلّ واحدةٍ منها عِبَر ودروس لنا.

إنّ السيرة العملية للنبي ﷺ، في الإدارة والقيادة، تُرشدنا إلى الكثير من التعاليم الحيّة، في هذا المجال: إنّها بلغت القمة في دراسة النفس الإنسانية، وفي معرفة الطبيعة البشريّة.

لقد أرسل ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن، لأجَل دعوة الناس، وإرشادهم إلى الدّين، وتولّي شؤون اليمن؛ وألقى على سمعه، هذه التعاليم التي تُعتبر منهاج عملٍ لِكُلِ واحدٍ منّا ـ مع أنّ أكثرنا يعمل على خلافها ـ.

يقول ﷺ: «يسرِّ ولا تعسرِّ، بشِّر ولا تنفِّر، وصلِّ بهم صلاة أضعفهم»؛ فلا يُمكن إدارة المجتمع وقيادته بالشدّة والعنف، ولا بُدَّ أنْ نبشِّر الناس بالمزايا، والثمرات الدنيوية والأخروية للإسلام، وترغيبهم وكسب قلوبهم، حتى تخفق في قلوبهم الرغبة لهذا الدين، وعدم مواجهتهم بأسلوب التخويف والترهيب؛ لأنّه يؤدي لنفرة الناس، وابتعادهم عن الدين؛ ولا بدَّ من مُراعاة أضعفهم حين الصلاة جماعة، ففي المؤمنين المصلين عليل ومريض، وفيهم من كان جديد عهد بالصلاة.

وهنا وظائف خاصة للزعيم والقائد؛ فإنّ القائد له مركزه الإجتماعي الخطير، فعليه استمالة القلوب، وقيادتها وتعبئة قواها، فهناك بعض الوظائف والمهمّات الملقاة على عاتقه، والمختصة به لا يطالب بها غيره ولا يطالب بها هو لو لم يشغل هذا المنصب.

ونحن قد سمعنا عن زهدِ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وعن عباداته، التي ليس لها مثيل؛ ولكن، هذا الزاهد المتبتِّل، حين زارَ ـ في أيّام خلافته ـ أحد أصحابه وهو علاء بن زيادة؛ شكى له أخاه عاصم بن زيادة، وأنّه قد أغرق نفسه بالعبادة والزهد، وهجر امرأته ولبس ثياباً خشنةً؛ فأمر عليه السلام بإحضاره، وحين حضر، واجه ذلك الوجه الذي أرهقته العبادة، وأنهكه الزهد؛ خاطبه بحدة: «يا عدوّ نفسه...».

ولما اعترض عاصم على الإمام عليه السلام، بأنّه هو بنفسه يعيش مثل هذه الحياة الشاقّة، ويُضرب به المثل في الزهد: أجابه عليه السلام أنّه خليفة وزعيم للأُمة الإسلامية، ويلزم عليه أنْ يلاحظ أضعفَ أتباعه، وأشدّ المحرومين من شعبه؛ لأنّه قائدُ أُمّة.

فإنّ زعماء الأُمم وقادتهم لهم تكاليف ووظائف مختصّة بهم، وفي الحديث: «إنّ الله فرض على أئمة المسلمين أن يقدِّروا أنفسهم بضَعَفَة الناس، كي لا يتبيَّغ بالفقير فقره».

يُريد أن يقول: بأنّني زعيم وقائد أُمة ولستَ أنت كذلك، ولا بدّ أنْ يمتد نظري إلى أفراد الأمة جميعهم، وأُؤكد أكثر على أكثر الفئات حِرماناً، وبالطبع إنّني أرغب في رفع مستواهم الحياتي والمعيشي؛ ولكن، ما دام في البلاد محروم، فلا يسوغ لي أنّ ألبس ثياباً أُخرى، غير هذه الثياب التي تستر بدني، ما دامَ في البلاد من يأكلّ خبز الشعير، ويلبس الثياب الخشنة، فلأنّني خليفة ومسؤول عن هداية الناس وقيادتهم، فلا بدّ لي من الإحساس بأوجاعهم، والتجاوب معهم.

لا بُدّ أنْ أعيش الحياة التي يعيشها أكثر الأفراد حرماناً وفقراً؛ وإلّا فللفقير الحقّ في أنّ يثور، وينتفض بوجه هذه الحكومة؛ ويتعالى صراخه: بأننا نكذب في وعودنا، وإدّعاءاتنا بأننا نفكر فيهم، ونهتم بشؤونهم؛ ولكن الآن، سوف يطمئنّ بأننا صادقون؛ إذنْ، فالقيادة والزعامة بنفسها تفرض هذه الحياة التي أعيشها.

وبهذه الفكرة، وهي أنّ للقائد بعض الوظائف الخاصّة به، يظهر السرّ في اختلاف الأئمة الطاهرين عليهم السلام، من حيث السلوك الخارجي؛ فالإمام الصادق عليه السلام مثلاً كان يلبس نوعاً من الثياب، يختلف عن النوع الذي كان الإمام علي عليه السلام يلبسه، وهذا الاختلاف يثير السؤال عن السرّ في ذلك؟

والجواب ما ذكرناه، لاختلاف طبيعة القيادة وظروفها؛ فإنّ لكلّ إمام مكانة إجتماعية، ربّما تختلف عن مكانة غيره، بالإضافة إلى اختلاف الظروف التي عاشها الأئمة عليهم السلام: وقد أشار لهذه الفكرة الإمام الصادق عليه السلام، في حديثٍ له في هذا المجال، يذكر فيه[1] هذا المعنى الذي ذكرناه.

٢ ـ التعاليم الإسلامية في القيادة

هذا هو المصدر الثاني، الذي يمكن التعرف من خلاله، على شروط القيادة وأصولها في الإسلام؛ وهو الرجوع للنصوص الرئيسية، المتضمنة للتعاليم الإسلامية في هذا المجال.

أمثال ما ذكره القرآن الكريم مخاطباً الأنبياء عموماً، والنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله بالخصوص، حول أساليب تعاملهم مع مجتمعاتهم؛ وكذلك التعاليم الصادرة، حول

---

١ ـ في الأصل: يشير إلى .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإرشاد الجاهل، والوعظ والنصيحة؛ وكلّ ما ورد من النصوص حول شروط التبليغ، والمبلّغ؛ ونحن لو أردنا ذكرها بالتفصيل، لكان كتاباً كبيراً، ولذلك نكتفي بهذه الإشارة إليها.

إنّ قضايا القيادة ومسائلها، لها علاقة وثيقة بالنفس البشرية؛ فإنّ استمالة النفوس وجذبها، لتكون مستعدة للإلتفاف حول القائد، والتضحية في سبيل رسالته، ودفعها باتّجاه الأهداف المقدسة العالية؛ كلّ ذلك، يحتاج إلى كفاءةٍ كبيرةٍ وقدرات فذّةٍ، لا تُوجد عندَ كلّ أحد.

واليوم، وبعد التقدّم الكبير في علم النفس، وعلم الإجتماع، والعلوم الإنسانية على العموم؛ قد اتّضحت هذه الحقيقة بصورة جلية؛ فإنّنا حين ندرس سيرة أولياء الله، وقياداتهم، نرى بأنّها تتوافق مع أعمق الأسس والقواعد النفسية، والأصول العلمية الدقيقة، وقد تمكنوا بواسطة هذه القيادة الحكيمة، من النفوذ بقوّة لأعماق الجماهير، وضحّى الناس في سبيل رسالتهم بكلّ ما يملكون.

ولكن، ما هي شروط القيادة؟ وهذا حديث طويل، ونأسف لعدم توفّر الفرصة لدراستها.

شواهد من تأريخ الإسلام

وفي ختام حديثي، أودّ أن أذكر بعض الشواهد والأمثلة، من سيرة النبيّ ﷺ والإمام الحسين عليه السلام، كنماذج حيّة على الآراء التي تعرّضت لها هذه الدراسة، وكيف أمكن لهذا اليتيم، الذي حاربه حتى أقرباؤه، في بداية بعثته، أنْ يبلغ الذروة التي وصل إليها، من حيث التأثير والنفوذ؛ حتى أنّ أبا سفيان، الرجل المتمدّن، أو المطّلع على مدنيات عصره، حين أبصر النبيّ ﷺ عن كَثَب، وحوله أصحابه؛ قال:

«ما رأيتُ أحداً يُحبه أحدٌ كما يحب هؤلاء الناس صاحبَهم».

وفي حرب تبوك، حيث حدثت في ظروف عصيبة كان يمر بها المسلمون، تلك التي يقول حولها التأريخ: «إنّ رسول الله ﷺ أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك في زمان من عسرة الناس وشدة الحرّ وجدبٍ من البلاد، وحين طابت الثمار، والناس يحبّون المقام في ثمارهم وظلالهم».

وفي هذه الظروف القاسية، هدّد الروم كيان الإسلام من الحدود الشمالية، ورأى النبيّ ﷺ أنْ يُرسل الجيش الإسلامي إلى الحدود الرومية، وأعلن عن التعبئة العامة، وحاول المنافقون كثيراً أنْ يقفوا بوجه الزّحف الإسلامي، ولكنّهم باؤوا بالفشل.

وأمكن للنبي ﷺ أنْ يجهّز جيشاً يَتألّف من ثلاثين ألفاً، وقد لُقِّب هذا الجيش (بجيش العسرة)، لأجل المتاعب والظروف المرّة التي يعيشها، ولم تكن للمسلمين خيول كافية، فكلّ أربعة منهم كانوا يشتركون بواحد منها؛ وكذلك لم يمتلكوا الغذاء الكافي، وربما اقتنع الواحد منهم بتمرةٍ واحدةٍ؛ بل ربما اشترك أكثر من واحدٍ بتمرةٍ واحدةٍ ولكن، رغم كلّ هذه الظروف الصعبة، اندفعوا للحرب خضوعاً لأوامر القائد.

وكان أبو ذرّ راكباً جملاً هزيلاً، لذلك تأخّر عن الركب، وقد تخلّف عن هذه الحرب ثلاثة أفراد؛ فكانوا يقولون للنبي ﷺ:

«يا رسول الله تخلف فلان؛ فيقول: دعوه فإن يكُ فيه خير فسيُلحقه الله تعالى بكم. وإن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه.

حتى قيل يا رسول الله قد تخلّف أبو ذرّ، وأبطأ به بعيره؛ فقال ﷺ: دعوه، فإنْ يك فيه خير فسيلحقه الله بكم، وإن يك غير ذلك أراحكم الله منه».

وأبو ذرّ في الواقع لم يتخلّف عن الزحف، ولكن لم تكن لجمَله القدرة على المشي؛ لذلك «تخلّف عن رسول الله ﷺ ثلاثة أيّام؛ وذلك إنّ جمله كان أعجف، فلحق به بعد ثلاثة أيّام؛ وقف عليه جمله في بعض الطريق، فتركه وحمل ثيابه على ظهره، فلما ارتفع النهار نظر المسلمون إلى شخصٍ مقبل؛ فقال رسول الله ﷺ: كأنّ أبا ذرّ؟ فقالوا: هو أبو ذرّ».

وحين وصل أبو ذرّ، كانت ملامحه متغيرة من تأثير الحرّ والجوع والتعب، كان وجهه مغبراً، وشفته جافة كالخشبة.

وحين نظر الرسول ﷺ إلى سُحنته وملامحه المرهقة، رأى بأنّه سيُقضى عليه من الظمأ؛ «فقال رسول الله ﷺ: إدركوه بالماء فإنّه عطشان، فأدركوه بالماء؛ ووافى أبو ذرّ رسول الله ﷺ، ومعه إداوة فيها ماء؛ فقال رسول الله ﷺ: يا أبا ذرّ معك ماء وعطشت؟ فقال: نعم يا رسول الله، بأبي أنت وأُميّ، انتهيت إلى صخرة، وعليها ماء السماء فذقته، فإذا هو عذب بارد؛ فقلت: لا أشربه حتى يشربه حبيبي رسولُ الله...».

وعودة الثلاثة المتخلّفين أيضاً، لها حكاية مليئة بالعبر؛ فإنّ المسلمين قد عادوا من تبوك، دون أن يخوضوا حرباً؛ وكان الناس منتظرين، ما هو القرار الذي سيتّخذه النبيّ ﷺ في حقّ هؤلاء الثلاثة؟ وحين سألوه: عن موقفهم من هؤلاء الثلاثة؟ أمرهم ﷺ بمقاطعة المتخلّفين، وعدم معاشرتهم، والالتقاء بهم، والتحدّث معهم.

وحين دخل المسلمون المدينة، تقدّم هؤلاء الثلاثة، وسلّموا عليهم، ولكن أعرض عنهم المسلمون؛ وكلما أرادوا الحديث مع واحدٍ منهم، أعرض عنهم، ورجعوا إلى بيوتهم متألّمين.

وحين علمت أزواجهم وأولادهم، بقرار النبيّ ﷺ استجابوا لندائه، واتّخذوا مع هؤلاء، نفس الموقف الذي اتّخذه سائر المسلمين.

وحين حاول المتخلّفون الحديث مع زوجاتهم، لم يسمعوا منهم جواباً، وتحدّثوا مع أولادهم، وأيضاً كان جوابهم الصمت.

وبقي هؤلاء الثلاثة، وحدهم في المدينة غرباء، ذاهلين، لا يتكلّم معهم أحد وكانت زوجاتهم يطبخن الطعام ثم يضعنه أمامهم، دون أنْ ينبسْنَ ببنت شفة.

وضاقت الدنيا في عيونهم، وشعروا باليأس والتمزّق، وأدّت بهم هذه الحالة التعيسة، إلى أن يرجعوا إلى أنفسهم، وأن يشعروا بأنّهم قد ارتكبوا خطيئةً وذنباً كبيراً، ويلزم عليهم أنْ يتوبوا توبةً مخلصةً ليقبلها الله تعالى؛ ويخبر نبيّه بذلك، ثم يعلنها الرسول ﷺ على الجميع؛ وبعد ذلك، سوف تعود لهؤلاء مكانتهم، التي فقدوها بسبب التخلّف عن الزحف المقدس.

إذن، فيجب عليهم أوّلاً، أن يكتسبوا رضا الله، ومن هنا ظلّوا أياماً عديدة يطلبون التوبة، حتى قبل الله توبتهم.

ولقد ظهرت في كربلاء أروع الدروس والعبر في قيادة الإمام الحسين عليه السلام الحكيمة، وفي تأثير شخصيته ونفوذها في القلوب، إنّ حكاية هذه القافلة الرائدة نموذج لا مثيل له في تأريخ العالم.

ورغم أنّ القائد، قد أعلن منذ اليوم الأوّل، بأنّهم سيُقتلون في سبيل الهدف؛ ولكنّهم صمدوا رغم كلّ التحدّيات، لقد تمكن هذا القائد، أنْ يُعِدّ هذه النفوس للإلتفاف حول الهدف، والتضحية والفداء في سبيله؛ لقد تمنّى كلّ واحدٍ منهم أنْ تكون له أكثر من روح واحدة، ليقدّمها في سبيل الله، وقد أثبتوا صِدقهم بمواقفهم البطولية التي شهدتها تُربة كربلاء الدامية.

الرشـــد الاسلامـــي

ترجمة:

السيد الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

يدور البحث ـ في هذه الدراسة ـ حول (الرشد الإسلامي)، والرشد من المفاهيم الإسلامية التي ذُكرت في مجال بعض الأحكام والوظائف.

هناك عدّة شروط للتكليف، منها العقل، فإذا لم يكن الإنسان عاقلاً، بل كان مجنوناً؛ فلا يتوجّه التكليف له، ومنها البلوغ، وغير البالغ كالمجنون لم يكلّف بأي تكليف، ولم يُطالب بأي وظيفة من الوظائف.

والرشد من المفاهيم التي تضمنته القوانين والتعاليم الإسلامية، وهو يعبّر عن عمق التعاليم الإسلامية؛ فإنّه وإن لم يعتبره الإسلام من شروط التكليف، وينطوي ذلك على مغزى كبير، ولكنّه باصطلاح الفقهاء يعتبر شرطاً لبعض الأحكام الوضعية، وشرطاً لقبول بعض الوظائف والمسؤوليات:

والرشد ـ في المصطلح الإسلامي ـ يقع في الجهة المقابلة لما يسمى بالسفاهة، فالإنسان الرشيد هو الذي لا يكون سفيهاً، وفرقه عن العقل، أنّ العقل يقابل الجنون، والمجنون لا يكلَّف بشيء، وحتى لا يمكن أن يكلّف بعلاج نفسه، وإصلاح عقله؛ لأنّه أدنى مستوى من ذلك، ولكن الرشد لم يقع مقابل الجنون، فالإنسان الرشيد رغم كونه عاقلاً وليس بمجنون ـ لأنّه لو كان مجنوناً فلا بدّ من نقله لمستشفى المجانين، لمعالجته ـ ولكن لا يملك القابلية على تحمل

المسؤوليات والوظائف، والقرآن الكريم يقول حول اليتامى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[١]، والإسلام يقول، لا يكفي البلوغ لوحده في اليتيم، ليستقل في تصرّفاته، ولا يكون مشمولاً للوصاية عليه، وبذلك يمكننا وضع أمواله باختياره بحجة أنّه قد بلغ السن القانوني للبلوغ فالقرآن الكريم يؤكّد على ضرورة توافر شرط آخر وهو (الرّشد)، فبعد وصوله لمرحلة البلوغ، فلا بدّ من تعريضه للإمتحان والتجربة، لنكتشف من خلال ذلك، هل أنّه يتّسم بميزة الرّشد أم لا؟ فإذا وَضَعت في يديه رصيداً مالياً، فهل يتمكن من تدبيره، واستثماره استثماراً سليماً أم لا؟ فهناك الكثير من الأفراد قد بلغوا، سن البلوغ القانوني، ولكنّهم يفتقدون ميزة الرّشد، أي أنّهم لا يتمكّنون من الحفاظ على ثروتهم، والإستفادة المثمرة منها، فيمكن أن يقعوا عرضة لخداع الآخرين واستغلالهم.

ويتّضح[٢] ممّا سبق أنّ الجنون والعقل مسألة، والرشد وعدم الرشد مسألة أخرى، فالجنون مرض لا علاج له إلّا بالطبيب والدّواء، وأما عدم الرّشد فهو ناشيء من سوء التربية والتعليم، وعدم الرشد يعني عدم المعرفة لا عدم العقل.

والإسلام في مسألة الزواج، لا يرىٰ كفاية البلوغ والعقل، في البنت والولد ليتمكنا من عقد العلاقة الزوجية بينهما، بل يرىٰ ضرورة وصولهما لمرحلة أُخرى، عقب مرحلة العقل والبلوغ، وهي مرحلة الرشد، ولا نهدف من الرشد، الرّشد البدني فحسب، بل الرشد الفكري والروحي، أي أنّ الولد يفهم ماذا تعني العلاقة

---

١ ـ النساء، ٦.

٢ ـ في الأصل: يتوضّح.

الزوجية، وما هي متطلبات قوله (نعم) في عقد الزواج، لابدّ أن يكون واعياً بما تفرضه (نعم) من وظائف ومسؤوليات وأنّه لابد أن يكون قادراً على تحملها وممارستها، وكذلك الأمر في البنت، فلا يكفي العقل والبلوغ فيها، وذلك بأن تصل إلى السن الذي تتمكن معه من الإنجاب، فهل يكفي قولها (نعم) لتشكيل الجو العائلي؟ كلا، بل لا بد من توافر شرط آخر، وهو الرشد، فلا بد أن تفهم ماذا تفعل، وعلى بصيرة بالوظائف، والمسؤوليات التي تُلقى على عاتقها عقب قولها (نعم).

هذا هو مفهوم الرشد، الذي يعتبر شرطاً ضرورياً لأكثر المسؤوليات، وفرقه عن العقل والبلوغ، أنّ البلوغ له مسار طبيعي، وليس في إختيارنا وإرادتنا، حتى يمكننا التسريع ببلوغه، أو تأخيره، وعدم العقل مرض، ومن كان مصاباً به، فهو غير مسؤول عنه، ولكن الآخرين مسؤولون، ومكلفون بعلاجه، إن كان يقبل العلاج، وأما الرشد فهو أمر مكتسب، أي بما أنّنا عُقلاء بالغون، فيلزم علينا تحصيله واكتسابه.

الرشد تعريفه وأقسامه

والآن لنذكر تعريفاً جامعاً مانعاً للرشد، وبعد ذلك نتحدث عن المسائل التي تدور حول (الرشد الإسلامي)، وممّا تجدر معرفته أن للرشد أنواعاً عديدة، وكلّ مسؤولية ومهمة تفرض نوعاً معيناً من الرشد. وعلى ضوئه يمكن تعريف الرشد بأنّه (عبارة عن القابلية، والقدرة على المحافظة، والإستفادة المثمرة من الإمكانات والثروات، التي وضعت بيد الإنسان، وفي نطاق اختياره).

هذا هو تفسير الرشد فإذا تميز الفرد في مجال معين، بمثل هذه القابلية والقدرة، فيمكننا القول بأنّه يمتلك هذا النوع الخاص من الرشد، فمثلاً لو أردت أن

تعين مديراً لمؤسسةٍ إقتصاديةٍ، حيث تضع بعهدته المسؤوليات، والوظائف الداخلية، المرتبطة بشؤون المؤسسة فيمكن أن تتوفر في هذا الشخص، الكفاءة والقدرة على المحافظة والإستفادة المثمرة والإدارة، في هذه المؤسسة، ويمكن أن يمتلك الشخص ذلك، فمسألة الإدارة، التي يتحدّثون اليوم عنها كثيراً، هي في واقعها من مسائل الرشد، إذن فإذا كان مثل هذا الشخص متّسماً بالقدرة والقابلية على المحافظة والإدارة ومتمكناً من استثمار القدرات والإمكانات والثروات، بصورة أفضل، فيمكننا القول بأنّه يمتلك هذا النوع من الرشد، أي رشد الإدارة، وإذا لم يمتلك مثل هذه الكفاءة فلا يكون رشيداً في هذا المجال ولا يسوغ لنا تكليفه بهذه المهمة.

وعالمنا اليوم، يهتم اهتماماً كبيراً بمسألة الإدارة، سواء الإدارة التجارية أو الصناعية، أو الدينية، ويُعبّر عن العصر الحديث بعصر الإدارة، أي العصر الذي تنبّهَ فيه الإنسان، إلى ضرورة توافر القائمين بمختلف المهمات والوظائف على ميزة الرشد (بالتعبير الإسلامي)، ومن لم يمتلكها، فلا يكون معذوراً، بل عليه اكتسابها وتحصيلها، مهما بذل من جهود.

الرشد الحيواني الغريزي، والرشد الإنساني المكتسب

وهناك فارق بين الإنسان والحيوان في خصوص هذه المسألة، بأنّ رشد الحيوانات، رشد غريزي طبيعي، وأما الرشد الإنساني، فهو مكتسب، أي أنّ الحيوان، يعرف بصورة غريزية، الثروات والإمكانات، والقدرات، التي جعلها الله تعالى، لتدبير حياته ومعيشته، وكذلك يعرف ثرواته الخاصة به.

وكما أنّ الحيوان يمتلك المعرفة الغريزية بثرواته وإمكاناته وكذلك يمتلك القدرة والقابلية على الحفاظ عليها، والإستفادة السليمة منها بصورة غريزية، أيضاً

فهو غريزياً ـ يعرف، كيف يتصرّف، وينتفع من ثرواته، وكيف يتمكن من المحافظة عليها.

فالنحلة تعرف، غريزياً، إمكاناتها وقدراتها، وثرواتها، وتعرف غريزياً كيف تحافظ عليها، وكيف تستثمرها.

وأما الإنسان، خليفة الله؛ فإنّ نشاطاته في هذا المجال إرادية، فعليه القيام، باختياره بالفعاليات والممارسات التي يقوم بها الحيوان غريزياً، وبتوجيهٍ من قانون الخلقة والطبيعة. وعليه اختيار المهمة والقيام بها، وهو مسؤول عن كلّ أعماله، فلا بد أن ينشط بنفسه، لتحصيلها؛ أجل؛ إنّ الرشد، لكلّ إنسان هو أمر مكتسب، فعلى الإنسان أن يتعلّم أنواع الرشد بنفسه.

وتخطر ببالي، جملة تدور على ألسنةِ أبناء بعض القرى والأرياف، إذ أنّنا نسمع من عامة الناس، أحياناً، بعض الكلمات والتعابير والأمثلة، غزيرة المحتوى، ففي بعض قرى خراسان، حين يريدون التعبير عن بلوغ الطفل، يقولون عنه بأنّه (قد عرف نفسه) وهذه الجملة ببساطتها، ذات مضمون عميق؛ فإنّهم يفترضون بأن هذا الإنسان، لم يكن قد عرف نفسه، قبل هذا السن، هو نفسه كان جاهلاً بنفسه، والآن، قد وصل إلى المرحلة التي يعرف بها نفسه، مع أنّه كان يعرف إسمه، ولقبه، سابقاً، واسم أبيه، ومدينته، وبلاده، إنّ هذه العبارة تشير إلى نوع آخر من المعرفة؛ فإنّ الطفل، ابّان طفولته، لم يكن يعرف نفسه، والملاحظ أن هناك الكثير من الأفراد يصلون لسن السبعين أو الثمانين أو التسعين ويرحلون عن الدنيا، دون أن يعرفوا أنفسهم، فلم يعرفوا شخصيتهم الفردية، أو شخصيتهم الإجتماعية، أو هويتهم الإنسانية أو هويتهم الإسلامية، ونستهدف من ذلك كلّه، إلى القول بأن الناس، متنبهون، بصورة مجملة إلى نوع آخر من المعرفة، حول أنفسهم وشؤون ومجالات شخصيتهم.

شروط الرشد

ممّا سبق عُلم أنّ الشرط الأوّل لتوفير الرشد، هو المعرفة فإذا أردنا رشدنا، ورغبنا في تحصيل القدرة على المحافظة والإستفادة من الثروات والطاقات والتوصل إلى الكفاءة في هذا المجال، إذا أردنا أن نعرف بأننا نمتلك في أي مجال كان، النوع الخاص به من الرشد؟ من أين نعرف ذلك؟ الشرط الأوّل، هو المعرفة الصحيحة، ففي المرحلة الأولى، لابد أن نعرف هل إنّنا على علمٍ كافٍ بوجود الإمكانات والقدرات التي جعلها الله تعالى في نطاق اختياراتنا، وبالثروات التي توصّلنا إليها خلال التأريخ الطويل للبشرية، أو إنّنا نفتقد هذا الشرط الأوّل من الرشد.

وبعد مرحلة المعرفة، تأتي مرحلة الكفاءة، والقدرة على المحافظة والاستفادة.

وبعد أن تعرّفنا على مفهوم الرشد، ورأينا بأن الإسلام قد **اهتم اهتماماً** بالغاً بمسألة توافر الرشد في المهمات والوظائف والمسؤوليات الإسلامية **وأنّ** الرشد أمر مكتسب ومسؤولية مستقلة يُفرض على الإنسان تحصيلها والتوصل إليها يلزمنا أن نعرف بأن هناك أنواعاً مختلفة من الرشد، الرشد الأخلاقي، والرشد الإجتماعي والرشد السياسي، والرشد الشعبي.

الرشد الإسلامي

هناك نوع من الرشد، نطلق عليه (الرشد الإسلامي) وبحثنا اليوم يدور حوله.

فنحن مكلّفون بالقيام بكثير من المسؤوليات ومنها مسؤوليتنا في خصوص الإسلام نفسه، ولكن أية مسؤولية؟ مسؤولية المعرفة، ومسؤولية المحافظة، ومسؤولية الإستفادة المثمرة منه، فلا بد أن نتفحص أنفسنا، هل يمتلك المسلمون هذا النوع من الرشد؟ هل يعرف المسلمون إسلامهم معرفة صحيحة؟ فما دمنا لم نعرف ثروتنا، وكنّا نجهل وجودها وقيمتها؛ فإنّنا لا نكون متوفرين على الشرط الأوّل من الرشد، وكنّا عاثرين من الخطوة الأُولى.

وممّا يؤسف له أن واقعنا كذلك؛ فإنّنا نفتقد الشرط الأوّل من الرشد الإسلامي وهو معرفة الإسلام، ومعرفة الثروات الإسلامية، إنّنا نجهل الثقافة الإسلامية بل إنّنا لم نعرف حتى اليوم، بأن للإسلام ثقافة، لا نعلم بأن لنا تأريخاً مزدهراً جداً، إنّنا لم نزل نجهل رجالنا وعظمائنا، الذين كان لهم التأثير الكبير في تمدن العالم وتطوره، ولهذا السبب، لا نثق بأنفسنا، ويتملكنا الشعور بالنقص والإنسحاق، بمعنى أنّنا نرى تأريخنا تأريخاً متخلفاً خاوياً، وإذا لم نعرف شيئاً فكيف يمكننا المحافظة عليه، والإستفادة المثمرة منه.

المصاحف النفيسة

وربما ذكرت هذه الحكاية في بعض محاضراتي، ولعلي قرأتها في بعض الصحف، فقبل سنتين أو ثلاثة، أعلن أحد القائمين بشؤون حرم الإمام الرّضا عليه السلام، بأنّه قد اكتشف ما يناهز الثلاثمائة أو الأربعمائة من نسخ القرآن الكريم المخطوطة النفيسة، بين الأوراق الممزقة التي وضعت في بعض الصناديق، ليذهبوا بها بعيداً عن الحرم الشريف، ويدفنوها في التراب، وهذه النسخ النفيسة كانوا قد أودعوها في هذه الصناديق كأوراق ممزقة مهملة، ولكن بما أنّها مشتملة على الآيات

القرآنية الشريفة ولا يجوز أن تتلاعب بها الأيدي، أو تطأها الأقدام، لذلك أودعوها في هذه الصناديق، لدفنها في التراب، في فرصةٍ مناسبةٍ، ولكن قبل دفنها اكتشفها إنسان رشيد، ومنع من دفنها.

والحكاية تبدأ من ذلك، فإن حرم الإمام الرّضاعليه السلام كان عبر العصور مهوى الزوار تقصده مختلف الفئات من الملوك والسلاطين، والوزراء والأثرياء، والفنانين والخطاطين، وغيرهم، وكلّ واحد من هؤلاء كان يحتفظ في بيته بنسخة أو نسخ متعددة نفيسة، من المصحف الشريف، والتي كتبت بخط بديع من أروع الخطوط إذ أنّ الخطاطين، والفنّانين، كانوا يبذلون أقصى جهودهم في كتابة المصحف الشريف، وتذهيبه، وتزيينه، ولذلك كان عليهم الإحتفاظ بمثل هذه النسخ التي بُذلت عليها الجهود المضنية، في مكان أمينٍ، لذلك كانوا يقدّمونها كهدايا لحرم الإمام الرّضاعليه السلام، ولكن نتيجةً لإهمال أبناء الأجيال اللاحقة، هؤلاء غير الرشيدين، هؤلاء الذين لا يدركون قيمةَ أي شيء، حين يحل شهر رمضان المبارك، حيث يجتمع الأطفال في الحرم الشريف، لتلاوة القرآن الكريم، كانوا يضعون تحت تصرفهم هذه النسخ النفيسة الثمينة، من القرآن الكريم ليقرأها الناس، أو تلاميذ المكتبة، وهؤلاء الأطفال، كانوا يحاولون ـ بتعبيرهم ـ حفظ القرآن الكريم، لذلك كانوا يأخذون بتجزئة المصحف الشريف إلى أوراق متعددة ليسهل حملها وقراءتها، وحين تتمزق هذه الأوراق، يقولون، بأن هذه المصاحف لا يمكن الإستفادة منها بعد ذلك، لذلك يدفنونها في التراب.

وهكذا كانوا يدفنون مثل هذه النسخ الثمينة، هذه النسخ التي تعبّر عن أروع ما وصل إليه الذوق، والإيمان، والإبداع والفن، حيث تدل على تمدن المجتمع والجيل، الذي كُتبت فيه، وتدل على العلاقة المفرطة للناس، بالكتاب المقدس

لدينهم، ولكن ماذا فعل ورثتهم؟ لقد جعلوها في متناول الأيدي العابثة وبعد ذلك، دفنوها في التراب، وهم لا يدركون، بأن عملهم هذا يعبّر بوضوح عن عدم رشدهم ويدل على جهلهم بما كان يمتلكه أجدادهم من فن وإبداع وما تجيش به نفوسهم من أحاسيس ومشاعر. إنّ هذا العمل المزري منهم، يدل على عدم إدراكهم لهذه القيمة الإجتماعية، التي ترفع من شموخهم، وتزيد من احترامهم، بين الشعوب الأخرى.

وأتذكر بأن أستاذي الحكيم الكبير المرحوم ميرزا مهدي الآشتياني أعلى الله مقامه، وقد جاء إلى قم قبل ما يناهز الخمسة والعشرين عاماً، وأخذ بالتدريس فيها، قد روى هذه القصة: بأني ذهبت يوماً إلى أحد باعة الكتب، لأشتري كتاباً، وقد عرض البائع عليَّ، نسخة مخطوطة لكتاب أجهله، في الرياضيات، وقال لي: إشترِ هذا الكتاب ولعله ينفعك، وحين سألته عن ثمنه، أجاب: عشرة تومين، وبالرغم من أن هذا المبلغ لم يكن آنذاك بالمال اليسير، ولم أكن أمتلك مثل هذا المبلغ، ولكن حين تصفّحت الكتاب، أدركت، بأن مؤلفه أحد الرياضيين المسلمين، وربما كانت له قيمة كبيرة، قلت إنني أشتريه بشرط أن تخفّض من ثمنه، ولكن البائع رفض ذلك، وبينما كنّا نتناوب الحديث حول ثمن الكتاب، بينما كان الكتاب موضوعاً أمام الأنظار إذ تقدّم إلينا، شخص أجنبي، وحين رأى الكتاب، سأل عن ثمنه أجاب البائع: عشرة تومين، وعلى الفور أعطاه المبلغ، وخرج بسرعة مذهلة وغاب عن الأنظار وبعد ذلك علمنا، بأن هذا الكتاب قد تناقلته الأيدي، وقد دفع لثمنه مبالغ طائلة وإنّ هذا الكتاب من حيث المحتوى، ثمين جداً، وأنّه النسخة المخطوطة الوحيدة لهذا الكتاب، وبعد ذلك ذهبوا بالكتاب إلى مكتبات أوربا، وعرفنا بأنّ هذا الرجل كان من أوربا، وقد كُلّفَ من بعض

المكتبات الأوربية، أن يعثر على هذا الكتاب، ولعل هناك غيره من الكتب قد كُلف بإحضارها.

أجل.. هذا هو الفرق بين الأُمة الرشيدة، والتي تعرف ثروات الآخرين وكنوزهم أيضاً، وبعد ذلك تجمع كتب الآخرين، وتضمها لمكتباتها، والأُمة التي تمتلك هذا التأريخ المزدهر، ولكنها وصلت بعد ذلك إلى هذا المستوى من التخلّف، حيث لا تدرك، بأنها تمتلك مثل هذه الثروات والكنوز، وأنّه يلزمها الحفاظ عليها. والآن إذا أردتم العثور على أفضل كتب الشرق، أو النسخ الثمينة من الكتب الإسلامية، فأين تعثرون عليها؟ فهل تعثرون عليها في طهران أو أصفهان؟ كلا بل لابد أن تذهبوا إلى مكتبات أوربا، وأمريكا وروسيا، **لتعثروا عليها هناك أو** إنكم ستعثرون عليها هناك بصورة أفضل.

وممّا يبعث على التفاؤل أن بعض الدول **الإسلامية، أمثال** تركيا والهند وإلى حدّ ما مصر وإيران، قد فتحت بعض المكتبات **العامّة** القيمة وهذا ما يستوجب الشكر والتقدير.

العمارات والمعالم الأثرية

قبل سنوات، كانت العمارات والمعالم التأريخية، الأثرية، تعيش وضعاً مؤسفاً ومزرياً؛ فإنّها كانت مفتوحة لكلّ عابر، فيدخلها كلّ أحد، وله الخيار في أن يعبث ما يشتهي ويريد فيها، وحتى الأطفال، حين يدخلونها، وتعجبهم بعض الزخارف فإنهم يتمكنون من قلعها، فيأخذون مساماراً أو أي شيء آخر، ثم يأخذون بتحطيم هذه الزخارف وكسرها، ولا يردعهم أي أحد من هذه الأعمال العابثة الصبيانية ولكن لو كانت أُمة أُخرى، تمتلك مثل هذه الزخارف، والذخائر

الأثرية، التي أبدعتها أجيالنا، قبل ما يناهز الستمائة عاماً أو أقل أو أكثر، والتي تدل بجلاء على مدى ما وصلت إليه الثقافة والحضارة الإسلامية، آنذاك، لم تكن مستعدة أن تبيع حجارة واحدة منها، بمليون تومان، إذن لماذا نحن كذلك؟ لأننا لا نملك معرفة وإدراكاً. والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

وقد سمعت من شخصية محترمة، موثوق بها، أن الإهتمام بالمحافظة على قبة مسجد شيخ لطف الله في أصفهان، قد بدأ، حين جاء إلى أصفهان مستشرق معروف، يبحث حول تأريخ إيران وحضارتها، وهو البروفسور بوب، وقد توفي أخيراً ودُفن في أصفهان، وفقاً لوصيته، وقد جاء إلى أصفهان، ونبّه المسؤولين، للحفاظ على هذه القبة، وإنّ عدم المحافظة عليها، أو خرابها، خيانة للبشرية إنّ هذه الآثار ليست ملكاً لفرد، أو أُمة معينة، إنّها للبشرية جمعاء، إنّها تجسد جمال الروح البشرية، ومنذ ذلك التنبيه، أخذنا نفكر في المحافظة عليها.

العلماء المسلمون

ومن ذخائرنا وكنوزنا الثمينة أيضاً، علماؤنا الكبار، لست أعلم، كيف وُلد فينا الشعور بإزدراء ماضينا، ولعل هذه النظرة وليدة الشعور بالنقص والإحتقار حول ماضينا؛ فإنّ الكثير يتوهم، بأنّه لم يخلق مِنّا في الماضي عالم كبير يستحق الإهتمام به، فقد يتخيل البعض بأن طب إبن سينا إنّما يفيد العجائز، لإستخدامه في العلاج، ويتخيلون أيضاً، بأن رياضيات علماء الرياضة المسلمين، أمثال إبن الهيثم والخوارزمي، والخيام، لا تتجاوز نطاق معلومات الطالب الإبتدائي اليوم، لقد وصل الأمر بنا، إلى التعرّف على قيمة علمائنا من الآخرين فحين نقدر اليوم أو نحتفي بأمثال الخواجة نصير الدين الطوسي، أو المولوي أو سعدي، أو حافظ؛ لأنّ

الغربيين يهتمون بهم، ويحتلون جانباً مهماً من كتاباتهم وتأريخ علومهم وآدابهم والبعض من علمائنا، لهم المكانة الرفيعة بين نوابغ العالم، لذلك لم نجرأ أن نذكر اسماً من علماؤنا، فيما إذا لم يهتم الغربيون بمثل هذا الإسم.

وقبل سنوات، لم يطرح اسم صدر المتألهين الشيرازي، العارف والحكيم الإلهي الشهير، من قبل الأوربيين، ولم يكن أبناؤنا، يتوقعون بأن هذا الفيلسوف الكبير يمتلك تلك الآراء المتعالية في مجاله الخاص، ولكن حين اكتشف بعض المستشرقين، هذا الفيلسوف، ونبّه على اسمه، ومكانته الفلسفية، في بعض المؤتمرات العلمية العالمية، ظهر اسمه أيضاً، في كتاباتنا.

القوانين والتعاليم الإسلامية

وهي أهم الثروات كلّها، وأكبرها، بل إنّها المنبع والأُم لسائر الثروات والأمثلة التي ذكرناها، حتى الآن كانت تدور حول ما ورثناه من الثقافة، والمدنية والحضارة الإسلامية، والآن لنضرب مثالاً من الإسلام نفسه، أي من القوانين والتعاليم الإسلامية.

فقد مرّت سنوات طويلة نتيجة لعدم رشدنا، وعدم تعرّفنا على الإسلام والفلسفة الإجتماعية والإنسانيّة للإسلام، كنّا ننظر فيها باستهانةٍ للتعاليم الإسلامية، وكنّا نعتقد بأنّه يلزم علينا إهمالها، وإقصاؤها عن واقعنا، وبالتدريج فقدت هذه القوانين تأثيرها الفاعل في حياتنا الإجتماعية والعملية، واحتلت موقعها القوانين والتعاليم التي وضعها الآخرون.

ولكن هل تدارسنا ذلك؟ هل أنّنا تفحصنا هذه المسألة بصورة جدّية وبنظرة موضوعية، واكتشفنا من خلال ذلك، بأن القوانين الجزائية الإسلامية والقوانين

القضائية الإسلامية، والقوانين العائلية الإسلامية، لا تصلح لتوجيه المجتمع والأسرة توجيهاً سليماً؟ ولعلنا لا نتألم كثيراً إذا كنّا قد توصّلنا إلى هذه النتيجة من خلال الدّراسة الواعية الموضوعية، ولكن ممّا يؤسف له إنّنا لم نتدارسها جدّياً.

ولأضرب مثالاً، لذلك، من القوانين الجزائية الإسلامية، وهذا المثال إنّما أذكره بالخصوص؛ لأنّ الآخرين كثيراً ما يستهدفون مناقشته، والإعتراض عليه.

عقوبة السارق

من القوانين الجزائية الإسلامية العقوبة التي تُفرض على السارق، وهي قطع الأصابع، الذي يتعرض اليوم إلى هجوم مكثف واسع، حيث يقولون: بأن عالمنا اليوم لا يتذوّق ولا يتحمّل قطع يد السارق ويستهدفون من ذلك، الإيحاء إلينا بأننا لا نملك رشدنا، ولا نملك معرفتنا، ولا نملك حق تقييم الأشياء وتحديدها، ولا نملك حق الوعي والإختيار بأنفسنا، بل نحن مفروض علينا، أن نتقبل ما يتذوقه الآخرون وإنّنا يجب أن نكون تابعين مقلدين في تحدّينا ورؤيتنا، وتقييمنا للأشياء فإذا التزمنا بأننا لا نملك بأنفسنا حق التفكير والتقييم، بل، أن الآخرين بدلاً منّا يضعون لنا الأفكار والمناهج، ولا يحق لنا إلّا التقليد والتبعية لهم، فلا أرىٰ ضرورة للحديث، وأما لو اعتقدنا بأننا نملك خيارنا، ومنحنا لأنفسنا مقداراً ضئيلاً من الجرأة والشجاعة، وحينئذٍ يحق التساؤل لماذا نتقبل قطع يد السارق؟

هناك عدّة صور واحتمالات لهذه المسألة: أما أن يترك السارق دون مجازاة إذ لم يحدث أمر مهم وخطير، يستوجب العقوبة، فَمَنْ مَارسَ السرقة، يلزمنا عدم التعرض له بسوء، وعلى تقدير التفكير بمجازاته، فيجب أن يكون الجزاء مرناً ناعماً، بحيث يتشوّق معه ثانيةً لتكرار عملية السرقة، وأما أن نقول بأنّه

لا تجب مجازاة السارق، بل تجب تربيته، وإنقاذه، من هذا الواقع السيّيء المنحرف، الذي يعيشه، وهذا الحديث خادع جداً، ويتقبله السذّج ولكن الحديث ليس حول التربية والمجازاة، بل الحديث حول ما هو أعمق من ذلك فلو لم تثمر التربية شيئاً، ولم تؤثر في السارق، فماذا نفعل؟ أليست المجازاة حينئذٍ هي العلاج الأخير لإصلاحه، وأما أن نقول بأن قطع أصابع السارق عقوبة خشنة قاسية، وإنّه يلزم الإكتفاء بما هو أقل عنفاً، فمثلاً بعدة ضربات من السوط، ولكن: ما هو مقياس الخشونة والمرونة؟ إنّ السرقة تسيء بالأمانة، تسيء بنواميس المجتمع ومقدّساته، بأننا نقرأ كثيراً، بأن السرقة نفسها، قد أدّت إلى قتل السارق نفسه، أو قتل الآخرين، أو جرحهم، أو تشويههم وغيرها من الإصابات الأخرى. فلابدّ أن نستخدم الجزاء الذي يكون مؤثراً، ناجحاً في هذا المجال، بحيث يكون له تأثير العلاج النهائي، وقد أثبتت التجارب بأنّ من عدم تنفيذ مثل هذه العقوبة في السارق، قد ارتفعت نسبة عمليات السرقة، ممّا أدى ذلك إلى دمار الكثير من الأسر والعوائل وقتل الكثير من الأفراد، وتشويههم وأصابتهم بالنقص في الأعضاء، وغيرها، ولكن حين نُفذت هذه العقوبة، حيث قطعت أصابع السارق؛ فإنّ ظاهرة السرقة قد اختفت، واختفت معها كلّ آثارها، ومضاعفاتها السيئة البشعة، وليست هناك قسوة وخشونة في قطع أصابع الخائن بل أنّه يجتث الخشونة من أساسها، إذ أنّ مكافحة الممارسات الخشنة والعنيفة الناجمة من السرقة، أكثر صعوبة ومشقة.

ويجدر بنا أن نشير إلى هذه الملاحظة: بأن الإسلام يرىٰ بأن القوانين الجزائية لا يمكن إجراؤها، إلّا بعد الإعلان الصريح عنها، وإنّ من يقوم بعملية السرقة يجب أن يعلم جيداً بالعقوبة التي تنتظره، وبالرغم من ذلك يقترف هذه

الجريمة، والملاحظة الأخرى: يرى الإسلام بأن المجازاة هي العلاج الناجم الأخير لتربية المجتمع واصلاحه ولكن لا يرىٰ بأن الأسلوب الوحيد للحدّ من السرقة أو أي جريمة أخرى يتحدد بالمجازاة؛ فإنّ الإسلام يتشبث بمختلف المحاولات والأساليب في هذا المجال ومنها المجازاة.

وهناك إعتراض، يكرره البعض دائماً، ويقولون: بأنّنا لو التزمنا بقطع يد السارق في بلد ما، ولكن أيّ سارق؟ فإنما يقطعون يد الإنسان الذي تعده القوانين الراهنة سارقاً، مع أنّه من الممكن، وجود آخرين في ذلك البلد نفسه يستغلون الأفراد الآخرين، ويستولون على أموالهم، ويعتدون على حقوقهم، ولكن بما أنّ القوانين السائدة، لا تعتبر إستغلالهم، واعتدائهم سرقة لذلك لا تنفّذ عقوبة القطع في حقّهم، إذن فيفقد هذا القانون الجزائي قيمته الفاعلة، إنّ هذا القانون، سيؤدي إلى قطع يد البائس المحروم، الذي يمدّ يده أحياناً، نتيجة لضغط الظروف التعيسة التي يعيشها، ليسرق شيئاً ضئيلاً، ولكن السارق المحاط بالذهب والقوّة، والذي ينهب الآخرين ويسلبهم، ويعتدي علىٰ الحقوق العامة للناس، سوف يبقى مصوناً عن المجازاة، محترماً مبجّلاً لدى القانون.

ولكن هذا الإعتراض من أكثر الإعتراضات تفاهةً وضحالةً، فهل تعني مجازاة السارق أن تُعرض قضيته على القوانين الراهنة لنرى رأيها فيها؟ وأنّه لو كان يمتلك القوّة والذهب فلا يجوز التعرّض له، إنّ مسألة قطع أصابع السارق في الإسلام جزء من الأطروحة الكليّة الشاملة لتشريع وتطبيق القوانين العادلة.

عدم الإهتمام بالمسؤوليات

من المسائل الهامة والخطيرة جداً، مسألة عدم الإهتمام بمهمة المحافظة

على القوانين والتعاليم الإسلامية بسبب جهلنا بفلسفة الأنظمة الإجتماعية والسياسية والحقوقية، والجزائية والعائلية والإسلامية، وعدم القدرة على حراستها، والدفاع عنها.

وممّا يبعث على التفاؤل أن انبثق نوع من اليقظة والوعي في السنوات الأخيرة والأفراد اليقظون حين يبحثون بعمق حول الأنظمة الإسلامية فسوف تصيبهم الدهشة من جهتين:

الأولى: العمق المعجز للفلسفة الإجتماعية الإسلامية، والتي لا يمكن صدورها من غير الوحي.

الثانية: وضوح جهل المسؤولين عن القيام بمهمة المحافظة على القوانين وعدم كفاءتهم وقدرتهم على ذلك.

الجهل بما يحدث في العالم الإسلامي

المثال الآخر، يدور حول عدم رشدنا: فمن مشخصات المجتمع الحي، أنّه إذا تألّم بعض أعضائه، سوف[1] تفزع الأعضاء الأُخرى كلّها، إلى التعرف على أَلَمِه، بل ومشاركته في محنته، وتقديم المعونة له ولعلّ الجميع، سمع هذا الحديث الشريف عن النبيّ ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضٌ تداعى له سائر أعضاء جسده بالحمى والسهر»، والمجتمع الحي كذلك؛ فإنّه لا يظل جاهلاً بالأحداث والأزمات التي تهدد بعض أعضائه ولا يبقى مكتوف الأيدي تجاهها ولا أقل من التعرّف عليها.

---

١ ـ في الأصل: أن.

وفي محاضرتي عن (الخطابة) بحثت حول مسألة صلاة الجمعة، ونقلت، هناك الرواية المعروفة عن الإمام الرضاعليه السلام: «وإنّما جُعِلَتْ الخطبة يوم الجمعة لأنّ الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق».

وموضع الشاهد، الجملة الأخيرة من هذه الرّواية (ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق) أي إنّما وجبت صلاة الجمعة، ليكون المسلمون على علم بالأحداث التي تمرّ على العالم، وبالخصوص العالم الإسلامي.

ولكن حين نتفحص وندرس تأريخ القرون الستة، أو السبعة الأخيرة فلا نرى إلّا الجهل المطبق، فقد أُجتث من جسد الأُمة الإسلامية، أعز أعضائه وأهمها، ولكن سائر الأعضاء بقيت سادرة في جهلها، وحكاية الأندلس الإسلامي ـ أحد المراكز الثلاثة للتمدن الإسلامي العظيم، والغرب بنفسه، يعترف بأنّه مدين بحضارته ومدنيته للتمدن الإسلامي في الأندلس ـ مثال واضح على هذه الحقيقة المرّة، لقد قُطع هذا العضو العزيز، بأبشع صورة، ولكن الشرق الإسلامي بقي جاهلاً، بما حدث، ولقرون عديدة بعد ذلك.

واليوم نعاني، مثل هذه المأساة، فتمر الكثير من الأحداث المؤلمة والعواصف المهولة على العالم الإسلامي، ولكن الملاحظ، أن لا يكون هناك أدنى معرفة بها، فضلاً من مشاطرتها في محنها كأحداث الفيلبين وغيرها.

دور التعليم والتربية في الرشد

قلنا سابقاً، إنّ الحيوانات تمتلك نوعاً من الرشد في نطاق حياتها الخاصة

فهي بصورة غريزية، تحدد ما ينفعها ويضرّها، وبصورة غريزية، تمتلك القابلية والقدرة في المحافظة على إمكاناتها والإستفادة منها، والشيء الذي لا تعرفه أو لا تمتلك القدرة على الإستفادة منه، هو الذي لم يكن من مختصّاتها في نظام الخليقة، ولكن الرشد الإنساني، إكتسابي، والقدرة على المحافظة، والإنتفاع المثمر من الإمكانات والطاقات، التي اعتبرت في نظام الخليقة من مختصاته، هي بدورها اكتسابية، والتعليم والتربية يهتمان بهذين المجالين؛ فإنّ التعليم يوفّر المعرفة، التي هي الرّكيزة الأولى للرشد، والتربية توفر القدرة التي هي الركيزة الثانية.

اتساع ميدان الرشد الإنساني

وهناك فارق آخر بين رشد الإنسان، ورشد الحيوان، وهو أن رشد الحيوان آني، موضعي، وأما رشد الإنسان فهو غير محدد بزمان وحال، بل هو شامل للماضي والمستقبل، وغير محدد بالموضع الذي يعيش فيه، بل أنّه يشمل المواضع الأُخرى أيضاً.

القدرة على التنبّؤ

رشد الإنسان بالنسبة لماضيه، كما ذكرناه، أي المعرفة بماضيه وتأريخه والإستفادة المثمرة من الإمكانات والقدرات التأريخية، وأما رشده بالنسبة للمستقبل، فيعني القدرة على التنبّؤ عن المستقبل، أي التنبؤ بالحوادث المستقبلية، ووضعها تحت قيادته وتوجيهه بقدر إمكانه بمعنى قيادة الزمان وهدايته وتوجيهه على ضوء القوانين والسنن الحاكمة على الزمان والتأريخ.

ومثاله: ما يلاحظ اليوم في بعض الدول المتطورة، كيف تتنبأ بالحوادث، ثم تتأهب لمواجهتها وتوجيهها بقدر الإمكان.

فالتأهب لمواجهة المستقبل، وقيادته، وتوجيهه، التي هي من مؤشرات الرشد الإجتماعي، تنشأ بدورها من القدرة على التنبؤ، ومن الطبيعي أنّ التنبؤ العلمي هو الذي يخضع للقوانين العلمية، فلا يشمل تنبؤات المدّعين للغيب، حيث يتكهنون من أوّل السنة (فروردين) بحوادث السنة المقبلة، ثم ينشرونها، لأجل، إشغال الأذهان، ولتكون مادة للأحاديث الفارغة، ولكن بعد نهاية السنة، لا يتحدث أحد عن مصير هذه المهملات، والتنبؤ العلمي يعتمد في أساسه على معرفة المؤثرات والعوامل الفاعلة في المرحلة الراهنة ومتطلباتها، فمعرفة الحاضر له دوره الكبير في القدرة على التنبؤ، إذن فشرط الرشد، معرفة الزمان ومتطلباته، والأفراد الذين لا يعرفون جيداً عصرهم وزمانهم، لا يمكنهم التنبؤ عن المستقبل، وهدايته وتوجيه وقيادته.

وحتى الآن كان حديثنا يدور حول الدلالات التي تؤشر على عدم الرشد وهي اللامبالاة، وعدم المعرفة، وعدم الإطّلاع على العوامل الفاعلة في الزمان، وعدم القدرة على التنبؤ، وعدم الرؤية لما لا يتجاوز موطأ القدمين.

دلالات الرشد

ونتحدّث هنا عن بعض الدلالات التي تؤشر على وجود الرشد، بصورة موجزة جداً.

١ ـ المطبوعات:

والمطبوعات لدى كلّ أمّة دليل على مستواها، ونظرة واحدة لمطبوعاتنا

والتي تظهر اليوم باسم الإسلام والدين، تدلنا على مستوى الرشد في مجتمعنا ولأجل أن نلمس بأيدينا الحقيقة المرة، أضع نصب أعينكم مقارنتين:

المقارنة الأولى: بين المطبوعات الدينية والإسلامية في عصرنا، والآثار والكتب التي ألّفها المسلمون في العصور الإسلامية السابقة، وهذه المقارنة تثير فينا الأسف على واقعنا وحاضرنا، يقول الغربيون: إذا أردت مراجعة الكتب الغربية، فاقرأ الكتب التي هي أكثر قرباً من عصرنا؛ لأنّ الكتب الغربية كلما تقارب زمن تأليفها من عصرنا، إزدادت نضجاً وعمقاً وإتقاناً، وغزارة في المحتوى، ولكن الأمر بالعكس في الكتب الإسلامية، والشرقية، فإذا أردت مراجعتها فراجع الكتب التي هي أكثر قدماً وتباعداً عن عصرنا، حتى تصل للقرون الإسلامية الأولى، لأنّها كلما تقارب زمن تأليفها من عصرنا، ازدادت ضحالةً وتخلفاً وتضاءلت قيمتها العلمية، وكلما تباعدت عن عصرنا كانت أفضل وأكثر عمقاً وإبداعاً وتكاملاً.

وهذا القول وإن كان مبالغاً فيه، ولكن ممّا لا يشك فيه أحد، أنّ الكتب الإسلامية التي تصدر اليوم بإسم الإرشاد والدفاع عن الإسلام هي كذلك؛ فإنّ النتائج السيئة التي تنتج من أغلبها، أكثر من نفعها، فبدلاً من أن تؤدي إلى تنمية الوعي، والمعرفة واليقظة، نلاحظ أنّها تؤدي إلى التخدير والإنحراف وبدلاً من توفير الهداية والتوجيه نلاحظ أنّها تؤدي إلى الضياع والضلال، ولعلّ أهم الأسباب في ذلك هو عدم التنظيم في محيط رجال الدين، فكلّ من تحلو له الكتابة، يمسك بالقلم ثم يكتب عن الإسلام، وبعد ذلك يطلب من شخصيةٍ مرموقةٍ تقريظ كتابه، ثم يركبه الغرور.

٢ ـ القوى الفكريّة

القوى والطاقات الفكريّة لدى كلّ أُمة، حيث يمكن لها التعبير عن أفكارها ومعطياتها، من جملة الثروات القيمة لتلك الأُمة، ولكن لا بد أن نعرف ما هي المسائل والموضوعات التي يجب إستثمار هذه القوى فيها؟ وما له علاقة بالرشد وعدم الرشد، ليس وجود أو عدم وجود العقول والأدمغة الكبيرة، بل المهم ملاحظة المسائل التي يلزم أن تستثمر هذه الطاقات فيها، إنّ الذهن القوي نظير الساعد القوي؛ فإنّ الساعد القوي لا يعتبر منتجاً ومثمراً بنفسه، فأي فائدة مثمرة لذلك الساعد القوي والعضلات المفتولة التي تحفر التراب، ثم تنقله من موضع إلى آخر.

والملاحظ، أنّ بعض المجتمعات، تبدد القدرات والكفاءات الذهنية ـ أي أشرف وأعز الثروات البشرية ـ في المسائل العديمة الفائدة، أو أنّها ضئيلة الفائدة، فبالرغم من وجود الآلاف من المسائل والمشاكلّ الشائكة والمعقدة سواء كانت نظرية أو عملية، والتي تطالب، وبإلحاح بالحل، ولكن هذه القوى والطاقات الفكريّة تستنزفها معالجة بعض المسائل المكررة، التي لو كانت تقبل الحل؛ فإنّها قد حلّت آلاف المرات، ولكن المتعارف إستخدام الكفاءات، والطاقات الذهنية، في المسائل نفسها، دون أن يكون لها أي ثمرة وعطاء. فمثلاً ـ قد اعتدنا على تبديد الكثير من القوى الفكريّة في معالجة شبهة إبن قبة، أو أمثالها من الشبهات التي قد بُحثت، وحُلّت، مرات عديدة ـ بالرغم من وجود المسائل والمشاكلّ الهامة التي هي أكثر ضرورة من شبهة إبن قبة، وأكثر فاعلية، وأشد إحتياجاً للعلاج، ولكن لم يفكر فيها أي أحد، وكانت مشكلتنا، إلى يوم القيامة والتي يلزمنا التفكير فيها، هي هذه المشكلة فحسب، وبعض المشاكل الأُخرى التي تماثلها، ولا

يمكن أن نوضّح هذه المسألة أكثر من ذلك.

المواقف العاطفية

ومن الدلالات الأُخرى للرشد وعدم الرشد، المواقف العاطفية الإجتماعية؛ فإنّ المجتمعات تتفاوت فيما بينها في مواقفها العاطفية، إنّنا في وهمٍ كبيرٍ، حين نعتقد بأن المواقف العاطفية للمجتمعات الدينية ـ اصطلاحاً ـ متلونة دائماً باللون والطابع الديني، أو أنّها منبثقة في واقعها من دوافع دينية، ولكن لو كانت تلك المواقف العاطفية، تدور حول مسائل وموضوعات دينية، فهل يكفي ذلك لنعتبر هذه الواقف بنفسها، دينية، ومتطابقة مع المصالح الدينية؟ والجواب، كلا وهذه هي الملاحظة التي لها أهميتها في هذا المجال.

فنرى أحياناً بعض الناس، ولعوامل إجتماعية معينة، يفقدون موقفهم العاطفي، من بعض الأصول والأُسس الدينية، وكأنما قد تحجّر إحساسهم تجاه هذه الأُصول، فيشاهدون نصب أعينهم، بأن هذه الأصول تستحق، دون أن يحركوا ساكناً، ولكنّهم في بعض المسائل الأُخرى، التي لا تعتبر من أصول الدين بل من فروعه، وربما لاتكون من الفروع أيضاً، بل من الشعائر، أو أنّها من الأصول ولكنها كبقية الأُصول الأُخرى ولكنّهم يتخذون تجاهها موقفاً عاطفياً مشدداً بحيث يتملكهم الغضب الشديد من النقد الطفيف أو الإشاعة الكاذبة عنه.

وأحياناً، تسود المجتمع بعض المواقف العاطفية الكاذبة، أي أنّ الناس يتخذون تجاه بعض القضايا موقفاً عاطفياً حاداً، دون أن يعتمد هذا الموقف على دليل منطقي. يروي أحد الفضلاء بأنّه كان يعيش في بعض المدن الإيرانية أحد التجار المقدسين، ولم يتفضّل الله عليه إلّا بِوَلد واحد، وكان هذا الولد عزيزاً وأثيراً

لديه جداً، ولذلك نشأ هذا الولد مُدللاً، وشب الولد وأصبح شاباً رشيقاً، والشباب، والفراغ، والثروة، والدلال أدّت بهذا الشاب إلى ما لا يحمد عقباه، وقد تألّم الأب كثيراً لمصير ابنه ولم يصغ الولد أبداً لنصائح أبيه وتوجيهاته وبما أنّه كان الولد الوحيد، لم يكن الأب مستعداً لطرده، كان يعتصره الألم، من سلوك الإبن الشائن، وقد وصل الإنحراف بالولد إلى أن يعقد مجالس الخمرة في بيت أبيه، الذي لم يشهد إلّا المجالس الدينية، وبالتدريج فتح البيت أيضاً لدخول الفحشاء، وكان الأب البائس يعيش معاناة قاتلة، دون أن ينبس ببنت شفة.

وآنذاك كانت الطماطة الفرنسية جديدة العهد بإيران، وكان البعض يشيعون عنها، بأنها مستوردة من فرنسا، وإنها محرمة، ولذلك امتنع الناس من استعمالها، وبالتدريج، وجد موقف عاطفي حاد من قبل أهالي المدينة تجاه هذه الطماطة، وإنها أشد حرمة من سائر المحرمات، وكانوا يطلقون عليها بعض التعابير التي تدل على مدى ما تضمره نفوسهم أمثال (الباذنجان الأرمني) فإنّ تعبير الطماطة الفرنسية يدل على وطن هذه الطماطة، ولكن التعبير الثاني يحدد دينها ومبدأها، ومن هنا أصبح موقفهم العاطفي من هذه الطماطة أكثر حدة وضراوة.

وفي يوم ما قالوا لذلك الأب، الذي يقترف ابنه أكثر المحرمات بشاعة، دون أن يحرّك ساكناً، أخبروه، بأن ابنه قد أدخل اليوم لبيته، الطماطة الفرنسية.

وفقد الأب أعصابه، وصاح على ابنه، وأحضره بغضب، وقال له: أي بني لقد شربت الخمر فصبرت، واقترفت الفاحشة فصبرت، ولعبت القمار فصبرت، وفتحت البيت للخمرة والفاحشة فصبرت، ولكن الآن، قد وصل الإنحراف بك أن تدخل لبيتي الطماطة الفرنسية، إنني لا أتحمّل ذلك أبداً، فمن هذا اليوم أنت لست بولدي، ولا بد أن تخرج مطروداً من هذا البيت.

هذا مثال من المواقف العاطفية التي تتخذ في بعض المسائل التافهه، فيصل الأمر بهذا الأب أن يكون موقفه العاطفي من الطماطة الفرنسية أشد بكثير من موقفه تجاه الخمرة والقمار والفحشاء.

أما المواقف العاطفية الكاذبة تجاه المسائل الأساسية والأصولية، ولعل البعض تتملكه الدهشة والعجب، من قولنا، بوجود المواقف العاطفية الكاذبة تجاه المسائل الأساسية، ولكن واقعنا يصادق على قولي، والدليل عليه، ما نراه بوضوح من أن الأصول تُسحق، دون أن يُتخذ تجاهها أي موقف عاطفي، فنعلم من ذلك أنّ المواقف العاطفية تجاه الكثير من الأُصول مواقف كاذبة.

ألم تلاحظوا الضربات الموجعة الموجّهة للإسلام، وللمقدسات الإسلامية بالخصوص، فمثلاً قد وُجّهت الإهانة الصريحة لشخص الرسول صلى الله عليه وآله وحيكت الإتّهامات والإفتراءات، وقد انحرف البعض من خلال ذلك، ولكن لم يُتخذ تجاه ذلك أي موقف عاطفي، واكتفينا بالتحسر والتأسف القلبي فحسب، ولكنّهم حول مسألة، ولعلها نتجت غفلةً واشتباهاً، دون أن يكون صاحبها متعمداً مغرضاً وربما كان يمكن معالجتها بالحوار الأخوي، كيف كان موقفهم العاطفي حاداً ملتهباً وكيف أثاروا الأجواء حولها، بحيث لم ينتفع منها إلّا أعداء الإسلام.

النَفَقات والمبرّات

المثال الآخر للتعرف على الرشد وعدم الرشد، أنواع الإنفاق والأموال التي يدفعها الناس باسم الإنفاق في سبيل الله، وأنواع المصارف التي يتخيرونها[1]

---

١ ـ في الأصل: يتخيروها.

لأموالهم، تدل على مستوى الرشد الإسلامي بين المسلمين، وللقرآن الكريم بعض التعابير حول تأثير أنواع الإنفاق، ونذكر مثالين، أحدهما للإنفاق المُثمر النافع والآخر للإنفاق المنحرف والخاطىء.

الأوّل: قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] وهذه آثار الإنفاق السليم الذي ينفق في سبيل الله، أي في سبيل المصالح العامة حيث سيتضاعف نتاجه إلى السبعمائة مرة.

وأما مثال الإنفاق المنحرف ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2]، وفي كلتا الآيتين كان الحديث حول الإنفاق. الإنفاق السليم الذي يتضاعف نتاجه، والإنفاق المنحرف، الذي يكون له نتائج معكوسة، حيث سيجلب الدمار والهلاك حتى للآخرين.

والقرآن الكريم يرىٰ بأن المؤمنين إنفاقهم دائماً من النوع الأوّل، وأما إنفاق الكفار فهو من النوع الثاني.

وكما هو الأمر في بعض الكتابات، فبدلاً من أن تكون موجهة، وهادية وباعثة على الحركة والنشاط، تنتج أثراً مضاداً فإنّها ستؤدي إلى الإنحراف والتخدير والجمود، والإنفاق كذلك، فبعض أنواعه، كما أنّه لا ينتج أثراً مفيداً بل مخرباً لصاحبه، كذلك؛ فإنّه يحمل الدمار لنتاج الآخرين أيضاً، نظير بعض الأغذية

---

١ ـ البقرة، ٢٦١.

٢ ـ آل عمران، ١١٧.

التي تدمر البدن وتغذي الجراثيم التي تعيش في البدن، وتستنزف قوته.

فيلزم علينا أن نتدارس جيداً أنواع الأموال التي ينفقها الناس باسم الخيرات والمبرات، حتى نتعرف على القوى التي تتغذى بها، هل هي القوى الصاعدة والبنّاءة، أم القوى المخرّبة الهدّامة.

الموقف من الفرص

والمؤشر الآخر للرشد وعدمه، المواقف من الفرص، أي أسلوب الإستفادة من الفرصة، لئلا تذهب أدراج الرياح، ولا مجال لنا للتفصيل حول هذه المسألة.

وممّا سبق. يتوضح لنا مدى ما نملكه من الرشد الإسلامي، فهل نحن مجتمع إسلامي رشيد؟ هل نعرف ثرواتنا وقدراتنا؟ هل نمتلك القدرة على الحفاظ عليها والإستفادة منها؟ فإنّ هذه الثروات أمانة أودعها تأريخنا بأيدينا، وما هو مدلول المؤشرات في هذا المجال.

ولكن يجب أن لا يصيبنا اليأس والقنوط، ولا بد أن نوجه إهتمامنا لمسؤولياتنا وكما قلنا بأن الرشد، ممّا يمكن تعلمه، واكتسابه، فعلينا أن نبذل أقصى الجهود لتحصيله والتوصل إليه، يجب أن نرفع من مستوى الرشد في مجتمعنا، وليست مهمة قادة الدين إلّا ذلك.

شهيد يتحدث عن الشهيد

ترجمة:

محمّد علي آذرشب

محاضرة القيت ليلة العاشر
من محرم سنة ١٣٩٣ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتَاً بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

(آل عمران، ١٦٩)

صدق الله العلي العظيم

كلمة لابد منها

الحديث عن الشهادة والشهيد لا يمكن أن يصاغ بعبارات علميه ولا بمعادلات رياضيّة... إذ أنّه حديث (الروح) لا حديث (العقل)..

التحليلات الفلسفية والعلمية والعقلية لا تستطيع أن تخلق الإنسان المجاهد، ولا بمقدورها أن تبعث في الموجود البشري اندفاعاً نحو الإستشهاد.

الشهيد إنسان ارتفعت روحه إلى مستوى الشهادة..وتحررت روحه من قيود الشهوات الهابطة، فأضحى منطقه منطقاً جديداً قد لا يفهمه (العلماء) و (الفلاسفة) و (عقلاء القوم)!

حديث الشهيد والشهادة لا يفهمه إلّا من يسير على خط الشهادة، ولا يتذوقه إلّا من سما وتحرر من ربقة البطن والفرج والأهواء الدنيئة.

وحديث الشهيد والشهادة.. أيضاً، لا يمكن أن يكون صادقاً معبراً إلّا إذا انطلق من قلب إنسان وهب نفسه لرسالته، وكسر إطار ذاتياته لينصهر في هدفه السامي.

وهذا الحديث يحلو ويصدق ويتعمق أكثر.. لو صدر عن قلب إنسان وهب نفسه لهدفه السامي حتى آخر لحظه من حياته.

يحلو ويصدق ويتعمق أكثر فأكثر. إذا صدر عن قلب إنسان سقط مضرجاً بدمه على طريق رسالته الكبرى..

وهذا الذي بين يدي القارئ، ترجمة لحديث عن الشهيد والشهادة.

ألقي في (ليلة الشهيد والشهادة) وصدر عن قلب إنسان قضى حياته على طريق الشهادة.. أي على طريق الذوبان في الهدف السامي، والتفاني من أجل تحقيق هذا الهدف.

هذا الحديث ألقاه الأستاذ مرتضى مطهري شهيد الثورة الإسلامية في إيران..

وهو ـ كما قلت ـ حديث الروح قبل أن يكون حديث العقل..

وحديث الروح هذا أقدمه إلى الذين يستطيعون أن يتذوقوه.. وإلى الذين يستطيعون من خلال سطوره أن يستشموا رائحة الشهادة التي فاحت في سماء إيران فأسفرت عن ولادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

المعرِّب

قدسية الشهيد

ثمة كلمات لها في عرف البشرية عامّة وفي عرف المسلمين خاصة قدسية وعظمة واحترام.

العالم، والفيلسوف، والمخترع، والبطل، والمصلح، والمجتهد، والإستاذ، والطالب والعابد، والزاهد، والمؤمن، والمجاهد، والمهاجر، والصدّيق، والآمر بالمعروف، والولّي، والإمام، والنبيّ... كلمات، بعضها مقرون بالعظمة والإحترام لدن أبناء البشر عامة.. وبعضها الآخر تحمل هذه الصفة عند المسلمين خاصة.

ومن الطبيعي أنّ اللفظ لا يحمل طابع القداسة بنفسه، بل بما ينطوي عليه من معنى ..

جميع المجتمعات البشرية تنظر بعين التقديس إلى بعض المفاهيم مع اختلاف طفيف بينها. وهذا التقديس يرتبط بجوانب خاصة من نفسيه هذه المجتمعات في حقل تقييمها للأمور غير الماديّة.

وهذه المسألة تحتاج إلى دراسة فلسفيّة وإنسانيّة معمّقة لسنا بصددها الآن.

و «الشهيد» كلمة لها في الإطار الإسلامي قداسة خاصة..

والإنسان الذي يعيش المفاهيم الإسلامية ينظر إلى هذه الكلمة وكأنها مؤطّرة بهالة من نور.

كلمة الشهيد مقرونة بالقداسة والعظمة في جميع اعراف المجموعات

البشرية مع اختلاف بينهما في الموازين والمقاييس، ولسنا بصدد الحديث عن المفهوم غير الإسلامي لهذه الكلمة.

الشهيد ـ في المعايير الإسلامية ـ هو الذي نال درجة «الشهادة» أي الذي بذل نفسه، على طريق الأهداف الإسلامية السامية، ومن أجل تحقيق القيم الإنسانيّة الواقعية.

والإنسان الشهيد في المفهوم الإسلامي يبلغ ـ بشهادته ـ أسمى درجة يمكن أن يصلها الإنسان في مسيرته التكامليّة.

نستطيع أن نفهم سبب قدسية كلمة «الشهيد» في الإسلام وفي أنظار المسلمين من خلال الآيات القرآنية الكريمة التي تتحدث عن الشهادة والشهيد وكذلك من خلال ما وصلنا من روايات في هذا الحقل..

مكانة الشهيد:

القرآن الكريم يقول عن الشهيد:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتَا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[١]

فالشهداء ـ إذن ـ «أحياء» و «عند ربهم» يرزقون ... وما أعظمها من منزله!!

والسنة تكثر من تشبيه المكانة السامية التي يمكن أن ينالها إنسان في حياته بمكانة الشهيد.. لأنّها ذروة الرقي والتكامل في المسيرة الإنسانيّة..

فالسائرون على طريق طلب العلم، من أجل التعرف على الحقيقة، وطلباً لمرضاة الله تعالى، لا بهدف الترفع والاتجار، هم شهداء في مفهوم الروايات الإسلاميه إن توفّاهم الله على هذا الطريق.

وهذا التشبيه يدل على علو مكانة طالب العلم إضافة لما له من دلالة على أنّ الشهادة هي الذروة في مسيرة الإنسان التكاملية.

ونظير هذا التشبيه ورد بشأن الساعي على طريق إدارة دفة اقتصاد عائلته، وبالتالي على طريق إدارة اقتصاد مجتمعه.. في الحديث:

«الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله»..

---

١ ـ آل عمران، ١٦٩ .

حق الشهيد

كلّ أولئك الذين خدموا البشرية بشكل من الأشكال لهم حق على بني الإنسان، سواء أسدوا خدماتهم عن طريق العلم أم الفكر أم الفلسفة و الاختراع والاكتشاف أم الأخلاق والحكمة العملية...

لكن أحداً من هؤلاء ليس له على البشرية حقّ كما الشهيد ...

ومن هنا فإنّ ما يكنه أبناء البشر من تعاطف وانشداد تجاه الشهداء يفوق ما يكنونه تجاه سائر خدمة البشرية.

ولماذا هذا التفوق؟

الدليل واضح.. كلّ المجموعات التي أسدت خدمات إلى البشرية مدينة للشهداء.. لكن الشهداء قلما كانوا مدينين لهذه المجموعات.

العالم في علمه.. والفيلسوف في فلسفته.. والمخترع في اختراعه.. ومعلّم الأخلاق في تعاليمه، محتاجون إلى أجواء حرة مساعدة كي يقدموا خدماتهم..

والشهيد بتضحياته يوفر هذه الأجواء..

الشهيد كالشمعة التي تحترق وتفنى لتضيء الطريق للآخرين..

الشهداء شموع البشرية على طريقها اللاحب الطويل..

ولولا هذه الشموع لما استطاعت المسيرة البشرية أن تواصل طريقها، ولما

استطاع أبناء البشر في ظلمات الاستعباد والاستبداد أن يمارسوا نشاطاتهم ويقدموا خدماتهم الإنسانيّة.

والله سبحانه يخاطب نبيّه الكريم قائلا:

﴿يَـأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَـكَ شَـٰهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾[1].

و(السراج المنير) مفهوم يدل على الإضاءة، وينطوي على معنى الاحتراق وإزالة دياجير الظلام.

---

١ ـ الاحزاب، ٤٤، ٤٥.

جسد الشهيد

أحكام الإسلام تقوم كلّها على أساس الحكمة والمصلحة، وجميعها لها دلالاتها الخاصة، وخاصة دلالاتها الإجتماعية.

ومن هذه الأحكام ما يتعلق بالميت من غسل وتكفين وصلاة ودفن. وكلّها ذات معان خاصة لسنا بصدد الحديث عنها..

إلّا أن أحكام الميت هذه، لها استثناء.. وهذا الإستثناء يختص بجسد الشهيد.

فأحكام الميت لا تطبق على جسد الشهيد سوى الصلاة والدفن.

أما الغسل والتكفين.. فلا.

الشهيد يدفن بدمه وملابسه..

وهذا الإستثناء له مغزاه العميق، إنّه يرمز إلى أن روح الشهيد بلغت درجة من السمو والطهارة بحيث ترك هذا السمو والطهر آثاره على جسد الشهيد وعلى دمه، بل وحتى على ما يرتديه من لباس.

بدن الشهيد «جسد متروح» إن صح التعبير، أي أضحى وجوداً تجري عليه أحكام الروح..

ولباسه أضحى.. «لباساً متجسداً» أي تجري عليه أحكام الجسد الذي يضم تلك الروح الطاهرة.

فجسد الشهيد ولباسه اكتسبا الشرف من طهر روحه وعلو فكره وسمو تضحيته..

وتلك دلالة أخرى على قداسة الشهيد في المفهوم الإسلامي..

منشأ القدسية

ما هو مبعث القدسية في «الشهادة»؟!

من الواضح أن هذه القدسية لا تأتي من كونها مقرونة بالقتل.

فكثير من حوادث القتل لا تعدو أن تكون هلاك إنسان، وربما اقترنت أحياناً بالعار بدلاً من الفخار.

لنوضح هذه المسألة أكثر..

موت الأشخاص ذو أنواع وأقسام:

١ ـ الموت الطبيعي، الإنسان يموت بشكل طبيعي بعد أن يقضي عمره الطبيعي، ومثل هذا الموت لا ينطوي على عار ولا فخار..

ولا يستتبعه عادة أسف عميق.

٢ ـ الموت الإختراميّ[1]، وهو ما يحدث على أثر انتشار الأمراض الفتّاكة والأوبئة أو وقوع الزلازل والسيول ونظائرها من السوانح الطبيعية..

هذا النوع من الموت لا يتضمن عاراً ولا فخاراً أيضاً.. لكنّه يقترن بالأسف عادة؛ لأنّه يؤدّي إلى إتلاف الأفراد.

٣ ـ الموت المصحوب بعمل جنائي، حيث المقتول بريء، والقاتل ينقض

---

١ ـ اخترمه: أهلكه واستأصله.

على فريسته ارضاءاً لهواه وقضاء على من يتصوّر أنّه يزاحمه في مصالحه الشخصية.

مثل أنواع هذا القتل نقرأ أخبارها باستمرار على أعمدة الصحف و في صفحات التاريخ..

فهذا رجل قتل صاحبه لمنافسة بينهما على مال أو متاع.

وهذه امرأة قتلت طفل زوجها كي تستأثر وحدها بحب الزوج.

وذاك الوالي أعمل السيف في رقاب أبناء والٍ آخر تجنباً لمنافستهم إيّاه في المستقبل.

وعلى مسرح مثل هذه الحوادث جانبان.. جانب يقف فيه القاتل ويداه ملطختان بدم الجناية، وعيناه يتطاير منهما الخبث والشرر ومنظره يثير النفرة والإحتقار.. وجانب آخر يظهر فيه المقتول صريعاً مظلوماً، مهدور الدم، يثير تجاهه عواطف الأسف والترحم.

ومن الواضح، أن هذا النوع من الموت ـ مع ما يتضمنه من أسف وترحم على القتيل ـ لا يقترن بالإعجاب والإفتخار؛ لأنّ المقتول لم يكن له دور في العملية، بل إنّ عوامل الحسد والعداء والحقارة هي التي أردت هذا الإنسان قتيلاً.

٤ ـ الموت الجنائي، وهو ما يحدث على أثر جناية يرتكبها القتيل كالإنتحار مثلاً، وهو أحطّ أنواع الموت. وأولئك الذين يقتلون في حوادث اصطدام السيارات نتيجة ارتكابهم خطأ عمدياً، وكلّ الذين يلاقون حتفهم على طريق الإنحرافات يموتون بهذا النوع الجنائي.

٥ ـ الإستشهاد، وهو الموت الذي يتجه نحوه القتيل تحقيقاً لهدف مقدس إنساني، أو «في سبيل الله»، على حد التعبير القرآني، مع ما يحتمله أو يظنه أو

يعلمه من أخطار في طريقه.

وللشهادة ركنان:

الأوّل: قدسية الهدف، والموت على طريق تحقيق هذا الهدف المقدس، أي أن يكون «في سبيل الله».

الثاني: أن تكون الشهادة قد تمت عن علم ووعي.

وللشهادة وجهان:

وجه مقدس في انتسابها للمقتول.. ووجهه بشع إجرامي في انتسابها للقاتل.

الشهادة ـ بما تحمله من صفات سامية كالوعي والإختيار وقدسية الهدف وخلوها من الميول الذاتية ـ عمل بطولي يبعث على الإعجاب والإفتخار.

هذا النوع من (الموت) هو وحده الذي يفوق (الحياة) عظمة وقدسية وأهمية.

وهنا ينبغي أن نشير إلى ظاهرة مؤسفة تطغىٰ على مجالس ذكر الحسين بن علي عليه السلام.

هذه المجالس تضفي على مقتل الحسين طابع النوع الثالث من الموت، أي موت الإنسان البريء الذي ذهب دمه هدرا، مع أن هذه المجالس تذكر الحسين على أنّه «شهيد» بل «سيد الشهداء».

كثير من الموالين لآل البيت يذرفون الدموع على مظلومية سيد الشهداء،

وكأنهم يبكون على طفل بريئ ذهب ضحية أهواء طاغية من الطغاة[١].

لو كان الحسين كذلك.. لو كان مظلوماً عديم الدور في حادث مقتله، كسائر المقتولين ظلماً وعدواناً.. لما كان شهيداً، فما بالك بكونه سيد الشهداء !!

ليس من الصحيح أن نحصر الحسين في إطار الإنسان الذي ذهب ضحية أهواء الطواغيت..

نعم، الوجه الآخر لفاجعة كربلاء يمثل بشاعة القاتلين وإجرامهم واستفحال أهوائهم الدنيئة.

لكن الوجه الآخر الذي يرتبط بالحسين هو الشهادة.. أي المقاومة الواعية الذكية على طريق الهدف المقدس. فمع علم الحسين بالمصير الذي سيواجهه نتيجة مواقفه المتصلبة رفض البيعة مع الطغاة رفضاً باتّاً.. وأبى السكوت وأعتبر المداهنة معصية ما بعدها معصية.

تاريخ الحسين وما سجله في التاريخ من كلمة وعمل، أوضح دليل على ما نقول.

الشهادة تكسب ـ إذن ـ قداستها من صفتها التضحوية الواعية على طريق الهدف المقدس.

---

١ ـ هذه الظاهره السلبية التي يذكرها المؤلف الشهيد، هي إنعكاس طبيعي لما كان يسود المجتمع الإيراني من روح هابطة. أما حين سمت هذه الروح وتكاملت أبان أحداث الثورة الإسلامية، وبلغت مستوى فهم الشهادة والشهيد فقد تغير وجه أكثر المجالس الحسينية بشكل واضح، وزالت منها تقريباً هذه الظاهرة السلبية التي يذكرها المؤلف. (م)

الجهاد، أو مسؤولية الشهيد

العمليّة التي تؤدّي إلى الشهادة أي إلى الموت الواعي على طريق الهدف المقدس، قد اتّخذت في الإطار الإسلامي شكل مبدأ هو «الجهاد».

ولو أردنا أن نوضح هذا المبدأ، فثمة أسئلة متعددة تطرح نفسها على بساط البحث منها:

هل أن ماهية هذا المبدأ دفاعية أو هجومية؟ وإن كانت دفاعية، فهل ينحصر في إطار الدفاع عن الحقوق الشخصية والقومية، أم يتسع نطاقه ليشمل الحقوق الإنسانيّة، كالحرية والعدالة..؟

وهل التوحيد جزء من الحقوق البشرية والإنسانيّة أم لا؟

وهل مبدأ الجهاد يتنافىٰ أساساً مع حقّ الحريّة أم لا؟

الإجابة على هذه الأسئلة تتطلب الخوض في بحوث وتفصيلات شيقة مفيدة لا مجال لها في حديثنا هذا.. فنكتفي بالقول:

إنّ الإسلام ليس بالدين الذي يدعوا الفرد إلى إدارة خدّه الأيسر إن صفع على خده الأيمن، وليس بالدين الذي يقول: ما لله لله، وما لقيصر لقيصر..

وليس بدين يفتقد الهدف ويعدم خط الدفاع والدعوة.

آيات عديدة في القرآن الكريم تذكر ثلاث مصطلحات مقرونه مع بعضها هي:

(الإيمان) و (الهجرة) و (الشهادة)..

إنسان القرآن موجود مرتبط بالإيمان ومتحرّر من كلّ شيء آخر، وهو الموجود الذي يهاجر لينقذ إيمانه، ويجاهد لإنقاذ إيمان المجتمع، أو بعبارة أخرى، لانقاذ المجتمع من براثن الكفر والشرك.

يطول بنا الحديث لو استعرضنا الآيات والروايات الواردة في هذا الحقل. لذلك نكتفي بالقاء الضوء على جمل معدودات من إحدى خطب أمير المؤمنين في نهج البلاغة:

«أما بعد فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه، وهو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة، فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل وشمله البلاء، ودُيِّث[١] بالصغار والقماءة[٢]، وضرب على قلبه بالأسداد[٣]، وأديل الحق منه[٤] بتضييع الجهاد، وسيم الخسف[٥]، ومنع النصف[٦]»[٧].

فالجهاد، باب من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه.. نعم لخاصة أوليائه.. وهي كلمة لها مدلولها العميق..

بابُ الجهاد غير مفتوحه بوجه الجميع.. لأنّ وسام المجاهد لا يتقلده إلّا من

---

١ ـ دُيِّث: مبني للمجهول من ديثة، أي: ذللة .

٢ ـ القماءة: الصغار والذل .

٣ ـ الأسداد: جمع سد، أي الحجب .

٤ ـ أديل الحقّ منه: أي صارت الدولة للحق بدله .

٥ ـ الخسف: الذلّ والمشقّة .

٦ ـ النصف: العدل.

٧ ـ الخطبة ٣٧، نهج البلاغة.

كان لائقاً لذلك.. وأولياء الله غير لائقين بأجمعهم لتقلد هذا الوسام، بل.. خاصة أولياء الله.

ورد في القرآن: أن للجنة ثمانية أبواب.

فلم هذه الأبواب الثمانية؟!

أللتخفيف من شدة الإزدحام؟

غير معقول! لأنّ العالم الآخر ليس بعالم تزاحم. والله قادر على أن يدخل جميع عباده الجنة دونما تأخير أو انتظار كقدرته على محاسبتهم السريعة ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾.

هل الهدف من تعدد الأبواب تقسيم الناس إلى طبقات بحسب مكانتهم أو مشاغلهم الدنيوية؟!

كلا.. هذا غير ممكن أيضاً، فليس ثم معيار سوى التقوى.

تعدد الأبواب ليس له مفهوم سوى تعدد الدرجات، لا الطبقات.

للإيمان والعمل والتقوى مراتب ودرجات، ولكلّ درجته ومنزلته في مدارج الإيمان والعمل والتقوى، بمقدار ما طوى من المراحل التكاملية لهذه المدارج في الحياة الدنيا.

ولكلّ فئة طوت مرحلة معينة من مراحل تكاملها باب تدخل منها الجنة في الحياة الأخرى حسب درجتها ومنزلتها، أي حسب ما طوته من أشواط على طريق إيمانها وعملها وتقواها في هذه الحياة.. فذاك العالم تجسد ملكوتي لهذا العالم.

الباب التي يدخل منها المجاهدون ـ إذن ـ هي الباب المفتوحة لخاصة أولياء الله، يلجون منها لينالوا فوز القرب الإلهي.

والإمام يصف الجهاد بعد ذلك بأنّه لباس التقوى..

والتقوى تعني «الطهر الحقيقي».

الطهر الحقيقي من كلّ الآثام.

من المعلوم أن جذور الآثام الروحية والخلقية هي الكبر والغرور والأنانية. ومن هنا فإنّ المجاهد الواقعي أتقى الأتقياء.

فربّ متّق طهر من الحسد، وآخر من الكبر، وآخر من الحرص، وآخر من البخل..

لكن المجاهد أطهر الطاهرين؛ لأنّه ضحى بكلّ وجوده، ولذلك اختص بباب من أبواب الجنة لا ينالها سائر الطاهرين.

مفهوم «درجات التقوى» يوضحه القرآن بجلاء في الآية الكريمة:

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا إِذَا مَا ٱتَّقَوا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا وَّءَامَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

هذه الآية توضح مفهومين رائعين من المفاهيم القرآنية:

الأوّل: فلسفة الحياة وحقوق الإنسان.

فالآية تقول: النعم خلقت للإنسان. والإنسان خلق للإيمان والعمل والتقوى.

والإنسان يستطيع أن يتمتع بالنعم الإلهية إذا كان ملتزماً بالحركة على الخط التكاملي، أي على خط الإيمان والتقوى والعمل الصالح.

---

١ ـ المائدة، ٩٣.

الثاني: درجات الإيمان والتقوى، وعلماء الإسلام ـ انطلاقاً من هذه الآية وغيرها من النصوص ـ قسموا مراتب التقوى إلى:

العامّة، الخاصّة، وخاصّة الخاصّة.

وتقوى المجاهدين تقوى التضحية والفداء، والشهداء قدموا كلّ ما يملكون مخلصين إلى الله تعالى، واختاروا لأنفسهم هذا (اللباس) من ألبسة التقوى.

ثم يصف الإمام الجهاد أنّه «درع الله الحصينة وجنته الوثيقة».

لو تربت أمّة مسلمة على روح الجهاد، وتسلحت بهذا الدرع الإلهي، فلن تنثني أمام أعتى الضربات.

والدرع، لباس من حلقات حديدية يرتديه المقاتل كي يبطل مفعول الضربة على الجسم..

والجنة[1] تحول دون وقوع الضربة على البدن. فالأوّل عمله المناعة والثاني: الدفاع.

وربما كان الإمام يشير في وصفه هذا إلى نوعين من الجهاد، جهاد وقائي يعطي للأمة مناعة من آثار الضربات المهلكة، وجهاد دفاعي يقف بوجه الضربات.

ثم يستعرض الإمام الآثار السلبية لترك الجهاد، والآثار السلبية التي تتحدث عنها العبارة جماعية لا فردية، أي ترتبط بالمجتمع لا بالفرد.

هذه الآثار السلبية عبارة عن:

أ ـ الذلة والمسكنة.

ب ـ الشدائد والمصائب: وهو خلاف ما يمكن أن يتصوّر في هذا المجال،

---

١ ـ الجنة والمجن والمجنة: كلّ ما وقي من السلاح .

فرب أمّة تترك الجهاد طلباً لرغد العيش.. لكن الشدائد والمصائب تتوالى على مثل هذه الأمّة.

ج ـ الاحساس بالحقارة النفسية.

د ـ فقدان البصيرة والرؤية الصحيحة، وهذه مسألة تلفت النظر كثيراً.

علي عليه السلام يجعل الجهاد طريقاً لتفتح البصيرة وللرؤية الواضحة الصحيحة.

النصوص الإسلامية التي تؤكّد على أنّ البصيرة وليدة العمل صريحة وكثيرة.. لكن هذا النص أكثر صراحة، وذهب إلى أكثر ممّا ذهبت إليه النصوص الأخرى حيث اعتبر ترك الجهاد يؤدي إلى إسدال الحجب على القلب أو على الفهم الصحيح والرؤية الواضحة للأمور.

هـ ـ فقدان مركز القيادة، فالأمة التي تترك الجهاد لن تعود قادرة على حمل راية الإسلام والدعوة إلى الحق.

و ـ الحرمان من إنصاف الآخرين، فالأمة ذات اعتبار ومكانة واحترام مادامت مجاهدة، وإن افتقدت روحها الجهادية فقدت شخصيتها ومكانتها فلا يراعى لها حق، ولا تعامل بإنصاف.

قال الرسول الكريم صلى الله عليه وآله: «الخير كلّه في السيف وتحت ظل السيف».

وقال أيضاً: «إنّ الله أعز أمتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها».

وهذا يعني أنّ القدرة والقوّة لا تنفصلان عن الأمّة الإسلامية، والإسلام دين القوّة والقدرة ومدرسة تخريج المجاهدين.

يقول ويل ديورانت في «قصة الحضارة»: ليس كالإسلام دين في حث اتباعه على التزود بالقوّة والمقدرة.

وحديث آخر عميق المغزى، روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله يقول:

«من لم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من النفاق».

فالإنسان المسلم أما أن يعيش حياة الجهاد عملياً أو على مستوى الأمل على الأقل.

وبهذا المعيار يعرف صدق الإنسان وإخلاصه في إسلامه.

وروي أنّه سئل النبيّ ﷺ: ما بال الشهيد لا يفتن في قبره؟

أجاب: «كفى بالبارقة فوق رأسه فتنة».

فالشهيد قد اجتاز امتحانه تحت السيوف التي كانت مشهورة بوجهه، أي أنّه اثبت إخلاصه وصدقه وبيّن حقيقته حين اختار الشهادة، فليس من اللازم أن يؤدي امتحاناً آخر في عالم البرزخ.

اندفاع نحو الشهادة

الإندفاع نحو الشهادة ظاهرة نلمسها بوضوح في جمهرة غفيرة من مسلمي صدر الإسلام.

وحين يتطلع الإنسان إلى هذه الظاهرة يحس أن في أعماق هذه الفئة المؤمنة شوقاً ولهفة إلى الشهادة..

هذا علي عليه السلام يقول: «إنّه لما أنزل الله سبحانه، قوله: ﴿الٓمٓ ۞ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[1] علمت أنّ الفتنة لا تنزل بنا ورسول الله صلى الله عليه وآله بين أظهرنا.

فقلت: يا رسول الله، ما هذه الفتنة التي أخبرك الله تعالى بها؟

فقال: يا علي، إنّ أمتي سيفتنون من بعدي.

فقلت: يا رسول الله، أو ليس قد قلت لي يوم أحد حيث استشهد من أستشهد من المسلمين، وحيزت عني الشهادة، فشق ذلك عليّ، فقلت لي «أبشر فإنّ الشهادة من ورائك» ؟

فقال لي: إنّ ذلك لكذلك، فكيف صبرك إذن؟

فقلت: يا رسول الله، ليس هذا من مواطن الصبر. ولكن من مواطن البشرى

---

١ ـ العنكبوت، ٢.

والشكر»!!

ويقول علي عليه السلام أيضاً:

«إنّ أكرم الموت القتل! والذي نفس ابن أبـي طـالب بـيده، لألف ضـربة بالسيف أهون علي من ميتة على الفراش في غير طاعة الله».

هذا الإندفاع لم يكن مقصوراً على عليّ وأمثال علي، بل إنّ عامة النـاس كانوا يأتون إلى الرسول يطلبون منه أن يدعو الله لهم بالشهادة[1].

هذا «خثيمة» واحد من سائر الناس يتنازع مع ابنه ليسبقه في الإستشهاد.

الأب يصر على الإبن أن يبقى في البيت ليذهب هو إلى الجهاد.

والإبن يصر على الأب كذلك بالبقاء في البيت ليذهب هو..

فيقترعان.. فتقع القرعة على الإبن، فيذهب، ويستشهد.

ثم يرى الأب ولده في عالم الرؤيا يقول له: يا أبت، إنّه قد وعـدني ربـي حقّاً!!

تصاعد شوق الإستشهاد في نفس الرجل العجوز فهرع إلى النبيّ يقول له:

لقد وهن عظمي وخارت قواي، لكني اشتاق إلى الشهادة، فـاسأل الله أن يرزقني إياها ..

فدعا له رسول الله، ولم يمر عام حتى نال الرجل ما تمناه.. فقد سقط فـي معركة أحد مضمّخاً بدم الشهادة !

---

١ ـ تكررت هذه الظاهرة في إيران أبان الثورة الإسلامية، فاندفعت الملايين تـطلب المـوت، فوهب الله لها الحياة. والإمام القائد ذكر مراراً أنّ الأفراد يأتون إليه باستمرار يطلبون منه أن يدعو الله لهم أن يرزقهم الشهادة !!. (المعرب)

و «عمر بن الجموح».. كان قد أصيب في إحدىٰ رجليه وسقط عنه حكم الجهاد إذ ليس على الأعرج حرج ..

وحانت معركة أحد فتجهز أولاد هذا الرجل للمعركة، وهمّ هو أيضاً أن يشارك مع أبنائه..

نصحه أولاده فلم يستجب[١] لهم، اجتمع أهله وأقاربه ينصحونه بالبقاء فأبىٰ أن يصغي لهم .. وذهب إلى الرسول شاكياً يقول: أبنائي يمنعونني[٢] أن أفوز بالشهادة.

فأجازه رسول الله أن يشارك في المعركة، وطلب من أبنائه أن يدعوه يحقّق أمنيته في الإستشهاد. فخاض المعركة واستشهد.

وعندما بلغ خبر فشل المسلمين في أحد إلى المدينة سارع من كان في المدينة إلى جبل أحد، وبينهم امرأة عمر بن الجموح..

عثرت هذه المرأة على جسد زوجها وابنها وأخيها، فوضعت الأجساد على ظهر بعير، وقفلت راجعة إلى المدينة لتدفن قتلاها في البقيع.. لكنها الفت البعير يأبى الإتّجاه نحو المدينة، ولا يتحرك إليها إلّا بمشقة. فالتقت بنسوة قادمات من المدينة نحو أحد بينهن عائشة زوج الرسول.

سألتها عائشة: من أي مكان تأتين؟

أجابت: من أحد.

قالت عائشة: فما هذا الذي على ظهر البعير؟

---

١ ـ في الأصل: يستجيب .

٢ ـ في الأصل: يمنعوني .

أجابت ببرود تام: أجساد زوجي وابني وأخي، اذهب بهم إلى المدينة لأدفنهم هناك.

ثم سألتها عمّا وراءها.

أجابت المرأة: خيراً.. النبيّ سالم والحمد لله، ورد الله الذين كفروا بغيظهم.

ثم قالت المرأة لعائشة: إنّ هذا البعير يأبى العودة إلى المدينة وكأنّه يروم الذهاب إلى أحد.

قالت عائشة: لنتطلق معاً إلى النبيّ في أحد، ثم قصت المرأة على النبيّ ما كان من شأن البعير.

فسألها رسول الله عما قاله زوجها حين غادر المنزل، قالت: رفع يده إلى السماء وسأل الله تعالى أن لا يعيده إلى بيته.

فأخبرها النبيّ باستجابة دعوة زوجها، وأمر بدفنه مع سائر الشهداء في أحد.

روح الاندفاع نحو الشهادة تجسدت في كلّ أئمة آل البيت وأتباعهم، وهذه الروح تطفح في أدعيتهم التي خلفوها لنا ومنها:

«اللهم برحمتك في الصالحين فأدخلنا، وفي عليين فارفعنا.. وقتلاً في سبيلك مع وليك فوفق لنا».

والحسين بن علي عليه السلام يردد وهو يسير نحو كربلاء هذه الأبيات:

فإن تكن الدنيا تعد نفيسة
فدار ثواب الله أعلى وأنبل

وإن تكن الأموال للترك جمعها
فما بال متروك به المرء يبخل

وإن تكن الأبدان للموت أنشأت
فقتل امرئٍ بالسيف في الله أجمل

منطق الشهيد

لكلّ إنسان منطق خاص، وطريقة تفكير خاصة. ولكلّ معايير ومقاييس يحدد بموجبها موقفه من المسائل والظواهر المختلفة.

وللشهيد منطق خاص.. إنّه «منطق الشهيد» الذي لا يمكن قياسه بمنطق الأفراد العاديين. فمنطق الشهيد أسمى.. إنّه مزيج من منطق المصلح ومنطق العاشق.. منطق المصلح الذي يتضور قلبه ألماً لمجتمعه، ومنطق العارف العاشق للقاء ربّه.

بعبارة أخرىٰ: لو امتزجت مشاعر عارف عاشق للذات الإلهية بمنطق إنسان مصلح لنتج عن ذلك «منطق الشهيد».

لا أحسب أني استطعت أن أعطي «منطق الشهيد» حقه من التصوير والتوضيح فلأضرب لذلك مثلاً:

حين توجه الحسين بن علي عليه السلام نحو الكوفة، اجمع عقلاء القوم على منعه من السفر قائلين: إن عزمه على السفر إلى العراق غير منطقي.

وكانوا صادقين فيما يقولون..لم يكن عزم الإمام ينسجم مع منطقهم ..

مع منطق الإنسان الاعتيادي.. مع منطق الإنسان الذي يدور فكره حول محور مصالحه ومنافعه. لكن الحسين كان له منطق أسمى، كان منطقه منطق الشهيد، ومنطق الشهيد أسمى وأرفع من منطق الأفراد العاديين.

لم يكن «عبدالله بن عباس» و «محمّد بن الحنفيه» من عامة الناس، بل كانا سياسيين عالمين، ومنطقهما منطق السياسة والمصلحة، منطق الحنكة والذكاء الذي يدور حول المصلحة الفردية والانتصار الشخصي على المنافسين.

وذهاب الحسين إلى العراق عمليه خاطئة استناداً إلى هذا المنطق.

وهنا تجدر الإشارة إلى اقتراح ذكي قدمه ابن عباس إلى الحسين ..

لقد اقترح عليه أن يسلك طريقاً سياسياً من نوع الطرق التي يسلكها «الأذكياء» ممن يتخذون الناس وسيلة لتحقيق أهدافهم وممن يقفون في المؤخرة دافعين الجماهير نحو مقدمة الجبهة، فإن أحرز النصر نالوا ما جنته يد الجماهير، وإن فشلت الجماهير وقفوا على التل سالمين.

قال ابن عباس للحسين عليه السلام:

«يا ابن عم إني أتصبر ولا أصبر، إني أتخوف عليك في هذا الوجه الهلاك والاستئصال، إنّ أهل العراق قوم غدر فلا تقربهم، أقم في هذا البلد، فإنّك سيد أهل الحجاز، فإن كان أهل العراق يريدونك ـ كما زعموا ـ فاكتب إليهم، فلينفوا عاملهم وعدوهم، ثم أقدم عليهم»[1].

فابن عباس يريد أن يضع جماهير العراق في مقدمة الجبهة والحسين في المؤخرة.

يريد أن يقول للحسين: دع أهل العراق يواجهون العدو بأنفسهم فإن انتصروا فقد استتب الأمر لك، وان لم يفعلوا كنت في حل منهم، ولن يصيبك مكروه.

---

١ ـ ابن الأثير، ج ٤، ص ١٦ .

لم يعر الحسين أي اهتمام لهذا الاقتراح وأعلن عن عزمه على الذهاب.

فقال له ابن عباس: فإن كنت سائراً فلا تسر بنسائك وصبيتك.

أجابه الحسين: يا ابن عم، إني لأعلم أنك ناصح مشفق، وقد أزمعت وأجمعت المسير !!

نعم..

منطق الشهيد منطق آخر، منطق الشهيد منطق الاشتعال والإضاءة، منطق الانصهار والانحلال في جسم المجتمع من أجل بعث الحياة في هذا الجسم وبعث الروح في القيم الإنسانيّة الميتة.. منطق تسجيل الملاحم..منطق النظرة البعيدة.. البعيدة جداً.

ومن هنا كانت كلمة «الشهيد» مقدسة عظيمة.

ومن هنا فإننا لا نعطي الشهيد حقّه إن وصفناه أنّه «مصلح»؛ لأنّه فوق المصلحين.أو أنّه «بطل»؛ لأنّه أعظم من الأبطال.

لا يمكن وصف الشهيد إلّا أنّه «شهيد» وليس بمقدورنا أن نستعمل كلمة أخرى.

دم الشهيد

الشهيد يقف بوجه العدو، فأما أن يصرعه وأما أن يصرع لكن عمل الشهيد لا ينحصر في هذا الموقف! فلو كان عمله منحصراً بهذا لذهب دمه هدراً حينما يخرّ صريعاً في ساحة المعركة. وهذا مالا يحدث، فدم الشهيد لايذهب هدراً.. دم الشهيد لايراق على الأرض.

كلّ قطره من دم الشهيد تتحول إلى آلاف القطرات.. بل إلى بحر من الدماء يدخل جسد المجتمع. ومن هنا قال الرسولﷺ ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دم في سبيل الله. الشهادة تزريق لجسد الأمّة بدم جديد. والشهداء يضخون في شرايين المجتمع، وخاصة المجتمع الذي يعاني من فقر الدم، دماً جديداً.

ملحمة الشهيد

الشهيد يسجّل بدمه ملحمة يحيي بها روح الحماسة في مجتمع ماتت فيه روح الحماسة وخاصة الحماسة الإلهية.

ولهذا فالإسلام بحاجة دوماً إلى شهيد..

لأنّه بحاجة مستمرة إلى حماسة متجددة.. وإلى ولادة متجددة.

خلود الشهيد

العالم يخدم المجتمع بعلمه، وعن طريق قناة العلم يخرج هذا العالم من فرديته ليرتبط بالمجتمع.

أي، عن طريق العلم تتّحد شخصيته الفردية بشخصية المجتمع كما تتّحد القطرة بالبحر.

بهذا الإتحاد، يخلّد العالم جزءاً من شخصيته، أي يخلّد فكره وعمله.

والمخترع يتّحد بالمجتمع عن طريق اختراعه، ويخلّد وجوده عن طريق ما يقدمه للمجتمع من مخترعات.. وهكذا الفنان والشاعر ومعلّم الأخلاق..

والشهيد يخلّد نفسه في المجتمع عن طريق دمه. أي عن طريق الدم الجديد الخالد الذي يهبه شرايين المجتمع، وبعبارة أخرى يكتسب الشهيد صفة الخلود عن طريق تقديم كلّ وجوده وحياته.. لا عن طريق تقديم جزء من وجوده وشخصيته، كما يفعل غيره من الخالدين.

ولهذا فالنبي الكريم ﷺ يقول:

«فوق كلّ ذي برٍّ برّ حتى يقتل في سبيل الله، وإذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه برّ».

شفاعة الشهيد

ورد في الأثر أن الله يقبل الشفاعة يوم القيامة من ثلاث طبقات:

طبقة الأنبياء وطبقة العلماء ثم الشهداء.

وهنا ينبغي أن نوضح أنّ الشفاعة هذه هي «شفاعة الهداية»..

إنها تجسيد لما حدث في الدنيا من حقائق.

فعن طريق الأنبياء اهتدى الناس ونجوا من الظلمات.

والعلماء ـ في هذا الحديث ـ هم العلماء الربانيون بما فيهم الأئمة الأطهار عليهم السلام والرهط الصالح من أتباعهم ومن حذا حذوهم، وهؤلاء أيضاً ساروا على طريق الأنبياء وأخرجوا الناس من الظلمات إلى النور.

والشهداء ينهضون بنفس الدور، يضيئون الدرب أمام الناس، فيهتدي من يريد الهداية، وبذلك يكون الشهداء شفعاء لمن اهتدى بهم.

البكاء على الشهيد

«حمزة بن عبدالمطلب» عمّ النبيّ الكريم، أستشهد في أحد، ولمع اسمه بين شهداء صدر الإسلام، وحاز لقب «سيد الشهداء»، وقبره الآن بين شهداء أحد مزار لكلّ الذين يقصدون زيارة المدينة المنورة.

كان حمزة قد هاجر من مكّة إلى المدينة حيث مكث وحيداً ليس معه فيها من ذويه أحد، حتى استشهد.

حين رجع النبيّ ﷺ بعد معركة أحد إلى المدينة، وجد أصوات البكاء تتصاعد من بيوت الشهداء إلّا بيت حمزة.. فقال عبارته المعروفة:

«أما حمزة فلا بواكي له».

سرعان ما انتشرت هذه الكلمة في أرجاء المدينة، فأسرعت النساء الثكلى والأيامى إلى بيت حمزة ليبكينه احتراماً لمقولة النبيّ ولحمزة عمه.

فأصبحت العادة منذ ذلك الوقت أن يذهب كلّ من يريد أن يبكي على شهيد، إلى بيت حمزة ليبكيه أوّلاً.

وهذه الحادثة دلّت على أن الإسلام ـ وإن لم يشجّع على بكاء الموتىٰ ـ يميل إلى أن يبكي الناس على الشهيد.. لأنّ البكاء على الشهيد اشتراك معه فيما سجله من ملاحم، وتعاطف مع روحه، وانسياق مع نشاطه وتحركه وتياره.

بعد حادثة عاشوراء، احتلت شهادة الحسين مركز الذروة على مسرح

الشهادة، وانتقل لقب «سيد الشهداء» إلى الحسين عليه السلام وبقي حمزة سيّداً للشهداء، لكن عبارة «سيد الشهداء» إن أطلقت دون ذكر اسم فلا تنصرف إلّا إلى الحسين عليه السلام.

كان حمزة سيد شهداء زمانه، وحاز الحسين على لقب سيد شهداء جميع الأعصر والدهور، كمريم العذراء التي كانت سيدة نساء زمانها، ثم أضحت فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين.

كان حمزة ـ قبل استشهاد الحسين ـ رمزاً للبكاء على الشهيد، وكان البكاء عليه مظهراً من مظاهر الإنشداد بطريق الشهادة، ثم انتقلت هذه المكانة إلى الحسين بعد واقعة كربلاء.

فلسفة البكاء على الشهيد

من الضروري أن نقف ـ ولو قليلاً ـ عند مسألة «البكاء على الشهيد» وهي مسألة لاكتها الألسن بكثير من عدم الفهم، وواجهت كثيراً من الإعتراضات.

تهجم بعضهم بصراحة على هذه الظاهرة مدّعياً أنّها وليدة نظرة خاطئة إلى مسألة الشهادة وأنّها ذات آثار اجتماعيه سلبيّة.

أتذكر أني قرأت أيّام التلمذة كتاباً للكاتب المعروف آنذاك «محمّد مسعود» طرح فيه مسألة البكاء على الحسين بن علي عليه السلام وقارن ذلك بما دأب عليه المسيحيون بالإحتفال، بل بالإبتهاج في ذكرى استشهاد المسيح!

قال: انظروا إلى أمّة تبكي على شهيدها لأنّها تحسب الشهادة فشلاً وخسراناً وأمراً يبعث على الحزن والأسف، وأمّة أخرى تبتهج بذكرى شهادة شهيدها لأنّها تنظر إليها نظرة اعتزاز وافتخار.

وأمّة تبكي ألف عام على استشهاد شهيدها وتحترق ألماً وأسفاً عليه لابدّ أن تكون ضعيفة مهزوزة مهزومة. لكن أمّة تبتهج حين تحيي ذكرى شهادة شهيدها خلال القرون المتمادية لهي أمّة قويّة مقتدرة مضحية حتماً.

هذا الكاتب يريد أن يقول، إنّ البكاء على الشهيد مظهر ضعف الأمّة وانحطاطها، والإبتهاج بذكرى الإستشهاد ينمّ عن روح قويّة مقتدرة. لكن المسألة في رأيي هي عكس ما ذهب إليه الكاتب، فالإبتهاج في ذكرى الإستشهاد يعبر

عن «الروح الفردية» في المسيحية، والبكاء على الشهيد يعبر عن «الروح الإجتماعية» في الإسلام.

لا أريد هنا طبعاً أن أبرّر أعمال كثير[١] من الناس ممن ينظرون إلى الحسين على أنّه مجرد شخصية تثير الحزن والأسف والأسىٰ؛ لأنّه قتل مظلوماً، ولأنّه ذهب ضحية أهواء الطاغوت.

لا أريد أن ابرّر أعمال أولئك الذين لا يضعون نصب أعينهم مواقف الحسين البطولية في إحيائهم لذكرى سيد الشهداء، فقد سبق أن انتقدنا هؤلاء حين تحدثنا عن (منشأ القدسية) في الشهيد.

بل أريد أن أوضح فلسفة تعليمات قادتنا الميامين في حقل البكاء على الشهيد.

هذه الفلسفة التي يتفهمها جيداً كلّ الواعين ممّن يشاركون في مجالس عزاء الحسين.

ما هي طبيعة الموت؟

ثمة اتجاهات متباينة في نظرتها إلى الموت..

ـ فاتّجاه يرىٰ أنّ علاقة الإنسان بالعالم، وعلاقة الروح بالجسد هي نوع من العلاقة التي تربط السجين بالسجن، وغريق البئر بالبئر، والطير بالقفص.

والموت في رأي هذا الإتّجاه الفكري خلاص وحريّة، والإنتحار بموجبه مشروع.

---

١ ـ في الأصل: غير.

وتنسب إلى (ماني) المعروف هذه النظرية، وبموجبها يكتسب الموت صفة ايجابية مطلوبة، إذ أنّه نجاة من سجن وخروج من بئر وتحرر من قفص، وليس فيه ما يدعو إلى الأسف بل أنّه يدعو إلى الإبتهاج.

ـ واتّجاه ثان يرىٰ أنّ الموت عدم وفناء، خلافاً للحياة التي هي وجود وبقاء.. والإنسان يميل غريزيّاً وبالبداهة إلى ترجيح الوجود على الفناء، ولذلك فهو يفضل الحياة ـ بأية صورة كانت ـ على الموت، يتحدث (المولوي) عن (جالينوس) الطبيب الأسكندراني المعروف أنّه قال: إني أفضل أن أبقى حيّاً حتى ولو قدر أن أعيش في بطن بغلة ورأسي خارجها. هذا الإتّجاه ينظر إلى الموت نظرة سلبية تماماً.

ـ والإتّجاه الآخر يرفض أن يكون الموت إبادة وفناء.. ويرىٰ أنّه انتقال من عالم إلى آخر، ويرفض أن تكون علاقة الإنسان بالعالم، وعلاقة الروح بالجسد من نوع علاقة السجين بالسجن، أو الغريق بالبئر أو الطير بالقفص، ويذهب إلى أنّها كعلاقة الطالب بالمدرسة وعلاقة الفلاح بالمزرعة.

الطالب يعاني في دراسته مصاعب متعددة كابتعاده عن الأهل والأحبة وعن الوطن أحياناً، وكتقيده بجدران الصف والمدرسة.

لكن الطريق الوحيد لسعادة هذا الطالب في المجتمع ينحصر في إنهاء دراسته بنجاح.

والمزارع يتحمل في حقله أنواع الأتعاب، ويعاني من ابتعاده عن أهله وأطفاله. لكن عمله في المزرعة هو الذي يوفر له وسيلة حياة مرضية في كنف عائلته طول أيّام السنة.

وكيف يستقبل الموت أصحاب هذا الإتّجاه الأخير؟

هؤلاء يخافون من الموت وينفرون منه إن كانوا قد أضاعوا عمرهم، وأتلفوا حياتهم، وارتكبوا المعاصي والآثام.. لكنهم يستقبلون الموت ببشر وسرور، ويترقبونه بفارغ الصبر إن كانوا قد أدوا ما عليهم من مسؤولية في الحياة، ونجحوا في اجتياز المرحلة الدنيويّة، شأنهم في ذلك شأن الطالب الذي جدّ واجتهد بنجاح في دراسته ويوّد بلهفة أن يعود إلى وطنه وإلى أحضان أهله وأحبائه. وكالمزارع الذي بذل غاية جهده في عمله، ويأمل بشوق شديد أن ينتهي من عمله، ويأخذ ما جنته يداه إلى بيته.

هذا الطالب يصارع رغبته في العودة إلى وطنه قبل انتهاء دراسته، ويأبىٰ على نفسه أن يترك دراسته ناقصة. وهكذا المزارع لا يضحي بعمله وواجبه من أجل تحقيق أمله.

شأن أولياء الله شأن هذا الطالب.. ينظرون بعين الشوق والأمل إلى الموت باعتباره نقلة إلى العالم الآخر، وهذا الأمل يعتمل في نفوسهم، فلا يقر لهم قرار.. يقول علي عليه السلام:

«ولولا الأجل الذي كتب الله عليهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب، وخوفاً من العقاب»[١].

ومع هذا.. فأولياء الله لايلقون بأنفسهم نحو الموت، إذ يرون العمر فرصة وحيدة للعمل والتكامل، ويعلمون أنّهم يستطيعون اجتياز مراحل أسمىٰ علىٰ سلّم التكامل إن استمروا على قيد الحياة.. فيطلبون من الله أن يطيل أعمارهم.

ومن هنا فلا تعارض بين شوق المؤمنين إلى الموت وطلبهم طول العمر.

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣.

القرآن الكريم يخاطب اليهود الذين زعموا أنّهم (أولياء الله) قائلاً: ﴿فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[١].

ثمّ يقول: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدَا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ﴾[٢].

هؤلاء هم من النوع الذي أشرنا إليه آنفاً في القسم الثالث من وجهات النظر إلى الموت.

* * *

أولياء الله يعرضون عن طلب طول العمر في موضعين:

الأوّل ـ حين يشعرون بعدم قدرتهم على إحراز مزيد من النجاح في حياتهم، بل يحسون بالتناقص[٣] بدلاً من التكامل.

يقول علي بن الحسين عليه السلام في دعائه:

«إلهي وعمّرني ما دام عمري بذلة في طاعتك، فإن كان مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك».

الثاني ـ الشهادة، فأولياء الله يطلبون من الله الموت في موضع الشهادة دونما شروط.

لأنّ الشهادة تنطوي على الخاصيّتين معاً: خاصيّة العمل، وخاصيّة التكامل.

والحديث النبوي:

«فوق كلّ ذي برٍّ برّ، حتى يقتل في سبيل الله، وإذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه بر» يؤكّد هذه الحقيقة.

---

١ ـ الجمعة، ٦.

٢ ـ الجمعة، ٧.

٣ ـ في الأصل: بتناقص.

ومن هنا الإمام عليعليه السلام يكاد يطير فرحاً حين يسمع من النبيّ أنّ مصيره الشهادة.

وعليّعليه السلام تحدث عن الموت كثيراً وممّا قاله في هذا الصدد:

«والله ما فجأني من الموت وارد كرهته ولا طالع أنكرته، وما كنت إلّا كقارب ورد وطالب وجد».

هذه النظرة إلى الموت بلغت من العمق والرسوخ في نفس (علي) بحيث رفع عقيرته حين هوى السيف على مفرق رأسه صبيحة التاسع عشر من رمضان مردداً:

«فزت ورب الكعبة» !!

والحسين بن عليعليه السلام يروي عن جده رسول اللهصلى الله عليه وآله أنّه قال له:

«إنّ لك منزلة عند الله لا تنالها إلّا بالشهادة».

إلى هنا، حللنا مسألة الموت والشهادة في (الإطار الفردي) ...

وتبيّن لنا: أنّ الموت على مسرح الشهادة فوز للشهيد ما بعده فوز، ويستحق الفرح والإبتهاج في ذكريات استشهاد أئمتنا.

ومن هنا يقول السيد ابن طاووس: لو لم تصل إلينا الأوامر بالتعزية، لأقمنا حفلات الإبتهاج في ذكريات استشهاد أئمتنا.

ومن هنا أيضاً، يحق للمسيحيين أن يقيموا حفلات سارة بمناسبة استشهاد المسيح ـ كما يعتقدون ـ و الإسلام يصرح بأن الشهادة فوز للشهيد لا غير.

* * *

التحليل السابق ـ كما ذكرنا ـ يقتصر على (الإطار الفردي) لمسألة الشهادة.. ولهذه المسألة ـ في نظر الإسلام ـ إطار آخر هو (الإطار الإجتماعي).

الإطار الإجتماعي للشهادة ينظر إلى المسألة باعتبارها ظاهرة لها جذورها

الممتدة في أعماق المجتمع، ولها آثارها الجسيمة التي ستتركها على الحياة الإجتماعية.

موقف المجتمع من الشهيد ومن حادثة الشهادة لا يرتبط بالشهيد ذاته فقط بما حققه الشهيد من نجاح فردي، أو بما مني به من فشل فردي فحسب.. بل إنّ هذا الموقف يرتبط برد الفعل الذي سيبديه المجتمع تجاه الشهيد، وتجاه جبهة الشهيد من جهة، وتجاه الجبهة المعارضة للشهيد من جهة أخرى.

الشهيد يرتبط بمجتمعه عن طريقين:

الأوّل ـ ارتباطه بأفراد حرموا من وجوده ومن معطياته.

ووقع الشهادة على هؤلاء الأفراد مؤلماً محزناً. وإن بكى هؤلاء على الشهيد فإنما يبكون في الحقيقة على أنفسهم.

الثاني ـ ارتباطه بالأفراد الذين ثار الشهيد بوجههم، لما بثّوه في المجتمع من إثم وفساد.

أي ارتباطه بالجو الفاسد الذي ناضله الشهيد وسقط صريعاً على طريق نضاله.

هذا الإرتباط يلقي على المجتمع أوّل درس من دروس الشهيد.

هذا الدرس يتلخص في الطلب من أفراد المجتمع بعدم السماح للأجواء الفاسدة أن تظهر في المجتمع..

شهادة الشهيد تطرح في إطار هذا الدرس على أنّها أمر مؤلم مفجع، لكن هذا الألم يتحوّل في نفوس الأفراد إلى سخط على الذين ثار الشهيد بوجههم، وعلى الذين قتل الشهيد بأيديهم.. وهذا السخط يحول دون ظهور قتلة جناة في

المجتمع.

وهذا الدرس نتلمس آثاره في الذين تربوا في مجالس العزاء الواقعية على الحسين، إنّهم يأبون أن يتشبهوا قيد أنمله بقتلة الحسين.

وللشهادة دروس اجتماعية أخرى..

المجتمعات الإنسانية لا تخلو من أجواء فاسدة تتطلب الشهادة.

وهنا ينبغي دفع مشاعر أفراد المجتمع على طريق الإستشهاد، عن طريق سرد ما قام به الشهيد من أعمال بطولية عن «وعي» و «انتخاب».

فعن هذا الطريق ترتفع مشاعر أفراد المجتمع إلى مستوى مشاعر الشهيد، وتنطبع بطابعها ومن هنا قلنا إنّ البكاء على الشهيد: اشتراك معه فيما سجله من ملاحم، وتعاطف مع روحه، وانسياق مع نشاطه وتحركه وتياره..

وهنا يحق لنا أن نطرح هذا السؤال: هل أن مجالس الفرح والرقص والسكر والعربدة ـ كما هو مشهود في مجالس المسيحيين الدينية ـ بقادرة على خلق هذه المشاعر الإجتماعية تجاه الشهيد؟! أم مجالس البكاء؟

يخطئ من يظن أنّ البكاء ظاهرة سلبية تنمّ دائماً عن مشاعر الحزن والألم.

الضحك والبكاء من خصائص الإنسان.. الحيوانات تشعر باللذة والألم، لكنها لا تعبر عما تحسه بضحك أو بكاء.

الضحك والبكاء مظهران لأشدّ حالات إثارة العواطف البشرية.

للضحك أنواع وأقسام لسنا الآن بصدد الحديث عنها، وهكذا البكاء..

والبكاء يرافق عادة نوعاً من الرقة والهياج، فدموع الشوق والحب معروفة للجميع.

وفي حالة البكاء وما يصحبه من رقة وهياج يشعر الإنسان بقربه من حبيبه

الذي يبكي عليه، أكثر من أي وقت آخر. بل يشعر في تلك الحالة باتحاده مع الحبيب.

الضحك والسرور لهما غالباً طابع (التوغل في الذاتية)، والبكاء له ـ على الأكثر ـ طابع (الخروج من أغلال الذاتية)، وطابع نكران الذات، والذوبان في ذات المحبوب.

الضحك بهذا المنظار يشبه (الشهوة) التي ليست سوى الإنغماس في الذات.. والبكاء يشبه (الحب) الذي هو خروج من إطار الذات، الإمام الحسين بما سجله من مواقف على ساحة الشهادة يملك قلوب مئات الملايين من أبناء البشر.

ولو قدر لعلماء الدين ـ وهم الأمناء على صيانة هذا الإنشداد بالحسين ـ أن يستثمروا هذه المشاعر الإنسانيّة بدفعها على طريق الحسين وبرفعها إلى مستوى آمال الحسين وروح الحسين، لأمكنهم أن يصلحوا العالم بأسره. سر بقاء الحسين يكمن من جهة في البعد العقلي لثورته، وفيما تتميز به من منطق إنساني سليم ومن جهة أخرى في جذورها الضاربة في أعماق المشاعر والعواطف.

البكاء على الحسين يصون بقاء هذه الجذور العاطفية في النفوس، ويصونها من الضعف والزوال ومن هنا نفهم حكمة توصيات أئمتنا في البكاء على الحسين..

لكن ظاهرة البكاء تبقى دونما عطاء ـ كما قلنا ـ إن لم تستثمر على الطريق الصحيح.

تربة الشهيد

رسول الله ﷺ علم ابنته ذكراً عرف فيما بعد بتسبيحة الزهراء، يكبّر فيه الذاكر ٣٤ مرّة، ويحمد الله ٣٣ مرة ويسبحه ٣٣ مرة.

ومن أجل أن تضبط الصديقة الطاهرة أعداد التكبير والحمد والتسبيح في ذكرها، بادرت إلى أن تعمل لنفسها مسبحة... وما كان منها إلّا أن توجهت إلى قبر حمزة بن عبد المطلب لتأخذ منه تربة تعمل منها مسبحتها !

ولهذا الإنتخاب.. انتخاب تربة الشهيد حمزة، مدلوله العميق.

يمكن عمل المسبحة من خشب أو حجارة أو أية تربة أخرى. لكن انتخاب تربة الشهيد يدل على احترام الشهيد والشهادة، بل يعني تقديس الشهادة.

بعد استشهاد الحسين، أضحت تربة الحسين محطّاً لأنظار المتبركين بصعيد الشهادة.

اتباع مدرسة آل البيت لا يسجدون على المأكول و الملبوس استناداً إلى ما ورد من نهي عن ذلك.. ويضعون جباههم أمام الله على الصخر أو التراب، لكنهم يفضلون ـ استناداً إلى تعاليم أئمتهم ـ أن يمرغوا جباههم أمام ربهم على تربة الشهيد، على تربة الحسين.

السجود يصح على أية تربة، لكن تربة كربلاء معطرة بشذى الشهادة، وتفوح منها رائحة القرب من الشهيد. والحث على السجود عليها هو حث على تذكر مكانة الشهيد وقيمة الشهادة باستمرار.

ليلة الشهيد

لقد اجتمعنا هذه الليلة لنحيي ذكرى ليلة العاشر من محرم.. وهي ليلة الشهيد.

شاع في عالمنا المعاصر اتخاذ يوم من أيّام السنة لتكريم فئة من الفئات ويقترن ذلك اليوم باسم تلك الفئة كيوم العمّال، ويوم المعلم، ويوم الأم...

لكننا لم نسمع بتخصيص يوم لتكريم الشهيد.. وفي الإطار الإسلامي، تميز يوم العاشر من محرم وحده بأنّه يوم الشهيد[١].

ها نحن نجتمع في ليلة هذا اليوم الكبير لنعيش منطق الشهادة..

منطق العشق الإلهي الممزوج بمنطق الإصلاح الإجتماعي.. منطق الإنسان العارف المصلح.. منطق مسلم بن عوسجة، وحبيب بن مظاهر وزهير بن القين وأمثالهم من الشهداء الذين يمثلون منطق الشهادة وشخصية الشهيد خير تمثيل.

---

١ ـ حبذا لو اتّخذت الشعوب الإسلامية بأجمعها هذا اليوم يوماً للشهيد، لتستلهم جميعها من هذه الذكرى ما يعينها على الوقوف بوجه انواع التحديات التي تواجهها (المعرِّب).

وسام الحسين عليه السلام

في مثل هذه الليلة اجتمع الحسين بأصحابه ليقلدهم وساماً يبين مكانتهم ومنزلتهم، وليميط اللثام عن صمودهم وإصرارهم على انتخاب طريق الشهادة.

جمع الحسين أصحابه عند قرب الماء ـ وفي رواية عند قرب المساء ـ فخطبهم قائلا:

«أثني على الله أحسن الثناء، وأحمده على السراء والضراء، اللهم إني أحمدك على أن أكرمتنا بالنبوّة وعلمتنا القرآن، وفقهتنا في الدين».

ثم قال:

«أما بعد فإني لا أعلم أصحاباً أوفىٰ و لا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبرّ ولا أوصل من أهل بيتي، جزاكم الله عني جميعاً.

ألا وإني أظن أن يومنا من هؤلاء الأعداء غداً، وإني قد أذنت لكم، فانطلقوا جميعاً في حلٍّ، ليس عليكم مني ذمام، وهذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً، وليأخذ كلّ رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي، فجزاكم الله جميعاً خيراً، وتفرقوا في سوادكم ومدائنكم؛ فإنّ القوم إنّما يطلبونني[1]، ولو أصابوني لذهلوا عن طلب غيري...».

---

١ ـ في الأصل: يطلبوني .

تقول الرواية: إنّ الحسين جمع أصحابه عند قرب الماء، أو عند قرب المساء، فإن كانت (قرب المساء) فتعني قرب أمسية يوم التاسع من محرم. أما إن كانت (قرب الماء) فتعني في الخيمة المخصصة لقرب الماء في معسكر الحسين.

وربما جمع الحسين هؤلاء في هذه الخيمة لأنّها أضحت خالية من الماء... إذ أن أرباب المقاتل يذكرون أن آخر وجبة من الماء حصل عليها الحسين كانت ليلة العاشر من محرم، وفي هذه الليلة شرب من كان مع الحسين، ثم قال لأصحابه: إغتسلوا بما بقي من هذا الماء؛ فإنّه آخر حظكم من ماء الدنيا..

ويبتدئ الحسين ـ في خطبته ـ بالثناء على الله تعالى وحمده على كلّ حال.

عبارات الحمد والشكر تتردد على لسان الحسين دوماً، معبرة عن الإرتباط الوثيق بينه وبين الله تعالى.

فقد أجاب الفرزدق حين قال له: قلوب الناس معك وسيوفهم عليك:

«إن نزل القضاء بما نحب فنحمد الله على نعمائه، وهو المستعان على أداء الشكر، وإن حال القضاء دون الرجاء، فلم يعتد من كان الحق نيته والتقوى سريرته»[١].

١ ـ الكامل ٣ / ٢٧٦ ، و الطبرى ٤ / ٢٩٠ .

منطق أصحاب الحسين

قال له اخوته، وأبناؤه، وبنو أخيه، وأبناء عبدالله بن جعفر:

ولم نفعل؟ لنبقي بعدك..؟! لا أرانا الله ذلك أبداً.

وقال مسلم بن عوسجة:

«أنحن نخلي عنك ولما نعذر إلى الله في أداء حقك؟ أما والله لا أفارقك حتى أطعن في صدورهم برمحي، وأضربهم بسيفي ما ثبت قائمه في يدي، ولو لم يكن معي سلاح أقاتلهم به لقذفتهم بالحجارة دونك حتى أموت معك».

وقال سعد بن عبدالله الحنفي:

«والله لا نخليك حتى يعلم الله أنّا قد حفظنا غيبة رسول الله ﷺ فيك، والله لو علمت أني أقتل ثم أحيا ثم أحرق حيّاً ثم أذر، يفعل بي سبعين مرة، ما فارقتك حتى ألقى حمامي دونك. فكيف لا أفعل ذلك، وإنّما هي قتلة واحدة».

وقال زهير بن القين:

«والله لوددت أني قتلت، ثم نشرت ثم قتلت حتى أقتل كذا ألف قتله، وإنّ الله يدفع بذلك القتل عن نفسك، وعن أنفس هؤلاء الفتية من أهل بيتك»[1].

عند ذلك أخبرهم الحسين باستشهادهم يوم غد..

---

١ ـ الطبري ٤/٣١٧ ـ ٣١٨.

فهللوا وكبروا وحمدوا الله على ما أنعم عليهم.. هذا هو منطق الشهيد..

لو لم يكن منطق أصحاب الحسين منطق شهادة لآثروا ترك الحسين..

لأنّ الحسين سيقتل غداً لا محالة.. فما فائدة بقائهم مع الحسين؟!

والحسين نفسه.. سمح لهم بالمغادرة.. ولم يصرّ عليهم بذلك لو كان منطق الحسين غير منطق الشهادة، لأفتى بحرمة بقائهم؛ لأنّ بقائهم يعرضهم لخطر الموت والتهلكة.

لكن الشهداء أبوا المغادرة، والحسين أبىٰ أن يصرّ عليهم.. بل سُرَّ واستبشر بموافقتهم؛ لأنّ منطق الحسين وأهل بيته وأصحابه منطق الشهيد، وهذا المنطق يرىٰ أنّ المجتمع الميت بحاجة إلى دم يحرك كيانه المشلول.

الشهادة لا تستهدف التغلب على العدو وحسب.. بل تستهدف تسجيل المواقف البطولية وتدوين الملاحم الإنسانيّة.

وهكذا كان..

لقد بقيت ملحمة كربلاء وستبقى مشعلاً يضيء الطريق أمام الأجيال.. وصرخة بوجه الظالمين في كلّ زمان ومكان.. وهزة تنبعث في جسد الأمّة متى ما اعترى هذا الجسد خمود وركود.

احياء الفكر
في الاسلام

احياء الفكر في الإسلام

ترجمة:

محمّد علي آذرشب

بسم الله الرحمن الرحيم

«مقدمة المترجم»

لان كانت قيمة مقالات «رسالتنا»[1] تتمثل بالدرجة الأُولىٰ في تعبيرها عن مرحلة معيّنة من مراحل الكفاح الإسلامي في العراق، فإنّ هذا الكتيّب يمثل أيضاً مرحلة من مراحل العمل الإسلامي في إيران.

الشهيد مطهّري، مثل أغلب المصلحين في عالمنا الإسلامي المعاصر، تحرك أوّل ما تحرّك علىٰ طريق تغيير المفاهيم الخاطئة السائدة. واجه أفكاراً منحرفة ومفاهيم مغلوطة تتجه نحو تثبيط العزائم وتجميد الهمم وصدّ التحرك الإجتماعي. ووجد أن مسؤوليته الإسلاميّة تفرض عليه أوّلاً تغيير هذه الأفكار والمفاهيم المنحرفة، وتقديم المفاهيم الإسلاميّة الصحيحة للمجتمع.

وهنا لابد من التأكيد علىٰ أن الشهيد مطهّري كان يرىٰ في عملية تغيير المفاهيم الخاطئة ونشر الأفكار والمفاهيم الإسلامية الصحيحة مقدمةً لتغيير

---

١ ـ سلسلة مقالات كتبها الشهيد محمد باقر الصدر في مجلة «الاضواء» النجفية في بداية الصحوة الإسلامية في العراق بعد انقلاب تموز عام ١٩٥٨.

المجتمع، وإقامة حكم الله في الأرض. ولا أدلّ علىٰ ذلك من انضوائه تحت لواء الإمام الخميني منذ انتفاضته الأولىٰ بوجه طاغوت إيران عام ١٩٦٢ م مما أدّىٰ إلىٰ اعتقاله. كما أن دوره الكبير في انتصار الثورة الإسلامية: وما بعد الانتصار في مجلس قيادة الثورة يدلّ على الخط الفكري الثوري للشهيد مطهّري.

يكاد كلّ المخلصين في عالمنا الإسلامي يجمعون اليوم علىٰ أن الدعوة علىٰ صعيد الفكر والمفاهيم لا تستطيع أن تحقق وحدها أهداف الإسلام، وليس بمقدورها أن تعيد إلىٰ الأمة الإسلامية وجودها المنهوب وكرامتها المنتهكة مالم يرافقها إعداد للنضال الدامي ضد القوىٰ الشيطانية المسيطرة علىٰ مقدرات المسلمين.

وهذه مسألة ينبغي التأكيد عليها، خاصة في هذه المرحلة الحساسة من تاريخ أمتنا.

لقد بدأت وسائل الاعلام الكافرة والعميلة بحملة دعاوية واسعة باسم التنديد بالعنف في بلاد المسلمين. وجنّد المجندون لهذه الحملة الصحف والمجلات والإذاعات ووعاظ السلاطين والكتاب المأجورين. ومن الطبيعي أن هذه الحملة لا تستهدف التنديد بألوان العنف الذي يمارسه الطواغيت وعملاؤهم بحق الشعوب المظلومة. لا تستهدف التنديد بالمجازر الوحشية والاعتقالات الواسعة وعمليات التعذيب البشعة القذرة التي تتعرض لها الفئات المسلمة المؤمنة في عالمنا الإسلامي بل في العالم أجمع. إنما تستهدف إدانة كلّ صيحة اعتراض يرفعها مسلم أو مجموعة مسلمة، والتنديد بكل موقف مشرّف يتّخذه إنسان مسلم أو مجموعة مسلمة أمام الطواغيت العتاة المتجبرين.

أصبحت كلّ صحوة إسلامية توسم بالعنف، وأصبح كلّ تحرك للانقضاض

علىٰ مذلّي الشعوب والمستهينين بالكرامات والمقدّمين شعوبهم قرابين علىٰ مذبح شياطين الأرض، عنفاً في رأي القائمين بأمر هذه الحملة المسعورة الظالمة. أما إبادة المسلمين واعدام الشخصيات الإسلامية والهجوم العسكري المسلح على الكيان الإسلامي الوليد، فهو ليس بعنف، بل لمواجهة العنف!!!

أعود فأكرر أنّ الشهيد مطهّري نهض بكفاحه الفكري باعتباره خطوة على طريق التغيير الاجتماعي الشامل المتمثل في إقامة المجتمع الإسلامي وتحقيق حاكمية الله علىٰ الأرض. هذا هو اتجاه كلّ المخلصين في عالمنا الإسلامي ـ كما قلت ـ بما فيهم أولئك الذين اشتهروا أكثر ما اشتهروا بالدعوة الفكرية والتربوية.

الشهيد الصدر في رسالتنا يقول:

«... نستطيع أن نقول إنّ الفكرة الإسلامية في الرسالة، فكرة انقلابية ثورية لأنّها تضع للإنسان قواعده الرئيسية التي تتبلور طبقاً لها شخصيته الروحية والفكرية من نظرة عامّة نحو الكون والحياة ومقياس عملي أعلىٰ في الحياة. وطريقة عقلية عامّة في التفكير، ثم تقيم المجتمع علىٰ أساس تلك الأسس التي كونت منها شخصية الإنسان الكاملة، فالمسألة في نظر الإسلام هي صنع إنسانيّة بخصائصها الروحية والفكرية التي تتيح لها القيام بأعبائها ورسالتها في العالم، وليست ترميماً واصلاحاً لجانب اجتماعي فقط.

هذا من ناحية الفكرة التي يتبناها الإسلام، وأما من ناحية الطريقة التي يجب أن تنفذ الفكرة وفقاً لها، فلم يضع لها خطوطها المحدودة وتفاصيلها الثابتة في كلّ الأحوال والظروف كما صنعت الماركسية، حيث إنّ الانقلاب الثوري هو الطريق الوحيد لتطبيق مفاهيمها.

فالإسلام من ناحية الطريقة لايجد من الضروري أن يكون انقلاباً ثورياً كما

كان في فكرته، وإنما يفسح المجال للإنقلابية الثورية في حدود الشروط الصارمة التي تفرضها عليه مُثُله وقيمه العليا ويسمح باستعمال مختلف الأساليب والألوان التي تتفق مع تلك المثل والقيم.

وهكذا نعرف أنّ الإسلام انقلابي ثوري في فكرته، ومرن في طريقته التي يجب أن تحدد علىٰ ضوء الملابسات والظروف ومقتضيات الأحكام الشرعية العامّة في باب الجهاد وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وباب التبليغ والتعليم وباب التقية وغيرها من الأبواب»[١].

صفة الإنقلابية الثورية لا تنفك عن الإسلام وعن حركة الإنسان المسلم والمجموعة المسلمة، غير أن الظروف والملابسات هي التي تفرض طريقة ممارسة هذه الصفة.

والشهيد الصدر في مرحلة متأخرة من حياته يذهب إلىٰ أن نزعة «الانتقام من الجبارين» نزعة تكاملية لايمكن للإنسان السائر علىٰ طريق الله أن يتخلّىٰ عنها فيقول:

«النموّ الحقيقي في مفهوم الإسلام (هو) أن يحقق الإنسان ـ الخليفة علىٰ الأرض ذاته ـ تلك القيم التي يؤمن بتوحّدها جميعاً في الله عزوجل الذي استخلفه واسترعاه أمر الكون. فصفات الله تعالىٰ وأخلاقه من العدل والعلم والقدرة والرحمة بالمستضعفين والانتقام من الجبارين والجود الذي لا حدّ له هي مؤثرات للسلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث:

---

١ ـ رسالتنا، مقال: «رسالتنا فكرية انقلابية».

«تشبّهوا بأخلاق الله»[١].

الأستاذ الشهيد حسن البنا عُرف بدعوته الفكرية والاخلاقية والتربوية، لكنّه مثل سائر العاملين الملتزمين المخلصين كان يؤكّد علىٰ دور القوّة في تحقيق رضا الله تعالى، وعلىٰ ضرورة إعداد القوة اللازمة للمعركة العنيفة ضدّ الباطل. وجاء هذا التركيز واضحاً في خطاب ألقاه في المؤتمر الخامس لحركة الاخوان المسلمين عام ١٣٥٧ هجرية حيث قال: «وفي الوقت الذي يكون فيه منكم ـ معشر الاخوان المسلمين ـ ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كلّ نفسها روحياً بالايمان والعقيدة. وفكرياً بالعلم والثقافة وجسمياً بالتدريب والرياضة.. في هذا الوقت طالبوني بأن أخوض بكم لجاج البحار، وأقتحم بكم عنان السماء، وأغزو بكم كلّ عنيد جبار، فإني فاعل إن شاء الله...»[٢].

وهذا **المفكر المسلم أبو الاعلىٰ المودودي** (أمير الجماعة الإسلاميّة بباكستان) يشير إلىٰ عقم الاكتفاء بأسلوب الوعظ والارشاد فيقول:

«يُصبح من العبث الدعوة إلىٰ الإسلام علىٰ طريقة التبشير المسيحي. ولو طبعت ملايين النشرات تدعو إلىٰ التمسك بالإسلام وتصيح بالناس أن (اتقوا الله) صباحاً و مساءاً، لما كانت ذات فائدة تذكر. إذ ما هي الفائدة العملية التي ستنجم عن تأكيد أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان وأن فوائده ومزاياه ليس لها مثيل عن طريق القلم والخطابة؟ إن حاجة العصر تتطلب إبراز هذه المزايا بصورة عملية في عالم الواقع.. إن مشاكل العالم المادية لن تحل لمجرد القول بأن الإسلام يملك

---

١ ـ خلافة الإنسان وشهادة الانبياء، فصل مسار الخلافة على الأرض.

٢ ـ مشكلات الدعوة والداعية، فتحي يكن، ص ٢٣٠.

حلها.. إن قيمة الإسلام الذاتية لابد وأن تبرز إلىٰ الوجود في هيئة نظام عملي مهيمن يلمس الناس آثاره ويجنون ثماره.. إننا نعيش في عالم يقوم على الصراع والكفاح، والخطابة والوعظ لن تفلح في تغيير مجراه. ولكن الكفاح الثائر وحده هو الذي يستطيع ذلك»[١].

والمودودي لا يريد أن يستهين طبعاً بدور الكلمة في الدعوة إلىٰ الله، وهو الكاتب والواعظ والخطيب، بل يردّ علىٰ الذين يقنعون أنفسهم بالإكتفاء بالكلمة، إنه يردّ بعبارة أخرىٰ علىٰ تجار الكلمة وعلىٰ المهزومين نفسياً أمام بطش الجبارين، ويؤكّد أن الكلمة الجادّة المخلصة لا تفترق عن الحركة الجادّة، وعن الكفاح الثائر، والعمل الجادّ هو الدليل الوحيد علىٰ صدق جدّية الكلمة.

هذه مسألة أردت التأكيد عليها في هذه المقدمة، إلىٰ جانب مسألة أخرىٰ ترتبط بكتاب العلامة إقبال اللاهوري «إحياء الفكر الديني في الإسلام» الذي كان مناسبة لأحاديث الأستاذ الشهيد مطهّري حول مسألة «الاحياء».

الحديث عن كتاب إقبال يثير مسألتين: الاولىٰ مسألة الاحياء، والاخرىٰ هفوات اقبال في فهم هذه المسألة.

أما بشأن المسألة الاولىٰ، فالاحياء كلمة عربية استعملت في اللغة الفارسية أيضاً لتعني إثارة صحوة جديدة وتحرك جديد في الدين. وفي اللغة العربية استعملت مكانها غالباً كلمة (التجديد).

مسألة التجديد راجت في عصرنا الاخير واتسع نطاقها، واضحىٰ المتميعون بثقافة الغزاة الأوربيين يطلقون علىٰ أنفسهم كلمة مجددين، كما إن بعض التافهين

---

١ ـ رسالة داء المسلمين ودواؤهم ص ١٥.

راحوا يدبّجون الفتاوىٰ الغريبة ويسلكون السبل الشاذة ليكونوا في عداد المجددين.

وخير من رأيت قد درس مسألة التجديد الأستاذ أبو الاعلىٰ المودودي في كتاب «موجز تاريخ تجديد الدين واحيائه». والكتاب علىٰ إيجازه يضم دراسة واعية أصيلة عن التجديد والمجددين.

يضع المودودي للمجدد شروطاً هي:

١ـ تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها المجدّد تشخيصاً صحيحاً...

٢ـ تدبير الاصلاح، وبعبارة أخرىٰ تعيين مواضع الفساد التي يجب أن تعالج بالضرب والشذب في الوقت الحاضر...

٣ـ اختبار المجدد نفسه وتعيينه حدود عمله، وتقديره قوته ومقدرته...

٤ـ السعي لاحداث الانقلاب الفكري والنظري...

٥ـ محاولة الاصلاح العملي...

٦ـ الاجتهاد في الدين..

٧ـ الكفاح والدفاع..

٨ـ إحياء النظام الإسلامي..

٩ـ السعي لاحداث الانقلاب العالمي..[1].

المجدد الجزئي والكامل

يوضح المودودي أن المجدد اليوم لا يستطيع أن ينهض بكل المهام

---

١ ـ تجديد الدين واحيائه، ص ٣٣، ٣٤.

المذكورة بل «إن الشُّعَب الثلاث المتقدمة منها، لا محيص منها لأحد يقوم بمهمة التجديد، ولكن الشّعب الست الباقية لا يشترط للمجدد أن يستوفي جميعها، وإنّما يصح أن نعدّ مجدداً كلّ من يأتي بعمل جليل في إحدىٰ تلك الشعب أو الاثنتين أو الثلاث أو الاربع، إلا أن مثل هذا المجدد لا يقال له مجدداً كاملاً بل يعرف بمجدد جزئي...»[١].

أما المجدد الكامل الذي يستوفي جميع الشروط المذكورة فيعتقد المودودي أن موضعه غير مشغول بعد. ثم يقول:

«لكن العقل والطبيعة وسير الأحوال، كلّ ذلك يقتضي ويتطلب أن يظهر مثل هذا الزعيم فيجدد الدين في شعبه وفي جميع نواحيه، سواء كان ظهوره في هذا الزمان أو بعد ألف دورة من دورات الحدثان. ذلك الزعيم الذي يعرف بالامام المهدي، والذي جاء الحديث النبوي بنبوآت واضحة فيه»[٢].

هذا ما يرتبط بالاحياء أو التجديد، أما بشأن هفوات إقبال في فهم هذه المسألة، فقد أوضحها الأستاذ مطهري في كتاب «نهضتهاى إسلامى در صد ساله أخير = الحركات الإسلاميّة في القرن الاخير»، وهذه ترجمة توضيحه:

«النقص الاساس في عمل إقبال يتمثل في جانبين: الأول: عدم فهمه

---

١ ـ تجديد الدين و إحيائه، ص ٣٤، ٣٥، ويلاحظ أن الشروط التي يضعها المودودي للمجدد الجزئي، تقترب كثيراً من الشروط التي يضعها الإمام الخميني للولي الفقيه، ومن الصفات التي يحددها الشهيد الصدر للمرجع الشاهد، راجع الحكومة الإسلاميّة للامام الخميني، وخلافة الإنسان وشهادة الانبياء للشهيد الصدر.

٢ ـ هذا الفهم الواعي لمستقبل الإسلام، ولظهور المصلح العالمي الاكبر المتمثل في المهدي من آل محمد انعكس في دستور الجمهورية الإسلاميّة، بعد أن حدد الدستور صفات ولي الامر المؤهل لتولّي زمان أمور المسلمين، راجع المادة الخامسة من الدستور.

العميق للثقافة الإسلامية، فمع أنّه في المفهوم الغربي فيلسوف حقاً، فهو لم يفهم شيئاً صحيحاً عن الفلسفة الإسلامية...

والنقص الآخر في عمل إقبال، هو أنّه ـ خلافاً للسيد جمال الدين ـ لم يسافر إلىٰ البلدان الإسلاميّة، ولم يشاهد عن كثب الاوضاع والتيارات والحركات، من هنا فقد ارتكب أخطاء فظيعة في تقييمه لبعض شخصيات العالم الإسلامي وبعض الحركات الاستعمارية في العالم الإسلامي.

إقبال في كتابه «إحياء الفكر الديني في الإسلام» اعتقد أن حركة الوهابية في الحجاز والحركة البهائية في إيران، ونهضة أتاتورك في تركيا، اصلاحية إسلامية، وفي أشعاره أشاد ببعض الدكتاتوريات العسكرية في البلدان الإسلاميّة. وهذه أخطاء لا تغتفر لاقبال المسلم المصلح المخلص»[١].

وبعد فهذه المحاضرات التي يراها القارىء بين يديه كانت مسجلة علىٰ الشريط حتىٰ شهادة الأستاذ مطهري، وواضح أنّ مثل هذه التسجيلات بحاجة إلىٰ تهذيب وتشذيب وتنظيم قبل طبعها، وهذا ما حاولت أن أفعله في الترجمة العربية[٢]. وان وفقت في ذلك، فما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت وإليه انيب.

محمد علي

يوم القدس (آخر جمعة من رمضان)

١٤٠٢ هجرية

---

١ ـ تجديد الدين و إحيائه، ص ٥٥، ٥٦.

٢ ـ بعد أن انتهيت من ترجمة هذه المحاضرات، لاحظت أن كلية الالهيات والمعارف الإسلاميّة قد طبعتها في كتيب حسب تبويب يختلف عن تبويب هذه الترجمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾.

الأنفال ـ ٢٤.

ماهو المقصود من إحياء الفكر الديني؟

أوّل مسألة ينبغي أن نؤكد عليها في هذا المجال هي أن أحكام الإسلام حية لا يعتريها موت أو نسخ. والله سبحانه تعهّد صيانة هذا الدين إذْ قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ﴾ (١).

خاصية الخلود هذه هي التي تميّز الدين الخاتم عن النظريات العلمية التي قد تموت إلىٰ الأبد مثل نظرية بطليموس في الهيئة ونظرية العناصر الأربعة للطبيعة.

مما تقدم نفهم أن المقصود من إحياء الفكر الديني ليس هو إحياء الدين نفسه، بل إحياء التفكير بشأن الدين، وبعبارة أخرىٰ غسل الأدمغة مما تراكم فيها من انحرافات وتشويهات بشأن الدين. وما ورد في الروايات عن الدور الذي

---

١ ـ الحجر، ٩.

يمارسه المهدي الموعود عليه السلام بشأن تجديد الدين، فإنما يعني هذا اللون من التجديد، تجديد يتجه إلىٰ إحياء السنة وإماتة البدعة.

فكرة الاحياء نجدها فيما ورد عن آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قالوا: «أحيوا أمرنا».

كما وردت في عبارات أمير المؤمنين عليه السلام كلمة الاحياء إذ قال: «أحيوا السنة وأماتوا البدعة»[١].

وقال متحدثاً عن المهدي الموعود: «فيريكم كيف عدلُ السيرة ويحيي ميتَ الكتاب والسنّة»[٢].

ويقول أيضاً: «إنه ليس علىٰ الإمام إلّا... وإحياء السنّة»[٣].

جدير بالذكر أن مسألة الإحياء هذه راجت بين علماء الدين، وسادت فكرة ضرورة التجديد بين مدة وأخرى. الإحساس بهذه الضرورة شكل أرضيّة انتشار حديث مختلق بين علماء السنة والشيعة يدور حول ظهور مجدّد علىٰ رأس كل مائة سنة. وراح الفريقان يجمعون ويطرحون ليشخّصوا هؤلاء المجدّدين في التاريخ.

فكرة الإحياء في أحاديث أهل البيت وعند علماء المسلمين تعني طبعاً إزالة ما علق به من عادات وتقاليد اتخذت مع مرّ الزمن صفة دينية وليست هي من الدين بشيء.. كما إنها تعني تقديم الدين بالشكل الذي يواكب المتطلبات المتغيرة للزمان.

---

١ ـ نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٩٨.
٢ ـ نهج البلاغة، ج ٢، ص ٩١.
٣ ـ نهج البلاغة، ج ٢، ص ٣٦.

قد يعترض معترض علىٰ فكرة الإحياء مستنداً إلىٰ الآية الكريمة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1].

ويقول: إن الآية تصرّح أن الدين هو عامل إحياء الإنسان فكيف لإنسان أن يحيي الدين؟ هذا الإعتراض يفترض وجودَ تعارض بين فكرة إحياء الإنسان للدين، وبين إحياء الدين للإنسان. لكن هذا التعارض غير موجود في الواقع. فالتقوىٰ مثلاً تحصّن الإنسان والإنسان بتحصنّه يتزود بالتقوىٰ، ولا تعارض بين ذلك. والغذاء يصون الإنسان، والإنسان ينبغي أن يصون الغذاء من التلوث بالآفات. والدين بدوره يصاب بالآفات، كما ورد في الحديث النبوي الشريف: «آفة الدين ثلاثة: إمام جائر، وعالم فاجر، ومجتهد جاهل».

هذا اضافة إلىٰ ما ذكرناه بشأن معنىٰ إحياء الدين حيث أوضحنا أنّه إحياء لأفكار الأمة وتصحيح لمواقفها تجاه الدين. فحياة الدين لا تنفك عن حياة الأمّة، تماماً مثل العلم الذي يموت بموت حامليه.

واجب الإنسان المسلم في إطار إحياء الدين إذن يتلخص في إحياء السنة وإماتة البدعة أي تولّي مسؤولية خلافة «المحيي والمميت» علىٰ ظهر الأرض.

اقبال وفكرة الاحياء

إقبال من الشخصيات المعاصرة التي انبرت إلىٰ مسألة الإصلاح الديني. وأخيراً تُرجم له كتاب بالفارسية يحمل اسم «إحياء الفكر الديني في الإسلام» ويضم سبع محاضرات أكاديمية ألقاها العلامة في باكستان تحت العناوين التالية:

---

١ ـ سورة الأنفال، ٢٤.

ـ المعرفة والتجربة الدينية.

ـ المحك الفلسفي وتجلّيات التجربة الدينية.

ـ الحريّة وخلود الذات البشرية.

ـ روح الثقافة والحضارة الإسلامية.

ـ مبدأ الحركة في الإسلام.

ـ تصور الله ومعنى الدعاء.

ـ هل الدين ممكن؟ ويبدو أن هذا العنوان الأخير مستلّ من تساؤل طرحه «كانت».

ولابد أن نؤكد في البداية أن معالجة إقبال للموضوعات التي طرحها ليست كاملة، وغير خالية من النقص، لكنها تستحقّ كلّ التقدير والتثمين لصدورها من مفكّر سبر أغوار الفكر الأوربي واطلع بدقة علىٰ الحضارة الأوربية.

إقبال شاهد الحضارة الغربية عن كثب، وجهد في فهمها وتحليلها وكتب بلغتها حتىٰ عرفه الغربيون كعالم مفكّر، لكنّه لم ينبهر بمظاهر هذه الحضارة، بل حمل عليها وأكّد علىٰ ما تنطوي عليها من أخطار، وعلىٰ المستقبل الأسود الذي ينتظرها، وحذّر شعوب الشرق من الإنجرار وراءها.

يقول في ديوانه «ماذا ينبغي أن تعمل شعوب الشرق»[1]:

«ولكن إياك والحضارة اللادينية التي هي في صراع دائم مع أهل الحق، إن هذه الفتنة تجلب فتناً وتعيد اللّات والعزىٰ إلى الحرم، إن القلب يعمىٰ بتأثير

---

١ ـ إعتمدنا في ترجمة مقتطفات هذا الديوان علىٰ كتاب «روائع إقبال»، السيد أبو الحسن الندوي ص ٦٩ ـ ٧١.

سحرها، وإن الروح تموت عطشاً في سرابها، إنها تقضي علىٰ لوعة القلب، بل تنزع القلب من القالب، إنها لصّ قد تمرن علىٰ اللصوصية فَيغِير نهاراً وجهاراً، وإنها تدع الإنسان لا روح فيه ولا قيمة له».

ويقول في الديوان المذكور:

«إنّ شعار الحضارة الحديثة الفتك ببني آدم الذي تقوم عليه تجارتها، وتنفق سلعتها، ليست هذه المصارف العظيمة إلّا وليدة دهاء اليهود الأذكياء الذين انتزعوا نور الحق من صدور بني آدم. إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام ما لم يعد هذا النظام رأساً علىٰ عقب».

«إن أساس هذه الحضارة ضعيف منهار، وجدرانها من زجاج لا تحتمل صدمة».

«إن الفكر المارد الذي أزاح الستار عن قوىٰ الطبيعة أصبح بمجموعه يهدّد وكر الغربيين ومهدهم».

«إن العصر يتمخض عن عالم جديد، وإن العالم القديم الذي حوّله الغربيون مكاناً للقمار، يقامر فيه بأمن العالم وكرامة الامم يلفظ أنفاسه».

«إن نور الحضارة باهر، وشعلة حياتها ملتهبة وهّاجة، ولكن لم يكن في ربوعها من يمثل دور موسىٰ فيتلقىٰ الإلهام، ويتشرف بالكلام، ولا من يمثل دور إبراهيم فيحطم الأصنام، ويحوّل النار إلىٰ برد وسلام».

«إن عقلها الجريء يغير علىٰ ثروة الحب وينمو علىٰ حساب العاطفة إن عماليقها وثوارها قد طغىٰ عليهم التقليد فلا يخرجون ـ حتىٰ في ابتكارهم وثورتهم ـ عن الطريق المرسوم والدائرة المحدودة».

«لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة في أوربا، ولكنها بحر الظلمات ليست

فيه عين الحياة، إن أبنية مصارفها تفوق أبنية الكنائس في جمال البناء، وحسن المظهر والنظافة، إن تجارتها قمار يربح فيه واحد ويخسر ملايين، إن هذا العلم والحكمة والسياسة والحكومة التي تتبجح به أوربا إلّا مظاهر جوفاء، ليست وراءها حقيقة، إنّ قادتها يمتصون دماء الشعوب وهم يلقون درس المساواة الإنسانيّة والعدالة الإجتماعية، إن البطالة والعري وشرب الخمر والفقر هي فتوح المدنية الإفرنجية، إن الأمة التي لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتنزيل الإلهي غاية نبوغها تسخير الكهرباء والبخار، إن المدنية التي تتحكم فيها الآلات، وتسيطر فيها الصناعة تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء، والمعاني الإنسانيّة الكريمة».

ويقول في كتاب «إحياء الفكر الديني في الإسلام»:

«أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث السرعة العظيمة التي يتحرك فيها العالم الإسلامي روحياً صوب الغرب»[١].

ويستدرك إقبال علىٰ عبارته السابقة موضحاً أن الحركة تجاه الجانب العلمي (العقلي) من الحضارة الغربية لا ضرر فيه:

«هذه الحركة ليست باطلة أو خاطئة، لأنّ الحضارة الأوربية، في جانبها العقلي، تعتبر مرحلة متطورة لاهمّ مراحل الثقافة الإسلاميّة»[٢].

غير أن إقبال يعرب عن خشيته من الإنبهار والإنجرار الأعمىٰ وراء المظاهر:

---

١ ـ ص ١٠، ١١ من الترجمة الفارسية.

٢ ـ (٢) ص ١٠، ١١ من الترجمة الفارسية.

«خوفنا من أن الظاهر الباهر للحضارة الغربية يصدنا عن الحركة، ويشلنا عن الوصول إلى الماهية الواقعية لهذه الحضارة»[١].

ويسخر إقبال من مثالية أوربا مؤكداً أنها لم تدخل واقع الحياة الأوربية ولم تتعدّ الخطابات والتصريحات والعناوين. فليس في ضمير الإنسان الأوربي حبّ للإنسان، وإن ابتدع المذهب الإنساني *Humanisme*، ولا احترام لحقوق الإنسان علىٰ الصعيد العملي، وان تبجّح بلائحة حقوق الإنسان علىٰ الصعيد النظري، وليس في ضميره أيضاً إيمانٌ بالحرية والعدالة والمساواة وإن رفع عقيرته منادياً بها:

«مثالية أوربا لم تدخل الحياة الإجتماعية بشكل عامل حيوي، ونتج عن ذلك الإنسان الحائر بين الديمقراطيات المتضاربة، وهو يبحث عن ذاته، حيث اتجهت تلك الديمقراطيات نحو استثمار الفقراء لصالح الاغنياء.

صدقوني أن أوربا تشكل اليوم أكبر عقبة على طريق تقدّم أخلاق البشرية»[٢].

ويعتقد إقبال أن المسلمين يمتلكون بين ظهرانيهم بلسم الشفاء لما تعانيه البشرية اليوم من قلق وحيرة وضياع فيقول:

«يمتلك المسلمون أفكاراً ومعتقدات متسامية متكاملة تقوم علىٰ أساس الوحي. هذه الافكار والمعتقدات تنطلق من أعماق الحياة لتضفي على ظواهر الحياة صفة باطنية.

الإنسان المسلم يؤمن بالأساس الروحي للحياة كأمر إعتقادي، وهو علىٰ

---

١ و ٢ ـ إحياء الفكر الديني في الإسلام، ص ٢٠٣، ٢٠٤ من الترجمة الفارسية.

استعداد لأن يبذل روحه رخيصة في سبيل هذا الإعتقاد»[١].

النقطة التي يركز عليها إقبال هي إن الأطروحة السماوية ـ الإسلام ـ لها ضمانات تنفيذية ولها القدرة على النفوذ إلىٰ أعماق البشر، لأنّها تستند إلىٰ إيمان ديني. فحين يرفع الإسلام شعار الحريّة والعدالة والحبّ الإنساني في المجتمع فإنه يتجه إلىٰ النفس الإنسانيّة لاتخاذها ضماناً لتحقيق أهدافه. أما الأطروحات الأرضية فإنها تفتقد إلىٰ هذا الضمان التنفيذي وتبقىٰ علىٰ مستوىٰ الشعارات. من هنا يعتقد إقبال أن البشرية بحاجة إلىٰ ثلاثة أمور:

أوّلاً: إلىٰ تفسير روحي للعالم، فالعالم في ظل التصور المادي أعمىٰ فارغ يتحرك حركة عابثة غير ذات هدف، وكل الموجودات في الكون بما فيها الإنسان ـ في إطار هذا[٢] التصور ـ مخلوقة عبثاً دونما غاية وهدف. بينما التصور القرآني يرفض هذه النظرة العبثية للعالم بصراحة: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[٣]. فالعالم في التصوّر الإسلامي يقوم علىٰ أساس موازين الحق والعدالة ولا يضيع فيه مثقال ذرة من العمل الصالح أو الطالح. ولا يبتعد لحظة عن مدبّره الحكيم الذي ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٤].

ثانياً: إلىٰ حريّة روحية للفرد. وهذه الحريّة قادرة علىٰ أن تطلق الطاقات الإنسانيّة الكامنة من عقالها. وتخلق للكائن البشري شخصية متميزة وتنقذه من الطروحات التي تسحق شخصيته وتكبل طاقاته.

---

١ ـ إحياء الفكر الديني في الإسلام، ص ٢٠٣، ٢٠٤ من الترجمة الفارسية.

٢ ـ في الأصل: هذه.

٣ ـ المؤمنون، ١١٥.

٤ ـ البقرة، ٢٥٥.

ثالثاً: إلىٰ مبادىء أساسية ذات مفعول عالمي، تدفع المسيرة البشرية نحو التكامل علىٰ أساس روحي[١]، ويقصد بذلك المبادىء الإسلامية.

لم يتوقف إقبال طبعاً عند حدّ الهجوم على الحضارة الغربية، ولم يكتف أيضاً باقتراح البديل (الإسلام) في إطاره الكلي العام، بل اتجه إلىٰ قضية أساسية للغاية حين طرح هذا السؤال: هل الإسلام الحقيقي موجود اليوم بين المسلمين؟ يجيب هو علىٰ هذا السؤال بالقول: إنّ الإسلام موجود بين المسلمين وغير موجود. موجود في المظاهر التي تسود حياة المسلمين، أو بعبارة أخرىٰ موجود علىٰ مستوىٰ الشعائر الإسلامية. فالمسلمون يرفعون الأذان بينهم يومياً، ويتجهون نحو الصلاة جماعات ووحداناً، ويدفنون مواتاهم حسب الأحكام الإسلامية، ويتسمّون غالباً بأسماء إسلامية لكن هؤلاء المسلمين يفتقدون ما يخلق فيهم روحاً إسلامية، فالروح الإسلامية ميتة في المجتمع الإسلامي.

انطلاقاً من هذه المقدمة آمن إقبال بضرورة تجديد الحياة الإسلامية، وسعىٰ على طريق هذا الهدف.

الإسلام لم يمتْ في رأي إقبال بل المسلمون هم الذين ماتوا، وهم بحاجة إلىٰ نفحة قدسية تحييهم وتعيد لهم دورهم الرسالي على الساحة التاريخية.

الإسلام لم يمت لأن كتابه بين ظهراني المسلمين، وسنة نبيه موجودة، وكلاهما (الكتاب والسنة) يطفحان بالحيوية ويتحديان كلّ عوامل تقادم الزمن واختلاف البيئات. فهما لا ينطويان علىٰ شيء مثل الهيئة البطليموسية أو نظرية العناصر الأربعة أو سائر النظريات التي تنسخ وتتعرض للتغير والتبديل. الإسلام

---

١ ـ احياء الفكر الديني، ص ٢٠٣، ٢٠٤.

حيٌّ بل هو مبعث حياة. والعيب في فكر المسلمين وفي فهمهم الجامد الميت للإسلام.

مثل المسلمين في تعاملهم مع الإسلام كمثل مزارع وضع بذرة حيّة في تربة لا تصلح للإنبات فبقيت البذرة الحية داخل التربة دون أن تنمو وتؤتي أكلها. أو كمثل بستاني وضع في الأرض غرساً بشكل مقلوب بحيث ترتفع جذوره في الهواء وتغوص أغصانه في التربة. هذا الغرس موجود وغير موجود.

وهنا تجدر الإشارة إلىٰ تشبيه رائع استعمله الإمام أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام يصوّر واقع المسلمين اليوم أحسن تصوير إذ قال: «ولُبِسَ الإسلام لبسَ الفَروِ مقلُوباً»[1] هذا التشبيه يبرز الصورة المشوهة المضحكة للإسلام الممسوخ، ويبيّن انقلاب الموازين والمظاهر والضمائر في المجتمع الذي يعيش هذا الإسلام الممسوخ. هذا الإسلام موجود في المجتمع لكنّه يفتقد التأثير والعطاء ويفتقد قدرة الدفع والتحريك والتوعية.

تعامل المسلمين مع الإسلام عامل مهم في حيوية الإسلام، فقد يكون هذا التعامل عميقاً شاملاً، وقد يكون سطحياً ناقصاً، وقد يكون تعاملاً قشرياً لا يتعدّىٰ المظاهر ولا ينفذ إلىٰ اللب.

السؤال الذي طرحه إقبال إذن أساسي للغاية، لأنّه يتجه بدقّة إلىٰ موضع الداء، ويبعد البحث عن الطريقة التي اعتادها كتّابنا في الإكتفاء بذم الحضارة الغربية والثناء على الحضارة الإسلامية ظناً منهم أنهم قادرون بذلك استمالة العالم نحو المسلمين. كيف يمكن أن نستميل العالم للاقتداء بجسم نصف مشلول؟!

---

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٠٧.

المفهوم القرآني للإحياء

القرآن يتحدث في كثير من آياته عن الحياة ومراتبها النباتية والحيوانية والإنسانيّة، وسنقتصر في حديثنا علىٰ وجهة النظر القرآنية حول الحياة الإنسانيّة.

القرآن في حديثه عن الحياة الإنسانيّة يتجاوز المظاهر البيولوجية للحياة كحركة القلب ودوران الدم ونظائرها. فهذه الحياة حيوانية لا تستطيع وحدها أن توضح الإطار الإنساني للحياة، وثمة نوع آخر من الحياة ينبغي أن يتزوّد به الإنسان كي يتمتع بالحياة الإنسانيّة، وقد يفتقد شخص هذه الحياة وهو يتمتع بكامل مظاهر الحياة البيولوجية. من هنا قال القرآن ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً﴾[١]. وهذا التعبير القرآني يوحي بتقسيم الناس إلىٰ فئتين: حية وميتة. ويقول: إن النداء الإلهي يجد طريقه إلىٰ قلوب الذين لازالت فيهم بقايا حياة. أما الذين افتقدوا الحياة فلا أثر للإنذار الإلهي عليهم.

القرآن يمثل للحركة علىٰ طريق الله وللحركة على غير طريق الله، فيركز على خصائص الحياة والنماء في الحركة الاولى، والجدب والموات والضلال في الحركة الثانية فيقول:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْداً لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[٢].

---

١ ـ البقرة، ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

٢ ـ البقرة، ٢٦٤.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١].

ويقول في موضع آخر:

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾[٢]؟

الحياة التي يتحدث عنها القرآن هنا ليست بالحياة البيولوجية، بل حياة إنسانيّة، يخرج الإنسان بها من الظلمات البهيمية إلىٰ نور الهداية الإلٰهية، ومن ظاهرة الموت التي تجعل الإنسان أرضاً صلدة غير قابلة لتقبل كلمة الحق، إلىٰ ظاهرة الحياة التي تحوّل الإنسان إلىٰ تربة صالحة لحمل الرسالة الإلٰهية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٣].

لكن هذه الإستجابة لا تتحقق فيمن انعدمت فيه كلّ مظاهر الحياة ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾[٤].

مظاهر المجتمع الحي

نحن لا نستطيع أن نفهم طبعاً كنه الحياة الإنسانيّة، لأنّ الحياة الحيوانية لا زالت عصيّة الفهم فما بالك بهذه الحياة الأكثر تطوراً وتعقيداً. غير أننا نستطيع أن

---

١ ـ البقرة، ٢٦٥.

٢ ـ الانعام، ١٢٣.

٣ ـ سورة الأنفال، ٢٤.

٤ ـ النمل، ٨٠.

نفهمها من خلال تلمّس آثارها.

من هذه الآثار: الوعي والتحرك.

كلما ازداد وعي المجتمع وروح الحركة والاندفاع فيه كان أقرب إلىٰ الحياة، وكلّما هبط عنده الوعي وخمدت فيه روح التحرك كان أقرب إلىٰ الموت[١].

والآن لنلق نظرة علىٰ أوضاعنا الراهنة انطلاقاً من المفهوم السابق لنرىٰ مقدار ما فينا من حياة. هل نحن ننظر بعين الاحترام إلىٰ السكون أم إلىٰ الحركة؟ والجواب علىٰ هذا السؤال مهم للغاية؛ لأنّ المجتمع كلما مال إلىٰ السكون يزداد احترامه إلىٰ كلّ ما هو راكد وساكن.

لا شك أن المنطق السائد بيننا هو منطق احترام الساكن الجامد، وهو مظهر انحطاط المجتمع وموته[٢]. أحد الاخوة الظرفاء أطلق علىٰ هذا المنطق اسم «منطق الماكنة البخارية».

---

١ ـ كلمة «الحي» ترد في القرآن لتفصح غالباً عن معنىٰ العلم والقوّة. فالقرآن يصف الله بالحي: «الله لا إله إلّا هو الحيّ القيوم». و «الحي الذي لايموت». والحياة هنا لا تعني طبعاً الحياة البيولوجية بل تعني العلم المطلق والقوة المطلقة.
هذا المفهوم نستطيع أن نتخذه معياراً لفهم ما هو من الإسلام وما هو دخيل عليه. كلما من شأنه أن يقف بوجه تصاعد وعي المسلمين وقدرتهم وقوتهم فليس من الإسلام بشيء، لأن الإسلام دين الحياة، ودين الحياة لا ينسجم مع الجهل والعجز والضعف.

٢ ـ حينما دبّت «الحياة» الإسلاميّة في جسد الأمة بايران باذن الله تعالى تغيّرت نظرتها ومعاييرها فانتفضت من رقادها وهجرت الراحة والدعة والسكون، وبدأت تطلب اللذّة والسعادة في ميادين الجهاد لا في المضجع والمعلف، وبدأت تقيّم الافراد والمجموعات من خلال حركتها علىٰ طريق الإسلام. وعسىٰ أن تسري هذه الحياة إلىٰ سائر أجزاء جسد أمتنا وما ذلك علىٰ الله بعزيز. (المترجم).

سبب هذه التسمية يشرحها هو إذْ يقول:

في أيام الصبا كنت أذهب إلىٰ محطة القطار ـ وكانت السكك الحديدية حديثة التأسيس في إيران آنذاك ـ فأرى القطار واقفاً والاطفال مجتمعون حوله ينظرون إليه باحترام وإجلال. ويبقىٰ المتفرجون الصغار علىٰ حالتهم هذه حتى يبدأ القطار بالحركة، وما أن يتحرك حتى يسارع الاطفال إلى التقاط حجر ليرموا به القطار. وهكذا يزداد رشق القطار بالحجارة كلما ازدادت سرعته!!

لقد كنت أعجب من هذه الظاهرة وأسأل نفسي لماذا يميل هؤلاء الأطفال إلى احترام القطار مادام واقفاً؟ ولماذا ينعدم هذا الاحترام عندما يشرع القطار بالتحرك؟!

عندما كبرت ودخلت المجتمع اكتشفت اللغز، ألفيت أن هذه الظاهرة قانون عام يسود كلّ المجتمعات التي افتقدت الحياة. كلّ شيء في نظر هذا المجتمع يحظى بالاحترام والتجليل مادام ساكناً، فإذا تحرك يتخلّى عنه الناس، بل أكثر من ذلك يلقمونه بحجر من كلّ حدب وصوب. أما المجتمع الحيّ فلا يحترم إلّا الوثّاب المتحرك والمتيقّظ.

الأثر الآخر من آثار الحياة في المجتمع الترابط والتضامن بين أفراده. هذا الترابط يزداد كلما كانت روح الحياة نابضة أكثر في المجتمع. غير أن هذا الترابط يتجه نحو الوهن والضعف باتجاه المجتمع نحو الموت.

هذا المؤشر هو الآخر يعيننا على فهم مقدار ما في المجتمع من حياة، ويمنحنا معياراً لفهم وضع عالمنا الإسلامي المعاصر المفعم بالنزاعات والحروب والاختلافات الداخلية، والمنقسم على نفسه إلىٰ أجزاء يتجاذبها أعداء الإسلام ويساومون عليها. هذا المعيار يوضّح لنا بجلاء أن المجتمع الإسلامي بشكل عام

مجتمع ميّت.

دعوة الإسلام تتجه أوّل ما تتجه إلىٰ إيجاد المجتمع المترابط المتكافل المتضامن، ومن هنا فهي دعوة إلى الحياة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1].

والمجتمع الإسلامي الواقعي مجتمع حيّ لأنّ أفراده مرتبطون مع بعضهم ارتباطاً عضوياً وثيقاً:

«مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالسهر والحمى».

هذه الحمّى التي تظهر في البدن ليست عملية مواسات فحسب، بل هي عملية نفير سائر الأعضاء لمواجهة العدوّ الذي هاجم العضو المصاب ولترميم ما أصاب هذا العضو من أضرار.

أين المسلمون اليوم من هذا الترابط العضوي؟! هل العالم الإسلامي ينهض اليوم بأجمعه إذا تعرّض أحد أجزائه لعدوان؟!

هذه الظاهرة السلبية ليست بجديدة على عالمنا الإسلامي، لأنّ الموت بدأ يدبّ في جسد هذه الأمّة منذ أن استشرى فيها الانحراف، وبلغ الأمر بها أن اقتطع أعداء الإسلام جزءاً عزيزاً من جسدها ومركزاً حضارياً عظيماً من مراكزها وهو ـ الأندلس ـ فلم يظهر على سائر الأجزاء ردّ فعل حياتي، لأنّ سائر الأجزاء كانت منغمسة في صراعات داخلية بما في ذلك الصراعات الطائفيّة بين السنة والشيعة.

حال المسلمين اليوم من مسألة فلسطين تأكيد آخر على هذه الظاهرة. هل

---

١ ـ سورة الأنفال، ٢٤.

المسلمون المعاصرون على مستوىٰ المسؤولية من هذه القضية؟ هل إن موقفهم من العدوان الاسرائيلي يجسّد وصف رسول الله للجماعة المؤمنة؟! الجواب واضح طبعاً.

الرسول القائد ـ صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ـ يقول في موضع آخر: «مَنْ سَمعَ مسلماً ينادي ياللمسلمين فلم يُجبهُ فليس بمسلم»[١].

هذا الحديث الشريف يجري مجرىٰ الحديث السابق في التأكيد علىٰ ظاهرة الترابط العضوي بين المجتمع المسلم الحي. إنه ينكأ جراح كلّ إنسان مسلم واع يرىٰ أجزاء العالم الإسلامي تتعرض لأبشع أنواع المجازر الوحشية ولافظع انتهاكات الحرمات الإنسانيّة، دون أن تظهر على المسلمين آثار المواسات والتجاوب العاطفي والعملي، بل الذي يزداد ظهوراً فيهم اتجاههم نحو المزيد من الشقاق والنفاق والعداء!![٢].

من المظاهر الاخرىٰ للمجتمع الحي تكريم شخصياته الفكرية، وأقصد الشخصيات الحية التي تعيش في المجتمع بالدرجة الاولى، لأنّ تكريم الأموات قد لاينمّ عن ظاهرة حياة. أحد الأصدقاء طرح عليّ سؤالاً طريفاً قال فيه: أليس

---

١ ـ أصول الكافي، ج ٣، ص ٢٣٩.

٢ ـ بعد أن عادت الأمة في إيران إلىٰ الإسلام عادت مظاهر الحياة طافحة في كلّ مظاهر المجتمع، فمظاهر التكافل والتعاون والتعاضد بين أبناء الأمّة في الجمهورية الإسلاميّة بدأت تسجل أروع ما سجله الإسلام من معاجز علىٰ صعيد خلق «الأمّة» «الواحدة» ومن جانب آخر فإن الولادة الإسلاميّة الكريمة في إيران كشفت القناع عن مقدار ما في الأمة الإسلاميّة الكبرىٰ من حياة من خلال مواقفها تجاه ما تتعرض إليه الجمهورية الإسلاميّة من عدوان سافر واسع شرس حشدت فيه قوىٰ الاستكبار العالمي كلّ طاقاتها العسكرية والاعلامية والتجسسية. (المترجم).

تكريم إقبال من مظاهر التقرّب من الأموات؟ هذا الصديق لا يعترض طبعاً علىٰ هذا التكريم، بل يقصد أن التكريم ينبغي أن يتجه أوّلاً إلى الشخصيات الفكرية الحيّة وكم بين ظهرانينا اليوم من هذه الشخصيات التي تستحق كلّ تكريم، وخير مثال على ذلك العلامة الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي[١]. هذا الرجل يستحق كلّ تكريم لجَمعِه كلّ الخصال التي ينبغي أن يتصف بها إنسان مسلم مفكّر ملتزم.

فهو أوّلاً مثال الورع والتقوى، وقضى عمره وهو يطوي مراحل تهذيب النفس والارتقاء على سلّم الكمال الإنساني. لقد انتهلتُ سنوات طوال من فيض علمه وتربيته ولا زلت دؤوباً على التزود منه.

وهو أيضاً عالم مفكّر سبر العلوم الإسلامية بفطنة وذكاء وقدّم للمسلمين عطاءاً فكريّاً ثرّاً علىٰ رأسه مجلدات الميزان في تفسير القرآن وهو أفضل تفسير معاصر للقرآن، وأستطيع أن أدّعي أنّه أفضل تفسير كتب حتىٰ الآن للقرآن منذ عصر صدر الإسلام حتى يومنا هذا، مع الاعتراف بأهمية التفاسير الأخرىٰ ومع التأكيد علىٰ أن كلام الله لا يحيطه تفسير مهما شمل واتّسع.

كما إنه الرجل الذي يعيش آلام الأمة وهمومها وقضاياها ولا أدّل علىٰ ذلك من موقفه من القضية الفلسطينية وتصدّيه لجمع تبرعات مالية للأخوة الفلسطينيين[٢].

---

١ ـ هذه المحاضرات أُلقيت يوم كان العلامة الطباطبائي حياً، وفي السبعين من عمره، لكنّه رحل عنّا ـ تغمده الله برحمته ـ في الثامن عشر من شهر محرم عام ١٤٠٢، ودفن في مدينة «قم».

٢ ـ الاهتمام بالقضية الفلسطينية ظاهرة قديمة مشهودة بين أبناء الأمة الإسلاميّة في إيران، ⇦

هذا الرجل تجاوزت شهرته إيران بل تجاوزت العالم الإسلامي، والعلماء المسلمون يتوافدون عليه من كلّ حَدَب وصوب، وأخيراً زاره الأستاذ علّال الفاسي من المغرب وأعرب الأستاذ الفاسي عقب اللقاء عن إعجابه الكبير بهذه الشخصية الفذّة. المستشرقون الأوربيون هم أيضاً علىٰ علم بمكانة هذا المفكر الإسلامي الكبير.

إنها لفريضة علينا أن نكرّم السيد الطباطبائي ونشيد بمكانته ونعطيه ما يستحقه من الاهتمام والتقدير.

الصفة الأخرىٰ للمجتمع الحي ارتباطه بتاريخه الثوري، فالارتباط بهذا التاريخ وبالأفراد الذين صنعوه بدمهم يؤكّد أنّ المجتمع حيّ أبّي الضيم لا ينثني أمام ما يواجهه من تحديات وصعاب.

ولهذا علّمنا أئمة آل البيت أن نخاطب الشهداء بقولنا: «يا ليتَنا كنّا معكم فنفوز فوزاً عظيماً» علمونا أن نحيي ذكرىٰ الشهيد، ونبكي عليه، ونعيش أهدافه وحركته واندفاعه. علّمنا سيد الشهداء الحسين بن علي أنّه: «كل يوم عاشوراء

⇦وخاصة على مستوىٰ طلائعها الإسلاميّة الواعية، ولم تستطع القوىٰ الصهيونية المتحكمة في إيران الشاه أن تصدّ الأمة عن التفاعل بهذه القضية الإسلاميّة، بل كانت مسألة فلسطين دوماً على رأس اهتماماتها.

وكان من المتوقع أن يطرأ تغيير كبير على هذه القضية لصالح الأمة الإسلاميّة بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران. لكن الصهيونية العالمية سارعت إلى الانقضاض على الولادة الإسلاميّة المباركة، وشن أنواع الحروب المباشرة وغير المباشرة عليها.

وعند كتابة هذه السطور، الجمهورية الإسلاميّة تدافع عن نفسها أمام هجوم عسكري واسع شنته الصهيونية العالمية وقوىٰ الاستكبار العالمي علىٰ حدودها الغربية والجنوبية بقيادة عميلها صدام. (المترجم).

وكل أرض كربلاء».

إنَّ مفاهيم إحياء ذكرىٰ شهداء التاريخ الإسلامي، وسيد الشهداء علىٰ الخصوص قد شوّهت إلىٰ حدّ كبير مع الأسف، ولذلك فقدت عطاءها المطلوب. ولابدّ من إعادة نظر في تاريخ شهداء الإسلام بما فيهم تاريخ سيد الشهداء، لنستلهم منه ما يعيننا علىٰ مواصلة طريقهم السامي العظيم[١].

أسباب تخلف المسلمين

تحدثنا عن مظاهر الحياة في المجتمع، وبينا أن مجتمعنا الإسلامي يفتقد هذه المظاهر، مما يدلّ على أنّه أقرب إلى الموت منه إلى الحياة. بقي علينا أن نبحث في أسباب هذا التخلّف في إطار المفاهيم الممسوخة المشوهة السائدة بين المسلمين. لأنّ الانحراف عن الإسلام وبالتالي اتجاه المسلمين إلىٰ مظاهر الموت رافقه مسخ لمفاهيم الإسلام الأصيلة حتى عادت نظرة المسلمين إلى الإسلام نظرة باهتة ميتة لا حراك فيها منذ خمسمائة عام، كما يقول الدكتور إقبال. من هنا كانت الخطوة الأولى على طريق الاحياء تتمثل في تصحيح المفاهيم السائدة في أذهاننا. وفيما يلي نعالج بعض هذه المفاهيم.

مفهوم العمل

الإسلام دين العمل، هذه الحقيقة تبدو واضحة من خلال نصوص القرآن

---

١ ـ الأستاذ الشهيد يذكر هنا نماذج من حادثة كربلاء تجسيداً لما فيها من مواقف عظيمة، حذفناها لعدم ارتباطها مباشرة بالموضوع، ونحيل القارئ إلىٰ كتاب «ثورة الحسين» لفضيلة الشيخ محمد مهدي شمس الدين ففيه تسجيل رائع لكثير من تلك المواقف.

وسنة المعصومين. هذه النصوص تؤكّد للبشرية ارتباط مصيرها بعملها في إطار فكري واقعي منطقي منسجم مع قانون الخليقة.

القرآن يتحدث عن دور العمل فيقول: ﴿لَّيْسَ لِلإنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [١].

ويقول: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٢].

هذه التعليمات من أهم المؤثرات اللازمة لحياة الأمّة وحركتها. فحين تسود في الأمّة ذهنية ارتباط مصيرها بعملها، تسعىٰ إلى الاعتماد على نفسها وعلى طاقاتها، وهذا ما يؤدّي إلىٰ خلق الديناميكية اللازمة لحياة الأمة. هذه التعليمات تلقاها الجيل المسلم الأوّل من منبع الوحي فتغلغلت في أعماقه فكرة ارتباط مصيره بعمله الخالص لوجه الله، وانبثقت في وجدانه ثقة عجيبة بالنفس، واندفع إلىٰ ساحات الجهاد لا يهاب هيل الاعداء وهيلمانهم ولا يخشىٰ القُوى الكبرىٰ المسيطرة آنذاك على العالم.

هذه التعاليم السامية اعترتها بمرور الزمن أنواع الشوائب ومنيت بألوان الانحرافات، وتفاقم الانحراف بمرور الزمن حتى فشت بين المسلمين أفكار تستهين بالعمل، وتركت الأفكار الواقعية المنطقية بشأن السعادة مكانها لافكار وهمية خيالية بعيدة عن المنطق والواقع.

نماذج من انحراف مفهوم العمل

من هذه الافكار الوهمية فكرة «الحظ» التي ظهرت لتعبّر عن غياب جميع

---

١ ـ النجم، ٣٩.

٢ ـ الزلزال، ٧ ـ ٨.

قوانين الكون وسننه في الذهنية السائدة. وهذه الفكرة انعكست علىٰ الأدب قديمه وحديثه[١].

واضح أن الحظ فكرة لا تقوم على أساس أي منطق علمي أو فلسفي أو قرآني؛ لكنها سرت في مجتمعاتنا إلىٰ كلّ مواقف حياتنا الصغيرة والكبيرة.

نموذج آخر من الانحرافات الفكرية في هذا المجال النظرة الممسوخة إلىٰ نتيجة صراع الحق مع الباطل[٢]. الحديث يدور في مجتمعاتنا حول عدم إمكان انتصار الحق، وعدم إمكان انتصار الدعوة الملتزمة بقيم الصدق والعدل، وعدم إمكان الإنسان الحصول على مكاسب مادّية إن كان مقيداً بموازين الصدق والانصاف. وهذا اللون من التفكير يتناقض تماماً مع المدرسة الإسلاميّة التي ركزت على النظرة التفاؤلية لمسيرة العالم.

القرآن يشير في مواضع عديدة إلىٰ أن نظام الكون هو النظام الأحسن، ولا يمكن تصور نظام أحسن منه. يقول في آية: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[٣]

---

١ ـ يستشهد الأستاذ الشهيد بأمثلة من الأدب الفارسي الذي يركز على فكرة الحظ ويربط مصير الإنسان بهذه الفكرة. ولها في الادب العربي نظائر كثيرة منها قول الشاعر:

إنّ حظّي كدقيق ... بين شوك نثروه
ثم قالوا لحفاةٍ ... يوم ريح اجمعوه
صعب الامر عليهم ... قال قوم اتركوه!
إن من أشقاه ربُّه ... كيف أنتم تسعدوه؟!

(المترجم)

٢ ـ في بعض مجتمعاتنا العربية مثل سائد يقول: (الظالم سالم) يحكي هذه الذهنية المشككة في قدرة قيم الحق والعدل والصدق على الانتصار في معترك الصراع. (المترجم).

٣ ـ السجدة، ٧.

وفي آية أخرىٰ يقول علىٰ لسان موسى بن عمران: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[١].

والإنسان في نطاق هذا النظام موجود مختار، بمقدوره أن يسير وفق نظام الخليقة الفطري، وبإمكانه أيضاً أن ينحرف يمنة ويسرة.

وهذا الاختيار واحد من مظاهر هذا النظام الأحسن، حيث الإنسان فيه كائن مسؤول وحامل للأمانة وخلّاق.

هذا الاختيار يستتبعه انحراف مجموعة من الناس عن الصراط المستقيم، لكن نظام الخليقة بمجموعه يسير وفق معايير الحقّ والعدل. وأمام هذا الانحراف تتحمل المجموعة الصالحة مسؤولية مقارعة المنحرفين. وهذه المجموعة الصالحة السائرة على طريق النظام الكوني والمكافحة من أجل الحق والعدل تحظىٰ باسناد ربّ العالمين. فنظام الكون يسند السائرين على طريق الحقّ، وليس للباطل سوى جولة سرعان ما يتراجع بعدها أمام الحق. القرآن الكريم يمثل لصراع الحق والباطل أجمل تمثيل فيقول: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[٢].

فالزبد الذي يمثل الباطل يذهب جفاء أمام الحق. وهذا هو قانون الخليقة الذي لا يتخلف بينما تسري بيننا أحاديث واهية مشككة في جدوىٰ الكفاح من

---

١ ـ طه، ٥٠.

٢ ـ الرعد، ١٨.

أجل الحق والعدل وعلىٰ طريق الحقيقة والاستقامة.

نحن لم نقدم مرّة واحدة على الدخول في تجربة عملية كفاحية، ومع ذلك نقذف الخليقة بالعبثية والبطلان.

انتشار فكرة المجددين مظهر آخر من انحراف افكار المسلمين بشأن مفهوم العمل. هذه الفكرة تستمد جذورها من حديث ذي سند واه يقول: «إن الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها».

هذه الفكرة راجت في الفكرين السني والشيعي غير أنها لم تدخل الوسط الشيعي قبل القرن الحادي عشر، ففي هذا القرن كتب الشيخ البهائي رضوان الله عليه عن الكليني، ووصفه بأنه مجدد المذهب في رأس القرن الثالث، مستعيراً هذا الوصف مما أشيع في الفكر السني. بعد ذلك أطلق علىٰ المجلسي أنّه مجدد المذهب في رأس القرن الثاني عشر، والوحيد البهبهائي مجدد المذهب في رأس القرن الثالث عشر، والميرزا الشيرازي مجدّد المذهب على رأس القرن الرابع عشر الهجري.

الغريب في هذه الفكرة أن النوابغ الذين ظهروا في أواسط القرون الهجرية لم يُعتبروا مجددين، كلّ ذنبهم أنهم لم يظهروا على رأس القرن كالشيخ الطوسي مثلاً. والأغرب من ذلك أن الباحثين عن المجددين لم يستثنوا عتاة الملوك من حساباتهم فاعتبروا نادر شاه مثلاً من المجددين!!

هذه الفكرة تتعارض تعارضاً تاماً مع مبدأ التغيير الذي تقرّه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

---

١ ـ الرعد، ١١.

هذا المبدأ يربط كلّ تغيير في المجتمع الإنساني بتغيير المحتوىٰ الداخلي لأفراد ذلك المجتمع. تجديد الحياة الاجتماعية ـ انطلاقاً من مفهوم هذه الآية ـ لايتم إلّا حينما يكون أفراد الأمة مستعدين لمثل هذا التغيير. بينما فكرة المجددين تعفي الأمة من هذه المسؤولية، وتلقيها علىٰ عاتق فرد أو أفراد معينين، وبهذا الترتيب تمسخ أعظم فكرة قرآنية حركية عملية.

فكرة المجددين استغلها المستثمرون المستغلون ليثيروا الفتن والمجازر، وليصرفوا الأمّة عن التفكير بنواقصها ومشاكلها وتخلفها وانحرافها.

جذور انحراف مفهوم العمل

يحدثنا التاريخ أنّ انحراف مفهوم العمل في الإسلام بدء منذ ظهور فكرة «الارجاء» علىٰ يد أناس غارقين في أوحال الرذيلة. هذه الفكرة التي تبنتها السلطة الحاكمة في العهد الأموي راحت تفرق بين «الإيمان» و «العمل»، وتؤكّد على أهمية ما يضمره الإنسان في قلبه من إيمان، وتستهين بالعمل[1].

---

١ ـ قالت المرجئة «لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لاتنفع مع الكفر طاعة» وقالوا: «إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإنْ أعلن الكفر بلسانه، وعبد الاوثان، ولزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عزوجل، وليّ لله عزوجل، من أهل الجنة».

(ابن حزم الفصل في الملل والنحل ٤ / ٢٠٤). ولاحظ في هذا الموضوع: أحمد أمين، فجر الإسلام: ٢٧٩ و ٢٩١ ـ ٢٩٤، وضحىٰ الإسلام ٣/ ٣١٦ ـ ٣٢٩. وأجناس جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام: ٧٥ ـ ٧٧ و ٢٩٥ هامش رقم ٢٠، (أنظر: ثورة الحسين، محمّد مهدي شمس الدين، ط ٤، ص ١١٥ ـ ١١٧) (المترجم).

مدرسة أهل البيت تقف بوجه التحريف

وقف أئمة آل البيت عليهم السلام بوجه كلّ انحراف ظهر بعد وفاة القائد الأوّل صلى الله عليه وآله وسلم، بما في ذلك انحرافات المرجئة، ومفاهيم انفصال الإيمان عن العمل والاستهانة بالعمل.

الأحاديث الكثيرة التي وصلتنا عن هؤلاء الأئمة في هذا المجال تؤكّد أنهم خاضوا خلال قرون متوالية حرباً فكرية هدفها إحباط محاولات المسخ والتشويه، والتأكيد على أهمية العمل، ودفع المسلمين نحو الإلتزام العملي بالخط الإسلامي.

وهذه طائفة من تلك الأحاديث[١].

عن الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام: «... وإنّي لمن قوم لا تأخُذُهم في الله لومة لائم، سيماهم سيماء الصديقين، وكلامهم كلام الأبرار، عُمّار الليل، ومنار النهار.. لا يستكبرون، ولا يعلون، ولا يغلّون، ولا يفسدون، قلوبهم في الجنان، وأجسادهم في العمل»[٢].

وعنه: «ألا وإن اليوم المضمار، وغداً السباق.. ألا وإنكم في أيام أمل، من

---

١ ـ في هذه الفقرة من محاضرة الأستاذ الشهيد شروح بالفارسية للأحاديث تتخللها استطرادات كثيرة لا تخلّو منها عادة كلّ محاضرة ارتجالية. كما إن الأحاديث التي يرويها المحاضر في هذا المجال خالية من ذكر المصادر وهذا ما دفعني إلىٰ إجراء مزيد من التهذيب على هذا الموضوع، والرجوع إلى أحاديث أئمة آل البيت في هذا المجال لاستخراجها من مصادرها، مستفيداً من الكتاب القيّم «الحياة» للحكيميين. (المترجم).

٢ ـ نهج البلاغة / ٧١٨.

ورائه أجل، فمن عمل في أيام أمله، قبل حضور أجله، فقد نفعه عمله، ولم يضرره أجله»[١].

وعنه: «المؤمن بعمله»[٢].

وعنه: «المرء لا يصحبه إلّا العمل»[٣].

وعنه: «العلم يرشدك. والعمل يبلغ بك الغاية»[٤].

وسئل عليﷺ: الإيمان قول وعمل أم قول بلا عمل؟ فقال: «الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وهو عمل كله»[٥].

وعنه أيضاً: «لا تكن ممّن يرجو الآخرة بغير عمل، ويرجو التوبة بطول الأمل، يقول في الدنيا قول الزاهدين، ويعمل فيها عمل الراغبين.. ثم يبالغ في المسألة حين يَسأل، ويقصر في العمل، فهو بالقول مدلّ، ومن العمل مُقلّ، يرجو نفع عمل مالم يعمله...»[٦].

وعن الإمام محمّد بن علي الباقرﷺ: «إنّ ولايتنا لا تدرك إلا بالعمل»[٧].

وعنه: «لايقبل عمل إلا بمعرفة، ولا معرفة إلّا بعمل»[٨].

سئل أبو جعفر (الباقر) عن اللعب بالشطرنج فقال: «إنّ المؤمن لفي شغل عن

---

١ ـ نهج البلاغة / ٩٨.
٢ ـ غرر الحكم / ١٤.
٣ ـ غرر الحكم / ٢٣.
٤ ـ غرر الحكم / ٥٣.
٥ ـ البحار ٦٩ / ٧٤.
٦ ـ تحف العقول / ١١٠.
٧ ـ الكافي ٢ / ٧٥.
٨ ـ تحف العقول / ٢١٥.

اللعب»[١].

وعن الباقر أيضاً: «إياك والتسويف، فإنه بحر يغرق فيه الهلكى»[٢].

وعن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «الإيمان عمل كلّه»[٣].

وعنه: «الإيمان لايكون إلّا بعمل، والعمل منه، ولا يثبت الإيمان إلّا بعمل»[٤].

وعنه أيضاً: «ملعون، ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل»[٥].

وعنه: «يا ابن جندب... رحم الله قوماً كانوا سراجاً ومناراً، كانوا دعاة إلينا بأعمالهم ومجهود طاقتهم»[٦].

وعنه: «كونوا دعاة الناس بأعمالكم، ولا تكونوا دعاة بألسنتكم»[٧].

وعن الصادق أيضاً: «من استوىٰ يوماه فهو مغبون، ومن كان آخر يوميه خيرهما فهو مغبوط، ومن كان آخر يوميه شرّهما فهو ملعون، ومن لم ير الزيادة في نفسه فهو إلىٰ النقصان، ومن كان إلى النقصان، فالموت خير له من الحياة»[٨].

كل هذا التأكيد على مفهوم العمل يوضّح معلماً هاماً من معالم مدرسة آل البيت هو الحركة الدائبة علىٰ خطّ الإسلام التكاملي، ونبذ كلّ انفصال بين الإيمان

---

١ ـ الخصال ٢ / ٢٦.
٢ ـ البحار ٧٨ / ١٦٤.
٣ ـ الكافي ٢ / ٣٤.
٤ ـ الوسائل ٦ / ١٢٧.
٥ ـ البحار ٦٩ / ١٩.
٦ ـ تحف العقول / ٢٢١.
٧ ـ الكافي ٢ / ٧٨.
٨ ـ الوسائل ١١ / ٣٧٦.

والعمل، وجعل العمل معياراً لتقييم خلوص الإنسان وقربه من الله.

نحن اليوم اكتفينا مع الأسف بالانتساب إلىٰ مدرسة آل بيت رسول الله ﷺ على مستوى القول لا العمل[١].

الإسلام أكّد أن الانتساب وحده، أيّاً كان شكله، لايغني الإنسان عن العمل، ولايمكن أن يشكل نقطة إيجابية في صفحة أعمال الإنسان إنْ لم يرافقه التزام عملي.

القرآن يدين أولئك الذين زعموا أن لهم عند الله قرابة وزُلفىٰ، وأنهم مستثنون من العذاب الإلهي:

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ ٱللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ ٱللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[٣].

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤].

الإسلام يرفض أن تكون وشيجة القرابة شفيعاً للإنسان، يتحدث القرآن عن

---

١ ـ لايخفى أن هذا الانتساب تحوّل منذ اندلاع الثورة الإسلاميّة في إيران إلىٰ ارتباط عملي وثيق نجد مصاديقه في ظاهرة الاندفاع نحو ساحات الجهاد والشهادة لاقرار حاكمية الله على الأرض. وتحطيم الطاغوت، وتطبيق الإسلام الصحيح البعيد عن الانحرافات. وهذه الظاهرة تشكل أهم معالم مدرسة آل بيت رسول الله ﷺ.

٢ ـ البقرة، ٨٠.

٣ ـ البقرة، ٨١.

٤ ـ البقرة، ٨١ ـ ٨٣.

نوح عليه السلام أنّه قال لرب العالمين حين رأىٰ قرب هلاك ابنه ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾[١].

فيجيبه الله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[٢].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: لما فتح رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة، قام على الصفا فقال: يا بني هاشم! يا بني عبدالمطلب إنّي رسول الله إليكم، وإنّي شفيق عليكم. لا تقولوا: إنّ محمداً منا. فوالله ما أوليائي منكم ولا من غيركم إلّا المتقون.. ألا وإنّي قد أعذرت فيما بيني وبينكم، وفيما بين الله عزوجل وبينكم، وإنّ لي عملي ولكم عملكم[٣].

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لبضعته فاطمة الزهراء عليها السلام: يا فاطمة اعملي بنفسك إنّي لا أغني عنك من الله شيئاً.

وعن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: أنّه ليس بين الله وبين أحد قرابة. ولا تنال ولاية الله إلّا بالطاعة. ولقد قال رسول الله لبني عبد المطلب: إيتوني بأعمالكم لا بأحسابكم وأنسابكم. قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ * فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾[٤].

---

١ ـ هود، ٤٦.

٢ ـ هود، ٤٧.

٣ ـ البحار، ٩٦ / ٢٣٣.

٤ ـ عيون أخبار الرضا ٢ / ٢٣٥.

مفهوم التوكل

التوكل من المفاهيم التربوية الإسلاميّة السامية. وهو مثل سائر مفاهيم الإسلام دقيق وحسّاس وذو حدّين. يمكن أن يكون له أعظم الآثار الإيجابية على الصعيدين الفردي والاجتماعي، إنْ فُهم بالشكل الصحيح. ومن الممكن أن ينقلب هذا المفهوم إلىٰ عامل مثبط للهمم والعزائم إن شُوّه مفهومه الإسلامي الصحيح.

المفهوم القرآني للتوكل ينبض بالزخم والدفع والحياة، ويزيل عوامل **التردّد** والتراجع والانهزام والخوف من النفس الإنسانيّة، ومتىٰ ما أراد القرآن أن يزيل **عوامل** الضعف من المحتوى الداخلي للفئة المسلمة ويقوّي عزيمتها وإرادتها وصمودها يطرح مفهوم التوكل:

﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[١].

﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[٢].

﴿فَإِذا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمَ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[٣]

﴿وَلَا تُطِعِ الْكَـٰفِرِينَ وَالْمُنَـٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَـٰفَىٰ بِـاللهِ

---

١ ـ ابراهيم / ١٢.

٢ ـ المجادلة / ١٠.

٣ ـ النحل ٩٨ / ٩٩.

وَكِيلاً﴾[١]

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللهِ إِنَّ ٱللهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[٢].

هذا المفهوم الحيوي للتوكل تبدّل مع الأسف بين المسلمين اليوم إلىٰ تواكل وتقاعس عن العمل والاندفاع[٣].

الزهد

الزهد في اللغة ترك الشيء والرغبة عنه. وفي الإصطلاح يطلق على ترك الإنسان لشيء يرغب فيه رغبة طبيعية. أي إنّ صفة الزاهد لا تطلق علىٰ المريض الراغب عن تناول الطعام ولا على العنّين الراغب عن اللذة الجنسية.

الزهد من المفاهيم الإسلامية السامية البناءة التي انحرفت في أذهان المسلمين، ولعل الانحراف في مفهوم الزهد سرىٰ إلىٰ المسلمين من المسيحية. فالمسيحية فرقت بين العمل الدنيوي والعمل الأخروي، واعتبرت كل ممارسة عملية للإنسان مع الطبيعة والحياة عملاً دنيوياً، بينما أطلقت علىٰ الطقوس المعزولة عن كلّ ممارسة حياتية اسم العمل الأخروي أو العبادة. وها هو

---

١ ـ الاحزاب / ٤٨.

٢ ـ آل‌عمران / ١٥٩.

٣ ـ عاد هذا المفهوم يسجل عطاءه العظيم في الجمهورية الإسلاميّة. فقد تكالبت قوىٰ الاستكبار العالمي بأجمعها لضرب الثورة والتضييق عليها سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، لكن كل هذه الضغوط والتضييقات لم تزد أبناء الأمة في إيران إلّا صموداً واصراراً على مواصلة حمل مسؤولياتهم الرساليّة، مجسدين بذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ (آل‌عمران ١٧٤ ـ ١٧٥).

«المنجد» بين أيدينا يعبّر عن هذه النظرة المسيحيّة إذ يقول: زَهَدَ في الدنيا، أي تخلّىٰ عنها للعبادة. وتزهّدَ: تَركَ الدنيا للعبادة.

هذا المفهوم المنحرف عن الزهد ليس بجديد على المدرسة المسيحية، فقد ظهر فيها يوم ظهرت فيها الرهبانية التي قال عنها القرآن الكريم: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾[1]. والإسلام رفض هذه الرهبانية حين وصفها القرآن الكريم بأنها بدعة، وقال عنها رسول الله ﷺ: «لا رهبانية في الإسلام».

الإسلام يرفض أي انفصال بين العمل الدنيوي والأخروي، ويؤطر كلّ نشاطات الإنسان الحياتية بإطار ديني، ويعتبرها عبادة وعملاً أخروياً، إن كان فاعلها يبتغي منها رضا الله.

القدرة الإجتماعية والإقتصادية في يد الإنسان المسلم وسيلة لتحقيق مهمّة خلافة الله علىٰ وجه الأرض. لا وسيلة لاستثمار الآخرين واستضعافهم:

﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَائِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[2].

ويوسف يستهدف من هذه المسؤولية على خزائن مصر أن يؤدّي مسؤوليته الإقتصادية في الحياة، ولا يريد أن يستغل هذه القدرة لمطامعه وأهوائه. وهكذا الإنسان الإلٰهي يسخر طاقاته في سبيل الصالح العام، ويستثمر كلّ قدراته على طريق أداء مسؤوليته الإلٰهية. بل عليه أن يحصل على القدرة اللازمة لأداء هذه المسؤولية.

علماء الإسلام افتوا بحرمة الخدمة في جهاز الحاكم الجائر، لكنهم أفتوا

---

١ ـ الحديد، ٢٧.

٢ ـ يوسف، ٥٥.

أيضاً بجواز تولّي منصب في هذا الجهاز إن كان الهدف انقاذ المظلومين وخدمة الناس، بل أفتىٰ بعضهم باستحباب ذلك وبوجوبه.

وعلى المستوىٰ الإجتماعي، أوجب الإسلام ارتفاع المجتمع المسلم في قوته إلىٰ مستوىٰ يبعث الرهبة في قلوب أعداء الكيان الإسلامي: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[١].

الزهد في الإسلام لايعني على الاطلاق الانفصال عن الحياة، والابتعاد عن كسب القدرة اللازمة لأداء المسؤوليات الالهية على ظهر الأرض، بل يعني الارتفاع عن الانشداد البهيمي بالارض، والترفع عن ممارسة القدرة في سبيل الاستثمار والاستضعاف، يعني بعبارة أخرىٰ تحوّل الممارسات الحياتية إلىٰ وسيلة للارتقاء على طريق المثل الأعلىٰ الحقّ. ومن هنا تصبح الدنيا عند الإنسان الزاهد وسيلة لا غاية. لا يحس بالفشل والانكسار إن فقد متاعها، ولا ينهبر بها ولا يقع في أسرها إن انفتحت أمامه كنوزها.

وهذا ما أراده أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ قال: الزهد بين حكمتين في القرآن: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَىٰكُمْ﴾[٢].

لذات الدنيا

تكررت في النصوص القديمة عند الحديث عن الزهد عبارة الإعراض عن لذات الدنيات والإعراض عن طيبات الدنيا.

---

١ ـ الأنفال، ٦٠.

٢ ـ الحديد، ٢٣.

ابن سينا يقول في النمط التاسع من الاشارات: المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يسمى باسم الزاهد.

مثل هذه العبارات تُوحي أن الإسلام يقرر نوعين من اللذات: الدنيوية والأخروية، وتوحي أنّ الإنسان مخيّر أمام واحد من هذين النوعين من اللذات، أما الدنيوية وأما الأخروية، لكن هذا التصوّر عن اللذة مرفوض في الإسلام.

الإمام علي عليه السلام يقول:

إنّ المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة، فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركوا أهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت[١].

أي إن الإنسان المسلم يتمتع بلذات الدنيا كما يتمتع غيره، لكن هذا التمتع مؤطر[٢] بما فرضه الله من حدود، ومترفّع عن الانشداد البهيمي بالأرض والمتاع. أي إنه بعبارة أخرىٰ يبتعد عمّا حرّم الله.

وهنا تجدر الاشارة إلىٰ أن القرآن يذهب إلىٰ أن اللذة الحقيقية تكمن فيما أحلّ الله، وليس ثمة لذّة واقعية فيما حرّم الله وان خال الإنسان أنها لذّة.

يقول تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ ٱلَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[٣]. ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٤].

فما حرّم الله ليس بلذّة بل هو الوبال والخبيث بعينه. وما حرّم تعالى على

---

١ ـ نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل.

٢ ـ في الأصل: مؤطراً.

٣ ـ الأعراف، ٢٤.

٤ ـ الاعراف، ٢٤.

عباده شيئاً من الطيبات الحقيقية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا صَـٰلِحاً﴾[١].

ليس هناك لذّة دنيوية إذن تحرم الإنسان من لذات الآخرة، بل هي المحرمات التي يخال مرتكبها أنّها لذّة وما هي بلذّة.

وليست هناك لذّة محرّمة ما زال المتمتع بها وقّافاً عند حدود الله، ومنشداً إلىٰ خط الدين التكاملي المتسامي.

أهداف الزهد في الإسلام

الإسلام يحث الإنسان على الزهد تحقيقاً للأهداف التالية:

١ـ الإيثار: فمهمّة الدين تتمثل في حل المشكلة الاجتماعية الناتجة عن تعارض المصلحة الفردية مع المصلحة الاجتماعيّة. والإسلام يربّي أبناءه تربية ينحل معها هذا التعارض، بل ويصبح الفرد المسلم يجد لذته في التضحية بلذائذه من أجل مصلحة الآخرين. يحرم نفسه من الملبس والمأكل والمشرب كي يتمتع بها الآخرون، ويحرم نفسه من النوم والراحة كي يسعد الآخرون.

صور الايثار التي يذكرها لنا القرآن وكتب التاريخ عن الرعيل الأوّل من المسلمين تؤكّد قدرة الإسلام على خلق الإنسان المتفاني في سبيل الآخرين.

سورة (هل أتىٰ) تخلّد واحدة من تلك الصور، حيث تتحدث عن إيثار أمير المؤمنين عليّ وأهل بيته الكرام. وتشير إلىٰ تقديم ما يملكونه من طعام إلىٰ مسكين ليلة وإلىٰ يتيم في الليلة التالية وإلىٰ أسير في الليلة الثالثة: ﴿وَيُطْعِمُونَ

---

١ ـ المؤمنون، ٥١.

﴿الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُوراً﴾[١].

الإسلام حث على هذا الزهد في متاع الحياة الدنيا ورغّب فيه لأنّه تربية للإنسان على طريق السمو والتكامل ومدح الصفوة المؤمنة من الانصار التي جسدت أروع صور الايثار في المدينة، فقال تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٢].

٢ـ المواساة: الإسلام يربّي أفراد المجتمع على الاشتراك في العواطف والأحاسيس، ويصيّر منهم جسداً واحداً إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالسهر والحمّىٰ.

من هنا لايمكن أن نتصور في المجتمع الإسلامي وجود فئة معدمة وفئة مترفة. لأنّ روح المواساة التي يخلقها الإسلام في المجتمع تأبىٰ علىٰ المتمكنين أن يتركوا المعوزين في فاقتهم وفقرهم. وهنا يأتي دور الزهد ليخلق روح التكافل الاجتماعي، وليدفع أفراد المجتمع الإسلامي إلى الأخذ بيد الضعفاء وازالة ظاهرة الفقر من المجتمع أو لازالة ظاهرة التفاوت الفاحش في مستوىٰ المعيشة.

الإسلام يعير أهمية كبرى لزهد الحاكم الإسلامي. لأنّ هذا الحاكم بحاجة إلىٰ روح المواساة أكثر من غيره، ولأنّ الزهد في الحاكم يخلق في المجتمع معايير لتقييم الافراد لا ترتبط بالمال والمتاع.

---

١ ـ الدهر، ٧ ـ ٨.

٢ ـ الحشر، ٩.

من هنا كان لزاماً على الحاكم الإسلامي في المجتمع المسلم أن يعيش مثل أبسط الناس وأضعفهم في المعيشة.

هذا أمير المؤمنين علي عليه السلام يجسد نموذج الحاكم المسلم الزاهد إذ يقول:

«.. وإنّما هي نفسي أروضها بالتقوىٰ لتأتي آمنة يوم الخوف الاكبر، وتثبت على جوانب المزلق. ولو شِئت لاهتديتُ الطريقَ إلىٰ مُصَفّىٰ هذا العَسَلِ ولُبابِ هذا القمح، ونسائج هذا القزِ ولكن هيهات أنْ يَغلبني هَواي، ويقودني جَشَعي إلىٰ تخيّر الاطعمة ـ ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع ـ أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثىٰ وأكباد حرّىٰ، أو أكون كما قال القائل:

وَحَسبكَ داءً أن تبيتَ ببطنة وحولُك أكبادٌ تَحِنّ إلى القدّ

أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون لهم أسوة في جشوبة العيش[1]؟

٣ـ التحرر والانعتاق: الإنسان مقيد بعوامل بيولوجية وطبيعية لا يستطيع أن يتخلّى عنها، فهو مضطرّ إلى التنفس وإلىٰ تناول الطعام وإلىٰ إعداد وسائل الوقاية من البرد والحرّ ونظائرها.. غير أن هناك من القيود ما يستطيع أن يتحرّر الفرد منها إن روّض نفسه على التحرّر. مثل قيود شحّ النفس والنهم وحب الادخار والاستئثار والجاه والمقام والشهرة ونظائرها. هذه القيود تكبل الإنسان إن أطلق العنان لهواه ولم يروض نفسه على الانعتاق من ربقتها.

الإنسان مكلف بالتحرر من هذه القيود المفتعلة قَدَر ما يتحمله من مسؤولية

---

١ ـ من كتاب علي إلىٰ عامله على البصرة عثمان بن حنيف.

على الساحة الاجتماعية. لذلك كان الانبياء مكلّفون بالتحرر من هذه القيود أكثر من غيرهم.

الزهد يؤدّي في حياة الإنسان دوراً هاماً في تحريره من العوامل التي تشدّه إلى البطر والراحة والسكون وتكريس الذات، ويجعله قادراً على الاندفاع السريع على صعيد العمل الاجتماعي والخدمة الاجتماعية.

من هنا كان الانبياء عليهم السلام أكثر الناس تحرراً من القيود المفتعلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله «خفيف المؤونة» كما تذكر كتب السيرة.

وهذا خرّيج مدرسة رسول الله، علي بن ابي طالب، يتحدّث عن ترويضه لنفسه على الانعتاق من القيود الدنيوية المفتعلة فيقول:

«إليك عني يا دنيا فحبلك على غاربك[١]، قد انسللتُ من مَخالبكِ، وأفلتُّ من حبائلكِ، واجتنبتُ الذهابَ في مداحِضكِ.... أغربي عنّي[٢] فوالله لا أذلّ لك فتستذليني، ولا أسلس[٣] لك فتقوديني، وأيم الله ـ يميناً أستثني فيها بمشيئة الله ـ لأروضنّ نفسي رياضة تهش معها إلى القرص[٤] إذا قدرت عليه مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً، ولأدعنَّ مقلتي كعين ماء، نضب معينُها[٥]، مستفرغةً دموعها. أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك، وتشبع الربيضة[٦] من عُشبها فتربض، ويأكل

---

١ ـ الجملة تمثيل لتسريح الدنيا وابعادها عن نفسه.

٢ ـ أي ابتعدي عني.

٣ ـ أي لا أنقاد.

٤ ـ أي تفرح بالرغيف.

٥ ـ أي أبكي حتى لايبقي دمع.

٦ ـ الربيضة: الغنم.

عليّ من زاده فيهجع ؟! قرّت إذن عينه[١] إذا اقتدىٰ بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة[٢] والسائمة المرعيّة!».

وهذا الانعتاق لا يعني الانعزال عن الدنيا، بل يعني دخول معركة الحياة بترفّع والتخلص من كلّ الذاتيات، والذوبان التام في المبدأ، والتضحية المستمرة على طريق أهداف الرسالة. يعني ممارسة الحياة ممارسة القائد لها لا المنقاد، والموجّه لمسيرتها لا التابع لها اللاهث وراءها.

وهكذا كان أمير المؤمنين علي وسائر المقتدين برسول الله ﷺ.

٣ـ تذوّق اللذات المعنويّة: الانغماس في تلبية حاجات الجسد المادّية يغلّظ الحسّ ويضخّمه، ويغلق منافذ المشاعر الإنسانيّة واللذائذ المعنويّة. الفرد الذي يعيش بين معلفه ومضجعه لايمكن أن يتحسّس لذة معنويّة مثل لذة الدعاء ولذة الاتصال بالله ولذّة التضحية من أجل الآخرين ولذّة طلب العلم والتفكير والعطاء.

وحين يمارس الإنسان عملية الترفع عن الانغماس في اللذات المادية، وعملية الانسلاخ من الانشداد البهيمي بالأرض والمتاع، فإنّه ينفتح على عالم جديد وعلى لذات جديدة لا تقل عن اللذات المادية، إن لم تكن أعمق منها. من هنا كانت لذّة الصلاة قُرّة عين الرسول الاعظم، واحدىٰ ثلاثة أشياء يتعشقها في الحياة الدنيا.

الإنسان العابد الزاهد يرىٰ حقائق الكون بمنظار يختلف عن ذلك الفرد

---

١ ـ دعاء على نفسه ببرود العين ـ أي جمودها ـ وهي حالة مَنْ يفقد الحياة.

٢ ـ أي المتروكة.

المنغمس في حسّه المادي...

والفرق بين الاثنين لا يقتصر على اطار الرؤية، بل يتّسع ليشمل التفكير والاستنتاج والتقييم والربط. يقول تعالى:

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَـٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ * ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلاً سُبْحَـٰنَكَ﴾[1].

١ ـ آل عمران، ١٩١.

الإنسان والقدر

ترجمة:

محمّد علي التسخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المترجم

يسرّنا جدّاً أن نقدم للمكتبة العربيّة الإسلامية، وللقراء العرب التوّاقين للمعرفة الإسلامية الصحيحة؛ هذا الكتاب القيّم.. الذي يعالج رغم صغر حجمه مشكلة ضخمة في تاريخ الفكر الإسلامي من زاوية تأثيرها على المسار التاريخي لهذه الأمّة... التي ابتليت منذ عهد الملكية بأعداء ألدّاء جرّوها عن قيادتها الصحيحة التي ربطها بها النبي ﷺ بكلّ تأكيد... وكان هذا البعد عن قيادة أهل البيت قد ترك الكثير من المشاكل الفكرية والاجتماعية تحت رحمة الفهم غير الصحيح أحياناً، والاغراض السياسية أحياناً أخرى مما كان له أثره الكبير على التاريخ الإسلامي.

ولولا أن الأئمة عليهم السلام تداركوا أمر هذه الأمة بأمر من الله تعالى فبثُّوا فيها الواقع الإسلامي النظيف من كلّ شائبة، بعد معاناة شديدة وعبر جسور من الدماء والجهود، لولا ذلك لما أشرقت شمس الحقيقة، وسارت المعرفة الإسلامية، في العقيدة والشريعة مسيرتها الصاعدة رغم كلّ العقبات والانحرافات.

وكانت مشكلة (القضاء والقدر) من تلك المشاكل التي حولها انحراف الفهم إلى (مشكلة).. وخلق بين الإيمان بها وبين حريّة الإنسان التي يؤكّدها الوجدان

الصحيح، تنافياً امتص الجهد العقلي الهائل الذي صارعه فلم يستطع الانتصار عليه لأنّه حُرم نور الرسالة الأصيلة وسار وحده في طريق شائك، ولم يتمسك بالثقلين وهديهما الوضّاء.

أمّا أولئك الذين ساروا على سنن الحق فلم تكن لديهم مشكلة أبداً، وما كانوا بحاجة إلىٰ تأويل آية تأويلاً متكلفاً لا يرضاه منطق، أو تشويه حديث مقدس شريف.

وهذا ما يبدو للقارئ الكريم خلال سيره الممتع مع هذا الكتاب القيِّم الذي ألّفه أستاذ بارع خبير.

وينبغي هنا أن أنبِّه على النقاط التالية:

١ـ ترجمة الشعر المذكور في الكتاب بنحو شعري. وواضحٌ أنّ ذلك يبعد عن الترجمة الحرفية للشعر.

٢ـ حاولت اختيار الألفاظ التي تتوفّر فيها (العلميّة والوضوح، والسلاسة) بالمقدار الممكن.

٣ـ لم اذكر هنا ترجمة أستاذنا المؤلّف اعتماداً على ترجمتي المختصرة لحياته في ترجمة كتابه (الدوافع نحو الماديّة).

٤ـ أرجو أن يولي المحقّقون عنايتهم البالغة لما ذكره الشيخ المؤلف في المقدمة فيساهموا في هذا الجهد المقدس.

ومن الله تعالى أستمدّ العزّ والتوفيق.

محمد علي التسخيري

في ١٩ صفر ١٣٩٨ هجرية

مقدمة المؤلف

عظمة المسلمين وانحطاطهم

إنّ مسألة المصير والقضاء والقدر التي وقعت موقع البحث والتحقيق في هذه الرسالة هي واحدة من المسائل الفلسفية، فإذا أريد لها أن تحتلّ موقعها الواقعي وجب البحث عنها في الفلسفة وضمن المسائل الفلسفية، ولكنّها هنا خرجت عن مدارها الأصلي وانضمت إلىٰ مجموعة من المسائل الأخرى.

إذ أنّ لكل من المسائل العلمية والفلسفية اطاراً خاصاً يعرف من خلال موضوعاتها التي هي مدار البحث فيها أو من خلال الهدف والنتيجة المتوخّاة من معرفتها.

وسرّ انضمام المسائل الفلسفية إلى صفٍّ وإطارٍ خاص، وانضمام المسائل الرياضية إلى صفٍ آخر، وكذلك انضمام المسائل الطبيعية إلى صف ثالث هو ذلك الارتباط الخاص المتوفر بين موضوعات كلّ مجموعة من هذه المجاميع، أو هو على الأقل كامن في وحدة الهدف النظري أو العلمي المشترك بين أفراد المجموعة الواحدة. حيث تؤمّن كلّ مجموعة هدفاً خاصاً للباحث.

ومسألة القضاء والقدر سواء من حيث الموضوع أو من حيث الهدف التعليمي تنضمّ إلى عداد المسائل الفلسفية.

ولكنها في هذه الرسالة تنضم إلى عداد مسائل لا تربطها بها صلة موضوعيّة أو هدفيّة.

فهذه المسألة في هذه الرسالة هي جزء من سلسلة بحوث تحت عنوان «بحوث عن علل انحطاط المسلمين» وهي تشمل موضوعات وحوادث ومسائل مختلفة. والموضوعات التي تقبل البحث تحت هذا العنوان، بعضها تاريخي، وبعضها نفسي أو أخلاقي أو اجتماعي أو ديني محض، وأحياناً يكون الموضوع فلسفيّاً. وعليه فهناك موضوعات متعدّدة مختلفة تنضمّ إلى مجاميع متباينة إلّا أنّها هنا تنتظم تحت عنوان واحد.

والذي يربط هذه المباحث المختلفة هو التحقيق في آثارها الإيجابيّة والسلبيّة في مجال علوّ المجتمع الإسلامي وانحطاطه.

وعلى هذا فإنّ الهدف من طرح هذه المسألة في هذه الرسالة هو:

اوّلاً: التحقيق في هذه الجهة وهي: هل الاعتقاد بالقضاء والقدر كما تثبته القواعد البرهانيّة الفلسفيّة هو من نوع العقائد والأفكار التي تدفع المعتقدين بها نحو الخمول والكسل والخور، وأنّ المجتمع الذي يعتقد بها سوف ينتهي به الحال ـ شاء أم أبىٰ ـ إلى الاضمحلال والفناء؟ وهل هذه العقيدة إذا عرضت عرضاً صحيحاً فسوف لن يكون لها هذا التأثير السيّئ؟

وثانياً: محاولة معرفة كيفيّة عرض الإسلام لهذه المسألة وتعليمها لأتباعه، وماهية التأثير الذي تركه هذا التعليم الإسلامي في روحيّة أبنائه، أو يمكن أن يتركه في روحيّاتهم.

ولمّا كان هذا هو الهدف فقد تركنا التعرّض للفروع التي لا ترتبط بهذا الهدف.

ولست أعلم بالدقّة متىٰ واجهتُ مسألة انحطاط المسلمين؟ ومنذ متىٰ عُنيت شخصيّاً بالبحث والتحقيق فيها ورحت أفكر في مجالها؟ ولكنّي أستطيع أن أقول جازماً إنّ هذه المسألة كانت ماثلة أمامي منذ أكثر من عشرين عاماً تدعوني إلى التفكير الملح بها ومطالعة ما يكتبه الآخرون في مجالها.

ومنذ ذلك الحين ولحدّ الآن لم أكن أجد أمامي قولاً أو كتاباً[١] في هذا الموضوع إلّا قرأته بكلّ شوق أو سمعته بكلّ تلهف، توّاقاً لمعرفة رأي المتحدث أو الكاتب بالدقة. وما زلت كذلك حتى وجدت نفسي قبل سنين أحاضر حول أحد الأحاديث النبوية[٢] وبلغ بي الحديث إلى هذه المسألة. ورغم أنَّ ما قرأته أو سمعته أحياناً كان مفيداً إلى حدٍّ ما لكنّه لم يكن ليقنعني. ولما كنت قد وجدت في نفسي ونفوس مستمعيَّ رغبة ملحّة لمعرفة هذا الموضوع الهام فقد صمّمت على التعمق ـ قدر الإمكان ـ والتدقيق في هذه المسألة وتحليلها، ذلك أنّ معرفة سبيل إصلاح الأوضاع الحاضرة في العالم الإسلامي مرتبطة أشدّ الارتباط بمعرفة علل الانحطاط وموجباته التي توفّرت في الماضي أو التي هي قائمة فعلاً.

وكان من اللازم لهذا الأمر:

أوّلاً: ملاحظة آراء الآخرين قدر الإمكان، سواء كانوا من المسلمين أو غيرهم.

وثانياً: عرض الموضوعات التي تقبل العرض في هذا المجال وإن لم تكن قد عرضت من هذه الزاوية دون أيِّ تستُّر ومجاملة.

---

١ ـ في الأصل: كتابة.

٢ ـ وهو الحديث النبوي المشهور (الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه) وهو حديث معتمد مسند من قبل الفريقين أي الشيعة والسنّة.

وهنا انفتحت أمامي الأبعاد الواسعة لهذا البحث، وعرفت انه إذا صدق العزم على القيام بتحقيق واف علمي حول هذا الموضوع وجب ان يشمل البحث موضوعات كثيرة، وان التحقيق فيها كلها خارج عن إمكانية شخص واحد، أو على الأقل يحتاج إلى سنين من البحث والتمحيص. ومع ذلك صممت ـ كمقدمة لذلك على ذكر البحوث المرتبطة بالموضوع؛ مصنفةً بنحو مختصر، وعلى التحقيق في بعض الموضوعات كنموذج للبحث وفتح الطريق أمام الآخرين...

وبهذا اكون قد قدمت نوعاً من التعاون الفكري والعملي في مجال بحث اجتماعي إسلامي مهم لتنتظم هناك مجموعة من البحوث المفيدة.

ولا ريب في ان المسلمين قد طووا عهداً مفعماً بالعظمة والفخر والاعجاب. لا من حيث انهم في خلال زمن قصير أصبحوا سادة العالم وحكامه فراحوا ـ كما يقول المرحوم اديب الملك الفراهاني ـ يأخذون (من الملوك الجزية، ومن البحر أمواجه)، لأن العالم قد صادف في تاريخه الممتد حكاماً وفاتحين كثيرين فرضوا أنفسهم بالقوة على الآخرين خلال فترة من الزمان.. ولم يمض زمان حتى فنوا وانمحوا كما تنمحي فقاعات الماء ويذهب الزبد جفاءً. وإنما كان الاعجاب من حيث تلك النهضة الكبرى والتطور الرائع الذي أوجدوه على وجه الأرض، والحضارة العظمى التي بنوها والتي دامت قروناً تحتمل مشعل النور للبشرية وهي تعدُّ الآن إحدى الاشعاعات الحضارية الإنسانية التي يفتخر بها تاريخ الحضارات. فقد تفوّق المسلمون على كلّ الأمم من العالم في العلوم والصناعات والفلسفة والفن والأخلاق والنظم الإجتماعية المتينة السامية حيث كان الآخرون يستمدّون من عطائهم زاداً للمسير. وقد استمدّ التمدّن الأوربي الجديد المحيِّر للعيون والعقول والمسيطر على أرجاء العالم، استمدّ موادّه الأولى من الحضارة

الإسلامية أكثر من أيِّ شيءٍ آخر وذلك باعتراف المحقّقين المنصفين في الغرب.

يقول غوستاف لوبون: «يرى البعض (من الأوربيين) أنّ من العار، الاعتراف بأنّ أُمّة كافرة ملحدة (أي المسلمين) قد كانت السبب في خلاص أُوربا المسيحية من حالة التوحّش والجهالة. ولذا فهم يخفون ذلك، ولكن هذا التصوُّر هو من الخواء والسخف بحيث يمكن ردّه بكلّ سهولة... أنّ النفوذ الأخلاقي لهؤلاء العرب الذين ولدهم الإسلام قد أدخل الأمم الوحشيّة الأوربية ـ التي حطّمت الدولة الرومية ـ في سبيل الإنسانية. وكذلك فإنّ النفوذ العقلاني لهم فتح بوابات العلوم والفنون والفلسفة التي كانوا بعيدين عنها. وكانوا أساتذتنا نحن الأوربيين طيلة ستمائة سنة»[١].

ويكتب ويل دورانت في كتابه «قصّة الحضارة»:

«إنّ قيام الحضارة الإسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرىٰ في التاريخ. لقد ظلّ الإسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ إلىٰ عام ١٢٠٠ م (٨١ هـ ـ ٥٩٧ هـ) يتزعّم العالم كلّه في القوّة والنظام، وبسطة الملك، وجميل الطباع والاخلاق، وفي ارتفاع مستوى الحياة، وفي التشريع الإنساني الرحيم، والتسامح الديني، والآداب، والبحث العلمي، والعلوم، والطب والفلسفة»[٢].

ويقول أيضاً: «أمّا العالم الإسلامي فقد كان له في العالم المسيحي أثر بالغ ومتنوّع. لقد تلقّت أوروبا من بلاد الإسلام الطعام، والشراب، والعقاقير، والأدوية، والأسلحة وشارات الدروع ونقوشها، والأجهزة الفنّيّة، والتحف

---

١ ـ حضارة الإسلام والعرب.

٢ ـ قصة الحضارة ج ١٣، ص ٣٨٢.

والمصنوعات، والسلع التجارية، وكثيراً من الصناعات والتشريعات والأساليب البحرية.

والعلماء العرب هم الذين حافظوا على ما كان عند اليونان من علوم الرياضة والطبيعة والكيمياء، والفلك والطب وارتقوا بها. ونقلوا هذا التراث اليوناني ـ بعد أن أضافوا إليه من عندهم ثروة عظيمة جديدة ـ إلى أوربا ... وظل الأطباء العرب يحملون لواء الطب في العالم خمسمائة عام كاملة وفلاسفة العرب هم الذين احتفظوا لأوربا بمؤلفات أرسطو، وشوَّقوها لهذه المؤلّفات. وكان ابن سينا وابن رشد نجمين لاحا من الشرق للفلاسفة المدرسين الذين كانوا ينقلون عنهما ويعتمدون على كتبهما، ويثقون بهما ثقة لا تزيد عليها إلّا ثقتهم بالنصوص اليونانية.. وسنشرح فيما بعد ـ كما يقول ـ بالتفصيل السبل التي جاء منها هذا التأثير الإسلامي إلىٰ بلاد الغرب، غير أنّنا نقول هنا بإيجاز إنّه جاء عن طريق التجارة، والحروب الصليبية، وعن آلاف الكتب التي ترجمت من اللغة العربية إلى اللاتينية وعن الزيارات التي قام بها العلماء أمثال جربرت... إلى الأندلس الإسلامية»[١].

ويقول أيضاً: «إنّ عصور التأريخ الذهبيّة دون غيرها هي التي أنجب فيها المجتمع، في مثل هذا الزمن القصير، ذلك العدد الكبير من الرجال الذين ذاع صيتهم في الحكم، والتعليم، والآداب واللغة، والجغرافية، والتاريخ، والرياضة، والفلك، والكيمياء، والفلسفة، والطب كالذين أنجبهم الإسلام في القرون الأربعة الفاصلة بين هارون الرشيد وابن رشد. وقد استمد بعض هذا النشاط المتلألىء

---

١ ـ قصة الحضارة: ج ١٣، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٦.

مادته من تراث اليونان. ولكن الكثير منه، وبخاصة في الحكم والشعر والفن، كان نشاطاً مبتكراً لا تقدّر قيمته»[١].

إنّ من المسلَّم به أنَّ هناك ظاهرة مشرقة ونوراً وضّاءاً باسم (الحضارة الإسلامية) قد عاش قروناً في العالم ثم انمحت هذه الظاهرة وأنطفأ المصباح المنير. وان المسلمين اليوم قياساً إلى كثير من أمم العالم، وإلى ماضيهم المجيد يعيشون حالة من التأخّر والانحطاط المذل.

وهنا يبرز سؤال وهو: كيف عاد المسلمون بعد كلّ ذلك التقدّم والرقي في العلوم والمعارف والصناعات والنظم يمشون القهقرىٰ؟ وما أو من هو المسؤول عن هذا التقهقر؟ هل الأفراد أو الجماعات، أو الحوادث الخاصة هي التي سببت انحراف المسلمين عن الطريق الموصل لهم نحو الرقي والتكامل أو إنّه ليس هناك عامل معيّن ظهر فجأة وبدون توقّع فحرفهم عن سيرهم، بل إنّ ذلك هو مقتضىٰ الحتميّة التأريخية والطبيعة العامّة للتأريخ التي تفرض على الأمة التي طوت سبيل علاها ورقيّها في مرحلة معيّنة، أن تتجه نحو الفناء والزوال والإنحطاط بعد ذلك؟

وإذا كان للإنحراف المقيت عاملٌ خاص فما هو؟ وهل من الصحيح أن نحمّل الإسلام مسؤولية انحطاط المسلمين. كما فعل ذلك الكثير من الغربيين (لا كلهم) حيث ابتلوا أحياناً بالتعصب المسيحي أو كُلِّفوا بمهمّة استعمارية؟ أم أنّ الإسلام مبرأ من ذلك وأن المسؤول هم المسلمون؟ أم أنَّ من تلقىٰ عليه التبعة ليس هذا ولا ذاك وإنما الذي سبب هذا الانحطاط هي الأمم الأخرى غير المسلمة والتي كان لها نوع من التعامل والتلاقي مع المسلمين خلال أربعة عشر قرناً؟

---

١ ـ قصة الحضارة: ج ١٣، ص ٣٨٧.

إنّ الجواب على هذه الأسئلة ليس أمراً سهلاً بل هو بحاجة إلىٰ بحوث معمّقة طويلة إلى حدٍّ ما، يقوم بها باحثون محقّقون.

ولابدّ في مدخل هذه البحوث من عرض نماذج لعظمة المسلمين وأخرىٰ لانحطاطهم، وهي تشتمل بالطبع على الأمور التالية:

١ـ أسس العظمة والرفعة في الحضارة الإسلامية.

٢ـ موجبات الحضارة الإسلامية وروافدها.

٣ـ دور الإسلام في دفع المسلمين نحو العلاء.

٤ـ اقتباس التمدّن الجديد في أوربا واستمداده من الحضارة الإسلامية.

٥ـ **الوضع** الفعلي للعالم الإسلامي من زاوية مظاهر الانحطاط والتأخر.

٦ـ مع انّ الحضارة الإسلامية قد فنيت، فإنّ الإسلام ما زال طاقة حيّة فعّالة ممتدّة، تضارع أقوى القوىٰ الاجتماعية والثورية الجديدة.

٧ـ الأمم الإسلامية حال النهضة.

وبعد هذا المدخل الذي يشكّل بنفسه مواد كتاب مستقل، يلزمنا بحث عميق وفلسفي حول «طبيعة الزمان» وهنا يرتبط بفلسفة التاريخ، ويركّز على معرفة حقيقة ما يقوله البعض من أنّ العامل الذي يسبب رقي شعب ما هو بنفسه يسبب انحطاطه. بمعنىٰ أن أيَّ عامل إنّما يستطيع التأثير في دفع المجتمع نحو التقدّم والرقي في ضمن شرائط وظروف معيّنة ترتبط بمرحلة خاصّة من التاريخ البشري المتطوّر ومع تغير تلك الشرائط والظروف، وطلوع فجر تاريخي جديد؛ يفقد ذلك العامل قدرته المحركة، بل يعود بنفسه عاملاً على الركود والتراجع والانحطاط.

ولو صحت هذه الفلسفة، وصحَّ أنّ كلّ حضارة تلقىٰ مصرعها على يد

العامل الذي أولدها، لما احتجنا للبحث عن عنصر أجنبي يكون ظهوره سبباً في الكارثة، ذلك أن نفس العوامل القديمة هي التي تعرقل المسيرة، وترجع الأمّة دائماً. وأنّ العوامل الجديدة هي التي توجد السير الحثيث نحو التقدم، وتخلق حضارة جديدة تخالف ـ على أي حال ـ تلك الحضارة القديمة.

ووفق هذه القاعدة ـ لو صحّت ـ فإنّ الحضارة الإسلامية مندرجة تحتها، ولا معنى للبحث عن علل انحطاط المسلمين كبحث مستقل منفك عن العلل التي شكّلت الحضارة الإسلامية من قبل. ولا معنى أيضاً ـ وفقاً لهذا القانون ـ لأن نلقي تبعة الانحطاط على شخص أو جماعة أو أُمّة... إذ يكون فناء الحضارة الإسلامية ـ كفناء حضارة أخرىٰ بل أيّة ظاهرة حية أخرىٰ ـ نتيجة حلول الأجل الطبيعي أو غير الطبيعي الذي هو لابدَّ حاصل لقد ولدت الحضارة الإسلامية، ونمت، وصارت شابة ثم هرمت وبالتالي ماتت. وليس هناك من رجاء في عودتها من جديد إلّا كرجاء عودة الأموات إلى الحياة الدنيا، وهو أمر لايمكن توجيهه من حيث القوانين الطبيعية وإنّما يتمّ بما يشبه المعجزة وخرق العادة الذي هو على أيّ حال خارج عن طاقة بني الإنسان.

إذن فبعد مقدمة تبحث في مجال عرض آفاق العظمة والانحطاط لدى المسلمين، تصل النوبة لهذا البحث الفلسفي التاريخي، ولا يمكن غضّ النظر عنه، لأن هناك آراء وكلمات كثيرة تحتاج إلى سبر وتحليل، لأنّها ما زالت مادّة أوليّة خاماً. وما أكثر أولئك المصدِّقين بأمثال هذه الآراء!

ويكمل هذا البحث الفلسفي من زاوية ارتباطه بهذه المباحث بالبحث الشامل عن ملاءمة الإسلام لمقتضيات العصور المختلفة، أو عدم ملاءمته، ولابدَّ أن يكون هذا البحث ـ قهراً ـ ذا جانبين جانب فلسفي، وجانب إسلامي، وينطوي

الجانبان معاً تحت عنوان: «الإسلام ومقتضيات الزمان».

وبعد الفراغ من هذا البحث، ورفض القانون آنف الذكر في مجال فلسفة التاريخ، وإنكار لزوم وحدة عوامل الرقي وعوامل الانحطاط؛ يصل الدور للبحث عن علل الركود والجمود والانحطاط والتراجع في الأمّة المسلمة ما هي؟ وماذا قال الآخرون؟

وبملاحظة ما قاله الآخرون سواء المسلمون وغيرهم من جانب، والتوجه للموضوعات والمسائل والحوادث التي هي طرف بالطبع لهذا الاحتمال من جانب آخر؛ ينقسم هذا البحث إلى فصول ثلاثة هي:

ـ الإسلام.

ـ المسلمون.

ـ العوامل الأجنبية.

وكل فصل منها يشتمل على مواضيع عديدة. فمثلاً في فصل: «الإسلام» قد يتصوّر البعض أنّ لقسم من الأفكار والمعتقدات الإسلامية دوراً في انحطاط المسلمين. وقد يتصوّر البعض أنّ النظام الاخلاقي الإسلامي ضعيف ومهيّأٌ لحالة التدهور، ويمكن أن يوجد من يتصوّر أن قوانين الإسلام الاجتماعية هي العلّة لحالة الاضمحلال في الأمّة.

وقد وقع ـ بالفعل ـ بعض الأفكار والمعتقدات الإسلامية وبعض المباني الأخلاقية، وبعض القوانين والمقررات الاجتماعية الإسلامية؛ مورداً لهذا الأتّهام.

كما أنَّ هناك أقساماً مهمّة يجب أن تبحث كلّها في فصل: «المسلمون» وفصل: «العوامل الأجنبية».

ومن بين الأفكار والمعتقدات الإسلامية وقعت المسائل التالية موقع التهمة

وهي:

١ـ الاعتقاد بالقضاء والقدر.

٢ـ الاعتقاد بالآخرة وتحقير الحياة الدنيا.

٣ـ الشفاعة.

٤ـ التقية.

٥ـ انتظار الفرج.

ويشترك الشيعة والسنة في المسائل الثلاث الأولى، في حين يختص الشيعة ـ تقريباً ـ بالمسألتين الأخريين.

فقد يقال أحياناً: إنَّ سر انحطاط المسلمين هو الاعتقاد العميق بالمصير والقضاء والقدر. وقد يقال: إن الإهتمام الكبير الذي يبديه الإسلام بأمر الآخرة والعالم الأبدي، وتحقير الحياة الدنيا، قد صرف فكر المسلمين عن التوجّه الجدي لمسائل الحياة. كما قد يقال إنّ الاعتقاد بالشفاعة الموجود في كلّ العصور الإسلامية (إلّا عند أفراد معدودين وأخيراً عند مجموعة خاصة) جعل المسلمين لا يهتمون بالنسبة للذنوب التي كان سرّ تحريمها وتأثيرها السيِّىء في السعادة، وعاد المسلمون لايتورّعون عن أيّ رذيلة وجريمة موكلين أمورهم للشفاعة.

وما تتّهم به الشيعة بالخصوص في أفكارها هو التقية وانتظار الفرج؛ فيقال في باب التقية إنّها: أوّلاً تدرب الإنسان على النفاق والتلوّن. وثانياً تربّي الإنسان الشيعي جباناً ضعيفاً خائر القوى في قبال الحوادث. كما يقال في باب انتظار الفرج: إنّ هذه العقيدة سلبت الشيعة كلّ النوايا الإصلاحية. فنجد الشيعة ـ في حين تعمل الأمم على النهوض ـ منتظرين خاملين ينتظرون «يداً تخرج من عالم الغيب وتصلح الأوضاع».

وقد اتهمت عناصر: الزهد، والقناعة، والصبر، والرضا، والتسليم ـ وهي جزء من الأخلاق الإسلامية ـ بأنّ لها دورها في انحطاط المسلمين.

أمّا بالنسبة للمقرّرات والقوانين الإسلامية فما يبدو لزوم النظر فيه قبل كلّ شيء هو موضوع الحكم الإسلامي ومسير الدولة وما يتبعه من أُمور. حيث يظنّ البعض أنّ الإسلام لم يبيّن في هذا المجال تعاليم وقوانين خاصّة للمسلمين.

كما أنّ القوانين الجزائية قد عادت ـ لسنين متمادية ـ غير معمول بها من قبل الكثير من الأقطار الإسلامية التي اقتبست قوانينها من أقطار أخرى وإن كانت تحسّ قليلاً أو كثيراً بالنتائج المؤلمة التي ترتبت على هذا العمل. وعلى أيّ: فإنّ القوانين الجزائية الإسلامية تشكّل موضوع حلقة من حلقات هذه البحوث.

أمّا القوانين المدنيّة الإسلامية فتوجد فيها جوانب هي اليوم محل معارضة تيارات كبرىٰ في العصر الحاضر وذلك من مثل حقوق المرأة، والقوانين الإقتصادية في مجال (الملكية، والارث، وغير ذلك).

والضوابط التي قرّرها الإسلام في روابط المسلم مع غير المسلم كتلك المقرّرة في باب نكاح المسلم مع غير المسلم، أو ذبيحة غير المسلم أو نجاسة الكافر ـ وبتعبير آخر ـ الحقوق والوظائف العالميّة في نظر الإسلام: كلّ هذه من الموضوعات التي آلمت مجموعة من الكتّاب فعدّوها من علل تأخرهم عن مسيرة الحضارة الإنسانيّة.

كانت هذه هي المسائل التي يجب بحثها في فصل: «الإسلام» من تلك البحوث التي يلزم فيها التحقيق الكافي.

ولحسن الحظ فإنّ للإسلام القدرة الفائقة علىٰ مثل هذه التحقيقات. ومع توضيح الأمر في هذه المواضيع يمكننا أن نقوّي الطاقة الإيمانية في ذهن الطبقة

الشابة المثقة ومحو الشبهات من الأذهان.

وبعد هذا البحث تصل النوبة إلى فصل: «المسلمون» وفي هذا الفصل تتوجه أنظارنا من الإسلام إلى المسلمين، بمعنىٰ أنّ الإسلام ليس هو السبب في انحطاط المسلمين وإنما المسلمون هم الذين انحطوا نتيجة لانحرافهم عن التعاليم الإسلامية. فهم المسؤولون عن هذا الانحطاط إذن.

وهنا تبدو لنا أقسام عديدة. ذلك أنّه يجب:

أوّلاً: تشخيص مركز الإنحراف وجوانبه. فما هي الأمور الإسلامية المهجورة، وما هي الأمور غير الإسلامية المعمول بها بين المسلمين؟

وثانياً: يجب أن نبحث عن المسؤول عن النهاية السيّئة للمسلمين؛ هل هم كلّ المسلمين أم فئة خاصّة منهم؟

لقد ظهر الإسلام بين العرب ثم انضمت إليه أُمم أخرىٰ كالإيرانيين والهنود والأقباط والبربر وغيرهم. ولكلّ قوم خصائص قوميّة وعنصرية وتاريخية خاصّة. فهل كانت خصائص هذه الأمم ومميزاتها الخاصة التي كانت تلازم طبيعتها، سبباً في تغيير المسيرة الإسلامية الأصلية، بحيث أنه لو كان الإسلام قد انتشر بين أُمم أخرى ـ كالأمم الأوربية مثلاً ـ لكان له مصير ومسير آخر؟ أو أنّه ليس لكلّ المسلمين في هذه الجهة تأثيرٌ خاص بل إنّ كلّ ما ابتلي به الإسلام والمسلمون هو من نتائج طبقتين لهما نفوذهما بين المسلمين وهما (الحكّام وعلماء الدين)؟

أمّا في فصل: «العوامل الخارجية» فهناك حوادث كثيرة يلزم أن تكون مورداً للتوجه والتركيز. فقد كان للاسلام منذ بزوغه أعداء ألدّاء في الخارج والداخل. ولم يكن اليهود والنصارى والمجوس والمانويُّون الذين كانوا ـ غالباً ـ

بين المسلمين، عاطلين عن الفعّالية والعمل. إذ ربما طعنوا الإسلام من الخلف، وكان للكثير منهم دوره الكبير في تحريف الحقائق الإسلامية وقلبها باختلاق الأحاديث ووضعها، أو في إيجاد الفرق وأنماط التفرقة، أو على الأقل في توسيع شقّة الخلاف بين المسلمين.

كما توجد في تاريخ الإسلام حركات ونهضات سياسية أو دينية كثيرة أوجدتها أيدٍ غير اسلامية لأجل اضعاف الإسلام أو محوه.

وقد كان العالم الإسلامي قد تعرض في بعض الأحيان لهجوم عنيف من قبل أعدائه حيث شكلت حملة المغول والحروب الصليبية نموذجين بارزين له. وكان لكل منهما دوره في انحطاط المسلمين.

وأخطر من كلّ ذلك؛ الاستعمار الغربي في القرون الأخيرة حيث امتص الدماء الإسلامية، واستطاع أن يلقي بكلكله على المسلمين فيدعهم في حال يرثىٰ لها.

وبملاحظة ما سبق تكون المواضيع التي يلزم بحثها في هذه المجموعة على الترتيب كما يلي:

١ـ عظمة المسلمين وانحطاطهم.

ويعتبر هذا البحث مقدمة للبحوث التالية.

٢ـ الإسلام ومقتضيات الزمان.

ويشمل مبحثين: المبحث الاول يرتبط بفلسفة التاريخ.

والمبحث الثاني يرتبط بأسلوب التوافق الإسلامي مع العوامل المتغيرة في الزمان.

٣ـ القضاء والقدر.

وهذه الرسالة تدرس هذا الموضوع.

٤ـ الاعتقاد بالمعاد وأثره في الرقي أو الانحطاط الاجتماعي.

٥ـ الشفاعة.

٦ـ التقية.

٧ـ انتظار الفرج.

٨ـ النظام الاخلاقي الإسلامي.

٩ـ الحكومة في الإسلام.

١٠ـ الاقتصاد الإسلامي.

١١ـ القوانين الجزائيّة الإسلامية.

١٢ـ حقوق المرأة في الإسلام.

١٣ـ الحقوق العالمية في الإسلام.

١٤ـ نقاط الانحراف.

١٥ـ التحريف في الحديث والوضع فيه.

١٦ـ الاختلاف بين الشيعة والسنة وأثره في انحطاط المسلمين.

١٧ـ الاشعرية، والاعتزال.

١٨ـ الجمود والاجتهاد.

١٩ـ الفلسفة والتصوف.

٢٠ـ الحكام المسلمون.

٢١ـ القيادة الدينية.

٢٢ـ النشاطات التخريبية للأقليات في العالم الإسلامي.

٢٣ـ الشعوبية في العالم الإسلامي.

٢٤ـ الحروب الصليبية.

٢٥ـ سقوط الأندلس.

٢٦ـ حملة المغول.

٢٧ـ الاستعمار.

هذه هي المواضع التي يجب ـ في رأيي ـ أن تبحث تحت ذلك العنوان. ولا أدَّعي أنني استقصيت الأمر تماماً أو رتبته أحسن ترتيب. إذ من الممكن أن تكون هناك مواضيع أخرى قد خفيت عليّ ويجب ان تنضم إلى هذه المجموعة. ولست أراني قادراً على بحث كلّ هذه الموضوعات، وعلى فرض قدرتي فإنني لا امتلك الفرصة الكافية لذلك. نعم لدي في مجال بعضها كالأوّل والثاني بعض النقاط والكتابات وأود أن أوفق لتنظيمها وتقديمها للقراء.

ولو أنّ محقّقينا وفضلاءنا وكتّابنا تفضلوا فبذلوا عنايتهم لكلّ من هذه المواضيع التي يملكون فيها المعلومات الكافية؛ فقاموا ببحوث علميّة فيها وضموها إلى هذه السلسلة، وأطلعوني على ما اختاروه من مواضيع فإنّهم يمنّون عليّ غاية المنّة، ولهم مني خالص الشكر.

قبل عشرين سنة تقريباً ـ أيّام دراستي في الجامعة العلمية بقم إيران ـ كان أول ما لفت نظري هو أنّ الغربيين يجعلون الاعتقاد بالقضاء والقدر إحدى العلل بل العلّة الأساس في انحطاط المسلمين.

فقد كنت أطالع الجزء الثاني من كتاب «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل والذي ترجمه إلى الفارسية ابو القاسم بايندە وفي آخر الكتاب خاتمة فيها مبحثان:

المبحث الأول ـ الحضارة الإسلامية كما يشرحها القرآن.

المبحث الثاني ـ المستشرقون والحضارة الإسلامية.

وفي المبحث الثاني ينقل كلاماً عن كاتب أمريكي معروف إسمه (واشنطن أرفنج) ألّف كتاباً في حياة نبي الإسلام وشرح في خاتمته مبادئ الإسلام وذكر ـ بعد أن تعرض لذكر الإيمان بالله والملائكة والكتب السماوية والأنبياء ويوم القيامة ـ أن آخر القواعد وسادستها في صف مبادئ الإسلام هي عقيدة الجبر، وقد كان محمد يستفيد منها في شؤونه العسكرية لأنّه بموجب هذه القاعدة تكون كلّ حادثة تحدث في العالم قد قدّرت في علم الله قبل وجود العالم وفي اللوح المحفوظ، وقد عُيّن فيها مصير كلّ شخص وأجله بشكل لا يقبل التغيير، ولا يمكن تقديمه أو تأخيره أبداً.

ولما كان المسلمون يؤمنون تماماً بهذه الامور ويسلمون بها فقد كانوا أثناء الحرب ـ وبدون وجل وخوف ـ يلقون بأنفسهم في صفوف العدو. فإنّ الموت في الحرب ـ في نظرهم ـ يعني الشهادة ويوصلهم إلى الجنة. ولذا فقد اطمأنوا إلى أنهم إن قتلوا أو غلبوا العدو فهم منتصرون على أيِّ حال.

وقد عدّ بعض المسلمين مذهب الجبر القائل بأن الإنسان غير مختار في اجتنابه المعاصي وخلاصه من الجزاء، فلا إرادة له في هذا المجال، عدوه منافياً للعدل والرحمة الإلهيَّين، كما وجدت فرق تسعى لتعديل هذا المذهب المحيِّر وتوضيحه، وما زالت تجاهد في هذا السبيل، إلّا أن عدد اتباعها قليل ولا تعد من أتباع سنة الرسول.

... وهل هناك عقيدة أفضل من هذه العقيدة تستطيع ان تحرك الجنود الجهلة المغرورين نحو ميدان الحرب وتطمئنهم بأنهم إن بقوا أحياء غنموا، وان قتلوا دخلوا الجنة. وقد جعلت هذه العقيدة الجيش الإسلامي قوياً لايبالي

بالصعاب إلى الحد الذي لم يستطع أن يقابله جيش آخر... ولكن هذه العقيدة كانت تحمل ـ في الوقت نفسه ـ سمها الزعاف الذي قتل النفوذ الإسلامي، وقد ظهرت خاصيتها الهدّامة منذ أن رفع خلفاء النبي أيديهم عن الحرب والتوسع العالمي، وأغمدوا سيوفهم فقد أضعف السلام والراحة أعصاب المسلمين. كما أن الاستمتاع بالأمور المادية ـ وهو الاستمتاع الذي أباحه القرآن وشكل نقطة تمايز بين الإسلام والمسيحية (دين الطهارة والتضحية) ـ كان له أثره في هذا المجال.

وقد كان المسلمون يعدون الآلام والمصاعب التي تصب عليهم نتيجة للقدر، ويرون لزوم تحملها لأنهم يرون أن لا أثر للسعي والمعرفة الإنسانية، ولم يكن أتباع محمد يعملون بقاعدة «أعن نفسك يعنك الله» بل يعتقدون بخلافها. ولهذا محا الصليب الهلال، واذا كان نفوذ الهلال باقياً إلى الآن في أوربا فلأن الدول الكبرى المسيحية تريد ذلك، وبتعبير آخر فإنّ التنافس بين الدول المسيحية هو سبب بقاء نفوذ الهلال، وربما كان بقاء نفوذه لأجل إعطاء دليل آخر على قاعدة «ما أخذ بالقوة لا يستردّ إلّا بالقوة».

ويرد صاحب الكتاب على هذا الامريكي بجواب يتناسب وذوقه وفكره وبشكل لايخلو من نقاط صائبة وان كان عارياً من النظم الفلسفي وقابلاً للنقض والاشكال.

وسيتضح في هذه الرسالة ـ التي هي بين أيدي القراء الكرام ـ خواء وسخف كلام واشنطن أرفنج هذا وغيره من الغربيين. ويعلم:

أوّلاً: ان هناك فرقاً وبوناً شاسعاً بين القضاء والقدر الإسلامي، والعقيدة الجبرية. وسنعرض بعض النماذج التي توضح أن أولئك الجنود المسلمين الأوائل الذين وصفهم واشنطن أرفنج ـ متجنيا ـ بالجهل والغرور كانوا يدركون في ظل

تعليمات معلمهم العظيم هذا الفرق الذي عجز عن معرفته أرفنج نفسه.

وثانياً: ان القرآن الكريم أيّد حريّة الإنسان واختياره بموجب آيات كثيرة، وأن أولئك الذين ناصروا الاختيار ونظروا للجبر كمخالف للعدالة والرحمة الإلٰهية (أي العدلية: الشيعة والمعتزلة) لم يثوروا ضد تعاليم القرآن ـ كما يدعي المستشرقون ـ ولم يكونوا يهدفون لتعديل كلام القرآن بل اقتبسوا آراءهم منه.

وثالثاً: فإنّ هذا الكاتب القدير! رغم أنّه ـ كما يقول هيكل ـ مسيحي ويرىٰ أنّ عدم توجه المسيحية لمسائل الحياة جعلها دين (الطهارة والتضحية) وأنّ تأكيد الإسلام على ذلك هو من عيوب الإسلام؛ هذا الكاتب يذكر ـ بسخريّة ـ العلم الأزلي الإلهي!! ترىٰ هل من الممكن لشخص عارف بالله أن ينكر العلم القديم الأزلي بكلّ الأشياء؟ وهل من النقص في القرآن أن يرى الله عالماً من الأزل بكلّ الأمور والحوادث.

ورابعاً: تأكيده هذا على ان المسلمين لم يعيروا أهمية لقاعدة «أعن نفسك يعنك الله» وهذا يكشف عن ان الكاتب لم يكلف نفسه عناء مراجعة واحدة للقرآن الكريم وإلّا لما ادَّعى ذلك. إذ ان القرآن الكريم يقول بكلّ صراحة: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَهٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً**﴾[1].

إن اتباع محمدﷺ وفقوا إلى تعليم أسمى من تلك القاعدة إذ يقول القرآن:

---

١ ـ الاسراء: ١٨ ـ ٢٠.

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾. فبدلاً من (أعن نفسك) الذي قد يلوح منه الهدف الشخصي المنفعي والحرص يقول الإسلام (انصر الله) بما لهذه العبارة من جانب إنساني عام وخدمة للأمة.

أما سر غلبة الصليب على الهلال الذي رآه السيد واشنطن أرفنج قطعياً ودائمياً فهو ما سنعرض له من خلال هذه المباحث وفي المحل المناسب.

ولا ينحصر الأمر بأرفنج هذا، إذ اننا عندما نلاحظ الكتابات الأخرىٰ للكتّاب الغربيين ـ حتى أولئك الذين يعلنون موضوعيتهم في هذا المجال ـ نجد ما يشبه هذه الآراء. فهم جميعاً يرون الإسلام مسلكاً جبرياً وإن كان البعض منهم لا يرى هذه العقيدة دخيلة في انحطاط المسلمين كما رآها البعض الآخر بل رآها أهم عامل في هذا الانحطاط.

يقول ديورانت بعد استعراض لمضمون آيات في القرآن في مجال العلم والمشيئة الإلٰهية «وهذا الإيمان بالقضاء والقدر جعل الجبرية من المظاهر الواضحة في التفكير الإسلامي... وبفضل هذه العقيدة لاقىٰ المؤمنون أشدّ صعاب الحياة بجنان ثابت، ولكنها أيضاً كانت من الأسباب التي عاقت تقدّم العرب وعطلت تفكيرهم في القرون المتأخرة»[1].

أما غوستاف لوبون فيعتقد بأنّ الاعتقاد بالتقدير والجبر لا تأثير له في انحطاط المسلمين. بل يجب البحث عن هذه العلل في مجالات اخرى.

وقد قرّرت أوّل الأمر ذكر كلّ المواضيع المتعلقة بعظمة المسلمين وانحطاطهم في مقدمة هذه الرسالة، ثم انصرفت عن هذا وصمّمت على أن أدعها

---

١ ـ قصة الحضارة: ج ١٣ / ص ٥٥.

في رسالة مستقلة تعتبر في مقدمة هذه المجموعة من المباحث لأني رأيت أنه لو كتبت كلّ المواضيع اللازمة فسوف تخرج عن كونها مقدمة بل وتزيد على أصل الكتاب، أما لو اختصرت فإنّها سوف تكون ناقصة ولهذا رجحت الاكتفاء في هذه المقدمة بهذا المقدار الذي هو نموذج للبحث.

أما تفصيل الموضوع فسيصدر ـ كما أسلفنا ـ في رسالة مستقلة على أساس أنّه أوّل البحوث والمقدمة لها.

على أننا هنا لم نذكر كلّ ما يتعلق بالقضاء والقدر من مسائل لأن الهدف الأصلي والعمدة هو دراسة تأثير هذه العقيدة وعدم تأثيرها في انحطاط المسلمين ولهذا فقد تركنا التعرض لبعض الفروع لعدم ارتباطها بهذا الهدف من جهة ولعدم وجود ضرورة لذكرها من جهة أخرى.

ولهذه المسألة تاريخ بعيد الغور عند المسلمين. فقد طرحت للبحث في صدر الإسلام بين المسلمين، وبحث حولها المفسرون والمتكلمون والفلاسفة والعرفاء وحتى الشعراء والأدباء حتى أن دراسة مسار هذه المسألة بين هذه الطبقات تستلزم كتاباً مستقلاً.

علاوة على هذا فإنّ هناك آيات وروايات كثيرة تعبر عن عمق المعارف الإسلامية في هذا المجال، وهذا الآيات والروايات هي التي هدت الفلاسفة وزودت الفلسفة الإسلامية بطاقة ومادة لا توازيها الفلسفة اليونانية.

وان لدراسة هذه الآيات والروايات بحثاً ممتعاً مفصلاً ومع التجاوز عن هذا فان هناك في العلوم الإسلامية مسائل وموضوعات ترتبط بهذا البحث، وليس توضيحها أمراً سهلاً مع ملاحظة الأصول البرهانية من جهة والآثار النقليّة من جهة أخرىٰ، ومنها موضوع (ليلة القدر) الذي أشارت إليه بصراحة سورة في القرآن

الكريم. وهو مورد اتفاق الشيعة والسنّة.

ومنها مسألة (البداء) الذي هو من المسلّمات عند الشيعة وله جذر قرآني.

وإذا أريد للجبر والاختيار وكيفية الحريّة والارادة الإنسانية أن تبحث من الجوانب النفسيّة والاخلاقية والفلسفية والاجتماعية فستؤلف وحدها كتاباً مستقلاً. والآن فهل تصدّقون أنّه لو طرحت كلّ هذه المسائل لتحوّلت هذه الرسالة إلى كتاب كبير ولم يكن من المناسب لها أن تكون جزءاً من «بحوث عن علل انحطاط المسلمين».

ورغم هذا فإنّ وقعت هذه الرسالة موقع القبول من لدن المحقّقين، ووجدنا ضرورة لإكمال هذا البحث عملنا على تحقيق ذلك في الطبعات الآتية إن شاء الله تعالى.

طهران، في ٢٠ ذي الحجة، سنة ١٣٨٥ هجرية

مرتضى المطهري

الإحساس المرعب

لا شيء يؤذي روح الإنسان ويعصرها ألماً أكثر من إحساسه بأنه يعيش في ظل قدرة قاهرة قوية مسلطة تسلُّطاً مطلقاً على كلّ شيء في وجوده تتحكم فيه بما تشاء.

ذلك أنّ الحريّة ـ كما يقال ـ أغلى النعم، والإحساس بالعبودية أمرُّ الآلام، إذ يرى الإنسان نفسه مسحوق الشخصية ممزق الارادة تجاه تلك القوة المستعبدة. فما هو إلّا كخروف يجرّه الراعي الذي بيده نومه وطعامه وموته وحياته. وهذا الشعور يولد في أعماقه جمراً يتلظى والماً عارماً... إلّا أنّه ألم المستسلم لقبضة الأسد الغضوب المتوحش حيث لايجد أمامه سبيلاً للخلاص من تلك القبضة الجبارة التي تمسك بزمام أموره.

إلى هنا ونحن نفترض القوة المسيطرة تتمثل في إنسان جبار أو حيوان مفترس. أمّا لو افترضناها قوة غيبية هائلة تحكم الإنسان وتتحكم في مصيره من وراء الغيب المبهم، فإنّ الأمر سيتفاقم قطعاً. إذ تموت هنالك كلّ أحلام الخلاص.

هكذا إذن ولد هذا السؤال المحيِّر في ذهن كلّ انسان امتلك الحد الأدنى من الادراك الإنساني. ترى هل ان هذه الحوادث الكونية تسير وفق مخطط صارم رسم لها من قبل دون ان يتطرّق إليه أي تخلف أو استثناء؟

وهل هناك قوة خفية مطلقة تدعى (القضاء والقدر) تتحكم في كلّ الحوادث

ومنها الإنسان وخصائصه واعماله. أم أن الأمر على العكس من ذلك تماماً، فلا يوجد أي معنى من معاني السيطرة للماضي على الحاضر والمستقبل، فللإنسان حريّته التامّة في صياغة انحاء سلوكه وتقرير مصيره، أم ان هناك احتمالاً ثالثاً في البين يجمع بين الاعتقاد بالقضاء كقوة مطلقة مسلطة على جميع الكائنات وبلا استثناء، والاعتقاد بحرية الإنسان فيما يعمل؟ ولو كان الأمر كذلك فكيف يمكن توضيحه وتوجيهه؟

ومسألة (القضاء والقدر) أو (تقرير المصير) من أشدّ المسائل الفلسفية غموضاً. وقد طرحت للبحث بين المفكرين الإسلاميين ـ لعلل خاصة سنذكرها ـ منذ القرن الهجري الأول. وكان للعقائد المختلفة التي أبديت في هذا المجال دورها في النزاعات والتحزب وحصول الفرق والجماعات في العالم الإسلامي، مما كان لذلك ـ أي لحصول العقائد المختلفة والفرق المتعدّدة المبنية على أساسها ـ آثاره العجيبة خلال القرون الأربعة عشر.

الجانب العملي العام للمشكلة

ومع أنّ هذه المسألة ترتبط بعالم ما وراء الطبيعة، والفلسفة الإلٰهية، إلّا أنها تندرج ضمن أهم المسائل العملية الإجتماعية لأمرين هما:

أ ـ التأثير البدهي لنوع التفكير الشخصي للباحث في هذه المشكلة على حياته العملية، ونوعية تعامله مع الأحداث.

بدهي ان الذي يعتقد أنّه

وجود مكبّل، لا يملك من أمره شيئاً؛ يختلف روحيةً وسلوكاً عن الآخر الذي يعتقد انه المتحكم في مستقبله ومصيره.

فللمشكلة آثارها العملية والإجتماعية في حين لا نرى لكثير من المسائل الفلسفية مثل هذا التأثير في مثل مسائل: (حدوث العالم وقدمه) و (تناهي ابعاد العالم وعدم تناهيها) و (نظام العلّة والمعلول وامتناع صدور الكثير من الواحد) و (مسألة عينية الذات والصفات في المبدأ الأول سبحانه وتعالى) وغيرها من المسائل التي ليس لها أثر عملي على سلوك الأفراد وشخصيتهم الإجتماعية.

ب ـ إتساع نطاق الاهتمام بالمسألة في الأذهان بمعنى أنها وان كانت من المسائل المعقدة والمتطلبة حلولاً دقيقة لكنها تعد من المسائل العامّة التي تطرح نفسها حتى في أذهان من لاحظَّ لهم من التفكير في المسائل الكلية، إذ كلّ إنسان يتوق طبعاً لأن يشعر بدوره في صياغة مستقبله.

وهل أنّه محكوم بقدر محتوم لا يمكنه أن يتخلف عنه في مسيره في الحياة فلا اختيار له مطلقاً مثله مثل قشة في عاصفة، أم أن الأمر ليس كذلك وأنه يستطيع أن يعين مسيره في الحياة؟

ولهذين الجانبين يمكن ضم هذه المسألة إلى المسائل العملية والاجتماعية...

ولكن الذين بحثوا المسألة قديماً لم يهتموا بهذا الجانب إلّا قليلاً وصبّوا اهتمامهم على الجانب الفلسفي والكلامي منها فقط في حين خالفهم الباحثون اليوم فصبّوا اهتمامهم الكبير على الجانب العملي الاجتماعي منها.

وها نحن نلمح بعض المنتقدين للاسلام يعتبرون مسألة القضاء والقدر ورأي الإسلام فيها ـ كما فهموه ـ من اكبر عوامل انحطاط المسلمين.

وهنا يمكن ان يطرح سؤال على هذا الاساس فيقول:

ان كان الاعتقاد بالقضاء والقدر سبباً للركود والانحطاط الفردي

والاجتماعي فلماذا لم يكن واقع المسلمين الأوائل كذلك؟ ألم تكن هذه المسألة مطروحة في التعاليم الإسلامية الاولى وفي أصل العقيدة ـ كما يدَّعي بعض الأوربيين ـ أم ان شكل اعتقادهم بالقضاء لم يكن يتنافى مع حريّة الإنسان ومسؤوليته تجاه ما يعمله؟ بمعنى أنهم في نفس الوقت الذي اعتقدوا فيه بالقدر وعموميته اعتقدوا أيضاً بان المصير يمكن تغييره وتبديله وان الإنسان قادر على ذلك ولو كان لديهم مثل هذا النمط من التفكير فكيف يمكن توضيحه؟

وإذا قطعنا النظر عن نوع الاجتهاد الذي أعمل في فهم المشكلة قديماً وجب أن نلتفت.

أوّلاً: إلى منطق القرآن الكريم في هذه المسألة.

ثانياً: إلى ما وصلنا من الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام.

ثمَّ: نحاول التعرف على نوعية الرأي المنطقي الذي ينبغي اختياره.

الآيات القرآنية

تصرح بعض الآيات الكريمة بالقضاء والقدر ونفوذه المطلق، وأن أية حادثة كونية لابد أن تكون مسبوقةً بمشيئة إلٰهية، وأنها قد رسمت من قبل في كتاب مبين وهي من قبيل:

﴿مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾[1].

﴿وَعِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰا إِلاّٰ هُوَ وَيَعْلَمُ مٰا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمٰا تَسْقُطُ مِنْ

---

١ ـ الحديد: ٢٢.

وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(١)(٢).

﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾(٣).

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(٤).

﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾(٥).

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(٦).

﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾(٧).

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٨).

أمّا الآيات الدالة على كون الإنسان مختاراً في عمله ومؤثراً في مستقبله ومصيره، وله أن يغيره، فهي من قبيل:

---

١ ـ الانعام، ٥٩.

٢ ـ يلاحظ كثيراً تطبيق عبارة (في كتابٍ مبينٍ) تطبيقاً مغلوطاً على القرآن الكريم في حين ان من المقطوع المسلَّم به أن المقصود ليس هو القرآن، وقد لا يوجد مفسر معتبر القول يقول بذلك.

٣ ـ آل عمران، ١٥٤.

٤ ـ الحجر، ٢١.

٥ ـ الطارق، ٣.

٦ ـ القمر: ٤٩.

٧ ـ ابراهيم: ٤.

٨ ـ آل عمران: ٢٦.

﴿إِنَّ اللهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (١).

﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كٰانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهٰا رِزْقُهٰا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكٰانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذٰاقَهَا اللهُ لِبٰاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (٢).

﴿وَمٰا كٰانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (٣).

﴿وَمٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (٤).

﴿إِنّٰا هَدَيْنٰاهُ السَّبِيلَ إِمّٰا شٰاكِراً وَإِمّٰا كَفُوراً﴾ (٥).

﴿فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (٦).

﴿ظَهَرَ الْفَسٰادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِي النّٰاسِ﴾ (٧).

﴿مَنْ كٰانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كٰانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيٰا نُؤْتِهِ مِنْهٰا﴾ (٨).

﴿مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعٰاجِلَةَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِيهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرٰادَ الْآخِرَةَ وَسَعىٰ لَهٰا سَعْيَهٰا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَهٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّكَ وَمٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ

---

١ ـ الرعد: ١١.

٢ ـ النحل: ١١٤.

٣ ـ العنكبوت: ٤٠.

٤ ـ فصلت: ٤٦.

٥ ـ الدهر: ٣.

٦ ـ الكهف: ٢٩.

٧ ـ الروم: ٤١.

٨ ـ الشورى: ٢٠.

مَحْظُوراً﴾ (١).

وهناك آيات أُخرى يمكن أن تنضم إلى الطائفة الاولى أو الثانية.

وقد اعتبرت هاتان الطائفتان متعارضتين في نظر غالب علماء التفسير والكلام فنحن لا نملك إلا أن نؤول احداهما بحيث تنسجم مع مفاد الأخرى فنقبل النتيجة.

ومنذ منتصف القرن الأول حيث وجد المسلكان الفكريان في هذه المسألة نهضت جماعة تؤيد حريّة الإنسان واختياره فأولت آيات الطائفة الاولى وعرفت بـ(القدرية) في حين أيدت جماعة اخرى جانب التقدير الغيبي الصارم المتحكم فأولت آيات الطائفة الثانية وعرفت بـ(الجبرية).

ولكن هاتين الجماعتين اندكتا في فرقتين كلاميتين كبيرين هما (الأشاعرة والمعتزلة) وقد تبنت كلّ فرقة ـ ضمن ما تبنت من آراء كثيرة ـ أحد المسلكين، فأيَّد الأشاعرة الجبرية، في حين احتضن المعتزلة (القدرية).

كلمة «القدرية»

ويجب ان نلفت الأنظار هنا إلى أننا استعملنا مصطلح (القدرية) لأولئك المناصرين لحرية الإنسان اتباعاً لما هو المعروف في اصطلاح علماء الكلام، ولما هو المراد عند اطلاق هذه الكلمة في الروايات ـ غالباً ـ وإلّا فإنّ كلمة (القدرية) قد تطلق ويراد بها ـ على ألسنة المتكلمين وفي بعض الروايات ـ الجبريين.

---

١ ـ الاسراء: ١٨ ـ ٢٠.

والواقع ان كلاً من أولئك المؤيدين للجبر، القائلين بالتقدير العام، وأولئك المؤيدين للحرية، النافين لدور القدر في الأفعال الإنسانيّة؛ كانوا يتجنبون هذه الكلمة؛ ويسمون الطرف الآخر بها. وسرُّ ذلك أنه روي عن الرسول الأكرمﷺ ما مضمونه «القدرية مجوس هذه الأمة» ولذا فالجبريون يقولون: إنَّ (القدرية) هم منكروا التقدير الإلٰهي في حين يردُّ مخالفوهم قائلين: إن (القدرية) هم أولئك الذين يردون كلّ شيء حتى اعمال الإنسان للقضاء والقدر.

وربما كان السبب في شيوع اطلاق كلمة (القدرية) على منكري التقدير هو:

أوّلاً ـ رواج وشيوع المذهب الأشعري بحيث صيَّر المعتزلة أقلية تجاه الأكثرية الأشعرية.

ثانياً ـ تشبيه القدرية بالمجوس. والمعروف عن المجوس أنهم يحددون التقدير الإلٰهي بما يسمونه (الخير) أمّا الشر فخارج عن التقدير الإلٰهي، وأن فاعله هو مبدأ شيطاني أسموه (أهريمن).

التعارض المدّعىٰ

قلنا إنّ أكثر المفسرين والمتكلمين يرى الآيات متعارضة في هذا الموضوع فيلجأون إلى تأويل بعضها لتنسجم مع البعض الآخر.

وهنا يجب ان نتنبه إلى أنّ التعارض على نوعين:

الاول: ان ينفي كلامٌ كلاماً آخر صراحةً وبالمطابقة مثل «توفي الرسولﷺ في شهر صفر» «لم يتوفَّ الرسولﷺ في شهر صفر» فإنّ الثانية نفت الأولى صراحة.

الثاني: ان لاتنفي الجملة الثانية الاولى صراحة ولكن لازم التصديق

بالجملة الثانية بطلان الاولى كما في المثال التالي:

«توفي الرسول ﷺ في شهر صفر» «توفي الرسول ﷺ في شهر ربيع الأول».

فهل التعارض المدَّعىٰ بين الطائفتين من الروايات في القدر من النوع الأول أم من النوع الثاني؟

لا ريب في ان التنافي المدَّعىٰ ليس من النوع الأول (التنافي الصريح) فلم نقل مثلاً: «لا شيء مقدّر» «كل شيء مقدّر».

«كل شيء سبق في علم الله» «لا شيء سبق في علم الله».

«الإنسان مختار في عمله» «الإنسان غير مختار في عمله» «كل شيء مرتبط بالمشيئة الإلٰهية» «ليس كلّ شيء مرتبطاً بالمشيئة الإلٰهية».

لكن المتكلّمين حسبوا أن لازم كون كلّ شيء مقدراً بتقدير إلٰهي أنَّ الإنسان مجبور في سلوكه فيستحيل الجمع بين الحريّة والتقدير المسبق، فما قدر يجب أن يتحقق بلا اختيار وإلّا فإنّ علم الله يتحول إلى جهل. والعكس بالعكس فإنّ لازم كون الإنسان مؤثراً في سعادته وشقائه أن لايكون هناك تقدير سابق.

وهكذا وجد ركامٌ من التأويلات في كتب المتكلمين والمفسرين وللاطلاع يمكن مراجعة تفسيري الرازي والكشاف.

وبموجب ما سبق فلو وجدت نظرية ثالثة ترفع هذا التعارض المدَّعىٰ بين العلم الإلٰهي المسبق والمشيئة المطلقة، وحريّة الإنسان واختياره؛ فإنَّنا لانحتاج إلى أيّ تأويل أو تفسير. وسيأتي ان الواقع يؤكد على هذا الخط الثالث، ويكشف عن أنَّ هذا التعارض نشأ عن الفهم الخاطئ لا غير.

ولنا الحق في ان نقول: انّه لا معنى لوجود التعارض في الكتاب المبين حتى

نضطر إلى حمل بعض الآيات على خلاف ظاهرها وتأويلها، بل لنا أن نقول: إننا لا نجد في القرآن الكريم آية واحدة تحتاج إلى التأويل، وحتى أشد الآيات تشابهاً فإنها لا تحتاج إلى التأويل... وهذا موضوع يحتاج إلى تفصيل في القول لا مجال له هنا، مما يثبت لنا أن هذا الجانب هو أروع وجه إعجازي في القرآن الكريم.

الآثار السيئة لفكرة الجبر

لا شك في ان (الجبرية) على النحو الذي قال به الأشاعرة ـ بحيث لا يملك الإنسان معها أي اختيار ـ لها آثارها السيئة الكثيرة: إذ تشل روح الإنسان وإرادته عن أيّ تأثير. وهي الفكرة التي شدت من أزر الأقوياء الظالمين في نفس الوقت الذي قيّدت أيدي الضعفاء والمظلومين.

فذلك الإنسان الذي تولّىٰ منصباً مهماً أو جمع ثروة كبرىٰ بطرق غير مشروعة يتحدث عن المواهب الإلٰهية التي اختصه الله بها وغمره بنعمته بعد أن حرم الضعفاء منها وغمرهم في بحرٍ من الآلام والعذاب.

وذلك الذي حرم من مثل هذه المواهب لايسمح لنفسه أن يعترض، وإلّا كان ذلك اعتراضاً على (النصيب والقسمة) و(التقدير الإلٰهي) وهو أمر يتطلب الصبر والرضا والشكر، لا الاعتراض.

فالظالم ترفع عنه مسؤوليته جرّاء أعماله بحجة القضاء والقدر، وباعتبار أنه ـ أي الظالم ـ يدُ الله، ويد الله لا تقبل أيَّ طعن فيما تعمل.

وبنفس هذا الدليل يتحمل المظلوم كلّ ألوان الظلم لأنّه يرى أن كلّ ما يرد عليه إنَّما هو ـ وبصورة مباشرة ـ من الله. فهو آيس من نتيجة أيَّة مقاومة، وهل

يمكن مقاومة القضاء والقدر؟ أم هل يمكن التملص من قبضة الغيب القوية؟ هذا مع أن ذلك يتنافى والمستوى الأخلاقي للمسلم، إذ هو خلاف صفة الرضا والتسليم.

ثم إن الذي يعتقد بالجبر لا يرى أيَّ ترابط سببي بين الأشياء وبالأخص بين الإنسان وأعماله وشخصيته الروحية والخلقية من جهة ومستقبله السعيد أو الشقي من جهة أُخرى، ولذا فهو لا يفكر بتقوية شخصيته، واصلاح سلوكه الخلقي، وتقييم أعماله البتَّة بل نراه يعزو كلّ شيء إلى القدر، وينتظر المصير المرسوم بمرارة استسلامية.

المنافع السياسية

ان التاريخ يثبت لنا ان بني أُمية حولوا قضية (القضاء والقدر) إلى مستمسك متين، بعد أن أيدوه بكلّ قوة وقارعوا ونكلوا بمؤيدي الحريّة الإنسانية على أساس أنها عقيدة تخالف عقائد الإسلام حتى عرف بين الناس أن: «الجبر والتشبيه أمويان، والعدل والتوحيد علويان» فإنّ أقدم من طرح للبحث مسألة اختيار الإنسان في العهد الأموي ودافع عن عقيدة الحريّة رجل عراقي اسمه «معبد الجهني» وآخر شامي عرف بـ«غيلان الدمشقي».... وقد عرف هذان بالاستقامة والصدق والإيمان، أما معبد فقد خرج مع ابن الأشعث وقتل بيد الحجاج، وأما غيلان فإنّه بعد ان وصلت أقواله إلى مسامع هشام بن عبدالملك أمر بقطع يديه ورجليه ثم صلب.

في كتاب «تاريخ علم الكلام» ذكر شبلي نعمان[١] أنه وان كانت الظروف والعوامل كلها مساعدة على اختلاف العقائد، فإنّ بدءها كان سياسياً وعلى أساس من مقتضيات المصلحة الداخلية للدولة. إذ لما كانت الدولة الاموية دولة الحديد والنار فإنّ من الطبيعي أن تسري روح الثورة في النفوس. ولكن ما ان ينطلق لسان بالشكوى حتى تعزو الحكومة الأمر إلى القدر وتسكته بأن ما يحدث مقدر مرضي من الله، فلا يمكن أن ينبس ببنت شفة في قبال ذلك «آمنّا بالقدر خيره وشره» وقد سأل معبد الجهني ـ وكان تابعياً صدوقاً ـ استاذه الحسن البصري عن مدى صحة ما يعنيه الامويون من مسألة القضاء والقدر فأجابه: «هؤلاء أعداء الله يفترون».

أما العباسيون فإنّهم على الرغم من مخالفتهم لسياسة الأمويين ودفاع بعض خلفائهم كالمأمون والمعتصم عن المعتزلة الذين يعتقدون ـ فيما يعتقدون ـ بالحرية الإنسانية؛ إلّا أنهم منذ عهد المتوكل فصاعداً قلبوا ظهر المجن وراحوا يحمون مسألة (الجبر) ومنذ ذلك الحين صار المذهب الأشعري هو المذهب السائد العام في العالم الإسلامي.

وكان لرواج المذهب الأشعري وسيطرته على العالم الإسلامي آثار كثيرة، فحتى الفرق الاخرى مثل الشيعة التي كانت بشكل أساسي ترفض فكرة الأشاعرة لم تسلم من تلك الآثار، ولهذا وعلى الرغم من مخالفة الشيعة للاشاعرة ومع أنهم لا يتفقون مع المعتزلة بشكل كامل فإنّنا نجد أن فكرة الجبر قد نفذت في الآداب الشيعية العربية والفارسية، فتحدثت هذه الآداب عن تحكُّم القدر في الإنسان أكثر

---

١ ـ الجزء الاول، ص ١٤.

مما تحدثت به عن الحريّة الإنسانية. هذا مع ان تصريحات قادة الشيعة أئمة أهل البيت تؤكد على أن القضاء والقدر العام لا ينافي الحريّة الإنسانيّة.

والسرّ الذي جعل كلمة (القضاء والقدر) وأمثالها مرعبة هو صيرورتها مرادفة للجبر وعدم الحريّة، والتسلط غير المنطقي لقوة خفية على الإنسان وأعماله، وذلك نتيجة لشيوع المذهب الأشعري في العالم الإسلامي وسيطرته على الأدب الإسلامي العام.

النقد الأوربي المسيحي للإسلام

وكان الانحراف في تصور المسألة قد منح المسيحيين الأوربيين حجة في جعل الاعتقاد بالقضاء والقدر علّة العلل في انحطاط المسلمين، وفي التعريض بالاسلام كدين يؤمن بالجبرية ويسلب الإنسان أيِّ نوع من أنواع الحريّة.

وقد كان المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادي قد تنبّه لهذا النقد عندما كان في اوربا فراح يرد عليه في مقالاته.

ففي إحدى مقالاته ذكر مقدمة بيّن فيها انه لو سرت روح منحرفة وطبع سيِّء في مجتمع ما فإنَّ العقيدة الصحيحة المعطاة لهذا المجتمع سوف تصطبغ بنفس الروحية السائدة فتزيدهم شقاءً وضلالة، وتتبدل إلى طاقة تجرهم إلى الأعمال السيئة. ثم قال ما مضمونه ان العقيدة بالقضاء والقدر، هي إحدى تلك العقائد الحقة التي وقعت مورداً لاشتباه الجاهلين وجهلهم. وقد تصور الافرنج الغافلون خطأ أن الاعتقاد بالقدر متى ما سرى في أيِّ أُمة فإنها ستفقد الهمة والقوة والشجاعة والفضائل الأخرى، وأن الصفات السيئة للمسلمين كلها نتيجة الاعتقاد بالقضاء والقدر.

إن المسلمين اليوم مساكين فقراء، وهم أضعف من الأمم الافرنجية عسكرياً وسياسياً، ويروج فيهم ويعمهم فساد الأخلاق والكذب والمكر والحقد والعداوة والتفرقة والجهل بأحوال العالم، وانعدام الخبرة بالخير والشر، والقناعة بعيش الكفاف، وهم لا يملكون أي دوافع للرقي ومقاومة العدو ولذا فإنّ الجيوش الأجنبية السفاكة تهاجمهم من كلّ الجهات... والمساكين يشكرون الله على كلّ ما يحدث ويستعدون لكل ذلة، ويلجأون إلى زاوية من زوايا البيت ويسلمون كنوز ثروتهم واستقلالهم للعدو الأجنبي. ومن بعد يستطرد المرحوم الأسد آبادي فَيرى ان الغربيين الذين نسبوا كلّ هذه المفاسد المذكورة للمسلمين يعتقدون أن كلّ المساوئ والشرور وليدة الاعتقاد بالقضاء والقدر، ويؤكدون أن المسلمين إذا ما بقوا على هذه العقيدة فإنّ حسابهم سيصفى وسيسيرون نحو الزوال، واخيراً يؤكد أن الافرنج لم يفرقوا بين الاعتقاد بالقضاء والقدر والاعتقاد بمذهب الجبر القائل بأن الإنسان مجبورٌ مطلقاً في كلّ أعماله وأفعاله[١].

العقدة الفكرية

ومما ينبغي ألاّ يخطر في الأذهان أنَّ مسألة (القضاء والقدر) و(الجبر والاختيار) لا تطرح إلاّ على أساس اجتماعي لا غير، إذ أنّها قبل كلّ شيء مشكلة علمية ومجهول فلسفي يخطر لكلّ مفكّر على أي حال ويتطلّب منه الحل.

---

١ ـ مقتبس من مذكرات السيد صدر واثقي عن السيد جمال الدين نقلاً عن مقالة له في القضاء والقدر (مكتبة سبهسالار ـ طهران ـ الرقم ٤٥٣٥).

الفلسفة المادية والقدر

كما أنه لا ينبغي أن يتصور أنّ هذه المسألة تشكّل معضلةً أمام الإلٰهيين فقط في حين لا يتعب الماديون أنفسهم فيها، بل إن الماديين أيضاً تطرح أمامهم هذه المشكلة مع قليل فرق. ذلك انه طبق نظام العلّة والمعلول المسلّم تكون كلّ ظاهرة وحادثة؛ وليدةَ علةٍ أو علل أخرى، ومن جهةٍ أخرى فإنّ وجود المعلول مع فرض وجود علته ضروري قطعي، كما أن عدم وجود العلّة يؤدي إلى امتناع المعلول. ولما كان الماديون يقبلون مبدأ العلّية العامّة والضرورة بالشكل الآنف ويجعلونه من أركان فلسفتهم فإنّ السؤال ينطرح أمامهم حول تبعية أفعال البشر وأعمالهم لهذا القانون وتعذر استثنائها منه. فأعمال البشر مشمولة بقوانين مسلمة قطعية وجبرية ومع هذا فهل يمكن تصور الحريّة والاختيار؟

ولهذا نجد أن مسألة الجبر والاختيار تطرح أمام كلّ المدارس الفلسفية القديمة والجديدة إلٰهية كانت أم مادية.

وقد قلنا ان هناك فرقاً بين هذه المشكلة عند الإلٰهيين وبينها عند الماديين، ولكن هذا الفرق لا يؤثر في جوهر المسألة، ان للاعتقاد بالقضاء والقدر الإلٰهي امتيازات وخصائص يفقدها الاعتقاد المادي بالقضاء والقدر والجبر الطبيعي.

التنزيه والتوحيد

وقد وجدت هذه المشكلة بين الفلاسفة الإلٰهيين والمتكلمين عندما لاحظوا قانون العلّة والمعلول وانتهاء الحوادث والممكنات إلى الذات الواجبة الوجود، وانه من المستحيل ان تلبس أي حادثة ثوب الوجود دون استنادها لارادة الله،

وبعبارة أخرى: إنهم توجهوا إلى التوحيد في الأفعال وانه لا يمكن أن يكون هناك شريك في ملك الوجود لله تعالى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تنبهوا إلى أمر يدركه حتى العوام من الناس وهو أن المساوئ والفحشاء والذنوب لا يمكن نسبتها لله، لذا تحيّروا بين التنزيه والتوحيد. فتصور البعض في ظل (التنزيه) أن إرادة الله ومشيئته لا تتعلق بأفعال العباد وأعمالهم المتصفة أحياناً بالسوء والفحشاء، في حين تصور البعض الآخَر في ظل (التوحيد) وأنه «لا مؤثر في الوجود إلّا الله» ان كلّ شيء يستند إلى ارادة الله.

وقد نقل ان غيلان الدمشقي المؤيد لعقيدة الاختيار وقف على رأس «ربيعة الرأي» العالم القدري المعروف وقال: «أنت الذي يزعم ان الله يحب أن يُعصىٰ!.

فأجابه ربيعة الرأي فوراً:

أنت الذي يزعم أن الله يُعصىٰ قهراً!

وكان أبو اسحاق الاسفراييني المؤيد لعقيدة القضاء والقدر جالساً يوماً في مجلس الصاحب بن عباد إذ دخل القاضي عبد الجبار المعتزلي وهو بخلاف ابي اسحاق منكر لعمومية القضاء والقدر، وما ان وقعت عينا القاضي على ابي اسحاق حتى قال: «سبحان من تنزه عن الفحشاء» كناية عن نسبة الخصم كلّ شيء لله ولازمه اتصافه بالأعمال الفاحشة فأجابه أبو اسحاق في التو: «سبحان من لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء» كناية عن ان الخصم قال بوجود شريك في الوجود لله وتصور أنه من الممكن أن يقع في الوجود شيء لا يريده الله.

وقد مرّ أن هذه المسألة كانت مشكلة ومجهولاً علمياً قبل أن تثيرها دوافع سياسية واجتماعية وتتدخل فيها.

فلم يكن مقبولاً لدى البعض أن يكون كلّ شيء حتى السيئات منتسباً إلى

الله فكانوا ينزهون الله عن تلك السيئات في حين كان الأقربون إلى التوحيد الذين يرون العالم قائماً بالذات الإلهية، وأن كلّ موجود يستمد المدد منه تعالى، كان هؤلاء يرفضون أن يكون هناك موجود مستقلٌ في فعله، وأن يريد الله شيئاً ثم يريد ذلك الموجود شيئاً بخلافه ثم يتحقق ما اراده ذلك المخلوق خلافاً لما أراده الله... ومن هنا نشأ الاختلاف.

ولكن الملاحظ أن كلّ واحد من الفريقين كان يعمل على تأييد مدَّعاه بأسلوب الإيراد على عقيدة الطرف الآخر دون ملاحظة الاشكالات الواردة على عقيدته. وهذا ما يتوضح بمراجعة الكتب الكلامية. وقد رأينا الحواريين الذين جريا بين غيلان وربيعة الرأي، وكذلك بين القاضي عبد الجبار وأبي اسحاق كنموذجين لهذا الشكل من الاستدلال.

والحقيقة: ان عقيدتي (القضاء والقدر) و (الاختيار) كلتيهما ـ وبالشكل الذي تطرحان به ـ مما يرد عليه الاشكال ولا يمكن الدفاع عنه.

ولو أن كلًّا من هذين الفريقين أدرك أن رأيه يشتمل على جزء من الحقيقة لارتفع النزاع وعرف انه لايلزم من الاعتقاد بالقضاء والقدر والتوحيد الافعالي الجبر وسلب الحريّة من الإنسان تماماً، كما انه لايلزم من الاختيار والحريّة الإنسانيّة نفي القضاء والقدر.

القضاء والقدر

القضاء هو الحكم والقطع والفصل. وسمي القاضي بذلك لأنّه يفصل بين المتحاكمين. وقد استعمل القرآن الكريم هذه اللفظة ناسباً إياها إلى الله تارة والى الإنسان أخرى، في مجال الفصل اللفظي كأن يوجب كلام ما فصلاً بين أمرين

وفي مجال الفصل التكويني العملي.

والقدر هو المقدار والتعين. وهذه الكلمة استعملت ـ أيضاً ـ في القرآن الكريم كثيراً بهذا المعنى.

والحوادث الكونية من زاوية كونها تحت علم الله ومشيئته الحتمية تندرج تحت القضاء الإلٰهي، ومن زاوية كونها محددة بمقدار معين من حيث الموقع الزماني والمكاني تندرج في التقدير الإلٰهي.

وللحكماء والمتكلمين في هذا المجال اصطلاحات وبيانات خاصة. ولأنها متعلقة بمسألة علم الباري تعالى ومراتب هذا العلم وهي بدورها مرتبطة بمسائل كثيرة منها التحقيق في العوالم الكلية للوجود؛ فسوف لن نبحثها في هذا الكتاب.

يقول الحاج السبزواري في منظومته المعروفة:

إذ يكشف الاشياء مرآة له فذا مراتب يكون علمه

عناية وقلم لوح وقضا وقدر سجل كون يرتضى

أمّا ما يمكن البحث عنه هنا فهو ان الحوادث الكونية عموماً لابدَّ وأن تنطوي تحت أحد ثلاثة فروض:

أ ـ أنها لا ترتبط بالماضي المتقدم عليها تقدماً زمانياً أو غير زماني فلا يرتبط وجودها بسوابقه ولا ترتبط خصوصياتها بذلك أيضاً.

ومع هذا الفرض لا معنى للقضاء والقدر بعد انكار الترابط بين وجودها أو خصوصياتها الزمانية والمكانية وبين الماضي والتعيين المسبق. وعلى هذه النظرة يجب انكار مبدأ العلّيّة وقبول الصدفة كمفسر لوجود الأشياء.

في حين ان مبدأ (العلّيّة العامّة) والترابط الضروري القطعي بين الحوادث، وان كلّ حادثة تستمد حتميّتها وقطعيّتها وقدرها وخصوصياتها الوجودية من أمر

أو أُمورٍ اخرى مقدمة عليها، أمرٌ مسلم لا يقبل الرد. إن مبدأ العلّية، والضرورة العلّية والمعلولية ومبدأ السنخية بين العلّة والمعلول كلّ ذلك من العلوم البشرية المتعارفة بلا ريب[١].

ب ـ أن يقال بأن كلّ حادثة لها علّة متقدمة عليها مع انكار نظام الأسباب والمسببات القائم بين الحوادث والقول بأنها كلها معلولة مباشرة لعلّة واحدة هي الله (تعالى) فليس في العالم إلّا علّة وفاعل واحد وهو الذات الإلٰهية، ومنها تصدر كلّ الموجودات مباشرة، وإن إرادته تتعلق بكلّ حادثة بشكل مستقل عن إرادته الأخرى؛ كأن نفرض الأمر هكذا: القضاء يعني العلم والإرادة الإلٰهية بوجود أي موجود، وهو مستقل عن أيِّ علم وقضاء آخر.

وهنا يجب أن نسلم أن ليس هناك فاعل إلّا الله فقد تعلق علم الله في الأزل بأن تقع الحادثة الفلانية في الوقت الفلاني، ولابدَّ من أن تقع تلك الحادثة، مع عدم تدخل أي شيء في وجودها، وأفعال الإنسان وأعماله من هذا القبيل، فإنّ الذي يوجد هذه الأفعال والأعمال مباشرة وبلا واسطة هو القضاء والقدر الإلٰهي أي العلم والإرادة الإلٰهيين. أما الإنسان نفسه وطاقته وقوته فليس لها دخل في الأمر مطلقاً، وإن كان لطاقته وقوته دورٌ ظاهري وتمثيل خيالي لا أكثر.

وهذا هو بعينه مفهوم الجبر والمصير المحتم، وهذا هو الاعتقاد الذي لو حلَّ في مجتمع أو فرد فإنه يحطم الحياة ويجر إلى الفناء.

وهذه الفكرة ـ بالاضافة لمفاسدها العملية والاجتماعية ـ مردودة منطقياً، فلا تردد من زاوية البراهين العقلية والفلسفية ـ كما هو مذكور في محله ـ في

---

١ ـ يراجع الجزء الثالث من كتاب (اصول الفلسفة والمذهب الواقعي).

بطلان هذه الفكرة.. وإن الترابط العلي والمعلولي بين الحوادث مما لا يقبل الإنكار، وليست العلوم الطبيعية والمشاهدات الحسية والتجريبية وحدها هي الدليل على نظام الأسباب والمسببات، بل إن العلم الإلٰهي أقام أتقن البراهين على هذا الأمر. علاوة على أن القرآن الكريم قد أيَّد نظام الأسباب والمسببات كذلك.

ج ـ القول بأن مبدأ العلّية العامّة ونظام الأسباب والمسببات حاكم على العالم وجميع الحوادث والوقائع فيه، فكلّ حادث فيه يكتسب ضرورة وجوده وشكله وخصوصياته الزمانية والمكانية وسائر الخصوصيات الوجودية من علله المتقدمة عليه، وان هناك رابطة قوية لا تنفصم بين الماضي والحاضر والمستقبل، وبين كلّ موجود وعلله المتقدمة عليه.

وعلى هذا الأساس فإنّ مصير كلّ موجود بيد موجود آخر هو علّته التي أوجبت وجوده وأعطته الحتمية والضرورة، ومنحته خصوصياته الوجودية، وإنّ تلك العلّة بدورها معلولة لعلّة أخرى، وهكذا.

وعليه: فإنّ لازم قبول مبدأ العلّيّة العامّة قبول أن كلّ حادثة تستمد حتميّة وجودها وخصوصياتها وشكلها ومقدارها وكيفيتها من علتها... ولا يختلف الأمر هنا بين ما لو كنا إلٰهيِّين مسلكاً، نؤمن بأن أصل كلّ الايجابات (القضاءات) وأصل كلّ التعينات (أنواع المقدر) هي علّة العلل وبين ما لو كنا لا نعتقد بذلك ولا نعرف مثل هذه العلّة الأولىٰ.

ولهذا فمن الزاوية العملية والإجتماعية لا فرق في هذه المسألة بين الإلٰهي والمادي، ذلك لأن الاعتقاد بالقضاء والقدر يستمد مبرراته من الاعتقاد بمبدأ العلّية العام ونظام الاسباب والمسببات سواء كان من يعتقدون بهذين المبدأين من الإلٰهيِّين أو من الماديِّين.

نعم، الفرق بينهما أن القضاء والقدر ـ في نظر المادي ـ أمر عيني خارجي صرف، في حين أن القضاء في نظر الإلٰهي عيني وعلمي، بمعنى أن المادي يرى أن مصير أيٍّ موجود يعين لدى علله الماضية دون أن تعلم هذه العلل بما لديها من دور وخاصية، في حين يرى الإلٰهي أن سلسلة العلل الطولية (أي العلل التي هي فوق الزمان) تعلم بعملها وخواصها. ومن هنا فإنّ هذه العلل تسمى في المدرسة الإلٰهية بأسماء (الكتاب) (اللوح) (القلم) وأمثال ذلك، مع أنه ليس هناك شيء في المدرسة المادية يستحق هذه الأسماء.

الجبر

من مجموع ما تقدم توفرنا على أن الاعتقاد بالقدر لا يعني الجبرية، بل إنما يستلزم ذلك لو لم نُعطِ الإنسان أي دور في صنع السلوك، مسلمين إياه للقدر فقط. والحال أنه من أشد الممتنعات أن نقول إن الله تعالى يعلم كلّ شيء بلا واسطة بل إنه تعالى يوجب وجود كلّ الأشياء عن طريق عللها وأسبابها الخاصة.

إن القضاء والقدر لايعنيان إلا ابتناء نظام السببية العامّة على أساس العلم والإرادة الإلٰهيين، ومن لوازم قبول مبدأ العلّية وضرورة حصول المعلول عند حصول علته والسنخية بينهما أن نقول إن مصير أيٍّ موجود مرتبط بالعلل السابقة والمرتبطة به سواء وجد مبدأ إلٰهي أم لم يوجد، أي سواء أكان نظام السببية نظاماً مستقلاً وقائماً بذاته، أم كان قائماً بغيره ومستنداً للمشيئة الإلٰهية. ذلك أن كون النظام السببي مستقلاً وقائماً بذاته أو غير مستقل لا تأثير له على مسألة المصير والحريّة الإنسانيّة.

ومن هذا المعنى نقول إن غاية الجهل تكمن في القول بأن العقيدة الجبرية

ناشئة من الاعتقاد بالقضاء والقدر الإلٰهيين، ولذا فيجب أن تُنقَد هذه العقيدة لتُرتَّب تلك النتيجةُ عليها.

فإننا لو قصدنا من هذا الاعتقاد إنكار التلاحم بين الأسباب والمسببات ومنها الطاقات الإنسانيّة والإرادة والاختيار فمثل هذا القضاء والقدر خرافة يستحيل وجودها بالأدلة القاطعة التي تقيمها الفلسفة الإلٰهية بحيث لا مجال لأيّ شك أو تردد.

وإن قصدنا منها الارتباط الحتمي للعلل بالمعلولات؛ فهي حقيقة مسلمة ولا تختص بالإلٰهيين، بل يقول بها كلّ مذهب يؤمن بمبدأ العليّة العامّة وإن كان التفاوت يكمن في أن الإلٰهيين يصعدون بسلسلة العلل إلى حيث لا أبعاد زمانية ولا مكانية حيث تنتهي إلى علّة العلل الواجبة الوجود أي الحقيقة القائمة بذاتها والتي تنتهي إليها كلّ أنواع القضاء (الضرورة) والقدر (التعيني) ولكن ليس لهذا التفاوت أي أثر في إثبات الجبر أو نفيه.

الحريّة والاختيار

وهنا ينطرح هذا السؤال:

إذا جعلنا القضاء والقدر الإلهي مرتبطاً ـ مباشرة وبلا واسطة علل وأسباب ـ بالحوادث فأي معنى للحرية؟ وكيف نوفق بين الإيمان بنظام العلّية العامّة والإيمان بحرية الإنسان؟ وهل نحن ملزمون لو أردنا التسليم بالحرية أن نفصل تماماً بين الأفعال الإنسانيّة وأية علّة خارجية وهذا يعني قبول الفرض الأول فقط؟

وعند الجواب نقول:

إن هذا التساؤل هو الذي دفع الكثيرين من قدامى المفكرين ومحدثيهم للُّجوء إلى القول بـ(الإرادة الحرة) حسب تعبيرهم والتي لا تتصل بأية علّة. ومعنى ذلك أنهم قبلوا مبدأ الصدفة ولو في اطار الارادة الإنسانيّة، ولكنا أثبتنا في هوامش الجزء الثالث من كتاب (أُصول الفلسفة) أن مبدأ العلّية أمرٌ لا يمكن إنكاره أو تخصيصه، ولو قطعنا الروابط بين العمل الإنساني، والعلل المتقدمة عليه لوجب علينا أن نقبل أنه لا اختيار له.

إن الإنسان خلق مختاراً حراً، بمعنى أنه أُعطي فكراً وإرادة. فليس الإنسان في أعماله كالحجر تدحرجه فيتدحرج ويسقط متأثراً بجاذبية الأرض دون أن تكون له أية ارادة، أو كالنبات ليس له إلّا طريق واحد فبمجرد توافر شروط معينة ينمو بالشكل المعتاد، أو كالحيوان الذي يؤدي أعماله بتأثير غريزي. كَلّا. إن الإنسان يجد نفسه دائماً على مفترق طرق ليختار منها أيها شاء بملء حريته، ووفق مشيئته ونوعية تفكيره، وليس مجبوراً على سلوك أحدها لا غير، وإنما الذي يعين أحد الطرق هو أسلوب فكره واختياره.

وهنا تبرز مقومات الشخصية والصفات الأخلاقية والروحية، والمسبقات التربوية والوراثية، والمقاييس العقلية والنظرات البعيدة للإنسان، فيعلم إلى أي حدٍّ يرتبط المستقبل السعيد أو الشقي بتلك العوامل وبالتالي بالطريق الذي يختاره بنفسه.

إن الفرق بين الإنسان والنار المحرقة، والماء المغرق، والنبات النامي بل وحتى الحيوان الماشي هو عنصر الاختيار... إذ كلّ هذه لا تنتخب طريقها في حين ينتخب الإنسان طريقه بحرية. فما أن يواجه سبلاً متعددة فإنّ ضرورة سلوك أحدها لا تستمد إلّا من إرادته الشخصية.

الحتمي وغير الحتمي

جاء في الروايات الدينية والإشارات القرآنية حديث عن القضاء والقدر الحتمي والقضاء والقدر غير الحتمي وهي تعبّر عن نوعين من القضاء والقدر: نوع قابل للتغيير، وآخر محتم ضروري لايقبل أيَّ تغيير.

وهنا يبرز لنا سؤال حول معنى القضاء والقدر غير الحتمي. فإذا نظرنا إلى حادثةٍ خاصة بعين الاعتبار قلنا ان العلم الأزلي إمّا أن يكون قد تعلق بها أو لم يتعلق، فإن لم يتعلق بها فليس هناك قضاء ولا قدر، وإن تعلق بها كان من الضروري لها أن تقع، وإلّا لزم عدم مطابقة علم الله للواقع، وللزم تخلُّف المراد عن الارادة الإلٰهية، وهو مستلزم لنقصان ذات الحق ـ سبحانه وتعالى ـ.

وبعبارة أدق وأشمل يقال: إن القضاء والقدر في الواقع عبارة عن انبعاث كلّ العلل والأسباب من إرادة الله ومشيئته وعلمه، وهو علّة العلل وعليه فالقضاء ـ اصطلاحاً ـ هو العلم بالنظام الأحسن والذي هو منشئ وموجد ذلك النظام.

والكل في نظامه الكياني ينشأ من نظامه الربّاني

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ قانون العلّية العامّة ـ كما نعلم ـ يوجب الحتمية والضرورة حيث أن لازم قانون العلّية أن يكون وقوع الحادثة عند تحقق شرائطها المخصوصة الزمانية والمكانية قطعياً وحتمياً ولا يقبل التخلف. تماماً كما أن عدم وقوعها عند عدم تحقق تلك الشرائط أيضاً حتمي ولا يقبل التخلف.

وتدين العلوم في كونها قطعية لهذا المبدأ. وإن قدرة التنبؤ العلمي هي بمقدار علمه بالعلل والأسباب. ولما كان القضاء والقدر هو إيجاب الحوادث وتقديرها عن طريق العلل والمعلولات، وفي نظام الأسباب والمسببات فالقضاء والقدر هما

عين الحتمية والضرورة.

وعلى هذا فكيف يمكن تقسيم القضاء والقدر إلى حتمي وغير حتمي، أو إلى قابل للتغير وغير قابل له؟

وهنا يبدو لنا السير في طريق مسدود فإما أن لا نقول إلّا بنوعٍ واحدٍ من القضاء والقدر كالأشاعرة ولا يقبل هذا النوع التغيير والتبديل، ولا يختلف مصير الإنسان عمّا رسم له، ونكون بالتالي قد سلبنا الإنسان أيَّ قدرة على تغيير مصيره وأيَّ حريّة وإرادة، وإما أن نكون ـ كالمعتزلة ـ منكرين للقضاء والقدر وتأثيرهما في الحوادث الكونية وعلى الأقل في الأفعال والأعمال الإنسانية. ويجب أن نلاحظ الآن أنه هل يوجد سبيل للخلاص من هذا التردد أم لا؟

وهنا علينا أن نلفت النظر إلى نقطة مهمة هي أنه كما أن نظرية الاشاعرة القائمة على أساس عدم قابلية القضاء للتبديل تستلزم نفي القدرة والاختيار من الإنسان وعدم سلطته على مستقبله، فإنّ نظرية المعتزلة أيضاً ليست علاجاً ناجحاً لذلك، إذ بالإضافة للاشكالات القوية التي يوردها العلم الإلٰهي عليها من زاوية تنافيها مع التوحيد، نجدها لا تنفع في إرجاع القدرة والاختيار للانسان، فحتى لو لم نقبل القضاء والقدر بالمفهوم الإلٰهي، فإننا سوف نقف حائرين أمام المفهوم المادي لهما أي التحكم القطعي الذي لا يتخلف لمبدأ العلّية العامّة، وحكومة النواميس الناشئة منه ـ كما يعبر الجبريون ـ.

وهل يمكننا إنكار تأثير قانون العلّية في مجرى الحوادث أو على الأقل في أفعال الإنسان؟!

وقد فعل المعتزلة وأتباعهم ذلك فأنكروا مبدأ الضرورة العلّية والمعلولية ـ في الفاعل المختار على الأقل ـ. وقد تبنى بعض المفكرين الأوربيين المحدثين

نفس أفكار المعتزلة في هذه المسألة وتحدثوا عن «الارادة الحرة» أي الإرادة المتحررة من قانون العلّية.. حتى انهم ادعوا أن قانون العلّية إنما يصدق في العالم المادي المتشكّل من الذرّات أما في دنيا الروح وفي العالم الداخلي للذرات نفسها فإنه غير صادق.

ونحن لا نستطيع هنا أن نجر البحث إلى قانون العلّية وإنما نحيل القارئ الكريم على هوامش الجزء الثالث من كتاب «أصول الفلسفة، والمذهب الواقعي» ونكتفي هنا بالقول بأن سبب تردد هؤلاء العلماء المحدثين في عموم قانون العلّية هو أنهم ظنوا أن قانون العلّية هو قانون تجريبي، ولذا فعندما عجزت التجارب العلمية البشرية عن كشف روابط العلّية ووجود معلول معين على أثر علّة معينة، تصور هؤلاء أن هذا المورد خارج عن مبدأ العلّية.

والحقيقة هي: أن فرض نشوء كلّ القواعد والقوانين العلمية عند الإنسان وتمام تصوراته الذهنية من الاحساس والتجربة من أكبر الاشتباهات التي ابتليت بها المبادئ الفلسفية الغربية وسرت منها إلى المقلدين الشرقيين.

وعلى أي حال فإنّ إنكاره العلّية العامّة أمرٌ غير ممكن ومع قبوله يبقى الإشكال في معنى القضاء غير المحتم سواء قلنا بالتصور الإلٰهي للقضاء والقدر الإلٰهي أو لم نقل.

وخلاصة الاشكال أن كلّ حادثة ـ ومن الحوادث أفعال الإنسان ـ تصبح حتميّة (مقضية) إذا توفرت عللها وأسبابها، وأنها تكتسب حدودها ومشخصاتها من ناحية هذه العلل والأسباب (القدر). فالعلية مساوية للحتمية واستحالة التخلف، فلا يمكن التغيير والتبديل.

ومن هنا فإنّ كلّ من اعترفوا بمبدأ العلّية العامّة ـ ومنهم الماديون ـ مبتلون

بالإشكال والسؤال لأنهم قبلوا الضرورة العلّية والمعلولية (الديترماتيزم) من جهة، ومن جهة أخرى نجدهم يجعلون المصير الإنساني قابلاً للتغيير، ويعطون الإنسان دور المسلَّط على مصيره.

وعليه فإنّ نظريّة المعتزلة المبنيّة على نفي القضاء والقدر بالمفهوم الإلٰهي أي نفي شمول الإرادة الإلٰهية وإحاطتها بكلّ الحوادث الكونيّة ونفي أن يكون العلم الإلٰهي مبدأً للنظام العام، هذه النظرية لا تنفع علاجاً للمشكلة المستعصية.

توهم المستحيل

إذا كان المقصود من التغيير والتبديل في القضاء والقدر غير الحتميين من الجانب الإلٰهي هو أن العلم والارادة الإلٰهية توجب شيئاً ثم يقوم عاملٌ آخر مستقل لم ينشأ من القضاءوالقدر بايجاده بالشكل المخالف للمشيئة والارادة والعلم الإلٰهي، أو يقوم ذلك العامل المستقل الخارجي بتبديل العلم والمشيئة الإلٰهية فإنّ هذا محال.

وكذلك من زاوية العلّية العامّة إذا كان المقصود أن العلّية العامّة توجب شيئاً ثم يوجد عامل في قبال هذه العلّية يمنعها من التأثير فهذا محال أيضاً.

ذلك أن كلّ العوامل في الوجود تنشأ من علم الله وإرادته، وأن كلّ عامل يبدو في العالم ما هو إلّا مظهر لعلم الله وإرادته، وآلة لتنفيذ قضائه وقدره.

وكذلك فإنّ كلّ عامل نأخذه بعين الاعتبار هو محكوم بقانون العلّية ومظهر من مظاهره. ولا معنى لتصور قيام عامل ليس مظهراً لتجلي الارادة الإلٰهية وآلة لتنفيذ قضائها وقدرها، أو تصور عامل خارج عن قانون العلّية ومقابل في التأثير له.

فالتغيير والتبديل في المصير بمعنى قيام عامل في قبال القضاء والقدر أو في قانون العلّية؛ أمر محال.

الحقيقة الممكنة

أما تغيير المصير بمعنى أن يكون سبب التغيير هو بنفسه من مظاهر القضاء والقدر وحلقة من حلقات العلّية، أي تغيير المصير بموجب المصير وتبديل القضاء والقدر بحكم القضاء والقدر، فرغم أنه أمر يبدو غريباً ومشكلاً إلّا أنه حقيقة واقعة.

والأعجب منه ما لو ركزنا النظر على القضاء والقدر من الوجهة الإلٰهية. لأن تغيير القضاء والقدر من هذه الوجهة يلبس لبوس التغيير في العالم العلوي والألواح والكتب الملكوتية والعلم الإلهي! وهل يمكن التغيير في العلم الإلٰهي؟!! ويصل العجب أقصاه عندما نتصور الحوادث الدانية وخصوصاً الإرادة والأفعال الإنسانيّة مسببة لتغييرات، ومحو وإثبات في العالم العلوي وبعض الألواح التقديرية والكتب الملكوتية.

أليس النظام السفلي والعيني ناشئاً من النظام العلوي والعلمي ومنبعثاً منه؟ أليس العالم السفلي دانياً والعالم العلوي عالياً؟ أليس عالم الناسوت محكوماً لعالم الملكوت؟ وهل من الممكن أحياناً في قبال ذلك أن يترك النظام السفلي ـ أو على الأقل قسمٌ منه أي العالم الإنساني ـ آثاره في النظام العلوي والعلمي ويسبب تغييرات معينة فيه، ولو كانت هذه التغييرات نفسها بموجب القضاء والقدر؟

وهنا تتتابع الأسئلة العجيبة وتبرز على ساحة الفكر... فهل ان علم الله يقبل التغيير؟! أو يقبل حكم الله النقض؟! وهل يمكن للداني أن يؤثر في العالي؟!

والجواب على كلّ هذه الأسئلة هو بالإيجاب: نعم؛ ان علم الله قابل للتغيير بمعنى أن لله علماً يقبل التغيير، وأن حكم الله قابلٌ للنقض بمعنى أن لله أحكاماً قابلة للنقض، وأن الداني يمكنه أن يؤثر في العالي، وأن النظام السفلي وخصوصاً الإرادة والعمل الإنساني بل الإرادة الإنسانيّة لا غير؛ يمكنها أن تهز العالم العلوي وتسبب تغييرات فيه، ويمثل هذا أسمى سلطة للانسان على مصيره.

أنا أعترف بأن ذلك أمر يبعث على العجب، ولكنّه حقيقة، وهذه المسألة الرائعة السامية مسألة (البداء) التي تحدث عنها القرآن الكريم لأول مرة في تاريخ المعرفة الإنسانية فقال: ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1].

فليس لها نظير في كلّ التصورات والمبادئ العلمية الإنسانية ولا نجد من بين الفرق الإسلامية سوى علماء من الشيعة الاثني عشرية وعلى أساس الاهتداء بهدي كلمات أهل البيت عليهم السلام، من استطاع الوصول إلى هذه الحقيقة، فحازوا بذلك هذا الشرف والفخر.

ونحن هنا لا نستطيع الدخول في هذا البحث الفلسفي السامي بشكل مفصل وتوضيح الموضوع كما هو، وإنما نكتفي بالإشارة إليه مؤكدين أن للبداء أساساً قرآنياً، وأنه من أدق الحقائق الفلسفية، كما أنه لم يتوصل إلى عمق الموضوع من بين فلاسفة الشيعة سوى بعض من المتدبرين في القرآن وآثار القادة (النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام) وخصوصاً ما جاء في كلمات امير المؤمنين علي عليه السلام.

ومن الطبيعي أنه يجب أن لا نقتنع بالتصور العامي الذي يفترضه بعض الحمقى من عند أنفسهم ويسمونه (البداء) ومن ثم يقومون بالاعتراض على ما

---

١ ـ سورة الرعد، ٣٩.

تصوروه وانتقاده.

وعلى أي حال فإنّه لايمكننا في هذه الرسالة المختصرة الدخول في هذا البحث السامي كما أسفلنا، بل نكتفي ببحث مسألة انقسام القضاء والقدر، وقابلية تغيير المصير من زاوية الواقع العيني ومبدأ العلّية العامّة، والنظر في إمكان أن يكون القضاء والقدر على نوعين: نوع محتم وآخر يقبل التغيير.

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن توضيحه؟

إن الموجودات على قسمين:

الف: ما فيه إمكان نوع خاص من الوجود فقط كالمجردات العلوية.

باء ـ ما يمكن فيه أكثر من نوع من الوجود وهي الماديات، أي الموجودات التي توجد من مادة معينة وتشكل ارضية لموجودات أخرى. وهذا مثل جميع ما نحس ونلمس.

فالمادة الطبيعية تقبل الصور المختلفة، وفيها استعداد للتكامل، فتؤثر فيها بعض العوامل طاقةً وقوة، بينما تؤثر فيها العوامل الأخرى نقصاناً وكمالاً، فهي مستعدة لمواجهة مختلف العوامل، كما ويكون تأثرها بأحد العوامل غير تأثرها بالآخر. فالبذرة لو صادفت المحيط الملائم، ولم تصبها آفة من آفات النبات؛ لنمت وبلغت كمالها، ولكنها عند فقدانها أحد العوامل الملائمة، أو إصابتها بآفة لن تستطيع النمو، وهكذا فللمادة الطبيعية آلاف الشروط وهي تتشكل بأشكال مختلفة وفقاً لاختلاف هذه الشروط.

وهكذا نعرف أن الأمر في المجرّدات العلوية مختلف تماماً عنه في الماديات. ففي الاولى يكون القضاء والقدر حتميين بمعنى أن مصيرها بيد علتها الوحيدة التي لايمكن أن تتبدّل. أما في الماديات التي تقبل التغييرات والألوان،

وتنطوي تحت قانون الحركة فالقضاء والقدر غير حتميين بمعنى أن نوع القضاء لا يعين مصيرها، بل مصير أي معلول تابع لنوعية العلّة ولأنها تتعامل مع علل مختلفة، كان لها مصائر مختلفة فيمكن لأية علّة أن تحل محل الأخرى. وهكذا فلا يمكن أن نصف القدر في الماديات بالحتمية بهذا المعنى بل كلما كانت الاحتمالات أكثر كانت أنواع المصير أكثر عدداً.

فلعلةٍ خاصة يمرض شخص فيوجد الألم، وبعلّة الدواء تنتفي تلك العلة فيتغير المصير، ولو أعطى طبيبان نسختين احداهما مضرة والاخرى نافعة، ففي انتظار المريض حالتان مختلفتان وبيده اختيار إحداهما، وهذا الاختيار مرتبط أيضاً بسلسلة من العلل بشكل لا يسلب الإنسان اختياره. بمعنى أنه رغم حصول انتخاب إحدى النسختين يكون بالتالي إمكان عدم انتخابها. وما يقال من الإمكان الاستعدادي لانتخاب النسخة الاخرى موجود محفوظ.

وعليه ـ فهناك أنواع متعددة من القضاء والقدر، وكل منها يمكن أن يحل محل الآخر، وحلول أحدها محل الآخر هو بحكم القضاء والقدر أيضاً. وعلى هذا فلو أن مريضاً شرب دواءً ونجا فذلك بموجب القضاء والقدر، وإن لم يشرب الدواء وبقي متألماً أو شرب دواءً مضراً فمات فذلك أيضاً من القضاء والقدر، ولو أنه ابتعد عن بيئة المرض وبقي مصوناً منه فذلك أيضاً بحكم القضاء والقدر. وبالتالي فكلّ ما يفعله ويبتلى به هو نوع من القضاء والقدر ولا يمكنه أن يكون خارجاً عن حوزة القضاء والقدر.

وقد ذكر هذا المعنى بوضوح في شعر للحكيم المولوي الشاعر الايراني المعروف حيث يقول:

إنَّ ما يعنيه «قد جف القلم» يبعث الهمة في كلّ الأمم

قـــلم القـــدرة قـــدماً أنـــجزا إن للـــفعل نـــتاجاً وجـــزا
فـــإذا هـــدّمت وافـــاك الخـــواء وإذا اصـــلحت وافـــاك العـــلاء
وإذا الكـــف تـــجنّت قُـــطِعت وإذا الخـــمرة حـــلت أسكـــرت
وســيأتي عــقب الظــلم الدمــار وعقيب العـدل مـجدٌ وازدهـار
هل ترى العقل الخبير المستقيم يـعزل الله عـن الحكـم القـديم
قائلاً أن قد مضى حكم القـضاء فدع الشكوى ودع هـذا البكـاء
لا، فما يعنيه «قد جف القـضاء» ليس يوم العـدل والظـلم سـواء

وسرّ الأمر

إن القضاء ليس عاملاً مؤثراً إلى جانب العوامل الاخرى، بل هـو المـبدأ والمنشأ لكل العوامل الكونية، وكلها مظاهر له ومندرجة تحت مبدأ العلّية العامّة، وإذا استحال أن يكون إلى جنب العوامل المؤثرة استحال أن يمنع من تأثير أيٍّ منها، وكيف يتصور ذلك مع أنه هو منبع نفس العامل الذي يريد هو أن يمنع من تأثيره.

فالجبر محال بالمعنى الذي ينتهي إلى إجبار الإنسان بالقضاء والقدر، فإنّ اعطاء القضاء والقدر هذا التأثير ـ مع انه مبدأ العوامل في الوجود وليس عاملاً في عرض سائر العوامل ـ أمر ممتنع. نعم يمكن أن تعطى مظاهر القضاء والقدر هذا التأثير كأن يقوم إنسان بإجبار إنسان آخر على عمل ما ولكن هذا ليس هو الجبر المصطلح، وانما نبحث عن الجبر بمعنى التأثير المباشر للقضاء والقدر على إرادة الإنسان بشكل عامل سلبي يمنع من تأثيرها أو عامل إيجابي يُكرِهها ويُلزِمها.

وبعبارة اخرى: فإنّ سر الأمر في إمكان تبديل المصير يكمن في أن القضاء

والقدر يوجب وجود كلّ موجود عن طريق علله الخاصة به وامتناع وجوده من غيرها. هذا من جهة ومن جهة اخرى فإنَّ العلل والأسباب الطبيعية مختلفة، وإنَّ مواد العالم مستعدة في آن واحد للتأثر بعلل مختلفة.

أما لو تصورنا القضاء والقدر كما تصوره الأشاعرة، بمعنى أن نتصور مبدأ العلّية العامّة والحركة السببية والمسببية كظاهرة لا حقيقة له، أو كما تصوره (أنصاف الأشاعرة) فأعطوا القضاء والقدر في موارد خاصة استثنائية إمكان التدخل المباشر في مجرى الأمور؛ فإنّ المسألة تتخذ لها شكلاً آخر، إلّا أن مثل هذا القضاء والقدر ليس موجوداً ولا يمكنه أن يوجد كذلك.

ميزة الإنسان

إن الاعمال والأفعال الإنسانيّة من تلك الحوادث التي ليس لها قضاء وقدر حتمي، لأنها ترتبط بآلاف العلل والأسباب، ومنها أنواع الإرادات والاختيارات التي تحصل للانسان. وإن كلّ الامكانات المتوفرة في مجال الجمادات والنباتات والأفعال الغريزية للحيوان موجودة في أفعال الإنسان، إذ توجد في نمو شجرة ما، أو حصول عمل غريزي لحيوان ما آلاف من الشرائط الطبيعية الممكن لها أن تحصل، وهذه الشرائط كلها موجودة في أفعال الإنسان وأعماله بالإضافة إلى كون الإنسان قد منح عقلاً وشعوراً وإرادة أخلاقية وقوة اختيار.

فان الإنسان قادرٌ على ترك عمل ما على الرغم من أنه يوافق غريزته الطبيعية والحيوانية وعدم وجود أي رادع أو مانع خارجي إلّا أنه يتركه بعد تفكير وموازنه للمصلحة في الأمر. كما أنه قادر على القيام بعمل يعلم انه مخالف لطبيعته تماماً وعدم وجود أيِّ عامل يجبره عليه وذلك لأنّه فكّر ورأى المصلحة في ذلك.

إن الإنسان كالحيوان يقع تحت تأثير المؤثرات النفسية والرغبات الداخلية ولكنّه ليس مكتوف اليدين أمامها مسخراً لها، وإنما له حريته في قبالها بمعنى أنه لو توفّرت كلّ العوامل الضرورية لقيام حيوان بعمل ما فسوف يتحرك إلزاماً تجاهه في حين لو توفّرت تلك العوامل الضرورية للانسان لحكم تجاهها بالعقل والإرادة وكان له أن يفعل أو يترك.

فان حصول هذا العمل مشروط بموافقة العقل كسلطة تشريعية عليا والإرادة كقوة تنفيذية... ومن هنا يعلم أن الإنسان مؤثر في مصيره كعامل مختار، بمعنى أنه بعد أن تتوفر كلّ الشرائط الطبيعية المؤثرة يبقى له اختياره وحريته في الفعل أو الترك.

وليس معنى حريّة الإنسان أن يكون متحرراً من قانون العلّية إذ لا يرتبط هذا بالاختيار ـ بالإضافة إلى استحالة الخلاص من قانون العلّية في حد ذاته ـ بل إن مثل هذه الحريّة هي عين الجبر، فما الفرق بين أن يكون الإنسان مجبوراً من قبل عامل خاص يجبره على ما يخالف طبعه وميله أو أن يكون العمل نفسه متحرراً من قانون العلّية ومن أي ارتباط بعلّة ومن جملة ذلك ارتباطه بالانسان نفسه، فيقع وحده وبدون أي تأثير. إننا إذا قلنا بحرية الإنسان قصدنا أن العمل ناشئ منه، وبإرادة ورضاً كاملين منه، وبتشخيص من قواه الإدراكية، وأن ليس هناك أي عامل يجبره على القيام بما لايرضى به ولا يرغب فيه لا القضاء والقدر ولا أي عامل آخر.

والخلاصة: هي أن تمام العلل والأسباب مظاهر للقضاء والقدر الإلٰهي فكلما تكثرت العلل والأسباب المختلفة والوقائع المتباينة الممكن وقوعها بالنسبة لحادثة ما، تكثرت أنواع القضاء والقدر المختلفة بالنسبة لها أيضاً، فما وقع من

الأحوال هو بالقضاء والقدر الالهي ومالم يقع هو بالقضاء والقدر الإلٰهي أيضاً.

نظرة إلى عصر صدر الإسلام

سئلﷺ عن الأحراز المتداولة لأجل الشفاء (وأضاف الغزالي أن السؤال كان عن الحرز والدواء) وهل تستطيع أن توقف مسير القدر؟ فأجابﷺ: «إنها من قدر الله».

ومما ينقل عن الإمام أمير المؤمنينؑ أنّه كان مرّة تحت حائط مائل فقام وانتقل إلىٰ حائطٍ آخر فقيل له:

يا أمير المؤمنين أتفر من قضاء الله؟ فقالؑ: «أفر من قضاء الله إلى قدر الله عزوجل». فهو إذن يفرّ من نوع من القضاء إلى نوع آخر منه. فسقوط الجدار الآيل إلى السقوط قضاء إلٰهي باعتبار أنه من الطبيعي أن ينهدم على رأس الإنسان عند تحقق شروطه. ولكنّه إن جرَّ نفسه عنه فسوف يبقى مصوناً من الأذى وهذا قضاء إلٰهي أيضاً. على أنه يمكن أن تصيبه وهو في حالته الثانية حالة ناتجة من عوامل أخرى وهي بدورها من القضاء والقدر.

يقول الشاعر الحكيم المولوي:

وتـــرك الوهـــم يـــعلمنا بـان الـ ـــمفرَّ مـن القـضاء إلى القـضاء
ومـــا ضـد القـضاء يـصح سـعي لأنَّ الســـعي مـن سـنن القـضاء

والدارس لحياة المسلمين الأوائل يلاحظ بـوضوح أنـهم فـهموا القـضاء والقدر بشكل لايتنافى مع تحكم الإنسان بمصيره، وأن نفس التغييرات الحاصلة فيه إنما هي في إطار القضاء والقدر. فلم يكونوا جبريين مطلقاً بل كانوا يطلبون العلى بجهادهم وجهودهم، يدعون الله أن يـرزقهم أفـضل (قـضاء) بـاعتبار أن

المحتملات كثيرة في أيِّ مورد متصور، فهم يطلبون أفضلها، والملاحظ أنهم يطلبون أفضل (قضاء) ولا يطلبون أفضل (مقتضٍ ومقدر). وهذا المضمون نجده في كثير من الأدعية الإسلامية، ويمكن أن يكون الأعجب من هذا أن نجد هذه المضامين حتى عند بعض المسلمين العاديين في صدر الإسلام.

فقد جاء في الجزء الثاني من (الكامل) لابن الأثير صفحة ٣١٣ نقلاً عن تاريخ الطبري ذكرٌ لرسالة سعد بن أبي وقاص التي بعث بها إلى عمر يقول فيها: «وأمر الله بعد ماضٍ، وقضاؤه مسلَّمٌ إلى ما قدرّ لنا وعلينا فنسأل الله خير القضاء وخير القدر في عافية».

وجاء في شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة الخطبة ١٣٢، انّ عمر بن الخطاب في أحد أسفاره إلى الشام وقبل أن يدخلها اطلع على انتشار الطاعون فشاور من كانوا معه فمنعوه جميعاً غير أبي عبيدة بن الجرّاح الذي كان قائداً للمسلمين في الشام فقد قال لعمر: يا أمير المؤمنين أتفر من قدر الله؟ فأجابه عمر: نعم أفر من قدر الله بقدر الله إلى قدر الله.

وهناك ادَّعى شخص أنه سمع من رسول الله ﷺ أنه أمر من كانوا خارج البلد المصاب بالطاعون بعدم الدخول فيه، ومن كانوا في داخل البلد بعدم الخروج منه وكان ذلك قاطعاً لتردد عمر فانصرف عن دخول البلد.

فالذي يظهر من خلال اخبار الفريقين الشيعة والسنة أن النبي ﷺ طرح مسألة القضاء والقدر لأصحابه، وكذلك تحدث عنها أمير المؤمنين عليه السلام مراراً... ومما يبعث على الاعجاب ان هذا التعليم الرائع قد أعطي للمسلمين بكلّ مهارة ودقة تبعدانه عن الجبر تماماً، وانه لم يدفعهم مطلقاً نحو الجبر، وبالنتيجة لم يجعلهم يتصورون أنفسهم فاقدي الإرادة والاختيار. وهذا المعنى يثبته عملهم في

صدر الإسلام وأقوالهم المنقولة هنا وهناك.

وعندما جاء المتكلمون بعد ذلك وأرادوا تحليل هذا الموضوع والاستدلال عليه لم يستطيعوا أن يفرقوا بين القضاء والقدر و(الجبر)... وإنّا لنشاهد حتى اليوم حيث انقضت قرون أربعة عشر تقريباً من ذلك العصر أنَّ قليلاً من الأفراد في الشرق والغرب هم الذين استطاعوا التفريق بين الاعتقادين.

والمنبع الأصيل للرأي الحقّ هو القرآن الكريم حيث يعبِّر عن أنواع القدر كما في الآية المباركة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[١]، والقرآن الكريم في الوقت الذي يتحدث فيه عن اللوح المحفوظ والكتاب الأزلي والتقدير المسبق ويقول: ﴿وَلاٰ رَطْبٍ وَلاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ﴾[٢] ويقول: ﴿مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا﴾[٣]. نجده يقول: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٤].

وقد سئل رسول الله ﷺ أنحن في أمرٍ قد فرغ منه أم في أمرٍ مستأنف؟ فقال ﷺ في أمرٍ فرغ منه وفي أمرٍ مستأنف[٥].

الطبيعة التي لا تقبل التغيير

قلنا انه جاء الحديث عن نوعي القضاء والقدر على لسان القادة سواء في

---

١ ـ الانعام: ٢.

٢ ـ الانعام، ٥٩.

٣ ـ الحديد، ٢٢.

٤ ـ الرحمن: ٢٩.

٥ ـ شرح اصول الكافي / للملا صدرا الشيرازي / ذيل الحديث ٣٩٤.

الدعاء أو غيره، وقد أوضحنا أن المجردات العلوية لها قضاء وقدر حتمي خلافاً للموجودات الطبيعية، ويجب أن نضيف هنا أنه توجد في الطبيعة أيضاً أمور حتميّة أي قضاء وقدر محتم لا يقبل التغيير فإنّ كلّ موجود في الطبيعة مسبوق بالعدم، ولابدَّ أن يكون معلولاً لموجود آخر وهذا قضاءٌ حتمي، ثم أنه لابدَّ لكل موجود طبيعي أن يتخذ سبيله للفناء والزوال مالم يتبدّل إلى موجود غير مادي وهذا أيضاً قضاء وقدر حتمي. وإن الموجودات الطبيعية تصل إلى مرحلة لايمكنها فيها أن تغير مسارها فإما أن تنعدم أو تطوي نفس المسار، ومعنى ذلك أنها تحت تقدير حتمي. فمثلاً الحيوان المنوي للرجل عندما يتصل ببويضة المرأة ويكون الخلية الملقحة (الزايكوت) يعين طينة وخميرة معينة لمستقبل الطفل مما يوجد في الطفل بعد ذلك صفات موروثة خاصة تؤثر لاريب في مصيره ومستقبله. ومن الواضح ان الحيوان المنوي للرجل لو كان قد خصب بويضة امرأة اخرى لتشكلت طينة وخميرة اخرى. وبعد تشكيل الطينة لايمكن تبديلها إلى طينة اخرى ومعنى ذلك ان القضاء والقدر في هذه المرحلة محتم، وكذلك فإنّ كثيراً من الكيفيات التالية للرحم قطعية وحتميّة. ومن هنا نجد الرحم قد جعل في بعض الروايات لوحاً من ألواح القدر.

النظم الثابتة

كما أن القوانين والنظم الحاكمة في هذا العالم أيضاً لا تقبل التغيير والتبديل. فإنّ الموجودات الطبيعية متغيرة متبدلة ولكن النظم الطبيعية ثابتة لا تتغير.

والموجودات الطبيعية متغيرة متكاملة وتتخذ لها مسارات مختلفة فتارة تصل إلى حد الكمال، واخرى تتوقف، وتارة تسرع واخرى تبطىء حيث تغير

مصيرها العوامل المختلفة، ولكن النظم الطبيعية ليست متغيرة ولا متكاملة بل هي ثابتة على منوال واحد. يقول القرآن الكريم متحدثاً عن النظم الثابتة ومعبراً عنها بتعبير «سنة الله»: ﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾[١].

فمثلاً إن كون العاقبة للمتقين، وإن الأرض لعباد الله الصالحين في النهاية سنة إلٰهية لا تتغير:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُونَ﴾[٢]، ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٣].

ومن السنن الحتمية انه مالم يغير الناس أنفسهم وأوضاعهم وأحوالهم فإنّ الله لن يغير أوضاعهم العامّة ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾[٤].

وكذلك منها أيضاً، كون المسلطين على اناس مناسبين لوضع روحيتهم وأخلاقهم واستعداداتهم ﴿وَكَذٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظّالِمِينَ بَعْضاً﴾[٥]، ومنها أيضاً ان المترفين لو وجدوا في شعبٍ ومارسوا البطر والفسق والفجور والاباحية فإنهم سيجرون المجتمع إلى الاضمحلال:

﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً﴾[٦].

---

١ ـ الاحزاب: ٦٣.
٢ ـ الانبياء: ١٠٥.
٣ ـ الاعراف: ١٢.
٤ ـ الرعد: ١١.
٥ ـ الانعام: ١٢٩.
٦ ـ الإسراء: ١٦.

وكذلك فإنّ قانون فوز المؤمنين المجهزين اللائقين للجهاد في ميدان تنازع البقاء بخلافة الأرض قانون قطعي لا يتغير:

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضىٰ لَهُمْ﴾[١].

ومنها أيضاً قانون ان عاقبة الظلم الفناء ﴿وَتِلْكَ الْقُرىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً﴾[٢] وقد جاء عن النبي ﷺ قوله: «الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم».

آراء أخرىٰ

وطبقاً لما أوضحناه فإنّ انقسام القضاء والقدر إلى الحتمي وغير الحتمي ناشيء عن الوضع الخاص للموجودات، فإنّ الموجود الذي يحمل امكانات عديدة وعللاً مختلفة يمكنها أن تؤثر فيه فتجره كلّ علّة إلى مسار خاص، هذا الموجود له مقدرات عديدة فمقدار ارتباطه بالعلل المتباينة له مقدرات مختلفة. ومن هنا فإنَّ قضاء مثل هذا الموجود وقدره ليس حتمياً. أمّا الموجود الذي لا يحمل إلّا إمكاناً واحداً ولا يمكنه إلّا أن يسلك طريقاً واحداً وليس له ارتباط إلّا بعلةٍ واحدة فليس له إلّا مصير حتمي واحد لايقبل التغيير. وبعبارة أخرى فإنّ الحتمية وعدمها ناشئتان عن الناحية القابلة لا الناحية الفاعلّة أي القابلية الواحدة والقابليات المتعددة.

---

١ ـ النور: ٥٥.

٢ ـ سورة الكهف، ٥٩.

ومن هنا فإنّ المجردات العلوية ـ التي تفقد الإمكان الاستعدادي وكذلك الموجودات الطبيعية في بعض الحالات التي لا تمتلك إلّا استعداداً لمستقبل واحد ـ مصيرها حتمي، أما تلك المجموعة من الظواهر الطبيعة التي لها أكثر من استعداد فإنّ مصيرها غير محتم.

كان هذا خلاصة لتوضيح القضاء والقدر الحتمي وغير الحتمي كما أن هذه المسألة فسرت بتفسيرات مختلفة أخرى:

تارة بمقياس الإنسان حيث قال البعض ان الوقائع التي لايكون تغييرها وتبديلها بيد الإنسان يكون تقديرها حتمياً. أمّا تلك التي تكون تحت اختيار الإنسان فإنّ تقديرها غير حتمي. فمثلاً لايستطيع الإنسان (في الوقت الحاضر على الأقل) أن يغير من الأوضاع الجوّية من حيث الحر والبرد والثلج والمطر والرياح، أو في الأوضاع الأرضية من حيث الزلازل والعواصف والسيول، فإنها تحدث سواء أراد الإنسان أم لم يرد، وهي أمور حتميّة والمقدرات الإلٰهية في مثل هذه الأمور حتميّة، ولكن تغيير الأوضاع الاجتماعية وإصلاح الأمور بموازين العدالة والرفاه الاجتماعي العام والسعادة الشاملة، مقدور للانسان وتحت إرادته، ويمكنه أن يغيرها فهي غير حتميّة، والمقدرات الإلٰهية فيها غير حتميّة.

وهذا التفسير ليس بصحيح لأنّه لاداعي لجعل قدرة البشر وإمكاناتهم ملاكاً للحتمية وعدمها في المقدرات، ثم ان منطق الأخبار والآثار الدينية لايتطابق وهذا التفسير.

وتارة أخرى بمقياس تحقق الظروف اللازمة وعدمه بمعنى أن بعض الموجودات لها إمكانات متعددة وارتباط بعلل مختلفة، وبمقدار ارتباطها بالعلل المتباينة تكون لها مقدرات. والحقيقة أن مصيرها بيد عللها. فكلّ علّة بيدها مصيرٌ

معين للموجود، ومن الواضح أنه يتهيأ لبعض العلل من بين المجموع أن تقع، وبعضها لا يتهيأ لها ذلك. وواضح أن وقوع ذلك البعض إنما هو لوقوع علله وشرائطه، بينما تكون علّة عدم وقوع البعض الآخر هو أن علله وشرائطه لم تقع، وهكذا العلل والشرائط في المرحلة الثالثة والرابعة وغيرها.

والمقدرات الحتمية تعني المقدرات التي هي في قبضة العلل والشرائط التي توجد. أما المقدرات غير الحتمية فهي المقدرات التي هي في قبضة العلل التي لم يتهيأ لها مجال الوقوع.

فلنفرض أن شخصاً معيناً له استعداد جسمي لأن يبقى مئة وخمسين عاماً لو راعى الشرائط الصحية، أما لو لم يراعها فإنه يقل عمره إلى النصف، فإنّ المقدر له هو العيش مئة وخمسين عاماً إن راعى الشرائط الصحية، وخمسة وسبعين عاماً إن لم يراعِها، فإذا لم يراعِ هذا الشخص تلك التعاليم ومات في سن الخامسة والسبعين قلنا إنه كان له عمران مقدران وكل منهما مشروط إلّا أن شرط أحدهما تحقق دون الثاني، فذلك التقدير الذي وقع شرطه ولبس لبوس الواقع هو قضاء وقدر حتمي، أما ذلك الذي لم يقع فهو قضاء وقدر غير محتم.

وعند التمثيل يقال ان ذينك التقديرين مثل قانونين في مجال شخص واحد وفي إطار شرطين مختلفين. فمثلاً يحكم القانون أن المتهم لو اعترف بجريمته جوزي بالجزاء المعين، وإن لم يعترف ولم تكن ضده أدلة إثبات يطلق سراحه. فإذا اعترف المتهم فإنّه سيجازى، ويكون قانون (الجزاء بالاعتراف) قد تحقق وأصبح حتمياً وإذا لم يعترف ولم يكن هناك مستمسك آخر وجب إطلاق سراحه فإنّ قانون (الجزاء بالاعتراف) لم يكتسب قطعية وحتميّة.

وطبقاً لهذا التفسير يكون المقصود من القطعية والحتمية هنا حصول الشرط

والانطباق العملي لمفاد القانون وإلّا فالقانون ـ من حيث أنه مبدأ كلي ـ قطعي الجهتين.

ولا ريب فإنّ سلسلة من القوانين والنواميس القطعية تحكم عالم التكوين. وكل القوانين ـ من جهة كونها قوانين كلية ـ حتميّة لا استثناء فيها. فمثلاً ان قانون بلوغ الإنسان الواجد للاستعداد الجسمي إلى عمر مئة وخمسين عاماً إذا راعى الشروط الصحية قانون قطعي في العالم، وانه لو لم يراع تلك الشروط فإنّ عمره سيقل إلى النصف قانون حتمي آخر. وكل القوانين والسنن القطعية مظاهر ومَجارٍ للقضاء والقدر الإلٰهي. وعليه فالقضاء والقدر الحتمي يعني القانون والسنّة والناموس الذي تحققت شرائط وجوده وجرى في الكون عملاً. أما القضاء والقدر غير المحتم فهو القانون والسنّة الكونية التي لم يقع شرطها ولم تجد لها مصداقاً واقعياً.

وهذا التفسير وإن كان في حد ذاته أمراً مقبولاً ولا يبعد نظر بعض التعبيرات الروائية إليه ولكن لا يمكن أن تحمل عليه التعبيرات الواردة في الروايات بلفظ القضاء اللازم وغير اللازم والحتمي وغير الحتمي.

فإنّ المسلّم أن المقصود من القضاء والقدر اللازم أو غير اللازم هو القضاء والقدر القابل للتغيير وغير القابل له. كما أنه من المسلمن به أنه من الموارد التي تتحقق فيها شرائط جريان قانون كلي معين يكون إمكان التغيير على حال فإنّ القضية في ذاتها لها إمكان كونها بشكل آخر. وعليه فمع فرض تحقق الشرائط لا يفقد القضاء والقدر جانبه غير المحتم من الزاوية الآنفة.

والتفسير الآخر هو أن القضاء والقدر الحتمي هو ما أكد من جانب الله تعالى على وقوعه ومن المحتم أن يقع، أمّا القضاء والقدر غير الحتمي فهو الذي كانت

إرادة الله تجاهه حيادية أو أنها ليست حيادية ولكن ليس فيها إيجاب وذلك ما في الأحكام التكليفية فإنه قد يؤكد الآمر على شيءٍ ويوجبه فيصبح الحكم (الوجوب) وأخرى يكون موقف الآمر والمقنن تجاه عمل ما حيادياً من حيث الإتيان به وعدمه فيكون الحكم (الإباحة) وتارةً ثالثة نجد إرادته مرجحة لجانب الوقوع أو عدمه بالإيجاب[1] فيكون الحكم (الاستحباب أو الكراهة).

والأمور التكوينية على هذا المنوال فقد يكون فيها ايجاب وإلزام فذلك القضاء والقدر الحتمي، وأخرى يتخذ تجاهها موقف الحياد أو ترجيح الوقوع أو عدمه دون إيجاب فيكون القضاء والقدر غير الحتمي.

إلّا أن هذا التفسير هو التفسير الأشد بعداً عن العلمية والواقعية إذ هو للقضاء والقدر. لأنّه من المحال أن تكون إرادة الله بالنسبة لحادثة خاصة حيادية لا مبالية، أو أن تكون غير حيادية ولكنها غير موجبة تماماً. كما أن من المحال أن تستثنى حادثة من قانون العلّية أو تبقى تحته مع عدم وجود إيجاب في البين.

وإن قياس الامور التكوينية على الامور العرفية الاعتبارية أمر غير تام.

العوامل المعنوية

في الأمثلة الماضية التي ترتبط بالعلل والعوامل المؤثرة في تغيير مصير الإنسان لم نتجاوز العوامل المادية وتأثيراتها، بمعنى أننا ركزنا النظر على عالم الحوادث من زاوية الأبعاد المادية والروابط الحسية والجسمية فكانت العوامل التي ذكرناها في مجال العلل والمعلولات عوامل مادية فقط. ومن الواضح أنه

---

١ ـ في الأصل بل إيجاب.

يجب الاقتصار على هذه العوامل في التصور المادي للعالم، أما من خلال النظرة الإلٰهية التي لاتحصر الواقع الخارجي في إطار المادة والجسم والكيفيات والانفعالات الجسمية، فإنّ عالم الحوادث سوف يتخذ تشكيلات أعقد وروابط أشمل وأكثر، وسوف تكثر جداً العوامل المؤثرة في وجود الحوادث.

فمن الوجهة المادية تكون العوامل المؤثرة في الأجل والرزق والسلامة والسعادة منحصرة في المجال المادي، فالعوامل المادية هي التي تقرّب الأجل أو تبعده، وتوسع الرزق أو تضيقه، وتمنح الجسم السلامة أو تسلبها منه، وتؤمّن السعادة أو تقضي عليها.

أما من زاوية النظرة الإلٰهية فإنّ هناك عوامل روحية ومعنوية تقف إلى جانب العوامل المادية مؤثرة في الأجل والرزق والسلامة والسعادة وأمثالها.

والعالم ـ في رأي الإلٰهيّين ـ موجود واحد حي شاعر، وإن أعمال الإنسان وأفعاله لها حساب ورد فعل معيَّن، وليس الخير والشر في مقياس العالم على حدٍّ سواء. فإنّ الأعمال الخيِّرة والشرّيرة للإنسان تواجه ردود فعل قد تعود آثارها عليه نفسه خلال حياته.

فإنّ إيذاء الحي سواء كان إنساناً أم حيواناً وخصوصاً إيذاء من لهم حق على الإنسان كالأب والأم والمعلم لها آثار سيئة في هذه الحياة.. فإنّ الجزاء متوفر في الطبيعة.. وهذه الآثار والنتائج هي بنفسها قسمٌ من مظاهر القضاء والقدر. وواضح أن مثل هذه القضايا والارتباطات التي تجعل العالم جهازاً واحداً حيّاً له إرادة وشعور لا يمكن توجيهها وتفسيرها إلّا على أساس النظرة الإلٰهية للعالم، حيث تجعل جزءاً من الروابط العلّية والمعلولية. أما مع اسلوب التفكير المادي فإنه لا يقبل التوجيه مطلقاً.

فالعالم ـ من وجهة نظر الالٰهيين ـ يسمع ويبصر: يسمع نداء الأحياء ويرد عليها. ولذا كان الدعاء أحد علل هذا العالم المؤثرة في مصير الإنسان، يمنع وقوع الحوادث أو يوجد بعض الحوادث. وبعبارة أخرى فإنّ الدعاء هو أحد مظاهر القضاء والقدر التي يمكنها أن تؤثر في مصير حادثة أو تمنع قضاء وقدراً «الدعاء يرد القضاء ولو أُبرم إبراماً»[١].

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[٢].

كما أن أنواع الصدقات والإحسان هي من العوامل والمظاهر للقضاء والقدر، والتي تؤثر في المصير عبر المسارات المعنوية.

وبشكلٍ عام فإنّ الذنب والطاعة، والتوبة والعصيان، والعدل والظلم، والإحسان والإساءة، والدعاء واللغة وأمثالها، من الأمور المؤثرة في مصير الإنسان من حيث العمر والسلامة والرزق. يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«من يموت بالذنوب أكثر ممن يموت بالآجال، ومن يعيش بالإحسان أكثر ممن يعيش بالأعمار»[٣].

ومقصود الحديث أن الذنوب تغير الأجل، وأن أنماط الاحسان تزيد العمر. بمعنى أنه رغم كون الأجل والعمر قد عينا بالقضاء والقدر فإنّ هذه الأمور يمكنها أن تغير القضاء والقدر. وكما قلنا فإنّ هذا التغيير نفسه هو بحكم القضاء والقدر.

ونحن هنا لا نستطيع دراسة كيفية تأثير الأمور المعنوية في المجالات المادية، وتوضيح الأساليب العلّية والمعلولية لهذا الموضوع. فإنّ هنا آراءً فلسفية

---

١ ـ سفينة البحار / مادة دعا.

٢ ـ البقرة: ١٨٦.

٣ ـ بحار الانوار / الطبعة الجديدة / ج ٥ / ص ١٤٠.

دقيقة تنسجم تماماً مع التعبيرات الدينية كما أنّا لسنا في مقام بيان شرائط تأثير العلل المعنوية، بمعنى أن الدعاء مثلاً أو الصدقات أو الظلم أو غمط حقوق الآخرين، تحت أي ظرف يمكنها أن تولد ردود فعل معينة.. ويمكن أن يكون توضيح هذا الامر مع ملاحظة القضايا والمشاهدات التجريبية لأفراد الإنسان سبباً لتأليف كتاب ضخم.

وإنما نقصد فقط أن نذكّر بنقطة مهمة هي أنه لاينبغي توهم انحصار سلسلة العلل والمعلولات في العالم بالأمور المادية وذلك عبر الامثلة التي ذكرناها سابقاً من عالم المادة.

عندما يحلّ القضاء

يلوح في الأخبار عن الرسول الأكرمﷺ والأئمة الأطهارعليهم السلام أمرٌ هو: أن القضاء والقدر عندما يحلان تسقط الأسباب والعلل وخصوصاً العقل وقوّة التدبير لدى الإنسان، عن التأثير. كما أن هذا الموضوع معروف في الأدب العربي والفارسي.

وقد ذكر كتاب (الجامع الصغير) بعض الأحاديث في هذا المعنى عن الرسولﷺ ومنها:

«إن الله إذا أراد إمضاء أمر نزع عقول الرجال حتى يمضي أمره، فإذا أمضاه ردَّ إليهم عقولهم ووقعت الندامة».

كما انه جاء في كتاب (تحف العقول) ص ٤٤٢، عن الإمام الرضاعليه السلام قوله: «إذا أراد الله أمراً سلب العباد عقولهم فأنفذ أمره وتمت إرادته فإذا نفذ أمره ردَّ إلى كلّ ذي عقل عقله فيقول: كيف ذا؟ ومن أين ذا؟».

وللشاعر الفارسي «الحكيم المولوي» شعرٌ لطيف في هذا المجال يقول فيه ما ترجمته:

إن حلّ أمرُ القضا فالفهمُ تيَّاه ... وليس يعلم سر الأمر إلَّاه
تعمى العيون فلا عين بمبصرة ... ويخلط العقل أدناه بأعلاه

* * *

ولذا قال علي في الخبر ... أن إذا جاء القضا (يعمىٰ) البصر
فإذا ما قضي الأمر انفجر ... نادماً: ماذا... وهل يغني الضجر؟

* * *

سوف لايبدو سوى قشر رقيق ... سوف لايبدو عدوٌ من صديق
والطبيب الحق معتوهٌ صفيق ... والدواء الحقُّ لايدري الطريق

والإشكال الذي يبدو هنا هو أن هذه النصوص تؤكد على كون القضاء والقدر ناقضاً ومبطلاً لقانون العلّية العامّة، وتجعله عاملاً في قبال سائر العوامل في العالم ـ إلا أنه أقوىٰ منها ـ وهذا الأمر ينافي ما مرَّ ذكره وما أيدته الروايات من أن القضاء والقدر لا يوجب شيئاً إلّا من خلال مجرى العلل والأسباب. فقد جاء في الخبر: «أبى الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها» أو «أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بأسباب فجعل لكل شيء سبباً ولكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً»[1].

والإشكال الآخر في مثل هذه الروايات ان ما جاء فيها يتنافى مع عمومية

---

١ ـ مجمع البحرين، مادّة سبب.

القضاء والقدر، مع أنه ليس هناك شيء خارج عن القضاء والقدر ـ وذلك ما أكده القرآن بصراحة، فإذا كان كلّ شيء بيد القضاء والقدر الإلٰهي ولم تكن هناك لحظة ليس فيها قضاء وقدر فما معنى «إذا حل القضاء»؟ فبالاضافة إلى كون ما جاء في تلك الروايات وفي الأدب منافياً لمبدأ العلّية العامّة نجده منافياً لمبدأ عموم القضاء والقدر أيضاً... حيث تعني أن القضاء والقدر الإلٰهي يتدخل في بعض الأحايين فقط وإذا تدخل توقف كلّ شيء، تطير العقول، وتعمى الأبصار، وتسقط الأدوية عن التأثير!

فماذا نقول هنا؟ فهل أن هذه الأخبار لا تنسجم مع الروح الإسلامية وموضوعة من قبل الجبريين أم أن لها تفسيراً صحيحاً؟

أعتقد أن هذه الروايات تنظر إلى موضوع صحيح لاينافي عمومية مبدأ العلّية ولا عمومية القضاء والقدر.

فهي تلاحظ النظام الكلي للعالم ومجموع العلل والأسباب الأعم من المادية والمعنوية. إذ تنظر إلى الموارد التي تتغلب فيها العلل والأسباب المعنوية على العلل المادية.

لقد قلنا في ما سبق إنّ العلل لا تنحصر في المجال المادي، إذ ان النظام الأكمل مكون من مجموع العلل والأسباب الظاهرة والخفية. وكما أن العلل المادية المحسوسة يؤثر بعضها في بعض ويشل بعضها البعض الآخر عن التأثير فإنه في بعض الموارد تكف العلل المادية عن العمل بتأثير العوامل المعنوية، وإن من لا يرىٰ أمامه إلّا العلل المادية المحسوسة يتصور أن السبب منحصر بها، غافلاً عن أن هناك آلاف العلل والأسباب الأخرى التي من الممكن أن تؤثر في حكم القضاء والقدر والتي ما ان تتدخل حتى تكفَّ العلل المادية عن التأثير. وقد جاء

هذا المعنى في القرآن ببيان أبلغ وأركز مما جاء في الأحاديث حيث قال تعالى معبراً عن لحظات معركة بدر:

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (١).

وهذا يعني ذكراً لمورد من موارد تقدم العلل المعنوية على العلل المادية فعندما تستحق أمة ما النصر والتأييد الإلٰهيين إثر سيرها في طريق الحق والعدل، وتستحق أمة اخرى الخذلان والفناء فإنّ النظام المتقن الكامل للعالم يقف إلى صف الأمة الاولى مع قلة عددها وعُددها المادية، ويحكم على الأمة الأخرى مع ما لديها من وسائل وأسباب مادية بالفناء والزوال.

ويقول القرآن الكريم أيضاً:

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ (٢).

فقد صرحت الآية في قولها ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ بالنظام الكوني، وأنه لا يحدث شيء في هذا العالم بلا سبب ولا هدف، وأن كلّ شيء موضوع في مرتبته ومجاله الخاص، ومعنى ذلك التأكيد على نظام الأسباب والمسببات، والتأكيد في الوقت نفسه على أن الله بالغ أمره، بمعنى أنه متى ما تدخلت العوامل والروابط المعنوية والتأييدات الغيبية؛ حدث أمرٌ آخر، وشلت الأسباب الظاهرية عن النشاط والفعاليّة.

---

١ ـ الأنفال: ٤٤.

٢ ـ الطلاق: ٣.

اختلاف المدرستين

سبق أن قلنا إن الماديين والمخالفين للدين (وكذلك بعض المسيحيين المخالفين للاسلام) قد انتقدوا الإسلام متخذين وجود فكرة القضاء والقدر فيه ذريعة للهجوم. وان لازم الاعتقاد بالقضاء والقدر أن يجد الإنسان نفسه مكبَّلاً مجبوراً فينسى دوره في إيجاد الحياة الأفضل للمجتمع وتكوينها وبنائها، ويقضي عمره منتظراً القضاء المحتم.

وقلنا أيضاً إن هذا الغلط ناشئ عن الخلط بين الاعتقاد بالقضاء والقدر والاعتقاد بالجبر، وعدم التفريق بينهما. فإنّ الجبرية تعني فقدان الإرادة والاختيار، وأن الإنسان ليس هو الفاعل الحقيقي لأفعاله، وأن الصفات والروحيات التي يملكها لا تأثير لها في مصيره. فهو لا يردد كالببغاوات ما يقال له من خلف الستار فحسب، بل ان الفاعل الحقيقي لترديده ليس هو في الواقع أيضاً. في حين أنه طبقاً للاعتقاد بالقضاء والقدر لا توجب الإرادة الإلٰهية والعلم الإلٰهي شيئاً إلّا عن طريق مجرى علله وأسبابه، ومن المحال أن تتعلق الإرادة الإلٰهية بشيء من غير مجرى علله وأسبابه لأن ذلك مناف لوحدة الله وبساطته وعلو ذاته المقدسة. وعليه فإنّ العلم والإرادة الإلٰهية تتعلقان بأفعال الإنسان وأعماله، وسعادته وشقائه أيضاً، من خصوص طريق العلل والأسباب المربوطة بذلك، وإن القضاء والقدر الإلٰهي هو الذي جعل الإنسان مطلق اليدين، مختاراً، حراً مؤثراً في مصيره. ولأن الأمر كذلك فليس هناك فرق بين المدرسة الإلٰهية والمدرسة المادية. فإن كان الحدوث الحتمي الضروري لأيِّ حادثة ـ ومن الحوادث أفعال الإنسان ـ عن طريق عللها وأسبابها مستلزماً للجبر وغل يدي الإنسان فإنّ هذا

الاشكال يرد على المدرستين معاً. وإن لم يكن مستلزماً للجبر (كما هو الواقع) فإنه لا فرق بينهما من هذه الجهة أيضاً. إذن فإشكال الماديين وكل أولئك المؤمنين بمبدأ العلّية على الاعتقاد الإسلامي بالقضاء والقدر؛ في غير محله، إنه ناشئ عن الجهل بالحقيقة وعدم المعرفة الكافية.

أما الآن فنضيف إلى ما سبق انه يوجد بين المدرستين فرق مهم مؤثر جداً من حيث الآثار التربوية والاجتماعية. وبموجب هذا الفرق يكون الاعتقاد بالقضاء والقدر من وجهة النظر الإلٰهية عاملاً مؤثراً خارقاً في إيجاد الأمل والنشاط والفعالية وضمان النتيجة من السعي والعمل خلافاً للنظرة المادية الفاقدة لهذه الخصيصة، وهذا التفاوت الأساس ينشأ مما قلناه في الفصل السابق من وجود العوامل المعنوية.

فإنّ العوامل المؤثرة في عمل الكون والتي تشكل كلها عللاً وأسباباً له ومظاهر للقضاء والقدر ليست منحصرة بالأمور المادية، بل إن هناك مجموعة من الأمور المعنوية التي هي من جملة العوامل المؤثرة في العالم، والتي تؤثر حتماً في تغيير المصير.

فمثلاً يقال إن للدفاع عن الحق والعدالة حساباً آخر يتجاوز الحسابات المادية المحسوسة، وإن العالم مبني على أساس الحق والعدل، وإنه يقف إلى صف من يدافعون عن الحق والعدل ولا يضيع أجرهم.

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (١).

---

١ ـ محمد: ٧.

﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (١).

﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (٢).

وان أحد الامور التي يحسب لها حسابها هو (التوكل) والاعتماد على الله بمعنى أن الإنسان في سيره في طريق الحق يجب أن لايدع أيَّ مجال للخور والتزلزل والكسل لينفذ إلى عزيمته سواء من الجانب السلبي أو من الجانب الإيجابي، وأن يطمئن إلى أنه إن استمر في سيره مستهدفاً الهدف الحق المرضي من قبل الله لا المنافع الشخصية، ووجه كلّ نشاطه للقيام بواجباته لا لخدمة ذاته، وأوكل كلّ أُموره إلى الله؛ فإنّ الله سيحميه وينصره ويوصله إلى هدفه.

كل هذه وأمثالها لها حساب خاص لايمكن تصوُّره إلّا من وجهة النظر الإلٰهية حيث تعتبر من العوامل المؤثرة ومظاهر القضاء والقدر.

وعليه: فإنّ الاعتقاد الراسخ الصحيح بالقضاء والقدر الإلٰهي يدفع الإنسان المؤمن لأن يرسّخ أقدامه على الطريق، ويبذل قصارى نشاطه، ويطمئن للنتيجة المرجوة. ذلك أنه من وجهة النظر المادية ليس هناك للسنن التشريعية أي القوانين الجيدة التي يجب على الإنسان العمل بها، تقويم خاص من بين السنن الكونية. فالحق والباطل، والصحيح وغير الصحيح، والعدالة والظلم لها حساب من نمط واحد، وان العالم حيادي الموقف بالنسبة لفعل هذا أو ذاك، في حين أنه ليس حيادياً بالنسبة لهذه الامور ـ من الوجهة الإلٰهية ـ إنه يقف إلى صف أنصار الحق والعدل.

---

١ ـ الحج: ٣٨.

٢ ـ الحج: ٤٠.

وإن المعتقد بالتقدير الإلٰهي معتقد أيضاً بالحكمة والرحمة والعدالة الإلٰهية، ويعتقد أنه لو عمل الإنسان على تحصيل الرضا الإلٰهي أي سعى لاتباع السنة التشريعية الإلٰهية فإنه سيظل محفوظاً من الانحراف في ظل تلك الأمور. ومثل هذا الاعتقاد بالتقدير والتدبير الإلٰهي ينتج التوكل والاعتماد على الله، وينفي الخوف من الموت، والفناء والفقر والعوز، ويسدُّ أكبر نقطة ضعف في الإنسان وهي الخوف من الفناء أو الوجود المبتلى بالشقاء.

إن العقيدة بوجود مثل هذه الحسابات في العالم هي التي ربَّت المسلمين في صدر الإسلام على الفعالية والنشاط، وغرست فيهم الشجاعة والتضحية التي لا نظير لها في العالم. يقول القرآن الكريم في وصفهم: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[1].

وبهذا الذي ذكرناه تتضح المزايا السامية للاعتقاد بالقضاء والقدر الإلٰهي طبق تعليمات القرآن الكريم والتي بها يمتاز على اعتقاد الماديين بالقضاء والقدر الذي هو طبق نظام العلّية والمعلولية المادية.

فإنّ المادي مهما كان مؤمناً بمذهبه واسلوبه لا يتجاوز في اعتقاده الإيمان بأنه سوف يحصل على النتيجة بالمقدار الذي يسعىٰ به في مجال تحقيق أهدافه المذهبية. أمّا المسلم المؤمن بالقضاء والقدر الإلٰهي فإنه يعتقد أن العالم قد أبدع على شكل بحيث لو ان المسلم سار في سبيل العقيدة والإيمان، وضحّى وجاهد

---

١ ـ آل عمران: ١٧٣ ـ ١٧٤.

بكلّ ما يستطيع، فإنّ نظام العالم العلي والمعلولي سوف يقف إلى جانبه ويحميه بقوة تعادل آلاف أضعاف قوته.

وإذا نظرنا بالمنظار المادي وجدنا أن المادي يرى أن على نصير الحق والعدالة أن يبذل نفس النشاط والفعالية ويمتلك نفس الأمل الذي يمتلكه نصير الظلم والباطل لأنّه يعتقد أن الجريان العام للعالم لايختلف تجاه الاثنين؛ في حين أن هناك اختلافاً كبيراً في موقفي العالم تجاه الشخصين من وجهة النظر الإلٰهية.

منطق القرآن الخاص

تحدثنا سابقاً عن مبدأ الحديث والحوار في مسألة الجبر والقدَر من قبل المتكلمين الإسلاميين وأنها كانت أقدم مسألة كلامية حيث بدأ الحديث حولها رسمياً عند منتصف القرن الهجري الأول. إلا أنهم لم يستطيعوا أن يدركوا عمق أبعادها فانحرفوا في مجالها عن الصواب إذ انقسموا إلى فريقين: أنصار الجبر وأنصار القدر. فأنصار الجبر كانوا يرون كلّ شيء بتقدير إلٰهي فقد جعلوا الإنسان مجبراً، أمّا أنصار القدر فإنهم لما رأوا الإنسان مختاراً حُرّاً فقد ظنوا أن ليس هناك ما هو مقدّر. وذلك يعني ان علماء الكلام كانوا متفقين على ان التقدير يساوي الجبر، وان الحريّة الإنسانيّة تعني نفي القدر.

ولم يستطع الاعتقاد بالقدر والحريّة معاً ـ رغم انه كان مقبولاً لدى المسلمين بكلّ صفاء وسذاجة في الصدر الأول ـ أن يقع موقع القبول من الناس بعد ان اتخذ له اطاراً كلامياً ولوناً فلسفياً. وهكذا لم تستطع القرون الأربعة عشر أن تنظر للأمر إلّا بوصفه مشكلة عويصة لايمكن التسليم بها.

والقرآن الكريم وكذلك الروايات الكثيرة التي لا تقبل الانكار الواردة في

هذا المجال عن النبي ﷺ أو الأئمة من أهل البيت عليهم السلام كلها تعلن بكلّ صراحة أن كلّ شيء بقضاء وقدر إلٰهي، وأن الإنسان عامل مؤثر في مصيره ومسؤول عن أعماله وأفعاله. وقد ذكرنا فيما مضى نماذج من الآيات الدالة على الأمرين معاً ولا داعي للتكرار.

وهنا ينبري كلّ من المتنازعين لتأويل وتوجيه بعض آيات القرآن المجيد. فأنصار الجبر يؤولون الآيات المشعرة بحرية الإنسان ومسؤوليته، في حين يؤول انصار الحريّة والاختيار الإنساني الآيات المشعرة بالتقدير الإلٰهي العام.

وبديهي انه بعد أن حلت المشكلة واتضح لنا ان لا ملازمة بين عمومية التقدير وكون الإنسان مجبراً. وكذلك بين الاختيار الإنساني ونفي التقدير فإنّ التناقض يحل بشكل طبيعي ولا يبقى أيُّ تعارض أو حاجة إلى التأويل والتوجيه. فمثلاً ما جاء في القرآن الكريم من نسبة؛ الهداية والاضلال والعزة والقدرة، والرزق والسلامة، وحتى الحسنات والسيئات إلى المشيئة الإلٰهية والتقدير الإلٰهي حيث يقول القرآن الكريم:

﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾ (١).

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢).

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (٣).

---

١ ـ ابراهيم: ٤.

٢ ـ آل عمران: ٢٦.

٣ ـ الذاريات: ٥٨.

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (١).

أو على لسان ابراهيم عليه السلام.

﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ (٢).

أو حول الحسنات والسيئات:

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ (٣).

كل هذه الآيات والنسب لا تستلزم نفي تدخل العلل والأسباب الطبيعية:

وعليه: فبين هذه الآيات والآيات التي تؤيد دور الإنسان في الهداية والضلال، أو العزة والقدرة، أو الرزق والسلامة، أو الحسنات والسيئات لايوجد أي تناف أو تكاذب مطلقاً.

وتلك من مثل الآية الكريمة القائلة:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (٤).

أو تلك التي تقول بعد ذكر عاقبة الفراعنة وأتباعهم المشؤومة الذليلة، وسقوطهم من أوج العزة إلى حضيض الذلة:

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (٥).

---

١ ـ الذاريات: ٢٢.

٢ ـ الشعراء: ٧٩ ـ ٨١.

٣ ـ النساء: ٧٨.

٤ ـ فصلت: ١٧.

٥ ـ الانفال: ٥٣.

أو تلك الآية الشريفة التي تتحدث عن عقيدة الجبريين المشركين فتقول:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ﴾ (١).

أو الآية التي تقول:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (٢).

وواقع الأمر ـ كما اشرنا إليه من قبل ـ هو أن القضاء والقدر والمشيئة الإلٰهية والعلم الإلٰهي والعناية الربانية علّة في طول العلل الطبيعة لا في عرضها. فإنّ كلّ النظام اللانهائي للعلل والأسباب مبني على الارادة والمشيئة والقضاء والقدر الإلهي ومنبعث منها، وان تأثير هذه العلل والأسباب وعليتها هو بنفسه ـ بنظر معين ـ عين تأثير القضاء والقدر وعليته.

ومن هنا فإنّه من الباطل حقاً أن يقال: ما الشيء الذي هو من فعل الله وما الشيء الذي هو ليس من فعله؟ ومن الخطأ أن يقال للشيء إنه ليس من فعل المخلوق بعد أن نسب إلى الله، أو يقال: إن هذا الشيء من فعل المخلوقات ـ بعد أن نسب إليها ـ وليس من فعل الله. إن تقسيم العمل بين الخالق والمخلوق أمر باطل (٣).

وان كلّ شيء هو فعل الله في نفس الوقت الذي هو فعل الفاعل والسبب القريب له.

---

١ ـ يس: ٤٧.

٢ ـ الروم: ٤١.

٣ ـ من المستحسن مراجعة مقال «القرآن ومسألة من الحياة» للمؤلف في النشرة الفصلية «مكتب تشيع» الصادرة في قم ـ ايران.

جاء في تحف العقول ص ٣٤٥ طبع بيروت ضمن حديث طويل عن الامام الهادي عليه السلام وكأنه رسالة كتبها الامام عليه السلام في موضوع الجبر والتفويض والعدل إلى جماعة من الشيعة[١] أن رجلاً اسمه عباية سأل الامام أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل؟ وهل إن الإنسان يملك الاستطاعة والقدرة على أعماله؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتدخل الله في عمل يعمله الإنسان بقدرته واستطاعته؟ فسأله الامام أمير المؤمنين عليه السلام: إنك سألت عن الاستطاعة فهل تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عباية فقال له أمير المؤمنين عليه السلام:

«قل يا عباية. قال: وما أقول؟ قال عليه السلام: إن قلت: إنك تملكها مع الله قتلتك. وإن قلت: تملكها دون الله قتلتك.

قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين؟

قال عليه السلام: تقول إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملِّكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملَّكك والقادر على ما عليه أقدرك».

وإنما قال عليه السلام: «ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك» فلأن هذا القول يجعل مالك الاستطاعة شريكاً لله وكفؤاً له وهذا كفر، وكذلك قول من يقول إنه يملك الاستطاعة من دون الله لأنّه يرى نفسه مستقلاً عن الله. وهذا كفر أيضاً؛ لأن الاستقلال في أيِّ شأن من الشؤون مستلزم للاستقلال في الذات، ومنافٍ للإمكان

---

١ ـ وقد نقل الطبرسي في الاحتجاج هذا الحديث وذكر ان الامام كتب هذه الرسالة في جواب أهل الاهواز.

الذاتي، ومستلزم للوجوب الذاتي.

وخلاصة ما يتضمنه الحديث هي أن كلّ اثر ينسب فيه إلى مؤثره ينسب في الوقت نفسه إلى الله ويستند إليه، فإذا نسبناه إلى الفاعل والمؤثر العادي الطبيعي فقد نسبناه إلى فاعله غير القائم بالذات، وإن نسبناه إلى الله فقد نسبناه إلى الفاعل القائم بالذات.

فالله تعالى يمنح الموجودات خاصية التأثير وإمكانه، ولكن العطاء والتمليك الإلٰهي يختلف عن العطاء والتمليك والهبة الإنسانية. فهذا التمليك والإعطاء الإنساني يستلزم خروج ذلك الشيء عن ملك المملك والواهب، وما لم يخرج عن ملكه فإنه لن يدخل في ملك الآخر. أما التمليك والإعطاء الالٰهي فإنّه لا يتنافىٰ أبداً مع بقاء الملكيّة الإلٰهيّة، بل هو شأن من شؤون الملكيّة الإلٰهيّة ومظهر من مظاهرها.

ان الله يمنح الأشياء كلها التأثير والأثر ويملكها، ولكنّه في الوقت نفسه هو المالك بالاستقلال لكل التأثيرات والآثار.

وقد وردت أخبار كثيرة بهذا المضمون أو ما يقرب منه بحيث لا نستطيع هنا التعرض لها وشرحها كلها في هذه الرسالة.

المستوى الرفيع

إن الذي يدعو المحقق الخبير بمسائل التوحيد لأن يقف موقف الاعجاب الشديد هو المنطق الخاص بالقرآن وبعده الروايات المأثورة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام وسائر الأئمة الأطهار. في مجال التوحيد والمعرفة الإلٰهية.

إنه منطق لايمكن أن يقارن بمنطق ذلك العصر بل لايمكن ان يقارن بمنطق العصور التالية لذلك العصر حيث راج فيها علم الكلام والفلسفة والمنطق. كلا فإنه اسمى من كلّ ذلك بكثير جداً... وما جاء في مسألة المصير والقضاء والقدر والجبر والاختيار نموذج من هذا المنطق.

وهذا بنفسه يثبت ان القرآن الكريم ينبع من منبع ومنشأ آخر فوق هذه المناشئ المادية. وان الذي اجري القرآن الكريم على لسانه كان يشاهد الحقائق التوحيدية برؤية أخرى، وان معرفة أهل بيت النبي صلوات الله وسلامه عليه وعليهم بمنطق القرآن وعلومه تختلف تماماً عن معرفة الآخرين.

ففي الأصعدة التي يتحير فيها المستوى البشري العادي للفكر نظراً لعمق تلك الأصعدة نفسها، نجد أولئك العظماء يكشفون عن الحقائق بأمتن بيان وأحكمه. ولا عجب إذا شوهد الكبار حتى المتكلمون الشيعة عاجزين عن الهضم الصحيح لهذه المسائل كي لايصابوا بشيء من الانحراف.

وعندما يراجع الإنسان كلمات كبار العلماء مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى، والعلامة الحلي والمجلسي وأمثالهم ويعرف كلماتهم في هذه المجالات في الكتب الكلامية أو في شرح الأحاديث. يتنّبه لوقوع هؤلاء العظماء تحت تأثير آراء المعتزلة والأشاعرة إلى حدٍّ ما. فكان نمط تفكيرهم يقرب من النمط الفكري للمعتزلة أو الاشاعرة، واضطرّوا إلى حد كبير إلى تأويل الآيات والأخبار في مثل هذه المسائل.

ومن الواضح أن هذا لايعتبر نقصاً في هؤلاء الكبار، وأيُّ شخص غيرهم يعيش في ظروفهم لم يكن يمكنه أن يتخلص مما لم يتخلصوا منه. ان هذا المنطق لم يتجلَّ في شرق الأرض وغربها إلّا في القرآن الكريم وأبنائه والمتربين على

يديه وهم أولياء الدين. أمّا الآخرون فقد ساروا يطوون الطريق تدريجاً وخطوة خطوة، وبعد الملاحظة الصحيحة لمثل هذه المسائل والتعمق والتفكير الكثير فيها والاستهداء بالقرآن المجيد وكلمات الرسول الأكرمﷺ وائمة الدين وخصوصاً الامام عليؑ استطاعوا الوصول إلى الواقع.

وها نحن نشاهد أن بعض المفكرين الذين عاشوا في عصرنا الحاضر رغم انهم من حيث نمط تفكيرهم وتحليلهم الاجتماعي قد أظهروا مقدرة خاصة، لكنهم عندما يصلون إلى مثل هذه المسائل يبتلون بنفس الدوار الذي أصيب به المتكلمون من قبل. وكنموذج لذلك يمكننا أن نذكر أحمد امين صاحب كتب (فجر الإسلام) و (ضحى الإسلام) و (ظهر الإسلام) و (يوم الإسلام). فقد أبدى أحمد أمين في مطالعاته وتحليلاته الاجتماعية براعة إلى حدّ كبير ولكنّه بدا عاجزاً في مثل هذه المسائل إلى الحد الذي بدا فيه المتكلمون عاجزين، فإنّه في آخر كتاب فجر الإسلام يكتب فصلاً بعنوان (الجبر والقدر) ولكن ما يظهر لنا بعد مطالعته هو أن الاعتقاد بالقدر ـ في نظره ـ مساوٍ للاعتقاد بالجبر. انه لا يصدق ان اخبار القدر صحيحة تماماً كما لم يستطع أن يصدّق ان (نهج البلاغة) هو من كلمات الامام عليؑ. ولربما كان ـ من هذه الجهة ـ معذوراً لأن معلوماته لا تسمح له بأن يقبل ذلك. فإنه يجب أن لاننكر أن العالم الذي لايملك رأسمال علمياً سوى العلوم الاجتماعية سواء كان أوربياً أو مصرياً أو إيرانياً لايمكنه مطلقاً أن يبدي رأيه في أيٍّ مجال من مجالات تاريخ المعارف الإسلامية.

وهؤلاء المؤرخون والمستشرقون الأوربيون نجدهم ـ متى شاءوا إعطاء آرائهم في هذه المسألة ـ يصورون الإسلام إما كمذهب جبري أو يدَّعون أنَّ الاعتقاد بالقضاء والقدر ليس مما يدعو إليه القرآن ولم يكن في صدر الإسلام،

وإنما ابتدعه المتكلمون بعد ذلك فمثلاً جاء في تاريخ (آلبرماليه الجزء الثالث، الفصل السادس، صفحة ٩٩) ـ ضمن إبداء رأيه في أصول الدين الإسلامي ـ ان «الأصل الأصيل للدين الإسلامي هو: الله واحد، محمد رسول الله... وقد أوجد العلماء والمتكلمون الإسلاميون بعد ذلك الاعتقاد بأن الله عيَّن مصير كلّ أحد مسبقاً، وأن مشيئته لا تتغير ولا تتبدل. وهذا هو المسلك الجبري»!!!.

ويقول غوستاف لوبون باسلوب المدافع عن القرآن: إن ما جاء في القرآن ـ في هذا المجال ـ لا يتجاوز ما جاء في سائر الكتب المقدسة. ثم يذكر بعض الآيات القرآنية وبعد مجموعة من البحوث يقول: «أما الاعتقاد بالقدر الذي جعلوا الإسلام ملزماً به في هذا المجال فإنّ هذا الالزام أيضاً مثل سائر الالزامات التي ليس لها أساس ومبرِّر.

وقد عرضنا على القراء قبل هذا آيات في موضوع القضاء والقدر وليست تلك الآيات تعطي أكثر مما تعطيه الآيات الواردة بهذا الصدد في كتابنا المقدس. إن جميع الحكماء والمتكلمين (المسيحيين) وخصوصاً لوثر يقولون بأن جميع الحوادث والوقائع في العالم كما هي فيه، مقدَّرة ولا تقبل أيَّ تبديل أو تغيير. ولوثر نفسه وهو مصلح الدين المسيحي يكتب «إن الشواهد المتوفرة بين أيدينا من الكتاب المقدس ـ في هذا الكتاب ـ منافية ومخالفة تماماً لمسألة الاختيار، وهذه الشواهد والقرائن موجودة في كثير من موارد الكتاب. بل إن كلّ الكتب مملوءة بما هو من قبيل هذه الامارات»[1].

ثم يشير إلى الاعتقاد بالتقدير بين قدماء الروم واليونان وينتهي بعد ذلك

---

١ ـ حضارة الإسلام والعرب: ص ١٤١ و ١٤٩.

إلى القول بـ(أنه عُلم ان الإسلام اذن لم يهتم بمسألة القدر أكثر من سائر الأديان وحتى أنه لم يهتم بها الاهتمام الذي أسبغه عليها العلماء المعاصرون تبعاً لأقوال لابلاس وليب نيتس».

وهكذا نجد غوستاف لوبون يقبل ان الاعتقاد بالقدر يستلزم الجبر والنفي ولكنّه يقول ان هذا الاعتقاد موجود في كلّ الأديان وكثير من المدارس الفلسفية ولا يختص بالقرآن.

أما ويل ديورانت في (تاريخ التمدن) فإنه بعد أن ينقل مضمون آيات من القرآن الكريم في مجال شمول العلم والمشيئة الإلٰهية وعمومها، ويشير للحديث المعروف في صحيح البخاري يقول: «وهذا الإيمان بالقضاء والقدر جعل الجبرية من المظاهر الواضحة في التفكير الإسلامي»[1].

ويحسن هنا أيضاً أن نستمع لكلامٍ للسيد دومينيك سوردل فقد ذكر في كتاب باسم (الإسلام) صدر ضمن مجموعة «ماذا أعلم؟» وترجم للفارسية انه «... منذ صدر الإسلام الاول تصور المسلمون أنهم وجدوا في القرآن تناقضات حتى ان الرسول ـ طبقاً للحديث المتوفر بين أيدينا قال في مجال الاجابة: «آمنوا بما آلمكم» وعندما لم يشأ المسلمون ـ بعدذلك ـ ان يؤمنوا إيماناً سطحياً ـ فقد سعى بعضهم لأن يفسر بعض العبارات والكلمات في القرآن. ومن هنا فقد وجد علم التفسير. وكان أول سؤال طرح في انظار المسلمين هو: إن كان الإنسان لايستطيع أن يقوم بأيِّ شيءٍ مقابل أمر الله ومع ذلك فإنّ الله يجازيه على أعماله الحسنة والسيئة.. فهل القدرة الإلٰهية مناقضة للمسؤولية الإنسانيّة؟

---

١ ـ قصة الحضارة / ج ١٣ ص ٥٥.

إن القرآن الكريم لايجيب عن هذا السؤال. والواقع أن قدرة الله الكاملة ـ كما تبدو في القرآن كله ـ لا تبقي أيَّ مجال للحرية الإنسانية. وبهذا السبيل لا يبقى أي إحساس بالمسؤولية الإنسانيّة مقابل التسليم لأمر الله».

وكتاب سوردل هذا مليء بهذه التحقيقات العالية!!

وقد علم مما سبق أن مسألة القضاء والقدر قد ذكرت في القرآن الكريم مراراً، وأنها ليست من مخترعات المتكلمين. بالاضافة إلى أن الاعتقاد بالقضاء والقدر الشامل ـ كما بينه القرآن ـ يختلف تماماً عن المسلك الجبري.

ونحن إذ نجد المستشرقين الأوربيين يثنون على المعتزلة لأنهم أنكروا القضاء والقدر فلأنهم ـ أي المستشرقين ـ يرون أن الاعتقاد بالقضاء هو نفس الاعتقاد بالجبر!!

ولا شك في أننا لو قارنا المعتزلة بالأشاعرة لرأينا أن المعتزلة كانوا يتمتعون بحرية فكرية واستقلال ذهني مناسبين. ولابد أن نعتبر خطوة المتوكل العباسي ضد المعتزلة وتثبيته للمبدأ الأشعري فاجعة عظمى للعالم الإسلامي[1]، ولكننا نقول إن انحراف المعتزلة واشتباههم في هذه المسألة لايقل عن خطأ الأشاعرة واشتباههم. وان كان المستشرقون قد أثنوا عليهم حيث لم يكن لهؤلاء المستشرقون عمق في المعرفة الإسلامية ولا سعة اطلاع، فقد تصوروا أن الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر.

يقول ادوارد براون في «التاريخ الأدبي لإيران» صفحة ٤١١: «كانت فرقة

---

١ ـ يراجع مقال «مبدأ الاجتهاد في الإسلام» بقلم المؤلف في النشرة السنوية لـ«مكتب تشيع» العدد ٣ ص ٣١٨ ـ ٣٣٢.

القدرية أو المعتزلة أكثر أهمية وهي تناصر فكرة حريّة الارادة أو طريقة التفويض والاختيار» ويقول الدكتور اشتاينر: «أفضل وصف للمعتزلة هو أن نقول ان ظهور مثل هذه الافكار هو أشبه بالمعارضة المستمرة من قبل العقل الإنساني السليم ضد الأحكام الطاغية والتعليمات الجبرية».

وقد اعتبر المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وقالوا ان القسمة الأزلية بعقيدة أهل السنة (الاشاعرة) هي أن الله عيَّن مسبقاً مصير كلّ إنسان ومسيره، وأنه يجازي على ذنوب فرضها هو على البشرية وليس للانسان في مقابل التقدير الإلهي قدوة وثبات وصمود.

وهكذا كان هذا النمط من الفكر المعتزلي ـ أي استلزام القضاء للجبر ـ مورداً لتأييد المستشرقين.

الجذور التاريخية

ومن البحوث المهمة التي تنبغي ملاحظتها، البحث عن منشأ ظهور هذه الأفكار والعقائد وأنواع الجدل والدوافع التي دفعت المسلمين منذ النصف الأول للقرن الأول أو النصف الثاني منه على الاكثر ليخوضوا البحث في الجبر والقدر.

لا ريب في أن سبب شروع المسلمين في الخوض في هذه المباحث هي آيات القرآن الكريم وكلمات الرسول الأكرمﷺ. إن مسألة المصير ومسألة الحريّة والاختيار الانسانيين من المسائل التي هي بالطبع مثار لتساؤل كلّ أحد. ولأن هذه المسألة قد طرحت مراراً في الكتاب الإلٰهي عند المسلمين، وجاءت آيات تؤيد بكلّ صراحة فكرة القدر وآيات تؤيد بنفس الصراحة حريّة الإنسان واختياره فإنّ هذا مما يدعو للتفكير والبحث والحوار.

أما المستشرقون وأتباعهم وأذنابهم فيدّعون أن لهذه الافكار جذراً فكرياً آخر. فقد قلنا ان بعض المؤرخين الأوربيين يعتقدون أن مسألة القضاء والجبر والاختيار من المسائل التي عنونت في وقت متأخر من قبل المتكلمين المسلمين في حين لم يكن هناك أي أثر لهذه المسائل في القرآن والسنة !!

إلا أن البعض الآخر المحَ إلى أن فكر الأشاعرة المبني على الجبر وعدم الحريّة البشرية هو نفس ما أراده الإسلام وبثه في تعاليمه. إلّا أن المعتزلة لم يرضخوا لهذه الفكرة الإسلامية مثلها مثل باقي التعاليم الإسلامية الأخرى التي لا تنسجم مع العقل والمنطق، وقد كان موضوع الحريّة والاختيار البشري قد عنون لأول مرة بين المسلمين من قبل هؤلاء المعتزلة !!

على ان المعتزلة أنفسهم لم يبتدعوا هذا الفكر وإنما تنبّهوا إلى هذا الفكر المبدع السامي على أثر ارتباطهم بالأمم أخرى ومعاشرتهم وخصوصاً للمسيحيين.

جاء في «التاريخ الأدبي لايران» تأليف ادوارد براون الجزء الاول صفحة ٤١٣ قوله: «يعتقد فن كرومر ان معبد الجهني قد روَّج فكرة حريّة الإرادة في أواخر القرن السابع (الميلادي) في دمشق وذلك بتقليد وتبعية لشخص إيراني إسمه (سنبويه).

وفي صفحة ٤١٢ يقول: «ويرى فن كرومر ان مكان تكوّن وتكامل معتقدات هؤلاء القوم هو دمشق وتحت نفوذ متألهي بيزانس، وخصوصاً يحيى الدمشقي ومريده ثيودور أبو قره».

ومن هنا يعلم أنَّ «فن كرومر» يرى أنَّ ذلك الايراني الذي يعتقد انه لقن فكرة الحريّة والاختيار لمعبد الجهني، كان هو بدوره يستفيد ممّا كان يفيضه

المتألهون المسيحيون الروميون!!

ولو كان الأمر كذلك للزمنا من أجل البحث في مسائل التوحيد والمعاد بل الصلاة والصوم أن نبحث عن مثل هذه الجذور التاريخية هناك. ولابدَّ أننا سنجد أن علّة توجه المسلمين للبحث في التوحيد والمعاد والصلاة والصوم هي البحوث السابقة في هذه المواضيع لدى المحافل المسيحية!!

والحقيقة هي

أن المستشرقين ليست لهم صلاحية التحقيق في العقائد والأفكار الإسلامية، كما انهم لايتمتعون ـ غالباً ـ بحسن النية المطلوبة. فنجدهم حينما يحاولون تحليل الأفكار والعقائد الإسلامية، وينخرطون مثلاً في بحث المسائل المرتبطة بعلم الكلام الإسلامي أو العرفان والتصوف أو الفلسفة يخرجون بخلط غريب، ونسج خرافي لمهملات تدعو إلى العجب وأحياناً إلى السخرية. وكنموذج لذلك لنطالع معاً مايلي:

في الجزء الأول من «التاريخ الأدبي لايران» لادوارد براون صفحة ٤٢٢ ينقل المؤلف عن كتاب تاريخ الإسلام لـ«دوزي» المستشرق الهولندي المعروف الرأي التالي حول المعتزلة:

«إنهم ـ أي المعتزلة ـ لما كانوا قد سلكوا مسلك التأمل والتفكير في أحكام الشرع فقد ناصروا الاسلوب العقلي الاستدلالي، ولهذا فقد كان أحد المواضيع الأساسية لديهم هو القول بحدوث القرآن وإنه مخلوق وإن كان هذا يخالف كلام

النبي[١] وكانوا يقولون إن لازم قدم القرآن وأنه غير مخلوق هو القول بموجودين أزليين أبديين، وبمجرد جعل القرآن أي كلام الله في زمرة المخلوقات، فإنه لا يمكننا جعله متعلقاً بذات الله لأن ذات الله لا تتغير[٢].

وبهذا الاسلوب تزلزل بالتدريج أساس نزول الوحي وأعلن الكثير من المعتزلة ان كتابة نظير القرآن أو الأحسن منه ممكنة.

وعليه فقد اعترضوا على القول بأن القرآن كتاب سماوي نازل من مبدأ الوحي[٣].

وكان اعتقادهم بالله انظف وأسمى من عقيدة المتشرّعين والمتمسكين بالمقبولات العامّة والموازين الشرعية وأهل السنة (الأشاعرة)، ذلك لأن المعتزلة لم يكونوا ليقبلوا أبداً الفكرة القائلة بأن خالق العالم يمكنه أن يظهر بصورة

---

١ ـ يحاول هذا المستشرق الكبير بان يلوّح إلى ان الأشاعرة قد اخذوا اعتقادهم بقدم القرآن من كلام النبي ﷺ وان المعتزلة على الرغم من إيمانهم بأن النبي قال هذا المعنى رفضوه لأنّه لاينسجم مع العقل والمنطق. وفي صفحة ٤١٨ من نفس الكتاب يقول:
«... وكان عكس هذه العقيدة (عقيدة امكان رؤية الله) وكذلك كون القرآن قديماً، وانكار مخلوقيته، من عقائد السنة والجماعة (الأشاعرة) الذين كانوا يتبعون نص القرآن في كلّ الامور ويمتنعون عن التأويل الذي كان دأب أعدائهم» في حين لانجد ولو اشارة صغيرة في القرآن إلى قدمه أو عدم خلقه، وليس هناك في جملة الاحاديث المنسوبة للرسول ﷺ حديث تحتمل صحته لدى المعتزلة ـ في الجملة ـ.

٢ ـ يذكر مترجم هذا الكتاب إلى الفارسية في الهامش قولاً للسيد فروزانفر هو «ان الاعتقاد بخلق القرآن لا ربط له بهذه الامور والاستنباطات الجوفاء لهذا الكاتب».

٣ ـ ان المعتزلة ـ كما يشهد التاريخ ـ كانوا المدافعين الاقوياء المؤمنين عن القرآن وانهم جادلوا الزنادقة وعقائد الفلاسفة، ولو كانوا ـ كما يرى دوزي ـ لايعتبرون القرآن من مبدأ الوحي فلماذا اذن يلتزمون بالدفاع المستميت عنه.

جسمانية، ولم يكونوا مستعدين لسماع هذا الكلام: وقد جاء في الخبر «كما رأيت البدر التمام في معركة بدر فإنّك سترى أيضاً ربك يوماً ما»[١] ولأن المتشرعين قد قبلوا هذا الكلام بحرفيته فقد شكلت هذه المسألة دائماً عقبةً كؤوداً في وجه المعتزلة ولذا فقد حاولوا تفسيره وتوضيحه وكانوا يقولون إن الإنسان بعد الموت سوف يرى الله بعين الروح البصيرة أي بدليل العقل. كما أنكروا أيضاً ان الله الكريم هو خالق الكافرين[٢].

كان هذا نموذجاً أردنا عرضه هنا، ومن المناسب أن نقول إن المستشرق

---

١ ـ يقصد هنا الحديث الوارد في كتب الكلام والحديث بهذا المضمون: «انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر» وقد تصور هذا المستشرق المعروف ان لفظة (البدر) في هذا الخبر والتي تعني القمر ليلة التمام ـ اشارة إلى معركة بدر ولذا ترجم كلمة (ترون) وهي بصيغة المضارع بصيغة الماضي ليتم الانسجام في المعنى.

ولهذا الحديث تاريخ طويل، والى الحد الذي تدل عليه القرائن فإنه قد حرّف مرة على يد بعض رواة الحديث، ثم مسخ ذلك الحديث المحرف إلى شكل آخر على يد علماء الكلام وقد تم له الحصول على صيغة ثالثة مضحكة على يد هذا المستشرق الكبير!! وقد نفى القرآن الكريم بكلّ صراحة الرؤية البصرية لله «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير» في نفس الوقت الذي ذكر فيه القرآن مراراً حقيقة باسم (لقاء الله) وقد نفت أخبار الشيعة والسنة أيضاً بصراحة الرؤية البصرية لله، كما أنها أيدت تلك الحقيقة القرآنية الاخرى التي هي قطعاً أمر غير حسي وجسمي.

ويعتبر احد اشتباهات الاشاعرة الكبرى التي لاتقبل التجاوز مسألة الاعتقاد بالرؤية الحسية لله في القيامة فهي بالاضافة للامتناع العقلي تخالف النص الصريح في القرآن... ولهذا الأمر قصة مفصلة طويلة لا مجال لسردها هنا.

٢ ـ ليس هناك فردٌ واحد من المعتزلة في التاريخ يقول بأن الله ليس خالقاً للكافرين ذلك ان المعتزلة أنكروا خلق الكفر لا الكافر، إذ يقولون إن الله لم يخلق الكفر والظلم والمعصية لا أن الله ليس خالقاً للكافر والظالم والعاصي.

ادوارد براون كاتب (التاريخ الأدبي لايران) ينقل هذه التحقيقات!! عن هذا المستشرق الكبير ويتجاوزها دون أي تعليق.

ونحن لا ندري ماذا نطلق على هذه السفاسف من أوصاف؟ وهل نسميها جهلاً أم جناية؟ وما يبعث على الأسف أكثر فأكثر هو أن أتباعهم وأذنابهم الشرقيين أيضاً بدلاً من مراجعة الأفكار والعقائد الشرقية والإسلامية مراجعة فاحصة عميقة يعمدون إلى تكرار أقوال أساتذتهم ويجعلونها الأساس الذي يبنون عليه نظرياتهم.

بحث حديثي

قد تبدو من بين الأحاديث بعض المضامين التي تتنافى وما قلناه ولكن يجب أن لا نغفل عن أن مثل هذا التنافي والتعارض حصل على أثر بعض الاشتباهات التي يقع فيها بعض رواة الحديث حين ينقلون مضامين الأحاديث. ويمكن كشف ذلك الاشتباه بمقارنة بعض الأحاديث ببعض. وقد يكون التعارض ظاهرياً يزول بمجرد التأمل والتعمق وها نحن نذكر نموذجاً لكل واحد من هذين القسمين:

١ـ جاء في صحيح البخاري الجزء ٨ الصفحة ١٥٨ عن يحيى بن يعمر عن عائشة انها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأجابها ﷺ:

«كان عذاباً يبعثه الله على من يشاء من عباده فجعله الله رحمة للمؤمنين. ما من عبدٍ يكون في بلدٍ يكون فيه، يمكث لا يخرج من البلد صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلّا كان له مثل أجر شهيد».

وجاء في الكافي الجزء ٨ الصفحة ١٠٨ عن الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام

قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوباء يكون في ناحية المصر فيتحوّل الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره فقال:

«لا بأس، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك لمكان ربيئة[1] كان بحيال العدو فوقع فيهم الوباء فهربوا منه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الفارُّ منه كالفارِّ من الزحف كراهية أن يُخلوا مراكزهم».

وحديث الامام الصادق عليه السلام يوضح ان مقصود النبي صلى الله عليه وآله كان هو ـ التأكيد على واقعة خاصة نهى فيها عن الفرار من الطاعون وذلك لئلا ينسى المسلمون واجباتهم تجاه العدو ـ عند انتشار الوباء ـ فيخلوا مواقعهم ويلقوا بأنفسهم في هلاك أكبر، وليس ذلك أمراً عاماً من النبي صلى الله عليه وآله ليطبق دائماً بحيث يوجب على المسلمين في أيِّ وقت أو مكان وجد الطاعون فيه ببلدٍ، الرضوخ للواقع والبقاء انتظاراً للمصير المهلك، مع أن المسلم بنفسه مأمور بحفظ نفسه وماله من الحوادث.

إلّا أن انتقال كلام الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله من يدِ راوٍ إلى يدِ راوٍ آخر حوَّله شيئاً فشيئاً إلى أمر عام يرى في صحيح البخاري.

ولحسن الحظ فإنّ الامام الصادق عليه السلام قد أماط اللثام عن الحقيقة، وبيَّن مقصود الرسول الأكرم واقعاً و «أهل البيت أدرى بما في البيت».

كما ان من الممكن أن يكون ما جاء في صحيح البخاري لغرض آخر هناك. وهو أن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أمر بأنه عندما ينتشر الطاعون أو الوباء في مدينة ما ويبتلى به ـ لا محالة ـ بعض الناس يجب على أهل تلك المدينة عدم الخروج منها

---

١ ـ الربيئة: هي الموضع الذي يرابط فيه الجند لئلا يداهمهم العدو.

ونقل العدوى إلى أمكنة اخرى؛ ليحفظوا بذلك أرواح أهالي المناطق الأخرى ولأنّه لم تكن آنذاك وسائل للمعالجة ولا أماكن للحجر الصحي في الحدود وبوابات المدن بحيث يفحص الافراد القادمون ثم يسمح لهم بالدخول بعد التأكد من خُلوّهم مما يسبب العدوى، فقد كان أفضل سبيل للمنع من شيوع هذا المرض هو بقاء أهالي المدينة المصابة في محالهم وعدم نقلهم العدوىٰ إلى الأماكن الاخرى.

يحدثنا ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة الخطبة ١٣٢ ـ وهو يعرض قصة سفر عمر إلى الشام ـ من أنه بعد أن أُطلع على انتشار الطاعون في الشام صمم على عدم الدخول فاعترض عليه أبو عبيدة بن الجرّاح بأنه بهذا يفرُّ من القضاء والقدر فأجابه بأن عبد الرحمن بن عوف روى عن رسول الله ﷺ حديثاً يأمر فيه الرسول ﷺ بعدم خروج أهل المدينة المصابة بالطاعون وعدم دخول من هو خارجها إليها.

وعلى هذا فحديث صحيح البخاري إمّا أن يكون ناظراً إلى تلك الواقعة التي ذكرها الإمام الصادق عليه السلام، وإمّا أن ما ذكره الامام الصادق كان يرتبط بواقعة لايرتبط بها هذا الحديث وإنما يرتبط بمسألة الوقاية من العدوى ورعاية حال أهالي المدن الأخرى غير الموبوءة. وعلى أيِّ حال فما يستفاد من ظاهر حديث عائشة ليس هو المقصود قطعاً وإن الرواة قد اشتبهوا فيه عندما نقلوا مضمونه.

٢ـ جاء في الكافي الجزء ٢ باب فضل اليقين عن الامام الصادق عليه السلام: ان أمير المؤمنين جلس إلى حائط مائل بين الناس فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنه معور. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: حرس امرءاً أجله. فلما قام سقط

الحائط. قال وكان امير المؤمنين يفعل هذا وأشباهه. وهذا اليقين[١].

ويمكن أن يقال هنا ان هذا الحديث:

أوّلاً: يتنافى مع ما نقلناه سابقاً عن توحيد الصدوق عن الأصبغ بن نباتة قال: «إن امير المؤمنين عليه السلام عدل من حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين أتفرُّ من قضاء الله؟ فقال: أفرُّ من قضاء الله إلى قدر الله عزوجل»[٢].

ثانياً: يتنافى مع الحرمة الشرعية للجلوس تحت حائط مائل للسقوط فكيف يجلس علي عليه السلام في مكانه بدعوىٰ أن الأجل يحرسه؟

ولكن يبدو ان من الممكن تفسير هذا الحديث بملاحظة ما قلناه سابقاً وبشكل لايتنافى مع حديث الصدوق ولا مع المبدأ الشرعي المسلَّم به المبني على وجوب حفظ النفس وحرمة الإلقاء في التهلكة.

إذ قلنا في البحث الذي عنوناه بـ(العوامل المعنوية) إن عوامل القضاء والقدر وروابط العلّة والمعلول يجب أن لاتحصر في المجالات المادية ذات الأبعاد الثلاثة. فإنّ العوامل المعنوية بدورها أيضاً تشكل جزءاً مهماً من النظام العلّي السببي في العالم.

وعلى هذا فإنّا لو لاحظنا حادثة معينة من زاوية العلل المادية والأبعاد الجسمية لتصوّرنا أننا أدركنا عللها وروابطها بتمامها. ولكنا لو نظرنا إليها بنظرة أخرى وشاهدنا الحوادث الأخرى الخفيّة فإنّا سنعلم أن ما حسبناه علّة كاملة لتلك الحادثة كان علّة ناقصة لوجود أمور خفيّة أخرى لها دخلها فيها. وقد قلنا

---

١ ـ أي من ثمرات اليقين.

٢ ـ توحيد الصدوق / ص ٢٩٩ / طبع النجف.

هناك ان الصدقات والنوايا وبالتالي مختلف نشاطات الإنسان التي يؤديها بشكل يرتبط بالنية والجنبات الروحية فيه، لها آثارها في مجرى العلل والأسباب في العالم. ولو كانَ لشخص ما حس يتجاوز ما عندنا من حس، ويدرك الحوادث إداراكاً أدق مما ندركه لكانت أحكامه على الوقائع مختلفة عن نمط أحكامنا في بعض الموارد الخاصة. تماماً كما تختلف أحكامنا كموجودات ذات أبعاد ثلاثة عن أحكام الموجودات ذات البعدين والتي لايمكنها أن تدرك من الأشياء أكثر من بعدين اثنين. ومن الطبيعي ان أحكامنا قد تتجانس حيال الموضوعات ذات البعدين ولكنها تختلف حيال الموضوعات ذات الأبعاد الثلاثة دون شك. وأهل اليقين وهم أولئك الذين امتلكوا حسّاً آخر ونظرةً أخرىٰ فراحوا ينظرون إلى العالم في امتداد وحركة أخرىٰ تختلف عما نراه نحن، هؤلاء تختلف أحكامهم في بعض الموارد الخاصة عن أحكامنا بلا ريب.

فما نراه مثلاً علّة للموت، قد لايراه هو علّة لذلك لإحاطته ببعض الأمور الخفية. فمن زاوية الأمور المعنوية ما المانع من أن يطلع أهل اليقين على بعض الأمور التي لها دخلها في مجال ضمان بقاء العمر، أو السلامة أو التوسعة في الرزق؟ وعلى أي حال فإنّ هذا الحديث قابل للتوجيه وإن لهذا الأمر بحثاً طويلاً.

عندما يتحول علم الله إلى جهل!!

لا بأس في التعرض هنا وفي خاتمة البحث إلى أشهر إشكالات الجبريين، ونقوم بتحليله لتتضح الإجابة عليه.

فقد ذكر الجبريون أدلة وشواهد كثيرة من العقل والنقل على مدَّعاهم، وقد تمسك الجبريون المسلمون بآيات القضاء والقدر في القرآن الكريم، واستشهدوا

أحياناً بكلمات نقلت عن الرسول الأكرمﷺ أو الأئمة الأطهارعليهم السلام أيضاً في هذا المجال.

والأدلة العقلية المقامة من قبل الجبريين على هذا المدَّعى كثيرة ذكرنا بعضها في هوامش الجزء الثالث من (أصول الفلسفة) وانتقدناها.

وأشهر شبهة للجبر هي تلك التي ترتبط بمسألة القضاء والقدر بالمفهوم الإلٰهي أي بمسألة علم الله وهي:

إن الله عالم من الأزل بما وقع وما يقع. ولا تخفى على الله وعلمه الأزلي خافية.

ومن جهة أخرى فإنّ العلم الإلٰهي لايقبل التغيير ولا المخالفة للواقع. فلا يمكن أن يتبدل إلى صورة أخرى. ذلك أن التغيير مناف لتمامية ذات واجب الوجود وكمالها، ولا يمكن مخالفة ما يعلمه من الأزل لما يقع لأنّه يلزم أن لايكون علمه علماً بل جهلاً وهذا أيضاً يتنافى مع تمامية الوجود المطلق وكماله. وعليه وبحكم المقدمتين التاليتين:

أ: إن الله عالم بكلّ شيء.

ب: إن العلم لايقبل التغيير ولا الخلاف.

لابد أن نستنتج:

أن الحوادث والكائنات يجب أن تجري بنحوٍ ينطبق مع علم الله قهراً وجبراً.

وخصوصاً إذا أضفنا إلى ذلك أن العلم الإلٰهي علم فعلي إيجابي أي هو علم ينبع في المعلوم من العلم، وليس علماً إنفعالياً يستمد العلم فيه وجوده من وجود المعلوم، نظير علم الإنسان بحوادث العالم.

وعلى هذا لو كان الأمر في العلم الأزلي أن الشخص المعين سوف يرتكب المعصية المعينة في الساعة المعينة فإنه لابدّ أن تقع تلك المعصية جبراً وقهراً بنفس الكيفية، ولا يمكن للشخص المرتكب أن يغير ذلك إلى شكل آخر، بل لا يمكن لأيِّ قدرة في الوجود أن تغيرها وإلّا فإنّ علم الله سيتحول إلى جهل!!

يقول عمر الخيام:

أشرب الخمر ومن قد كان أهلا لرواها يجد المشرب سهلا
علم الله بهذا فإذا عفتها يا صاح عاد العلم جهلا

والردُّ على هذه الشبهُة بعد معرفة مفهوم القضاء والقدر معرفة صحيحة أمرٌ سهل.

فإنّ الشبهة إنما حصلت بعد أن أُعطي لكل من العلم الالٰهي من جهة ونظام الأسباب والمسببات في العالم من جهة أخرى حسابٌ مستقل، بمعنى انه فرض ان العلم الإلٰهي في الأزل تعلق صدفة بوقوع الحوادث والكائنات، ولأجل أن يكون هذا العلم علماً ولئلا يقع خلافه فقد لزم أن يسيطر على النظام العالمي ويخضع للمراقبة الشديدة ليكون مطابقاً للتصور والتخطيط المسبقين له.

وبعبارة أخرى: إنه يفترض أن العلم الإلٰهي بغض النظر عن نظام الأسباب والمسببات قد تعلق بوقوع الحوادث وعدم وقوعها وأن من اللازم أن يجعل هذا العلم مطابقاً للمعلوم الواقع ـ بأيِّ وسيلة ـ وعليه فلابدَّ من ضبط نظام الأسباب والمسببات في العالم ففي بعض الموارد يعمل على منع ما من شأنه أن يؤثر وإبطال عمل الإرادة والاختيار لمن يعمل بهما لكي يكون ما سبق في علم الله الأزلي مطابقاً لما يقع ولا يغايره.

ومن هنا فيجب سلب الاختيار والحريّة والقدرة والإرادة من الإنسان

لتكون أعماله تحت السيطرة الإلٰهية، ولئلا يتحول علم الله إلى جهل.

ومثل هذا التصور عن العلم الإلٰهي هو منتهى الجهل وعدم المعرفة. وهل من الممكن أن يتعلق علم الله ـ صدفة، بوقوع حادثة أو عدم وقوعها ـ وبعد ذلك ولكي يطابق العلم الواقع يلزم التصرف في النظام المتقن القطعي للعلل والمعلولات، وإحداث تغييرات فيه، وسلب بعض الخواص من بعض الطبائع أو سلب الفاعل المختار اختياره وحريته؟

ولهذا فنحن نستبعد أن يكون الشعر السابق من الخيام الذي هو على الأقل (نصف فيلسوف) بل يمكن أن يكون من الشعر الذي نسب إليه بعد ذلك. أو انه من الخيام ولكنّه لم يشأ أن يتحدث هنا حديث الجدّ والفلسفة وإنما أراد أن يسبغ على خيال من خيالاته شكلاً شعرياً. فإنّ الكثير من أهل التحقيق نجدهم يتخلّون عن أفكارهم العلمية والفلسفية عندما يدخلون عالم الشعر فيصوغون لخيالاتهم اللطيفة أثواباً شعرية رائعة. وبعبارة اخرى يتحدثون حديث أهل الأدب لا حديث أهل العلم، وذلك ما نشاهده في كثير من الأشعار المنسوبة إلى الخيام، فإنّ الخيام في شهرته العالمية مدين لمثل هذه التصورات وصياغتها البيانية الجميلة.

إن العلم الأزلي الإلٰهي ليس منفصلاً عن النظام السببي والمسببي في العالم. إن العلم الإلٰهي علم بالنظام وما يقتضيه العلم الإلٰهي هو هذا العالم مع هذه الأنظمة، فالعلم الإلٰهي مباشرة ومن دون واسطة لايتعلق بوقوع حادثة ولا بعدم وقوعها. وإنما يتعلق العلم الإلٰهي بالحادثة من خلال علتها وفاعلها الخاص وليس تعلقه بها بشكل مطلق غير مرتبط بأسبابها وعللها. وإن العلل والأسباب متفاوتة. فبعضها عليته وفاعليته طبيعية وبعضها عليته شعورية، وبعضها مجبور والآخر مختار.

وما يوجبه العلم الإلٰهي الأزلي هو صدور أثر الفاعل الطبيعي من الفاعل

الطبيعي، وأثر الفاعل الشعوري من الفاعل الشعوري وأثر الفاعل المجبور من الفاعل المجبور، وأثر الفاعل المختار من الفاعل المختار، ولا يقتضي العلم الإلٰهي أن يصدر أثر الفاعل المختار من ذلك الفاعل قهراً وجبراً.

وبعبارة أخرى

فإنّ العلم الأزلي الإلٰهي علم بالنظام أي بصدور المعلولات من عللها الخاصة بها. ولما كانت العلل متفاوتة في النظام العيني الخارجي فإحداها طبيعية والأخرى شعورية، وإحداها مختارة والاخرى مجبرة؛ فإنّ النظام العلمي على هذا الأساس هو بمعنى أن كلّ فاعل موجود في العالم العلمي كما هو موجود في العالم العيني، بل يجب أن يقال إنه كما هو موجود في العالم العلمي موجود في العالم العيني الخارجي. والعلم الإلٰهي الذي يتعلق بصدور أثر من فاعل هو بمعنى أنه تعلق بصدور أثر الفاعل المختار من الفاعل المختار، وبصدور أثر الفاعل المجبر من الفاعل المجبر. وما يقتضيه العلم الإلٰهي ويوجبه هو صدور فعل الفاعل المختار من الفاعل المختار وفعل الفاعل المجبر من الفاعل المجبر لا أن العلم الإلٰهي يوجب أن يكون الفاعل المختار مجبراً أو الفاعل المجبر مختاراً.

والإنسان في نظام الوجود كما قلنا مسبقاً يملك نوعاً من الحريّة والاختيار، وله إمكانات في فعالياته. وتلك الامكانات ليست متوفرة للموجودات الأخرى حتى للحيوانات. ولأن النظام العيني يستمد وجوده من النظام العلمي، وأن منبع العالم الكوني هو العالم الربّاني؛ فإنّ العلم الأزلي المتعلق بأفعال الإنسان وأعماله هو بمعنى أنه يعلم من الأزل: من هو الذي سوف يطيع باختياره وحريته ومن هو الذي سوف يعصي بحريته واختياره كذلك. والذي

يوجبه ذلك العلم ويقتضيه هو أن يطيع ذلك المطيع بإرادته وأن يعصي ذلك العاصي بإرادته. وهذا هو معنى قول أولئك القائلين بأن «الإنسان مختار بالإجبار» فلا يمكنه أن لايكون مختاراً. فليس للعلم الأزلي أيُّ دخل في سلب الحريّة والاختيار ممن قرر له في النظام العلمي والنظام العيني أن يكون مختاراً، وليس له أيُّ دخل في سلب الاختيار والحريّة الإنسانيّة بأن يجبره على الطاعة أو المعصية.

وعلى هذا فكلتا المقدمتين المذكورتين في الاشكال صحيحتان ولا شك فيهما وكذلك صحيحٌ ما قلناه في تلك النقطة الإضافية من أن علم الله فعلي وإيجابي لا انفعالي وتبعي... ولكنّه لا يلزم من ذلك أن يكون الإنسان مجبراً ومسلوب الاختيار، وانه عندما يعصي يكون قد أُجبر على العصيان من طرف قوة أعلى منه، بل ان الموجود الذي خلق مختاراً في النظام التكويني هو في النظام العلمي أيضاً حرٌّ مختار، فإذا فعل فعلاً يجبر عليه كان علم الله جهلاً لذا يجب أن نسأل من يقول فيما ينسب إلى عمر الخيام في الأبيات السابقة:

«علم الله بهذا» أي بشربها، ما هو الشيء الذي علمه الله في الأزل؟ هل هو الشرب الاختياري وطبقاً للميل والارادة والاختيار الشخصي من دون اكراه ولا اجبار، أم هو الشرب الجبري المفروض من قبل قوة خارج وجود الإنسان؟

ان ما كان الله قد علمه في الأزل ليس شرب الخمر الاجباري ولا شرب الخمر المطلق، وإنما شربها الاختياري، ولأن علم الله كذلك فإذا أجبر على عدم الشرب أو أجبر على الشرب يعود العلم الإلٰهي جهلاً.

فالنتيجة على هذا هي أن العلم الأزلي بأفعال الموجودات ذات الإرادة والاختيار ليس جبراً بل هو نقيض للجبر، فإنّ لازم العلم الأزلي هو أن يكون

المختار مختاراً حتماً.

ومن هنا صح قول من قال:

وجـعلُ الذنب مـعلولاً لعـلم إلٰـهيٍّ ـ لدى العـقلاء ـ جـهلُ

كل هذا فيما لو كان مجال بحثنا هو العلم الأزلي الإلٰهي المسبق الذي ذكر في القرآن الكريم باسم الكتاب واللوح المحفوظ والقلم وأمثال ذلك، وكان ما ذكر في الإشكال هو هذا العلم.

ولكن يجب أن نعلم أنه مع غض النظر عن أن موجودات العالم والنظام السببي والمسببي معلوم لله بالعلم الأزلي، فإنّ هذا النظام المعلوم لله هو نفسه علم الله أيضاً.

وأن هذا العالم بكلّ نظمه هو علم الباري ومعلومه أيضاً ذلك لأن ذاته محيطة بذوات كلّ الأشياء من الأزل إلى الأبد وأن ذات كلّ شيء حاضرة لديه. ولا يمكن أن يخفى عليه موجود من موجودات العالم بأسره، انه في كلّ مكان ومع كلّ شيء.

﴿أَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (١).

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (٢).

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّٰاهِرُ وَالْباطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣).

وعلى هذا؛ فإنّ نفس العالم بكلّ خصوصياته ونظمه من مراتب علم الله. وفي هذه المرتبة من العلم يكون العلم والمعلوم واحداً غير متعدد حتى يفرض

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

٢ ـ ق: ١٣.

٣ ـ الحديد: ٣.

انطباق العلم والمعلوم أو عدم انطباقه وحتى يقال: انه إن حصل الأمر كذا كان علم الله علماً وإن حصل كذلك كان جهلاً.

الفهرس

نُبذة من حياة الأُستاذ المُطهّري ٥
مقدمة الناشر ١١

النبيّ الأمّي ١٥
اعترافات الآخرين ١٨
في عهد الرسالة وخصوصاً في المدينة ٢٤
كتّاب النبيّ ﷺ ٢٦
صلح الحديبيّة ٣٠
الإدعاء الغريب ٣٤
مفهوم كلمة أمّي ٤٠
التفسير الأوّل: غير المتعلّم وغير العارف بالخط والكتابة ٤٠
التفسير الثاني: من أهل أمّ القرىٰ ٤٠
التفسير الثالث: ٤٢

نقد هذا الكلام ٤٤
مقطع قرآني آخر ٥٤
النتيجة النهائية ٦١

حقيقة النهضة الحسينيّة ٦٥
عوامل النهضة الحسينية: ٧٤

نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ ٨٧
المقدمة ٩١
انتظار الفرج ٩٤
نوعان من الإنتظار ٩٤
شخصيّة المجتمع وطبيعته ٩٥
هذه نظرة ٩٦
القرآن والتاريخ ٩٧
تفسير تكامل التاريخ ٩٩
طريقتان مختلفتان ٩٩
الطريقة الديالكتيكية أو الآليّة ١٠٠
العنصر الأساسي ١٠٤
فما هو العنصر الأساسي إذن؟ ١٠٦
نتائج الاتّجاه الآلي لتفسير التاريخ ١٠٩
١ ـ مفهوم القديم والجديد: ١٠٩

٢ ـ التسلسل المنطقي للتاريخ: ١١٠
٣ ـ ذروة كلّ مرحلة: ١١١
٤ ـ قدسية النضال: ١١١
٥ ـ إثارة الفوضىٰ: ١١٢
٦ ـ الإصلاحات: ١١٢
الطريقة الإنسانيّة أو الفطرية ١١٣
الطريقة الآلية: ١١٥
أما الطريقة الإنسانيّة: ١١٦
نتائج الاتّجاه الإنساني أو الفطري لتفسير التاريخ ١١٧
١ ـ المعارك الرابحة: ١١٧
٢ ـ حلقات التاريخ: ١١٧
٣ ـ قدسية النضال ١١٨
٤ ـ الإصلاحات: ١١٩
٥ ـ إثارة الفوضى: ١١٩
٦ ـ تأرجح منحنى التاريخ: ١٢٠
٧ ـ التحرر من اغلال الطبيعة: ١٢٠
٨ ـ ماهية الجهاد: ١٢١
٩ ـ أصالة القوى الفكريّة والأخلاقية: ١٢١
١٠ ـ المثلث الهيغلي: ١٢١
نظريتان لتفسير الإنسان ١٢٢
التفسير القرآني: ١٢٤

المجتمع المثالي: ١٢٥
الانتظار الكبير ١٢٧
الانتظار المخرّب ١٢٨
تصور شبه ديالكتيكي ١٢٩
الانتظار البنّاء ١٣٠

الدين شمس لن تغيب ١٣٣
هل للدين نهاية؟ ١٣٥
مقياس الخلود ١٣٦
فطريّة الدين ١٣٩
كيف وجد الدين؟ ١٤٠
الآراء حول فطرية الدين ١٤٣
وقد ظهرت دراسات عديدة لإثبات فطرية الدين: ١٤٣
الدين الوسيلةُ الوحيدة لإشباع الحاجات ١٤٧
الدين رصيد الأخلاق والقانون ١٤٩
عوامل الإنحراف عن الدين ١٥١
فيلزم على دعاة الدين: ١٥٧

المدد الغيبي في حياة الإنسان ١٥٩
تمهيد ١٦١
تعريف الغيب ١٦٤

ستار الغيب ١٦٥
المحدود واللامحدود ١٦٦
عالم الغيب ١٧٠
الإمداد الغيبي ١٧٣
أنواع الإمدادات الغيبيّة ١٧٤
الفرق بين الفكر المادي والإلهي ١٧٧
الإلهام والإشراق ١٧٩
الإمدادات الغيبيّة الإجتماعية ١٨٣
المهدويّة في الإسلام ١٨٤
مستقبل العالم ١٨٧
يقول (رسل) في كتابه (الطموحات الجديدة): ١٨٨

القيادة والإدارة في الإسلام ١٩٥
الرشد في المصطلح الإسلامي ١٩٧
تعريف الرّشد ١٩٨
الرّشد الفردي والأخلاقي ١٩٩
إدارة الذّاكرة ٢٠٠
الرشد في العبادة ٢٠٢
الإمامة والقيادة ٢٠٣
إبراهيم القائد والإمام ٢٠٤
١ ـ أهمية الإنسان والقوى المودعة فيه: ٢٠٧

٢ ـ التعاون بين الإنسان والحيوان في القيادة ٢٠٧
٣ ـ القوانين الخاصة في الحياة البشرية: ٢٠٨
مصادر لدراسة القيادة في الإسلام ٢١٠
١ ـ القراءة العميقة لسير الأنبياء والأولياء: ٢١٠
٢ ـ التعاليم الإسلامية في القيادة ٢١٣
شواهد من تأريخ الإسلام ٢١٤

الرشد الإسلامي ٢١٩
الرشد تعريفه وأقسامه ٢٢٣
الرشد الحيواني الغريزي، والرشد الإنساني المكتسب ٢٢٤
شروط الرشد ٢٢٦
الرشد الإسلامي ٢٢٦
المصاحف النفيسة ٢٢٧
العمارات والمعالم الأثرية ٢٣٠
العلماء المسلمون ٢٣١
القوانين والتعاليم الإسلامية ٢٣٢
عقوبة السارق ٢٣٣
عدم الإهتمام بالمسؤوليات ٢٣٥
الجهل بما يحدث في العالم الإسلامي ٢٣٦
دور التعليم والتربية في الرشد ٢٣٧
اتساع ميدان الرشد الإنساني ٢٣٨

القدرة على التنبّؤ ٢٣٨
دلالات الرشد ٢٣٩
١ ـ المطبوعات: ٢٣٩
٢ ـ القوى الفكريّة ٢٤٠
المواقف العاطفية ٢٤٢
النَفَقات والمبرّات ٢٤٤
الموقف من الفرص ٢٤٦

شهيد يتحدث عن الشهيد ٢٤٧
كلمة لابد منها ٢٥١
قدسية الشهيد ٢٥٣
مكانة الشهيد: ٢٥٥
حق الشهيد ٢٥٦
ولماذا هذا التفوق؟ ٢٥٦
جسد الشهيد ٢٥٨
منشأ القدسية ٢٦٠
ما هو مبعث القدسية في «الشهادة»؟! ٢٦٠
وللشهادة ركنان: ٢٦٢
وللشهادة وجهان: ٢٦٢
الجهاد، أو مسؤولية الشهيد ٢٦٤
اندفاع نحو الشهادة ٢٧١

منطق الشهيد ٢٧٥
دم الشهيد ٢٧٨
ملحمة الشهيد ٢٧٩
خلود الشهيد ٢٨٠
شفاعة الشهيد ٢٨١
البكاء على الشهيد ٢٨٢
فلسفة البكاء على الشهيد ٢٨٤
ما هي طبيعة الموت؟ ٢٨٥
الشهيد يرتبط بمجتمعه عن طريقين ٢٩٠
تربة الشهيد ٢٩٣
ليلة الشهيد ٢٩٤
وسام الحسين عليه السلام ٢٩٥
منطق أصحاب الحسين ٢٩٧

احياء الفكر في الإسلام ٣٠١
«مقدمة المترجم» ٣٠٣
المجدد الجزئي والكامل ٣٠٩
ماهو المقصود من إحياء الفكر الديني؟ ٣١٢
اقبال وفكرة الاحياء ٣١٤
المفهوم القرآني للإحياء ٣٢٢
مظاهر المجتمع الحي ٣٢٣

أسباب تخلف المسلمين ٣٣٠
مفهوم العمل ٣٣٠
نماذج من انحراف مفهوم العمل ٣٣١
جذور انحراف مفهوم العمل ٣٣٥
مدرسة أهل البيت تقف بوجه التحريف ٣٣٦
مفهوم التوكل ٣٤١
الزهد ٣٤٢
لذات الدنيا ٣٤٤
أهداف الزهد في الإسلام ٣٤٦

الإنسان والقدر ٣٥٣
مقدمة المترجم ٣٥٥
مقدمة المؤلف ٣٥٧
عظمة المسلمين وانحطاطهم ٣٥٧
الإحساس المرعب ٣٧٩
الجانب العملي العام للمشكلة ٣٨٠
الآيات القرآنية ٣٨٢
كلمة «القدرية» ٣٨٥
التعارض المدّعىٰ ٣٨٦
الآثار السيئة لفكرة الجبر ٣٨٨

المنافع السياسية ٣٨٩
النقد الأوربي المسيحي للإسلام ٣٩١
العقدة الفكرية ٣٩٢
الفلسفة المادية والقدر ٣٩٣
التنزيه والتوحيد ٣٩٣
القضاء والقدر ٣٩٥
الجبر ٣٩٩
الحريّة والاختيار ٤٠٠
الحتمي وغير الحتمي ٤٠٢
توهم المستحيل ٤٠٥
الحقيقة الممكنة ٤٠٦
وسرّ الأمر ٤١٠
ميزة الإنسان ٤١١
نظرة إلى عصر صدر الإسلام ٤١٣
الطبيعة التي لا تقبل التغيير ٤١٥
النظم الثابتة ٤١٦
آراء أخرىٰ ٤١٨
العوامل المعنوية ٤٢٢
عندما يحلّ القضاء ٤٢٥
اختلاف المدرستين ٤٢٨
منطق القرآن الخاص ٤٣٣

المستوى الرفيع ٤٣٨
الجذور التاريخية ٤٤٤
والحقيقة هي ٤٤٥
بحث حديثي ٤٤٩
عندما يتحول علم الله إلى جهل!! ٤٥٣
الفهرس ٤٦١