

الأهوت الإسلامية الإجتماعية من الفرضية إلى الواقع

تأليف
عالم فاضل الجصايني

مركز الدلائل العقائدية

اللاهوت الإسلامي الاجتماعى
من الفرضية إلى الواقع

تأليف
عالم فاضل الجصايني

مركز الدليل العقائدى

الدليل العقائدي

مركز بحثي متخصص في الرد على شبهات المخالفين

هوية الكتاب

عنوان الكتاب: اللاهوت الاسلامي الاجتماعي من

الفرضية الى الواقع

تأليف: عامر فاضل الجصاني

إخراج وتصميم: محمد مهدي الجابري

الطبعة: الاولى

سنة الطبع: ٢٠٢٦ م - ١٤٤٨ هـ

الناشر: مركز الدليل العقائدي



ينضوي هذا السفر على محاولة تأسيس قسم مستحدث يمكن أن يتضمنه علم الكلام الجديد؛ إذ يُطرح فيه مجموعة من الأدلة والتطبيقات التي تثبت أن ما جاءت به الشريعة الإسلامية من اعتقادات منها ما يخاطب بها الفرد بما هو فرد، ومنها ما يخاطب بها المجتمع بما هو مجتمع إسوة بالأدلة الفقهية، والتي بمجموعها يتبين للعالم أن الحضارة البديلة للإنسانية تنحصر بما جاء به الإسلام الحنيف؛ حيث إنعكاسات هذه الأحكام على سلوكيات الفرد والمجتمع، بالإضافة إلى طرحه مجموعة من الاشكاليات الافتراضية التي يمكن ان ترد على هذا القسم والرد عليها، ناهيك عن الاجابة التي سجلت فيه عن جملة من الشبهات الاجتماعية التي استلزمته بعض الأحكام الشرعية بحسب صاحب الشبهة.

الإهداء

إلى مستودع سر الله وخزائن رحمة الله، محمد وآل محمد صلوات الله
عليهم أجمعين...

وإلى منقذ البشرية من براثن الظلم والعدوان، القائم بالحق، الحجة
بن الحسن روعي فداه...

وإلى مَنْ رعاني وآواني وسهرا الليالي لأجلي، الفقيد أبي وأمي
وأختي العزيزة رحمهم الله تعالى...

وإلى شهداء فتوى الجهاد المقدس رضوان الله تعالى عليهم...

وإلى مَنْ تنفس عليّ بدعاء وأزرنني بالشدة والرخاء، عائلتي الكريمة
واخوتي الأعزاء حفظهم الله تعالى...

وإلى كل مَنْ علمني حرفاً أو أعانني بقول أو فعل أو نصيحة أو
دعاء...

أهدي هذا الجهد المتواضع راجياً من الله القبول وأن يجعله ذخراً لي
يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا مَنْ أتى الله بقلب سليم...

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين والصلاة والسلام على خير الأنام محمد وآله الكرام، وبعد...

إن الشريعة بكل تأسيساتها وتوصيفاتها لا تخلو من مقاصد، وهذا ما يميز الشرائع الإلهية عن غيرها، بل وكل مشرع حكيم لا يعدو في تشريعاته هذا الأمر، فمن غير الممكن أن يأمر بأمر ما من دون أن يلحظ المصالح المترتبة عليه، والأبعاد التي تطالها يد الحكم وكذلك الحال في نواحيه، وهذا الأمر سائر في كل ما يعرضه ويتعرض له من أوامر وزواجر، سواء كان على مستوى الأحكام أو الفكر أو الاعتقاد أو غيرها، ومنها ما نحن بصددده، فإن من المفترض أن يصب غاية اهتمامه ويلحظ جلّ مرامه في الأخطر منهما وهو العقيدة لا محالة، ومما لا ينكر أن العقائد في أهميتها متفاوتة أيضاً؛ ولذلك يسري أمر التقديم والتأخير إليها من حيث الرتبة والشرفية، فالتوحيد لضرورته وخطورته وشرفيته يحتل المكانة الأولى والرتبة الأسمى في مدى تأثيره على السلوك الفردي والجمعي، حيث من المفترض أن يميز حركة المجتمع الموحد في جميع الاتجاهات عن غيره، ثم يليه الخوض في عدله سبحانه وتعالى؛ لأنه مرتبط به جلّ في علاه ولا ينفك عنه، ثم المعاد

المرتّب عليهما، ثم الواسطة في فيضه المتمثل بالنبوة، وآخرها حامي الشريعة، مَنْ أوكلت إليه مهمة البيان وهداية الأنام (الإمامة)، قال تعالى: ﴿أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١)، إلا إن قصور العقل عن إدراك مقاصد الشريعة إلا ما بينها أربابها، وألهمه بها باريها وصاحبها يحول دون فهم كل شراشيرها وبجميع ما تحويه معانيها، لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله؛ ومن هنا ولأجل الانسجام مع العنوان والتخصص في هذا اللون من ألوان علم الكلام، سيتم التركيز على الأبعاد الاجتماعية حصراً الكل من عقيدتي التوحيد والعدل الإلهي، فالإسلام العظيم أراد أن يكون لهما الدور الأكبر في تربية أبنائه؛ لنيل السعادة الحقيقية لهم في الدارين، وبما إن إيجاد السمات الحميدة في الأفراد ستفضي إلى إيجاد مثلها في المجتمع؛ للعلاقة الوثيقة بينهما وللترباط الحاد بين الفرد ومجتمعه؛ كون الأفراد هم الذين يمثلون نواة تشكيل المجتمع، والسبب في اتصافه بصفات خاصة تميزه عن غيره؛ فإن كان أبنائه متدينين أصبح مجتمعهم تحت وطأة حركة الدين التي تكون من أحد مهامها تحريك المجتمع اتجاه أبعاد تشريعاته؛ من أجل إثبات حقانيته، وتأمين حياة رغيدة لأتباعه، وليكون مؤشراً على الهدى اللائق لحياتهم، آخذاً بعين الاعتبار مصيرهم الأخروي، وإن كانوا علمانيين كان مجتمعهم علمانياً ودولتهم مدنية بحتة، لا تراعي في تشريعاتها المال الأبدي للفرد، ومستقره النهائي، وهكذا.

إن الرؤية المجتمعية والاعتقاد الذي يحمله كل مجتمع تقرر ان مصير الأمم والشعوب، خصوصاً في مجال التشريعات والتقنيات الحيوية؛ ولذا نجد القوانين التي تحاكي روح المجتمع في الحقيقة أهم بكثير من التي ترسم مسار السلوك الفردي فحسب؛ ومن هنا أولى الدين الإسلامي مسألة الترابط بين العقيدة والأحكام وما تضيفه من ظلالها على العباد وحركتهم السلوكية في المنهج والتطبيق كمجتمع مؤمن بجملة من العقائد البالغة الأهمية، فهو يرى أن من الضروري إلزام الإنسان بالعهود التي قطعها على نفسه لربه من التوحيد له والإيمان بالنبوة وموالاته الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين، وبذلك يكون قد ألزم نفسه بسلوكيات لا تنفك عن تعهده واعتقاده، وبالطاعة فيما يصدر عنه سبحانه وعنهم **عليه السلام** من تعاليم ووصايا تساعد كمسلم على بناء ذاته، وتهذب طريقة تعامله مع ربه تبارك وتعالى ومن استخلفهم **عليه السلام** من عباده الصالحين، وكذلك ترسم له منهجاً في التعامل مع مجتمعه والمحيط الذي يعيش به، وتجعل له إزاء ذلك حقوقاً وعليه واجبات، دون غيره من الديانات التي صبت جلّ اهتمامها بالنظر إلى شخص العبد - الفرد بما هو فرد - وتكفير خطاياهم والذنوب التي ارتكبها في حياته؛ ولهذا يعتبر الإسلام الحضارة البديلة الناجمة لكل حضارة تُدعى، أو مرت سابقاً، كحضارة مارست دورها في حكومة العالم، وتسلمت فكراً على أغلب العقول من حيث إقناع أصحاب هذه العقول بأن الرؤية التي يتبنّاها القوم هي التي يجب أن تسود ويكتب لها الخلود، لكن الواقع أظهر خلاف

ذلك، فسرعان ما تلاشت أو بينت ضعفها في القيادة؛ لنقصها الواضح وضعف آيدولوجيتها، وهنا يأتي دور الدين الخاتم؛ ليبين للناس أجمع شموليته وتمامية منظومته المعرفية، حيث تكاملها على جميع الأصعدة الفكرية منها والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها؛ ولعل هذا الأمر يعد من أبرز الفروقات بينه وبين الديانات الأخرى، حيث استيعابه لكل جوانب الحياة وتركيزه على المجموع في الكثير من خطابه، ولكثرة هذا الاهتمام بالأمة وجه لها خطابات على أن لها وجودا مستقلا، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(١)، وعلى أن لها رسولا، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٢)، وأن لها كتابا، قال تعالى: ﴿تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣)، وعملا، قال جل اسمه: ﴿زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾^(٤)، وطاعة، قال سبحانه: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾^(٥)، ومعصية، قال تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾^(٦)، وشعورا وفهما، قال سبحانه:

(١) الأعراف: ٢٤.

(٢) يونس: ٤٧.

(٣) الجاثية: ٢٨.

(٤) الأنعام: ١٠٨.

(٥) آل عمران: ١١٣.

(٦) غافر: ٥.

﴿مَنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾^(١)، أي معتدلة، عادلة لا غالية ولا جافية، ووجه خطابات خاصة لها فكأنه سبحانه استهدف بخطاباته من هذا النوع المجتمع ككيان مستقل له وجوده الخاص، ولديه القابلية على استقبال خطابات موجهة إليه بما هو مجتمع.

وعليه سوف تكون إن شاء الله تعالى في هذا السفر محاولة لإثبات اجتماعية الدين عقائديا من خلال ما سوف يتم التعرض إليه فيما يأتي، رغم وجود غايات ومبررات أخرى دعت إلى الكتابة حول هذا العنوان، تتلخص في إظهار عظمة الإسلام، والوقوف على أحقيقته في قيادة العالم من بين الديانات ورؤيته التي فاقت كافة الرؤى التي تحملها التيارات والحركات السياسية والأحزاب المتصدية لزعامة القواعد الجماهيرية وإدارة الدول، التي لم تفرز بحسب الواقع سوى التشققات والتصدعات والتفرقة والاختلافات والحروب التي تعاني منها شعوب العالم أجمع، إذ أثبتت فشل قيادتها بالوجدان حينما تصدت وحكمت، وكذلك يحمل هذا الكتاب سمة الدفاع عن الدين من خلال الرد على اللادينيين الذين يرونه خاليا من المقاصد العقلانية، مفتقدا للأبعاد الغير انطولوجية، وليتضح من خلاله ما تضيفه الالتزامات الإيمانية العقدية، وعلاقتها بالواقع الاجتماعي، ودورها في بناء مجتمع مثالي متكامل البنيان ببركة انعكاسات الإيمان بأصول الدين على المجتمع، وفي الوقت نفسه يتضمن الدعوة الى

تأسيس قسم في علم الكلام يمكن تسميته بعلم الكلام الاجتماعي؛ إذ يسلط الضوء على الخطابات العقائدية الموجهة الى المجتمع بما هو مجتمع والابعاد الاجتماعية لعقيدة التوحيد والعدل والمعاد والنبوة والإمامة ليكون قسما لعلم الكلام التقليدي الذي يركز على إقامة الدليل لإثبات أصول الدين، ومن الله أستمد العون والتوفيق...



الفصل الاول

لمحة تمهيدية

أصل الفكرة

يُعد موضوع الكتاب الموسوم بـ: "اللاهوت الاجتماعي الإسلامي من الفرضية إلى الواقع" من الموضوعات المهمة الذي تحتاج الساحة الفكرية لأمثاله في الوقت الراهن؛ لاعتبارات متعددة كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وقد وقع اختيار هذا الموضوع على غرار الفقه الاجتماعي، مستعينا ببعض التطبيقات القرآنية، التي بينت مردودات بعض الاعتقادات على المجتمع عامة سلبا أو إيجاباً، مع بيان خصوصيات هذا الموضوع وما يمتاز به عن غيره من الموضوعات القريبة منه كعلم الاجتماع الديني وعلم الاجتماع المدني، مع ذكر بعض الشبهات الاجتماعية المعاصرة حول الدين والرد عليها والتي ذكرتها إتماماً للبحث وإكمالاً للفائدة في الفصل الأول الممهد، مع ذكر إشكالات افتراضية حول هذا التأسيس والرد عليها كمحاولة استباقية للدفاع عنه وتثبيت ركائزه، هذا وقد تناول بعض التطبيقات القرآنية رغم قلتها عن إدراك المبتغى، بالإضافة إلى ذلك كانت هناك قراءة اجتماعية في التوحيد والعدل الإلهي كإنموذج لهذا المقترح، ثم بيان مقاصد الاعتقاد المرتبطة بها، مستفيداً من مخرجات علم الاجتماع الديني وعلم الاجتماع المدني؛ لتكون هناك صناعة جديدة لحياة عقائدية إسلامية تغدق بظلالها على المجتمع المسلم؛ ليبدو فيها الفرق واضحاً يبين انعكاسات وتأثير الإيمان بعقائد حقة إذا ما آمن بها الإنسان

على سلوكياته كفرد ليتكون من خلاله مجتمع متميز عن المجتمعات الأخرى التي تفتقد الى الاعتقاد بمثل هذه الأصول الدينية، عن غيره، ومن هنا كانت المحاولة لتسليط الضوء على ذكر الأبعاد الاجتماعية المتوخاة لعقيدة التوحيد وأثرها على الفرد والمجتمع، وكذلك الوقوف على الأبعاد الاجتماعية لعقيدة العدل ولوازمها، ومدى تأثير الإيمان بها اجتماعياً رداً على مَنْ أنكر هذا الاعتقاد كالأشاعرة، الذي يستلزم ما ذهبوا إليه عدم إمكان افتراض حياة مستقيمة مطمئنة؛ لفقدائها الأبعاد المترتبة على هذا الإيمان، مع بيان أهمية هذه العقيدة وعدم الاستغناء عنها على كافة الأصعدة، مع توضيح آثار وأبعاد هاتين العقيدتين فيما يخص ذلك، بالإضافة إلى إبراز دور الدين الاسلامي المتكامل من حيث الاعتقاد بأصوله الدينية كافة وسبل منح المرء الحرية المطلقة في اختيار أسلوب حياته الدينية، رغم عدم تخليه عن هدايته وارشاده الى سبل الوقوف على شروط الاختيار الحق؛ لتتم على الإنسان الحجة ولكي لا يكون له عذر في ترك ما افترضه عليه الله سبحانه من عقائد.

إن الفائدة العلمية المستوحاة من خلال الوقوف على التعريف ببعض كلمات العنوان مما لا يمكن تلافيه؛ لعدم إمكان الاستغناء عنه -تعريف الكلمة-؛ للحاجة الماسة إليه كون المقام لا يسمح بتجاوز هذه الخطوة البحثية المهمة؛ لضرورة إيجاد حدٍ للعنوان محل البحث كونه مستحدثاً، وكذلك بعض العنوانات الأخرى الداخلة فيه، ومن هنا سيتم الحديث عن ذلك فيما يلي:

استعمالات كلمة اللاهوت في السياقات التداولية

اشتقت هذه الكلمة بحسب اللغة من الإله أو من لفظ الجلالة الله، وصيغت على وزن "فَعْلُوت" مثل ملكوت، جبروت، وهو وزن يدل على: العظمة أو المرتبة العليا وبذلك يكون معناها اللغوي: ما يتعلّق بالإله أو الجانب الإله، أما اصطلاحاً فهي تختلف قليلاً بحسب المجال ففي:

الفكر الديني العام: اللاهوت هو: العلم الذي يبحث في ذات الله وصفاته وأفعاله.

الفكر المسيحي: اللاهوت هو: العلم الذي يدرس الله والعقائد الدينية مثل: التثليث، التجسد، الخلاص، وقد اشتهر هذا المصطلح في التراث المسيحي، خاصة عند مفكرين مثل توما الأكويني.

الفلسفة الإسلامية: استُخدم أحياناً بمعنى علم الإلهيات (وهو قسم من الفلسفة يبحث في الوجود الإلهي)، أو ما يقابل "الناسوت" (أي الجانب البشري).

الفرق بين اللاهوت وعلم الكلام

يمكن التفريق بينهما من جهتين فمن حيث الأصل، يعتبر اللاهوت مصطلح ذو أصل مسيحي فلسفي، أما علم الكلام فهو علم إسلامي نشأ داخل البيئة الإسلامية للدفاع عن العقيدة، ومن حيث الموضوع، فاللاهوت يبحث في الله سبحانه وصفاته، وقد يمتد إلى العقائد الدينية عموماً، أما علم الكلام فهو يختص بالعقائد الإسلامية تحديداً (التوحيد، العدل، النبوة، الإمامة، المعاد)، ومن حيث المنهج، فاللاهوت يعتمد غالباً على النصوص الدينية والتأمل الفلسفي، أما علم الكلام فيعتمد على الجدل العقلي، المناظرة، الدفاع عن العقيدة وردّ الشبهات، ومن حيث الوظيفة، فتنبس وظيفة اللاهوت على تفسير العقيدة وفهمها، أما علم الكلام، فوظيفته الدفاع عن العقيدة وإثباتها بالعقل، ومن هنا يتضح أن اللاهوت أعمّ وأقرب إلى الدراسة التأملية للعقيدة، بينما علم الكلام أكثر تخصصاً في الجدل العقلي والدفاع عن العقيدة الإسلامية.

استعمال مصطلح اللاهوت عند المتكلمين المسلمين

لم يكن هذا المصطلح شائعاً عند المتكلمين الأوائل، فقد كانوا يستعملون بدلاً عنه الإلهيات أو التوحيد وقد ظهر استعماله أكثر في كتب الفلسفة الإسلامية وعند الترجمة من التراث اليوناني والمسيحي خاصة مع فلاسفة مثل ابن سينا وكان معناه عندما يستعملونه يدل على البحث في ذات الله وصفاته وأفعاله، وهو ما يسمّى بالإلهيات، وكذلك ظهر خصوصاً عند بعض المتصوفة تأثراً بالمسيحية مصطلحي اللاهوت والناسوت، حيث يمثل الأول الجانب الإلهي في حين أن الثاني يمثل الجانب البشري، وعلى كل حال يبقى هذا المصطلح بكل ما يحمله من معنى دخيلاً على الثقافة الإسلامية وإن كان ذلك لا يمنع من استعماله.

الجزور اللغوية والاستعمالات الاصطلاحية للكلام الاجتماعي

نحن لكي نقف على تحديد مُعَرِّفٍ لعلم الكلام الاجتماعي لأبداً من تعريف كل جزء تركب منه هذا العنوان، وباعتبار الأسبقية سنبدأ ببيان معنى الكلام، ثم نتبعه ببيان معنى كلمة الاجتماع.

الدلالة اللغوية والمفهومية لكلمة الكلام

إن المعنى المشترك لكلمة الكلام بحسب ما ذُكرت له من تعاريف في المعاجم اللغوية، هو: القول الذي يدل على مقصود المتكلم، وقد أَسْتَعْمَلْتُ كلمة الكلام في أكثر من علم، وكل عرفها بتعريف يخصه، ينسجم مع استعمالاته للفظ، فقد عرّف النحاة الكلام بأنه: اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها^(١)، وفي اللسانيات عرّف دي سويسر الكلام بأنه^(٢): كل ما يلفظه أفراد المجتمع المعين؛ أي: ما يختارونه من مفردات وتراكيب، ناتجة عما تقوم به أعضاء النطق بالاعتماد على المعرفة المشتركة لدى الجماعة اللغوية المعينة، وشرط الكلام هو وجود متكلم ومستمع.

أما في علم العقائد، فقد عرفوه بتعاريف متعددة، منها ما جاء عن اللاهيجي حيث قال عنه: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية^(٣)، وقد عرّفه التفتازاني بأنه: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية^(٤)، فيما عرّفه عبد الرسول الغفار بأنه: العلم الذي يبحث عن أصول العقائد المذهبية، مستعينا بالأدلة العقلية والنقلية، خلوصاً من العقائد الكافرة الضالة،

(١) الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ١، ص ١٤.

(٢) عبد العزيز، مدخل الى علم اللغة، ص ٢٠٠.

(٣) اللاهيجي، شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام، ص ١٢.

(٤) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ج ١، ص ٥.

والتزاما بالعقيدة الحقّة^(١)، ومنها ما جاء عن الفارابي، بأنه: ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرّة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزيف ما خالفها بالأقاويل^(٢).

إذن فالكلام بحسب الفارابي يشمل كل ما يتضمن دفاعا عن الدين؛ ليصبح بذلك شاملا لعلم الفقه أيضا حيث ينطبق عليه التعريف عنده وان كان هذا لا يعني الممازجة والاختلاط بين العلمين فلكل استقلاليته وخصوصيته، إنما هو إيجاد لصلة بينهما ووجه اشتراك واضح؛ إذ تشتمل هذه الصناعة على جزء يختص بالفقيه الذي يجعل ما ورد من الشريعة أصولا يستنبط منها، وجزء خاص بالمتكلم يثبت أحقية هذا الاعتقاد حيث ينتصر بالإثباتات لهذه الأصول ومن هنا أطلق على كل مقتدر جامع لهذين الأمرين بالفقيه المتكلم؛ وبذلك اختلف الفارابي عن كل من عرف علم الكلام من خلال شموليته للفقه أيضا في حين أخرجه الآخرون^(٣).

ونحن إذا لاحظنا التعاريف التي تقدمت، وجدناها تشترك بكون الكلام: عبارة عن ما يستعمله الفرد من ألفاظ يعبر بها عما في داخله من معاني بحسب الغاية التي يسوق الكلام لأجلها، وباعتبار أن ما يهمنها هو إيجاد تعريف عقائدي للكلام

(١) الغفار، الكليني والكافي، ص ٢٧٠.

(٢) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ١٣١.

(٣) مذكور، علم اللغة بين التراث والمعاصرة، ص ٢٩.

الاجتماعي يمكننا أن نخصص المراد من الكلام بإضافة قيد في مقام الدفاع عن الملة والشرعية؛ ليصبح بذلك تعريفه: ما يستعمله الفرد من ألفاظ يعبر بها عما في داخله من معاني في مقام الدفاع عن الملة والشرعية، وقد يطلق عليه علم العقائد.

التحليل الدلالي لكلمة الاجتماع

الاجتماع ضد الافتراق، وجمعت الشيء المتفرق فاجتمع، وتجمع القوم: اجتمعوا من هنا وهناك^(١)، وقد ذكر في المعجم الوسيط أن الاجتماع: الجماعة من الناس (المجمع) موضع الاجتماع والمجتمعون والملتقى، مجامع (محدثة)، و (المجمعة) مكان الاجتماع^(٢)، وقد استعمل الكثير من العلماء كلمة الاجتماع في كتبهم، بيد إنها لا تخرج عن المعنى اللغوي للكلمة كثيرا، ففي علم الفقه وردت كلمة الاجتماع في الكتب الفقهية والرسائل العملية في موارد عدة، حيث ذكرت في صلاة الجماعة كشرط كما في صلاة الجمعة والعيدين حيث لا تجب أي منهما إلا مع الاجتماع^(٣)، وفي كتاب الوصية وردت الكلمة فيما إذا أوصى إلى اثنين بشرط الانضمام فتشاحا اجبرهما الحاكم على الاجتماع^(٤)، أي انضمام بعضهما إلى بعض ولمهما معا في مكان واحد

(١) الطريحي، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣١٤.

(٢) مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ج ١، ص ١٣٦.

(٣) السيستاني، منهاج الصالحين، ج ١، ص ٢٣٩.

(٤) السيستاني، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٣٧٧.

بنفس الزمان، وفي علم الاجتماع المراد منها، هو: المجتمع وما يحويه من سلوك وثقافة حياة يومية، من علاقات وطريقة تعامل وما شاكل ذلك^(١).

الاجتماع في فكر العلامة الطباطبائي قدس سره

يعتبر العلامة قدس سره أحد الفلاسفة المتأخرين الذين مثلوا الفلسفة الاسلامية خير تمثيل ولم يقتصر دوره على ما تعلمه من الفلسفة فحسب، بل تعداها ليكون من رواد المفسرين الذين يشار لهم بالبنان؛ ولكونه تعرض لتعريفه وأولاه اهتماما، وهو السبب واقعا في اختيار تسليط الضوء على رأيه في المسألة، وقد تبين أنه يرى قدس سره أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أسس بنيانه على الاجتماع في أغلب شؤونه؛ ولذا يرى رضوان الله تعالى عليه أن المجتمع وإن كان عبارة عن جماعة من الأفراد ويشكل كل فرد منه هوية مستقلة، إلا أن بينهم رابطة وهذه الرابطة الحقيقية بين الشخص والمجتمع لا محالة تؤدي إلى كينونة أخرى في المجتمع حسب ما يمدّه الأشخاص من وجودهم وقواهم وآثارهم وخواصهم، فيتكون في المجتمع سنخ ما للفرد من الوجود وخواصه، ومن هنا اختلفت المجتمعات وأصبح لكل منها ما يميزه عن غيره من حيث العادات والتقاليد والأعراف والثقافات، ومن الممكن تشبيه هذه التوليفات الاجتماعية المختلفة

(١) بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ص ١٠.

بنسيج الألوان الذي يكون لونا لا يشابه غيره حتى تتوافق الألوان التي تشكل منها بكافة درجاتها وبكل حذايرها، وإلا أصبح المنتج لونا له استقلاليته وخصوصيته؛ ولهذا السبب صرح القرآن الكريم في بعض آياته كما تقدم بيانه بأن للأمة وجودا مستقلا وكتابا وأجلا وطاعة ومعصية وغير ذلك، ومن هنا ذكر صاحب الميزان فكرة الروح الجماعية والروح الثقافية التي عرّفها بأنها مجموعة من التفاعلات أولها التفاعل الخاص بالتطلعات وثم تفاعل الإرادات وتفاعل الأفكار وتفاعل القيم، والتي تشكل بمجموعها الهوية الخاصة بالأمة والوجود الحقيقي لها وللمجتمع، ومن هنا بات يميز بين الاجتماع الطبيعي المبني على الفطرة والاجتماع الذي أسماه بالتشريعي الذي تحكمه القوانين الدينية والاجتماعية، وكذلك يعتبر من لوازم الاتكاء على الاجتماع الطبيعي حدوث الفوضى الاجتماعية إن لم يتم ضبطه بالقوانين الشرعية؛ الأمر الذي يؤكد حقيقة ضرورة وجود الدين اجتماعيا^(١)، ومن هنا يلخص الشهيد مطهري **قدس** ما يراه العلامة **قدس** في المجتمع بأنه وجود حقيقي أصيل له الأثر المباشر والظاهر على الفرد والأمة كما هو الحال بالنسبة للفرد^(٢).

(١) الطباطبائي، الميزان، ج ٤، ص ٩٣.

(٢) المطهري، المجتمع والتاريخ، ص ١٧.

الاجتماع في فكر الشهيد الصدر قدس

لقد اخترت تعريف الاجتماع بحسب رأي الشهيد الصدر بالإضافة الى رأي العلامة الذي تقدم؛ حيث يعتبر قدس مثالا لأبرز مفكري القرن العشرين كما وصفه البعض، مضافا الى تعرضه لبيان معنى الاجتماع، وقد اتفق قدس مع العلامة الطباطبائي قدس بأن للأمة وجودا مستقلا، وأن لها وللمجتمع روحا، وهذا ما يبدو واضحا من خلال تسليط الضوء على نظرية المثل الأعلى^(١) التي قال بها الشهيد الصدر قدس، حينما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٢)، فقد ذهب إلى أن معناها بحسب فهمه قدس أن التغيير وإن كان يبدأ من الفرد، إلا إنه ليس مقصود الآية حيث لا يتحقق الغرض المشار إليه، إلا من خلال تفاعل عامة المجتمع مع القائد ليكونان معا نواة التغيير التي هي مقصود الآية المباركة آفة الذكر، وهذا ما صرح به في كتابه المدرسة القرآنية، حيث قال: "إن المقصود من تغيير ما بالأنفس تغيير ما بأنفس القوم بحيث يكون المحتوى الداخلي

(١) هي احدى النظريات الفلسفية الاجتماعية التربوية التي تعني إنَّ كلَّ إنسان يحمل في داخله "مثلاً أعلى"، أي صورة مثالية للكمال، يسعى لتحقيقها. فقد يكون: مثلاً مادياً (المال، القوة، اللذة)، أو اجتماعياً (الشرف، المكانة، الشهرة)، أو فكرياً أخلاقياً (الحق، العدل، الإيمان)، أو دينياً (الله، أو القدوة المعصومة)، وتؤكد النظرية أن سلوك الإنسان وتاريخه وحضارته تُفهم فقط إذا عرفنا ما هو "المثل الأعلى" الذي يتبناه.

(٢) الرعد: ١١.

للقوم كقوم وكأمة.. متغيراً وإلا تغيير الفرد الواحد أو الفردين أو الأفراد الثلاثة لا يشكّل الأساس لتغيير ما بالقوم وإنما يكون تغيير ما بالقوم تابعاً لتغيير ما بأنفسهم كقوم، كأمة..."، حيث أكد على وجود ارتباط وثيق بين التاريخ الانساني والسُنن الاجتماعية، فهناك سُننا تؤثر في حركتها على القوانين التي تحكم المجتمعات كالعدل والظلم وأمثال ذلك، ومن هنا يجد ربطاً يؤكد من خلاله على ضرورة وجود الدين في الحياة البشرية حيث ينشئ نظاماً اجتماعياً متكاملًا من خلال إرساء قواعد العدل والحث على تطبيقه ونبذ الظلم من خلال ذكر مخلفاته والنتائج الوخيمة المترتبة على افعال الظالمين، وبالإضافة الى ذلك يرى مدخلية الاجتماع في تقرير الفكر الاقتصادي ومدى تأثيره في بناء النظم الاقتصادية بخلاف الفكر الرأسمالي الذي يرسى قواعده على الفردية وخلافاً للماركسية ونفيها لدور الفرد في التأثير على الاجتماع^(١)، ويؤمن السيدان معا بأصالة المجتمع أي أن وجوده حقيقي وليس اعتباري، ويفترقان بتحديد هذه الحقيقة للمجتمع، فالمجتمع عند الشهيد الصدر كالمركب الصناعي^(٢)، وكذلك يرى **سَيِّدُ** أنه عبارة عن مجموع الأفراد، لا

(١) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ١٤١.

(٢) المقصود منه: المركب الصناعي هو مصطلح لغوي-صرفي يُطلق على الكلمة المركبة تركيباً مصطنعاً من كلمتين أو أكثر لتعمل عمل كلمة واحدة، بحيث لا يكون هذا التركيب من التراكيب المألوفة في العربية القديمة، بل هو موضوع وضعا لغرض معيّن، وغالباً ما يُستعمل في الأعلام، أو المصطلحات العلمية، أو الأسماء الحديثة. بمعنى انه تركيب تُلصق فيه كلمة بأخرى لصنع كلمة جديدة ذات دلالة خاصة، ولا يُراد فيه النسبة ولا الإضافة ولا الإسناد، بل تكون

يمكنها أن تفرض على الفرد قوانين معينة أو أن تسيّره باتجاه ما من دون وعي أو إرادة، وليس له تأثير على غيره، إلا إذا توفرت معه الشروط والأجزاء اللازمة للتأثير، وإن كان وجوده ضمن هذا الكل ضروري لتحقيق الأثر والتأثير، إذن عمله يكون مرهونا بوجوده وارتباطه مع هذه الأجزاء والشروط وموقعه ضمن هذا المجموع وتفاعل بعضها مع بعض^(١)، وإن عناصر تكوين المجتمع بحسب السيد الشهيد قدس سره ثلاثة وهي: الإنسان، والطبيعة، والعلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان، والإنسان بالطبيعة^(٢)، ومن هنا يمكن أن نلخص معنى الاجتماع بحسب ما تقدّم من خلال التعرض إلى آراء الأعلام في ذلك حيث اتضح أنه: عبارة عن جماعة أفراد منظمة يشتركون بخصائص معينة، تبرز لهم سمات تميزهم عن غيرهم، ناتجة عن تلاقح ثقافتهم الفردية وعادات كل واحد منهم وتقاليده.

الخلاصة: الآن من بعد الاطلاع على مفردات المركب من حيث معناها اللغوي والاصطلاحي، الذي يمثل الموضوع محل البحث، فقد تبين أن كلمة الاجتماع استعملت في العلوم التي مرّ ذكرها وعند العلمين قدس سره ورغم ذلك لم تتعد كثيرا عن معناها اللغوي، إن لم نقل بأنها نفسها سوى بعض الإضافات التي وردت عند السيدين قدس سره، وعليه تبقى هذه

النتيجة لفظاً واحداً يُعامل معاملة المفرد.

(١) مطهري، المجتمع والتاريخ، ص ٧٤.

(٢) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ١٨٩.

الكلمة محافظة على معناها في كافة الاستعمالات، بينما نجد الفرق واضحاً في الاستعمالات الاصطلاحية لمفردة الكلام، وعلى كل حال يمكننا أن نستخلص مفهومًا أوليًا عن الكلام الاجتماعي من خلال ما سلف عن معناهما إذا اجتمعتا معاً كمركب -الكلام الاجتماعي-، فنقول في تعريفه: علم يضم مجموعة من المباحث العقائدية المستخلصة من الخطابات الشرعية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع، ويبين انعكاسات وأبعاد الإيمان بأصول الدين على الناس.

تأصيل مفهوم الحرية الدينية في اللغة والاصطلاح

إن الوقوف على معنى الحرية الدينية يكتسب أهميته؛ باعتبار كونها من الكلمات المرتبطة بالعقائد والمقاصد محل البحث؛ ولذا ينبغي تسليط الضوء عليها.

وهي كلمة مركبة من جزئين ينبغي تسليط الضوء على المقصود من كل منهما قبل بيان معناها كمركب، وهما:

الأولى: الحرية، ومعناها في اللغة هو: الخلو من الشوائب أو الرق أو اللؤوم، حرره أي أعتقه، تحرر العبد: صار حراً، الحر: الخالص من الشوائب والخالص من الرق، وحر من القول أو الفعل: الحسن منه، يقال: هذا من حر الكلام، والحرار مصدر من حر يحر إذا صار حراً والاسم الحرية^(١).

(١) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ص ١٤٣.

الثانية: الدينية: مصدر ميمي مأخوذ من دان يدين ديناً، الدين: الجزء، وقد دنته، ديناً، وديناً، والاسلام، وقد دمن به، والعادة، والعبادة، والمواظب من الامطار، أو اللين منها، والطاعة كالدينة، والذل، والداء، والحساب، والقهر والغلبة، والاستعلاء والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبد الله عز وجل به، والملة، والورع، والمعصية، والاكراه، دين من الامطار: ما يعاهد موضعاً، فصار ذلك له عادة، والحال والقضاء، دنته أدينه: خدمته، وأحسنه إليه، وملكته، ومنه المدينة للمصر، وأقرضته واقترضت منه، ديان: القهار، القاضي، والحاكم، والسائس، والحاسب، والمجازي الذي لا يضيع عملاً، بل يجزي بالخير والشر، دان يدين: عز، وذل، وأطاع، وعصى، واعتاد خيراً أو شراً، وأصابه الداء، دان فلانا: حمله على ما يكره، وأذله^(١).

ومن هنا يتضح أن المعنى اللغوي للحرية الدينية بعد التركيب الحاصل للكلمتين يتلخص بأن: يكون الانسان خالصاً من كل ما يشوبه ويختلط به من مؤثرات تتحكم باختياره في جميع ما يتعبد به.

وقد استعملت كلمة الحرية في مواطن متعددة سأقتصر الكلام عنها في بعض ما ذكر منعا للإطالة وخوفاً من الوقوع في الاسهاب المخل؛ وباعتباره محل الشاهد لا غير، وهي:

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ١٥٥٣.

أولها: معناها في الاسلام وهو نفس المعنى الذي أخذ من الأصل التكويني الطبيعي للإنسان وهو ما تجهز به الإنسان بأصل وجوده من ارادة باعثة له والتي تدعوه بحسب العادة الى العمل وتحركه اتجاه ما يريد ويشتاق إليه، فهي حالة نفسية إذا سُلِبَتْ منه سُلِبَ منه الحس والشعور بالمسؤولية المحركة له تجاه العمل ويتعداه الى سلب انسانيته، وهذا لا يعني اطلاقها على أية حال، فقد خلقه الله سبحانه كائنا اجتماعية ذو طبيعة تسوقه الى التعايش مع الآخرين والاختلاط معهم وإدخال ارادته مع ارادات الناس؛ لينسجم بذلك معهم وليشعر بوجوده ضمنهم ولئلا يجد نفسه بعيدا عن مجتمعه غريبا عَمَّنْ حوله فيصبح في كل افعاله بحسب العادة خاضعا للقوانين العامة التي يضعونها، التي تقيد الارادات وتجعل لها حدودا فتعدل ارادته وجميع أفعاله وبذلك تكون ارادته الحرة ابتداءً مقهورة نوعا ما بعد انضمامها للارادات العقلانية العامة ومصادقة الشارع لها، وحيث لا مجال من مجالات الحياة وجزئياتها إلا وكان للشارع فيها حكم، فهي بذلك تكون مقيدة برأيه غير مطلقة كما قد يتوهمه البعض، وبذلك تختلف الحرية بمنظور الاسلام عن غيره كما سوف يأتي بيانه عند التعرض لهذا المبحث مفصلا إن شاء الله تعالى، وقد ذكر الشيخ القرشي **قدس** الحرية الدينية بأنها تعني: حرية العقيدة وهي اعطاء الفرد الحق الكامل باختيار معتقده على أن يتحمل مسؤولية

اختياره، وقد تجسد هذا المعنى بمنظور الاسلام بأبهى صورته، فقد كانت الوظيفة الاساسية للنبي الاكرم صلوات الله عليه وآله دعوة الناس الى الايمان بالدين الاسلامي من خلال ابلاغ مبادئه الى الناس وايصال احكامه من دون ان تكون له أية سلطة أو نفوذ أو وسيلة ضغط استخدمها كأسلوب من أساليب دعوته، بل كانت دعوته مجرد إيصال فكرة أو تذكير يتخللها تبشير وتذير مع اعطاءهم الحق الكامل في الاختيار والعيش في دولته صلوات الله عليه وآله على أن يخضع لقوانينها وبذلك يكون له ما لغيره وإن لم يكن مؤمناً وعليه ما عليهم، وقد تلخصت ضمن ثلاثة محاور: الحرية في اختيار العقيدة، والحرية في التظاهر بالعقيدة من خلال افصاحه بها، والحرية في نشر العقيدة والترويج لها^(١). اما الريشهري فيقول عن حرية التظاهر بالعقيدة في رأي الاسلام: «إن التروي في القرآن والاحاديث الاسلامية والتاريخ الاسلامي كذلك يدل بأن الاسلام يعترف بحرية التعبير عن العقيدة والتظاهر بها اعترافاً رسمياً ولا دين يولي هذه الحرية ما يوليها الاسلام من الاحترام»^(٢).

(١) القرشي، النظام السياسي في الاسلام، ص ١٨٦.

(٢) الريشهري، موسوعة العقائد الاسلامية، ج ١، ص ١٢٧.

ثانيها: الحرية في الغرب: وهي الحرية التي يدعو إليها المجتمع الغربي تبعاً لحكوماته، والتي تخالف فطرة الإنسان وأصل خلقته كما مرّ ذكره قبل قليل، فالقوانين المدنية الحاضرة تدعو إلى إعطاء الإنسان الحرية في فعل ما يريد إن لم يكن خارجاً عن القانون الوضعي وإن كان مخالفاً للفطرة الإنسانية والأخلاق الفاضلة والشرعية الإلهية، وهنا يكمن الفرق والاختلاف بين الحرية في الإسلام والحضارة الغربية^(١).

ثالثها: معناها في العرفان: وهي الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب: «حرية العامة، عن رق الشهوات، وحرية الخاصة: عن رق المراتد لفناء إراداتهم من إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة، عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار»^(٢).

الخلاصة: إن الحرية الدينية هي عبارة عن مبدأ يدعم حرية الفرد أو المجتمع، يتمكن من خلاله الجميع بإظهار الدين الذي يدينون به، مع إعطائهم حق ممارسة كافة الطقوس والشعائر الدينية والتصريح بالمعتقد من جميع النواحي كالممارسة والاحتفال بالمناسبات الخاصة بما دانوا به أو تعلم أحكامه وتعليمها لمن يرغب بذلك بما يتناسب والتعاليم الإلهية والأخلاق الفاضلة والقيم الإنسانية والفطرة التي جُبلت عليها النفس.

(١) الطباطبائي، الميزان، ج ٤، ص ١١٦.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص ٩٠.

تحليل مقاصد الشريعة من اللغة الى الاصطلاح

سيأتي الكلام عن تعريف مقاصد الشريعة بذكر آراء علماء الجمهور كونهم أعطوها عناية خاصة؛ لأهميتها عندهم ودورها الأساسي في عملية الاستنباط الفقهي وفي معالجة المسائل المستحدثة التي تخص الحياة المعاصرة لخلوها من الأدلة الشرعية التي تتناولها بشكل مباشر حتى تعاملوا معها كعلم شرعي مستقل وفن اصولي له ما لغيره من العلوم من تعريفات وتحديد موضوع وغاية ومسائل وغير ذلك، وهي كلمة ذات صلة وثيقة بالعلة والحكمة والمصلحة وسد الذرائع، بل يمكن اعتبارها المصدر الذي يبين مقصد كل حكم أو اعتقاد، وبعبارة أخرى تعتبر هذه الاربعة من مصاديق المقاصد، وهي ثالث الكلمات الأساسية التي لا بد من بيان معناها؛ لمدخلية البحث في التعرض إلى ذكر مقاصد عقيدتي التوحيد والعدل الإلهي، وسيتم التعرض إلى ذلك من خلال الوقوف على معناها.

وهي كلمة مركبة كسابقها تركبت من كلمتي: مقاصد والشريعة:

الأولى: كلمة مقاصد وهي جمع مفردة مقصد وقد وردت بمعانٍ متعددة منها: استقامة الطريق، ومنها الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور^(١).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٣٥٣.

ومنهم مَنْ قال عن تعريفها في اللغة: قصدت الشيء له وإليه قصداً من باب (ضرب): طلبته بعينه، وإليه قصدي ومقصدي بفتح الصاد، واسم المكان بكسرها نحو مقصد معين، وبعض العلماء جمع القصد على قصود، وهو جمع واقع على السماع، وأما مقصد فجمعه: مقاصد، وقصد في الأمر قصداً أي: توسط، وطلب الاسد ولم يجاوز الحد، وهو على قصد؛ أي رشد، وطريق قصد؛ أي نحوه^(١).

الثانية: كلمة الشريعة التي تعني بحسب معاجم اللغة: المواضع التي تنحدر الى الماء والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدداً لا انقطاع له ويكون ظاهراً معينا لا يسقى بالرشاء، وفي الحديث: فأشعر ناقته أي: أدخلها في شريعة الماء، وفي حديث الوضوء حتى أشرع في العضد أي: أدخل الماء إليه^(٢)، وقال عنها ابن فارس بأنها: مورد الشاربة للماء واشتق من ذلك الشريعة في الدين والشريعة^(٣)، ومنه اخذت الشريعة بمعنى الطريقة المستقيمة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤). فيما اصطلح بعض أصوليي العامة على مقاصد الشريعة وقالوا عنها بأنها تعني: المعاني والاهداف الملحوظة للشرع

(١) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ٢، ص ٥٠٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ١٧٥.

(٣) بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٦.

(٤) الجاثية: ١٨.

في جميع احكامها أو معظمها، أو بأنها الغاية من الشريعة والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها^(١).

أما صاحب الموافقات فقد قال عنها: هي غاية الاحكام التي أنزلها الله تعالى ، فإنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا^(٢)، ولا يكاد يذكر وجود حكم تكليفي صادر من الشارع من دون أن يكون وراءه غاية ومقصد، بل يستحيل ذلك؛ لأن المشرع حكيم وهو يراعي ذلك بخصوص كل ما يصدر منه، والأكثر من ذلك أن لازم عدمه التكليف بغير المقدور وهو قبيح لا وجود له في عالم التشريع الالهي^(٣).

وقد عرّفها الدريني بأنها: القسم التي تكمن وراء الصيغ والنصوص ويستخدمها التشريع كليات وجزئيات^(٤)، غير أن الخادمي ذكر فيما يخص المقاصد بأنها: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات اجمالية وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الانسان في الدارين^(٥)، وقد استنتج عبد الرحمن تحصل ثلاثة معانٍ انتجت نظريات ثلاث هي التي كونت علم المقاصد وهي: نظرية المقصودات الباحثة في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي، ونظرية القصود الباحثة في

(١) الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، ج ٢، ص ١٠١٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ١، ص ٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٧.

(٤) الخادمي، علم المقاصد الرعية، ج ١، ص ١٧.

(٥) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج ١، ص ٥٢.

المضامين الشعورية والارادية ونظرية المقاصد التي تبحث في المضامين القيمة للخطاب الشرعي^(١).

أما علماء الإمامية فإنهم وإن لم يروا لبث مقاصد الشريعة بالمعنى المعهود عند غيرهم أثراً، إلا إنهم في الوقت نفسه لم ينكروا ثبوت الملاكات للأحكام، فقد اتفقت كلمة الأصوليين الشيعة على ضرورة ذلك، فينبغي لكل حكم أن تكون من مقدماته وجود المصلحة والمفسدة وذكروا أيضاً وجود علل للأحكام كما ذكرت في كتب مستقلة في هذا المجال منها كتاب علل الشرائع للشيخ الصدوق قدس سره، إلا إنه من الثابت عند علماء الإمامية عدم إمكان تعميم الأحكام إلى غير الموضوعات التي نصت الشريعة عليها إلا إذا ورد دليل يبين أن سبب تشريع هذا الحكم هو كذا كعلة تامة ووجدت عينها في موضوع آخر، بل من الممتنع أن يوجد حكم من غير ملاك لاستحالة العبثية في التشريع كامتناعها في التكوين؛ لأن المشرع حكيم.

الخلاصة: إن مقاصد الشريعة هي الغاية التي من أجلها شرع الله الحكيم الأحكام، فقهية كانت أو عقائدية لعباده لما فيها من مصالح تروغ إليهم في ترويض النفس وتنظيم الحياة، كالنهي عن الفحشاء والمنكر كغاية للصلاة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٢)، وكما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا

(١) عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٩٨.

(٢) العنكبوت: ٤٥.

عليه السلام أنه قال: «إِنَّ عِلَّةَ الصَّلَاةِ أَنَّهَا إِقْرَارٌ بِالرَّبُوبِيَّةِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَخَلْعُ الْأَنْدَادِ، وَقِيَامُ بَيْنِ يَدَيِ الْجَبَّارِ بِالذَّلِّ وَالْمُسْكِنَةِ، وَمُجَاهَدَةُ لِلنَفْسِ عَلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي»^(١)، والتقوى غاية الصيام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢)، وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّمَا فَرَضَ الصِّيَامُ لِيَسْتَوِيَ بِهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ، وَذَلِكَ أَنَّ الْغَنِيَّ لَمْ يَكُنْ لِيَجِدَ مَسَّ الْجُوعِ فَيَرْحَمَ الْفَقِيرَ، لِأَنَّ الْغَنِيَّ كُلَّمَا أَرَادَ شَيْئًا قَدَّرَ عَلَيْهِ، فَأَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَسُوِّيَ بَيْنَ خَلْقِهِ وَأَنْ يُذِيقَ الْغَنِيَّ مَسَّ الْجُوعِ وَالْآلَامِ، لِيَرُقَّ عَلَى الضَّعِيفِ وَيَرْحَمَ الْجَائِعَ»^(٣)، والدفاع عن النفس وحفظ الكرامة غاية الجهاد والحفاظ على النسل والانساب، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٤)، وكذلك ورد عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْجِهَادُ رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلُطْفًا لِعِبَادِهِ، وَدِفَاعًا عَنِ الضَّعْفَاءِ، وَلِتَلَا تُسْتَبَاحَ الْحَرَمَاتِ وَتُعْطَلَ الْحُدُودُ»^(٥)، وتحصين النفس غاية الزواج، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾^(٦)، وورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّمَا شُرِّعَ النِّكَاحُ لِثَلَا يَبْقَى الرَّجُلُ وَلَا الْمَرْأَةُ بِلَا زَوْجٍ، فَيَكْثُرَ

(١). الصدوق، علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٦.

(٢). البقرة: ١٨٣.

(٣). المصدر السابق، ص ٣٧٨.

(٤). الحج: ٣٩.

(٥). الصدوق، علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٤٩.

(٦). النور: ٣٣.

الفساد، ولتسكين النفس وإكمال الدين»^(١)، وغيرها الكثير من العلل والغايات التي تحقق المصالح التي ترجع إلى العباد أنفسهم، وهذا لا يعني جزئيتها، بل هي مقاصد كلية تنتهي إليها جميع التشريعات بمقاصدها الجزئية، وقد عدّها بعضهم بحسب الاستقراء الناشيء من تتبعهم لأحكام الشريعة كمحاولة منهم للوقوف على فهم دواعي التشريعات إلى خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مع إمكان إضافة غيرها من الدواعي كالعدالة والحرية إن ساعد الدليل عليها.

دراسة مفهومية للتوحيد الاجتماعي

إن روح التوحيد غير غائبة عن أي مشهد من مشاهد حياة الفرد، فهي تتحرك مع الإنسان في كل مكان، وبإمكان كل أحد أن يلتمس التوحيد بجميع شؤونه بمجرد الالتفات وعدم الغفلة، بل هي غير قابلة للانفصال عن كل أحد وإن كان مبتعدا عن الإيمان بهذه الحقيقة، غافلا عنها، فمن المؤكد أن تأخذ هذه الحقيقة موقعها في الحياة، وتفرض نفسها على أنها نقطة التوازن التي يتوقف على ثبوتها الشخصي كل شيء بشكل صحيح، وسيكتسب الجميع موقعه الطبيعي إذا ما أعطيت حقها، وستظهر آثارها وانعكاساتها على المجتمع المؤمن بها، وللوقوف على هذا المعنى الذي سيتم التعرض إليه في محله إن شاء الله تعالى ينبغي أن

(١). الصدوق، علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٨٣.

نقف على حدّ هذا القسم من التوحيد؛ ليتسّنّ لنا توضيحه ورفع الإبهام والإيهام عنه لدى المتتبع، وسيتم الكلام عن ذلك بالتفصيل.

تحليل مصطلح التوحيد في اللغة

عرّف بعض اللغويين كلمة التوحيد في معاجمهم بأنه: مأخوذ من الوحدة، وهي الانفراد، ومعنى وحده توحيدا، أي جعله واحدا^(١)، وقريبا منه عرّفه الجرجاني بأنه: مأخوذ من وحد الشيء أي جعله واحدا، وأن معناه الحكم بأن الشيء واحد^(٢).

مفهوم التوحيد في الاصطلاح

وردت كلمة التوحيد في تراث الأئمة عليهم السلام وعلى ألسنتهم صلوات الله عليهم أجمعين مرات عديدة، فقد ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام، وعرّفها: بأنها كمال التصديق بالله تعالى، حيث قال عنها في أحد خطبه: «أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»^(٣)، وفي حديث آخر ورد عنه أنه عليه السلام بيّن أقسامه كمصطلح متداول بين الناس؛ ليوضح المعنى المقصود منه عقائديا، فقال صلوات الله عليه: «فأما اللذان لا يجوزان عليه،

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٣٢٤.

(٢) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص ٦٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ١.

فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا لا يجوز لأنه تشبيه وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك، وأما اللذان ثابتان له تعالى فهما بساطة ذاته، وعدم المثل والنظير له، حيث قال: وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه وأنه عزّ وجلّ أحدي المعنى، لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم^(١)، بينما عرّفها - كلمة التوحيد - الإمام الصادق عليه السلام بأنها الفطرة، كما جاء في جوابه لهشام بن سالم عندما سأله عن قوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟، قال: التوحيد^(٢).

وقد استعملت كلمة التوحيد أيضا في أكثر من علم وكان لها معانٍ اصطلاحية خاصة في كل منها، ففي:

١ - علم الجغرافية: وردت كلمة التوحيد في علم جغرافية البلدان بمعنى التوحيد القياسي، أي: المنهجية التي تستخدم في المسح السكاني حيث تعني: تضمن أسئلة وتعاريف موحدة، تتكرر من مسح لآخر؛ وذلك لضمان إمكانية المقارنة على مرّ الزمن بين البلدان التي تنفذ نفس المسح^(٣).

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٨٠.

(٢) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٢.

(٣) مأخوذ من مؤتمر الأطراف في اتفاقية منظمة الصحة العالمية الإطارية بشأن مكافحة التبغ،

٢- علم الكلام: فقد وردت خاصة بنوع ارتباط العبد بالله

سبحانه ارتباطاً عقائدياً، فعن الشيخ الصدوق قَدْ سَمِعْتُ ذكر عن معناها حيث قال: «فأما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحيد بصفاته العُلى وأسمائه الحسنى كان كذلك إلهاً واحداً لا شريك له ولا شبيه، والموحد هو مَنْ أَقْرَبَهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أوصافه العُلى، وأسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفة وإيقان وإخلاص، وإذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عَزَّ وَجَلَّ متوحداً بأوصافه العُلى ولم يقرب بتوحيد أوصافه العُلى فهو غير موحد، وربما قال جاهل من الناس: إِنَّ مَنْ وَحَدَّ اللَّهُ وَأَقْرَبَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ فَهُوَ مُوَحَّدٌ وَإِنْ لَمْ يَصِفْهُ بِصِفَاتِهِ الَّتِي تُوَحِّدُ بِهَا؛ لِأَنَّ مَنْ وَحَدَ الشَّيْءَ فَهُوَ مُوَحَّدٌ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ، يُقَالُ لَهُ: أَنْكَرْنَا ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ رَبَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَشَيْءٌ وَاحِدٌ، ثُمَّ أَثْبَتَ مَعَهُ مَوْصُوفًا بِصِفَاتِهِ الَّتِي تُوَحِّدُ بِهَا فَهُوَ عِنْدَ جَمِيعِ الْأُمَّةِ وَسَائِرِ أَهْلِ الْمَلَلِ ثَنَوِيٌّ غَيْرُ مُوَحَّدٍ وَمُشْرِكٌ مِثْلَهُ غَيْرُ مُسْلِمٍ»^(١)، بينما ذكره الشيخ السبحاني بأنه: «المقابل للثنوية والشرك، ويقع على مراحل خمس: التوحيد في الذات، الظاهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾»^(٢)، والتوحيد في الصفات، المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

الدورة الرابعة، ضمن البند ٦-٢، المنعقد في الأورغواي في تشرين الثاني ٢٠١٠.

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٨٦.

(٢) الأنبياء: ١٠٨.

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^(١)، والتوحيد في الخالقية، الذي صَرَّح به القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٢)، والتوحيد في الربوبية، قال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾^(٣)، والتوحيد في العبادة، المستنبط من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٤) (٥).

الخلاصة: من هنا يمكن أن نُعرِّف التوحيد تعريفا جامعاً مشتملاً على التعاريف التي سبق ذكرها ليصبح: عبارة عن تمام الإقرار والتصديق بأن الله تعالى لا شريك له ولا شبيه له بأوصافه وأسمائه، وإذا رجعنا إلى تعريف الاجتماعي أمكن أن نعرف المركب منهما - التوحيد الاجتماعي - بأنه: انعكاسات الإيمان بالإله الواحد وحده لا شريك له وآثارها على المجتمع.

التعرف على العدل الاجتماعي

إن العدل هو الآخر من الصفات الإلهية الثبوتية التي تترك أثراً في قلوب المؤمنين بها كعقيدة دينية، وتنعكس على المجتمع من دون

(١) الشورى: ١١.

(٢) الزمر: ٦٢.

(٣) الأنعام: ١٠٢.

(٤) الكهف: ١١٠.

(٥) السبحاني، محاضرات في الإلهيات، ج ١، ص ٣٥-٣٦.

ريب أو شك؛ لأنها تتناغم والفطرة الإنسانية فضلا عن محبوبيتها الشرعية، وثبوتها له سبحانه وتعالى ضرورة عقلية لا يختلف عليها اثنان؛ كون لازم انعدامها منه سبحانه ونكران هذا الثبوت والعياذ بالله يستلزم الظلم وهو قبيح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فهو لا ينسجم وصفاته العليا وأسماؤه الحسنی، وسيتم التطرق إلى بيان معناه بحسب الآتي:

التعرف على المعنى اللغوي للعدل

يقصد من كلمة العدل في اللغة: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلا، وهو عادل من قوم عدول وعدل، وعدل عليه في القضية: فهو عادل، وبسط الولي عدله ومعدلته، والعدل: الحكم بالحق، يقال: هو يقضي بالحق ويعدل، وهو حَكَمٌ عادل: ذو معدلة في حكمه، والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه^(١)، وفي أسماء الله تعالى: يأتي كما حكاه ابن منظور هو: الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم^(٢)، وقال في المصباح المنير: العدل هو القصد في الأمور وهو خلاف الجور، يقال: عدل في أمره عدلا من باب ضرب، وعدل عن الطريق عدولا مال عنه وانصرف، وعدل الشيء (بالكسر) مثله من جنسه أو مقداره، يقال: عدلت هذا بهذا عدلا إذا جعلته مثله قائما مقامه،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٤٣٠.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾^(١)، ويطلق أيضا على الفدية^(٢)، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾^(٣)، وقد أوجز الإمام علي عليه السلام العدل إذ عرّفه حينما سُئِلَ أيهما أفضل العدل أو الجود؟، فقال: «العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها والعدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما»^(٤)، ومن هنا يتبين أن جميع التعاريف التي مرّت للعدل تجتمع في كونه عبارة عن وضع الشيء في محله ومكانه، فإن لم تضعه كذلك فقد جرت وظلمت، وهي تصب بعين الكلمة التي وصفه بها أمير المؤمنين عليه السلام.

الإستعمال الاصطلاحي لكلمة العدل

تمرّ معظم الكلمات في رحلة استعمالية قد تتعدد بعدد العلوم التي أُستعملت فيها الكلمة وقد تتوحد في ذلك، بل لا يجري عليها أي تغيير يذكر عن معناها اللغوي وقد لا تبتعد كثيرا عنه كما هو الحال في كلمة العدل، فالعدل بحسب المتكلمين يستعمل كصفة من صفات الله سبحانه في كتبهم العقائدية بتعاريف متعددة، إلا إنها متقاربة حيث تصب في نفس الرافد، الذي يجتمع مع المعنى

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ٢، ص ٣٩٦-٣٩٧.

(٣) الأنعام: ٧٠.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٥٧.

اللغوي للكلمة، ومنهم الشيخ الطوسي الذي قال عنه بأنه: تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب^(١)، بينما قال عنه الشيخ المظفر بأنه: من صفات الله تعالى الشبوتية الكمالية أنه عادل غير ظالم، فلا يجور في قضائه ولا يحيف في حكمه، يثيب المطيعين، وله أن يجازي العاصين، ولا يكلف عباده ما لا يطيقون ولا يعاقبهم زيادة عما يستحقون^(٢)، أما الشيخ مكارم الشيرازي فقد أجاد في تعريفه للعدل حيث لم يترك شيئاً مما ينطبق عليه إلا ذكره وشمله، ولم يغادر كل ما يحتمل أن يكون مصداقاً لعدله سبحانه وتعالى، فقد ذكر أن له عدة معانٍ، منها بحسب معناه العام هو: وضع الأشياء في مواضعها، أي التوازن والتعادل، وهذا المعنى هو المهيمن على عالم الخليقة برمته، كما ورد عن رسول الله ﷺ حيث قال: «بالعدل قامت السموات والأرض»^(٣)، ومنها أنه: مراعاة حقوق الناس^(٤)، وكذلك يعني عدل الله سبحانه: عدم إغماط حق أحد، ولا إعطاء حق شخص لآخر، ولا التفريق بين الأفراد، وتفضيل شخص على آخر وعليه فهو عادل بأتم المعنى^(٥).

(١) الطوس، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، ص ٤٧.

(٢) المظفر، عقائد الإمامية، ص ٤٠.

(٣) الأحسائي، عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٣.

(٤) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ج ٢، ص ٢٣١.

(٥) الشيرازي، دروس في عقائد الإسلامية، ص ٦٩-٧٠.

وقد ذكر في موضع آخر: «إن للعدل مفهوما واسعا يشمل جميع الأعمال الصالحة؛ لأن حقيقة العدل في استخدام كل شيء في مجاله، ووضع كل شيء في محله»^(١)، وذكر الشهيد مطهري قدس سره أن للعدل الإلهي معنى آخر وهو: أن يأخذ كل موجود من الوجود، ومن كمال الوجود المقدار الذي يستحقه، وبإمكانه أن يستوفيه^(٢)، وعليه فالعدل عند المتكلمين يأتي بمعنى خاص يتعلق بأفعال الله تعالى، حيث يكمن بتنزيهه سبحانه عن فعل كل قبيح والإخلال بكل واجب.

الخلاصة: بملاحظة التعاريف اللفظية والاصطلاحية لكلمة العدل يتضح أن هناك جامعا مشتركا بينها وهو: أنها تُطلق على وضع الشيء في مواضعه، وإذا رجعنا إلى معنى الاجتماعي التي ذُكرت سابقا، مع ملاحظة ما نحن بصدد إثباته، يتبين أن معنى العدل الاجتماعي: هو انعكاسات الاعتقاد بأن الله سبحانه منزّه عن فعل كل قبيح والإخلال بكل واجب وأبعاد ذلك على المجتمع ومدى تأثيرها فيه.

التباينات الدلالية بين العدل والقسط والمساواة

اعتاد الناس على التسامح في استعمال لفظ بدل لفظ آخر في مقام التخاطب، إذ لا ينظرون إلى الدقة في المعنى الذي وضع له

(١) الشيرازي، أصول العقائد للشباب، ص ٥٦.

(٢) مطهري، العدل الإلهي، ص ٥٧.

اللفظ، إلا إن الشريعة تميز بين ذلك وتعير أهمية للاختيار الصحيح في الاستعمال، فهي تقصد ما يُذكر في نصوصها من لفظ دون غيره؛ ليتضح مرادها من خلال ذلك بالدقة، وحينئذٍ يصبح من غير الصحيح الخلط بين الالفاظ، ومن بين هذه الكلمات ما نحن بصدد بيان الفرق بينها وهي: كلمة العدل والقسط والمساواة، فالعدل كما مرَّ: إعطاء كل ذي حق حقه، والقسط هو: أن لا تعطي حق أحد لغيره^(١)، والمساواة هي: المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل، يقال: هذا ثوب مساوٍ لذلك الثوب، وهذا الدرهم مساوٍ لذلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفية نحو هذا السواد مساوٍ لذلك السواد^(٢)، إذن المساواة تعني توزيع الحق بين الأفراد بالتساوي من دون فرق بين فرد وآخر، فلو ساوى الأب بين أبناءه بالعطية من دون ملاحظة استحقاق كل واحد منهم على الآخر سميت قسمته بالمساواة، وهذا لا يعني أن تكون قسمة عادلة بالضرورة، وسيقال عن الأب حينئذٍ أنه: ساوى بين أولاده بالعطاء، إلا أنه لم يعدل بينهم لو كان بينهم تفاوتاً، وعلى ذلك نفهم أنه لا يشترط بالعدل المساواة، بل قد تسبب المساواة الظلم، كما لا تشترط المساواة بالعدل.

(١) الشيرازي، الأمثل في كتاب الله المنزل، ج ٥، ص ١٦.

(٢) الاصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، ج ١، ص ٢٥١.

إذن بعض المساواة عدل وبعضها ليس بعدل وليس كل عدل يقتضي المساواة وبعضه كذلك، وعليه فالعلاقة بينهما علاقة العموم والخصوص من وجه، بينما ذكر الاصفهاني أن العلاقة بينهما هي علاقة التساوي ويكون ذلك فيما لو استعمل كلمة العدل الشرع، إن لم يكن منسوخا في بعض الأزمنة، كما في أحكام أروش الجنايات والقصاص، ومن الآيات التي بين فيها سبحانه وتعالى أن العدل يقتضي المساواة قوله جلّ وعلا: ﴿فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^(٢) فتارة سماه سبحانه وتعالى اعتداء كما في الآية الأولى حينما ساوى بالجزاء، وأخرى سيئة كما هو في الآية الثانية، وقال عنه أيضا: أن العدل هو المساواة في المكافأة، إن خيرا فخير وإن شرا فشر^(٣)، اما بالنسبة للعلاقة بين العدل والقسط فهي علاقة العموم والخصوص المطلق، فكل قسط عدل وليس كل عدل قسط، وقيل ان القسط لفظ يستعمل حصرا حينما يكون الجزاء حسنا، فيقال: فلان قسط مع فلان، إذ كافأه بأن أعطاه مبلغا من المال على عمل محمود صدر عنه، أما العدل فهو يشمل الجزاء مطلقا، سواء كان هذا الجزاء حسنا أم لا، وأيضا قد يستعمل القسط لإرادة معنى العدل إن كان ظاهرا بينا واضحا للعيان، بينما يستعمل العدل في الأعم -الظاهر والباطن-^(٤).

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) الشورى: ٤٠.

(٣) الاصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، ج ١، ص ٣٢٥.

(٤) مركز الابحاث العقائدية، الفرق بين العدل والقسط، نشر بتاريخ ٥ شوال ١٤٢٥ هـ.

خصائص وتطبيقات الكلام الاجتماعي

لقد أثبتت الشريعة الإسلامية منذ تأسيسها قدرتها على مواجهة التحديات وعلى تقديم الحلول المناسبة لكافة المشكلات التي تواجه المسلمين، بل البشرية جمعاء وعلى كافة الأصعدة، وهذا ما لا ينكره إلا مكابر أو معاند، فقد أثرت الحضارة الإنسانية بمختلف المعارف والعلوم والفنون، فكانت وما زالت تواكب حاجة المجتمع الذي يستنطقها طلباً للمعونة في الخلاص من كل هامة تواجهه في الحياة.

إن فكرة إضافة واستحداث قسم لعلم الكلام بهذا الاسم كما سبق وتمت الإشارة إليه في مقدمة الكتاب، إنما جاءت على غرار ما ورد مؤخراً على ألسنة بعض الفقهاء المعاصرين في علم الفقه^(١)، حيث بدأوا الترويج لابتكار علم جديد في الفقه أطلقوا عليه اسم: علم الفقه الاجتماعي، جاء ذلك بعد أن وجدوا ضرورة الفصل بينه وبين علم الفقه الفردي؛ كون الأخير بات لا يوفر الحماية اللازمة للمجتمع من الوقوع في العقوبة الجماعية التي تحرق الأخضر واليابس والتي تنتج عن عدم امتثال المسلمين عامة للواجبات الكفائية، كإخلالهم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بسبب إدراج مثل هذه الأحكام ضمن الأحكام الفقهية العامة حيث لا تتميز فيها بالشكل الذي يبرز هذه الخصيصة

(١) منتظري، نظام الحكم في الإسلام: ص ٧١؛ الروحاني، فقه الصادق، ج ١٣، ص ٢٥٩.

الخطيرة التي تحتويها مثل هذه الاحكام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أصبح من الضروري جدا في المرحلة التي نعيشها تسليط الضوء على إظهار عظمة الإسلام لكل من ينكرها ويشكك بها سواء كان من المتأسلمين أم من غيرهم؛ لأننا في الحقيقة بأمس الحاجة إلى ذلك؛ حيث اتهم الاسلام بالفقر وعدم سدّ الحاجة وتجهيله الناس، ويمكن أن يعتبر ما نحن بصدد إثباته -استحداث قسم لعلم الكلام- موطن من مواطن العظمة التي احتوت عليها الأديان السماوية الأصيلة عامة قبل أن يتسلل التحريف إليها، والتي تكورت واجتمعت خلاصتها وحفظت بطيات تشريعات الدين الإسلامي الحنيف؛ حيث اختزلت جميعها فيه وكذلك في المقاصد التي تشتمل عليها أحكامه، فما من حكم إلا ومن وراءه مقصد وهدف، ومن الأسباب المهمة التي دعت إلى ذلك إبراز شمولية الإسلام لجميع العلوم، ومنها علم الاجتماع، واثبات استيعابه لكل ما يحتاجه الفرد والمجتمع، قال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١)، مع ملاحظة عدم إمكانية ملء علم الكلام الفردي أو سَمِّهِ التقليدي لهذه الفراغات، وعدم تمكنه من سد هذه الاحتياجات، وهذا لا يعني طرحه كبديل عن علم الكلام الفردي، فلكل مسأله، وهو بواقعه يكمل الأخير، ويضيف لعلم الكلام نكهة خاصة تساعد على إظهار حيوية الشريعة الإسلامية

ومدى دقة أحكامها؛ ونتيجة لهذه الأمور التي ذكرت نشأت فكرة اختيار هذا الموضوع، الذي ستركز الكلام عنه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

تعريف الكلام الاجتماعي، موضوعه، الغاية والهدف منه، تأسيسه، خصائصه وتطبيقاته والتي قد تسمى بمبادئ العلم ويمكنها ان تكون هي المدخل إليه.

تعريفه:

هو أحد أقسام علم الكلام، الذي يبحث فيه عن الخطابات الشرعية العقائدية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع، ويسلط الضوء على الأبعاد الاجتماعية لكل أصل من أصول الدين.

موضوعه:

الأحكام العقائدية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع، والأبعاد الاجتماعية لكل أصل من أصول الدين.

الغاية والهدف منه:

إبراز الخطابات الشرعية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع، وتسليط الضوء على المقاصد الاجتماعية لأصول الدين؛ لتظهر للمجتمع الأبعاد التي تنطوي وراء الاعتقاد الحق؛ ولتوضح أهمية

وضرورة وجود الأديان الإلهية؛ لما تحمله من مصالح للعباد في طيات ما تأتي به من معتقدات، ولتحصين المسلم من التصدع والانحيار الذي انتاب الكثير من المسلمين في الآونة الأخيرة؛ حيث يعيش مرحلة تأثر وانفعال وتفاعل سريع مع الفكر الغربي المناهض للإسلام، الذي اتهم الدين الإسلامي بأنه دين عبثي، بجانب للغايات والمقاصد في التشريعات، وقد حمل في طياته أصنافاً من التناقضات والمغريات، حتى ضعفت بموجبها الهوية الإسلامية، وزادت معه غربة الدين لدى البعض من اتباعه، ومن أهداف هذا التأسيس الدفاع عن الإسلام من خلال قراءة واقع المسلمين والاستفادة من تراثهم؛ لمعالجة بعض المشاكل الفكرية العقدية التي يعاني منها العالم الإسلامي حالياً، فالأمة تعاني من انحراف خطير يهددها نتيجة لهجمة التغريب التي تجتاحها كما تقدم ذكره؛ فهذه الدراسة وأمثالها تساعد أبناء الإسلام على الصمود والمقاومة، فهي تحتوي على تغيير يدعم ويعزز بناء مجتمع مؤمن برقي دينه وصلاحه لقيادة البشرية، وتستحثه على المضي قدماً نحو الدور المقدر له في تحمل مسؤولية قيادة العالم، وكذلك خلق روح التفاعل بينه وبين معتقداته، وأيضاً من الغايات المهمة لإضافة هذا القسم ضمن علم الكلام هو المساهمة في ثورة إخراج هذا العلم من الجمود الذي انتابه لحقبة من الزمن والتي عجز فيها الفكر الديني عن تقديم الحلول الناجعة للكثير من المشكلات على الأصعدة

الاجتماعية وغيرها، وعن الإجابة على بعض الأسئلة المصيرية التي أقلق المجتمع الإنساني في جميع بلدان العالم، والتي تسببت بولادة مذاهب واتجاهات فكرية منحرفة تنكر ثوابت الديانات الإلهية.

لقد أنتج هذا الانكماش العلمي شعورا لدى البعض بعدم قدرة الدين الإسلامي على مواكبة تطورات الحياة حيث أوحى بعجزه عن تقديم الحلول لمشكلات العصر، وكذلك يعتبر من أهداف هذا القسم إكمال مشروع أسلمة المعارف الإنسانية، الذي بات في الآونة الأخيرة أمر لا بد منه، فقد أصبح من الضروري عرض العلوم وخصوصا الاجتماعية والإنسانية منها على مصادر الإسلام وإخراجها بحلة جديدة تحمل الهوية الإسلامية؛ كون الإيمان بالنظريات التي أنتجتها هذه العلوم والمعارف فُرِضَتْ على المسلمين كما هو واضح؛ بسبب كثرة الترويج لها وإدخالها ضمن المناهج الدراسية، مع تغييب الرؤية الإسلامية الحقيقية في ذلك؛ تحت ذريعة إنعدام توفر بديل إسلامي؛ ولذلك يمكن اعتبار الغاية الأسمى من هذا القسم، بالإضافة إلى الغايات التي ذكرت لتأسيس هذا القسم - الكلام الاجتماعي - هي بذل الجهد الفكري؛ لأجل عرض رؤية دينية عقائدية إسلامية متماسكة فيما يتصل بالله سبحانه وتعالى وهدفه من بعث الرسل وإيجاد الدين وتعدد الشرائع، فهي بالتالي محاولة للسعي نحو إرجاع الذات الإسلامية إلى مكانتها التي أراد الله سبحانه وتعالى لها، بأن تكون المتصدرة من

بين الأمم، وأن تخرق الحضارة الإنسانية ولا ترضى إلا أن تكون لها الريادة فيها وترتقي أعلى المراتب التي أعدت لها.

تأسيسه

إن من الأمور المهمة التي ينبغي الوقوف عليها لفهم الدين، ومن الدواعي الراقية لتنفيذ أوامره ونواهيه وإقناع العامة بالالتزام بها، بل من أسباب بلوغ غاية ما جاءت به الديانات من مصالح وتحقيقها، ومن الأمور التي توظف الأمة حيث تجعلها متفاعلة مع ممارساتها الدينية، وتؤتي من خلالها الطاعات أكلها، هو الوقوف على علل التشريعات وإدراك ملاكات الأحكام؛ ومن هنا جاء في بعض النصوص الشرعية الإفصاح عنها، ولعل الحكمة التي دعت السيدة الزهراء عليها السلام الخوض في غمار التصريح بمقاصد الدين في خطبتها -التي سيأتي ذكرها بعد قليل- بعد اغتصاب القوم فدكا منها، وانقلابهم على قادتهم الشرعيين بسلبهم الولاية والحق الذي أثبتته رب العزة والجلال لآل البيت عليهم السلام من بعد رسول الله صلوات الله وسلامته عليه، هو تضييع مقاصد الدين، حيث كان المسلمون يعتقدون بالله سبحانه وتعالى وبالنبوة والمعاد، ويصلون ويصومون ويحجون ويزكون، إلا إنهم لم يكونوا يعون ما يفعلون، ولذلك لم تكُ عقيدتهم وعبادتهم ذات أثر يذكر، وقد كشف عن ذلك موقفهم إزاء ما مرت به الأمة آنذاك من تمادي واستخفاف بحقوق أهل البيت عليهم السلام، وتهاونهم في تنفيذ وصية رسول الله صلوات الله وسلامته عليه فيهم، ففي

خضم ذلك الحدث العظيم ركزت في خطبتها **عليها السلام** على المقاصد الإلهية من وراء التشريع، حيث كان ذلك منها صلوات الله عليها إلفات نظر إلى أهمية التركيز على روح الطاعة، فهي ليست مجرد طقوس يؤديها العباد أو عقائد يحملونها بعقولهم وقلوبهم، فهي إن لم يوقف عليها وتفهم الغاية منها، ويتم التعرف على معانيها فرغت من محتواها، وأمست كما كانت عليه أحوال بعض الناس والكثير من المسلمين الذين عبّر عنهم الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه بقوله: **﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾** ^(١)، فلقد كان المسلمون آنذاك ملتزمين بأداء الصلاة والصيام ويحجون البيت ويعتقدون بوحدانية الله تعالى وبنبوة محمد **صلوات الله عليه وآله** ولا ينكرون المعاد، إلا أنهم مع ذلك كانوا منحرفين رغم تحذير القرآن لهم وإخباره بمآل أمورهم بعد وفاة رسول الله، قال تعالى: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾** ^(٢)، وإليك نص خطبتها كما روي عن عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه **عليهم السلام**: «إنه لما أجمع أبو بكر وعمر على منع فاطمة **عليها السلام** فدكا وبلغها ذلك، لاثت خمارها على رأسها، واشتملت بجلبابها، وأقبلت

(١) الاعراف: ١٧٩.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

في لمة من حفدتها ونساء قومها تطأ ذيوها، ما تحرم مشيتها مشية رسول الله ﷺ حتى دخلت على أبي بكر وهو في حشد من المهاجرين والأنصار وغيرهم، فنيطت دونها ملاءة، فجلست ثم أنت أنه أجهش القوم لها بالبكاء، فارتجّ المجلس، ثم أمهلت هنيئة حتى إذا سكن نسيج القوم وهدأت فورتهم، افتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله، فعاد القوم في بكائهم، فلما أمسكوا عادت في كلامها، فقالت **عائشة**: الحمد لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدم، من عموم نعم ابتدأها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن أولاهها، جم عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمدّها، وتفاوت عن الإدراك أبدّها، وندبهم لاستزادتها بالشكر لاتصالها واستحمد إلى الخلائق بإجزالها، وثنى بالندب إلى أمثالها، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمة جعل الإخلاص تأويلها، وضمن القلوب موصولها، وأنار في التفكير معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، ومن الألسن صفته، ومن الأوهام كيفيته، ابتدع الأشياء لا من شئ كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امثلها كونها بقدرته، وذراها بمشيته، من غير حاجة منه إلى تكوينها، ولا فائدة له في تصويرها، إلا تثبيتاً لحكمته، وتنبها على طاعته، وإظهاراً لقدرته، تعبداً لبريته وإعزازاً لدعوته، ثم جعل الثواب على طاعته، ووضع العقاب على معصيته، زيادة لعباده من نعمته، وحياسة لهم إلى

جنته، وأشهد أن أبي محمدا عبده ورسوله اختاره قبل أن أرسله، وسماه قبل أن اجتباه، واصطفاه قبل أن إبتعثه، إذ الخلائق بالغيب مكنونة، وبستر الأهوايل مصونة، وبنهاية العدم مقرونة علما من الله تعالى بما يلي الأمور، وإحاطة بحوادث الدهور، ومعرفة بموقع الأمور، إبتعثه الله إتماما لأمره، وعزيمة على إمضاء حكمه، وإنفاذا لمقادير حتمه، فرأى الأمم فرقا في أديانها، عكفا على نيرانها، عابدة لأوثانها، منكرة لله مع عرفانها فأثار الله بأبي محمد صلوات الله عليه وآله ظلمها، وكشف عن القلوب بهمها، وجلى عن الأبصار غممها، وقام في الناس بالهداية، فأنقذهم من الغواية، وبصرهم من العمية، وهداهم إلى الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم، ثم قبضه الله إليه قبض رأفة واختيار، ورغبة وإيثار، فمحمد صلوات الله عليه وآله من تعب هذه الدار في راحة، قد حف بالملائكة الأبرار، ورضوان الرب الغفار، ومجاورة الملك الجبار، صلى الله على أبي نبيه، وأمينه، وخيرته من الخلق وصفيه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته. ثم إلتفت إلى أهل المجلس وقالت: أنتم عباد الله نصب أمره ونهيه، وحملة دينه ووحيه، وأمناء الله على أنفسكم، وبلغائه إلى الأمم، زعيم حق له فيكم، وعهد قدمه إليكم، وبقية استخلفها عليكم: كتاب الله الناطق، والقرآن الصادق، والنور الساطع، والضياء اللامع، بينة بصائره، منكشفة سرائره، منجلية ظواهره، مغتبطة به أشياعه، قائدا إلى الرضوان أتباعه، مؤدا إلى النجاة

استماعه، به تنال حجج الله المنورة، وعزائمه المفسرة، ومحارمه المحذرة، وبيئاته الجالية، وبراهينه الكافية، وفضائله المندوبة، ورخصه الموهوبة، وشرائعه المكتوبة، فجعل الله الإيمان: تطهيرا لكم من الشرك، والصلاة تنزيها لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس، ونماء في الرزق، والصيام تثبيتا للإخلاص، والحج تشييدا للدين، والعدل تنسيقا للقلوب، وطاعتنا نظاما للملة، وإمامتنا أمانا للفرقة والجهاد عزا للإسلام، والصبر، معونة على استيجاب الأجر، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، وبر الوالدين وقاية من السخط، وصلة الأرحام منساة في العمر ومنمأة للعدد، والقصاص حقنا للدماء، والوفاء بالنذر تعريضا للمغفرة، وتوفية المكائيل والموازين تغييرا للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيها عن الرجس واجتناب القذف حجابا عن اللعنة، وترك السرقة إيجابا بالعفة، وحرمة الله الشرك إخلاصا له بالربوبية، فاتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، وأطيعوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه، فإنه إنما يخشى الله من عباده العلماء، ثم قالت أيها الناس اعلموا: إني فاطمة وأبي محمد عليهما السلام أقول عودا وبدوا، ولا أقول ما أقول غلطا، ولا أفعل ما أفعل شططا لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم، فإن تعزوه وتعرفوه: تجدوه أبي دون نساءكم، وأخا ابن عمي دون رجالكم ولنعم المعزى إليه عليه السلام، فبلغ الرسالة، صادعا

بالندارة مائلا عن مدرجة المشركين ضاربا ثبجهم آخذا بأكظامهم داعيا إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، يحف الأصنام وينكت الهام، حتى انهزم الجمع وولوا الدبر، حتى تفرى الليل عن صبحه وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين وطاح وشيظ النفاق وانحلت عقد الكفر والشقاق، وفهتهم بكلمة الإخلاص في نفر من البيض الخماص، وكنتم على شفا حفرة من النار، مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد، أذلة خاسئين، تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمد صلوات الله وسلامه عليه، وبعد أن مني بهم الرجال وذؤبان العرب، ومردة أهل الكتاب، كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، أو نجم قرن الشيطان أو فغرت فاغرة من المشركين قذف أخاه في لهواتها فلا ينكفى حتى يطأ جناحها بأخمصه ويخمد لهبها بسيفه، مكدودا في ذات الله، مجتهدا في أمر الله، قريبا من رسول الله، سيدا في أولياء الله، مشمرا ناصحا، مجدا، كادحا، لا تأخذه في الله لومة لائم، وأنتم في رفاهية من العيش، وادعون فاكهون آمنون، تتربصون بنا الدوائر وتتوكفون الأخبار وتنكصون عند النزال، وتفرون من القتال، فلما اختار الله لنبه دار أنبيائه، ومأوى أصفياؤه، ظهر فيكم حسكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ حامل الأقلين وهدر فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع

الشیطان رأسه من مغرزة هاتفا بكم فألفاكم لدعوته مستجيبين، وللعزة فيه ملاحظين، ثم استنهضكم فوجدكم خفافا، وأحشمكم فألفاكم غضابا فوسمتم غير إيلكم ووردتم غير مشربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب، والجرح لما يندمل والرسول لما يقبر، إبتدارا، زعمتم خوف الفتنة ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين، ففیهات منكم، وكيف بكم، وأني تؤفكون، وكتاب الله بین أظهرکم، أموره ظاهرة، وأحكامه زاهرة وأعلامه باهرة، وزواجره لایحة، وأوامره واضحة، وقد خلفتموه وراء ظهوركم، أرغبة عنه تريدون؟ أم بغيره تحكمون؟ بئس للظالمین بدلا، ومن يتبع غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین، ثم لم تلبثوا إلا ريث أن تسکن نفرتها ویسلس قیادها ثم أخذتم تورون وقذتها وتهيجون جمرتها، وتستجیبون لهتاف الشیطان الغوي، وإطفاء أنوار الدین الجلي وإهمال سنن النبی الصفي، تشربون حسوا فی ارتغاء وتمشون لأهله وولده فی الخمرة والضراء، ویصیر منكم علی مثل حز المدى ووخز السنن فی الحشاء، وأنتم الآن تزعمون: أن لا إرث لنا، أفحكم الجاهلية تبغون ومن أحسن من الله حکما لقوم یوقنون؟! أفلا تعلمون؟، بلی قد تجلی لكم كالشمس الضاحية: أني ابتته...»^(١).

وقد أضاف الإمام علي عليه السلام من هذا القبيل على ما ذكرته السيدة الزهراء عليها السلام، فقال: «...والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء وصلة الرحم مناة للعدد والقصاص حقنا للدماء وإقامة الحدود إعظاما للمحارم وترك شرب الخمر تحصينا للعقل ومجانبة السرقة إيجابا للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب وترك اللواط تكثيرا للنسل والشهادات استظهارا على المجاحدات وترك الكذب تشريفا للصدق والسلام أمانا من المخاوف والأمانة نظاما للملة والطاعة تعظيما للإمامة»^(١).

وبذلك بينّا صلوات الله عليهما ما وراء الأحكام من علل وأسباب، وأنها جميعا تصب في مصلحة الأمة؛ لكي لا يقول قائل: أن الدين يجمد العقول، ويسترق العباد من دون غاية وحكمة، فهو حينما أوجب عليهم الطاعة والامتثال، وأكدّ عليهم ضرورة الانقياد بلا جدال، إنما ابتغى تحقيق المصالح والبلوغ بهم أعلى المراتب وأن يضمن لهم بالتصديق والعمل سعادة الدنيا والآخرة.

خصائص الكلام الاجتماعي

يمتاز علم الكلام الاجتماعي عن الكلام الفردي أو ما قد نسميه بالتقليدي بعدة خصائص يتميز من خلالها، وتجعله مستقلا عنه، رغم اشتراكهما فيما يبحثان عنه من أصول الدين وما يرتبط بهما من مباحث، وهي:

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٢٥٢.

أولاً: الشمولية والعموم: فهو يمتاز عن علم الكلام الفردي بأنه يهتم بالخطابات الموجهة الى المجتمع على نحو العموم الاستغراقي، فهو من هذه الناحية يقدم الحل لأعقد مشكلة في الرؤية الكونية والآيدولوجية التي تعاني منها الأمم، وهي مشكلة التأثير والتأثير الجمعي، حيث تهىء له هذه الشمولية في الكلام الاجتماعي الأرضية المناسبة التي تخصبها يد مثل هذه الخطابات التي لا تتأثر بالتغيرات التاريخية والإرهاصات السياسية خصوصاً وان السماء القادرة على تحقيق ذلك هي المعنية والمهتمة بهذا الأمر.

ثانياً: إلغاء الثنائية بين علم العقيدة وعلم الاجتماع من جهة وذلك من خلال فرض التزاوج بينهما في هذا القسم في الجملة: حيث أصبح من الضرورة بمكان تحمل المفكرين المسلمين مسؤولية تنظيم الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها على أساس مبادئ الوحي وتصورات الإسلام بحيث تتجلى لدى الجميع رؤية الدين المحمدي الأصيل وأثرها على المجتمع بكل ما يحمله من أصول وكذلك على مستوى الفروع وإن لم تكن محلاً للكلام في هذا السفر.

ثالثاً: النهوض بمشروع أسلمة المعرفة: حيث بات من الضروري عرض كل ألوان المعارف البشرية والعلوم القديمة والحديثة على مصادر الإسلام، وربطها مع القيم التي يحتويها الكتاب والسنة، وطرحها بصياغة منسجمة مع التصورات التي يتبناها الدين الإسلامي؛ ليعلم الخاصة والعامة أن الإسلام استوعب جميع المعارف

البشرية وسدَّ كل احتياجات البشر الى يوم القيامة، فما من شيء إلا ووضع أسسه ورسَّخ مفاهيمه، قال تعالى: ﴿مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(١).

رابعاً: قابليته للتوسعة والتطوير: حيث يعد علماً مبتكراً يحمل مبادرة جديدة في دراسات علم الكلام؛ لذا سوف يتميز بتمتعه بالمرونة والليونة التي تؤهله إلى تقبل فكرة الإضافة والتطوير؛ وبذلك يمكنه النجاح بالسماح للآخرين بالمشاركة؛ الأمر الذي سوف يؤدي الى التفاعل السريع من قبل أهل الاختصاص وبالتالي سوف يساهم في إنتاج تطور ملحوظ في عالم الاعتقاد وعلم الكلام، وسيكون إن شاء الله تعالى سبباً في توسعة أفق المعرفة الدينية.

خامساً: إنتاجه لحركة فكرية من نوع جديد: فالمتعارف في علم الكلام الفردي تركيزه على إثبات أصول الدين بالأدلة والبراهين، والدفاع عن الدين من خلال الرد على الشبهات التي تعترضه والتكفل بالإجابة عن الإشكالات التي توجه إليه من قبل أعدائه والمعارضين له، إلا إن الكلام الاجتماعي يركز على إظهار الخطابات الشرعية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع والأبعاد الاجتماعية التي تترتب على الاعتقاد بكل أصل من أصول الدين، ومن هنا سوف تتولد حركة فكرية في مجال علمي الاجتماع والاعتقاد وستكون هذه الخطوة نحو

تأسيسه مدعاة للبحث والدراسة والاهتمام من قبل الباحثين بحسب الاختصاصين المذكورين في هذا الجانب المغفول عنه.

سادساً: مصدر قوة للديانات السماوية عامة وللإسلام خاصة: فبالإضافة إلى ما تتمتع به الديانات الإلهية من متانة علمية ورصانة فكرية يذعن لها كل طالب حق، إلا إن هذا العلم من شأنه أن يضيفي لها قوة أكبر من خلال الرؤية التي ينطلق منها، حيث ينسجم طرحه مع طريقة التفكير البشري المعاصر والتوجهات الفكرية الحالية بحسب الإنتاج المعرفي والانفتاح العلمي الذي وصلت إليه البشرية الآن وتلاقح الأفكار بين الثقافات كونها بلغت درجة الانغماس في المادة والماديات، حيث عدم إيمانها بالتعبد، وميلها للتعقل، وبحثها عن المنافع والمفاسد في كل ما ترتضيه أو تدعيه، وهذا العلم من شأنه إظهار المصالح العامة التي تحيط المجتمع المؤمن من خلال تسليط الضوء على آثار العقائد وأبعادها على صعيد الفوائد الاجتماعية التي تنتج عن الإيمان بها.

سابعاً: حماية المجتمع: حيث يمتاز هذا العلم بحمايته للشعوب والمجتمعات المؤمنة وغيرها حماية تمتاز بكونها من نوع خاص؛ وذلك من خلال تنبيههم على العقائد التي تسبب مخالفتها هلاكاً جماعياً واجتماعياً، وتوجيههم إلى ما من شأنه أن يسهم في إنعاش المجتمع وسلامته فيما لو التزم بها؛ لتكون مناطاً لفتح أبواب السماء ونزول البركات والفيوضات الإلهية الخاصة.

ثامناً: ثبوت مخرجاته ونتائجه ومؤثراته: حيث يختلف عن مخرجات علم الاجتماع المدني من كون الأخير قابل للتغيير وفق تغير ثقافات الفرد والمجتمع وفقاً للطوارئ والعوارض التي تعرض كل منهما أو أحدهما نتيجة اختلاف السياسات والأنظمة والعادات والتقاليد، إلا إن النتائج التي تستحصل من بناء الدين والعقيدة تكون ثابتة غير قابلة للتغيير؛ لأنها ناشئة عن مشرع عالم وحكيم فملاكاتهما ثابتة على كل حال وفي كل زمان ومكان.

تاسعاً: إنه يمثل بداية مسار نحو منعطف جديد في علم الكلام يمكن من خلاله فتح باب للتأسيس والنظر في الأبعاد السياسية والاقتصادية وغيرها المترتبة على الإيمان بأصول الدين؛ وبذلك يتحقق التزاوج والامتزاج بين علم الكلام والعلوم الأخرى المرتبطة بجميع المجالات التي تحدد حياة المجتمعات المؤمنة وتميزها عن غيرها، وبالتالي الوصول إلى مجتمع مثالي متكامل كما أَرَادَهُ اللهُ تعالى من خلال تشريعاته على نحو العمل والتنفيذ الذي تكفل به علم الفقه وتصحيح الفكر الذي يتكفل به علم الكلام بقسميه -الفردى والاجتماعى- وبذلك سنحصل على منظومة دينية متكاملة تقود الحياة.

عاشراً: إنه يمثل المثال الذي يستحق من خلاله أن ينال فضل التمايز عن غيره، والانفصال على نحو الاستقلال؛ لأنه

يختص بغرض مغاير للغرض من علم الكلام الفردي وغيره، وكذلك يمتاز بموضوعاته المختلفة عن بقية العلوم القريبة منه والمسانخة له.

الحادي عشر: استعادة الهوية الإسلامية، حيث دأبت وسائل الإعلام المغرضة على تصوير المسلم بأنه كائن عدواني ورث عدوانيته من عقائده الفاسدة التي تدعوه إلى الاعتداء على الغير ويتميز بظلمه للآخرين، فيما سيسهم هذا العلم ببيان حقيقة العقيدة الإسلامية التي تدعوه إلى التوالف مع الآخرين حيث يفرض عليه إيمانه بأصول دينه التعايش السلمي مع الآخرين من خلال ما تضيفي عليه من آثار ولوازم تقيد سلوكياته مع أخيه المسلم ومع غيره، بل مع كل الموجودات، باعتبار فرض سلوك عليه ينسجم مع ما يتبناه من اعتقاد، وبذلك سيغرس هذا القسم الرؤية الحقيقية للإسلام الحق في نفوس المسلمين بالإضافة إلى الغاية التي تقدمت.

تطبيقات الكلام الاجتماعي

إن من المسائل المهمة في كل علم أو قسم تابع له الوقوف على تطبيقاته؛ لتكون هذه التطبيقات شواهد صدق على ما تدعيه نظريات ذلك العلم أو الأقسام والأفكار التي تطرح من خلاله، ومن هنا صار لزاماً ذكر بعض تطبيقات علم الكلام الاجتماعي؛ خصوصاً كونه قسماً تأسيسياً، فهو من هذه الناحية أكثر حاجة من غيره إلى ذلك، إلا إن

الحقيقة لا تعدو كون هذه التطبيقات تكاد تكون قليلة جدا على مستوى المطالب الكلامية مقابل المدعى، والمأمول أن تنضج هذه الفكرة في المستقبل ويتم العثور على ما يكفي من التطبيقات؛ ليكون بذلك علم يستحق الخصوصية والاستقلال، إلا إن هذا القسم المستحدث كما سوف يتبين إن شاء الله تعالى من خلال طيات البحث له علاقة بعلم الاجتماع، بل من المؤمل أن تكون له الحبوّة من بين الأمور التي تترك أثرا واضحا على المجتمع كونه يستند في أطروحاته إلى ما شرّعه عليم حكيم برؤى تبناها الإسلام العظيم، هذا الدين الخاتم المتكامل الذي لم يترك شيئا مما تحتاجه البشرية في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، وهذا معنى خاتمته وخلوده، ومن هذه التطبيقات:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١)، ففي هذه الآية المباركة كما ذكر صاحب الميزان: «دلالة على أن افتتاح أبواب البركات مسبب لإيمان أهل القرى جميعا وتقواهم أي أن ذلك من آثار إيمان النوع الإنساني وتقواه لا إيمان البعض وتقواه، فإن إيمان البعض وتقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر وفسقه، ومع ذلك لا يرتفع سبب الفساد وهو ظاهر»^(٢)، وقد ذكر الأمثل ما يشابه هذا القول حيث ذكر: «... ولكن المجتمعات البشرية إذا تحلت بالتقوى

(١) الأعراف: ٩٦.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٨، ص ٢٠٠.

والإيمان، فإن هذه المواهب الإلهية سيكون لها وضع آخر، ومن الطبيعي أن تبقى آثارها وتخلد، وتكون مصداقا لكلمة البركات^(١)، وقال الرازي في تفسيره للآية: «فلما كان الكفر سببا لخراب العالم، وجب أن يكون الإيمان سببا لعمارة العالم»^(٢)، وانتم تعلمون إن مبحث الثواب والعقاب من المباحث العقدية التي تناولها أهل العقيدة والكلام في كتبهم^(٣)، وقد تبين من خلال كلمات المفسرين التي مرت أن مثل هذه الاعتقادات الجماعية لها أثرها سلبيًا كان أو إيجابيًا يتغير بحسب توجهات المجتمع من حيث الكفر والإيمان، وبهذا البيان يتضح المراد ويتحقق المطلوب.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤)، لقد اجتمعت كلمة علماء الكلام من الإمامية على أن الإنسان هو الفاعل والمسبب في عالم التكوين، وإن كانت جميع الآثار الوجودية التي يخلفها مستمدة في نهاية الأمر منه الخالق جل وعلا، فالإنسان فاعل في عالم التكوين، لكنه فاعل لا على نحو الاستقلال فجميع مسبباته، أفعاله منوطة في مرتبتها العليا بالإذن والإرادة التكوينية الإلهية^(٥)، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٦)، وقال تبارك اسمه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ

(١) الشيرازي، تفسير الأمل، ج ٥، ص ١٢٦.

(٢) الرازي، تفسير الرازي، ج ٣٠، ص ١٣٧.

(٣) الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص ٣٠١.

(٤) الأنفال: ٢٥.

(٥) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج ١، ص ١٦٤.

(٦) التكوين: ٢٩.

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا
 إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^(١)، فانعكاسات أفعال الإنسان هي التي تكون
 متصرفة بمقدرات الوجود وإن كان التأثير بأمر الله تعالى راجع إليه في
 آخر الأمر^(٢)، وبناءً عليه سوف يتحمل الآثار التي تترتب على ما يصدر
 عنه من كل فعل قبيح له أثر على عالم الإمكان، ولا يستثنى من تبعاته
 كل مَنْ له ارتباط حياتي بهذا العالم؛ ولهذا حذّرت الشريعة وكما جاء
 في آية الأنفال المتقدمة الذكر المسلمين من التهاوي في مزالق مثل هذه
 الابتلاءات الناتجة عن الأعمال الصادرة عن الظالمين منهم حثاً من
 قبلها على عدم السكوت والتفرج إذا ما أرادت الأمة الخلاص من هذه
 الآثار، فالجميع مشمول بالمؤاخذه؛ باعتبارهم ركاب سفينة واحدة كما
 وصفها النبي ﷺ، بقوله: «إِنْ قَوْمًا رَكِبُوا سَفِينَةً فِي الْبَحْرِ وَاقْتَسَمُوا
 فِصَارَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَوْضِعَهُ فَنَقَرَ رَجُلٌ مَوْضِعَهُ بِفَأْسٍ، فَقَالُوا: مَا
 تَصْنَعُ؟ قَالَ: هُوَ مَكَانِي أَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتُ، فَإِنْ أَخَذُوا يَدِيهِ نَجَا وَنَجَوْا
 وَإِنْ لَمْ يَأْخُذُوا عَلَيَّ يَدِيهِ هَلَكَ وَهَلَكُوا»^(٣)، ومن هنا يتضح أن مثل هذه
 الحركات لها أثرها على مستوى الفرد والمجموع وإن لم يكن للفرد في
 تسببها يد.

(١) الأنفال: ١٧.

(٢) الشيرازي، تفسير الأمثال، ج ٥، ص ١٣٥.

(٣) المالكي، تنبيه الخواطر وتنزيه النواظر، ج ٢، ص ٢٩٤.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١)،

يقول صاحب الميزان أعلى الله مقامه في تفسيره لهذه الآية المباركة بأنها: «تعرض لحكم الجماعة المجتمعة والدليل عليه قوله: (جميعاً)، وقوله: (ولا تتفرقوا)، فالآيات تأمر المجتمع الإسلامي بالاعتصام بالكتاب والسنة كما تأمر الفرد بذلك»^(٢)؛ ليتجنبوا مرارة التفرقة وضعف التشتت ولتكون كلمتهم سواء فمصدر قوتهم بجميع النواحي اجتماعهم، فما من مجتمع بُني على التفرقة وكثرة الأهواء، إلا تعددت أهدافه وكثرت سبله بعدد ميوله الشخصية وتحكماته الفردية اللاغية التي لا تهديه إلا إلى الخلاف والتنازع والإقتال والضعف والنزال، وسوف يسبب لهم ذلك في آخر المطاف الفناء والزوال، وسوف يورثهم الحسرة والندامة^(٣)، وهذا ما تضح بعد أن فرطت الامة بقادتها الشرعيين ولم تحافظ على الوحدة من خلال التمسك بولايتهم التي دعاهم الله إليها ووصفها سبحانه بالحبل المتين، قال تعالى: ﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٤)، وقد أورد المفسرون أن حبل الله بحسب الروايات هو ولاية أهل البيت عليه السلام، ومن هنا يظهر أن عدم اجتماع

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٣، ص ٣٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٧١.

(٤) آل عمران: ١٠٣.

الأمة على ولايتهم وإتباعهم سيفقدها الكثير، وسيحملها ما لا تطيق، ومثل هذه الأمة لن تفلح أبداً من دون ذلك، ولهذا ورد أن من أسرار الاستقرار والازدهار في زمن الظهور المبارك وعند تشكيل دولة العدل الإلهية التي يحكمها بقية آل محمد روعي فداه هو هذا التمسك بالولاية الحقة ووحدة الأمة واجتماعها عليه واجماعها على موالاته واتباعه^(١)، وعليه يتبين إن مثل هذه الخطابات الموجهة الى المجتمع كافة لو آمن بها الجميع وإمتثلها الناس عامة لكانت من أهم مصادر القوة لهم.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾^(٢)، أن المراد من الآية المباركة كما صرح بذلك أهل التفسير^(٣): إن الجن والإنس لو استقاموا على دين الحق وتمسكوا بتعاليمه واجمعوا على تنفيذ أوامره سبحانه وداوموا عليها من غير انقطاع أو تشكيك وتردد، لرزقهم الله من واسع فضله ولأغدق عليهم نعمه، ولأثمر توحدهم واتفاق كلمتهم وأفعالهم على الإيمان وإلتزام طريق الحق بأن يحيا الناس حياة الرفاهية والسكينة والطمأنينة في الدنيا، وستكون أيامهم موفورة بالنعم، محفوفة بالبركات؛ لأن هذا الاجتماع على كلمة الحق يعني الانسياق الى الأمر الذي لأجله خلق الله الخلق وهو بلوغ العباد، التي تعتبر الغاية في الإيجاد، قال

(١) الصدر، موسوعة الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، ج ٣، ص ٥٣.

(٢) الجن: ١٦.

(٣) الطباطبائي، الميزان: ج ٢٠، ص ٣٩٩؛ الشيرازي، الأمثل، ج ١٤، ص ٤٠١-٤٠٢.

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، وبذلك ستكون الاستقامة الجماعية التي أشارت إليها الآية المباركة سببا في تحقيق عيش رغيد للأمة وللمجتمع.

خامساً: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٢)، يذكر الشيخ جوادي آملي: إن هذه الآية ليست بصدد نقل حادثة تاريخية خاصة، بل هي بيان لسنة إلهية عامة، حيث إن كل مجتمع إذا كان في أمن ورفاه ثم كفر بنعمة الله سبحانه، فإن تلك النعم تنقلب إلى نقم، فالمراد من الكفر هنا ليس مجرد الجحود اللفظي، بل سوء الاستفادة مما أنعم الله به على عباده، واستعمالها في غير ما خلقت له^(٣)، وقد أشارت الروايات إلى أن مثل هذه البيانات تلفت الانتباه بعد مهم في فهم الأمثال القرآنية، إذ لا تقتصر على بيان المعنى الظاهري، بل تكشف عن مصاديق تطبيقية تعمق البعد التحذيري للآية، فهي تكشف عن أن العقوبات بمثل هذه الحالة تكون عامة^(٤)، وقد ورد في بعض المصادر الروائية مثل تفسير العياشي عن أحد الأئمة **عليه السلام** أنه قال: «إن الله يضرب الأمثال لعباده ليعتبروا، فمن كفر النعمة

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) النحل: ١١٢.

(٣) جوادي آملي، تفسير تسنيم، ج ١٢، ص ٣٧٠.

(٤) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٣٨٧.

بدلها الله نعمة»^(١)، مع وجود روايات عديدة تصب بنفس المعنى وتشترك في التأكيد على أن المثل ليس محصورا بمورد خاص وأن العبرة عامة لكل مجتمع يبدل الشكر بالكفر ويمكن استخلاص عدة دلالات من هذه الآيات منها التعميم لا التخصيص حتى مع ذكر مكة عند البعض كمصدق، تؤكد الروايات أن المورد لا يخصص الحكم، فالمقصود من كفر النعمة لا يقتصر بحالة معينة وإنما يتوسّع المفهوم ليشمل الظلم، الفساد، الانحراف عن منهج الله سبحانه إن كان جماعيا، أما من حيث البعد التربوي فالروايات تتعامل مع الآية بوصفها أداة تربية وتحذير عملي لا مجرد بيان تاريخي ومن هنا يمكن أن يقال بأن هذا يعني التحول من الجزئي إلى الكلي ومن المصدق -المثال المذكور في الآية- إلى تأسيس قاعدة كلية وقانون عام يمكن الاستفادة منه في مطلق المجتمعات الإنسانية؛ لتصبح من مجرد أخلاق إلى سُنن، فالعلاقة بينهما سببية وجودية يتأثر من خلالها مصير سلوك الإنسان وتفسير العقوبة، فهي ليست مجرد تحذير أخلاقي، بل إنذار قائم على قانون ثابت، فإن فساد العلاقة مع النعمة إن بدا من كل أمة يؤدي حتميا إلى زوالها، ومن هنا يتضح بحسب ما مرّ أن الآية تؤكد عمومية المثل وعدم اختصاصه وتربط الكفر بالنعمة بالسلوك العملي فهي سُنن إلهية حتمية في حياة المجتمعات، وعليه، فإن الآية تمثل نموذجا

متكاملاً يجمع بين الهداية الروائية والتحليل الفلسفي لإيصال رسالة تحذيرية شاملة مفادها منسجم مع مؤدى التطبيقات السابقة.

إذن الأمر في معظمه مرتبط بمبحث الثواب والعقاب الذي يُعد بحقيقته من مباحث علم الكلام، هذا فيما يخص المباحث الفرعية الكلامية، أما من حيث مدى تأثير الإيمان بأصول الدين الخمسة (التوحيد والعدل والمعاد والنبوة والامامة) وإنعكاساته على سلوك الفرد والمجتمع، فالمجال قاصر عن استيعاب كل ما يحيط به هذا الأمر، إلا إن هذا لا يمنع من تسليط الضوء على الشيء اليسير مما يخص ذلك وبيان علاقة هذه المعتقدات بالمجتمع وتحديد سلوكياته ومصيره فيما لو آمن بها، مع الاقتصار على ما ورد في القرآن الكريم، حيث يتعامل مع معاني الحياة البشرية بما فيها من قضايا الخلق والتكوين ومعرفة النفس، والضبط الأخلاقي على مستوى الفرد والجماعة والتضامن والتآخي الاجتماعي، والتسلية العاطفية والطمأنينة النفسية للمؤمنين بها^(١)، ومن تطبيقاته بهذا الخصوص التي قدّم من خلالها على صعيد معاني الوجود أفضل الإجابات التي أصبحت متاحة للمؤمنين نتيجة إيمانهم بالحق على أخطر الأسئلة الوجودية الكبرى التي شغلت الفكر الإنساني وكانت وما زالت محل اهتمام المدارس الفلسفية؛ إذ تمثل اطار البحث عن الحقيقة، والتي تنطلق من الاستفسار عن أصل الوجود (من أين؟)، وحقيقته (كيف؟)، وغايته وعلاقته بالغيب (لماذا؟)،

(١) الأعرجي، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم: ص ٨.

ومصير الخلق، وموقع الإنسان في الكون (إلى أين؟)، علماً أن هذه المعاني ليست معزولة عن الحياة الاجتماعية، بل مرتبطة بسلوك الإنسان ومنظومة قيمه وأخلاقه، التي لها مساس مباشر بمبدأ الثواب والعقاب الذي مرّ الكلام عنه في التطبيقات القرآنية -التي تمت الإشارة إليها-، في حين قدّم الفكر البشري إجابات جزئية ومتناقضة لهذه الأسئلة، بدءاً من الميتافيزيقا اليونانية وانتهاءً بالوجودية والوضعية العلمية الحديثة، لكن هذه الإجابات بقيت غير مكتملة؛ لأنها إما تفصل الوجود عن الغاية أو تنكر الغيب أو تعزل الإنسان عن مصدر القيم، ومن هنا يتميز منهج المؤمنين بالغيب عن غيرهم وخصوصاً المسلمين منهم حيث يبرز القرآن الكريم بوصفه نصاً يؤسّس رؤية وجودية متكاملة تجمع بين: أصل الخلق ومقاصد الوجود والقوانين والسُنن والمصير الأخروي ضمن إطار التوحيد الذي يمنح المعنى ويحقق الاتساق الداخلي، فهو يقدم رؤية لابتداء الخلق تعالج سؤال "من أين؟" معالجة عقلية وتعبدية معاً، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾؛ إذ يثبت النص أن وجود العالم ليس صدفة ولا وليد صراع آلهة، كما تذهب إليه بعض المدارس الغربية، بل نتيجة فعل إرادي حكيم يبين الربط بين البدء والإعادة وهذا يعني تدخله بإيجاد كونٍ منضبط بقوانين.

ومن خلال قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، يرجع الوجود إلى خالق متعال ليس كمثله شيء، فتؤسّس لمفهوم الوجود الإلهي المفارق مع بقاء صلته بالعالم عبر الربوبية والرحمة؛ وبهذا يتجاوز القرآن ثنائية:

الإله المتجسد (كما في بعض الميثولوجيات)، والإله المنفصل تماما عن العالم (كما في الديانات الفلسفية).

ومن تطبيقاته هذا الصدد:

التوحيد وتأسيس نظرية أصل الوجود قرآنيا

أولاً: تنزيه الذات الإلهية وإثبات وحدانيتها، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، هذه السورة تمثل دستوراً مختصراً للوجود الإلهي، وتمنع أي فهم مادي أو تشبيهي للرب.

ثانياً: الغاية الوجودية: لماذا يوجد الإنسان؟: السؤال الوجودي المركزي الذي يجب عنه القرآن بوضوح، إذ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وبملاحظة هذا النص نجد أنه يضع ثلاث حقائق تأسيسية:

الوجود الإنساني وجود غائي لا عبثي: إن العبادة هنا ليست طقوساً فقط، بل معرفة الخالق، والالتزام بالقيم، وعمارة الأرض بالحق.

الإنسان مخلوق مكلف: إن الموحّد المؤمن بالخالق يلزمه إيمانه بأن يكون مكلفاً في كيفية تعامله مع الحياة فيعطيهها معنىً آخرًا ويكون مسؤولاً تجاهها، فهو ملزم بامتنال مجموعة توجيهات

سماوية تتحدد من خلالها هويته وهذا يعني أن طريقة تعاطيه معها سيكون مختلفا عن المتممين للمدارس الوضعية ونظرياتها التي ترى الإنسان كيانا ماديا بلا مقصد.

الغاية الوجودية تحدد السلوك: فالإنسان الذي يفهم أنه مخلوق لمعرفة الله يختلف سلوكه جذريا عما يرى الحياة بلا معنى.

ثالثاً: القرآن وبناء "نظرية الوجود الإنساني": إن القرآن لا يقدم وصفا كونيا مجردا، بل يدمج الإنسان في المعادلة الوجودية، من خلال بيانه معنى الوجود في الدنيا إذ وصفها بأوصاف متعددة، فتارة بأنها دار ابتلاء وثانية بكونها مجال عمل وأخرى بمزرعة للآخرة وكذلك بالفضاء للحرية الأخلاقية وهذا ما يمنح الإنسان وعيا وظيفيا يجعله مسؤولا عن قراراته عن طريق حركته ضمن فضاء أخلاقي حر، مرتبط بمصير أبدي تشكل أفعاله، وتتضح ملامح هذه النظرية من خلال أربعة محاور رئيسة:

المحور الأول: معرفة النفس مدخل لمعرفة الوجود، قال تعالى: (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) هذه الرؤية تجعل الإنسان "إنموذجا مصغرا عن الكون"، مما يربط بين القيم والوعي الوجودي.

المحور الثاني: السنن الكونية: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾، التي يفهم منها كيف يدعو القرآن إلى البحث العلمي واكتشاف قوانين الكون باعتبارها جزءاً من فهم الوجود.

المحور الثالث: الوجود المادي والغيب: إن العلاقة بين عالم المادة والغيب هي علاقة التكامل لا القطيعة، فالغيب في القرآن ليس مجهولاً عديمًا، بل جزء من بنية الوجود: الله، الملائكة، اليوم الآخر، النفس والروح، مصير الإنسان بعد الموت، والإيمان بالغيب ليس تعطيلاً للعقل، إنما هو توسيع لمدى المعرفة بحيث تشمل ما وراء التجربة الحسية.

المحور الرابع: المصير الوجودي: إلى أين؟ القرآن يوضح النهاية الكبرى للكون والإنسان: البعث والنشأة الأخرى، الحساب والجزاء، تحقق العدل المطلق الذي تعجز عنه الحياة الدنيا، وهذا الجواب على سؤال "إلى أين؟" يعطي الوجود بنية أخلاقية لا وجود لها في الفلسفات المادية.

المحور الخامس: البعد الاجتماعي للرؤية الوجودية: النصوص القرآنية التي تشرح أصل الوجود وغاياته ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسلوك الفردي: الضبط الأخلاقي، المسؤولية، تجنب الظلم، الإحسان، ضبط الشهوات، وبالنسج الاجتماعي: التضامن، التكافل، التآخي، العدالة، بناء مجتمع قائم على القيم الروحية وبتكوين الطمأنينة النفسية، فالإيمان بالغاية والمصير عقيدة تمنح الإنسان الاطمئنان بأن عمله لن يذهب سدى، وأن حقه آتية ولو بعد حين، قال تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وبذلك يتميز المجتمع المؤمن عن غيره وكما تقدم في الآية المباركة فضلاً عن كون الإيمان بالغيب يضيفي على الإنسان: السكينة، الثبات، تجاوز الخوف من الموت، القدرة على مواجهة الابتلاءات وبالتسلية العاطفية

فقد عاجلت هذه العقيدة القلق الوجودي عبر: القصص القرآني، الوعد الإلهي، اليقين بالغيب، على أن يكون هذا المعنى حاضراً في كل ابتلاء.

الخلاصة: إن القرآن الكريم قدّم أكمل نظرية وجودية عرفها الإنسان، لأنه:

- ربط بين أصل الوجود وخالق واحد متعالٍ.
- كشف غاية الوجود الإنساني وربطها بالعبادة بمعناها القيمي والعماري.
- بيّن سُنن الكون وحدود المعرفة البشرية.
- قدّم تفسيراً شاملاً لـ الغيب والمصير لا تنقضه الفلسفات ولا التجربة.
- جعل هذه المعاني أساساً لتشكيل الأخلاق الفردية والعلاقات الاجتماعية والطمأنينة النفسية.

بهذا تتجاوز الرؤية القرآنية كل النظريات الفلسفية التي لم تستطع الجمع بين: الغيب والشهادة، العقل والوحي، العلم والقيم، الفرد والمجتمع، الدنيا والآخرة، فجاء القرآن بانسجام وجودي شامل يجيب عن أخطر الأسئلة التي ترافق حياة الإنسان، فيصوغ سلوكه وقيمه على قاعدة معرفية راسخة، فعلى:

صعيد معاني الوجود: لقد قدّم القرآن الكريم على صعيد معاني الوجود، أفضل الإجابات على أخطر الأسئلة التي

تشغل بال الإنسان حول أصل وحقيقة الوجود والغيب ومصير الخلق؛ حيث يوضح معنى الوجود الإنساني في الحياة الدنيا، ويسر فهم غايات خلق الكون والحياة وعلاقتها بخالق الوجود، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، وقد وضح شيئاً من حقيقة الوجود الإلهي ضمن إطار عقيدة التوحيد، إذ قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٣)، وقال سبحانه: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٤).

صعيد التضامن والتآخي الاجتماعي: جمع القرآن الكريم كلمة المؤمنين على محور العبودية لله سبحانه وتعالى، فأراد منهم أن يكونوا تحت راية العقيدة الحقّة المشتركة، وأن يمضوا نحو توحيد الكلمة، وتوحيد المصير، الأمر الذي من شأنه بناء حضارة إنسانية متينة ورصينة وسبيل قويم؛ ليكون سبباً لنيل المؤمنين القوة والعزة والمجد والمكانة العليا بين الأمم، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ

(١) الذاريات، الآية ٥٦.

(٢) العنكبوت، الآيتان ١٩-٢٠.

(٣) البقرة، الآية ٢٥٥.

(٤) الرعد، الآية ٣٣.

اللَّهُ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، ^(١) وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾. ^(٢)

أما في مقام دعوة القرآن الكريم المؤمنين الى تقوية الأواصر وتوثيق الترابط الاجتماعي: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، ^(٣) وقد أراد منهم في آية أخرى من آيات القرآن المجيد تقديم الطاعة؛ لضمان توحيد الكلمة، ونبد التنازع؛ لاجتناب الضعف والفسل، قال تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، ^(٤) وقد أمرهم جلّ وعلا بالتعاون على فعل الخير ونهاهم عن ارتكاب المحرمات والاعتداء على الآخرين، بل بأن يكونوا مقدمة لكل منها، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، ^(٥) وحثهم على التلبس بالخلق الحميد حيث جعل قدوتهم في الحياة من وصفه بالخلق العظيم ليتبعوه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ^(٦) وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾، ^(٧) وقال

(١) آل عمران، الآية ١٠٣.

(٢) الشورى، الآية ١٣.

(٣) آل عمران، الآية ٢٠٠.

(٤) الأنفال، الآية ٤٦.

(٥) المائدة، الآية ٢.

(٦) القلم، الآية ٤.

(٧) الأحزاب، الآية ٢١.

سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(١)، وأوصى عباده بصلة الأرحام، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾^(٢)، والإحسان الى الجار والصاحب وإكرامهم، قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾^(٣).

مستوى الضبط الأخلاقي الاجتماعي: فإن القرآن الكريم يرشد الأمة الى ضبط شؤونها الاجتماعية عن طريق تقديم نظام اجتماعي إلهي متكامل على كافة الأصعدة، فعلى نطاق تولى شؤون الأمة وقيادتها يدعوها الى حصر تولى أتعاهم وأورعهم وأعلمهم وأحكمهم وأقضاهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٤)، التي فسرت بأنها منحصرة بأمر المؤمنين عليه السلام الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «علي أعلم الأمة وأقضاهها»^(٥).

(١) فصلت، الآية ٣٤.

(٢) الرعد، الآية ٢١.

(٣) النساء، الآية ٣٦.

(٤) المائدة، الآية ٥٥.

(٥) ابن الصباغ، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ج ١، ص ١٩٥.

صعيد إقامة العدل والقسط عند الحكم والقضاء بين الناس:
فإنه سبحانه يدعو المتصدين لهذه المهمة الى إقامة العدل وإحقاق
الحق، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١)،
وقال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢).

صعيد تنظيم شؤون الأسرة: يدعو جلّ وعلا الى حفظ
الحقوق الزوجية مادية كانت أو معنوية، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ
خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ
قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ
فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا
تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾^(٤).

نطاق بيان أهمية العلم والترغيب على طلبه والحث على التعلم،
قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ

(١) النساء، الآية ٥٨.

(٢) المائدة، الآية ٤٢.

(٣) النساء، الآية ١٩.

(٤) النساء، الآية ٣٤.

مَنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ^(١)، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٢).

ما يخص الحد من الاعتداء على حقوق الآخرين والقضاء على الجريمة: فقد وضع الإسلام الترياق المناسب لذلك، وقد أكد تبارك اسمه على ضرورة معاقبة المعتدين؛ لئلا يتماذى العباد بظلمهم وعدوانهم على غيرهم فشرع القصاص؛ للحيلولة دون ذلك ولمعالجة مثل هذا الداء الخطير في الأمة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣).

ما يتعلق بالعدالة الاجتماعية: فقد أمرهم سبحانه وتعالى بذلك في كتابه المجيد، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٤)، وحذر الناس من الظلم والتعدي على الغير من خلال بيان عاقبته، قال تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾^(٦)، ويؤكد سبحانه وتعالى على أن كل ما في هذا الكون الفسيح، إنما سخره للإنسان وحده، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا

(١) التوبة، الآية ١٢٢.

(٢) طه، الآية ١١٤.

(٣) البقرة، الآية ١٧٩.

(٤) النحل، الآية ٩٠.

(٥) الشعراء، الآية ٢٢٧.

(٦) طه، الآية ١١١.

أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ
ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً^(١)، وأن جميع الخيرات التي خلقها الله سبحانه في أرضه
هي للناس سواء، إلا مَنْ ملك، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي
الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٢).

صعيد التسلية العاطفية وغرس الطمأنينة النفسية للمؤمن:
فإن القرآن الكريم، كما يسلي الإنسان المؤمن وقت المحن من خلال
تذكيره بأن مآل الصابر في هذا العالم على مصائب ومصاعب الحياة
سيهنأ بنعيم عالم لا عناء فيه ولا شقاء للصابرين من المؤمنين، قال
تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾^(٣)، وقال
سبحانه: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾^(٤)، وكذلك يعرف الفرد بنفسه مثلما يعرفه
بخالقه جلّ وعلا، ويذكره بأن النفس الإنسانية مستودع للخير
والشر وأن لديها استعداداً عظيماً لعمل الصالحات والحسنات،
ولفعل الخبائث والسيئات، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا
فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٥).

(١) لقمان، الآية ٢٠.

(٢) البقرة، الآية ٢٩.

(٣) الرعد، الآية ٢٤.

(٤) الحديد، الآية ١٢.

(٥) الشمس، الآية ٧.

وبذلك يتبين أن القرآن رسم للإنسان طريقاً قوياً يُعبد له الحياة فيه، ويمنحه من خلال التوحيد الذي دعاه إليه فهماً دقيقاً لمعنى وجوده، ويبين له علل ونتائج التعاون الاجتماعي، ويقدم له في نفس الوقت قاعدة فكرية تعلن له أن وجوده في الأصل منبثق عن مبدأ الكمال المطلق، وأن هدفه في الحياة بلوغ مراتبه الممكنة، وأن يدرك إن حياته في عالم الدنيا بما فيها من اجتماع إنساني ونظام موضوع من قبله يهذب علاقات الأفراد ليُعدّه إلى مرحلة ثانية ونشأة أخرى ينتفي فيها العناء والشقاء، وتتحقق فيها السعادة الأبدية التي كان يبحث عنها، وبذلك يتميز علم الاجتماع الإسلامي عن غيره في أنه الوحيد الذي يوجد العلاقة بين العوالم التي ينتقل فيها الإنسان من أوائل رحلته الحياتية إلى منتهاها التي لا تعني نهايته، بل استقراره الأخير في العالم الآخر، الذي يتحدد فيه مصيره الخالد، فعيشه السعادة الأبدية فيه أو الشقاوة الأبدية، تبعاً لما صدر منه في عالم الدنيا، وباجتماع كل هذه العناصر الأساسية يكتمل النظام الاجتماعي الذي أراده الله لعباده، وتنشأ الدولة القرآنية بكافة مؤسساتها الاجتماعية، ناشرة لواء العدالة والمساواة بين جميع أفراد المجتمع الإنساني.

مميزات علم الكلام الاجتماعي، والفرق بينه وبين العلوم المشابهة له يفترض أن يتميز علم الكلام الاجتماعي عن غيره بحيث يتبين للمتتبع المقصود منه، وتتضح استقلاله عن غيره من العلوم، ومن السبل التي تعين على ذلك هو ذكر ما يمتاز به هذا العلم عن غيره من العلوم

الأخرى وخصوصا المسانخة له والقريبة منه؛ ولأجل ذلك بات من الضروري أن يتم التعرض الى بيان الفرق بينه وبين غيره من العلوم؛ باعتبار أن الوقوف على الفرق بين كل علم عن غيره يُعد أحد طرق بيان مميزاته؛ كون ذلك يظهر خصوصيته التي يتميز بها عمّن سواه؛ ولكي لا تختلط الأوراق أفردت هذا المطلب، ولئلا يطول المقام اقتصرنا على ذكر الفرق بينه وبين علم الاجتماع الديني والمدني وعلاقته بعلم الاجتماع الاسلامي.

الفرق بين علم الكلام الاجتماعي وعلم الاجتماع الديني

إن علم الكلام الاجتماعي وكما ذكر آنفاً يسلط الضوء على الخطابات الشرعية العقائدية الموجهة الى المجتمع بما هو مجتمع، ويركز على الأبعاد الاجتماعية لكل أصل من أصول الدين، ومدى تأثير الإيمان بها في المجتمع، وما يحدثه هذا الأمر من إرث يستلهم منه المؤمنون سلوكياتهم، وتنظم من خلاله حياتهم الاجتماعية التي يضمنون بها سعادتهم، فهو علم مؤسس جديد يعتبر فرعاً من فروع العلوم الدينية العقدية منها بنظرة اجتماعية، فهي خطوة من شأنها أن تمزج بين علم الكلام وعلم الاجتماع، وفيه محاولة تكمن في إلغاء الثنائية بينهما في الجملة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، بينما يعتبر علم الاجتماع الديني فرعاً من فروع علم الاجتماع، يهتم بدراسة مجموعة من الموضوعات كالنظم الدينية في المجتمعات البدائية والمتحضرة، ومدى تأثير الكائنات الفعالة

والقدرات المقدسة والشعائر الدينية على المجتمع، وكذلك يدرس العلاقة بين الدين والأسرة، والعلاقة بين الدين والدولة، والعلاقات بين الجماعات الدينية الموجودة في المجتمع، كما يهتم بدراسة حركات الإصلاح الديني وأثرها على المجتمع ومدى فاعلية مصطلحي الاهتداء والضلال على الفرد وانعكاسها على المجتمع، وأمثال ذلك^(١).

ومن هنا يتضح إن علم الكلام الاجتماعي مختص بمباحث علم العقيدة، ويسلط الضوء على الأبعاد الاجتماعية لأصول الدين وعلى الخطابات الشرعية الموجهة الى المجتمع بعمومه، أما علم الاجتماع الديني فهو قسم من أقسام علم الاجتماع، يبحث عن انعكاسات الرؤية الكونية الدينية على الأسرة والمجتمع والدولة، ويبحث العلاقة بين الدين وتعاليمه، والمجتمع ومدى تأثيره بها وتفاعله معها، ويهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية في ميدان الدين، والعلاقات الاجتماعية للدين في الداخل والخارج، ومن هنا يتضح إن النسبة المنطقية بينهما هي نسبة العموم والخصوص من وجه، فبعض مسائل علم الكلام الاجتماعي يُتطرق إليها في علم الاجتماع الديني كمسألة مدى تأثير عقيدة التوحيد على المجتمع، فبها يجتمعان، ويفترق كل منهما عن الآخر في غيرها من المسائل، فلكل منهما مسائله التي يختص بها ولا تبحث في الآخر، فالبحث في الخطابات الشرعية المعنية أي الموجهة الى

(١) فيربول، معجم مصطلحات على الاجتماع، ص ١٥٢-١٥٤.

المجتمع بما هو مجتمع في علم الكلام الاجتماعي لا شأن لعلم الاجتماع الديني بها، والبحث في مسألة أبعاد الطقوس الدينية وتأثيرها في المجتمع وانفعاله بها من مختصات العلم الأخير لا تنالها يد البحث في الكلام الاجتماعي البتة، وبذلك تبين أن ليس كل مسائل علم الكلام الاجتماعي تبحث في علم الاجتماع الديني وبعض مسأله قابلة للبحث فيه.

الفرق بين الكلام الاجتماعي وعلم الاجتماع الإسلامي

لقد اتضح المراد من علم الكلام الاجتماعي من خلال ما مرّ، فلا داعي لذكره من جديد، أما بالنسبة الى علم الاجتماع الإسلامي، فهو من العلوم المستحدثة التي دعا إليها الكثير من العلماء، وقد أنشئ ليقابل علم الاجتماع الغربي الذي روج لأدبياته في الجامعات الإسلامية من قبل بعض الأساتذة الذين درسوه في الجامعات الغربية وتأثروا به، يدعو هذا العلم الى صياغة وتوضيح النظرية الاجتماعية الإسلامية؛ باعتبار أن الإسلام دين راعى في تشريعاته إيجاد نظام اجتماعي متكامل يشمل كل مفارقات الحياة، بل أسس من أجل إيجاد أسس اجتماعية على مستوى عباداته، فالصلاة والصيام والحج والزكاة وإن كانت في أول وهلة قد تبدو أنها لا تمتُّ للاجتماع بصلة، إلا إنها بحسب تبعاتها ونتائجها اجتماعية أيضاً^(١).

(١) المختاري، نحو علم اجتماع إسلامي، ص ١٤٠.

إن المقصود من علم الاجتماع الإسلامي هو غير المقصود من أسلمة علم الاجتماع، فالفرق شاسع بين الاثنين؛ لأن الأول يطرح نظريات إسلامية لتحديد سلوكيات المجتمع انطلاقاً من الذات والأسرة انتهاءً بالدولة، فيما يوجه الثاني النظريات الاجتماعية المدنية توجيهها دينياً، فيوافق ما تنسجم مع الأطروحات الدينية ويرفض الأخرى مع محاولة إيجاد البديل لها^(١).

إن من أهم وظائف علم الاجتماع الإسلامي أنه عنصر مساعد في توحيد الأمة وعامل مهم في لمّ شتاتها، والذي يعمل على توحيدها، وبذلك سيكون أحد الأسباب التي ساعدتها على النهوض بواقعها، واستعادة مكانتها الهادية بالقيام بأهم دور فرضه الله عليها وميزها به حيث وصفها جلّ وعلا في محكم كتابه بأنها خير الأمم، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٢)، وذلك من خلال اكتشاف المشاكل الاجتماعية وتحليلها وإيجاد الحلول الناجعة لها فعلم الاجتماع الإسلامي يهتم اهتماماً كلياً بمشاكل الإنسان في واقعه الاجتماعي المعقداً والمتعدد الأبعاد وفي نفس الوقت يسعى إلى الأخذ بيده نحو التقدم وبناء حضارة إنسانية متكاملة خاضعة لحدود إلهية، محكومة بها، ومن ثمّ فعلم الاجتماع هذا يختلف تماماً

(١) الفاروقي، أسلمة المعرفة، ص ١٧.

(٢) آل عمران، ١١٥.

عن العلوم الاجتماعية الأخرى، فهو يركز على ركيزة واحدة وهي الله سبحانه وتعالى والرؤية الكونية الإسلامية فيما يخص المجتمع^(١)، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً في الفرع اللاحق إن شاء الله تعالى.

الفرق بين علم الاجتماع المدني والاجتماع الإسلامي

علم الاجتماع المدني: علم يعنى بدراسة الحياة الاجتماعية والجماعات والمجتمعات الإنسانية، وموضوعه الأساسي سلوك الإنسان ككائن اجتماعي، يتسم بالاتساع، ويتراوح بين تحليل اللقاءات العابرة بين الأفراد في الشارع من جهة واستقصاء العمليات الاجتماعية العالمية من جهة أخرى، ويظهر الأسباب التي تدعو الإنسان إلى التصرف بهذه الطريقة دون تلك^(٢)، وقد تأسس بعيداً عن الدين وكل ما يمت له بصلة، حيث نشأ في أوروبا في أجواء الصراع بين الكنيسة والعلم، أو بين الدين والحياة بصفة عامة فخلف هذا الصراع بصماته على علم الاجتماع كواحد من مجموعة علوم شاركت في ذلك، حيث نشأت إما مبتعدة عن الدين أو معادية له، متصلة عن الاتصال به أو الاستمداد من وحيه، ويختلف كذلك عن علم الاجتماع الإسلامي بأنه قابل للتبدل والتغير؛ لأنه يعتمد بالدرجة الأساس على المعطيات التي تنتجها سلوكيات الفرد والمجتمع في ظل أجواء نفسية وفكرية معينة ناشئة

(١) المختاري، نحو علم اجتماع إسلامي، ص ١٤١-١٤٢.

(٢) غدنز، علم الاجتماع، ص ٤٧.

عن التبدلات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع، سياسية كانت أو اقتصادية أو علمية وأمثال ذلك^(١).

أما علم الاجتماع الإسلامي: فهو قسم من أقسام علم الاجتماع الديني، حيث يُتعرّف به على الإنسان كما تعرضه المصادر الإسلامية منطلقة من الإجابة عن تساؤلات تطرح: ما الإنسان؟ ما تكوينه؟ ما حدود طاقاته؟ ما غاية وجوده؟ ما معيار انجازاته؟ ما موقفه من الضغوط الواقعة عليه، سواء من داخل نفسه أو من خارجها؟ ما مبدؤه؟ ما منتهاه؟ أي إن تصورنا عن الإنسان في هذا العلم ينطلق من تصورنا للإنسان وسلوكه الاجتماعي وفق الرؤية الإسلامية؛ لتصبح له سوسيولوجية خاصة به، ويمتاز عن علم الاجتماع المدني وغيره من أقسام علم الاجتماع بالثبات والاستقرار؛ باعتبار كون أحكامه سماوية صادرة من لدن حكيم عليم^(٢)، كما مرّت الإشارة إليه سابقاً، بينما يخضع غيره الى الاعتراض والانتقاد العلميين، ومن ثمّ العدول بين الحين والآخر من رأي الى خلافه؛ تبعاً لفشل النظريات والاطروحات التي يحتويها والتخلي عنها.

شبهات تتلخص بالمشاكل الاجتماعية التي نُسبت الى الدين، وإشكالات افتراضية حول علم الكلام الاجتماعي، والرد عليها

(١) قطب، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص ٦.

(٢) قطب، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص ٥٠.

لقد أصبح من الأمور المهمة في الآونة الأخيرة التعرض إلى الشبهات التي تطرح من قبل أعداء الدين الذين ركزوا على هدمه من خلال استغلال البعض مستغلين سطحياتهم على أساس كونه من الأمور التي تسببت في تعطيل المجتمع وتراجعته وتخديره، والرد عليها؛ لما فيها من الأثر البالغ على الساحة الإسلامية الاجتماعية؛ باعتبارها سببت في الآونة الأخيرة عزوفا لدى بعض الشباب عن الدين، وأنا لأجل إتمام البحث وإكماله للفائدة تعرضت إلى البعض من هذه الشبهات، وإلى إشكالات افترضتها؛ باعتبار إمكان تصور اعتراضات على تأسيس علم باسم علم الكلام الاجتماعي في هذا المبحث، ضمن مطلبين، هما:

الشبهات الواردة حول الدين، التي تمثله كافة اجتماعية، والرد عليها طالما حاول أعداء الدين الاطاحة به وبيان مجافاته للمجتمع من خلال بث الشبهات ودعمها بالوسائل التي تروج لها؛ للتقليل من شأنه بنظر الناس، واتهام قدرته على مواكبة الحدث والتطورات الحاصلة في العالم، وقد نجحوا نسبيا في بلوغ مناهم بقدر ما، حيث أثروا في ضعف النفوس، فأصبحت لهم ردود أفعال سلبية ضده، ومن هذه الشبهات ما سوف نتعرض له إن شاء الله تعالى ضمن عدة فروع، وهي:

شبهة أن الدين سبب الفرقة. والرد عليها

نص الشبهة: إن الدين سبب لتفريق الأمم والمجتمعات الإنسانية، وهذا ما اعترف به القرآن نفسه حيث ورد في أحد آياته ما يؤيد ذلك، قال تعالى: ﴿كَانَ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١) ووجود ديانات متعددة خير دليل وشاهد على ذلك.

الرد عليها: إن من الواضح جدا وجود خلط فادح واشتباه عظيم لدى صاحب الشبهة، فمن وظائف جميع الشرائع السماوية إيجاد قواسم مشتركة يجتمع عليها العباد؛ لتتحد معتقداتهم ولكي تجتمع قلوبهم وكلمتهم على حد سواء، ولقد أعان الله سبحانه الإنسان على ذلك بأن ألهمه دين الحق كما سيأتي بيانه في النصوص القرآنية التي دفعت من خلالها هذه الشبهة؛ إذ ليس من المعقول أن يخالف سيد العقلاء ما ثبت لديهم بوجدان كل ذي طبع سليم من كون الاختلاف يعتبر من الأمور التي لا يرتضيها كل عاقل ذي مسكة؛ لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها، واضفاء آثار أخرى غير محمودة من نزاع ومشاجرة وجدال وقتال وشقاق بين الناس مما يذهب بالأمن والسلام في المجتمع؛ ولذا

جعل الله مقدمات ذلك أمرا فطريا، حيث فطر سبحانه وتعالى الناس على معرفته وتوحيده وسوى نفس الإنسان فألهمها فجورها وتقواها، وإن الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، أما اختلافهم فراجع إلى بغيهم وظلمهم، قال تعالى: ﴿الْأَمْرُ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^(١) وقد جمع الله الاختلافين في قوله: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه - وهذا هو الاختلاف الأول في الحياة والمعيشة - وما اختلف فيه - وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين - إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه»^(٢).

ومن هنا يتبين إن الاختلاف المذكور في هذه الآية وسائر الآيات المتعرضة له التي ذمت أهلها، إنما هو الاختلاف في الحق ومخالفة البعض للبعض في الحق الناتج من الناس أنفسهم وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحق وعلى بصيرة من الأمر، لكنه إذا نسب إلى المجموع وهو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق وعدم وقوفهم عليه، والله سبحانه إنما يذم الاختلاف من جهة لازمه وهو التفرق، فهو سبحانه يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فقط، فلو لا أن كان المراد بالمختلفين غير أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي

(١) الجاثية: ١٧.

(٢) البقرة: ٢١٣.

تفرقهم عن الحق لم يصح وصفهم بذلك، ومن أحسن ما يؤيده قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٢)، وهذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرق والاختلاف؛ ولذلك ترى أنه سبحانه وتعالى عندما يذكر اختلافهم في كتابه الكريم يردفه بارتياهم فيه، كقوله فيما مر من الآيات: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾^(٣)، وقد تكرر هذا المعنى في مواضع أخرى من القرآن المجيد، قال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾^(٤)، أي يأتي فيه كل بقول يبعدهم عن الحق فيتفرقون، وقال سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ﴾^(٥)، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٦)، فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما كان بإظهار قول يشبه الحق وليس به، وهو إلقاء التفرق الذي يختفي به الحق، فالمراد

(١) الشورى: ١٣.

(٢) الانعام: ١٥٣.

(٣) الانعام: ١١٠.

(٤) النبأ: ٣.

(٥) الذاريات: ١٠.

(٦) آل عمران: ٧١.

باختلافهم إيجابهم أقوالاً وآراءً يتفرقون بها عن الحق ويظهر بها الريب فيهم لإتباعهم أهواءهم المخالفة للحق، حيث يظهرون آرائهم الباطلة في صور متفرقة تضاهي صورة الحق؛ ليحجبوه عن أفهام الناس بغيا وعدوانا بعد علمهم بالحق^(١)، أما فيما يخص تعدد الديانات، فهذا خلط واضح وجهل مركب بالحال؛ لأن الدين واحد وإن اختلفت الشرائع باختلاف المجتمعات ولمواكبة التطورات البشرية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً...﴾^(٣).

إذن الحق أن الله خلق الناس مجتمعين على الفطرة التي توحيدهم على الدين القيم، لكنهم عملوا على اختلافهم حينما خالفوا فطرتهم واتخذوا أربابا من دون الله تعالى.

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١١، ص ٦٠-٦٧.

(٢) آل عمران: ١٩.

(٣) المائدة: ٤٨.

شبهة أن الدين أفيون الشعوب، والرد عليها

نص الشبهة: إن الدين أفيون الشعوب، فهو مظهر من مظاهر التخلف والرجعية وما نشاهده اليوم من ضعف وجهل تعاني منهما الأمة الإسلامية خير دليل على صدق المدعى، وكذلك يعتبر الدين ترياق التخدير الذي يحجّم دور الرعية ويكبل أيدي أتباعه ويحول دون إبداء الاعتراض على أداء السلطات، وإن كانت ظالمة، فعندما يواجه الفقراء أو المهمشون واقعا من الظلم المستعصي، فإن الاعتقاد بأن الله عادل وأن هناك يوما آخر -يوم القيامة- سيؤخذ فيه للمظلوم حقه يعمل على خلق آلية تكيف نفسي مع الوضع القائم مهما كان -تسكين النفس وإرضائها بالقبول-، وهذا هو الذي دفع ماركس بوصف الدين بأنه: أفيون الشعوب، حيث يمنع هذا الأمل الأخروي الثورة على الأرض؛ إذ وجد البحث التجريبي أن الإيمان بالعدل الإلهي يرتبط عكسيا أحيانا مع المطالبة بالعقوبات الدنيوية؛ لأن الفرد يشعر أن الله تعالى سيتولى المهمة وكما تلاحظ الأبحاث الأنثروبولوجية بأن الناس يلجأون للإله الذي يُعبر عنه بقاضي العدل عندما تفشل المحاكم الوضعية، وهذا ما يسكته عن المطالبة في حقه.

الرد عليها: يمكن تصنيف الرد على الشبهة الى صنفين بحسب المعنى الذي تحمله، وهما:

الرد على قولهم: أن الدين مظهر من مظاهر الجهل والتخلف،
ويجاب عليها: أن الدين على العكس من ذلك تماماً، فإنها جاء من أجل
القضاء على مثل هذه المظاهر ويكفيك منه الآيات والمرويات التي حثت
على ضرورة التعلم وعلى نحو الوجوب الذي لا تعذر الأمة حين عدم
امتناله، بل تكون معرضاً للسخط والعقاب في حال تقصيرها بهذا
الجانب، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ
فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١)، فضلاً عن كون أول خطاب وجه إلى النبي صلوات الله
وسلامه هو خطاب اقرأ، والأحاديث التي ذكرت عن المعصومين عليهم السلام في هذا
المجال دليل آخر على اهتمام الإسلام بالعلم وطلبه، منها ما ورد عن النبي
صلوات الله وسلامه: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»^(٢)، والأدلة النقلية
التي بينت مكانة العلماء في الإسلام واستهجنات الجهل والجهلاء، قال
تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وقد ورد
عن رسول الله صلوات الله وسلامه أنه قال: «فضل العالم على العابد كفضل القمر على
سائر النجوم»^(٤)، وعنه صلوات الله وسلامه: «ركعتان يصليهما العالم أفضل من ألف
ركعة يصليها متجاهل بالله»^(٥).

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) الإحسائي، عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٠.

(٣) الزمر: ٩.

(٤) الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٣، ص ٢٠٦٩.

(٥) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

الرد على قولهم أن الدين يعطي المجتمعات المتدينة مخدرا؛ يحول دون اعتراضهم على الحكومات المستبدة والحكام الجائرين، ويحجب عليها: أن الدين الحق خلافا للديانات المزيفة، التي وطدت ركائز حكامها الظلمة من خلال الوضع في المرويات، فهو يرى أن السكوت على الظلم ظلم، ويمنع أتباعه من الركون إلى الظالمين ويعتبر ذلك من الذنوب التي توجب مرتكبيها النار، قال تعالى: ﴿تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾^(١)، ويحث أتباعه على الثورة بوجه الظالمين وأعتبر ذلك من المبادئ التي لا يتنازل عنها ولا يتهاون بها، حيث اعتبر الإسلام أجلى مراتب العبودية بحسبه عدم الخضوع لغير الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٣)، وجعل من مراقبي ذلك كلمة الحق عند السلطان الجائر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا لا يمنعن رجلا مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه، ألا إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»^(٤)، ومما يؤكد اهتمام الدين الإسلامي بذلك هو إن الله سبحانه رغم بغضه الجهر بالسوء إلا

(١) هود: ١١٣.

(٢) الشورى: ٤١.

(٣) الشورى: ٣٩.

(٤) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٦٥٦.

انه يستثنيه في هذا المورد؛ لئلا يسكت صاحب الحق والمظلوم عن حقه، قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾^(١)، وخير مثال اسلامي يحتذى به من بعد آبائه صلوات الله عليهم أجمعين هو سيد أباة الضيم الإمام الحسين عليه السلام الذي أطلق كلمته المدوية «... ألا ترون الى الحق لا يعمل به والى الباطل لا يتناهى عنه فليرغب المؤمن في لقاء ربه، فإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برما»^(٢)، وقد أكد الدين الحنيف على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره أحد مصاديق الانتصار للحق وعدم السكوت عن الباطل أيما تأكيد، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣)، وإن كانت مسألة توقيت الثورة وتشخيص الوقت المناسب للخروج على الظالم تحتاج إلى حنكة وحكمة؛ لتوازن بين الأمور، فيعرف متى يجب الخروج ومتى تحتم الظروف الصبر والسكوت، إلا أن واقع الأمم في تطبيق هذا الأمر بين إفراط وتفريط، فالانطباعات حول هذا الموضوع متفاوتة، فهناك من يرى ضرورة عدم تضعيف الدولة وإن كان حاكمها جائراً، ومنهم من يرى وجوب محاربة الجائرين مهما كلف الأمر، والحق أن الأمر يفترض أن يؤول إلى

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) ورام بن أبي فارس، مجموعة ورام، ج ٢، ص ١٠٢.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

حكمة حكيم واختيار ذي لب عليم للوقت المناسب والظرف الملائم الذي يُتخذ القرار الصائب فيه وفق تحقيق المصلحة العامة والخاصة، وهذا ما يشهد به التاريخ من مواقف أولياء الله تعالى في ظل حكومات الظالمين الذين عاصروهم، فالعمل الحكيم يتحدد في مثل هذا الأمر وفق معادلة تحتوي على عناصر ثلاثية دائرة يلاحظ فيها أمور^(١)، هي:

أ- أهمية العمل: فمما تجب ملاحظته بخصوص هذا الأمر أن ينظر إلى كون المشكلة في السلطة هل هي قانونية بحثة من جهة عدم مشروعيتها؛ لعدم كونها منصوبة من قبل الله سبحانه، أو لأنها غير مقبولة من قبل عامة الناس رغم كونها سلطة عادلة؟، أو كونها سلطة قاصرة عن إدارة شؤون البلاد وغير منصفة مع العباد؟، فلكل منها بُعد يؤثر سلباً أو إيجاباً على حركة المُتَفَضِّل.

ب- درجة احتمال إنجازه: فلا بدّ أن تكون حركة المجتمع اتجاه مثل هذا الأمر مرهونة بتقدير مدى احتمالية تغيير الوضع ضمن الظروف والأجواء التي تحيط مدى آثار قيامهم أو عدمه، بل لا بدّ أن يكون من ضمن حساباتهم أفضلية البديل فيما لو انتصرت الثورة، فربما كان النظام البديل أسوأ حالا من النظام القائم، إلا في موارد يكون فيها القيام حسن على كل حال وبغض النظر عن نتائجه.

(١) السيستاني، اتجاه الدين في مناحي الحياة، ص ٥٦٠-٥٦٤.

ج- المؤونة التي لابدّ من بذلها: حيث يفترض على من يفكر بالثورة والانتفاض ضد الطاغوت أن يحسب حسابا للنتائج مقابل ما يبذله من تضحيات ويفترض به أن يجعل ضمن حساباته العدة والعدد اللتان تؤهله لإنجاح ثورته، هذا إن لم تكن ضرورة القيام لازمة وأولى على كل حال كما تقدم ذكره.

ومن هنا يتبين أن الديانات الإلهية وعلى رأسها الإسلام هي المحارب الأول للجهل والتخلف، والداعي بلا منازع الى الترغيب في التعلم والتطور، ولا تترضي لأعمها الذل والخنوع للظالمين والمستبدين من الحكام، بل هي لا ترضى لأتباعها وعامة الناس إلا الحياة بعز، وأن ما يحدد الموقف من القيام وعدمه هو المصلحة العامة ورعاية الحكمة في حركة القيام، ويؤكد اللاهوتيون على أن الايمان بالإله الخالق سبحانه يضطلع بوظيفة تعبوية لدى المؤمنين ويثير عندهم حافزا أخلاقيا يدفع بهم نحو ضرورة المشاركة الحقيقية في تحقيق عدل الله سبحانه والذي يتطلب تشبها به في إقامة القسط، فإذا كان الله يحب العدل كما جاء في النصوص المقدسة، فإن المؤمن الحق هو من يسعى لنشر هذا العدل في المجتمع، وفي هذا السياق لم يعد الايمان بالعدل الإلهي مجرد انتظار سلبي، بل أصبح دافعا أيديولوجيا للعمل السياسي والاجتماعي، والمخرج الحقيقي من هذه الازمة يكمن بالجمع بين ملكوت الله ودولة القانون، ويبدو أن الدراسات المعاصرة تحاول الخروج من هذا المأزق عبر ما يمكن تسميته بالنموذج التكاملي، فالعدل الإلهي لا يلغي الحاجة للعدل

البشري، بل يمنحه عمقه ويكون أساسه، فإن القانون العلماني يعاني من مأزق وعجز عن تحقيق العدالة الكاملة، ولذلك يحتاج إلى روح العدل الإلهي، وهذا يتوافق مع ما توصلت إليه تجارب العدل المحايث الذي ينص على أن الشعور بالتدنيس الناتج عن الظلم يحدث توقعاً لعقاب كوني، وهو ما يستطيع القانون الديني استثماره كرادع أخلاقي.

خلاصة الكلام في هذه المسألة يؤدي إلى أن الرؤية الاجتماعية للاعتقاد بالعدل الإلهي ليست ثابتة، بل هي نتاج تفاعل معقد بين النص الديني والبنية الاجتماعية والحاجة النفسية، وأن ازدواجية الوظيفة: الاعتقاد بالعدل الإلهي يمكن أن يكون أداة للهيمنة الاجتماعية - تسكين المظلومين - بقدر ما هو أداة للمقاومة - تحفيز الناشطين - وتعتمد النتيجة في ذلك على كيفية توظيف المؤسسات الدينية لهذا المفهوم وطريقة قراءتها للعدل كعقيدة.

شبهة صناعة الدين للدكتاتورية في العالم، والرد عليها

نص الشبهة: أن الدين هو الراعي الأول للدكتاتورية المقيتة، فهو السبب في تحجيم العقول وكبح الهمم للمعرفة الحقيقية، فهمه تثقيف المجتمع على التعبد من خلال ما يفرضه على أتباعه من لزوم إطاعته طاعة عمياء، وضرورة الانقياد لأوامره والتسليم له، فليس من حق المؤمنين مناقشة ما يصدر عنه، بل يعتبر من يفعل ذلك متمرداً، كافراً لم يخالط الإيمان لحمه ودمه، أو غير مكتمل الإيمان، وبذلك فهو واضح في

مصادره الحرية في التفكير الشخصية أو إبداء الرأي، وهذا ما جاء في نص الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٢).

الرد عليها: الظاهر من صاحب الشبهة انه قد خلط بين معنى الدكتاتورية التي تعني الاستبداد بالرأي الشخصي وخاصة من قبل الحاكم أو المتسلط وأمثالهما وبين ضرورة وجود قانون يحكم البلاد، بل لا مناص عن عدم الاستغناء عنه في كل أمة صغيرة كانت أو كبيرة وأن فرضه على الناس وإلزامهم بتطبيقه أمر ضروري لتوقف صلاحهم على ذلك، وهذا ما عليه سيرة العقلاء منذ بدء الخليقة، وكذلك يبدو أن المتبجح بهذه الشبهة يجهل حقيقة أحكام الإسلام التي تمثل دستور المسلمين والقانون الذي يجب عليهم تطبيقه لما فيه من مصالح ودرء للمفاسد، ولم يطلع على وظائف الحاكم في ظل الدولة الإسلامية، ولو اطلع لوجد أن الحاكم في الإسلام محكوم لأوامر الله ونواهيه، التي تكون بأصلها خاضعة الى ملاكات مصيبة للواقع لا تقبل الخطأ والاشتباه، هذا فيما يتعلق بالواجبات والمحرمات والحدود والديات وأمثال ذلك،

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

أما فيما يخص أمن الدولة ومصالح الرعية واتخاذ القرارات السياسية والتنظيمية فإن الإسلام وإن لم يغفل عن مثلها ولم يهملها حيث جعل قواعد عامة يمكن الاستفادة منها في المقام، إلا إنه مع ذلك ترك مساحة للحاكم في البت بما يناسب الرعية مع مراعاة الظروف التي لها مدخلة في اختيار القانون والقرار الملائم شريطة أن لا يخالف تلك ثوابت الشريعة، وذلك من بعد تشكيل هيئة رأي ومجلس شورى مكون من خبراء وأهل اختصاص يرجع إليهم متى تطلب الأمر منه ذلك، فسلطة الحاكم إن لم يكن معصوما بنظر الإسلام غير مطلقة، فلا محيص عن مجلس شورى يقوم عليه نظام الحكم في الإسلام كونه أحد الأركان الأساسية التي تقوم الدولة^(١)، وبهذا يتبين أن الدين الحنيف يمنع من الدكتاتورية ويرفض مبدأ الانفراد بالرأي والاستبداد بالقرار بالنسبة للحاكم -إن لم يكن معصوما-، فقوامه الحث على التشاور، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٢) احتياطا منه للحفاظ على المصالح العليا للرعية وإصابة للواقع قدر المستطاع في إدراك التشخيص الصحيح وإعطاء الحلول الناجعة والنافعة في ذلك.

شبهة مجانبة الدين للعقلانية، والرد عليها

نص الشبهة: أن الدين مجانب للعقلانية، فإن محتوياته فوق مستوى العقل البشري فهو بحسب ما يصفونه به أتباعه لا يدرك إلا من خلال

(١) الإمام الموسوي الخميني، الحكومة الإسلامية، ص ٤٠-٤٢.

(٢) الشورى: ٣٨.

المشاعر القلبية والوجدانية، ولا يمكن تخريجه على أساس عقلي فلا مجال لإعمال العقلانية بشأنه، لأن العقل غالباً ما يعتمد في مدركاته العملية على التجربة؛ ولذلك تكون هي الأوثق؛ لأنها محسوسة، ملموسة، فتطوير العقل السياسي والاقتصادي والعلمي وانفتاح الحضارة الإنسانية وتميزها عن غيرها ناتج عن ذلك ولا دور للدين في إحقاق مثل هذه الأمور وتطويرها^(١).

الرد عليها: أن من الثابت الذي لا شك فيه لدى أرباب نظرية المعرفة الإسلامية وما يفترون به عن غيرهم كون مصادر المعرفة عند المسلمين أوسع دائرة من غيرهم، فهي عند التجريبيين منحصرة بالتجربة، بينما تعتمد بالأساس على العقل بحسب المدرسة العقلية، وعلى كل حال فمصدر المعرفة لدى المدرسة الفلسفية الغربية منحصر ببعض منتجات العلم الحسولي؛ ولذلك لم تخلُ من إشكال حيث أن اقتصار البحث في نظرية المعرفة على ما تتبناه هذه المدرسة يستلزم سلب القدرة على إثبات العلم بالعلم الخارجي والبرهنة عليه، الأمر الذي يعرض جميع القضايا المدركة إلى إشكالية وأزمة في البرهنة، بخلاف المدرسة الفلسفية الإسلامية التي ترى أن مصدر المعرفة هو مطلق العلم والفهم الناتجان من العلم حصولياً كان أم

حضوريا، تصورا كان أم تصديقا^(١)، فضلا عن أن القرآن الكريم صرح في الكثير من آياته على ضرورة إعمال العقل وجعله مقدمة للإيمان الحق، ويعتبره مصدر قوة لإثبات قضايا الدين، وقد أكد على ضرورة التعقل والتفكير والتدبر، وبين رفضه للأساليب الغير موضوعية للفكر في شأن الدين وسائر مجالات الحياة، قال تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٥)، وقال عزَّ مَنْ قائل: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٦)، وغيرها الكثير من الآيات التي وردت في نصوص القرآن الكريم كشواهد على تأكيده على التعقل، هذا بالإضافة إلى أن التاريخ يشهد على نضال الإسلام في مكافحة الجهل ودم الجهلاء، وحثه المؤمنين على التخلي من هذه الصفة الذميمة ومحاربتها اجتماعيا وترغيبهم بالتحلي بنور العلم.

(١) الفياضي، المدخل الى نظرية المعرفة، ص ٦٢-٦٥.

(٢) آل عمران: ١١٨.

(٣) الأنبياء: ١٠.

(٤) يوسف: ١١١.

(٥) البقرة: ١١١.

(٦) النحل: ٤٤.

شبهة توحيد الديانات على الدين الإبراهيمي، والرد عليها

نص الشبهة: بما أن رب الأديان واحد والدين واحد، ورحمته وسعت كل شيء، فلماذا لا تتحد الشعوب التي تنتمي إلى الديانات الكتابية، كاليهودية والمسيحية والإسلام على دين مشترك يضم في برده كافة الأديان، فتتخذ دينا مشتركا؟، يجتمعون عليه، يلتمّ شتاتهم، ويوحد قلوبهم، ويجمعهم على كلمة واحدة، بعد إسقاط الفوارق غير الجوهرية فيما بين دياناتهم وتذويب الفواصل بينها، وتنحية النصوص المختلف عليها، بعد إعادة قراءة النص الديني وترجمته من خلال ما يعرف بدبلوماسية المسار الثاني، أو المفاوضات غير الرسمية والتي تجمع رجال دين الأديان الثلاثة بجانب الساسة والدبلوماسيين؛ لترجمة المشترك الديني على الأرض؛ وليلتقوا بالقواسم المشتركة فيها، ويعترفوا بصحتها جميعا تحت مظلة الانتساب إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام؛ حيث رمزيته في الأديان الثلاثة؛ ومقبوليته لديها جميعا، وقدسيته ومكانته المرموقة عند أتباعها، فهو القاسم المشترك بينها؛ ومن هنا يمكنه أن يكون بذلك بوتقة لصهر الخلافات وتنحيته، وبذلك سيتكون لدينا دين جديد نستطيع أن نسميه الدين الإبراهيمي؟، ليكون بذلك بذرة المبادرة إلى تحقيق السلام العالمي عبر التقارب بين الأديان السماوية للوصول إلى المشترك الديني، ويتم ذلك من خلال الاعتماد على نشره عبر وسائل متعددة كالأمم المتحدة، ومن خلال إقامة المؤتمرات العالمية الداعمة للمشروع، وعن طريق إثارة صراعات دينية طائفية، واستغلال قوى الشر التي تحضى بها

أمريكا وأذناها في العالم، والتركيز على دور المرأة في المجتمع وتحريرها من القيود الدينية والاجتماعية والعرفية، والتواصل مع الشباب باعتبارهم القلب النابض للتحركات المجتمعية، وعن طريق تبني مشاريع أعمال رائدة لفسح المجال أمام استقطاب الأيدي العاملة ودعم الشريحة الفقيرة في المجتمعات؛ لكسب تأييداتهم وإرضائهم؛ لجذب هذه الطبقة والطبقات المتعاطفة معها، والتركيز على جانب السياحة الدينية المشتركة والدعوة إليها^(١)، وبذلك يدخل هذا المشروع ضمن المشاريع الفكرية التآمرية الخبيثة، التي تهيمن على العقول وتصادر المعتقدات الحقة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الرد عليها: ويرد على هذه الشبهة التي يمكن أن يطلق عليها: شبهة القرن حاليًا من عدة جهات، وهي:

أن الوحدة لا تعني إلغاء جميع القضايا، التي يمتاز بها الفرد عن غيره بقدر ما تتحقق به من التركيز على المشتركات واحترام الآخر والتعايش معه ضمن إطار واحد وقوانين تضمن حقوق الجميع، وواجبات يشترك بها الأفراد كافة، فالعيش بسلام مع الآخر ليست مرهونة بتوحيد الاعتقاد والتنازل عن المعتقدات الشخصية.

أن الدعوة إلى الديانة الإبراهيمية، إنما هي مشروع سياسي صهيوني من شأنه شراء ذمم ضعاف النفوس، من حكام عملاء وقواعد جماهيرية

(١) هبة جمال الدين، الديانة الإبراهيمية، ص ٥-١١.

مغفلة، وتلجيم الأفواه للمطالبة بالحق المشروع للشعب الفلسطيني ومساندته، فضلا عن كونه مشروعا استعماريا بلباس جديد يهدف الى السيطرة على العالم تحت راية صهيونية بامتياز.

أن هذه الدعوة تستبطن اجتثاث الحق أو النيل منه، فهي دعوة معسولة اللفظ، ناعمة الملمس، تعتبر واحدة من الأدوات الفكرية التي كانت ومازالت تمثل أقصى ميادين ذلك الصراع الأزلي الذي يعتمد على التدليس وخلط الحق بالباطل كسلاح هو الأسوء والأضر في مجالات هذه الحرب.

أن هذه الدعوة أجنبية عن كل الأديان، فهي وان كانت تدعو الى الوحدة وتحقيق التعايش السلمي بين بني البشر، إلا إنها لا تقصد الالتزام بالتعاليم النازلة من السماء وفق الكتب التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام بحسب شرائعهم وتعاليمهم؛ لأن هذه الديانات كانت تكمل إحداها الأخرى، فالسابقة يحفها نقص بدرجة ما، لا لقصور فيها وإنما لضعف القابل، فالرعية غير مستعدة لتحمل أكثر مما جاءت به الديانات في وقتها، والديانة اللاحقة تكمل من حيث انتهت الأولى توسعة وضيقا^(١)، بحسب نزوج العقل البشري والاستعداد الروحي وسعة الإدراك، الذي أمسى قادرا عند الناس حينئذ على استيعاب تعاليم أكثر وأوسع، إذن قانون الديانات مؤسس على ضوء التكامل التدريجي،

(١) حيث إضيفت أحكاما ونسخت أخرى.

فالدين اللاحق ينسخ السابق وهكذا، وبذلك يتبين إن التأسيس لهذه الفكرة -التي هي مفاد الشبهة- خارج عن حدود الدين وإن كان مسماه يوحى بذلك، إلا إنه يبقى آدمياً بامتياز، خالٍ من المشروعية؛ لمخالفته نظم السماء بحسب الرؤية الدينية، بل من شأنه إلغاء جميع الأديان.

أن الدعوة إلى الإبراهيمية الهدف الأساسي منها أن يصبح سبيلاً إلى تجميع الدين الإسلامي وتضييع معالمه في نفوس المسلمين، وتُهَوِّن من حرص المسلم على التمسك بدينه واعتزازه بإسلامه، بل قد تسبب الاستهانة بدين الحق وتسطيح أحكامه، الأمر الذي يؤدي إلى سهولة التخلي عنه وعن مبادئه.

أن هذه الدعوة تدعو إلى الانحراف عما شرّعه الله تعالى من عبادات وقيم وسنن، فهي دعوة إلى تعطيل شريعة الله سبحانه، والالتزام بسُنن وقوانين مبتدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وفي نفس الوقت تستبطن تشريع قوانين وضعية مبتدعة سوف يطلقون عليها دينية جديدة؛ بحجة التأسيس إلى الوحدة العالمية، فالهدف هو السيطرة على الشعوب والتحكم بالرعية من خلال قيادة العالم؛ ولهذا يمكن عدها إعطاء فرصة للعوامة بلباس جديد.

أن الغاية العظمى من وراء هذه الدعوة تتجلى بكل وضوح في التفكيك بين القيادات الدينية الحقة والقواعد الشعبية، فهدفها الحقيقي درء الخطر الذي يهدد مصالح الكيان الصهيوني وقوى الاستكبار في العالم، وهذه القيادات التي طالما أفشلت مخططاتهم وباتت حجر عثرة

أمام تقدم مشاريعهم في السيطرة على العالم بلباس جديد وحُلة مختلفة، تلك القيادة التي امتازت بالحكمة في تصديها لكل ما يواجه الأمة من خطر، من خلال الوقوف أمام تلك المخططات بإصدار ما من شأنه إفشالها، وحفظ كيان المجتمع الإسلامي، وحماية الدين.

أن الإبراهيمية من شأنها أن تفضي المقبولية على الجماهير المسلمة لوجود الكيان الصهيوني الغاصب في المنطقة، وتخرج الصراع اليهودي الصهيوني الإسلامي من دائرة كونه احتلالا واغتصابا صهيونيا بالقوة لأرض مسلمة الى كونه نزاعا بين أبناء العائلة الواحدة، هي العائلة الإبراهيمية؛ وبذلك ستُضعف في النفوس حب استرجاع هذا الحق المغصوب والدفاع عن المقدسات، وستزعزع روابط الأخوة الإسلامية، وسوف تقطع أواصر المسلمين.

إن من أوضح ما تحاول الإبراهيمية الوصول إليه من خلال الاستغلال السياسي للدين، حيث تتكون قيادات هذا الدين الجديد من رجال دين مصطنعين حسب الرغبة الصهيونامريكية ومن ساسة ودبلوماسيين يعملون معا؛ لإخراج المتفق عليه دينيا وترجمته سياسيا لحل الصراعات المتشابكة من خلال إيجاد ثقافات وقناعات لدى المسلم تخدم مخططات الكيان الغاصب، وتحقيق لهم الوصول إلى ما عجزوا عن نيله بالقوة والمواجهة^(١).

(١) هبة جمال الدين، الديانة الإبراهيمية وصفقة القرن، ص ٦.

إن هذه الدعوة تستبطن في حقيقتها تجهيل الشعوب وتجميد العقول وثني الهمم في البحث عن الحق، وتسلب الأفراد حرية التفكير وتصادر مكنونات الفطرة الإنسانية، التي تدعو الإنسان البحث عن الدين الحق، فمن ضمن السياقات التي تعتمد عليها هذه الحركة المروجة إلى هذه الدعوة التحكم عن بُعد بالناس، وإرغامهم على قبول الخيارات التي يتيحونها لهم ويحصرن الرؤى التي يريدون فيها من دون أن يمنحونهم فرصة لاختيارات إضافية وفقا لنظرية التأطير الاعلامي.

إن الدعوة إلى الإبراهيمية تلغي فكرة الإيمان والكفر، والولاية والبراءة، فعند الدعاة إليها أن كل الطرق تؤدي إلى الجنة، وهذا تجديد للقول بالتعددية الدينية المشروع الذي يسير معه مجموعة من المشاريع المعارضة لدين الحق، فهو يوازي الترويج إلى العولمة ونشر العلمانية، بحجة التحلل من التضييق الذي فرضته الديانات على أتباعها، وبهذا يتضح أن ما تصبو إليه الجهات المتبنية لهذا المشروع السياسي الأصل هو جر الشعوب إلى التطبيع مع إسرائيل.

سلب القدسية من دور العبادة وإعادة قراءة النص الديني وصياغته وفق مشتهيات الجماعة المختصة، واستخدامه لتفسير النهج السياسي الذي يرومون الوصول إليه من خلال هذا المشروع، حيث ستقوم الجماعة بتحويل هذه الدور إلى مراكز لإصدار القرارات السياسية المتفق عليها بين الدبلوماسيين المنضوين في رحم المشروع من ساسة، وبمعاونة رجال الدين المشاركين في المشروع الذين يشرعونونها خدمة للمصالح التي تمّ

الاتفاق عليها بين الأطراف، وإضفاء القدسية لها باعتبارها قرارات تعبر عن أمر إلهي مقدس، فالفكرة تكمن في إلغاء المقدس الحقيقي واستبداله بمقدسات مختلفة جديدة^(١).

شبهة عدم ملائمة العقوبة مع الذنب، والرد عليها

نص الشبهة: لقد طعن بعض الناقدين للدين وبعض الفلاسفة الغربيين بصفة العدل والحكمة الإلهية، فقالوا بعدم منطقية وعقلانية العقوبات التي ذكرتها الأديان السماوية الثابتة فيها بخصوص المذنبين في عالم الآخرة، فالظلم فيها واضح من حيث عدم التناسب بين الذنب وطبيعة العقوبة، فقد لا يستغرق الذنب سوى لحظة، بينما تستغرق العقوبة عليه الخلود في نار جهنم، وعدم التناسب هذا لا ينسجم مع العدالة وهو مخالف للحكمة والرحمة الإلهية!!!، وبناءً عليه يرى بعضهم أن الاعتقاد بأن نار جهنم نوع من العقاب للمذنبين، هو اعتقاد جائر وقد تسبب بتوسيع رقعة الظلم في الدنيا وجعلت التعذيب وانعدام العدل من نصيب الأجيال والأعراق،^(٢) ويقول أيضاً: «إذا استطعتم أن تثبتوا أن المسيح المذكور في الإنجيل هو المبدع لمثل هذا النوع من الأفكار، أمكن لكم إلقاء المسؤولية في ذلك على عاتقه»^(٣).

(١) هبة، الديانة الإبراهيمية وصفقة القرن، ص ٨-١٣.

(٢) راسل، لماذا لست مسيحياً، ص ٣٣.

(٣) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

إذن تقوم الشبهة على افتراضين:

الأول: أن معيار العدالة هو التناسب الزمني بين الفعل والعقوبة.

الثاني: أن الذنب مجرد واقعة زمنية منقطعة.

الرد عليها: يمكن الاجابة عن الشبهة بشقيها من أكثر من جهة فمن جهة فلسفية يمكن أن يقال: أن معيار العدالة ينصب بالقيمة لا بالزمن، فالعدالة لا تقاس بزمن الفعل، بل بخطورة متعلقه وآثاره الوجودية، إذ الجريمة قد تقع في لحظة قتل إنسان، لكنها تستحق عقوبة شديدة جداً، لأن أثرها عظيم لا لأن زمنها طويل، بل لحجم الانتهاك الذي سببه فعل القتل، فالفعل الخارجي قد يقع في لحظة، لكنه يكشف عن حالة نفسية راسخة (عناد، كفر، ظلم)، وهذه الحالة قد تستمر مع الإنسان حتى الموت، حيث يمكنها أن تمثل الهوية التي اختارها الإنسان لنفسه، وبذلك يصبح الخلود نتيجة طبيعية لا مجرد عقوبة كما في بعض المدارس الفلسفية وخاصة في الفلسفة الإسلامية، وكذلك يفهم العذاب الأخروي على أنه تجسّد لأعمال الإنسان، أي أن الإنسان يصنع ذاته بأفعاله وهذه الذات تستمر بعد الموت، فإن كانت فاسدة، ففسادها دائم، وعليه يكون الخلود في العذاب ليس مجرد عقوبة مفروضة، بل نتيجة وجودية لحالة مستمرة، هذا بالإضافة إلى أن العاصي لا يُعد مذنباً إلا إذا صدرت عنه المعصية

بإرادة حرة وبمحض اختياره وعادة ما يكون مثل هذا الاختيار -الاختيار الحر- له تبعات دائمة، فإذا كان الإنسان يختار بإرادته طريقاً معيناً كالإعراض التام عن الحق، فهذا الاختيار قد يكون نهائياً، خاصة إذا مات عليه الإنسان، فدوام النتيجة تابع لدوام الاختيار، لا لزمن الفعل، أما بالنسبة إلى الجواب من جهة دينية فالقرآن يربط الخلود بحالات خاصة، فالخلود في العذاب بحسب ما نصت عليه النصوص الدينية لا يشمل كل الذنوب، بل غالباً يختص بالكفر المتعمد والعناد بعد قيام الحجة والظلم الجذري، أي أن القضية ليست ذنباً عابراً، بل موقف وجودي شامل، فالعمل الدنيوي قصير لكنه محدد للمصير وبهذا أصبحت الدنيا في الرؤية الدينية هي مرحلة اختبار محدودة، لكنها تحدد مصيراً أبدياً وهذا شبيه بامتحان قصير يحدد مستقبلاً طويلاً؛ وبذلك يتبين أن قصر الزمن لا يعني قلة الأثر، وهذا ما أكدته العقيدة الإسلامية من أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة، ولا يُخلَّد في العذاب إلا من استحق ذلك بتمام اختياره، وقد أكدَّ بعض علماء الكلام بأن العذاب مرتبط بالاستعداد الباطني والملكة الراسخة لدى الشخص العاصي نفسه، فمن كان مستعداً للشر على نحو دائم بحيث أنه لو خُلد في الدنيا لاستمر في ذلك سيخلد في جهنم، فيكون خلوده في العذاب انعكاساً لخلود استعداده^(١)، وقد أشار السيد الطباطبائي

(١) ينظر: العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٠١-٤٠٣.

بخصوص ذلك في الميزان عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾^(١)، هذا ويذهب بعض العرفاء في مقام تفسيرهم للعذاب الأخروي، وحقيقة مسألة العقوبة في عالم الآخرة الى أنه يكمن بتكوينية أصل العذاب، بمعنى أن مثل هذا العذاب ليس معد مسبقاً كما لو كانت حفرة ملتهبة بالنيران هيأت للعصاة والمذنبين يوم القيامة، وإنما ينبثق العذاب من باطن نفس الإنسان المذنب نتيجة الملكات الراسخة فيها، فالعذاب الأخروي هو عين تلك الملكات، أي أنه ينشأ من أفعاله القبيحة^(٢)، ويمكن تصوير الحالة بصورة ثانية بتقريب أن العذاب معلول تكويني للمعاصي نفسها، وكأن صورة الفعل القبيح حين ارتكابه يتجلى كشعاع على شكل تكويني وبصورة تلقائية وينعكس يوم القيامة على هيئة كتلة من نار تلتهم العاصي ذلك اليوم وهذا ما يسمى بتجسم الأعمال، فعلاقة الذنب بالمذنب علاقة تكوينية كعلاقة العلة بالمعلول، حيث متى وجدت العلة وجد معلولها الذي لا ينفك عنها أبداً، إذن العلاقة بينهما علاقة ذاتية تكوينية عقلية لا تختلف ولا تتخلف ولا يصح السؤال عنها بـ (لم)، فكما لا يصح السؤال عن لزوم الزوجية للاثنين كذلك الحال فيما نحن فيه؛ لأن الذاتي لا يعلل، فالعذاب لازم للذنب من حين صدوره وهو مقترن به وملازم له لا ينفك عنه بأي حال؛ ولهذا يعتبر السؤال المتقدم الذي صرح به صاحب

(١) ينظر: السيد الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٧، ص ٢٧٠-٢٧٢.

(٢) ينظر: الشيرازي، صدر الدين، الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ١٤-١٨.

الشبهة ليس صحيحاً أصلاً؛ لأن العلاقة بين الذنب والعقاب تكوينية لا اعتبارية لكي يبحث عن التناسب ويعترض على عدم التناسب، فوضع قطرات من السم في عشرات اللترات من الماء قد يؤدي إلى قتل آلاف الأبرياء، مع أن هذا العمل الإجرامي قد لا يستغرق سوى لحظة، وقد يبقى تأثير عمل شخص فيه تعدد على آخر مدى الحياة مع أنه تم بلحظة أيضاً، كمن فقع عين طفل صغير بمسحار فأتلفها فإنه سيقضي حياته أعمى، والسرف في ذلك يعود إلى تكوينية الآثار المترتبة على الفعل لا اعتباريتها^(١)، وهذا ما أيدته الأدلة النقلية، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وَزَرُهَا وَوَزَرَ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٢)، وقريباً منه ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «مَنْ دَعَا إِلَى هَدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ مِثْلُ أُوزَارِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْئاً»^(٣)، وغيرها الكثير من الأدلة التي استدلووا بها على إثبات ذلك.

(١) قدردان قراطكي، أجوبة الشبهات الكلامية: ج ٢، ص ٢٨٤-٢٩٢.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٦٧.

(٣) الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٥٧.

شبهة إنكار النبوة والرد عليها

نص الشبهة: لا وجود لشيء اسمه النبوة في التاريخ البشري، وما الأشخاص الذين ادعوا أنهم أنبياء إلا مجرد رجال أذكاء، سحروا عقول الناس بفرط ذكائهم وحسن كلامهم وإتقان مخططاتهم، وهذا ما ثبت لدينا عند دراستنا لسير بعض مدعي النبوة^(١).

الرد عليها: إن الدراسة التاريخية التي ادعاها صاحب الشبهة، ليست إلا دراسة ساذجة تتبع من خلالها الباحث مدَّعي النبوة بحسب قوله، أو أنه وكما ذكر أجرى دراسته على شخصيات معدودة، أي أنه اعتمد الاستقراء الناقص في دراسته، وإن من المجحف تعميم حكم متولد من استقراء ناقص مبنٍ على المشاهدة وتأسيس قاعدة عامة على ضوئه، وهو الأمر الذي أصرَّ المناطق على بطلانه، فما من أحد منهم حكم بحجية الاستقراء من هذا النوع، أو قال بإمكان اعتماده في إنتاج قاعدة عامة^(٢)، هذا مع إن صاحب الشبهة (الربوبي) سيصطدم بتكذيب ادعاء الآلاف من الأشخاص الذين عرفوا بصدقهم وصلاحهم عند أقوامهم عبر التاريخ، تلك الأدلة المفعمة بالحجج والبراهين العقلية والمعجزات التي حيرت العقول، والتي ما زال البعض منها موجودا كأثر قدمي إبراهيم عليه السلام، وماء زمزم الذي لم ينضب منذ ذلك الحين، والعلوم التي ورثها الأجيال عقبا عن عقب، كعلم الطب الذي احتوى تشخيص

(١) الخشن، عالم دون أنبياء، ص ٣٨.

(٢) المظفر، المنطق، ج ٢، ص ٢٤٨-٢٥٠.

المرض وذكر العلاج المناسب له وفق نسب دقيقة وتوليفة رقيقة من نباتات عشبية متباعدة المنابت والمناشيء، كما أخبر بذلك الإمام الصادق عليه السلام المفضل بن عمرو بعد أن كاتبه الأخير يعلمه أن أقزما ظهوروا من أهل هذه الملة يجحدون بالربوبية ويجادلون على ذلك ويسأله أن يرد على قولهم ليحتج عليهم بما ادعوا به.

فكتب أبو عبد الله عليه السلام إليه برد طويل سوف أقتصر منه على محل الشاهد: (... كان يحضرني طبيب من بلاد الهند وكان لا يزال ينازعني في رأيه ويجادلني عن ضلالاته فبينما هو يومًا يدق أهليلجة ليخلطها بدواء احتاج إليه من أدويته إذ عرض له شيء من كلامه الذي لم يزل ينازعني فيه من ادعائه أن الدنيا لم تزل ولا تزال شجرة تنبت وأخرى تسقط ونفس تولد وأخرى تتلف، وزعم أن انتحال المعرفة لله تعالى دعوى لا بينة لي عليها ولا حجة لي فيها، أمر أخذه الآخر عن الأول والأصغر عن الأكبر، وأن الأشياء المختلفة والمؤتلفة والظاهرة والباطنة إنما تعرف بالحواس الخمسة، فأخبرني بمّ تحتج في معرفة ربك الذي تصف قدرته وربوبيته وإنما يعرف القلب الأشياء كلها بالآلات الخمس إلى آخر ما يسوقه من اعتراض الطبيب، وجواب الإمام عليه السلام من البراهين العقلية والدلائل الحسية، التي أفحمته حتى جعلته يقر بالربوبية والوحدانية لله تعالى...، فقال الإمام عليه السلام لذلك الطبيب: هل كان الناس على حال وهم لا يعرفون الطب ومنافعه من هذه الاهليلجة وأشباهاها، قال: نعم، قلت: فمن أين اهتمدوا؟،

قال: بالتجربة والمقايضة، قلت: فكيف خطر على أوهامهم حتى هموا بتجربته؟ وكيف ظنوا أنه مصلحة للأجسام وهم لا يرون فيه إلا المضرة؟ وكيف عرفوا فعزموا على طلب ما لا يعرفون مما لا تدلهم عليه الحواس؟ قال: بالتجربة، قلت: أخبرني عن واضع هذا الطب وواصف هذه العقاقير المتفرقة بين المشرق والمغرب هل كان بدّ من أن يكون الذي وضع ذلك ودل على هذه العقاقير رجل حكيم من أهل هذه البلدان؟ قال: لا بدّ أن يكون كذلك وأن يكون رجلاً حكيماً وضع ذلك وجمع عليه الحكماء فنظروا في ذلك وفكروا فيه بعقولهم. قلت: كأنك تريد الأنصاف من نفسك والوفاء بما أعطيت من ميثاقك فأعلمني كيف عرف الحكيم؟ وهبه عرف ما في بلاده من الدواء كالزعفران الذي بأرض فارس مثلاً، أتراه اتبع جميع نبات الأرض فذاقه شجرة شجرة حتى ظهر على جميع ذلك؟، وهل يدلك عقلك على أن رجلاً حكماً قدروا على أن يتبعوا جميع بلاد فارس ونباتها شجرة شجرة حتى عرفوا ذلك بحواسهم وظهروا على تلك الشجرة التي يكون فيها خلط بعض هذه الأدوية التي لم تدرك حواسهم شيئاً منها؟، وهبه أصاب تلك الشجرة بعد بحثه عنها وتبعه جميع بلاد فارس ونباتها، فكيف عرف أنه لا يكون دواء حتى يضم إليه الأهلilig من الهند والمصطكي من الروم والمسك من تبت والدارسين من الصين وخصى بيد ستر من الترك والأفيون من أرمينية وغير ذلك من أخلاط الأدوية وهي عقاقير مختلفة المنفعة باجتماعها

ولا تكون منفعتها في الحالات بغير اجتماع؟، أم كيف اهتدى لمنابت هذه الأدوية وهي ألوان مختلفة وعقاقير متباينة في بلدان متفرقة، فمنها عروق ومنها لحاء ومنها ورق ومنها ثمر عصير ومنها مايع ومنها صمغ ومنها دهن ومنها ما يعصر ويطحخ ومنها ما يعصر ولا يطبخ مما يسمى بلغات شتى لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا يصير دواء إلا باجتماعها؟،... الخ كلامه عليه السلام الذي استدل به على ثبوت الوجدانية لله سبحانه وضرورة وجود الأنبياء عليهم السلام، فهو جلّ وعلا الذي خلق هذه النباتات وعلم أثر هذه التوليفات فأنبأ عبادا له أمناء ليلغوا خلقه بذلك وهم الأنبياء عليهم السلام،^(١) والأسرار التي أفصحت عنها الكتب السماوية والمخطوطات المنسوبة إلى إملأهم عليهم السلام بعض أصحابهم ومواليهم، وإخبارهم بالمغيبات التي تحققت والتي لم تتحقق بعد...

إذن تبقى دعوى الربوبية خالية من الدليل، لا يمكن إثباتها إلا بإيها السذج وتضليل المغفلين، وتبقى أدلته على إبطال بعث الرسل ووجود الأنبياء أدلة مزيفة غير علمية، يغرر بها من ليس له حظ من العلم والدين، ويبقى أتباعه بمنطق الفطرة والعقل على خطر شديد؛ لأن بين ما جاء به الأنبياء والرسل عليهم السلام وما يدعيه الربوبيون تحديد مصير خطير وعواقب وخيمة وخسارة فادحة لا يمكن إدراكها^(٢).

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) الخشن، عالم دون أنبياء، ص ٣٩-٤٢.

إشكالات افتراضية حول الكلام الاجتماعي، والرد عليها

إن من الطبيعي أن يولد كل جديد هشاً ضعيفاً، والأيام كفيلة بتقويته من خلال ما يعترضه من مصاعب وابتلاءات إذا ما قُدِّرَ له أن يعبرها بسلام وأمان، وابتلاءات العلوم التي تتكفل نموها وتقويتها، هي في الغالب الإشكالات العلمية التي تعترضها، فقد تؤدي شبهة باطلة إلى فتوحات علمية على أكثر من صعيد كشبهة ابن قبة التي أحدثت جدلاً في مطلب مهم من مطالب علم الأصول والذي بدوره أحدث تحولاً في ذات المطلب وتغيراً في قرائته^(١)؛ ولهذا ارتأيت أن أستبق الحدث قدر الإمكان بافتراض مجموعة من الإشكالات حول الكلام الاجتماعي والرد عليها، ضمن ستة فرضيات، وهي:

الأولى: إشكالية عدم جامعية ومانعية التعريف، والرد عليها

نص الإشكال: يشترط في كل علم أن يكون جامعاً مانعاً؛ باعتبار شرطية ذلك في تعريفه، كما ذكر في محله^(٢)، ومما لا يخفى قصور هذا النحو من علم الكلام عن استيعاب جميع المطالب الاعتقادية، وعليه يكون تعريفه غير جامع.

الرد عليه: من الواضح أن جميع العلوم كانت تبحث سابقاً ضمن ثلاثة أقسام، فقد كانت العلوم الميتافيزيقية تدرس في الفلسفة العليا

(١) سنقر، المعجم الأصولي، ج ٢، ص ١٩١.

(٢) المظفر، المنطق، ج ١، ص ١٢٣.

وعلوم الرياضيات التي تضم علم الحساب والهندسة والفلك تدرس في الفلسفة الوسطى، أما العلوم الطبيعية كافة والتي تشمل الفيزياء والكيمياء والطب وأمثالها فقد كانت من حصة الفلسفة السفلى في البحث، غير أن العلماء عمدوا إلى التفرع نظرا إلى تطور العلوم التي استلت من خلال الاكتشافات والاختراعات اللاحقة بناءً على تطور الإنسان التاريخي الناشيء من تفاعله مع البنيات الحضارية والاجتماعية والمعرفية، فزید في الأقسام والتفرعات أكثر وأكثر، وهكذا جرى الحال حتى عمد الأعلام من أهل الاختصاص في الآونة الأخيرة إلى تخصيص العلوم وتفرع موضوعاتها ودراساتها على نحو التخصص الدقيق في كل علم نظرا إلى التطور الحاصل فيها، فالطبيب الذي كان يدرس في السابق كل ما يخص بدن الإنسان والأمراض التي تعرض عليه وطرق علاجها، بات يتخصص حاليا بدراسة الجزء من العضو من أعضاء الجسم على نحو الاستقلال والتخصص الدقيق^(١)، وهكذا الحال بالنسبة إلى العلوم الدينية ومنها علم الكلام الذي تفرع عنه البحث في عرض الشبهات والإشكالات العقائدية العصرية والرد عليها، كما صدر مؤخرا من كتب تخصصية في علم الكلام ومنها كتاب علم الكلام المعاصر وأمثاله التي تشتمل على مثل هذه الموضوعات^(٢)، وما نحن فيه الآن من طرح علم

(١) الخولي، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، ص ١١-١٤.

(٢) راجع كتاب علم الكلام المعاصر، قراءة تاريخية منهجية للشيخ حيدر حب الله، وكتاب الكلام الإسلامي المعاصر للشيخ عبدالحسين خسروبناه، وكتاب علم الكلام المعاصر، التجديد وقبول الآخر للدكتور طارق الدليمي، وغيرهم.

متفرع عن علم الكلام بعنوان علم الكلام الاجتماعي منها، فاللحاظ الذي لابد أن يراعى في تعريفه هو ما يخصه دون غيره، فالجامعية متحققة بلحاظ التخصص الدقيق المتحققة فيه، هذا من جهة ومن جهة أخرى وبناءً على أن يكون المراد من الاعتراض المذكور هو عدم جامعية -عدم شمول جميع مصاديق هذا العلم- فالاشتباه فيه واضح فالتامة والجامعية في تعريفه من حيث ما تمت الإشارة إليه من المطالب التي سيتم تناولها فيه كاملة من دون نقص، فالتعريف تام لا غبار عليه، أما مطالبه التصديقية فهي كما ذكره صاحب الاشكال، إلا إنه مع ذلك يمكن الإجابة عنه بـ: أن العلوم عادة ما تكون في بداية تأسيسها قاصرة عن إدراك كل الأهداف المتوخاة من وراء تأسيسها، ناقصة من حيث استيعاب جميع المطالب التي تشملها، غير أنه لا يمنع من أن تكون في المستقبل متكاملة؛ لأن الأهم في بادئ الأمر تثبيت أركانها التصورية من تعريف، وبيان الموضوع مع ذكر الغاية والهدف من وراءه، وبعد ذلك لا يهم قصور مبادئها التصديقية ووجود النقص فيها وعدم اكتمالها؛ لأن العلوم بحسب الطبيعة تكون تراكمية تكاملية قابلة للتطور بفعل المهتمين من أهل الاختصاص، وهذا ما نراه جلياً في كل العلوم، فعدم الإحاطة بالوقت الراهن لا تعني عدم المقتضي للتأسيس؛ لأن عدم شموليته لجميع القضايا لا يعني عدم إمكان ذلك واستحالة الأمر.

إشكالية عدم الفائدة من عزل الكلام الاجتماعي عن علم الكلام التقليدي، والرد عليها

نص الإشكال: نحن لا نجد وجود فائدة جليلة تدعو إلى عزل قسم خاص بتسمية جديدة؛ ليكون قسيما لعلم الكلام المعهود، فلماذا العزل؟.

الرد عليه: لقد تبين عند التعرض إلى ذكر غاية هذا العلم أهمية هذا العزل؛ لخطورته وضرورة تسليط الضوء عليه مستقلا عن علم الكلام الفردي؛ سيما أنه مرتبط بحياة وهلاك الأمة جمعاء ومن دون استثناء، وكذلك في كونه علم يتكفل ببيان بُعدا من أبعاد الدين فيما يخص الاعتقاد التي من خلالها يتضح للمعترضين على الأديان الإلهية أو اللادينيين أهمية التدين والتمسك بالعقائد الحقة التي يدعيها كل دين؛ باعتبارها تؤمن جانبا مهما من جوانب حياة الإنسان، حيث توفر له الأجواء الملائمة للتعايش مع غيره وفق حدود ترسمها المعتقدات الدينية وتضفي بظلالها على معتنقيها بصورة مباشرة في بعض الأحيان، فمن يؤمن بالمعاد ووجود الجنة والنار ستكون روادعه من التعدي على غيره أكثر ممن لا يتصور البعث ووقوف الناس للحساب في يوم يجتمع فيه الأولون والآخرون، وتنشر فيه كتب لا تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها وأن النهاية إما نعيم الأبد أو عذاب مقيم والعياذ بالله، إذن إن اقتصرنا الفائدة على خصوص ما ذكر لكفت.

التأثير السلبي للكلام الاجتماعي على دراسة المطالب الأساسية لعلم الكلام، والرد عليها

نص الإشكال: إن هذه التسميات المستحدثة والتقسيمات الجديدة؛ سوف تكون داعية إلى العزوف عن دراسة المطالب الأساسية لعلم الكلام وبالتالي تضييع الثروة الأصلية، الحقيقية، الفكرية للاعتقاد.

الرد عليه: إن من أسباب تطور العلوم استحداث الأقسام والتقسيمات فيها، فكلما تعددت الأقسام في كل علم جعلته أكثر دقة وتفصيلا وتطورا، وكل تطور علمي يكون منتجا لدراسات تخصصية، فضلا عن أن التغيرات الثقافية للمجتمع والتوجهات الفكرية الانفتاحية للأفراد تدعونا دائما إلى التجديد في قراءة العلوم الدينية كما هو الحال في غيرها من سائر العلوم، وأيضا إن فكرة طرح مثل هذه الدراسات التخصصية الدقيقة تعطينا الفرصة للبحث المعمق الذي يحمل في طياته التركيز من قبل الباحث والدارس على المواضيع المستهدفة مما يتيح له فرصة الإبداع وتنظيم المطالب واكتشاف النكات، بالإضافة إلى كون مثل هذه العناوين المستحدثة ليست مجرد ترف فكري كما تبين آنفا، وإنما هي تفريعات ذات أثر علمي وعملي، هذا ويمكن القول بأن هذه التفريعات ستكون إحدى آثارها دراسة المطالب الأساسية الاعتقادية والاهتمام بها أكثر من السابق؛ لحاجة الباحثين إلى استكشاف ما كان مخفيا والتعرف على أصول وجذور هذه المسائل بالنسبة إلى الدارسين،

إذن هذه التفرعات ستسهم وبشكل واضح بتطوير العلم والاهتمام به بشكل أكبر.

قصور تطبيقات الكلام الاجتماعي وتأثيرها على استقلاليتها. والرد عليه

نص الإشكال: إن إطلاق اسم علم الكلام الاجتماعي على جنبه من جنبات علم الكلام لا يستحق أن يجعله قسماً مستقلاً؛ لأن تطبيقاته قاصرة عن احتواء جميع مواضيع الاعتقاد كالتوحيد والعدل والنبوة والمعاد وغيرها من المواضيع المرتبطة بها والمتفرعة عنها، وهذا القصور عن استيعاب التطبيقات لجميع المطالب كاشف عن عدم تماميته وشموليته عن استيعابها لقصور فيه، وكذلك يكشف عن عدم الحاجة إلى هذا العزل عن علم الكلام الفردي، أو عن عدم نضوج الفكرة في ذهن مُدعي التأسيس.

الرد عليه: إن عدم العثور على تطبيقات لهذا القسم لا يعني عدم وجودها واقعاً؛ لأن عدم الوجدان لا يعني عدم الوجود، ولا يكشف أيضاً عن عدم القابلية فيه، بل لعل القصور بالفاعل هو السبب باستيعابها، ولو تنزلنا وقبلنا ما ورد في الإشكال، إلا إن ذلك لا يمنع من عزل قسم خاص يهتم بهذا الشأن (الاجتماعي)؛ لجلاء الفائدة وأهمية النتائج المترتبة عليه، وفضلاً عن ذلك فهو يهيء فرصة للباحثين في تنضيج أركان هذا القسم وتطويره مستقبلاً، بالإضافة إلى إضفاء هذا القسم لجنبه جديدة ولمسة مستحدثة على علم الكلام، حيث يتعرض إلى

قراءة العقيدة من زاوية جديدة وهي: قراءة الأبعاد الاجتماعية لأصول الدين، التي يظهر من خلالها عظمة الدين الحنيف وجزءاً من شموليته لمناحي الحياة وأهميته للبشرية.

إنشائية مباحث الكلام الاجتماعي، والرد عليها

نص الإشكال: إن الكثير من مباحث هذا القسم إنشائية، كأنها تبين شيئاً من فلسفة العقائد ليس إلا؛ ولهذا يمكن القول بعدم ضرورة طرحه على ضوء هذا النحو من التخصيص.

الرد عليه: هذا وإن كان فيه شيء من المغالطة؛ باعتبار أن هذا القسم أولاً وبالذات ركز على الخطابات الإلهية العقائدية الموجهة إلى المجتمع بما هو مجتمع، ثم بين المراد من تأسيسه وآخر ما تناوله هو الكلام عن أبعاد العقائد الاجتماعية، إلا أنه لا يعني أن تسليط الضوء على هذا البعد من العقيدة بدراسة تحليلية ترفيحية، بل على العكس من ذلك قطعاً فإن الوقوف على بعض غايات وأهداف وفلسفة أي مطلب، ومنها العقائد يعززها بنظر المتابع والمسلم؛ لأنه سيفهم كونه الاعتقاد وحقيقته، وهذا يكفي لأن يكون مبرر عقلاني للتأسيس.

الاكتفاء بالعدول إلى ذكر الأبعاد الاجتماعية لأصول الدين عن عزله كقسم مستقل من أقسام علم الكلام، والرد عليها

نص الإشكال: يفترض العدول عن فكرة تأسيس هذا القسم بهذا العنوان والاقصرار على ذكر الأبعاد الاجتماعية لأصول الدين؛ لأن ما حصل فعلاً هو التركيز على هذا الجانب مع القصور الواضح في تطبيقات علم الكلام الاجتماعي وعدم شموله لكل العقائد.

الرد عليه: يتضح من خلال ما مرّ جزءاً من الجواب، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن عدم شمولية هذا القسم ليس لقصور من قلة فيه من جهة الامكان في الواقع، وإنما منشأه محدودية الفاعلية من حيث اليجاد؛ كون المدعى أكبر حجماً من المدعي، فإن ما حصل إنما هو محاولة لتطوير علم الكلام، وإثارة فكرة في أذهان الباحثين والمختصين؛ لكي يولوا مطالبه اهتماماً أكثر في المستقبل، فمسافة الألف ميل تبدأ بخطوة؛ ولعلها تكون بادرة خير مباركة تغمرها ألطف الله عزّ وجلّ وتحفها بركات محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين؛ لما فيها من إظهار للعقيدة الحقّة تلجم من خلالها أفواه المتهجمين على الأديان الإلهية من لا دينيين وملحدين وماديين وغيرهم، وكذلك لكشف اللثام عن جانب من جوانب ضرورة الإيمان بالإمامة عن عين منكريها.

الفصل الثاني

الحربة الدينية وضرورة الاعتقاد الحق

الحربة الدينية وضرورة الاعتقاد الحق

إن العلاقة بين إعطاء الفرد الحرية المطلقة بأن يختار الدين الذي يشاء وما يترتب عليه من لوازم إيمانه بعقائد ذلك الدين هي في الواقع علاقة جدلية عميقة ناشئة عن تداخل مبادئ هذه الحرية مع الأبعاد الفلسفية والمنظومة الأخلاقية والفكرية لأصول الدين حسب ما جاء في الفكر الديني الفلسفي ومنها عقيدتي التوحيد والعدل الإلهي حيث إن الأولى منهما وكما هو واضح للباحثين ينعقد قوامها على الإيمان بوحداية الله سبحانه ومدى استحقاقه للعبادة وحده لا شريك له؛ باعتباره مصدر الحقيقة المطلقة ورغم ذلك، إلا إن العديد من المنظومات الفكرية الدينية والإسلامية منها لا يعني ذلك لديها قسر الإنسان على الإيمان بالتوحيد، بل هي تركز على أن يكون الإيمان الحقيقي ناشئاً عن قناعته القلبية وإرادته الحرة فلا يفرض على أحد رغم انفعه والمستند الشرعي في ذلك قوله تعالى: "لا إكراه في الدين"، أما في الفلسفة الدينية فينظر إلى حرية الفرد في اختيار دينه ومعتقداته على أنها تمثل مدى انعكاس قدرة الإنسان على البحث عن الحقيقة وتكوين قناعاته الشخصية، أما بالنسبة إلى علاقة الحرية الدينية بالعدل الإلهي ومقاصده فإن العدل بحسب الاتجاهات الفكرية الدينية التي تبني فلسفة العدل الإلهي يعني أن الله تعالى يعطي كل ذي حق حقه فهو منزّه عن الظلم تبارك وتعالى وهذا ما يحتم عليه

بالضرورة أن يمنح الإنسان حرية الاختيار في كل شيء والقدرة عليه؛ ليكون مسؤولاً عن أفعاله وكل تبعات اعتقاده، ولئلا تسقط الحجة في محاسبته، وليتسنى له سبحانه مسائلته بناءً على ما يصدر عنه من أفعال بخلاف ما لو كان مجبراً مفروضاً عليه فعله أو معتقده، هذا بالإضافة إلى ما فرضته الحداثة اليوم من جعل الحرية الدينية جزءاً من لائحة الأنظمة والقوانين التي تضمنتها سارية حقوق الإنسان العالمية، الأمر الذي استدعى الباحثين إعادة النظر في تحديد العلاقة بين الإيمان والحريات الشخصية التي تفرض نفسها بأن تكون اختياراتها حرة واعية بدلاً من كونها تقليدية مفروضة، ومن هنا يتضح أن إعطاء الفرد الحرية في اعتناق الدين الذي يريد هو عبارة عن حق من حقوقه الأصلية وهذا ما يعزز في داخله مقاصد هذا الاعتقاد والابعاد التي تترتب على إيمانه به، ويفسر طبيعة الارتباط بين هويته الدينية وحرية الشخصية بانتخاب هذا الدين دون ما سواه؛ وعليه سيستلزم إيمانه بعقيدة ما كل ما ترمي إليه هذه العقيدة من أبعاد ومقاصد وأحكام تنبثق عنها، بالإضافة إلى القضايا الأخلاقية والاجتماعية تترتب عليها؛ فإيمانه يعني اقراره بكل ما جاء فيها ويعني عدم السماح لنفسه للاعتراض عليها؛ ومن هنا أصبح من الضرورة بمكان إدراج هذا الفصل ضمن هذه الدراسة؛ لبيان وجهات النظر المختلفة للفرق الإسلامية وموقفها تجاه هذا الأمر ومدى تأثير اختيار المسلم على قراءته للعقيدة التي يتخذها وانعكاسها على سلوكه وطريقة تعبدته،

فضلا عن علاقته بالعدل الالهي الذي يقتضي اعطاء الفرد الحرية الكاملة باختيار دينه، وسوف يتبين من خلاله أن السبب في درجه ضمن فصول هذه الدراسة ليس ذلك فحسب، فهو لا يعتبر مجرد مقدمة ممهدة لما يليه، بل سيتبين من خلاله مدى خطورة الانحرافات العقائدية والقراءات الخاطئة لعقيدة ما على المجتمع من خلال انعكاساتها السلبية عليه وهذا ما سيظهر عند تصور المنتجات التي يخرجها الايمان بالجبر حيث يتيح للمجتمع فرصة الظلم والتعدي والاستبداد والعصيان والهروب من الالتزام بالتكاليف والتمرد على الاوامر الشرعية والقوانين الوضعية والاعراف العقلائية والتقاليد الاجتماعية وبعبارة اخرى سينتج سيادة الفوضى والعشية في المجتمع، ويساعد على خلق مجتمع اتكالي متكاسل خانع ذليل غير منتج، يحرم نفسه الارادة والعزيمة وبالتالي يسلب نفسه فرصة النهوض والتغير والتطور، وكذلك ستتضح المفاصد التي ينتجها الايمان بالتفويض حيث يصنع مجتمعا منعزلا عن إرادة السماء، الأمر الذي يهيء له الأرضية المناسبة لتفويض إيمانه بالغيب وبالقدرة الإلهية، ويضعف ارتباطه برب العالمين ويبعده عنه شيئا فشيئا؛ لأنه إيمان يقطع وشائج الحاجة إليه سبحانه في كل الأمور فتقل العلاقة بين العبد وربّه حتى تضمحل في بعض الأحيان، ولقد أجمع الأعلام على أن اعتقاد الفرد تترتب عليه الكثير من الآثار وله العديد من اللوازم التي تظهر على المُعتقِد وتنعكس على المجتمع، وتضفي بظلالها عليه؛ لأن مثل هذا

الإيمان يحدد العلاقة بينهما، وهذا مما لا شك فيه ولا خلاف حيث ثبت بالتجربة والوجدان، وهو من الأمور التي دعت إليها وأكدتها الشريعة وأصرت وألحت عليها، كما سوف يأتي بيانه في طيات هذا الفصل إن شاء الله تعالى، ضمن مباحثه الثلاثة، ومن هنا قيل "إن الدين حاجة وجودية لكيثونة الإنسان بوصفه إنساناً، وأنه لا يصنع حاجته للدين، بل يصنع أنماط تدينه وتعبيراته وتمثالاته المتنوعة والمختلفة للدين، على وفق اختلاف أحوال البشر وبيئاتهم وثقافتهم"^(١)، فثقافة كل مجتمع ومنبثق كل عاداته وتقاليده متعلقة برؤيته الكونية وايدولوجيته، وإن كان يتأثر في بعض الأحيان بمخرجاته من أنانيته الذاتية التي تنبثق من مصالحه الشخصية أو القبلية أو الوطنية أو القومية، وعلى كل حال تبقى الفوارق واضحة في التعامل مع الآخرين بين مَنْ يلتزم صراط الحق وبين مَنْ لا يكون له حظ من الصراط القويم، فالمؤمن محكوم في معاملاته بمبادئ وتعاليم لا يسمح له بتجاوزها وتخطي مضامينها؛ ولذا ورد في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في وصفه للمتقين أنه قال: «... نفسه منه في عناء والناس منه في راحة، أتعب نفسه لآخرته وأراح الناس من نفسه...»^(٢)، وما جاء هذا عن اعتبار إننا هي تعاليم السماء التي تعاهد الإنسان المؤمن على الالتزام بها والإيفاء بعهده ووعده الذي قطعه على نفسه اتجاهها، مقابل الكافر الذي لا حظ له منها، فلا كايح له عن الاعتداء على الآخرين وحقوقهم سوى خُلُقهِ

(١) الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ص ٣.

(٢) ابن أبي الحديد، نهج البلاغة، ص ١٩٣.

الذي تربي عليه داخل أسرته وبيئته، وإليك تفصيل الكلام عن ذلك في هذا الفصل حسب ما يأتي إن شاء الله تعالى.

الحربة في اختيار الدين

لقد أولت الديانات الإلهية وعلى رأسها الدين الإسلامي اهتماما بالغاً بمسألة حرية الفرد في اعتناق الدين الذي يشاء على أن يتحمل عواقب هذا الاختيار دنيوياً وأخروياً؛ لأنها ترى أن الإيمان لا يصح، إلا إذا كان نابعا من يقظة عقلية وتسليم قلبي تام ورغبة نفسية كاملة ويقين ثابت وإقرار بالأحكام التي يحملها الدين لأتباعه، ورضا بكل ما يصدر عنه؛ لأن إيمانه قد يحملّه الكثير من الواجبات ويفرض عليه العديد من الالتزامات اتجاء ربه واتجاه الآخرين، مقابل ما يمنحه من حقوق وامتيازات؛ ولهذا بدأ النبي ﷺ دعوته بعرض تعاليم الإسلام وطرح مضامين الدعوة وجعلها بين يدي الناس وترك لهم حق الاختيار بعد أن بين لهم مآل الرفض والقبول وعواقب كل منهما، قال تعالى:

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا

أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(١)، وقال تعالى واصفا عاقبة مَنْ اختار الكفر على الإيمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا^(٢)، وقد أجهل الله سبحانه هذه الحقيقة بقوله جلّ وعلا في محكم كتابه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ^(٣)، فالحرية الدينية حق مكفول وإن كان لصاحب الدين القويم مثل هذا الحق في دعوة الناس إلى دينه، وهذا ما تقتضيه الممارسات الديمقراطية الحقيقية التي غابت عن أذهان الذين ينادون بها من دُعاة التحرر من الدين، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^(٤)، ولقد جسد الإسلام هذا المعنى بأرحب مفاهيمه وروّج له النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم عمليا، حيث كان صلّى الله عليه وآله وسلّم مثلا فريدا في سلوك هذا المنهج، ولم يعرف من سيرته صلّى الله عليه وآله وسلّم فرض دينه على أحد حتى بعد أن استمكن في شبه الجزيرة العربية وأصبحت المنطقة تحت سيطرته، إلا أنه مع هذا

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) النساء: ١٥٠-١٥١.

(٣) البقرة: ٢٨١.

(٤) يوسف: ١٠٨.

لم يُكره الناس على الدخول في الإسلام، ولم يأمر بذلك بل نهى وبصریح القرآن الكريم عن ذلك، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، وحدد له تعالى وظيفته تجاه ذلك، فقال سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾^(٣)، إذن من الناحية الدينية وبحسب رؤية السماء وحكمها بخصوص هذا الأمر يبقى الإنسان حراً بإتباع الدين الذي يشاء شريطة تحمّله مسؤولية عواقب الأمور ونتائج هذا الاختيار وسوف يسألون عن سوء اختيارهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾^(٥)، أما من الناحية الدنيوية ورأي المنظمات العالمية بخصوص هذا الموضوع، فقد أمسى الأمر المشار إليه حقاً من الحقوق المكفولة دولياً فللفرد الحق في اختيار الديانة والمعتقد، وتحت شعار ضمان احترام حرية الدين والمعتقد أصدرت المفوضية السامية لحقوق

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) الغاشية: ٢١-٢٢.

(٣) ق: ٤٥.

(٤) القصص: ٦٥.

(٥) المؤمنون: ١٠٥.

الإنسان قراراً من شأنه حفظ الحريات الفردية من هذا النوع، ثم عمدت الأمم المتحدة إلى إقرار هذا الحق وحظر التحريض على الكراهية الدينية، والاحتفاء بالتنوع في المجتمع؛ بدعوى تحقيق السلم المجتمعي والاستقرار في العالم، واعتبرتها مدونة شاملة ومحمية دولياً يمكن لكافة دول العالم الاشتراك بها، وإرساء آليات من شأنها تعزيز وحماية هذه الحقوق ومساعدة جميع الدول من أجل تحمّل مسؤوليتها تجاهها^(١).

وإليك تفصيل الكلام عن هذه الحرية:

حدود حرية الإنسان من منظور الإسلام

إن من لطائف تعاليم الإسلام التي شرّعها للعباد تأكيده في الكثير من العبادات والممارسات الدينية عتق العبيد وحثهم على هذا العمل وتشجيع المسلمين عليه من خلال جعل ثوابه لا يقل شأنًا من الأعمال ذات السيادة في الدين الإسلامي حتى ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «من أعتق مسلماً أعتق له بكل عضو منه عضواً من النار»^(٢)، ومنها جعله -الدين- كفارة قتل الخطأ تحرير رقبة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾^(٣)، الذي ينبئ عن عظيم اهتمام دين الله بمبدأ الحرية،

(١) الغزالي، حقوق الإنسان بين الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص ٢٠٠-٢٠٢.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ١١.

(٣) النساء: ٩٢.

فلا كفؤ للحياة المسلوقة بغير حق إلا إعطاء الحرية لفاقد هذا السميت في الحياة؛ ولهذا أصبح من المعروف دينيا أن الحرية تعدل قيمة حياة الإنسان، وحيث لا أعظم من الدين ولا أهم من الحرية انصهر أحدهما في الآخر، كما يعتبر الدين الإسلامي أكثر الديانات اعترافا بحرية التعبير عن العقيدة الذي ربي أتباعه على احترام عقائد الآخرين ليس لأن عقائدهم تستحق الاحترام - فكل اعتقاد بغير عقيدته بعد ولادته تعتبر باطلة-، وإنما من أجل إظهار مدى اهتمامه بهذه الحريات الفردية وحفاظا منه على قدسية المقدسات الإسلامية من أن يناهها أحد بسوء^(١)، قال تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢)، بل لم يكتف بإعطاء هذه الحريات للفرد، وإنما يرشد القرآن الناس أجمعين الى ضرورة استماع الأقوال المتباينة والآراء المتعددة والعقائد المختلفة، ودراستها بفكر حر والتحقيق بها والمقارنة بينها ونقدها وانتخاب الأصلح منها، قال تعالى:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٣).

(١) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية، ج ١، ص ١٢٧.

(٢) الأنعام: ١٠٨.

(٣) الزمر: ١٧ و ١٨.

لقد جاءت الآيات لتبين الموقف إزاء حرية الفرد في اختيار الدين الذي يشاء وقد أُقر هذا الأمر قرآنياً، فالقرآن لا يؤمن بلغة الجبر في الاعتقاد، قال تعالى: ﴿اتَّخِذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٦)، وغيرها من الآيات التي دلت على هذا الأمر، فضلا عما جاء في السنة المطهرة، منها ما ورد عن النبي الكريم صلی اللہ علیہ والہ وسلم رغم أنه لم يعط من قبل قومه حرية التعبير عن رأيه وأذاقوه مختلف ألوان العذاب والاعتداء بسبب إعلانه عن معتقده ولاقى شتى أنواع الاضطهاد حتى قال صلی اللہ علیہ والہ وسلم:

(١) الكافرون: ٦.

(٢) الشورى: ١٥.

(٣) البقرة: ١٣٩.

(٤) المائدة: ٩٢.

(٥) التوبة: ١٢٩.

(٦) يونس: ٩٩.

«ما أوذى نبي مثلاً أوذيت»^(١)، مع هذا كله فقد ورد في حديث الإمام الرضا عليه السلام الذي رواه عن أجداده عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنه قال رداً على مشورة بعض المسلمين حيث قالوا لرسول الله: لو أكرهت يا رسول الله مَنْ قُدرت عليه من الناس على الإسلام لكثير عددنا وقويننا على عدونا، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً وما أنا من المتكلفين»^(٢)، وقد نقل العلامة الريشهري أنه صلّى الله عليه وآله: «كان يعاني غصصاً من تردي الناس في أصفاد العقائد الوهمية وكرهتهم للحرية وتقبل العقائد الصحيحة، كانت لشدة حزنه أن تردي بحياته»^(٣)، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في محكم كتابه، قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى النَّاسِ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٤)، ومن الشواهد الأخرى على ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام وكيف تعاطى مع الخوارج أيام حكومته صلوات الله عليه، فقد جاء في كلام له عليه السلام للفتنة المعاندة من الخوارج الذين أصروا على التمرد بعد أن أرسل بن عباس رضوان الله عليه لمناظرتهم، فأمن منهم مَنْ آمَنَ وأصرَّ آخرون، فأرسل إليهم عليه السلام يقول: «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٤٢.

(٢) الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٣٥.

(٣) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية، ج ١، ص ١٣٣.

(٤) الشعراء: ٣.

تظلموا أحدا، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب»^(١)، وقال لهم في حديث آخر: «لا نبداً بقتال ما لم تحدثوا فسادا»^(٢)، ومما يشهد على ذلك أيضا ما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام في قصته مع الناصبي الذي كان كثيرا ما يتعدى على الإمام عليه السلام ويشتمه، وكيف كان رده سلام الله عليه، فقد ذكر الشيخ المفيد رضوان الله عليه في الإرشاد: «كان رجل في المدينة المنورة كلما مرَّ عليه الإمام الكاظم عليه السلام شتمه وسبَّ عليا، فأراد أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام أن يتعرضوا لمن شتمه، فنهاهم الإمام الكاظم عليه السلام وقال: لا تتعرضوا له، فسألهم الإمام الكاظم عليه السلام: أين يعمل؟، فقالوا: له مزرعة خارج المدينة، فركب الإمام الكاظم عليه السلام بغلته وجاء إلى هذا الرجل بمجرد أن رأى الإمام الكاظم عليه السلام، قال له: لا تطأ زرعنا، فتوطأه حتى وصل إليه وصار الإمام يمازحه ويلطفه وهو مغضب، فقال له: كم خسرت على زرعك هذا؟، قال: مائة دينار، قال: وكم ترجو أن تحصل على الربح؟، قال: أنا لا أعلم الغيب، قال له الإمام الكاظم عليه السلام: كم ترجو وتتوقع أن تربح؟، قال: مائة دينار، فأخرج له ثلاثمائة دينار قيمة ما خسره وقيمة ما يرجوه من المحصول ومائة زائدة، وفي اليوم الثاني جاء الإمام الكاظم إلى المسجد وإذا هذا الرجل قام لاستقبال الإمام عليه السلام، وقال: الله يعلم حيث يجعل رسالته، ثم أخبر أصحابه بأنه ذهب إليه ولاطفه حتى اهتدى إلى

(١) الكحلاني، سبل السلام، ج ٣، ص ٢٦٠.

(٢) المرعشي، شرح احقاق الحق، ج ٣٢، ص ٥٧٨.

محبه وأوصاهم بمداواة الناس ومعاملتهم بالحسنى»^(١)، وغيرها الكثير من الأحاديث والروايات التي لا يسع المقام لذكرها، من هنا يتضح أن الدين الإسلامي كان يرمي إلى تأسيس منهج ونظام يحكم عقلية المسلم يصب في تعظيم هذه الفكرة لدى معتنقيه ويدعو إلى تكوين عقل يؤمن بإقامة البرهان في دعوته إلى اعتناق العقيدة التي يريد، ويريههم على الاستدلال وفق الضوابط المنطقية، ولا يسمح لهم بتقبل فكرة من دون تمحيص، ونستنتج من ذلك إن الإسلام يكمن مراده بأن لا يكون الإنسان حراً في تفكيره حسبما يحلو له، على غرار ما صنعتها الحضارة الغربية؛ لأن إعطاء الفرد الحرية المطلقة كما هو الحال الذي عليه الغرب الآن سوف يؤدي إلى التبشر وعدم الاتزان في المجتمع، وانفلات التوحيد وتعدد الآلهة، ولا يفهم من ذلك الدعوة إلى استرقاق العقول والترويج إلى العبودية الفكرية التي تتمثل في التعصب والتقليد الأعمى وتقديس الخرافات، بل غايته أن يضمن الحرية الفكرية للإنسان الواعي ويسمح له بأن يخلق في سماء التفكير السليم الذي ينسجم مع الانقياد إلى رب العزة والجلال من خلال الاعتماد على البيان والاستعانة بالبرهان اللذان يوصلان إلى الحق قطعاً، وبالتالي سيصل الإنسان إلى الإيمان برب واحد^(٢)، قال تعالى: ﴿أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٣).

(١) الطبري، دلائل الإمامة، ص ٣١١.

(٢) الصدر، الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، ص ١٢٤.

(٣) يوسف: ٣٩.

الحربة بين الإفراط والتفريط

إن من الواقع المرير الذي تعاني منه الأمم في الآونة الأخيرة هو التلاعب بالمفاهيم والتحكم بالعقول؛ لصرف الناس عن إصابة الحق وتدوير المعاني بحسب مشتهيات أنفس اللاغظون من ذوي المآرب الخبيثة، الذين يهدفون من وراء قيامهم بهذه الحركات القضاء على الموروثات، والطعن بالمقدسات، وخلط الأوراق على الشعوب، وإيصال الناس إلى حالة الاغتراب الميتافيزيقي الذي يؤدي بهم إلى صيرورة قلق وجودي لا مرهم له ولا دواء، إلا أن يؤمنوا جميعا بما تمليه عليهم حالة التشقيف التي يريدون الوصول إليها، حتى باتت هذه الألاعيب القذرة تؤتي أكلها في البلدان وخصوصا الإسلامية منها وللأسف الشديد، والتي اعتبروها من أبرز ما يتسلحون به في حربهم الناعمة التي يقودونها ضد الدول والشعوب المناوئة لهم، المتعارضة مع سياساتهم ومشاريعهم للسيطرة على العالم، حيث بدأ صراع التغيير الثقافي والفكري من حيث انتهت الحروب العسكرية الاستعمارية، فبثوا في المنطقة سمومهم لإنجاح هذا المشروع اللئيم، فزرعوا فيها هذا التحويل والتبديل، فصار معنى التطور عند هذه الشعوب يعني التخلي عن الأعراف والتقاليد والقيم وتعاليم الدين، والانفتاح على ثقافات الغير والتخلق بأخلاقهم وتقليدهم والمشي حذوهم، هذا الأمر الذي نجحوا فيه نجاحا كبيرا وأي نجاح، حيث وصل المجتمع المسلم إلى مرحلة التفاعل مع المناسبات التي

يفرضونها عليه، فبدأ يهتم بها أكثر من اهتمامه بالمناسبات الإسلامية، ومما يشهد عليه حال المسلمين واحتفالاتهم بأعياد رأس السنة الميلادية التي ترتكب فيها جميع الفواحش والموبقات ويتم التحلل فيها من كل القيم والأخلاق، هذه المناسبة المزيفة عديمة الأصل التي أولدتها المؤسسة البابوية؛ لتجني من ورائها أموالا طائلة من خلال بيع أشجار الميلاد وتماثيل يسوع وتماثيل المغارة، وبمساهمة فعالة من قبل شركات ومعامل تصنيع الخمور التي تبلغ مبيعاتها حول العالم في كل موسم بما يقدر بثمانية مليار دولار تقريباً بمثل هذه الليلة^(١)، هذا الاهتمام الذي خرج عن حد العقلانية في التعاطي مع المناسبة المصدرة إلى الشرق وفق رسوم ومخططات استعمارية غايتها تهكير عقول ونفوس شعوب المنطقة واستنزاف أموالهم، وكذلك قاموا بالترويج إلى مفاهيم أخرى كمفهوم الحداثة الذي يعني بحسبهم إلغاء الموروث وتسخيفه وعدم الاعتراف به^(٢)، ومفهوم الحرية التي أصبحت تعني الانحلال، بل حتى التظاهر الذي هو حق مكفول شرعاً وقانوناً أصبح استهتاراً وتمرداً وتجاسراً على السلطات والأموال العامة والخاصة...

إن الحرية وحق الاختيار بحسب الفرق الإسلامية تعد من أهم البحوث التي يمكن أن يُسلط الضوء عليها؛ لمساسها المباشر بالعقيدة ومعرفة المبادئ الإسلامية؛ ولذا دونت عنها العديد من الكتب، إلا

(١) منقول عن موقع كتابات في الميزان، عن ماما آشوري إيزابيل بنيامين، المقال الذي نشر تحت عنوان: أعياد الميلاد أو أعياد الشتاء، أين اختفى اليسوع؟، بتاريخ ١/١/٢٠١٦م.

(٢) تورون، نقد الحداثة، ص ١٩.

أنها كانت وما زالت محل اختلاف ونزاع بين المتكلمين^(١)، ومن أبرز آرائهم في المقام ثلاثة آراء سيتم التطرق إليها الآن مع ذكر الانعكاسات السلوكية الاجتماعية التي تستلزم إتباع أي منها، وهي:

الرأي الأول: رأي المعتزلة: لقد ذهب المعتزلة إلى أن أفعال العباد

مخلوقة لهم ومن عملهم، تصدر عنهم بمحض اختيارهم، فالإنسان قادر مخير بإمكانه أن يفعل أو أن يمسك باستقلال تام عن قدرة السماء، فالله جلّ وعلا خلقه وأوكل إليه أمره ورفع يده سبحانه عنه، وهم بذلك أثبتوا الحرية للإنسان من جهة وقيدوا هذه الحرية بمسؤوليته عن كل فعل يصدر عنه من حيث لوازمه وتبعاته من ثواب وعقاب وغيرهما إن كان، وما كان همهم من وراء ذلك إلا تنزيه الساحة الإلهية عن بعض الأفعال السيئة التي يرتكبها الإنسان كالظلم والاعتداء وسلب حقوق الآخرين وأمثالها، مستدلين بعدل الله سبحانه وتعالى وبمبدأ الثواب والعقاب، إذ يقبح على المولى توبيخ العبد وعقابه أو مدحه والثناء عليه وإثابته على فعل إن لم يكن صدر عنه بمحض إرادته واختياره، وكذلك استدلوا بكون التكليف فرع القدرة، فلو لم يكن العبد قادراً وكانت وراء فعله علة أقوى منه لا يقدر على ردها أو مقاومتها وردعها أو الوقوف بوجهها ومواجهتها وإبطال تأثيرها، فسوف يبطل التكليف ويسقط الثواب والعقاب إذ لا معنى منهما مع سلب الحرية ومنع الاختيار، فلو كانت الأفعال من خلق الله -بحسب ما ذهب إليه المجبرة- لبطلت قاعدة

(١) الموسوي الزنجاني، عقائد الإمامية الإثني عشرية، ج ٢، ص ١٣٢.

التكليف والثواب والعقاب، فمن غير المعقول أن يحاسب الله سبحانه وتعالى فرداً على فعل ارتكبه، إلا إذا أعطاه الحرية الكاملة على الفعل أو الترك، وتفسيرهم هذا لحرية الإرادة وإن كان يعني قدرة العبد على خلق أفعاله بنفسه، إلا إنه لا يعني الشرك بالله؛ لأن القدرة التي أعطها الله للعبد محدودة عنده لكي تساعد على تنفيذ التكليف الإلهية^(١).

وبناءً عليه قال أكثر المعتزلة بالتفويض، الذي يعني بحسب ما يرمون إليه أن الله تعالى خلق الخلق وأوجد عالم الإمكان ثم رفع يده عن الموجودات وأوكل الأفعال إليهم؛ لاستغنائها عنه بعد الخلق والإيجاد^(٢)، فقد أوكل فعل الشيء إلى فاعله على وجه الاستقلال عن الله سبحانه في التصرف دون أن يكون للمفوض سلطان على فعل المفوض، حاله حال جميع الصناعات حيث لا شأن لهم بمصنوعاتهم بعد الصنع، فاستغناء الباب عن النجار بعد صنعه واضح ولا ينكره إلا مكابر، فالباب باقٍ وإن فني النجار، وزادوا عليه بأن هذا التفويض معناه: أن الله فوّض أفعال العباد إليهم يفعلون ما يشاءون على وجه الاستقلال دون أن يكون لله سلطان على أفعالهم حيث إنه جلّ وعلا أباح لهم فعل ما يشتهون بحيث لا يكون له سبحانه مدخل فيه، فهو رفع للحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم ليفعلوا ما شاءوا من الأعمال، بل ذهبوا إلى أن من معانيه تفويض أمر الخلق في الأفعال والإباحة لهم مع ما شاءوا من الأعمال بمعزل عنه

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٢٧.

(٢) الخرازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الامامية، ج ١، ص ١٦٤.

تبارك وتعالى، ومما استدلووا به أيضا لإثبات مدعاهم بأن معنى تعلق الإرادة التي هي منشأ الحركة والفعل لدى الفاعل بالواجب غير ممكنة ومما لا يعقل؛ لأنها إن كانت مرهونة بإرادته سبحانه فهذا يعني تقدم المراد عليه جلّ وعلا لتقدم كل مراد على الإرادة وهذا محال؛ لأنه إنكار لقدمه سبحانه وتعالى، ولأنه يستلزم تقدم المعلول على علته، فالشخص لا يتحقق في نفسه شيئا يريده، إلا إذا شخّصه ولا يمكنه أن يشخّصه، إلا إذا كان موجودا متحققا، وهذا معنى ما ذكروه وعلى ضوءه أنكروا تدخله سبحانه في الفعل الإنساني!!!.

وهم بذلك خالفوا العقل والنقل مخالفة صريحة، ودليل بطلانه عقلا منطلق من كونه لو صحّ، فلازمه عجز الخالق وقدرة المخلوق، وهذا خلف اتصاف واجب الوجود لذاته بالقدرة والكمال، وكذلك خلف كون المخلوق عاجز فقير^(١)، ودليل مخالفته للنقل واضح أيضا كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ويرد عليهم بالإضافة الى ما قد ذُكر: أن إرادة الواجب تختلف عنها في الممكن، فهي في الممكنات كما تقولون، أما بالنسبة له سبحانه فهي متعلقة بعلمه، وعلمه لا يحتاج إلى تحقق المعلوم بالخارج لكي يتحقق، فعلمه سبحانه لدني، المعلوم حاضر فيه^(٢).

(١) السبحاني، الإنسان بين الجبر والتفويض، ص ٨٧.

(٢) المفيد، أوائل المقالات، ص ١١٣.

أما بالنسبة إلى الأدلة الثقيلة التي دحضت من خلالها حجج المفوضة فهي كثيرة جدا منها ما ورد في الكتاب الكريم مما ينكر قولهم بكل صراحة كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢)، ففي الآية المباركة دلالة واضحة على احتياج الإنسان الدائم إلى الله سبحانه؛ لأن من لوازم إنسانيته وكونه مخلوقا الفقر والاحتياج إلى ربه وعدم إمكان استغناؤه عنه بحال، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣)، يقول صاحب الأمل في تفسير الآية وبيان المعنى المقصود منها هو: "لا قدرة لأحد على عمل دون إذن الله، نفهم من قول الله في هذه الآيات أن السحرة ما كانوا قادرين على إنزال الضر بأحد دون إذن الله سبحانه، وليس في الأمر جبر ولا إرغام، بل إن هذا المعنى يشير إلى مبدأ أساس في التوحيد، وهو إن كل القوى في هذا الكون تنطلق من قدرة الله تعالى، النار إذ تحرق إنما تحرق بإذن الله، والسكين إذ تقطع إنما تقطع بأمر الله، لا يمكن للساحر أن يتدخل في عالم الخليقة خلافا لإرادة الله، فكل ما نراه من آثار وخواص إنما هي آثار وخواص جعلها الله سبحانه للموجودات المختلفة، ومن هذه الموجودات مَنْ يحسن الاستفادة من هذه الهبة الإلهية ومنهم مَنْ

(١) الانفال: ١٧.

(٢) فاطر: ١٥.

(٣) البقرة: ١٠٢.

يسى الاستفادة منها، و"الاختيار" الذي منحه الله للإنسان إنما هو وسيلة لاختباره تكامله^(١)، وقوله تعالى: ﴿كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢)، وفي الآية دلالة واضحة بأنهم لا يستطيعون فعل شيء إلا بإذن الله سبحانه وتعالى وليس لهم من شيء من دون مضي إرادته ومشئته، أما الأحاديث التي ورد فيها ما ينفي التفويض وتستهنج القائلين به فكثيرة، منها ما ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله: «... من زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه»^(٣)، وعنه عليه السلام أنه قال: «... من زعم أنه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل، فقد زعم أن إرادته تغلب إرادة الله»^(٤)، وعنه عليه السلام: «... ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم، فهذا وهن الله في سلطانه»^(٥)، وعن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، سأله الوشاء: «الله فوض الأمر إلى العباد؟ فقال عليه السلام: الله أعز من ذلك»^(٦)، وعن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله عز وجل في حكمه، وهو كافر، ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا وهن الله في سلطانه، فهو كافر، ورجل يقول إن الله عز وجل كلف العباد ما

(١) الشيرازي، الأمثل، ج ١، ص ٣١٩.

(٢) البقرة: ٢٧٩.

(٣) الصدوق، التوحيد، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ج ٩٣، ص ٥٤.

(٦) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦١.

يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ^(١)، وغيرها الكثير من الروايات التي وردت بهذا الخصوص... وبالإضافة إلى ذلك يمكن التمثيل بالحس في مقام الرد عليهم من أن مثل الموجودات الممكنة بالنسبة إلى الواجب سبحانه كمثال المصباح الذي يضيء، والذي يتوهم فيه البعض فيحسب أنه يحتاج إلى المولد الكهربائي في حدوث الضوء ووجوده الأول لا غير، فيستغني عنه في استمراره وديمومته وبقائه؛ بحجة إن امتداد ضوئه مستمد من الضوء الأول، فالضوء المتألىء فيه إنما هو بالحقيقة استنارة بعد استنارة، واستضاءة بعد استضاءة ولا يحتاج إلى شيء آخر، والحق أن جميع العقلاء يتفقون على أن بقاء الضوء بالمصباح متوقف على بقاء اتصاله بالتيار الكهربائي يوجد ويبقى بوجوده وينعدم بانتهائه وبمجرد عزله عن المصدر، وكذلك الحال بالنسبة إلى عالم الإمكان وعلاقته بالواجب فهو معلول له، كما يحتاج إلى علته حدوثاً فإنه يحتاج إليها بقاءً، ولا يمكنه أن يستغني عن إفاضتها بآن وفي كافة أحواله...

الرأي الثاني: قول الأشاعرة: الذين ينفون الاختيار عن الإنسان ويسلبونه الحرية في فعله، بناءً على أن قدرة الله هي الحاكمة وأنه سبحانه خالق كل شيء فهو فاعله، وأن أفعال العباد تنسب إليه تعالى بالأصل، وإلى العباد بالعرض، ففعلهم لا يعد فعلاً على وجه الحقيقة، فليس للعبد إرادة وقدرة فوق إرادة الله وقدرته، وإنما قدرته ثمة استطاعة لا تكون إلا

مع الفعل ولا تتقدمه البتة، فالعبد مجبور ليس له الحرية والاستقلال في جميع أفعاله، وهو كالريشة في مهب الريح، وما كان همهم من وراء ذلك بحسب زعمهم، إلا الانسجام مع ما ورد في القرآن الكريم وعدم مخالفة آياته حسبما يدعون^(١)، ومنها قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٦) وهم بذلك اختاروا الجبر على التفويض، فذكروا شيئاً وغابت عنهم أشياء، غافلين عن الآيات التي أثبتت أن الإنسان حر مختار فيما يفعل وما لا يفعل^(٧)، كما سيأتي بيانه عند التعرض إلى رأي الأمامية في المسألة، وتعتبر هذه المسألة من المسائل التي لم يعرف تاريخ ولادتها وإنما تم التركيز عليها، وبانت بوضوح بعد استغلالها سياسياً من قبل حكام بني أمية، وبالخصوص في أيام حكومة معاوية الذي وظفها أيما توظيف، فقد استطاع من خلالها فرض سلطته

(١) المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤٣.

(٢) الأنعام: ١٠٢.

(٣) الصافات: ٩٦.

(٤) الكهف: ٢٩.

(٥) التكوين: ٢٩.

(٦) الإنسان: ٣٠.

(٧) المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٨٥.

على الشاميين، وفَرَضَ عليهم طاعته، وإبداء الولاء له ولائنه يزيد (عليهما اللعنة) من بعده، على أساس تعطيل إرادة الإنسان ودوره في تغيير واقعه المعاشي^(١).

إن الكثير من مسائل الاعتقاد ومنها مسألة الجبر قامت على أساس المصالح الشخصية والسياسية، وقد تمَّ الترويج لها وإقناع ثلة من العامة بها، بناءً على ذلك، فكانت بذلك خير وسيلة للدفاع استغلها الظالمون للتبرير عن ظلمهم وجرائمهم التي ارتكبوها ويرتكبونها بحق الشعوب، ومن أوضح المصاديق على ذلك ما قاله عمر بن سعد (لعنة الله عليه) في جوابه بعد مقتل الحسين عليه السلام الى عبد الله بن مطيع العدوي حينما استنكر عليه فعلته بقوله: اخترت همدان والري على قتل بن عمك؟! فقال عمر: كانت الأمور قضيت من السماء وقد أعذرت ابن عمي قبل الواقعة، فأبى إلا ما قد أبى^(٢)، وأيضا ما يتضح من جواب عائشة لأبي قتادة عندما سأها بعد واقعة الخوارج في النهروان عن سبب خلافها مع الإمام علي عليه السلام، فأجابته: وما يمنعني ما بيني وبين علي أن أقول الحق، سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: "تفترق أمتي فرقتين تمرق بينهما فرقة محلقون رؤوسهم، مخفون شواربهم، أزرهم إلى أنصاف سوقهم، يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم، يقتلهم أحبهم إليّ، وأحبهم إلى الله"، قال: يا أم المؤمنين فأنت تعلمين هذا فلمَ كان الذي منك؟! قالت: يا أبا قتادة وكان أمر الله قدرا مقدورا

(١) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ١، ص ١٦٧.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ١٦٠.

وللقدر أسباب^(١)، وإن كان هذا لا يعني انعدام إرادته بذلك كما فهمه البعض فهما خاطئاً مجانباً للصواب وكما تمت الإشارة إليه آنفاً، فالحقيقة إن المجبرة يؤمنون بتدخل إرادة الإنسان في كل ذلك إلا إنه لا سلطان له عليها، فدوره بالعمل الكسب فقط وإن كان هو مصدره، لكن الموجد الحقيقي والمبدع للفعل والخالق له هو الله تعالى، فالأعمال جميعاً مخلوقة له سبحانه وهو جلّ وعلا المحدث لها، أما الإنسان فدوره إزائها يكمن بكونه مجرد كاسب، فالله تعالى علة تامة ومباشرة لكل شيء ودوره ليس مجرد دور المسبب، وبذلك ينفي الأشاعرة تعدد العلل؛ لتتحصّر حسب رؤيتهم أعمال العباد وكافة الخلائق كافة بعلة واحدة وهي الله عزّ وجلّ، وهذا لا يعني نفي المسؤولية عن الإنسان وعدم تحمله تبعات ما يصدر عنه من فعل؛ لأنه بالحقيقة مَنْ له مدخلة فيما يفعله ويتركه، وهذا ما صرّح به الشيخ الأشعري؛ ليهرب من طائلة نفي العدل الإلهي أو إبطال الثواب والعقاب^(٢)، وبهذا يتضح المراد من نظرية الجبر عند الأشاعرة، والآن تبقى مسألة مهمة وهي: بيان معنى الكسب عندهم؛ ليتضح دور الإنسان حين صدور العمل منه، ولقد نُقِلَ عن الباقلاني توضيحه، حيث قال: "إن لكل فعل جهتين: جهة الإيجاد، وجهة الخصوصية والعنوان الذي جعله الله سبحانه مناطاً وملاكاً للثواب والعقاب، وهاتان الجهتان مختلفتان ونسبة كل واحدة منهما وعلاقتها بالفعل تختلف عن الأخرى، فالجهة الأولى: هي جهة الإيجاد وتنسب إلى الله تعالى وحده، وبها تعتبر

(١) البغدادي، طبقات بن سعد: ج ٥، ص ١٤٨.

(٢) مركز الرسالة، الأمر بين الأمرين: ص ٢٨.

نسبة إيجاد أي شيء إلى غيره سبحانه من الشرك، والجهة الثانية: هي جهة العنوان الذي يكتسب به العبد الثواب أو العقاب، وهو النية التي توجه العمل ومن خلالها يتميز نوع الحركات التي تصدر عنه فتارة تكون حركات يستحق من خلالها الثواب وأخرى لا يستحق ذلك، بل لعله يكون مستحقا للعقاب بسببها مع أنها نفس الحركات من دون زيادة أو نقصان، نحو (الصلاة) و (الصيام) و (الحج) و (الغيبة) و (الكذب)... وكما أنه لا يجوز نسبة الجهة الأولى - الإيجاد - إلى العبد، كذلك لا يجوز نسبة الجهة الثانية - الكسب - إلى الله تعالى، وأن إرادة الإنسان وقدرته تتعلقان بالجهة الثانية فقط دون الأولى، التي هي ملاك استحقاق الثواب والعقاب"،^(١) ومن هنا يتضح بشكل جلي رأي المجبرة في المقام، فقد تمّ ذكر ملخص عن نظريتهم باختصار، أما عن تفصيل أدلتهم، فقد استدل الشاعرة بعدة أدلة غير التي ذكرت لإثبات ما ذهبوا إليه منها:

أولاً: إن قاعدة العلية من القواعد العقلية التي تشمل جميع الممكنات ومنها الفعل الذي يصدر من الإنسان حيث كونه ممكناً، فكل معلول يحتاج إلى علة لاستحالة وجوده من دونها؛ لعدم تخصيص القواعد العقلية، والإنسان إذا استحال عليه ترك فعل ما، فهذا يعني أن هذا الفعل إما وجوده سيصبح واجبا، وفي هذه الحال لا اختيار للعبد إزاءه، بل هو مجبور عليه؛ لأنه خارج عن حدود قدرته وإرادته؛ باعتبار وجوبه، أو يكون تركه ممتنعا فهذا يعني أنه ممكن، وحينئذ سوف يكون محتاجا

ليخرج من حالة تساوي طرفيه إلى مرجح - علة - لأحدهما ومن المحال عقلا أن يكون هذا المخرج هو العبد؛ لأنه ممكن أيضا؛ وافترضه يستلزم التسلسل، إذ العبد هو الآخر ممكن أيضا فهو متساوي الطرفين ويحتاج إلى مرجح يخلصه من إمكانه وحالة تساوي طرفيه، فإن لم يكن مرجحه واجبا، بل كان ممكنا كذلك لزم منه الاحتياج إلى المرجح على أن يكون مريدا (ذا إرادة) وهكذا الحال وسوف لن تنقطع السلسلة، بل سوف يتسلسل إلى ما لا نهاية، إذن لابد من أن يكون مرجح أحد طرفيه وهو الوجود بحسب الفرض هو الواجب سبحانه وتعالى، وحينئذ سيكون الفعل خارجا عن حدود اختيار العبد الفاعل المباشر بحسب الظاهر، ولازمه الجبر، فيثبت المطلوب، بمعنى أن الإنسان معطل الإرادة، مجبور على فعل المعاصي والطاعات^(١).

ويرد عليه: إن كل فعل لا يصدر بحسب العادة إلا عن إرادة من قبل الفاعل، والإرادة بحسب طبيعتها واقعة تحت الاختيار، والذي يخرج الفعل البشري من دائرة الإمكان باعتباره من الممكنات هو إرادة الإنسان نفسه؛ لأنه بمجرد أن يصبح عنده ذلك سوف يجب الفعل؛ كون الإرادة تعتبر علة لوجود الفعل، وإذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة أي أصبح وجوده واجبا، والشيء إذا وجب وجد، وهذا مما لا ينافي الاختيار؛ بناءً على قول الأصوليين بأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كذلك الوجوب بالاختيار لا

(١) الموسوي، أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، ص ٧.

ينافي الاختيار^(١)؛ وعليه يتضح بأن الفعل واقع تحت اختيار نفس العبد الذي صدر عنه الفعل بالخارج والذي ينسب إليه بحسب العرف وبحكم العقل كما اتضح لانتفاء التسلسل وعدم وجود المانع، وإن ما ذهب إليه الأشاعرة في تبنيهم الجبر بناءً على الدليل الذي مرّ هو في الحقيقة اشتباه واضح من قبلهم^(٢).

ثانياً: إن من اللوازم المقيمة التي تترتب على القول بصدور الفعل من الإنسان بمحض إرادته واختياره هو الوقوع بالشرك الصريح، فلو كان يصدر من العبد بحسب الفرض المذكور لأصبح الفاعل شريكاً لله في الخالقية، ولا مفرّ من هذا اللازم الباطل، إلا برفض تبني فكرة الاختيار وإنكار مؤثرية كل أحد في الوجود والإيجاد سوى الله سبحانه وتعالى، فهو تبارك اسمه المؤثر الحقيقي المستقل فيهما ولا يد لغيره بكل منهما معه أو من دونه، ومن هنا قالوا أن لا مؤثر في الوجود إلا الله يقصدون منه على نحو الوحدة والاستقلال من دون أي نسبة للفعل لغيره^(٣).

ويرد عليه: إن اتهام كل مَنْ يدعي صدور الفعل من العبد باختياره بالشرك ليس في محله؛ لأن صدق الشرك في العقيدة مرهون بالقول باستقلالية الشريك وافترض كونه بعرض الله سبحانه،

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ج ٢، ص ١٨٣.

(٢) الموسوي، أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، ص ٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩.

والحق أنه تبارك وتعالى هو الخالق للعبد والموجد للقوة والقدرة فيه وهو الذي جعل إرادة العبد بيده، فهو مختار بإيجاد فعله وصدوره عنه، وإن كان ذلك لا يعني استقلالية العبد مطلقاً عن الله تعالى في ذلك، بل العلاقة بين مشيئة العبد وإرادته والإرادة والمشية الإلهية بالحقيقة هي على نحو الطولية كما يعبرون، فمشيئة العبد تبقى بامتداد مشية الله تعالى وقدرته كذلك، فما من مؤثر في الوجود على نحو الاستقلال غير الله وحده.

ثالثاً: إن مما لا خلاف فيه بين المسلمين قاهرية مشيئة الله على كل مشية، فهو جلّ وعلا إن شاء فعل، وبمجرد أن يشاء يحصل الفعل من دون أي فاصلة تذكر، وإذا لم يشأ فسيمتنع وقوعه ولم يكن ما يريده غيره كائناً مَنْ كان ومهما فعل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢)، وهذا دليل واضح على أن الإنسان ليس مختاراً بفعله، بل هو مجبر على كل شيء^(٣).

ويرد عليه: إن المقصود من المشيئة الإلهية المشار إليها في أصل الدليل المذكور، هي خصوص مشيئته تبارك وتعالى بالأمور غير الاختيارية، أما فيها فيكفي لتحقيقها ووقوعها أن يشاء العبد نفسه، يقول السيد

(١) يس: ٨٢.

(٢) الإنسان: ٣٠.

(٣) الموسوي، أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، ص ٩.

الطباطبائي بهذا الصدد: «الاستثناء من النفي يفيد أن مشية العبد متوقفة في وجودها على مشيته تعالى، فلمشيته تعالى تأثير في فعل العبد عن طريق تعلقها بمشية العبد، وليست متعلقة بفعل العبد مستقلاً وبلا واسطة حتى تستلزم بطلان تأثير إرادة العبد وكون الفعل الذي صدر عنه جبرياً، ولا أن العبد مستقل في إرادته يفعل ما يشاء شاء الله أو لم يشأ، فالفعل اختياري لاستناده إلى اختيار العبد، وأما اختيار العبد فليس مستنداً إلى اختيار آخر»^(١).

رابعاً: لقد أشارت بعض الآيات إلى أن الله سبحانه وتعالى بيده هداية العباد وإصلاحهم، وأن قضاءه يجري في العباد ولا راد لقضائه، منها قوله تعالى: "مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا"^(٢)، وقوله تبارك اسمه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(٤)، وأمثالها من الآيات الدالة على ذلك.

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ١٤٦.

(٢) الكهف: ١٧.

(٣) النحل: ٣٦.

(٤) الزمر: ١٩.

ويرد عليه: ذكر المفسرون عند تعرضهم لهذه الآيات أن المعنى المراد من الضلال الوارد في هذه الآيات هو العذاب كجزاء لسوء أفعالهم، وهذا لا يعني أن الله تعالى أجبرهم على أن يتبعوا طريق الضلال، ويفعلوا السوء، بل الله بيّن لهم سُبُل الخير والهداية والشر والغواية ووضح لهم جزاء كل واحد منهم، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(١)، ويمكن أن يقال بأن المعنى الظاهر من الآيات التي هي محل الاستدلال أنها تشير إلى الأعم من المقصود فهي تحاكي حال الكفار وما يؤول إليه حالهم من خسران لتركهم الإيمان وعدم طاعتهم وامتناعهم لأوامر الله تعالى، يقول الشيخ الشيرازي بهذا الصدد: «إن الهداية والضلالة الإلهيتين ليستا شيئين جبريين، بل تخضعان للأثر المباشر لأعمال الإنسان وصفاته، فالأشخاص الذين جاهدوا أنفسهم وسعوا بجدية في طريق القرب الإلهي، فمن البديهي أن الله سيوفقهم ويهديهم: والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا، أما أولئك الذين يسلكون طريق العناد والمكابرة وتتلوث فطرتهم وقلوبهم بأنواع الذنوب والمفاسد والمظالم، فإنهم قد قضوا على أي استعداد أو جدارة لديهم في قبول الحق بالتالي مستحق للضلالة: ويضل الله الظالمين وما يضل إلا الفاسقين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب»^(٢)، وربما يحمل الإضلال في الآية على الضلال عن طريق الجنة أو على منع ثلة من الناس وهم

(١) الإنسان: ٣.

(٢) الشيرازي، تفسير الأمثل، ج ٩، ص ١٥٢.

الكفار من الألطاف الإلهية، أو على أن المقصود منها أن يرفع الله يده عن العبد ويخلي بينه وبين أعماله واختياره^(١).

هذا بالإضافة إلى وجود الكثير من الأدلة فيما يخص هذا المسألة، أعرضنا عن ذكرها لكيلا يطول بنا الكلام..

الرأي الثالث: إن علماء المذهب الأمامي أجمعوا على القول بأن الإنسان حر مريد مختار، فلا جبر كما هو مختار الأشاعرة، ولا تفويض كما عليه المعتزلة، وإنما أمر بين أمرين، حيث ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمرا بين أمرين»^(٢)، وفي حديث يوضح الامام الرضا عليه السلام فيه هذه الفكرة كما رواه الصدوق في العيون بإسناده عن يزيد بن عمير قال: «دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرور فقلت له: يا بن رسول الله صلوات الله عليه وآله روي لنا عن الصادق عليه السلام أنه قال: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين فما معناه؟» فقال عليه السلام: «مَنْ زعم أن الله تعالى يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أن الله عزَّ وجلَّ فوض أمر الخلق و الرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض، فالقائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك» فقلت له: يا بن رسول الله صلوات الله عليه وآله فما أمر بين أمرين فقال: وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به، وترك ما نهوا عنه. فقلت له: فهل لله عزَّ وجلَّ مشيئة وإرادة في ذلك. فقال: «أما الطاعات فإرادة الله و مشيئته فيها الأمر بها و الرضا

(١) الرازي، تفسير الرازي: ج ٢٠، ص ٦٠.

(٢) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٣٦٣.

بها و المعاونة عليها، و إرادته و مشيئته في المعاصي النهي عنها و السخط لها و الخذلان عليها» فقلت: فله عزّ و جلّ فيها القضاء، قال: نعم ما من فعل يفعل العباد من خير و شر إلا و لله تعالى فيه قضاء، قلت: فما معنى هذا القضاء، قال: الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب و العقاب في الدنيا و الآخرة^(١)، و قد ورد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «سألته، فقلت له: الله فوّض الأمر إلى العباد؟، فقال: الله أعزّ من ذلك، قلت: فأجبرهم على المعاصي؟، قال: الله أعدل وأحكم من ذلك، ثم قال: قال الله يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت بالمعاصي بقوتي التي جعلتها فيك»^(٢)، وورد عن سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا عليه السلام قال: «ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال: ألا أعطيك في هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمون فيه أحدا إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إن الله عزّ و جلّ لم يطمع بالإكراه و لم يعص بغلبة و لم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملككم و القادر على ما أقدرهم عليه، فإن استمر بمعصية الله فشاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، وإن لم يحل و فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه»^(٣)، و بذلك أثبت الامامية حرية الإرادة للإنسان بوصفه موجودا عاقلا قادرا على أن يميز بين الحق و الباطل، الحسن و القبيح، بحسب فطرته، فالله أودعه مكامن الخير و مكامن الشر،

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٥٤.

(٢) الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٥٧.

(٣) الملكي، توحيد الإمامية، ص ٤٢٤.

وبين له مآل كل منهما وما يصير إليه الإنسان إن كان محسناً إلتزم الطريق القويم، ومصيره إن كان مسيئاً سلك طريقاً يرديه إلى الهاوية، ففعل الخير عندهم من الله حيث أراحه وأمر به، ومن العبد أيضاً؛ لأنه صدر منه باختياره وإرادته، أما فعل الشر فمن العبد وحده؛ لأنه فاعله وليس من الله؛ لأنه نهى عنه؛ ولا استحالة صدور القبائح منه سبحانه وتعالى، ومن هنا نفهم أن المعنى الدقيق للإيمان بالتوحيد والعدل الإلهي هو نفي الجبر حيث يترشح عن الأول ذلك باعتبار أن توحيد الخالقية يعني أن الله سبحانه هو خالق الأشياء وحده لا شريك له مع مراعاة عدم الفصل بينه وبين العدل الإلهي الذي يقتضي محاسبة العبد على كل ما يصدر عنه عن ارادة ووعي واختيار، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^(١)، وقد استدل الإمامية بعدة أدلة غير التي تقدمت؛ لإثبات مدعاهم، منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾^(٤)، وكذلك استدلوا بأنه

(١) النساء: ٧٩.

(٢) الإنسان: ٣.

(٣) البلد: ١٠.

(٤) الكهف: ٢٩.

إذا كان الله تعالى هو خالق الشر والكفر والضلال في الإنسان، ولا إرادة للإنسان ولا قدرة على مخالفته، وإذا كان الله يجبر بعض العباد على الإيمان وبعض الآخر على الكفر، كانت الشرائع والأديان والكتب المنزلة من عنده تعالى على أنبيائه ورسله عبثاً وكانت دعوة الأنبياء الناس إلى الإيمان بالله وفعل الخير والتجنب من الشر والفساد باطلة،^(١) واستدل السيد الخوئي أعلى الله مقامه في مقام الرد على الجبرية من كون الإنسان مختار في فعله، غير مجبور على ما يصدر منه، والشاهد عليه أن كل عاقل يرى أن حركته على الأرض عند مشيه عليها تغاير حركته عند سقوطه من شاهق إلى الأرض، فمن الواضح أن حركته الأولى صدرت منه بإرادته وبمحض اختياره، بينما الحركة الثانية صدرت منه خارجة عن حدود إرادته واختياره فهو مجبور عليها، أما في مقام الرد على المفوضة، فقد استدل قدس سره بأن كل عاقل يدرك بفطرته أنه وإن كان مختاراً في بعض الأفعال حينما تصدر منه وحين يتركها، إلا أن أكثر مبادئ ذلك الفعل خارجة عن اختياره، فإن من جملة مبادئ صدور الفعل نفس وجود الإنسان وحياته، وإدراكه للفعل، وشوقه إليه، وملائمة ذلك الفعل لقوة من قواه، وقدرته على إيجاده، ومن الواضح أن هذا النوع من المبادئ خارج عن حدود اختيار الإنسان وقدرته، وإنما تنسب إلى موجدها، وهو موجد الإنسان نفسه.

(١) الزنجاني الموسوي، عقائد الإمامية الاثني عشرية، ج ٢، ص ١٤٤.

لقد ثبت في محله أن خالق هذه الأشياء في الإنسان لم ينزل عن خلقه بعد الإيجاد، وأن بقاء الأشياء واستمرارها في الوجود محتاج إلى المؤثر في كل آن، ولا يمكنها الاستغناء عنه؛ لافتقارها إليه حدوثاً وبقاءً، ومشابتها ببقاء البناء بعد صنعه، واستغناءه عن بانيه، فهو قائم باق رغم فناء صانعه، أو بحاجة الكتاب إلى الكاتب في حدوثه، واستغناءه عنه في مرحلة بقاءه واستمراره ليس في محله، بل هو من القياس مع الفارق، فهو تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)، ولا يقاس به أحد ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢)، فتأثيره جلّ وعلا في الإيجاد وحاجة الموجودات إليه كحاجة المصباح إلى القوة الكهربائية في إضاءته فهو عدم من دونها ولا يوجد إلا حين تمدّه القوة بتيارها، ولا يزال يفتقر في بقاء وجوده إلى مدد هذه القوة في كل حين، فإذا انفصل سلّكه عن مصدر القوة في حين، انعدم الضوء في ذلك الحين وكأنه لم يكن، وهكذا تستمد الأشياء وجميع الكائنات وجودها من مبدعها الأول في كل وقت من أوقات حدوثها وبقائها، وهي مفتقرة إلى مدده في كل حين، ومتصلة برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء، وعلى ذلك ففعل العبد وسط بين الجبر والتفويض، وله حظ من كل منهما، فإن إعمال قدرته في الفعل أو الترك وإن كان باختياره، إلا أن هذه القدرة وسائر المبادئ حين الفعل تفاض من الله،

(١) الشورى: ١١.

(٢) الروم: ٢٧.

فالفعل مستند إلى العبد من جهة وإلى الله من جهة أخرى^(١)، وبذلك يتبين أن الآراء الإسلامية في مسألة حرية الاختيار هي ما تمت الإشارة إليها، وأن أيقننها وأرقاها وأكثرها انسجاماً مع العقل وأحبها إلى قلوب العقلاء هو ما ذهب إليه الإمامية خلافاً للمفوضية والجبرية حيث ثبت أن الإنسان فقير في وجوده وبقائه في كل شيء، إلا إنه هو المسؤول عن فعله، وإنما يثاب بلطف ربه وحسن اختياره، ويعاقب بعدل ربه وسوء اختياره، وهو ما قامت عليه البراهين والحجج كما رأيت.

الفرق بين المعتزلة والوجوديين

لقد شابهت المدرسة الوجودية التي نشأت بالغرب في العصور المتأخرة المدرسة الاعتزالية من جهة تفرد الإنسان بالاختيار في فعلة بمعزل عن أي مؤثر وباستقلالية تامة عن كل القوى وإن كانت غيبية، والأمر يشمل جميعها بما فيها السلطة الإلهية من دون فرق عن غيرها، إلا إنها اختلفتا من حيث السبب الذي أوصل كل منهما إلى هذه النتيجة، فقد تبني المعتزلة القول بالتفويض بحجة الحفاظ على القول بعدل الله تعالى وإثبات حقه بحساب الخلق وعقابهم أو إثباتهم كل بحسب استحقاقه من دون ظلمهم أو الاعتداء على أي أحد منهم، بينما كان السبب في اختيار الوجودي وتبني ما ذهب إليه من التفويض والانعزال والتفرد في العمل يكمن من ورائه الحفاظ على حرية الاختيار لدى الإنسان من

(١) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٨٧.

حين ميلاده إلى لحظة وفاته من دون أن يتدخل في محض اختياره أحد فهو مجرد من كافة تأثيرات ميوله وغرائزه في فعله، بل ولا دخل لبيئته وثقافته فيه، ولا مؤثر في بناء شخصية الإنسان سواه، فهو الذي يصنعها بنفسه، ولا يمكن لأي قوة في الوجود أن تسلبه هذا الاختيار أو تشاركه في تحديد ما يريد وهو معنى كونه حراً بانتخاب ما يشاء، فعلاً في الوجود، الأمر الذي يقتضي أن ينكر كل مؤثر عليه في وقت سابق عادة كان أو طبيعة أو عقيدة^(١).

ويمكن الرد عليها بأن للإنسان ماهية عامة تولد معه ما تتمثل به طبيعته كإنسان وهي المواهب الربانية والقدرات والطاقات والقابليات المتضادة التي أودعها جلّ وعلا فيه، بيده زمامها يتصرف بها كما يشاء ويوظفها لتحقيق راحته وسعادته وبلوغ غايته لو استثمرها الاستثمار الصحيح، وهي واقعة تحت اختياره يتصرف بها كما يحلو له، لكنها في الوقت نفسه تحدده وتجعل منه قاصراً عن بلوغ ما هو خارج عن حدود هذه الاستعدادات التي تخصه، فهو من هذه الناحية محدد بها مرهون في تصرفاته لها، وماهية أخرى خاصة يحصل عليها ويكتسبها بطوع إرادته من خلال الجد والعمل، ويظهر من هذا كله أن الإنسان ليس مرغماً على ما يفعله رغم أنه مجبور على بعض الصفات والاستعدادات المفروضة عليه حيث تجعله مؤطراً بسواتر لا يمكنه أن يتعداها مهما حاول، فليس له الحرية في اكتسابها والحصول عليها، لكنه رغم ذلك

(١) السبحاني، الإلهيات، ص ٦٦٥.

يبقى حراً باختياره وإن كان مقيداً بميوله كما سلف، وقد استدل بعض الأعلام لإثبات ذلك بالصفات المتضادة والطاقات المتقابلة التي يجبل عليها الإنسان بما هو إنسان منذ ولادته، حيث تعتبر من المشتركات بين بني البشر، كالرأفة والرحمة والغضب والغلظة، وكحبه لنفسه الذي يدعو غالباً إلى جرّ النفع لشخصه وإن كلفه ذلك إيقاع الضرر بغيره أو سلب الآخرين حقوقهم والتعدي عليهم، وحبه لفعل الخير الذي يدعو عادة إلى الإيثار والتضحية لأجل الآخرين، والتي تكون السبب الأساس في اختباره وابتلائه في الحياة الدنيا باعتباره مختاراً، وبها يبلغ ذروة كماله أو منتهى تسافله، من خلال استغلال ما عبرنا عنه بمكونات الماهية الخاصة للأفراد التي يستفيد منها عدة مدارك منها الذاتية ومنها الكسبية تلك التي لا يوصله إلى ذروة كماله في التعامل معها وتوظيفها بالشكل الصحيح إلا إذا اعتدل ولم يفرط أو يُفَرِّط فيها^(١)، علماً إن ما لا ينبغي الغفلة عنه هو أن الميول الفطرية هي مجرد مواهب ربانية اجتبى بها الله سبحانه الناس أجمعين، لا يمكنها أن تكون حاکمة للإنسان ولا تمثل سلطاناً عليه، بل له الاستفادة منها في تقويم حياته وديمومة عيشه وتعبيد معبر سعادته ومسلك نجاته؛ لأنها في الحقيقة مجرد مقتضيات ليس إلا، له أن يستخدمها مثلاً يريد في التعامل مع التكاليف السماوية والنظم الكونية، والفروض الاجتماعية وأمثال ذلك^(٢).

(١) السبحاني، الإلهيات، ص ٦٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٤٢.

الانعكاسات السلوكية للإيمان بالجبر والتفويض

إن معظم الحركات الفكرية المنحرفة عن الخط النبوي الشريف والانحراف عما حده أهل البيت عليه السلام من رؤى في معرفة السبيل إلى الحق وممارسة الدور البشري في تصميم الحياة بشكل عام نشأت بدعم من السلطات الحاكمة؛ لما فيها من نفع يصب في مصلحة الظالمين؛ لما تحمله من شرعة لسياساتهم الجائرة المستبدة ومنها فكرة الجبر، التي تبناها بنو أمية وروّجوا إليها؛ كونها تلعب دوراً أساسياً في إسكات العامة إزاء ما يفعله الظالمون من تعدي على حقوق الرعية واستبدادهم بالرأي والحكم، الأمر الذي يمكن أن نعتبره أول الانعكاسات الاجتماعية للإيمان بهذه الفكرة، كما ورد في جواب معاوية لابن عمر عندما اعترض عليه حينما نصّب ابنه يزيد خليفة للمسلمين من بعده، فقال له معاوية: "إني أحذرك أن تشق عصا المسلمين وتسعى في تفريق ملاءهم، وأن تسفك دماءهم، وإن أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء، وليس للعباد خيرة من أمرهم" ^(١)، لكن الحق يقتضي بأن ذلك كله لا يعتبر مبرراً لتخلي الإنسان عن مسؤوليته إزاء ما يفعله ولا يعطيه المعضية فيما يفعله من مخالفات لأمر الله سبحانه وتعالى، ولا عن كونه متأثراً ومؤثراً في الوقت نفسه على مجتمعه والبيئة التي يعيش بها فالإنسان يحتل الدور الريادي في بلورة الصبغة على المجتمع الإنساني؛ ولأجل معرفة مدى هذا التأثير انعقد هذا البحث، وإليك تفصيل الكلام عن ذلك نتعرض له فيما سيأتي إن

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٢١٠.

شاء الله تعالى - بحسب النظرية التي تبناها الفرد من بين نظريتي الجبر والتفويض - على انعكاسات هذا التبنى على المجتمع، وهما:

الانعكاسات الاجتماعية بحسب نظرية الجبرية

الآن نستطيع أن نسلط الضوء على ما يعكسه هذا الاعتقاد على الفرد والمجتمع، فإن لازم القول بالجبر التي يؤمن أصحابها بنفي إرادة الإنسان بخصوص كل ما يصدر عنه من قول أو فعل إيلاد عدة انعكاسات على المجتمع، منها:

أولاً: استبداد الظلم وسيادة الظالمين: وهو من أخطر اللوازم التي تترتب على القول بالجبر، فالإيمان بأن الإنسان مسلوب الإرادة والاختيار في أفعاله يتيح للظالمين فرصة الجور بحق الآخرين متحصناً ببقاء كونه مجبراً غير قادر على تغيير ما هو عليه؛ لأن الفعل فعل الله سبحانه بالحقيقة ينسب إلى الإنسان تجوزاً، وليس من حق أي أحد الاعتراض على الظالم أو انتقاده فيما يقوم به من أفعال وإن كانت تتضمن سلب حقوق الغير والتجاوز على حقوق الناس والبطش بهم.

ثانياً: خسارة المجتمع عزته وكرامته: أنه بناءً على القول بالجبر سوف لا يتمكن الفرد أو المجتمع من معارضة الظالم حاكماً كان أو غيره، وبه يكون الجميع خائعين للمستبدين وسيصبحوا مستعبدين أذلاء فاقدين لعزتهم وكرامتهم، وهو خلاف ما أرده الله لعباده

المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ثالثاً: الجبر ونقض أساس المسؤولية: تقوم المنظومات الأخلاقية والاجتماعية على مبدأ المسؤولية الفردية؛ أي افتراض قدرة الإنسان على الاختيار بين بدائل متعددة، غير أن الإيمان بالجبر يضعف هذا الأساس؛ إذ يجعل الفعل الإنساني نتيجة حتمية لسلسلة من الأسباب الخارجة عن إرادة الفاعل، وهنا يتقاطع هذا الموقف مع إشكالية الحتمية التي تفضي إلى تقليص دور الإرادة.

رابعاً: من الحتمية إلى اللامبالاة العملية: عندما يترسخ في الوعي الجمعي أن الأفعال مقدرة سلفاً ولا أثر حقيقي للسعي الإنساني، ينشأ نمط من اللامبالاة العملية، فالإنسان -وفق هذا التصور- لا يرى جدوى من بذل الجهد؛ لأن النتائج محسومة مسبقاً، وهذا يفضي تدريجياً إلى: ضعف الدافعية للعمل والإنتاج، وتبرير التقاعس بوصفه قضاء لا يُردّ.

خامساً: تآكل قيم العمل والإنجاز: المجتمعات التي تُعلي من قيمة العمل تفترض ضمناً قدرة الإنسان على التأثير والتغيير، أما إذا ساد الاعتقاد الجبري، فإن قيمة العمل تتراجع لصالح الاتكالية؛ إذ يتحول الفشل إلى قدر محتوم بدل أن يكون دافعا للمراجعة

والتصحيح، ومن ثمَّ يتآكل الرابط بين الجهد والنتيجة، وهو الرابط الذي تقوم عليه التنمية الاجتماعية، ومن هنا تحتلق لدى الإنسان نزعة إلى التكاثر والتواكل وغياب روح المبادرة الفردية، ومن هنا فإن أي مشروع إصلاحى يحتاج إلى ترسيخ تصور متوازن يُثبت للإنسان قدرته على الفعل ضمن إطار من المسؤولية، بما يحفظ دافعيته للعمل ويصون حيوية المجتمع.

سادساً: تضعيف الإيمان بالله سبحانه: إن المجتمع الذي تحكمه فكرة الجبر ويؤمن بها، سيضعف إيمانه بالله تعالى بمرور الزمن؛ لكثرة ما يرى من القبائح التي تصدر عن العباد حيث تنسب جميعها إلى الخالق سبحانه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وبذلك سوف لا يرى من صفات الحق ما يتصف بها خالق الخلق، بل الظاهر خلافها، كما هو واضح في المحيط الذي يعيشه ويتمي إليه.

سابعاً: الجرأة على فعل الذنوب والمنكرات: فالمجتمع الذي تحيا معه فكر الجبر وسلب الاختيار ستكون فكرته كفيلة برفع تورعه وتوقفه إزاء أي منكر ترمي رغباته إليه وتجترىء نفسه عليه، بناءً على أنه لا يملك الاختيار في ردعها عنه، غير قادر على مقاومة قاهرة الله سبحانه لعباده؛ وبذلك سوف لا يترك لنفسه الأمانة بالسوء ما يمنعها من ارتكاب ما تريد، سواء كان زكياً مرضياً أو خبيثاً منهيّاً.

ثامنا: التقليل من قيمة أعمال العباد: فما دامت أعمال العباد منسوبة إلى الله عزَّ وجلَّ وهو المستقل بالتأثير فيها وحده لا شريك له في هذا الأمر ولا نظير، سيكون ذلك سببا في تقليل قيمة أفعال الناس؛ لأنهم غير مسؤولين عنها، الأمر الذي سيضعف الهمم اتجاه فعل الصالحات، وبسببه سوف يتساوى الصالح والطالح من العباد، وستضعف المحركة والدافعية لفعل الخير لدى المرء؛ لانعدام الفضل لصاحبه، ولا يكون هناك داعي ومغزى للإنسان في أن يجد ويجتهد لتزكية نفسه؛ لأن الأمر خارج عن حدود طوعه واختياره.

الانعكاسات الاجتماعية بحسب نظرية الاعتزال

عادة ما تقاس الأشياء حقيقية كانت أو اعتبارية بآثارها، فما من شيء في الوجود إلا وله أثره وبحسب ما يناسبه، فإن كانت حقيقته خارجية كانت لها آثار في الخارج حتما، وإن كانت ذهنية اقتصرت آثارها على الذهن فقط، وباعتبار الارتباط وعدم إمكان العزل بين المدركات العملية والسلوك تتضح خشية الأعلام من كل ما يطرح في الساحة العلمية من دون تسليط الأضواء عليه من حيث التحقيق والتنقيح والسلامة الفكرية؛ لأنه قد يسبب انحراف أمة برمتها عن جادة الحق، ومن هذه النظريات الفكرية التي تؤثر في تحديد سلوكيات الفرد والمجتمع هي نظرية التفويض التي تبناها المعتزلة كما تقدم بيانه والتي يتفرع عنها آثارا خطيرة، ولوازم سلوكية منحرفة تنعكس في آخر المطاف على المجتمع برمته، منها:

أولاً: افتقاد العبودية الحقة: إن العبد إذا آمن بفكرة إمكان العيش باستقلال وبانعزال عن القدرة العليا التي تمده بالحياة، وتفيض عليه مختلف ألوان الوجود أصبح عنده إحساس بالاستغناء عن الله تعالى في أي آن من آتات حياته، ولازمه سينتفي من داخله الشعور بالاحتياج، ومما لا يخفى أن كنه العبودية يكمن في الإيمان بالفقر والحاجة وهما لا يجتمعان والإيمان بالتفويض؛ لأن من تبعاته الاستغناء كما تقدم.

ثانياً: الشعور بالعبثية: إن الاعتقاد بالاعتزال يستلزم القول بالتفويض، الذي يستتبع الإسراف في نفي السلطنة عن الله سبحانه وتعالى، وإيكال الأمر إلى الخلق بشكل مطلق، وبذلك سوف لن يبقى ضبط في القيومية الإلهية، بل سوف يصبح هناك نفي واضح وصريح لها، وسوف يلزمه شعور بالانفلات وعدم السيطرة على التكوين من قبل واحد متفرد جلّ في علاه، ويترتب عليه إنكار الحكمة في الحق، والتخبط وعدم الانسجام في أعمال الخلق، وسيضطرب التناسق والتلاحم بين عالم التشريع والتكوين، بعد أن كان التأثير والتأثر موجودا قبل القول بالتفويض أو معه عند غير المفوضة.

ثالثاً: تعطيل الصفات: إن من اللوازم التي تثير قلقاً عقائدياً لدى الناس، هو تعطيل الصفات، الأمر الذي يترتب على القول بالاعتزال، والذي لا يخلو من مردودات سلبية على الفرد والمجتمع؛ لأن الإيمان بتفويض الأمور إلى العباد ورفع يد الغيب الإلهية عن كل ما يجري في الكون، وإيكال الأمر إلى الخلق في التصرف بعالم التكوين الذي يحكمه

قانون العلية، يستدعي أحد أمرين:

أولاهما: أن نقف صامتين أمام كل صفة ولا نرتب عليها أي أثر يذكر.

ثانيهما: أن ندّعي بأن معناها خارج عن حدود قدرة وإمكانية العقل البشري، فالعقل قاصر عن إدراك معاني الصفات، وكلاهما يستلزم تعطيل الصفات.

رابعاً: التهاوي في برائن الشرك: إن الإنسان إذا أفقر إلى الإيمان بوجود مدبر للكون مفيض عليه سوف يصل إلى الشرك لا محالة، فضلاً عما ينكر التدبير ونزول الفيض الإلهي ويؤمن بالانعزال عن الذات الإلهية والاستقلال عنها وعدم الحاجة إليها، إلا في الخلق والإيجاد، وهذا أحد الأمور التي ينتجها الاعتقاد بهذه الفكرة، الذي لخصه الإمام الصادق عليه السلام في بيانه لمعنى قول الله سبحانه وتعالى الذي تضمنته سورة يوسف في إحدى آياتها، إذ قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(١)، حيث قال عليه السلام في تفسيرها: «قول الرجل لولا فلان لهلكت، ولولا فلان لأصبت كذا وكذا، ولولا فلان لضاع عيالي»^(٢)، والمجتمع المشرك لا قيم له فتُحترم ولا ثوابت مرضية فيُرجع إليها.

(١) يوسف: ١٠٦.

(٢) القمي، سفينة البحار، ج ١، ص ٦٩٧.

خامساً: التكبر: إن الإنسان الذي تنتفي بداخله فكرة الاحتياج والفقر سوف يرى نفسه أنه يمتلك دعائم قوة ضارية، ومقومات حياة يستغني بها عن غيره، وبطبيعة الحال فإن مثل هذا الإنسان ما إن وجد الغنى في نفسه حتى تقدم خطوات نحو الابتلاء بداء التكبر والتعالي، وسيرتقى بمرور الزمن عرش التوهم، فيشعر أنه المستقل الذي لا يحتاج إلى غيره، وستنمو بداخله هذه البذرة، وسوف يتقمص لباسها، وسيضحى متكبرا ومن الخاسرين.

العلاقة بين الحرية والمذهب المنقذ

إن مما لا شك فيه ومن الأمور التي ثبتت في محلها هو: أن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقابا، ويقصد منها أن الانسان إذا أوقع نفسه في حالة اضطرار بإرادته واختياره سابقا، فإن هذا الاضطرار لا يُسقط عنه المسؤولية والعقاب؛ لأنه في الحقيقة هو الذي اختار السبب المؤدي إلى أن يكون مجبرا على ارتكاب المعصية أو ترك الواجب، فالاضطرار الذي يرفع به التكليف ويسقط العقاب هو الاضطرار الحقيقي خاصة -الذي لا يكون له يد فيه-، أي انه لا ينفي القدرة بالقدر المعترف شرطا في الإدانة والعقاب، ويراد بالاضطرار بسوء الاختيار ما نشأ عن العصيان، أو التعجيز، وهي من القضايا التي لا خلاف فيها أصوليا وفلسفيا، وبالتالي فهو لا يسقط التكليف والعقوبة المترتبة على عدم الاختيار الصحيح، وإنما يسقط التكليف بطرو العجز مطلقا، سواء كان هذا العجز منافيا للعقاب والإدانة أو

لا؛ لأنه تكليف بغير المقدور وهو محال؛ كونه خلاف الحكمة والظلم فيه واضح؛ وللزومه تكليف العباد بما لا يطيقون، وعقابهم على فعل أو ترك ما لا يقدرُونَ، والقدرة شرط في التكليف^(١)، ومن هنا قد ينطلق البحث في مسألة تقييم العلاقة بين الحرية الشخصية التي منحت للعبد في الاختيار من جهة، وبين ضرورة إتباع المذهب الحق من جهة أخرى الذي لا مناص في النجاة من العذاب والأمن من العقاب إلا به، حيث ورد في الحديث عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقون هالكون، والناجون الذين يتمسكون بولايتكم، ويقتبسون من علمكم، ولا يعملون برأيهم، فأولئك ما عليهم من سبيل»^(٢)، وما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «إن اليهود تفرقوا من بعد موسى عليه السلام على إحدى وسبعين فرقة منها فرقة في الجنة وسبعون فرقة في النار وتفرقت النصارى بعد عيسى عليه السلام على اثنين وسبعين فرقة، فرقة منها في الجنة وسبعون فرقة في النار وتفرقت هذه الأمة بعد نبيها ﷺ على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون فرقة في النار وفرقة في الجنة ومن الثلاث وسبعين فرقة ثلاث عشر فرقة تنتحل ولايتنا ومودتنا اثنتا عشرة فرقة منها في النار وفرقة في الجنة وستون فرقة من سائر الناس في النار»^(٣).

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ج ٢، ص ١٨٦.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٥٠.

(٣) الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٢٢٤.

لقد أكدَّ الله سبحانه وتعالى على إعطاء الحرية والحق إلى العباد في مطلق الاختيار، إلا إنه سبحانه رغم ذلك لم يتركهم سداً، وإنما تمت هذه المنحة -الحرية في الاختيار- بعد أن بيّن لهم طريق الحق وطريق الباطل، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(٢)، ومن هنا نفهم أن الجمع بينهما ليس راجح وممكن فقط، بل هو ضرورة فلا تنافي بين الأمرين؛ لأن حرية الإنسان وإعطائه الحق في الاختيار مع هدايته إلى طريق الحق وتعريفه بالباطل يرسمان في مكنونه صورة الطريق الذي ينبغي أن يسلكه، والمنهج الذي يجب عليه أن يختاره ويتبعه، فلا محيص عن الالتزام به، ولا حجة له على الله سبحانه في عدم اختياره الصراط المستقيم، فهو مكلف بذلك، إذ تهيأت له فرص الطاعة في ذلك وتحققت فيه جميع شروط التكليف وتمت عليه الحجة الكاملة؛ لأنه داخل ضمن حدود قدرته وتمكنه، وعليه فهو قادر مستطيع على أن يصل إليه لا يمنعه من إدراك الحق إلا الرين الذي ألقاه على قلبه؛ بسبب معاصيه وابتعاده عن ربه وعدم امتثاله لأوامره، فأعمى بصيرته بنفسه، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣)، يقول صاحب الميزان قدس سره في تفسيره لهذه الآية: «أي صار ذلك كصدء على جلاء قلوبهم فعمي عليهم معرفة الخير من الشر، فكوّن ما

(١). الإنسان: ٣.

(٢) البلد: ٨-١٠.

(٣) المطففين: ١٤.

كانوا يكسبون وهو الذنوب رينا على قلوبهم هو حيلولة الذنوب بينهم وبين أن يدركوا الحق على ما هو عليه»^(١)، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «كثرة الذنوب مفسدة للقلب»^(٢)، وفي حديث آخر: «إن العبد إذا أذنب ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الرين الذي ذكر الله في القرآن»^(٣)، وروي في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تذاكروا وتلاقوا وتحديثوا فإن الحديث جلاء للقلوب، إن القلوب لترين كما يرين السيف، وجلاته الحديث»^(٤)، ومن الثابت في علم النفس، أن للأعمال الأثر الكبير على نفسية وروحية الإنسان، فنفسيته تتكيف تدريجيا على ضوء تلك الآثار، وبالنتيجة سينعكس ذلك على فكره وآرائه، وهنا ينبغي التنويه إلى أن روح كل فرد تتعامل طرديا مع الذنوب، فمع استمرار الذنوب تغوص الروح في أعماق الظلام لحظة بلحظة، حتى تصل إلى درجة أنه يبدأ يرى سيئاته حسنات، وربما يتفاخر بها، وعندها.. ستغلق أمامه أبواب العودة: إلا أن يشاء الله، وهذه الحال من أخطر ما يتعرض له الإنسان في حياته الدنيوية من حالات^(٥)، بل الأكثر من ذلك إن الإنسان ما لم يصفى روحه ويطهرها من الأدناس، ويرفع عنه الحجب التي خلّفتها نجاسات الذنوب، سوف لا تصاب

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٢٣٤.

(٢) السيوطي، تفسير الدر المنثور، ج ٦، ص ٣٢٦.

(٣) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٢١٤.

(٤) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية، ج ٢، ص ٤٢٣.

(٥) الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢٠، ص ٣٠.

بالعتمة فحسب، بل ستجتمع فيها الأضداد وتختلط عليها الأوراق، ولا يمكن لصاحبها أن يدرك الحقائق الحققة ولا يعقل الأشياء كما هي، يقول المولى صدر المتألهين بهذا الصدد: «مما يدركه الإنسان المتمكن من تصور المعاني بحدودها وحقائقها منقوضه عنها اللواحق الغريبة والآثار الخارجية المادية مأخوذاً كل منهما من المبادئ العقلية من حيث يشترك فيه الكثرة ويجمع عنده الأعداد في الوحدة ويزول عنه التعاند والتضاد ويتصالح فيه الأحاد بل الأضداد لا كحالتها في عالم المواد والأجساد ومثل هذا المعنى المشترك فيه لا يدركه الروح الإنساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق إلى مقام الأمر ولم ينفض عن وجه ذاته تراب قبر البدن وحواسه إذ ليس من شأن المغمور في المادة أن يكون عاقلاً لشيء كما ليس من المنغمس فيها كالمحسوس أن يكون معقولا»^(١).

لقد ورد: «أن العقل في الكتاب والسنة هو النور الصريح الذي أفاضه الله سبحانه على الأرواح الإنسانية، وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وهو حجة إلهية معصوم بالذات ممتنع خطاءه، وهو قوام حجة كل حجة، وهو ملاك التكليف والثواب والعقاب، وبه يجب الإيمان وما يترتب عليه وتصديق الأنبياء والإذعان بهم، وبه يميز الحق من الباطل والشر من الخير والرشد من الغي، وبه يعرف الحسن والقيح والجيد والرديء والواجبات والمحرمات الضرورية العقلية الذاتية ومكارم

الأخلاق ومحاسنها ومساوئ الأعمال ورذائلها»^(١)، إذن إدراك الحقائق وإصابة الواقع والاهتداء إلى طريق الحق مرهون بيد الإنسان بعينه، ومدى تزكيته لنفسه، وواقع تحت إرادته وقدرته مع إعانة الله سبحانه إليه ورعايته التي لم تنفك عنه بحال، وحفه بلطفه الذي لا ينقطع عنه ولا يخلو منه، والرحمة التي لم تفارقه، فنجاته أسيرة بحسن اختياره للفرض الذي فرضه الله عزَّ وجلَّ عليه، وبالاhtداء إلى المذهب الحق الذي أشارت إليه الروايات المروية عن محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين وأيديها الأدلة العقلية التي لا مناص من الأخذ بها والركون إليها، وهذا لا ينافي حريته ولا يتعارض مع كونه مختاراً.

حرية الفرد في اختيار أسلوب حياته الدينية

تعتبر الحرية من الميول الفطرية التي أودعها الله في الإنسان، وهي في الوقت نفسه حق كفلته جميع السُّنن والأعراف، إلا إن أحداً لم يرتض أن تكون مطلقة، محررة من كل حد وقيد، فمما أجمع القوم عليه أن كل فرد يرسم لنفسه حياة حسب ما يرتضيه ويتناغم مع ذوقه الخاص، إلا أن الترويج لها والمطالبة بها بلغ حد الإفراط بعد أن نادى بها فلاسفة عصر التنوير ووضعوها حجر الأساس في أوروبا وأمريكا حيث اعتبروا كل إلزام أو تقييد أمر غير معقول، ومن هنا بدأت المرحلة الأخيرة من الحرب ضد القواعد والأسس

(١) الملكي، توحيد الإمامية، ص ٢١.

التي كان يجري عليها أسلافنا في حياتهم، والتي كان يلزم بها الأفراد جميعاً طيلة آلاف الأعوام حسبما توصلوا إليه من تجاربهم، وعلى ضوء الأخلاق والآداب الدينية^(١)، وبذلك أصبحت في بعض الدول التي تدعي الديمقراطية وتنادي بالحرية أحد الأسباب التي أدت إلى الانفلات والمبالغة في التحلل الأخلاقي الذي وصلت إليه شعوب هذه الدول، وبذلك تبدلت ثقافات هذه الشعوب وتأثرت عاداتهم الاجتماعية وتغيرت تقاليدهم وأعرافهم وفقاً لهذه المستجدات الطارئة، وهذا هو الفرق بين الحرية التي يدعو إليها الإسلام وغيره، فالدين الإسلامي منذ بناء دولته الأولى التي شيدت حسب التوجيه الإلهي لتكون نقطة تجمع للذين آمنوا، إذ تحمل هوية المسلمين السياسية وتميزهم عن غيرهم، وتمثل نواة حماية حرية الاختيار، حيث أعطت لسكانها الحرية حتى على مستوى اختيار الدين المخالف للإسلام على أن لا يتجاوز بحجتها الحدود التي خطها الله سبحانه لعباده^(٢)، شريطة أن لا يغادر في ذلك صفحة الاعتقاد الحق - التوحيد - الذي لا مناص منه على كل حال، فالإنسان وإن أراد العدول والاختيار عليه أن يبدأ من حيث يريد الدين، فاللاهوت الذي دان الله العباد به هو مَنْ يرتجى أن يكون مبدأ التغيير الفردي والاجتماعي حيث يمثل عصب التاريخ

(١) فلسفي، الطفل بين الوراثة والتربية، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٢) أحمد، أين سنة الرسول؟ وماذا فعلوا بها؟، ص ٦٤.

ومحور التغيير الفردي والكوني والموجد لرؤية كونية جديدة^(١)، فأصل اختيار الدين وإن كان شخصيا باعتباره تكليف والله جلّ وعلا بعد أن بين للإنسان طريق الحق وطريق الباطل جعله مختارا، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾^(٣)، غير أنه ملزم بأن لا يعدو الحدود التي رسمها له الشارع المقدس؛ لأن الدين نفسه لا يرتضي أن يقع تحت وطأة كل فرد يختار ما يناسبه منه ويرفض ما يريد بحسب مشتهياته ورغباته، فالميل والرغبات الشخصية قد لا تكون خاضعة لضوابط عقلية أو وجدانية مصيبة للواقع، أو مقبولة عند العقلاء؛ كون هذه الآلية في الاختيار ستضيعه وتضيع معه مصالح العباد، وهو لا يرضى لنفسه أن يكون سببا في ذلك؛ ولذلك أطر هذه الحرية بإطار المصالح والمفاسد التي تحكمها، ولم يسمح بتجاوز ذلك.

(١) حنفي، حصار الزمن الحاضر، ج ٢، ص ٢٥١.

(٢) الإنسان: ٣.

(٣) الكهف: ٢٩.

الحربة حق شخصي في الإسلام

تأتي الحرية في الإسلام كخطوة أولى في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية واحترام حقوق الأمة، بيد أن المراد منها هو الحرية البناءة التي تنمي الذات، وتظهر قدرات المرء على الإبداع، مقابل الحرية الهدامة التي تمسخ هوية الشخص، وتحول الحياة إلى غابة منفلتة غير محكومة بقوانين، فالحرية هي بالحقيقة حرية الإنعتاق من أسر القيود الداخلية المكونة في ذات الإنسان، والأغلال التي تنتجها الضغوط الخارجية والمغريات التي تواجهه في معترك الحياة، هذه الحرية هي نفسها التي دعا القرآن الناس إليها، في قوله سبحانه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١).

إن من الأمور المهمة التي كفلها الإسلام وأكد عليها بشكل ملفت للنظر هو الحفاظ على الهوية الإنسانية، التي تنطلق من مبدأ الحفاظ على الفطرة التي بدورها تدعو إلى إعطائه حرية الاختيار، فهو رغم بسط يده، إلا إنه لم يفرض دينه على ساكني دولته من غير المسلمين من أهل الديانات الأخرى، فضلا عن غيرهم، ودعا أتباعه إلى عدم إلزام وإجبار أحد على الدخول في الإسلام، ولم يفرض نفسه على أحد، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ

بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ^(١)، وهو بذلك نفى الدين الإجباري، فقوله: لا إكراه في الدين، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين والاعتقاد، وإن كان حكما إنشائيا تشريعا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قد تبين الرشد من الغي، كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرها، وهو نهى متك على حقيقة تكوينية، التي يظهر من خلالها أن الإكراه إنما يعمل ويؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية، وقد بين الله تعالى هذا الحكم بقوله: قد تبين الرشد من الغي، وهو في مقام التعليل فإن الإكراه والإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم والمربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور ورداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب وجهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد ونحوه، وجميعه ممقوت شرعا وعقلا وعرفا، وأما الأمور المهمة التي يظهر وجه الخير والشر فيها، وتقرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها وتركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل وعاقبتي الثواب والعقاب، والدين لما انكشفت حقائقه واتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية التي بينت أن الدين رشد والنجاة في إتباعه، والغى في تركه والرغبة عنه، وعلى

هذا لا موجب لأن يُكره أحد أحدا على الدين، بل جرت دعوته وابتنت على مخاطبة الناس ومناداتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١)، وهذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف والدم، ولم يفت بالإكراه والعنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المتحليين للإسلام وغيرهم من كون الإسلام دين السيف واستدلوا عليه: بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين، مع أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقوة والإكراه أو توسعة النفوذ، بل الدفاع عن النفس لحفظ الكرامة ولنصرة متاع الفطرة وهو التوحيد، وأما بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم للدين ولو بالتهود والتنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال إن لم يبادر ليكون خصما أو طرفا في نزاع، وقد أبرز القرآن الكريم هذه الحقيقة وأشار إليها بكل وضوح، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٢)، فالإشكال ناشيء عن عدم التدبر أو أنه ورد بقصد تسقيط الدين الإسلامي بنظر الآخرين^(٣).

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) آل عمران: ٦٤.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٤٣.

هذا هو الموقف القرآني فيما يخص هذه القضية، أما في مقام الرويات فقد ذكرت الروايات التي تعرضت إلى ذكر بيان سبب نزول هذه الآية الكريمة - آية الإكراه في الدين -، منها ما روي عن ابن عباس (رض) في قوله سبحانه: لا إكراه في الدين قال: «نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي ﷺ ألا استكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك»^(١)، وعن مجاهد أنه قال: «كانت في اليهود يهود أَرْضَعُوا رجلاً من الأوس، فلما أمر النبي ﷺ بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس: لنذهب معهم ولندين بدينهم، فمنعهم أهلهم وأكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية لا إكراه في الدين»^(٢)، وهذا عين ما سار عليه أمير المؤمنين عليه السلام وما عرف عن منهجه صلوات الله عليه في تعاطيه مع الخارجين عن ولايته والمعادين له أيام حكومته كالخوارج وأمثالهم، فلقد كان الناس عنده عليه السلام أحراراً بجمعهم كما خلقهم الله تعالى، ولا ينبغي أن يكونوا عبيد غيرهم، وأن ما يجر الإنسان إلى نير العبودية، ويدفع الأنظمة إلى التجبر والتسلط والطغيان، هي الأغلال الداخلية والعبودية الباطنية، فإذا ما أراد المجتمع الإنساني أن يرتقي ذرى الحرية، ويعيش حياة العز والكرامة، ويبلغ الاستقلال الحقيقي في الحياة، يتحتم عليه في البدء أن يحكم الارتباط بالله سبحانه وتعالى، ويُقَوِّم شروط العبودية لله عز وجل بحسب تعبير الإمام أمير المؤمنين

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٢٢.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٢٣.

من إن شروط العبودية لله هي في الحقيقة قوانين الحرية الواقعية للناس، وإذا لم تدعن الإنسانية إلى هذه الشروط، فستغدو حريتها واستقلالها الخارجي حالة مؤقتة سرعان ما تفقدها^(١).

فلسفة الحق في اختيار الدين

خلق الله الدنيا وجعلها دار امتحان واختبار للعباد، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(٤)؛ ليكون جزاءهم يوم القيامة وتقييمهم في ذلك اليوم على ضوء الأعمال التي صدرت منهم في هذا العالم، وعلى أساس ما قدمته أيديهم فيه، فمصيرهم في عالم الآخرة مرهون بأعمالهم في الدنيا، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طِبَّاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا

(١) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في القرآن والسنة والتاريخ، ج ٤، ص ٣٤.

(٢) الكهف: ٧.

(٣) الملك: ٢.

(٤) الأنبياء: ٣٥.

(٥) الأعراف: ١٥٢.

كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ^(١)، وعليه يتضح أن الإنسان حر مختار، وإلا لبطل ما هو فيه في عالم الدنيا من كونه اختباراً؛ لأن الجبر والاضطرار لا ينسجمان مع الامتحان والاختبار، وتحديد العقاب إن لم تكن مقدماته بيد الإنسان نفسه كان العقاب ظلماً بحقه، بل يقبح على المولى محاسبته أصلاً، فعدم ارتضاء الناس محاسبة شخص على أمر كان مغلوباً عليه فيه قبح جلي وهو أمر بديهي لا يحتاج إلى دليل، ومن هنا تعتبر حرية اختيار الدين وإتباع العقيدة الحقة هي الطريق الفريد لتكامل الإنسان؛ لأن الدين كما ذكره الطباطبائي **قدس** معناه: «كل ما اتخذ الإنسان نمطاً للعيش ومنهجاً سواء تلقاه من النبوة أو بواسطة الوحي، أم اخترعه وصاغه بعقله وخبرته البشرية» ^(٢)، أو هو بحسب الشيخ اليزدي **قدس**: «الإيمان بخالق الكون والإنسان وبالتعاليم والأحكام العملية الملائمة لهذا الإيمان» ^(٣)، ويتضمن بحسب طبيعته سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها آثاراً عملية يجمعها أنها اعتقادات، والاعتقاد محله القلب، وكل الأمور القلبية لابد أن تكون محررة لا حكم للإكراه والإجبار فيها، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك.

(١) الأحقاف: ٢٠.

(٢) يوسفیان، دراسات في علم الكلام الجديد، ص ٢٦.

(٣) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص ٢٨.

إن فكرة الإيمان بالشيء منطلقاً من الإذعان له الذي لا يمكن أن يتحقق بالفرض والجبر، وبند اللغة الحيوانية في العيش بطريقة الصراع من أجل البقاء الذي ينتج التناحر والتناكر بين الأفراد، واستبدالها بلغة التعايش السلمي الذي يخضع لمنطق التآخي والعيش بأمان من أجل بناء المعمورة الذي لا يتحقق إلا بإعطاء الآخر الحرية في اختيار المنهج الذي يجب في الحياة، والديانة التي يرتضيها؛ ليصبح بذلك دافعه إلى التنافس في الخيرات بدلاً من التزاحم عليها، حيث تعد هذه القيمة الدينية من المقومات المشتركة بين الأديان الإلهية، ذات المنظومات الرمزية المنطوية على المضمون العملي والمضمون النظري للمنظومات المندجة التي يخضع لها الوجود الإنساني بصورة كلية^(١).

إن العلاقة الإيمانية هي محض علاقة روحية بين العبد وربّه، وينبغي لمثل هذه العلاقة أن تكون مباشرة حرة غير متأثرة بأية سلطة ضاغطة ممكن أن تؤثر في تحريكها سلباً أو إيجاباً من أجل أن تحقق المفهوم الأسمى الذي قامت عليه ووجدت من أجله، بل لتحقيق المطلوب من مثل هكذا علاقات أصلاً، الذي تصنعه مثل هذه السمات في التعامل والتفاهم بين موجودين يكون أحدهما عالياً والآخر عبداً ومولياً له، وإن كان أحدهما يمثل السلطة الأعلى في الكون وثانيهما يمثل الجهة الهابطة، السفلية، المفتقرة إلى علتها في كل شيء، وهذا سبب آخر تتضح من خلاله الضرورة في أن يكون الإنسان حراً في اختياره لهذه العلاقة

(١) المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ص ٨، ص ٤٤.

(الدين)؛ لتكون إطاعته ويكون انقياده نابعا من صميم ذاته، وليمثل لجميع التشريعات الصادرة من الرب جلّ في علاه وما تضمنه الدين عن رغبة وشوق وقناعة تامة، ولا يكون للكرهية في الالتزام بتعاليم الدين والجبر في التطبيق حظ يذكر، بل على العكس يفترض أن يتنفس الإنسان تأثير الدين على كل مشاعره وأفعاله^(١).

إن الدين لم يمنع من أن يكون للعقل دور في الإيمان، فالقناعة النابعة من التعقل والإيمان الصادر من التدبر والتفكير، هما اللذان حثَّ عليهما الله سبحانه وتعالى وأرادهما من عباده وللقرآن شواهد كثيرة تؤيد هذه الفكرة منها قوله تعالى: "أفمن يعلم أنها أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب"^(٢)، وقال تعالى: "الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب"^(٣)، وهما اللذان أرادهما الله من عباده؛ لأن الدين الذي تكون مناشيء الإيمان به من هذا القبيل لا يقهر في أعماق أتباعه مهما سلطت عليهم من ضغوط، ويكون أوثق في قلب المؤمن الذي يتسلح به ممن حرم نفسه من أن يعيش هذا الشعور الإيماني بهذا المستوى، وبذلك يتضح إن الحكمة من وراء إعطاء الفرد الحرية في اختيار الدين وعدم إجباره على عقيدة معينة تكمن في مجموع القضايا التي تمت الإشارة إليها، بالإضافة

(١) هيجل، مدخل الى فلسفة الدين، ص ٣٣.

(٢) الرعد: ١٩.

(٣) الزمر: ١٨.

إلى أن الأديان الإلهية قاطبة لم تفرض نفسها على أحد، وإنما جاءت؛ لتحقيق حالة التوالج بين قيم الدين وقيم الحياة الدنيوية في حياة الأشخاص الفكرية والعاطفية ومعانيها الوجودية على صعيد الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حيث تحدد طريقة تعامل الأفراد فيما بينهم على أن يكون الراعي الأول فيها هو الخلق الحسن النابع من أخلاقيات الدين وتعاليمه في كيفية التعاطي مع الآخر رحماً كان أم لا، غنياً أم فقيراً، حراً أم عبداً، ذكراً أم أنثى، صغيراً كان أم كبيراً، فلكل قيمته، ومكانته المحفوظة، ومثل هذه العلاقات العامة، وتحديد الطريقة في التعامل سيتحكم بها وتكون منضبطة لما يرسمه الدين على أتباعه وفي مثله لا بد أن تكون للحرية في الإيمان بهذا الدين وإلزام الإنسان نفسه بإتباع تعاليمه الكيل الأثقل في الميزان؛ لكي تكون أعماله الصادرة عنه تصدر عن قناعة تامة، وتصح عليه المحاسبة والمؤاخذه، باعتبار كون الدين فكرة تناغم الروح^(١)، ومن هنا يفترض أن يُعطى الإنسان هذا الحق من الحرية في اختيار الدين؛ لئلا يحق له التظلم والاعتراض على نتائج أعماله وعلى الآثار المترتبة عليها، وعلى الثمار التي يجنيها جراء اختياراته وأفعاله.

(١) هيجل، مدخل الى فلسفة الدين، ص ٤٩.

أحكام الإسلام ومعارضتها للحريات الدينية

إن المعارضين للإسلام لم يبرحوا عاكفين محاولين الإطاحة به بشتى الأشكال متبعين كافة السبل لبلوغ ذلك، إلا إن محاولاتهم باءت بالفشل وردوا على أعقابهم خاسئين بجهود حماة الدابين عنه في كل عصر ومصر، رغم اختلاف آلاآ استهدافهم لهذه الشريعة، والوسائل التي اعتمدوا عليها الفكرية منها وغيرها، وخصوصاً بثّ الشبهات والإشكالات على أحكامها، صابين جل تركيزهم على الأحكام التي تبدو بظاهرها مخالفة للحريات الشخصية، ومن أهمها إشكالية قتل المرتد التي سنبين إن شاء الله تعالى تفصيلها مع الرد عليها ضمن الآتي:

أولاً: تقرير الإشكالية

إن من الإشكاليات التي تبجح بها البعض واعترض من خلالها على الدين، بل وتحامل عليه بعد أن اعتبرها نوعاً من الإرهاب الفكري الذي يمارسه الإسلام مع أتباعه، ومعارضة صريحة للحريات الشخصية التي يدعي الإسلاميون إعطائهم إياها من قبل الدين هي إشكالية قتل المرتد^(١)، وهو الشخص الذي عرفه الفقهاء بأنه: هو الذي يولد معتقاً

(١) يقسم الفقهاء المرتد إلى فطري: هو الذي ولد على الإسلام من أبوين مسلمين أو من أبوين أحدهما مسلم ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعدد عدة الوفاة وتقسّم أمواله حال رده بين ورثته، وملي: هو مَنْ أسلم عن كفر ثم ارتد ورجع إلى الكفر، وهذا يستتاب، فإن تاب خلال ثلاثة أيام فهو وإلا قتل في اليوم الرابع، ولا تزول عنه أملاكه وينفسخ عنه العقد بينه وبين زوجته وتعدد عدة المطلقّة إذا كانت مدخولاً بها.

للإسلام، ثم ينكر الإسلام فيلحد أو يدعي الكفر شركا كان أو اتخذاً لدين آخر، أو الذي يعلن استنكافه عن قبول الإسلام بعد اعتناقه الإيمان به والخضوع له^(١)، ذلك الحكم الذي اشتهر عند أغلب فقهاء الدين^(٢)، فقد أوردوا في كتاب الحدود والديات، وجوب قتل المسلم فيما لو ارتد عن دينه وتركه إلى الكفر^(٣)، ومن هنا قال مَنْ تبنى هذه الإشكالية: إن هذا الحكم يتعارض بحسب طبيعته مع الحق الذي أعطاه الإسلام إلى الفرد باختيار حياته الدينية، وهو تضيق واضح للحرية.

ثانياً: الرد عليها

يمكن الرد على هذه الإشكالية بعدة ردود منها:

١- إن آية القتل وهي قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾^(٤)، لقد حددت الآية موردين للقصاص، أحدهما: فيما لو كان الإنسان قاتلاً لغيره بغير ذنب، وما نحن فيه ليس منه في شيء، وثانيهما: الإفساد في الأرض وهو ما يمكن الاستشهاد به قرآنياً لإثبات المطلوب فضلاً عن

(١) البوطي، حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، ص ٨٥.

(٢) الخوئي، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٦٤.

(٣) الخوئي، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٦٤-٦٦.

(٤) المائدة: ٣٢.

الروايات الواردة في المقام حيث يمكن إن نتصور بأن الارتداد مصداق من مصاديق الفساد في الأرض؛ لأن الارتداد لا يمكن اعتباره مسألة حرية شخصية فحسب؛ كونه يمثل انقلاباً على النظام الحاكم؛ لأن ما يفترض أن يسود المجتمع المسلم في كل آن وأوان هو النظام الإسلامي ولا بدليل له بحال، ومن قبل به دينا عليه أن يلتزم بأحكامه ويطبق قوانينه حفظاً للنظام العام حاله كحال من يدخل بلداً لاجئاً ويحصل على الإقامة فيه حيث يرغب على تطبيق قوانينه ولا عذر أو مبرر يعفيه عن شموله بالعقوبات وإن كانت قاسية وشديدة عند مخالفته لهذه القوانين سواء كانت مقنعة له أم لا، خطيرة كانت هذه العقوبة أم صغيرة تطبيقاً لقاعدة الإلزام عليه - إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم -، وهذا لا يتنافى والقيم الإنسانية أو العقلانية.

٢- ما من نظام إلا ويحوي على عقوبات وإلا حكم بفشله، ومن المعلوم أن أفضع جريمة يمكن أن ترتكب في كل بلد هي جريمة خيانة البلد التي يُعبر عنها بالخيانة العظمى؛ ولهذا أصبحت عقوبتها عقوبة الاعدام لما في هذه الجريمة من جفاء وإنكار وجحود للنعم التي قدمها الوطن إليه ولمخالفة الخائن الفطرة الإنسانية اللتان تقتضيان أن يكون المواطن مستعداً لبذل دمه دفاعاً عن وطنه والتضحية من أجله وإن يرخص الغالي والنفيس في سبيل تقويمه، هذا على مستوى الوطن، فكيف بالله سبحانه الذي لا منعم مثله جلّ وعلا في عطائه وإغداقه على عباده وخصوصاً المسلمين منهم حيث خصهم بنعمة الهداية الكبرى

وهي نعمة الانتماء لهذا الدين الحنيف الذي تكرست فيه جهود جميع الأنبياء والأولياء السابقين له، بالإضافة إلى ما قدمه سيد الخلق النبي الأكرم محمد صلوات الله عليه وآله وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين من أجل إرساء قواعده وتثبيته.

٣- إنَّ الارتداد لا يقتصر أثره على البُعد العقدي الفردي، بل قد يمتدّ ليُحدث خلخلة في الأمن العام ويُضعف استقرار المجتمع والدولة، ولا سيَّما في ظلّ وجود خصوم خارجيين يتربّصون بها؛ إذ قد يصبح المرتد، بحكم موقعه ومعرفته، مهياً للتواصل مع تلك الجهات أو استغلاله في الإضرار بالمجتمع، سواء وقع ذلك فعلاً أم بقي في حيِّز الإمكان القريب، ومن هنا تُطرح مسألة مساءلته قانونياً بوصفها إجراءً وقائياً يهدف إلى صيانة النظام العام وحماية المنظومة القيمية، ويُشبّه ذلك بحال من أُطلق سراحه بعد وقوعه في الأسر، ثم عاد ليقف في صفّ أعداء من أعتقه؛ فإنّ هذا السلوك، وإن لم يترتب عليه ضرر فعلي بعد، يكشف عن قابلية عالية للإضرار مستقبلاً، ممّا يبرر اتخاذ موقف حازم حياله عند ثبوت ذلك.

٤- إن حماية المجتمع المؤمن من كل ما يهدد كيانه ومنه ظهور الكفر وسيادته مرة أخرى وتأمينه من الدعوة إليه واجتناب نشره من واجبات الحكومة الإسلامية، بل هو حق من حقوق المسلمين عليها، ومن هنا يُعدّ التهاون في إنزال أعتى العقوبات بحق المرتد المعلن لردته فيه تعريض للجميع للخطر ويفتح عليه باب الفتنة، فالمرتد لا يلبث

أن يغمر بغيره ويزين للآخرين الكفر، ليكون جماعات مناوئة للأمة تستبيح لنفسها طرح أفكار مخالفة، فهو من خلال إعلانه لكفره يعلن حرباً فكرية على الإسلام وعقائده، وبذلك تقع الأمة في صراعات وتمزق فكري واجتماعي وسياسي قد يتطور إلى صراع دموي، فضلاً عن أن المراد من آية الإكراه -لا إكراه في الدين- لا يعني إباحة الكفر أو السماح للمسلمين بأن يكفروا، بل مرادها أن لا يُجبر أحد على الدخول إلى الإسلام.

تداعيات التعددية الدينية

يكون الاعتراف بالحقيقة في بعض الأحيان أمراً قاسياً قد لا يتقبله الكثيرون، لكن يبقى من الضروري الوقوف على مظاهر النقص ومواطن الضعف الذي تعيشه الأمة؛ ليتسنى للمفكرين والمصلحين معالجة الوضع؛ فإن السبب في البحث عن موضوع التعددية الدينية وتبسيط الضوء عليه في هذه الدراسة هو التحولات الثقافية المتسارعة في تبني النظريات الغربية وتحولات الرؤى بين الفينة والأخرى التي بدت ظاهرة على الجو العام للحياة التي تعيشها الشعوب المسلمة في الآونة الأخيرة، من بعد ضياع الذات وتيه الوجود اللذين ما برحا في أن يكونا محط أنظار مَنْ يروم البحث عن خلاصها من عسر المخاض والتحرر من قيود الأسر الواقع تحت التأثير بالفكر الغربي؛ ولهذا يبدو التخطيط واضحاً في الساحة الفكرية في المنطقة، والتغيرات الملحوظة على مستوى الاعتقاد المستورد الذي خرق معظم الثوابت الإسلامية

ومنها الدعوة إلى قبول الآخر لا على أساس المواطنة والتعايش، وإنما على أساس تخلي المسلم عن عقيدته وتنازله عن هويته الدينية، واستبدال ذلك بالإيمان بإنسانية الشعوب؛ لكي يضرب من خلال الترويج لهذه الفكرة حب التمسك بالإسلام وتمزيق الأمة وتشظي أبنائها، وبث روح الفرقة والتفرقة بينهم، الأمر الذي لم يخف، إلا على الأعمى أو المستعمي الذي يرفض تقبل الواقع الذي يعيشه؛ ولهذا اهتم المفكرون المسلمون بالبحث عن هذه المسألة وأولوها ما تستحق من دراسات ومناقشات.

عرض نظرية التعددية الدينية

تنطلق نظرية التعددية الدينية من محاولة التوفيق بين الإيمان بالله واحدٍ رحيم، وبين واقع التنوع الديني والحضاري في العالم، وقد استندت هذه النظرية إلى جملة من المرتكزات، من أبرزها القول بتأثير البيئة الاجتماعية ومكان الولادة في تشكيل الهوية الدينية للفرد؛ إذ يُلاحظ أنّ الإنسان غالباً ما يعتنق الدين السائد في مجتمعه، الأمر الذي يُضعف -بحسب هذا التصوّر- دعوى الحصرية الدينية التي تقصر الحقيقة والخلاص على دينٍ بعينه، ومن هنا برزت الدعوة إلى الاعتراف بتعدد المسارات الدينية بوصفها طرقاً مختلفة يمكن أن تقود -في نظر أنصارها- إلى الغاية الإلهية ذاتها، وتقوم هذه النظرية كذلك على نقد ما يُعرف بالتمركز الديني، أي الاعتقاد بأن ديناً واحداً يحتكر الحقيقة المطلقة ويُقصي سائر الأديان، مقابل طرح بديل يُسمّى بالتمركز الإلهي، حيث تُفهم الأديان المختلفة بوصفها تجليات متنوعة للتوجه نحو الحقيقة الإلهية الواحدة،

مع الإقرار بأن كل دين يشتمل على عناصر من الحق، دون أن يفرد به كاملاً، وبذلك تسعى هذه الرؤية إلى تقويض فكرة حصريّة الخلاص، وفتح المجال أمام قبول ديني أوسع يقوم على الاعتراف المتبادل، وقد انعكست هذه الأطروحة على الساحة الإسلامية بإثارة نقاشات كلامية وفكرية واسعة، إذ رآها بعض الباحثين تحدياً لمبدأ خصوصية الشريعة وخاتمة الرسالة، وما يترتب عليهما من القول بامتلاك الإسلام للحقيقة الكاملة ومعياريتهما، في حين نظر إليها آخرون بوصفها مدخلاً للحوار بين الأديان والتعايش السلمي، مع محاولة إعادة تفسير بعض المفاهيم الدينية بما ينسجم مع واقع التعدد، ومن هنا أصبحت التعددية الدينية موضوعاً جدلياً في الفكر الإسلامي المعاصر، تتنازعه قراءات نقدية ترى فيه تهديداً للثوابت العقدية، وأخرى توفيقية تسعى إلى استثماره في تعزيز خطاب الانفتاح والتقارب بين الأديان.

نقد النظرية

يمكن أن نلاحظ إن للتعددية الدينية معنيين، أحدهما مقبول كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وثانيهما مرفوض وغير مقبول وهو المعنى الذي دعا إليه المروجون لها، وسوف نتعرض إلى كلا المعنيين بالتفصيل:

المعنى الأول: التعددية الدينية بالمعنى المقبول حيث يقبله الجميع وهو الذي لا يعترض عليه أحد ولا يرفضه إلا فاسد العقل أو منحرف الاعتقاد، وهو المعنى الذي يقتضي التعايش السلمي بين أبناء المجتمع

كافة، والذي ينص على قبول الطرف الآخر مهما كان، ولكل مكانته وحظه من الاحترام جارا كان أم قريبا ذا رحم أو نظيرا في الخلق، ومنشأ هذا الاحترام احترام الإنسان بما هو إنسان باعتباره أمر مطلوب لأجل ديمومة الحياة، وركن مهم من أركان إبراز الأخلاقيات التي تحث عليها الديانات السماوية وتميزها عن بقية الأديان والاتجاهات وبهذا الخلق وبأمثاله كما كان مخطط لها تتفضل -الديانات السماوية- عن غيرها وتظهر أحقيتها وسيادتها وأولويتها بالإتباع، إلا إن انحراف جميع الديانات غير الإسلام عن المسار حال دون وصولها إلى هذا الهدف ودون تحقيق هذا المقصد، وقد أبدى هذا الأمر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في عهده لمالك بن الأشتر رضوان الله تعالى عليه حينما ولاه مصر، حيث عهد إليه عهدا تضمن مجموعة من الوصايا منها ما هو محل الشاهد: «... واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتנם أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه...»^(١)، وهذا هو التعايش المقصود الذي يكون على نحو: أن في أغلب المجتمعات قد تكون هنالك ديانات متعددة، فمنهم المسلم والمسيحي ومنهم اليهودي والمجوسي وغير ذلك، وإن الثقافة الدينية بهذا المعنى تعني ضرورة تعايش المسلم مع كافة أبناء

المجتمع ولكل حقوقه وعليه من الواجبات، فلا بد أن يكون النظر إلى الإنسان من حيث المشتركات دائما، فالجميع مؤمن بالله وبالنبوة وأن الناس سيعثون ويحاسبون على ما اقترفوه في يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(١)، بل وفي الكثير من القضايا الأخلاقية والأحكام الدينية ومنها ما ذكره القرآن الكريم وأشار إليه والذي يطلق عليها بالوصايا العشر والتي تضمنها قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى حسبما نقله عن لسان النبي عيسى عليه السلام: «وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا»^(٣)، ومن المشتركات أيضا الجهاد في سبيل الله الذي شرّعه الله سبحانه لعباده، قال تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^(٤)، ومثله بالنسبة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن

(١) النحل: ٣٦.

(٢) الأنعام: ١٥١-١٥٢.

(٣) مريم: ٣١.

(٤) آل عمران: ١٤٦.

المنكر، وكذلك في القضايا القانونية فيما يخص الجنايات كالقصاص، قال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١)، وكذلك الحال فيما يخص الكثير من الأمور الاجتماعية وغيرها، ومن هنا يتبين أن التعددية بهذا المعنى تكون مقبولة ومطلوبة وضرورية، بل تعتبر صمام الأمان الذي يوفر للناس العيش بسلام.

المعنى الثاني: التعددية الدينية بالمعنى الآخر وهو المعنى الغير مقبول والذي هو محل الكلام وهو المروج له حالياً حيث دعا إليه مَنْ آمَنَ بنهجه من حداثيي الغرب والشرق وبات يتردد على السنة الكثيرين في الفترة الأخيرة^(٢)، وهو المعنى الذي تقدم ذكره عند عرض النظرية، ويرد عليه:

أ- أن قبول هذا المعنى من التعددية يستلزم إلغاء شأن جميع الرسائل، حيث لا تبقى أي خصوصية لكل منها على غيرها، فإذا كان الدين اليهودي دين يمكنه أن يؤمّن للناس الطريق القويم الذي يوصلهم إلى الله تبارك وتعالى حتى الأبد ويوصلهم إلى النجاة ويُنحِل مَنْ يعتنقه الجنة، فَلَمْ بُعْثَ المسيح!، وما الحاجة إلى دين آخر جديد!!!، ونفس الكلام يجري في تحديد حال الإسلام وعلاقته بالمسيحية، ومن هنا نفهم إن تعدد الديانات كاشف على أن بعضها غير مؤهل لقيادة

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) الجابري، التراث والحدثة، ص ١٥.

البشرية وغير كافٍ لإيصالهم إلى بر الأمان، وأن السابق لا يسد كل ما تحتاجه المجتمعات.

ب- إن قبول الإيمان بجميع الديانات يقتضي المحال كالتضاد أو التناقض؛ لأن من الواضح وجود خصوصيات لكل دين حيث لا توجد عند غيره، فإيمان النصارى وقولهم بالأقانيم الثلاثة ثالث ثلاثة (الأب والأبن والروح القدس) لا يساوي قول المسلم الذي يؤمن بأنه وحده لا شريك له، وإيمان اليهود وقولهم بأن عزيرا ابن الله، فأقوالهم تنافي قول المسلم الذي يؤمن بأنه لم يلد، وتساويهما والقول بهما معا ينتهي إلى القول بالتناقض، فكأن الجامع بينهما أو الذي لا يفرق بينهما يقول عن الله سبحانه: إن له شريك وليس له شريك، وأنه له ولد وليس له ولد^(١)؛ لينتهي الخلاف بين كل من الأقوال التي تقدمت إما إلى التضاد (أن الإله واحد، أنه ثالث ثلاثة)، أو إلى التناقض (الله له ولد، الله ليس له ولد)، إذن الاستحالة العقلية واقعة لا محال بناءً على القول بالتعددية بهذا المعنى.

(١) الشيرازي، الأمثل في تفسير الكتاب المنزل، ج ٣، ص ٦٤٩.

ج- إن الاعتراف بهذا المعنى وقبوله مخالف بطبيعته لما جاءت به كافة الديانات وكذلك مخالف لما اتفق عليه العلماء بأن حقيقة الديانة اللاحقة تكون ناسخة للديانة السابقة، وهذا المعنى هو ما تضمنته الديانات السماوية وكونها عامة وأنبيائها رسل، فالرسول هو صاحب الرسالة العامة التي يجب على جميع أهل زمانه من أرباب الديانات الأخرى وغيرهم الإيمان به وبرسالته.

د- أن الفكرة التي تنبثق عن القول بالتعددية الدينية بهذا المعنى الباطل تستدعي إعطاء المكلف حق الاختيار بأن ينتسب إلى الدين الذي يهواه ويريده باعتبار إن الإيمان بأي منها لا يفرق عن الإيمان بغيره فالمبدأ واحد عند الجميع وهو الإيمان بالله سبحانه وبالنبوة والمعاد، إلا إن هذه الفكرة بالإضافة إلى إنها خالية من أي مؤيد أو دليل كذلك هي مرفوضة من قبل جميع الديانات رغم كونها دينية؛ وبذلك تفقد شرعيتها والمسوغ الذي يؤمن لمعتنقيها المعذرية التي يمكنه الاعتماد عليها ويطمأن من خلالها ويحكم بسلامة موقفه أمام الله تعالى.

هـ- إن التعددية بالمعنى الثاني تستبطن الجمع بين الضدين - غير الجمع الذي ذُكر سابقاً-، فإن القول بعدم وجود فرق بين جميع الأديان يعني أنك تلتزم الإيمان والكفر في وقت واحد؛ لأن الإيمان ببعض العقائد بحسب بعضها شرط في إيمان أتباعها، وهي بنفسها كفر عند غيرها، فالدين الإسلامي على سبيل المثال يبتني

على الإيمان بنبوة النبي محمد ﷺ بينما تراه اليهودية والمسيحية كفرا، وكذلك يرى الدين الحنيف أن العالم حادث، بمعنى أن له بداية انطلق في نشأته منها وسينتهي به المطاف إلى نهاية لا بدَّ منها، بينما ترى الهندوسية أن الحياة عبارة عن تعاقب دائري، لا بداية له ولا نهاية (١).

و- إن من اللوازم الباطلة التي تترتب على القول بالتعددية بهذا المعنى الوقوع في السفسطة، فلا واقعية لأي من هذه الديانات، بل الإنسان هو من يضفي الواقعية لهذا الدين من خلال اختياره له دون ذاك، حيث يعتبر الطريق إلى الله سبحانه بهذا الدين، وغيره لا يسمن ولا يغني من جوع وبذلك تكون كل الديانات داخلة في بوتقة الشك، فلا يقين ولا قطع بأي منها، ونحن لا نعي أي ديانة إلا في صقع أذهاننا التي يمكن لها أن تصيب الواقع أو تخطئه، وعليه ستكون الأديان جميعها محلا للشك ولا يمكن الجزم بإصابة أيها منها للواقع.

ز- إن التعددية الدينية بهذا المعنى تحمل في ربوعها نوعا من البروغماتية؛ وهذا ما يقتضيه إعطاء الشخص حرية الاختيار للدين الذي يراه مناسباً حيث لا فرق بين الديانات فقد يقع بحسب الغالب الاختيار من دافع حب انتماء الفرد للبلد الذي يعيش فيه

وللبينة التي تحيط به؛ فيكون اعتقاده ناشئاً من حبه لذلك ليس إلا، ولأن مصلحته تستلزم ذلك باعتبار أن نجاته في ذلك وإلا لما اتبعه، وفي الوقت نفسه ستكون إصابة الفرد للواقع من خلال هذه الرؤية ضرب من المحال؛ كون جميع الديانات سوف تتساوى من حيث الأثر بناءً على هذه النظرية، علماً إن ما يميز الدين الحق عن غيره يكمن في إصابته للواقع؛ أي بمعنى إصابته لما يريد الله تعالى من العبد ومن خلاله يضمن نجاته من عذاب الله سبحانه حصراً، ومن هذه الجهة لا يمكن الحكم بتساوي كل الديانات من هذه الجهة رغم تناقضها؛ لأن فرض اجتماعها محال.

ح- إن تبني مثل هذه الآراء والإيمان بمثل هذه النظريات يستلزم شلّ العقل البشري وتجميد الفكر في البحث عن الحقيقة الدينية، وبذلك سوف يعاند الإنسان من خلال تبنيها فطرته التي تدعوه إلى التأمل والنظر في أمر الدين، وحينئذٍ ستتفتى الحاجة إلى البحث عن الدين وستبطل ضرورة هذا الأمر المهم في الحياة.

وبهذا يتضح بطلان هذه المقولة بكل ما فيها؛ ذلك لأنها مخالفة للضرورات العقلية وللغالب من القضايا البديهية والفطرية، ولكونها تتعارض مع ما جاءت به الديانات الإلهية نفسها.

الفصل الثالث

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة التوحيد

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة التوحيد

إن القدرة التي تتمتع بها سُبُل التثقيف الغربية من لا دينية وعلمانية وحادثة وأمثالها والتي دعمتها القنوات الإعلامية المتعددة ومعظم وسائل التواصل الاجتماعي قد مكنتها من تعدي جميع الحدود القيمية والدينية، منطلقة في رحلتها المشؤومة من مراكز صناعة الثقافة في الغرب التي تهدف إلى هدم كافة أساطين الفكر الديني من خلال استباحة فضاء الفكر الإسلامي حتى أصبحت تعاليم الدين مقهورة في ساحة الصراعات الفكرية المعاصرة بنظر ثلة من المحسوبين على الدين من المثقفين والمنغلقيين بواقعهم والمصرين على ملاحقة النظريات والاطروحات الغربية والاكتفاء بتشكيل أيديولوجية عالمية بالاعتماد حصراً على تلك الميادين المعرفية اللاإسلامية من دون إعطاء فرصة للرؤية الدينية الإسلامية بأن تطرح ما في جعبتها لإثرائهم بما تتضمنه من رؤى في جميع مجالات الحياة، فهم يسعون جاهدين لصناعة حياة مدنية كما يعبرون عنها مبتعدة عن المنظومة العقائدية الحقّة، ومن غير أن يتم التعرض إلى ما تحويه الديانات الإلهية أو حتى السماح لها بعرض أفكارها على الآخرين من خلال الانحياز إلى الجانب الذي يؤيدونه، ومصادرة رأي الجانب الآخر، وبذلك سوف يفقد السائر في طريق البحث عن الحقائق الكثير من المعطيات التي تساعد على تغيير نمط

حياته نحو الأحسن؛ وما ذلك كله إلا لأجل الهروب من ربقة التقييدات والالتزامات التي يفرضها الدين على أتباعه، وبالنتيجة سوف تحسم المهمة لصالح مَنْ يريدون من دون أن يحدث أي تغيير اجتماعي حقيقي في واقع فرضت تلك القوى نفسها فيه، إن لم يحص تغير نحو الأسوء، وسيبقى الخواء الروحي شبحاً يلاحق أبناء هذا المنهج، بل سيتم تجهيز مثل هذا المجتمع بأدوات ذات مطالب ومصالح ومهام اجتماعية تسهم في خلق مجتمع جديد تبدو فيه علامات اللادينية بكل وضوح، بل الإلحاد في مجتمع متجرد من المرجعيات الدينية بكل أشكالها حتى تسمي صراعات عقائدية غير شريفة، متطرفة متعصبة متعنصرة إلى ثقافتها وأفكارها لا تقبل أي فكر مخالف لنهجها على كل حال حتى يؤمن بملتهم، فهي لا ترى لأي أحد غير نفسها هوية ذاتية من قريب أو من بعيد، كما عبّر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾^(١)، بل إنها تقوم بضرب الدين وإسقاطه حتى وإن كلفهم ذلك التجني عليه ظلماً وعدواناً، محاولة منهم لإفراغ كافة عقائده وأحكامه العبادية من كل محتوى هادف، بخلاف ما تدعو إليه الثقافة الإسلامية التي تقرر قبول الطرف الآخر على شاكلته وتحفظ له جميع حقوقه حرصاً منها على تأمين نهج يضمن للجميع تحقيق الرفاه الاجتماعي والسعادة في الحياة، وقد ركزت

العقيدة الاسلامية بحسب اهل البيت عليهم السلام على التوحيد والعدل كمركز للعقيدة التي يجب أن يتبناها الفرد فهما المنطلق لكل خير فكري نير وسلوكي معتدل ومؤثر في المجتمع ومن هنا وصفهما الامام الصادق عليه السلام بأنهما أساس الدين كما جاء في جوابه حينما سئل عن أساس الدين، فقال: «التوحيد والعدل، اما التوحيد فأن لا يجوز على ربك ما يجوز عليك، وأما العدل فان لا تنسب إلى خالقك ما لا ملك عليه»، وعنه عليه السلام أنه قال لهشام ابن الحكم: «ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ قال: بلى جعلت فداك، قال: من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد ان لا تتوهمه»، فهاتان العقيدتان بهذا المعنى في الواقع يشكلان حجر الاساس للقول بنفي العقائد الفاسدة كالجبر والتفويض اللتان يتضمنان الطعن بالعدل الالهي كما سوف يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، حيث يتبين من خلالهما إتهامه جلّ وعلا بالظلم او التخلي عن المسؤولية وترك العبد وحيدا يواجه غير المقدور من دون دعم او مدد أو تسديد في بعض الاحيان وهذا بحد ذاته اتهام وتوهم، وهو خلاف ما جاء في تعريفهما الوارد في كلام الامام الصادق عليه السلام الذي مرّ؛ ومن هنا انعقد هذا المبحث والمباحث التي سوف تليه في طيات هذه الدراسة كمحاولة للوقوف على بعض المقاصد الشرعية والأسرار الاجتماعية التي يحملها هذان الأصلان دون غيرهما.

مقاصد الاعتقاد في حفظ قيم الحياة

لقد أودع الله في الإنسان أسراراً كثيرة وقوى متعددة، وخلقهم قادراً على فعل ما يريد وترك ما لا يرغب فيه، ومنحه القدرة أيضاً على التصرف بجميع القوى التي وهبها له روحية كانت أو نفسية أو جسدية، وخلق عالم الطبيعة في الوقت نفسه وأودع هذا العالم الفسيح قابلية التغير في جوهره وبنيته وأحواله، وأوجد التوالف والائتلاف بين المنسجمات من أفرده، والتنافر والاختلاف بين المتخالفات من المخلوقات السابحة في غمراته، فأصبحت العلاقة بين جميع أطراف هذه الكائنات وما يصدر منها علاقة حقيقية واقعية وليست مجرد اعتبار، حتى صار هذا العالم الأمكاني محكوماً بقوانين ربطية تكافئية متناسقة يؤثر كل منها في الآخر سلباً أو إيجاباً؛ لكي يسير وفق نظام واحد، متكامل، مترابط، حيث تتحكم في مسيرته ومقدراته والحوادث الكونية التي تقع فيه أعمال الناس فيبينهما رابطة مستقيمة يتأثر إحداهما من صلاح الأخرى وفسادها^(١)، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه العلاقة كما جاء بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦، ص ١٩٦.

(٢) الشورى: ٣٠.

أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ^(١)، وقد ذكر الفيض الكاشاني في تفسيره عن القمي في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام ما يؤيد هذا المعنى حيث قال: «حياة دواب البحر بالمطر فإذا كف المطر ظهر الفساد في البر والبحر وذلك إذا كثرت الذنوب والمعاصي» ^(٢).

إن من الواضح جدا والظاهر لكل الناس عدم مخالفة مباني الشريعة الإسلامية أحكام العقل فالحق لا يضاد الحق ولا يعارضه، وعليه لا بد أن تكون أحكامها مبررة عقلا، وأقصد من هذا القول أن تكون من وراء كل ما تدعو إليه الشريعة مصالح وعلل وحكم وفي كل ما تنهى عنه مفسد؛ فهي تروم إيصال الناس إلى غايات وأهداف وسمات عالية من شأنها الارتقاء بواقع المجتمعات وانتشال الشعوب من مستنقعات الجهل والظلام والعبثية في الحياة وتؤمن للجميع السعادة الأبدية ^(٣)، ومن هنا نجد أن الضرورة دعت منذ القدم وحتى يومنا هذا إلى عدم العزل بين النقل والعقل؛ ولهذا دأب الكثير من الأعلام إلى إيجاد حكم للأحكام العقائدية والعبادية التي لم ترد علتها عن طريق الشارع، ولم ينكر أحد منهم تدخل مثل هذه المقاصد بتنظيم الحياة وإعطائها قيما لا يمكن عبورها أو

(١) الروم: ٤١.

(٢) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج ٤، ص ١٣٥.

(٣) عبود، مقاصد العقائد عند الغزالي، ص ٣١.

الاستغناء عنها^(١)، وقد دلت الآيات الكريمة على هذا الأمر حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢)، ومن الواضح جدا إن من لوازم الرحمة الإلهية هو جلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم من خلال إرشاد الناس إلى المهم من سفاسف الأمور وعظائمها وإيقافهم على ما ينفعهم ويضرهم، ومما لا شك فيه أن إيصالهم إلى العقائد الصحيحة وتجنبيهم العقائد الفاسدة من أبرز مصاديق هذه الرحمة، ناهيك عن التشريعات التي تضمنت هذه المصالح وصرحت بها كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣)، فبیت الغاية من وراء التشريع -وجوب الصوم- ومدى نفعه للناس، وقال تعالى حينما نهى عن بعض الموبقات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾^(٤)، وقال سبحانه في محكم كتابه عند ذكره القصاص مشيرا إلى أهميته في الحياة العامة ودوره في الردع عن التعدي على حقوق الآخرين والاعتداء عليهم: ﴿يَا

(١) ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص ٣١-٣٢.

(٢) الانبياء: ١٠٧.

(٣) البقرة: ١٨٣.

(٤) المائدة: ٩٠-٩١.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ
بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ
اعْتَدَى بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ * وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي
الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^(١)، هذه نماذج من آيات الأحكام التي

ظهرت فيها بشكل جلي العلاقة بين الأحكام الشرعية ومصالح
العباد وتكميلها وتحقيق الغايات المتوخاة من أجلها وتعطيل
المفاسد وتقليلها؛ ولأجل الوقوف على هذه الحقيقة التي لولاها
لعمت الفوضى طريقة معاش الناس؛ لأن الإنسان اجتماعي بطبيعته
لا يطيب له العيش وحده أو الانعزال عن مجتمعه؛ ولهذا فهو بحاجة
إلى نظام يؤمن له العيش الاجتماعي الكريم؛ ليعرف حدوده ويضبط
فيه سلوكه؛ إذ لولاه لأختل تأمين النظام الكوني كما سيأتي بيانه إن
شاء الله تعالى، ومن ذا الذي يدرك هذا الأمر وأعرف به من الدين
الإسلامي الذي قام على عدة عقائد مثلت له الأساسات التي قام
عليها وحكمت نظامه الاجتماعي؛ لكونها تُعرِّف المسلم مركزه في
هذه الحياة والغاية من خلقه وحقيقة علاقته بخالقه وعلاقته بعالم
الوجود وتضبط تصرفاته مع مَنْ فيه وتقيّد حركاته مع ما فيه؛
كون العقيدة تمثل الجامع المشترك والأصل الذي يللم شتات
الناس ويوحد كلمتهم ويجمع قومياتهم وجنسياتهم والأعراق التي

فرقتهم، قال تعالى: "إنما المؤمنون أخوة"^(١)، وكما ورد عن رسول الله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يثلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»^(٢)؛ ولأجل ذلك انعقد هذا المبحث؛ لِيُسَلِّطَ الضوء بشكل مجمل من خلاله على بيان العلاقة بين مقاصد الاعتقاد وحفظ قيم الحياة كما هو عنوانه.

مقاصد الشريعة والفطرة الإنسانية

لقد أدخل الكثير نفسه في إعطاء التفسير الذي يراه مناسباً للفطرة، فالمناطق اعتبروها قسماً من أقسام القضايا الضرورية وأطلقوا عليها اسم الفطريات -على القضايا التي تكون قياساتها معها-، أي التي لا تحتاج إلى استدلال ما؛ لكي تثبت من قبيل أن الاثنين زوج وأنها نصف الأربعة وأمثال ذلك^(٣)، بينما كان للأخلاقين قول آخر في بيان معناها حيث ذكر غير واحد منهم بأن معناها: مجموعة من الصفات والقابليات التي تُخلَق مع المولود ويتصف بها الإنسان في أصل خلقته سواء القابليات البدنية أو

(١) الحجرات: ١٠.

(٢) القبانجي، شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام، ص ٦٢٠.

(٣) المظفر، المنطق، ج ٣، ص ٣٦٧.

النفسية أو العقلية^(١)، وقد ورد ذكرها في القرآن بمعنى الملة، وهي الدين والإسلام والتوحيد، التي خلق الناس عليها ولها وبها كما جاء في مجمع البيان^(٢)، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، هذا المعنى بالإضافة إلى المعنى الشرعي الذي نصت عليه الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «إن الله عز وجل خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها، لا يعرفون إيماننا بشريعة ولا كفرا بجحود، ثم بعث الله الرسل تدعوا العباد إلى الإيثار، فمنهم من هدى الله ومنهم لم يهده الله»^(٤)، التي توحى بأن المقصود منها متوافق مع ما ورد في الآية المباركة أنفة الذكر وأضافت أن من ضمن وظائف الأنبياء عليهم السلام إملاء هذا الفراغ الخلقي وإشباع هذه النداءات الفطرية التي تدعو للإيمان بالله سبحانه وما يأمر به، فأصبحت من الضرورات الشرعية ومن المهام التي آلت الشريعة على نفسها إيصالها إلى العباد، فبدأت رحلة رجال الله عليهم السلام اتجاه البشرية، وأمسى أكبر همهم إيصال صوت رسالاتهم إلى الناس، وباعتبار أن مصدر الأمرين معا - الفطرة والشريعة - واحد لا نجد هناك تقاطعا أو تصادما

(١) الخميني، الأربعون حديثا، ص ٢٤.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٥٩.

(٣) الروم: ٣٠.

(٤) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤١٧.

بينهما، ونرى أن أحدهما مكملاً للآخر، حيث يشكّلان بمجموعهما منظومة متكاملة رغم الاختلاف بينهما في كون دافع أحدهما داخلي وهو الشعور بالحاجة والرغبة بالإشباع وسد الاحتياج، موظفا الطاقات التي زوده الله بها من قوة وإرادة وأمثالهما، وثانيهما مؤثر خارجي يتكلل نجاحه حينما يعلن سيطرته على مشاعر الإنسان ورغباته ويضبط أحاسيسه ليصل حينئذ إلى الكمال الذي يرجوه في رحلة خاصة تبدأ من لحظة ولادة كل شخص وتنتهي عند مفارقتها لهذا العالم.^(١)

إن الإنسان ولد مجبولا على حب التعقل، فغالبا لا يستسيغ ما يطرح عليه إن لم يتعقله؛ ولهذا لم يشأ الله عزّ وجلّ أن يبعده عن انتهاج غير هذا المنهج في جميع ما ألزم عباده به من ضرورة الإيمان بعقيدة ما، أو الكفر بأخرى، أو امتثال فعل ما، أو ترك آخر؛ لكي لا يُستخف به، ولئلا يكون -الإنسان- عرضة للإستغفال والاستغلال من قبل بعض ضعاف النفوس الذين ما إن وجدوا فرصة للانتفاع من وضع الناس العام ليقتاتوا من خلاها عن طريق طرح ما ينسجم مع مرادهم ومشتياتهم النفسية فيفسروا الدين كما يحلو لهم ويصب في مصلحتهم، ومن هنا أصدر الله سبحانه للناس أحكاما وتشريعات تنسجم وهذا النظام الفطري وكشف لهم عن مقاصدها والغايات التي شُرعت لأجلها - كما

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٦، ص ١٨٦-١٨٨.

تمت الإشارة إليه-، إلا أنه جلّ في علاه ولكي لا يضع الدين وأحكامه في قفص مدركات العقل ويحصرها به وحتى لا يجعل دينه وشرائعه في معرض القياس العقلي واستحساناته أخفى علل بعض الأحكام وألزم العباد بها تعبداً؛ لتتم للعبد عبوديته؛ ولكي لا يستغني الناس عن الحجة، ونبه على ذلك من خلال ما ورد على ألسنة المعصومين **عليهم السلام** كما جاء عن الإمام زين العابدين **عليه السلام** حيث قال: «إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلّم لنا سلم، ومن اقتدى بنا هدي، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك، من وجد في نفسه شيئاً مما نقوله أو نقضي به حرجاً كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم»^(١)، بل جعل الله سبحانه وتعالى الإيمان الحقيقي مرهوناً بالتسليم المطلق لكافة أوامره تبارك اسمه والرضا بها كيفما تكون سواء توافقت مع رغبات الإنسان أو خالفتها، وعدم الاعتراض عليها باللسان والقلب، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم حينما تعرض لبيان الإيمان الحقيقي وهو الإيمان الذي ينبغي أن يبلغه أتباع الأنبياء، قال تعالى: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾**^(٢)، التي جاء في تفسيرها كما ورد في الميزان من أن هذا الأمر عام مطلق يشمل ما يرد عن

(١) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج ١، ص ٣٥٢.

(٢) النساء: ٦.

الله ورسوله ﷺ ويعم أقواله وتقريراته وأفعاله، يقول السيد الطباطبائي قدس سره بهذا الشأن في معرض تفسيره لهذه الآية المباركة: (أن المعنى عام لحكم الله ورسوله جميعاً ولحكم التشريع والتكوين جميعاً كما عرفت، بل المعنى يعم الحكم بقضاء رسول الله ﷺ وكل سيرة سار بها أو عمل عمل به لأن الأثر مشترك) ^(١).

إن حقيقة الذات الإنسانية واحدة على نحو الوحدة التأليفية، يشوبها الكدر كما يرافقها الصفاء، وتشوبها الظلمة كما يرافقها النور، ويشوبها التجسم كما يرافقها التجرد، وهكذا حالها بالنسبة للشقاوة والسعادة والألم واللذة وأمثال ذلك، ولكل منها مراتب متفاوتة كثيرة جداً تتخللها عوالم ثلاثة: عالم العقل وهو العالم الأعلى والأرقى من بينها الذي يحتوي على عدة مراتب، وعالم الخيال والمثال الذي يقارب من أعلاه أدنى عالم العقل ويدنو منه ويواجهه، وآخرها عالم الملك والشهادة وهو عالم الطبيعة والمادة الذي يداني من أعلى مراتبه، المرتبة النازلة من عالم المثال، إذن هي عوالم متداخلة ومتراصة رغم التفاوت الواضح بين مراتبها، فضلاً عن الاختلاف في حقيقة كل منها عن الآخر واللطف في أمرها أن الأعلى منها تارة يتأثر بالأدنى، تارة أخرى يكون العكس حيث يؤثر فيه، فبعضها متصل ببعض الآخر كاتصال حلقات السلسلة الواحدة، ومن أبرز الشواهد المحسوسة على إثبات هذه الحقيقة هو

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٤، ص ٤٠٥.

احمرار الوجه عند الغضب مع أن الأخير صفة وهي أمر غير مادي، إذن هو لا ينتسب إلى عالم المادة والاحمرار حس ينتسب إلى هذا العالم، وهكذا بالنسبة إلى الشعور بالحب اتجاه شخص ما كيف يؤثر في بدن الإنسان حيث تشعره رؤيته بالاضطراب والخفة والتطاير، ومثله لو سمع آية وتأثر بها فقد يقشعر لها بدنه وترتعد فرائضه، وكذلك الحال بارتفاع صور المحسوسات التي تدركها قوى البدن إلى عالم العقل فتصبح مدركة بالبصيرة غائبة عن الأبصار، والأمر نفسه بالنسبة إلى تأثير المدركات العقلية على ضبط حواس الإنسان وسلوكه وتصرفاته في الخارج^(١).

إن الإنسان يشترك مع غيره من المخلوقات في أنها جميعا تدخل ضمن نظام إلهي واحد، وهو المعروف بنظام الهداية التكوينية الذي يعني أن كل ما في الكون يسير بحسب الفطرة التي خلقه الله عليها نحو كماله المرهون بتكامله الخلقى التام، فبذرة التفاح تحاول أن تشق طريقها نحو الوصول إلى أن تصبح ثمرة، والجراء تسير لتكون كلابا ذات أنياب طوال وهكذا الحال بالنسبة إلى الخلق كافة ومن بينها الإنسان الذي لم يخالف هذا الكم من المخلوقات ولم يختلف عن غيره، إلا أن يبدل هو بنفسه الفطرة التي فطره الله عليها، إنما فرقه عمّن سواه بأنه مخلوق واع ذو إرادة قادر على أن يضع قوانين تنظم حياته حسب ما يراه ويعتبر سُننا وأعرافا

اجتماعية تنسجم مع معتقداته التي لا يمكنه مخالفتها بحال حينما يضع هذه السُنن والقوانين كقضايا كلية عملية لها صوراً مختلفة تتضمن وجوبات والتزامات وإلزامات اتجاه أعمال معينة، ومحرمات ونواهي اتجاه أخرى، فيما تحظى أخرى بخصوصية الإباحة والاختيار المطلق بحسب ما يريد الشخص نفسه ومثلما يهواه من ترك أو فعل، كل ذلك التقسيم يتم وفق الغايات التي توصله لها الأعمال واختلافها من حيث المصلحة والمفسدة، ومن هنا تعددت القوانين من مجتمع إلى غيره، فالمجتمع الذي يؤمن بأن المادة هي التي أوجدت نفسها تكون غايتهم الأسمى إيصال الإنسان إلى اللذائذ المادية والكمالات الحسية في كل ما يضعونه من سُنن وقوانين ليس إلا، أما المعتقد بوجود الخالق والصانع وراء المادة، إلا أنه أضلّ الحق كالوثني فإنه يبني قوانينه وسُننه لإرضاء الآلهة التي يعتقد بها للحصول على سعادته في الحياة الدنيا، أما مَنْ هداه الله سبحانه للعقيدة الحقّة، المؤمن بالمبدأ والمعاد فإن أمثال هؤلاء يبنون حياتهم على الارتكاز على أساس يوفر لهم السعادة في الدنيا والآخرة، ومن هنا تعددت الصور الاجتماعية للحياة نتيجة الاختلاف بالأصول التي يعتقدون بها في بيان ماهية العالم والإنسان، من هنا نعرف أن الإنسان في مسيرته نحو هدف واحد يحتاج إلى خطوتين يخطوهما معاً في طريقين متوازيين يسير من خلالهما نحو النقطة المشتركة التي يبتغيها، الخطوة الأولى هي الخطوة التكوينية التي تتوافق مع فطرته والثانية هي الخطوة العلمية المستوعبة للمعرفة الإجمالية بما

عليه حقيقة نشأة عالم الوجود؟، وكيف ابتدأ بهذا العالم؟، وإلى أي مصير سينتهي؟، وما هو الطريق السليم الذي يؤول له المستقبل؟، ومن الضرورة بمكان أن توضع قوانين لا تفرط بأي من أوتاد هذا المسير وركنيه بحيث يتوافق معهما بصورة يجمع فيها بين معتقداته المعرفية وميوله الفطرية؛ ليصل إلى الغاية التي أدركها بطيب معيشتة وسعادته المنشودة، ولا يمكن لهذا الأمر بأن يتحقق إلا من خلال مشاركة الإنسان أخيه الإنسان في المنافع؛ ليضفي تشارك بعضهم بعضا في عمل تعاوني يصب النفع للجميع ويفرض عليه المسالمة مع غيره ليحيا الجميع بسلام، وأن تكون لهم مقاصد مشتركة أيضا يتعاون عامتهم عليها لأجل بلوغها ويسد من خلالها كافة نواقصه الوجودية، ويرفع جميع احتياجاتهم الحيوية بتظافر جهودهم معا؛ ولهذا كان الإنسان وما زال اجتماعيا لا يمكنه العيش بمفرده؛ لأن حاجاته الكثيرة ونواقصه العديدة الفطرية وحبه للكمال لا يقدر على سدها وتتميمها وحده بمعزل عن المجتمع؛ وبهذا تكونت المدنية في حياة الإنسان، وقد جاءت الشرائع لتصحيح وجهة الناس وترعاهم وتعصمهم من أن يضلوا طريق الحق، ذلك الصراط الذي لا يتسنى لهم الوصول إلا من خلاله، ونحن من خلال هذه الصورة التقريبية نقف على مدخلة العقيدة الإسلامية في إعطاء ضمانات اجتماعية لحياة هادئة ترفل بالعز والكرامة، هادفة تؤدي إلى السعادة الابدية وتحف الإنسان وتحميه من الوقوع في منزلقات الحياة، وتعصمه عن الخوض في متاهات لا حصر لها؛

ولأن العقيدة هي السبيل الوحيد الذي يذيب الفروقات العرقية والاختلافات الذوقية والطبعية، ويوحد للجميع وجهتهم تلافياً لتخرصات الطرق المتشعبة للناس والعادات والتقاليد المتوارثة لديهم، أصبحت هي المؤثر الرئيس في سن القوانين المعمول بها في المجتمعات الإلهية الراقية التي أكدَّ عليها الإسلام^(١).

المقاصد آلة التغيير والتقريب

لقد قررت الشريعة منذ نشأتها أن يكون لها موقف ذو حركة اجتماعية تحمل في جعبتها مصالح في كل خطوة تشريعية تخطوها سواء كانت على مستوى الاعتقاد أو الفقه، وقد دأبت في جميع ذلك أن تحدث تغييراً جوهرياً في مجتمع كان يسوده الجهل والظلمات، والأهواء التي تسيطر على ما يقرره الناس فيه من قانون ونظام حاكم يرتبون حالهم من خلاله في البلد الذي يسكنونه، فبادرت الشريعة بإنشاء نظام جديد يقصد في كل ما يصدره من أحكام تغييب مفسدة مهيمنة على الشعب المكي آنذاك وإن كان ذلك الشعب مثالا لما يستهدفه الدين من بني البشر وإلا فهو دين خاتم كما لا يخفى على أحد من المسلمين، أو أنه يدعو إلى إرساء مصلحة تنظيمية حاکمة على شؤون العباد، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالْقِسْطِ ^(١)، فلا لغو ولا سفاهة ولا عبثية في المقام، قال تعالى: "وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون" ^(٢)، وقال سبحانه: "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون" ^(٣)، ومن هنا بدأت حركة التغيير الاجتماعية مترامنة مع هذا التغيير المنهجي في التعاطي مع الأحداث والمستجدات التي تطرأ على الناس آنذاك وإصدار التشريعات المناسبة لها ^(٤).

إن من مقومات التغيير لكل مجتمع كيفما كان هو تغيير منهج الحياة فيه وقوانينه ونظام الحكم الذي يسوده، فإن كان المقصد راقيا والهدف ساميا فلا بد أن تكون مقدماته سامية أيضا، منسجمة مع هذا النحو من المقاصد والأهداف خصوصا إذا كانت شاملة لكل مناحي الحياة كالديانات الصادرة من السماء، بالإضافة إلى مقدار ما يحسنه من معارف عن عقائده الحق وبالأخص ما يتضمنه صفات خالقه كونه علته التي تضيف عليه هذه الصفات بالضرورة إن لم يحجبها عنه مانع أي عندما تكون مرآتها -أي القلب- صافية جلية لم يتراكم عليها غبار الذنوب، فالإنسان لا يسعه إدراك ما هو مستودع في باطنه إن تكاثر عليه الرين، وستغيب عنه أوضح الواضحات، ولم يرَ الشمس في رابعة النهار وهذا ما وصف به القرآن

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) الدخان: ٣٨-٣٩.

(٣) المؤمنون: ١١٥.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٧٩-١٨٠.

الكريم حال المذنبين حيث قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ* وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١)، ومن هنا نعرف لماذا لم يكن الإنسان ممثلاً حقيقياً للخلافة الإلهية ولم يكن مظهرًا لصفات الله تعالى إلا الثلة القليلة منه والتي تمثلت بالأنبياء والأوصياء عليهم السلام وبعض الأولياء رضوان الله تعالى عليهم، أما غيرهم فإن تمكن من تغيير نفسه وأداء واجبه اتجاه أسرته ومجتمعه بالشكل الذي يريده الله تعالى عن طريق تطبيقه أحكام الدين، فإننا سوف نقطع حينئذٍ بحصول ثورة إصلاحية اجتماعية وثقافية وعلمية واقتصادية وسياسية؛ لأن المشرع حكيم، وعليه ستكون الدقة والحكمة واضحة في كل ما يصدر عنه وبذلك ستميز هذه الديانات عن غيرها بالإصابة وعدم الخطأ بكل ما تقرره وتنتجه، وسيصلح حال الأمة؛ لأن الترابط بين الواقع وخطاباتها بين واضح لا يشوبه أدنى شك، وكذلك لأن خطاباته تمتاز بالاتصال، فبين تكاليفه العقائدية وأحكامه الفقهية اتصال وثيق كما هو واضح، ومن هنا جاءت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مؤيدة لذلك، منها ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَخْلُصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَإِخْلَاصَهُ أَنْ يَحْجِزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»^(٢).

(١) المطففين: ١٠-١٤.

(٢) المجلسي، بحار الانوار، ج ٧٨، ص ١٢٨.

لقد اهتمت الأديان الإلهية بمسألة تهذيب النفس؛ باعتبار كونها مقصداً إنسانياً وإلهياً في نفس الوقت، مبتدئة من الفرد نفسه على أساس أنه وسيلة لتهذيب المجتمع ومن ثم تكملة المسير انطلاقاً من الأسرة التي تعتبر اللبنة الأولى لإخراج الإنسان من ضيق الأنا والانعزال لبناء عالم فسيح يسوده الصلاح، حيث تركز على قوائم تكون علة لفلاح الأمة إن نجح في تهذيبها بالشكل الصحيح، وانتهاءً بالمجتمع العام؛ ولهذا تجد الخطابات القرآنية والروائية أو كلت عملية الإصلاح بذلك متجهة بهذا المنحى بحسب الغالب، قال تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" ^(١)؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأول: الوجه القيمي: الذي يعتبر أمراً وجدانياً؛ كون الإنسان السوي يجد انجذابه إلى القيم العليا تلقائياً؛ لأن النفس تميل إليها؛ باعتباره كائناً يطلب الكمال دائماً وإن لم يسع إليه؛ بسبب بعض الموانع التي تعتريه أو ضعف إرادته وقلت همته، كما يجد في نفسه حزازة في حال انتهاك هذه القيم؛ لأنها متأصلة به تنبثق من خصاله النوعية وهي مغروسة في النفس البشرية حيث تمثل فيه مصدر القرارات الأخلاقية التي يتخذها في حياته كإنسان وتقوم بإرشاده إلى كيفية تعامله مع الغير، فإذا ما حافظ عليها الفرد أرخت تأثيرها على راحته وكانت سبباً في طمأنينته مؤثرة في جميع قراراته؛ ولهذا تمثل جانباً مهماً في حياة الإنسان ^(٢)، ومن لطيف أمرها أنها

(١) الرعد: ١١.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ٣٦.

وإن كانت قيما مغروسة في النفس كما مرَّ إلا أنها تنمو وتنفع في نفس الوقت تمرض وتضعف إذا غلبتها الغرائز، وتستمد درجتها وتفاعلهما من الغايات التي تحرك الإنسان في الحياة، قد تحدث في واقعه تحولات كبرى على شتى الأصعدة، فإن كانت سماوية سامية روحية هذه الغايات أخذت بيده نحو عالم النور؛ لأن الدافع حينئذ سيكون مقصدا شرعيا، وكل مقصد من هذا القبيل سوف يمثل دور الوعاء للقيم الاجتماعية، وإن كانت سفلية تناءت به إلى مدارج الانحطاط وأخذت بيده إلى عالم التسافل والفساد، فالعلاقة بينهما علاقة تناسبية فإذا ما تحققت المقاصد وتم الحفاظ عليها تحققت القيم التي يريد الله سبحانه، وإذا اختلت وأهملت انهارت القيم الإلهية، والعكس صحيح، ولهذا ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: كان أبي علي بن الحسين عليهما السلام يقول: «أربع مَنْ كُنْ فِيهِ كَمَلُ إِيمَانِهِ، وَمَحَصَتْ عَنْهُ ذُنُوبُهُ، وَلَقِيَ رَبَّهُ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ: مَنْ وَفَى لِلَّهِ بِمَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ لِلنَّاسِ، وَصَدَّقَ لِسَانَهُ مَعَ النَّاسِ، وَاسْتَحْيَا مِنْ كُلِّ قَبِيحٍ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ النَّاسِ، وَحَسَنَ خَلْقَهُ مَعَ أَهْلِهِ»^(١)، فهذا الحديث الشريف وأمثاله يكشف عن هذه العلاقة ومدى اهتمام الشارع بها وتأكيد عليه حيث ربط كمال الإيمان الذي هو هدف الدين السامي الذي يسعى لإيصاله إلى أبنائه بالالتزام بالقيم الإنسانية^(٢).

(١) الكليني، أصول الكافي، ج ٢، ص ٦٥.

(٢) المظاهري، دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العملية، ص ٣٣٤.

الوجه الثاني: الوجه الحكمي: ويقصد به التوافق بين القيمة الأخلاقية

المقصودة وصلاح الحياة الإنسانية، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَبَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)؛ ولهذا تكون مثل هذه الأعمال مستهدفة من قبل الله سبحانه وتعالى، ولولا ذلك لفقد الإنسان في هذه الحياة الكثير من مسببات الاستقامة فيها، فلو انتهكت قيمة ما من هذا القبيل ولو على سبيل الضرورة مع وجود الأهم أو دفع المفسدة إلا إن الخلل سيبقى واضحا حيث يسبب ثغرة وفراغا بينا في الحياة الاجتماعية، بل الأكثر من ذلك إن الارتباط بين عمل الإنسان واستقامة حياته الأخروية لا ينفك بحال^(٢)، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا * كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾^(٤).

إن الإنسان كائن مركب من قوى متعددة تسير جميعها وفق نظام خاص، وتكون محكومة لقوانينه فلو اختل هذا النظام بتفريط أو إفراط ونقص أو زيادة خرج الفرد من الحد المقرر له وبطلت الغاية التي دخلت

(١) النحل: ٩٧.

(٢) السيستاني، تهذيب النفس ودوره في بناء الفرد والمجتمع، ص ٢٤-٢٦.

(٣) الإسراء: ١٨-٢٠.

(٤) النجم: ١٣.

في أصل تركيبه وهي السعادة التي لا ينالها إلا بنيل كماله، ولا وقاية يحصل عليها الإنسان من هذا الخروج عن حد الاعتدال إلا التقوى التي طالما أكدت عليها الآيات، قال تعالى: "قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون" ^(١)، وقد تكرر قوله تعالى في محكم كتابه في أكثر من آية مؤكدا عليها: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ ^(٢)، والروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام منها ما نقل عن الإمام علي عليه السلام حيث قال: «اعلموا عباد الله أن التقوى دار حصن عزيز والفجور دار حصن ذليل، لا يمنع أهله ولا يحرز كنْ لجأ إليه، ألا بالتقوى تقطع حمة ^(٣) الخطايا، وباليقين تدرك الغاية القصوى» ^(٤)، وبهذا يبدو أمر الترابط بين الأمور واضحة، فبعضها معلق ببعض ولا يستغني كل منها عن الآخر.

انعكاسات الإيمان بالعقائد الحقة على السلوكيات العامة

يعتقد البعض أن الرفاهية والسعادة محلها البدن وعالم المادة والماديات وقد غابت عنه فكرة: أن الله لا ينظر إلى هذه الأمور بعين الاعتبار ولم يجعلها مراد المؤمن وإن كان في الوقت نفسه لا يسمح للإنسان أن يتغافل عنها أو يتركها وراء ظهره، وأراد

(١) المائدة: ١٠٠.

(٢) الشعراء: ١٠٨.

(٣) الحمة: بضم ففتح في الأصل إبرة الزنبور والعقرب ونحوها.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ٢٠٩.

منه أن يعمر الأرض، قال تعالى: ﴿وَالْيَٰ تَمُودَ أَخَاهُم صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾^(١)، يقول الشيخ الشيرازي في تفسيره: (وأصل الاستعمار والإعمار في اللغة يعني تفويض عمارة الأرض لأي كان وطبيعي أن لازم ذلك يجعل الوسائل والأسباب في اختيار مَنْ يفوض إليه ذلك تحت تصرفه)^(٢)، وأن يكون خليفة لله سبحانه في جميع المجالات، قال سبحانه في محكم كتابه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، هذه الخلافة التي لا يمكن للإنسان أن يحقق المراد منها وبلوغ غايتها، إلا إذا كان منتظماً في حياته كفرد داخل ضمن هيئة اجتماعية محكومة بقوانين واقعية غير قابلة للخطأ فيما تصدره، حكيمة في جميع ما يصدر منها من انبعاثات نحو غايات تريد منه بلوغها، مدركة الغث مما يرتبط بحياة الإنسان والسمين، الضار منها والنافع، ما يقدمه منها نحو الأمام وما يؤخره.

(١) هود: ٦١.

(٢) الشيرازي، تفسير الأمل، ج ٦، ص ٥٨٣.

(٣) البقرة: ٣٠.

يقول قطب: (لقد ظل المجتمع المسلم إلى ما قبل نكسته الحالية التي تجمعت فيها كل الأمراض من الداخل والخارج، أقل المجتمعات البشرية جرائم، وأقربها إلى روح المودة والتسامح والتعاون على البر والتقوى، وأقلها تناولا للخمر والمخدرات)^(١)، وما ذلك إلا لأن الإسلام دين يبعث في النفس الأمل ويربي أبناءه على التحلي بالصبر وينشد في نفوسهم نشيد الحرية من الأغلال المادية التي تقيّد عامة الناس ويجعلهم في خضم المواجهة مع المشاكل والمصاعب التي تعترض طريقهم في الحياة ويغرس فيهم روح العفو والصفح والتسامح ويعدّهم التعويض عن كل ذلك في يوم القيامة؛ ليكون من خلال هذه الثقافة قد خلق لهم سلوة في الدنيا تعينهم عند النكبات، وبذلك يخلق أفرادا يعون ما يفعلون؛ ليشكل من خلاهم محورا تدور حوله رحي البناء المشترك لمجتمع سليم، فالإسلام يوفر ثوابا عقائدية وأساسا أخلاقية ويجعلها مواطن الاشتراك بين المسلمين، ومن المعلوم أن كل مجتمع تكثر فيه مواطن الالتقاء تقل فيه الصراعات والعُقد النفسية إلى أقصى حد يرتجى، ومن هنا قالوا: كلما أتعبت نفسك في بناء شخصية الفرد بناءً صحيحا كونت مجتمعا راقيا، فالمجتمع نابع من حقيقة الفرد^(٢).

(١) قطب، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

إن شخصية الإنسان مركبة بحسب فطرتها، فمنها ميول تدفعه نحو بناء شخصيته كفرد، والثانية تحثه على تكوين علاقات اجتماعية، فنحن إذا لاحظنا الإنسان وأمعنا النظر في حقيقة تكوينه وجدنا من ضمن مركباته أنه يشتمل على شعبتين في آن واحد، تتركب من مجموعهما معا شخصيته كفرد له خصوصيته التي يمتاز بها عن غيره: شعبة فردية تسعى بحسب طبيعتها إلى تكوين ذاته وتؤكد شخصيته، وشعبة اجتماعية تدفعه إلى حب الاجتماع بالآخرين والأنس بهم، وتحثه على أن يشترك معهم في الكثير من الأمور، كلاهما نزعتان أصليتان كامتان فيه، لم تفرض أي منهما عليه من خارج كيانه، وأن ما يؤيد هذه الحقيقة ويثبتها هو الواقع ومن هنا لم تحتج إلى دليل^(١)، ومن هنا تقع على عاتق كل ذي اعتقاد مهما كان توجهه العقائدي مسؤولية عكس هويته العقائدية على المجتمع وإيضاح سبب اختياره الانتماء إلى هذا الدين وتبنيه لهذه العقيدة دون غيرهما من خلال دفاعه عنها والسلوك الذي يبرزه في تعامله مع الآخرين، وباعتبار أن الإيمان - وإن كان أمرا قلبيا - مرهون بمنظومة عملية متكاملة فلا يمكن له أن يؤمن إن لم يكن له نصيب من العلم فيما آمن به بشيء ما إلا أن يستتبعه بعمل يتلاءم ونوع اعتقاده، أما إذا كان له نصيب من العلم في المعتقد الذي يؤمن به فيها ونعمت وحينئذ سيطلب بعمل أيضا، فالعلم مرهون بالعمل، ولا قيمة للعلم من دونه^(٢)، ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «العلم مقرون إلى العمل، فمن علم عمل،

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٢) المؤمن، النظام الاجتماعي الديني الشيعي، ص ١٦٤.

والعلم يهتف بالعمل فإن أجاب وإلا ارتحل عنه»^(١)، وقد استنكر رب العزة والجلال الذين يعلمون ويأمرون الناس ولا يعملون بما عملوا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢)؛ لأن العمل إن لم ينسجم مع المعتقد يكشف عن أن إيمان هذا الفرد بهذه العقيدة إيمانا صوريا ومثل هذا الاعتقاد المدعى يكون شكليا، فالإيمان الحقيقي هو الذي يحرك الفرد نحو العمل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٣)؛ وبهذا يتبين ضرورة وجود انعكاسات تضيفها الاعتقادات على سلوك المؤمن بها فيجسدها عملا في الخارج.

ديناميات أزمة الاتساق بين الاعتقاد والسلوك

غالب ما تُحدثُ الازمات تفاعلات تنتج انعدام الاتساق بين ما يؤمن به الإنسان وما يفترض أن ينعكس عن إيمانه من سلوك عملي حيث

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٩، ص ٢٨٤.

(٢) الصف: ٢-٣.

(٣) البقرة: ١٧٧.

تبقى المعرفة العقدية فكرة منحصرة في صفحة العقل حيث تبقى معلقة به ولا تتعداه؛ لعدم تفاعل قوى النفس الإنسانية والمشاعر القلبية مع أصل الفكرة، وهذا ما يحدث أعظم مشكلة يعاني منها المجتمع الإيماني بالواقع، حيث أصبحت منشأ تخبطه والعلة في وقوعه بمهاوي النفاق أو في انعدام الهدفية والقصد من وراء العمل؛ ولذلك أسباب عديدة تعرض لها الاعلام لست بصدد ذكرها بالتفصيل خوفا من الاسهاب في المطلب منها الاكتفاء بالتصديق السطحي دون وعي قرآني أو روائي أو رؤية فلسفية أو جهل بلوازم الايمان، وقد تكون ناشئة من غلبة الشهوات والميول النفسية التي تحدث عنها مصادر المعرفة التي تنتج عدم معرفة بآثار العقيدة على الحياة العملية، وما اريد ان أسلط عليه الضوء في هذه السطور باعتباره من أهمها لما يحمله من سمة قد تكون هي الاساس بإصابة الكثير من المتدينين بهذا الداء الخطير والذي ينصب بفكرة: أن اليقينات العقلية إن لم يضبطها الإنسان من خلال المشاعر والأحاسيس مع السلوكيات العملية سيقع في هذه المشكلة العقيمة، وهو بالأصل عبارة عن حالة شعورية يحتاجها الإنسان كرابط وحلقة موصلة، بل يمكن تمثيله بالشريان الذي يمد الإنسان ويساعده على ضبط حالته السلوكية الناتجة بحقيقة الأمر من يقيناته العقلية وإيمانه بوجود إله واحد يرعاه ولا يتركه ولا يخذله وهو القادر على كل شيء، فكل من يتمكن من ضبط هذين الأمرين -اليقينات العقلية والسلوكيات العملية- ويجد صلة الارتباط بينهما سوف يحقق الغرض العملي الاجتماعي من

إلحاق الشريعة على ضرورة الإيمان بالتوحيد ولوازمه بالإضافة الى بقية أصول الدين وليصل الإنسان من خلال ذلك إلى ما أفترضه الله سبحانه للإنسان من سعادة إذا ما آمن، فيسعد ويصبح راضيا بقضاء الله وقدره غير مبالٍ بكل ما يعترضه من بلاء أو يعتريه من هم أو حزن أو رزية، وهذا ما لا تجده إلا عند مَنْ أدرك مقاصد الاعتقاد؛ ومن هنا نجد أولياء الله يسعدون بالبلاء كسعادتهم بالعافية والرخاء، فالأمر لا يفرق عندهم بأي حال.

بناءً على ما مرَّ يتضح أن من الأسباب الرئيسية التي توقع المكلفين في أخطر مشكلة إيمانية تواجه المجتمعات التي عرفت طريق الهدى في الحياة تتلخص في أن انقلاب المجتمع على قاداته الشرعيين سببه عدم فهم مقاصد الشريعة التي كانت الداعي لتنصيبهم كخلفاء لله سبحانه وحججا له على خلقه دون غيرهم.

مقاصد التوحيد وتأمين المجتمع ونهضة الحضارة

إن القدرة التي تتمتع بها سبل الثقيف العالمية هذه الأيام المدعومة بشتى وسائل التواصل الاجتماعي والقنوات الإعلامية المتعددة تمكنت من تعدي الحدود القيمية الإنسانية والدينية، منطلقة في رحلتها المشؤومة من مراكز صناعة الثقافة الغربية، مراهنه على تأثر العقلية الفردية بفكرة الانحلال والتحرر من جميع القيود دينية كانت أو غيرها؛ لهدم جميع أساطين الفكر

الديني من خلال استباحة هذا الفضاء الثقافي المنفلت حتى أصبحت التعاليم الدينية عامة والإسلامية خاصة قيم مقهورة في ساحة الصراعات الفكرية المعاصرة بنظر هذه الثلة المشيقة المغلقة بواقعها على ملاحقة النظريات الغربية، وعادات الغرب وتقاليدهم والاكتفاء بتشكيل أيديولوجية عامة تفرض نفسها على الجميع بالاعتماد حصراً على تلك الميادين المعرفية من دون إعطاء فرصة كافية للرؤية الإسلامية بأن تطرح ما في جعبتها لإثرائهم، أو لأجل أن تحاكم من قبلهم محاكمة عادلة، إلا إن أبعاد هذه الأفكار لم تبارح هذه المجتمعات حتى مسختها عن هويتها الإنسانية، وبدأت تعيش حالة الضياع والتخبط وعدم معرفة ماذا تريد بالضبط؟ وإلى أي هدف تريد أن تصل؟، فحالة الخواء الروحي أمست هي المسيطرة على سماء تلك المدن، فباتت تكثر حالات الانتحار فيها، والاعتداء، والتجاسر على المقدسات، والإدمان على المخدرات وشرب الخمر؛ للهروب من الواقع، وابتكار هويات جديدة لا يقبلها شرع أو عقل كالهوية الجندرية تلك التي تشمئز منها الأنفس، مع أن بعض علماء هذه الشعوب أدركوا أن العودة إلى الحقيقة والواقع الذي لا بد أن يعيشه الإنسان مرهونة بالرجوع إلى القيم الروحية المنحصرة بالإيمان بالغيب والتعاليم الدينية.

إن الحضارة الإنسانية لم تخلُ في كل آن ومكان من وجود ثلة مؤمنة وثلة ملحدة وهذه الثنائية إنما وجدت منذ بدء الخليقة؛ وما ذلك إلا لأجل التنافس الشريف من الجهة الأولى حيث إعطاء الحق لأهله ووجوب شكر المنعم، أو التنافس على الدنيا والتسارع إلى ملذاتها، والانفلات من كل قيد وشرط حيث الجهة الثانية، لكن على كل حال تبقى النهضة الحضارية التي يريجوها الإنسان السوي مرهونة بوجود قيم روحية فاضلة، وأن البناء الخلقي القويم يتوقف على الحفاظ على فطرة سليمة، التي من طبعها تدعو إلى الإيمان بالتوحيد والعقائد السليمة، التي لا بدَّ أن تتمحض في ذات الإنسان، وتتكامل بحضرة قلبه القدسية، ولا يحصل ذلك إلا من خلال إذعان النفس بأن كل ما في الوجود هو بيد الله سبحانه وتعالى وحده لا شريك له، وأن لا يرى الإنسان سوى الحق تبارك اسمه وأن الحق فيما أثبتته ودعا إليه، ومن هنا تبني الحضارة الراقية التي ينتظرها الجميع، وقد أشار الشيخ السبحاني إلى هذه الحقيقة بقوله: (العلاقة بين تقدم الأمم أو تخلفها وبين عقائدها وأخلاقها نابع من علل وعوامل داخلية تعود في الأغلب إلى عقائدها وأخلاقها، وبالتالي إلى سلوكها أنفسها، مضافا إلى بعض العوامل الخارجية)^(١)؛ ولهذا نرى تفاوت الحضارات الإنسانية وتعددتها بحسب تعدد عقائدها واختلاف أخلاقياتها، فكل أمة تميزت حضارتها القيمية

(١) السبحاني، العقائد الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليه السلام، ص ٣٣.

لا العمرانية عن غيرها وامتازت عن بقية الأمم، إنما نالت هذا التفوق والارتقاء من خلال العقيدة التي تبناها أهلها ولا يصل المجتمع إلى تحقيق ما يريد إلا عن طريقها.

التوحيد بين التقليد الاجتماعي والايديولوجيا

قد تفقد الكثير من الأشياء آثارها الحقيقية والحكمة من ورائها؛ لأسباب متعددة لعل من أهمها وأكثرها بحسب الغالب ضياعها بين التقليد الاجتماعي والايديولوجيا، ومنها التوحيد إلا إنه قبل الدخول في خضم الكلام عن هذا الموضوع لابد من تسليط الضوء على بيان هذين المصطلحين.

إن المقصود من التقليد الاجتماعي أي إلتصاق الفرد بمجموعة من العقائد الموروثة المقبولة في المجتمع الذي يعيش فيه، وعلى هذا الأساس يتبنّاها بشكل غير واع،^(١) ومن هنا نجد في الحقيقة الكثير من العقائد منذ القدم وإلى يومنا هذا تورث وراثّة، حيث يؤمن بها الأفراد من دون شعور أو فكر، ولم يكن لهم الاختيار فيها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ

(١) شريعتي، الإنسان والإسلام، ص ١٩٥.

(٢) البقرة: ١٧٠.

مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿١﴾،

وإن كان اختيارهم للعقيدة بهذه الطريقة لا يعتبر عذرا ومبررا لعدم تحملهم المسؤولية اتجاه تركهم الحق واتباعهم الباطل؛ لأن الحجة الإلهية قامت على الخلق بالعقل الذي أودعه الله كل سبل الهداية والمعرفة والاختيار الصحيح للنهج في الحياة، وبالآيات التي أحاط بها عباده وملاً بها أركان الوجود من آيات أنفسية وآفاقية، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٢)، أما

الأيديولوجيا فهي بحسب ما يشير إليها شريعتي: حالة الفهم الذي تُصاغ من خلاله بنية المجتمع عن طريق تحديد الوجهة الاجتماعية لكل فرد من أفراد أو طبقة من طبقاته وبذلك سيتم تأسيس نظام أخلاقي يحكم الناس فيه ويوجد قima عليها تفرض عليه الالتزام بالقوانين التي اصطنعها وتحمله مسؤولية التغيير نحو الأحسن بحسب الرؤية الكونية لأبناء مجتمعه، وهذا ما يكشف عنه تعريفه للأيديولوجيا حيث قال عنها: (وعي الإنسان بنفسه وبموقعه الطبقي والاجتماعي ووضع القومي وتقدير العالم والتاريخ والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد وهي تساعدك كذلك على تبرير ذلك الوضع وتفسيره وعلى ضوءها يحدد واجباته ومسؤولياته والحلول التي يجب اعتمادها اتجاه ما يواجهه الإنسان في

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) فصلت: ٥٣.

حياته، وأخيرا من الايديولوجيا يشق الإنسان مواقفه الأخلاقية ونظامه القيمي وقواعد سلوكه^(١).

وبذلك يتلخص أن طريق الإيمان بالتوحيد قد أصبح بين أمرين بحسب الغالب فإن أكثر الموحدين إنما آمنوا بالله الواحد كموروث عائلي أو مجتمعي فقليل ما نرى موحدا اكتسب إيمانه واعتقاده بالفكر والمعرفة ومن وصل إلى التوحيد بمحض حريته واختياره فإن أكثرهم يحاول أن يتعقله ويستثمره بحسب توجهاته الخاصة ويراه كايديولوجيا ليوظفه في خدمة ما يعاني منه محيطه الاجتماعي، ومن هنا تمت أدلجة الدين والمأثورات الدينية من قبل من يرى نفسه متحررا من قيود الانحسار الفكري بإتباع علماء الأمة وفقهاء الدين والانطلاق منه لإحداث ثورة تغيير للواقع؛ وبذلك سوف تختزل وظيفته في بُعد واحد وسوف تطمس الهوية الحقيقية للدين باعتباره موجهها للحياة من خلال إعطاء كل جوانبها طاقة روحية وإعطاء المسلمين رؤية كونية تنمي الحياة الفردية والاجتماعية في بلاد الإسلام^(٢)؛ ولهذا أصبح الانكسار واضحا بعقيدة التوحيد وفقدت الكثير من أبعادها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية في الحياة، خلافا لما أراده الدين له من أن يكون ثقافة لبناء مجتمع مثالي تحكمه القيم الأخلاقية المترشحة من الإيمان بهذه العقيدة، فإن

(١) جميل، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، ص ٢٣٨.

(٢) شانغان، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ص ٢١٧.

في واقع الحال يفترض أن تكون للرؤية التوحيدية الحظ الأوفر في تشكيل الأساس العقائدي والفكري في كافة العلوم الإنسانية وفي مقدمتها علم الاجتماع؛ ولذلك كونت هذه الرؤية سوسيولوجيا في العالم الإسلامي إلا إنها تمتاز بواقعية أكثر من غيرها، فهي ليست مجرد نظرة تقليدية جامدة يضعها الباحث في نصب عينيه فيمارس دور المحلل للقضايا العلمية والعملية، بل هي رؤية تدخل في عمق تنظيم العلاقات وتحدد قوام البنى التحتية للمجتمع الناجح والصالح، فالتوحيد قادر على خلق ترسانة فكرية قوية لا يمكن اختراقها لبناء مجتمع مثالي متكامل، فإرساء عقيدة التوحيد في العالم تعني توحيد العالم في كل شيء^(١)، وهذا ما يميز مفهوم التوحيد بنظر الإسلام وفرقه عن نظرة بقية الأديان السابقة عليه للتوحيد، حيث سعته وشموليته ليغطي كافة متطلبات المجتمع وليشمل جميع مظاهر الحياة.

مقاصد التوحيد وتأمين المجتمع

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان فقيرا بكل ما لهذه الكلمة من معنى، فحقيقته الاحتياج المحض الى قوة معينة تدبر أمره وتشرق في نفسه نور الهداية وتبعث فيها السكينة والطمأنينة، وملجأ يلتجئ إليه إذا ضاقت به السبل، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ

(١) شريعتي، مسؤولية المثقف، ص ٤٩.

أَوْ أَتَيْتُكُمْ السَّاعَةَ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ^(١)، ولقد ذكر علماء الكلام هذا الأمر واعتبروه من ضمن الدوافع التي تحرك الإنسان نحو البحث عن الخالق، واستدلوا بأدلة كثيرة تناغم الفطرة الإنسانية؛ ليثبت لدى الشاك والملحد هذا الوجود المقدس، منها ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حينما سئل عن الله؟، فقال للسائل: يا أبا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال: بلى، قال: فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك، ولا سباحة تغنيك؟ قال: بلى، قال: فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: بلى، قال الصادق: «فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حين لا منجى، وعلى الإغاثة حين لا مغيث»^(٢)، هذا ومن الثابت أن العقيدة ليست أمراً زائدا وليست مجرد ترفا فكريا ولا يمكن اعتبارها حاشية في هامش الحياة، وليست مجرد مظهر زائل يزول بزوال المؤثرات الخارجية عليه كالخوف والحاجة وما شاكل ذلك، وإنما هي فطرة إلهية وسنة تكوينية من سنن الله تعالى، قال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وهي الهدف الذي ترموا كافة الرسالات الوصول إليه، والدعوة التي ضحى من أجلها خير خلق الله وهم الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام،

(١) الأنعام: ٤٠-٤١.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ١٣٧.

(٣) الروم: ٣٠.

وهو العهد الذي أخذه الله من الخلق أجمعين في عالم الذر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١)، وما ذلك كله إلا لأنهم يعلمون علم اليقين بأن الإيمان بالله الواحد يبني الفرد بناءً صحيحاً ويقوم الحياة المدنية والدينية بشكل منقطع النظير؛ لأن لوازم هذا الاعتقاد أن يعيش الناس حياة طيبة^(٢).

إن من جملة ما تقدمه عقيدة التوحيد إلى أتباعها هو الثبات؛ لأنه يعني الرجوع إلى إله واحد بكل شؤون الحياة والإيمان بأنه وحده القادر على كل شيء، الذي بيده ملكوت كل شيء ولا يخفى عليه شيء ولا يخرج من سلطانه شيء ووو، فهذه الوحدة في الإلهية والقادرية التي تبني عليها هذه العقيدة تعني ألا تعددية في التوجه وتفضي على أتباعها الثبات، ولعل هذا الأمر من أروع ما تقدمه هذه العقيدة للموحدين؛ لأن الثبات معناه الاستقرار الذي يعد أحد الركائز التي يحتاجها المجتمع ليحيا آمناً في الحياة؛ لأنه يعني عدم التذبذب والتخبط والضياع، ومن دواعي الاستقرار الشعور بالأمان وعند تحققها سيصل المجتمع إلى الإبداع والتقدم العلمي والخلقي والسمو الروحي، فثبات الاعتقاد يجعل المؤمنين محكومين جميعاً بدستور واحد،

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) نعيم، أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، ص ٨٣.

وما دامت الوحدة سائدة فالأمة خالية من التشطي والتمزق؛ وبذلك تكون توجهاتها واحدة أمينة ومؤمنة،^(١) فضلا عن أن ما تمتاز به عقيدة التوحيد هو الوضوح حيث لا غموض فيها ولا تعقيد ولا ما يخالف الفطرة وهذا أحد أسباب الشعور بالأمن والأمان الذي يعيشه الإنسان؛ لأن الخفاء من معاني الظلمة والظلام ومعه يفقد الإنسان الاطمئنان والأمان، ومن هنا يمكن اعتبار هذا الاستدلال حجة لا تبقى للجاحد للتوحيد ذريعة في جحوده وإنكاره أو الفاسق الذي لا يمثل الأوامر الموجهة إليه في عدم إلتزامه، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ مِنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾،^(٢) إن ما يمثله التوحيد لا يمكن أن يجده الإنسان في أي موضع آخر، فمن لوازمه وهي واحدة من اللوازم التوحيدية التي لا تنفد ما نحن بصدد، فالمجتمع الموحد يرافقه الشعور بوجود الله جلّ وعلا معه أينما حلّ ونزل، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا

(١) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢) المؤمنون: ٨٤-٨٩.

يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(١)، وهو لا يفارقه حين يتخلى عنه الآخرون ويثبت في داخله القوة والعزة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وأن لديه قوة لا تقهر تدافع عنه وتنصره متى ما احتاج إلى ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٤)، وتذب في قلبه الأمل الدائم وتعهده بأن النصر حليفه المحتتم له في كل صراع يكون أحد طرفيه الحق فيما يمثل الطرف الآخر الباطل^(٥)، قال تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٦).

التوحيد ونهضة الحضارة الإنسانية

لقد حاول البعض الطعن بالبحوث العقائدية واتهمها بالجمود والركود فأغلق باب الاجتهاد فيها؛ بدعوى أن الاجتهاد لا يفضي إلى القطع واليقين غالباً، بل يُكتفى فيه بالظن المعبر، بينما لا بدَّ

(١) الحديد: ٤.

(٢) آل عمران: ١٣٩.

(٣) المنافقون: ٨.

(٤) الحج: ٣٨.

(٥) مركز المعارف، الإنسان والمجتمع، ص ١٥٤-١٥٦.

(٦) الاعراف: ١٢٨.

من القطع بالنسبة إلى موضوعات العقائد، وبدعوى أن النظر في مسائل علم الكلام يتسبب على الأغلب في أحداث تصادم بين أبناء المذاهب المختلفة والديانات المتقاطعة، حيث يرى كل منها أن رؤيته هي الحق دون سواه وأن الهداية منحصرة بما يراه، وباعتبار إن أصول الدين ثابتة غير قابلة للتغيير والتبديل والتطور، خلافا للبحوث الفقهية حيث المستجدات في مسائله التي تسبب حركة علمية اجتهدية دائمية فيه نظرا إلى تطور الحياة واستحداث المسائل التي يُبتلى بها الفرد والمجتمع، ومن هنا لم يعطِ أمثال هؤلاء علم الكلام المكانة التي ينبغي له أن يكون فيها، ولم يهتموا بمباحثه وامتداداته العلمية على أساس أنها خالية من الفائدة الاجتماعية كونها شخصية والخوض فيها يكون مانعا عن الدراسة والبحث في المجال الأهم وهو الفقه!!!، إلا إن هذا من الاشتباه الواضح؛ لأن علم الكلام يمثل الأساس والمقدمة للالتزام الفقهي، فكلما قويت عقيدة الفرد من خلال زيادة المعرفة بالخالق والمبدأ والمعاد قويت همته في البحث عن الأحكام الشرعية وتحرك نحو تطبيقها باندفاع أكثر؛ وهذا ما تنتجه المعرفة العالية بحقيقة الخالق وحقيقة وظيفة المخلوق اتجاهه، وكذلك لأن القضايا التي يعالجها ليست فردية كما يُدعى وإن كان الذي يتولى مسألة البحث عن الدليل لإثبات كل أصل من أصول الدين ويتعرض إلى الشبهات والرد عليها فرد واحد في بعض الأحيان، إلا إن لوازم مثل هذه المعارف عظيمة

على المجتمع؛ لأنها تنعكس على سلوكيات الفرد والمجتمع المؤمن بالضرورة، والحقيقة تكمن في كون حركة الاجتهاد بهذا العلم أعم وأوسع منها في غيره من العلوم؛ لتكليف كل شخص بأن يجد ويجتهد ويمعن النظر حتى يُدرك الحقيقة العقديّة بنفسه، فمن الواجب على كل إنسان أن تثبت في قلبه عقيدة التوحيد كونه مطالباً بالإيمان بها بنفسه وعقد قلبه عليها، وهكذا الحال بالنسبة إلى عقيدة العدل وضرورة إيمانه بالمعاد والنبوة والإمامة، فهو مُطالب بالإذعان إليها جميعاً والقطع بثبوتها ولا يحق له تقليد غيره في أي منها، كما ذهب إليه السيد المرتضى حيث يرى أن المكلف إذا كان شاكاً أو جاهلاً أو مقلداً فهو مضيع للمعرفة الواجبة عليه ولذلك يحكم بكفره^(١)، وكذلك ذهب الشيخ الأشعري إلى كفر مَنْ يرتاب في أصول دينه واستدل بأن غير المجتهد فيها هو غير مستيقن بها في الواقع، فغاية ما يصل إليه في علمه من مرتبة معرفية عن طريق التقليد هي الظن لا غير^(٢)، وهذا هو أبرز ما يميز مسائل علم الكلام عن بقية العلوم^(٣)، ونحن إذا أردنا أن نجيب عن هذا الكلام على نحو العجالة لئلا يبقى الكلام ناقصاً يحتاج إلى تنمة نقول: أن كلام أبرز علماء الإسلام على خلافه فقد ذكر الشيخ الطوسي بأن الشارع قد أعطى للمكلفين المعذرية عن تحصيل العلم بأصول الدين خلافاً

(١) الشريف المرتضى، الرسائل والمسائل، ج ٢، ص ٣١٦.

(٢) سليمان، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، ص ٢٣.

(٣) محمد، يحيى، سلسلة المنهج في فهم الإسلام، ص ١١١.

للعقل الذي أدرك وجوبه على نحو الاستقلال، فأجاز الاجتهاد على مَنْ وسعه ذلك وتقليد الآخرين له فيما وصل إليه^(١)، بينما أتفق المحقق الاردبيلي مع تلميذه صاحب المدارك والعلامة المجلسي والفيض الكاشاني بالاكْتفاء بتحصيل الظن في مسائل العقائد وإن كان منشأوه التقليد وهذا يعني جواز الاجتهاد عندهم بالنسبة إلى العقائد^(٢)، وقد ذهب جماعة من أهل البصرة والقاضي الهمداني^(٣)، والشيخ البهائي **قَدْ سَئِدُ** إلى كفاية الظن وإن كان مستفاداً من الاجتهاد في معرفة أصول الدين^(٤)، في حين أن القاضي عبد الجبار نقل عن جماعة أنهم توافقوا في الرأي بخصوص هذه المسألة مع ثلثة من الشافعية وأبو الحسين المعتزلي حيث رأوا صحة تحصيل العلم والجزم بأصول الدين وإن كان ناشئاً عن تقليد الغير^(٥)، أما في مقام بيان رأي متواضع في المقام فلعل الرؤية الصحيحة بهذا الباب هو التوافق مع ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري **قَدْ سَئِدُ** حيث قال: (إن الإنصاف أن النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الأصول لا يفيد بنفسه الجزم؛ لكثرة الشُّبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب، حتى أنهم ذكروا شُبهها يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لأعمارهم في فن الكلام،

(١) الأنصاري، فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٧٢-٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٢.

(٣) القاضي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ١٢، ص ٥٢٦.

(٤) الأنصاري، فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٧٢.

(٥) الخللالي، معتمد العروة الوثقى، ج ٢، ص ٩٤١.

فكيف حال المشتغل به مقداراً من الزمن لأجل تصحيح عقائده ليشغل بعد ذلك بأمور معاشه ومعاده، خصوصاً والشیطان يغتنم الفرصة لإلقاء الشبهات والتشكيكات في البدييات، وقد شاهدنا جماعة قد صرفوا أعمارهم ولم يحصلوا منها شيئاً إلا القليل^(١).

إن قيام كل نهضة حضارية مرهون بدواعيها وتعاون الأفراد في تحمل المسؤولية تجاهها والاجتماع على توحيد الهدف، فالمجتمعات الكاملة العظمى حسب ما وصفها الفارابي في مدينته الفاضلة: هي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة على رص صفوفهم وتوحيد جهودهم ووتر رؤيتهم لبناء مدينتهم السامية، وهذا ما يهدف إليه الإسلام حيث يرمي إلى إخضاع العالم كله لحكومة واحدة هي حكومة الخليفة التي تتحقق فيها سعادة الأفراد على أحسن وأتم وجه^(٢)، تلك المدينة التي لا تقوم لها قائمة إلا من خلال تضافر جهود أبنائها؛ لأن كمال هذه الدولة لا تبلغه حتى يؤدي كل فرد وظيفته ويمثل جميع التكاليف الموجهة إليه، بالإضافة إلى تعاون الجميع في سبيل إنجاح هذه المهمة حيث ترسم حينئذ الصورة بأروع ما يكون،^(٣) والعامل الأساس الذي يوفر ذلك كله هو الاجتماع على كلمة التوحيد؛ حيث تحث هذه العقيدة أتباعها على كل ما تحتاجه هذه المدينة الفاضلة وتلزمهم به وترغبهم إليه

(١) الأنصاري، فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٨٣.

(٢) وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص ٣٩.

(٣) وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص ٣٧.

بشكل منقطع النظير لا ترى مثله في غيرها من الدعاة إلى إقامة مدينة من هذا القبيل، وتحدد أركانها بشكل مختلف وتعتبره من ضمن وظائفهم تجاه لا إله إلا الله، هذه الدولة مقابل الدولة التي قدمها الفلاسفة والتي اعتبروها من ضمن همومهم في كل زمان لإنشاء مدينة يقام بها العدل ويعلوها إنصاف المظلومين لا تنقصها شائبة ولا يشوبها وجود النقص فيها، إلا إنهم لم يدركوا كمها وكمال المجتمعات التي تعيش فيها؛ لأنها يراد لها أن تقام -رغم دقة نظرهم- بحسب الفرض متكاملة متنامية تعلوها القيم الأخلاقية متكفلة بإحراز الفضيلة فيها وتوفر لأبنائها السعادة الأبدية، وهذا ما لا يمكن لأي عقل بشري إحرازه للناس كافة إن لم يكن مرتبطاً بالسما؛ لقصور عقل الإنسان وانحسار رؤيته عن بلوغ هذا المدى البعيد ولعدم تمكنه من الإحاطة التامة بالطبيعات والرياضيات اللتان تقوِّمان الدولة وإلى الإلهيات التي تقوِّم المواطن فيها، وإن وجد بعض ذلك فسيبقى يعوزه التوجيه الصحيح والغاية المنشودة من تلك الدولة^(١)، أما إذا تم العزل التام بين العلم والمعرفة في الاعتقاد وما يصل إليه الإنسان من معرفة ويجمعه من معلومات في إدراك حقيقة عالم المحسوسات وكثرة الاختراعات والاكتشافات فسيكون ذلك وبالا عليه وعلى الإنسانية ككل كما هو حال ما عليه عالم الغرب اليوم، يقول السيد الإمام الخميني قدس سره: (كان

(١) كويلستون، تاريخ الفلسفة، ج ٢، ص ٣٨٧-٣٩٠.

الغرب المكتشف لموارد الطبيعة وقدراتها، لكنه وظف كل ذلك ضدّ الإنسان والإنسانية، أي للقضاء على الإنسان وتدمير المدن والحوضر، فأنتم تشاهدون اليوم ما يسمى بالدول وما يعاني في ظلها الفرد من ضغوط^(١).

إن المستوى الحقيقي للتوحيد يتمحور في ركيزتين تكمن إحداهما في التوحيد العلمي الذي يتكفله علم الكلام، والتوحيد العملي الذي يتجلى في أن يكون الإنسان بجميع أعماله واشراقاته السلوكية متوجهاً إليه سبحانه وهذا ما يتكفله علمي الفقه والأخلاق؛ لأن الإيمان بكون كل ما في الكون ملكاً لله تبارك وتعالى، تابعا لأمره، خاضعا لمشيته، يقتضي الخضوع المطلق إليه جلّ شأنه لا لغيره، فإذا ما تجلّت في نفس الإنسان عقيدة من هذا القبيل أصبح مسؤولاً عن تصرفاته عارفاً بما ينبغي أن تكون إليه توجهاته؛ ليمثّل من خلالها سبيل الطاعة المطلقة، فيبدأ مسيرته نحو تذويب الأنا ودحر الرغبة والشهوة وانصهار إرادته بالإرادة الإلهية، حتى لا يرى في الوجود غيره ولا مؤثر في عالم الإمكان سواه؛ وبذلك يراه الأجدر بالطاعة والعبادة وهذا عين ما يريده الله من عباده، والسر الأعظم من أسرار خلقه الإنسان، والهدف الأرفع من أهداف طاعته؛ لأنه السُّلّم الوحيد الذي يرقى من خلاله إلى أرقى مراتب السمو

(١) زاده الشيخ، مقومات المدينة الفاضلة في الإسلام من النظرية إلى التطبيق، ص ٦٨.

والكمال، قال تعالى: " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ^(١)، الذي يقتضي انقطاع العارف بالغاية والغرض إليه سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ * قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ^(٢).

العقيدة وصناعة الحياة

لقد جبلت حياة الإنسان وتمت صياغة شؤونه الحياتية في مختلف مجالاتها على ضوء ما يركن إليه قلبه من معتقدات، فإن كانت معتقداته واقعية وحققة حقيقية أمسى منهجه الذي يخطه والطريق الذي يسلكه واقعيا وحقا حقيقيا أيضا، وإن كانت خيالية - غير واقعية - أمسى الدرب الذي يرسمه والمسار الذي يختاره مزدحما بالخرافات واللاواقعية والتهيه والتخبط، وهذا ما كان يعاني منه المجتمع المكي قبل البعثة، إلا إنه بغضون أقل من قرن تكونت فيه أكبر حضارة عرفها التاريخ البشري ببركة ما جاء به الإسلام؛ ذلك لأن من خصائص هذا الدين النظر إلى الإنسان على أنه خليفة الله في الأرض يجب عليه عمارتها من كل الجهات، مادية كانت أو معنوية، ومن خلال هذه الرؤية الكونية التي يدعو إليها

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الأنعام: ١٦١-١٦٤.

هذا الدين تشكلت آلية تعامل مع الحياة المادية إسلامياً بطريقة تختلف عن بقية الديانات؛ حيث أنها تفرض على المسلم أن يتوجه إليها ويتعاطى معها على أساس أنها أمانة ربانية لا بدّ أن تصان ويُحافظ عليها، وأن يتحمل المسلم إزائها مسؤولية حفظ هذه الأمانة ورعايتها والاهتمام بها بدرجة لا تقل عن سائر العبادات، بحيث أن الشريعة الإسلامية أكّدت على صيانة الأرض والعرض والدفاع عنهما على حد سواء، وألزمت أتباعها بأن يحافظوا على النفس والبيئة والغرس بنفس المستوى من الدرجة مع الفارق بينهما من حيث الحرمة وأمثالها^(١).

ومما لا شك فيه إن العلاقة بين الاعتقاد الحق مستهلاً بالتوحيد ومدى معرفة المكلف به وبقية المعارف العقائدية والرقى الروحي والسمات الإنسانية التي يتحلّى بها الناس علاقة تبادلية تصب إحداهما في الأخرى، فكلما ارتقت معرفة الإنسان واتسعت ذهنيته بمثل هذه القضايا كان مدركاً للحقائق الغيبية التي خفت عن غيره، متصوراً للموجودات السابحة في عالم الإمكان أكثر من الآخرين، وحينئذ سيكون بحسب الطبيعة مطيعاً لله سبحانه وتعالى أقرب إليه من غيره؛ لأنه علم بعظمته ورفعة سلطانه، الأمر الذي سيصل من خلاله إلى طهارة القلب وحسن السريرة، ومن هنا ستتشكل تركيبة المجتمع المثالي الذي وعد به القرآن الكريم ذاك الذي يحمل أرقى مستويات الوعي الإنساني والسريرة الصافية والخلق الحسن

(١) قده، البعد الاجتماعي لعقيدة التوحيد عند الفاروقي، ص ٣٣.

والذي به سوف تتناسب وتتناسق وتتكامل شخصية الإنسان بعد أن توافقت فطرته مع وعيه وإيمانه، منسجمة وعلمه^(١).

إن حالة التفرقة السائدة بين أبناء الدين الإسلامي جرّأت المفكرين الماديين وأذئابهم وأطمعتهم في إذكاء فكرة عدم قدرة الإسلام - لا اقل في الوقت الراهن - على أن يكون الرائد والمتفرد في الساحة، الذي يمكن الاعتماد عليه في بناء حضارة إنسانية متكاملة وحل العقّد التي تعاني منها البشرية، والسبب في نظرهم السلبية هذه اتجاه الإسلام هو عدم إدراكهم حقيقة عقائده وعظمتها وأثرها الراقى على الأمم فيما لو إلّزمت بها، وخصوصا بعد انفصال الكثيرين من أبنائها عن عقائد السماء ورفضهم العقائد الفاسدة والانحراف الذي أبرزته الكنيسة متمثلة برجالها المتأثرة بأفكار أحبار اليهود وانجرارهم نحو نغمت تلاطم وريقات أموالهم التي طالت أسمع اللاهثين وراء ملاذ الدنيا، حتى روجوا لها على أنها البديل الناجع الذي يحل مشكلات العصر التي عجز الدين الإسلامي عن التصدي لها بحسب زعمهم وتقديم الحلول المناسبة لها، إلا إن الحضارة المادية سرعان ما خذلتهم بعد أن تبين فشلها في تقديم الحاكم العادل والأحكام الوضعية التي تضمن للناس حياة مطمئنة يعيش الناس فيها بسعادة وإن وفرت لهم الكثير من الأمور الترفيحية، غير أن الحق قد بان بعد أن غيبت تلك

(١) أيازي، مقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها، ج ٢، ص ٩٩.

الأفكار والرؤى المضللة، فقد أدرك الجميع بأن حقيقة السعادة لا يمكن العثور عليها بمجرد التفتيش عن الراحة المادية والسُّبل الترفيهية وإن كانت ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها في الحياة، بل أن تمام السعادة توجدتها الهواجس الروحية واللذة الحقيقية لا تلامسها النفس الإنسانية من دون أن تكون مرتبطة بمعاني تتناسب والعالم الماورائي الذي يحتضنها، فالراحة كل الراحة والبهجة بجميع صورها يحصل عليها الإنسان إذا عانق بشغف القضايا الروحية، والتي لا يمكنه أن يتحسسها إلا إذا أدرك أنها تسبح في أعماق عالم الملكوت، ذلك العالم الفسيح المتناغم مع عقائد الإسلام التي تحمل الناس على الصفح والعفو وتشيع بينهم ثقافة التسامح والتعاون والتراحم وتربط المسلمين بالسما، وتقوم بتقوية أواصر الارتباط العائلي وإن استقل المرء بحياته واعتزل عائلته، بل حتى بعد الممات تبقى محافظة على استقرارها^(١).

إن الإنسان وإن كان مركبا من روح وبدن إلا إن الوحدة التي تحقق أنه في جميع العوالم هي روحه؛ ولهذا فإن المهم لديه هو تهيئة ما يوفر لها السعادة والراحة والطمأنينة والهدوء وإبعادها عن كل ما يعكر مزاجها ويسلب منها هذه الأمور ويعصمها من أن يستبدلها بالتعاسة والشقاء والقلق والاضطراب، وهذا ما يدفعه دائما للاهتمام بها كثيرا فيحاول أن يضمن لها ذلك وليس في عالم الدنيا فحسب، بل في جميع العوالم، وبعدها

(١) غوستاف، حضارة العرب، ص ٤٣-٤٤.

وجد أن لا سبيل لذلك إلا بالإيمان؛ لأنه مَنْ يجعل ما يريد في متناول يده، وأن غذاء الروح الحقيقي هو العبادة والارتباط بالغيب؛ ولهذا بدأت محاولاته منذ القدم للبحث عن المعبود وخصوصا بعد أن علم بأن ذلك يتناغم وطبيعة الخلقة التي جبلت الروح عليها، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(١)، وحيث إن هذا الصفاء المقصود والاطمئنان المبحوث عنه يتنوع بتعدد التوجهات العقائدية وتتفاوت درجاته تبعا للحقائق التي تكشفها الديانات عن حقيقة الإله وقدرته على توفير هذه الاحتياجات للإنسان أصبح التفاوت بين معتق ديانة ما عن غيره بالعبادات ومدى الالتزام بالطاعات، حتى بدت عبادات بعضهم سطحية لا تتجاوز حقيقة كونها مجرد طقوس يؤديها المؤمنون وليس أكثر من ذلك؛ لأنها تهتم بالظاهر فقط، وحركات لا تتعدى البدن كالصلاة والصوم، وآخر لا يقيم للعبادة وزنا؛ لأنه يراها مجرد لهُو يبعد الإنسان عما هو أهم وأعظم، بينما نجد الأمر مختلفا عند مَنْ يرى بأن عقيدته تفرض عليه الالتزام في كل شيء، فهو مخاطب بالوقوف على فلسفة الموجودات حوله وإدراك الحقائق الغيبية والعمل بوسطية ودقة عالية يجمع فيها بين الأمرين معا من دون أن يتنازل عن أحدهما أو يقلل من قيمتها مقابل الأخرى، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ

إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^(١)، وقال تعالى: «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^(٢)، مع زرع ثقافة رقابة الله سبحانه للعباد واطلاعه على أعمالهم وتسجيلها عليهم، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»^(٣)، قال تعالى: «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^(٤)، وهذا هو عين ما جاء به الإسلام^(٥).

لقد حول الإسلام العظيم الوجهة في التعاطي والتعامل مع الذات والمجتمع حيث زرع في نفوس المسلمين حب الروح الجماعية والعمل الجماعي من خلال ترغيبه وحثه المسلمين على التخلق بأخلاق الله والتحلي بصفاته، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «تخلقوا بأخلاق الله»^(٥)، وورد عنه ﷺ أنه قال: «الله عز وجل تسعة وتسعين اسماً، مَنْ دَعَا اللَّهَ بِهَا اسْتَجَابَ لَهُ، وَمَنْ أَحْصَاهَا

(١) القصص: ٧٧.

(٢) النساء: ١.

(٣) الكهف: ٤٩.

(٤) حسين، النظم الإسلامية، ص ٥٧-٥٩.

(٥) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٢٩.

دخل الجنة»^(١)، وقد أوضح العلماء المقصود من الحديثين بما معناه: التخلق بصفات الأسماء التي سمي بها رب العالمين نفسه؛ ليكون همّ المؤمنين إظهار الرحمة في تعاملهم مع العباد تيمنا بصفة الرحمة التي وصف الله تعالى بها نفسه، وليتصف بالكرم متمثلا بصفته سبحانه الكريم، ويتخلق بالحلم تشبها باسمه الحليم، ويكون سمته العفو عن المسيئين معه والمقصرين بحقه من الناس تيمنا باسمه العفو، وهكذا الحال في التشبه والاتصاف ببقية الفضائل والمكارم المشتقة من أسماء الله سبحانه وتعالى، فأقام مدنية متميزة وعلى جميع الأصعدة وكافة المستويات من خلال العقائد المميزة التي بثقها في المجتمعات الإسلامية، الأمر الذي أحدث تغييرا في الحضارة الإنسانية برؤية متينة فقد خلق روح الشخصية الجماعية بعد أن كانت تسود الحضارات العالمية الروح الأنانية والدعوة إلى البناء الفردي على كافة الأصعدة كالسياسية التي كانت تعتمد النظام الملكي الذي يعتبر الهم الأكبر للأمة ينحصر أولا وبالذات بتحقيق الراحة والطمأنينة للملك والعائلة الحاكمة وإن كلف الأمر الإطاحة بالآرواح لأجل إرضاءه أو إسعاد فرد من عائلته وإدخال السرور عليه وتحقيق رغبات أي واحد منهم، فجاء الإسلام ليغير الوجهة في الحكم إلى نظام الشورى والخلافة التي لا تورث بشكل من الأشكال وإن رافقت حياة المسلمين مخالفات لهذا المفهوم كما

يذكره التاريخ كحقائق لكيفية الاستخلاف والوراثة في الحكم غير إن ذلك سوء في التطبيق من قبل المسلمين، مخالف لصريح ما طرحه القرآن بنظام الحكم، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(١) أو الاقتصادي الذي أقامه الإسلام معتمدا على نظام التملك الشخصي والمليك المقتن الذي يستبعد بعض المعاملات التي يجني الفرد من خلالها الأموال مع إضرارها العام كالربا، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢) من بعد أن كانت مثل هذه المعاملات الربوية سائدة في الأسواق ومرتكزة عند ثقافات الناس، وشرع نظاما اقتصاديا متكاملا يهدف إلى البذل ويؤكد على ضرورة الإنفاق والإعطاء وعدم الاختزال والاقتصار الشخصي مُرغبا المسلم بالبذل إلى الغير مستحقا كان من خلال فرض الواجبات المالية كالخمس والزكاة، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) النور: ٥٦.

بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(١) أو غير مستحق من خلال التحفيز على الإنفاق المستحب كاستحباب الهبات والهدايا إلى المؤمن وتعميم الخيرات والأرزاق كما ورد صريحاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تهادوا تحابوا فإنها تذهب بالضغائن»^(٢)، أو الاجتماعي الذي يحث المسلمين من خلاله على إرساء روح التعاون، قال تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب"،^(٣) والتعامل بالحسنى والصفح عن المسيئين والمذنبين، قال تعالى: ﴿أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤).

الأبعاد التي يضيفها التوحيد على المجتمع

ترشح من عقيدة التوحيد على معتنيها أبعاد كثيرة على الصعيد الروحي والمعرفي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، تساعد جميعها في خلق مجتمع متوازن، فعلى مستوى البعد الروحي تجد التوحيد يبعث في روح الموحد الأمان والاطمئنان كما مرّ سابقاً،

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) الطوسي، مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ج ٣، ص ١٩٠.

(٣) المادة: ٢.

(٤) البقرة: ١٠٩.

فمجرد إيمانه بوجود قوة فوقانية قاهرة قادرة على حمايته والدفاع عنه سيطمئن ويشعر بالأمان خصوصا إذا آمن بقربه منه وعدم مفارقه إياه، كما نصَّ جلَّ وعلا في كتابه المجيد على ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢)، ويدافع عنه ويحميه من كل مَنْ يحاول النيل منه أو التعرض إليه بأذى وفي هذا المقام يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣)، وبعد أن يعلم بذلك سوف يهتم بما يوفر له هذه الأشياء التي تشغل باله وتكون قمة اهتمامه وما أن يدرك أن مفتاح ذلك الذكر والتذكر والاقتراب من خلال الطاعة وعدم الابتعاد سوف يحاول الإنسان أن يبلغ مقام الذاكرين وبه يحصل على المرجو المنشود، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٤).

إن صناعة حياة مبتعدة عن منظومة توحيدية تعني فقدان الكثير من المعطيات التي تساعد على تغيير نمط العيش في مثل هذه الحياة؛ ولعل من أبرز الأسباب التي تدعو بعض القوى

(١) ق: ١٦.

(٢) الأنعام: ١٧.

(٣) الحج: ٣٨.

(٤) الرعد: ٢٨.

للتنصل عن الديانات التوحيدية هو الهروب من ربقة الحدود والالتزامات الدينية التي تفرضها هذه الديانات على أتباعها كما تمت الإشارة إليه فيما مضى، وبالنتيجة سوف تحسم مهمة الفرد في الحياة دون إحداث أي تغيير اجتماعي ديني حقيقي في واقع فرضت تلك القوى نفسها عليه، وسيبقى الخواء الروحي يلاحق أبناء هذا النهج، بل سوف يُجهّز المجتمع بأدوات ذات مطالب ومصالح ومهام اجتماعية لا دينية تسهم في خلق مجتمع جديد تظهر فيه اللادينية بكل وضوح، متجرد عن جميع القيم التي تدعو إليها الأديان بكل أشكالها حتى تسوده صراعات عقائدية وأيديولوجية غير شريفة من جهة ومتطرفة متعصبة متعنصرة إلى ثقافتها وأفكارها من جهة أخرى، لا تقبل الطرف الآخر على كل حال حيث لا ترى هوية ذاتية لأي أحد سوى نفسها، قال تعالى: "ولن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم"^(١)، هذا كله بخلاف ما تدعو إليه الثقافة التوحيدية عامة والإسلامية بشكل خاص حيث تدعو إلى قبول الآخر على شاكلته مع حفظ حقوقه، حيث تحرص على تأمين نهج يضمن للجميع تحقيق الرفاهية الاجتماعية والسعادة في الدنيا - وإن لم تكن من أتباعه - والآخرة لمن تبعه؛ ولهذا تجد الإسلام يسهم بشكل واضح في إيجاد حركة اجتماعية كريمة محترمة مشتركة في الحياة، يشعر كل من يحيا فيها بأنه إنسان له حق العيش

الرغيد مع حفظ ماله وما عليه^(١)، قال تعالى: ﴿اتَّخِذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾^(٢)، وهي ما يترشح من عقيدة التوحيد من أبعاد اجتماعية، منها:

البعد الأول: خلق روح تبادل الحقوق والواجبات الاجتماعية

إن التوحيد لا يقتصر أثره على الجانب العبادي أو التصوري المحض، بل يمتد ليؤسس بنية أخلاقية واجتماعية متكاملة، ومن أبرز تجليات ذلك: إيجاد روح تبادل الحقوق والواجبات داخل المجتمع، فحين يؤمن الإنسان بأن الجميع يتسبون إلى مبدأ وجودي واحد، وأنهم جميعا واقعون تحت سلطان إله واحد وتشريع واحد، تتغير نظرته إلى العلاقة بالآخر من علاقة قائمة على الاستعلاء أو المنفعة المجردة إلى علاقة قائمة على المسؤولية المتبادلة والكرامة المشتركة.

ومن الناحية الفلسفية، فإن التوحيد يُسقط مركزية الأنا المتضخمة؛ لأن الإنسان الموحد لا يرى نفسه مالكا استقلاليا للوجود أو متفردا بالحق المطلق، بل يعدّ وجوده وسلطته وطاقاته أمانة إلهية مرتبطة بغاية أخلاقية، ومن هنا تتولد قناعة داخلية بأن الحقوق ليست امتيازات فردية منفصلة عن الواجبات، وإنما هي

(١) فيصل، الموسوعة الكبرى لعلم النفس والتربية، ج ١٣، ص ٩٦.

(٢) الكافرون: ٦.

شبكة علائقية متبادلة، بحيث يكون حق الفرد ملازماً لتكليف يقابله، ويكون واجبه تجاه الآخرين امتداداً لحقهم الإنساني الذي أقره الله تعالى لهم.

كما أن التوحيد يؤسس لمبدأ المساواة الوجودية بين البشر؛ إذ لا تفاضل ذاتي بينهم من حيث الأصل الإنساني، وإنما التفاضل يرتبط بالقيم المعنوية والأخلاقية، وهذه الرؤية تضعف النزعات الطبقية والأنانية، وتُنمّي بدلاً عنها روح التضامن والتكافل الاجتماعي، فيغدو أداء الواجب تجاه الآخرين فعلاً نابعاً من الوعي الديني والالتزام الأخلاقي، لا مجرد خضوع قهري للقانون، وعلى المستوى الحضاري، فإن المجتمع الذي يتشبع بروح التوحيد يتحول إلى مجتمع يقوم على التوازن بين الحق والتكليف؛ لأن الفرد فيه لا يطالب بحقوقه بمعزل عن مسؤوليته، ولا يؤدي واجباته بوصفها تنازلاً عن ذاته، بل باعتبارها جزءاً من عبوديته لله تعالى وتحقيقه للعدالة الاجتماعية، ومن هنا يصبح احترام حقوق الآخرين كحفظ الكرامة، وصيانة الأموال، وتحقيق العدالة، والتعاون الاجتماعي مظهراً من مظاهر الامتثال لله سبحانه وتعالى، لا مجرد التزام مدني بحت، ومن جهة أخرى، فإن الرؤية التوحيدية تمنح الواجب الاجتماعي بُعداً غائياً متعالياً؛ لأن خدمة الإنسان للآخرين لا تُختزل في منفعة مادية آنية، وإنما ترتبط بالسعي إلى مرضاة الله وتحقيق الاستخلاف الإنساني في الأرض؛ ولذلك فإن التوحيد يخلق دافعاً داخلياً مستمراً للالتزام بالحقوق حتى في غياب الرقابة الخارجية؛ إذ يتحول الضمير

الديني إلى سلطة أخلاقية ذاتية تضبط السلوك الاجتماعي وتحفظ التوازن بين الأفراد.

وعليه، فإن التوحيد لا ينتج مجرد تدين فردي، بل يؤسس وعيا اجتماعيا يرى أن انتظام المجتمع واستقراره رهينان بتبادل الحقوق والواجبات، وأن هذا التبادل ليس عقدا نفعا مؤقتا، بل تعبير عن وحدة الأصل والمصير والخضوع لله الواحد.

إن الاعتقاد بوجود إله واحد فرد صمد يساعد الموحد على صياغة مفاهيم سامية عن الحياة وطبيعتها وأصل خلقتها وما تؤوب إليه، بل تُعدُّ من أهم العوامل التي تربي الفرد والمجتمع على خلق روح التعاون والاشتراك في العيش وتعكسها على حياته الاجتماعية، حيث تعتبر عقيدة التوحيد من أهم الموجهات لترتيب مثل هذه العلاقات؛ لأن الإيمان بها ليس مجرد ادعاء، بل له لوازم يحاسب المخالف لها ويثاب المحافظ عليها، فهذه العقيدة غيرها ليست مجرد فكرة نظرية تجول في ذهن الإنسان ولا هي مجرد مفهوم محض يتعالى به صاحبه عن عامة الناس، أو أنه مجرد سُلَم يسمو بالمنحطين من الموحدين إلى عوالم متعالية، ولا تجعل أبناءها منعزلين مسجونين بين قضبان اتجاه ما أو في اختصاص معين، أو متفوقين في مجال محدد لا يتعاملون إلا مع مَنْ توافق معهم بالرأي، أو منحصرة بالقضايا الروحية أو المعرفية، بل إن روح التوحيد لا يحدّها مكان أو زمان، فهي تتجاوز فضاءات الذهن لتعم جميع مناحي الحياة، فمن حيث الأسرة تفرض على أفرادها حقوقا وواجبات تجاه بعضهم

البعض، وتدفع الإنسان للقيام بمسؤولياته الاجتماعية التي عليه اتجاه الآخرين، فالأبناء مسؤولون عن بر الوالدين وإطاعتها والإحسان إليهما، وحرمة الإساءة إليهما وتعريضهما للأذى، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(١)، وهنا قرن سبحانه وتعالى وبشكل واضح عبادته بالإحسان إلى الوالدين وحسن صحبتتهما بعبادته واعتبر ذلك مرتبطا بالعقيدة ارتباطا مباشرا، فلا عبادة حقة له جلّ في علاه مع الإساءة إليهما والتفريط بحقوقهما؛ لأنه ربا وهم أرباب -مع حفظ المقام ووضوح الفارق في القياس-، ولم يتسامح مع العاق لأحدهما حيث لم يتساهل في أدنى مسماه، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لو علم الله شيئا هو أدنى من أف لنهى عنه، وهو من أدنى العقوق، ومن العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحد النظر إليهما»^(٢)، ولم يفرق بين الآباء في التعامل معهما من هذه الناحية فهو لا يميز المؤمنين منهم عن غيرهم في طريقة التعامل، وهذا ما أوجزه الأئمة عليهم السلام في بعض ما نقل من كلماتهم ووصاياهم، فقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ثلاث لم يجعل الله لأحد فيهن رخصة أداء الأمانة إلى البر والفاجر، والوفاء بالعهد للبر والفاجر، وبر الوالدين برين كانا أو فاجرين»^(٣)، وقد جعل شكرهما مقارنا لشكره سبحانه،

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) النراقي، جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٥٨.

(٣) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٢٩.

قال تعالى: " ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك وإلى المصير"^(١)، وللأولاد حقوق أيضا على آبائهم فهم مسؤولون عن كل صغيرة وكبيرة تمس شؤون حياتهم ابتداءً من حُسن تسميتهم وتربيتهم والإنفاق عليهم وتوفير ما يحتاجونه وانتهاءً بحمايتهم والدفاع عنهم، وقد ورد ذلك وغيره في جملة من الروايات الواردة عن سادة الورى صلوات الله عليهم أجمعين منها ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حق الولد على والده إذا كان ذكراً أن يستفره»^(٢) أمه ويستحسن اسمه، ويعلمه كتاب الله، ويطهره ويعلمه السباحة، وإن كانت أنثى أن يستفره أمها ويستحسن اسمها ويعلمها سورة النور»^(٣)، وجعل جلّ وعلا من الآيات الدالة على وجوده وحكمته ورحمته أن خلق الناس على صنفين وجعل كل منهما ينجذب إلى الآخر، وأحل طريق الارتباط بينهما، قال تعالى: "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون"^(٤)، وفرض سبحانه وتعالى على مَنْ آمن به ووحده حقوقاً على الرجال كأزواج من قبَل زوجاتهم، ومن حقوق الزوج عليها ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن

(١) لقمان: ١٤.

(٢) يستفره أي: يكرم أمه.

(٣) القبانجي، شرح رسالة الحقوق، ص ٥٩٨.

(٤) الروم: ٢١.

تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيتها شيئاً إلا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب،^(١) ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه...»^(٢)، ولها حقوقها عليه، ومنها ما ذكره الإمام السجاد في صحيفته: «وحق الزوجة أن تعلم أن الله عز وجل جعلها لك سكناً وأنساً، وتعلم أن ذلك نعمة من الله عليك، فتكرمها وترفق بها، وإن كان حَقُّك عليها أوجب فإن لها عليك أن ترحمها لأنها أسيرك وتطعمها وتكسوها فإذا جهلت عفوت عنها»^(٣)، ولم يرتضِ تبارك وتعالى للمؤمن به أن لا يراعي حق جاره وأن لا يتفقده ويراعيه ويرعاه، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره جائع، فقلنا: هل كنا يا رسول الله، فقال: من فضل طعامكم ومن فضل تمركم وورقكم وخلقكم وخرقكم، تطفئون بها غضب الرب»^(٤)، وغيرها الكثير من الحقوق التي يطول المقام عند ذكرها؛ وبذلك نعلم أن الديانات الإلهية وطبيعة الموحدين لابد أن تتميز عن غيرها بوجود أنظمة تامة وقوانين عامة تحكم كل جوانب الحياة الاجتماعية، وتعطي لها نكهة خاصة تختلف فيها عن غيرها، لا يفوتها شيء صغير كان أو عظيم له دخل في ترتيب شؤون هذه الحياة وتنظيم أحوال وعلاقات الناس فيها.

(١) القتب: رحل صغير على سنام البعير.

(٢) البرجوردي، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٢١.

(٣) القبانجي، شرح رسالة الحقوق، ص ٥١٧.

(٤) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٤٨٨.

البُعد الثاني: الاستقامة والثبات في الحياة

يُعدُّ بُعد الاستقامة والثبات من أهم الآثار الوجودية والسلوكية التي يرسّخها التوحيد في شخصية الإنسان؛ لأن الإيمان بالآله الواحد يمنح الحياة مركزاً مرجعياً ثابتاً تنتظم على أساسه المواقف والقيم والغايات، فالإنسان الموحد لا يعيش حالة التشتت بين المرجعيات المتعارضة أو الأهواء المتقلبة، وإنما يستند إلى حقيقة مطلقة تشكل معياراً نهائياً للحق والخير والسلوك، الأمر الذي ينعكس على بنية شخصيته بالاتزان والاستقامة والثبات النفسي والعملية، ومن الناحية الفلسفية، فإن التوحيد يعيد تشكيل وعي الإنسان بالوجود؛ إذ يجعله يدرك أن العالم قائم على نظام حكيم صادر عن إرادة إلهية واحدة، لا عن قوى متصارعة أو عبث وجودي، وهذا الإدراك يخلق نوعاً من الانسجام الداخلي بين الإنسان والكون؛ لأن الموحد يرى أن حياته غاية محددة ومساراً أخلاقياً واضحاً، فلا يبقى أسير القلق الناتج عن فقدان المعنى أو اضطراب المعايير، ومن هنا تصبح الاستقامة ثمرةً طبيعية لوحدة المرجعية العقدية؛ إذ إن تعدد المعبودات الفكرية أو القيمية يؤدي غالباً إلى التذبذب والتناقض السلوكي، بينما يقود التوحيد إلى توحيد الوجهة والقرار. كما أن التوحيد يحرر الإنسان من الخضوع للقوى النسبية والمتغيرة، سواء أكانت سلطة اجتماعية أم نزعة مادية أم رغبة نفسية؛ لأن الموحد لا يمنح الولاء المطلق إلا لله تعالى، وهذه الحرية الوجودية تُكسبه قدرة على الثبات أمام الضغوط والإغراءات؛ إذ يصبح معيار

الموقف لديه مرتبطاً بالمبدأ لا بالمصلحة الآنية؛ ولذلك فإن الاستقامة في المنظور التوحيدي ليست مجرد انضباط أخلاقي خارجي، بل هي تعبير عن انسجام الباطن مع العقيدة التي يؤمن بها الإنسان، وعلى المستوى النفسي، فإن الإيمان بالتوحيد يمنح الفرد حالة من الاطمئنان والثقة الوجودية؛ لأنه يرى أن تدبير العالم والحياة قائم على الحكمة والعدل الإلهي، مما يقلل من حالات الاضطراب الداخلي والتردد الوجودي، ومن هنا يرتبط الثبات باليقين؛ فكلما ترسخ التوحيد في الوعي، ازدادت قدرة الإنسان على مواجهة التحولات والأزمات دون انهيار معنوي أو فقدان للتوازن، ولهذا نلاحظ أن الشخصيات الرسالية عبر التاريخ امتازت بدرجة عالية من الثبات؛ كون ارتباطها بالمطلق الإلهي جعلها أقل خضوعاً لمتغيرات الواقع وضغوطه، ومن جهة أخلاقية، فالتوحيد يؤسس لاستمرارية السلوك القيمي؛ لأن مصدر الالتزام الأخلاقي فيه ليس المزاج الشخصي أو الرقابة الاجتماعية، بل الشعور بالمراقبة الإلهية والانتماء إلى منظومة حق ثابتة، وبهذا يتحول الثبات إلى حالة مبدئية لا ظرفية، فلا تتغير القيم بتغير المصالح أو الظروف، بل تبقى متمسكة لارتباطها بالمطلق المتعالي، وكذلك يخلق التوحيد وحدة بين الفكر والسلوك؛ إذ إن الموحدين يسعون إلى أن تكون أفعالهم منسجمة مع معتقداتهم، الأمر الذي يحدّ من الازدواجية والتناقض الداخلي، وهذه الوحدة الداخلية تمثل أساس الاستقامة الحقيقية؛ إذ الانحراف غالباً ما ينشأ من انفصال القناعة النظرية عن الممارسة العملية.

وعليه، فإن التوحيد لا يقتصر على بناء الإيمان الغيبي، بل يؤسس شخصية مستقيمة ثابتة تمتلك وضوح الغاية، ووحدة المرجعية، والقدرة على مقاومة التذبذب والانحياز أمام تقلبات الحياة، وبذلك يغدو التوحيد قوة بنائية تصنع التوازن الوجودي والثبات الأخلاقي في الإنسان والمجتمع.

وبدون التفاعل مع هذا البعد سيقرب المرء من الانحراف وسيعسر عليه الحفاظ على دينه، ومن أمثلة ذلك الشيطان الذي لم يكن ناكرا لوجود الله سبحانه، إلا إنه أشرك بعبادته، ففقد ثباته وعبد الأنا التي في داخله أول الأمر وقاس بعقله وفقرط التسليم لربه حينما قال بحسب ما نقله عنه القرآن الكريم من بعد رفضه السجود لآدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾^(١)؛ وبذلك أخرج نفسه من الصف الذي يريد الله تعالى للموحدين من عباده؛ لأن التوحيد الحقيقي لا يعني الإيمان بإله واحد فقط، بل لا يحظى به أحد، إلا إذا سلّم لأوامره جلّ وعلا وحافظ على لوازم هذه الاعتقاد من ثبات واستقرار.

لقد كان إبليس عالما إلا أن هواه غلبه فضل وقطع على نفسه وعدا وأقسم بعزة الله سبحانه أن يُضِلَّ الناس أجمعين إلا ثلة من عباده، قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٢)،

(١) الأعراف: ١٢.

(٢) ص: ٨٢-٨٣.

وبذلك بدأت رحلة الصراع بين التوحيد متمثلاً بالأنبياء عليهم السلام وأوليائهم الذي يمثل طريق الثبات والاستقامة، والشرك متمثلاً بإبليس وجنوده الذي يمثل التذبذب والاضطراب والتقلب وأصبح هناك خطان في مواجهة استمرت منذ ذلك الحين وامتدت إلى يومنا هذا وستبقى إلى يوم الوقت المعلوم وهو يوم الظهور المبارك لصاحب الأمر رُوحِي فداه كما جاء في الروايات الواردة في التفاسير الروائية التي تعرضت لبيان معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَاجِعٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾^(١)، فقد ورد عن وهب بن جميع مولى إسحاق بن عمار أنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إبليس قوله ربّ فانظرنني إلى يوم يبعثون * قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم، أي يوم هو؟ قال: يا وهب أتحسب أنه يوم يبعث الله تعالى الناس؟ لا، ولكن الله عزّ وجلّ أنظره إلى يوم يبعث الله عزّ وجلّ قائمنا، فإذا بعث الله عزّ وجلّ قائمنا، فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه، فذلك يوم الوقت المعلوم^(٢)، ومن هنا أمسى إبليس يخطط لإضلال بني آدم ويحاول أن يتفنن في ذلك لكي يجد الطريق المناسب لإغواء كل بحسبه، فيزين الدنيا بعين مَنْ لا يرى إلا زينتها ويشكك في اعتقاد مَنْ يهيمه أمره ويغري مَنْ يرى نفسه باحثاً عن قضاياه وهكذا، ومن سبله اللعينة في هذا الأمر إلباسه الإيمان لباس الشرك؛ ليضرب بواسطته الدين بالدين ويزين

(١) ص: ٧٧-٨١.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ج ٦، ص ١١٦.

الأعمال بأعين المتدينين^(١)، ومن سُبلة التضليلية لهذه الشريحة أيضا زعزة العقيدة في قلوب العباد وتشتيت أوليائه وأتباعه ويجعل قلوبهم مضطربة ينتابها الارتباك والانفلات لا تعرف للاستقرار طريقا، بينما يظهر الإيمان الحقيقي بالله الواحد الاستقامة والثبات في الحياة الدنيا الأمر الذي يفتقده غير الموحدين، قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(٢)، حيث يمتاز الموحدون عن غيرهم بهذه الخصلة، فهم يعتقدون على الدوام بأن هناك يدا غيبية وعالمة، محيطة، مقتدرة ما تزال تثبتهم وتحافظ عليهم وتمنعهم من الوقوع في شباك إبليس وتصونهم من الانحراف وترزقهم الاستقامة في الحياة، وترعاهم وتهتم بهم وتدافع عنهم وتحميهم، آية عن أن تتخلى عنهم وهذا من الوعود الإلهية المقطوعة، إن مثل هذا الاعتقاد إذا تحلى به الإنسان سيجعل منه يعيش مستقيما ثابتا لا تتخبطه الحياة؛ لأن الإنسان بحسب طبيعة حاله لا يتذبذب ولا يتزلزل إلا إذا كان متكئا على متذبذب غير مستقر ومن أثبت وأقر من الله سبحانه وتعالى!!!، فهو الثابت الوحيد في عالم الوجود فإن الكون من الذرة إلى المجرة عبارة عن وجود متغير، متجدد بكل ما فيه من جواهر وذوات وأعراض وصفات، وأن ما قد يتصوره البعض من الثبات في عالم الطبيعة والماديات إنما هو من الاشتباه وخطأ الحواس، فالحقيقة والواقع يثبتان غير ذلك؛ لأن من لوازم وصفات المادة كما

(١) شريعتي، دين ضد الدين، ص ١١٧.

(٢) إبراهيم: ٢.

ثبت في محله التغير والتبدل في كل لحظة تمر على الكائن المادي وهذا هو في الحقيقة السر في تجدد وجودها والسبب في تطورها، والذي يعني استمرارية ارتباط المعلولات بعلتها وحاجتها إلى الإفاضة عليها من قبل هذه العلة في كل آن، وهذا معنى آخر لإحاطة العلة بالمعلول، وعدم إمكان استغناء عنها، إن قلت: إن لازم هذا القول خطير جداً؛ لأن هذا يعني تغير علم الله سبحانه وتعالى وتجدده؛ لأنه ملازم لهذا الموجود الإمكانى الذي يمثل دور المعلوم المتغير بالنسبة إليه جلّ وعلا وهذا من العلم بالجزئيات القابلة للتبدل والتغير فيقتضي أن يكون علمه كذلك وهذا خلف.

قلت: إن علم الإنسان وبقية الموجودات الإمكانية علم مرهون بالأزمنة المختلفة؛ لأنه موجود زماني خاضع لضوابط الزمن الذي يعيش فيه، منها إن المعلومة التي يحصل عليها إن فات زمانها كان علمه بها علم بالماضي وإن كانت متعلقة بالزمن الحال كان علمه حالياً، وإن كانت متعلقة بالزمن المستقبل كان علمه كذلك، أما بالنسبة إلى الموجود الذي لا يحيطه الزمان، الخارج عن حدود الزمان، فهو غير محكوم بأنظمتهم وقوانينه التي منها ما نحن فيه؛ ولهذا لا ريب في أن يكون نظامه خاصاً يتناسب وحقيقته الخارجة عن حقيقة المادة والماديات، والتي منها علم الله سبحانه بالجزئيات المتغيرة فإنه مختلف أيضاً حيث يكون دفعياً لا تدريجياً، محيطاً

لا يحاط به لا تؤثر فيه صفات الزمن من حيث الماضي والحاضر والمستقبل، بل هو علم شامل حاضر^(١).

إن عقيدة التوحيد تفرض على صاحبها الإيمان بوجود إله واحد يحكم الكون بأسره وبيده مقدرات الأمور ولا يتأثر بسواه ولا تنفذ سوى إرادته ومشئته وأنه لا يفعل بأحاسيس وعواطف، ومن هنا نلاحظ الثبات والاستقرار باديان على كل موحد، فهو يعرف إلى مَنْ يلتجىء ويتوجه حين النائبات، وبمَنْ يلوذ حينما تعرضه الشدائد والمصائب، وما تزلزله الذي يعرض عليه بين الفينة والأخرى، إلا إذا فقد قلبه الإيمان في ذلك الآن وفي تلك اللحظة^(٢)، هذا كله فضلا عن أنه سيؤمن بأن مثل هذا الإله الحكيم المقتدر سوف لن يختار له سوى الأصلح وغير الأمر المناسب لحاله ولشأنه^(٣)، وقد ورد عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم أجمعين جملة من الأحاديث التي تكشف عن حقيقة أن الله سبحانه لن يضع الإنسان في مكان أو في حال إلا إذا كان هو الأليق بالنسبة إليه، منها ما عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «ما أبالي أصبحت فقيرا أو مريضا أو غنيا؛ لأن الله يقول: لا أفعل بالمؤمن إلا ما هو خير له»^(٤)، وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «فيما أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: ما خلقت خلقا

(١) السبحاني، الإلهيات، ص ١٢٢-١٢٣.

(٢) السبحاني، معارف القرآن الكريم، ص ٤١-٤٢.

(٣) الطباطبائي، قضايا المجتمع والأسرة، ص ٣٣.

(٤) الاسكافي، التمهيد، ص ٥٧.

أحب إلي من عبدي المؤمن، فلإني إنما ابتليته لما هو خير له، وأعافيه لما هو خير له، وأزوي عنه لما هو خير له، وأنا أعلم بما يصلح عليه عبدي، فليصبر على بلائي، وليشكر نعمائي، وليرض بقضائي، أكتبه في الصديقين عندي»^(١).

البعد الثالث: بث روح الأمل في حياة الموحدين.

إن من أعظم آثار ولوازم الاعتقاد بالتوحيد هو تجهيز نفوس الموحدين بأرقى متاع من شأنه جعلهم يتخطون كل المصاعب والمحن التي تواجههم في الحياة من خلال بث روح الأمل في قلوبهم، ولعل السبب في وصف هذا اللازم بالأعظم من غيره؛ لأنه يجمع أغلب الآثار وأهمها التي مرّ الكلام عنها في نفوس المؤمنين حيث يبعث فيهم السكينة والطمأنينة والاستقرار والثبات، وهذا ما لا يحتاج إثباته إلى دليل، ومن الشواهد على ذلك إنا نجد أكثر الناس انتحارا في العالم بحسب الإحصائيات يسكنون في المناطق والمدن التي تكون توجهات أهلها مادية على العكس تماما من نهج الناس الذين يعيشون تحت ظل الديانات التوحيدية ويكون لديهم ارتباط بالغيب ويتمتعون بالاهتمام بالجوانب الغيبية ويكون للروحانيات من حياتهم نصيب؛ لأن هذه الأديان طالما توصي أتباعها بأن لا ينسوا حضور الله تعالى وملازمته للعبد في كل حين وأنه لن يتركه

(١) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٣٠٩.

ولا يتخلى عنه على أي حال، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَمْثَلُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(١)، وقال عزّ من قائل: ﴿مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢) ويحذرهم من اليأس ويعتبره كاشفاً عن الكفر؛ باعتبار أن العبد لا يمرّ به هذا الشعور إلا إذا غيَّب الإيمان من نفسه وفقده، قال الله تعالى مذكراً عباده ومحذراً لهم من الإصابة بهذا المرض العضال: ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣)، وقال جلّ وعلا في معرض بثّ روح الأمل في قلوب المؤمنين: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾^(٤)، وأن الفرج والانفراج آتٍ لا محالة وأن للصابرين العقبى وأنه وعد الله الذي سيتحقق من دون ريب أو شك وأنه سبحانه لا يخلفه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٥)، وقال تعالى في سبيل إعطاء فرصة أخرى للمذنبين وإرجاعهم إليه: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرُ

(١) فصلت: ٣١.

(٢) الحديد: ٤.

(٣) يوسف: ٨.

(٤) الانشراح: ٥-٦.

(٥) النور: ٥٥.

لِلذَّاكِرِينَ^(١)، بل وعد المذنبين بأن يبدل سيئاتهم حسنات، قال تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾**^(٢)، وعن الإمام علي عليه السلام: «انتظروا الفرج ولا تياسوا من روح الله، فإن أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج»^(٣)، وفي مناجاة الله تعالى مع داود عليه السلام: «ما لأوليائي والهم بالدنيا!، إن الهم يذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم، يا داود إن محبتي من أوليائي أن يكونوا روحانيين لا يغمون»^(٤).

لقد أكد القرآن الكريم على وجود ثقافة الأمل في حياة الأنبياء وملازمتها التي لا تنفك لهم في تبليغ رسالتهم وتفاؤلهم دائماً بأن النصر عاجلاً أم آجلاً سيكون حليفهم؛ لوعده قطع الله تعالى على نفسه بذلك إليهم، قال تعالى: "إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا معهم في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد"^(٥)، فكانت بمثابة السلوى لهم حين مواجهتهم المصاعب والمشاق في سبيل إيصال رسالتهم المكلفين بها إلى العباد، ونشر الدعوة إلى الله، ومثلت لهم خير معين في تجاوز الأزمات التي كانت تمر بهم، وما ذلك كله إلا لارتباطهم بالله جلّ

(١) هود: ١١٤.

(٢) الفرقان: ٧٠.

(٣) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ١، ص ١٨٢.

(٤) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج ٨، ص ٦٠٢.

(٥) غافر: ٥١.

وعلا ونتيجة إيمانهم به، ولم تقتصر رؤيتهم للأمل كأنيس في مجال الدعوة فقط، بل تعدى الأمر ذلك حيث شملت ثقافة الأمل الناشئة من الارتباط بالله العظيم الكثير من العقبات التي تواجه المؤمنين في الحياة وعلى رأسهم الأنبياء عليهم السلام حتى أمست الدعامة التي تشد على قلوبهم في حالات الاضطرار، قال تعالى متحدثاً عن إحدى مخاطبات بني اسرائيل مع النبي موسى عليه السلام: ﴿قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، وعن ما وعد به نبيه صلوات الله عليه وآله وسلم من نصر أكيد ليشد على قلوب الذين آمنوا وليواسيهم ويصبرهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنَا هُمْ نَصَرْنَا وَلَا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبِإِ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٢)، فالأمل يعطي للإنسان طاقة ايجابية لولاها لأخفق الواقع المؤمنين ولما تجاوزوا التحديات، وعليه نفهم أن تأكيد الروايات على بث روح التفاؤل والأمل في قلوب المؤمنين ناشيء من كونه أحد المشاريع الإلهية التي تحمل الكثير من المعاني الروحية؛ إذ تجعلهم مطمئنين ما داموا مرتبطين بلطف الله موقنين برعايته لعباده وأنهم بعينه وإن كانت مراتب مثل هذا اليقين متفاوتة، فأدنى عباد الله مرتبة من هذه الناحية تختلف طريقة تعامله مع الأزمات عن غيره حيث أنه مؤيد بالصبر والوعد بالظفر، أما أعلاهم مرتبة فهو

(١) الأعراف: ١٢٩.

(٢) الأنعام: ٣٤.

لا يرى كل ما يجري عليه إلا جميلاً، وهذا ما جسده السيدة الحوراء سلام الله عليها يوم عاشوراء قولاً وفعلاً، وما كشفته بكلمتها الخالدة حين أجابت طاغية عصره عندما سألها مستخفاً متشفياً، كيف رأيت صنع الله بأخيك الحسين؟، فقالت بأبي وأمي بعد أن استشرفت مستقبل النهضة الحسينية: (ما رأيت إلا جميلاً)^(١)، وما صدحت به حينما أدارت رحي العالم ووجهت من خلاله النظر والقلوب نحو حقيقة النصر وكيف تكون بقولها: (فلئن اتخذتنا مغنماً لتتخذنا وشيكاً مغرماً، حين لا تجد إلا ما قدمت يدك وما الله بظلام للعبيد، وإلى الله المشتكى والمعول، وإليه الملجأ والمؤمل، ثم كد كيدك واجهد جهدك فو الذي شرفنا بالوحي والكتاب والنبوة والانتجاب لا تدرك أمدنا ولا تبلغ غايتنا ولا تمحو ذكرنا ولا تدحض عنا عارنا، وهل رأيك إلا فند، وأيامك إلا عدد وجمعك إلا بدد)^(٢)، ومن هنا يتبين أن الأمل عامل مهم في تحقيق النصر فهو يتلخص في إيجاد العزيمة في الجوانح والثبات في الجوارح.

البعد الرابع: العيش بسعادة وواقعية في الحياة

يعتبر هذا البعد من الآثار العميقة التي يرسّخها التوحيد في الوعي الإنساني؛ لأن الإيمان بالله الواحد لا يمنح الإنسان مجرد تصور غيبي عن الوجود، بل يقدم له رؤية متوازنة للحياة تجمع بين الطمأنينة النفسية

(١) المجلسي، البحار الانوار، ج ٤٥، ص ١٦٥.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

والإدراك الواقعي لطبيعة العالم والإنسان، فالتوحيد يحرّر الإنسان من التمزق الداخلي الناشئ عن الصراع بين المطالب الروحية والمادية، ويؤسس بدلاً من ذلك نظرة منسجمة ترى الحياة ساحة ذات معنى وغاية، لا ميداناً للعبث أو اليأس أو الانغماس المادي المحض، فالتوحيد يوفر للإنسان تفسيراً كلياً للوجود يقوم على الحكمة والنظام والغاية، الأمر الذي يبدد الشعور بالعبثية واللاجدوى؛ لأن الإنسان حين يدرك أن وجوده ليس حادثة عشوائية، وأن العالم خاضع لتدبير إلهي حكيم، تتكون لديه حالة من الرضا الوجودي والاتزان النفسي؛ باعتبار المعاناة والنجاح والفشل لا تفهم بوصفها وقائع منفصلة عديمة المعنى، بل باعتبارها أجزاء من نظام أوسع تحكمه الحكمة الإلهية، ومن هنا تنبع السعادة في الرؤية التوحيدية من انسجام الإنسان مع الحقيقة الوجودية الكبرى، لا من مجرد الإشباع اللحظي للرغبات.

وفي الوقت نفسه، فإنّ التوحيد يرسخ الواقعية في التعامل مع الحياة؛ لأنه لا يدعو إلى الانفصال عن العالم أو إنكار السنن الطبيعية والاجتماعية، بل يؤكد أن الإنسان يعيش ضمن نظام قائم على الأسباب والقوانين؛ ولذلك يجمع الموحد بين التوكل والعمل، وبين الإيمان بالقضاء الإلهي والسعي الواقعي لتغيير الظروف، وهذه الرؤية تمنع الانزلاق إلى المثالية الوهمية أو الاستسلام السلبي؛ لأنّ التوحيد لا يجعل الإنسان ينتظر التحولات من دون جهد، وإنما يدفعه إلى التعامل مع الواقع بوعي ومسؤولية مع الحفاظ على البعد الروحي والأخلاقي.

كما أنّ التوحيد يحدّ من التعلق المفرط بالماديات، وهو ما ينعكس مباشرة على مفهوم السعادة، فالإنسان الذي يجعل القيمة المطلقة للمال أو السلطة أو اللذة يعيش غالباً حالة قلق دائم بسبب هشاشة هذه الأمور وتقلبها، بينما يربط التوحيد السعادة بالطمأنينة الداخلية والقرب من الله وتحقيق التوازن الأخلاقي، ومن هنا تصبح السعادة حالة وجودية مستقرة نسبياً، لا انفعالا مؤقتا تابعا للظروف الخارجية، وعلى المستوى النفسي، يمنح التوحيد الإنسان قدرة أكبر على التكيف مع الأزمات والتحوّلات؛ لأنه يربط الحياة بمعنى متجاوز للواقع الآني، فالابتلاء لا يُنظر إليه بوصفه انهياراً نهائياً للمعنى، بل تجربة ذات بعد تربوي أو تكاملي، الأمر الذي يخفف من حدة الإحباط والعدمية. وهذه النظرة الواقعية للسعادة تجعل الإنسان أكثر قدرة على التوازن بين الأمل والألم، وبين الطموح وقبول حدود الواقع، ومن جهة أخرى، فإن التوحيد يخلق واقعية أخلاقية في فهم الطبيعة البشرية؛ إذ يعترف بوجود الضعف والنقص في الإنسان، لكنه لا يحوّل ذلك إلى مبرر للانحراف أو اليأس. فالإنسان في المنظور التوحيدي كائن قابل للخطأ والتكامل معاً، ولذلك تقوم الحياة الأخلاقية على المجاهدة والإصلاح المستمر، لا على ادعاء الكمال المثالي أو السقوط في التشاؤم الوجودي، وعليه يكون التوحيد مؤسساً لنمط من الحياة يجمع بين السعادة العميقة والوعي الواقعي؛ لأنه يمنح الإنسان معنى ثابتاً للوجود، ويحرّره من العبوديات المادية والنفسية، ويدفعه إلى التعامل مع الواقع بمنطق السُنن والمسؤولية،

فيتحقق لديه توازن بين الروح والعقل، وبين الأمل والعمل، وبين الرضا والطموح.

إن صلة الإنسان بالعوامل التي تجعل منه كائنا سعيدا في الحياة عندما يتأثر بحالة اللذة التي يعيشها تحت أي ظرف كان أو حزينا تبعا للألم الذي يصيبه، ولا يمكنه أن يتخلى عن أي منها؛ لأنه بطبيعته يبحث عن السعادة دائما ويحاول أن يبعد عن نفسه الحزن والتعاسة في جميع الأحوال؛ ولهذا اهتم كثيرا بهذه الأمور منذ القدم، فنراه يبذل قصارى جهده البدني والذهني من أجل الحصول على السعادة والهروب من التعاسة، وقد استغرق علماء النفس والحكماء مع اختلاف مشاربهم الكثير من وقتهم بحثا عن الأسباب والمسببات والتفسيرات لهذه الظاهرة؛ لأنها منشأ عامل الهدوء أو القلق الذي يعرض على الإنسان فيصفي أو يكدر صفو عيشه؛ لكي يتجنب السقوط فيه؛ ليصون حياته من الوقوع في حرمان العيش بهناء ويزينها بالراحة والسكينة والصفاء، وباعتبار تعدد المدارس الفلسفية تكثرت الآراء في المسألة، فقد ذهب ابن سينا معبرا عن وجهة نظر الفلسفة الإسلامية في المقام ومَن تبعه من الفلاسفة الإلهيين إلى أن اللذة والألم كلاهما من الكيفيات النفسانية التي محلها الروح، وأن لهما المكانة التي لا تقل عن غيرها من القضايا التي تمثل الأصل في الحياة حيث مدخليتها بضرورة الحفاظ على أصل وجود الإنسان وما نشاهده لها من أثر مباشر في الحصول على التطورات التي تشهدها الحياة الإنسانية، حيث عرّف اللذة بأنها: إدراك ونيل لوصول

ما هو عند المدرك من كمال وخير، والألم هو: إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك من آفة وشر في رأي المدرك^(١)، بينما يرى أبيقور أن محلها الحياة المادية وأنها أسمى غاياتها سلبيًا أو إيجابيًا - من حيث الألم واللذة وأثرهما - التي بين مقصوده منها بعض الشراح لفلسفته بأنها: اللذة الطبيعية التي يحصل عليها الإنسان بواسطة قواه المادية، وبها يرتفع بنفسه من الأنا العادية البسيطة إلى الأنا الكريمة السامية التي تحتوي على كل عناصر القيم الإنسانية والكمال الذي يسعى إليه الجميع^(٢)، مقابل المدرسة البوذية التي لا ترى أثرا للذة في عالم الدنيا وأنها مدخرة للعالم الآخر، رغم موقعها المهم في طبيعة الإنسان وتأثيرها عليه حيث ضررها المباشر في الحياة^(٣)، ولقد أظهرت هذه المباحث الفلسفية فكرتين متغايرتين تخصان المقام، هما:

الفكرة الأولى: وهي فكرة ترتبط بتفسيرها للذة والألم بعالم الغيب، حيث تتلخص بأن تجنب الألم واجب على الإنسان في الحياة؛ لأنه المسؤول عن الارتقاء بنفسه إلى أعلى مراتب الحصول على صيانتها من القلق والاضطراب؛ ليلبغ بها أعلى المقامات التي يمكنه الوصول إليها ولا يكتفي بها فقط، بل يعتمد إلى فك رقبتة من علائق الأمور المادية، التي لا سبيل للوصول إلا من بعد تحققها، الأمر الذي بذل أنبياء الله صلوات الله عليهم أجمعين والأولياء الربانيين جهودهم وجلّ أوقاتهم،

(١) ابن سينا، الاشارات، ج ٢، ص ٧٨.

(٢) مرسي، أصول القوانين، ص ٣٣-٣٨.

(٣) مرسي، أصول القوانين، ص ٤٠.

بل وأرواحهم لأجل إبعاد الناس من الانجذاب نحو الماديات وتخليصهم من وهم التعامل معها على أنها الغاية، والارتقاء بهم نحو عالم الغيب.

الفكرة الثانية: وهي فكرة ترتبط بتفسيرها للذة والألم بعالم المادة حيث تتلخص بأن الهدف من وراء الشعور باللذة والألم هو أن يعيش الإنسان حالة السعادة في الدنيا وأنها هي مقصده الأعلى وغايته الأسمى، من دون أن يكون لها ارتباط بعالم ما وراء المادة، وهذه الفكرة بحد ذاتها تركز على إنكار الوعد والوعيد وأن لازمها القول بالزندقة ونكران الآخرة، ومن هنا كان همه السعي نحو الحصول على كل ما يؤمن له ذلك في هذا العالم؛ وبذلك يوجه نفسه وكل كيانه اتجاه المادة والأموال الحسية لنيل السعادة.

وأخيراً يتبين إن الحصول على اللذة الحقيقية في الحياة الدنيا والعيش بسعادة واقعية حسب الرؤية الإسلامية في المقام منشأها حالة الشعور الروحي التي تأتي من ارتباط الإنسان بالله سبحانه وتفاوت بمقدار هذا الإيمان من شخص لآخر، وما حقيقة السعادة واللذة إنما تكمن بالشعور الذي يرافق الحالة التي يمر بها الإنسان حينما يصادفه ما يشعره بذلك، وقد لخص أمير المؤمنين عليه السلام هذه الفكرة بقوله: «إنما السعيد مَنْ خاف العقاب فآمن، ورجا الثواب فأحسن، واشتاق إلى الجنة فأدلج»^{(١) (٢)}،

(١) أدلج أي: أحيا الليل بالعبادة.

(٢) الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٢، ص ١٣٠٣.

وقوله **عليه السلام**: «بالإيمان يرتقى إلى ذروة السعادة ونهاية الحبور»^(١)، خلافا للفلسفات الأخرى التي ترى أن منشأ ذلك هو الشعور الحسي الذي يحصل عليه الإنسان من خلال السُّبل المادية كما صرَّح به أبيقور في النظرية المنسوبة إليه المعروفة باسمه والتي تلخصت بأن حقيقة اللذة والسعادة التي يحصل عليها الإنسان ويستشعرها ويعيشها وكذلك حالة الحزن والألم إنما مرجعها جميعا المادة والشعور المادي.

البعد الخامس: إلغاء التناقض الطبقي بين أفراد المجتمع

إن إلغاء التناقض الطبقي أو الحدّ من آثاره يمكن اعتباره أحد الأبعاد الاجتماعية العميقة التي يرسخها التوحيد في بنية المجتمع؛ لأن التوحيد لا يقتصر على كونه اعتقادا ميتافيزيقيا بوحداية الله تعالى، بل يتجاوز ذلك ليؤسس رؤية إنسانية وأخلاقية للعلاقات الاجتماعية تقوم على وحدة الأصل الإنساني والمساواة الوجودية بين البشر، ومن هنا فإن التوحيد يُعيد صياغة مفهوم التفاضل داخل المجتمع، فينقله من الامتيازات المادية والطبقية إلى معيار القيم الأخلاقية والكمال الإنساني، كما وإن التناقض الطبقي ينشأ غالبا من تضخم النزعة المادية وتحويل المال أو السلطة أو النسب إلى مصادر للسيادة المطلقة والقيمة الذاتية، أما التوحيد فإنه يهدم هذه المركزية المصطنعة عبر إرجاع السيادة المطلقة لله وحده، مما يؤدي إلى نزع القداسة عن الامتيازات

(١) الحبور أي: السرور والبهجة.

(٢) الواسطي الليثي، عيون الحكم والمواعظ، ص ١٨٩.

الاجتماعية والاقتصادية، فالإنسان الموحد لا يرى الثروة أو الموقع الاجتماعي معيارا حقيقيا للتفاضل الوجودي، بل يعتبرها أمورا اعتبارية خاضعة للاختبار الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية، وكذلك يمكن أن يؤسس التوحيد لمفهوم الإستخلاف، بمعنى أن ما يملكه الإنسان ليس ملكية استقلالية مطلقة، وإنما أمانة مرتبطة بإرادة الله ووظيفة الإنسان في إعمار الأرض وتحقيق العدالة وأن ما يقتنيه ليس ملكا حقيقيا له، بل هو مخول فيه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُكُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾^(١)، وهذه الرؤية تُنتج فهما أخلاقيا للثروة والسلطة، بحيث لا تبقى الموارد أدوات للهيمنة الطبقية أو الاحتكار الاجتماعي، بل تتحول إلى وسائل لخدمة المجتمع وتحقيق التكافل الإنساني، ومن هنا تتولد روح المسؤولية تجاه الفئات الضعيفة والمحرومة، لا بوصف ذلك تفضلا اختياريا، بل باعتباره التزاما نابعا من البنية العقدية للتوحيد، وعلى المستوى الاجتماعي، فإن التوحيد يرسخ فكرة الانتماء إلى جماعة إنسانية واحدة تخضع لمصدر تشريعي وأخلاقي واحد، الأمر الذي يحد من النزعات الاستعلائية والتمييزية، فحين يدرك الإنسان أن الجميع عباد لله تعالى، وأنهم متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، تتراجع الحواجز النفسية التي تنتجها الطبقية، كاحتقار الفقير أو تأليه الغني أو ربط القيمة الإنسانية بالمكانة الاقتصادية، ومن جهة أخرى،

فإن التوحيد لا يدعو إلى إلغاء الفوارق الطبيعية بين الناس في القدرات أو الأرزاق، وإنما يرفض تحوّل هذه الفوارق إلى بنية استغلالية تُنتج القهر والهيمنة والحرمان، فالتفاوت في المنظور التوحيدي يُفهم ضمن إطار التكامل الوظيفي والاجتماعي، لا ضمن منطق الصراع الطبقي أو الامتياز الجوهري؛ ولذلك فإنه يسعى إلى بناء مجتمع متوازن تُصان فيه الكرامة الإنسانية وتتحقق فيه العدالة في توزيع الفرص والحق، كما أن الإيمان بالتوحيد يخلق رقابةً أخلاقيةً داخلية تحدّ من الجشع والاستثثار؛ لأن الإنسان الموحد يرى نفسه مسؤولاً أمام الله عن كيفية تعامله مع المال والسلطة والناس، ومن هنا يتحول البُعد الاقتصادي والاجتماعي إلى مجال للاختبار الأخلاقي، لا إلى ساحة مفتوحة للهيمنة الفردية وهذا ما يفسر ارتباط التوحيد في الرؤية الإسلامية بمفاهيم الإنفاق والزكاة والتكافل والعدالة الاجتماعية، باعتبارها تجليات عملية لوحدة الانتماء الإنساني.

وعليه فإن التوحيد لا يكفي بإعلان المساواة النظرية بين البشر، بل يعمل على تفكيك البنى النفسية والفكرية التي تنتج التناقض الطبقي، عبر إعادة تعريف القيمة الإنسانية، وربط الثروة والسلطة بالمسؤولية الأخلاقية، وترسيخ مبدأ الكرامة المشتركة، مما يفضي إلى بناء مجتمع أكثر توازناً وعدالة وتضامناً.

لقد كشف القرآن الكريم عن مصاديق العدو الحقيقي للإنسان على مرّ العصور، وقد تبين من خلال استقراء آياته أن أخطر عداوة

وبغضا لبني آدم هو الشيطان؛ وما خطورته التي وصفته بها وأنها الأكثر على الإنسان، إلا لكونه عدوا مبينا كما وصفه القرآن الكريم، أي أنه واضح وظاهر ومعلن لعداوته لبني آدم ورغم ذلك نجدهم يتأثرون به وينساقون وراءه وإنما يكشف ذلك عن مدى تأثيره فيهم وضعفهم أمام قدراته وعلمه بنقاط ضعفهم وهشاشة المواطن فيهم التي يمكنه الدخول عليهم من خلالها، قال تعالى:

﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بُنَيَّ أَدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^(٢)، وهذا ما تبينه الآيات التي ذكرت أعداء الإنسان في الحياة الدنيا، حيث ركزت معظمها على ذكره فكان له لعنه الله النصيب الأكثر منها على غيره رغم وجود أعداء آخرين صرحت بذكرهم الآيات منها قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^(٣)؛ ولأنه الذي ابتدع أول آلات خلق العداوة والعدائية وهي إيجاد حالة التناقض الطبقي في المجتمع الذي منه أوجد الند في الحياة وخلق الخصومة فيها التي تنتجها البغضاء التي راهن عليها إبليس منذ القدم عندما نزغ بين الأخوين قابيل وهابيل والتي راح ضحيتها سدس العالم باعتبار أن المقتول ظلما وهو هابيل كان أحد

(١) يوسف: ٥.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) المائدة: ٨٤.

السته سكان العالم؛ وبذلك مثلت قصة قابيل وهابيل أول حالة تناقض بين البشر؛ إذ مثلت جبهتين متناقضتين، فأصبحت مؤشرا على جوهر المنظور التاريخي لوجود ما يخالف الفطرة الإنسانية من حب الإنسان لأخيه الإنسان، حتى تشكلت بداية الصراع الذي أبرز حالة طغيان حب الأنا عند البعض من الناس والذي يدعو دأئها إلى حب الاستحواذ على الأشياء والاستبداد بالرأى وتغليب هوى النفس على كل شيء، إذن منذ تلك اللحظة بدأت حالة الصراع الاجتماعي وتأسست حالة التدافع البشري نحو الخير بحسب ما يفعله البعض أو الشر بحسب ما يفعله البعض الآخر؛ وبذلك أصيب بني البشر بأخطر داء عانوا منه على مرّ الأزمنة وهو الأنانية، الذي تسبب بتمزيق الطبقات الاجتماعية وإيجاد ما يشارك التوحيد في الحاكمية - الذي يقتضي تغليب إرادة الإله الواحد على الرغبات الشخصية - من خلال تأثير نزعات النفس والهوى فأصبح إله آخر مع الله يشاركه في الطاعة والخضوع والانقياد؛ ومن هنا تمّ تأسيس نظام اجتماعي آخر مقابل النظام الذي أراده الله سبحانه وتعالى، فبدأت ثنائية التوحيد والشرك تأخذ بنظامين اجتماعيين متضادين وهنا تكمن خطورة الشرك، فإن التوحيد الذي يؤمن للمجتمع الوحدة في الأخلاق والصفات، والوحدة في القيم والعادات، والوحدة في الدين والمعتقدات، أصبح يعاني من التشتت والتعدد والضياع؛ بسبب وجود النظام الاجتماعي الآخر

الذي تجلى فيه الاختلاف والشرك والذي تسبب في الانعكاس بكل ما تقدم ذكره من قضايا اجتماعية وآثار نفسية على مستوى الحياة الفردية والاجتماعية^(١).

إن ما تمثله عقيدة التوحيد في هذا المجال أكثر من كونها تدعو إلى عبادة إله واحد فحسب، بل تتعداه حيث تأمر بقيام مجتمع واحد تسوده المساواة والعدل خلافا لعقيدة الشرك التي تأمر بالتعدد الاجتماعي حيث الطبقة والاستغلال وتدعيم الرؤية إلى المجتمع على أساس أنه يمثل ساحة صراع طبقي يكون البقاء فيه للأقوى؛ ولهذا يمكن أن يمثل التوحيد دوره الفاعل الذي بيده معول تهديم كل أركان الشرك الطبقي، والذي يسحق بدوره كل أفكار الشرك حيث يقتلع من حياة الناس جذور النظام السافل الذي ابتدعه إبليس ليهيمن من خلاله على المجتمع الآدمي برمته^(٢)، ومن هنا يتبين إن علاقة التوحيد بالوحدة المجتمعية وإلغاء الفوارق الطبقة هي علاقة ترابط وتكامل، فبمجرد أن يؤمن الإنسان بالتوحيد سيضمن لنفسه حياة خالية من المشاكل النفسية والظاهرية التي تؤثر سلبا على علاقاته مع الآخرين وسوف يلغى من حياته التعامل مع غيره على أساس ما يملك ولمن ينتسب وماذا يعني، فإلغاء الطبقة يعني التحرر من المؤثرات الغير منطقية، ويعني عدم السماح للمستبد من استغلال الآخرين والتسلط عليهم، وهي تعني

(١) الرفاعي، مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد، ص ٢١٧.

(٢) شريعتي، تاريخ الحضارة، ص ١٤٦.

إعادة بناء الذات الإنسانية وتوجيهها نحو الطريق الصحيح؛ ولذلك أصبح من الصواب تسمية عقيدة التوحيد بعقيدة التحرر؛ لأنها تمنح الموحد أعظم مراتب الحرية ومن خلالها ينال المجتمع صلاحه وفلاحه، وهذا ما تفسره بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ حيث قال: «يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا وتملكوا بها العرب وتذل لكم بها العجم، وإذا آمنتم بها كنتم ملوكا في الجنة»^(١).

البعد السادس: تحرير الإنسان من الهيمنة الاجتماعية

يُعدّ تحرير الإنسان من الهيمنة الاجتماعية أحد الآثار الوجودية والحضارية العميقة التي يرسّخها التوحيد في حياة الإنسان؛ لأنه في جوهره ليس مجرد إقرار ذهني بوحداية الله تعالى، بل هو إعادة تأسيس شاملة لعلاقة الإنسان بالسلطة والقيمة والمرجعية، ومن هنا فإن الإيمان بالإله الواحد يؤدي إلى تفكيك أشكال الخضوع البشري للقوى الاجتماعية التي تحاول أن تستحوذ على وعي الإنسان وإرادته ومصيره.

ومن الناحية الفلسفية، تنشأ الهيمنة الاجتماعية حين تتحول بعض القوى البشرية - كالعادات أو الطبقات أو السلطة السياسية أو الأعراف الثقافية أو النفوذ الاقتصادي - إلى مرجعيات مطلقة تفرض نفسها على الإنسان بحيث يفقد استقلاله الداخلي وقدرته على الاختيار الحر، أما التوحيد، فإنه يهدم هذه المرجعيات المتضخمة عبر حصر الإطلاق

(١) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٣٠٠٧.

والسيادة بالله تعالى وحده، فلا يبقى لأي قوة اجتماعية حق الاستعباد المعنوي أو احتكار الحقيقة أو توجيه المصير الإنساني خارج دائرة الحق الإلهي، وفي هذا السياق، يمنح التوحيد الإنسان وعيا تحرريا يقوم على أن الكرامة الإنسانية مستمدة من الانتماء إلى الله لا من الانتماء الطبقي أو السياسي أو العرقي، ولذلك فإن الموحد لا يخضع خضوعا مطلقا لضغط الجماعة أو سلطة العرف إذا تعارضت مع الحقيقة الأخلاقية؛ لأن مرجعيته العليا متجاوزة للبنى الاجتماعية المتغيرة، ومن هنا تكون لدى الإنسان شخصية مستقلة قادرة على مقاومة التبعية الفكرية والانقياد الأعمى للرأي السائد، كما أن التوحيد يحرر الإنسان من التأليه الرمزي للأشخاص والمؤسسات؛ إذ كثيرا ما تتحول السلطة الاجتماعية إلى نوع من القداسة غير المعلنة التي تجعل الإنسان يفقد قدرته النقدية ويذوب في إرادة الجماعة أو الزعيم أو الطبقة المهيمنة، أما في الرؤية التوحيدية، فإن الجميع خاضعون لله تعالى، ولا يمتلك أحد سلطة مطلقة على الضمير الإنساني، وبهذا يصبح الإنسان أكثر قدرة على ممارسة النقد والمراجعة ورفض الظلم، على أساس أن معيار الحق لا يُحتزل في القوة الاجتماعية أو الأكثرية العددية.

وعلى المستوى النفسي، فإن التوحيد يخفف من خوف الإنسان من الأحكام الاجتماعية ومن سطوة التقييم البشري؛ إذ القيمة الحقيقية للفرد لا تُقاس بمدى قبوله الاجتماعي أو موقعه داخل منظومة النفوذ، وإنما بمدى انسجامه مع الحق والقيم الإلهية، وهذه الرؤية تمنح الإنسان قدرا

من الاستقلال الوجداني والتحرر من القلق المرتبط بإرضاء الآخرين أو الخضوع المستمر لتوقعاتهم، ومن جهة أخرى، فإن التوحيد لا يدعو إلى الانفصال عن المجتمع أو التمرد الفوضوي على البنى الاجتماعية، بل يسعى إلى إعادة تنظيم العلاقة بالمجتمع على أساس المسؤولية والعدالة لا الاستعباد والهيمنة، فالإنسان الموحد يتفاعل مع الجماعة بوصفه عضوا مسؤولا يمتلك حق المشاركة والنقد والإصلاح، لا مجرد كائن منقاد فاقد للإرادة، ومن هنا يصبح التوحيد أساسا لبناء مجتمع يقوم على الكرامة المتبادلة والوعي الحر، لا على الخضوع القهري أو الاستلاب الثقافي، كما أن البعد التحرري في التوحيد يمتد إلى المجال المعرفي؛ حيث يحرر الإنسان من الانغلاق الفكري والتسليم غير الواعي للموروث أو الواقع الاجتماعي؛ لأنه يدعوه إلى التعقل والتفكير والبحث عن الحقيقة، ولذلك ارتبط التوحيد في الرؤية الإسلامية بإحياء الوعي النقدي ورفض التقليد الأعمى، باعتبار أن الإنسان مسؤول عن اختياراته الفكرية والأخلاقية أمام الله تعالى.

وعليه، فإن التوحيد يؤسس لتحرير الإنسان من الهيمنة الاجتماعية عبر إعادة توجيه الولاء المطلق إلى الله وحده، ونزع القداسة عن القوى البشرية، وترسيخ استقلال الشخصية والوعي النقدي، مما يتيح للإنسان أن يعيش حرته الداخلية وكرامته الوجودية بعيدا عن الاستلاب الاجتماعي والتبعية القسرية.

إن تعميق الجذور الأخلاقية والمعنوية في عقول وقلوب الموحدين

من أولويات وظائف الديانات الإلهية، ولذلك مغزى قد يمكن تلخيصه كوسيلة لتحرير المسلم من غائلة الشهوات المادية والمصالح الشخصية التي قد يضعف أمامها الإنسان فيصبح ملتزماً بنظام اجتماعي يفرضه على نفسه حتى وإن لم تحترم فيه حقوقه أو حقوق الآخرين ويحط فيه من كرامته وعزة نفسه أو يكون غير مقتنع فيه؛ لأنه نظام مستبد دكتاتوري؛ هذه كله لأنه يراه السبيل الوحيد الذي يوصله إلى غاياته الدنيوية^(١)، وإن الرؤية الكونية التوحيدية إحدى وسائلها الدعوة إلى تحرير الإنسان من الهيمنة الاجتماعية والقوانين الجائرة المناهضة لرسالة السماء والتغلب على العادات والتقاليد المقيتة التي سببت الضعف في الإيمان والابتعاد عن العقيدة الحقيقية، فإن من وظائف الدين والأدوار الاجتماعية التي عليه ممارستها تكمن بأن يكون محركاً للمجتمع نحو إقامة ثورة يعلن من خلالها رفضه لكل نظام يخالف النظام الإلهي وإن كان عرفاً اجتماعياً، وقد شهد التاريخ على ذلك من خلال ما نُقِلَ عن حركة الأنبياء في قصصهم فقد ظهروا كمتصدرين في قيادة ثورات دينية ضد مثل هذه الظواهر وإعادة الاعتبار لإرجاع فاعلية الإنسان متمتعاً بحرية مطلقة في بناء ذاته التي سلبت منه وتم انتهاكها وهذا ما يجب أن تخلفه عقيدة التوحيد في نفوس الموحدين، فالتخلص من استلاب الحريات وتدمير كل أساس فاسد أقامته جهات معينة؛ لأجل فرض سيطرتها وبسط نفوذها وإخضاع الناس للانقياد لها عبارة عن مشروع إصلاحى تبنته

(١) فيروز راد ورضائي أمير، تطوير الثقافة، ص ٣٩٧.

هذه العقيدة وهذا ما يتضح للمتبع جليا حينما يبحث عن ما تختلف فيه الأيديولوجيا الدينية المتحررة التي تسخر كل قواها من أجل إصلاح المجتمع والأيديولوجيات المصطنعة مادية كانت أم غير مادية^(١).

إن انعكاس الخصائص التي تتمتع بها الحضارة الثقافية للمجتمع الغربي على مخرجاتها تبين مدى الجهود التي قدمتها حكومات الغرب من أجل إيصال شعوبها إلى النقطة التي تقف عليها الآن من تفكك أسري وحرية زائفة وتحلل أخلاقي والتي لا تتقاطع مع الثقافة الإسلامية والدينية التوحيدية حيث تفرق عنها من حيث الفكر والسلوك والعقيدة فلا قاسم مشترك بين العقيدتين على ما يبدو، فالرؤية الدينية ترى بأن الرؤية التوحيدية للعالم يجب أن تكون هي المشكلة لأساس فكري وعقائدي تبني عليها جميع العلوم الإنسانية التي من شأنها خدمة البشرية وتحريرهم من كل أسر لأي جهة سوى السماء وإن كانت متسمة بسمة التدين، بل هي الأخطر؛ لأنها الجهة التي تشرعن للحكام والمتسلطين خدمة لمصالحهم وتحقيقا لمآربهم من خلال تحجير الواقع الاجتماعي وإرضاخ المجتمع للسلطات بممارسة عملية تجميد العقول وبمبدأ سوق الخراف؛ ذلك عن طريق إشاعة ثقافات دخيلة على الأديان ونسبتها إليها؛ لكي ينقاد لها المجتمع من دون اعتراض^(٢)، كعقيدة الجبر التي فرضتها حكومة بني أمية

(١) شريعتي، العودة إلى الذات، ص ١٥٥.

(٢) إسماعيل، نحو علم اجتماع إسلامي، ص ٥٧.

بالسن بعض علماء الدين الذين باعوا ذمهم وضمايرهم للحكام بدراهم معدودة؛ ليسلبوا من الأمة إرادتها في تغيير الواقع والرضا بما هو موجود والطاعة للحاكم تحت غطاء ديني عقائدي منبثق من الجبر الذي يعني هيمنة إرادة الله تبارك وتعالى لكل إرادة، وقاهرته سبحانه لكل مريد، ومصادرة الحريات الشخصية، هذه الفكرة التي شلت يد الأمة لسنين عجاف، إذ ظلت تعاني من طغيان وظلم تلك السلطات على مر الزمان، بل وعكست المفاهيم أصلا، فأصبحت الأمة تعتبر الخارج على الحاكم الطاغوي خارج على ولي الأمر الذي فرض الله على العباد طاعته وولايته، ومعارض للتوحيد، وتتعامل معه على أنه غير مطيع لله، مستبد، ظالم، مستدلين بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١)، ومستندين على أحاديث وضعها الكذابون على رسول الله ﷺ منها ما نسبوه إليه فيما يخص طريقة تعاطي الرعية مع الحاكم: «أطعمهم وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك وأطيعوهم ما أقاموا الصلاة»^(٢)، وما نسب إليه أيضا: «اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجده، ولو لعبد حبشي وصلوا وراء كل بر وفاجر»^(٣)، والتي أفتى على ضوءها جمهور فقهاء العامة

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الصابوني، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ج ١، ص ١٢٩.

(٣) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

على عدم جواز خلع الإمام بظلمه وفسقه وغصبه أموال المسلمين، بل حتى وإن استهتر بدماء المسلمين وأموالهم وضيع حقوقهم وعطل حدود الله، فالخروج عليه من الكبار كيفما كان حاله، وبخصوص هذا الشأن قال الإمام أحمد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه، فحكم بكفر الخارج عليه»^(١)، ومن هنا يتضح مدى تأثير الاعتقاد على السلوكيات العامة للمجتمع في مسألة التعاطي مع الغير حاكما كان أو محكوما، وكذلك في توجيه سياسات الدول، وفي أحوال الرعية فيها، وبذلك تتبين خطورة مثل هذه المواضع، وتنكشف الأيادي التي كانت من وراء استهداف التوحيد الحقيقي من رموز اجتماعية وقادة وحكام؛ لمدخلته في تحديد الوجهة الاجتماعية للأمة وكيفية التلاعب بوعيتها ومعارفها الدينية؛ ولهذا دأبت الديانات الحققة على تربية أتباعها على إقامة الثورات وعلى التمرد ضد القوى المزيفة^(٢)، وبهذا يتضح أن تأكيد الدين على عقيدة التوحيد واهتمامه بها إنما هو نابع من دفعه الإنسان ليمارس دوره عمليا في تغيير حركة التاريخ ولا يخشى أحدا إلا الله ولا يرى سواه، الأمر الذي يُعد الأساس الذي تقوم عليه أبنية التقدم الحضاري لكل أمة، لا على المستوى المادي فحسب كما هو الحال في الغرب، ولا على المستوى اللاهوتي كما هو الحال عند المتصوفة فحسب، بل على جميع الأصعدة: الروحية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك في

(١) الباقلاني، التمهيد، ص ١٨٦.

(٢) شريعتي، دين ضد الدين، ص ٤٠.

كل ما يتعلق بالحياة البشرية من أمر حقير كان أم خطير كما يريد الله تبارك وتعالى، فالتوحيد مفهوم يمثل المركز في بناء أيديولوجي سليم، فهو يساهم في بناء رؤية جديدة للعالم والحياة من خلال ربط الإنسان بقوة قاهرة، حكمة للكون بأسره، ذات مشروع تغييري جاء ليقضي على القيم الرجعية السائدة في المجتمعات الإنسانية، حيث يمثل أكبر أداة يمكنها فعل ذلك.

البعد السابع: تقديم معرفة صحيحة عن التغير الاجتماعي ووجهته

مما لا شك فيه أن تقديم معرفة صحيحة عن التغير الاجتماعي ووجهته يعتبران من الأبعاد الحضارية والمعرفية التي يرسخها التوحيد في وعي الإنسان؛ لأن التوحيد لا يقتصر على بناء العلاقة بين الإنسان وربه، بل يؤسس أيضا لرؤية شاملة لفهم حركة التاريخ والمجتمع والسُنن التي تحكم التحولات الإنسانية، فهو يمنح الإنسان إطارا معرفيا متكاملًا يفسر التغير الاجتماعي بوصفه ظاهرة خاضعة لقوانين أخلاقية ووجودية، لا مجرد تحولات عشوائية أو صراعات مادية منفصلة عن القيم، وأن أي تصور لتغير من هذا القبيل يرتبط بالتصور الذي يحمله الإنسان عن الكون والغاية والمعيار، فإذا كان الوجود يُفهم بوصفه واقعا عبثيا أو ماديا محضًا، فإن التغير الاجتماعي سيُفسَّر غالبا بمنطق القوة أو المصالح الاقتصادية أو الحتميات التاريخية الصماء، أما التوحيد، فإنه ينطلق من أن العالم قائم على الحكمة والغاية، وعلى كون الإنسان كائن مسؤول يمتلك القدرة على

الاختيار والتأثير ضمن إطار القوانين والنواميس الثابتة التي أجراها الله تعالى في الكون وفي حياة الإنسان والمجتمعات، بحيث تجري آثارها بصورة منتظمة لا تتخلف إلا بإرادته، وبهذا يقدم التوحيد فهما متوازنا للتغيير يجمع بين الإرادة الإنسانية والقوانين الاجتماعية الثابتة، كما يقوم بربط التغيير بالبنية الداخلية للإنسان والمجتمع، لا بالمظاهر الخارجية وحدها؛ لأن التحولات الاجتماعية في الرؤية التوحيدية تنشأ أولاً من تحولات الوعي والقيم والإرادة، فالمجتمع لا يتغير تغييراً حقيقياً بمجرد تبدل الأنظمة أو الأدوات المادية ما لم يتغير البناء الأخلاقي والمعرفي الذي يحكم سلوك الأفراد والجماعات؛ ولذلك يركز التوحيد على إصلاح الإنسان بوصفه المدخل الأساس لإصلاح الواقع الاجتماعي، وفي هذا السياق، يستخلص التوحيد معرفة دقيقة بوجهة التغيير؛ إذ لا ينظر إلى التطور الاجتماعي بوصفه حركة مفتوحة بلا غاية، وإنما باعتباره مساراً ينبغي أن يتجه نحو تحقيق العدالة والكرامة الإنسانية والتوازن الأخلاقي، فالتغيير في المنظور التوحيدي ليس قيمة مطلقة بذاته، بل تُقاس شرعيته بمدى اقترابه من الحق والخير والعدالة؛ ولذلك ترفض عقيدة الموحدين أشكال التغيير التي تؤدي إلى تفكك الإنسان أو استعباده أو تحويله إلى أداة في المنظومات المادية والاستهلاكية، ومن جهة أخرى، فإن الإيمان بالإله الواحد بالرؤية الصحيحة يحرر فهم التغيير الاجتماعي من النزعة الجبرية؛ لأنه يؤكد أن الإنسان يمتلك دوراً حقيقياً في

صناعة التاريخ ضمن إطار السُنن الإلهية، فالمجتمعات لا تنهض أو تنحط بصورة قسرية مفروضة بمعزل عن إرادة أفرادها، بل تخضع لقوانين ترتبط بالوعي والعمل والقيم، وهذه الرؤية تمنح الإنسان شعورا بالمسؤولية الحضارية، إذ يصبح التغيير مشروعا أخلاقيا واعيا لا نتيجة حتمية خارجة عن الإرادة الإنسانية، وفي الوقت نفسه يوفر -التوحيد- مقياسا نقديا لتقويم الاتجاهات الاجتماعية والثقافية؛ لأنه يميز بين التغيير الحقيقي الذي يحقق إنسانية الإنسان، وبين التحولات التي تُنتج مزيدا من الهيمنة أو الاغتراب أو التفكك القيمي، وبناءً على ذلك يصبح التوحيد أداة لتحرير الوعي من الانبهار غير النقدي بالتحولات الاجتماعية الحديثة، عبر إخضاعها لمعيار أخلاقي وإنساني متجاوز للمصالح الظرفية.

وعلى المستوى الحضاري، فإن الرؤية التوحيدية للتغيير تقوم على التوازن بين الثبات والتحول؛ فهي لا تجمّد المجتمع داخل الماضي، ولا تذوبه في سيولة التغير المستمر، بل تميز بين المبادئ الثابتة والقوالب المتغيرة، وبهذا يحافظ المجتمع على هويته القيمية مع قدرته على التطور والتفاعل مع المتغيرات التاريخية، وعليه فإن التوحيد يقدم معرفة صحيحة بالتغيير الاجتماعي من خلال تفسيره ضمن إطار السُنن الإلهية والغاية الأخلاقية، وربطه بإصلاح الإنسان والوعي، وتحريره من العشوائية والجبرية، وتوجيهه نحو العدالة والكرامة والتكامل

الإنساني، مما يجعل التغيير في الرؤية التوحيدية مشروعاً حضارياً واعياً لا مجرد حركة تاريخية فاقدة للبوصلية القيمة.

إن الانفتاح على قيم راقية وعالية المحتوى والمضمون وآثارها يمكنه أن يكون العلة في التغيير نحو الأحسن والسر في نجاح أي مشروع، وتكامل أي مجتمع وأمة، ولو تتبعنا جميع التشريعات العرفية والسمائية لما وجدنا مصدراً لها مشابهاً ولو بوجه للإسلام من حيث تكامله وبعده نظره، فهو يلحظ تشريعاته وقيمه من جميع الجهات ويتقصد الإفصاح عنها والإلحاح على تطبيقها وإن كلفه ذلك تهديد أتباعه الذين يخالفون إتياع مثل هذه الأوامر والتوجيهات، ويستنكر على مَنْ يبتعد عن ذلك من الكافرين ويستهجّن عليهم فعلهم ويقارنهم بالأنعام، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾^(١).

فمما لا ينكر وجود علاقة طردية بين عملية التغيير التي تحصل لأي مجتمع وبين طريقة تفكيره، فإذا كان الإنسان يتمتع بتفكير سليم متقن سيكون إنساناً قوياً ناهضاً بواقعه، مستقلاً في إرادته، عزيزاً في نفسه، وأي فكر أسلم وأتقن من الذي أنشأه رب العباد من خلال ما أنزله على رسله؟، وأي ترسانة فكرية أقوى وأصلب من عقيدة التوحيد وما تملّيه على معتنقيها من لوازم وآثار وأبعاد

تترتب عليها؟، ومن هنا دأب رسول الله ﷺ على أن تكون كلمة التوحيد أول كلمة يسمعها المسلم في حياته بعد ولادته، وهذا ما نستكشفه من فعله ﷺ حينما أذنَ في أذن الحسن ﷺ بعد ولادته ﷺ، حيث ورد عن أسماء بنت عميس عن فاطمة عليها السلام قالت: «لما حملت بالحسن ﷺ وولدته جاء النبي ﷺ فقال: يا أسماء، هلمي ابني، فدفعته إليه في خرقة صفراء فرمى بها النبي ﷺ وأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى...»^(١)، فإذا دخل الشرك في حياة الإنسان وإن كان خفياً ضعفاً وتهاوياً وتردى، وأصبح ذليلاً، مستعبداً ومقهوراً.

يمثل التوحيد الأساس والقاعدة لتقديم مشروع قويم ونهج متكامل لتغيير المجتمع فيما لو أتقن مَنْ يقدمه ويعرض مطالبه نظرياً للناس معارفه وتشريعاته والاحكام التي تخص ذلك، وطبقها عملياً على وجه حسن؛ لأن العمل الصالح الذي يعتبر من مقومات بناء دعائم الدين وموطن محل إقامته من أكثر الأمور التي يطالب بها التوحيد؛ ذلك أنه لا يكفي بالإيمان بالله فحسب، بل طالما يطالب بإتمام ذلك بأن يتبعه بالعمل الصالح؛ لأن الإيمان يفقد قيمته من دون ذلك^(٢)، قال تعالى:

﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا

(١) الحر العاملي، وسال الشيعة، ج ٢١، ص ٤٠٨.

(٢) الشهراني، أثر التوحيد في التنمية البشرية، ج ٩، ص ٤٧.

يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا^(١)، وقال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَكَفُوا فَاسْتَكَبرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا^(٢)﴾.

إن الكون بالنسبة إلى الناظر المتأمل مليء بالدلائل والبراهين الدالة على أنه وحده لا شريك له فكل ما فيه من عظمة وتناسق بين أجزائه، وجريان الفلك وما فيه بهذه الدقة العالية والإتقان الرفيع من دون أن يقع خلط أو تصادم يقوده إلى الإيمان بأن وراءه خالق عظيم متفرد في ملكه وخلقه وإلا لوقع المحذور، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^(٣)﴾، وإذا ما أمعن النظر أكثر استطاع أن يكتشف العلاقات بين الموجودات ويعثر على الترابط بين الظواهر الكونية المصاحبة له في حياته والقريبة منه من حيث الوجود والعدم واستطاع أن يصل إلى قوانينه ويقف على أسرارها، وهذا ما سوف يزيد من اعتزازه بخالقه ويجب عنده التوحيد ويركزه في قلبه؛ ولأجل هذه الفائدة العظيمة نجد القرآن تارة يثير الناس اتجاه التفكير فيحفزهم بقوله جلّ وعلا: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ^(٤)﴾، وأخرى مستنكرا عليهم الغفلة وعدم الالتفات فيبتديء الآية بقوله سبحانه:

(١) الطلاق: ١١.

(٢) النساء: ١٧٣.

(٣) الأنبياء: ٢٢.

(٤) الطارق: ٥.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ كما في الآيات اللاحقة، وعلى كل حال يتفق القرآن الكريم مع السنة الشريفة حيث يؤكدان على التفكير، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿سَرَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣)، وعن أبي عبد الله أنه قال: «أفضل العبادة إدمان التفكير في الله وفي قدرته»^(٤)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إن التفكير يدعو إلى البر والعمل به»^(٥)، ومن هنا نعلم أن التفكير ضروري في حياة الموحد؛ لأنه ينير الأذهان والأرواح ويخلق عند المتفكر رؤية حسية ومعنوية لا يمكن الفصل بينهما وسوف يتعدى ذلك، باحثاً عن رؤية هذا الإله في كل شيء من سياسة واقتصاد واجتماع وكل ما يتعلق بشؤون الحياة وغيرها، وسيحاول أن يصل عن طريقه إلى أفضل ما يعنيه له اعتماداً على ما توصل إليه من نتائج وبذلك سوف يتغير المجتمع و يبلغ العظمة بكل امتداداتها، وسينتقل من الشهادة إلى الغيب، ومن الحس إلى

(١) ق: ٥-١٠.

(٢) عبس: ٢٤.

(٣) فصلت: ٥٣.

(٤) الكليني، الكافي: ج ٢، ص ٥٥.

(٥) الكليني، الكافي: ج ٢، ص ٥٥.

المعنى، وسيجد الناس المخرج في أمورهم وستصوب وجهتهم في تحديد المسار^(١).

البعد الثامن: خلق مبدأ نظام اجتماعي متكامل

إن التوحيد يؤسس لفهم تكاملي للإنسان بوصفه كائناً ذا أبعاد روحية وعقلية واجتماعية ومادية، ولذلك فإن النظام الاجتماعي المنبثق عنه لا يختزل الإنسان في البعد الاقتصادي أو السياسي فحسب، بل يسعى إلى تحقيق توازن شامل بين حاجاته المختلفة، ومن هنا يرفض النظم التي تقوم على تغليب جانب واحد من الإنسان على حساب بقية أبعاده؛ لأن ذلك يؤدي إلى اختلال التوازن الاجتماعي وظهور الأزمات الأخلاقية أو النفسية أو الطبقية، وفي هذا السياق، يرسخ التوحيد مبدأ الترابط العضوي بين أفراد المجتمع؛ إذ إن الجميع ينتمون إلى أصل وجودي واحد ويخضعون لغاية أخلاقية واحدة، الأمر الذي يحوّل المجتمع من مجرد تجمع نفعي إلى بنية إنسانية متماسكة تقوم على أساس المسؤولية المتبادلة والتكافل والتعاون، فالعلاقة بين الفرد والمجتمع في الرؤية التوحيدية ليست علاقة صراع أو تنافس مطلق، وإنما علاقة تكامل وظيفي تحفظ للفرد كرامته وللمجتمع وحدته واستقراره، ومن جهة أخرى، فإنه يساهم في خلق نظام اجتماعي قائم على التوازن بين الحقوق والواجبات؛ كون الإنسان في المنظور التوحيدي لا يُنظر إليه بوصفه ذاتاً

(١) الجليلند، الوحي والإنسان قراءة معرفية، ص ١٤٦-١٤٧.

مستقلة استقلالاً مطلقاً، وليس على أنه مجرد أداة في خدمة الجماعة، بل كائناً مسؤولاً يمتلك حقوقاً تقابلها التزامات أخلاقية واجتماعية، وهذه الرؤية تمنع من تحوّل النظام الاجتماعي إلى حالة من الفردانية المتطرفة أو الشمولية القهرية، إذ يقوم البناء الاجتماعي على الاعتدال والتوازن، وكذلك يمنح التوحيد النظام الاجتماعي بُعداً أخلاقياً داخلياً؛ لأن الالتزام بالنظام لا يعتمد فقط على سلطة القانون أو الرقابة الخارجية، بل يستند أيضاً إلى الوعي الديني والضمير الأخلاقي، فالإنسان الموحد يرى أن احترام النظام والعدل والحقوق يدخل ضمن مسؤوليته أمام الله تعالى، مما يعزز الاستقرار الاجتماعي ويحدّ من النزعات الأنانية والفوضوية، وعلى المستوى الحضاري، فإن التوحيد يوفر للنظام الاجتماعي قدرة على الاستمرار والتجدد؛ لأنه يميز بين المبادئ الثابتة والوسائل المتغيرة، فالقيم الكبرى كالعدل والكرامة والتكافل تبقى ثابتة، بينما تبقى آليات تطبيقها قابلة للتطور بحسب حاجات المجتمع وتحولاته، وهذه المرونة المنضبطة تعطي لهذا النظام قابلية التكيف مع المتغيرات من دون فقدان هويته القيمية، وكذلك تواجه هذه العقيدة - التوحيد - النزعات التفكيكية التي تؤدي إلى تشطي المجتمع، سواء كانت قائمة على العصبية الطبقية أو العرقية أو المصلحية؛ لأنه يعيد بناء الهوية الاجتماعية على أساس الانتماء الإنساني والأخلاقي المشترك، لا على أسس الهيمنة أو الامتياز الضيق، وعليه، فإنّ التوحيد يؤسس مبدأً نظام اجتماعي متكامل عبر توحيد المرجعية القيمية، وتحقيق التوازن بين

الفرد والمجتمع، وربط الحقوق بالواجبات، وإضفاء البعد الأخلاقي على العلاقات الاجتماعية، مما يؤدي إلى بناء مجتمع متماسك يمتلك وحدة داخلية وقدرة على تحقيق العدالة والاستقرار والتكامل الإنساني.

لقد اهتمت الديانات الإلهية بالأبعاد الاجتماعية المترشحة عن تشريعاتها، وقد تقدم الإسلام تقدما واضحا فاق من خلال إبداء اهتمامه بهذا الجانب بالإضافة إلى عاملي الزمان والمكان والوقائع التاريخية على بقية الأديان، بل والحضارات الإنسانية بشكل ملفت للنظر، فقد أعطى إلى جميع هذه الأمور الكثير من الاهتمام، ففضلا عن إرشاداته المتعاقبة وحثه الدؤوب لمعتقيه على الفضيلة وترك الرذيلة، والعمل على التقرب من الله سبحانه وتعالى والإخلاص له وحده جلّ وعلا، سعى إلى تثقيفهم على السعي على العمل وبناء حضارة تضاهي الحضارات التي عرفها العالم الإنساني؛ ليركز لنفسه بصمة مضيئة في حياة الإنسان تشمل جميع جوانبها وعلى كافة المستويات، ونهى عن الاعتداء على الآخرين بغير ذنب، وعن ظلمهم وظلم الإنسان نفسه أيضا، وعن الغش في المعاملة وغبن الناس وبخسهم حقوقهم وأكل السحت، وتدّخل في تنظيم الحياة الشخصية حيث يَبْنِ للناس حقائر أمورهم والكبير منها، فوضح معاني التجميل وما يشمل؟ وكيف يكون؟ ومتى يحصل؟، ثم ذكر فضل مَنْ يتجمل، ووضح ما يتعلق بطهارة روحه وجسده وكيف ينظف بدنه وثوبه وعقله ونفسه، ثم جعل جزءا من

أحكامه خاصا بالشعائر والعبادات وتهذيب النفس والأخلاقيات، مع أن لكل من هذه الأمور حظه من الغايات المرتبطة بترتيب حال الأمة، كما جاء نقلا عن القرآن فيما يخص الحج مثلا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ﴾^(١)، وبشأن الصلاة، قال تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾^(٢)، ومن هنا ذكر بعض الأعلام أن جميع هذه القيم تبقى عقيمة ويبقى السعي إليها وإقامتها من دون فائدة ما لم يتحلَّ نفس العمل بمردودات تصب في مصلحة الآخرين^(٣)، وهذا ما يميز المؤمنين بالتوحيد الحق عن غيرهم كالهندوسية والبوذية اللذان ينظران إلى الحياة الدنيا على إنها شر وأن السعي نحو تطويرها وتعميرها والعمل على إثرائها وتطويرها شر محض أيضا، وكذا ينظران إلى العمل في السياسة والاقتصاد؛ لأن لهما الأثر في تحقيق تكاثرها، وينظران إلى التحرر منها على أنه

(١) الحج: ٢٦-٢٨.

(٢) العنكبوت: ٤٥.

(٣) قطب، التوحيد معانيه على الفكر والحياة، ص ١٥٧-١٥٩.

خلاص وفلاح، وإن كل مَنْ يتدخل في نظام اجتماعي كأمبراطورية أو دولة أو حضارة أو مجتمعا إنسانيا معيناً له طابعه الخاص به فكأنه قام بمخالفة لمقتضيات رؤية الاستنارة الهندوسية، وفي ذلك يختلف البوذية عنهم الذين يعتبرون العمل السياسي للفرد نشاطاً له، ومساهمة من قبله في إنقاذ المجتمع، ومساعدة يقدمها للناس على تحقيق الخلاص في الدنيا^(١)، بل ويختلف الموحد الحقيقي - المسلم - حتى مع أتباع الديانات الإلهية الأخرى التي خلت من قبل كاليهودية والنصرانية، حيث رأت الأولى أنها متميزة عن بقية البشر فاتباعها هم شعب الله المختار، الذي يحتل المكانة الأولى في التصنيف الإنساني، وأن كل مَنْ سواهم فهو دونهم، ولا يمكن لأي أحد كائناً مَنْ يكون أن يصبح منهم؛ لأن اليهودية لا تُعطي إلا مَنْ يولد من يهودي؛ ولهذا يعتبرون أنفسهم ثلة من البشر من جهة، وليسوا منهم من جهة أخرى، وأن شريعة الله قد اختصتهم دون غيرهم، وأن النظام الاجتماعي الذي تقيمه هذه الشريعة هو نظام خاص بهم لا يشمل سواهم، فالأحكام الواردة في التوراة من أوامر ونواهٍ عبارة عن خطابات موجهة إلى اليهودي وحده ولا تشمل غيره وكأن الدين أمسى بنظرهم قبيلة لا بد أن يتزعم أهلها الناس والتاريخ العبري يشهد بذلك، أما الثانية - النصرانية - فقد تمثلت فيها ردة الفعل بالثورة على النزعة اليهودية العنصرية

وتمركزهم حول الأنا الدينية، فأعلنت مخالفتها لذلك المنهج الديني منطلقة من الذات كحركة إصلاحية، تصلح من خلالها ما أفسده اليهود من رؤى دينية عند أتباعها؛ ولتصحح أفكار الكافرين اتجاه الدين، إلا إنها سقطت في غنوصية أخرى حتى باتت الكنيسة في فترة من الفترات هي الجهة المسلطة على رقاب الناس؛ إذ مارست دور الحاكم الذي يدير شؤون الدولة بدكتاتورية وبامتياز، ولم يشتهر عنها إلا التفرد بالحكم والاستبداد بالسلطة والرأي حتى عرفت بمخالفتها الصريحة والعننية للضمير المسيحي؛ ذلك أنهم انغمسوا بملذات الدنيا من بعد أن ضيعوا عقائدهم الحقيقية؛ إرضاءً لأنفسهم الأماراة بالسوء؛ الأمر الذي دعا الناس إلى إقامة ثورة لعزل الكنيسة عن الدولة، وتحجّم عملها بين جدران أبنية الكنائس فحسب، حيث سلبت منها كل سُبُل التدخل بالسياسة وشؤون الدولة، ومن هنا يتبين أن الإسلام كان المنقذ والمخلص للأديان، حيث نفخ فيها الحياة من جديد من خلال إعادة غرسه للعقائد التي نادت بها السماء في قلوب الناس، وأعطى الدين حقه والمساحة التي منحها الله سبحانه وتعالى له ألا وهي القدرة على التدخل في جميع مجالات الحياة، وبين سعته التي تستوعب كافة ما يحتاجه الناس في كل شيء، وعالميته التي شمل من خلالها كل البشر من دون فرق بينهم، متجاوزا العلمانية الحديثة التي اعتبرت الدين مصدرا لا يمكن أن يوثق، وحاولت حجره في زاوية العزل عن

الدولة، وعن التدخل في مطلق الشؤون العامة للمجتمع، وإبقائه منظوياً على القضايا الأخلاقية والروحية كردة فعل من عند الحركات المناوئة للكنيسة التي ارتقت إلى أبعد مراتب الطغيان في وقتٍ ما، والتي أطلق عليها حركات التحرر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي^(١).

بناءً على ما ثبت في محله يقتضي أن يكون للإقرار بكلمة التوحيد لازماً وهو الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى خالق، حكيم، ومالك وحاكم لعالم الوجود أجمع لا يشاركه في ذلك أحد، ويترتب على ذلك شهادة أخرى توحى بأن الإنسان مخلوق لغاية وهي تحقيق إرادته سبحانه المتعلقة بهذا العالم، وبذلك يفرض على كل مسلم أن ينظر إلى الحياة على أنها مسرح لإرادته الحرة وفعله الذي يُسأل عنه، وعليه أن يتعامل مع ذلك بمتهى الجد، وأن لا يستصغر كل ما يصدر عنه من عمل؛ لأن فلاحه أو خسارانه مرتبطان بمدى مطابقة عمله لتعاليم السماء التي حكمه الله تبارك وتعالى بها وفرضها عليه، وكل ذلك مسجل عليه؛ لأن حياته برمتها خاضعة للرقابة الإلهية بحسب التوحيد، فإنه سبحانه لا تخفى عليه خافية في السماء والأرض، ومن هنا نعلم أن التوحيد هو: عبارة عن مبدأ نظام إلهي متكامل، حيث ينظم للإنسان حياته فلا حاكم ولا محكوم بالإسلام إلا وهو خاضع لحكومة الله وقوانينه المعبرة عن

مشيئته وإرادته، والموحد يعلن بالتوحيد التزامه بهذا كله^(١)، مع ملاحظة أن تحقيقه لهذا المبدأ متعلق بتحقيق سياق علاقاته الأخلاقية الإسلامية المتبادلة مع غيره والحفاظ على النظام المأخوذة منه، وأن تلك العلاقات لا يمكن الإعراض عنها فيما لو قررت البقاء.

البعد التاسع: تحرير المجتمع الموحد من أغلال المادية ومساعدته على الإيمان بالغيب

يُعد تحرير المجتمع الموحد من أغلال المادية وترسيخ الإيمان بالغيب من الأبعاد المعرفية والحضارية العميقة التي يحققها التوحيد؛ لأنه لا يقتصر على الإقرار بوحدانية الله تعالى، بل يعيد تشكيل الرؤية الكلية للوجود والإنسان والمعرفة، بحيث لا تبقى المادة هي الإطار الوحيد لتفسير الحقيقة أو تقويم الحياة، ومن هنا يمارس دور المحرر للوعي الإنساني من الاختزال المادي الذي يحصر الإنسان في نطاق الحاجات الحسية والمصالح الآنية، ويفتح أمامه أفقا وجوديا أوسع يتجاوز حدود المشهود إلى عالم المعنى والغاية والقيم المتعالية، فالنزعة المادية تقوم على تفسير الإنسان والعالم ضمن إطار الحس والتجربة المادية وحدهما، الأمر الذي يؤدي غالبا إلى اختزال القيمة الإنسانية في المنفعة والقوة والإنتاج والاستهلاك، أما التوحيد، فإنه يرفض هذا الاختزال عبر التأكيد على أن الوجود أوسع من المجال المحسوس، وأن الحقيقة لا تنحصر فيما تدركه

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

الحواس مباشرةً، وبهذا يرسخ بنية معرفية تعترف بوجود مستويات متعددة للواقع، يكون العالم المادي أحد تجلياتها لا حقيقتها النهائية، وفي هذا السياق، يُعدّ الإيمان بالغيب امتداداً طبيعياً للرؤية التوحيدية؛ لأن الإيمان بالله ذاته يقتضي الاعتراف بوجود حقائق متجاوزة للمادة والحس، غير أن الغيب في المنظور التوحيدي لا يُطرح بوصفه نافياً للعقل أو مصادراً للواقع، بل باعتباره توسيعاً لأفق المعرفة الإنسانية بحيث تشمل ما وراء المحسوس ضمن أسس عقلية ووحانية؛ ولهذا يوازن التوحيد بين عالم الشهادة وعالم الغيب، فلا يسمح بسيطرة النزعة المادية التي تُفَرِّغ الحياة من بعدها الروحي والميتافيزيقي، ولا يدفع في الوقت نفسه إلى الانفصال عن الواقع أو إلغاء قوانينه الطبيعية، كما أن التوحيد يحرّر المجتمع من عبودية الاستهلاك والمصلحة المادية المطلقة؛ كون الإنسان الموحد لا يرى السعادة أو النجاح محصورين في التراكم المادي، بل يربطهما بتحقيق المعنى والكمال الروحي والأخلاقي، وهذه الرؤية تؤدي إلى إعادة ترتيب سلم القيم داخل المجتمع، بحيث تصبح الأخلاق والعدالة والكرامة والمعرفة قيماً مركزية لا مجرد أدوات لخدمة المنفعة الاقتصادية، ومن جهة أخرى، فإن الإيمان بالغيب يمنح المجتمع قدرة أكبر على الصمود الوجودي والنفسي؛ لأن الإنسان الذي يؤمن بأن للحياة بُعداً متجاوزاً للمادة يصبح أقل خضوعاً لليأس والعدمية المرتبطين بفناء المصالح الدنيوية وتقلباتها، فالمعاناة والحرمان والموت لا تُفهم في الرؤية التوحيدية بوصفها نهايات عبثية، بل تُدرك ضمن أفق

أوسع يرتبط بالحكمة الإلهية والامتداد الأخروي؛ وعليه يتحول الإيمان بالغيب إلى مصدر للمعنى والثبات والأمل الحضاري، وعلى المستوى الاجتماعي، فإن تحرر المجتمع من المادية يحدّ من النزعات الفردانية والصراعية التي تنتجها الرؤية المادية للإنسان؛ فالمجتمع الذي يُحتزل في المصالح المادية غالبا ما تتحكم فيه المنافسة والاستهلاك والهيمنة الاقتصادية، أما التوحيد، فإنه يرسخ قيما تتجاوز المنفعة المباشرة، كالإيثار والتكافل والمسؤولية الأخلاقية، مما يعزز الروابط الإنسانية ويمنح العلاقات الاجتماعية بُعداً معنوياً وروحياً، بالإضافة إلى أن الإيمان بالغيب يساهم في توجيه حركة الحضارة توجيهاً أخلاقياً؛ لأن الإنسان الموحد لا يتعامل مع العلم أو القوة أو الاقتصاد بوصفها غايات مستقلة، بل يربطها بمنظومة قيمية متعالية تضبط استخدامها وتمنع تحويلها إلى أدوات للهيمنة أو الاستغلال؛ ولذلك فإن التوحيد لا يعارض التقدم المادي، وإنما يرفض أن يتحول إلى مرجعية مطلقة تنفي البعد الإنساني والروحي، وعليه، فإن التوحيد يحرّر المجتمع من أغلال المادية عبر إعادة بناء الوعي على أساس أن الحقيقة أوسع من العالم المحسوس، وأن الإنسان كائن ذو بُعد روحي وأخلاقي متجاوز للمادة، كما يرسخ الإيمان بالغيب بوصفه أفقا معرفيا ووجوديا يمنح الحياة معناها ويعيد توجيه القيم والسلوك نحو التكامل الإنساني والغاية الأخلاقية المتعالية.

إن الإيمان يتسامى قوامه بحسب الشريعة الإسلامية معتمدا

على ركيزتين، هما:

الأولى: البعد النظري الذي يعتبر القاعدة والأساس الذي يقوم عليها الإسلام وهو الإيمان بالغيب أي الإيمان بوجود إله واحد أحد لا ندَّ له ولا عدِيل ولا شريك ولا شبيه، وأنه المالك لعالم الموجودات الإمكانية، وبالتالي فإن مثل هذا الإيمان يستلزم التسليم للإله الذي يمتاز بأن يكون ذا صفات أعظم من أن تكون مادية يعني أنه ليس بظاهر على نحو كونه ماديا وإن كانت آثاره كذلك في بعض الأحيان - حينما يقتضي الأمر ذلك - ومن هنا لا بدَّ أن يكون غيبا، وعليه فإن المجتمع الذي يؤمن بالغيب يمكنه أن يتحلّى بصفات راقية قد تعتبر العُلُيا بالنسبة إلى ما يكتسبه كل فرد مؤمن من مواهب وصفات بسبب انتمائه إلى هذا الدين وإيمانه بمعتقداته التي تميزه عن غيره من الناس المنتمين إلى ديانات أخرى أو ممن لا دين لهم.

الثانية: البعد العملي الذي يمثل البناء الفوقي، حيث تبدأ نقطة انطلاق مسيرة تكامل شخصية المسلم من خلاله وتُظهر للآخرين هويته الإسلامية، والتي تتجسد بطبيعته من خلال الالتزام بالأوامر والنواهي، والقضايا الأخلاقية وطيب التعامل مع الموجودات التي نصَّ عليها الشارع في تعاليمه، ونحن إذا ما أمعنا النظر وقرأنا البُعدين بدقة عالية أمكننا أن نستخرج منهما ما هو مشترك، وأقصد بالمشترك: الهدف الواحد الذي يقصده كلُّ منهما، ولوقفنا على الكثير من الأهداف والمقاصد التي يبتغي البُعدان إبلاغ المؤمنين سناها، وهي كثيرة، منها الصبر الذي وصفته الروايات بأنه من الأمور التي إن تخلّى

عنها المسلم فقد تخلى عن أغلى ما يمكن أن يمتلكه في حياته الدينية، بل سيحكم على دينه بالموت؛ لأنه السر في ديمومة الإيمان عنده وهو العامل الذي يدفعه نحو إتمام العمل ومواصلة الطريق، وبه سيصبح إنسانا متقنا لعمله، نشطا، مجدا في الحياة؛ لأن مجرد شعوره بأنه طالما يرافقه إله قوي، قادر، يتمتع بهذه السمات سيعطيه الإصرار على المواصلة في الحياة، وعدم اليأس مهما واجهته نائبات ومهما تعرض لنكبات، وحينما تتعرقل مسيرته اتجاه أي مشروع يقصده^(١)، ومن هنا وصفه النبي ﷺ بأنه كالرأس، حيث قال: «إن الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد»^(٢).

إن الإنسان يتعرض بحكم الطبع العام لوضعه في الحياة وطريقة عيشه التي تفرض عليه التعايش مع الآخرين، وتنظيم علاقاته مع الناس، وفي حركته الاجتماعية إلى الكثير من المصاعب والمشاكل والتي لا يمكنه تعديها، إلا من خلال تزويده بطاقة إيجابية وقوة تساعد على مواجهات مثل هذه الشدائد والآلام؛ لكي يتمكن من التعامل معها بحكمة وخصوصا فيما لو أصابه الملل والإحباط من كثرة ما يلاقيه منها أو حينما يتأخر عليه حلها وزوالها كما هو الحال في بعض الحيات، فيفقد صبره وحينئذ يحتاج إلى ما يذكره ويبين له أهمية الصبر وفضله باعتباره أفضل وسيلة تزوده بالقوة والطاقة المطلوبات في ظل مثل هذه الظروف التي يمر بها، ولم يغفل الإسلام

(١) الحكيم، دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، ص ٩-١١.

(٢) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٨٨.

عن هذا الأمر مما جعله طالما يذكر الإنسان بفضلته وضرورته وآثاره؛ ولهذا أصبح التراث الروائي زاخرا فيما ورد عن النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين فيما يخص هذا الشأن منها ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال لحفص بن غياث: «يا حفص إن من صبر صبرا قليلا، وإن من جزع جزع قليلا، ثم قال: عليك بالصبر في جميع أمورك؛ فإن الله عز وجل بعث محمدا صلوات الله عليه وآله فأمره بالصبر والرفق، فقال: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا * وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾، فصبر رسول الله صلوات الله عليه وآله حتى نالوه بالعظائم، ورموه بها - فسموه ساحرا ومجنونا وشاعرا، وكذبوه في دعوته - فضاق صدره، فأنزل الله عز وجل عليه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾، ثم كذبوه ورموه فحزن لذلك فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ فألزم النبي صلوات الله عليه وآله نفسه الصبر، فتعدوا فذكروا الله تبارك وتعالى وكذبوه، فقال: قد صبرت في نفسي وأهلي وعرضي ولا صبر لي على ذكر إلهي؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ

خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴿١﴾، فصبر النبي ﷺ في جميع أواله، ثم بشر في عترته بالأئمة عليهم السلام ووصفوا بالصبر فقال جل ثناؤه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ ﴿٢﴾، فعند ذلك قال النبي ﷺ: الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد، فشكر الله عز وجل ذلك له، فأنزل الله عز وجل: "وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون"، فقال ﷺ: إنه بشرى وانتقام، فأباح الله عز وجل له قتال المشركين، فأنزل الله: ﴿فَاقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ ﴿٣﴾، ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ﴿٤﴾، فقتلهم الله على يدي رسول الله ﷺ وأحباؤه، وجعل له ثواب صبره مع ما ادخر له في الآخرة؛ فمن صبر واحتسب لم يخرج من الدنيا حتى يقر الله له عينه في أعدائه مع ما يدخر له في الآخرة^(١)، وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إني لأصبر من غلامي هذا ومن أهلي على ما هو أمر من الحنظل، إنه من صبر نال بصبره درجة الصائم القائم، ودرجة الشهيد الذي قد ضرب بسيفه قدام محمد ﷺ»^(٢)، وغيرها الكثير من الأحاديث التي تستنهض الهمم وتشجع على الصبر، وهذا كله من بركات الإيمان بالتوحيد

(١) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٠٩.

الذي يضيف على الموحدين اللجوء دائماً إلى الغيب حينما تواجههم النوائب وتصيبهم المصائب، ويحاول على نحو الدوام تحريرهم من اغلال المادة والماديات، فإن الغيب والمادة ككفتي ميزان كلما مالت كفة وانخفضت، علت الأخرى وارتفعت.

البعد العاشر: سلب قوة الإدراك الفردي من الانسان وحصر فكره وتوجيهه نحو التكامل والكمال

يمكن النظر إلى هذا البعد بوصفه: توجيه الإدراك الفردي وتحريره من الانغلاق الذاتي والنزعة الأنانية، لا بمعنى إلغاء العقل أو مصادرة الوعي الشخصي؛ لأن التوحيد في الرؤية الفلسفية الإسلامية لا يقوم على سلب الإنسان قدرته الإدراكية، بل على إعادة تنظيمها ضمن أفق معرفي وأخلاقي متعالٍ يوجهها نحو التكامل والكمال الإنساني؛ ولذلك فالأدق فلسفياً أن يُقال: تجاوز مركزية الإدراك الفردي وربطه بأفق الكمال التوحيدي، فالإنسان حين يفصل إدراكه عن المرجعية المتعالية يصبح أسير محدوديته الذاتية وأهوائه ومصالحه الجزئية، فتتحول المعرفة إلى أداة لتبرير الرغبات أو تكريس النزعة الفردانية، أما التوحيد، فإنه يعيد توجيه الوعي الإنساني من الانغلاق على الذات إلى الانفتاح على الحقيقة المطلقة، بحيث لا يبقى العقل محكوماً بالمصلحة الآنية أو الإدراك الحسي المحدود، بل يرتبط بمنظومة قيمية ووجودية أوسع تمنحه القدرة على إدراك الغاية والمعنى، وعليه أن يقال: إن التوحيد

لا يلغي الفردية المعرفية، وإنما يحدّ من نزعتها التمرّكزية؛ لأنّ العقل الفردي - بحسب الرؤية التوحيدية- يظل محدوداً ومعرضاً للخطأ والتأثر بالأهواء والانفعالات والبيئة الاجتماعية، ومن هنا تأتي الحاجة إلى مرجعية عليا تضبط حركة الفكر وتمنعه من التحول إلى وعي عبثي أو نسبي فاقد للمعيار، فالتوحيد يربط الإدراك الإنساني بالحقيقة المتعالية، وبذلك يتحول التفكير من مجرد نشاط ذاتي مغلق إلى مسار تكاملي يسعى لاكتشاف الحق والخير والكمال، ويصبح وسيلة للارتقاء الوجودي لا مجرد أداة للسيطرة أو الإشباع النفعي، وعلى كل حال يربط التوحيد الإدراك بالمسؤولية الأخلاقية؛ لأنّ المعرفة في الرؤية التوحيدية ليست فعلاً محايداً، بل نشاطاً موجهاً نحو إصلاح الذات والمجتمع؛ ولذلك فإنّ العقل لا يُترك أسير النزعة النفعية أو العبثية، وإنما يُدفع إلى البحث عن الحقيقة بما يحقق العدالة والخير والكرامة الإنسانية، وهذه الرؤية تجعل التكامل العقلي مرتبطاً بالتكامل الأخلاقي والروحي، لا منفصلاً عنهما، كما ويفتح هذا الاعتقاد أمام الإدراك الإنساني أفقاً يتجاوز المحدود والمحسوس ويحرر الإنسان من الانغلاق الذاتي والهيمنة الشهوانية والنسبية المطلقة؛ إذ يجعل العقل منفتحاً على الغيب والمعنى والغاية، الأمر الذي يوسع طريقة تفكير الإنسان ويمنعه من الاختزال المادي، ومن هنا فإنّ الكمال في الرؤية التوحيدية لا يعني مجرد التطور التقني أو المعرفي، بل اكتمال الشخصية الإنسانية في أبعادها

المختلفة ضمن حالة من الانسجام بين العقل والروح والسلوك، فيوجهها نحو التكامل والكمال عبر ربطها بالحقيقة المتعالية والغاية الأخلاقية، مما يجعل العقل أداة لبناء الإنسان الكامل لا مجرد وسيلة لتحقيق الرغبات والمصالح المحدودة.

يتوالد العقل الجمعي في كل مجتمع من عادات وتقاليد واعراف أبناءه، ويمثل دور المؤثر الرئيس في ذلك المجتمع وفي تلك البلدة وعلى كل مَنْ يسكن فيها، ومن المستحسن عند العقلاء توجيهه ورعايته من قبل أن تتلاقفه الايادي الخبيثة التي تحدث فيه أمرا قد لا يرغب به الجميع حيث يكون وبالا على الأمة وسلاحا هداما يحرق الأخضر واليابس، لا يمكن مواجهته خصوصا إذا ما وجد قرارا ومستقرا في النفوس؛ ومن هنا يعتبر هذا البعد بُعدا مهما وأثرا عظيما تتركه عقيدة التوحيد في قلوب الموحدين ومجتمعاتهم، وإن كان هذا الأثر بطبيعة الحال يمثل صفة عامة في كل مجتمع وهو ما يفرقه عن القوة الفردية، فالمجتمع يمتاز بكونه يمتلك أفضل آلة وأقوى سلاح يسلب من خلاله الامكانيات الخاصة للفرد ويجعله مجردا منها وإن كان مصرا على التمسك بها، إلا إن القوة الاجتماعية لا يمكن مجابهتها بحال، فهي غير قابلة للقهر غالبا وهذا ما نراه في تقبل جميع أفراد المجتمع الواحد للأزياء القومية وقبول الاعراف والتقاليد العشائرية والمناطقية، بل حتى في اختيار ما يأكل ويشرب وطبيعة اعدادهما في بعض الاحيان، بل قد يرغم

على تقبل ما يخالف فطرته وانسانيته، إلا إنها تكون في المجتمع الموحد مختلفة تماماً فإنه وإن كان حاملاً لهذا الأثر من هذه الجهة غير إنه يبقى موجهاً راقياً حيث لا مخالفة فيه للفطرة الإنسانية أو للقيم الأخلاقية؛ لأنه لا يدعو إلا إلى ما يوافقها ويتوافق معها؛ ولأن المجتمع الموحد لا يخالف ما يفرضه عليه معبوده باعتباره يرى تعاليمه وتوجيهاته فروضاً قاهرة عليه لكل ما يرغب به وما يفرض عليه من أبناء قومه وقبيلته؛ ولهذا طالما نجح المجتمع الموحد في غلبة قواه الاجتماعية للقوى الفردية والاختلاف بين الأفراد نحو التكامل الإنساني والكمال الروحي، وهذا ما قد يسمى تمييعاً للأغراض الشخصية وتذويباً للأهداف الخاصة والدعوة إلى غرض مشترك وهدف عام، وإن كانت هذه الأهداف في بعض الأحيان لا تتألف مع هوى النفس وطبيعة الشخص؛ لعدم انسجامها وهذه الأغراض العامة.



الفصل الرابع

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة العدل الإلهي

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة العدل الإلهي

إنَّ عقيدة العدل الإلهي تُعدُّ من المرتكزات الفكرية المركزية في البناء العقدي الإسلامي، لما تنطوي عليه من دلالات وجودية وأخلاقية واجتماعية تتجاوز حدود التنظير الكلامي إلى فضاء الحياة الإنسانية بمختلف أبعادها، فالإيمان بأن الله تعالى قائم على العدل المطلق في الخلق والتدبير والتشريع والجزاء، يمنح الإنسان رؤية متوازنة للوجود، ويؤسس في وعيه منظومة من القيم التي تعيد صياغة علاقته بذاته وبالأخرين وبالمجتمع الذي ينتمي إليه، ومن ثمَّ فإنَّ العدل الإلهي لا يُنظر إليه بوصفه قضية ميتافيزيقية مجردة، بل باعتباره مبدأً فاعلاً في تشكيل البناء الاجتماعي وتوجيه حركة الإنسان نحو تحقيق الاستقرار والتكامل الإنساني.

ويكتسب هذا الموضوع أهميته الفلسفية من كونه يرتبط بإشكالية العلاقة بين العقيدة والسلوك الاجتماعي؛ إذ إنَّ التصورات الاعتقادية الكبرى كثيراً ما تنعكس على طبيعة النظم والقيم والعلاقات داخل المجتمع، فحين يؤمن الإنسان بأن الكون قائم على الحكمة والعدل، تتولد لديه قناعة بضرورة تجسيد هذه الحقيقة في الواقع الاجتماعي عبر ترسيخ قيم الإنصاف، واحترام الحقوق، ونبذ الظلم، وتحقيق التكافل والتوازن بين أفراد المجتمع، ومن

هنا تصبح هذه العقيدة عاملاً مؤثراً في بناء الوعي الجمعي، وفي تكوين الضمير الأخلاقي الذي يضبط حركة الفرد داخل الجماعة، كما أن الإيمان بالعدل الإلهي يسهم في تعزيز الطمأنينة الاجتماعية، إذ يمنح الإنسان شعوراً بأن الظلم ليس حقيقة نهائية، وأن النظام الوجودي محكوم بقانون العدل والحكمة، الأمر الذي يحد من حالات العبث واليأس والتمرد القيمي؛ وبذلك تتحول هذه العقيدة إلى قوة روحية وفكرية قادرة على ترسيخ الاستقرار النفسي والاجتماعي، وإيجاد حالة من التوازن بين الحرية والمسؤولية، وبين الحقوق والواجبات.

لقد تميزت الديانات التوحيدية بحركة دائرية بكل أبعادها التشريعية بين النص الشرعي والعقل والواقع؛ تحقيقاً للمصالح وتجنباً للمفاسد بعيداً عن المثالية واستحالة التطبيق، حيث اعتمدت هذه الآلية في متانة الآراء التي تطرحها ورصانة الفكر الديني وإن لم تُقبل أفكاره اجتماعياً في بعض الأحيان؛ لتكاتف عدة عوامل وأسباب حالت دون إيمان البعض بها، وقد طرحت فكرة العدل الإلهي في الأروقة الاعتقادية بين المدارس الكلامية حيث أثارت هذه المسألة الجدل وخصوصاً عند علماء الكلام المسلمين فأنكرها البعض وهم الأشاعرة وإن لم ينكروا العدل كصفة ثابتة لله سبحانه كما توهمه البعض، وإنما أنكروه عملياً من خلال تفسيرهم له، فهم يرون أن العدل أمر منتزع من فعل الله سبحانه وتعالى فكل

ما يصدر منه جلّ وعلا عدل، وعليه قد يعاقب الأنبياء ويثيب الكافرين ولا ينافي ذلك عدله، بل سيكون ذلك هو العدل بعينه، فيما لم يرتضِ ذلك آخرون وأصروا على عدم قبول هذه القراءة الشعرية للعدل الإلهي، وهم العدلية الذين ذهبوا الى أن الحسن والقبح ذاتيان في الأفعال وأنها حقائق ثابتة في الواقع؛ ولهذا يمكن جعلهما معيارا للأفعال وبذلك يكون العدل بذاته حسن والظلم بذاته قبيح، والله لا يترك الحسن ولا يفعل القبيح، وكان لكل منهم فضلا عمّا ذكر حججا أخرى في إثبات إطروحتة^(١).

إن البحث عن موضوع العدل الإلهي يمكن أن نتصوره من جهتين، فمن جهة كونه صفة كمال، هي خارجة عن محل البحث، ومن جهة الآثار الخارجية له نختار منها تأثيره على العلاقات الاجتماعية وما يتركه من أثر على المجتمع - أي بُعد الاجتماع - وهو ما ستتطرق له في هذا الفصل إن شاء الله تعالى؛ لأنه من الموضوعات التي لا يمكن الفرار من الاعتراف بمدى تأثيرها على المجتمع، أو التغافل عن المخلفات الاجتماعية التي تترتب على وجودها وعدم الإيمان بها؛ ولهذا اهتم الأعلام بهذا البحث، وإن لم يعطَ هذا الموضوع حقه.

وعليه، يسعى هذا الفصل إلى دراسة الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة العدل الإلهي، من خلال بيان أثرها في بناء القيم الاجتماعية، وتعزيز التماسك المجتمعي، وترسيخ مبادئ العدالة الإنسانية، فضلا عن الكشف عن دورها في مواجهة الظواهر الاجتماعية المنحرفة التي تنشأ عن غياب الشعور بالمسؤولية الأخلاقية والرقابة الإيمانية.

العدل ومقاربات الحياة

إن الأسس البنائية التي تعتمد عليها الحياة البشرية وتعدُّ بالعيش بسعادة كثيرةٌ جداً، يكمن ملخصها بأن مراعاة الناس والتزامهم بتطبيق كل ما يثبت شرعا وعقلا من شأنه تحقيق حياة رغيدة للخلق، ومن هذه الأمور المهمة التي شددَّ عليها الشارع المقدس وأدركها العقل النوعي هو الإيمان بثبوت العدل الإلهي الذي يستلزم اتصاف الإنسان به باعتباره خليفة لله تبارك وتعالى في الأرض، الذي يفرض عليه - باعتبار شغله لهذه الوظيفة - أن يكون مظهرا لصفات الله سبحانه فيها^(١)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢)، هذا الخطاب العام الذي يشمل جميع بني البشر الى يوم القيامة باعتبار عالمية الدلالات القرآنية حيث تتخطى حواجز الزمان والمكان، ومن هنا

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٢٨٩.

(٢) البقرة: ٣٠.

نجد تأثيره خالد بخلوده^(١)، وبناءً على هذا الوصف القرآني للإنسان (بأنه خليفة) يترشح منه لازم مهم في الحياة الاجتماعية حيث يجعل من الإنسان نتيجة لإيمانه بهذا التنصيب الرباني أن يتحلى بكل ما وصف الله سبحانه وتعالى به نفسه ومنها العدل، بأن لا يظلم أحداً، وأن لا يعتدي على غيره وأن يعطي كل ذي حق حقه.

العدل مشروع الأولياء

لقد أكدَّ القرآن الكريم حقيقة العدل ومدى ارتباطها بعالم الخلقة والوجود، حيث بيّن أن نظام الوجود قائم على أساس العدل والتوازن القائمين حسب الاستحقاق والقابلية^(٢)، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٣)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي أن نعلم بأن أولى وظائف الأولياء هي الدعوة إلى الله هذه الدعوة التي لا تتم ولا يكون لها أثر بين العباد، إلا من خلال تجسيدهم لصفات مَنْ التصقوا بحظيرة قدسه حتى بات توحيد الباري جلّ وعلا مرهون بالأخلاق التي يظهرونها في سيرتهم ويجسدونها في مسيرتهم، كما ورد في وصفهم الذي جاء في الزيارة الجامعة الكبرى: «السلام على الدعاة إلى الله والادلاء على مرضاة الله والمستقرين في أمر الله والتامين في محبة الله والمخلصين

(١) الخاقاني، منهجية الدكتور محمد صادقي في كتابه الفرقان في تفسير القرآن، ص ١٦٢.

(٢) مطهري، العدل الإلهي، ص ٣٥.

(٣) الرحمن: ٧.

في توحيد الله المظهرين لأمر الله ونهيه و...»^(١)؛ ولذلك أصبحت مسؤوليتهم تجاه مشاريع السماء أعظم من مسؤولية غيرهم، وأمست خطواتهم محسوبة على الدين نفسه، وأفعالهم مراقبة من قبل الراغبين والمنكرين؛ وبسبب أن أكثر ما يكثر له عموم الخلق في نشأتهم هو العيش بكرامة وإعطائهم حقوقهم وعدم مصادرة حرياتهم، هذه الأمور التي لا تتحقق إلا عن طريق إقامة القسط والعدل؛ بات المشروع الأول لأولياء الله تعالى نشرهما في أقطار الأرض، مستعدين للتضحية من أجله كما حصل فعلاً؛ لأنهم حملوا المسؤولية المشار إليها -الإستخلاف والدعوة إلى الله تعالى - بأقوالهم وأفعالهم؛ كونهم يمثلون دور الوارث عن الخالق ونقطة بداية الوصول إليه.

إن ثنائية الإيمان والعدل تمثلان إحدى الغايات التي بعث لأجلها الأنبياء والمرسلون؛ ولهذا لا يمكن للمؤمن أن يستغني عن إقامة العدل بطريقة تعامله مع الآخرين، وبمجرد أن يحصل التخلي عنه عملياً سيفقد المرء إيمانه، فبسط العدل والقيام بالقسط ليس مجرد سلوك فردي منعزل عن الإيمان، فالأخير يمثل باطن الإنسان والحركة الخارجية التي تترتب عليه، بينما يمثل الأول طريقة تعامله مع الآخرين وتحقيقه في الخارج، لقد بدأت مرحلة ضرب القيم والأطروحات الفكرية والدعوات الربانية منذ تسلم الخلافة ورئاسة الدول ممن هم ليسوا أهلاً لحمل تلك المسؤولية والقيام بذلك العبء الكبير، فالإنسان بحسب

(١) القمي، مفاتيح الجنان، ص ١٩٨.

عاداته كائن محكوم بمقولاتي إن يفعل وإن يفعل حيث يؤثر ويتأثر بمن حوله، فحينما يرى سيد قومه ورئيسهم يخونهم ولا يحكم بينهم بالعدل والسوية سيضعف في نفسه هذا التأثير وسيزال من وجدانه حب تقليده له؛ وبذلك سيصبح هذا الممثل -الخليفة أو الرئيس- داعية سوء الى تياره الديني أو الفكري أو السياسي أو الاجتماعي وهذا ما حصل فعلا مع الكنيسة والديانة المسيحية، علما أن الوضع لم يكن أحسن حالا في بلاد المسلمين من خلال التخططات التي بدت واضحة من سيرة خلفاء السلطة ومحبي الرياسة والجاه، وساعد في ذلك عجز الزعماء السياسيين من تنفيذ برامجهم السياسية على أرض الواقع وإنغرار بعض علماء سوء بهم من وعاظ سلاطين وقضاة باعوا جزاءهم الأوفى بالثمن الأوكس.

إن فشل اغلب الجهات وفئات المجتمع بتطبيق اطروحاتها الفكرية وتحقيق ما تعد به كان سببا لوصول الناس إلى بداية مرحلة الانسداد الحضاري والاشمئزاز النفسي من كل تيار فكري يطرح نفسه في الساحة على أنه المخلص؛ مما أحدث أزمة حقيقية في الواقع الاجتماعي الديني نجحت بالتفكيك بينهما ورفض الأخير، ومن هنا جاءت الديانات على مختلف مشاربها لتؤكد في نفوس الأجيال مبدأ الأمل بظهور منقذ حقيقي سيحكم العالم يوما ما وسيحقق العدالة الاجتماعية التي طالما تلهف الجميع لرؤيتها والعيش تحت ظل تلك الدولة الكريمة التي تحتضنها، فأخبر المعصومون عليه السلام بأنه سيملا الأرض قسطا وعدلا بعدما ملأت ظلما وجورا، فأصبحت الفلسفة

المهدوية تتماشى دائماً مع مشروع فكرة هدم الظلم والقضاء عليه وأنها ستكون السبب في إثبات الانتماء إلى السماء وتأكيد الهوية الدينية من خلال تحقيق نظرية الاستخلاف وتطبيقها بأبهى معانيها؛ لينطلق بنو البشر من جديد في مسيرتهم التكاملية وسوف ينجح الإنسان الكامل بقيادة المجتمع العالمي وسيادة دولة الحق بعد اكتمال جميع الظروف الموضوعية التي من شأنها تحويل المسار الكوني برمته وبكل ما فيه من قيم ومبادئ وسلوكيات وسوف تتحقق أهداف الخلقة كما أرادها الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، وستخضع حينئذٍ كافة الشعوب إلى تعاليم الدين بعد أن تجدها أكثر واقعية من غيرها، كما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «دولتنا آخر الدول، ولن يبقى أهل بيت لهم دولة إلا ملكوا قبلنا؛ لئلا يقولوا إذا رأوا سيرتنا إذا ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء وهو قول الله عز وجل: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾»^(٢)، وسوف يستقطب هذا الفهم الجديد للدين المطبق للعدالة كل مَنْ يسمع به؛ باعتباره يحمل رؤية كونية واقعية يلتزم بها قادتها قبل غيرهم كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يكون هذا الأمر حتى لا يبقى صنف من الناس إلا قد ولّوا على الناس، حتى لا يقول قائل: إننا لو ولينا لعدلنا، ثم يقوم القائم بالحق والعدل»^(٣)، وبذلك تُظهر - هذه الأحاديث - للجميع أن لا فرق بين

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الطوسي، الغيبة، ص ٧٢.

(٣) النعماني، الغيبة، ص ٢٨٢.

النظرية والتطبيق بحسب ما تتبناه القيادة الصالحة؛ ومن هنا ستتغلب على أزمة التفريق بين الدين النظري والدين العملي وتستأصل تداعيات تلك الهوآت التي كان يعاني منها الدين.

العدل والقيم الإنسانية

تتضح الغايات من خلال المنهج الذي يعده صاحب الهدف، ولو تتبعنا عناصر المناهج التي وضعتها الحضارات التي غلب على طابعها الجانب المادي اكتشفنا بأن غاياتها تتمركز حول نقطة واحدة وهي أن يحيا الإنسان حياة الرفاهية في عالم الدنيا وعلى أساس ذلك سخرت جميع قواها وإمكاناتها العقلية والمادية وغيرها لترميم المدن وإنشاء الأماكن الترفيهية والاهتمام بالتطور التكنولوجي، وإقامة المحافل؛ لإشباع الرغبات حتى ولو كان ذلك على حساب ظلم الكثير من الناس وسحق كل مَنْ يقف في طريقهم لأجل الوصول إلى ذلك كما يشهد به ما نراه جليا من افعال دول الاستكبار العالمي من هيمنة واحتلال وتسلط واستنزاف لثروات وخيرات الدول المستضعفة، وسحق لمن يواجهها من أبناء شعوبها من دون رأفة ولا رحمة، وعلى هذه الوتيرة بنت الحضارة المادية أركانها، خلافا للحضارة التي تؤمن بوجود رب عالم قادر حكيم خالق للكون متسلط عليه يجري عدله على جميع خلقه، خط لعباده منهجا قويا متكاملا من شأنه أن يحقق السعادة للإنسان في طريق سيره في عالم الملك والملكوت؛ لكي يبلغ عن طريق ذلك كماله المنشود في هذه الحياة ولتتم له السعادة الأبدية في العالم الآخر والتي لا يمكن لغير الإسلام تأمينها

للناس في الوقت الحاضر والمستقبل؛ لأنه الوحيد من بين الأديان الذي بلغ ذروة الكمال في صياغته للأحكام التابعة إلى الموضوعات التي تخص الإنسان، ممتزجة بجنبه روحية تبعثها حقيقة الإيمان بجملة من العقائد وعلى رأسها توحيد الله سبحانه والإيمان بعدالته تبارك وتعالى^(١).

إن القيم الإنسانية عبارة عن مشروع تكمّل مكوناته بعضها البعض الآخر بحيث يبدو فيه الترابط بينها واضحاً في بناء شخصية الفرد وهوية المجتمع المحافظ، ولو فقد أحدها بان النقص في كل منهما، ولقد كان لتجربة رسول الله ﷺ مع المجتمع المكي خير دليل على صدق هذا المدعى، فلم يلبث غير قليل حتى أصبح للمسلمين في مكة مجتمع يخصهم ويميزهم عن غيرهم من اخوانهم وأبناء عموماتهم الذين أصروا على شركهم، فقد كوّن مجتمعاً يتصف بالهمة العالية والإرادة القوية لتطبيق أحكام الإسلام والتحلي بأخلاقه الفاضلة من بعد أن ركز فيهم رسول الله ﷺ المفاهيم الإسلامية والقيم الأخلاقية السامية والعقيدة السليمة حتى أُشربت في قلوبهم مما أحدث إيجاداً وزع نفساني ذاتي لدى المسلم يحركه تجاه امتثال تكاليف الدين، بحيث أصبح المسلم لا يتوانى بالاعتراف على نفسه والإقرار بذنبه فيما لو أضطره الأمر ويتحمل نتائج ما ارتكبه وإن كان ذلك يسقطه من أعين الناس ويتقبل العقوبة عليه مهما بلغت، قتلاً كانت أو قطع عضو من

(١) قطب، في ظلال القرآن، ج ٢، ص ٨٩٠.

أعضائه لا شيء سوى إيمان المسلمين آنذاك بعدالة السماء وسعيها الحثيث نحو تطبيقها على أرض الواقع، وخوفاً من عدله واقامة قسطه سبحانه يوم القيامة، كما حصل ذلك فعلاً في زمن الإمام علي عليه ومن قبله في زمن النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله كما أشارت إليه الرواية الواردة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين عليه السلام إني أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا امض إلى منزلك لعل مرارا حاج بك، فلما كان من غد عاد إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين إني أوقبت على غلام فطهرني فقال له: اذهب إلى منزلك لعل مرارا حاج بك، حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى، فلما كان في الرابعة قال له: يا هذا إن رسول الله صلّى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار، قال: يا أمير المؤمنين أيهن أشد علي؟ قال: الإحراق بالنار، قال: فاني قد اخترتها يا أمير المؤمنين فقال: خذ لذلك أهبتك، فقال: نعم، قال: فصلي ركعتين، ثم جلس في تشهده، فقال: اللهم إني قد أتيت من الذنب ما قد علمته، وإني تخوفت من ذلك فأتيت إلى وصي رسولك وابن عم نبيك فسألته أن يطهرني، فخيرني ثلاثة أصناف من العذاب، اللهم فاني اخترت أشدهن، اللهم فاني أسألك أن تجعل ذلك كفارة

لذنوبي، وأن لا تحرقني بنارك في آخرتي، ثم قام -وهو باك- حتى دخل الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجج حوله، قال: فبكى أمير المؤمنين عليه السلام وبكى أصحابه جميعاً، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: قم يا هذا فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإن الله قد تاب عليك، فقم ولا تعاودن شيئاً مما فعلت»^(١)، فكان لهذه العقيدة الأثر البالغ في صناعة مجتمع عجيب في دينه، يتمتع بأعلى مستويات الروحية والشفافية في تعاطيه مع أحكام الشريعة، فقد استطاع صلوات الله عليه وآله من خلال ذلك بناء ذوات صالحة، ومجتمع متدين حمل مسؤولية إرساء قواعد دين خاتم لا يعوزه شيء في ترميم أي تصدع مجتمعي يواجهه؛ لأن الإيمان بالعدل ولوازمه يعتبر عاملاً أساسياً في الحث على خلق ثلاثة مقاصد شخصية وهي: كثرة التفكير بالمصير وإيجاد الإرادة الشديدة لتطبيق الشريعة بالإضافة إلى العمل الصالح^(٢)، علماً إن هذه المقاصد مشتركة عند جميع المؤمنين بعدله سبحانه وتعالى؛ لأنه جلّ وعلا ساوى في فيضه على هذا الوجود الموحد وإن تفاوتت نسب إيمان الناس ومدياته ومدى تأثيرهم بذلك من حيث الشدة والضعف، قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٣)، ومن هنا اختلفت المستويات الإيمانية والسلوكية المرتبطة بما يؤمن به

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٦١.

(٢) ابن عاشور، أصول النظام الإسلامي، ص ٨٩-٩١.

(٣) الرعد: ١٧.

الإنسان من فكر وعقيدة وما ينتج عنها من عمل، بالإضافة إلى أن هذه الآية تبين أن منشأ القصور عند البعض بهذا التلقي وتفاوته عن غيرهم يعود سببه إلى الفرد كما أشارت إليه الآية المباركة؛ لأنه مسبب عن أسباب حقيقية راجعة إلى القابليات والصفات الإيمانية الشخصية^(١).

إن فاعلية القوى التي تقوم عليها الحياة الإنسانية في النشأة الدنيا مرتكزة على مدى تطبيق العدل فيها، هذه الصفة الحميدة التي تخلق حالة من الوسطية، فتحدث بدورها استقرارا لعيش الجميع بسلام وأمان الأمران اللذان تفقد الحياة قيمتها من دونهما، فإذا ما تحلى الإنسان عن العدل سقط قطعا في هاوية الظلم الذي لا يأتي إلا عن جهل فينتج عنه سوداوية في العيش وسوء تعامل البعض مع الآخر، ولو انحرفت أي أمة عن إيجاد مثل هذا التوازن لحظة واحدة بمقدار قيد أنملة لحكمت على نفسها بالفناء والزوال، فالملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم، ويؤيد هذا القول ما ورد في الحديث الشريف المروي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام حيث قال: «إذا كذب الولاية حبس المطر، وإذا جار السلطان هانت الدولة، وإذا حبست الزكاة ماتت المواشي»^(٢)، لأن للظلم أثرا سريعا في هذه الحياة؛ ولهذا أولت الأديان الإلهية الأهمية الكبرى

(١) مطهري، الرؤية الكونية للتوحيد، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) الجواهري، جواهر الكلام، ج ١٢، ص ١٢٩.

لتطبيق العدالة لا لتشريعها وبيان معناها فحسب؛ بل لأنها السر المنكشف الذي تتوقف عليه استعادة الكرامة وعلاج جميع الآفات الاجتماعية؛ ومن هنا جعلها الإسلام جزءاً من حياة المسلمين، وأمرهم بها وشدد عليهم في مسألة مراعاتها وتطبيقها، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣)، من هنا يسمي مطهري قدس العدل بهذا المعنى بالعدالة الاجتماعية ويقول عنه: «أن معناه رعاية حقوق الأفراد وإعطاء كل ذي حق ما له من حق، والظلم بهذا المعنى إنما هو عبارة عن سحق الحقوق والتجاوز على حقوق الآخرين، وهذا المعنى للعدل - أي العدالة الاجتماعية - هو الذي يجب احترامه في

(١) النساء: ٥٨.

(٢) النساء: ١٣.

(٣) المائدة: ٨.

القانون الإنساني ويتحتم على الأفراد الإلتزام به»^(١)، ولكي يتحقق هذا النوع من العدل لابد من توفر شرطين، هما^(٢):

الأول: ما يتعلق بالأمور العارضة التي ينتجها الإنسان ويتلخص بعدم النظر إلى البشر بعين السوية والمساواة في العطاء والتقييم لتمايز بعضهم على بعض في الحقوق الناتجة عن كونه الأولى من غيره فيما ينتجه ويقدمه ويبتكره ويبدله إلى الآخرين.

الثاني: ما يتعلق بأمر ذاتي ويتلخص بإحدى الخاصيات الذاتية للإنسان، فكل إنسان يضمّر في وجدانه أفكاراً اعتبارية التي تمثل نوع الآلة للفعل التي يصل من خلالها إلى ما يريد والتي تُراعى من خلالها حقوق الآخرين وتثبت عن طريقها الأولوية لبعضهم في الحصول على امتياز ما دون مَنْ هم سواه.

العدل والأمن الاجتماعي

لقد اعتاد الإنسان على إشغال عقله وتسخير جميع قواه في سبيل الحصول على كل ما يصب في منفعته ويوفر له كل ما يحتاجه ويؤمن عيشه، ورغم ذلك ما زال يعاني من هواجس الخوف التي لم تبارح عيشه بسبب تكرار حالة التعدي والاعتداء

(١) مطهري، العدل الإلهي، ص ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

على الحقوق ومصادرة الحريات؛ ولهذا عُدَّ الظلم والطغيان وسلب حقوق الآخرين من الأمور التي تشمئز منها النفوس وتستهجنها العقول؛ لأنها تهدد السلم المجتمعي وتسلب من الناس أمنهم وأمانهم؛ ومن هنا اهتم الله سبحانه بهذا الأمر وتدخل في بيان ما يحقق الأمن الاجتماعي وذكر في محكم كتابه ما يوفر للناس ذلك وهو الإيمان وإقامة العدل، قال تعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(١)، وقد ورد في الحديث الشريف عن أمير المؤمنين عليه السلام ما يؤيد ذلك حيث قال: «في العدل الإقتداء بسنة الله وثبات الدول»^(٢)، وفي ذلك إشارة تأكيدية واضحة على ضرورة إقامة العدل في الحياة حيث ربطه عليه السلام بتطبيق السنة التي فرضت على العباد وتحقيق الأمن في المجتمع الذي يتوقف على مدى توفره في الأوطان الناشيء عن عدم استبداد الحكومات كما تقدم ذكره قبل قليل^(٣).

إن حياة العقلاء اقتضت كأفراد وجماعات على أن يسعوا بكل مثابرة وجدية للتخلص من الهواجس التي تشغل بالهم وتؤرق عيشهم ومنها مسألة الأمن كونه يمثل عاملاً مهماً في حفظ الوجود الإنساني ويتوقف

(١) الأنعام: ٨٢.

(٢) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، ج ٤، ص ٣١٦.

(٣) القزويني، «بحث منشور في مجلة أهل البيت عليه السلام»، ص ٨.

عليه ازدهار حضارته، بل إن السلامة الفكرية التي تعتبر منشأ حركة التطوير والتخطيط الصحيح لبناء دولة قوية من جميع النواحي مرهون بتحقيق الأمن فيها، إلا إن هذا السعي طالما اعترضه إبليس حيث العداوة التي أكنها لبني آدم وأعلن عنا بعد رجحه فتوعدهم بالهلاك، ومن هنا بدأت رحلة الصراع بين الإنسان والشیطان التي استمرت منذ ذلك الحين.

من الجدير بالذكر أن نتذكر بأن تفضيل الله سبحانه وتعالى للإنسان على سائر المخلوقات ناشيء من عدة أسباب منها أنه مخلوق يعيش حالة العراك المستمر بين جذبات النزعة المادية المودعة فيه والجنبه الروحیه، ولا يهنأ عيشه إلا حينما يحل السلام وينتهي هذا النزاع الذي لا يتحقق بحسب الوعود الإلهية إلا بعد موته أو بلوغه مقام الخلاص، حيث صرّح بها إبليس عليه اللعنة والعذاب بعدما حدث له من طرد من رحمة الله سبحانه كما حكاها لنا القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾^(١)، ذلك المقام الذي لا يشعر الإنسان بحالة من الأمن والأمان الروحي إلا معه، حيث يتج الثقة بالنفس ذلك الركن الوثيق الذي يعتبر من أركان صناعة الأمن في المجتمع والذي إذا فقده الشخص فقد مقوما في حياته العامة والدينية يصعب عليه العيش من دونه؛ ولأن الوصول الى

مقام المخلص يعني إلتزام المعية مع الله سبحانه الذي لا يُظلم عنده أحد، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١)، والقادر على دفع الظلم والاعتداء عن المؤمن، ومن هنا يفرض الإيمان بمثل هكذا عقيدة على الإنسان المؤمن بها أن لا يعتدي على أحد؛ وبذلك يتحقق الأمن الاجتماعي الذي يطلبه الكثير اعتمادا على أمور مادية حيث لا يجدونه!!!، وبالإضافة الى ذلك فإن الفرد إن تحلى بهذه الجواهر الروحية لا يعني أنه أضفى جمالا على ذاته فحسب، بل على المجتمع أيضا؛ ذلك لأن الإنسان مطبوع على الافتقار الى مجتمعه الذي يعطيه ويأخذ منه^(٢)، هذا فيما يعم الموحدين بما هم موحدين وغيرهم، أما بالنسبة الى المسلم الذي وصلته هذه العقيدة على أتم وجه وأكمل حال فمن المعروف عنه أنه يفترض ان يتمتع بعقل عملي أي أنه في كل مساعيه العلمية والمعرفية والعملية يكون موضوعيا ليس للأهواء والشهوات منها نصيب؛ ولهذا طالما وبَّخ الله تعالى مَنْ فرط بهذا الطريق وحاول أن يتخذ مسلكا آخر في المعرفة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ

(١) الرعد: ٢٨.

(٢) عمارة، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص ١٧.

(٣) المؤمنون: ٧١.

اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِّنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢)، وعلى هذا النحو ابتنى النظام الاجتماعي الإسلامي معتمدا على مخرجات العقل وما قام الدليل على حجتيه والأوليات من القضايا وأمثالها من الأدوات التي يكتمل بها العقل الإنساني وتستقيم بها الحياة، واعتمادها كمقدمات للوصول الى النتائج المرجوة، بخلاف الأنظمة الأخرى التي قامت على أساس النزوات وحب التسلط على رقاب الناس مما جعل اتباعها يتخبطون في وحلة الظلم والضلال والضياع والانفلات الأخلاقي والمعرفي مما أدى الى تفكيك عُرى أواصر مثل هذه المجتمعات وبلادها أمام أعاصير المعترك العلمي البنائي المعاصر، وإن حققت بحسب الظاهر تقدما علميا في الاختصاصات الرياضية والطبيعية، إلا إن الغرور الذي أصابها بسبب هذا النجاح المادي حال بينها وبين عالم المعنى فبدأت تفقد كل ما يحتاجه الإنسان في سيره التكاملي وبات كل همها الوصول الى غاياتها وإن تسبب ذلك بظلم ومصادرة حقوق أمم وشعوب، بل وإن توقف ذلك على ظلم أبناء جلدتهم وسحق كل مَنْ يقف في طريقهم؛ لأن المرشد الذي يحركهم كأفراد وجماعات يفتقد إلى وجود ضابط وميزان واقعي يُدرك من خلاله

(١) القصص: ٥٠.

(٢) الجاثية: ٢٣.

الحق؛ ولهذا نجده بين الحين والآخر يقع في مهاوي المعتركات السياسية التي يذهب ضحيتها ملايين البشر^(١).

إن ما تحققه الديانات الإلهية في خضم هذه الصراعات الحضارية يتميز كثيرا عن غيرها باعتبار أن معتقداتها تفرض على أتباعها التعايش السلمي مع الآخرين بأمن وسلام خوفا من أن تطالهم يد العدالة الإلهية التي لا تجامل في استيفاء حقوق الغير، ونصرة المظلومين، فتنقم منهم، وهذا أحد معاني عدله تبارك وتعالى الذي يجعل الإنسان في موضع المحاسبة على كل ما يفعله من دون استثناء وخصوصا إذا كان فعله متعلقا بغيره؛ لأنه لا عبثية واقعية في أفعال الناس أجمعين وإن صدر عنهم ما لا فائدة فيه ولا غاية له بحسب الظاهر؛ إلا إنه في الواقع من المحال أن يكون هناك فعل في الخارج إن لم يكن وراءه هدف وإرادة بغض النظر عن كونها عقلائية أو لا، بل قد يكون العمل فيه مضرّة وأذية للآخرين، لكن ذلك لا يمنع من أن يكون صدوره من قبل الفاعل عن غاية في نفسه، فالغاية ليست مغاية بتحقيق الفائدة، وإنما هي أحد أسباب الداعي الذي يحرك الإنسان نحو تحقيق الفعل؛ ولذلك يُقال عنها بأنها أمر نسبي قد يحارب الإنسان لأجلها ويبدل أعزّ ما يملك رغم أنها بنظر الآخرين لا معقولة ولا مقبولة، مع أنها بحسب الشخص الذي تبناها أمر محبوب ومحل اعتزاز وتقديس وإن كان حصاة أو قطعة قماش، بل ربما يعتبر سلبها والاعتداء عليها سلب لكرامته وأمر فيه إهانته وتقليل شأنه، إذن

(١) أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ص ١٨٥.

تشخيص الهدفية من هذا الفعل أو ذاك يرجع الى الفاعل نفسه، وعليه لا يمكن وصف عمل الإنسان مهما كان بالعبث الواقعي^(١).

إن لزراعة عقيدة العدل الإلهي والإيمان بهذا الأصل الأثر البالغ في النفوس، قد يثمر بمجرد تثبيت جذوره؛ لأن المؤمن بهذا الأصل من شأنه التوبة والرجوع الى الله سبحانه، فتجده يعمل جاهدا على أن لا يظلم أحدا ولا يعتدي على غيره إلا بالحق ويحاول أن يعيش حياة مطمئنة يعمها العفو والتسامح؛ كل ذلك لأنه مؤمن متيقن بوجود إله عادل مطلع على الأعمال لا تغادره صغيرة ولا كبيرة، وفي الوقت نفسه يرد التحية على مَنْ حياها من عباده بالأحسن، فالعبد إذا عفا عن سيء له وصفح عنه نال عفو الله وصفحته وغفرانه^(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، ومن هنا أصبح للنظام الاجتماعي الديني ثوابت تميزه عن غيره فأولد مجتمعا إنسانيا له معايير الخاصة وتفاعله مع هذه المعاني الاجتماعية السامية المفعمة بالعقيدة الدينية وبذلك صارت له هوية خاصة أثرى من خلالها الحياة طعما ذو نكهة واضحة رغم التحديات التي تواجهه والمخططات التي

(١) مطهري، العدل الإلهي، ص ١٩-٢٠.

(٢) نوريس، «المبادئ العقدية والاجتماعية كما تصورها سورة الشورى»، ص ٢٥٥.

(٣) النور: ٢٢.

توضع للإطاحة به^(١)، وعلى ضوء ذلك اهتمت الأديان بهذه العقيدة وخصوصا الدين الإسلامي حيث وردت في مصادره التشريعية الكثير من النقليات، قرآنية كانت أو روائية تحث على ضرورة الإيمان بالعدل وكذلك تطبيقه بشكل عملي كما مر ذكره، بل حتى مع الكافرين، قال سبحانه: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢)، ووعده بخذلان مَنْ لا يلتزم بذلك وسماهم الظالمين، وحذّر من الأخذ بجريرتهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾^(٣).

العدل ومعالجة الانحرافات الاجتماعية

قد يشتبه على البعض فيشكك بعدل الله سبحانه منطلقا في تشكيكه من اللامساواة الاجتماعية حيث يرى بعض الأفراد فقيرا والآخر غنيا أو ان بعضهم سقيما والآخر سليما وهكذا، حتى يثير في نفوسهم هذا التفاوت الواضح بين فئات المجتمع وأفراده تساؤلا استنكاريا مفاده: أَمِنَ العدل أن يخلق الله فلانا فقيرا؟، أو سقيما؟، أو قبيحا؟؛ مما سببت هذه التساؤلات اعتراضات على القول بعدله سبحانه، ومن هنا أنكروا

(١) المؤمن، النظام الاجتماعي الديني الشيعي ثوابت التأسيس ومتغيرات المأسسة، ص ٦.

(٢) الممتحنة: ٨.

(٣) القصص: ٥٩.

هذا الأصل؛ إذ اعتبروا ذلك الفعل ظلماً وقبيحاً، متخيلين أن مرجع جميع هذه الأمور هو القضاء والقدر الإلهي اللذان يعملان بشكل مباشر - أي من دون توسط أي سبب - وبعبارة أخرى حملوا الله المسؤولية المباشرة لإحداث كل هذه المشاكل غافلين عن أنه جلّ وعلا أوجد للقضاء والقدر نظاماً وسلسلة من السُنن والقوانين، ومن أراد الحصول على شيء أو الوصول إليه عليه أن يطلبه من خلال هذا الطريق، بل يمكن أن يقال: بأن أمثال هؤلاء غفلوا عن أن الإنسان هو الفاعل المباشر في إحداث مثل هذه المظالم الاجتماعية والمشاكل المترتبة عليها؛ لأنه هو المكلف بتحسين واقعه في الحياة واختيار ما يريد ومقاومة مناشيء الشر التي تسبب ذلك بكل أطيافها^(١).

لقد ترتب على إنكار العدل الإلهي عند هؤلاء انحرافات اجتماعية وخيمة؛ لأن رؤية عدم وجود عدل إلهي يُحاسب العباد على ضوئه يُعطى من خلاله كل ذي حق حقه في يوم يُتصَف فيه إلى المظلوم من الظالم، ويعوض فيه العباد ما حرموه في هذا العالم يعني اللامبالاة في حفظ حقوق الآخرين والاعتداء عليهم، وعدم الالتزام بتعاليم الدين أو القيم الإنسانية وفعل ما لا ينبغي وترك ما ينبغي في السلوكيات العامة؛ لعدم وجود المانع والرادع والدافع للالتزام، ومن هنا يُنظر إلى خطورة هذه المسألة من خلال النظر إلى انعكاساتها على المجتمع، ومن زاوية أخرى يرى أن بعض الناس حينما يستشعرون الظلم يحاولون أن يغيروا

(١) مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص ١١٠-١١١.

من واقعهم بعد أن تستعر في نفوسهم نيران الحقد على المؤمنين؛ باعتبار ارتباطهم بمنّ تسبب بهذا الظلم -حسبما يظنون-، فيهبوا لإحداث ما من شأنه إسقاط حكومتهم والاعتداء على كل منّ يخالفهم مما يسبب اضطرابا في البلاد يبدو فيه التأثير جليا على الحياة الاجتماعية للأمة، وهذا ما سيتم إثباته إن شاء الله تعالى فيما يأتي.

نظرية التبادل الاجتماعي بين الأخذ والرد

أولاً: ملخص عن نظرية التبادل الاجتماعي: انشقت نظرية التبادل الاجتماعي من ربوع النظرية التفاعلية في أواخر خمسينيات القرن المنصرم حيث تكونت على يد مجموعة من علماء النفس، واستمر التنظير لها من قبل الكثير من أهل الفن والاختصاص كجورج هومانز وغيره، فجعلت لها مبادئ وركائز انطلقت منها، حتى أصبحت نظرية عامة تستعمل في تفسير كافة الظواهر الاجتماعية التي ترافق حياة الناس، ولم تقتصر على هذه الأمور فحسب، بل تعدتها الى تفسير التحولات التي ترافق المجتمع والجوانب الديناميكية الحاصلة فيه؛ ولذا تعتبر من النظريات المهمة في علم الاجتماع، رغم المؤاخذات عليها من قبل البعض^(١).

تتلخص فكرة النظرية التبادلية بأن الحياة الاجتماعية عبارة عن عملية تفاعلية بين الفرد وغيره فردا كان الطرف المقابل له أو مجتمعا يتبادل من خلالها الطرفان أدوار التأثير والتأثر والعطاء والأخذ، فبقدر

(١) إبراهيم، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ص ١١٢-١١٤.

ما يعطي الفرد لغيره وبقدر الدور الذي يمثله في المجتمع يُعطى مكانة وقيمة اجتماعية؛ وبذلك سوف تخلق فيه روح المنافسة ويدب فيه النشاط ليثبت نفسه وعليه سوف تتبادل الأطراف المنافع والمصالح بما يؤمن للجميع استمرار علاقة تفاعلية معمقة يحاول الجميع من خلالها الوصول الى منافعه بأكثر ما يمكن وبأقل الخسائر، بخلاف ما لو كانت علاقة الفرد بمجتمعه علاقة الأخذ دون العطاء أو العطاء دون الأخذ التي ستنتج في نهاية المطاف مجتمعا متخلفا ساكنا لا تطور فيه ولا بناء حضارة، ولا يُعطى أمثال هؤلاء قيمة اجتماعية أو اعتبارا عرفيا، بل على العكس تماما سيكونوا منبوذين اجتماعيا وغير مرغوب بهم أينما حلوا ونزلوا، ومن هنا أضحت هذه الحركات تمثل السر في ديمومة وتنامي الحياة الاجتماعية او تخلفها وتفككها وتراجعها، فما دامت للفرد أهداف يروم الوصول إليها وحاجات يحاول الحصول عليها، إذن سيبقى لديه الداعي الأساسي للتحرك نحو الفعل، وإذا ما فقدت هذه المقومات سيفقد الفرد دافعه الأساسي للعمل^(١).

إن المصاديق المتحققة في الخارج الراجعة الى مفهوم ما، كاشفة عن هويته، وشارحة له، ومميزة له عن غيره؛ وبناءً على ذلك اعتبر المناطقة التعريف بالمثل قسما من أقسام التعريف؛^(٢) لاستيفاء الغاية منه، وهي توضيح المُعرَّف وتمييزه عن غيره من خلال تكوين صورة

(١) المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٢) المظفر، المنطق، ج ١، ص ١١٨.

ذهنية مشخصة له؛ ومن هنا أردت أن أذكر بعض المصاديق التي ذكرت كتطبيقات لنظرية التبادل الاجتماعي^(١)؛ لتكون مدخلا للإيراد والنقض عليها، منها:

مبادلة النشاط الإنساني الذي يتمتع بمنفعة ما بنشاط إنساني آخر وبذلك يكون هناك تفاعل اجتماعي يدعو الى إيجاد هذا العمل في الخارج؛ لأنه سيصبح هدفا منشودا.

تحقيق الطموحات الذاتية الشخصية أي المصالح المادية والمعنوية التي يروم الفرد الحصول عليها جراء عمل يقوم به؛ لتتم مكافئته اجتماعيا، ليعتبر هذا الأمر هدفا من شأنه إحداث حركة اجتماعية تفاعلية بالخارج، وهذا ما يحصل واقعا في بعض الأحيان.

حصول الحركة التفاعلية حينما تكون هنالك رغبة في كسب أكبر عدد ممكن من النشاطات والتفاعلات الاجتماعية بأقل كلفة وأعلى قيمة فيكون لها الأثر البالغ في تحريك الفرد لصدور فعل من قبله وإذا تحقق ذلك انتظرنا ردة الفعل من المجتمع أو الطرف المقابل كمكافأة له جراء ما قدمه؛ لأن لكل فعل ردة فعل وبذلك ستحدث حركة تبادلية سلوكية سيكولوجية اجتماعية ويتحقق التفاعل المنشود، وقد استخدمت النظرية التبادلية على ضوء ذلك بإعادة تفسير وقراءة التراث النفعي ونتيجة لذلك تم استبدال المنفعة بالمكافأة^(٢).

(١) معن، نظريات معاصرة في علم الاجتماع، ص ١٣٥.

(٢) العلي، العلاقة بين نظريات التعلم وعلم الاجتماع، ص ٢٣٤.

التحكم بالآخرين من خلال إبداء ما يغير سلوكهم الشخصي والانقياد نحو السلوك المخطط له للسيطرة عليهم والتسلط على رقابهم والتحكم بمصيرهم، الأمر الذي يجعل الفرد يفكر بطريقة ما للوصول الى هذا الغرض واختيار الأسلوب المناسب (الفعل المناسب) لبلوغ هذه الغاية وأخيراً سوف ينقاد له المجتمع إن كان تخطيطه مدروس بإتقان.

إن لزيادة القوة والصيت في مخزون الأفراد والجماعات، بل الحفاظ عليه إن لم تكن هناك زيادة وتجنب النقصان يدعو الإنسان الى العمل بجميع ما من أجله تحقيق هذا الهدف وبلوغ المرام، وعليه سوف يقابل بفعل إزاءه من قبل الطرف الآخر وسيحصل تفاعل وتبادل منفعة سواء كانت مشتركة فيسعى الجميع الى تحقيقها أو متفرقة تعود بالفائدة لكل واحد من الأفراد من جهة مختلفة عن ما يحصل عليها الآخر، وغير ذلك الكثير من الحالات التي تصلح لأن تكون مصاديق للنظرية.

إن ضرورة تحقيق الموازنة بين ما يعطيه الفرد للمجتمع وما يعطيه المجتمع للفرد، يعتبر الركن الوثيق في إيجاد مصدر القوة الذي تنطلق منه نظرية التبادل الاجتماعي، علماً بأن الموازنة بين الأخذ والعطاء تقود إلى نشر العدالة في المجتمع، ومما لا يخفى على أحد إن استتباب العدالة وانتشارها إنما يقودان إلى تعميق العلاقات الاجتماعية بين البشر واستمرارها وعدم تعكير نماذجها وصيغها.

ثانياً: أهم ما يرد على النظرية التبادلية: يمكن تلخيص بعض الردود التي تمثل إجابة وافية عن النظرية التبادلية لا بما هي نظرية تترجم حقيقة اجتماعية قد توصف بشوتها أحياناً، بل بما تدعو إليه هذه النظرية من الثقافات التي تصدرها إلى المجتمع وما تستلزمه من لوازم فاسدة بما يلي:

إن هذه النظرية تصنع حياة مادية بحتة تسيطر عليها الشهوات، مشحونة بالرغبات لا يعمل العامل فيها شيئاً إلا إذا كان يلبي رغبة من رغباته أو يطال به تحقيق شهوة من شهواته، وكأن الحياة قامت بناءً على اتجاه واحد فقط وهو الاتجاه المادي وعليه ستُفقد حياة الفرد المعاني الروحية، فيعيش حالة الخواء المعنوي مما يسبب له عُقدا نفسية لا يسلم منها إلا ذو حظ عظيم.

إن طرفي نظرية التبادل الاجتماعي كأنما جاءا ليستدرجا الناس إلى إنكار وجود الله سبحانه، حيث تجعل هذه النظرية الفرد يؤمن بأن طريق الوصول إلى مصالحه ومنافعه الشخصية منحصرة بتفاعله مع المجتمع وتوجهه إليه وبمقدار كم اهتماماته بذلك.

لقد علقت هذه النظرية على التفاعلات الاجتماعية بأنها وليدة المنفعة المتبادلة وغفلت عن جميع المقومات الأخرى للتفاعل التي يكون لها الأثر المباشر والفعّال أيضاً في إنتاج مثل هذه الحركة كالعقائد والمشاركات الفكرية والقبلية والوطنية والقومية وأمثالها،

ومن هنا يقدح بعدم جامعية هذه النظرية أو قصورها لشمول كافة المصاديق الفاعلة في إيجاد التفاعل الاجتماعي المبني على التبادل النفعي.

إن هذه النظرية تحصر تفسير أفعال الناس على أنها ناشئة من الأنانية وحب الذات والشهوات وتنكر ضمنا وجود ذوات سمت عن أن تقدم مصالح الآخرين على مصالحها الشخصية، بل كان لها المثل الإنساني الراقى في ضرب أروع الأمثلة في الإيثار وسحق الأنا.

إن مخرجات هذه النظرية فضلا عن أنها تخالف الفطرة الإنسانية القاضية بكون الإنسان موجود اجتماعي بالطبع، كذلك تخالف ما أقره علماء النفس من أن الإنسان بحاجة الى إثبات انتماءه لبني نوعه مما يدفعه دائما الى إقامة علاقات طيبة مع الآخرين والإحسان إليهم والتعاون معهم لا لشيء سوى حبه لإثبات هذا الانتماء واستجابة لميوله الإنسانية^(١).

استغلال الاختلاف في خلق الخلاف

رغم أن بعض اللغويين لم يفرقوا بين معنى كلمتي الخلاف والاختلاف وعدّوهما من الألفاظ المترادفة، إلا إن البعض الآخر عدّهما ذاتا معنيين متباينين رغم اتحادهما في الجذر على أساس أن وزن كل منهما والصيغة البنائية لكلا اللفظين مختلفة ففرق بين صيغة الفعال والافتعال، لكنهم جميعا على كل حال رغم هذا الاختلاف

(١) الحنفي، موسوعة عالم علم النفس، ج ١٣، ص ٤٠.

اتفقوا على التفرقة بينهما في مقام الاستعمال، وقد ذكرت لمعنيهما الاصطلاحيين معانٍ متعددة كما ذكره أبو البقاء الكفوي^(١)، منها:

الاختلاف: ما اتحد فيه المقصد واختلف في الوصول إليه، أما الخلاف: فهو ما اختلف فيه القصد مع الطريق الموصل إليه.

الاختلاف: هو التباين في الرأي والمغايرة في الطرح، وأما الخلاف: فهو المخالفة أو المعارضة.

الاختلاف: يعني نوع من أنواع التكامل والتناغم، وأما الخلاف مشكلته: أنه ليس فيه تناغم بالعكس من الاختلاف.

الاختلاف: ينصب على الرأي، بينما الخلاف: ينصب على الشخص.

الاختلاف: لا يدل على القطيعة، بينما الخلاف يدل على القطيعة.

الاختلاف: هو افتراق الطرفين في الوسائل والغاية واحدة، بينما الخلاف: هو افتراق الطرفين في الوسائل والغايات.

ربما يؤدي الاختلاف الى خلاف، ولكن ليس دائماً، ولكن كل خلاف ينتج عن اختلاف.

أحياناً يستعمل (الاختلاف والخلاف) أحدهما مكان الآخر، إلا

(١) الكفوي، الكليات، ص ٦١.

إن الغالب استخدام الاختلاف فيما كان محمودا ومقبولا، والخلاف في المذموم منه وهو قرين الفرقة والنزاع.

من هنا تتبين حقيقة الفرق بين الكلمتين، وما يهمننا بعد هذا كله أن نشير الى أن الاختلاف حالة صحية، بل هي أحد سبل تطوير الأمم ونضوج الفكر البشري، فإن تكاثر النظريات وتطور الأطروحات ورقى الحركة العلمية ينشأ من ذلك، بينما الخلاف حالة مرضية يجب التخلص منها والابتعاد عنها؛ لما لها من عواقب وخيمة على الأمة، فما لها سوى إشاعة حالة البغض والكراهية وما تزيد المتوسمين بها إلا وهنا وضعفا، وعليه يفترض على الجميع النظر الى المشتركات بينه وبين الآخرين فإنها تبان واضحة بأدنى تأمل ولا تحتاج الى كثير من الإمعان والتفكير، ولتجعل دائما نصب العين تجنبنا للعواقب، ولا نجعل للشيطان وأوليائه علينا سلطانا، فيصير خلافا، فمن المعيب غياب لغة الحوار في خلق أكرمهم الله سبحانه على بقية مخلوقاته بالعقل والحكمة والفتنة، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١)، وأخص بالكلام أمة الإسلام هذه الأمة التي تعاطى نبينا مع أعدائه بإظهار دعوته إليهم بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ

رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾، وكانت أرقى سبل هدايته للآخرين ناتجة عن خُلُقهِ العظيم الذي شهد له الكفار أنفسهم بذلك وكما شهد له رب العزة جلَّ وعلا في محكم كتابه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (٢)، يفترض أن نكون الأولى بإتباعه والسير على خطاه بالتعامل فيما بيننا فضلا عن غيرنا من المخالفين، علما إن الاختلاف بين الناس أمر طبيعي وسُنة من سُنن الحياة، علينا أن نحسن التعامل معها بشكل إيجابي وفَعَّال لتحقيق التفاهم والتعاون ويجب أن يكون المنهج المتبع منهج السماح بطرح الرأي مهما كان واستيعاب الجميع والتآلف معهم على كل حال، فالاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية.

الإيمان بالعدل مشروع الإصلاح في الحياة

إن الحياة لا تصلح إلا إذا صلح منطق التفكير فيها؛ لأن الفكرة إن انغرست في قلب الإنسان تركت فيه حبا أو بغضا فيصبح عنده شوق نحو الفعل أو الترك؛ ولتكون لديه بعد ذلك إرادة نحو إنجاز ما يجب أو الإنزجار تجاه ما يبغض، وهذا ما تميزت به الشرائع السماوية عن غيرها من كونها تعتمد الى حماية أتباعها وتحصنهم من الاختراقات الفكرية وتحدد الرؤية الواقعية السليمة في كيفية التعامل مع كافة الموجودات وبكونها تترك آثارا واضحة في مختلف جوانب

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) القلم: ٤.

الحياة، وباعتبار أن الإنسان يمثل أحد طرفي الخطاب في توجهاتها وبأنه مسؤول عن كل ما يصدر عنه من قول أو فعل؛ لئلا يقبح عقابه، وعلى أساس أنه سوف يحاسب يوماً ما عاجلاً أم آجلاً وأن القاضي الذي يتولى حسابه في ذلك اليوم عدل لا يجوز كل ذلك سيسبب له حالة الرهبة والدقة في اختيار العمل قبل القيام به، والرغبة في إرضاء ملك الدنيا والآخرة عزَّ وجلَّ؛^(١) ولهذا يعتبر للإيمان بأي عقيدة الأثر البالغ على صقل شخصية الإنسان وبتحديد ما يتصف به من صفات وكذلك في اختيار نوع طبيعة أعماله؛ لأنها تفصح عما يُعقد عليه القلب، وبما أن القلب هو مصدر الحركة والعمل كونه يمثل مستودع الحب والبغض عند الناس، الأمران اللذان يولدان الشوق لديه في إنتاج الإرادة لإيجاد ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، وفي الوقت نفسه يمثل دور المركز القيادي في إصدار الأوامر والزواجر بناءً على ذلك، ومن هنا يتبين تأثير العقيدة على بناء الفرد والمجتمع والأمة وبالنتيجة ستجتمع إشعاعات النور الذي يؤمن للناس صلاح حياتهم إن كانت اعتقاداتهم حقة^(٢)، والآن بعد هذه المقدمة نستطيع أن ندرك أهمية الاعتقاد بأصل العدل باعتبار إرهاباته وتدخله في تقدير الأمور عند الأشخاص وعلى ضوء ذلك سوف تدار دفة مركب الحياة الاجتماعية وفي حال غياب هذه العقيدة بسبب تخطيط بعض الذين يمثلون الدين بحسب الظاهر من خلال تسنهم مناصب قيادية وسياسية في الدولة

(١) الحسون، العدل عند مذهب أهل البيت عليهم السلام، ص ٢٠٢.

(٢) قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٢٠-٢١.

ونتيجة الارتباط الظاهري بأعين الناس بين هؤلاء الرجالات والسماء أصبحت هناك ردة فعل جماهيرية أدت الى إنكار العدل الإلهي والعباد بالله ومنها الى الزندقة، ثم الإلحاد في بعض الأحيان ورفعت جميع الخطوط الحمراء وانعكس ذلك على واقع الحياة الاجتماعية وأصبح كل شيء له مباح لا يردعه عن أي فعل رادع، إلا أن يوقفه خوف العقوبة في مخالفة قوانين البلد الذي يسكنه أو القبيلة التي ينتمي إليها، وبالتالي فقد المجتمع أحد المقومات المهمة في إصلاح الحال الخاص والعام، وضاعت القيم والمبادئ والتقاليد فانتكست الأمم مرة ثانية وعادت تسانيم الشرك تظهر من جديد وتزعزعت الثقة بالخطابات الدينية وبدأت تظهر تفاسير متدنية بحقها؛ ولهذا يعتبر من المهم والضروري جدا عمل إعادة شاملة في قراءة هذه النصوص وتدوير رحي المعرفة من جديد وفق منهجية دينية تجمع بين النصوص التراثية المنقحة ونتاج العقل البشري الملائم للتطور الذي وصلت إليه الحضارة الإنسانية اليوم؛ لتتوفر من خلال هذا الاختلاط والتلاقح الفكري بيئة علمية آمنة ومناسبة لمعالجة حالة الإعطاب الذي أصاب الدين بسبب الانفصال الواضح بين مبادئه ومثليه وإذا نجحت هذه المخططات وتحقق الإصلاح الفكري الديني وتصححت الاعتقادات عند الناس وتحقق الإصلاح السياسي ستصلح الحياة الاجتماعية في ربوع متركزات عقائدية صحيحة وتثبيت أصول الدين وأهم مسبب في الانحرافات الاجتماعية نتيجة زعزعة العدل التطبيقي عند النظام

المتسلط والأشخاص المتصدين؛ ولهذا ركّز الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشر رضوان الله تعالى عليه عندما ولاه مصر حيث جاء من ضمن ما ورد فيه: «... وليكن أحب الأمور إليك وأوسطها في الحق، وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية فإن سخط العامة يححف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة...»^(١)، ومن هنا نعلم بأن للمسلم إرث عظيم فهو لا يحتاج بأن يفكر أصلاً باستيراد أي مبدأ من أي أحد، أو استعارة قيمة من أي شريعة أو طريقة، حيث استوعب الإسلام كل ما يتعلق بمقومات الحياة من خلال تحديد أهداف مثالية راقية وإن تجاوزت الواقع الملموس والوضع الذي يعيشه الناس حالياً^(٢).

شبهات مهمة تخص العدل والرد عليها

لقد حاولت الديانات الإلهية أن تأخذ بيد الإنسان وتنتقل به نقلة نوعية، فتخرجه من الحضيض حيث كانت تعيش تلك المجتمعات البشرية الى عالم المثل العليا والقيم الراقية من خلال تغيير السنن والنواميس الاجتماعية التي كانت تحكمهم، فكان همّه أن يحقق ما يسعدهم في الحياة من خلال مقاومة المؤثرات التي ذكرت وإرساء الصياغات الجديدة التي تعيد لهم بناء حياة الصالحين عن طريق إيجاد روابط بين المفاهيم الغيبية والمادية،

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٦.

(٢) قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٣١.

والتأكيد على تطبيقها على أرض الواقع لتبزع آثارها ولتظهر رواسبها في حياة الفرد والمجتمع، إلا إن البعض رفض هذه الأطروحات وبدأ يتعامل مع كل مفردة لها نوع ارتباط بالدين بطريقة غريبة، يظهر ذلك من خلال ما يديه تجاه القضايا الدينية واعتراضاته المستمرة عليها الذي يصل الى حد مخالفته لفطرته في بعض الأحيان ورفضه للبدييات فيما لو تبنها الدين، فكانوا وما برحوا يستهدفونه في كل حين، فتبنوا مشروع التشكيك به من خلال بث الشبهات حول جميع عقائده وبعض أحكامه، وهذا إن نَمَّ عن شيء فإنما ينمُّ عن حقدهم على الدين، وما أكثرهم في كل زمان، ومن هذه الشبهات شبهاتهم حول العدل الإلهي، التي اخترت منها ثلاثاً فقط؛ طلباً للاختصار؛ ولأنها الأوسع انتشاراً، وهي:

شبهة الخلود في النار ومنافاته العدل الإلهي، والرد عليها

مفاد الشبهة: تُعد هذه الشبهة من أكثر الاشكالات حضوراً في مباحث العدل الإلهي، وخلاصتها: إن حجم العقوبات الأخروية كالخلود في النار لا تتناسب مع حجم الذنب الذي ارتكبه العاصي في الدنيا، فلو افترضنا أن المذنب عاش ومات على ذنبه، كالمشرك الذي وُلِدَ مشركاً وختم حياته ذات المائة عام على الشرك، فاستحقاقه أن يبقى في العذاب بعدد سني عمره أو الضعف، بل عشرة أضعاف، أما أن يخلد في جهنم كما صرحت به النصوص الشرعية فهذا لا

ينسجم والقول بعدل الله سبحانه وتعالى، فهو منافٍ للعدل بشكل واضح!!!^(١).

الرد عليها: لقد تعددت آراء العلماء واتضح أن لهم بخصوص هذه المسألة آراء كثيرة^(٢)، سوف أذكر إن شاء الله تعالى أهمها استطرادا وستتضمن مناقشتها الرد على الشبهة، وهي:

أولاً: مدرسة الامامية: إن الجواب الذي ينسجم مع رؤية هذه المدرسة يقوم على مجموعة مرتكزات فلسفية وكلامية مترابطة، وهي:

إن الخلود ليس عقوبة على فعل زمني فحسب، بل على حقيقة وجودية مستقرة، الإشكال يفترض أن الكفر مجرد فعل مؤقت، ككلمة قالها الإنسان أو موقف عابر اتخذه في الدنيا، ثم عوقب عليه إلى الأبد، لكن الحقيقة تقتضي عدم النظر إلى الكفر بهذه السطحية، بل يجب أن يلاحظ بما هو بنية روحية راسخة، واختيارا وجوديا يحدد هوية الإنسان النهائية، وعلى أنه يتضمن تموضعا إراديا ضد الحق والخير المطلق، فالإنسان لا يُخلَّد لأنه ارتكب فعلا محدودا، بل لأنه كوّن ذاتا متمردة على الحق، بحيث أصبحت نفسه غير قابلة للانسجام مع عالم القرب الإلهي، ولهذا يفرّق علماء الكلام بين

(١) مطهري، العدل الإلهي، ص ٧٤.

(٢) كاظم، الخلود في جهنم، ص ١٦٥.

الذنب العارض الذي قد يزول بالتوبة أو الشفاعة، وبين الانحراف الجوهري الذي يتحول إلى ملكة ثابتة في النفس، والخلود مرتبط بثبات هذه الملكة لا بمجرد زمن الفعل.

الجزاء في الآخرة ليس عقاباً اعتباطياً، بل ظهوراً لحقيقة النفس، إذ ترى هذه المدرسة - متأثرة بالبُعد الفلسفي والعرفاني - أن الآخرة ليست سجنًا خارجياً يفرضه الله تعسفاً على العصاة، بل هي تجلي الباطن الحقيقي لكل فرد، فالإنسان في الدنيا يصنع ذاته عبر اختياراته؛ إذ إن الإيمان يكوّن نفساً منسجمة مع عالم النور، والكفر والعناد يصنعان نفساً مظلمة منفصلة عن الكمال، وعند الانتقال إلى الآخرة تنكشف هذه الحقيقة، ومن هنا يصف القرآن الكريم هذا الحال، قال تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾، أي إن العذاب ليس شيئاً منفصلاً عن العمل، بل هو النتيجة الوجودية له، ومن هنا يصبح الخلود معقولاً فلسفياً؛ لأن النفس الخبيثة تبقى خبيثة ما دامت حقيقتها لم تتغير، والآخرة دار ظهور الحقائق لا دار تغيير الاختيارات.

العدل يقتضي معاملة الإنسان وفق اختياره الحر ولقد شددت هذه المدرسة على أن الأصل في الاستحقاق يقوم على هذا الأساس؛ لأن التكليف من دونه ظلم، والظلم ممتنع على الله تعالى، فإذا اختار الإنسان - عن علمٍ وعناد - الانفصال عن الحق المطلق، فإن الله لا يظلمه حين يتركه مع نتائج اختياره، بل إن رفع كل أثر للكفر والعناد قسراً ينافي الحرية نفسها، فالمشكلة بحسب الواقع لا تكمن بأن الله يريد تعذيب

الإنسان، بل إن الإنسان بنفسه وبمحض ارادته اختار مساراً وجودياً معيناً، وأصرّ عليه حتى صار جزءاً من هويته النهائية؛ ولهذا يعبر بعض العلماء بأن أهل النار مخلّدون بنياتهم، أي إن نفوسهم لو بقيت في الدنيا لاستمرت على النهج نفسه.

الخلود مختص بالكفر الجحودي لا مطلق المعصية، فمن النقاط المهمة في الفكر الإمامي أن الخلود الأبدي ليس لكل مذهب، بل لمن بلغ مرتبة الجحود الواعي، والعناد للحق بعد ظهوره، والإصرار على رفض الهداية، أما المؤمن العاصي فلا يُخلّد، بل قد يُعذّب ثم ينجو بالرحمة أو الشفاعة، وهذا ينسجم مع العدل؛ لأن هناك تناسباً بين طبيعة الانحراف، وعمق الفساد الروحي، ونوع الجزاء.

هذا الرد يستلزم طرح تساؤل مفاده: لماذا لا تنتهي النفس الكافرة إلى العدم بدل الخلود؟، ويُجاب فلسفياً بأن النفس الإنسانية بعد تحققها باقية بحسب طبيعتها المجردة، فلا تفنى فناءً عديمياً، فإذا كانت النفس قد وصلت إلى حالة وجودية مظلمة ثابتة، فإن بقاءها يعني بقاء آثار تلك الحالة، أي إن الخلود ليس قراراً اعتباطياً، بل نتيجة طبيعية لبقاء النفس مع صورتها الباطنية.

الرحمة الإلهية لا تنافي العدل، وقد يُقال: أليس مقتضى الرحمة أن يغفر الله للجميع؟؟؟.

وجوابه: إن الرحمة الإلهية واسعة، لكنها لا تبطل النظام الأخلاقي، ولا تُحوّل الشر والخير إلى شيء واحد، فلو استوى، المصلح والمفسد، والمطيع والمعاند، والحق والباطل، لانتقض أساس العدالة الأخلاقية؛ ولهذا فإن الرحمة تظهر في إرسال الرسل، وفتح باب التوبة، وكثرة فرص الهداية، وقبول الإنابة، وعدم المؤاخذه قبل البيان، أما بعد الإصرار النهائي على رفض الحق، فإن ظهور نتيجة الاختيار لا يُعد ظلماً، وبذلك يتبين أن الخلود لا يُبنى على فكرة العقوبة القانونية المجردة، بل على أن الإنسان يكون ذاته بحرية، وأن الكفر الجحودي يتحول إلى حقيقة راسخة في النفس، وإن الآخرة عالم انكشاف الحقائق لا عالم تغييرها، وأن العذاب الأخروي نتيجة وجودية لطبيعة النفس، فيكون الخلود ناشئ من دوام تلك الحقيقة النفسية، لا من محدودية زمن الفعل.

وقد يُستدل بالعقل أيضاً بأن استحقاق البعض الخلود في جهنم وهم الكافرون الجاحدون المعاندون، لديمومة مقتضي العقاب، حيث يكون استحقاقهم عدم انفكاك العذاب عنهم؛ لاستمرار كفرهم وجحودهم حتى في العالم الآخر^(١)، كما يؤيد ذلك القرآن الكريم، فقد قال تعالى عن لسان حال أهل جهنم وهم يطلبون من مالك أن يتوسط لهم في تخفيف العذاب عنهم، ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢)، ففي صريح الآية أنهم

(١) كاظم محمد، الخلود في جهنم، ص ٢٢٢.

(٢) الزخرف: ٧٧.

رغم الحالة التي هم فيها، ورغم إبصارهم الحقائق بأم أعينهم، إلا إنهم لم يعترفوا لله بالربوبية وأصروا على إنكارهم وجحودهم وتكبرهم، وفي آية أخرى، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^(١)، فالآية تكشف عن هذا الإصرار الخالد على الذنب الذي لن يفرقهم عن العذاب بحال.

وعليه، فالخلود لا ينافي العدل الإلهي؛ لأن العدل ليس مساواة حسابية بين زمن الجريمة وزمن العقوبة، بل وضع الشيء في موضعه وإظهار نتائج الاختيار الحر وفق الحقيقة الوجودية للإنسان، وكذلك يتضح بحسب النقل أن الخلود في جهنم خاص بالكافرين، أما غيرهم فإنه يُعذب فيها فترة من الزمن تتناسب مع حجم ما اقترفه من ذنب، ثم يخرج منها برحمة الله سبحانه، ومن أدلتهم على إثبات ذلك، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا دُونَ اللَّهِ وَلِيََّا وَلَا نَصِيرًا﴾^(٣)، وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يُجْلَدُ

(١) الأنعام: ٢٧-٢٨

(٢) النساء: ١٦٨-١٦٩.

(٣) الاحزاب: ٦٤-٦٥.

الله في النار إلا أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾^(١).

ثانياً: رأي محمد عزة دروزة^(٢): أن لا عذاب حقيقي في الآخرة وإنما الآيات التي ذكرت جهنم وعذاب الآخرة - آيات الوعيد - جاءت لتخويف العباد وردعهم عن المعاصي وحثهم على الالتزام بتعاليم الدين والطاعة والعمل، وقد ركّز الوحي في عدة آيات على إخبار العباد بأن مآل كل شيء يرجع إلى إذنه وأمره ومشئته، وعليه فلا داعي لإمعان النظر بمسألة أحوال الكافرين يوم القيامة وعذابهم في النار؛ لأن النتائج التي سيصل إليها المتفكر في ذلك هي نتائج ظنية منشأها الظن والتخمين الذي لا يمكن الأخذ به والاعتماد عليه، فضلاً عن كون مثل هذا العقاب ضرر خالٍ من النفع وهو قبيح عقلاً^(٣).

ويرد عليه: إن لازم هذا القول نقض الغرض، والحكيم لا ينقض غرضه؛ للزومه اللغوية، حيث لا يذكر شيئاً ما، يروم من

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٤٠٧.

(٢) ولد في نابلس سنة ١٨٨٨ م وتوفي سنة ١٩٨٤ م، كان كاتباً ومفكراً ومؤرخاً ومفسراً للقرآن، ألف الكثير من الكتب، منها: كتاب التفسير الحديث وكتاب الاجتهاد في تفسير القرآن وكتاب الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة وغيرهما.

(٣) دروزة، التفسير الحديث، ج ٤، ص ٨٧.

ورائه الوصول الى هدف معين، ثم يصدر ما من شأنه هدم ما أسس له، وبناءً على هذا القول سيقع هذا المحذور فعلاً، فإشعار المكلف بعدم وجود عذاب يوم القيامة أو وصوله الى هذه النتيجة وأن ما ورد في النصوص الدينية عن أحوال يوم القيامة، إنما ورد لمجرد التخويف ليس إلا كما ادعاه دروزة؛ يؤدي الى انتفاء هذا الأثر حيث انتفاء الوعيد^(١)، فضلاً عن أن هذا الرأي يستلزم معارضة اللفظ لظاهره، ولا يمكنه أن يحصل إلا مع وجود قرينة، ومخالفة الروايات الصريحة التي دلت على وقوعه - أي العذاب - لا محالة، بل تكذيبها.

ثالثاً - رأي شيخ الإشراق السهروردي: لقد ذكر شيخ الإشراق تبعا لابن سينا أن النفوس تنقسم الى أقسام أربعة^(٢):

أولها - النفوس السعيدة: وهي النفوس التي وصلت الى الكمال في العقل النظري حتى وصلت الى حد الاعتدال في العقل العملي بعد أن تنعمت بمشاهدة عالم النور والملا الأعلى؛ وبذلك أحرزت العيش بلذة وسعادة.

ثانيها وثالثها - النفوس الشقية: وهي النفوس التي اكتسبت ملكات سيئة مع ملاحظة أن هذه الملكات تارة تكون راسخة

(١) كاظم محمد، الخلود في جهنم، ص ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٥-٢٢٢.

فَتَخْلُدُ بِصَاحِبِهَا فِي جَهَنَّمَ، وَأُخْرَى تَكُونُ مَلَكَاتٍ غَيْرَ رَاسِخَةٍ وَعَلَيْهِ سَيَكُونُ عَذَابُهَا مُحَدَّدٌ بِمُدَّةِ زَمَانٍ تَتَفَاوَتُ مِنْ شَخْصٍ إِلَى آخَرَ بِمَقْدَارِ مَا تَرَسَّخَتْ فِيهِ هَذِهِ الْمَلَكَاتُ إِلَّا إِنَّهُ لَا يَخْلُدُ فِي الْعَذَابِ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

رابعها - نفوس البلهاء: وهم الذين يكونون على شكلين، فمنها ما تكون معهم ذنوب ومعاصي باطلة ترافقهم ولا تدعهم طرفة عين وهؤلاء يكون نصيبهم ديمومة العذاب والخلود في الشقاء، وأخرى لا تكون مرافقة لهم على نحو الدوام، وعليه سوف يكون طريقهم إلى الخلاص واضحاً، وعذابهم له أمد محدود وأجل غير ممدود.

ويرد عليه: أنه لا مؤاخذه على هذه التقسيمات سوى عدم وجود الفرق بين القسم الثاني والثالث والقسم الرابع إلا في تسمية القسم، دون ما جاء في كل منهما.

رابعاً: رأي عدد من الفلاسفة منهم صدر المتألهين والفيض الكاشاني: إن مطلق العصاة يعذبون في النار أحقاباً ثم يخرجون منها برحمة الله تعالى وينعمون بعد الخروج فتبقى جهنم خالية منهم جميعاً وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَأْبَا * لَا بُشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾^(١)، وقد أضاف عليهم الدكتور صادقي بأن النار تفنى بعد مدة من الزمن، وهكذا يعالج مسألة الخلود الواردة في

الأدلة النقلية فيبقىها على ظاهرها، وإنما يفنى العذاب بفناء النار وهذا ما لا ينافي الخلود في النار؛ لأنه مشروط ببقائها، أما مع انتفاء موضوعها فستصبح من السالبة بانتفاء الموضوع^(١)، وقد تبعهم في ذلك ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية مستدلين بأن الجنة دليل رحمة الله ورضاه والنار دليل سخطه وغضبه، وقد سبقت رحمته غضبه وإذا كان الأمر كذلك امتنعت التسوية بينهما وهذا ما جاء عن النبي ﷺ حيث قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده موضوع على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»^(٢)، وبأن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للعاصين فإذا طهروا انتفى مقتضى عذابهم؛ لأنهم عادوا إلى فطرتهم التي خلقهم الله عليها وهي عقيدة التوحيد وما دونها عرض زائل وبعد زواله يدخلون الجنة برحمته، أما بالنسبة إلى الآيات والروايات اللتان دلتا على خلود الكافرين في جهنم، فهي محمولة على الوعيد وهو حق من حقوقه جلّ وعلا وله أن يتنازل عنه ويتجاوزته ولا يعتبر ذلك منقصة أو خُلفٌ للوعد والعياذ بالله، بل هو دليل عفوه وكرمه^(٣).

خامساً: رأي ابن عربي: إن أهل جهنم يعذبون فيها إلى أن تعتاد أجسامهم عليها حتى تسمي غير مؤثرة فيهم لموافقتهم طبيعتها^(٤).

(١) كاظم محمد، الخلود في جهنم، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٧٦.

(٣) كاظم محمد، الخلود في جهنم، ص ١٦٧.

(٤) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

ويرد على الرأيين الأخيرين معا: مما لا ينكر أن بعض الآيات حددت مدة عذاب الطاغين وعبرت عنها بالأحقاب، لكن الأمر لم يحسم عند هذا الحال فحسب، بل هناك آيات أخرى ذكرت خلود الكافرين في جهنم كما تقدم عند ذكر الرأي الأول في المقام فضلا عن الروايات، ولقد مقت الله تعالى تبني اليهود لهذا الرأي، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، أما بالنسبة الى الدعوة الثانية التي جاء بها الدكتور صادق من أن جهنم تنفى بعد ذلك، فهو مجرد ادعاء خال من الحجية، وهي دعوة من دون دليل وإنما منشأها الاستحسان والاجتهاد الشخصي الذي لا قيمة شرعية له، أما فيما يخص ما قيل من أن الجنة دليل رحمته ورضاه والنار دليل سخطه وغضبه، وأن رحمته سبقت غضبه و...، فيرد عليه: إن التمسك بهذا الدليل وتفسيره بهذا الشكل يستلزم بطلان العقاب من رأس، أما بالنسبة الى دعوى كون العذاب وعيدا وهو حق من حقوقه سبحانه وتعالى وله جل شأنه أن يتنازل عن حقوقه...، فلا اعتراض على ذلك، لكن في الواقع هذا التنازل مشروط دائما بأن لا يترك مفسدة أو يخالف ضرورة دينية أو عقلية، وسلب الخلود يعني انتفاؤه وهذا خلف ما ورد في القرآن الكريم والسنة القطعية، وكذلك يرد على ابن عربي: بأن القرآن ذكر بكل وضوح أن عذاب أهل جهنم مستمر لا يفتر ولا ينقطع بحال، قال تعالى واصفا حال المعذبين في جهنم: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا^(١)، وقال تعالى: ﴿تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ^(٢)، وقال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ^(٣)، وقال تعالى: ﴿الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارِ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُتِبْتُمْ^(٤).

إذن يبقى الرأي الراجح هو رأي الأمامية ومن اتفق معهم بالرأي، إلا إن ذلك لا يعني انتفاء عدله والعياذ بالله كما جاء في الشبهة؛ ذلك لأن العذاب في الحقيقة نتيجة مرحلة متأخرة عن الذنب والكفر والجحود والإنكار وما دام السبب موجودا فالمسبب موجود أيضا؛ لعدم إمكان الفصل بينهما وتحلف أحدهما عن الآخر.

(١) النساء: ٥٦.

(٢) الحديد: ١٢-١٣.

(٣) آل عمران: ٨٨.

(٤) الدخان: ٧٤-٧٧.

شبهة منفاة العدل الإلهي والشرور الكونية والكوارث الطبيعية والتفاوت في الأرزاق والصحة والعافية بين العباد، والرد عليها

مفاد الشبهة: إن التأثيرات العامة والأضرار التي تسببها الكوارث الطبيعية كالفيضانات والزلازل والبراكين وأمثالها لا تفرق بين مسيء ومحسن وصغير وكبير وتحدث خرابا في البلاد التي تصيبها وتُخلف عديدة مشاكل للعباد يبقون يعانون منها سنين وأعوام، بل قد يكون العمر كله كاليتيم والفقر والأمراض، مع أن هذا يحدث بعين الله سبحانه وتعالى وهو واقع تحت قدرته وسيطرته، ومع هذا لا يتدخل ولا يمنع منها، وهذا من التعدي والظلم البين، فأين عدله من ذلك!!!^(١)، ولقد لخص أبيقور اشكالية الشر وأعاد صياغتها، فقال: «إما إن الله يرغب في ازالة الشر وغير قادر، أو إنه قادر وغير راغب، أو إنه ليس راغبا ولا قادرا، أو أنه راغب وقادر كلا الأمرين معا، فلو كان راغبا وغير قادر، فإنه يكون ضعيفا (عاجزا)، وهو لا يتفق مع صفة الإله، ولو كان قادرا وغير راغب، فإنه يكون حقودا (شريرا)، وهو ما يخالف على نحو مساوٍ (صفة الله)، ولو كان غير راغب ولا قادر، فما مصدر الشرور بالتالي؟ ولماذا لا يزيلها؟»^(٢).

الرد عليها: إن الله سبحانه وتعالى خلق نظام الكون وجعله خاضعا لقانون السببية، فكل ما يقع فيه لا يخلو من أن يكون عن سبب أثر فيه

(١) كاظم محمد، الخلود في جهنم، ص ١٦٩.

(٢) الموسوي، مشكلة الشر في الأهوت المسيحي، ص ٤٧.

وأدى إليه، ومنها ما ذكره صاحب الشبهة من كوارث طبيعية وغيرها، فما من شيء يقع في هذا الكون إلا عن تقدير وقضاء، فهو ناتج عن حكمة ويصبو الى هدف وغاية، قد تظهر في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى تكون خافية عن أغلب الناس؛ مما يسبب للكثير منهم امتعاضا واعتراضا على ما حصل وجرى، لكن هذا لا يمنع من وجود الحكمة في الواقع، فعدم الوجدان لا يعني عدم الوجود، فكما أن مرارة الدواء رغم ما تسببه من ازعاج للمريض، إلا أن نجاته تكمن في أخذه له، وكذلك الحال بالنسبة للألم فهو رغم ما يسببه من أوجاع تؤذي الإنسان، غير أنه قد يكون كاشفا عن وجود خلل بعضو ما في جسمه، ولولاه لتفاقت العلة، ومن دونه لا يشعر المرء بمرضه ولا يلتفت إليه إلا بعد مضاعفته وفقدان السيطرة عليه؛ وبذلك يكون الألم سببا في ذهابه الى الطبيب وبالتالي نجاته، وبذلك يتبين أن بعض ما يراه الإنسان شرا هو بالحقيقة خير محض ولطف من ألطاف الله التي يحفُّ بها العباد، وكذلك يمكن أن يقال في مقام الرد على هذه الشبهة بأن هذه الكوارث تستبطن تنبيها للغافلين، فهي اشعار من قبل رب العالمين للناس جميعا بوجود عقوبات إلهية تعمُّ العباد فيما لو لم يؤدوا وظائفهم، أو عندما يعتدى بعضهم على بعض، أو في حال كانت معاصيهم عامة، فتكون ما يحسبونه عقوبة هي بالواقع أحد أساليب ارجاعهم الى الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾^(١)،

هذا فضلا عن أن هذه العقوبات العامة وكذلك الخاصة كالفقير والمريض وأمثالها من موارد الأذى والضرر في الدنيا، والغرض منها إعلاء مراتب المؤمنين، وتطهير المذنبين، وتأديب الظالمين حبا بالجميع، أما رأيت الأب الذي يعاقب ابنه حين إساءته، فإنما يريد من وراء عقابه تربيته وتأديبه؛ لكي يتدارك نفسه ويُصلح حاله، هذا بالنسبة الى المسيء من العباد، أما بخصوص ما يقع من ضرر جرّاء هذه الكوارث على المحسن فإن المراد -بالإضافة الى ما ذكر- منها أخذ العبرة، وأن الله عزّ وجلّ سيدّخر له مقابل ما أصابه عظيم الأجر والثواب الجزيل في يوم هو أحوج ما يكون فيه الى ذلك، وكذلك يعوضه عمّا خسره الخير الكثير في الدنيا والآخرة، حتى إذا انكشف له الغطاء تمنى أن لو لم يزل عنه البلاء ولما يرفع الله عنه البأساء والضراء، كما صرحت به الروايات، والتي منها ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام إذ قال: «إن الله عزّ وجلّ يلتفت يوم القيامة إلى فقراء المؤمنين شبيها بالمعتذر إليهم، فيقول: وعزّي وجلالي ما أفقرتكم في الدنيا من هوان بكم عليّ، ولترونّ ما أصنع بكم اليوم»^(١)، وعنه عليه السلام أنه قال: «إن الله جلّ ثناؤه ليُعتذر إلى عبده المؤمن المحوج في الدنيا كما يعتذر الأخ إلى أخيه، فيقول: وعزّي وجلالي ما أحوجتك في الدنيا من هوان كان بك عليّ، فارفع هذا السجف فانظر إلى ما عوضتك من الدنيا، قال: فيرفع فيقول: ما ضرني ما منعني مع ما عوضتني»^(٢)، وهذا بالإجمال ما لخصّه الحديث المروي عن الإمام علي عليه السلام حيث قال: «الابتلاء للظالم

(١) الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٣، ص ٢٤٤٨.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

أدب وللمؤمن امتحان وللأنبياء درجة وللأولياء كرامة^(١)، أما بالنسبة الى ما يصورّه صاحب الشبهة من شر وضرر ناتج عن بعض الحيوانات كسم الأفاعي والعقارب، إنما هو ضرر وشر حسبما يبدو بأول وهلة، بينما هو في الحقيقة فيه الخير الكثير، فهو بالنسبة الى نفس الحيوان كمال، وسلاح يدافع به عن نفسه، وبالنسبة الى غيره يُستفاد منه بشكل كبير، فقد يستعمل في علاج حالات لا يمكن علاجها إلا به، ومنه يستخلص ترياقا ويصنع دواءً فيه شفاء للناس، وكذلك وجود مثل هذه المخلوقات بهذه الصفات لتبعث رسالة للإنسان مختصرها: أنك محتاج فقير معرض للأذى من أضعف خلقه، فتضرع لله سبحانه ليحميك وينجيك، أما بالنسبة الى التفاوت في الحال وفي المعيشة، فإن في ذلك حِكْم كثيرة، منها تسخير بعض لبعض، فلولا له لما أُقيم جدار ولما بُني دار؛ وبذلك تبنى البلدان وتدور رحى التطور والتقدم والبناء والعمران، بل هي سر من أسرار ديمومة الحياة في الدنيا؛ وليعلم من خلالها الغني والمعاني مقدار النعم عليه؛ ليشكر، وليطمح مَنْ ليستا عنده بالحصول عليها، فيكون ذلك مدعاة للطلب والدعاء والالتجاء والتضرع؛ ولتعرف قيمة النعم ولو عند فقدها، فالأشياء تعرف بأضدادها؛ وليؤدي الفاقد لها شكرها إن استعادها ويستغفر لتقصيره بأداء ذلك حينما كان يحضى بها، فضلا عما أعدّه الله للصابرين على ما يصيبهم من بلاء، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ

وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ^(١)، بالإضافة إلى كون هذه الابتلاءات تصنع رجالاً أقوياء يتحملون الصعاب ويجتازون المحن، وبها يتميز بعضهم عن بعض، وهذا ما أكدّه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «ألا وأن الشجرة البرية أصلب عوداً والروائع الخضرة أرق جلوداً والنباتات العذية أقوى وقوداً وأبطأ خموداً»^(٢)، ورغم جميع ما ذكر من أجوبة، إلا أنه يبقى لما أعدّ الله سبحانه للمُبتلى في هذا العالم بالآخرة من نصيب الحبوّة الأكبر.

ويمكن الإجابة عن الشبهة بجواب فلسفي بحث بأن الشر ليس له وجود مستقل في الواقع فهو عديم الشكل والهيئة، وإنما هو عدم وجود، يفسرونه بأنه الحرمان من كل خير فهو ليس قائم بذاته، بل هو أمر ثانوي عرضي، يُطلق على كل شيء أصابه حرمان ما، أو ما يُعبر عنه بأنه نقص كمال، فكل موجود من حيث هو موجود، هو خير لا شر ولا فساد فيه، هذا مع أن الزوال يمكن أن يكون له علة في تكامل عالم التكوين، وهو سر من إسرار استمرارية الوجود؛ لأن الشر إن كان جزئياً فهذا يعني أن الخير قد نقص بمقدار نسبته في موجود ما، وعليه سيكون هذا الموجود الأخير أضعف مقابل ما هو أقوى منه، وبالتالي سينحني أمام الأقوى بحسب نظام الطبيعة وسيبرز الأقوى فيبقى هذا الأخذ والرد بين الاثنين؛ ليضفي نهاية المطاف حركة جمالية تزيد الوجود بهاءً^(٣)، وقد أضاف الأكوييني في مقام الجواب عن هذه الشبهة: «إذا حدث الشر في

(١) البقرة: ١٥٥.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢٨٩.

(٣) يوسف، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص ٤٣.

العالم فهو وجود بالعرض باعتبار أنه نقص في الفعل وبالتالي ينسب الى شيء يتحقق فيه النقص وهو الإنسان وليس الله الكامل الذي لا يتصور فيه أي نقص أو عدم كمال»^(١).

شبهة منافاة الشفاعة للعدل الإلهي، والرد عليها

مفاد الشبهة: إن القول بالشفاعة لا ينسجم مع إدعاء ثبوت العدل إليه سبحانه وتعالى، بل هناك تنافٍ واضح بينهما؛ باعتبار كونها خاصة ببعض المذنبين دون بعض، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٢)، وهذا من الترجيح بلا مرجح، وهو باطل عقلاً؛ لأن العدل يقتضي المساواة بين الجميع سلباً أو إيجاباً، فإما أن يحاسب ويعاقب كل مذنب أو يتم العفو عنهم جميعاً^(٣).

الرد عليها: تعتبر الشفاعة من المباديء المتفق عليها بين العقلاء فهي جارية في جميع شؤون حياتهم، وهي سر من أسرار استقرارهم الاجتماعي، لا يستغنون عنها في تعاملاتهم حيث يعدونها حقاً من حقوق بعضهم على البعض، بل ويستتهجنون من لا يقيم للشفيع وزناً ولا يعير له أهمية، مع أنهم يرفضون كل وساطة من شأنها التلاعب بالقانون والحيلولة دون تطبيقه والوصول من خلالها إلى خلاص المجرمين، وهي بحسب

(١) الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ج ١، ص ٢٧١.

(٢) الأنبياء: ٢٨.

(٣) مطهري، العدل الإلهي، ص ٢٩٢.

الاصطلاح: الوساطة في المغفرة والعفو عن الذنب، وهي جزء من رحمة الله تعالى التي شملت كل شيء، يُحببها الله بعض عباده وهم الشفعاء يوم القيامة، من الأنبياء والمرسلين والشهداء والصالحين وغيرهم ممن ورد ذكرهم في الروايات، ويخصها ببعض المذنبين وهم الذين ارتضى منهم بعض الصفات والاعتقادات ويكفي هذان الأمران أن يكونا داعيين للتمايز والتفريق بين مستحقي العقاب، هذا بالإضافة إلى أن العدل لا يساوق المساواة، بل إنها -المساواة في العطية- تقتضي الظلم في بعض الأحيان وخاصة في موارد إعطاء الاستحقاقات، فمساواة الطالب المجد مع غيره بالدرجة ظلم صريح ومساواة المهندس والعامل بالأجر بجانب للعدل والإنصاف.

ويفهم من تعريف الشفاعة الذي مرّ بأنها قانون كلي يعمُّ الموجودات كافة، إلا أن يمنع من شمولها لأحد ما مانع؛ لخلل في إمكانيته أو ضيق في قابليته؛ وبذلك يتضح أنه لا يحرم منها إلا مَنْ استثنى نفسه بسوء عمله من هذه المكرمة الإلهية ومن هذا الفيض الجياش، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١)، وعليه نعلم بأن الشفاعة ليس فيها ترجيح بلا مرجح كما ادعاه صاحب الشبهة، غير أنها تخص مَنْ تعرض لها وهيئة مقدماتها، وتُحتَجَبُ عَمَّنْ يحجب نفسه عنها مَنْ جعل حائلا دون وصوله للاستفادة منها، فهي محل اختيار المستحقين والمحرومين معا، ينالها المشفوع له وتُبعدُ عن غيره، كلُّ بمحض إرادته.

الرؤية الاجتماعية للاعتقاد بالعدل الإلهي

إن الإنسان بحسب طبيعته ينظر بعين الازدراء والامتعاض إلى سيادة حالتي الاستغلال واللامساواة في التعامل مع الناس من قبل الحكام والمتسلطين في كل مكان ومن دون أن ينظر إلى طبيعة معينة أو مسلك محدد، بل وديانة المتعامل معه؛ باعتباره يرى العدالة أمر مطلوب تحققه، والظلم فعل قبيح وإن وقع بحق ظالم، ويُعدُّ هذا الأمر من الأمور التي توافقت بها شرائع السماء مع غيرها من قضايا فطرية أو عادية أو غير ذلك، وإن مراعاتها في طبيعة الحياة الاجتماعية يعني انسجام مبدأ العدالة الإلهية مع الواقع وهو عين الغرض لإرادته سبحانه وتعالى من طلب تحققها بين العباد، فالعدالة عبارة عن التعبير الاجتماعي الذي يوضح عدالة السماء، ومن هنا يتناول هذا البحث العلاقة الجدلية بين الاعتقاد بالعدل الإلهي والسلوك الاجتماعي، مستكشفاً كيف يعمل هذا الاعتقاد كآلية نفسية-اجتماعية لإعادة بناء النظام المعياري في مواجهة الظلم؟، وكيف يمكن أن يؤدي أحياناً إلى مبررات أخلاقية معيقة للتغيير الاجتماعي؟، وكيف يجمع ذلك بين المنظور الكلامي الإسلامي (تحليل مفهوم العدل عند المتكلمين) والمنظور السوسيولوجي والدراسات التجريبية الحديثة، محاولاً الإجابة عن سؤال مركزي: هل الاعتقاد بالعدل الإلهي قوة دافعة نحو العدالة الاجتماعية أم أنه أفيون شعبي يهدئ من وطأة الظلم؟.

للإجابة عن كل هذه التساؤلات لابدّ أن نقدم مقدمة حيث يشكل العدل الإلهي محورا مركزيا في الأديان التوحيدية، لكن إشكالية تبرير عدل الله في مواجهة وجود الشر والمعاناة التي تقدم الكلام عنها -تظل عقدة فلسفية مستعصية-، غير أن هذا البحث لا يُعنى بالجانب الغيبي المجرد، بل يسعى إلى مقارنة سوسيولوجية لأنثروبولوجية: كيف يُترجم الاعتقاد بالعدل الإلهي إلى سلوك اجتماعي فردي وجمعي؟ وهل هذا الاعتقاد يعزز المطالبة بالعدالة الوضعية أم يؤدي إلى استسلام سلبي للواقع؟.

ننطلق من فرضية أن العدل الإلهي ليس مجرد قضية كلامية، بل هو تمثل اجتماعي يُشكل مواقف الأفراد من الظلم والفقر والسلطة، ويؤثر في استعدادهم للسعي لتغيير الأوضاع القائمة أو قبولها، وفي التراث الإسلامي انقسم المتكلمون حول طبيعة العدل الإلهي بشكل أثّر بعمق في الرؤية الاجتماعية الى العدالة -الامامية والمعتزلة- الذين نفوا الظلم عنه سبحانه، وأكدّوا أن الله عادل ولا يفعل قبيحا، وأنه يجب عليه -حكمة منه- أن يفعل الأصلح بالعباد، ومن هذا المنطق تمّ التأسيس لمسؤولية الإنسان الكاملة عن أفعاله، حيث أن الله لا يظلم مثقال ذرة، وبالتالي فإن الظلم الاجتماعي هو نتاج إرادة إنسانية حرة، يتوجب على الإنسان تغييره، وبذلك تُشكل هذه الرؤية دافعا قويا للثورة على الظلم والفساد، مقابل الأشاعرة الذين رأوا أن العدل الإلهي ليس خاضعا لمعايير عقلية موضوعية، بل العدل ما يفعله جلّ في علاه؛ فإن الظلم

هو التصرف في ملك الغير، والله سبحانه هو المالك المطلق؛ ولهذا لا يتصور الظلم بحقه، هذه الرؤية التي قد تؤدي في بعدها الاجتماعي إلى حالة من السكونية الأخلاقية، حيث يُنظر إلى الواقع الاجتماعي القائم بما فيه من تفاوت وظلم على أنه واقع مفروض لا يحق لأحد الاعتراض عليه طالما أنه صدر عنه سبحانه وتعالى، وما لم يأت نهي نصي صريح عن مثل هذا الفعل، الأمر الذي قد يُضعف الدافع إلى الاحتجاج على الظلم أو إدعائه أصلاً، ومن هنا اهتم أهل الاختصاص في علم النفس الاجتماعي بتطوير نظرية الإيمان بالعالم العادل والتي تنص على أن الأفراد بحاجة نفسية ماسة للاعتقاد بأن العالم مكان منضبط ومنظم، وأن الناس يحصلون على ما يستحقونه ويستحقون ما يحصلون عليه، ولم تقف الدراسات عندهم إلى هذا الحد، بل تقدمت لتحديد مصدر هذا العدل كما جاء في بعضها والتي استنتج عن طريقها خمسة أبعاد لمصادر العدالة، من بينها: الله والطبيعة والذات والآخر والصدفة، وهذا يعني أن الاعتقاد بالعدل الإلهي هو أحد الآليات التي تدفع الإنسان إلى التكيف النفسي مع الفوضى^(١).

تأثير القراءة الفلسفية للعدل الإلهي على حقيقته الاجتماعية

إن مما لا يخفى على كل متتبع الفائدة التي تحظى بها الدراسات الفلسفية؛ لأنها تمتاز بكونها دراسة عقلية بحثية تعتريها الدقة والتحليل

(١) مطهري، مرتضى، لعدل الالهى، ص ٣٩-٤١.

والبحث بواقعية بمعزل عن المؤثرات الخارجية؛ ولهذا اعتبروها المائز الذي تتميز به الموجودات الحقيقية عن غيرها، وبها تعرف العلل العالية للوجود ومنها علة العلل التي تنتهي إليها سلسلة الموجودات في عالم الإمكان؛ ومن هنا تمت تسمية علم الفلسفة بالعلم الأعلى^(١)، فهي دراسة موضوعية تخدم أي علم يقع في طريقها أو يحاول توظيفها والاستفادة منها، وتظهر أهميتها بالآثار التي خلفتها على بقية العلوم وعلى الحضارة الإنسانية، بل قد تكون هناك ضرورة ملحة لهذا الإدخال فيما لو انحصر إثباتها وبيان معقوليتها إلا عن طريقها، أو لم يكن هناك سبيل لإقناع الطرف المقابل إلا بها، أو فيما لو توقف تحقيق الهدف إلا من خلالها؛ ومن هنا قام الشيخ نصير الدين الطوسي بإدخالها في مسائل علم الكلام، إلا إن تعريض العقائد الدينية لقراءات فلسفية - رغم أهميتها وعدم إمكان الاستغناء عنها في مثل هذه البحوث - لها الأثر الكبير على تغيير مسار القراءة الحقيقية للأبعاد الاجتماعية والروحية التي تحتزلها العقيدة، بل كانت السبب الأول في إفراغ العقائد الدينية من محتواها الاجتماعي بشكل خاص حيث هو المقصود من محل الكلام، وهذا ما أثبتته الواقع كما وصفه بعض المتتبعون من أهل الاختصاص، ومنها إبعاد الفلاسفة مفهوم العدالة عن تطبيقاته الاجتماعية والسياسية، حتى أصبح البحث عن عقيدة العدل الإلهي بحثاً عقلياً بحثاً حال دون إبقاء الأثر الواقعي لهذه العقيدة التي ترمي إلى قيادة الناس لبناء مجتمع قويم يجسد الدين في

(١) الطباطبائي، بداية الحكمة، ص ٦.

حياته اليومية على أساس القسط والعدل، الأمر الذي تسبب في حصول انتهاك عقائدي واضح لدى الأمة التي اكتفت بالفلسفة في تقييمها للعقيدة من دون أن تسلط عليها الضوء في أي قراءة أخرى كقراءة أبعادها من جوانب أخرى على سبيل المثال، وإن كان هذا لا يعني كما أسلفت إمكان الاستغناء عن البحث الفلسفي الذي يكشف عن حقيقة هذه الأصول الدينية وماهيتها وما تعنيه بمنظور العقل^(١)؛ ولهذا أصبح من الضروري قراءة العقائد قراءة اجتماعية لاكتشاف عظمة الدين وما يأمر به من خلال ذلك، فضلاً عن ضرورة البحث في قرائتها قراءة تغطي كل احتياجات المجتمع كالسياسة والاقتصاد وأمثالها.

علاقة عقيدة الانتظار بالعدل الإلهي

تُعَدُّ عقيدة الانتظار من العقائد المحورية في الفكر الإسلامي الامامي؛ إذ ترتبط بالإيمان بظهور الإمام المهدي عليه السلام بوصفه المصلح الإلهي الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، ولا تنفصل هذه العقيدة عن أصل العدل الإلهي؛ لأن الانتظار في جوهره تعبير عن الإيمان بأن النظام الوجودي لا يمكن أن يستقر على الظلم، وأن إرادة الله تعالى اقتضت أن تنتهي حركة التاريخ إلى تحقق العدالة الشاملة، ومن هنا تتجلى العلاقة الوثيقة بين عقيدة الانتظار والعدل الإلهي على المستويات الفلسفية والكلامية والاجتماعية، فعلى

(١) شريعتي، العودة إلى الذات، ص ٨٩.

المستوى الفلسفي، تعبر عقيدة الانتظار عن الرؤية الغائية للتاريخ؛ أي الاعتقاد بأن حركة العالم الإنساني تسير نحو هدف أعلى يتمثل في تحقق الكمال الأخلاقي والاجتماعي، وهذه الغائية تنسجم مع مبدأ العدل الإلهي؛ لأن الحكمة الإلهية تقتضي أن تكون حركة الوجود متجهة نحو الخير والكمال لا نحو العيب واللامعنى، وكذلك يعكس الانتظار الإيمان بكون القيم الأخلاقية ليست نسبية أو خاضعة لقوة الواقع، بل تمتلك حقيقة موضوعية ثابتة مصدرها الإرادة الإلهية، ومن ثم فإن الظهور المبارك لصاحب الأمر عجل الله تعالى فره يمثل انتصاراً للحقيقة الأخلاقية والعدالة الواقعية على قوى الظلم والانحراف، ومن جهة أخرى، فإن عقيدة الانتظار تمنح الوجود الإنساني معنىً تاريخياً؛ إذ يشعر الإنسان بأن جهوده في مقاومة الظلم والإصلاح الاجتماعي ليست معزولة عن المسار الكوني العام، بل هي جزء من المشروع الإلهي لتحقيق العدالة الشاملة، بالإضافة إلى ذلك يقوم أصل العدل الإلهي على تنزيه الله تعالى عن الظلم والعبث، والإيمان بأن أفعاله قائمة على الحكمة وإيصال الموجودات إلى كمالاتها الممكنة. وانطلاقاً من هذا الأصل، فإن استمرار الظلم والطغيان في العالم من دون غاية نهائية تُحقق فيها العدالة الكاملة يُفضي إلى إشكالٍ كلامي يتمثل في التساؤل عن انسجام النظام الكوني مع الحكمة الإلهية. وهنا تأتي عقيدة الانتظار لتؤكد أن التاريخ الإنساني ليس متروكاً للفوضى أو هيمنة الباطل، بل هو متجه نحو مرحلة

يتحقق فيها العدل الإلهي بصورة تامة على يد الإمام المهدي عليه السلام، وعليه تُعتبر عقيدة الانتظار امتداداً عملياً للإيمان بالعدل الإلهي؛ لأنها تكشف عن أن الظلم حالة طارئة ومؤقتة، بينما العدل هو الغاية النهائية التي أرادها الله تعالى لمسيرة الإنسان، فالانتظار ليس مجرد ترقب لحدث مستقبلي، بل هو إيمان بحتمية انتصار العدالة الإلهية في التاريخ، ولا تقف هذه العلاقة - بين الانتظار والعدل الإلهي - عند الجانب النظري، بل تمتد إلى تكوين سلوك اجتماعي وأخلاقي رصين، فالإيمان بالانتظار يزرع في الإنسان روح المسؤولية تجاه إقامة العدل ومواجهة الظلم؛ لأن المنتظر الحقيقي لا يكون سلبياً أو منقطعاً عن الواقع، بل يسعى إلى التمهيد لقيام المجتمع العادل عبر إصلاح النفس والمجتمع، ومن هنا فإن عقيدة الانتظار تُنتج وعياً اجتماعياً قائماً على رفض الاستبداد والانحراف، وتُرسّخ قيمة الأمل في النفوس، فتمنع الإنسان من الاستسلام لليأس أمام انتشار الظلم، كما أنها تُسهم في بناء الرقابة الأخلاقية الداخلية؛ لأن المؤمن يعتقد أنه يعيش ضمن مشروع إلهي عادل يقتضي منه الالتزام بالقيم الأخلاقية والإنسانية، ولقد أكد القرآن الكريم على أن إرادته سبحانه وتعالى متعلقة بإقامة العدل ونصرة المستضعفين، قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(١)، وتمثل عقيدة الانتظار التطبيق العقائدي لهذا الوعد الإلهي؛ إذ تؤمن بأن

العدالة النهائية ليست حلماً مثالياً، بل حقيقة تاريخية موعودة، وتكشف عن الثقة المطلقة بعدل الله تعالى وحكمته، وتؤكد أن الظلم مهما امتدّ زمنه لا يمكن أن يتحول إلى حقيقة نهائية في النظام الوجود، وبذلك يتبين أن واحد من أهم الأسباب التي تجعل عقيدة الانتظار تستحق التقديس يكمن بكونها مرتبطة ارتباطاً مباشراً بتحقيق العدل الإلهي وبسطه بين العباد وشموله البشرية جمعاء، وأن بينهما بنوية عميقة؛ فالانتظار يُمثّل الإيمان التاريخي بتحقيق العدل الإلهي في العالم، بينما يُعطي العدل الإلهي لعقيدة الانتظار أساسها العقلي والكلامي، ومن ثمّ فإنّ هذه العقيدة لا تُعبّر عن حالة نفسية من الترقب فحسب، بل تُشكّل رؤيةً فلسفية وأخلاقية تؤكد أن التاريخ الإنساني يسير بإرادة الله تعالى نحو انتصار الحق والعدالة والكمال الإنساني، وتكتسب هذه العقيدة أهميتها من كون أن الإيمان بها يُعتبر سُنّة تاريخية وحتمية إلهية لانتصار العدل والعدالة في العالم على الظلم والظالمين من خلال قيام ثورة إلهية كبرى يقودها قائد رباني مؤيد من قبل الله سبحانه فقد بعث جلّ وعلا مائة وأربعة وعشرون ألف نبي ممهدين لدولته عجل الله فرجه، وأغرورقت لأجل رؤية ذلك اليوم أعين المظلومين من المؤمنين على مر العصور حيث سترى أول بناء لمجتمع إنساني يشمل الناس كافة يسوده العدل والحرية، وسالت دماء زاكيات ممهدة لهذا اليوم، حاملة في طياتها معالم انتظار حقيقي لإمام غائب وقائد حقيقي قد أُعدّ لهذا الوعد السماوي المحتوم، والذي طالما عاش المظلومون

بأمل بلوغه ورؤيته، وكان المؤنس لهم في أحلك الظروف التي يمرون بها^(١)، ومن هنا أكدت الروايات على ضرورة هذه العقيدة وبينت أن الانتظار هو أفضل الأعمال كما ورد عن النبي الأكرم عليه السلام حيث قال: «أفضل جهاد أمتي انتظار الفرج»^(٢)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «انتظروا الفرج ولا تيأسوا من روح الله فإن أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج»^(٣)، كما وفي الوقت نفسه جاءت الروايات لتؤكد هذه العلاقة المدعاة، فقد جاء في نصوص روايات متضافرة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكد حقيقة إن إرساء العدل في عموم الأرض وإفشائه بين أهلها لا يتحقق ولا يمكنه أن يتجلى إلا بأيام الظهور المبارك لصاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وفي أيام حكمه وحكومته وإن كان هذا الكلام لا يعني الدعوة إلى التقاعس والتخاذل أمام ما يجري من أحداث، منها ما ورد عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي واسم أبيه أسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٤)، وعن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لتملأ الأرض ظلماً وعدواناً ثم ليخرجن رجل من أهل بيتي حتى يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت

(١) شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص ٤١-٤٢.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٣.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٤٢٤.

(٤) السجستاني، سنن أبي داود، ج ٦، ص ٣٣٧.

جورا وعدوانا»^(١)، وعن الإمام الحسين عليه السلام أنه قال: «منا اثنا عشر مهديا، أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من ولدي وهو الإمام القائم بالحق، يحيى الله به الأرض بعد موتها، ويظهر به الدين كله ولو كره المشركون».

إن من القضايا المهمة التي تمت الإشارة إليها سابقا هو وجود ارتباط حقيقي بين أصول الدين وتشريعاته، بل بكل ما يرتبط بهذا الكون وعالم الوجود من أمور تكوينية كانت أو تشريعية، وإن الإيمان بعقيدة العدل الإلهي وتهيئة ظروف خاصة لإرسائه وتحقيقه من الأمور المهمة التي ركزت عليها الشرائع السماوية وإن كان تحقيق ذلك بعد حين، وإن من لوازم الإيمان بوجود خالق للكون يتصف بالحكمة والقدرة والعالمية واللفظ والرحمة هو الإقرار بذلك؛ لأنه لا يعقل وجود رقيب مقتدر مسؤول عن الخلائق يرى وقوع ظلم وجور من قبل أناس بحق آخرين وهو قادر على دفعه ورده أو أن يأخذ بحق المظلومين من الظالمين ويبقى متفرجا، لا يحرك ساكنا ولا يبدي أي اعتراض أو امتعاض، إلا أن يكون ذلك عن حكمة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ

(١) الأربلي، كشف الغمة، ج ٣، ص ٢٧١.

٦. الكوراني، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، ج ٥، ص ١٦٣.

(٢) يونس: ١١.

الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^(١)، أو يؤجله إلى يوم يرى المظلوم أنه قد انتصر له فيه، قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ﴾^(٢)، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٣)، ومن هنا أصبح من الضروري جدا إفراز المعاد كعقيدة عن العدل وبيان كاشفية ذلك لذي وايضاح مدى الارتباط بينهما؛ لعدم إمكان التفكيك بينهما، وعلى اساس انه قد فُرض على العباد التصديق بهذه الحقيقة وعقد القلب عليها من أنه سيأتي هذا اليوم الذي لا تغادر فيه المحاسبة على كل صغيرة ولا كبيرة ولا يعفى فيه عن إعطاء كل ذي حق حقه وإرجاع الحقوق إلى أهلها والانتصار إلى كل مَنْ ظَلِمَ إلا أن يعفو صاحب الحق ويتنازل عما في ربة غيره إليه وهو يوم القيامة الذي لا يُظلم فيه أحد ويجازى فيه العباد على ما عملوا في الدنيا، وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى هذه الحقيقة واصفا ذلك اليوم بقوله: «يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين لنقاش الحساب وجزاء الأعمال»،^(٤) وهذا من وعود الله تبارك وتعالى التي وعد بها عباده المؤمنين والله لا يخلف الميعاد، فلولا ثبوت عقيدة العدل لم يتحقق الاطمئنان بهذا الوعد السماوي ومن دونه يبطل أصل المعاد، غير أن حقيقة أغلب الناس تميل إلى العجلة في الانتقام، قال تعالى: ﴿خُلِقَ

(١) النمل: ٤٦.

(٢) مريم: ٨.

(٣) الحج: ٤٧.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٢.

الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿١﴾ وإلى حب رؤية الحق ظاهراً عالياً والباطل مخزياً مطأطئاً رأسه، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَبَلَّغْ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢﴾.

إن من ألطف الأدلة لضرورة إثبات المعاد التي أشار إليها الشيخ السبحاني في الإلهيات هو اقتضاء العدل الإلهي للمعاد، فإن من مدركات العقل العملي هو لزوم العدل الإلهي وإن من فروع الحسن والقبح العقليين العمل بالعدل سواء كان العامل واجب الوجود أو ممكنه؛ لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة، فالحسن حسن على كل حال والقبح قبيح على كل حال فكيفما صدر كل منهما وبغض النظر عن صدره عنه تبقى صفاتها الذاتية ذلك، وهو مما ثبتت ضرورته لكل فاعل مرید مختار^(٣)، وبعد هذا كله يتضح أن تحقق العدل الإلهي من مقتضيات الظهور المبارك للإمام عجل الله تعالى فرجه؛ لأن هذا اليوم يمثل الامتداد الحقيقي ليوم القيامة، بل هو قيامة صغرى، فمن الضرورة بحال أن يتحقق به الوعد الإلهي وينجز فيه العدل لتتم فيه الحجة الإلهية على الذين حكموا وظلموا من العباد؛ وليتبين للخلق كافة بأن خليفة الله حق، لو أعطاه العباد حقه لنعموا بالعيش في ظل عدل حكومته؛ وليتضح لكل الأطروحات فشلها مقابل الأطروحة المهدوية، التي تمثل الخلافة الحققة للسماء، وليثبت

(١) الأنبياء: ٣٧.

(٢) الأحقاف: ٥.

(٣) السبحاني، الإلهيات، ج ٤، ص ١٧٠-١٧٣.

للناس تحقيق الوعد الإلهي وأن العدل سيعم أرجاء المعمورة من بعد الإحباط واليأس من تحقيق العدالة بعد أن تبين للجميع فشل المبادئ المعلنة التي ادعت حل المشاكل التي تعاني منها البشرية ورفع الظلم عن الناس^(١)، وإن كان الأمر مرهونا باستعداد الناس أيضا وتهيتهم للمقدمات اللازمة لإنجاز هذا الوعد، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٢) من خلال عملهم الدؤوب وسعيهم نحو التكامل في كل شيء؛ ليكونوا مستعدين فعلا لحمل أعباء هذا المشروع العالمي وإقامة دولة عادلة متنامية الأطراف، هذه الدولة التي تحتاج بحسب طبيعتها -بعيدا عن الإعجاز وتدخل الغيب في إدارتها- إلى وزراء وولاة ومدراء وسفراء، فلا إدارة الشؤون الاقتصادية لهذه الدولة نحتاج وزيرا للمالية وهذا يقتضي أن يجهد المؤمنون أنفسهم على أن يتقنوا هذا الفن ليكونوا على قدر حمل هذه المسؤولية، وليصبحوا متمكنين من إنجاح هذا المشروع الإلهي وإقامة هذه الدولة، ولازمه الجد والاجتهاد في الاختصاصات كافة حتى يبلغوا أعلى المراتب والدرجات في كل علم وصناعة وفن، وهكذا الحال بالنسبة إلى كل وزارات الدولة وما تحتاجه، ومن هنا نفهم سرّ ما ورد في الروايات من ترغيب وتأكيد وحث شديد على طلب العلم والعمل به، فقد ورد عن رسول الله ﷺ انه قال: «ما من متعلم يتخلف إلى باب العالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة»^(٣)،

(١) الصدر، الموسوعة المهدوية، ج ٣، ص ٤٧٣.

(٢) الرعد: ١١.

(٣) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ٣، ص ٢٠٧٨.

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام - في صفة المتقين - انه قال: «فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة في دين وحزما في لين، وإيمانا في يقين، وحرصا في علم، وعلمًا في حلم»^(١)، وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «مَنْ تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعي في ملكوت السماوات عظيما»^(٢)، وكذلك من اسباب هذا التحبيب بطلب العلم والتعلم هو ان يكون المتعلم خير مثال للإنسان المؤمن؛ وليحب من خلال تميزه وتزينه بالعلم الذي دفعهم إليه الإيمان للناس الإيمان، يقول الإمام زين العابدين عليه السلام: «كونوا دعاة للناس بغير الستكم»^(٣)، ويقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «كونوا لنا زينا ولا تكونوا علينا شينا»^(٤).

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة العدل الإلهي

لقد بينت الإيديولوجية الإسلامية أنها تمخضت بمجموعة من القيم الأساسية والتي باتت تؤكد عليها بجميع مصادرها التشريعية؛ لتبين أهميتها بنظر الدين الإسلامي ومدى اهتمامه بضرورة تحقيقها وأنها الأركان التي قام الإسلام عليها وهي بالدرجة الأولى العقائد، ومنها العدل الإلهي الذي يهدف من خلال الإيمان به كعقيدة إلى تطبيقه كسلوك فردي بالنسبة إلى المسلم وجماعي بالنسبة

(١) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٢) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٣٥.

(٣) العامل الحر، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٧٦.

(٤) الأصفهاني، مكيال المكارم، ج ٢، ص ٣٥٤.

إلى الأمة، إقامة العدل ضرورة من ضرورات الدين والحياة، بل هو ضرورة من ضرورات صيرورة عالم التكوين أصلاً، فهناك علاقة وثيقة بخصوص هذا الشأن بين العالمين -التشريع والتكوين- كما جاء في الكتاب المجيد، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^(١)؛ ومن هذه الآيات المباركة يتضح أن الإنسان الذي يرغب بالنجاح لابد أن ينسجم مع النظام الكوني وأن لا يخرج من هذه الدائرة؛ لكي لا يكون شاذاً عن هذه المنظومة الربانية، ولا يتحقق منه هذا الانسجام إلا إذا أصبح جزءاً من قانون العدالة الحاكم لهذا العالم، بمعنى أنه يجب أن يكون عادلاً في تعامله من جهة، ومن جهة أخرى وهي الأهم حيث تبين علاقة العدل كعقيدة للمسلم، وبين سلوك الفرد كمؤمن بها، تكمن بان صفة العدل من الصفات الإلهية الثبوتية ولازم ذلك انعكاسها على جميع العوالم؛ لأن الله سبحانه هو العلة التامة وعالم الوجود والإمكان معلول له، ومن طبيعة المعلول الاتصاف بصفات علته كما ذكره الشيخ النراقي قدس سره حيث قال: «... من صفات الربوبية التي هي مطلوبة بالطبع للنفوس المجردة والسرفيه: أن كل معلول من سنخ علته، ويناسبها في صفاتها وآثارها، وغاية ابتهاجه أن يتصف بمثل كمالاتها، ولذا قيل: كل ما يصدر عن شيء لا يمكن أن يكون من

جميع الجهات هو هو، ولا يمكن أن يكون من جميع الجهات ليس هو، بل من جهة هو هو ومن جهة ليس هو^(١)، وهذا ما يفرض على الإنسان أن يكون قائماً بالقسط والعدل وإلا خرج عن هذه الحقيقة بالاعتبار.

إن من المعلوم لدى الجميع كون الإنسان ابن بيئته يتأثر بأعراف المجتمع الذي يعيش فيه ويتطبع بأطباعه وينقاد إلى التلبس بعاداته وتقاليده من حيث يشعر أو لا يشعر، بل قد يفرض عليه ذلك وإن لم يكن مقتنعا به وهذا ما تمدنا به التجربة ويؤيده لنا الوجدان في حالة تكيفه مع الجو العام الذي يعيش فيه دينيا كان حيث تأثره بالمعتقدات والأخلاقيات الدينية، أو غير ديني في حال تفاعله مع الآخرين من أبناء جلدته وتقاليدهم وأعرافهم؛ ولهذا اعتبروا ذلك من المصادر المهمة لقراءة نفسية الفرد وكشف هويته والوقوف على ما يعاني منه بالتحديد في حال مروره بأزمة نفسية؛ لأن تلاحم العلاقة بين هذه المؤثرات وبناء شخصية المرء وعدم إمكان الفصل بينهما تكشف عن هذه الحقيقة الاجتماعية المتكونة من هذا الخليط المتجانس من المعلومات التي يحتزنها الذهن نتيجة ذلك تنعكس على تحديد شخصيته، ناهيك عن التأثير بالقرين والذي يساعد أيضا على كشف ميول الفرد ويوضح شخصيته للمتتبع، وقد ورد عن رسول الله ﷺ ما يؤيد ذلك حيث قال: «قارن

(١) النراقي، جامع السعادات، ج ١، ص ٢٤٧.

أهل الخير تكن منهم، وباين أهل الشر تبين عنهم»^(١)، وعنه عليه السلام أنه قال: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾^(٣)، الذي يتضح منه مدى تأثير الصديق والرفيق على صديقه؛ ومن هنا نصل إلى نتيجة وحقيقة مفادها قابلية تأثير العقائد على الإنسان وتأثر طبائعه بها، شريطة ان يعي معنى العقيدة ويفهمها فبمقدار فهمه لها ستعكس هذه المعرفة على سلوكه وصفاته، وهذا ما نريد أن نثبته من خلال ذكر الأبعاد الاجتماعية المترشحة عن إيمان الفرد بعقيدة العدل الإلهي، والتي نذكر منها:

البعد الأول: التحرر الوجداني

إن لمعرفة عناصر الجذب نحو تحقيق الأهداف السامية التي يحاول الإنسان أن يرقى إليها الأثر الفعّال في الوصول إلى هذه الغاية بأسرع وقت من خلال سلوك أقصر الطرق وأعبدها، وبما أن وصول الإنسان إلى الكمال الحقيقي هو من أسمى غاياته وأهدافه التي يسعى لتحقيقها في هذا العالم؛ لذلك يحتاج الباحث إلى الوقوف على العناصر المشار إليها؛ ليلبغ الهدف ويتم المطلوب، وسأحاول الاقتصار على الموضوع محل

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي، ج ١، ص ١٩١.

(٢) الطوسي، الأمالي، ص ٥١٨.

(٣) الفرقان: ٢٧-٢٩.

البحث لكي لا أسهب في المقام باعتباره العنصر الأكثر فعالية وحيوية في الحياة الاجتماعية؛ لأنه يحتوي على جنبتين يُرهن بهما هذا السعي واللتين تمثلان المائز الذي يفصل الإنسان عن بقية الحيوانات وهو ما يسمى بحسب لغة أهل المنطق بالفصل، وهما الجنبه العلمية التي تمثل النمط التصوري الذي يغذي العقل الباطن وهو الإدراك، والجنبه العملية التي تمثل النمط التصديقي الذي يحرك الإنسان نحو المقاصد المرجوة والذي يزوده بآلة تدبير تساعد على السير في سبيل التكامل وهو الحركة الإرادية^(١)، وهذا العنصر هو التحرر النفسي والذي أُطلق عليه التحرر الوجداني؛ لأنها التسمية الأنسب حيث تنسجم مع حقيقته، فالمقصود منه مقاومة الإنسان لما يفرض عليه بحسب الظروف التي تحيط به فيكون في وجدانه حراً باختياره، بمعنى إن فعله يتولد من إرادته^(٢).

إن أكثر ما يسلب هوية الفرد ويجرده من استقلالية اتخاذ الرأي والحياة بأمان هو الاستعباد والتقييد، والعلاج الوحيد هو التحرر من هذه الغائلة بأي شكل كان، وإن كانت الرؤى مختلفة في ذلك بحسب الواقع، فقد اعتبر الإسلام التحرر الوجداني هو السبيل الذي يحصل من خلاله الإنسان على الاستقلالية التي يريد، والحرية التي يطمح إليها كل عزيز مع إعطاء الحق إلى أهله، بينما كان للنصرانية رأي آخر وشاركتهم البوذية في ذلك ورأيهم يكمن في أن الحرية لا تؤخذ ولا يصبح الإنسان

(١) السبختني، معرفة الذات وبناءها من جديد، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) أوكونور، حرر نفسك من الخوف، ص ٢٣١.

حراً إلا إذا تخلص من شهواته واحتقر الدنيا وأعرض عنها وتركها وراء ظهره، وأخلص نيته لخالقه وكان توجهه إليه وحده جلّ وعلا وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم في وصفه لهم، ذما منه لسوء قراءتهم للدين، حيث قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(١)؛ ذلك لأن قراءة التدين بهذه الطريقة يعني تعطيل الحياة والإخلال بالتكليف الذي وجهه الله سبحانه إلى عباده اتجاه الحياة في الدنيا مما يسبب إضرارا واضحا بالهدف السماوي وبحقيقة الإستخلاف للإنسان في الأرض، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾^(٣)، أما الشيوعية فقد حصروا رؤيتهم للتحرر بالحرية الاقتصادية والاستقلال المادي وآمنوا بأنه السبيل الوحيد الذي يتكفل بإيصال الإنسان إلى هذا الغرض، ولقد كان تركيز الدين الإسلامي على ضرورة عدم التخلي عن أشواق الروح وما تتوق له النفس، مع أخذ الجسد كل ضروراته الدنيوية وفق نظام محدد وقانون سماوي مع ملاحظة التوازن في التعامل مع هذا

(١) الحديد: ٢٧.

(٢) الأنعام: ١٦٥.

(٣) هود: ٦١.

أو ذاك، فبدأ بتحرير الوجدان البشري من مطلق العبادة لغير الله تعالى ومن الخضوع لأي أحد سواه تبارك وتعالى^(١)، ولم يجعل سلطاناً لأحد على أحد إلا مَنْ خَوَّهَمَ بذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢)، وقد ساعد على ذلك بشكل واضح الاعتقاد بالعدل الإلهي؛ حيث يتبين من خلال هذا الإيمان أن من لوازمه الاطمئنان بأن رزق العباد يأتيهم وأن هناك مَنْ يحميهم ويحاميهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾^(٣)، وأن كل شيء بيد الله سبحانه ولا مشيئة مقابل مشيئته تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، فهو أعظم من أن يُسلَّم مصير الإنسان إلى غيره، فعدله يقتضي أن تكون الأمور بيده وحده وبأن لا يُذَلَّ عباده أو يجعلهم عرضة للاستغلال والامتهان، ودأب على أن يفرض عليهم ما من شأنه إن آمنوا به أن يكون لهم خير شفيع يعمل على نجاتهم وخلاصهم من العبودية المقيتة، فيزرع في داخلهم بمقتضى إيمانهم بعدله سبحانه أن يركنوا إلى إله عدل لا يمكن أن يتخلى عنهم في أي ظرف يمرون فيه وهذا أحد معاني كونه خالقاً عادلاً؛ ولهذا تجد المؤمن الحقيقي يختلف عن غيره، فدائماً يبحث عن عزته ويلاحق حرите التي فيها كرامته ويعثر

(١) قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام: صص ٣٢-٣٣

(٢) المائدة: ٥٥

(٣) الحج: ٣٨

(٤) التكوين: ٢٩

عليها مهما طال زمان اختبائها، فهو حر وإن كبلته سلاسل الأسر ومهما قيدته حبال الظالمين، طليق وإن حُبِسَ بين قضبان الحديد؛ ذلك لأنه وعى الحقيقة بواقعها وعَرَى أوهامه وتخلّى عن المتراكبات التي تسبب سيطرة القوة المتخيلة على بقية قواه كما هو الحال عند غيره^(١).

البعد الثاني: تحقيق القسط بين العباد

إن من الممكن أن تكون عقيدة العدل الإلهي هي المحور الذي ينطلق منه المؤمنون لغزو العالم ثقافيا وكسب الآخرين للإيمان بالله سبحانه فيما لو تمّ الترويج لها والتركيز عليها بشكل سليم، فهي قادرة على أن تمثل الركيزة الأولى للتأثير في نفوس الآخرين وكسب ودهم ورضاهم وترطيب قلوبهم وتهيتها للإيمان بالدين الذي يدعو لها فتقوده إلى تحولات كبرى في الحياة؛ لأن الأبعاد التي ترمي إليها هذه العقيدة كثيرة جدا ولو اقتصرنا الكلام عن القسط كنتيجة يحققها الإيمان بالعدل الإلهي وكأصل من الأصول التي أجمعت عليها الديانات الإلهية كافة لكفى، فإن من مظاهر الجمال في هذه العقيدة هو إن الاعتقاد بالعدل الإلهي لا ينفك عنه الاطمئنان بالوعد الإلهي ويستلزم الإيمان بتحقيق المعاد واليقين بإثابته سبحانه للمحسن وعقوبته للمسيء في عالم الآخرة لا محالة، ولولا ثبوت العدل الإلهي كعقيدة لما أمكن الوثوق بوعد الله سبحانه وتعالى؛ ولتزلزل هذا الاعتقاد ولأصبح القول بإمكان إلغاء

(١) قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٤٤.

المعاد أمراً مقبولا، ولانقلبت الموازين ولم يلزمه شيء ولمنحه ذلك التصرف بالعباد كيفما يشاء من دون محذور ولم يستلزم فعل قبيح، فيلقي الأنبياء في نار جهنم ويدخل الطغاة والمجرمين في جنة النعيم؛ وبذلك يبطل أصل المعاد الحق بمجرد ملاحظة بطلان العدل أو قراءته قراءة خاطئة كما ذهبت إليه بعض المذاهب الكلامية المخالفة^(١).

إن الإيمان بالعدل يستتبع إقامة القسط في كل شيء ومنها في تقدير طريقة بقاء النوع الإنساني وغيره من أنواع الموجودات، وفي ضرورة جعل شرائع وقوانين وفرض واجبات وبيان محرمات والعمل على دفع الظلم عن النفس والغير فكل ذلك مقتبس من محاكاة العدل الذي لا بد أن يحققه الناس في حياتهم من عدل الله سبحانه وهذا من أعلى القيم الأخلاقية التي تفرزها هذه العقيدة على المؤمنين بها، وبه تنعم الحياة البشرية باستقرار وهناء بشتى الأنحاء، وعند تطبيقه تنعدم الفوضى حيث لا ظلم ولا تعدي على حقوق الآخرين ولعل الحكمة التي جعلت القرآن يؤكد على إقامته منطلقاً من هذه الفكرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾^(٢)، وجعله تبارك وتعالى من المواعظ الجليلة التي أنعم الله سبحانه بها على

(١) تبريزيان، العدل عند مذهب أهل البيت **عليه السلام**، ص ٢١.

(٢) النساء: ١٣٥.

عباده، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١)، وأمر رسوله الأكرم صلوات الله عليه وآله بتطبيقه؛ ليكون عمله سنة تتبع حيث قال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾^(٢)، ومن بعد هذا التأكيد الإلهي عليه جعل رسول الله صلوات الله عليه وآله الإمام العادل على رأس القائمة التي حباها الله سبحانه بالنعيم بظله يوم القيامة في حديثه الذي جمع فيه بين العدل بكل أنواعه إلهيا كان أو إنسانيا، فقد ورد عنه صلوات الله عليه وآله أنه قال: «سبعة يظلمهم الله عز وجل في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله عز وجل، ورجل كان قلبه متعلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان كانا في طاعة الله عز وجل فاجتمعا على ذلك وتفرقا، ورجل ذكر الله عز وجل خاليا ففاضت عيناه، ورجل دعت امرأته ذات حسب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا يعلم شاله ما يتصدق بيمينه»^(٣)، ومن هنا اعتبره البعض سببا للتقدم ودافعا لرفعة المقام^(٤)، وأنه رغم تفاوت الناس من حيث الكمالات والاستعدادات التي نشأت من حكمة إلهية ليختبر عباده، إلا إنهم يقون مخاطبين بإقامته أو السعي

(١) النساء: ٥٨.

(٢) الشورى: ١٥.

(٣) المجلسي، بحار الانوار، ج ٦٦، ص ٣٧٧.

(٤) ابن سينا، التعليقات، ص ٤٢٠.

لذلك، فالكمالات الإنسانية علمية كانت أو عملية تظل محدودة؛ ولهذا نجد الإنسان الذي يسعى لبلوغ الكمال تكون غايته فيما يريد تكمن بأن يحصل على العقل المستفاد؛ من أجل قوته العلمية حيث به يتشبه بالمباديء الأولى للوجود، وكذلك الوصول الى العدالة لقوتها العملية التي تتألف من مجموعة من الفضائل كالحكمة والعفة والشجاعة حيث يصل من خلالها على استحقاق الإستخلاف ليصبح سلطان العالم والخليفة فيه^(١)، ويبقى أن نذكر أن الإفراز الظاهر للإيمان بعقيدة العدل يصب تماما في إقامة القسط بين العباد الذي يمنع من تعدي العاطفة حدودها في العطاء والجزاء على حد سواء وهو الحاكم على تقييم أفعال الناس وعلاقاتهم فيما بينهم ومن خلاله يعرفون ما يجب عليهم من عمل ويعلمون إعطاء ما فرض لهم، وهو أساس لفلسفة العمل المتقن المطلوب من المسلم في الإسلام.

البعد الثالث: الشعور بالأطمئنان وتحقيق الأمن المجتمعي

ينظر الإسلام إلى بعض القضايا على أنها قضايا جوهرية ومسائل أساسية؛ ولهذا نجده يوليها اهتماما خاصا ويعطيها الأولوية من بين ما يبحثه من مسائل، ويسعى حثيثا لمحاولة تحقيقها والوصول إليها، ومنها قضية تحقيق الأمن للمجتمع والحفاظ على سلامته؛ ذلك لأن الدين الإسلامي دين يقدس الحياة ويحبب الناس بها، ويرسم لهم أجمل صورة

(١) ابن سينا، الإلهيات، ج ١، ص ٤٥٥.

للعيش فيها بهدوء واستقرار وأمان كأفراد وجماعات، ويعتبر ذلك من النعم العظمى التي يعطيها الله سبحانه وتعالى لعباده، وقد ورد عن النبي ﷺ شواهد كثيرة بهذا الصدد تبين كونها نعمة عظيمة وغنم كبير، منها قوله ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مَعَانِي فِي بَدَنِهِ عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»^(١).

إن الحكمة العملية تختص بحسب ما ذهب إليه الحكماء بالكثير من المسائل المهمة التي ترتبط بالحياة؛ ولهذا وقعت ضمن المباحث الرئيسية التي تعرض لها بعض الفلاسفة سابقا ومنها إدارة المجتمعات وبيان كيفية التعامل مع أبناء المجتمع والتأثير بالعقل الإنساني الذي من طبيعته الانفعال بالصور العلمية التي يحصل عليها نتيجة تلقيه إياها من خلال ما يتغذاه من معلومات ناتجة عن اختلاط المفاهيم التي ترسم فيه من معتقدات يؤمن بها، ومعلومات أخرى يكتسبها الإنسان من معنويات دينية واعراف اجتماعية، وخصوصا إذا امتازت بتأثيرات متعددة وحملت آثارا عامة يتركها الإيمان بالغيب على الفرد مما ينعكس على نفسيته، ليبدو بعد ذلك واضحا في أفعاله بعد أن تنقلب هذه الصور من مجرد نظرية إلى نتاج عملي تعمل على صياغة الأشخاص بشكل مميز وتضيفي عليهم صفات خاصة، وبالتالي تتم صناعة مجتمع يختلف عن غيره بالكثير من المواصفات التي تفتقدها بقية المجتمعات، حيث تفتقر إلى ما عنده، ومن هذه الصور الذهنية

المؤثرة في الفرد باعتبار انطباعها في عقله الباطن الذي له الأثر الواضح على العقل الظاهر هي إيمانه ببعض العقائد التي تشعره بالاطمئنان النفسي؛ إذ تعطي للإنسان الشعور بالأمان في جميع مناحي الحياة، كالإيمان بعدالة الله سبحانه وتعالى في تعامله مع العباد وإدارته لعالم الملك والملكوت كعقيدة إسلامية ثابتة^(١)، هذه العقيدة التي يكون لها الأثر المباشر في إيجاد الأمن والأمان النفسي، فالمؤمن بعدالة الله سبحانه وتعالى يرى أن الأحداث مهما بدت قاسية أو غير مفهومة فإنها لا تخرج عن إطار الحكمة والغاية، الأمر الذي يخفف من حالة القلق الوجودي والخوف من المستقبل عنده، كما أن الإيمان بأن الحقوق لا تضيع عند الله عزَّ وجلَّ، وأن الظالم لا يفلت من الجزاء، يولد في النفس شعوراً بالاستقرار الداخلي؛ لأنها ستشعر حينئذٍ بأنها تعيش في عالم تحكمه العدالة لا الفوضى المطلقة، وكذلك تولد عنده القدرة على الانتفاء إلى الآخرين؛ لأن الإيمان بالعدل الإلهي يحرر الإنسان من الشعور الدائم بالتهديد النفسي الناتج عن الإحساس بعبثية الحياة أو سيطرة الظلم النهائي على الوجود، وعندما يشعر الفرد بأن الله تعالى عادل في تدبيره لكل ما في العالم، تتكوّن لديه حالة من الطمأنينة النفسية والثقة بالوجود، وهذه الطمأنينة تنعكس على علاقاته الاجتماعية؛ لأن الشخص إذا عاش مطمئناً سيكون أكثر قدرة على الثقة بالآخرين والتفاعل معهم والانتفاء إليهم من دون خوف أو انغلاق، فالقلق

(١) عند العدلية دون غيرهم.

الوجودي غالبا ما يدفع الإنسان إلى الانعزال أو العدوانية، بينما يؤلّد الإيمان بالعدل حالة من التوازن النفسي والاجتماعي، وفي الوقت نفسه يُكسبُ الإيمان بالعدل التحكم بالنفس عند الانفعالات والقدرة على حل المشكلات؛ إذ يمنح الإنسان رؤية عقلانية للأحداث، فيصبح لا يتعامل مع الأزمات بوصفها نهاية عبثية، بل باعتبارها جزءا من سُنن الحياة والابتلاء الإلهي، وهذا الإدراك يخفف من التوتر الانفعالي الحاد ويمنح العقل فرصة للتفكير الهادئ، كما أن الشعور بالاطمئنان النفسي يقلل من هيمنة الانفعالات الآنية كالغضب والخوف والاضطراب، مما يساعد الفرد على اتخاذ قرارات متزنة قائمة على التفكير لا على ردود الفعل العاطفية، ومن ثمّ يصبح الإنسان أقدر على معالجة المشكلات بطريقة موضوعية ومنظمة، ومن الأثر المهمة المترتبة على هذا البُعد أن يصبح الإنسان موضع أنسٍ وثقةٍ لدى الآخرين ومستشارا لديهم، فالشخصية المطمئنة نفسيا والمتزنة انفعاليا تُشعر الآخرين بالأمان والارتياح؛ لأن الناس بطبيعتهم يميلون إلى من يمتلك الحكمة والثبات الداخلي، هذا بالإضافة الى ما يتركه في الإنسان من صفات الاتزان والصبر والموضوعية، فيبتعد عن التسرع والانفعال المفرط في إصدار الأحكام؛ ولهذا يصبح رأيه محلّ ثقة لدى محيطه الاجتماعي، وغالبا ما يلجأ إليه الآخرون طلبا للمشورة؛ لأنهم يرون فيه قادرا على فهم الواقع والتعامل معه بهدوء وإنصاف، الأمر الذي يسمح له بالتدخل في حل مشاكل الآخرين بثقة؛ لتخلصه

من عُقد الخوف أو الشعور بالنقص والتهديد، فمثل هذا التوازن الداخلي يجعله أكثر قدرة على إدراك الواقع بموضوعية؛ لتخلصه من الاضطراب النفسي، الذي يؤدي بدوره إلى تشويه فهم الإنسان للأحداث، فيسعى للمساهمة في مشاريع الخير وإقامة العدل اللذين يمثلان تمام الانسجام مع الإرادة الإلهية، لا مجازفة عديمة المعنى^(١).

ومن هنا سوف يتحقق الأمن المجتمعي وإن كان هذا المصطلح أصبح الآن من المصطلحات التي يتداولها المختصون بشكل أعم وأوسع حيث يشمل مضامين ومفاهيم كثيرة قد تتداخل مع العديد من الأمور التي تخص المجتمع كتحقيق العدل والإصلاح الاجتماعي وتوفير ما يحتاجه الناس فيه من تعليم وصناعة وصحة وغير ذلك من الاحتياجات الفردية في الحياة، فإذا ما تحقق هذا النوع من الأمن انعكس على تطبيق المنهج الرباني باعتبار ان معنويات الناس عالية؛ وبذلك سيكون توجههم نحو العبادة من نوع مميز، وهنا يكمن السر بحرص الإسلام أشد الحرص في أن يحصل الناس على أمنهم واستقرارهم، بل وجعل الله تعالى ذلك من المكافآت العظيمة التي ينعم بها على عباده، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي

(١) الشمسي، مدخل في علم النفس العام، ص ١٧٥-١٧٧.

شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ^(١)، ولقد حدد بعض الباحثين الإسلاميين أهمية الأمن المجتمعي وربطوه بالمقاصد الخمسة التي تصبو إليها الشريعة الإسلامية والتي تتلخص بالحفاظ على الدين والعقل والنفس والنسل والمال، التي تنحدر من ضرورة تحقيق العدل بين الناس وعدم التعدي على أي منها إلا بالحق، هذا المعنى الراقى الذي ينبع بدوره من إيمان الفرد بوجود قوة عادلة أعظم منه قادرة عليه بإمكانها أن تقتصّر منه فيما لو تعدى حدوده واعتدى على غيره وتضمن له حقوقه وتردها إليه ولو بعد حين، وبينوا مدى ارتباطها بعدة جوانب ذات صبغة اجتماعية حيث بينوا إن مسألة حفظ الدين ترتبط بالالتزام بالتعاليم الإلهية ومدى إقامة الشعائر الدينية؛ ولذلك نجد الإسلام لا يتهاون في مسألة إنزال العقوبات بحق مَنْ يترك بعض العبادات متعمداً من دون عذر، أو في تشريعه الحدّ بحق المرتد؛ منعا لحصول الفتنة بين المسلمين كما تقدم، وتحذيره المسلمين من الوقوع في الشبهات وإرشادهم لاجتنابها والابتعاد عن الخرافات وتحريمه للسحر والشعوذة وشرب الخمر وباقي المسكرات؛ حفاظاً على سلامة العقل، والتركيز على العفة والشرف وتحريمه الزنا؛ من أجل الحفاظ على طهارة النسل وحفاظاً على الأعراض والأنساب بما يحقق معه سلامة المجتمع وصيانتة واستقراره بعيداً عن الفواحش، والحفاظ على المال الذي يرتبط بمسألتي التضامن والتكافل الاجتماعي بعيداً عن المال السحت وأكل الحرام، وما انعدام

الاستقرار في العالم وفقدان الأمن والأمان وما تعانيه الشعوب من نزاعات وعدم استتباب للسلام، إلا بسبب الابتعاد عن هذه القيم الدينية والتحلي بمثل هذه التعاليم وافتقاد المجتمعات للإيمان بالعقائد الغيبية الحقّة واتخاذهم المادة والماديات وسيلة وغاية في نفس الوقت، واعتبارها جلّ همهم في الحياة والتعامل معها على أنها الهدف الأسمى^(١)؛ وبذلك يتضح أن المجتمع الذي ينعم بالأمن النفسي والمجتمعي يعني أنه مجتمع متحرر من الخوف وتسوده الطمأنينة ويعمه التوافق والتواد والمحبة ويغلب عليه الرضا والتوازن؛ ولهذا أدرك بعض الفلاسفة أهمية الإيمان بالغيب وفائدته في الحياة ومنهم وليم جيمس الذي صرح بذلك حيث نقل عنه أنه قال بهذا الصدد: " أن أعظم علاج للقلق هو الإيمان"^(٢)، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة من قبله، قال تعالى: ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٣).

البعد الرابع: خلق الثقة بالنفس واستقرار المجتمع

يؤسس الاعتقاد بالعدل الإلهي الثقة بالنفس على نحو لا يختزل في البعد السيكولوجي الانفعالي العابر، بل يمنحها دعائم وجودية أنطولوجية، فحين يوقن الفرد بأن وجوده مندرج ضمن نظام كوني حكيم، خالٍ من العبثية والمصادفة العمياء، فإنه يتحرر من مشاعر

(١) الجارري، مفهوم التعايش في الإسلام، ص ٢٦.

(٢) كاراجكي، معدن الجواهر، ص ٦٩.

(٣) الرعد: ٢٨.

اللا جدوى والهشاشة الوجودية، ويصبح أكثر قدرة على تحقيق ذاته، إذ يدرك نفسه بوصفه عنصراً حاملاً للقيمة والمعنى داخل بنية غائية متماسكة، وعليه تتحول الثقة بالنفس إلى وعي مركزي بكرامة الإنسان ورسالته، لا إلى مجرد استجابة وجدانية مؤقتة، كما تُعيد عقيدة العدل الإلهي تشكيل علاقة الفرد بالمستقبل، بوصفها عملية بناء معرفي لتصور أخلاقي للواقع مؤداه أن الخير غير زائل الأثر حتى وإن تأخر ظهوره، وأن الظلم ليس صفة لازمة للوجود، ومثل هذا الإدراك بطبيعته يُخفف القلق الوجودي الذي يُعدُّ في التحليل الاجتماعي، من أبرز العوامل المولدة للتفكك النفسي والاجتماعي، فيتحول الإنسان من كائن مأزوم منقاد للصراع إلى فاعل مؤسس ومنتج للعمران هذا على مستوى تأثير هذه العقيدة على الفرد، أما بالنسبة لتأثيرها على المستوى الكلي، فإن المجتمع القائم على الإيمان بالعدل الإلهي لا يمنح القوة وحدها شرعيتها النهائية، بل يربط الشرعية بمبدأ الحق، وحين تصبح العدالة معياراً متجاوزاً للمصالح الذاتية، تتراجع النزعات العدائية والميول التصادمية التي تحول المجتمع إلى ساحة حرب الجميع ضد الجميع، ويظهر بديل عنها نوع من الاطمئنان الحضاري القائم على الإيمان بأن العلاقات الإنسانية ينبغي أن تنضبط بالاستحقاق لا بالهيمنة، وبذلك تؤدي عقيدة العدل الإلهي وظيفة حضارية مركزية، حيث تنقل الإنسان من وضعية الضحية لفوضى العالم

إلى وضعية الشريك في نظام أخلاقي عام ومحكم، وهذه النقلة بمفهومها الفلسفي الاجتماعي، تشكل الأساس الأنطولوجي لكل من الثقة بالنفس للأفراد والاستقرار الاجتماعي للأمة.

لقد كرم الله الإنسان على سائر المخلوقات؛ إذ اختصه بما لم يختص به أحد غيره، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١)، وسخر له ما في الكون؛ إظهارا لهذا التفضيل، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وقد أظهر القرآن رغبته بأن يكون الإنسان متعلقا متفكرا؛ ليكون دلائل على وجوده وقدرته وعظمته سبحانه، وليرى رعايته لبني آدم، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * وَتَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) لقمان: ٢٠.

(٣) النحل: ٥-٨.

مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(١)، ومقابل ذلك اتخذ موقفا سلبيا إزاء مَنْ لا يستثمر هذا الوجود وهذه الهبة الربانية حينما يسجل فشله في أداء هذه الوظيفة إلى درجة أنه يعتبره كَمَنْ فقد وجوده وسلبت منه إنسانيته فساواه بالأنعام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ^(٢)، بل اعتبره أسفل منها وأضلّ، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا^(٣)، وعلى كل حال يتضح أنه لا يخرج من هذه الأزمة وهذا التوصيف المخيف، إلا إذا اتبع سبيل الرشاد وكان على الصراط المستقيم وجسّد ما عليه من خُلق وحرّر سرّ هذا التمييز عن غيره عملا، فالإنسان القوي البأس الخالي من العقيدة ومن العلم الذي يتصور أنه لا ينشئ وأنه لا يوجد مَنْ هو أفضل منه يكون في الغالب قليل العقل، فاقد الحكمة؛ ولهذا نجده يعيش في جو مغلق أو ينتمي إلى جماعات مغلقة لا ترى إلا نفسها، بينما نجد الإنسان الذي يتنسب إلى دين حق ويؤمن بعقيدة صحيحة ولديه قدوة في الحياة ويمتلك الثقة بنفسه سيمشي ملكا؛ لأن واثق الخطوة يمشي ملكا، وبما أن العدل جزء من هذه العقيدة الحقّة ستظهر آثارها بشكل جلي في صقل

(١) آل عمران: ١٩٠-١٩١.

(٢) الأنفال: ٢١-٢٢.

(٣) الفرقان: ٤٣-٤٤.

هذه الشخصية، أما إذا تولدت لديه ثقة بالنفس إلا إنه لم يملك مثل هذه الصفات فستدفعه ثقته بنفسه نحو تكوين حركة متطرفة في بعض الأحيان، أو تصنع منه قائدا دكتاتوريا - إن كانت لديه مقومات مثل هذه الشخصية-، وبالتالي سوف يصبح وجود هذه الصفة عنده وبالا على نفسه وسيشكل بأقرب فرصة تتاح له خطرا على المجتمع، سوى مَنْ اتبع الدين بالشكل الصحيح، وإلا إذا ضاعت منه - هذه الفرصة - وفقدتها سيكون فاشلا حتى وإن توفرت لديه جميع مقدمات النجاح؛ لأنه سيكون كَمَنْ يمشي إلى الأمام وهو ينظر خلفه وسيسقط في أول حفرة تلاقيه وسيعثر بأول مكب يصادفه.

إن من القضايا الفطرية إظهار الإنسان أفضل ما لديه من قدرات ذاتية، والتظاهر بالقوة وإن لم يمتلكها فعلا، وعدم الاستسلام للقدر بسهولة وخصوصا إذا علم بأن وراءه مَنْ يسنده ويتعامل معه بعدل وإنصاف وأن كل ما يصيبه إنما هو عن حكمة ومصلحة واستحقاق وإن كان بحسب الظاهر فيه ما يضره، قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، بخلاف مَنْ يمرض فيفقد أعظم مقومات المقاومة والنجاح لديه وهو ثقته بنفسه؛ ليصبح هشاً ضعيفاً تذروه الرياح، ومن خصائص الشخصية المؤمنة أنها تمتاز بالقوة والثبات في الغالب؛ لأنها تتحلى بالركون إلى ركن وثيق، الذي يدعوهم دائما إلى عدم الخوف من

أي شيء ويربيهم على امتثال كل ما يأمر به بثقة واطمئنان وهذا ما نراه واضحاً في الكثير من الخطابات القرآنية الموجهة إلى العباد، بل ويعاتب المتخاذلين الخائفين من عاقبة الامتثال، قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لَتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١)، وقال تعالى ليؤكد على المؤمنين إيمانهم ويوثقهم بأنفسهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٢)، فالإسلام دين عزة وقوة وعليه يفترض على المسلم أن يكون كذلك، عزيزاً قوياً، فمن لوازم الإيمان الوثوق بما عند الله تعالى وبالتالي ستنعكس هذه الثقة بالله إلى ثقة بالنفس وسيكون الواثق بنفسه علاقات اجتماعية ناجحة؛ لأنه سوف يكون قادراً على التفاعل مع الآخرين والاحتكاك بهم والخوض معهم في حديث وإبداء رأي وتقديم مشورة، وسيقتدر على تخطي المشكلات التي تواجهه مع الآخرين ويتلافى صغائر الأمور التي تحصل بينه وبينهم وكبائرها بسهولة وبذلك ستصبح لديه علاقات اجتماعية ناجحة وجيدة، وفي الوقت نفسه سيتمكن من التأثير بالآخرين بالنظر إلى ما يتمتع به من مميزات وبما يحمله من مهارات في كيفية التواصل معهم وكسب ودهم ومحبتهم، وبما يمتلكه من أساليب في الإقناع، هذا

(١) الحديد: ٧-٨.

(٢) النساء: ١٣٦.

كله ينبع بفضل الثقة التي اكتسبها من بركات إيمانه بالعقائد الحقة والتي منها الاعتقاد بالعدل الإلهي الذي يعمل كمقوم للشخص وللأهداف الموسومة التي يطلبها والتي يندفع نحوها بفعل هذا العامل الإيماني الغيبي الذي يستثير الإنسان ويوجهه بالاتجاه الصحيح؛ لأن الثقة بمن يتيقن منه أنه لا يضع شيئاً إلا في موضعه ومكانه الصحيح يورث ثقة بالنفس وثباتاً مميزاً.

البعد الخامس: تنمية الذات وبناء الشخصية التي من شأنها تطوير المجتمع

إن الإيمان بالعدل الإلهي لا يقتصر أثره على البعد العقدي المجرد، بل يمتد ليؤسس رؤية إنسانية متكاملة تجاه الذات والمجتمع؛ ذلك لأن العدالة الإلهية تفترض أن يكون الإنسان ذو قيمة، مُنح القدرة والاستعداد لتحمل المسؤولية والسير نحو الكمال الممكن له، ومن هنا فإن تنمية الذات لا تُعتبر فعلاً نفعياً فردياً فحسب، بل تتحول إلى استجابة وجودية لغاية الخلق، لكون تعطيل الطاقات أو إهمال بناء الشخصية يتنافى مع مقتضى الحكمة والعدل الإلهيين اللذين أودعا في الإنسان قابلية الارتقاء والتكامل، فالإيمان بعدله تعالى يستبطن نفي العيشة عن أفعال الإنسان؛ إذ لا معنى للشواب والعقاب ولا للتكليف ما لم يكن الإنسان قادراً على تهذيب نفسه وتطوير ملكاته الفكرية والأخلاقية، وبذلك يغدو بناء الشخصية شرطاً ضمناً لتحقيق المسؤولية الأخلاقية

اتجاه هذا الاعتقاد، فالعدالة الإلهية تفترض إنسانا واعيا مختارا قادرا على إعادة تشكيل ذاته ضمن حدود الإرادة والتكليف، ومن هنا تتولد لدى الفرد قناعة تركز على أن الارتقاء الذاتي ليس ترفا ثقافيا، أو أمرا عرضيا، بل هو جزء من أداء الأمانة الإنسانية، كما ويحرر كل إيمان من هذا القبيل -أي الإيمان بالعدل الإلهي- الإنسان من الشعور بالاحتميات القاهرة التي تُفقد فاعليته؛ لأنه يرسخ الاعتقاد بأن الاستحقاق مرتبط بالسعي والكفاءة لا بالفوضى أو الامتياز العرشي، وهذا الوعي يغير تشكيل علاقة الإنسان بذاته ويرسمها بصورة جديدة، فيتعامل معها بوصفها مشروعاً قابلاً للنمو لا كيانا مغلقاً تحكمه العوامل الخارجية وحدها، ومن هنا تنشأ إرادة البناء الداخلي، وتتولد الثقة بإمكان التغيير، باعتبار أن النظام الإلهي قائم على ربط النتائج بالمقدمات وفق سُنن عادلة، وعلى الصعيد الاجتماعي، فإن المجتمع الذي يتبنى أفرادُه هذا التصور يتحول إلى بيئة أكثر قابلية للإنتاج الحضاري؛ لأن تكامل الذات في ظل الإيمان بالعدل الإلهي لا تنتهي عند حدود النجاح الفردي، بل تمتد لتأسيس الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين، فكلما ارتقت شخصية الإنسان علمياً وأخلاقياً وروحياً، ازداد وعيه بحقوق المجتمع وضرورة الإسهام في استقراره وتقدمه، وبذلك تصبح التنمية الذاتية وسيلة لإنتاج الإنسان الصالح اجتماعياً، لا الفرد المنعزل عن قضايا الجماعة؛ ولهذا تعتبر تنمية الذات وبناء

الشخصية أحد الأبعاد الاجتماعية لعقيدة العدل الإلهي؛ لأنها تُنتج أشخاصاً يؤمنون بأن الكمال الإنساني ممكن، وأن المجتمع العادل لا يُبنى إلا عبر أفراد يمتلكون وعياً أخلاقياً وقدرة على إصلاح ذواتهم أولاً، بوصف إصلاح الذات المقدمة الطبيعية لإصلاح البنية الاجتماعية والحضارية.

إن شخصية الفرد تنمو وتتكامل وتبني على أساس مجموعة من العوامل البيولوجية الوراثية وغير الوراثية بالإضافة إلى العوامل البيئية والمادية والروحية والاجتماعية وبناءً على هذه العوامل المتعددة تنمو الذات الإنسانية للفرد ويتم بناء الشخصية، وأن لكل منها المدخلة المباشرة بصناعة شخصية الفرد وبناءها بشكل إيجابي إن كانت بيئة صحية أو بشكل سلبي إن كانت بيئة تعلوها المخالفات القيمية والأخلاقية، وتُعد العقيدة من أهم العوامل الشرعية الاجتماعية المؤثرة في هذا المجال، فإذا كانت العقيدة مؤثرة في النفس الإنسانية بهذا المستوى بحيث أنها تمثل عاملاً مميزاً في بناء الفرد، ستتمكن حينئذٍ من خلق إنسان كامل وبالتالي ستبنى مجتمعات عادلة يعمها الاستقرار والازدهار وتحقق فيه العدالة الاجتماعية؛ لأن هذا التأثير لم ينبع من فراغ، وإنما جاء متناغماً مع الاعتقاد بالعدل الإلهي الذي ما يؤمن به أحد إلا وأعانه على أن يكون مرتكزاً على مسند يؤمن له الأساس الذي ينطلق منه لبناء ذات صلبة وشخصية قوية لا تهزها الزلازل وإن قست عليه ظروف الحياة؛ لإيمانه بأن ما أصابه ويصيبه صادر من إله عالم بمصالح العباد، قادر

على دفع ما يسوءهم، عادل في حكمه عليهم؛ ولهذا نجد مَنْ يعتقد بهذه العقيدة غير مبالٍ بما يجري حوله مهما كان، حتى وإن بقيَّ وحده فهو لا يستشعر الغربة وإن تبين له إن حركة الوجود الحالية تبين أن العالم في تردٍ مستمر؛ ذلك أن التوجه العام في هذا العالم أصبح ماديا بحثا وبكل وضوح؛ والمادة ليس من شأنها أن ترتقي بالإنسان إلى عالم القيم، فإن غاية ما يمكنها أن توصل الإنسان إليه عند طغيانها وعدم رؤية غيرها هو بلوغ أعلى المراتب في التطور المادي والرقى الحضاري الظاهري من حيث التكنولوجيا والعمران والحفاظ على الموضة وكيفية ارتداء الملابس الفاخرة وأمثال ذلك، حيث لا حظٌ لعالم الحُسنى والعمل الصالح فيها، إذ لا يمكن لهذه الأمور الروحانية الدخول ضمن برنامجها؛ ولذلك لا تضيف سوى نتائج مادية ومكاسب شخصية؛ لأن كل أمر غيبي لا يحضى بنصيب وفق هذه الرؤية، وستكون نتيجته الانتهاء لحظة الابتداء بالإيمان بهدفية المادة، بخلاف ما كانت عليه حينما كان توجهها نحو عالم الغيب عندما كان همها الأكبر العثور على مَنْ يوصلها إلى الكمال؛ ولهذا امتازت تلك المجتمعات بالأخلاق في التعامل من حيث العفو والتسامح بحق مَنْ أخطأ والاهتمام بالضعفاء ونصرة المظلوم والتحلي بالصفات الإلهية من خلال الاقتداء بأهل الأنس والعباد وتطبيق كل ما يأمر به وتقليدهم في كل ما يفعلونه واتباعهم بصدق، حيث لا يعني الاقتداء عندهم آنذاك مجرد اتخاذ شخص نموذجاً للإتباع، بل هو عبارة عن العثور على تجربة تاريخية ناجحة يمكن الاستفادة منها والذي

يعني تحول النظرية -أي الإيمان بقدرة هذا الشخص على أن يكون قائدا نحو النجاح- إلى عمل، حيث يؤثر في الواقع حينما يتم إتباعه؛ ولعل هذا هو السر الذي جعل القرآن يحث المؤمنين على مراقبة رسول الله ﷺ في تصرفاته وكيفية تعامله وكافة أفعاله وتطبيق جميع ذلك وتحريره عمليا، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(١)، وكذلك لا يمكن تفسير الاعتقاد بأنه مجرد إيمان ينعقد عليه القلب، بل لابد أن يراعى فيه أبعاده من جميع الجهات وتظهر تأثيراته في سلوكيات الفرد على كافة المستويات، ومن هذه الاعتقادات الاعتقاد بأن الله عدل لا يجر ولا يظلم أحدا، فإذا ما آمن الإنسان بذلك انعكس إيمانه إيجابا على شخصيته وأثر في نضوج عقله واتخذ لنفسه مسلكا سليما لا إلتواء فيه ولا غموض ولا اعوجاج، وارتقى إلى أعلى سلم النجاح والصلاح، ثم ينعكس ذلك على مجتمعه، وعليه يمكننا تقييم أخلاقيات أي مجتمع وإن لم نعش فيه من خلال التعرف على معتقدات أبنائه، ومن هنا أصبحت المادية مجانبة لجميع الحركات الغيبية، تفتقد إلى التشبث بعالم الغيب والمعنى وإلى القيم الأخلاقية؛ ولهذا كُتِبَ عليها الفناء والانتها؛ لمخالفتها الواضحة للفطرة التي جُبلت على أن الإنسان كائن متحرك لا يمكنه التوقف بحال ما دام حيا، وهذا ما نراه منسجما بشكل جلي مع الديانات الإلهية، فبالإضافة إلى تكليفه بعمارة الأرض كلفته بتكاليف إيمانية أخرى تكون

خارجة عن سجن المادية، إلا إنها لم تجعله مبتعدا عن استثمار الميول الحسية الموجودة عنده فاختارت له مسلك الغيب وبينت له أهمية ذلك واعتبرته أمرا ضروريا في الحياة.

البعد السادس: إيجاد تكافل اجتماعي وثيق

إن الإيمان بالعدل الإلهي يُحدث تحولا جوهريا في منظومة القيم الأخلاقية، إذ ينقل التكافل الاجتماعي من كونه مجرد خيار إنساني ظرفي إلى واجب كوني متجذر في النظام الأخلاقي للوجود ذاته، فالعدل الإلهي - بوصفه تنزيها للذات الإلهية عن الظلم والعبث - يخلق عند المؤمن يقينا بأن استغلال الآخرين أو التغاضي عن حاجتهم يمثل خرقا للنظام العادل الذي وضعه الله تبارك وتعالى، وليس مجرد خطأ اجتماعي عابر، هذا اليقين يتجلى في ثلاث آليات ثلاث منها التسوية الأخلاقي العميق الذي يبطل التسويات النفعية الضيقة بجعل مساعدة الغير مشاركة في تحقيق العدل الإلهي عينها، بالإضافة إلى النمذجة التشريعية حيث تتحول فضائل التكافل إلى بُنى ملزمة كالزكاة وتحريم الربا، مما يجعل العدالة الاجتماعية هيكلًا تنظيميًا لا تتجاوز فيه دون خرق للعدل الإلهي، وأخيرا إبطال التمرکز حول الذات عبر إدراك أنجزاء الإلهي شامل لكل صغيرة وكبيرة، إن أرقى صور هذا الإيمان تقود إلى عدالة شاملة تتجاوز حدود الفرد والجماعة الخاصة إلى الإنسانية جمعاء، لأن الله عادل مع جميع خلقه، وأن الإيمان بهذا العدل يشكل السور الأخلاقي الأكثر متانة للتكافل

الاجتماعي؛ لأنه ينقل المسؤولية من المراقبة الاجتماعية المحدودة إلى المراقبة الإلهية المطلقة، ومن الجزاء الدنيوي القصير إلى الجزاء الأبدي الشامل، فتنهار بذلك كل ذرائع التمرکز حول الذات وتبقى التضامن الإنساني واجبا وتكليفا شرعيا وأخلاقيا لا مناص منه، وكذلك يمكن تناول العلاقة بين الإيمان بالعدل الإلهي والتكافل الاجتماعي بوصفها علاقة تأسيسية تتجاوز حدود الوعظ الأخلاقي إلى مستوى الرؤية الكونية المنظمة للسلوك الفردي والجماعي؛ إذ إن الاعتقاد بالعدل الإلهي يرسّخ في وعي الإنسان أن الوجود قائم على نظام حكيم لا يهمل الحقوق ولا يساوي بين الإحسان والإساءة، الأمر الذي يولّد شعورا بالمسؤولية تجاه الآخرين ويمنع النزعة الفردانية المغلقة، فالمؤمن بعدالة الله يدرك أن الإنسان ليس كائنا مستقلا عن محيطه الاجتماعي، بل هو جزء من شبكة من العلاقات والواجبات التي تقتضي مراعاة مصالح الآخرين وصيانة كرامتهم، ومن هنا يتحول العدل الإلهي من عقيدة ذهنية مجردة إلى قوة دافعة لإقامة علاقات اجتماعية قائمة على التعاون والتراحم والتكافل؛ وبهذا المعنى يسهم هذا الاعتقاد في بناء الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع؛ لأن كل فرد ينظر إلى الآخر بوصفه شريكا في الإنسانية ومحمولا على معيار واحد من العدالة الإلهية، لا بوصفه منافسا أو خصما، ومن ثمّ تتعزز روح التضامن والتعاون بين الناس، وتراجع مظاهر الأنانية والصراع الاجتماعي بينهم، مما يؤدي إلى نشوء بنية اجتماعية أكثر تماسكا وقدرة

على مواجهة الأزمات والتحديات؛ وعليه يمكن القول إن التكافل الاجتماعي يمثل أحد الأبعاد الاجتماعية الجوهرية للإيمان بالعدل الإلهي، لأنه يجسد انتقال هذا الاعتقاد من المستوى العقدي إلى مستوى الفعل الحضاري الذي يهدف إلى تحقيق التوازن الاجتماعي وصيانة الكرامة الإنسانية وترسيخ قيم المسؤولية المشتركة بين أفراد المجتمع.

إن الاستمتاع بالحرية الشخصية سمة حيوانية يسعى إلى تحقيقها والوصول إليها كل ذي نفس منذ بدأ الله سبحانه الخليفة، ويجد ذاته تنجذب إليها من غير شعور في بعض الأحيان ومن دون أن يلحظ أحدا سواه؛ لأن مصلحته في ذلك، وهذا ما حصل مع النظام الرأسمالي وما شابهه من النظريات التي نادى بالحرية الحيوانية للشهوات، ذلك لأنها جميعا تعتبر هذه الأمور من ضمن مؤنات الحياة، وإن الشعور بالآخرين هو مفرق الطرق الذي يميز الإنسان عن بقية بني جنسه، فالإنسان السوي هو مَنْ يقدم مصلحة الغير على مصلحته الشخصية إن كانت هنالك مصلحة عليا، وحينئذ ستكون نهاية حريته في الغالب، إلى أن جاء الإسلام فقرر مبادئ وأعتبرها على العباد وأوصى بها أتباعه المؤمنين بناءً على ما يحملهم من عقائد وما يأمرهم به من سلوكيات، ومنها مبدأ التكافل الاجتماعي الذي ألزم به مَنْ آمن بعدالة الله سبحانه، فمَنْ يعتقد بأن وراءه حسابا، وبأن وراءه مَنْ يَعدُّ عليه ويسجل كل ما يفعله من صغيرة وكبيرة، كما قال تعالى: ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ

مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا^(١)،
وسيعرض يوما ما للمحاكمة الإلهية وسينال استحقاقه، قال تعالى:
﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ﴾^(٢)، ويمثل بين يدي عدل لا يجور سيصبح من اللازم عليه أن
يعد نفسه لذلك اليوم ولتلك المحكمة التي لا تستثني أحدا، كما قال
تعالى: "وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا"^(٣)، وعليه أن
يتعامل بمنتهى الدقة والحذر، فيرى غيره كما يرى نفسه ويلتزم بأوامر
مولاه التي فرضها عليه وبيّن له من خلالها كيف له أن يتعامل مع غيره،
من ضمن ذوي رحمه كان أم لا، وليس هناك مَنْ يُعفى عن تولى هذه
المسؤولية العامة كما ورد عن رسول الله ﷺ، حيث قال: «ألا كلكم
راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمر راع وهو مسؤول عن رعيته،
والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على
بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم»^(٤)، وهذا كله إنما يتم رعاية
للمصالح العامة للعباد والبلاد؛ لتتجلى فيهم الروح الإيمانية، قال تعالى:
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٥).

(١) الكهف: ٤٩.

(٢) النجم: ٣٩-٤٠.

(٣) مريم: ٧١.

(٤) الريشهري، ميزان الحكمة، ج ٢، ص ١٢١٢.

(٥) التوبة: ٧١.

إن من لوازم الحاكم العادل الوفاء بوعوده إذا وعد والصدق بقوله
 إن تكلم وباعتبار أن الله تعالى أوضح مصداق لهذا الصنف من الحُكَّام،
 قال تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ﴾^(١)، وقال تعالى:
 ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ
 هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ
 حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾^(٣)، إذن لا بد أن يكون سبحانه وتعالى
 الأولى من غيره بالوفاء والصدق وقد وعد في محكم كتابه المنفقين بأن يرد
 إليهم أموالهم التي ينفقونها أضعافا مضاعفة، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ
 يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ
 مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٤)، وامتدحهم
 وهو الصادق ليشجعهم على الإنفاق، وحذر الذين يبخلون بما جعلهم
 مستخلفين فيه بأن يهلك أموالهم التي بخلوا بها وستكون عليهم حسرة،
 قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ
 أَمْوَالَ النَّاسِ آمِنًا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ
 بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ يَوْمَ

(١) الزمر: ٢٠.

(٢) التوبة: ١١١.

(٣) النساء: ١٢٢.

(٤) البقرة: ٢٦١.

يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنَزْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ^(١)، ومن هنا نجد مدى وثاقة الارتباط بين الإيمان بعقيدة العدل الإلهي ومسألة التكافل الاجتماعي حيث الحث عليه المدعوم بلوازم الإيمان بهذه العقيدة^(٢)، والذي من خلاله تكتمل الدعوة إلى التوحيد عن طريق إظهار اهتمام السماء بهذه الطبقة المعدمة من المجتمع التي كشف عنها في خطاباته التي دعت إلى التفاعل معها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ^(٣)﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ^(٤)﴾.

البعد السابع: المنع من استغلال الفقير

يعتبر كل من الجهل والجبن والتمييز الطبقي واستغلال طبقة ما في المجتمع من قبل أخرى عوامل أساسية تساعد على ولادة توجه عام يدعو الناس إلى التشكيك بوجود خالق رقيب أو إله عادل، بل أصبحت هذه العوامل ركائز يقوم عليها الإلحاد برمته، وحينما يتخفى

(١) التوبة: ٣٤-٣٥.

(٢) قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٦٠.

(٣) المعارف: ٢٤-٢٥.

(٤) البلد: ١١-١٨.

الشرك بنقاب التوحيد يظهر للناس ما يُخاف منه ويُحشى على الدين؛ لأنه حينئذٍ سيكون الأداة التي تهدد كيان الأمة وتصغره في أعين الناس لينقلب من دين توحيد إلى دين شرك، فوجود تمايز طبقي في المجتمع تنحاز فيه كفة الغنى وتفشي الثروات إلى رجال يمثلون بظواهرهم الدين، واستغلال الفقراء من قبلهم يسبب ردة فعل قاسية على الدين بأسره كما يشهد التاريخ بذلك مع المجتمع المجوسي أبان الحكم الساساني حيث بدأ فيه رجال الدين بأعلى المراتب التي يمكن أن يرى فيها الأغنياء، فقد كانت أراضيهم تزيد أضعافاً على أراضي الإقطاعيين وكانت سيطرتهم على الجيش وقادة العسكر واضحة، بل وعلى قرارات الحكومة آنذاك، وكذلك الحال بالنسبة إلى القساوسة في أوروبا الذين بلغت نسبة الأملاك التي بحوزتهم في وقتٍ ما تزيد بما يقارب السبعين بالمائة من أملاك الدولة، ونفس الحال بالنسبة إلى الحاخامات في اليهودية، والكهنة والسحرة في استراليا وأفريقيا حيث كانوا يمثلون الداعم الأول للحاكم والمدافع على السلطة الحاكمة، فكانوا أسوأ مثال لمثلي الدين بعد أن غرتهم الدنيا وسولت لهم أنفسهم حتى حادوا عن خطهم الرسالي ونهج الأنبياء عليهم السلام، الذين كان همهم الأكبر إخراج الناس من الضلال إلى الهدى ومن الظلمات إلى النور، وتحرير مجتمعاتهم من هيمنة المستبدين، وانتشال العامة من واقعهم الاقتصادي المأساوي، ومن الانحراف الأخلاقي والفكري الذي كان يخيم عليهم آنذاك^(١).

(١) شريعتي، دين ضد الدين، ص ٤٤-٤٥.

إن العامل الأساسي الذي به قوام دين الشرك هو العامل الاقتصادي الذي يبتني على أساس انفراد ثلة قليلة من الناس بامتلاك الثروات وحرمان الأكثر ومصادرة حقوقهم واستغلالهم لفقرهم وحاجتهم، ومن هنا أكد الإسلام على عدة أمور تخص معالجة هذه المشكلة الاجتماعية منها تركيزه في خطابه على التفاعل مع هذه الطبقة المعدمة والانتصار لهم من خلال الإغداق عليهم من فيض الله تعالى، والإنفاق عليهم من رزقه حتى جعل لهم بمقتضى عدله من بعد حرمانهم حصة مخصوصة في أموال الأغنياء، وفرض عليهم إخراجها لهم على أنها حقهم من هذه الأموال؛ ليكون العطاء من غير منة ومن دون أن يستتبع مذلة لهم ولا يتم استغلالهم بحجة أن المنفق متفضل عليهم، ومن لطيف بعض الآيات أن جعلت حصتهم معطوفة على حصة مخصصة لله سبحانه وتعالى مع علم الجميع بغناه عن عباده وأن المال ماله وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين، وحصة للرسول ﷺ؛ لئلا يشعر أحد من المستحقين مذلة في الأمر وإنهم في موضع هوان على الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

السَّبِيلَ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١﴾،
بالإضافة إلى ذلك نجد في الكثير من الآيات القرآنية ما يؤكد وجود ارتباط بين الإيمان بالغيب الذي منه الإيمان بصفات الله تقدست أسمائه والأمر بالإنفاق، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (٢)، وامتدحهم في آيات أخرى ووعدهم خيرا وبأن لهم الحُسنى، قال تعالى: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٣)، وغير ذلك من الآيات الكريمة التي تجتمع بوادٍ واحد وتصب برافد مشترك - التي منها ما تبشر المنفقين ومنها ما تحذر المسكين - وهو أن هذا الأمر الجليل مما يقتضيه عدل الله سبحانه وتعالى والذي على ضوئه تتحقق تنمية اقتصادية في المجتمع الديني باعتباره أصلا من الأصول التي يركز عليها النظام الاقتصادي الذي يضمن تحقيق تنمية شاملة وتوفير الحياة الكريمة التي يبحث عنها الإنسان، وعلى مَنْ يؤمن بذلك أن يكون أهلا لحمل لوازم هذه المقترضات العقائدية والتي منها الاستجابة لكل ما يريد منه الدين ومنها تطبيق أمره واجتناب نهيه.

(١) الحشر: ٧.

(٢) البقرة: ٣.

(٣) التوبة: ١٢١.

البعد الثامن: المساواة بين العباد

إن الله عزَّ وجلَّ مَيَّزَ بين عباده من جهة تقديم بعضهم على بعض وإكرامهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١)، إلا إنه سبحانه جعل مبدأ المساواة في غير ما ذكر هو الحاكم في طريقة التعامل مع الآخرين من أجل أن يربي أتباعه المنسوبين إليه على ضرورة التعايش السلمي؛ ليكونوا خير مثال للخليفة الإلهي الذي تتجلى فيه الرحمانية على البشر وسمة العدل الإلهي بشكل عملي، وقد ساوى بين خلقه من جهات متعددة وأراد من المؤمنين أن يتحلوا بهذه الصفة وأن يبدو للآخرين جهالاً، فأمرهم بالتعامل بالمساواة والتساوي في النسب والانتساب، الأمر الذي يبعث على خلق خُلُقٍ عدم التمايز بين الخلق، فالكل متساوون من حيث انتسابهم إلى الخالق سبحانه باعتبارهم خلقه وعباله وعباده لا فرق بين عربي منهم أو أعجمي إلا بالتقوى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢)، فلا عبرة باللون واللسان والغنى والفقر، وهذا ما لا نجده عند غير المؤمنين بالله وحده، فقد تكون الحبة عند الآخرين للأمراء أبناء الملوك أو أبناء الكهنة والأغنياء^(٣)، بينما نجد في الإسلام خاصة ما يخالف هذا

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) نوار وجمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ص ١٢٥-١٢٧.

الفكر في التعاطي والتعامل مع الله سبحانه لدى كل مَنْ يؤمن بعدله تبارك وتعالى، ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال: في جوابه لطاووس اليماني عندما رأى الإمام يجزع وهو يناجي ربه بلهفة فقال للإمام: «يا بن رسول الله، ما هذا الجزع والفزع،...؟!، وأبوك الحسين بن علي وأمك فاطمة الزهراء وجدك رسول الله صلى الله عليه وآله؟!، فالتفت الإمام عليه السلام إليه وقال: هيهات، هيهات، يا طاووس دع عني حديث أبي وأمي وجدي، خلق الله الجنة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبدا حبشيا، وخلق النار لمن عصاه ولو كان ولدا قرشيا، أما سمعت قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾^(١)، والله لا ينفعلك غدا إلا مقدمة تقدمها من عمل صالح»^(٢)، وهذا إن يكشف على شيء فإنما يكشف عن صدق المدعى وثبوت هذا الخلق الرفيع الذي حاولت الديانات الإلهية تربية أبنائها عليها وإن غادرتهم اغلب هذه التوجيهات الإلهية والتعليمات السماوية أغلبها عمليا سوى الإسلام الحنيف كما جسدته السيرة العملية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى عليهم السلام وأتباعهم، وكذلك الحال في مقام التوصيات التي وردت عنهم عليهم السلام بشأن ما يخص تعامل الخلق فيما بينهم، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ اسْتَذَلَّ مُؤْمِنًا أَوْ مُؤْمِنَةً أَوْ حَقَرَهُ لِفَقْرِهِ أَوْ قِلَّةِ ذَاتِ يَدِهِ، شَهَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَفْضَحُهُ»^(٣) وعن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «قال الله تعالى لموسى

(١) المؤمنون: ١٠١.

(٢) الجلالى، جهاد الإمام السجاد عليه السلام، ص ١٣٨.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٥٢.

عليه السلام: يا موسى لا تستذل الفقير، ولا تغبط الغني بالشئ اليسير»^(١)، وعن الإمام الرضا عليه السلام: «مَنْ لقي فقيراً مسلماً فسلم عليه خلاف سلامه على الغني، لقي الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة وهو عليه غضبان»^(٢)، هذا من ناحية بيان النظرية الدينية وما يبديه رأيها بهذا الصدد، أما من الناحية العملية فأن نتائج التمايز والتفاوت في التعامل مع الناس تظهر بآثارها الاجتماعية الوخيمة، حيث تؤدي إلى إحداث أضراراً جسيمة وأخطاراً بالغة، ابتداءً من إضعافها للحممة الاجتماعية وتأثيرها على الوحدة وانتهاءً بتهديدها الأمن والاستقرار الداخلي للأمة؛ لأن التفرقة تنمي في نفوس المتضررين ردة فعل تدفعهم عادة إلى حب الانتقام من الآخرين، وتنتج بطبيعتها مجاميع متطرفة تخرج بتصرفاتها عن حدود السيطرة والانضباط، فيدخل المجتمع في دوامة الفعل وردة الفعل، الذي يؤدي إلى زعزعة الأمن وحدوث الاضطراب، ناهيك عن الفجوة التي يحدثها هذا التمايز الطبقي والذي من خلاله تصبح فرصة استغلال المضطهدين من قبل أعداء الأمة سانحة أمامهم، ومن الأخطار الاجتماعية التي ينتجها هذا النهج هو تهيمش الطاقات ووئد الكفاءات وتضعيف أوجه الاستفادة من قدرات أبناء المجتمع الواحد.

لقد عانت البشرية منذ القدم من تبعات هذا النفس في تقسيم الناس، ففي الهند ازدهرت الحضارة البرهمية قبل الميلاد بثلاثة قرون

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٥٢.

(٢) الصدوق، الأموال، ص ٣٥٩.

تقريبا والتي قسّمت بدورها السكان إلى أربع طبقات، فكانت الطبقة الأولى المتعالية على الغير من نصيب رجال الدين والكهنة من أرباب المعابد التي كانت تتمتع بامتيازات خاصة ليس لها نظير حتى أصبحوا من خلالها بمصاف الآلهة، مبجلين، مطاعين، لا يجدون معارضا لكل ما يأمرون به، والطبقة الثانية كانت من نصيب العسكر ورجال الحرب الذين أطلقوا عليهم اسم الشترى، وهم الذين كانوا يتمتعون بامتيازات خاصة أيضا وإن كانت أدنى بالنسبة إلى البراهمة، والطبقة الثالثة وهم التجار والمزارعين الذين أطلق عليهم اسم الويش، أما الطبقة الرابعة وهي الأخيرة فهم ما يسمون بالشودر وهم طبقة العاملين الذين يقومون بخدمة الطبقات المتقدمة وعائلاتهم ويرعون مصالحهم، وهي الطبقة المسحوقة التي بالكاد كانت تعيش كفافها والتي حُرمت في اغلب الأحيان من أبسط حقوقها كبشر، ولم يتمتعوا بأية حقوق ولم يعطوا أي قيمة اجتماعية، ورغم محاربة هذا القانون في القرن العشرين وإلغائه في الهند قاطبة بأمر حكومي، إلا إن ترسباته مازالت قائمة إلى يومنا هذا^(١)، وبنفس المستوى من حيث التمايز العنصري عانى أصحاب البشرة السوداء في الولايات المتحدة الأمريكية المدعية للتحضر والمطالبة بحقوق الإنسان، حيث أنهم كانوا لمنتصف القرن العشرين يعانون من التهميش الاجتماعي، ومن التمتع بأدنى حقوقهم كمواطنين، بل كبشر، فكانوا يمنعون من التعليم واستلام أي مناصب اجتماعية فضلا عن

الحكومية، بل ويحرمون من دخول الكنائس وبيوت العبادة المخصصة للبيض في مراكز المدن وكذلك في القرى والأرياف^(١)، وجرى نفس الحال في أوروبا من حيث التمايز الديني والطبقي^(٢)، مما أثر سلباً على حياة الناس الاجتماعية في أرجاء المعمورة، وإنما حصل ذلك كله حينما غابت العقيدة الحققة من قلوب الناس، أما بالنسبة للمتمسكين المؤمنين بعدالة السماء فإن عقيدتهم ترشدهم أن يتحلوا بصفة مَنْ آمنوا به كما تقدم بيانه، بل سوف يترشح من إيمانهم ما يتلاءم معه في سلوكهم؛ باعتبار تحكم الباطن - الاعتقادات - بالظاهر - السلوك الانساني - وسيطرته عليه.

البعد التاسع: يفرض على المجتمع المؤمن بالعدل سنة الاجراء والابقاء

ان السُنن الالهية أفضل ما يميزها عن غيرها فضلاً عن مُصدرها ومنشأ الأمر بها باعتبارها صادرة من لدن إله حكيم عليم حيث يُعد الأخير بما ينفع العباد وما يضرهم الى يوم القيامة، ورب عادل مقتدر يعمم أحكامه ويجازي خلقه على حسب مدى التزامهم وطاعتهم وعصيانهم ومخالفتهم، ويغايير بين مراتبهم على وفق ذلك؛ ولهذا حينما يدعو لإقامة سُنن ما أو يشرع قوانين معينة، فإنه يأخذ بعين الاعتبار صلاحية بقاءها ودوامها وشمولها للجميع،

(١) المهدي، محمد أحمد، مجلة بحوث الشرق الاوسط، المصالح الدينية والعرقية والإثنية وأثرها على تنفيذ الأحكام الدستورية، ص ١٢١.

(٢) عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ص ٣٦٢.

فعامل القدرة والاستطاعة والاستطالة^(١) منظور لديه، وهو مأخوذ من قبله بعين الاعتبار، الأمر الذي تفتقده السلطات التشريعية في جميع الدول المتمدنة وغيرها؛ لمحدودية فكرها وجهلها بالمستقبل وعوارض الطريق والطواريء التي قد تحدث فتغير المسار، ممّا يضطر هذه السلطات مستقبلاً أن تعدل عن قوانينها السابقة بنقض القديم، وتسارع بإصدار قانون جديد يتلاءم والمرحلة الآنية ويناسب التغيير الذي حصل، بل قد تضطر بعض الأحيان إلى حصر التشريع ببلدة دون أخرى؛ لعدم امكانية فرض قانون عام يشمل الجميع؛ ولكونه ربما يتعارض وتقليد مقدس سائد لا يتخلى عنه مجتمع ذلك البلد بحال، بخلاف السُّسن والقوانين الصادرة من أعلى جهة قداسة يراها الموحدون فلا أعظم برأيهم من هذا الإله ولا أعدل منه، ومن لوازم هذا التعظيم تعميم أحكامه وشمولية تشريعاته، وإتباع أوامره وقبولها على كل حال؛ لإقتضاء عدله هذا الأمر كون وعوده ووعيده سارية على الجميع؛ ولأنها لا تقبل التجزئة والتفرقة بين العباد، إلا بحدود العقل والبلوغ والقدرة التي أُخذت كشرط في التكليف، فالمجنون يسقط عنه، والصبي لا تكليف عليه والعاجز معذور في الأداء، سوى ما يدخل بحدود قدرته واستطاعته، وإن كان هذا لا يعني أنه مجبور على الإمتثال لكل ما أمر به من قبلهم جميعاً دائماً - وإن كان واجب

(١) إلا ما شذَّ من أحكام بالنسبة للإستطالة فبعضها محدد بزمان معين كما في الأحكام المنسوخة.

عليهم ذلك - إلا إن معصية البعض له لا تعني غير ذلك، إلا أن تكون عن غلبة شهوة أو تسويل شيطان، ومن هنا يعتبر المخالف لهذه الأوامر عاصيا بنظر نفسه أولا ومجتمعه ثانيا، ويعتبر ما قام به مثلبة ونقصا يتألم غالبا - باعتباره مخالف لفطرته - بسبب اقترافه له وارتكابه إيائه، ولا تنفك محاولاته بكل جدية وهمة في الغالب لدركه وتداركه.

ومن هنا يتضح ان مَنْ يؤمن بالعدل الإلهي يلزمه إيمانه بأن يؤمن بكون قوانين السماء عامة تشمل الجميع وسارية المفعول إلى آخر الأبد كما تقدم، وحينئذٍ ستختلف طريقة تعامله معها؛ لأن من يفهم هذا الأمر سوف يعتبرها ذات أهمية قصوى، ولولا ذلك لما احتوت على هذه الصفة ولما تضمنت هذه الروح، وعليه تميزت طريقة تعامل أبناء الشرائع السماوية المؤمنين بعدل الله سبحانه عن غيرهم من أبناء الشرائع الأخرى، وكذلك اختلفت عَمَّنْ أنكر العدل الإلهي، وإن كنت لا أقصد من ذلك وجود موحدين يقولون بانه جلّ وعلا ظالم وغير عادل والعياذ بالله، فمن الثابت عند جميعهم صفة العدل له سبحانه، بل المقصود منه مَنْ فهم العدل كصفة لله تعالى بشكل خاطيء كما هو الحال عند الأشاعرة، وأصرَّ على اثبات ما يتبناه مع انكار ما هو المعنى الحقيقي، وهم الذين انكروا العدل ونسبوا الظلم إليه بحكم العقل من خلال ما استبطنه قولهم والوازم المترتبة على قراءتهم له كصفة ثبوتية،

كالجهمية الذين قالوا بالجبر وأمثالهم، فإعطاء الحق تبارك وتعالى حق الاثابة والعقوبة بحق مَنْ يشاء من دون ضابطة أو قاعدة سوى أنه خالقهم وأعمالهم، فالكل راجع إليه مخلوق له، وقدرة الانسان لا تقوى على مواجهة قدرته سبحانه أو السيطرة على ما يريد، فلا راد لإرادته ولا مناقض لمشيئته.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآل محمد وعَجَّل فرج قائمهم بالحق إنه سميع مجيب...



المصادر و المراجع

الكتب

١- القرآن الكريم

٢- ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد المعتزلي، (١٤٢٨ق)،
شرح نهج البلاغة، بيروت: مؤسسة الأعلمي للطباعة والنشر.

٣- ابن الصباغ، علي بن محمد، (١٤٢٢ق)، الفصول المهمة في
معرفة الأئمة، قم المقدسة: دار الحديث.

٤- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (١٨٥٨م)، مقدمة ابن
خلدون، تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م. كاترمير، بيروت: عن طبعة
باريس.

٥- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، (١٩٦٩م)، فصل المقال
فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، تحقيق الدكتور محمد عمارة،
القاهرة: دار المعارف.

٦- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبدالله، (١٤٠٤ق)، التعليقات،
تحقيق الدكتور مجيد العبيدي، دمشق: دار الفرق.

٧- _____، (١٩٩٣م)، الاشارات،

بيروت: دار النعمان.

٨- ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن علي، (١٩٥٦م)، مناقب

آل أبي طالب، النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية.

٩- ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٩٨٥م)، أصول النظام الاجتماعي

في الإسلام، تونس: طبع مصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع.

١٠- _____، (٢٠٠١م)، مقاصد

الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس.

١١- ابن فارس، (١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار

الفكر.

١٢- ابن قتيبة، ابي محمد عبد الله بن مسلم، (١٩٩٠م)، الامامة

والسياسة، قم المقدسة: دار الاضواء.

١٣- ابن منظور، جمال الدين محمد، (١٩٨٩م)، لسان العرب،

بيروت: دار صادر للنشر.

١٤- أبو سليمان، عبد الحميد أحمد، (١٩٩٢م)، أزمة العقل المسلم،

واشنطن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي.

١٥- الإحسائي، علي ابن أبي جمهور، (١٩٨٣م)، عوالي اللئالي، قم المقدسة: مطبعة سيد الشهداء.

١٦- أحمد، حسين يعقوب، (٢٠٠١م)، أين سنة الرسول؟ وماذا فعلوا بها؟، بيروت: دار الإسلامية.

١٧- الأربلي، ابن أبي الفتح علي بن عيسى، (٢٠١٢م)، كشف الغمة، بيروت: دار التعارف.

١٨- الاسكافي، الشيخ محمد بن همام، (بي تا)، التمهيد، قم المقدسة: تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، الطبعة الأولى.

١٩- إسماعيل، زكي محمد، (١٩٨٨م)، نحو علم اجتماع إسلامي، الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.

٢٠- الاصفهاني، الراغب أبي القاسم الحسين بن محمد، (١٤١٢ق)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، بيروت: دار القلم.

٢١- الأعرجي، زهير، (١٤١٥ق)، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم، قم المقدسة: مطبعة أمير.

٢٢- الأكويني، توماس، (١٩٨١م)، الخلاصة اللاهوتية، بيروت: المطبعة الادبية.

- ٢٣- الإمام الخميني، السيد روح الله الموسوي، (٢٠٠٢م)،
الحكومة الإسلامية، إيران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني.
- ٢٤- _____، (١٤٣١ق)، الأربعون
حديثاً، تعريب محمد الغروي، بيروت: دار زين العابدين.
- ٢٥- الإمام الخوئي، السيد أبو القاسم بن علي أكبر، (١٩٦٦م)،
البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار الزهراء.
- ٢٦- الأمدي، أبي الفتح عبد الواحد بن محمد الامامي، (٢٠٠٣م)،
غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق سعيد الطريحي، بيروت: دار القاريء.
- ٢٧- الأميني، السيد محسن، (١٩٣٥م)، أعيان الشيعة، دمشق:
مطبعة ابن زيدون.
- ٢٨- أنتوني، غدنز، (٢٠٠٥م)، علم الاجتماع، ترجمة الدكتور فايز
الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت: مؤسسة ترجمان.
- ٢٩- الأنصاري، الشيخ مرتضى، (١٤١٩ق)، فرائد الأصول،
بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٠- أوكونور، جوزيف، (٢٠٠٨م)، حرر نفسك من الخوف،
ترجمة سهى نزيه كركي، الرياض: العبيكان للنشر.

٣١- أيازي، السيد محمد علي، (٢٠٠٩م)، مقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها، ترجمة علي عباس الوردي. بيروت: مكتبة مؤمن قريش.

٣٢- الباقلاني، محمد بن الطيب، (١٩٥٧م)، التمهيد، بيروت: المكتبة الشرقية.

٣٣- البحراني، محمد صنقور علي، (١٤٢٦ق)، المعجم الأصولي، مطبعة عترة، قم المقدسة: منشورات نقش.

٣٤- البرجوردي، السيد حسين، (١٤٢٢ق)، جامع أحاديث الشيعة، قم المقدسة: المطبعة العلمية.

٣٥- البغدادي، محمد بن سعد، (١٩٩٠م)، طبقات بن سعد، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٦- بوتومور، توماس، (١٩٧٨م)، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة الدكتور محمد الجوهري وآخرون، القاهرة: دار المعارف.

٣٧- البوطي، محمد سعيد رمضان، (١٩٩٢م)، حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، بيروت: دار الفكر المعاصر.

٣٨- تبريزيان، علاء الحسنون، (١٤٢٩هـ)، العدل عند مذهب أهل البيت عليه السلام، قم: المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام.

- ٣٩- التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين، (١٩٩٨م)،
شرح المقاصد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٤٠- تورين، آلان، (١٩٩٧م)، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث،
القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة.
- ٤١- الجابري، محمد عابد، (١٩٩١م)، التراث والحداثة، بيروت:
مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٤٢- الجلاي، السيد محمدرضا، (١٤١٨ق)، جهاد الإمام السجاد
عليه السلام، شمسار للطباعة، قم المقدسة: دار الحديث.
- ٤٣- الجليند، السيد محمد، (٢٠٠٢م)، الوحي والإنسان قراءة
معرفية، القاهرة: دار قباء.
- ٤٤- جمال الدين، هبة، (٢٠٢٢م)، الإبراهيمية وصفقة القرن،
القاهرة: الدار المصرية.
- ٤٥- جميل، قاسم، (٢٠١٨م)، علي شريعتي الهجرة إلى الذات،
بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
- ٤٦- الجواهري، الشيخ محمد حسن، (١٩٨١م)، جواهر الكلام،
بيروت: دار أحياء التراث العربي.

٤٧- جيل، فيربول، (٢٠١١م)، معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة أنسام محمد الأسعد، مراجعة وإشراف بسام بركة، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٤٨- الحاج حسن، حسين، (١٩٨٧م)، النظم الإسلامية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

٤٩- الحسون، الشيخ علاء، (٢٠١١م)، العدل عند مذهب أهل البيت عليه السلام، طهران: المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت.

٥٠- الحكيم، السيد محمد باقر، (٢٠١٥م)، دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، طهران: الناشر المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام.

٥١- الحلي، العلامة ابن المطهر، (١٩٩٦م)، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، بيروت: دار الأضواء.

٥٢- حنفي، حسن، (٢٠٠٤م)، حصار الزمن الحاضر، القاهرة: مركز الكتاب.

٥٣- الحنفي، عبد المنعم، (٢٠٠٥م)، موسوعة عالم علم النفس، بيروت: دار نوبلس.

٥٤- الخرازي، السيد محسن، (١٤٢٣ق)، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي.

٥٥- خسرو بناه ، عبد الحسين، (٢٠١٦م)، الكلام الإسلامي المعاصر، ترجمة محمد حسين الواسطي، أسعد الكعبي، النجف الأشرف: دار الكفيل للطباعة والنشر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة.

٥٦- الخشن، الشيخ حسين، (١٤٣٨ق)، عالم دون أنبياء، منارات، الكويت: وزارة الارشاد الاسلامي.

٥٧- الخطيب البغدادي، احمد بن علي، (٤٦٣ق)، تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٨- الخلخالي، السيد محمد رضا، (١٩٩٥م)، معتمد العروة الوثقى، مطبعة نينوى، قم المقدسة: مؤسسة الخوئي الإسلامية، نفس اللعب عند الأطفال، وزارة التربية والتعليم، اليمن.

٥٩- الخولي، اليمنى طريف، (٢٠١٧م)، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، القاهرة: مؤسسة هنداوي.

٦٠- داريوش، شانغان، (٢٠٠٤م)، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ترجمة محمد الرحمني، بيروت: دار الساقى.

٦١- دروزة، محمد عزة، (١٩٨٤م)، التفسير الحديث، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٦٢- الرازي، فخر الدين، (١٤٠١ق)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دمشق: دار الفكر.

٦٣- رسل، برتراند، (٢٠١٦م)، لماذا لست مسيحياً، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دمشق: دار التكوين.

٦٤- الرفاعي، عبد الجبار، (٢٠٠٨م)، مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد، بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين.

٦٥- الريشهري، الشيخ محمد، (١٤٢٥ق)، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في القرآن والسنة والتاريخ، قم المقدسة: دار الحديث.

٦٦- _____، (١٤٢٥ق)، موسوعة العقائد الإسلامية، تحقيق مركز بحوث دار الحديث، قم المقدسة: دار الحديث.

٦٧- _____، (١٩٨٣-١٩٨٤م)، ميزان الحكمة، قم المقدسة: دار الحديث.

٦٨- السبحاني، جعفر، (١٣٨٢ش)، الإنسان بين الجبر والتفويض، قم المقدسة: مؤسسة الإمام الصادق.

٦٩- _____، (١٤٣٠ق)، الإلهيات

على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم الشيخ حسن مكي العاملي، قم المقدسة: مؤسسة الغمام الصادق.

٧٠- _____، (١٩٧٣م)، معارف

القرآن الكريم، قم المقدسة: مكتبة الحائري الطهراني.

٧١- السبزواري، محمد، (١٩٩٣م)، معارج اليقين في أصول

الدين، قم المقدسة: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٧٢- السجستاني، أبو داود سلمان بن الأشعث، (١٩٩٦م)، سنن

أبي داود، بيروت: دار الكتب العالمية.

٧٣- سليمان، دنيا، (١٩٥٨م)، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة

والمتكلمين، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

٧٤- السيد الصدر، محمد باقر، (١٤٠٦ق)، دروس في علم

الأصول، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

٧٥- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، (١٩٧٢م)، في ظلال

القرآن، بيروت: دار الشروق.

٧٦- _____، (١٩٩٥م)، العدالة

الاجتماعية في الإسلام، بيروت: دار الشروق.

٧٧- _____، (٢٠١٦م)، الإسلام

ومشكلات الحضارة، عمان: مكتبة الأقصى.

٧٨- السيستاني، السيد علي الحسيني، (١٤٢٥ق)، منهاج

الصالحين، بيروت: دار المؤرخ العربي.

٧٩- السيستاني، السيد محمد باقر، (٢٠١٨م)، اتجاه الدين في

مناحي الحياة، النجف الشرف: دارالتفسير.

٨٠- _____، (١٤٤٠ق)، تهذيب

النفس ودوره في بناء الفرد والمجتمع، النجف الاشرف: سلسلة محاضرات تربوية.

٨١- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (١٤٠٨ق)، الدر المنثور

في التفسير المأثور، بيروت: دار الفكر.

٨٢- الشبلي، أحمد، (١٩٧٣م)، مقارنة الأديان، القاهرة: مكتبة

النهضة المصرية.

٨٣- شريعتي، علي، (١٩٨٦م)، العودة إلى الذات، ترجمة الدكتور

إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

٨٤- _____، (٢٠٠٥م)، مسؤولية

المثقف، ترجمة الدكتور إبراهيم دسوقي، بيروت: دار الامير.

٨٥- _____، (٢٠٠٧م)، الإنسان والإسلام، ترجمة عباس الترجمان، بيروت: دار الأمير.

٨٦- _____، (٢٠٠٧م)، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

٨٧- _____، (٢٠٠٧م)، تاريخ الحضارة، بيروت: دار الأمير.

٨٩- _____، (٢٠٠٧م)، دين ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، النجف الأشرف: دار الامير للثقافة و العلوم.

٩٠- الشريف الجرجاني، علي بن محمد، (١٩٨٣م)، ضبطه وحققه جماعة من العلماء، التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية.

٩١- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، (١٣٩٩ش)، الرسائل والمسائل، تحقيق عدة من المحققين، مشهد القدس: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة.

٩٢- الشمسي، عبد الأمير عبود، (١٩٩٩م)، مدخل في علم النفس العام، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.

٩٣- الشهرستاني، ابي الفتح محمد بن عبد الكريم، (١٣٨٤ق)، الملل والنحل، بيروت: دار المعرفة.

٩٤- الشيرازي، صدر الدين محمد، (١٩٩٠م)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، بيروت: دار احياء التراث.

٩٥- _____، (١٤٢٢ق)، المبدأ والمعاد، قم المقدسة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.

٩٦- الشيرازي، ناصر مكارم، (١٤٠٩ق)، الأمثل في كتاب الله المنزل، نقحه واخرجه الاستاذ محمد علي آذرشب، قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين.

٩٧- _____، (١٤٢٥ق)، دروس في عقائد الإسلامية، قم المقدسة: مدرسة الإمام علي.

٩٨- _____، (٢٠٠٠م)، أصول العقائد للشباب، بيروت: دار الهادي.

٩٩- الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، (٢٠٠٣م)، ضبطه وعلق عليه: أبو اليمين المنصوري، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، القاهرة: دار المنهاج.

١٠٠- الصدر، السيد محمد باقر، (١٤١٣ق)، الإنسان المعاصر
والمشكلة الاجتماعية، النجف الاشرف: النعمان.

١٠١- _____، (١٤٣٤ق)، المدرسة
القرآنية، مطبعة ستار، قم المقدسة: دار الكتاب الاسلامي.

١٠٢- الصدر، السيد محمد صادق، (١٩٩٢م)، الموسوعة المهدوية،
بيروت: دار التعارف.

١٠٣- الصدوق، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي، (١٣٧٧ق)،
عيون أخبار الرضا، قم المقدسة: دار العلم.

١٠٤- _____، (١٣٨٧ق)،
التوحيد، تحقيق هاشم الطهراني، قم المقدسة: منشورات جماعة
المدرسين، الطبعة الأولى.

١٠٥- _____، (١٤١٣ق)، مَنْ
لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أكبر غفاري، قم المقدسة: مؤسسة النشر
الإسلامي.

١٠٦- الصدوق، الشيخ محمد بن علي، (١٣٨٧ق)، التوحيد،
تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، قم المقدسة: منشورات جماعة
المدرسين.

١٠٧ - _____، (١٣٩٥ق)، كمال

الدين وتمام النعمة، طهران: دار الكتب الإسلامية.

١٠٨ - الصفار، محمد بن الحسن، (٢٠١٠م)، بصائر الدرجات،

بيروت: الأعلمي.

١٠٩ - الطباطبائي، السيد محمد حسين، (١٩٨٣م)، الميزان في

تفسير القرآن، طهران: انتشارات بيان.

١١٠ - _____، (١٩٩٥م)، قضايا

المجتمع والأسرة، بيروت: دار الصفوة.

١١١ - الطبرسي، الشيخ فضل بن حسن، (١٩٦٦م)، الاحتجاج،

النجف الاشرف: النعمان.

١١٢ - الطبري، محمد بن جرير، (١٩٤٩م)، دلائل الإمامة،

النجف: المطبعة الحيدرية.

١١٣ - _____، (١٩٩٤م)، جامع

البيان، بيروت: دار الكتب العلمية.

١١٤ - الطريحي، فخر الدين، (١٣٦٢ق)، مجمع البحرين، المطبعة

جابخانه، قم المقدسة: الناشر مرتضوي.

١١٥- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، (١٤٠٠ق)، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، بيروت: دار الأضواء.

١١٦- الطوسي، نصير الدين، (١٤٠٧ق)، تجريد الاعتقاد، تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي، طهران: مكتب الاعلام الاسلامي.

١١٧- عباس، فيصل، (١٩٩٦م)، الموسوعة الكبرى لعلم النفس والتربية، بيروت: دار الفكر العربي.

١١٨- عبود، محمد، (٢٠٠٢م)، مقاصد العقائد عند الغزالي، بيروت: دار الكتب العلمية.

١١٩- عثمان، إبراهيم عيسى، (٢٠٠٧م)، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، عمان: دار الشروق.

١٢٠- العلي، هادي، (٢٠٠١م)، العلاقة بين نظريات التعلم وعلم الاجتماع، الكويت: دار العلم.

١٢١- عمارة، محمد، (٢٠٠٩م)، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، القاهرة: مكتبة البخاري.

١٢٢- عمر، معن خليل، (٢٠٠٥م)، نظريات معاصرة في علم الاجتماع، بيروت: دار الفجر.

١٢٣- العياشي، محمد بن مسعود، (١٤٢١ق)، تفسير العياشي، قم المقدسة: المكتبة العلمية الإسلامية.

١٢٤- الغزالي، محمد، (٢٠٠٣م)، حقوق الإنسان بين الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مصر: دار النهضة.

١٢٥- غوستاف، لوبون، (٢٠١٨م)، حضارة العرب، ترجمة عادل زعير، الجيزة: دار الكتب المصرية، الناشر وكالة الصحافة العربية.

١٢٦- الفار، شاهناز إبراهيم، نظرية الأبعاد الثلاثة، القاهرة: دار الشروق.

١٢٧- الفارابي، ابو نصر، (١٩٦٨م)، صححه ووقف على طبعه: عثمان محمد أمين، إحصاء العلوم، القاهرة: مطبعة السعادة.

١٢٨- الفاروقي، إسماعيل راجي، (١٩٨٤م)، أسلمة المعرفة، ترجمة عبد الوارث سعيد، كويت: دار البحوث.

١٢٩- فلسفي، محمد تقي، (٢٠٠٥م)، الطفل بين الوراثة والتربية، تعريب فاضل الميلاني، قم المقدسة: دار سبط النبي.

١٣٠- الفياضي، غلام رضا، (٢٠١٣م)، المدخل الى نظرية المعرفة، تعريب السيد أيوب الفاضلي، النجف الأشرف: مكتبة الصدوق، مركز السراج.

- ١٣١- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (٢٠٠٥م)،
القاموس المحيط، القاهرة: دار الحديث.
- ١٣٢- فيروز راد، ورضائي أمير، (٢٠٠٩م)، تطوير الثقافة،
بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
- ١٣٣- الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى، (١٤١٦ق)، تفسير
الصافي، قم المقدسة: مؤسسة الهادي، الطبعة الثانية.
- ١٣٤- الفيومي، أحمد بن محمد، (١٩٧٧م)، المصباح المنير في غريب
الشرح الكبير للرافعي، بيروت: المكتبة العلمية.
- ١٣٥- القاضي، أبي الحسن عبد الجبار، (٢٠١١م)، المغني في أبواب
التوحيد والعدل، بيروت: دار المصدر للتأليف والترجمة.
- ١٣٦- قانصو، وجيه، (٢٠٠٧م)، التعددية الدينية في فلسفة جون
هيك، بيروت: المركز الثقافي العربي.
- ١٣٧- القبانجي، السيد حسن، (١٤٠٦ق)، شرح رسالة الحقوق
للإمام زين العابدين عليه السلام، قم المقدسة: إسماعيليان.
- ١٣٨- قدة، عبد الرحمان، (٢٠١٨م)، «البعد الاجتماعي لعقيدة
التوحيد عند الفاروقي»، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه خضر.

١٣٩ - قرامكي، محمد حسن قدردان، (١٤٣٧ ق)، أجوبة الشبهات الكلامية، ترجمة السيد علي مطر، النجف الأشرف: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

١٤٠ - القرني، سمية والرفاعي نوال، (٢٠٢٢ م)، نظرية الأبعاد، الرياض: دار الرياض.

١٤١ - قطب، محمد، (١٩٩٨ م)، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، القاهرة: دار الشروق.

١٤٢ - القمي، عباس بن محمد بن أبي القاسم، (١٤١٦ ق)، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، تحقيق مجمع البحوث الإسلامية، تقديم وإشراف علي أكبر إلهي الخراساني، مشهد: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة.

١٤٣ - القمي، عباس، (١٣٤٤ ق)، مفاتيح الجنان، بيروت: دار المتقين.

١٤٤ - كاظم، محمد عبد الخالق، (١٤٢٦ ق)، الخلود في جهنم، قم المقدسة: الناشر المركز العالمي للدراسات الإسلامية.

١٤٥ - الكحلاني، محمد بن إسماعيل، (١٩٦٠ م)، سبل السلام، مراجعة وتعليق الشيخ محمد عبد العزيز الخولي، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

١٤٦- الكفوي، أيوب بن موسى، (١٠٢٤ق)، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٤٧- الكليني، محمد بن يعقوب، (١٤٢٨ق)، أصول الكافي، بيروت: دار الفجر.

١٤٨- الكوراني، علي، (١٤١١هـ)، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة: مؤسسة المعارف الإسلامية.

١٤٩- كويلستون، فردريك، (٢٠٠٢م)، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

١٥٠- لويس، معلوف، (١٩٦٩م)، المنجد الإعدادي، بيروت: دار المشرق.

١٥١- المالكي، أبي الحسين ورام بن أبي فراس، (١٩٦٤م)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر - مجموعة ورام، النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية.

١٥٢- مجدي، وهبة والمهندس، (١٩٨٤م)، معجم مصطلحات الأدب، بيروت: مكتبة لبنان.

١٥٣- المجلسي، العلامة محمد باقر، (١٩٨٣م)، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء.

١٥٤ - مجموعة مؤلفين، (٢٠٠٨م)، المعجم الوسيط، بيروت: دار الفكر.

١٥٥ - محمد، حمدان، (٢٠١٠م)، الحرب الناعمة، مركز قيم للدراسات، بيروت: دار الولاء.

١٥٦ - محمد، محيي الدين عبد الحميد، (١٩٨٠م)، ابن عقيل، القاهرة: دار التراث.

١٥٧ - محمود، فهمي، (١٩٩١م)، مدخل الى علم اللغة، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.

١٥٨ - مذكور، عاطف، (١٩٨٧م)، علم اللغة بين التراث والمعاصرة، القاهرة: دار الثقافة.

١٥٩ - المرزوقي، أبو يعرب، (٢٠٠٦م)، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلام، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر.

١٦٠ - مرسي، محمد كامل، (١٩٢٣م)، أصول القوانين، مصر: مطبعة الرحمانية.

١٦١ - مركز الرسالة، (١٤١٧ق)، الأمر بين الأمرين، قم المقدسة: مطبعة مهر.

١٦٢- مركز المعارف، (٢٠١٩م)، الإنسان والمجتمع، بيروت، دار المعارف الاسلامية والثقافية.

١٦٣- مطهري، مرتضى، (١٤٠٣ق)، الرؤية الكونية للتوحيد، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، طهران: فجر الاسلام، علامة طباطبائي.

١٦٤- _____، (١٤٣٦ق)، العدل الإلهي، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت: دار الإرشاد.

١٦٥- _____، (١٩٧٩م)، المجتمع والتاريخ، طهران: نشر وزارة الارشاد.

١٦٦- _____، (١٩٩٢م)، الفطرة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، بيروت: مؤسسة البعثة.

١٦٧- _____، (٢٠١٥م)، العدل الإلهي، بيروت: دار الإرشاد.

١٦٨- المظاهري، حسين، (١٤٣٢ق)، دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العملية، اعداد الشيخ محمد هادي زاده، مطبعة القلم، مؤسسة الزهراء الثقافية الدراسية، فرع أصفهان: مكتب الاعلام الإسلامي التابع لحوزة قم العلمية.

١٦٩- المظفر، محمد رضا، (١٣٨٨ق)، المنطق، النجف الاشرف: مطبعة النعمان.

١٧٠- _____، (١٩٦٨م)، عقائد الامامية، مطبعة النعمان، النجف الأشرف: انتشارات مكتبة الامين.

١٧١- المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، (١٤١٣ق)، تصحيح اعتقادات الامامية، قم المقدسة: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

١٧٢- _____، (١٤١٤ق)، أوائل المقالات، بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

١٧٣- الملكي، محمد باقر، (١٤١٥ق)، توحيد الامامية، طهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي.

١٧٤- المناوي، زين الدين، (١٩٩٨م)، التيسير بشرح الجامع الصغير، الرياض: مكتبة الامام الشافعي.

١٧٥- منتظري، حسين علي، نظام الحكم في الاسلام، طهران: مطبعة هاشميون.

١٧٦- الخاقاني، عقيل عبد العظيم، (٢٠١٩م)، «منهجية الدكتور محمد صادقي في كتابه (الفرقان القرآن بالقرآن والسنة)»، رساله ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الفقه.

١٧٧- الموسوي، السيد إبراهيم الزنجاني، (١٣٨٧ق)، عقائد الامامية الاثني عشرية، النجف: الآداب.

١٧٨- الموسوي، السيد سالم، دراسة تحليلية حول كتاب نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان، كتاب إلكتروني، غير مطبوع ورقيا.

١٧٩- الموسوي، مرتضى بن رضي الدين، (٢٠٢٠م)، أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، تبريز: جاب سنترال.

١٨٠- المؤمن، علي، (٢٠٢٠م)، النظام الاجتماعي الديني الشيعي ثوابت التأسيس ومتغيرات المؤسسة، بيروت: مركز دراسات المشرق العربي.

١٨١- _____، (٢٠٢٠م)، النظام الاجتماعي الديني الشيعي، بيروت: مركز دراسات المشرق العربي.

١٨٢- النجفي، الشيخ هادي، (٢٠٠٢م)، رسالة الحقوق الأمام زين العابدين عليه السلام، النجف الأشرف: مجموعة النبراس الثقافية.

١٨٣ - _____، (٢٠٠٢م)، موسوعة

أحاديث أهل البيت عليه السلام، بيروت: دار احياء التراث العربي.

١٨٤ - النراقي، الشيخ محمد مهدي، (١٩٧٥م)، جامع

السعادات، حققه وعلق عليه السيد محمد كلانتر، بيروت: دار النعمان.

١٨٥ - النعماني، الشيخ محمد بن إبراهيم، (١٤٢٦هـ)، الغيبة، قم

المقدسة: مطبعة مهر.

١٨٦ - نعيم، يوسف، (١٩٥٧م)، أثر العقيدة في حياة الفرد

والمجتمع، جدة: دار المنارة.

١٨٧ - نوار، عبد العزيز سليمان وجمال الدين محمود

محمد، (١٩٩٧م)، التاريخ الأوربي الحديث، القاهرة: دار الفكر العربي.

١٨٨ - نوريس، عبد الله حارث، (١٩٨٨م)، «المبادئ العقدية

والاجتماعية كما تصورها سورة الشورى»، رسالة الماجستير الموسومة،

جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٨٩ - الهمداني، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، (١٩٨٠م)، شرح

ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار مصر للطباعة، القاهرة: دار التراث.

١٩٠ - الهندي، علاء الدين علي المتقي، (٢٠٠٥م)، كنز العمال،

بيروت: دار الكتب العلمية.

١٩١- هيجل، فريدريك، (٢٠٠١م)، مدخل الى فلسفة الدين، ترجمة مجاهد عبد المنعم، القاهرة: دار الكلمة.

١٩٢- وافي، علي عبد الواحد، (١٩٦٤م)، المدينة الفاضلة للفارابي، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر.

١٩٣- ورام، بن أبي فارس، (١٣٧٦ق)، مجموعة ورام، بيروت: دار المعارف.

١٩٤- اليزدي، محمد تقي مصباح، (١٤١٦ق)، معرفة الذات لبنائها الجديد، ترجمة محمد تسخيري، سلمان الفارسي، قم المقدسة: مؤسسة طريق الحق للنشر.

١٩٥- _____، (١٩٨٨م)، دروس في العقيدة الإسلامية، طهران: مطبعة كليني.

١٩٦- يوسف، كرم، (٢٠١٢م)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مكتبة القاهرة: الدار العربية للكتاب.

١٩٧- يوسفیان، حسن، (١٤٤٣ق)، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة محمد حسن زراقط، بيروت: طيبة للطباعة والنشر والتوزيع.

المجلات

- ١- الجراري، الدكتور عباس، (٢٠٠٦م)، «مفهوم التعايش في الاسلام»، مجلة الإسلام اليوم، مجلة محكمة، الناشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المغرب، (١٤): ٢٦.
- ٢- زاده، الشيخ أحمد مهدي، (٢٠٠٩م)، «مقومات المدينة الفاضلة في الاسلام من النظرية الى التطبيق»، مجلة المنهاج، مجلة إسلامية ثقافية فصلية، مركز الغدير للدراسات، (٥٣): ٦٨.
- ٣- القزويني، باقر محمد، (١٤٣٠ق)، «الأمن الاجتماعي»، مجلة أهل البيت عليه السلام، جامعة أهل البيت عليه السلام، (٧): ٨.
- ٤- المختاري، أحمد، (١٩٨٥م)، «نحو علم اجتماع اسلامي»، مجلة المسلم المعاصر، مجلة دورية محكمة، (٤٣): ١٤٠.
- ٥- الموسوي، جاسم حسن هشام، (٢٠٢١م)، «مشكلة في الاهوت المسيحي»، مجلة الدليل، التابعة لمؤسسة الدليل التابعة للعتبة الحسينية المقدسة، السنة الرابعة، (١٣): ٤٧.
- ٦- نوسه، السيد محمود السعيد، (٢٠٢٦م)، «تجديد علم الكلام رؤية وجدانية سلوكية»، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، جامعة الأزهر، (٤٢): ١٢٩.

الفهرس

- الإهداء ٧
- المقدمة ٨

الفصل الأول

لمحة تمهيدية

- أصل الفكرة ١٧
- استعمالات كلمة اللاهوت في السياقات التداولية ١٩
- الفرق بين اللاهوت وعلم الكلام ٢٠
- استعمال مصطلح اللاهوت عند المتكلمين المسلمين ٢١
- الجذور اللغوية والاستعمالات الاصطلاحية للكلام الاجتماعي ٢١
- الدلالة اللغوية والمفهومية لكلمة الكلام ٢٢
- التحليل الدلالي لكلمة الاجتماع ٢٤
- الاجتماع في فكر العلامة الطباطبائي قدس ٢٥
- الاجتماع في فكر الشهيد الصدر قدس ٢٧
- تأصيل مفهوم الحرية الدينية في اللغة والاصطلاح ٣٠
- تحليل مقاصد الشريعة من اللغة الى الاصطلاح ٣٥
- دراسة مفهومية للتوحيد الاجتماعي ٤٠
- تحليل مصطلح التوحيد في اللغة ٤١

- مفهوم التوحيد في الاصطلاح ٤١
- التعرف على العدل الاجتماعي ٤٤
- التعرف على المعنى اللغوي للعدل ٤٥
- الإستعمال الاصطلاحي لكلمة العدل ٤٦
- التباينات الدلالية بين العدل والقسط والمساواة ٤٨
- خصائص وتطبيقات الكلام الاجتماعي ٥١
- خصائص الكلام الاجتماعي ٦٣
- تطبيقات الكلام الاجتماعي ٦٨
- الفرق بين علم الكلام الاجتماعي وعلم الاجتماع الديني ٨٩
- الفرق بين الكلام الاجتماعي وعلم الاجتماع الإسلامي ٩١
- الفرق بين علم الاجتماع المدني والاجتماع الإسلامي ٩٣
- شبهة أن الدين سبب الفرقة، والرد عليها ٩٦
- شبهة أن الدين أفيون الشعوب، والرد عليها ١٠٠
- شبهة صناعة الدين للدكتاتورية في العالم، والرد عليها ١٠٦
- شبهة مجانبة الدين للعقلانية، والرد عليها ١٠٨
- شبهة توحيد الديانات على الدين الإبراهيمي، والرد عليها ١١١
- شبهة عدم ملائمة العقوبة مع الذنب، والرد عليها ١١٧
- شبهة إنكار النبوة والرد عليها ١٢٢
- إشكالات افتراضية حول الكلام الاجتماعي، والرد عليها ١٢٦
- إشكالية عدم الفائدة من عزل الكلام الاجتماعي عن علم الكلام التقليدي، والرد عليها ١٢٩

- التأثير السلبي للكلام الاجتماعي على دراسة المطالب الأساسية لعلم الكلام،
والرد عليها ١٣٠
- قصور تطبيقات الكلام الاجتماعي وتأثيرها على استقلاليته، والرد عليه
..... ١٣١
- إنشائية مباحث الكلام الاجتماعي، والرد عليها ١٣٢

الفصل الثاني

الحرية الدينية وضرورة الاعتقاد الحق

- الحرية الدينية وضرورة الاعتقاد الحق ١٣٧
- الحرية في اختيار الدين ١٤١
- حدود حرية الإنسان من منظور الإسلام ١٤٤
- الحرية بين الإفراط والتفريط ١٥٠
- الفرق بين المعتزلة والوجوديين ١٧٢
- الانعكاسات السلوكية للإيمان بالجبر والتفويض ١٧٥
- الانعكاسات الاجتماعية بحسب نظرية الجبرية ١٧٦
- الانعكاسات الاجتماعية بحسب نظرية الاعتزال ١٧٩
- العلاقة بين الحرية والمذهب المنقذ ١٨٢
- حرية الفرد في اختيار أسلوب حياته الدينية ١٨٧
- الحرية حق شخصي في الإسلام ١٩٠
- فلسفة الحق في اختيار الدين ١٩٤
- أحكام الإسلام ومعارضتها للحريات الدينية ١٩٩

٢٠٣	تداعيات التعددية الدينية
٢٠٤	عرض نظرية التعددية الدينية
٢٠٥	نقد النظرية

الفصل الثالث

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة التوحيد

٢١٨	مقاصد الاعتقاد في حفظ قيم الحياة
٢٢٢	مقاصد الشريعة والفطرة الإنسانية
٢٣٠	المقاصد آلة التغيير والتقرير
٢٣٦	انعكاسات الإيمان بالعقائد الحقة على السلوكيات العامة
٢٤٠	ديناميات أزمة الاتساق بين الاعتقاد والسلوك
٢٤٢	مقاصد التوحيد وتأمين المجتمع ونهضة الحضارة
٢٤٥	التوحيد بين التقليد الاجتماعي والايديولوجيا
٢٤٨	مقاصد التوحيد وتأمين المجتمع
٢٥٢	التوحيد ونهضة الحضارة الإنسانية
٢٥٩	العقيدة وصناعة الحياة
٢٦٧	الأبعاد التي يضيفها التوحيد على المجتمع
٣٣٦	العدل ومقاربات الحياة
٣٣٧	العدل مشروع الأولياء
٣٤١	العدل والقيم الإنسانية
٣٤٧	العدل والأمن الاجتماعي

- العدل ومعالجة الانحرافات الاجتماعية ٣٥٤
- نظرية التبادل الاجتماعي بين الأخذ والرد ٣٥٦
- استغلال الاختلاف في خلق الخلاف ٣٦١
- الإيمان بالعدل مشروع الإصلاح في الحياة ٣٦٤
- شبهات مهمة تخص العدل والرد عليها ٣٦٧
- شبهة الخلود في النار ومنافاته العدل الإلهي، والرد عليها ٣٦٨
- شبهة منافاة الشفاعة للعدل الإلهي، والرد عليها ٣٨٥
- الرؤية الاجتماعية للاعتقاد بالعدل الإلهي ٣٨٧
- تأثير القراءة الفلسفية للعدل الإلهي على حقيقته الاجتماعية ٣٨٩
- علاقة عقيدة الانتظار بالعدل الإلهي ٣٩١

الفصل الرابع

الأبعاد الاجتماعية للإيمان بعقيدة العدل الإلهي

- البُعد الأول: التحرر الوجداني ٤٠٣
- البُعد الثاني: تحقيق القسط بين العباد ٤٠٧
- البُعد الثالث: الشعور بالاطمئنان وتحقيق الأمن المجتمعي ٤١٠
- البُعد الرابع: خلق الثقة بالنفس واستقرار المجتمع ٤١٦
- البُعد الخامس: تنمية الذات وبناء الشخصية التي من شأنها تطوير المجتمع ٤٢٢
- البُعد السادس: إيجاد تكافل اجتماعي وثيق ٤٢٧
- البُعد السابع: المنع من استغلال الفقير ٤٣٢

- ٤٣٦.....البُعد الثامن: المساواة بين العباد
- البُعد التاسع: يفرض على المجتمع المؤمن بالعدل سُنة الاجراء
- ٤٤٠.....والابقاء

المصادر و المراجع

- ٤٤٤.....الكتب
- ٤٧٠.....المجلات



الدليل العقائدي
مركز بحثي متخصص بالرد على شبهات المخالفين
برعاية العتبة العباسية المقدسة

 aldaleelalaqady.com

 [@markazaldaleel](https://www.instagram.com/markazaldaleel)

  07811316341

 الدليل العقائدي

 النجف الأشرف/ حي الحسين/ مقابل جمعية الهلال الأحمر

07814134440 - 07803289658 -