الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين الشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم : العقيدة ومقارنة الأديان

الرقم التسلسلي :

رقم التسجيل :

الإنسان الكامل
عند مرتضى مطهري

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالبة :
عولمي رشيدة

تحت إشراف الدكتور:
مولود سعادة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
د.سعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر
د. مولود سعادة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الحاج لخضر - باتنة
د.عبد الوهاب فرحات	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر
د.كمال شعيش	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية: 1428هـ-1429هـ/ 2007م-2008م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى حمد شاكر لنعمائه ، و أشكره و أثني عليه بما هو أهل له لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه فله الحمد والشكر كله ، وبعد حمد الله وشكره أرى لزاما علي أن أعترف بالفضل لأهله فأتوجه بوافر شكري وعظيم تقديري ، وصادق دعواتي لأنموذج الإنسان الكامل فضيلة الأستاذ مولود سعادة الذي تولى الإشراف على هذه المذكرة،كما أتوجه إلى الأستاذ الكريم عبد الوهاب فرحات أصالة عن نفسي ، ونيابة عن كل طالب علم تلقى يد العون منه، وأقول : « شكرا وألف شكر لك أستاذي الكريم ،ودمت لطلبة العلم مددا وعونا ، ولقسم العقيدة فخرا » .

كما أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذين الكريمين عمار طسطاس، وصالح نعمان لمساعدتهما إياي في توفير بعض مصادر مرتضى مطهري .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتوجه بالشكر الخالص لأختي الكبرى وزوجها وكل أفراد أسرتهما لاستقبالهم إياي في أحلك الظروف ،وتشجيعهم الدائم.

كما أشكر كريمة وأخي عبد المجيد اللذين تعبا معي كثيرا في إخراج البحث في صورته هذه.

وأخيرا أشكر من أصبحت بسؤالهما الخالص «إلى أين وصلت ؟».

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى والدي الكريمين ،

و إلى كل أفراد عائلتي صغيرا و كبيرا ،

كما أهديه إلى طلبة جامعة الأمير عبد القادر ،

وخاصة إلى طلبة قسم العقيدة ومقارنة الأديان .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التقديم وطرح الإشكال :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره و نستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، و أشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله و أصحابه وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد : فقد انشغل الفكر البشري بموضوع الإنسان ، وأوسعه بحثا منذ أمد بعيد ، و إن كنا نلمح إعراضا وتجاوزا فكريا مرحليا له في حقبة زمنية معينة إلا أننا نعود و نلمس له حضورا قويا وصدى واسعا في الفكر الإنساني المعاصر ، ولعل أول و أبرز ظهور له كان في النزعة الإنسانية في الغرب ، تلك التي وضعت قيمة الإنسان فوق كل القيم ، وجعلت منه محورا للتنظير و التشريع و التنفيذ ، فكان بذلك وحدة قياس وحيدة في هذا العالم لكن جل مذاهب هذه النزعة إن لم نقل كلها آلت إلى الفشل ؛لأنها بنيت على تصور للإنسان مخالفا لحقيقته ، إذ حسبته بعدا ماديا صرفا خاليا من كل روح فكان مآلها العود على الإنسان بالظلم والقهر والسحق كما بدا واضحا جليا في حركة الاستعمار منذ قرون مما أدى إلى التنبيه لقضية في غاية الأهمية ، وهي أن البحث في الإنسان بمثابة القاعدة التي يتأسس عليها البحث في سائر وجوه الحياة ، و أن مصائر المذاهب المهتمة بحياة الإنسان في جوانبها المختلفة رهين في سعادته وشقائه إلى حد كبير لما تقوم عليه تلك المذاهب من التقدير للإنسان نفسه ، وفي مقابل هذه اليقظة في دراسة الإنسان في الفكر الغربي نلفي بعض مفكرينا الإسلاميين المخلصين يولون هذه القضية الأهمية اللائقة بها ، وذلك من خلال محاولاتهم بناء تصور إسلامي للإنسان يكون مرجعا لكل نمط حياتي يهدف إلى ترقية الإنسان المسلم ، ولعل من رواد الفكر الإسلامي المعاصر في طرح قضية الإنسان ، والتنبيه إلى أهميتها مرتضى مطهري ، وذلك من خلال ما كتبه حول الإنسان الكامل ، وقد كان أول من طرح موضوعا باسم الإنسان الكامل في الفكر الإسلامي ابن عربي في القرن السابع الهجري وقد غاص فيه إلى حد القول أنه بلغ به حدا لم يبلغه غيره من فلاسفة المسلمين ومتصوفيهم من قبله ، و لم يزد عليه فيه أحد من بعده ، بل كل من تكلم بعده في هذا الموضوع عيال عليه مردد لأفكاره ومصطلحاته على حد سواء ، فهل هذا حكم مطلق يسع ما كتبه مرتضى مطهري حول الموضوع نفسه أم أنه حكم نسبي ؟

وهل الكمال الذي تحدث عنه مطهري شامل لمختلف أبعاد وجوانب الإنسان أم أنه كمال جزئي تعلق بجوانب محددة، وهل هو يخص جوانب الإنسان الفردية أم يتعداه إلى جوانب أخرى؟

ما هي مختلف المنازل والمراحل التي ينبغي أن تطوى للوصول إلى قمة الكمال الإنساني، وهل هناك أفق محدد لهذا الكمال أم أنه لا نهائي ؟

هل صبغ مرتضى مطهري نظريته في الإنسان الكامل صبغة شيعية ؟

وهل صنع مجتمع لأفراد كاملين هدف ومسعى للمفكر ؟

أسئلة أسعى للإجابة عليها من خلال مذكرة بحث وسمتها "بالإنسان الكامل عند مرتضى مطهري".

أهمية البحث :

إن أهمية البحث في الإنسان الكامل تتجلى على مستويين: خاص وعام؛ أما على المستوى الخاص فبحكم أن معرفة الإنسان الكامل واجبة في الإسلام لأنه بمثابة المثال والقدوة وما ينبغي أن يحتذى أما على المستوى العام فهي الحاجة الأكيدة ، والضرورة الملحة إلى تصور إسلامي للإنسان يكون كالقاعدة التي يتأسس عليها البحث في سائر وجود حياته .

أسباب الاختيار:

هناك أسباب عديدة حفزتني لاختيار هذا الموضوع أهمها :

-كون مرتضى مطهري أنموذجا للعالم العامل الناجح الذي أثبت مقدرة وجدارة كبيرين واكتسب تقديرا كبيرا بذلك .

-كون المفكر من رواد الفكر الإسلامي المعاصر في طرح قضية الإنسان ، والتنبيه إلى أهميتها .

- كون موضوع الإنسان من أكبر مشكلات الفكر البشري منذ آماد بعيدة .

- كون البحث في موضوع الإنسان كالقاعدة التي يتأسس عليها البحث في سائر وجوه الحياة .

- كون فكرة الإنسان الكامل متواجدة في الفكر الإسلامي المعاصر، وما تزال تؤثر في

تصوراتنا للإنسان .

- كون الإنسان ينشد الكمال المطلق ، وينفر من المحدودية والنقص والعدم .

أهداف البحث :

أسعى من خلال هذه المذكرة إلى تحقيق الأهداف الآتية :

- المساهمة في إثراء الدراسات الخاصة بعلم الإنسان الإسلامي كإطار إيديولوجي موجه للعلوم .
- فهم الإنسان في إطار الفكر الإسلامي والإنساني بصفة عامة .
- استكشاف جوانب الاستفادة من الفكر الإسلامي في فهم طبيعة الإنسان ، وفي إدراك مختلف الجوانب والعوامل المؤثرة في سلوكه بغية استثمارها .
- صياغة الأنظمة المناسبة للإنسان المسلم في مختلف المجالات .
- ترقية الإنسان المسلم ، والوصول به إلى أعلى درجات الكمال .

الدراسات السابقة :

يلجأ كل باحث قبل البدء في عملية البحث إلى مراجعة الدراسات والأبحاث التي جرت في الميدان الذي يفكر فيه ، وهذا يقتضي مني حصر جميع الدراسات التي خصت نظرية الإنسان الكامل عند مرتضى مطهري ، وقد قمت بذلك على قدر ما أتيح لي من إمكانات ، ولكنني لم أجد دراسة مباشرة حول ما أنوي القيام به .

مراحل البحث :

لأجل إنجاح هذا البحث أعزم اعتماد خطة مقسمة إلى مقدمة و أربعة فصول و خاتمة ، فصل أول سوف أحدد من خلاله مفهوم الإنسان الكامل لغة و اصطلاحا ، كما سوف أعرض نماذج لأصول نظرية الإنسان الكامل في الفكر الإنساني ، أما الفصل الثاني فسوف أخصصه للحديث عن العصر الذي عاشت فيه الشخصية ، وكذا الحديث عن الشخصية بما يتناول أطراف حياتها أما الفصل الثالث فسوف أبين من خلاله الأساس العقدي الذي ينطلق منه الإنسان في سبيل الوصول إلى درجة الكمال ، وسوف أخصص الفصل الرابع للوظائف التي أنيط بعهدة الإنسان الاضطلاع بها ، وأخيرا أختم البحث بحوصلة لأهم النتائج المتوصل إليها .

منهج الدراسة :

تقتضي طبيعة الدراسة إتباع المناهج الآتية :

- المنهج الاستقرائي : وذلك بتتبع جزئيات الموضوع في إطار ما أتيح لي من مصادر ومراجع .

- المنهج التحليلي الوصفي : تقتضي الدراسة كذلك تحليل فكر مرتضى مطهري، ثم الوصف الدقيق للكيفية التي تناول بها المفكر الموضوع .

- المنهج المقارن : إن المنهج المقارن حاضر أيضا، وذلك من خلال مقارنة بعض أقوال مطهري ومواقفه ببعض أقوال ومواقف بعض المفكرين الآخرين وآرائهم.

أما عن المنهج الذي سوف أتبعه فيما يخص تدوين النصوص فهو كالآتي :

- بيان مواضع الآيات الواردة في المذكرة بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن .

-عزو الأحاديث الواردة في المذكرة إلى مصادرها الأصلية من كتب السنة المعتمدة أما التي يستدل بها مرتضى مطهري فسوف أعزوها إلى المصادر الحديثية المعتمدة لدى الشيعة.

- عزو نصوص نهج البلاغة إلى شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد .

- ترجمة مختصرة للأعلام الواردة في المذكرة.

- تحديد مواقع الأماكن غير المشهورة الواردة في المذكرة .

- التعريف بالتيارات الفكرية الواردة في المذكرة.

- الرجوع بالنصوص الموظفة في البحث إلى مصادرها الأساسية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر والمراجع :

يمكن تصنيف الدراسات المعتمدة في إنجاز هذا البحث إلى ثلاث أصناف هي :

- أولا : مؤلفات مرتضى مطهري .
- ثانيا : دراسات حول مرتضى مطهري .
- ثالثا : مراجع عامة حول البحث .

أما عن مؤلفات مرتضى مطهري فتعد المصادر الأساسية في البحث،وهي و إن لم أستطع الحصول عليها كلها، فقد ظفرت بالقدر الكافي منها ، وقد اعتمدت عليها بشكل متساوي ؛ ذلك أنها تمس موضوع الإنسان بمختلف جوانبه حتى يمكن القول بأنه المحور الأساس الذي يدور حوله فكره،أما النوع الثاني وهو الدراسات حول مرتضى مطهري فلم أحظ بالكثير سوى ما كان منها بخصوص حياته الشخصية ، أما النوع الثالث والمتمثل في المراجع العامة حول البحث فتتنوع بين معاجم لغوية ، وموسوعات فلسفية وتفاسير ، وكتب فلسفية ، وحديثية ، وغيرها من المجالات التي تخدم البحث من قريب أو بعيد بالإضافة إلى بعض المقالات الخادمة للموضوع .

المشاكل والصعوبات :

تكبدت في سبيل إتمام هذا البحث مشاق عديدة على رأسها صعوبة الحصول على المصادر الأساسية للبحث إذ تكاد تخلو مكتباتنا من مصادر الفكر الشيعي، وبخاصة كتب مرتضى مطهري وكل ما تحصلت عليه كان نتيجة سعيي الذاتي بين أساتذة الجامعة، أو على شبكة الإنترنت ، وقد استغرق ذلك مني وقتا طويلا وجهدا مضاعفا، كما وجهتني مشكلة أخرى تتمثل في ركاكة اللغة التي حررت بها كتب مرتضى مطهري، والتي يرجع سببها –حسب ظني– إلى أحد هذين الأمرين: إما تولي جهات غير متخصصة عملية الترجمة، أو أن جل كتبه كانت عبارة عن محاضرات سجلت على أشرطة سمعية، ثم أعيدت كتابتها بعد وفاته –والله أعلم–.

الفصل الأول

نظرية الإنسان الكامل ، و أصولها الفلسفية والدينية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : مفهوم الإنسان الكامل

المبحث الثاني : الأصول الفلسفية لنظرية الكلمة الإلهية

المبحث الثالث : الأصول الدينية ا ليهودية و المسيحية لنظرية الكلمة الإلهية

المبحث الرابع : نظرية الكلمة الإلهية في الفكر الإسلامي

تمهيد:

إن تحديـــد المفاهيم عملية منهجية هامة في سبيل بناء العلم، وتعتبر من الأولويات في بناء التصور السليم الذي يعد المقدمة الحقيقية للحركة الراشدة في الواقع العملي؛ولهذا كان من اللازم تحديد مفهوم الإنسان الكامل لغة واصطلاحا، و لم يقتصر في ذلك على ما قرره مرتضى مطهري موضـــوع الدراسة وإنما تم عرض مفهومه لدى العرفاء على اعتبار أنهم أول من ظهر لديهم هذا اللفـــظ، و كتوطـــئة للبحث تم عرض أصول نظرية الإنسان الكامل، أو ما يصطلح عليه بنظرية الكـــلمة في الفكـــر الإنســـاني مع التركيز في ذلك على النظريات ذات الصلة التاريخية بالفكر الإسلامي ونظريات بعض أعلام الفكر الإسلامي، وليس الهدف من هذا العرض تتبع تطور هذه الفكرة وكيفية تأثر اللاحق بالسابق؛ وإنما الهدف معرفي محض ؛ لمسلمة مفادها أن الجانب الثقافي لأي حضـــارة من الحضارات إنما ينطوي على جانبين أحدهما يتسم بالأصالة المستمدة من ركائز تلـــك الحضارة، أما الآخر فهو الذي يستمد مادته من مصادر خارجية ويكيفها حتى تلائم ثقافته الأصلية .

المبحث الأول: مفهوم الإنسان الكامل

1 – 1 : الإنسان الكامل في الاستعمال اللغوي:

لو أريد تشخيص كمال أكثر الموجودات في هذا العالم لما عدم لذلك سبيلا، ولكان الجواب واضحا بذكر صفات الكمال، ونفي صفات النقص إلا أن تشخيص الكمال الإنساني أصعب وأدق ويعتبر من المجهولات التي ترتسم أمام الإنسان ، وسوف نحاول في المبحث الآتي أن نجلي هذا الغموض من خلال عرض يتضمن تصور الكمال الإنساني عند كل من العرفاء* ومرتضى مطهري ولا يتأتى ذلك بمنأى عن تحديد المفهوم اللغوي، فما هي المعاني التي يوردها اللغويون للإنسان الكامل ؟

1-1-1: الإنسان في الاستعمال اللغوي

في اللغة العربية يحمل لفظ الإنسان أكثر من معنى، وذلك لكثرة اشتقاقاته، فهو إما أن يكون مشتق من النسيان، وأصله إنسيان على وزن إفعلان، وسمي بذلك لأنه عهد إليه ونسي، وتصغيره إنسيان فدلت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره.

وإما أن يكون مشتق من الإنس وأصله إنسيان على وزن فعليان والألف فيه فاء الفعل، وعلى مثاله حرصيان[1]، وسمي بذلك لأنه لا قوام له إلا بغيره و لا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه، ولهذا قيل الإنسان مدني بالطبع وقيل سمي بذلك لأنه يأنس كل ما يألفه [2]، ويحتمل أن يكون مشتق من مادة نوس فيرجع أصل الإنسان إلى ناس أي اضطرب و تحرك[3].

---

* استعملنا في البحث مصطلح العرفاء بدلا عن المتصوفة ، وذلك تماشيا مع التفرقة التي أقامها مطهري بين المصطلحين إذ عندما يشير إلى أهل العرفان من الناحية الفكرية يطلق عليه اسم العرفاء ، و إذا أراد الإشارة إلى الناحية الاجتماعية فإنه يعرفهم بعنوان المتصوفة .أنظر : مرتضى مطهري ، العرفان ، ص: 12 ،(تر : عباس نور الدين ، بيروت ، دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم ، ط2 ، 2002) .

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، 1/ 147 ، (تح : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي القاهرة ، دار المعارف ، د ط ، دت)

[2] الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص : 38 ، (مرا: محمد خليل عيتاني ، بيروت ، دار المعرفة، ط1،1998)

[3] الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، 2 /198 ، (المطبعة الحسينية المصرية ، ط2 ، 1344)

إذا دققنا النظر في المعاني الآنفة الذكر بقصد الظفر بمعنى مشتركا ومحوريا تدور حوله باقي المعاني فإننا لا نستطيع ذلك بسبب تباعد الإشتقاقات اللغوية للمادة نفسها، كما أننا لا نستطيع ترجيح أحد هذه المعاني لأنها تمثل في مجموعها خصائص يتميز بها الإنسان في نواحيه المختلفة.

2-1-1 : الكامل في الاستعمال اللغوي

الكامل مشتق من مادة "كمل"، والكمال التمام، وبالتالي فالكامل التام، وذلك وفقا لما أورده ابن منظور في لسان العرب[1]، ولمرتضى مطهري كلام آخر يذهب فيه للتفرقة بين كلمتي التمام والكمال فلفظة التمام تطلق على الدرجات التي يتطلبها وجود جميع الأشياء اللازمة لوجود شيء ما، أي إذا لم يوجد بعضها فيكون الشيء في ماهيته ناقصا فهو لم يوجد كله بل وجد بعضه فهذا شيء قابل للزيادة والنقصان، فيمكن أن يقال نصفه موجود أو ثلثاه موجودان كالعمارة التي يجب أن تبنى وفق خريطة معينة،فهي تحتاج إلى أشياء كثيرة عند البناء، فإذا وجدت جميع الأشياء التي يستلزمها البناء عندئذ يقال البناء تام، ويقابله البناء الناقص، أما الكمال فهو درجات يمكن أن يصل إليها الشيء بعد أن أصبح تاما درجة بعد درجة، إذا لم يكن هذا الكمال فالشيء موجود بتمامه، ولكن إذا أضيف إليه الكمال ارتفع درجة، ويعتبر الكمال خطا عموديا، والتمام خطا أفقيا، أي أن الشيء عندما يبلغ نهايته أفقيا يقال أنه قد تم، وعندما يتحرك عموديا يكون متجها نحو الكمال .[2]

إذا ألحق بلفظة إنسان التفرقة اللغوية التي أقامها مطهري بين لفظتي التمام والكمال، فإننا نجد التمام متعلق بالجانب الفسيولوجي الخلقي، أو البناء الجسمي الظاهري للإنسان، أما الكمال فمتعلق بالجانب الباطني وهو درجات يترقى من خلالها الإنسان إلى مقامات أعلى بعد أن أصبح تاما، ومن ثمة فالكمال متعلق بالجانب الخلقي للإنسان.

---

(1) ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 5/ 3930.

(2) مرتضى مطهري ،الإنسان الكامل ، ص – ص :10 – 11 ، (تر : جعفر صادق خليلي ، بيروت ، مؤسسة البعثة ، ط2 1992)

1 - 2- الإنسان الكامل في اصطلاح العرفاء

يعد المدخل اللغوي من أهم المداخل المعرفية لدراسة أي موضوع دراسة علمية، ورغم ذلك فإنه لا يكفي لتحديد مفهوم ما ؛ ذلك أن المفهوم ليس لفظا فقط، وإنما هو أيضا معنى ومقصد، ولذلك فبعد التعرف على المعنى اللغوي للإنسان الكامل، صار من اللازم عرض شقه الاصطلاحي، والمنطلق سوف يكون العرفاء على اعتبار أنهم أول من ظهر لديهم هذا اللفظ، والسؤال المطروح هنا :كيف يتحقق الكمال الإنساني من منظور العرفاء، وهل يسير الإنسان وهو ينحو نحو تحقيقه على خط مستقيم لا عوج فيه، ونحو هدف معلوم ؟

أورد العرفاء تعريفات كثيرة للإنسان الكامل من بينها :

- «الإنسان الكامل هو المقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته[1]».
- «الإنسان الكامل هو المستحق للأسماء الذاتية، والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك[2]» .
- «الإنسان الكامل مرآة الحق فالحق تعالى أوجب على نفسه ألا ترى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل[3]».
- «الإنسان الكامل هو الجامع لكل المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية، ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود [4]».

من خلال التعريفات الآنفة الذكر يعد الإنسان الكامل مظهرا لصفات الله، ويلتمس ذلك من خلال العبارات الآتية : المستحق للأسماء الذاتية والصفات الإلهية، مرآة الحق، يقابل الحقائق العلوية بلطافته، الجامع لكل المراتب الإلهية، ومن جهة أخرى هو الكون الجامع، فجميع الحقائق الخلقية المتبددة في العالم مجتمعة في الإنسان الكامل، ويلتمس هذا المعنى من خلال: يقابل الحقائق السفلية بكثافته، الجامع لكل المراتب الكونية .

---

[1] عبد الكريم الجيلاني، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، 2/ 134،(مصر،دار الكتب العربية الكبرى،دط، دت).

[2] المرجع نفسه ، 2/ 135

[3] المرجع نفسه ، 2/ 135

[4] النقشبندي ، جامع أصول الأولياء ، ص : 126 ، (المطبعة الوهبية ، دط ، 1298 هـ) .

إذن، الإنســـان الكامل يجمع بين كل صور الوجود، ويتمتع بصفات جميع المراتب بدء من الوجوب الخالص وحتى الإمكان المحض، ويوحدها في كل متكامل، فيشابه في قواه مراتب الوجود وحضـــراته، وهو مجلى الحقيقة الإلهية[1]، ويستند العرفاء في قولهم أن الإنسان نسخة الحق على قوله ﷺ: « إن الله خلق آدم على صورته[2]» .

والجدير بالذكر، أن مطلق لفظ الإنسان الكامل لا يجوز إلا لسيدنا محمد ﷺ، والباقون من الأنبياء والأولياء ملحقون به لحاق الكامل بالأكمل[3].

1 – 3 : الإنسان الكامل عند مرتضى مطهري

بعد أن تم التعرف على الإنسان الكامل في اصطلاح العرفاء صار من اللازم تحديد مفهومه لـــدى مرتضى مطهري موضوع الدراسة، فهل الكمال الذي تحدث عنه شامل لمختلف جوانب وأبعاد الإنسان، أم أنه كمال يتعلق أساسا بالجوانب الروحية والوجدانية ؟

وهل أن الحركة التكاملية من منظوره تسير على خط معين ومشخص نحو هدف معلوم أم أنها تفتقد الهدف وتغير اتجاهها باستمرار ؟

يقول مرتضى مطهري في تعريف الإنسان الكامل :« الإنسان الكامل هو الذي تنمو جميع قـــيمه الإنسانية معا بانسجام وتناسب لا تتخلف واحدة عن الأخرى في النضج والنمو حتى تبلغ أعلى مستوياتها[4]»

يستشف من التعريف أن الإنسان الكامل هو الموجود الذي لا تتحقق ماهيته إلا من خلال علاقته بالقيم وبتعبير آخر هو موجود قيمي، وأن هذه القيم ووفقا للتعريف نفسه ينبغي أن تتوفر على ثلاثة شروط هي:

- نمو جميع القيم.
- بلوغ القيم الحد الأعلى في النمو .

---

[1] محمـــد الكحلاوي ، الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية – الحلاج وابن عربي نموذجا – ، ص ،ص :107، 111 (بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1 ، 2005) .

[2] أخرجه البخاري في صحيحه ،62/8 ، كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام ، (دار ومطابع الشعب ،دط، دت).

[3] عبد الكريم الجيلاني، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مرجع سابق، 131/2.

[4] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ،مصدر سابق، ص : 25.

- الانسجام والتناسب في نمو القيم أي إعطاء كل قيمة من القيم حقها دون إفراط أو تفريط[1].

إن الإنسان الإسلامي الكامل ليس مجرد صورة ذهنية خيالية لا وجود لها في الواقع بل إن له مصادق عديدة على اختلاف حدوده من الحد الأعلى جدا إلى حد أدنى منه بدرجة أو درجتين فالنبي ﷺ أنموذج للإنسان الكامل، وعلي عليه السلام أنموذج آخر للإنسان الكامل.

إن معرفة الإنسان الكامل، أو الأنموذج في الإسلام واجبة على المسلمين لأنه بمنزلة المثال والقدوة وما ينبغي أن يحتذى، ومعرفة علي هي معرفة الإنسان الإسلامي الكامل لا من حيث هويته بل من حيث شخصيته الجامعة للقيم الإنسانية في حدودها العليا وبانسجام وتناسب[2]، ويلتمس ذلك من خلال مطالعة نهج البلاغة إذ عندما يلج المرء في أقسام كلامه تتكشف له في كل مرة عوالم جديدة وهو ينتقل من كلام إلى كلام فمرة هو في عالم العباد وأخرى في عالم الزهاد ومرة في عالم الفلاسفة وأخرى في عالم المتصوفة و العرفان، ومرة في عالم القضاة وأخرى في عالم الجند والجيش، ومرة في عالم الحكام العدول، وأخرى في عالم الفتيا، وهكذا يجد المرء نفسه مع علي في عوالم مختلفة وأن له وجودا في كل عالم،وما من عالم من عوالم البشر غاب عنه[3].

إن تعريف مرتضى مطهري للإنسان الكامل قريب من تعريف محمد إقبال للإنسان، والذي يقول فيه : «... ألم تدرك المعنى الحقيقي للإنسان ؟ لقد خفيت عنك حقيقة جلية ... إنه هو الذي جعله الله خليفة له وأودع فيه صلاحية الرقي، وسيظل يطوي مراحل الرقي إلى أن يأتي اليوم الذي تتحقق له التوازن في الصفات فيكون معتدلا موزونا كبيت الشعر عادلا كخالقه[4]».

ويتمثل هذا التقارب في نمو القيم إلى الحد الذي تبلغ فيه أعلى مستوياتها لدى مرتضى مطهري والمعبر عنه لدى إقبال بالطي المستمر لمراحل النمو، وكذا في عبارة الانسجام والتوازن لدى مطهري والمعبر عنها بالاتزان والتعادل لدى إقبال .

---

(1) مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل، مصدر سابق ، ص : 24

(2) المصدر نفسه، ص ، ص : 5 ، 7.

(3) المصدر نفسه ، ص : 40

(4) محمد إقبال، رسالة الخلود أو جاويد نامه ، ص : 69 ، (شر : محمد السيد جمال الدين ، دط ، 1974)

يذهب محمد إقبال إلى أن الإنسان الكامل هو المتخلق بأخلاق الله، ويلتمس هذا المفهوم من خـــلال قوله: « ... معتدلا موزونا كبيت الشعر عادلا كخالقه»، وبالمطابقة بين تعريفي محمد إقـــبال ومرتضـــى مطهـــري نصل إلى أن نمو جميع القيم معا بانسجام وتناسب حتى تبلغ أعلى مستوياتها سوف يؤدي إلى مفهوم التخلق بأخلاق الله، ومن ثمة فإن الإنسان الكامل لدى مطهري هو كذلك المتخلق بأخلاق الله .

في ختام المبحث الذي خصص لمفهوم الإنسان الكامل نجمل الأفكار التي وردت فيه بنتيجة مفادها أن مرتضى مطهري والعرفاء يجمعان على القول بأن الإنسان الكامل هو المتخلق بأخلاق الله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: الأصول الفلسفية لنظرية الكلمة

2 – 1 : نظرية هيراقليطس في اللوغوس

لـــنظرية الكـــلمة في صورتيها الفلسفية والدينية أصول تاريخية متعددة، فلقد ظهرت هذه الفكرة في مختلف فلسفات العالم وبأشكال مختلفة، ومنطلق الحديث عن وجهتها الفلسفية سوف يكـــون الفكر اليوناني لما يحتله من مكانة بالغة الأهمية في تراث الفكر الإنساني، فمن أول من بدأ البحث في نظرية الكلمة في الفكر اليوناني، وأين تتجلى نظريته،وما مؤداها ؟

يعتـــبر هيراقليطس* أول من بدأ البحث في نظرية الكلمة في الفكر اليوناني، ومؤدى نظريته أن ثمة قوة عاقلة هي التي تسيطر على الكون وتدبره، وهذه القوة سماها اللوغوس[1]، فهيراقليطس يؤمن بأن الطبيعة التي تحيط بنا عاقلة، ومصدر معقوليتها هو القانون الكوني الذي بمقتضاه تحدث العملـــيات الطبيعية كافة تلك العمليات التي يحكمها قانون التغير، وعدم الثبات،والتجدد المستمر فكل شيء في سيلان دائم ولا يوجد شيء باق على الإطلاق[2]، ولولا التغير لم يكن شيء، فإن الاســـتقرار موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض[3] وهذا الصراع لا يفضـــي إلى الفناء أو الدمار، بل إلى التناغم والاتساق الشبيه بالتناغم الناجم عن شد وتر القوس الذي ينجم عنه نغم القيثارة[4] .

انطلاقـــا ممـــا ســـبق يمكن الفهم أن اللوغوس عند هيراقليطس هو مبدأ الانسجام الخفي، وأساس التغير الدائم في الكون .

---

* هيراقلـــيطس : هو فيلسوف يوناني (540- 475 ق م) ، ولد في آفسوس من أسرة عريقة تفرغ لتحصيل الحكمة ، وهـــي عنده تحصيل الكليات ، لا ينكر المعرفة الحسية ولكنه يصفها بالحاجة إلى البصيرة ، لغته تحتاج إلى إعمال الفكر لكي نفهمها لذلك لقب بهيراقلطس الغامض. أنظر : عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة 2/ 1469، (مكتبة مدبولي. ط2 ،1999) .

[1] إبراهـــيم محمـــد تـــركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ،ص، ص : 13 ،17 ، (الإسكندرية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط 2 ، 2002) .

[2] المرجع نفسه ، ص – ص : 20 – 21

[3] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص: 17 ، (بيروت ، دار القلم ، دط ، دت)

[4] مـــاجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقس ، ص : 36 ، (بيروت ، دار العلم للملايين، ط1 1991)

وقد جعل هيراقليطس اللوغوس يتخذ مظهرا ماديا هو صورة النار، هذه النار هي مصدر الحياة في كل مكان إنها العنصر الرئيس في الوجود، والمبدأ الذي تصدر عنه الأشياء، وترجع إليه في دورة وجودية تتعاقب إلى ما لا نهاية[1]، والسبب الذي دفع بهيراقليطس إلى المطابقة بين اللوغوس والنار هو أن النار أسرع حركة، وأدل على التغير فهي أشد العناصر قابلية للتبادل إذ لا تظل كما هي من لحظة لأخرى فالنار الأولية تتحول إلى هواء والهواء إلى ماء والماء إلى تراب، وهذا ما يطلق عليه هيراقليطس الدرب الهابط، ويقابله الدرب الصاعد وهو تحول التراب إلى ماء والماء إلى هواء والهواء إلى نار.[2]

وأخيرا، نشير إلى أهم خصائص اللوغوس عند هيراقليطس، فهو أزلي، وإن كان مساوقا للعالم في أزليته إلا أنه أقدم منه بالذات والمرتبة، كما أنه عام والعمومية هنا تعني أن الجميع مرتبط به وخاضع له[3]

2 – 2 : نظرية أنكساغوراس في النوس

لم تتوقف نظرية الكلمة عند حد هيراقليطس بل تناقلها أعلام الفكر اليوناني، ومن بينهم أنكساغوراس* الذي استمرت لديه الفكرة نفسها في شكل مختلف، فما هي الصورة التي انتهت إليها نظرية الكلمة في فكر أنكساغوراس، وأين تتجلى، وما هي سماتها الأساسية ؟

بهر أنكساغوراس بما يشتمل عليه الكون من نظام وجمال وتناسق، فأدرك أنه يستحيل على قوة عمياء أن تخرج هذا العالم الدقيق الجميل، المتناغم، بعد أن كان خليطا من الأنواع المختلفة للمادة، فقرر على إثر ذلك أن هناك قوة عاقلة مسؤولة على الحركة الكونية التي فصلت الأشياء بعضها عن بعض، وأحدثت الموجودات المركبة، وأضفت النظام على الكون، وهذه القوة سماها

---

[1] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ، مرجع سابق ، ص : 25

[2] وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص – ص : 60 – 61 ، (تر : مجاهد عبد المنعم مجاهد ،لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ،1987) .

[3] المرجع السابق، ص 27.

* أنكساغوراس : هو فيلسوف يوناني (500 - 428 ق.م) ، ولد بأثينا، وكان أول فيلسوف يعلم فيها ،وأول من حوكم بتهمة الإلحاد بسبب أفكاره العلمية ، وصدر الحكم ضده بالإعدام ، ولكنه هرب إلى لمسباقيوم، وافتتح فيها مدرسة لتعليم الفلسفة . أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق ، 1/ 537.

العقل الكلي أو النوس[1]، و لم يقتصر فعل هذه القوة على التحريك فحسب، بل تعداه إلى إدراك جميع المراحل التي مرت بها أجزاء الخليط وكيفية اختلاطها وانفصالها وانقسامها، وتدبير كل ما كان، وما سيكون من موجودات صدرت عن الخليط، وحتى حركة الأجرام السماوية، وحركة الهواء الحاصلة الآن تحدث عن تدبيره[2].

ويرى أنكساغوراس أن هذه القوة العاقلة تتجلى لمختلف الكائنات بنفس الكمية والكيفية، فتكون بذلك أعدل الأشياء قسمة بينها، إلا أن التمايز في درجات الرقي العقلي بين الكائنات يرجع إلى كيفية استخدامها لهذه القوة التي تعتبر قبسا، أو تجليا للقوة الكونية العليا[3].

وقد أضفى أنكساغوراس على النوس خصائص أهمها : أنه نقي تماما، وغير مختلط بأي شيء آخر وهو يعيش بمعزل وبذاته في ذاته، ولذاته، وهو بسيط بعكس المادة المركبة وهذا ما يعطيه هيمنته وقوته الكاملة على كل شيء بسبب عدم وجود خليط من المادة فيه تحده وتعوق أوجه نشاطه[4].

2 – 3 : نظرية الرواقيين في اللوغوس

مما لا شك فيه أن الرواقيين* قد عرفوا نظرية هيراقليطس في اللوغوس، ونظرية أنكساغوراس في النوس كما اطلعوا على سائر التراث الفلسفي اليوناني السابق عليه، فهل أفادوا منه في صياغة نظريتهم في الكلمة الإلهية، وما هي الإضافات التي أضافوها فأظهرت عملهم كنسق فلسفي يدور حول فكرة اللوغوس ؟

آمن الرواقيون بمعقولية الطبيعة لما شهدوه في العالم من نظام وانسجام فقالوا بأن ثمة عقلا كليا يحكم العالم ويهيمن عليه، وهذا العقل لابد وأن يكون جسما[5] وذلك تماشيا مع مبدئهم

---

(1) وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص، ص: 72، 75 .

(2) ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقس، مرجع سابق، ص:48 .

(3) إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام، مرجع سابق ، ص : 28.

(4) وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق، ص – ص: 73-74 .

* الرواقيون : ينسبون إلى رواق بوليجينوس بأثينا الموسوم بالرواق المصور ، اتخذه زينون مقرا له ،فدعي أصحابه بالرواقيين فلسفتهم أخلاقية ازدهرت ابتداء من القرن 3 ق م. أنظر :عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق ،1 / 662 .

(5) إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص: 38 .

القائل أنه ما من شيء غير مادي له وجود[1]، و لم يجدوا من المواد ما يصلح لذلك سوى النار متأثرين في ذلك بهيراقليطس، فذهبوا إلى أن النار والعقل يشكلان جوهرا واحدا، وأن العقل هو العنصر الفاعل واصطلحوا عليه باللوغوس أنديا تيتوس، بينما النار هي العنصر المنفعل واصطلحوا عليه باللوغوس بروفوريكوس، وهذه الواحدية بين العقل والنار عند الرواقيين قد انتقلت إلى مذهب في وحدة الوجود، أي أن الخالق هو عين المخلوق والفاعل هو نفسه المنفعل كما أدى إلى القول بمبدأ الكمون الذي يعني أن جميع عناصر الكون يتضمن بعضها بعض، ولا تؤلف إلا حقيقة واحدة أو جوهرا واحدا هو اللوغوس فهو الذي يشكل ماهية الكون وجوهره وهو المبدأ الأزلي والقانون المطلق الذي يحيط بجميع الكائنات، وهو كذلك الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها مثل الوحدة والكثرة، والقدم والحدوث، فهو واحد في ذاته، وقديم في ذاته، وهو أيضا كثير وحادث باعتباره ساريا في جميع الكائنات[2].

عرض من خلال ما سبق لآراء ثلاثة نماذج لكبار ممثلي الفكر الإغريقي في الكلمة الإلهية وقـــد أجمع هؤلاء الفلاسفة على كوزمولوجية الكلمة الإلهية، وأنها القانون الكوني الذي بمقتضاه أصـــبح العالم على ما هو عليه من الترتيب والنظام والانسجام، ونقطة الافتراق كانت في طبيعة هـــذه الكلمة التي جعلها كل من هيراقليطس والرواقيين تتخذ مظهرا ماديا هو النار بينما جردها أنكساغوراس من شوائب المادة .

---

[1] وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ،ص : 221 .

[2] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام،مرجع سابق ، ص: 39.

المبحث الثالث : الأصول الدينية اليهودية والمسيحية لنظرية الكلمة

3 – 1 : نظرية القبالة اليهودية في الآدم قدمون

تقابل القارئ نظرية الكلمة في الفكر الديني بأشكال مختلفة، وتحت مسميات متعددة، وفي المبحث الآتي يقدم لفكرة عنها في الديانتين اليهودية والمسيحية، وسيكون المنطلق المنظومة الغنوصية اليهودية و المتمثلة في القبالة* من خلال نظريتها في الآدم قدمون .

فما هو المفهوم القبالي للآدم قدمون، وأين يتجلى هذا المفهوم ؟ .

تتجلى نظرية الآدم قدمون من خلال الرؤية القبالية لخلق العالم، فهذا الخلق لم يكن من العدم و لم يتم دفعة واحدة، وإنما تم عن طريق الفيض الإلهي، ورؤية القبالة للإله تطورية أي أن الله وجد أو أوجد نفسه داخل الزمن وقد تم خلق العالم من خلال عملية صيرورة مركبة بحيث يتحول اللاشيء الإلهي إلى الكيان الإلهي ويتجه من الداخل إلي الخارج، وتبدأ هذه العملية من جذر الجذور أي في الإين سوف، والتي يمكن أن تترجم إلى اللانهائي، أو اللامحدود، أو العلة الأولى أو الذي لا نظير له، والذي لا يستطيع العقل الإحاطة به، ولكن الإين سوف هو أيضا الآين أو اللاشيء، أو العدم، أو التخفي الإلهي، ولذا فإنه يسمى الإله الخفي، وقد أشارت إليه القبالة بأنه المطلق، وقد انبثق الآني (أي الأنا الإلهية) عن الآين ويشير القباليون إلى أن الآين والآني يضمان الحروف الساكنة نفسها، وهو ما يشي إلى أن العدم والإله شيء واحد، وقد تمت عملية التحول هذه على شكل تطور من الهو إلى الأنت إلى الأنا على النحو الآتي :

- الهو : الإله المتخفي المنفصل عن العالمين .
- الأنت : الإله الذي يعبر عن نفسه، والذي يدركه الناس .
- الأنا : الإله المكتمل المتجلي الذي عبر عن كيانه المطلق، وفي أثناء هذه المرحلة يمكن أن يقول الإله لنفسه أنا، وعندها تبدأ سلسلة الفيض سفيروت، والتي تمثل القدرات الإلهية الكامنة

---

* القبالة : هي التعليم الباطني المتعلق بالله ونزوله وحيا على حكماء بني إسرائيل ، وهي نابعة من التلمود ، وتقوم على التنجيم وضع شتاي اللاوي كل تعاليمها في كتاب الزوهر أو الإشراق ،وصار دستور القبالة السري ، تسللت إلى أفكار الإسلاميين وظهرت علانية فيما يعرف بالفرقة العيسوية ، نسبة إلى مؤسسها عيسى بن يعقوب الأصفهاني . أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق ، 2 / 1072 – 1073 .

التي تتحول إلى القداسة المتجلية[1]، والتي تأخذ شكل إشعاعات صادرة عن النور الذاتي للإله وهذه الإشعاعات هي التي أوجدت العالم، ولذا فإن السفيروت هي القوى الكامنة، والتجليات النورانية نفسها، وهي أيضا مراحل التجلي، والبؤر والصفات الإلهية، ودرجات الوجود الإلهي. وهي كذلك الأوعية التي يفيض فيها الإله، ولذا تسمى قنوات الفيض[2]

درجات السفيروت، أو ما يسمى بالتجليات النورانية عشر وهي:

- كيـــتر : أي الـــتاج الأعلى للإله، وهي أيضا الإرادة المقدسة، والعقل الفعال (لوغوس) وهـــي أول مرحلة تخرج من الإين سوف، ومع هذا يساوي بعض القباليين بين هذا التجلي وبين الإله الخفي نفسه .

- الحوخمة : هي أول التجليات المتعينة التي انفصلت عن الإله المتخفي، وهو الفكر الإلهي الكوني الذي يسبق الخلق، ولذا فهو يحتوي على النماذج المثلى التي وضعها الإله لجميع العوالم.

- البيـــناه : أي الفهـــم أو الذكاء وهو خلاف الحكمة،وهو العقل الذي يميز بين الأشياء والـــذات والمخلوقـــات، ولذا فهو المرحلة التي يتحقق أو يولد فيها النموذج الخفي الكامن ويأخذ شكلا محددا.

- جيدولاه : أي العظمة، ويشـــار إليها أحيانا بكلمة حسيد، وهو حب الإلـــه الفائض والرحمة

- جبوراه : أي القوة أو السلطة، وهو مصدر الحكم الإلهي، والشريعة والأوامر والنواهي.

- تفـــئيرت : أي الجمال، ويشار إليه أحيانا بمصطلح رحاميم، وهو الوسيط بين التجليين الرابع والخامس ليأتي بالتناسق والرحمة للعالم .

- نيتسح : وهو التحمل أو الأزلية والنصر .

- هود: أي جلال الإله.

- يسودعولام : أي أساس العالم، وهو أساس كل القوى النشيطة في الإله،وهو الذي يصل

---

[1] عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، 5/ 2544 (القاهرة ، دار الشروق ، ط1 ، 1999)

[2] المرجع نفسه ،5/ 2549

بينه وبين الأرض، ويرتكز على هذا التجلي كل التجليات السابقة .

- ملكوت : أي المملكة، أو التاج المرصع بالجواهر، وهي جماعة يسرائيل[1]

وتقسم التجليات النورانية العشرة إلى تجليات تضم كل منها ثلاث أولها :

الـتاج أو الإرادة، والحكـم والفهم، وهي تشكل الجانب الفكري في الكيان الإلهي، أما العظمـة والقوة والجمال فتشكل الجانب النفسي أو الأخلاقي، وأما التحمل والجلال والأساس فهي تمثل القوة المادية في داخل الطبيعة، أما التجلي العاشر فيخضع لتفسيرات كثيرة.[2]

ويشـار إلى جماع التجليات العشر باعتبارها آدم قدمون، أي الإنسان الأصلي، والإنسان الأزلي حيـث تشكل التجليات الثلاث الأولى رأسه، والرابع والخامس ذراعاه، والسادس صدره والسابع والثامن ساقاه والتاسع عضوه الجنسي والعاشر يشير إلى الصورة كلها[3].

وهذا الإنسان الذي تشير إليه جماع التجليات إنما هو العالم الأكبر (الماكرو كوزم)والذي يشـاكل العـالم الأصـغر أي الإنسان الفرد (الميكروكوزم)، والذي يعكس بدوره التجليات النورانية العشر سفيروت[4]، ويعد هذا تفسيرا من القبالة اليهودية لما جاء في سفر التكوين من أن الإله خلق آدم على صورته[5].

خلاصة نظرية القبالة اليهودية في الآدم قدمون أنها نظرية في وحدة الوجود جعلت من الإله والعالم والإنسان شيئا واحدا، أوجد نفسه من العدم من خلال عملية صيرورة مركبة تحول فيها اللاشـيء الإلهي إلى الكيان الإلهي عن طريق التجليات النورانية العشر، كما اتخذت من التجلي العاشـر ممـثلا لجماعة يسرائيل فتكون بذلك قصرت مفهوم الإنسان، والذي هو أيضا الآدم قدمون والإله والعالم على جماعة إسرائيل.

---

[1] عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، 2545/5

[2] المرجع نفسه ، 2550/5

[3] المرجع نفسه ، 5/ 2545

[4] المرجع نفسه ، 2387/5

[5] المرجع نفسه ، 5/ 2548

3 – 2 : نظرية فيلون في اللوغوس

يعتبر فيلون السكندري* أنموذجا للحركة التوفيقية التي تزاوج بين الدين والفلسفة، وعلما مـــن أعلام الفكر اليهودي الذين استمرت لديهم نظرية الكلمة، فما هو المفهوم الفيلوني للكلمة الإلهية، وأين يتجلى، وهل لمزجه بين الدين والفلسفة أثر عليها ؟

اعـــتقد فـــيلون بالتوراة على أنها وحي الله الصادق، وتنزيله المحكم كما أشرب قلبه حب الفلســـفة فكـــان أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف باليونانية في عصره[1]، ولدى فيلون نظرية في الكلمة تتجلى بشكل شامل وواضح من خلال عقيدته في الألوهية وصلتها بالوجود[2]، فقد آمن فيلون بالتنزيه المطلق لله إذ يهوى إله بني إسرائيل الذي بشر به موسى هو إله مفارق للعالم، فوق الجوهر وفوق الفكر، خارج عن الزمان والمكان لا يقبل الكيف، ولا يحده العقل على كل شيء قدير لا نهاية لكماله، وكل ما يوصف به أنه موجود بلا كيف ولا صفة، ومن ثمة فكل ما جاء في الـــتوراة من تشبيهه بالحوادث فيجب تأويله وحمله على غير ظاهره، ولفرط علو الله عن العالم ولعظـــم الهـــوة بيـــنهما فإنه لا يؤثر في العالم تأثيرا مباشرا، وإنما يؤثر فيه بمجموعة من الوسطاء والوسطاء طبقات يختلف بعضها عن بعض بحسب الأعمال التي يقومون بها وأولها وأهمها الكلمة أو اللوغوس، فهو الأنموذج الذي خلق الله العالم على صورته ومثاله [3]، وهو الابن الأول للإله الـــذي أبدعـــه الله عن طريق الولادة الروحية أو الانبثاق، وهو بذلك خير الكائنات ؛ لأنه الوحيد الذي وجد عن الله مباشرة كما أن بدايته الحقيقية لا تخضع للبعد الزماني ؛ إذ أنه مساوق لله في الأزلية، وأدنى منه في المرتبة الوجودية[4].

ويعتبر فيلون اللوغوس حركة الوصل بين الله ومخلوقاته ؛ إذ أنه الوسيط الذي خلق الله به العـــالم كمـــا أنه الشفيع لهم عنده، وأكمل الكائنات التي تعرف الله حق المعرفة، وتعبده أكمل العـــبادة والتي يستجيب الله لها، فكما خلق بالكلمة فإنه يجيب دعوة الداعي بها، وموسى نفسه

---

* فـــيلون الـــيهودي : هو فيلون الـــكندري (20 ق.م – 40) ، يهودي هليني ، ولد بالإسكندرية ، أول وشرح التوراة في ضـــوء الفلسفة اليونانية، كان يقف في تفسيره للإلهيات عند حدود الشريعة ، لذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويما دينيا للفلسفة اليونانية أنظر:عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مرجع سابق ، 2/ 1060.

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا ، مع الفلسفة اليونانية ، ص : 220 ، (بيروت ، باريس ، منشورات عويدات ، ط3 ، 1988)

[2] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ، ص : 247

[3] المرجع السابق ، ص: 224

[4] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ، مرجع سابق ، ص– ص : 58 – 59

كلمة من كلمات الله، وقد استجاب الله دعاءه الذي هو كلمة، وهي أيضا أداة معرفة الخلق للخالق كما أنها أحيانا ملاك الله الذي ظهر للآباء وأعلن لهم أوامره[1].

خلاصة القول أن المفهوم الفيلوني للوغوس مزيج بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية، حافظ من خلاله فيلون على سيادة الديانة اليهودية كما لم يهمل دور العقل ، ومن هذا المنطلق أخذ يفسر النصوص الدينية تفسيرا يتلاءم مع الفلسفة اليونانية، فاستطاع بذلك تجاوز حرفية الديانة اليهودية لتصبح دينا عالميا .

3 – 3 : نظرية المسيحيين في الكلمة الإلهية

تعتبر نظرية الكلمة في اللاهوت المسيحي المحور الرئيس ، والأساس الأول الذي تقوم عليه الديانة المسيحية برمتها في نشأتها وتطورها، و السؤال : كيف طرأ مفهوم الكلمة على الديانة المسيحية،ومن المحدث لهذا الطارئ وهل كان له الأثر المباشر على تغير اتجاه الديانة برمته ؟

أكد البحث في تاريخ الأديان أن بولس* هو المؤسس الأول والحقيقي لنظرية الكلمة في الديانة المسيحية إذ حوت رسائله مقوماتها الرئيسية[2]، والكلمة عند بولس هو المسيح عيسى المصلوب وهو شخصية إلهية سابقة للعالم نفسه في الوجود، احتفظ الله به إلى جانبه أمدا طويلا، ثم بعثه إلى العالم أجمع ليعمل على تنفيذ خطة الله الكبرى المتعلقة ببعث الإنسانية وخلاصها[3]، فمن صفات الله المحبة ومحبته ظهرت في تدبيره طريق الخلاص للعالم ؛ لأن العالم منذ عهد سقوط آدم في الخطيئة، وهبوطه هو وبنيه إلى الدنيا مبتعد عن العالم، ولكن الله من فرط محبته، وفيض نعمته رأى أن يقربه إليه بعد هذا الابتعاد فأرسل لهذه الغاية ابنه الوحيد ليحمل على الناس خطاياهم، ويكفر عنهم وذلك عن طريق موته على الصليب[4]، فكان المسيح

---

[1] أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، 2 /325، (مكة المكرمة، ط 1، 1981)

* بولس : يهودي روماني من الفريسيين ، كان شديد العداء للمسيحيين ، ثم تحول فجأة إلى المسيحية ، وأخذ يبشر باسم المسيح نتيجة لرؤيا ادعاها ، أعدم في أثناء حكم الإمبراطور نيرون (54 –68 م) . أنظر : عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مرجع سابق ، 1 / 343، 346 .

[2] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ،مرجع سابق ،ص : 71 .

[3] شارل جينيبز ، المسيحية نشأتها وتطورها ، ص –ص : 137 – 138 ، (تر : عبد الحليم محمود ، القاهرة . دار المعارف ، ط3 ، 1988) .

[4] محمد أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية، ص:179، (الجزائر، دار الشهاب،دط،1989)

بذلك ديان هذا العالم، كما كان علة خلق الكون وتدبيره، ومصدر وحي الأنبياء والرسل وإذا رجعنا إلى يوحنا* وجدنا أنه قد طابق أيضا بين الكلمة والمسيح[1] مثبتا بذلك ألوهية المسيح و أنه ابن الله الأزلي الذي يتحد معه في الجوهر والمشيئة و الذي تجسد تجسدا حقيقيا وصلب فداء عن البشرية كما اعتبر يوحنا الكلمة علة خلق الكائنات، وقد فسر ذلك بأن الله حين خلق الوجود لم يعتمد على مادة لتشكيله بل قال كن فكان، فكانت الكلمة بذلك الوسيلة لتتميم مقاصد الله الأزلية وقد استطاع بولس بواسطة نظرية الكلمة أن يحقق نزعته العالمية، وأن يخلع عن المسيحية صبغة المكانية وطابع المحدودية[2]، وتبعه في ذلك يوحنا، وحتى ذلك الحين كانت نظرية الكلمة في طور العاطفة، ثم انتقلت إلى طور العقل في مطلع القرن الثاني الميلادي على يد المحامين** عن الدين الذين كانوا يهدفون إلى جعل ألوهية المسيح مقبولة عقليا باعتباره خالق العالم ، وأن المسيحية هي امتداد للفلسفات السابقة فذهبوا إلى أن المسيح باعتباره الكلمة الأزلي هو إعلان الأب إلى البشر، وموضوع إعلان العهد القديم عن الله، وهو العقل الذي يتقاسمه الجنس البشري برمته، ولذلك فإن الذين وظفوا عقولهم في شؤون حياتهم قبل مجيء المسيح يعدون من وجهة نظر هؤلاء مسيحيين أيضا[3].

خلاصة القول ومنتهاه من خلال نظرية الكلمة في الفكر الديني اليهودي والمسيحي أن الأنموذجين الذين مثلا بهما للديانة اليهودية وهما المنظومة الغنوصية القبالية وفيلون السكندري يجمعان – رغم الاختلاف في الطرح بينهما – على كوزمولوجية الكلمة الإلهية وارتباطها

---

* يوحنا : هو أحد الحواريين الاثني عشر ،و يعد مؤلف الإنجيل الرابع من العهد الجديد ، ومؤلف رسائل يوحنا الإنجيلية الثلاث إضافة إلى تأليفه لكتاب الوحي ، عمل في الوعظ في آفسوس في آسيا الصغرى ، ويذكر أنه مات في روما حيث وضع في زيت يغلي يحتفل في الكنيسة الكاثوليكية بذكراه في 27 ديسمبر من كل سنة ، أما عيده في الكنائس الشرقية فيحتفل به يوم 26 سبتمبر . أنظر:الموسوعة العربية العالمية، 27 / 359،(الرياض ، موسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ط2 ، 1999) .

[1] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ، مرجع سابق ، ص: 71

[2] المرجع نفسه، ص ، ص : 74 ، 79

** المحامون عن الدين : هم جماعة من المعلمين المسيحيين ، انبروا للدفاع عن الدين ، والاحتجاج على الاضطهاد الروماني للمسيحيين مستخدمين في ذلك الفلسفة ، اشتهرت حركتهم ابتداء من القرن الثاني حتى القرن الرابع ، من أشهر أعلامها : يوستين ، تاتيان ، كلمنت السكندري ، أغسطين . أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ،مرجع سابق ،2 / 1237 – 1238.

[3] المرجع السابق، ص ، ص: 79، 81 .

بالخـــالق وعملية الخلق، ويلحق بهما في هذا الجانب الديانة المسيحية، ولكن هذه الأخيرة تميزت بجديد لم يعهد قبلا، وذلك من خلال قولها بتجسد الكلمة في شخص المسيح عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: نظرية الكلمة الإلهية في الفكر الإسلامي

4 – 1 : نظرية الحلاج في الحقيقة المحمدية

نظرا لضخامة التراث الفكري الإسلامي، وامتداده عبر عصور طويلة، فإنه من المتعذر رصد جميع الأعلام الذين كانت لهم نظرية في الكلمة، ولهذا ارتأينا أن نعرضها من خلال نظريتان تمثلان حقبتين تاريخيتين متباعدتين وهما نظريتا : الحلاج* في الحقيقة المحمدية،وابن عربي** في الكلمة الإلهية، وتمتاز نظرية الحقيقة المحمدية بأنها تدور حول النبي ﷺ والقول في طبيعته وخلقه، ومنزلته من الله والعالم[1]، وقد ظهرت هذه النظرية أولا في الدوائر الشيعية، ومنها انتقلت إلى الدوائر الصوفية، فكانت تعبيرا عما يكنه هؤلاء الصوفية من حب للرسول ﷺ واعتباره المثل الأعلى للإنسان الكامل[2]، فمن أول من قال بالحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي الإسلامي، وما مؤدى قوله ؟

لقد كان الحلاج أول من قال بالحقيقة المحمدية، تلك الفكرة التي تبدو في كتاب الطواسين، وفيه يبين أن للنبي ﷺ صورتان متمايزتان : صورته نورا أوليا كان قبل أن تكون الأكوان ومنه استمد كل علم وعرفان،وصورته نبيا مرسلا،وكائنا محدثا، تعين وجوده في زمان محدد،وهو هنا إنما يصدر في رسالته التي أداها، وكماله اللائق به في العلم والعمل على ذلك النور الأزلي القديم

---

* الحلاج : هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج (244 – 309 هـ) ، من فلاسفة الصوفية وصاحب المأساة المشهورة في تاريخ الفكر والتصوف باسم مأساة الحلاج ، وفي تاريخ الفلسفة يعتبر الحلاج من المفكرين الذين أضاعهم التفلسف ، وعادهم السلطة بسبب أفكارهم ، ويحصي له ابن النديم 49 مصنفا منها : كتاب طاسين الأزل ، مواجيد العارفين أنظر: عبد المنعم الحفني ، الموسوعة الصوفية،ص ، ص : 164 ، 171،(القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ط1، 2003).

** ابن عربي : هو أبو بكر محمد بن علي ، وتنعته الصوفية بأنه الشيخ الأكبر و الكبريت الأحمر ، وشهرته محيي الدين باعتبار مصنفاته في التصوف ، وتفسواته في الدين (560 – 638 هـ) ، ولد بمرسية الأندلس واستقر بدمشق وتوفي بها ، وله نحو الأربعمائة كتاب أشهرها موسوعته الكبرى في التصوف ، والتي أطلق عليها اسم الفتوحات المكية – أنظر: : عبد المنعم الحفني الموسوعة الصوفية،ص : 404.

[1] أبو العلا عفيفي ، « نظرية الإسلاميين في الكلمة » ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ماي 1934 ، ع1،ص: 46.

[2] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ، مرجع سابق ، ص ، ص : 271 ، 274 .

الـــذي صـــدر عنه[1]، وأما عن وظائف هذا النور المحمدي الأزلي، فإن الحلاج يرى أنه مصدر الخلق جميعا فمنه صدرت الموجودات،وعنه فاضت المخلوقات، وهو أصل الخلق وعماده كما أنه مـــبدأ ناطقية الإنسان ؛ ذلك أن العلوم والحكمة كلها قطرة من بحر علمه ﷺ وهو كذلك مبدأ الوحي والإلهام لسائر الأنبياء والأولياء[2].

4 – 2 : نظرية ابن عربي في الكلمة الإلهية

لم يكـــن الحلاج الصوفي المسلم الوحيد الذي تحدث عن نظرية الكلمة في الفكر الإسلامي بل عني بها الكثيرون، ومن بينهم ابن عربي الذي أفاض في تصويرها شعرا ونثرا في شتى تأليفاته، فمـــا مـــؤدى نظرية ابن عربي في الكلمة الإلهية، وما مبرر استعماله لأكثر من عشرين مصطلحا للدلالة عليها، وما هي المسائل التي عالجها من خلالها ؟

انـــتهى ابن عربي في القرن السابع الهجري إلى نظرية في الكلمة لا تقل في أهميتها عن أي نظرية أخرى جادت بها عقول الفلاسفة غير الإسلاميين مستعملا ما يربو عن عشرين مصطلحا للدلالـــة عليها ومبرر هذه الكثرة في الأسماء أنه من القائلين بوحدة الوجود التي تسيغ له إطلاق اســـم أي شيء على الحقيقة الوجودية الواحدة، فالكل من حيث الحقيقة واحد، ويتكرر على مظاهر متعددة، وعلى ذلك فهذه الأسماء الكثيرة إنما هي دلالات على نواح مختلفة لحقيقة واحدة وقـــد عـــالج ابـــن عربي في نظرية الكلمة الإلهية ثلاث مسائل هامة هي : الكلمة من الناحية الميتافيزيقية والكلمة من الناحية الصوفية، وأخيرا الكلمة بمعنى الإنسان الكامل .

---

[1] محمـــد جـــلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي:شخصيات ومذاهب، ص: 205، (بيروت، دار النهضة العربية، د ط، 1984).

[2] إبراهيم محمد تركي ، الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام ، مرجع سابق ، ص : 27

ينطلق الحلاج في حديثه عن الحقيقة المحمدية من قوله – ص – :« كنت نبيا و آدم بين الروح والجسد» رواه الترمذي عن أبي هريـــرة ، وقـــال عنه حديث صحيح ، وصححه الحاكم أيضا أنظر : العجلوني ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديـــث على ألسنة الناس ، 2 / 129 (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط3 ، 1351 هـــ) ، وكذا الحديث الذي يقـــول فـــيه النبي ﷺ :« أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله أنظر : العجلوني كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، 1 / 265 .

والجديـــر بالذكر أن هناك من يرى غربة هذه الأفكار على الإسلام ومناقضتها لأصوله و أحكامه، وللمزيد من الإطلاع أنظر: محمـــد السيد الجليند ، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، ص، ص : 112، 125 (القاهرة، مكتبة الزهراء ، دط، 1990) .

أما الناحية الميتافيزيقية للكلمة فهي ما اصطلح عليه ابن عربي بحقيقة الحقائق والعقل الأول و والعقل الإلهي[1]، وهي أول تجل للحق بعد مرتبة التنزيه المطلق، ويظهر هذا التجلي في كل ما له وجـــود في العـــالم الخارجي وحقيقة الحقائق هي نفسها كمال محض والعالم الخارجي الذي هو صورتها كمال كذلك، غير أن ذلك الكمال تمثله نواحي العالم المختلفة مجتمعة، وليس في الوجود ما يظهر فيه الكمال برمته ووحدته سوى الإنسان الكامل[2]، ويعزو ابن عربي إلى حقيقة الحقائق قوة الخلق، كما ينسب إليها كذلك قوة العلم والإدراك[3]، كانت هذه نظرية ابن عربي في الكلمة من الناحية الميتافيزيقية أما الناحية الصوفية فيطلق عليها ابن عربي مجموعة أخرى من الأسماء منها: الحقـــيقة المحمديـــة، وروح الخاتم، والقطب، وأهم وظائفها من هذه الناحية أنها مصدر كل علم باطني إذ هي الروح الممد لجميع الأنبياء والأولياء، وبواسطتها فقط يشرق العلم الإلهي على قلوب من يمنحهم الله ذلك[4].

والناحية الأخيرة من نظرية ابن عربي في الكلمة بمعنى الإنسان الكامل، الجامع حقائق العالم وصـــورة الحق سبحانه وتعالى، فهو الكلمة الجامعة، والمختصر الشريف أقامه سبحانه معنى رابطا للحقيقـــتين، وأنشـــأه بـــرزخا جامعا للطرفين والرقيقتين فكانت مضاهاته للأسماء الإلهية بخلقه ومضاهاته للأكوان العلوية والسفلية بخلقه فإنه مـــا من شيء في العالم إلا وله حظ من الصورة الإلهية، والعالم كله على الصورة الإلهية، وما فاز الإنسان الكامل إلا بالمجموع فإن الله لـــما أحب أن يعرف لم يمكن أن يعرفه إلا من هو على صورته[5]، فأوجد الإنسان الكامل على صورته، كما أخـــبر ﷺ: « إن الله خلـــق آدم عـــلى صورته[6]» فكان بذلك أكمل الموجودات معرفة بالله وأدوهـــم شهودا له، وجعل الله الإنسان الكامل إماما وخليفة وأظهره بسلطان الأسماء الإلهية فهو يعطـــي ويمنع، ويعز ويذل، ويحيي ويميت، ويضر وينفع، كما سخر له ما في السماوات وما في

---

[1] أبو العلا عفيفي، «نظرية الإسلاميين في الكلمة»، مرجع سابق ، ص ، ص: 33 ، 48.

[2] محـــي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، 1/ 48 ، 55 ، (تح : أبو العلا عفيفي ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط2 1980).

[3] المرجع السابق، ص: 51.

[4] المرجع السابق، 2/ 5.

[5] محمود محمد الغراب، الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص – ص: 13–14، (دمشق، دار الفكر، ط2، 1990).

[6] حديث سبق تخريجه ، أنظر : ص : 6.

الأرض[1]، وقد جعل منه ابن عربي علة في وجود العالم وسببا له فكان الحق المخلوق بسببه العالم ، والغايـــة المطلوبـــة بالحق المتقدم عليها، فما خلق ما تقدم عليها إلا لأجلها وظهور عينها، وهو كذلك الحافظ للعالم، والمبقي على نظام[2] .

بهذا نكون قد انهينا عرض نظرية الكلمة في الفكر الإسلامي، ولو أردنا إبداء حكم تجاهها فســـوف يكون حتما قاصرا نظرا لضخامة تراث الفكر الإسلامي،وامتداده عبر قرون طويلة من جهة، واقتصارنا على الحلاج وابن عربي من جهة أخرى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] محمود محمد الغراب، الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، مرجع سابق ص ،ص : 22، 25

[2] المرجع نفسه ، ص ، ص : 12 ، 15

الفصل الثاني

عصر مرتضى مطهري وحياته

المبحث الأول : الثورة الإيرانية

المبحث الثاني : الحوزة العلمية

المبحث الثالث : الإنسان في التصور الغربي

المبحث الرابع : التعريف بمرتضى مطهري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

تعد الظروف والأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية من أهم المؤثرات على أفكار العلماء ومعرفة هذه الأحوال تساعد على الوصول إلى فهم مراحل حياتهم، وتفسير مواقفهم فيها وآرائهم، وقد عاش مرتضى مطهري في فترة دقيقة من حياة العالم الإسلامي ولاسيما إيران إذ حفلت بأحداث هامة، واتسمت بسمات خاصة في المجالات السياسية والثقافية والدينية والتي كان لها أثرها الحتمي في تكييف حياته واتجاهاته الفكرية بالإضافة إلى ما تميز به الرجل في جوهر شخصيته ومقوماته من خصائص ذاتية، لذلك فإن البحث حول شخصية ما له منهج محدود لابد أن يتناول نواحي هي:

- الحديث عن العصر الذي عاشت فيه الشخصية من الناحية السياسية العامة وهذا ما سنتناوله من خلال الثورة وما أحدثته من تغييرات على الساحة الإيرانية في تلك الفترة.

- الإلمام بالحركة العلمية لبيان مدى تأثير كل ذلك في تكييف حياته الشخصية وتأثيرها في إنتاجه، وهو ما سنتناوله من خلال بيان مكانة الحوزة العلمية في قلب العالم الشيعي بالإضافة إلى منهجية التدريس فيها، ومختلف المراحل العلمية التي تشملها وبالتالي التعرف على نوع الطالب الذي تنتجه .

- الحديث عن الشخصية بما يتناول أطراف حياتها، ومذهبها في الحياة.

وقد أضفنا إلى مجموع هذه العناصر عنصرا آخر تمثل في التصور الغربي للإنسان متمثلا في أصالة الإنسان أو الأومانيسم، وهو التيار الذي عقد أنصار الإنسانية المثقفون كل آمالها عليها بعد عصر النهضة لكي تنوب عن الدين في ضمان سعادة الإنسان وخلاصه ممثلة بالليبرالية الغربية الماركسية، والوجودية، وهو جانب وثيق الصلة بعصر مرتضى مطهري، وكذا بالموضوع المبحوث، كما يعد تكملة كرونولوجية لأصول نظرية الإنسان الكامل، وهو المبحث الذي تم عرضه في الفصل الأول .

المبحث الأول: الثورة الإيرانية

1 – 1 : ماهية الثورة الإيرانية.

يعترف كل العلماء والمتتبعون للتاريخ المعاصر أن هناك في كل أو أكثر البلاد الإسلامية حركات إسلامية سرية أو علنية، وهي في حالة التطور، ويعترفون أيضا بأن المسلمين بعد مرور مرحلة زمنية من الجمود والانحطاط يبحثون مرة أخرى عن هويتهم الإسلامية، ولكن من الثابت أنه لم توجد في أي بلد إسلامي نهضة عميقة وواسعة كالثورة الإسلامية الإيرانية[1] وهذا ما يدفعنا إلى دراستها دراسة عميقة، وسوف يكون المنطلق التساؤل حول ماهيتها : فما هي محددات ماهية الثورة الإسلامية الإيرانية؟

إن الأحداث والوقائع الاجتماعية التاريخية كالظواهر الطبيعية تختلف من حيث الماهية فلا يمكن القول مثلا بأن ماهية الثورة في صدر الإسلام تشبه ماهية الثورة الفرنسية الكبرى، أو ثورة أكتوبر في روسيا، وهناك عدة طرق لمعرفة ماهية ثورة ما أهمها معرفة الأفراد والجماعات التي قامت بها، والثورة الإسلامية في إيران لا تنتمي إلى طبقة خاصة من الشعب لا للعمال، ولا للفلاحين، ولا للجامعيين، ولا للموظفين، ولا للبرجوازيين فقد اشترك فيها الغني والفقير الرجل والمرأة، الحضري والقروي، الطالب الجامعي،وعالم الدين، العالم والفني، الكاسب والفلاح، الأمي والمتعلم كلهم اشتركوا بسواء، فعندما كان يصدر من أحد العلماء المراجع الكبار من قادة الثورة بيان سياسي نرى أن البيان ينتشر في جميع المدن والقرى ويؤثر في كل الفئات تأثيرا متساويا، فتأثيره على المدن بنفس مقدار تأثيره على القرى، ومدى تأثيره على أهالي المناطق النائية من مقاطعات إيران هو بنفس شدة تأثيره على الطلبة الجامعيين في أقصى نقاط أوروبا وأمريكا يحرك المظلومين والمحرومين بقدر ما يحرك الخامدين، ويوجد الإحساس ضد الاستغلال عند المستغل والمستغل كليهما[2].

إن أحـــد الطرق الأخرى لمعرفة ماهية ثورة ما هو التماس الأصول الفـــكرية المعتقد بها، والـــتي تعطي الثورة القدرة والحيوية، ومن هذا الجانب فإن الثورة الإسلامية الإيرانية ثورة إلهية، وتعد بذلك من فصيلة نهضات الأنبياء ؛لأنها قامت على أساس الشعور الإلهي المتواجدة جذوره في

---

[1] مرتضى مطهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري ص: 68على موقع: www.alkawthar.com

[2] المصدر نفسه ، ص – ص : 70 – 71 على موقع: www.alkawthar.com

أعمـــاق الفطرة البشرية، إن الإنسان الذي يحصل على هذا الشعور تصبح القيم الرفيعة هدفا له فيـــتحرر بذلـــك من اتباع الفرد كفرد أو معاداة الشخص كشخص؛ ذلك أنه يصبح من أتباع العدالة وليس العادل، ويعادي الظلم وليس الظالم وأن اتباعه للعادل وعداءه للظالم ليس ناشئا من العقد النفسية والشخصية، بل ناشئا عن الأصول الفكرية التي يعتقد بها.[1]

1 – 2 : أسباب الثورة الإيرانية.

تجندت مختلف الفئات والطبقات في إيران ضمن حركة متناسقة، وفجرت ثورة عام 1979، ولا شك في أن لسياسة الشاه أثرا في التألب ضده، فهل كان سببا وحيدا أم كانت هناك أسباب أخرى كامنة وراء تفجير الثورة ؟

نلتمس أسباب الثورة الإيرانية في أحداث النصف الأخير من القرن الماضي، وبالضبط في التيارات التي اصطدمت بالروح الإسلامية للمجتمع الإيراني؛ ذلك أنه وقعت أحداث ضد الأهداف الإسلامية السامية ومخالفة لأهداف المصلحين في المائة سنة ونيف الأخيرة،ومن الطبيعي أن يرفض المجتمع السكون،وعدم إبداء رد فعل تجاهها، ويمكن تلخيص ما جرى على المجتمع الإسلامي الإيراني في تلك الفترة في النقاط الآتية :

- تحكم الدكتاتورية العنيفة والوحشية، وانعدام كل نوع من الحرية.
- نمو الاستعمار الجديد،أي الاستعمار اللامرئي في جوانبه الثلاث السياسية والاقتصادية والثقافية .
- فصل الدين عن السياسة .
- محاولات إرجاع إيران إلى عهد جاهلية ما قبل الإسلام، وإحياء الشعائر المجوسية وإماتة الشعائر الإسلامية، وكمصداق لذلك تغيير التاريخ الهجري إلى التاريخ المجوسي.
- قلب و تحريف الثقافة الإسلامية القيمة، ثم تسميتها بتسمية وهمية هي الثقافة الإيرانية .
- وقوع المجازر الوحشية، وعدم إعطاء قيمة لدماء المسلمين الإيرانيين ، وتعميم التعذيب والسجون للمتهمين السياسيين .
- النمو الفاحش للاختلاف الطبقي بالرغم من الإصلاحات الظاهرية الكاذبة .

---

[1] مرتضى مطهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري،مصدر سابق، ص – ص: 72 – 73 على موقع: www.alkawthar.com.

- تسلط العناصر غير المسلمة على المسلمين عبر الدولة، وسائر الأجهزة الحكومية .

- النقض الصريح والعلني للقوانين والأحكام الإسلامية سواء بصورة مباشرة، أو على شكل إشاعة الفساد في جميع المجالات الثقافية والاجتماعية[1].

- مكافحة الأدب العربي الإسلامي الذي كان حافظا وحارسا للروح الإسلامية في إيران باسم مكافحة اللغات الأجنبية.

- قطع العلاقات مع البلدان الإسلامية، والتعاون مع البلدان غير الإسلامية والمعادية لها أحيانا كإسرائيل .

- إشاعة الجوانب الإلحادية من النظام الماركسي فقط،وليس الجوانب السياسية والاجتماعية وذلك باتفاق رسمي حصل بين العناصر الماركسية الأجيرة، والنظام الشاهنشاهي .

ألهبت هذه الأحداث وأمثالها الوجدان الديني للمجتمع الإيراني، فأصبح بؤرا مستعدة للانفجار كما وقعت أحداث في العالم كشفت حقيقة الإعلام السياسي الكاذب لكل من اللبرالية* الغربية والاشتراكية**الشرقية إلى درجة أن أحبطت آمال الطبقة المثقفة بثقافة هذين التيارين، ودفعتهما إلى اليأس من جدواهما كما أن منذ عزل رضا بهلوي*** عام 1941 استطاع الباحثون والخطباء والكتاب الإسلاميون أن يعرضوا للجيل المعاصر – إلى حد ما –

---

[1] مرتضى مطهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري،مصدر سابق، ص – ص: 72 - 73 على موقع: www.alkawthar.com

* اللبرالية : فلسفة اقتصادية وسياسية تؤكد على الحرية والمساواة وإتاحة الفرص ، وفي المقابل فإن الفلسفة التي تدعى المذهب المحافظ تؤكد على النظام والتقليد وحيازة الملكية الخاصة ، وعلى وجه العموم يرحب اللبراليون بتغيير اجتماعي أكثر سرعة مما يفعل المحافظون ، وتعتبر اللبرالية مصطلحا غامضا لأن معناها وتأكيداتها تبدلت بصورة ملحوظة بمرور السنين .أنظر: الموسوعة العربية العالمية،مرجع سابق ، 247/2 .

** الاشتراكية : اسم الاشتراكية العربي قدمه لأول مرة فيما يبدو سلامة موسى ، ويفضل عليه كثير من المترجمين من أساتذة الجامعات العربية وسلامة موسى نفسه اسم المذهب الاجتماعي ، ولكن تعبير الاشتراكية ذاع وأصبح هو الاسم العربي المعروف للنظام الاجتماعي الذي يدعو إلى تأميم وسائل الإنتاج ، وامتلاكها جماعيا . أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مرجع سابق ،146/1 .

*** رضا خان بهلوي : (1878 – 1944) ، شاه إيران منذ 1925 م ، تميز حكمه باستخدام القوة لتوطيد سلطته ، كما تميز بنزعة الحكم المطلق ، وقمع الأقليات ، ورجال الدين ، ومنع الأحزاب السياسية ومطاردة قادتها ، وفي الوقت نفسه اتباع وتيرة متسارعة في تحديث شامل ، أرغم على الاستقالة والتنازل لابنه من طرف الحلفاء ، مات في منفاه في جوهانسبورغ في عام 1944. أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، 216/ 4 ، (بيروت ، ط1 ، 2004) .

الوجه الناصع والجذاب للإسلام الواقعي، وفي الوقت نفسه لبى الجيل المعاصر المتحمس ضد مآسي السنين الماضية واليائس من التيارين الغربي والشرقي نداء علماء الدين.

كانت هذه الحوصلة لجذور الثورة الإسلامية الإيرانية وبهذه الجذور تغذت وانتشرت الشعارات الإسلامية في كل إيران ابتداء من العاصمة حتى أبعد قرية حدودية، والجدير بالذكر أنه لم يطرح أحد هذه الشعارات الإسلامية على الشعب، وإنما استطاع أن يستوحيها من أعماق ضميره الإسلامي[1].

1 – 3 : أهداف الثورة الإيرانية

لا جدال في أن لكل ثورة أهدافا تصبو إلى تحقيقها، و لم تشذ الثورة الإيرانية على هذه القاعدة وهو ما يستدعي البحث عن أهدافها، فهل استهدفت الثورة الإيرانية الديمقراطية، أم أرادت قطع يد الاستعمار عن إيران أم إنهاء الطبقية و اللامساواة، أم استهدفت قطع جذور الظلم ومحاربة المادية، أم ماذا بالضبط ؟

لاشك في أن كل تلك المطالب هي جزء من أهداف الثورة، ولكن الثورة الإيرانية لم تتحدد بها لأنها وثيقة الصلة بالإسلام الذي لا ينتهي عند حد تحقق هذه المطالب، ولسيدنا علي عليه السلام كلمات تعبر عن الأهداف العامة لكل النهضات والثورات الإسلامية ومن الطبيعي أن تكون لكل ثورة أيضا في مرحلة زمنية معينة أهدافا جزئية وفرعية خاصة بها والأهداف العامة للثورة الإسلامية يجملها قول سيدنا علي : «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك[2]»، وتفصيلها:

1-قوله: «نرد المعالم عن دينك » أي إرجاع مظاهر ومعالم الدين الإلهي، ويقصد به الرجوع إلى الإسلام الأولي، والأصول الإسلامية الأصيلة، ومحو البدع، وجعل السنن الأصيلة مكانها، وبعبارة أخرى الإصلاح في الفكر والرؤى، والتغيير في الروح والضمير والقضاء في

---

[1] مرتضى مطهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، مصدر سابق، ص – ص: 74- 75 على موقع: www.alkawthar.com.

[2] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، 8 /263، (تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط2 ، 1965) .

المجال الإسلامي .

2-قوله: «نظهر الإصلاح في بلادك» أي إيجاد الإصلاح الجذري والظاهر الجذاب الذي يشد أنظار الجميع حتى تظهر جليا علامات التحسن في حياة الناس، بعبارة أخرى التغيير الجذري في حياة الناس[1].

3 –قوله : « يأمن المظلومون من عبادك » أي قطع يد الظالمين من على رؤوس عباد الله المظلومين، وبعبارة أخرى إيجاد الإصلاح والتغيير في العلاقات الاجتماعية للناس .

4-قوله: « تقام المعطلة من حدودك »أي تنفيذ القوانين الإلهية المعطلة، والحدود الإسلامية المتروكة حتى تحكم في المجتمع الإنساني، وبعبارة أخرى إيجاد الإصلاح والتغيير في العلاقات الاجتماعية للناس.

إن كل مصلح يستطيع أن يطبق هذه الأصول الإصلاحية الأربعة وهي: توجيه الرؤى إلى الإسلام الأصيل، ونكس البدع والخرافات من العقول، وإيجاد التغيير الإيجابي في الحياة العامة للناس من حيث الغذاء والسكن والصحة والتربية والتعليم، وأن يحكم أصول المساواة والأخوة في العلاقات الإنسانية بين الناس، وأن يطبق الأحكام والقوانين الإسلامية الإلهية في المجتمع فهو مصلح ناجح ومنتصر[2].

1 – 4 : نتائج الثورة الإيرانية

لا يكتمل الحديث عن الثورة الإيرانية إلا بمعرفة النتائج التي أسفرت عنها، فهل أحدثت الثورة الإيرانية تغييرا جذريا في نظام الحكم الإيراني، وهل تمت الإطاحة بنظام الشاه العلماني، وإن كان الجواب بنعم فمن تولى رئاسة إيران بعده، وما الجديد الذي أتى به نظامه؟

---

[1] مرتضى مطهري ، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري ، مصدر سابق ،ص – ص : 80 – 81 على موقع: www.alkawthar.com

[2] المصدر نفسه ، ص : 81على موقع:www.alkawthar.com

1 – 4 – 1 : الإطاحة بنظام الشاه

وصل الشاه محمد رضا بهلوي* إلى السلطة سنة 1941 م بعد عزل والده رضا شاه من قبل غزو تحالف القوات البريطانية والسوفيتية، وقد أمسك بالسلطة حتى ثورة 1979 مع انقطاع قصير في عام 1953 حين تعرض لمحاولة ثورة، في تلك السنة فر من البلاد لفترة وجيزة بعد صراع على السلطة نشأ بينه وبين رئيس وزرائه محمد مصدق** الذي قاد حملة لتأميم حقول النفط في البلد وسيطر على القوات المسلحة .

تمتالإطاحة بحكومة رئيس الوزراء واعتقاله، وإعادة الشاه إلى السلطة عبر انقلاب عسكري رعته وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، والاستخبارات السرية في عملية سرية أطلق عليها اسم عملية أجاكس .

ظهرت شخصية الخميني*** أول مرة عام 1963 لقيادة المعارضة التي تحركت ضد برنامج الإصلاحات الذي أعلنه الشاه والمعروف باسم الثورة البيضاء التي شملت إعطاء حق الاقتراع للنساء، وتغيير قوانين الانتخاب التي أتاحت انتخاب ممثلين للأقليات الدينية في البرلمان وإجراء تعديلات على قانون الأحوال الشخصية الذي يمنح المرأة المساواة القانونية في الزواج،وتوزيع ممتلكات بعض رجال الدين الشيعة،و في العام التالي نشبت أعمال شغب بعد أن اعتقل الخميني ثلاثة أيام على إثر تصريحه بأن الشاه رجل بائس سيئ،وقد واجهت الشرطة أعمال

---

* محمد رضا بهلوي : (1919 – 1980) ، شاه إيران المخلوع وابن رضا شاه ، خلف والده عندما استقال تحت ضغط الحلفاء ، طرد بعدها من البلاد من طرف رئيس وزرائه محمد مصدق في مطلع الخمسينات لمعارضته مشروع تأميم النفط لكن سرعان ما عاد بدعم أمريكي أطاحت حكمه في مطلع 1979 ثورة إسلامية شعبية عارمة أجبرته على الهرب إلى الخارج فقصد الولايات المتحدة الأمريكية ثم انتقل إلى باناما وبعدها إلى مصر حيث وافته المنية . أنظر : مسعود الخوند . الموسوعة التاريخية الجغرافية ، مرجع سابق ،4 / 216 – 217 .

** محمد مصدق :(1881 – 1967) رجل دولة إيراني خاض واحدة من أخطر المعارك مع الغرب عندما حمل برلمان بلاده على استصدار قانون يقضي بتأميم البترول في إيران ، قضى نهاية حياته في داره في أحمد أباد على إثر حكم صدر ضده بالإقامة الجبرية ،وتوفي في هذه الدار في عام 1967 . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، مرجع سابق ، 4 / 225 – 226 .

*** الخميني : هو آية الله روح الله الموسوي (1902 – 1989 م) ولد في خومين من عائلة متدينة ،درس الفقه في الحوزات العلمية و عارض حكم الشاه وانتقده بشكل علني كما شجع الناس على التمرد ومجابهة النظام ، اعتقل وسجن ونفي عدة مرات، كان زعيما للثورة التي أسقطت نظام الشاه ، وأسست الدولة الإسلامية في إيران ، بعد الثورة قاد الخميني إيران حتى وفاته في عام 1989 أنظر : أحمد الموصللي ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا ، ص – ص : 285 – 286 ،(بيروت، ط1 ، 2004) .

الشغب تلك مستخدمة القوة المميتة، رزح بعدها الخميني تحت الإقامة الجبرية لمدة ثمانية شهور ثم أفرج عنه وتابع التحرك ضد الشاه بخصوص علاقته مع إسرائيل، أعيد اعتقال الخميني في نوفمبر من عام 1964، و أرسل إلى المنفى وبقي فيه لمدة أربعة عشر عاما حتى قيام الثورة،تبع ذلك فترة من الهدوء الساخط فالبوليس السري سافاك* قمع الثورة،ولكن بوادر الصحوة الإسلامية بدأت بتقويض فكرة التغريب التي ينتهجها نظام الشاه العلماني وذلك من خلال علي شريعتي** وفهمه التنويري للإسلام، وكذا تفسير مرتضى مطهري التبسيطي للتشيع، والأهم أن الخميني طور ونما وروج لنظرية مفادها أن الإسلام يتطلب حكومة إسلامية يتزعمها ولي فقيه، أي كبار فقهاء القانون الإسلامي في سلسلة محاضرات في أوائل عام 1970صدرت فيما بعد في كتاب لم يتحدث الخميني عن هذه المفاهيم في اللقاءات والمحادثات مع الغرباء، لكن الكتاب انتشر على نطاق واسع في الأوساط الدينية وبخاصة بين طلاب الخميني، وصغار رجال الأعمال، وراح هذا الفريق يطور ما سيصبح شبكة قوية وفعالة من المعارضة داخل إيران[1].

لم يكن الخميني وأتباعه المعارضة الوحيدة في الساحة الإيرانية بل إن جميع التيارات كانت مناوئة لنظام الشاه وقد أتت أولى مظاهر المعارضة من الطبقة الوسطى في المدن، وهم فئة من السكـــان كانوا من العلمانيين نسبيا،ومن أبرز هؤلاء مهدي باذرخان*** من حركة تحرير إيران،وهي حركة ليبرالية إسلامية معتدلة، وقد لاقت هذه المجموعة دعما كبيرا في إيران ومن

---

* السافاك : هي المخابرات الإيرانية في عهد الشاه ، وقد ولدت إثر ثورة مصدق عام 1953 ، وإثر سقوط الشاه ومجيء الخميني صدر قرار بحله ، وطلب من جميع المنتسبين إلى هذا الجهاز تسليم أنفسهم للمحاكم الثورية الإسلامية حيث أعدم العديد وسجن آخرون . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ،مرجع سابق ، 4 / 184-185 .

** شريعتي : هو علي شريعتي (1933 – 1977 م) ، ولد لعائلة مشهورة ، فأحد أجداده كان عالما محترما ووالده أيضا حصل شريعتي على الإجازة من جامعة مشهد ثم على الدكتوراه من السربون ثم عمل كأستاذ في جامعة مشهد ، وسجن بعدها عدة مرات بسبب وجهات نظره المتشددة ، ووجد ميتا في إنجلترا بنوبة قلبية إلا أنه انتشرت العديد من الإشاعات حول اغتياله من قبل عملاء الاستخبارات الإيرانية . أنظر: أحمد الموصللي ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا مرجع سابق ،ص – ص : 322 – 323.

[1] ثورة إسلامية في إيران على موقع : ar . wikipedia . org

*** مهدي باذرخان : (1907 – 1996 م) ، ولد من عائلة تعمل في التجارة ، جمع في تعليمه المبكر ما بين الدراسات التقليدية والحديثة وتحصل على شهادة الدكتوراه عام 1953 من باريس ، عمل كأستاذ في كلية الهندسة بجامعة طهران ، وكنائب وزير بعدها ، لعب دورا فعالا في الثورة الإيرانية ، فعينه الخميني أول رئيس وزراء للحكومة المؤقتة ، واستقال بعدها بسبب قضية الاستيلاء على السفارة الأمريكية في طهران . أنظر : أحمد الموصللي ، ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا ، مرجع سابق، ص : 170 .

الغرب .

انقسم رجال الدين وتحالف بعضهم مع اللبراليين العلمانيين،وآخرون مع الماركسيين* والشيوعيين**، والخميني الذي كان منفيا في العراق عمل على أن تتوحد المعـــارضة تحت قيـــادته، كانت الجماعات الإسلامية أول من نجح في حشد السواد الأعظم من السكان ضد الشاه، وفي جانفي من عام 1978 أوردت الصحافة الرسمية قصة تشهير هاجمت فيها الخميني، وخرجت جموع غاضبة من الطلاب والزعماء الدينيين احتجاجا على تلك الادعاءات، و أرسل الجيش لتفريق المتظاهرين مما أدى لمقتل بعضهم، ووفقا للعادات الشيعية يجري تأبين في ذكرى مرور أربعين يوما لوفاة شخص ما فأطلقت المساجد في كل البلاد الدعوى للمشاركة في تكريم الطلاب القتلى، واستجابت عدة مدن للنداء،وسارت المظاهرات تكريما للقتلى واحتجاجا على حكم الشاه، وهذه المرة وقعت أعمال عنف في تبريز ***، وقتل المئات من المتظاهرين، وتكررت الحلقة مرة أخرى في التاسع والعشرين من مارس حيث وقعت جولة جديدة من الاحتجاجات في سائر البلاد، وهوجمت الفنادق الرافهة ودور السينما، والبنوك والمكاتب الحكومية وغيرها من رموز نظام الشاه، وتدخلت قوات الأمن مرة أخرى، وقتل الكثيرون، وتكرر الأمر نفسه في العاشر من ماي، وفي الشهر ذاته اقتحم منزل رجل دين سياسي، وقيادي معتدل يدعى كاظم شريعتمداري****، وأردي أحد أتباعه قتيلا بالرصاص أمام ناظريه على إثر ذلك تخلى عن صمته، وانضم إلى المعارضة .

---

* الماركسية : جماع ما كتبه المفكرون بعد ماركس تطبيقا لنظريته في مختلف المجالات .أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ،مرجع سابق ، 2/ 1024 .

** الشيوعية : نظام اجتماعي لا طبقي ، الملكية فيه عامة ، والعمل لكل الناس بحسب قدراتهم ، ولكل فرد نصيب في الثروة العامة بحسب حاجته ، وتعتبر الشيوعية أقدم وجودا من الاشتراكية ، و لم تقم الثانية إلا حديثا ، وبينما تنظم الأولى الاستهلاك، فإن الثانية تهدف إلى تنظيم الإنتاج بتوجيه من الدولة ، والاشتراكية مرحلة للتحول إلى الشيوعية . أنظر : عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ،مرجع سابق ،1/ 821، 823 .

*** تـــبريز : مديـــنة في شمالي إيران وقاعدة لإقليم أذربجان ، يبلغ عدد سكانها نحو 800 ألف نسمة وتشتهر بصناعة السجاد والأقمشة الحريرية . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق ، 4/ 199.

**** شـــريعتمداري : هـــو آية الله شريعتمداري (1899- 1986م) ، ولد في أذربيجان ، ويعد مؤسس حزب الشعب الجمهـــوري الإسلامي وقائد القوات التي تحدت سلطة رجال الدين ،بعد الثورة حل الحزب ووضع بعدها شريعتمداري تحت الإقامة الجبرية بسبب اتهامه بمحاولة لإسقاط النظام،وجرد من لقب آية الله العظمى . أنظر: أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا ،مرجع سابق ، ص- ص : 321- 322.

حاول الشاه إرضاء المتظاهرين عبر تخفيف نسب التضخم، وتوجه بالمبادرات إلى بعض رجال الدين المعتدلين، وعزل رئيس السافاك، ووعد بإجراء انتخابات حرة ولكن العمل على خفض التضخم عن طريق تقليل النفقات تسبب في ارتفاع نسب البطالة، وفي صيف 1978 خرج العمال إلى الشوارع في أعداد حاشدة، في حين أعلن عمال آخرون الإضراب هكذا ومع حلول نوفمبر كان الاقتصاد قد أصيب بالشلل جراء الإضرابات، استمر العنف ليحصد أكثر من أربع مائة شخص قضوا في حريق سينماريكس، وقد كان السافاك وراء هذا الحادث في محاولة منه لتطويق المعارضة، وفي اليوم التالي تجمع عشرة آلاف من أقارب القتلى والمتعاطفين لتشييع جماعي حاشد، ومظاهرة تنادي :«ليحترق الشاه»، و«الشاه هو المذنب» ومع حلول سبتمبر زعزعت البلاد على نحو شديد، وتحولت المظاهرات الحاشدة إلى أحداث منتظمة فرض على إثرها الشاه الأحكام العرفية، وحظر كل التظاهرات، وفي يوم الجمعة 8 سبتمبر 1978 خرجت مظاهرة حاشدة للغاية في طهران، إنها المظاهرة التي حولت ذلك اليوم إلى ما بات يعرف باسم الجمعة الأسود، وبلغت الاحتجاجات ذروتها في ديسمبر 1978 خلال شهر محرم الفضيل أحد أهم الشهور لدى المسلمين الشيعة حيث خرج إلى شوارع طهران نحو مليوني شخص مطالبين بإزالة الشاه، وعودة الخميني، وفي 16 جانفي 1979 غادر الشاه والملكة إيران نزولا عند طلب رئيس الوزراء الذي كان لفترة طويلة زعيم المعارضة، وظهرت مشاهد الابتهاج العفوي ودمرت خلال ساعات كل رموز سلالة بهلوي[1].

في شهر فيفري 1979 عاد الخميني إلى طهران محاطا بحماس وتحية عدة ملايين من الإيرانيين أوضح الخميني في كلمة ألقاها في اليوم نفسه لعودته شدة رفضه لنظام رئيس الوزراء بختيار* وعين مهدي باذرخان مؤقتا رئيسا للوزراء، وقال : « بما أنني قد عينته، فيجب أن يطاع » واعتبر أنها حكومة الله وحذر من عصيانها معتبرا أن أي عصيان لها هو عصيان لله وفيما راحت حركة الخميني تكتسب مزيدا من الزخم بدأ الجنود بالانضواء إلى جانبه، فاندلع

---

[1] ثورة إسلامية في إيران، مرجع سابق على موقع : ar . wikipedia . org

* شابور بختيار : 1914 – 1991 سياسي إيراني ، وعضو سابق في الجبهة الوطنية الإيرانية التي أسسها مصدق ، بعد اندلاع الثورة الإسلامية ساءت علاقته بحزبه وبالجبهة الوطنية لرفضه التعاون مع الخميني ، تعرض لهجوم عنيف من الخميني ، وجاء انتصار الثورة في عام 1979 ليرغمه على الاستقالة من رئاسة آخر حكومة حاولت الالتفاف على الثورة ، والفرار إلى الخارج حيث استقر في فرنسا واغتيل فيها عام 1991م . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق 4 / 215 .

القتال بين الجنود الموالين والمعارضين للخميني بإعلانه الجهاد على الجنود الذين لم يسلموا أنفسهم

حصل الانهيار النهائي للحكومة غير الإســـلامية في 11فيفري 1979 عنـــدما أعلن المجلس العسكري الأعلى نفسه محايدا في النزاعات السياسية الراهنة لمنع المزيد من الفـــوضى وإراقة الدماء[1].

1 – 4 –2 : تسلم الخميني للسلطة

بعد انتصار الثورة وسقوط الشاه بطل مفعول الصمغ الذي أبقى مختلف التيارات الثورية متحالفة مما أدى إلى تنافسها على السلطة، ولدى كل منها تفسيرات مختلفة لأهداف الثورة منها : إنهاء الاستبداد، المزيد من الإسلام والحد من التأثير الغربي الأمريكي، المزيد من العدالة الاجتماعية والحد من اللامساواة ...، ولكن البقاء كان للخميني وأنصاره .

كان الخميني في السابعة والسبعين تقريبا من عمره، ولم يتسلم أي منصب رسمي قط وكان منفيا خارج إيران لقرابة أربعة عشر عاما،وسبق له أن قال لبعض من سألوه عبارات من قبيل : «المرشدون الدينيون لا يرغبون بالحكم »، كل هذا ولد انطباعا لدى الكثيرين مفاده أنه يرغب بأن يكون المرشد الروحي صاحب سلطة، وبمهارة اختار التوقيت المناسب، وطبق نظام ولاية الفقيه في جمهورية إسلامية يقودها بنفسه[2].

إن ولاية الفقيه هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والولي أو المرجع هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية، وعلى هذا الأساس يتولى ما يلي :

أولا : التمثيل الأعلى، والقيادة العليا للجيش .

ثانيا : ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح تأكيدا على انسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلا له على تقدير فوزه في الانتخاب لإصباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم .

ثالثا : تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية .

رابعا: البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ.

---

[1] ثورة إسلامية في إيران ، مرجع سابق على موقع : ar . wikipedia . org

[2] المرجع نفسه على موقع : ar . wikipedia . org

خامسا: إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة .

سادسا : إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لإدارة لوائح الشكاوى والمتظلمين، وإجراء المناسب بشأنها[1].

اعتبر الخميني ولاية الفقيه حكومة القانون الإلهي، وحدد للوالي صفتين هما أساس الحكومة القانونية إحداهما : العلم بالقانون، وثانيهما :العدالة،ومسألة الكفاية داخلة في العلم بنطاقه الأوسع، وعليه يرجع أمر الولاية إلى الفقيه العادل[2].

لقد انتصرت الثورة في إيران، وذلك بعد نضال مرير كان قد خاضه الشعب الإيراني

---

[1] محمد باقر الصدر ،الإسلام يقود الحياة ، ص – ص : 20-21 ،(بيروت ،دار التعارف للمطبوعات ، دط ، 1990) .

أعاق إقصاء فقهاء مدرسة أهل البيت عن مؤسسات الدولة في التاريخ الإسلامي نمو وتكامل الفقه السياسي الإمامي ، فلم يتبلور التدوين المستقل في قضايا الفقه السياسي إلا في فترة متأخرة وإن اشتملت بعض المصنفات الفقهية السابقة أبوابا وفصولا لأحكام متناثرة في الفقه السياسي مثلما نرى في كتاب المبسوط للشيخ الطوسي وغيره ، ومنذ قيام الدولة الصفوية في إيران واقتراب بعض الفقهاء من مؤسسة السلطة وقتئذ ، جرى إسناد بعض شؤون الدولة لهم ، واعتمادهم كمستشارين للسلطان في بعض الحالات ، من هنا برزت بين أيديهم بالتدريج مشكلات وأسئلة سياسية واجتماعية ، أفرزها حضورهم واقترابهم من مؤسسات الدولة ، فكتبوا تحت إلحاح الحاجة رسائل مستقلة في « الخراج » و «صلاة الجمعة » كما ظهرت لديهم فيما بعد أي في القرن الثالث عشر الهجري بعض الرسائل في « الجهاد »

وفي العصر الصفوي يعثر الباحث على إشارات صريحة للقول بولاية الفقيه في عصر الغيبة ، إذ نص المحقق الكركي المتوفى سنة 940 هـ على أن الفقيه منصوب من قبل الأئمة عليهم السلام في عصر الغيبة ، نائب عنهم في جميع ما للنيابة من مدخل ،وبعد مضي أكثر من قرنين كتب الفقيه أحمد النراقي المتوفى سنة 1245هـ بحثا مستوعبا في كتابه : عوائد الأيام في بيان ولاية الحاكم وماله فيه الولاية على ما جاء في الأخبار .

ومنذ عصر الشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى سنة 1281 هـ دأب الفقهاء على بحث مسألة الولاية العامة للفقهاء في سياق بحث البيع من مؤلفاتهم الفقهية ، غير أن الفقه السياسي الإمامي اتسع أفقيا وامتد عموديا في عهد ما يعرف بثورة الدستور ، وما أفرزه الصراع السياسي مع السلطة القاجرية في إيران ، فكتبت كتابات عديدة في هذا المجال ، كان أشهرها كتابي تنبيه الأمة وتنزيه الملة للشيخ محمد حسين النائيني ورسالة تذكرة الغافل وإرشاد الجاهل للشيخ فضل الله النوري الشهيد في ثورة الدستور المعروفة بالمشروطة سنة 1327 هـ .

وبعد صدمة المشروطة دخل الفقه السياسي الإمامي مرحلة سكون تواصلت سنين عديدة إلى أن أطل الإمام الخميني من على منبر الدرس في منفاه في النجف الأشرف بسلسلة محاضرات فقهية ألقاها سنة 1389 هـ، وأشاد فيها الهيكل الأساسي لنظرية ولاية الفقيه ، فافتتح بذلك عهدا جديدا من البحث والتحقيق في الفقه السياسي في الحوزة العلمية ، وأصبحت تلك المحاضرات مصدرا لإلهام الفقهاء والباحثين في قضايا الاجتماع السياسي والمشروعية السياسية والدولة الإسلامية في الثلاثين سنة الماضية .

أنظر : عبد الجبار الرفاعي ، المشهد الثقافي في إيران ، فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة ، ص – ص : 13 –14 ، (بيروت ، دار الهادي ، ط1 ، 2001) .

[2] روح الله الموسوي الخميني ، شؤون وصلاحيات الولي الفقيه على موقع:www. Alseraj . net

المسلم بقيادة الخميني وبانتصار الثورة الإسلامية تداعت أركان النظام الشاهنشاهي الاستبدادي، فحل محله نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية المناهض للاستكبار، وهو ما يتطلع إليه الشعب الإيراني المسلم كأمل منشود[2].

والجدير بالذكر أن مرتضى مطهري يعد أبرز ممثل لفكر الخميني في إيران، كما يعد مع محمد حسين بهشتي قطبي مفكري الثورة الإسلامية،إذ كان مجددين في الفكر الإسلامي الشيعي وتطبيقاته،وكانا فاعلين في وضع لبنات النظام الذي أقامته الثورة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية، وكانا يقومان بحل المعضلات الفكرية والاجتماعية التي كانت تصادف مجلس قيادة الثورة مع مواجهة التوجهات اليسارية واليمينية لقادتها[3].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[2] سفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ، « صورة عن الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الذكرى السنوية التاسعة لانتصار الثورة الإسلامية » ، مجلة الثقافة الإسلامية ، 1988 ، ع 16 ، ص : 106 .

[3] محمد السعيد عبد المؤمن ، « آيــة الله مطهري ... يقود الإصلاح الإيراني من قبره» على موقع :
www.Islamonline . net

المبحث الثاني: الحوزة العلمية

2 –1: نبذة تاريخية عن الحوزة العلمية

تعد الحوزة العلمية قلب الإسلام، ومركز ثقله في العالم الشيعي، وهي مصدر البناء الذي شاد علماء الشيعة صرحه، وعرضوا فكره، وحفظوه منذ أكثر من ألف عام ولقد بلغت الحوزة العلمية كمالها المرحلي في هذا الزمان، ولا شك في أن لها تواجدا في عصور الإسلام الغابرة والإلمام بتاريخها يقتضي الإجابة على التساؤلات الآتية : متى نشأت الحوزة العلمية، وهل كان لها تواجد في مختلف عصور الإسلام وفي كل مواطنه، أم كان لها مقر خاص، وما هي مختلف الفروع العلمية التي شملتها ؟

إن الإحاطة بالحديث عن تاريخ نشوء الحوزة العلمية، وتطورها يستلزم الإلمام بتاريخ مدارس الفقه الشيعي حسب توالي العصور وفق الترتيب الآتي :

- مدرسة المدينة : واستمرت إلى أواسط القرن الثاني، وهي مرحلة الإمام الصادق.
- مدرسة الكوفة : ظهرت في أواسط القرن الثاني، واستمرت إلى النصف الأول من القرن الرابع .
- مدرسة قم* والري**: ظهرت من الربع الأول من القرن الرابع، واستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس أيام السيد المرتضى، وشيخ الطائفة الطوسي .
- مدرسة بغداد وظهرت من النصف الأول للقرن الخامس إلى احتلال بغداد من قبل المغول في سنة 656 هـ .

مدرسة الحلة* : ظهرت من احتلال بغداد، واستمرت إلى سنة965 هـ .

---

* قم : مدينة في غربي إيران ، فتحها أبو موسى الأشعري (644م) فيها قبر فاطمة أخت الإمام الرضا ، كان سكان قم من أشاعرة الكوفة ، أغلبهم من أصل عربي،ومعروف عن قم أنها مدينة علمية ، فيها تتم الدروس الدينية باللغة العربية . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، مرجع سابق ،4/206-207 .

** الري: مدينة قديمة في شمالي إيران (جنوب شرقي طهران) فتحها العرب في زمن عمر على يد عروة بن زيد الخيل (642م) وفيها ولد هارون الرشيد . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، مرجع سابق ،4/202 .

*** الحلة : بكسر الحاء علم لعدة مواضع ، وأشهرها حلة بني مزيد : مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد كانت تسمى الجامعين . كان أول من عمرها ونزلها سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي ، وكانت أحمة تأوي إليها-

ولكل مدرسة من هذه المدارس طريقتها الخاصة، وأبعادها الفكرية المختصة بها،ولكن المهم هو الاتحاد في الهدف، فالمدارس الشيعية وعلماء الشيعة أهدافهم واحدة، وإن اختلفت الآراء والمشارب والطرق الاستدلالية، وليس مهما البحث عن هذه المدارس في الزمن الأول ولا الثاني لأنها على مرأى ومسمع من المعصوم، ولكن الذي يهم في البحث عن تاريخ الحوزة العلمية وتطورها هو ما كان بعد غياب المعصوم وهذا يتضح من خلال العصر الثالث .

- **العصر الثالث : مدرسة قم والري**

يبتدئ هذا العصر من الغيبة الكبرى سنة 329 هـ. ق (هجري قمري)، والربع الأول من القرن الرابع إلى النصف الأول من القرن الخامس، في هذه الفترة انتقلت حركة التدريس والكتابة والبحث إلى مدينتي (قم والري) بعد الكوفة لهجرة الكثير من العلماء إليها نتيجة الظلم والتعسف الذي مارسه العباسيون عليهم وقد شهد الفقه الشيعي في هذه المرحلة تطورا كبيرا، إذ كانت قم منذ أيام الأئمة بلدة شيعية، ومدينة من أمهات المدن الشيعية وموضع عناية خاصة من أهل البيت عليهم السلام، وقد كانت الري في هذا التاريخ بلدة عامرة بالمدارس والمكاتب وحافلة بالعلماء والفقهاء والمحدثين[1].

كان أحد أسباب انتقال مدرسة أهل البيت من العراق إلى إيران هو الضغط الشديد الذي كان يلاقيه فقهاء الشيعة وعلماؤهم من العباسيين، فقد كانوا يطاردون من يظهر التشيع بمختلف ألوان الأذى فالتجأ فقهاء الشيعة وعلماؤهم إلى قم والري، فوجدوا في هذين البلدتين ركنا آمنا يطمئنون إليه في نشر فقه أهل البيت – عليهم السلام – وحديثهم، كانت قم أوان عصر الغيبة حافلة بعلماء الشيعة، وفقهائها ومركزا كبيرا من مراكز البحث الفقهي وقد بلغ النشاط الفكري في التأليف والبحث الفقهي، وتدوين الأحاديث وجمعها، وتنسيقها غايته.

-السباع ، فنزل بها بأهله وعساكره وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة ، وقد قصدها التجار فصارت أفخم بلاد العراق مدة حياة سيف الدولة ، والحلة أيضا : حلة بني قيلة بشارع ميسان بين واسط والبصرة والحلة أيضا : حلة بني دبيس بنو عفيف الأسدي قرب الحويزة من ميسان بين واسط والبصرة ، والأهواز في موضع آخر .

والحلة بالفتح قرية مشهورة في طرف دجيل بغداد من ناحية البرية بينها وبين بغداد ثلاثة فراسخ ، تنزلها القفول . أنظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، 2 / 338 – 339 ، (تح : فريد عبد العزيز الجندي ، بيروت ، ط1 ، 1990) .

[1] نبذة عن الحوزة العلمية على موقع: www.hawzah.com

ولكي يلمس القارئ حدود هذه المدرسة وضخامتها هذه إشارة إلى أسماء بعض الفقهاء والمحدثين اللامعين في هذه المدرسة من الذين عاشوا خلال هذه الفترة :

1- علي بن إبراهيم : علي بن إبراهيم القمي شيخ الكليني في الحديث، كان ثقة في الحديث ثبتا معتمدا، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنف كتبا، له قرب الإسناد وكتاب الشرائع وغيره .

2- الكليني : وهو محمد بن يعقوب، كان معاصرا لعلي بن الحسين بن بابويه، والده الشيخ الصدوق، وتوفيا في سنة واحدة وهي المعروفة عند الفقهاء بسنة موت الفقهاء وهي سنة 329 هـ . ق(هجري قمري)،وأكبر أثر تركه الكليني من بعده هو موسوعته الحديثية الكبرى : الكافي في الأصول والفروع، وكان تأليف الكافي أول محاولة لجمع الحديث، وتبويبه، وتنظيم أبواب الفقه والأصول .

من أهم ملامح هذه المدرسة هو التوسعة في تدوين الحديث وجمعه، ومن أهم ذلك الموسوعتين الحديثتين اللتين خلفتهما هذه المدرسة وهما : الكافي، ومن لا يحضره الفقيه .

بعد العصر الثالث انتقلت المدرسة من قم والري إلى بغداد حاضرة العالم الإسلامي عامة، وكان لهذا الانتقال أسباب عديدة منها:

- ظهور شخصيات فقهية من بيوت كبيرة كالشيخ المفيد، والشيخ المرتضى .

- توسع المدرسة، وتضخمها في ذلك الوقت، وقد كانت البيئة الجديدة صالحة لتقبل هذه المدرسة، وتطويرها، وخدمتها فهي مركز ثقافي كبير من مراكز الحركة العلمية في العالم الإسلامي، حيث كان يسكنها من الفقهاء والمحدثين ومن ألمعهم:

- الشيخ المفيد : (336 – 413 هـ) أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد البغدادي ولد في عكبرا قرب بغداد، وانتقل منها في أيام صباه إلى بغداد بصحبة والده ونشأ فيها، وتفرغ منذ نعومة أظافره لطلب العلم، فعرف بالفضل والنبوغ،إذ قد ظهر في مدة قليلة على أقرانه وشيوخه وأساتذته كالشيخ الصدوق وغيره،اشتغل الشيخ المفيد بالتدريس في بغداد، وتفرغ للفلسفة والكلام، وكان يحضر درسه آلاف الطلاب، وبرز من تلاميذه رجال كبار أمثال : السيد المرتضى والشيخ الطوسي .

- الشيخ المرتضى : (355 – 446 هـ)، تتلمذ المرتضى على يد الشيخ المفيد، وعني به

عناية فائقة، ولم يتوف حتى خلفه، وتولى بنفسه مهمة التدريس وزعامة الطائفة واحتشد حوله الطلاب.

- الشيخ الطوسي : (385 – 413 هـ)، ولد في طوس* بعد أربع سنين من وفاة الصدوق وهاجر إلى العراق، فهبط بغداد سنة 408 هـ، لازم الشيخ المفيد ملازمة الظل، وعكف على الاستفادة منه، وبقي على اتصالاته بشيخه حتى اختار الله لأستاذه دار البقاء في سنة 413 هـ[1].

بدأت النجف** تاريخها كمدينة علمية، وكجامعة للدراسات الإسلامية منذ أن هاجر إليها من بغداد الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وقد فتح فيها باب التدريس على طريقة الاجتهاد المتبعة اليوم في النجف الأشرف، وكان أول من جمع من علماء النجف بين الحديث والفقه والأصول في مؤلفاته، و أول من أوجد هيئة علمية ذات حلقات، ونظم خاصة تخالف ما كان عليه حال النجف قبله، وتعتبر النجف إحدى المعاهد الشامخة للدراسات الإسلامية شأنها في ذلك شأن الأزهر في مصر، والقيروان في مدينة فاس بالمغرب، والزيتونة في تونس وتعتبر فلسفة ابن سينا، وتعاليمه من المواد التي انفردت النجف في تدريسها حيث بقت سائدة فيها أكثر مما بقت في المدارس الإسلامية الأخرى.[2]

2 – 2 : طريقة التدريس في الحوزة العلمية

إن طرق التدريس ووسائله من الأولويات التي تعنى بها كافة المنظومات التربوية، ومراكز

---

* طوس : مدينة بخرسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ تشتمل على بلدتين يقال لإحداهما الطابران وللأخرى نوقان وهما أكثر من ألف قرية ، فتحت في أيام عثمان بن عفان وبها قبر موسى الرضا ، وبها أيضا قبر هارون الرشيد وقد خرج من طوس من أئمة أهل العلم والفقه ما لا يحصى من أمثال : أبو حامد الغزالي ، ومنها تميم بن محمد بن طمغاج أبو عبد الرحمان الطوسي صاحب المسند الحافظ . أنظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مرجع سابق ،4/ 55 ، 57 .

[1] نبذة عن الحوزة العلمية، مرجع سابق على موقع:www.hawzah.com

** النجف : مدينة عراقية وتعتبر إحدى أشهر المدن الحضارية الإسلامية .ومركزا من مراكز العلم ، والأدب وكانت لها مساهماتها في تأسيس الدولة العراقية عام 1921 م ،وقيام الحركات الوطنية في ذلك العهد ، إلا أنها مرت خلال السنوات العشرين الأخيرة بأسوأ مراحل تاريخها إذ عطلت جامعاتها الدينية ، ومدارسها ، وحورب العلم والعلماء فيها . ودمرت أجزاء كثيرة من مبانيها التراثية ، أبرز معالم النجف الأشرف هو جامع ومرقد الإمام علي يقع هذا المعلم في وسط النجف . ويضم رفات علي بن أبي طالب . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، مرجع سابق ،12/ 226 ، 228.

[2] المرجع السابق على موقع:www.hawzah.com

البحث العالمية، وهي في حالة من التطور المستمر، والنمو الدائم، والسؤال: هل الكيفية المتبعة في التدريس في الحوزة العلمية خاضعة لتطور الزمن، وهل هي على شاكلة الطرق المتبعة في الأنظمة التربوية الحالية، أم أنها تحتفظ بطابعها الذي عرفت به منذ أيام نشأتها الأولى ؟

إن الكيفية المتبعة في التدريس في الحوزة العلمية واحدة في جميع مراكز الشيعة، وهي ليست على شاكلة الطرق المتبعة في الأنظمة التربوية التي نألفها هذه الأيام، إذ لا تعتمد على نظام الصفوف وإنما هي فردية تتم على شكل حلقات تمارس اليوم كما بدأت منذ عهد الشيخ الطوسي، وليس هناك نظام للامتحانات أو لمنح الشهادات كما هو متعارف عليه اليوم في الكثير من المدارس الحديثية، وإنما يترك للطالب اختيار الكتاب الذي يريد دراسته، والأستاذ الذي يتلقى منه علومه وحتى مكان الدرس وزمانه فإنه يتم الاتفاق عليه بين التلميذ والأستاذ،ولقد شهدت الحوزة العلمية خلال العقود الأربعة الماضية دعوات لتطوير هذه الطرائق في التدريس فيما وجدنا في المقابل إصرارا على ضـــرورة إبقاء الأسلوب في الدراسة كـــما هو،وبين هذا الاتجاه وذاك وقف فريق يدعو للجمع بين الأسلوبين، فالقـــائلون بضـــرورة الإبقاء عـــلى الأسلوب وكتب ومناهج الدراسة في الحوزة كانوا يرون في طابع الحرية الذي يسود أنظمتها سواء في اختيار الطالب لأستاذه أم الكتاب الذي يدرسه ما ينمي ملكته، ويقوي من شخصيته العلمية، وكانوا يعزون إلى هذا النظام ما عرف به طلابها من حرية فكرية في ميادين المناقشة والجدال مع قدرة على التحرر من جميع سوابقهم الفكرية إذا اتضح من خلال مناقشتها مجافاتها للحق الذي يهدفون إليه وكان أقوى حججهم على سلامة هذا الأسلوب الدراسي هو أن عطاء هذا النوع من الدراسة في الحوزة العلمية لا يعدله عطاء في أي مركز آخر أو مؤسسة أخرى، بل في أي جامعة ويكفي ما يكون من عطاء أن تخرج عنها مئات المجتهدين من أمثال الشيخ الأنصاري، والإمام الشيرازي الكبير وغيرهم ممن وصلوا بعمق تجاربهم، وصلابة إيمانهم إلى أرفع المراكز القيادية في الأمة الإسلامية، أما الآخرون فكانوا يرون في هذا النوع من الدراسة شيئا من انعـــدام المسؤولية

وكثرة الإدعاء، وتطويل المسافات على الطلاب، وربما قصر في الكثير منهم شوطه على الاستمرار في مواصلة الدراسة للتعقيد السائد في بعض كتبها، بالإضافة إلى ما يرون من ضرورة تطعيم معارفها بما جد من ثقافات ومعارف قد يكون لبعضها أكبر العلائق برسالة العالم الديني في

هذا العصر[1].

2 – 3 : المراحل الدراسية في الحوزة العلمية :

لا يكتمل الحديث عن الحوزة العلمية، دون التطرق إلى المراحل الدراسية المختلفة التي تتضمنها وهو ما يستدعي طرح الأسئلة الآتية : ما هي مختلف المراحل التي يتدرج الطالب من خلالها في الحوزة العلمية،وما هي خصائص كل مرحلة،وهل هناك جهة وصية تقوم بتسطير البرامج، وهل لهذه البرامج استجابة لحاجات المسلم المعاصر ومتطلباته ؟

تتم الدراسة في الحوزة العلمية في ثلاث مراحل هي :

1- دراسة المقدمات وتقوم مقام الدور الابتدائي في الأنظمة التربوية .

2- دراسة السطوح وتقوم مقام الدور المتوسط .

3- دراسة الخارج وتقوم مقام الدراسات العليا .

وسنوضحها بشكل مختصر .

المرحلة الأولى : دراسة المقدمات

يقتصر الطالب في الدور الأول على دراسة النحو والصرف والعلوم البلاغية والعروض والمنطق والفقه و أصول الفقه وبعض النصوص الأدبية،ومن الكتب المتعارف عليها في هذه المرحلة هي :

* في النحو والصرف :

1- الأجرومية : لمؤلفها عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام المتوفى عام 761هـ – 1359م.

2- قطر الندى وبل الصدى : لابن هشام الأنصاري .

3- ألفية بن مالك مع شرحها،ولها أكثر من شرح منها شرح بن مالك، وشرح بن عقيل الهذلي .

4- مغني اللبيب لابن هشام (صاحب القطر) يدرس بعض الطلبة هذا الكتاب للتوسع في

---

[1] نبذة عن الحوزة العلمية ،مرجع سابق على موقع:www.hawzah.com

المصطلحات النحوية، والتعمق في النحو .

*** في البلاغة والمعاني والبيان :**

1- المطول : بعض الطلبة يدرس المطول لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني المتوفى عام 791 هـ - 1388م .

2- جواهر البلاغة : والبعض يدرس **جواهر البلاغة لأحمد بن إبراهيم الهاشمي**، وهو من أدباء مصر.

3- البلاغة الواضحة : البعض الآخر يدرس **البلاغة الواضحة، وهي من الكتب** الواضحة وقد اختصرت في الفترة الأخيرة وهذبت .

*** في المنطق :**

1- الحاشية : لملا عبد الله .

2- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية **لقطب الدين الرازي** المتوفى عام 766 هـ - 1365 م .

3- كتاب المنطق : وقد استعاض الطلاب في الفترة الأخيرة **عن الكتابين** السابقين بكتاب المنطق للشيخ المظفر، وهو أحد علماء النجف توفي عام 1273 هـ -1961م .

*** في الفقه :**

1- المختصر النافع في فقه الإمامية للمحقق الحلي المتوفى عام 676 هـ - 1188م .

2- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقق الحلي أيضا .

3- الرسالة العملية : قد تدرس في الفقه في هذه المرحلة مجموعة فتاوى المجتهد الأعلى وقت الدراسة والتي يعبر عنها بالرسالة العملية .

*** في أصول الفقه :**

1- معالم الأصول لنجل الشهيد الثاني المتوفى عام 1511هـ - 1602م .

2- أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر صاحب كتاب المنطق المتقدم ذكره .

وقد يجمع بعض الطلبة بين أكثر من كتاب في آن واحد[1].

---

[1] نبذة عن الحوزة العلمية،مرجع سابق على موقع:www.hawzah.com

المرحلة الثانية : دراسة السطوح

في الدور الثاني يتفرغ الطالب لدراسة الكتب الاستدلالية والأصولية والفقهية والفلسفية، وأسلوب الدراسة المتعارف عليه في هذا الدور هو أن يحصل الاتفاق على الكتاب المختص بهذا الفن أو ذاك، فيقرأ الأستاذ مقطعا من الكتاب، ثم يشرح الموضوع بما يزيل عنه الغموض والإبهام ثم يستعرض بعض النقوض التي ترد عليه، ويستمع بعد ذلك لما يثيره الطلبة من تعليقات، فيصحح آراءهم إذا كانت بحاجة إلى التصحيح، أو يتنازل عندها إذا كانت آرائهم جديرة بذلك وتتسم هذه المرحلة الدراسية بالطابع الاستدلالي، ومن الكتب التي تدرس في هذه المرحلة :

***في الفقه :**

1-الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : الأصل للشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي، المشهور بالشهيد الأول، استشهد عام 786 هـ - 1374م، والشرح للشهيد الثاني زين الدين العاملي المستشهد عام 965هـ .

2-المكاسب : للشيخ مرتضى بن محمد أمين التستري الأنصاري المتوفى عام 1201هـ - 1882م، وهو ثلاثة أقسام : المكاسب المحرمة، والبيع، والخيارات .

*** في أصول الفقه :**

1-كفاية الأصول : للشيخ محمد كاظم الخرساني المعروف بالأخوند المتوفى عام 1329 هـ - 1908 م .

الرسائل : (فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري صاحب المكاسب .

*** في الفلسفة :**

1-تجريد الاعتقاد : لنصير الدين الطوسي المتوفى عام 672 هـ - 1273م .

2-بداية الحكمة ونهاية الحكمة : وقد اعتاد الطلاب في العقدين الأخيرين على دراسة بداية الحكمة ونهاية الحكمة للطباطبائي[1].

---

[1] نبذة عن الحوزة العلمية ،مرجع سابق على موقع:www.hawzah.com

المرحلة الثالثة : مرحلة البحث الخارج

سميت المرحلة الثالثة بمرحلة البحث الخارج لأن الدراسة فيها تتم خارج نطاق الكتب التي يعتمدها الأستاذ في تحضير مادته، في هذا الدور الدراسي تقع مسؤولية التحضير والإعداد على الطالب نفسه، من غير أن يتقيد بمصدر علمي خاص، فيقوم الطالب بنفسه قبل أن يحضر المحاضرة بإعداد مادتها ثم مراجعة أقوال العلماء في هذه المادة أو تلك، وما يمكن أن يصلح دليلا لها، وبما يمكن أن يناقش به هذا الدليل، ثم يحاول الطالب أن يستخلص بنفسه رأيا خاصا في هذه المسألة، فإذا فرغ من هذا الإعداد حضر البحث الخارج والبحث الخارج حلقات دراسية يقوم برعايتها كبار علماء الحوزة العلمية، وقد يكون هناك أكثر من حلقة في نفس الوقت، فيختار الأستاذ بحثا فقهيا أو أصوليا أو بحثا في تفسير القرآن أو في الحديث النبوي يلقيه على شكل محاضرات، وقد يكون للأستاذ المجتهد أكثر من محاضرة في اليوم، فتخصص المحاضرة الصباحية للفقه مثلا، وتكون مادة أصول الفقه موضوعا للمحاضرة المسائية أو العكس، وهناك من الأساتذة المجتهدين من يقتصر على هذه المادة أو تلك[2].

عندما يبلغ الطالب مرحلة الاجتهاد، ويطمئن الأستاذ إليه في البحث والاستنباط وصياغة الدليل والجمع بين الأحاديث ووجوه الرأي ومناقشة الأقوال يشهد له بالاجتهاد، فيستقل بإبداء الرأي والتوجيه، وخلال هذه الأدوار يتعاطى الطالب أطرافا من الثقافات الأخرى التي لا تتصل برسالته في الصميم كما لا تكون غريبة عن حقول اختصاصه[3].

تعد الحوزة العلمية بحق من أروع المدارس الدينية، إذ أنتجت علماء وخطباء كان لهم دور كبير في داخل العالم الشيعي وخارجه، إلا أنه يلاحظ أن الكتب التي تدرس فيها قديمة ألفت لأزمان ماضية، و لذلك فطالب العلم الحوزوي يعيش بعيدا بدرجة من الدرجات عن اللغة الحديثة ومفرداتها إلا إذا اهتم شخصيا بمتابعة الكتب الحديثة، ومما يلاحظ كذلك اقتصار مقررات الحوزات العلمية على فروع علمية خاصة هي : الفقه، والأصول، واللغة العربية، والفلسفة وإهمال باقي الفروع الإسلامية وهذا يؤثر سلبا على الفهم التكاملي للإسلام، ونقيصة أخرى تسجل على الحوزات العلمية، وهي أنه بالرغم من أن الفلسفة و أصول الفقه تزيدان من قدرة الطالب على التفكير بذكاء ومنهجية إلا أنهما يبعدانه عن التفكير الواقعي في القضايا الاجتماعية.

---

(2) نبذة عن الحوزة العلمية ،مرجع سابق على موقع: www.hawzah.com

(3) المرجع نفسه على موقع:www.hawzah.com .

وخلاصة القول، أن الحوزة العلمية بحاجة ماسة وضرورية للتطوير على مستوى الكتب الدراسية وكذا **على مستوى المناهج والفروع العلمية المتخصص فيها حتى** تستجيب لحاجات المسلم المعاصر ومتطلباته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الإنسان في التصور الغربي

3 – 1 : الإنسان في التصور اللبرالي

إن أصالة الإنسان أو الأومانيسم هي المدرسة التي تعلن أن هدفها الرئيس هو نجاة الإنسان وكماله وتعتبر الإنسان موجودا شريفا، وأن الأصول التي تقترحها هي على أساس تلبية الاحتياجات الرئيسية التي تشكل النوعية الإنسانية، وهناك العديد من التيارات التي تدعي بأنها صاحبة مثل هذه الأصالة، وذلك بالرغم من اختلافاتها الرئيسية وتضادها الذاتي مع بعضها، وأهم هذه التيارات هي : اللبرالية الغربية، الماركسية، الوجودية*[1]، وسوف يعرض فيما يأتي للبرالية الغربية، والسؤال : ما هو الأساس الذي يقوم عليه التصور اللبرالي للإنسان ؟

وهل أن اللبرالية الغربية تلغي فعلا القيم المعنوية عن الإنسان، وتعتبره كائنا ماديا محضا ؟

تعتبر اللبرالية الغربية نفسها الوارث الأصلي لفلسفة أصالة الإنسان، وثقافتها في التاريخ، إذ تقوم على أساس نفس النظرة الخاصة للميثولوجيا اليونان القديمة،والتي ترى أن بين السماء والأرض وعالم الآلهة وعالم الناس توجد منافسة وتضاد،وحتى أنه يوجد نوع من الحسد والحقد وأن الآلهة قوى ضد الإنسان و جميع جهودها وأحاسيسها تقوم على سلطتها الجبارة على الإنسان وتقييده بضعفه وجهله لأنها تخشى وعي الإنسان، وحريته، واستقلاله، وسيادته على الطبيعة، وكل إنسان يسلك هذا السبيل يكون قد ارتكب ذنبا كبيرا، وتمرد على الآلهة، وهو محكوم عليه بأشد أنواع العذاب وأقسى العقوبات، وبالطبع فإن مثل هذه الصلة العدائية بين الآلهة والناس في الأساطير اليونانية كانت طبيعية ومنطقية تماما لأن الآلهة في الأساطير اليونانية هي أرباب الأنواع ومظاهر القوى المادية للطبيعة من قبيل :البحر، النهر، المطر، الجمال، القوة البدنية، الوفرة الاقتصادية، وفصول السنة، وأيضا الفيضان والزلازل .

بناء على هذا، فإن الحرب بين الآلهة والناس – في الحقيقة – هي حرب الإنسان ضد سلطة قوى الطبيعة السائدة على حياة الإنسان و إرادته ومصيره، حيث يسعى للتخلص بقوته،

---

* الوجودية : هي الفلسفة التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية ، وأن الإنسان يوجد أولا ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه وهو مذهب مختلف بشأنه حتى بين أتباعه وهو وإن بدا عصريا إلا أنهم يردونه إلى سقراط أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق ،2/ 1528 .

[1] علي شريعتي ، الإنسان ،الإسلام ومدارس الغرب ، ص : 37 ، (إيران ، دار الروضة ، دط ، دت).

ووعيه المتزايد من سيادة هذه القوى ليأخذ بنفسه زمام أموره، وبذلك يكون أعظم قوة قاهرة للطبيعة أي أن يكون خليفة زيوس الذي هو مظهر لحاكمية الطبيعة على الإنسان .

ولهذا ففي نظرة اليونان القديمة الأسطورية للعالم، من الطبيعي والمنطقي أن تتخذ أصالة الإنسان أومانيسم لها شكلا في مقابل سيادة الآلهة وعبادتها، ويقوم التضاد بين أصالة الإنسان وأصالة الآلهة وعلى هذا الأساس لطالما سعت للوصول إلى أصالة الإنسان بجحودها للآلهة، وإنكار سيادتها، وهي تأخذ الإنسان ملاكا للصواب وعدمه، وتفترض أن ملاك الجمال هو هيكل الإنسان، إنها تهتم في الحياة فقط بتلك العناصر التي تبدع للإنسان السلطة واللذة، إن هذا النوع من التمسك بأصالة الإنسان لما اتخذ له شكلا أمام السماء أصبح أرضيا، وانحرف نحو المادية، أو تمسك بأصالة المادة[1].

إن لبرالية الغرب البرجوازي* تدعي أصالة الإنسان، وتتحدث عنها كما تدعي بأن الوصول إلى تفتح القابليات الإنسانية يتم عن طريق حرية الأشخاص والأفكار في التحقيق العلمي والمواجهة الفكرية والإنتاج الاقتصادي وتنظر إلى الإنسان باعتباره موجودا ذا فضائل أخلاقية خالدة وقيم شريفة أرفع من المادة، تلك الفضائل والقيم التي يكون الإنسان محورها الرئيسي الوحيد، ولذلك فهي تستند إلى أصالة الإنسان في مقابل الطبيعة وما وراء الطبيعة .

إن اللبرالية الغربية قد أخذت الأخلاق الإنسانية بمجموعها من الدين، ولكن تبريرها الديني هو الذي أصبح منكرا، وهي تعلن أن إمكانية التربية المعنوية، يحصل دون الاعتقاد بالله[2].

إن النظام الاقتصادي هو أساس الحياة في المجتمع اللبرالي الغربي، حيث أن الحاجات الماديـــة التي تتولد كل يوم وتتكاثر بصورة تصاعدية لتزيد مناحي الاستهلاك سواء من الناحية الكمية أو الكيفية أو التنويع وبهذا تزيد في الربح المادي لأجهزة الإنتاج العظيمة التي تدور بصورة مذهلة وتحول الناس إلى موجودات تعبد الاستهلاك، والإنسان وسط هذه السرعة الجبرية المذهلة مقيد وغارق يوما بعد يوم بصورة أشد، وغريب عن نفسه أكثر فأكثر، ولم يكن بعد ذلك مجال لنمو قيمه المعنوية وكرامته الأخلاقية، وظهور قابلياته القدسية بل إن الانغماس في السعي من أجل الاستهلاك المادي، والاستهلاك من أجل السعي المادي، جعلت قيمه الأخلاقية بيد التعطيل

---

[1] علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ،مرجع سابق ، ص ، ص : 37 ، 39 .

* البرجوازية : هي الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج . أنظر : الموسوعة العربية العالمية ،مرجع سابق ،14 / 320 .

[2] المرجع السابق، ص : 43 .

والزوال[1].

3- 2 : الإنسان في التصور الماركسي

كما أن لبرالية الغرب البرجوازي ترى نفسها الوارثة لثقافة الأومانيسم في التاريخ، فالماركسية هي الأخرى تعرف نفسها على أنها طريق لتحقق الأومانيسم،والسؤال : ما هو التصور الذي يقدمه الماركسيون للإنسان ؟

وهل هناك تضاد فعلي بين إنسان الغرب البرجوازي، والإنسان في التصور الماركسي، أم أنهما في المحصلة النهائية يعرضان نوعا واحدا من الإنسان ؟

تنقسم الماركسية إلى قسمين : القسم الأول الذي تحيز فيه ماركس* مقابل النظام الرأسمالي** الذي عاصره وهاجمه بشدة والقسم الثاني الذي بادر من خلاله بطرح نظامه الاجتماعي الشيوعي، فأما القسم الأول وهو الوجه الذي جذب نحوه أذهان وأحاسيس الكثير من الذين كانوا يتألمون من تدخل الرأسمالية في الأمور الصناعية فإن ماركس يهاجم الرأسمالية باعتبارها تجر القيم الإنسانية السامية نحو الانحطاط والإبادة ويتحدث بلهجة عرفانية خاصة عن الإنسان الغيور، الواعي الصادق، الحر العارف نفسه، وصاحب الفضائل الخلقية الذي أضحى غريبا عن نفسه في النظام الميكانيكي الظالم القاسي الذي لا شعور له و نظام المنافسة والاستثمار والفساد الأخلاقي، وأنانية الرأسمالية، ويصرخ بأن العمل جوهر الإنسان الذي تعتبره الرأسمالية

---

[1] علي شريعتي ، الإنسان، والإسلام ومدارس الغرب ،مرجع سابق، ص – ص: 51 –52

* كارل ماركس : (1818- 1883) نبي الشيوعية العلمية ، وصاحب الدعوة المادية الجدلية والتاريخية ، ومؤسس الاقتصاد السياسي العلمي ، وزعيم ومعلم المعوزين في العالم ، ولد في تريفيز من أعمال ألمانيا من أبوين يهوديين ، درس القانون بجامعة بون ، والفلسفة بجامعة برلين ، وحصل على الدكتوراه من جامعة ينا ، عرف بإلحاده الشديد ورفعه لشعار : «إن نقد الدين هو أساس كل نقد » وبناء على هذا قال مقولته المشهورة « الدين أفيون الشعوب » من أهم كتبه : رأس المال . أنظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ،مرجع سابق،2/1208،1206 .

** الرأسمالية: هي النظام السياسي الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة والربح الخاص ، في هذا النظام يمتلك الأفراد الشركات ويديرون أغلب الموارد المستخدمة في إنتاج السلع والخدمات ، تسمى الرأسمالية أحيانا نظام التجارة الحرة أو الاقتصاد الحر المعدل لأنها تسمح للأفراد أن يقوموا بالنشاطات الاقتصادية بعيدا عن التدخل الحكومي بدرجة كبيرة ، وللرأسمالية أسماء أخرى منها : نظام السوق الحر ، ونظام المبادرة وحرية العمل والتجارة . أنظر: الموسوعة العربية العالمية ، مرجع سابق، 11/64، 67.

بضاعة مادية، وتقيمه بالمال، لكن هذه اللهجة العرفانية تتبدل عندما يعرض أسسه الفكرية ويتحدث عن المادية الديالكتيكية* إذ يسعى بتعصب ليظهر نفسه بصورة وفي للمذهب الواقعي، إذ يؤمن بأن التبرير المادي والبيولوجي للعلوم الطبيعية، وما يستوعبه فقط هو الصحيح ومورد قبول، و يحلل القيم الإنسانية على أنها لا أساس لها ولا قيمة، وأنها بائسة كالماديين الآخرين والواقعيين المتزمتين ويكرر ماركس بفخر ذكر الحيلة العلمية التي استخدمها من أجل حفظ حرمة الإنسان؛ذلك أنه لا يعتبره كسائر الماديين شيئا ماديا ثابتا في عالم الآلهة، بل يعرفه باعتباره موجودا في حال الصيرورة التكاملية الذي يتحرك مع الديالكتيكية التاريخية**.

وبهذا التدبير ينقل ماركس الإنسان من الطبيعة إلى التاريخ، ولكن الإنسان في ارتقاء المقام هذا لا يجد له أي شرف أصيل جوهري، لأن التاريخ أيضا على حد قول ماركس يتبع حركة الطبيعة المادية، إذن فالإنسان في موقعه التاريخي أيضا يعود في التحليل النهائي إلى نفس الطبيعة الآلية للطبيعيين، ويؤخذ على أنه شيء مادي .

وهكذا، فجميع القيم التي يهديها ماركس للإنسان من حيث المكانة الاجتماعية يسترجعها منه بيد الديالكتيكية المادية[1] .

إن كثيرا من المثقفين، وبسبب التضاد السياسي، واختلاف النظام الاقتصادي ما بين المجتمعات الشيوعية والرأسمالية، ومن وجهة نظر علم الإنسان وفلسفة الحياة، وأصالة الإنسان أومانيسم يفصلون موضوع المجتمعات الشيوعية عن المجتمعات الرأسمالية الغربية فيما نرى بوضوح أن المجتمعات الشيوعية بالمقدار الذي تقدمت فيه نسبيا في حقل النمو الاقتصادي، فهي من ناحية السلوك الاجتماعي، وعلم النفس الاجتماعي ونظرة الأصالة الفردية للعالم، وفلسفة الحياة

---

* المادية الديالكتيكية : النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني ، وتسمى بالمادية لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع مادي ، وتوصف أيضا بالجدلية لأن أسلوبها في النظر إلى الأحداث أو ما يسمى منهجها في البحث والمعرفة جدلي ، والمادية الجدلية هي منطق و أنطولوجيا و أبستمولوجيا الماركسية اللينينية ، ويرجع الفضل في صياغة المادية الجدلية إلى ماركس و أنجلز. ولنين ... . أنظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة،مرجع سابق ، 1200/2 .

** الديالكتيكية التاريخية : هي أخلاق المادية الديالكتيكية ، وعملها السياسي ، وفلسفتها في التاريخ . أنظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة،مرجع سابق ،2 /1200 .

(1) علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ، مرجع سابق ،ص – ص : 48 – 49

والطبيعة الإنسانية على شبه قريب بإنسان الغرب البرجوازي وما يطرح في المجتمعات الشيوعية باسم فورياليسم أي الرجل البرجوازي وحتى اللبرالي لم يكن سوى التوجه نحو الإنسان الغربي المعاصر .

إن المجتمع الشيوعي والمجتمع الرأسمالي سيؤدي أمرهما إلى أن يعرضا في سوق التاريخ البشري في النهاية نوعا واحدا من الإنسان، فاللبرالية الغربية ساحة تصول وتجول فيهـــا بسرعة وعنف السلطات المادية النفعية التي بادرت إلى مسخ الإنسان، وتبديله إلى حيوان استهـــلاكي اقتصادي كما أن الرأسمـــالية الحكومية باسم الاشتراكية والدكتاتورية الحكـــومية باســـم حكومة البروليتاريا*، والاستبداد الفكري باسم الحزب الواحد،والتعصب العقائدي باسم الديامات** ومن ثمة الاستناد إلى النظامين الميكانيكي والاقتصادي بعنوان الوصول السريع إلى كثرة الإنتاج للعبور من الاشتراكية إلى الشيوعية كلها أنقاض تنهار على الإنسان باعتباره إرادة قدسية حرة خلاقة، وتصبه في قالب كشيء اجتماعي في جهاز عنيف شامل، وهو أبرز أنموذج للتغرب السياسي والفكري عن الذات الذي كان ماركس يتحدث عنه حول الإنسان البرجوازي بشدة[1].

3 - 3: الإنسان في التصور الوجودي

كما أن لبرالية الغرب البرجوازي والماركسية يعرفان أنفسهما على أنهما طريق لتحقيق الأومانيسم فإن سارتر يدعي ذلك أكثر من سلفيه بقوله أن الوجودية هي الأومانيسم نفسها.

---

* البروليتاريا : هي طبقة العمال . أنظر : الموسوعة العربية العالمية ، مرجع سابق ،14 / 320

** الديامات : اصطلاح لأصول العقائد التي يجب أن يبادر بعرضها في تربية الأحيال وتعليمهم ، بحيث تكون التحقيقات العلمية والأدب والفن والفلسفة والنظريات العلمية كلها على هذا الأساس أي أنها نوع من الحكومة الدينية بلا دين . أنظر : علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ،مرجع سابق ، ص: 53 .

[1] علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ، مرجع سابق ، ص – ص : 52 – 53

إن سار تر* أراد إنقاذ حرية الإنسان وحرمته من براثن النظام الطبيعي فهل نجح في تقديم تصور بديل لكل من إنسان الغرب البرجوازي، والإنسان في التصور الماركسي ؟

إن الوجودية، وفي تبرير فلسفي للخلق غريب تماما تعرف الإنسان بأنه نسيج وحده في العالم وجود ليس له أية خصلة، أو خاصية معينة من قبل الله، أو الطبيعة، ولكنه لما كان له القدرة على الاختيار فهو يصنع نفسه بنفسه ويبدعها .

لقد صنع النظام الوجودي في مقابل الرأسمالية التي صنعت من الإنسان حيوانا اقتصاديا، وفي مقابل النظام الماركسي الذي يعتبر الإنسان شيئا ماديا منظما، وفي مقابل الكاثوليكية التي تعد الإنسان لعبة لا إرادة لها بيد قوة غيبية حاكمة المشيئة، وفي مقابل المادية الديالكتيكية التي جعلت منه لعبة دون إرادة للتكامل الجبري لآلة العمل، صنع من الإنسان إلها[1].

إن جميع موجودات العالم يتحقق وجودها بعد تعيين ماهيتها إلا الإنسان فإن ماهيته تتكون بعد وجوده، فماذا يعني أسبقية الوجود على الماهية ؟

إن المقصود بذلك – في نظر سار تر – أن الإنسان يوجد قبل كل شيء، وأنه يلقى ذاته ويبرز إلى العالم بعد ذلك، فلا وجود إذن للطبيعة الإنسانية لأنه لا وجود لتصور إلهي لها، الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته بل كما يريدها في اندفاعه نحو الوجود، وليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل .

إذن، فالإنسان لم يكن مخلوقا لله، ولا هو مخلوق الطبيعة، ولا هو وليد آلات الإنتاج، وإنما هو إله يخلق نفسه[2].

---

* جـــان بول سارتر : (1905- 1980) ، أبرز المتحدثين باسم الوجودية الفرنسية في الفلسفة والأدب والمسرح، ، إذ كان يكتب المنشورات السرية والمقالات والرواية والمسرحية برؤية جديدة أذاعت الوجودية حتى أصبحت موضة باريس وأشهرها في الـــرواية : الغثيان ، دروب الحرية ، الحائط ، الحجرة ... برز بها كداعية للحرية وخصم لدود للحزب الشيوعي ، منح جائزة نوبل للآداب ولكنه رفضها لأنه اشتم منها رائحة استغلال موقفه ضد الشيوعية . أنظر: عبد المنعم الحنفي ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مرجع سابق ،1/ 699-700 .

[1] علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ،مرجع سابق ، ص : 62

[2] محمد إبراهيم الفيومي،الوجودية : فلسفة الوهم الإنساني،ص: 25،(القـــاهرة ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، دط 1984).

إن سارتر بفصله خلقة الطبيعة عن خلقة الإنسان اعترف بنوع من الثنوية، وهو بذلك يرفض إظهار نفسه باعتباره روحا دينية بل يبقى وفيا للمادية، ويعرف نظامه الوجودي بأنه مدرسة في المسيرة التكاملية للماركسية، وهذا ما يسبب الانهيار المؤسف لنظامه الوجودي الراقي من أوج الإنسان الراقي إلى هوة حيرة التمسك بالتفاهة .

إن سارتر بخلاف ماركس الذي يعتبر أسمى الخصال الإنسانية، والأهداف القدسية للإنسان صنيعة النظام الاقتصادي أي كالبضاعة إنتاجها من مقتضيات آلات العمل المادية، يعلن أنه إذا الشخص الذي ولد من بطن أمه مشلولا لم يكن بطلا في العدو، فإنه هو المسؤول .

والسؤال : من أين تنبع هذه الإرادة الميتافيزيقية التي هي خارج المادة والطبيعة، والمسيطرة على المحيط الاجتماعي، وحتى أنها حاكمة على بناء الإنسان الطبيعي ؟ هل إن المادة نفسها قد صنعت وجودا غير مادي ؟ الجواب الإيجابي عن هذا السؤال من قبل أي فرد مادي، هو الاعتراف بوقوع معجزة، بنفس المقدار الذي يعترف به المخالف للمادية، بالاعتقاد بخلق العالم على يد الإله الغيبي[1] ولكن ألم وجودية سارتر لم ينته عند هذه المرحلة، بل إن ألمه الأكبر يكمن في أن هذه المدرسة تركز كل ثقلها على العمل الإنساني،و هي هنا تصاب بالعرج أكثر من الجميع إذ تدعي بأن الإنسان يصنع بعمله نفسه، فماذا يعني عمله ؟

بكلمة واحدة يعني الاختيار، والاختيار يعني أن الإرادة الحرة للإنسان لا تنبع من أي عامل جبري خارجي إلهي أو مادي، بل هي بمثابة علة أولى ومستقلة سلبا أو إيجابا .

وهنا مشكلة مهمة أساسية غير قابلة للحل، وهي غير مشكلة أن سارتر لم يتمكن من الإجابة عن أن هذه الإرادة الميتافيزيقية في العالم المادي من أين أتت، وظهرت ووردت في سلسلة العلية المادية أو الجدل الديالبكتيكي التلقائي، بل إنها مشكلة الاختيار الذي مهما كان حرا أو مستقلا فإنه يجب أن يكون له ملاك، ويتم على أساس القيم .

إن سارتر الذي سما بموضوع اختيار الإنسان إلى الحد الميتافيزيقي عليه أن يقدم ضابطا لتمييز الخير والشر، والفصل بينهما، أي أن يحدد ملاكا للعمل لدى اختيار الفرد الإنساني

---

[1] علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ،مرجع سابق ، ص ، ص : 63 ، 65

وحسب قول هايدجر* الأم الفكرية لسارتر: « الإنسان وحيد قذف في صحراء هذا العالم »، و سارتر يعرض هذا الموضوع باسم Delaissement أي إلقاء مسؤوليته على عاتق نفسه وهو نفسه الذي نسميه في فلسفتنا بالتفويض .

إن هـــذا الإنسان المتحرر من الإله ومن الطبيعة،ومـــن قوانين التاريخ والمحيـــط الجبرية صـــاحب الإرادة الحرة الإلهية، إنسان مسؤول لأنه ذو إرادة حرة في العمل، ولكن في مقابل من؟ وهذه علامة السؤال الثانية التي وقفت أمام سارتر .

إن سارتر يحاول أن يجيب عن كليهما، ولكن مع الأسف لا وجود في هذين الموضعين لأي خبر عن قوة استدلاله المنطقي، وجزالة لفظه، إنه يطرح أصل حسن النية باعتباره ملاكا للخير الذي يجب أن يختاره للإيجاب، والشر للاختيار السلبي وهو ملاك فردي أولا وذهني تماما ثانيا .

إن سارتر وهو الفرد المادي المطعم بالماركسية يبرز إلى هذا الحد العمل الإنساني بصورة فردية انفرادية وذهنية مثالية، ألم يكن على علم بمثل هذا الضعف، وتزلزل الأساس في أخلاق النظام الوجودي، وعواقبه الوخيمة بلا شك هو يعلم ولكن لا علاج آخر للمشكلة هذا هو جوابه .

إن سارتر أراد إنقاذ حرية الإنسان وحرمته، كما أراد السمو به، وتمكينه من الوقوف على قدمي إرادته المستقلة، فإذا به مرة أخرى ينحدر به على رأسه في الهوة العمياء .

إن اعتبار الإنسان ذو إرادة حرة مثل الله يعمل كلما يريد فالإجابة عن سؤال كيف يعمل؟ سيكون كيفما يريد، وهذا دور باطل هدام، ولكن سارتر لا حيلة له ؛ لأنه من جهة قبل المادية الديالكتيكية باعتبارها تمثل نظرته للعالم،ومن جهة أخرى فهو يدعو إلى حرية الاختيار للإنسان، ولهذا فإن خلاصة النظام الوجودي لسارتر هي : أنت تملك القدرة على إنجاز أي عمل،

---

* مـــارتن هايدجر : (1889- 1976) ، المؤسس الحقيقي للوجودية ، ولد بيادن وتعلم بفرايبورج ، وعين بها خلفا لأستاذه أدموند هوسرل شديد التعصب لوطنه ولغته ، إذ كان يعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون بدون اللغة الألمانية . وأن شعبه هو الوحـــيد القادر على تجديد الفكر الغربي وإنقاذه من بربرية الروس والأمريكيون ، و رغم أنه اشتهر بكتابه " الوجود والزمان " إلا أن له مقالات وكتب أخرى أنظر : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ،مرجع سابق ،2/ 1461- 1462

وكل عمل أنجزته إذا كان بحرية فهو مجاز والنتيجة إذن كل عمل مجاز للإنسان القادر الخر[1].

إن الإنسان في التصور الليبرالي الغربي، وكذا في التصور الماركسي في حال من الإبادة والمسخ ؛ ذلك أن كليهما يعتبران الإنسان حيوانا اقتصاديا، وأن اختلافهم الشكلي يكمن في أيهما أنجع في تأمين حاجاته، وهو في النظام الوجودي في حال من الإبادة والمسخ أكثر مما هو عليه في النظامين السابقين، فالوجودية بإعلانها أن الإنسان إرادة حرة مستقلة منحته حرية مطلقة في أن يكون قديسا، أو شيطانا ماردا .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] علي شريعتي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ، مرجع سابق ،ص ، ص : 66 ، 67

المبحث الرابع : التعريف بمرتضى مطهري

4 – 1 : حياته

إن رسم صورة صحيحة أو قريبة من الصواب لحياة شخصية ما يقتضي تتبع أطراف حياته من مولده حتى وفاته، والإلمام بحياة مرتضى مطهري لن يشذ عن هذا المنهج، ولكن بما أنه يعد عملا تكميليا لا أساسيا في البحث سوف يتناول باختصار، وذلك بالإجابة على التساؤلات الآتية:

متى وأين ولد مرتضى مطهري، وكيف كانت عائلته من حيث التدين ؟

هل كان لمحيطه الأسري أثر في بلورة شخصيته، وكيف كانت أخلاقه ؟

متى، و كيف توفي ؟

4 – 1 – 1 : مولده ونسبه

ولد مرتضى مطهري في 12 جمادى الثانية من عام 1338 الموافق لـ2 فيفري من عام 1920 م في مدينة فريمان بمحافظة خرسان* وسط عائلة متدينة معروفة بالعلم والفضل والتقوى. فوالده محمد حسين مطهري كان رجلا ورعا تقيا، وأنموذجا للتقيد بالسنن الإسلامية، درس العلوم الدينية في النجف الأشرف، وبعد فترة من الإقامة في العراق والحجاز ومصر عاد إلى فريمان وتوطن هناك، وقضى عمره في ترويج الدين وإرشاد الناس،توفي عام 1349 هـ عن عمر يناهز المائة عام .

امتاز مرتضى مطهري منذ طفولته عن الآخرين بحبه للطهارة والتقوى، وقد كان لمحيطه الأسري وبخاصة لوالده الدور الرئيس في بلورة شخصيته المعنوية،كما كانت آثار التدين بادية عليه منذ نعومة أظافره وتقول أمه بهذا الخصوص : « كان في الثالثة من عمره يذهب أحيانا إلى إحدى الغرف، ويغلق على نفسه الباب ويقف يصلي »،كما كان تواقا إلى المعرفة ذكيا نافذ

---

* خرسان : كلمة مركبة من " خور " أي شمس ، وأسان أي مشرق ، بلاد قديمة في آسيا بين نهر أموداريا شمالا وشرقا وجبال هندوكش جنوبا ومناطق فارس غربا ، تتقاسمها اليوم إيران شرقا شمالا (نيسابور) وأفغانستان شمالا (هراة وبلخ وتركمانستان . أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق ،4 / 200 – 201 .

البصيرة وينقل أنه كان يبدي اشتياقا شديدا وهو في الخامسة من عمره للذهاب إلى الكتاب، ففي إحدى الليالي وقريب الفجر، تصور هذا الطفل أنه الصباح، فأخذ دفتره متوجها إلى الكتاب وبما أن الكتاب كان مغلقا انتظر خلف الباب فغلب عليه النوم وفي الصباح وبعد البحث عنه يجده والداه نائما خلف باب الكتاب[1] .

4 -1- 2 : استشهاده

وقعت حادثة اغتيال مطهري في الساعة الثامنة من مساء يوم الثلاثاء الفاتح من ماي سنة 1980 وقد نسبت الحادثة إلى جماعة الفرقان المنشقة، وعلى إثر انتشار نبأ استشهاده أعلن الحداد العام في الجمهورية الإسلامية، وشيع جثمانه تشييعا مهيبا، ودفن بجوار مرقد السيدة فاطمة في مدينة قم المقدسة، وقد بكاه الخميني عند استشهاده بما لم يبك به ابنه، وجلس في المدرسة الفيضية يتلقى فيه العزاء[2].

4 – 2 : سيرته العلمية

إن السيرة العلمية هي الجانب الأهم، والواجهة الحقيقية لحياة مفكر ما، ويتناول هذ الجانب عادة المنابع التي أمدت المفكر بالعلم، وكذا الفروع العلمية التي تخصص فيها، إضافة إلى عمله في التدريس، وميراثه العلمي، والإلمام بهذا الجانب لدى مرتضى مطهري يقتضي الإجابة على التساؤلات الآتية :

متى وأين بدأ مرتضى مطهري دراسته، ومن هم شيوخه ؟ هل كان لشيوخه أثرا في بلورة شخصيته العلمية ؟ ما هي مختلف الفروع العلمية التي ألم بها، وهل عمل في التدريس ؟

هل كان له إنتاج علمي في جميع تخصصاته أم أنه اقتصر على جانب دون آخر ؟

ما هي آثاره العلمية؟

---

[1] محمد السعيد عبد المؤمن، « آيـــة الله مطهري ... يقود الإصـــلاح الإيـــراني من قـــبره »، مرجع سابق ، على موقع: www.Islamonline. net

و أنظر : الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري على موقع : www. alwelaya.8m.net

[2] الشيخ الشهيد مرتضى مطهري على موقع : www.shiaparlement.com

4 - 2 - 1 : دراسته

بدأ مطهري دراسة العلوم الدينية في سن العاشرة عند والده، وعندما بلغ عمره اثنتي عشر سنة توجه إلى مشهد* لإكمال دروسه الدينية،وبعد عامين أقدم رضا خان على إغلاق المدارس الدينية، فعاد إلى مسقط رأسه، وواصل دراسته الحرة لمدة سنتين، وفي عام 1315 هـ ق(هجري قمري)هاجر مرتضى مطهري إلى مدينة قم لغرض إكمال دراسته، فدرس الفلسفة والفقه والأصول عند الإمام الخميني الذي تعدت علاقته به حدود علاقة التلميذ بالأستاذ حيث كان الإمام يزوره في غرفته،كما حضر دروس الفلسفة والحكمة لمحمد حسين الطباطبائي، وكان لتتلمذ مطهري عند العلامة الطباطبائي دور كبير في بلورة شخصيته العلمية والروحية، ورغم أن مدة دراسة الأستاذ الرسمية لدى الفلاسفة كانت في حدود ثلاث سنوات، إلا أن علاقته به كانت مستمرة حتى استشهاده وكان يستفيد منه حتى نهاية حياته .

وفي عام 1362 هـ ق (هجري قمري) ذهب إلى مدينة بروجرد** لحضور دروس الأخلاق التي كان يلقيها حسين البروجردي آنذاك، وفي محرم من عام 1364 هـ عاد إلى مدينة قم مع أستاذه السيد البروجردي بدعوة من أساتذتها وبسبب بعض المشكلات المعاشية التي واجهها مطهري في مدينة قم اضطر إلى السفر إلى طهران، وخلال ذلك حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة، واتجه نحو التأليف والتدريس في الجامعة .

كان مطهري مجتهدا وصاحب رأي في العلوم الإسلامية من قبيل التفسير والفقه وأصول الفقه و أصول الدين والفلسفة الشرقية وكانت تأليفاته دقيقة وناضجة ومفيدة، وقيمة جدا لجيل

---

* مشـــهد : مدينة في إيران من محافظة خرسان وهي المدينة المقدسة الثالثة لدى الشيعة بعد النجف التي دفن فيها الإمام علي . وكـــربلاء التي دفن فيها الإمام الحسين ومشهد وقم التي دفنت فيها فاطمة المعصومة أخت الإمام الرضا وتذكر بعض المصادر التاريخـــيةأن مدينة مشهد كانت في الأصل قرية صغيرة تسمى سناباد ، وبعد استشهاد الإمام الرضا (عام 203هـ) ، ودفن فيها ، اشتهرت القرية أكثر فأكثر حتى سميت مشـــهد الرضا ، ثم استقر الاسم على كلمة مشهد ، والتي تعني محل الاستشهاد. أنظر : مسعود الخوند ، الموسوعة التاريخية الجغرافية، مرجع سابق ،209/4 .

** بروجرد : بالفتح ثم الضم ثم السكون وكسر الجيم ، وسكون الراء ودال : بلدة بين همذان وبين الكرج كانت تعد من القرى إلى أن اتخذ حمولة وزير آل أبي دلف بها منبرا ، اتخذها منزلا لما عظم أمره ،وهي مدينة خصبة كثيرة الخيرات تحمل فواكهها إلى الكرج وغيرها ينبت بها الزعفران .. أنظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان، مرجع سابق ،1 / 480 .

الشباب الباحثين[1].

4 – 2 – 2 : عمله في التدريس

التدريس في الحوزة :

المعمول به في الحوزات العلمية أن يبدأ الطالب إضافة إلى دراساته العليا بتدريس العلوم الحوزوية ومطهري لم يشذ عن هذه القاعدة، فبدأ بالتدريس في الحوزة إلى أن نال لقب الأستاذ. وأصبح من أشهر أساتذتها، ومن جملة الكتب التي درسها :

- شرح المطالع في علم المنطق .
- الرسائل في علم الأصول للأنصاري .
- شرح تجريد الاعتقاد في علم الكلام لنصير الديني الطوسي .
- المكاسب في الفقه للأنصاري .
- شرح المنظومة للسبزواري .
- كفاية الأصول للخرساني .

هذه الكتب كانت الدروس الأصلية والتخصصية في الحوزات العلمية، وكانت من السطوح العليا في العربية والفقه والأصول والكلام .

إن فهـــم وتفهيم هذه الكتب كانت من الصعوبة بدرجة أن الذين يدرسونها لا يتجاوزون عدد أصابع اليد، ورغم أن الذين درسوا هذه الكتب قد استوعبوها جيدا، إلا أن تدريسها يتطلب شرائط خاصة لا يتوفر عليها كل أحد .

إن تدريس هذه الكتب والتي يطلق عليها الدروس العليا تعتبر مقدمة لنيل مقام المرجعية. ولو أن مطهري لم يهاجر إلى طهران لكان من المسلم أن بلغ هذا المقام، بل يمكن القول أنه كان مرجعا أعلى .

---

[1] الشيخ الشهيد مرتضى مطهري ،مرجع سابق على موقع : www.shiaparlement.com

و أنظر : الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، مرجع سابق، على موقع: www. alwelaya.8m.net

و أنظر : محمـــد السعيد عبد المؤمن ، « آيـــة الله مطهري ... يقود الإصـــلاح الإيـــراني من قـــبره »مرجع سابق ، عـــلى مـــوقع : www. islamonline . net

بعد أن هاجر مطهري إلى طهران كان أحد شؤونه الرئيسية هو تدريس العلوم الحوزوية، ومـــن جملة الكتب التي درسها شرح المنظومة للسبزواري، دانشنامه للعلائي، والشفاء لابن سينا[1].

التدريس في كلية الإلهيات :

في عام 1333 هـ.ش أعلنت كلية الإلهيات بجامعة طهران عن حاجتها لأستاذ مساعد في علم المعقول والمنقول، فتقدم مطهري لهذا الطلب، وبعد المصادقة على صلاحيته العلمية، استخدم للتدريس في الكلية ومن هنا بدأت نشاطاته الجامعية، وطرح من قبل المجامع العلمية كمنظر إسلامي، ومجتهد حوزوي، ومدرس جامعي، وقد برزت قدرته العلمية بسرعة نتيجة حاجة الشريحة الجامعية والمؤمنة بوجوده[2].

4 – 2 – 3 :ميراثه العلمي

للتعرف على كتب مرتضى مطهري و تأليفاته القيمة لابد من التحدث عن المميزات التي امتازت بها وهي:

- كانت مؤلفاته مفهومة من قبل جميع أفراد المجتمع، لأنه عندما كان يكتب في موضوع معين فإنه يأخذ بعين الاعتبار استعدادات الناس على تقبل ما يكتب لهذا نجده يبتعد عن استعمال الألفاظ والمصطلحات الغامضة، بالإضافة إلى تجنبه الإطالة والتفصيل.
- تنوع وسعة الموضوعات التي تناولها في كتبه ومؤلفاته .
- كانت كتاباته إشباعا لاحتياجات المجتمع الإيراني آنذاك .
- كان الشيء الغالب على أكثر مؤلفاته هو الأسلوب الجيد المحقق، بالإضافة إلى الجوانب المتعددة التي تناولته بحوثه .
- وقوع العلامة على المعاني العميقة للمطالب التي كتبها أو ألقاها، ثم قيامه بهضمها و الإحاطة بجميع جوانبها .
- اعتبر العلامة مطهري من خلال مؤلفاته محللا للفكر الديني الثوري، و مؤسسا

---

(1) الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، مرجع سابق ، على موقع : www. alwelaya.8m.net

(2) المرجع نفسه على موقع :www. alwelaya.8m.net

للأرضية السياسية للثورة الإسلامية .

وإليك عرض إجمالي لمؤلفاته التي ترجمت إلى اللغة العربية :

- آشنائي بالقرآن (خمس محاضرات في جامعة شريف الصناعية باللغة الفارسية) وقد ترجم مرتين إلى اللغة العربية الأولى بعنوان (التعرف على القرآن) والثانية (معرفة القرآن) .
- سيري در نهج البلاغة (مترجم إلى اللغة العربية بعنوان في رحاب نهج البلاغة).
- إنسان وسرنوشت (مترجم إلى اللغة العربية بعنوان الإنسان والقضاء والقدر).
- قيام وانقلاب مهدي (عجل الله فرجه الشريف) از ديدكان فلسفة تاريخ (بضميمة شهيد) (مترجم إلى اللغة العربية، بعنوان : نهضة المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في ضوء فلسفة التاريخ) وطبع ملحقه بشكل مستقل مترجم إلى اللغة العربية بعنوان شهيد يتحدث عن شهيد .
- نهضتهاى إسلامي در صد ساله أخير (مترجم إلى اللغة العربية، بعنوان الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري)
- إنسان وإيمان (مترجم إلى اللغة العربية، بعنوان الإنسان والإيمان).
- جامعة وتاريخ (مترجم إلى اللغة العربية، بعنوان المجتمع والتاريخ).
- إنسان در قرآن (مترجم إلى اللغة العربية، بعنوان الإنسان في القرآن).
- عدل إلهي (مترجم إلى اللغة العربية،بعنوان العدل الإلهي).
- علل كرايش به ماديكري (مترجم إلى اللغة العربية بعنوان الدوافع نحو المادية).
- إحياء تفكر إسلامي (مترجم إلى اللغة العربية بعنوان إحياء الفكر في الإسلام). [1]

4 – 3 : جهوده الإصلاحية

العودة إلى الحياة الإسلامية تبدأ من العودة إلى المفاهيم الصحيحة، وتطهير الأفكار والنفوس مما علق بها من انحراف، هذا هو الأساس الذي تبناه جل المصلحين في العالم الإسلام على اختلاف اجتهاداتهم في تشخيص نوع الانحرافات، وترتيب الأولويات، وقد كان مرتضى مطهري من أولئك الدعاة الذين نذروا أنفسهم لإصلاح المجتمع الإيراني، فما هي مختلف المجالات

[1] آية الله الشهيد الشيخ مرتضى مطهري على موقع : www.holynajaf.org

التي مستها جهوده الإصلاحية، وهل اتبع الأساس نفسه الذي تبناه جل المصلحين في العالم الإسلامي، أم أنه شذ عنهم، واتخذ لنفسه سبيلا مغايرا ؟

ابتدأ مرتضى مطهري جهوده الإصلاحية بإصلاح المفاهيم، ومحاربة الانحرافات الفكرية. ويطلق على هذه العملية اسم إحياء الفكر الديني، و نستطيع أن نفهم عظم المسؤولية التي نهض بها مطهري في عملية الإصلاح الفكري لو عرفنا الجهود التي بذلت في إيران خلال القرن الأخير لتشويه صورة الإسلام، ولمسخ المفاهيم الإسلامية عن طريق مزجها بالمفاهيم الغربية المادية، يطول الحديث لو أريد استعراض كل جهود المتغربين في إيران لبث الأفكار المنحرفة عن الدين والتشكيك في المنهج الإسلامي الأصيل، ولكننا سنقدم للجهود التي بذلها مرتضى مطهري في سبيل إفشال ألوان الخطط الموضوعة لتمييع الإسلام، وتشويهه من خلال مكافحة الانحرافات وتقديمه للإسلام بلغة العصر، وأخيرا جهاده السياسي[1].

4 - 3 -1: مكافحة الانحرافات

واجه مطهري في عملية الإحياء مشكلتين : الأولى : مشكلة الفئة المتحركة من الشباب والمثقفين الذين يتشبعون بأفكار الغرب لبراليها واشتراكيها ويحملون نظرات سلبية قاتمة عن الدين وعلماء الدين، وكتب الدين، والثانية : مشكلة الفئة الجامدة الهامدة من المسلمين الإيرانيين التي تفتقد كل تحرك، وترى بأم عينها ما يضج به المجتمع من فساد وانحراف، غير أنها تكل الأمر إلى الله وتنتظر الفرج الغيبي .

أول ما نهض به مرتضى مطهري هو مكافحة الانحرافات الفكرية كمقدمة ضرورية لإحياء الدين في المجتمع وهذا ما أكد عليه الإمام الخميني في أثناء نعيه لمرتضى مطهري إذ قال : « مطهري كان لي ولدا عزيزا، وللحوزات العلمية الدينية سندا قويا، وللشعب وللبلد خادم معطاء ... وما يجب أن أقوله بشأنه هو أنه قدم خدمات جلى للإسلام والعلم .

إنه كان من النوادر في فهمه للإسلام، ومختلف فنون الإسلام، والقرآن الكريم، لقد قضى عمره الشريف على طريق الأهداف الإسلامية المقدسة، وقارع بشدة الانحراف، وأنا أوصي الطلبة

---

[1] محمد علي البوشهري ، « الشهيد مطهري و إحياء الفكر الإسلامي » ، رسالة التقريب ، ع 23 على موقع : www.taghrib.org

والمثقفين الملتزمين أن لا يدعو كتب هذا الأستاذ العزيز يلفها النسيان بفعل دسائس أعداء الإسلام ...» ، ومرتضى مطهري يوضح بنفسه أهدافه في نشاطاته الفكرية فيقول : « منذ سنة 1330 هـ ش(هجري شمسي)حيث مسكت القلم لأكتب مقالا، أو لأخط كتابا ما كان أمامي هدف سوى حل المشاكل والإجابة عن الأسئلة المطروحة في الشؤون الإسلامية المعاصرة، كتاباتي بعضها فلسفي، وبعضها أخلاقي، وبعضها اجتماعي، وبعضها تاريخي، ومع اختلاف موضوعات هذه الكتابات فإنها توخت هدفا واحدا لا غير .

الدين الإسلامي الحنيف دين مجهول حقائقه قد انقلبت بالتدريج في نظر الناس، والسبب الأساسي في إعراض طائفة من الناس هو المفاهيم الخاطئة التي قدمت باسم هذا الدين، هذا الدين المقدس يتعرض في عصرنا الراهن أكثر من غيره إلى إساءة بعض أدعياء حماية الدين هجوم الاستعمار الغربي من جانب بعملائه المرئيين وغير المرئيين وقصور أو تقصير كثير من أدعياء حماية الإسلام في هذا العصر من جانب آخر أدى إلى تعرض الفكر الإسلامي باستمرار في الحقول المختلفة أصولا وفروعا إلى هجوم غادر .

من هنا فإنني — العبد الضعيف — رأيت أن واجبي يفرض علي العمل في هذا الميدان قدر استطاعتي لا أدعي طبعا أن الموضوعات التي تناولتها في كتاباتي كانت من أهم الموضوعات ولكنني أستطيع أن أدعي بأنني لم أتجاوز نطاق حل المسائل المستعصية في الفكر الإسلامي، وعرض الحقائق كما هي بقدر الإمكان، وإذا لم تستطع هذه الكتابات أن تحول دون الانحرافات على الصعيد العملي، فلعلها تستطيع أن تقف بوجه الانحرافات الفكرية، وخاصة في المجالات التي يتذرع بها أعداء الإسلام، في هذا المجال حاولت حسب تشخيصي رعاية الأولويات »[1].

4 – 3 – 2 : تقديم الإسلام بلغة العصر

كانت من أولى مهمات مرتضى مطهري هي تقديم الإسلام بلسان العصر، أو بعبارة أخرى الجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبدون ذلك فإن الاتجاه الفكري في المجتمع الإسلامي سيتخذ أحد السبيلين: إما التقوقع و التخلف و الابتعاد عن روح العصر، وإما تحريف الإسلام باسم

---

[1] محمد علي البوشهري ، « الشهيد مطهري و إحياء الفكر الإسلام»،مرجع سابق على موقع :
www.taghrib.org

التقدمية.

وهكذا يلخص مرتضى مطهري نشاطه الفكري والثقافي لإحياء الدين في المجتمع، ونجد مصداق ذلك فيما كتبه من مقالات، وألقاه من محاضرات ودونه من كتب، فهو قد جمع أولا بين مختلف احتياجات المجتمع الفكرية ابتداء بالفلسفة الإسلامية المعمقة التي طرحها من خلال تعليقه على كتاب : أصول الفلسفة والطريقة الواقعية في خمسة أجزاء، وانتهاء بكتابه القصص التربوية المبسطة المستقاة من السيرة والتاريخ الإسلامي في كتابه قصص الصالحين في جزأين، لقد استطاع مرتضى مطهري أن يطرح القضايا الفلسفية من خلال معالجة الواقع الاجتماعي كما فعل في أسباب التروع إلى المادية، وفي العدل الإلهي، وطرح الخطوط العامة لنظرة الإسلام إلى الكون والحياة في عدة كتب تعالج موضوع التوحيد والنبوة، والقيامة، وكتب دروسا في العلوم الإسلامية كالعرفان والفلسفة، والمنطق والكلام، وقارع النظرة المادية وتفسيرها للتاريـــخ والمجتمع في كتـــب عديدة، وتناول قضية المرأة من خلال كتب ومقالات عديدة، استمر قرابة الثلاثين عاما في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، من أجل إحياء الإسلام في مجتمع تكالبت عليه قوى الشر والضلال والانحراف لتبعده عن المسيرة الإسلامية الصحيحة[1].

4 – 3 – 3 : جهاده السياسي

بذل مرتضى مطهري جهودا كثيرة من أجل استنهاض الهمم، وتحريك الطاقات، وغرس روح التحرك وروح العمل والجهاد والشهادة في المجتمع، وقد كانت لهذه الجهود تأثيرا كبيرا على دفع القطاعات المتقوقعة المتروية إلى ساحة النشاط الاجتماعي الرسالي، وعلى إزالة الأفكار والمفاهيم السلبية التي عشعشت طويلا في أذهان الفئة التقليدية تجاه العمل السياسي والنشاط الاجتماعي .

بقي أن نؤكد هنا أن الجهاد الفكري الطويل الذي خاضه لا يعني انصرافه عن الجهاد من أجل القضاء على الطاغوت السياسي الحاكم في المجتمع، كل مسلم حقيقي مخلص لا يمكن أن ينسى مهمة تحكيم الإسلام في كل مواقف الحياة وهو يخوض معترك الصراع الفكري .

---

[1] محمد علي البوشهري ، « الشهيد مطهري و إحياء الفكر الإســـلامي » ، مرجع سابق على موقع :
www.taghrib.org

كان مطهري أيضا من المؤمنين بأن التغيير في المنظور الإسلامي لا يمكن أن يتحقق دون ثورة كاملة تطيح بالمؤسسة السياسية الطاغوتية المتحكمة، لكن هذه الثورة لا يمكن أن يكتب لها البقاء ولا يمكن صيانتها من الزلل والانحراف إلا إذا ساندتها نهضة فكرية عميقة أصيلة تقدم الإسلام في جميع مجالات الحياة وفق مقتضيات العصر .

يقول في هذا الصدد : « ... كل نهضة اجتماعية يجب أن يكون لها سندا من نهضة فكرية وثقافية وإلا فسوف تقع في فخ التيارات التي تمتلك ثورة فكرية، وتتجه نحو هذه التيارات وتغير مسيرها وقد رأينا أن الجماعات الفارغة من الفكر الإسلامي كيف سقطت كالذبابة في شراك بيت العنكبوت، ويقول في موضوع آخر : « لو استيقظ الشرق، واكتشف هويته الإسلامية، فلا تستطيع حتى القنبلة الذرية أن تقف بوجه هذه القـــوة العظيمة، وهذه الجـــماهير الثائرة وطريق هذه اليقظة التعرف على تاريخنا وثقافتنا وإيديولوجيتنا ...»[1].

كانت هذه وقفة قصيرة وضرورية – في خاتمة المطاف– عند حقيقة هامة هي أن مرتضى مطهري عاش في فترة دقيقة من حياة المجتمع الإيراني إذ تكالبت عليه قوى الشر والضلال والانحراف لتبعده عن المسيرة الإسلامية الصحيحة، وذلك بتشويه صورة الإسلام ومسخ المفاهيم الإسلامية عن طريق مزجها بالمفاهيم الغربية، وقد كان لمرتضى مطهري دور مؤثر في التعريف بالإسلام الأصيل، ومحاربة الانحراف، واعوجاج الأفكار كما حقق نجاحات هائلة في ساحة المواجهة مع الفكر الغربي، و أسس أيضا لقاعدة فكرية يحتاجها المجتمع الإسلامي الثوري .

---

[1] محمد علي البوشهري ، « الشهيد مطهري و إحياء الفكر الإســـلامي » ، مرجع سابق على موقع :
www.taghrib.org

الفصل الثالث

الأساس العقدي للكمال الإنساني

المبحث الأول : الرؤية الكونية الإسلامية

المبحث الثاني : المثل الأعلى المطلق

المبحث الثالث : الإيمان الإسلامي

المبحث الرابع : الهداية في الرؤية الكونية الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

أدركـــت المذاهـــب الوضعية على اختلاف اتجاهاتها في عصرنا الحالي أهمية وقيمة اعتناق أسس فكرية ثابتة حتى تكون سندا ومرجعية للتطبيق العملي الذي تقتضيه أيا من تلك المذاهب، وهـــو ما أطلقوا عليه اسم إيديولوجية،فأدى ذلك إلى إحكام الربط بين المظهر التطبيقي العملي، والمبدأ الإيديولوجي، كما عزز من انتشار هذه المذاهب، وكذا من فعاليتها على المستوى الواقعي وتقابل كلمة إيديولوجية في الفكر الإسلامي كلمة العقيدة التي تعد بدورها اللبنة الأساس في بناء النظام الإسلامي إذ تمد أجزاءه بالحياة وتحدد اتجاهاته ومعالمه وهي بذلك الأساس الفكري لعقلية المسلم، والأساس النفسي لسلوكه، ومنها كذلك تنبثق نظرته إلى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولذلك كان حري بنا أن نعرض للعقيدة الإسلامية كأساس للتكامل الإنساني ؛ ذلك أن النظام الإسلامي يستهدف تكميل الإنسان، وإيصاله إلى غايته الوجودية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : الرؤية الكونية الإسلامية

1 – 1 : ماهية الكون وغائية مسيره

إن كل أسلوب، وأية فلسفة في الحياة لابد أن تكون مبنية على أساس من النظر والاعتقاد والتقييم للوجود وهو ما يصطلح عليه بالرؤية الكونية ؛ وذلك لأن الأهداف التي يعرفها مذهب ما، ويدعو لها ويعين سبيل تحقيقها، والأمور اللازمة وغير اللازمة التي يوردها، والمسؤوليات التي يقـــررها تنشأ بالضرورة عن المثل الأعلى الذي هو إفراز طبيعي للرؤية الكونية التي يتكئ عليها ولأجل ذلك فقيمة الرؤية الكونية وطاقتها تكمنان في قدرتها على صياغة المثل الأعلى الحق الذي يبعث في أوصال الإنسان النشاط والحماس ويعرض أمامه أهدافا رفيعة ومقدسة فتكون منه إنسانا باذلا مضحيا، وتحفظه بذلك من السقوط في هاوية العابثين، والمنادين بالضياع و اللافائدة ومعنى الـــرؤية الكونية هو معرفة الكون لا مجرد الإحساس به، وهي بهذا ترتبط ارتباطا وثيقا بمشكلة المعرفة التي هي من مختصات الإنسان، ومن المواضيع التي تتعلق بقوة العقل والتفكير لديه وقيمتها الفعلية تكمن في الجواب القطعي على الأسئلة الآتية :

-من أين جاء الكون، وإلى أين هو ذاهب ؟
-أي موقع من الكون يحتله الإنسان ؟
-أ للكون من حيث الزمان والمكان أول وآخر أم لا ؟
-ومن حيث المكان كيف يكون ؟
-أيتصف الوجود من حيث المجموع بالصحة أم الخطأ ؟
-أهو حق أم عبث ؟
-قبيح أم جميل ؟
-أهناك سنن ضرورية ولا تتغير هي التي تسود الكون، أم لا يوجد سنن غير قابلة للتغيير؟
-هل الكون في مجموعه مخلوق واحد حي ذو شعور، أم أنه ميت لا شعور فيه ؟
-هل الكون عادل مع الإنسان ويلبي حاجاته ؟
-أيوجد للكون رد فعل حسن أو رديء تجاه أعمال الإنسان الحسنة والسيئة ؟

1 – 1 – 1 : الماهية المنهوية

ماهية الكون من الأمور التي تشغل بال المهتمين بالرؤى الكونية، وقد فصل فيها القول مرتضى مطهري من خلال تقسيمه لها إلى ماهية منهوية بمعنى من الله، وأخرى إليهية بمعنى إلى الله مؤسسا اصطلاحه من منطلق قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ ﴾ البقرة : الآية 156 وسوف يتركز الحديث أولا حول الماهية المنهوية والسؤال المطروح: ما المقصود بالماهية المنهوية وكيف يوجه هذا المصطلح عملية الخلق ؟

إن الماهية المنهوية تعني حقيقة انتساب العالم بكل واقعه إلى الله، فواقع الكون ونسبته وإضافته إلى الله واحدة، وهو ما يعني الصدور نفسه عن الله، والارتباط والتعلق نفسهما به والإضافة نفسها إليه، وهذا هو معنى الخلق ومفهومه ومعنى أن يكون العالم كله من مخلوقات الله وإن كان بخلاف ذلك فإنه لا يكون خلقا، وإنما توليدا، وفرق بين أن يكون شيء من شيء دون أن يكون واقعه واقعا منهويا كالولد بالنسبة للأبوين الذي هو منهما، ولكن واقع وجوده غير واقعه الإضافي والنسبي إليهما، ومن هذا المنطلق لا فرق بين أن يكون للعالم بداية زمنية أو لا يكون فإن كان له بداية زمنية فإن ذلك واقع منهوي محدود، و المحدودية الزمنية و اللامحدودية لا تؤثر في واقع العالم الخلقي المنهوي، ومادام كذلك فمسألة حدوث العالم وقدمه تلك المسألة التي كثر الحديث عنها والتي كانت منشأ لنزاع وجدال علميين كبيرين لا تأثير لها على مفهوم الخلق بالمعنى الصحيح للكلمة[1]، وإضافة إلى ذلك فإن الكون في حالة تخلق مستمر ؛ وذلك لأن الخلق ليس أمرا آنيا حدث في الماضي وانتهى، بل هو حدث تدريجي مستمر أي أن العالم في حالة صيرورة مستمرة من الحدوث والفناء، وبما أنه كذلك فإن أية مرحلة منه لا تتصف بأنها سابقة ولا هي لاحقة بالنسبة لمرحلة أخرى،وعليه لا يمكن البتة وصف العالم بأنه يخلق نفسه بنفسه، ولا هو ذاتي تناسلي السير أي في حالة تخلق دائم،ونمو ذاتي،مما يؤدي إلى فقدان مبرر وجود العلة الخالقة وهو مدخل كبير لجحود الوجود الإلهي[2]، أما ما قاله مرتضى مطهري بخصوص الماهية المنهوية للكون فإنه ينفي نفيا باتا أن يكون العالم علة وجود نفسه، ومن ثمة الاضطرار إلى القول بوجود علة خالدة ذات إحاطة شاملة أوجدت الكون، وتحفظ استمرار يته ودينومته.

---

[1] مرتضى مطهري ، الوحي والنبوة ، ص : 87 ، (تر : عباس الترجمان ، بيروت ، دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم، د ط ، 2000)

[2] مرتضى مطهري،محاضرات في الدين والاجتماع، ص – ص : 78 – 79(بيروت ، الدار الإسلامية ،ط1، 2000)

1 – 1 – 2 : الماهية الإليهية

كما أن للكون ماهية تتصف بأنها من الله، وهي المعبر عنها سابقا بالماهية " المنهوية "، فله إضـــافة إلى ذلـــك ماهـــية يصطلح عليها مرتضى مطهري" بالإليهية "، فما مقصده من الماهية الإليهية، وبماذا تتصف ؟

تتصـــف الماهـــية الإليهية بأنها إلى الله، وتفصيلها أن واقعيات هذا العالم هي المرتبة النازلة لواقعـــيات العالم الآخر المسمى بعالم الغيب، وأن ما هو في هذا العالم بصورة أمر محدود ومقدر فهو في مرتبة وعالم مقدم على هذا العالم بصورة وجود غير محدود، وغير مقدر، وبتعبير القرآن له وجود بصورة خزائن، ومفاتح[1] قال تعالى: ﴿وَإِن مِّـــن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ الحجر: الآية 21، وقال تعالى أيضا : ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ الأنعام : الآية 59 ويستنبط من الآيتين الكريمتين أن كل ما في هذا العالم هو من موجودات ذلك العالم، وقد عرض لها التنزل، وليس المقصود بالتنزل أن الأشياء كانت في مكان ثم نقلت إلى مكان آخـــر وإنما كل شيء يوجد في هذا الكون، فحقيقته، وأصله موجود في العالم الآخر وهو عالم الغيـــب كمـــا أن ما يوجد في العالم الآخر فظله وانعكاسه الذي قد أنزل موجودا في هذا العالم وعلى هذا فالعالم بمجموعه قد طوى خطا نز وليا، وهو الآن في حالة خط صعودي نحو الله فالكل إلى الله والكـــل يرجع إليه[2]، وهذا عين كونه ذو ماهية إليهية، وهي الحقيقة المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ الشورى : الآية 53، وقوله تعالى أيضا : ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ ﴾ البقرة: الآية 156.

1 – 1 – 3 : غائية المسيرة الكونية

دار البحـــث فـــيما سبق حول ماهية الكون، وتتمة لهذا الموضوع يعرض لوجهة المسيرة الكونية في حركتها الوجودية، وبتعبير آخر هل أن للطبيعة هدفا تسير باتجاه تحقيقه، أم أنها تتحرك من دون هدف وبلا نظام وأن ما تبلغه من أهداف لم تصبه إلا على نحو من المصادفة المطلقة ؟

يقتضي ناموس الخلقة –وفق ما انتهى إليه مرتضى مطهري– بأن أي فعل يتحرك منذ بدئه

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة،مصدر سابق ، ص: 87.

[2] مرتضـــى مطهـــري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص – ص: 89 – 90 ، (تر : محمد عبد المنعم الخاقاني ، إيران ، تعاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي ، ط2 ، 1989) .

باتجـــاه الكمال، فكل شيء يوجد له في الأصل كمال منتزع،وأن الغاية في خلق أي موجود هو حركته صوب كماله الممكن له[1]، وهو ما يوضحه بجلاء قوله : « إن للحياة هدفا، وهي قادرة عـــلى الاختيار، تعرف طريقها ووجهتها، إنها تستمر في الطريق الذي اختارته قبل ملايين السنين بهدوء متجهة نحو الهدف المعلوم الذي لا يمكن أن يكون أكثر من بلوغ الكمال التام[2]».

لقد خلقت الأشياء في هذا العالم وفق القول السابق كي تطوي مراحل كمالها، وتدرجها في طريق الكمال هو نفسه رجوعها إلى الله، وبقاؤها ببقائه فالخلق وجد في هذا الكون كي يرجع إلى الله ويتصل بالأبدية دون أن يطرأ عليه الفناء، وما يترتب قوله بناء على ذلك أن الكون بتمامه يســـير صـــوب الأبدية، ولا يطرأ الفناء على أي شيء وجميع ضروب الفناء نسبية والكل بما فيه الإنسان يرجع إلى الله[3].

ولـــو تأملنا باطن الأشياء،ونظرنا إلى الإنسان على الأخص وما ينطوي عليه من مواهب، لأدركنا أن خلقه سيكون عبثا لو أن نهايته حتمت في هذه الدنيا بأن يفنى، ويصير عدما بالموت، والأمر يتضح أكثر من خلال الجنين، فهو يعيش في الرحم حياة أشبه بحياة النبات، وهو مجهز بما يؤهله لها بيد أنه مجهز بأجهزة أخرى ليست ضرورية لحياته النباتية فللجنين عيون وآذان وأرجل وأيـــد وغيرهـــا ولو كـــان النظـــام العـــــام لخـــلق الجنين يقضي بانتـــهاء دورة حيـــاته في الـــرحم لصـــارت هذه الأجهـــزة عبثا، إذن هـــي تشير لتجليات أخرى وأن هذه الأعضاء ســـتعبر عـــن تجلـــيها الواقعـــي في محيط آخر تؤدي فيه العين وظيفة الرؤية، والأذن السمـــع وهكـــذا...، والأمـــر نفسه بالنسبة للإنسان، فثمة في صميم خلقته، وذاتيتها عالم ما بعد الموت فالإنسان ينطوي على وجود برزخي، وآخر أخروي بالقوة،وهو يرى جانبا من وجوده ولا ينتبه إلى الجانب الآخر؛ ذلك أنه يرى وجوده الذي يتحرك بجانب المنحدر، ويظن أنه ينتهي هناك غير ملتفـــت إلى أن لهذا الانحدار حركة صعودية وعودة إلى الله كامنة فيه، واستعداد الرجوع إلى الله موجود في الأشياء جميعا[4]، ومقتضى ذلك ومؤداه أن المعاد غاية للخلق في مسيرهم، ومن القرآن نفســـه يمكن فهم ذلك، فضلا عن أن القرآن يكرر التلازم بين مسألة القيامة من جهة، ومسألة

---

[1] مرتضى مطهري ، الهدف السامي للحياة الإنسانية ، ص : 8 ، (تونس ، ،طبلبة، مطبعة براس ، ط1 ،1989)

[2] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع،مصدر سابق ، ص: 21.

[3] مرتضى مطهري، المعاد، ص: 105، (تر: جواد علي كسار، بيروت، مؤسسة النقلين الثقافية، ط2، 2001)

[4] المصدر نفسه، ص ، ص: 108 ،110

كون الخلق بالحق وعدم الباطل واللغو واللعب فيه وذلك من خلال قوله تعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ المؤمنون : الآية 115،وقوله تعالى أيضا : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ الدخان : الآية 38- 40 [1].

والجدير بالذكر أن ما ذهب إليه مرتضى مطهري حول ماهية الكون، و هدفية مسيره يتطابق مع قول الفلاسفة والعرفاء بأن الله أول الموجودات جميعا، وآخرها جميعا، وأنها صدرت منه وإليه تعود، وهو المختصر في قولهم : «النهايات هي الرجوع إلى البدايات »، ومن البديهي أن النهاية إذا كانت عين البداية فهذا يعني أن تكون الحركة وفق خط منحن تبعد جميع نقاطه بمسافة متساوية عن نقطة ما كما في الحركة الدائرية، وفي هذه الحالة فإن الحركة التي ترتسم على خط دائري سوف تنتهي إلى نقطة البداية والانطلاق فالشيء الذي يتحرك بشكل دائري ينطلق من نقطة البداية ليصل إلى أبعد نقطة عنها في المقابل، وبعد ذلك يعود إلى نفس النقطة دون أن يتحلله سكون، ويسمي العرفاء الحركة من نقطة المبدأ حتى أبعد نقطة بقوس النزول، والمسير من هذه النقطة إلى نقطة المبدأ بقوس الصعود، ولحركة الأشياء من المبدأ حتى النقطة الأبعد فلسفة خاصة يعبر عنها العرفاء بأصل التجلي، وعند الفلاسفة أصل العلية، أما حركة الأشياء من النقطة الأبعد إلى نقطة المبدأ فلها فلسفة أخرى، وهي فلسفة أصل الميل والعشق لكل فرع للرجوع إلى أصله ومبدئه، ويعتقد العرفاء أن هذا الميل يشمل كل ذرات الوجود ومنها الإنسان ولكن قد يكون هذا الأمر كامنا فيه أو مخفيا، ويمكن أن يعود للظهور على إثر سلسلة من التنبيهات.[2]

1 – 2 : النظام الكوني

1 - 2 -1: أساس النظام الكوني

من بين ما يرد على خاطر الإنسان أثناء تعامله مع البيئة الكونية نوعية القوانين والأنظمة التي تسود الكون وتسيره، أهي ثابتة ولا تتغير، أم لا يوجد في هذا العالم ما هو ثابت وغير قابل للتغيير؟ ومرتضى مطهري في إطار التأسيس لرؤية كونية إسلامية قد أولى هذه القضية عناية بالغة، وذلك من خلال ما ضمنه كتابه "العدل الإلهي"، وهو ما سنتناوله بالتفصيل فيما يأتي.

---

[1] مرتضى مطهري، المعاد، مصدر سابق ،ص – ص : 127 – 128 .

[2] مرتضى مطهري ، العرفان،مصدر سابق ، ص ، ص : 95 ، 97

إن الله سبحانه قد خلق العالم، وجعل نظامه قائما على أساس العلل والمعلولات بشكل تكون فيه تبعية المعلول لعلته بصورة قطعية لازمة، ومعنى هذا أن أي معلول له علة خاصة به، وأية علة لها معلول خاص بها ولا يمكن أن يصدر معلول معين من أية علة كانت، كما يستحيل أن يصدر من علة معينة أي معلول كان والفيض الإلهي في النظام الكوني يجري على كل موجود عن طريق علله وأسبابه الخاصة فقط، ومؤدى هذا إلى حتمية مفادها أن أي موجود يحتل مقاما معلوما ورتبة معينة في نظام العلة والمعلول[1]، وأن هذه الرتبة مقومة لذات ذلك الموجود، وبتعبير آخر فإن تبعية المعلول لعلته هو عين وجوده.[2]

إذن، فالكون يدار بسلسلة من الأنظمة والقوانين التي لا تتغير، وتتصف هذه الأخيرة بكونها ذاتية من ذاتيات الكون وليست اعتبارية* تكمن قيمتها في الاتفاق عليها، والجدير بالذكر أن القول بقطعية النظام بشكله الحالي، وضرورتيه، لا يعني البتة تحديدا لقدرة الله تعالى، وإرادته المطلقة كما لا يعني قطعا القول بضرورة الوجود بهذا الشكل، وإنما المقصود به أن نظام الموجودات هو عين وجودها الذي أفاضه الله سبحانه عليها، فإرادة الله هي التي أعطتها النظام ولكن لا بمعنى أنها بإرادة معينة قد خلقت، وبإرادة أخرى قد أعطيت ذلك النظام حتى يمكن الفرض أنها لو سلبت ذلك النظام لبقي أصل الخلقة، وإنما بمعنى أن وجود الموجودات ورتبة وجودها قد خلقا بإرادة واحدة، فإرادة وجودها هي عين إرادة نظامها وإرادة نظامها هي عين إرادة وجودها، ومن هنا فإن إرادة الله سبحانه تتعلق بأي شيء عن طريق إرادة وجود سببه وإرادة السبب عن طريق إرادة سبب السبب وغير هذا مستحيل إلى أن ننتهي إلى سبب تتعلق به إرادة الله مباشرة[3]، فإرادة الله وجود ذلك هي عين إرادته وجود جميع الأشياء وجميع الأنظمة قال

---

[1] مرتضى مطهري، العدل الإلهي، ص: 231 ، (تر : عبد المنعم خاقاني،بيروت، الدار الإسلامية، ط3، 1997)

[2] المصدر نفسه ، ص- ص : 122 – 123

* الادراكات الاعتبارية في مقابل الادراكات الحقيقية ، والادراكات الحقيقية هي انكشافات وانعكاسات ذهنية للواقع ونفس الأمر أما الاعتبارية فهي فروض صاغها الذهن لتأمين احتياجات الحياة وهي تتصف بالوضعية والاتفاقية والاعتبارية ولا علاقة لها بالواقع ونفس الأمر ولا تكون الادراكات الحقيقية تابعة لاحتياجات الموجود الحي الطبيعية ولا لعوامل بيئة حياته الخاصة ، وهي لا تتغير بتغير الاحتياجات الطبيعية أو عوامل البيئة ، أما الادراكات الاعتبارية فهي تابعة لاحتياجات الحياة وعوامل بيئته الخاصة وهي تتغير بتغيرها ، والادراكات الحقيقية ليست قابلة للتطور والنشوء والارتقاء أما الادراكات الاعتبارية فهي تقبع طريق التكامل والنشوء والارتقاء ، وتكون الادراكات الحقيقية مطلقة ودائمة وضرورية لكن الادراكات الاعتبارية نسبية ومؤقتة وغير ضرورية أنظر : مرتضى مطهري ، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، 2/ 176- 177 ، على موقع www.alkawthar.com

[3] المصدر السابق، ص- ص : 124 – 125 .

تعالى : ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر : الآية 50.

إذن، لما كان وجود المسبب وارتباطه بسببه شيئا واحدا وليس شيئين حتى يمكن فرض التفكيك بينهما، فإرادة الباري للمسبب عبارة عن ارتباطه بسببه الخاص، وإرادة ذلك السبب مساوية لإرادة ارتباطه بسببه الخاص، وهكذا نتصاعد إلى أن نصل إلى السبب الذي إرادته مساوية لارتباطه بذات الحق، وإرادة الله هذه مساوية لإرادة جميع الأشياء، وجميع الروابط،وجميع الأنظمة وعند هذه النقطة بالذات تتجلى لنا القاعدة القائلة بأنه: «لا يصدر عن الواحد إلا الواحد» هذه الأخيرة التي استفدناها من اندراج جميع الأشياء في نظام قطعي واحد ينتهي إلى علة العلل كما تتجلى لنا القاعدة القائلة بأنه: « لا مؤثر في الوجود إلا الله » والتي تعني أن كون الفعل فعل الله وهو فعلنا، وأنه لا تناقض بين طرفي هذه الجملة[1].

1 – 2 –2: النظام الكوني الطولي

انتهينا من خلال بسط أساس النظام الكوني إلى أن مرتضى مطهري يسلم حكومة قانون العلية العام في الوجود بأكمله، ولتوضيح هذا الأساس بقدر أكبر فإنه يقسمه إلى قسمين هما : النظام الكوني الطولي، والنظام الكوني العرضي، فما مودى القول بالنظام الكوني الطولي ؟

إن المقصود من النظام الطولي هو الترتيب في خلق الأشياء،أي الترتيب في فاعلية الله بالنسبة للأشياء وصدورها منه، فقد اقتضت قدسية الله وعلو ذاته أن تكون الأشياء رتبة بعد الأخرى ويأتي بعضها بعد الآخر، فيكون لدينا صادر أول وثان وثالث، وهكذا يوجد أحدها بعد الآخر وكل منها معلول لما قبله ولا نعني بالأول والثاني والثالث أنها مرتبة زمنيا ؛ لأن الزمن غير وارد هنا بل هو نفسه أحد مخلوقات الله وفي هذا النظام يحتل الله سبحانه صدر قائمة الموجودات، أما الملائكة فهم المنفذون لأوامره، وتوجد بين الملائكة سلسلة مراتب فبعضهم يشغل منصبا رئاسيا لإصدار الأوامر، وبعضهم أعوان وأنصار، ولكل ملك منصب معين ووظيفة خاصة[2] قال تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ الصافات:الآية 164، ورابطة الله – سبحانه وتعالى– بالموجودات هي رابطة الإيجاد والخلق والتكوين، ولا يجوز قياس تنظيم الموجودات وتجهيزها على ما نجده في

---

[1] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي ،مصدر سابق، ص– ص : 126 – 127

[2] المصدر نفسه ، ص– ص : 131 – 132

التنظـيمات الاجتماعـية التي لا تملك سوى قيمة اعتبارية متفق عليها، أما نظام إصدار الأوامر والطاعة الذي يحكم العلاقة بين الله والملائكة فله ماهية تكوينية حقيقية وليست اعتبارية فأمر الله هـنا ليس كلاما وإنما هو إيجاد، وطاعة الملائكة أيضا تتلاءم مع ذلك، فعندما نقول أن الأمر قد صدر إلى الملائكة بفعل كذا فمعناه أن الملائكة قد أوجدوا حيث يكونوا علة لمعلول معين، و معنى طاعتهم هو هذه العلة والمعلولية التكوينية، ولأجل ذلك فإن القرآن الكريم ينسب تدبير الكون إلى الله تـارة، وإلى الملائكـة تـارة أخرى، فيقول مرة : ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة : الآية5،ويقول أيضا: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ النازعات:الآية 5وينسب الوحي تارة إلى الـروح الأمـين جبريل عليه السلام فيقول :﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ الشعراء : الآية 193 – 194وأخـرى ينسـبه إلى ذات الله سبحانه فيقول : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾ الإنسان : الآية 23[1]، وكل هذا يرمز إلى أن فعل الله يجري وفق نظام خاص وترتيب معين، وأن إرادة الله خلق وتدبير الكون هي عين إرادته النظام الموجود وفي هذا القسم من النظام الكوني علية العلة لمعلول معين، ومعلولية المعلول لعلة معينة ليسا اعتباريين وإنما حقيقيين، وبالتالي فالفـرض القـائل بإمكانية حلول الكامل محل الناقص أو العكس خطأ يقينا، فممكن الوجود لا يستطيع أن يتخلى عن إمكانه، وواجب الوجود لا ينفصل عن وجوبه، ومن هنا أصبح واضحا أن رتـبة أي موجـود هي عين ذاته، ولا تقبل التخلف تماما مثل مراتب الأعداد، وبالتالي فالكون يحكمـه نظـام ذاتي متأصـل وما يقوله القرآن عـلى لسان الملائكـة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ الصافات : الآية 164صادق في حق كل الموجودات.[2]

1 – 2 – 3 :النظام الكوني العرضي

بالإضـافة إلى الـنظام الطولي الذي يعين ترتيب الموجودات من حيث الخالقية والفاعلية والإيجـاد فإنـه يحكم الكون الطبيعي نظام آخر هو النظام العرضي، فما مؤدى القول بالنظام العرضي، وما هي الصفة التي يكتسبها تاريخ الكون من خلال هذا النظام ؟

يعـين النظام العرضي الشروط المادية لإيجاد ظاهـرة معينة، ويكتسـب تاريـخ الكون على أسـاس هذا النظام صفة قطعية ومعينة، فكل حادثة تظهر في مكان وزمان خاصين بها، وأي

---

[1] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي ، مصدر سابق، ص : 133

[2] المصدر نفسه ، ص- ص : 134 – 135

زمـــان معـــين أو مكان خاص فهو ظرف لحوادث مشخصة، ونحن عندما نتساءل ونتردد حول ظاهرة من الظواهر فإننا نركز عادة على الظاهرة نفسها فقط، ولا نحاول معرفة مكانها ووضعها في نظـــام الوجـــود، والحال أن أية ظاهرة – حسنة كانت أم سيئة – معلولة لسلسلة من العلل الخاصة، ومرتبطة بشروط معينة، فأي حريق مثلا لا يحدث دون ارتباطه بعوامل وحوادث أخرى، وكـــل حادثـــة في الكون فهي غير متفردة ولا مستقلة عن بقية الحوادث، وأجزاء الكون متصلة ومرتـــبطة ببعضـــها، وهذا الاتصال يشمل كل أطراف الكون، ويوجد ارتباطا عاما بين جوانب الوجود، ومشاهدتنا في الحياة تؤيد ذلك، فإذا اندلع حريق في جهة من الكون فهو يقع خلال زمن معـــين ومكان خاص ومادة مشخصة، ووجود الحريق يرتبط بشروط خاصة تعين زمان ومكان وقوعه، وهذه الشروط بدورها لها زمان ومكان خاصين بها ومتعلقة بعلل وعوامل خاصة كذلك ولـــو واصلنا مسيرنا فسوف نصل إلى أن تتابع الحوادث يشبه حلقات السلسلة المتصلة ببعضها، وكل حادثة متعلقة بالحادثة التي وقعت قبلها، والحادثة التي ستقع بعدها، فكل شيء إذن له ارتباط بالماضي والمستقبل، ويعتبر هذا الارتباط صفة أزلية أبدية .[1]

والارتباط الضروري العام في الكون يعتمد على أصول هي :

- قانون العلة والمعلول العام .
- ضرورة العلة والمعلول .
- تناسب العلة والمعلول .
- حتمية انتهاء الكون والوجود إلى علة العلل .[2]

فالأصل الأول بديهي، ويعد الأساس الذي تقوم عليه كل العلوم، أما الأصل الثاني فيبين أن المعلول عندما يوجد فلا يكفي القول بأن العلة موجودة، بل لابد من كون وجود العلة ضروريا وكذلك إذا تحققت العلة التامة لشيء ما فإن وجود المعلول يصبح لازما، ويستحيل عدم وجوده وإذا انتقلنا إلى الأصل الثالث وجدناه يعين نوعية الارتباط بين العلة والمعلول،ويفيد بأن علة ما لا تســـتطيع أن توجـــد معلولا آخر غير معلولها، وأن معلولا ما لا يمكن صدوره من غير علته، أما الأصل الرابع فهو أصل توحيد المبدأ .

---

[1] مرتضى مطهري، العدل الإلهي، مصدر سابق، ص – ص: 134 – 135.

[2] المصدر نفسه ، ص – ص : 136 – 137 .

من خلال هذه الأصول نستنتج أن للكون نظاما قطعيا غير قابل للتبديل.[1]

1 – 3 : الشرور الكونية

1 – 3 – 1 : حقيقة الشرور الكونية

من الإشكاليات الكونية المطروحة منذ القديم كون الأشياء في العالم على نحوين : بعضها خير محض، والبعض الآخر يتصف بالشر مما أدى إلى القول بأن هناك مبدآن للوجود تصدر من أحدهما الموجودات الخيرة، ومن الآخر الموجودات الشريرة، وبالتالي فإن العالم مكون من عدة أقطاب وقد تطرق مرتضى مطهري لإشكال الشرور الكونية، فيا ترى ما هو الحل الذي انتهى إليه ؟

تناول مرتضى مطهري الشرور الكونية بالدراسة،ومحصلة ما توصل إليه أن الشرور ليست واقعية حتى تحتاج إلى خالق ومبدأ مستقل، وقد وفى هذا المضمون حقه من البحث بتناوله من جهتين: الأولى كون الشر أمرا عدميا والثانية كونه أمرا نسبيا، فالنوع الأول وهو الشر العدمي المحض مثاله الجهل والفقر والموت،فالجهل فقدان للعلم وعدم له، والعلم كمال واقعي وحقيقي، ولكن الجهل ليس واقعيا، فعندما نقول إن الجاهل هو فاقد العلم فلا يعني ذلك أن هذا الشخص يتمتع بصفة خاصة اسمها فقدان العلم قد حرم منها العلماء، والصحيح أن العلماء كانوا جهلاء قبل حيازتهم على العلم وعندما يتعلمون فإنهم لا يفقدون شيئا وإنما يظفرون بشيء ، فلو كان الجهل واقعا حقيقيا لرافق تحصيل العلم فقدان شيء، ولكان الأمر تبديل صفة مكان صفة، مثل الجسم الذي له شكل خاص وكيفية معينة ثم يفقدهما ليكون له شكل آخر وكيفية أخرى، والفقر كذلك عدم للملك وليس ملكا لشيء ؛إذ أن الفقير هو الفاقد للثروة وليس المالك لشيء اسمه الفقر، والموت أيضا فقدان للحياة وليس تحصيلا لها .[2]

إن ما تم تقديمه في النوع الأول من الشرور يثبت أنها ليست من ألوان الوجود، وإنما هي خلاء وعدم، أما النوع الثاني من الشرور فهي التي بذاتها أمور وجودية، ولكنها تتصف بالشر لكونها منشأ لأمور عدمية، ومثالها السيول والزلازل والزواحف السامة والحيوانات المفترسة

---

[1] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي ، مصدر سابق ، ص : 139

[2] المصدر نفسه ، ص : 159

والمكروبات والأمراض، والشر فيها صفة نسبية؛ إذ أن ما هو شر من هذه الأمور فبالنسبة لشيء آخر لا للشيء ذاته، فسم الحية مثلا ليس شرا للحية ذاتها، وإنما هو كذلك بالنسبة للإنسان أو للموجودات الأخرى التي تجد ضررا منه، والذئب شر بالنسبة إلى الشاة ولكنه ليس كذلك بالنسبة إلى نفسه أو إلى النبات [1]، ولما كان الوجود الحقيقي والواقعي الذي يتعلق به الخلق والإيجاد هو وجود الشيء لنفسه وليس لشيء آخر، ووجود أي شيء لغيره إنما هو وجود اعتباري، وليس حقيقيا ولا يتعلق به الخلق والإيجاد، فان النوع الثاني من الشرور يلحق بالنوع الأول في كونه عدمي[2]، والنتيجة المستفادة أخيرا أن الكون نوع واحد فقط من الوجود هو الخير.

1 - 3 - 2: نسبة الارتباط بين الخير والشر في النظام الكوني

انتفت الأرضية التي تقف عليها الثنائية زاعمة أن للوجود فرعين بثبوت أن الشر ليس من ألوان الوجود، وإنما هو خلاء وعدم، و السؤال :هل يمكن وجود الكون واستمراره من دون شرور أم أن الأمر خلاف ما يبدو في ظاهره، وأن حذفها من الكون، وعدم وجودها بجانب الخيرات عدم للكون نفسه ؟

يجيب مرتضى مطهري على هذا التساؤل مؤكدا أن الخيرات والشرور في الكون ليستا فئتين متميزتين ومنفصلتين عن بعضهما كما تتميز الجمادات من النباتات أو النباتات من الحيوانات فتمام الخطأ تخيل أن للشرور صفا معينا من الأشياء تكون ماهيتها شرا محضا لا خير فيها وللخيرات صفا آخر تكون ماهيتها خيرا محضا لا شر فيها، والصحيح أن الخير والشر مخلوطان مع بعضهما ولا يقبلان التفكيك والانفصال فأينما وجد في الطبيعة شر فهناك يوجد أيضا خير وأينما وجد فيها الخير،فالشر أيضا موجود، فالخير والشر قد عجنا في الطبيعة وركبا، ولكنه ليس تركيبا كيماويا،وإنما هو تركيب أعمق وألطف إنه تركيب من نوع تركيب الوجود والعدم[3]. والوجود والعدم لا يشكلان في الخارج فئتين منفصلتين فالعدم نفي وفراغ، ولا يمكن أن يحتل موقعا خاصا في مقابل الوجود ولكنه في عالم الطبيعة حيث هو عالم القوة والفعل والحركة والتكامل والتضاد والتزاحم ففي المكان الذي يصدق فيه الوجود يصـــدق فيه العدم أيضا[4]، وم

---

[1] مرتضى مطهري، العدل الإلهي، مصدر سابق، ص: 164

[2] المصدر نفسه ، ص : 165 .

[3] المصدر نفسه ، ص : 158 .

[4] المصدر نفسه ، ص : 158 .

يجب إضافته أيضا هو أصل الارتباط بين أجزاء الكون، لأن الكون كل واحد يرفض أية تجزئة، أي أن أجزاء الكون ليست بحيث يمكن فرض حذف قسم منها، والإبقاء على القسم الآخر وإنما حذف بعضها يستلزم حذف جميع الأجزاء، وكذلك الإبقاء على البعض هو عين الإبقاء على الكل، وعلى هذا فليس فقط لا ينفصل العدم عن الوجود، ولا ينفك الوجود الإضافي عن الوجود الحقيقي وإنما الموجودات الحقيقية أيضا ترفض التفكيك [1] .

1 – 3 – 3 : فوائد الشرور

إن الناظر بشكل سطحي ومجمل يأمل انتفاء الشرور الكونية،ويفكر بكون أفضل كل شيء فيه سواء، مما يؤدي بالضرورة إلى القول بأن الشرور ضارة فقط، فهل هي كذلك أم أن الأمر خلاف ما يبدو في ظاهره ومن ثمة فإن للشرور فوائد وآثار إيجابية، وأن آثارها السلبية قد لا تساوي شيئا في مقابل آثارها الإيجابية ؟

من البديهي أن الأشياء من حيث الحسن والقبح لها حكم عندما نأخذها مستقلة ومنفردة عن البقية،وإذا أخذناها كجزء من نظام وعضو في جهاز فإن لها حكماآخر قد يكون مضادا للأول، كما أن الأشياء المنفردة الواقعية إذا فرضت بصورة نظام، فالوجود الفردي يصبح واقعيا، والوجود العضوي اعتباريا، وكذلك الشرور إذا أخذناها مستقلة منفردة كانت من نوع العدميات و الفراغات أو منشأ لها، أما إذا أخذناها كجزء من المجموعة الكونية فإنها تصبح لازمة وضرورية لإظهار الأشياء الـــجميلة ؛ لأنه لو لم تكن مقارنة بين الحسن والقبيح لم يتسن لنـــا التمييز بينهما، فإحساس الإنسان بالجمال وإدراكه له لا يوجدان إلا ضمن شروط، وهي أن يكون في مقابل الجمال قبح، فغاية السطحية أن يفكر الإنسان بكون أفضل كل شيء فيه سواء، ويظن أن مقتضى الحكمة والعدل أن تكون الأشياء بشكل واحد،والحال أن كونها كذلك يؤدي إلى انعدام كل حسن وجمال، وكل حماس وتحرك، وكل سير وتكامل[2]، كما يقتضي المقام ضرورة نفي تصور أن الصانع الحكيم من أجل أن يكون النظام الموجود هو النظام الأحسن قد خلق الموجودات التي كانت من الممكن أن تصبح كلها جميلة أو كلها قبيحة، ولكن بما أن نظرته كانت متجهة إلى الكل والمجموع فما كان من الممكن جعله جميلا خلقه قبيحا، وما كان من الممكن

---

[1] مرتضى مطهري، العدل الإلهي، مصدر سابق، ص : 176 .

[2] المصدر نفسه، ص ، ص: 177 ، 180

جعله قبيحا خلقه جميلا، وقد اصطفى كلا لموقعه بإرادة جزاف، بل لابد من إضافة ضميمة لذلك وهي أن كل موجود وكل جزء من أجزاء الكون، قد أخذ حقه بالقدر الذي يمكنه أخذه ؛ وذلك لأن نظام الكون ضروري من حيث الطول والعرض، والله سبحانه يمنح أي موجود المقدار الذي يستوعبه من الكمال والجمال، ويحدث النقص من جهة نفس الموجودات لا من جهة الفيض الإلهي[1].

بالإضافة إلى ما مر من دور الشرور والمصائب والقبائح في إظهار الجمال، وتكميل المجموعة فإن لها دور آخر ؛ ذلك أن بين ما نسميه شرورا ومصائب، وما نطلق عليه اسم الكمال والسعادة علاقة العلة والمعلول فالشرور كامنة في أعماق الخيرات ومولودة فيها، ففي أعماق الشدائد والمصائب تكمن السعادة و الرفاه، وأحيانا تكمن المصائب في أعماق السعادة هذا هو أسلوب الكون يؤكده قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ الحج : الآية 61 .

والمثل القائل بأن في أعقاب الليل الأسود نهارا مشرقا يوضح التلازم القطعي بين تحمل الآلام ونيل السعادة والقرآن الكريم يبين التلازم بين الشدة والسهولة بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ الانشراح : الآية 5وخصوصية كون الشدائد والمشاكل مقدمة للكمال مقصورة على المخلوقات الحية ولا سيما الإنسان فالضربات إما أن تعدم الجمادات، وإما أن تقلل من قدرتها، ولكنها تحرك الموجودات الحية، وتمنحها القوة والنشاط[2].

1 – 4: الإنسان والكون

1 – 4 –1 : استعلاء الإنسان على الموجودات الكونية

يشترك الإنسان بحكم كونه أحد الموجودات الكونية مع سائر الأحياء في صفات كثيرة، ولكنه يختلف عنها في أمور صيرت منه موجودا متميزا مستقلا بسلم قيمي خص من خلاله بمنزلة منفردة بين سائر المخلوقات التي خصت بمنزلة أخرى، فما هي الأمور التي تميز الإنسان، وتمنحه صفات ينفرد بها بين الأجناس الحية ؟

---

[1] مرتضى مطهري، العدل الإلهي ،مصدر سابق، ص : 180 .

[2] المصدر نفسه، ص ،ص : 186 ، 189.

إن الأمور التي تميز الإنسان، وتمنحه صفة الإنسانية، وتؤهله لبناء الحضارة والثقافة تعود إلى الإدراكات والتطلعات، فالأحياء عامة تتصف بالسعي من أجل تحقيق احتياجاتها ومتطلباتها في ضوء مدركاتها، هذه الأخيرة التي تتصف بالظاهرية لأنها تتم عن طريق الحواس الظاهرة فقط كما تتصف بأنها جزئية لفقدانها صفة التعميم، وهي كذلك إقليمية لأنه محدودة ببيئتها ولا تتعدى إطارها، وأخيرا حالية لارتباطها بالزمن الحاضر وانقطاعها عن الماضي والمستقبل، أما مدركات الإنسان ومعارفه فهي تتعدى ظواهر الأشياء لتنفذ إلى أعماق ذاتها وماهيتها، وإلى روابطها والضرورات المتحكمة فيها كما أنها غير محدودة بمنطقة أو مكان، وغير محددة بزمان، بل تشق عباب المكان والزمان، وتنطلق من رحاب بيئة الإنسان إلى رحاب بيئات أخـــرى ، بـــــل إلى كواكب أخرى وتفهم الماضي والمستقبل، وتكتشف تاريخها وتاريـــخ العالم وتتطلع إلى الآفاق البعيدة للمستقبل، هذا على المستوى الأول الذي يميز الإنسان، وهو المستوى الإدراكي[1]، أما مستوى التطلعات فينجلي من خلال تحليق الإنسان بأفكاره في اللانهايات،وفي القيم الخالدة ليتعرف على بعضها، ويتجاوز حدود المعرفة الجزئية باكتشافه القوانين الكلية العامة للكون والتي عن طريقها يفرض سيطرتها على الطبيعة، كما يستطيع أن يرتفع بتطلعاته، ومتطلباته إلى مستوى سام، فهو موجود يرنو نحو القيم والمثل والكمال وهذا ما يجعله يتجاوز أهدافه المادية المحدودة ببيئته الخاصة إلى أهداف عامة وشاملة تستوعب جميع البشرية، ولا تتحدد ببيئة خاصة أو منطقة معينة،أو برهة محدودة من الزمن، وقد يبلغ بتطلعاته السامية درجة تفوق فيها قيم العقيدة عنده سائر القيم،فيندفع لخدمة الآخرين ويتألم لألمهم،ويفرح لفرحهم ويحزن لحزنهم وتتوثق علاقته بمثله المقدسة حتى يضحي من أجلها[2].

إن مدركات الإنسان الواسعة حول العالم حصيلة مساع جماعية بشرية تراكمت وتكاملت خلال القرون المتمادية، واتخذت اسم العلم أما التطلعات الإنسانية المتعالية المعنوية المترفعة عن المستوى الحيواني فاكتسبت اسم الإيمان[3]، ومن هنا نستنتج أن العلم والإيمان هما أساس وملاك تميزه بين سائر الأجناس الحية .

---

[1] مرتضى مطهري ، الإنسان والإيمان ، ص – ص : 14 – 15 ، (تر : محمد علي آذر شيب ، طهران ، المكتبة الإسلامية الكبرى ، دط ، دت) .

[2] المصدر نفسه، ص : 16

[3] المصدر نفسه ، ص – ص : 16 – 17

1 – 4 – 2 : تسخير الكون للإنسان

من حقيقة استعلاء الإنسان عن الموجودات الكونية نشأت حقيقة مفادها تسخير الكون للإنسان فما المقصود بلفظ التسخير، وأين يتجلى ؟

إن الله تعالى هيأ العالم بحيث يكون صالحا لاستقبال الإنسان، وسخر موجوداته لخدمته تسخيرا والمقصود من تسخير الكون للإنسان هو ما نشاهده من ارتباط أجزاء الكون بعضها ببعض في نظام عام يدبر أمر العالم عامة ؛ ذلك أن صياغة نظام الكون على مستوى القوانين والروابط المضطردة، والسنن الثابتة تجعل الإنسان يتعرف على موضع قدميه، وعلى الوسائل التي يجب أن يستخدمها لتكييف حياته، والوصول إلى إشباع حاجاته، فلو أن الغليان في الماء كان يحدث صدفة ومن دون رابطة قانونية مضطردة مع حادثة أخرى كالحرارة، لما استطاع الإنسان أن يتحكم في هذه الظاهرة، وأن يخلقها متى ما كانت حياته بحاجة إليها، وأن يتفاداها متى ما كانت حياته بحاجة إلى تفاديها، وإنما كانت له هذه القدرة باعتبار أن هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت من سنن الكون، وطرحت على الإنسان على شكل قانون طبيعي فكان بذلك موجه عملي للإنسان في حياته[1]، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على هذه الحقيقة منها قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الجاثية : الآية 13،وقوله أيضا : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ إبراهيم :الآية33 ،وقوله أيضا : ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الجاثية : الآية12 .

1 – 4 – 3 : رد فعل الكون إزاء أعمال الإنسان

من المسائل المطروحة في الرؤى الكونية عمل الإنسان، ورد فعل الكون إزاءه، فهل الكون حي ذو شعور يجزي الإنسان إحسانا بإحسانه، وإساءة بإساءته أم أنه ميت لا شعور فيه ؟

إضافة إلى قوانين المادة الجامدة الصلبة التي تحكم الكون، فثمة قوة أخرى ذات شعور تدبره،قال تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ النازعات : الآية 5، وهذه القوة تجعل منه كائنا حيا يعنى بخير الإنسان وشره فالكون لم يقف موقفا واحدا إزاء فعل الإنسان، إذ أن المكافأة

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ، 2/ 96 ، (تر : محمد علي آذر شيب ، مطبعة الطباعة الحديثة ، دط ، دت).

والعقوبة والإمداد و المنع ملازمة له، ومؤدى ذلك أن أعمال الإنسان الطيبة والسيئة لا تخلو من ردود الفعل في هذا العالم بالإضافة إلى عودتها في العالم الآخر بصورة جزاء و مكافأة[1]، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم : الآية 7، ويقول سيدنا علي عليه السلام: « لا يزهدنك في المعروف من لا يشكرك عليه فقد يشكرك من لا يستمع بشيء منه، وقد تدرك من شكر الشاكر، أكثر مما أضاع الكافر، والله يحب المحسنين »[2].

إن ما قيل حتى الآن حول رد فعل الكون إزاء فعل الإنسان لا يخرج في حقيقته عن إطار النظام العام الحاكم على الكون و هو نظام العلة والمعلول، وكما بينا سابقا فإن هذا النظام له موقع خاص في الكون، لأن كل علة واقعية لا يمكن أن تتخلف عن معلولها الواقعي، وبالتالي فالمكافأة الطبيعية نتيجة لازمة للعمل، ومن هذا المنطلق بعض الأعمال ترى نتائجها في الدنيا ومن المؤكد أما ثمرة العمل هي جزء من الجزاء، وليست جزاء كاملا لأن الجزاء الكامل والحساب الدقيق يتم في الآخرة، ومن ذلك الجزاء الذي له رابطة العلة والمعلول بالذنب أي أنه معلول الذنب والنتيجة الطبيعية له،وهو ما يسمى بالمكافأة العملية،أو الأثر الوضعي للذنب[3] وكمثال على ذلك شارب الخمر، فبالإضافة إلى الضرر الاجتماعي الذي يلحقه فإنه يصاب بصدمات نفسية وجسمية،إذ يؤدي شرب الخمر إلى اختلال الأعصاب،وتصلب الشرايين وكمثال آخر سر الدعاء والاستجابة لأنه كامن في هذه الصفة من صفات الكون.

والجدير بالذكر أن لا نعد كل مصيبة أو مشكلة تنزل بشخص أو فئة رجع صدى لعملهم لأن مشاكل العالم ومصائبه لها فلسفات أخرى، وأهداف مختلفة[4].

أهمينا عرض الرؤية الكونية الإسلامية، وهذا يحمل لأبرز النقاط المستخلصة منها :

- الكون صادر من مبدأ واحد، ومتجه نحو هدف واحد، وبالتالي فهو واحد من حيث المنشأ والمنتهى.

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة،مصدر سابق، ص: 89.

[2] ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، 19 /24

[3] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي، مصدر سابق، ص – ص : 259 – 260 .

[4] المصدر نفسه، ص : 259

- موجودات الكون تتكامل بنظام وانسجام في اتجاه واحد.

- واقعيات عالم الشهادة هي المرتبة النازلة لواقعيات عالم الغيب، مما يؤدي بالضرورة إلى القول بالوحدة بين عالمي الغيب والشهادة .

- يسود أرجاء الكون إرادة واحدة، ومشيئة واحدة، ونظام واحد أساسه العلة.

- اندراج الموجودات الكونية في نظام قطعي واحد ينتهي إلى علة العلل، وهي الحقيقة المعبر عنها بقول الفلاسفة : « الواحد لا يصدر عنه إلا واحد » .

- يسود الكون نوع واحد فقط من الوجود هو الخير.

- الكون كل واحد يرفض التجزئة .

إن هذه النقاط تبرز حقيقة أن للكون قطبا واحدا، ومركزا واحدا، ومحورا واحدا، ونلتمس ذلك من منطلق الوحدة السائدة لأرجاء الكون في نواحيه المختلفة والتي هي حتما انعكاس لواحد وبالتالي فالمثل الأعلى الإسلامي واحد من حيث العدد،والرؤية الكونية الإسلامية رؤية توحيدية،ولو ولينا من جهة أخرى قبلتنا شطر الواقعيات التي ندركها عن طريق حواسنا، والتي نطلق على مجموعها اسم الكون لألفيناها أمورا تتصف بالخصائص الآتية :

- المحدودية : إن الموجودات المشهودة والمحسوسة لدينا بدء من أصغر ذرة وانتهاء بأكبر نجم كلها محدودة أي أنها مختصة بقطعة واحدة من المكان، وبمرحلة خاصة من الزمان، ولا يمكن البتة أن توجد خارجهما .

- التغيير:كل موجودات الكون متغيرة، وغير مستقرة، ولا يبقى أيا منها على حاله.[1]

- الارتباط : من ميزات هذه الموجودات الارتباط، فأي موجود نلاحظه نجده مرتبطا، أي أن وجوده مشروطا بشيء أو عدة أشياء، بحيث إذا لم توجد تلك الأشياء، فإنه لن يوجد أبدا، وكلما دققنا في صميم الواقع رأينا موجودات مقرونة بـــ " إذا " مرة واحدة، أو عدة مرات، وليس من بينها ما هو متحرر من قيد أي موجود آخر بحيث لا يختلف وجود وعدم كل الأشياء بالنسبة إليه [2] .

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص – ص: 27 – 28.

[2] المصدر نفسه، ص – ص: 28 – 29

- الحاجة : لما كانت الموجودات المحسوسة مشروطة فهي إذن محتاجة إلى كل الشروط التي يتوقف عليها وجودها، وكل واحد من هذه الشروط محتاج بدوره إلى سلسلة من الشروط الأخرى، وليس باستطاعتنا أن نظفر بموجود محسوس معتمد على نفسه فقط وليس محتاجا إلى أحد إذن فالحاجة شاملة لكل الموجودات المحدودة .

النسبية : إن الموجودات المحسوسة نسبية من حيث أصل الوجود، ومن حيث كمالاته أي إننا إذا وصفناها بالكبر والعظمة أ و القدرة أو بالجمال أو بالقدم، أو حتى بالوجود فإن ذلك الوصف إنما يكون بالقياس إلى الأشياء الأخرى، فقولنا مثلا : الشمس كبيرة قياسا بالأرض أو بالكواكب التي هي جزء من منظومتنا الشمسية، ولكن هذه الشمس بنفسها صغيرة بالقياس إلى بعض النجوم، وكذلك العلم والمعرفة والجمال وحتى وجود شيء بالنسبة إلى وجود شيء آخر .

إن كل وجود وكمال ومعرفة وجمال، وقوة وعظمة وجلال هو كذلك بالقياس إلى ما دونه أما إذا قسناه إلى ما فوقه، فإن تلك الصفات ستنقلب إلى ما يقابلها فيتحول الوجود إلى تجلي والكمال إلى نقص والمعرفة إلى جهل والجمال إلى قبح، والعظمة إلى حقارة[1].

إن الوجود لا يمكن أن يكون محدودا بهذه الأمور المتغيرة، والنسبية، والمشروطة، والمحتاجة والمحدودة وهذا يضطرنا للاعتراف بوجود الحقيقة اللامحدودة، وغير المشروطة، واللامحتاجة والتي يعتمد عليها كل الوجود، وتلك الحقيقة هي الواقع المطلق، والأساس الحافظ لكل الأمور المحدودة، والنسبية والمشروطة[2].

إذن، فمن جهة الواقع أفرزت لنا الرؤية الكونية المطلق مثلا أعلى، ومحصلة القول أن الرؤية الكونية الإسلامية رؤية توحيدية واقعية أفرزت لنا الواحد المطلق مثلا أعلى للإنسان في مسيرته التكاملية.

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص – ص : 29 - 30

[2] المصدر نفسه، ص: 30

المبحث الثاني: المثل الأعلى المطلق.

2 – 1 : حقيقة المثل الأعلى المطلق

2 – 1 – 1 : التوحيد الذاتي

لابد لكل مذهب أراد أن يصوغ أتباعه، ويريهم السبيل، ويحرك فيهم الإرادة أن يعرفهم هدفه ويدعوهم للسير نحوه، وعلى هذا فالبحث عن الإنسان الكامل في التصور الإسلامي هو في الواقع بحث عن المثل الأعلى للمسلم، الذي يجب أن يصوغ كل أعماله وفقه،وقد أفرزت لنا الرؤية الكونية الإسلامية – وفق ما مر معنا سابقا – الواحد المطلق مثلا أعلى للإنسان في مسيرته التكاملية، ولتتحقق المعرفة بالمثل الأعلى المطلق، لابد من عرض مراتب التوحيد النظري وهي : التوحيد الذاتي، توحيد الصفات، والتوحيد الفعلي، فما المقصود ابتداء بالتوحيد الذاتي وفق ما أورده مرتضى مطهري ؟

إن التوحيد الذاتي يعني معرفة ذات الحق بالوحدة، والتفرد، والغنى وعدم الحاجة، فهي ذات غير محتاجة من أي جهة من الجهات، وكل شيء محتاج إليها، ويطلب المدد منها، ويعبر الله تعالى عن هذه الحقيقة بقوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر : الآية 15،وعلى حد تعبير الحكماء إنه واجب الوجود، كما يعني أيضا الأولية أي أن الله تعالى هو المنشأ والمبدع والمبدأ، فهو خالق الموجودات جميعا وكلها قد صدرت عنه، وهو تعالى لم يصدر عن أي شيء منها، وهي الحقيقة التي يعبر عنها الحكماء بمصطلح العلة الأولى[1] والتوحيد الذاتي يعني كذلك أن ذات الحق حقيقة ترفض الثنائية والتعدد، وأنه لا نظير له، ولا شبيه ولا شريك، بل من المستحيل أن يكون لله شريك بحيث يكون مكان الواحد عدة آلهة لأن الصفات من قبيل التثنية، والتثليث، وما شابه إنما هي من خواص الموجودات المحدودة والنسبية ولا معنى إطلاقا للتعدد والكثرة في حق الموجود اللامحدود، وبما أن الله سبحانه هو الوجود اللامحدود،والواقع المطلق،والمحيط بكل الأشياء حيث لا يخلو منه مكان ولا زمان، فمن المستحيل إذن أن يكون له مثل ونظير، وهو ما يؤكده قوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى:الآية، 11كما لا يوجد في مرتبته أي موجود لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص: 40.

أَحَدٌ ﴾ الإخلاص : الآية 4[1].

إن ما قيل بخصوص التوحيد الذاتي يؤكد أن الكون واحد من حيث المنشأ والمنتهى، فهو لم يأت من أصول متعددة، ولن يعود إلى أصول متعددة،وإنما قد جاء من أصل واحد،وحقيقة واحدة لقوله تعالى:﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ الرعد : الآية 16،وسوف يعود إلى نفس تلك الحقيقة لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الشورى : الآية 53 ،وبعبارة أخرى للكون قطب واحد، ومركز واحد، ومحور واحد وعلاقة الله بالكون هي علاقة الخالق بالمخلوق، ورابطة العلة الإيجادية بالمعلول[2].

2 – 1 – 2 : توحيد الصفات

طرأت على الذهن البشري خواطر في شأن العلاقة بين ذات الله، وصفاته وفي الكيفية التي تتصف بها الذات بالصفات،فتساءل الإنسان عن هذه الصفات أهي عين الذات أم أنها شيء زائد عن الذات ؟ وقد كانت هذه القضية مبحثا كبيرا من مباحث علم العقيدة يكاد لا يخلو مؤلف من المؤلفات المعتبرة منه، وقد عرفت بقضية الذات والصفات، وعرض لها مرتضى مطهري من خلال تعريفه بالمثل الأعلى المطلق بعنوان توحيد الصفات، فما مؤدى القول بتوحيد الصفات وفق ما أورده مرتضى مطهري ؟

المقصود من توحيد الصفات هو عينية ذات الحق مع صفاته، وعينية الصفات فيما بينها بشكل يتضمن نفي الكثرة والتركيب في ذات الحق، فذات الحق سبحانه في الوقت الذي تتصف فيه بالصفات الكمالية من قبيل الجلال والجمال، فإن ذلك ليس شيئا مختلفا عن الذات على اعتبار أن اختلاف الذات مع الصفات واختلاف الصفات فيما بينها لازم من لوازم الوجود المحدود، أما الوجود اللامتناهي فكما أنه لا يمكن تصور ثان له، فكذلك لا يمكن تصور الكثرة والتركيب في ذاته، وبالتالي نفي اختلاف الذات عن الصفات وكذا نفي اختلاف الصفات فيما بينها .

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص – ص: 32 – 33

[2] المصدر نفسه ، ص – ص: 41 – 42

إن توحيد الصفات أيضا مثل التوحيد الذاتي يعده مرتضى مطهري من أساسيات المعارف الإسلامية،ومن أغنى وأرفع الأفكار البشرية التي تبلورت بصورة خاصة في المذهب الشيعي[1] ويؤصل مرتضى مطهري لهذا الأساس من نهج البلاغة، مشيرا بذلك لجانب من خطبة سيدنا علي ونص الخطبة : « الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود »[2].

ففي هذه الكلمات يذكر الإمام صفات الله اللامحدودة،ويستمر في حديثه، وبعد عدة جمل يقول: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وشهادة كل صفة أنها غير الموصوف فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه[3] ... » .

فقد أثبت الإمام بهذا الحديث الصفة لله تعالى، وذلك في قوله: «الذي ليس لصفته حد محدود» ونفى عنه الصفة في قوله: « كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ».

ومنه يفهم أن الصفة التي يتصف بها الله سبحانه إنما هي الصفة اللامحدودة لأن الذات غير محدودة والصفة عين الذات، وأما الصفة التي نزه عنها الله – عز وجل – فهي الصفة المحدودة، والتي هي غير الذات وغير الصفات الأخرى .

إذن، فتوحيد الصفات هو معرفة وإدراك حقيقة أن ذات الحق هي عين صفاته[4].

2 – 1 – 3 : التوحيد الفعلي

في إطار التعريف بحقيقة المثل الأعلى المطلق عرض لمرتبتين من مراتب التوحيد النظري وهما: التوحيد الذاتي وتوحيد الصفات،واستكمالا للموضوع يعرض للتوحيد الفعـــلي،فما المقصود بالتوحيد الفعلي من منظور مرتضى مطهري ؟

إن المقصود من التوحيد الفعلي هو معرفة أن العالم بكل أنظمته، وسننه، وعلله و معلولا ته

---

(1) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص – ص: 42 – 43.

(2) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ،مرجع سابق، 1 / 58 .

(3) المرجع نفسه ، 1 /72 – 73 .

(4) المصدر السابق، ص – ص: 43 – 44.

وأسبابه ومسبباته، وكل الأفعال والأعمال ناشئة من إرادته جل وعلا، فكما أن موجودات العالم ليست مستقلة بذاتها، بل كلها قائمة به،ومتوقفة عليه فهي أيضا ليست مستقلة في مجال التأثير والعلية، وينتج عن هذا أن الله سبحانه ليس له شريك في الذات ولا في الفاعلية، وكل فاعل وسبب قد اكتسب وجوده وحقيقته وفاعليته من الله سبحانه ؛ وذلك لأن كل حول وقوة فهي مرتبطة به عز وجل[1] والإنسان واحد من مخلوقات الله، وهو مؤثر في أفعاله، وفي مصيره الخاص، ولكن هذا لا يعني أن الأمر قد فوض إليه، كما لا يعني أن حبله قد ترك على غاربه، لأن الاعتقاد بالتفويض، والاستقلال التام لأي موجود مخلوق إنسانا كان أم غير إنسان يستلزم الاعتقاد بوجود شريك لله في الاستقلال بالفاعلية، وهذا الاستقلال يستلزم الاستقلال في الذات مما ينافي التوحيد الذاتي فضلا عن التوحيد في الأفعال .

خاتمة القول ومحصلته أن التوحيد الفعلي يتضمن رفض أي فاعل في قبال الله، ويرى أن أي فاعل يأتي بعد الله وفي طوله، وهو المعنى المتضمن في قولنا : « لا حول ولا قوة إلا بالله »[2]

2 – 2 : الإيمان الإسلامي

2 – 2 – 1 : حقيقة الإيمان

لا يستطيع الإنسان أن يحيا حياة سليمة، ولا يقدر أن يقدم للبشرية عملا نافعا مثمرا ما لم يحمل إيمانا بمثله الأعلى، ولو أريد التعرف على حقيقة الإيمان ومفهومه لدى مرتضى مطهري لالتمس في إطار مناقشته، وتفنيده للرأي القائل بأن الإيمان محض معرفة، هذا الرأي الذي يتبناه الفلاسفة إضافة إلى صدر المتألهين الشيرازي*، والذين يذهبون من خلاله إلى أن الإيمان بالله يعني معرفة الله، والإيمان بالنبي يعني معرفة النبي، والإيمان بالملائكة يعني معرفة الملائكة، وكلما وردت كلمة إيمان فمعناها المعرفة التي لا تزيد في مفهومها عن العلم بالشيء، وإدراكه بوضوح وجلاء[3]، فما هو القول الذي ارتضاه مرتضى مطهري ردا على أصحاب هذا المذهب؟

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص:44.

[2] المصدر نفسه ، ص : 44 .

* الصدر الشيرازي : هو صدر المتألهين محمد بن إبراهيم القوامي ،(1571 / 1552 – 1640 م) ، ولد في شيراز ، وتوفي بالبصرة ، وكتابه الرئيس : الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، فلسفته جماع بين ابن سينا ، السهروردي ، ابن عربي أو هي مزيج من المشائية و الإشراقية ، ومنهجه يمزج فيه بين طريقي المتألهين من الحكماء ، والملليين من المتصوفة أو بين العقل النظري والكشف الحدسي . أنظر: عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مرجع سابق، 1/ 829 .

[3] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ، مصدر سابق، ص : 116.

يذهب مرتضى مطهري من خلال رده على أصحاب هذا المفهوم بأن المعرفة أحد أركان الإيمان وأنه يزيد عنها في كونه ينطوي على عنصر التسليم والخضوع والميل، والعلاقة والمحبة، هذه العناصر التي تفتقدها المعرفة، فالعلم بالنجوم لا يقتضي الميل إليها، وكذلك الأمر بالنسبة للعلم بالتعدين وبأشياء أخرى، بل قد يعرف المرء شيئا وينفر منه، إذ نلاحظ في السياسة أن العدو يعرف عدوه خير مما يعرف نفسه[1]، ويستدل مرتضى مطهري على أن الإيمان أزيد من المعرفة المحضة من خلال القرآن الكريم الذي يعرض لأفضل نماذج من أرفع العارفين لأصول العقائد الإسلامية كلها، وفي الوقت نفسه فهو كافر وغير مؤمن، والحديث هنا عن الشيطان الذي عبد الله آلاف السنين،وظل كذلك آلاف السنين بين الملائكة، وفي صفوفهم، وهو يعرف الأنبياء جميعا بأفضل مما نعرف نحن، ويعرف المعاد، وسائر الأصول العقدية تمام المعرفة، ومع ذلك فالقرآن الكريم يصفه بالكفر في قوله تعالى:﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ ص : الآية 74فلو كان الإيمان كما يقول الفلاسفة هو المعرفة وحدها، لكان الشيطان مؤمنا ولكنه ليس كذلك بل هو عارف جاحد يعرف الحقيقة ولا يستسلم لها،ولا يميل إليها، وليس له تعلق بها ولا يتحرك باتجاهها، وبالتالي فالإيمان ليس مجرد معرفة[2] .

2 – 2 – 2 : الأصالة الذاتية للإيمان

يلوح لنا الإيمان في شتى الآيات القرآنية، فيشكل محور المسائل كلها، فهل الإيمان في الدين الإسلامي ذو أصالة ذاتية، وبتعبير آخر هل الإيمان بنفسه كمال للإنسان ؟

للإيمان من المنظور الإسلامي قيمته الذاتية، وأصالته، فمعرفة الله وملائكته الذين هم وسائط عالم الوجود و معرفة الأنبياء والأولياء الذين هم نوع آخر من وسائط فيض الله نحونا، ومعرفة سبب مجيئنا إلى هذه الدنيا، وإلى أين نحن ذاهبون، وأننا في النهاية شئنا أم أبينا إلى الله راجعون، وأن لكل شيء معاد، لكل هذه المعارف أصالتها، وللإيمان بها أصالته أيضا[3] وبالتالي، إذا جردنا الإنسان من الإيمان فإننا نكون قد هدمنا أحد أركان سعادته ؛ وذلك لأن الإيمان كمال نفسي وخيمة سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية يستحيل أن تقف من دونه، فلو فرضنا إنسانا عديم

---

[1] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل، مصدر سابق، ص – ص : 116 – 117 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 117

[3] المصدر نفسه ، ص : 110

الإيمان، وقام بكل الأعمال الصالحة، والمساعي الحميدة التي يمكن أن يقوم بها الإنسان وأوقف نفسه لخدمة خلق الله،ولكنه في الوقت نفسه لا يعرف الله ولا المعاد، ولا عالم الوجود ...فلا عبرة بعمله، ولا قيمة له[1]،ومن ثمة فإن الإيمان ليس مجرد قواعد يعلو فوقها البناء، وإنما له أصالته، وقيمته الذاتية، إذ أنه بذاته كمال نفسي، بل هو أرفع الكمالات النفسية حيث يقرب الإنسان من الحقيقة، ويرفعه نحو الله ويمنحه الكمال، قال تعالى : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ فاطر :الآية 10، ولا تتحقق إنسانية الإنسان إلا بعد معرفة الله معرفة حقيقية لأن معرفة الإنسان ليست منفصلة عنه، وإنما هي أرفع وأثمن شيء في وجوده، فبمقدار ما يعرف الإنسان من الوجود ونظامه ومبدئه فإن إنسانيته التي نصفها العلم والمعرفة تتحقق بنفس ذلك المقدار [2] .

إن في نهج البلاغة نصوصا تؤكد أصالة الإيمان وقيمته الذاتية، فعن أهل الله يقول سيدنا علي: « ... يتنسمون بدعائه روح التجاوز[3]..»، أي أن ذوي الإيمان عندما يدعون الله ويستغفرونه يحسون في باطنهم بنسيم العفو والمغفرة، وهو المعنى الذي يؤكده نص آخر يقول فيه سيدنا علي: « إن الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد الغشوة وتنقاد به بعد المعاندة وما برح الله – عزت آلاؤه – في البرهة بعد البرهة،وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم[4]...» .

من منطلق ما عرض له آنفا يكون الإيمان الإسلامي كمال للإنسان مطلوب لذاته، والإسلام بذلك يقف موقف الضد من المذاهب المادية، التي تتمسك بالأصول الفكرية والعقائدية لمجرد التمكن من تفسير مبادئها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى أن هذه المبادئ لا تزيد عن كونها مرتكزا عقائديا مكانه الفكر وبالتالي، فهي تفتقد الأصالة الذاتية و هو ما ينفي القيمة عن العلم النظري[5] .

---

[1] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ، مصدر سابق، ص،ص : 119 ، 122

[2] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، مصدر سابق، ص: 46

[3] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، 11 / 177.

[4] المرجع نفسه ، 11 / 176.

[5] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ، مصدر سابق، ص – ص : 120-121 .

2 – 2 – 3 : الإيمان قاعدة اعتقادية لعمل الإنسان

في إطار التعريف بالإيمان الإسلامي عرض لأصالته الذاتية، واستكمالا للموضوع ذاته يعرض لجانب آخر من جوانبه،وهو الإيمان كأساس للبناء الفوقي،وبتعبير استفهامي : كيف يكون الإيمان قاعدة ومرتكزا لعمل الإنسان ؟

إن الإيمان قاعدة اعتقادية للعمل، من حيث أن على الإنسان أن يجد ويجتهد، وأن يكون في حركة دائبة وأن هذه الحركة يجب أن تكون وفق خطة ذات هدف وبرنامج ؛ وذلك لأنه كائن فطري النشاط، فإذا أراد أن يكون له برنامج عمل وأن يصل إلى أهدافه في الحياة، فلا بد من أن يقيم عمله ونشاطه على أساس فكري وعقائدي،وبالتالي فإنه في الإسلام في الوقت الذي تكون فيه للأسس الفكرية والعقائدية أصالة أصيلة فإنها كذلك أساس وقاعدة لعمل الإنسان، وكما أننا بتجريدنا العمل من الإيمان نكون قد هدمنا أحد أسس سعادة الإنسان، فإننا نفعل المثل لو جردنا الإيمان عن العمل[1] ولزيادة توضيح علاقة الإيمان بالعمل نعرض لكيفية ارتباط المقدمة بنتيجتها هذا الارتباط الذي يكون على نوعين : في النوع الأول تكون قيمة المقدمة في كونها توصل إلى النتيجة،وبعد ذلك يتساوى وجودها وعدمه، فمثلا يريد الإنسان أن يعبر نهرا فيضع صخرة كبيرة في وسطه ليقفز عليها، ومن الواضح جدا أن وجود الصخرة وعدمها بعد عبور النهر واحد بالنسبة إليه، وكذلك السلم للصعود إلى السطح، والنوع الآخر هو أن المقدمة في الوقت الذي هي أداة عبور إلى النتيجة لم يكن وجودها وعدمها واحد بعد الوصول بل وجودها ضروري كوجودها قبل الوصول، فمثلا إن معلومات الصفين الأول والثاني مقدمة لمعلومات الصفوف العليا ولكنها لم تكن بالشكل الذي يستغنى عنها بمجرد الوصول إلى الصفوف العليا، وبالفرض لو أنها ذهبت جميعا عن الذاكرة وتكون كأن لم تكن لا يتمكن الطالب من الاستمرار في الصف الأعلى[2].

محصلة القول إذن، أن المقدمة تكون تارة في مرتبة ضعيفة بالنسبة إلى النتيجة، وتارة لا تكون كذلك، فلم يكن السلم من مراتب السطح، وكذلك الصخرة وسط النهر لم تكن من مراتب ذلك الجانب من النهر ولكن معلومات الصفوف الأولى والعليا هي مراتب لحقيقة واحدة،

---

[1] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ، مصدر سابق، ص – ص : 119 – 120

[2] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص: 25

وبالتالي لا يمكن التضحية بإحداها فداء للأخرى، وإن كانت إحداها مقدمة للأخرى، وكذلك هي علاقة الإيمان بالعمل اللذان هما مرتبتان لحقيقة واحدة، وأن الإيمان قاعدة لعمل الإنسان ومقدمة له، وذلك لا يفقده الأصالة والقيمة الذاتيتان اللتان يتمتع بهما[1].

ولمزيد من التوضيح لهذه المسألة ننقل النص الآتي لمرتضى مطهري، والذي يقول فيه: «...أجل إن ألف باء الدين هي معرفة الله فكما أن التلميذ في المدرسة إذا لم يدرك المعلومات الأساسية التي توهله لقراءة الكتب فإنه سيكون عاجزا تماما عن إدراك مسائل الرياضيات والطبيعة والأدب فالتلميذ إنما سيتعلم أولا الحروف التي تتألف منها اللغة، فإذا لم يتعلم ذلك فإنه سيكون عاجزا عن القراءة وبالتالي فإنه سوف لن يفهم أيا من الدروس ... إن معرفة الله هي بمنزلة الحروف الأولى من الدين فمن عرف الله تمكن من قراءة خط الدين، وأدرك المرامي التي ينشدها الدين،أما إذا لم يدرك تلك الحروف فإنه سيخطئ في قراءة كلمات الدين، ومن ثمة سيخطئ في ترجمتها في سلوكه».[2]

2– 3 : المثل الأعلى المطلق والمسيرة الإنسانية

2– 3 – 1 :مسيرة الإنسانية نحو المثل الأعلى المطلق

إن الله – سبحانه – وتعالى هدف أعلى للإنسان في مسار حياته، فهل المسافة التي يقطعها من موقفه في أول تكونه إلى أن تنتهي إلى ربه ذات مسار اختياري أم أنه اضطراري لا مناص من سلوكه ؟

قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق : الآية 6،إن الإنسانية من منطلق الآية الكريمة، تكدح بمجموعها نحو المثل الأعلى المطلق، تسير سيرا مقرونا بالمعاناة والجهد والمجاهدة، لأنه ليس سيرا اعتياديا، بل سير ارتقائي تكاملي، إنه سير تسلق فالذين يتسلقون الجبال للوصول إلى القمم يكدحون نحو تلك القمم، وكذلك الإنسانية حينما تكدح نحو الله فإنها تتسلق إلى قمم كمالها وتكاملها وتطورها وإلى الأفضل باستمرار[3]، وهذا الكدح يفترض لا محالة طريقا ممتدا بين السائر والهدف هو الذي تحدثت عنه الآيات الكريمة في

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص : 26

[2] مرتضى مطهري ، المواعظ والحكم ، ص : 17، (تر : كمال السيد ، بيروت ، دار البلاء ، ط1 ، 1994)

[3] مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق، 124/2.

مواضـــع متعددة تحت اسم: سبيل الله، الصراط، صراط الله، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ الأنعـــام : الآية 153، و قوله أيضا :﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة : الآية 6-7

وكما أن السير يفترض طريقا، فكذلك الطريق يفترض السير أيضا، وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق :الآية 6،تتحدث عن حقيقة قائمة وعـــن واقع موضوعي ثابت وهي أن كل سير وتقدم للإنسان في مسيرته الطويلة الأمد، إنما هو سير وتقدم نحو الله سبحانه وتعالى[1] وحتى الجماعات التي تمسكت بالمثل المنخفضة* والمحدودة** واستطاعت أن تحقق لها سيرا ضمن خطوة على هذا الطريق الطويل، وحتى أولئك الذين يسميهم القـــرآن الكـــريم بالمشركين يسيرون نحو الله سبحانه وتعالى لكن هناك فرق بين تقدم مسؤول وتقـــدم غير مسؤول، فحينما تتقدم الإنسانية في مسارها واعية على المثل الأعلى وعيا موضوعيا يكون التقدم مسؤولا، أما حينما يكون التقدم منفصلا عن الوعي على ذلك المثل فهو تقدم ولكنه غـــير مســـؤول ؛ ذلك أن الذين يركضون وراء المثل المنخفضة والمحدودة إنما هم يركضون وراء الســـراب وحينما يصلون إلى هذا السراب لا يجدون غير الله فيوفيهم حسابهم، والله سبحانه هو نهايـــة هـــذا الطريق، ولكنه ليس نهاية جغرافية على نمط النهايات الجغرافية للطرق الممتدة مكانيا وإنما هو المطلق الذي لا فراغ منه، ولا انحسار عنه، ومن وصل إلى نصف الطريق، بل من وصل إلى سراب هذا الطريق، فتوقف، واكتشف أنه سراب وجد الله عنده فوفاه حسابه.[2]

---

[1] مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق، 2/ 124

* المثل الأعلى المنخفض: هو المثل المنتزع من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، وهو يعتمد على تجميد الواقع، وتحويل ظروفه النسبية إلى مطلقة كي لا تستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوزه ولا أن ترتفع بطموحها عنه. أنظر: مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق ، 2/ 112 .

** المثل الأعلى المحدود : هو مثل أعلى مشتق من طموح الأمة ومن تطلعها نحو المستقبل ، وهو ليس تعبيرا تكراريا عن الواقع بل هو تطلع إلى المستقبل وتحفز نحو الجديد والإبداع والتطوير لكن هذا المثل منتزع عن خطوة واحدة من المستقبل،وسوف يخدم الإنسان في المرحلة الحاضرة ، ويهيئ له إ مكانية النمو بقدر طاقته ، ولكن سرعان ما يصل إلى حدوده القصوى ، وحينئذ يتحول بنفسه إلى عائق للمسيرة الإنسانية . أنظر : مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق ، 2 / 117 .

[2] مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق ، 2/ 125 – 126

خلاصة القول ومنتهاه، أن الله سبحانه وتعالى نهاية حتمية للمسيرة الإنسانية سواء كانت على وعي بهذه النهاية فيكون تقدمها مسؤولا،أو انفصل تقدمها عن الوعي فكان غير مسؤول، وهذه النهاية هي المعبر عنها سابقا في غائية المسيرة الكونية بالمعاد .

2– 3 – 2 : المثل الأعلى المطلق والتغيير الكمي على المسيرة :

حين توفق المسيرة الإنسانية بين وعيها على نفسها، وبين واقعها الكوني بوصفها سائرة ومتجهة إلى الله – كما قيل آنفا في الرؤية الكونية الإسلامية – سوف يحدث على حركتها تغييران أحدهما كمي، والآخر كيفي، فما المقصود ابتداء بالتغيير الكمي، وما نوع الحركة التي يحدثها المثل الأعلى المطلق على المسيرة الإنسانية وفقه ؟

ندرك حقيقة التغيير الكمي على المسيرة الإنسانية الواعية على مثلها الأعلى اعتبارا من أن الطريق حين يكون متجها نحو المثل الأعلى الحق فهو طريق غير متناه، وبالتالي فمجال التطور والإبداع والنمو قائم دائما وأبدا، ومفتوح للإنسان باستمرار دون توقف، والمجموعة البشرية حين تتبنى هذا المثل الأعلى سوف تزيح من الطريق كل الآلهة المصطنعة التي تقف عقبة بين الإنسان وبين وصوله إلى الله سبحانه وتعالى، ومن هنا كان دين التوحيد صراعا مستمرا مع مختلف أشكال الآلهة والمثل المنخفضة والمحدودة التي حاولت أن تحد من كمية الحركة، والتي أرادت من خلال ذلك أن توقف الإنسان في وسط الطريق، وفي نقطة معينة محدودة[1].

إذن، فالمثل الأعلى المطلق يحدث تغييرا كميا على حركة المسيرة الإنسانية بأن يطلقها من عقالها فيمد بذلك من مجال الإبداع والتطور التكاملي للإنسان إلى اللانهاية باعتبار أن الطريق الممتد طريق لانهائي وبذلك فالمثل الأعلى المطلق لا يمثل هدفا معينا تبلغه الذات مرة واحدة وإلى الأبد وإنما هو يشير إلى سبيل طويل ترتاده الذات في سعيها المتواصل نحو الكمال .

2 – 3– 3 :المثل الأعلى المطلق والتغيير الكيفي عن المسيرة الإنسانية

إضافة إلى التغيير الكمي على حركة الإنسانية الواعية على مثلها الأعلى هناك نوع آخر يصطلح عليه بالكيفي، ففيما يتمثل،وكيف يؤثر وعي المسيرة الإنسانية بمثلها الأعلى على حركتها وفقه ؟

---

[1] مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق، 2/ 126.

يتمثل التغيير الكيفي الذي يحدثه المثل الأعلى المطلق على المسيرة الإنسانية في إعطاء الحل الموضوعي للجدل الإنساني،وذلك من خلال شعور الإنسان بالمسؤولية، فالإنسان من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلى ووعيه على الطريق بحدوده الكونية الواقعية،ينشأ لديه بصورة موضوعية شعور معمق بالمسؤولية تجاهه والسبب في ذلك يعود إلى أن هذا المثل حقيقة، وواقع عيني منفصل عن الإنسان، وبهذا يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي ؛ إذ أن المسؤولية الحقيقية لا تقوم إلا بين جهتين بين مسؤول ومسؤول لديه، فإذا لم تكن هناك جهة أعلى من هذا الكائن، وإذا لم يكن هذا الكائن مؤمنا بأنه بين يدي جهة أعلى لا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعورا موضوعيا حقيقيا، فالإنسان لا يمكن أن يستشعر حقيقة المسؤولية بصورة موضوعية تجاه ما يفرزه هو من آلهة، وما يصنعه من أقزام متعملقة،وهي المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا﴾ يوسف: الآية 40، فقد تنشئ هذه الأخيرة قوانين وعادات وأخلاق ولكن كل ما تنشئه هو عطاء ظاهري،وكلما وجد الإنسان مجالا للتحلل منه فسوف لن يتردد[1].

إذن، فالمثل الأعلى المطلق يحدث تغييرا كيفيا على المسيرة بأن يمنح الإنسان الشعور بالمسؤولية وهذا الشعور ليس أمرا عرضيا ولا ثانويا بل هو شرط أساسي في إمكان نجاح هذه المسيرة، وفي تقديم الحل الموضوعي للتناقض الإنساني لأن الإنسان يعيش تناقضا بحسب تركيبه وخلقه، حيث أنه تركيب من حفنة من تراب ونفخة من روح الله، ومن ثمة فهو مجموع نقيضين اجتمعا والتحما، فحفنة التراب تجره إلى كل ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط، وروح الله التي نفخها فيه ترفعه إلى أعلى، وتتسامى بإنسانيته إلى حيث صفات الله أين العلم الذي لا حد له والعدل الذي لا حد له، وإلى الجود والرحمة إلى حيث هذه الأخلاق الإلهية، هذا الإنسان واقع في تيار هذا التناقض والجدل بحسب محتواه النفسي، وتركيبه الداخلي، وهذا الجدل له حل واحد فقط هو الشعور بالمسؤولية، وهذا الأخير لا يكفله إلا المثل الأعلى الذي يكون جهـــة عليا يحس الإنسان من خلالها بأنه بين يدي رب قادر، بصير، مجاز عـــلى الظلم مثيب على العدل[2].

في ختام المبحث الذي خصصناه للمثل الأعلى المطلق، نجمل الأفكار التي وردت فيه فنقول:

- يتميز المثل الأعلى المطلق بوحدانية الذات، وعينية الذات والصفات، وعينية الصفات فيما

---

[1] مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، مصدر سابق، 2 /126 – 127

[2] المصدر نفسه، 2/ 127 – 128

بينها، والتفرد بالفاعلية .

- ينطوي الإيمان إضافة إلى المعرفة عنصر التسليم، والميل، والخضوع، والمحبة، والعلاقة .
- **الإيمان الإسلامي كمال للإنسان مطلوب لذاته .**
- **الإيمان قاعدة، ومرتكز لعمل الإنسان .**
- **المثل الأعلى المطلق نهاية حتمية للمسيرة الإنسانية .**
- **المثل الأعلى المطلق يمد في مجال الإبداع والتطور التكاملي في المسيرة الإنسانية إلى اللانهاية.**
- **المثل الأعلى المطلق يكفل الحل الموضوعي للتناقض الإنساني .**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الهداية في الرؤية الكونية الإسلامية

3– 1 : الهداية ومراتبها في الموجودات الكونية

3– 1 - 1: تعريف الهداية:

إن الله تعالى بحكم كونه واجب الوجود بالذات، وبحكم أن واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات، فهو الفياض على الإطلاق، ويتفضل على كل نوع من أنواع الموجودات في الحد الممكن واللائق لذلك الموجود، كما يتفضل عليها بأن يهديها سبل كمالها[1]، ومن ثمة فإن الله خلق الإنسان، و لم يترك أمر تسييره لفطرته بل وضع له قانون تكامله من خلال خط يسير عليه هو خط الهداية، فما هي المعاني اللغوية التي يحتملها لفظ الهداية،وما هي دلالته الاصطلاحية؟

3–1–1–1: الهداية في الاستعمال اللغوي

يحتمل لفظ الهداية في اللغة العربية أكثر من معنى من بينها الدلالة، فقولنا هداه يهديه هداية إذا دله على الطريق، كما يحتمل معنى تبعية المتقدم، ومنه سميت العصا هاديا لأنها تتقدم من يمسكها وتهديه، ويحتمل أخيرا معنى إبانة الطريق[2].

هذه حوصلة للمعاني التي أوردها ابن منظور في لسان العرب للفظ الهداية، والملاحظ أنها متقاربة وإن كان المرجح معنى الدلالة لأنه في رأينا يتضمن المعنيين الآخرين؛ إذ أن الدليل مبين من جهة ومتبع فيما يبينه من جهة أخرى.

3–1–1–2: الهداية في الاستعمال الاصطلاحي

في عبارة مركزة دقيقة يعرف محمد بن حسين الطباطبائي* الهداية بقوله:« الهداية هي الدلالة و إراءة الغاية بإراءة الطريق، ونحو إيصال إلى المطلوب»[3].

---

[1] مرتضى مطهري ، الوحي والنبوة ، مصدر سابق، ص : 7 .

[2] ابن منظور ،لسان العرب،مرجع سابق ، 6/ 4639 ، 4641

* الطباطبائي : هو محمد بن حسين الطباطبائي الشيعي (1321 – 1404 هـ ، 1903 – 1983 م) مفسر ومؤلف ومعلم ولد في تبريز بإيران ، واجتاز بها مراحل التعليم الأولى، ثم انتقل إلى النجف و لم يغادرها إلا بعد أن نال درجة الاجتهاد، عاد إلى إيران واستقر في قم وبدأ بالتدريس ، والتأليف ، ترك عدة آثار علمية أبرزها تفسيره الكبير الميزان في تفسير القرآن وهو موسوعة كبيرة تقع في عشرين مجلدا. أنظر : الموسوعة العربية العالمية،مرجع سابق، 15 / 563 .

[3] الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، 1/ 37 ، (تر: حسين الأعلمي،بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط1 1991 م).

وهو تعريف موجز اختصر فيه قائله الهداية بقسميها التكوينية والتشريعية، فالتشريعية عبر عنها بقوله : « هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق »، أما التكوينية فعبر عنها بقوله :«نحو إيصال إلى المطلوب».

3- 1 – 2 : أقسام الهداية

إن ما قيل مجملا حول أقسام الهداية أثناء تعريفها، سوف يبسط فيه القول من خلال الإجابة عن التساؤلان الآتيان: ما مفهوم الهداية بقسميها التكوينية والتشريعية، وما هو الأساس في تفريعها ؟

تنقسم الهداية إلى قسمين هما:

1- الهداية التكوينية : نوع من الرغبة والجاذبية في كل موجود باتجاه المقصد الذي يجري نحوه أي أن الموجودات تنجذب باتجاه مقاصدها الكمالية بقوة داخلية موجودة في باطنها[1]، وهي التي هـــا نزوع كل شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء واستكمال، وأفعال وحركات، وغيرها والهداية التكوينية سنة ربوبية عامة شاملة لجميع الموجودات بما في ذلك الإنسان[2]، قال تعالى : ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه : الآية 50، وقال أيضا: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ الأعلى : الآية 3،وهي المعبر عنها في تعريف الهداية بقوله « نحو إيصال إلى المطلوب ».

2- الهداية التشريعية : إراءة الطريق، وإعـــلام الصـــراط المستقيم الـــذي لا يســـع الإنسان إلا أن يسلكه قال تعالى : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنســـان : الآيـــة 3، فإن لزم الصراط وسلكه نجا، وإن تركه وأعرض عنه هلك بشقاء دائم، وتمت عليه الحجة[3] قـــال تعـــالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ الأنفـــال : الآيـــة 42، وهذا النوع من الهداية يختص به الإنسان دون سائر الموجودات الكونية وهي المعبر عنها في تعريف الهداية بقوله: « الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق ».

خلاصة القول من خلال تعريف الهداية وأقسامها أن هناك نوعان من الهداية، أحدهما

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص: 7.

[2] الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ،مرجع سابق، 2/ 33.

[3] المرجع نفسه، 19/ 412

تكوينية غريزية تشمل الموجودات الكونية قاطبة، وأخرى تكليفية، تشريعية تنحصر في دائرة الإنسان ولا تتعداه إلى مخلوق سواه .

3- 1 - 3 :مراتب الهداية في الموجودات الكونية :

الأساس في القرآن الكريم أن الهداية عامة شاملة للجميع فقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه : الآية 50،يدل على عموم الهداية، فهل هذه الشمولية تعني أنها على درجة واحدة في جميع الكائنات ؟ وإذا كان الجواب بلا،فما هو الأساس في هذا الاختلاف؟

إن الهداية عامة شاملة للموجودات الكونية قاطبة من أصغر ذرة إلى أكبر كوكب ومن أحقر الموجودات التي لا روح لها إلى أسمى الكائنات الحية التي نعرفها أي الإنسان، إذ لا يوجد أيا منها ثابت، وعلى وتيرة واحدة، بل هي في حالة تغيير مستمر للمكان والمنزل، وتجري باتجاه مقصد ما،وهو المعبر عنه في القرآن الكريم بكلمة الوحي في مورد هداية الإنسان والحيوان والنبات وحتى الجماد[1]، فعلى سبيل المثال قال تعالى – في مورد هداية الجماد – : ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت : الآية 12،وقال تعالى في مورد هداية الحيوان : ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ النحل : الآية 68[2] ' والشيء الموجود هو اختلاف درجات الوحي والهداية بحسب تكامل الموجودات، وبالتالي فإن الموجودات الكونية بارتقائها سلم الوجود تستفيد من الهداية بدرجة تتناسب مع درجة الكمال التي تبلغها، أي أن خصوصية الهداية وشكلها يتفاوتان وفقا لمراحل الوجود المختلفة، فالحيوانات كلما كانت أكثر ضعفا وعجزا من حيث التركيب كانت أقوى من حيث توجيه القوى الغريزية التي تمثل نوعا من الهداية، وكلما كانت مجهزة أكثر بالقوى الحسية، وقوى الخيال والتوهم والعقل،وكلما ارتقت سلم الوجود قلت هدايتها الغريزية، شأنها في ذلك شأن طفل يخضع في مراحل طفولته الأولى لحماية الأبوين، وإشرافهما المباشر والكامل وكلما تقدم في النمو خرج من تحت حماية والديه، وإشرافهما المباشر، وأوكل أمره إلى

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص: 7

[2] مرتضى مطهري، التوحيد، ص – ص : 132 – 133 ، (تر : إبراهيم الخزرجي، بيروت ، دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم – ص - ، ط1 ، 1998) .

نفسه[1] والجدير بالذكر أن أرقى درجات الوحي تكون للأنبياء، إذ أن ما يفعله سائر الأحياء بقوة الغريزة التي لا يمكنها التمرد عليها يفعله الإنسان في جو العقل الحر، قال تعالى : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان : الآية 3وذلك لأن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات الحية بأنه حر ومختار، وبالتالي لا حاجة له بالقيمومة والإشراف المباشر والتوجيه الإجباري لقوة الغريزة، بل تكفيه النبوة موجها ومرشدا[2].

3- 2 : النبوة

3- 2 - 1: تعريفها

وضع الله تعالى للإنسان قانون تكامله من خلال خط يجب أن يسير عليه هو خط الهداية الذي يمثل القيادة والتوجيه الربانيين على الأرض، وسوف يتمحور الحديث فيما يأتي حول الهداية التشريعية، والتي أول مظاهرها النبوة لنتساءل : ما هي المعاني التي يحتملها لفظ النبوة في اللغة ؟ وما هي دلالته الاصطلاحية لدى مرتضى مطهري ؟

3-2-1-1: النبوة في التعريف اللغوي :

للنبوة في اللغة ثلاث اشتقا قات، فهي إما أن تكون مشتقة من النبأ، فتكون بمعنى الإخبار، وإما أن تكون مشتقة من النبوة و النباوة، وكلاهما يدل على الارتفاع، فتكون بمعنى الرفعة والعلو وإما أن تكون مشتقة من النبي،وهو بمعنى الطريق، فتكون النبوة بمعنى أنها الطريق إلى الله عز وجل[3].

إن النبوة في الشرع تشتمل المعاني الآنفة الذكر جميعا، إذ هي إخبار عن الله عز وجل، وهي رفعة لصاحبها لما فيها من التشريف والتكريم، وهي الطريق الموصلة إلى الله سبحانه .

3-2-1-2: النبوة في التعريف الاصطلاحي :

يورد مرتضى مطهري عدة عبارات يمكن عدها تعريفات للنبوة وهي:

---

[1] مرتضى مطهري، ختم النبوة، ص: 24، (تر : عبد الكريم محمود ، طهران ، قسم الإعلام الخارجي لمؤسسة البعثة، ط1 1409)

[2] المصدر نفسه ، ص : 12

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق،6/ 4315 – 4316

- « النبوة تعني الاتصال الغامض بجذر الوجود، ثم تسلم مهمة إرشاد الخلق، وهي مظهر من مظاهر الهداية الحاكمة على جميع أنحاء الوجود »[1].
- «النبوة هي الرحيل من الخلق نحو الحق، ثم الرجوع إلى الخلق لأجل قيادتهم نحو الحق»[2]
- « النبوة هي تلقي التوحيه، وتسلم عن طريق اتصال الضمير بالغيب والملكوت ».[3]
- « النبوة هي الرجوع إلى الكثرة من أجل قيادتهم نحو الوحدة »[4].

إن المتأمل لهذه التعريفات يصل إلى أن مرتضى مطهري يعتبر النبوة نوع من المكاشفة الباطنية وسلوك معنوي إلى الله، وبالتالي هي لا تختلف من حيث الكيف عن سلوك المتصوفة، والذي يميزها من وجهة نظره عن غيرها من المكاشفات أن الأنبياء اختصوا بإرشاد الخلق وهدايتهم، وهو ما حرم منه غيرهم، وقد صرح بموقفه هذا في قوله :« النبوة من الناحية الشخصية والفردية مظهر لاتساع أفق الشخصية الروحية لفرد من الناس،وارتقائها،ومن الناحية العامة رسالة إلهية إلى الناس لقيادتهم، تنقل إليهم بواسطة شخص منهم »[5]، ويقول في نص آخر: « الرحيل من الخلق نحو الحق لا يختص بالأنبياء فقط، بل إن الأنبياء بعثوا لكي يعينوا البشر على هذا الرحيل، والذي يختص به الأنبياء هو الرحيل من الحق نحو الخلق، أي أنهم أمروا بإرشاد الخلق، وهدايتهم والأخذ بأيديهم »[6] .

إن مرتضى مطهري بموقفه هذا من النبوة يكون قد حذا حذو محمد إقبال الذي يصرح بأن الرياضة الصوفية لا تختلف من حيث الكيف عن النبوة، ونلتمس ذلك من خلال قوله :

«... على أن هذه الفكرة ليس معناها أن الرياضة الصوفية، وهي لا تختلف من حيث الكيف عن النبوة قد انقطع وجودها ... ».

كما نلتمس ذلك من خلال تعريفه للنبوة، والذي يقول فيه: « النبوة ضرب من الوعي

---

(1) مرتضى مطهري، ختم النبوة، مصدر سابق، ص: 24.

(2) المصدر نفسه ، ص : 3 .

(3) المصدر نفسه ، ص : 22 .

(4) المصدر نفسه ،ص : 22 .

(5) المصدر نفسه ، ص :3 .

(6) المصدر نفسه، ص: 24.

الصوفي يترع ما حصله النبي في مقام الشهود إلى مجاوزة حدوده...»[1].

3-2-2 :أقسام النبوة

اتضح لحد ما مفهوم النبوة عند مرتضى مطهري، ويعرض فيما يأتي لأقسامها من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية : ما هي أقسام النبوة عند مرتضى مطهري، وما هي الدلالة التي يحملها كل قسم، وما الأساس في تفريعها ؟

تنقسم النبوة إلى قسمين هما:

3-2-2-1: النبوة التشريعية

وتعني تلقي برنامج عملي للبشرية يستجيب لمقتضيات العصر المعيش، ثم تبليغه للناس، ودعوتهم إلى تطبيقه، وقد اختص بهذا النوع الأقلية من الأنبياء الذين أوحي لكل منهم على استقلال سلسلة من القوانين و الأحكام، وكلفوا بإبلاغها إلى الناس وهدايتهم بموجبها، ويدعى هؤلاء الأنبياء بتعبير القرآن الكريم " أولي العزم "، و لم نعلم بصورة دقيقة عدد هؤلاء الأنبياء لاسيما وأن القرآن الكريم يصرح بأنه قـــص قصص بعض الأنبياء فقط، ولكن القدر المتيقن لدينا أن نوحـــا وإبراهيم، ومـــوسى، وعيسى وسيدنا محمد – صـــلوات الله عليهم أجمعين – كانوا من أولي العزم وأصحاب الشرائع[2].

3-2-2-2: النبوة التبليغية

وهي دعوة الناس وإرشادهم إلى تعليمات الأنبياء أصحاب الشرائع، وقد اختص بهذا النوع أكثر الأنبياء مثال ذلك جميع الأنبياء الذين بعثوا بعد سيدنا إبراهيم وحتى زمان سيدنا موسى، وكذا جميع الأنبياء من زمن سيدنا موسى إلى زمن سيدنا عيسى[3]، وقد كان ظهور النبوات التبليغية نتيجة للتبديلات والتحريفات التي كانت تطرأ على تعليمات الأنبياء أصحاب الشرائع، وكتبهم المقدسة مما يفقدها صلاحيتها في هداية الناس فكانت وظيفة الأنبياء التبليغيين بذلك هي إحياء السنن المنسية وإصلاح التعليمات المحرفة لمن سبقهم، والجدير بالذكر أن النبوة بقسميها التبليغية والتشريعية قد أغلقت سجلها بسيدنا محمد ﷺ، فكان بذلك خاتما للأنبياء

---

[1] محمد إقبال ، تجديد التفكير الديني في الإسلام ، ص: 145 ، (تر: عباس محمود ، بيروت ، دط ، 1985) .

[2] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص – ص: 16 – 17.

[3] المصدر نفسه ، ص : 17

والمرسلين[1] قال تعالى : ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ الأحزاب : الآية 40.

3 – 2 - 3 :الهدف الغائي من النبوة

يعد الهدف الغائي للحياة الإنسانية من أعمق وأدق الإشكاليات الفلسفية، إذ يرتسم أمام الإنسان دائما سؤال مفاده : ما هو الهدف من الحياة،ولأي شيء يعيش الإنسان ؟

ولو بحث الموضوع من وجهة النظر الإسلامية للزم طرحه على النحو الآتي: ما هو الهدف الغائي من إرسال الرسل وإنزال الكتب ؟

إن في حياة الإنسان نوعا من الخلاء والنقص لا يمكن سده بمعونة طاقات الأفراد العاديين، فيتعين عليه أن يستعين بالوحي ليكون قادرا على التحرك باتجاه الكمالات الممكنة له، فكون الهدف من بعثة الأنبياء هو تكميل الإنسان وإيصاله إلى غاية خلقته بشكل عام أمر مسلم به[2]

وقد صرح القرآن الكريم بأن الغاية الرئيسية من بعثة الأنبياء، ومن ثمة سبيل وصول الإنســـان إلى درجة الكمال أمران اثنان : أولهما معرفة الله والتقرب إليه، وثانيها إقامة العدل والقسط في المجتمع البشري، فالدعوة إلى الله، ومعرفته، والتقرب إليه يعني الدعوة إلى التوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي، ويوضحه قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ الأحزاب : الآية46،وأما إقامة العدل والقسط في المجتمع البشري فيعني الدعوة إلى إقامة التوحيد العملي الاجتماعي، ويوضحه قوله تعالى:﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد : الآية 25.[3]

---

[1] مرتضى مطهري، ختم النبوة، مصدر سابق، ص: 23

[2] مرتضى مطهري، الهدف السامي للحياة الإنسانية، مصدر سابق، ص: 9

[3] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص: 23

3 – 3: ختم النبوة.

3 – 3 – 1 :حقيقة ختم النبوة

اعتبر المسلمون ختم النبوة أمرا واقعا، فلم يطرحوا على أنفسهم سؤالا حول نبي آخر يخلف سيدنا محمد ﷺ وإنما حصروا جل جهودهم في التعمق في هذه الفكرة واكتشاف سرها، فما هي حقيقة ختم النبوة وفق ما أورده مرتضى مطهري ؟

وبماذا تتميز الرسالة الخاتمة عن الرسالات السابقة ؟

إن علماء الدين، وكتاب تاريخ الأديان يبحثون عادة تحت اسم الأديان، فيقولون مثلا : دين اليهود، دين المسيح، دين الإسلام، ويعتبرون كلا من الأنبياء أصحاب الشرائع قد جاء بدين والاصطلاح الشائع بين الناس هو هذا أيضا، ولكن للقرآن اصطلاح خاص، وإصرار عجيب على أن الدين واحد، وهو الذي دعا إليه الأنبياء جميعا، حيث جاء في سورة الشورى قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى : الآية 13، يسمي القرآن الدين الذي دعا إليه الأنبياء من آدم حتى سيدنا محمد ﷺ بالإسلام، وليس المقصود أنه كان يسمي في كل الأزمنة بهذا الاسم، وإنما المقصود أن الدين ذو ماهية وحقيقة أفضل معرف لها كلمة الإسلام[1] يقول الله تعالى في سورة آل عمران بخصوص سيدنا إبراهيم عليه السلام :﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ آل عمران : الآية 67، ويقول في سورة البقرة حول يعقوب وأبنائه : ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ البقرة: الآية 132.

ومرتضى مطهري قد اعتمد الأساس نفسه في تبرير فلسفته في ختم النبوة، حيث اعتبر الدين منذ ابتدأ العالم وحتى ينتهي واحدا لا أكثر لأن المبادئ الفكرية والعلمية التي دعا إليها الأنبياء كانت واحدة، وتدعو جميعا الناس إلى طريق واحد وهدف واحد ويتقبل اختلاف الأنبياء مع بعضهم في أجزاء من القوانين والشرائع، وينظر إلى تفاوت تعليمات الأنبياء فيما بينها

---

[1] مرتضى مطهري، ختم النبوة، مصدر سابق، ص – ص: 7 – 8

كالـــتفاوت بين دروس الصفوف العليا والدنيا، أو كالتفاوت في تنفيذ مبدإ واحد في ظروف وأوضاع مختلفة ومؤدى ذلك أن الأنبياء كانوا يلقون تعاليمهم موازاة للتكامل البشري، وبالتالي فالنـــبوة تكتمل تدريجيا طبقا لسنة الله، وأن الهدف منها صورتها الكاملة التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ للبشرية قاطبة[1] ولقد أخذ الله عهدا من الأنبياء على التبشير والتأييد والتسليم والتصديق لخاتم النبـــيين ﷺ ، وذلـــك في قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ آل عمران : الآية 81

إن الآصرة الموجودة بين النبوات، واتصالها ببعضها يدلان على أن النبوة تسير سيرا تدريجيا نحو التكامل وأن آخر حلقة من حلقاتها تمثل أعلى قمة فيها[2]، وتتميز الرسالة الخاتمة عن جميع الرسالات الأخرى في أنها قانون، وليست خطة، فهي دستور للبشرية ولا تختص بمجتمع متطرف أو محافظ أو يميني أو يساري، فالإسلام خطة شاملة، وجامعة وكلية ومعتدلة ومتوازنة تحوي جميع الخطط الجزئية، والقابلة للتطبيق في جميع الأحوال، وما كان يفعله الأنبياء في السابق حيث كانوا يأتون بخطة خاصة لمجتمع معين، يجب أن يفعله في مرحلة الإسلام العلماء وقادة الأمة مع فارق واحد هو أن العلماء والمصلحين يخططون البرامج الخاصة ويضعونها قيد التنفيذ بالاستفادة من مصادر الوحي التي لا تنفذ[3].

3-3-2 :أركان ختم النبوة

انتهينا من خلال حقيقة ختم النبوة إلى أن الأنبياء كانوا حملة رسالة واحدة، وأتباعا لمدرسة واحدة عرضت تدريجيا حسب مقتضيات قابلية المجتمع الإنساني إلى أن وصلت البشرية حدا عرضت فيه المدرسة كاملة وعندها وصلت النبوة إلى النهاية، فلماذا كانت النبوات تتجدد في الماضي وكان الأنبياء يأتون على التوالي وإن لم يكن كلهم أصحاب شرائع، ولماذا انتهى هذا الأمر بعد خاتم النبيين ؟

إن أسباب انتفاء تجديد النبوات التشريعية و التبليغية في طور الخاتمية راجع إلى جملة من

---

[1] مرتضى مطهري، ختم النبوة ، مصدر سابق، ص ، ص: 7 ، 10

[2] المصدر نفسه، ص: 18

[3] المصدر نفسه ، ص – ص : 14- 15

العناصر عدها مرتضى مطهري أركانا لفلسفته في ختم النبوة، وتفصيل هذه العناصر هو :

-القدرة على المحافظة على الكتاب :

إن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد بين الكتب السماوية في العالم الذي بقي سالما صحيحا بالتمام والكمال، كما أن مقدارا عظيما من سنة الرسول ﷺ بقي بين أيدينا بشكل مؤكد لا يقبل الشك محفوظا من آفات العصور و الأيام، وقد كان المسلمون عامة يحفظون كل آية عند نزولها في صدورهم، أو في كتاباتهم بحيث لا يتسرب إليها أي نوع من التحريف أو التغيير أو الحذف أو الإضافة ولذا لم يحدث التحريف والزوال في الكتاب السماوي الخاتم، وكان هذا سببا من أسباب انتفاء تجديد النبوة، وركنا أساسا في فلسفة ختم النبوة لدى مطهري[1] .

-القدرة على تلقي البرنامج الكلي للمسير :

لم تكن البشرية في أدوارها السابقة قادرة على تلقي خطة عامة لمسيرتها، ثم الاستمرار على ضوئها في طريقها، فكان من اللازم أن توجه مرحلة مرحلة ، ومترلا ومترلا، وأن يرافقها الأدلاء دائما ولكن القدرة على تلقي الخطة العامة قد ظهرت عند الإنسان في عصر الخاتمية وما بعده، ومع ظهور هذه القدرة والقابلية أصبحت الخطة الجامعة في متناول أيدي البشر [2].

-قابلية علماء العصر على حمل رسالة التبليغ :

إن أغلب الأنبياء تبليغيون وليسوا أصحاب شرائع، وربما لا يتجاوز الأنبياء أصحاب الشرائع عدد أصابع الكف الواحدة، وكان عمل الأنبياء التبليغيين هو تبليغ الشريعة وشرحها، وقد تمكن إنسان عصر الخاتمية أن يتكلف بنفسه بإقامة الدين، وتبليغه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبهذا زالت الحاجة إلى النبوة التبليغية، وسد علماء الأمة هذه الحاجة[3].

-قابلية علماء العصر للاجتهاد :

تمكن علماء الأمة الإسلامية، وطبقا للواجب المنوط بهم بحكم خاتمية الرسالة من الاجتهاد في أمر دينهم، والاجتهاد عند مطهري يعني القدرة على تكييف المتغيرات واستيعابها وتوفير

---

[1] مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، مصدر سابق، ص: 29

[2] المصدر نفسه ، ص -- ص : 29 – 30

[3] المصدر نفسه ، ص:31

الأحكام الشرعية للمكلفين بما ينسجم مع روح الإسلام ومقاصده ويجسد أطروحته ونظرياته في الحياة، وصلاحيته لإدارة شؤونها المختلفة[1]، وعلى الاجتهاد واجبات حساسة سمي على أساسها الطاقة المحركة للإسلام، ومن جملة هذه الواجبات : استنباط الفروع من الأصول، تطبيق الكليات على الجزئيات، طرح المسائل الجديدة التي يأتي بها كل عصر، الوقوف بوجه التطرف مقاومة الجمود على الأشكال والظواهر، تنظيم البرامج المناسبة لكل عصر[2] ...

هذه جملة من المهام المنوطة بالعلماء المجتهدين في عصر الخاتمية، وبوصول البشرية إلى هذه المرحلة يكون قد تحقق آخر أركان ختم النبوة .

والجدير بالذكر أن مرتضى مطهري قد أسس لفلسفته في ختم النبوة على قاعدة البلوغ العقلي والعلمي للإنسان، وقابليته في هذه المرحلة على أداء القسم الأعظم من الواجبات التي كان يؤديها الوحي مضطرا في عصور ومراحل سابقة، فتحققت بذلك وراثة العلماء للأنبياء[3] .

3 – 4 : الإمامة

3 – 4 – 1 : تعريف الإمامة

لمسألة الإمامة لدى الشيعة أهمية استثنائية لا يوازيها اهتمام فرق المسلمين الأخرى بها، حيث رفعتها إلى مستوى أصل من أصول الدين في حين اعتبرها أهل السنة من الفروع، والسر في ذلك يعود لاختلاف مفهومها لديهم عما هو عليه لدى بقية الفرق الأخرى، فما هو المفهوم الشيعي للإمامة ؟ وما هي خاصيتها المميزة التي رفعتها إلى مستوى ركن من أركان الاعتقاد لديهم ؟

3-4-1-1: الإمامة في الاستعمال اللغوي

أورد ابن منظور للفظ الإمامة معنيان أولهما : التقدم، فأم القوم، وأم بهم بمعنى تقدمهم، والإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، أما المعنى الثاني فهو الإقتداء فائتم به أي اقتدى والإمام بهذا المعنى هو المثال[4].

---

(1) إبراهيم العبادي ، الاجتهاد والتجديد ، ص : 76 ، (بيروت ، دار الهادي ، ط1 ، 2000)

(2) مرتضى مطهري ، الوحي والنبوة ، مصدر سابق، ص – ص: 30-31

(3) مرتضى مطهري ، ختم النبوة ، مصدر سابق، ص : 25 .

(4) ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 1/ 132، 135

إن المتقدم غالبا ما يكون مقتدى به،كما أن المقتدى به أو القدوة غالبا ما يكون متقدما، وبالتالي فالإمامة تتضمن المعنيين ولا يمكن بذلك ترجيح أحدهما عن الآخر .

3-4-1-2: الإمامة في التعريف الاصطلاحي

يقول مرتضى مطهري في تعريف الإمامة: « الإمامة* خلافة للنبوة في بيان الدين وتبيينه من دون وحي ».

إن الإمامة – وفقا للتعريف – امتداد لخط النبوة، والفارق بينهما أن ما يقوله النبي ﷺ ينطق به عن لسان الوحي مباشرة، في حين أن ما يصدر عن الأئمة يستند إلى النبي ﷺ فالجانب المعنوي هو الأساس في باب الإمامة، ولذلك ليس بالمقدور تفسير طبيعة الارتباط المعنوي الذي كان بين النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام حتى علمه الحقائق كما هي وبتمامها و لم يعلم أحد سواه[1].

3 – 4 – 2 :مراتب الإمامة

3 – 4 – 2 – 1 : القيادة السياسية

واحدة من المواقع التي يتركها النبي ﷺ شاغرة بعد مغادرته الدنيا هـــي قيادة المجتمع فالمجتمع يحتاج إلى قائد، ولا يشك أحد في ضرورة هذه الحاجة، والسؤال: من هو قائد المجتمع بعـــد النبيﷺ ؟

يتفق الفريقان من السنة والشيعة على أصل هذه القضية، فكما أن الشيعي يعتقد بضرورة

---

* لقد عرف علماء السنة الإمامة في الاصطلاح بتعريفات مختلفة ، ومن هذه التعريفات تعريف الماوردي : « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين ،وسياسة الدنيا... » أنظر: علي بن محمد الماوردي،الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص:5 (مصر ، مطبعة البابي الحلبي، ط3 ، 1393) ، وعرفها الجويني بقوله : « الإمامة رياسة تامة وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا» أنظر:عبد المالك الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، ص : 15 (تح : عبد العظيم الديب ، الدوحة ، إدارة الشؤون الدينية ، دط ، 1400).

وعرفها ابن خلدون بقوله : « هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » أنظر: عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ص : 191(بيروت ، دار القلم ، ط5 ، 1984) .

هذه التعاريف فيها بيان حد الإمامة في الاصطلاح وهي متحدة من حيث المعنى بين فيها هؤلاء العلماء أن سياسة الإمام يجب أن تكون وفق الشريعة الإسلامية الغراء التي جاء بها النبي – ص – .

[1] مرتضى مطهري، الإمامة، ص: 19 على موقع : www.alkawthar.com

وجود قيادة عليا للمجتمع، فكذلك السني يعتقد بها، ومن هذا المنطلق اكتسبت مسألة الخلافة الشكل التاريخي والكلامي الذي طرحت به، فالشيعة تقول أن النبي ﷺ عين بنفسه القائد من بعده وأعلن أن زمام أمور المسلمين يجب أن تكون بيد علي عليه السلام في حين لم يقبل أهل السنة الشكل الذي تؤمن به الشيعة في قضية الخلافة، وذهبوا للقول أن النبي ﷺ لم يعين من بعده شخصا بعينه بل تقع على المسلمين وظيفة انتخاب القائد الذي يخلفه[1].

3 – 4 – 2 – 2 : المرجعية الدينية

كان النبي ﷺ مبلغا للوحي، وكان الناس يرجعون إليه في سؤالهم عن تفاصيل الإسلام، وما لم يرد ذكره في القرآن، والسؤال هنا : هل يساوي ما جاء في القرآن، وما بلغه النبي لعموم الناس جميع ما كان الإسلام يريد بيانه من أحكام وأوامر ومعارف، أم أن الزمان لم يسمح بالضرورة أن يكون ما بلغه النبي ﷺ لعامة الناس مساويا لجميع أحكام الإسلام ؟

كان علي عليه السلام وصي النبي ﷺ ، وقد علمه الإسلام كما وكيفا، ولقنه ما هو موجود وما ينبغي أن يكون، ورباه في كنف تعليمه بحيث تحول إلى عالم استثنائي يتميز عن جميع أصحابه، بل غدا مثله ﷺ لا يخطئ في قول، ولا يشتبه في كلام، وما من شيء إلا وهو يعرفه، ثم عرفه عليه السلام للأمة، وأمر الناس بالرجوع في مسائل دينهم من بعده إلى أوصيائه[2] .

إن الإمامة نوع من التخصص في الإسلام، والبصيرة فيه بيد أنه تخصص أرفع كثيرا من تخصص المجتهد لأنه من لدن الله، والأئمة من هذا المنطلق أشخاص متخصصون في الإسلام بيد أن تخصصهم ومعرفتهم لم يكن انطلاقا من عقلهم، ولا اعتمادا على فكرهم ؛ لأن معرفة كهذه وتخصصا من هذا القبيل يداخله الخطأ بالضرورة، بل إن الأئمة أخذوا علوم الإسلام من النبي ﷺ بطريق غيبي بحهله .

لقد تحولت المعرفة من النبي ﷺ إلى علي عليه السلام ،ومنه بلغت الأئمة من بعده، وفي جميع أدوار الأئمة كان هناك علم إسلامي معصوم لا يخطئ يتحول من إمام إلى الذي يليه .

إن ما قيل حتى الآن لا يعني البتة في معتقد الشيعة أن الله أنزل دينا ناقصا إلى نبيه، كما لا

---

[1] مرتضى مطهري، الإمامة ، مصدر سابق ، ص – ص: 8 –9 على موقع : www.alkawthar.com

[2] المصدر نفسه ، ص : 9 على موقع : www.alkawthar.com.

يعني مطلقا أن النبي ﷺ أنقص شيئا مما أوحي إليه في بيانه للناس، بل بلغه كاملا، ولكن الصيغة الكاملة للأحكام التي بلغها النبي ﷺ لم تكن تساوي ما قاله لعامة الناس، بل اختص بصيغة الأحكام الكاملة التي جاءت من عند الله تلميذه الخاص علي بن أبي طالب، وقد أمره أن يبينها للناس.[1]

3 – 4 – 2 – 3 : الولاية المعنوية

إضافة إلى القيادة الاجتماعية، والمرجعية الدينية كمرتبتين من مراتب الإمامة، هناك مرتبة ثالثة تعتبر ذروة مفهوم الإمامة،ووجها مشتركا بين التشيع والتصوف ففيما تتمثل هذه المرتبة؟

تتمثل هذه المرتبة في الإنسان الكامل، أو بتعبير آخر حجة العصر، فقد ارتكز منحى المتصوفة على هذه المسألة كثيرا، إذ يعتقد هؤلاء بأنه لا يخلو زمان أبدا من الولي الذي يعبر عنه أحيانا بالقطب، والقطب في معتقد الصوفية ينطوي على صفات الإنسانية بشكل تام وكامل، كما أن له مقامات بعيدة كل البعد عن أذهاننا من بينها تسلطه على القلوب انطلاقا من كونه روحا كلية تحيط بجميع الأرواح، ومسألة الولاية تطرح عادة في الاعتقاد الشيعي بالمعنى نفسه وللإمام مثل هذه الروح الكلية التي يعترف له بها في قولهم أثناء زيارتهم : « أشهد أنك تشهد مقامي وتسمع كلامي وترد سلامي » .

والجدير بالذكر أن هذه المرتبة ليست محل اتفاق بين جميع الشيعة، بـــل هناك من ينكرها[2].

عرض لوجهة النظر الشيعية حول الإمامة، ومجمل النقاط المتفق عليها هو:

- الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها.
- الإمامة منصب إلهي يختار له الله بسابق علمه بعباده، كما يختار النبي ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه، ويأمرهم باتباعه، ويدعون أن الله –سبحانه وتعالى– أمر بالوصية لسيدنا علي.
- الإمام المنصوص عليه معصوما .

أما القول بأن الإمامة أصل من أصول الدين فباطل ؛ لأن النبي ﷺ فسر الإيمان وشعبه، و لم

---

[1] مرتضى مطهري، الإمامة، مصدر سابق، ص- ص: 9 – على موقع : www.alkawthar.com

[2] المصدر نفسه ، ص : 12 على موقع : www.alkawthar.com

يذكر الإمامة في أركانه، ولا جاء ذلك في القـــرآن، كما أن الكفار على عهد النبي ﷺ كانوا إذا أسلموا أجري عليهم أحكام الإسلام، و لم تذكر لهم الإمامة بحال[1].

أما عقيدة الشيعة في النص على إمامة سيدنا علي فليس في السنة النبوية ما يؤيدها، وإنما وردت روايات نعرضها ونناقشها فيما يأتي :

عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما – قال، قيل لعمر : «ألا تستخلف قال :إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله ﷺ فأثنوا عليه فقال : راغب، راهب، وددت لو أني نجوت منها كفافا لا لي ولا علي، لا أتحملها حيا وميتا »[2] .

وفي رواية أخرى لمسلم بسند آخر عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: «دخلت علي حفصة فقالت : أعلمت أن أباك غير مستخلف ؟ قال : قلت ما كان ليفعل، قالت: إنه فاعل، قال : فحلفت أني أكلمه في ذلك، فسكت حتى غدوت و لم أكلمه قال : فكنت كأنما أحمل بيميني جبلا حتى رجعت، فدخلت عليه فسألني عن حال الناس وأنا أخبره، قال : ثم قلت له : إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك، زعموا أنك غير مستخلف، وأنـــه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جـــاءك وتركها رأيت أنه قد ضيع، فرعاية الناس أشد، قال: فوافقه قولي ساعة ثم رفعه إلي فقال : إن الله يحفظ، وأني لأن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن استخلف فإن أبا بكر قد استخلف قال : فوالله ما هو إلا ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر فعلمت أنه لم يكن ليعدل برسول الله ﷺ أحد وأنه غير مستخلف»[3].

وفي رواية أن سيدنا علي قال : « والذي فلق الحب وبرأ النسمة لتخضبن* هذه من هذه،

---

(1) الذهبي ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، ص ، ص : 26 ، 29 ، (تح : محب الدين الخطيب ، السعودية ، وزارة الشؤون الإسلامية ، دط ، 1418 هـــ) .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه،9/ 100، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، وأخرجه مسلم في صحيحه،6/ 6، كتاب الإمارة ،باب الاستخلاف وتركه، (دار الطباعة العامة ، دط ، 1329) ، واللفظ للبخاري .

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، 6/ 5 ،كتاب الإمامة ، باب الاستخلاف وتركه.

* خضب الشيء يخضبه خضبا ، وخضبه : غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرهما. أنظر : ابن منظور ،لسان العرب، مرجع سابق 1179/2.

قال الناس : فأعلمنا من هو ؟ والله لنبيرن* عترته قال : أنشدكم بالله أن يقتل غير قاتلي، قالوا : إن كنت قد علمت ذلك استخلف إذن، قال : لا،ولكن أكلكم إلى ما وكلكم إليه رسول الله ﷺ »[1].

هذه الروايات تدل على أن عمر وعليا – رضي الله عنهما – لم يستخلفا أحدا تأسيا برسول الله ﷺ ،والتحقيق أن الرسول ﷺ قد مهد لخلافة الصديق بعدة أمور منها جعله أمير الحج في العام التاسع ولما أرسل سيدنا علي بسورة براءة لم يرسله أميرا بل جعله تحت إمرة الصديق ومما مهد كذلك لخلافته أمر الرسول ﷺ أن يؤم المسلمين في الصلاة عندما اشتد به المرض و لم يستطع أن يؤمهم، واستمر المسلمون مأمومين خلف أبي بكر إلى أن انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى[2].

وقال الإمام موفق الدين بن قدامة مبينا أن الصديق ﷺ أحق الناس بخلافة النبي ﷺ: « وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي ﷺ لفضله وسابقته وتقدم النبي ﷺ له في الصلاة على جميع الصحابة – رضي الله عنهم – وإجماع الصحابة على تقدمه،ومبايعته، و لم يكـــن الله ليجمعهم على ضلالة ثم من بعده عمر ﷺ لفضله وعهد أبي بكر إليه ثم عثمان –رضي الله عنه- لتقدم أهل الشورى له، ثم علي ﷺ لفضله، وإجماع أهل عصره عليه[3]، وهؤلاء الخلفاء الراشدون المهديون الذين قال رسول الله ﷺ فيهم : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[4].

وقد روى الشيخان في صحيحيهما عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال : «مرض النبي ﷺ فاشتد مرضه فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة : إنه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس فعادت فقال : مري أبا بكر فليصل

---

* لنبيرن بمعنى لنهلكن . أنظر : ابن منظور ،لسان العرب، مرجع سابق، 6/1.

(1) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ، 2/ 340 ، (تح : أحمد محمد شاكر، القاهرة ، مكتبة التراث الإسلامي ، دط ، دت).

(2) علي أحمد السالوس ، أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله ، ص – ص : 131 – 132 (الدوحة ، دار الثقافة ، دط 1985) .

(3) ابن قدامة المقدسي ، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، ص – ص : 27 – 28 ، (القاهرة ، مطبعة السنة ومكتبتها دط ، دت)

(4) رواه ابن ماجة في سننه ، 1 / 15 – 16 (تق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، دط ، 1985).

بالناس فإنكن صواحب يوسف، فآتاه الرسول فصلى بالناس في حياة النبي ﷺ »[1].

وروى أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود قال : « لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال : يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ؟فقالت الأنصار نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر »[2]، فإمامة الصلاة إذن مما مهد للإمامة الكبرى، ومما مهد لها كذلك ما رواه الشيخان بأسانيدهما عن جبير بن مطعم قال :« أتت النبي ﷺ امرأة فكلمته في شيء فأمرها أن ترجع إليه، قالت : يا رسول الله أرأيت إن جئت و لم أجدك كأنها تريد الموت، قال : إن لم تجديني فأتي أبا بكر »[3].

أما دعوى العصمة في الأئمة فلم يذكر عليها حجة، إلا ما ادعوه من أنه يجب على الله أن يجعل للناس إماما معصوما ليكون لطفا ومصلحة في التكليف، وقد تبين فساد هذه الحجة ؛لأنه لم يوجد إمام معصوم حصل به لطف ولا مصلحة، والذي يؤكد ذلك الإمام المنتظر الذي قد علم بصريح العقل أنه لم ينتفع به أحد لا في دين ولا دنيا،ولا حصل لأحد من المكلفين به مصلحة ولا لطف[4].

في ختام المبحث الذي خصصناه للهداية في الرؤية الكونية التوحيدية نجمل الأفكار التي وردت فيه فنقول:

- الهداية تلازم الرؤية الكونية التوحيدية .
- الهداية قسمان : تكوينية غريزية تشمل الموجودات الكونية قاطبة، وتشريعية تنحصر في دائرة الإنسان .
- اختلاف درجات الهداية بحسب تكامل الموجودات .
- النبوة أرقى درجات الهداية.
- النبوة قسمان : تشريعية وتشمل الأنبياء أصحاب الكتب السماوية أما التبليغية فهي دعوة

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ،1/ 172 – 173 ،كتاب الصلاة ، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة.

(2) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، 5/ 288 – 289 .

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، 9 / 101 ، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف.

(4) الذهبي ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ،مرجع سابق، ص : 187.

الناس إلى تعليمات الأنبياء أصحاب الشرائع .

- الهدف الغائي من النبوة هو تكميل الإنسان، وإيصاله إلى غاية خلقته .
- النبوة تتكامل تدريجيا، والهدف منها صورتها الكاملة التي جاء بها سيدنا محمد – ص-.
- ختم النبوة التشريعية باكتمالها .
- النبوة التبليغية مستمرة في علماء الأمة ومجتهديها .
- الإمامة استمرار لخط الهداية في الإنسان .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

وظائف الإنسان الكامل

المبحث الأول: التوحيد العملي الفردي

المبحث الثاني: أساس التوحيد العملي الاجتماعي

المبحث الثالث: التوحيد العملي الاجتماعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

إن مفهوم الكمال الذي يبدو واضحا جليا في البداية باعتباره الهدف النهائي للموجود البشري هو من أعقد المفاهيم، وأكثرها غموضا، فحين تطرح الأسئلة حول معنى الكمال وعوامل بلوغه تتضارب الأجوبة وتتناقض حتى يمكن القول أن الجواب على هذه الأسئلة لا يزال غامضا مبهما.

إن كمال الإنسان من وجهة النظر الإسلامية مرهون بمدى تأديته لوظيفته،ووظيفة الإنسان التي تميزه من بين سائر الموجودات هي التوحيد العملي الذي يتفرع إلى فرعين هما : أولا : التوحيد العملي الفردي ويتم من خلاله بناء الفرد، وثانيا :التوحيد العملي الاجتماعي ويتم من خلاله بناء المجتمع الإنساني ؛ فالإنسان باعتباره موجودا اجتماعيا لا يمكن أن ينشد كماله وسعادته مستقلا عن الآخرين بل إن سعادته وكماله، وكل ما يتعلق بهما من سبل ووسائل ومعايير ترتبط ارتباطا كبيرا بكمال الآخرين وسبلهم ووسائلهم ومعاييرهم وعلى الفرد إذن أن يبحث كماله على طريق كمال المجتمع .

المبحث الأول: التوحيد العملي الفردي

1 – 1 : العبادة

1 – 1 – 1 : مفهوم العبادة

1 – 1 – 1 – 1 : العبادة في الاستعمال اللغوي

لايضاح مفهوم العبادة ومعناها، ولوضع تعريف سليم لها، لابد من إيراد معانيها اللغوية فما هي المعاني التي يحتملها لفظ العبادة في اللغة؟ وهل لهذه المعاني معنى مشتركا ومحوريا تدور حوله باقي المعاني ؟

وردت مادة "عبد" في اللغة العربية بمعاني مختلفة، فقد وردت كلمة العبد بمعنى الإنسان مطلقا حرا كان أم رقيقا، كما وردت بمعنى المملوك فقط، ومن ذلك أعبدني فلان فلانا أي ملكني إياه وعبده واعتبده أي اتخذه عبدا، ومن ذلك ما جاء في التنزيل على لسان سيدنا موسى عليه السلام لفرعون: ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء:الآية 22، ومعنى ذلك اتخذتهم عبيدا لك، ووردت بمعنى الحبس، فيقال : ما عبدك عني ؟ أي ما حبسك ؟

ووردت بمعنى التأله، فيقال :عبد الله تأله له، والتعبد التنسك، والعبادة الطاعة[1].

وقد حقق المودودي – رحمه الله – مادة "عبد" في اللغة فذكر منها خمسة معان هي ما ذكر آنفا ومحصلة تحقيقه اللغوي هي :

العبودة، والعبدية والعبودية بمعنى الخضوع والتذلل أي استسلام المرء وانقياده لأحد غيره انقيادا لا مقاومة معه، ولا عدول عنه، ولا عصيان له حتى يستخدمه هو حسبما يرضى وكيفما يشاء، وعلى ذلك تقول العرب : بعير معبد للبعير السلس المنقاد، وطريق معبد للطريق الممـــهد

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 4/ 2776 ، 2780

الوطء،ومـــن هذا **الأصل اللغوي نشأت في مادة هذه الكلمة معاني : العبودية**، والإطاعة، والتأله والخدمة، والقيد والمنع[1] .

إذا دققنا النظر في المعاني التي وردت بها مادة عبد، فإننا نستطيع أن نجد معنى واحدا مشتركا هو الخضوع وباقي المعاني الأخرى تدور حوله ؛ ذلك أن الذي يخضع لغيره لابد أن يطيعه، كما أن التوحيد إفراد الله تعالى بالطاعة والخضوع، أي أن يخضع الإنسان له وحده، وتكون كل أنواع الخضوع الأخرى جزء، أو تابعا لهذا الخضوع الأساسي، والعبدية أو المملوكية مظهر من مظاهر الخضوع، كما أن التأله ناشئ من منتهى الخضوع ، وكذلك الحبس .

1 – 1 – 1 – 2 : العبادة في الاستعمال الاصطلاحي

إن معرفة الله سبحانه وتعالى بعنوان الواحد المطلق، وبكونه أكمل ذات بأكمل صفات ، وأنه منزه عن كل نقص وعيب، ومعرفة علاقته بالكون، والتي هي الخلق والحفظ والفيض لتخلق في نفس الإنسان رد فعل يسمى العبادة[2]، فما هو مفهوم مرتضى مطهري للعبادة ، وهل اقتصر مفهومها لديه على العبادات الأساسية في الإسلام ،أم أن له مفهوما أشمل ؟

قبل أن يحدد مرتضى مطهري مفهومه للعبادة ، وقبل أن يستقر على تعريف دقيق لها قدم لذلك بمقدمتين ويحسن بنا أداء للأمانة العلمية أن نحذو حذوه، وأن نتبع الخطوات التي خطاها، و هو ما يقتضي ذكر المقدمتين واللتين فحواهما أن :

1- العبادة قولية وعملية، فالقولية عبارة عن مجموعة من الأذكار التي تجري على ألسنتنا من قبيل : قراءة القرآن ، والأذكار في الركوع والسجود ، والتشهد في الصلاة ، وكذلك التلبية في الحج ، أما العبادة العملية فهي مثل : القيام والركوع والسجود في الصلاة،والوقوف بعرفات والعبادات غالبا ما تشتمل على جزء قولي، وآخر عملي[3]

---

[1] أبو الأعلى المودودي،المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم ، ص- ص : 95 – 96 ، (الكويت، دار القلم ، ط 9، 1984).

[2] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية،مصدر سابق، ص:34 .

[3] المصدر نفسه ، ص : 35 .

2- أعمال الإنسان على قسمين : قسم منها خال من القصد الخاص، ولا يشـــير إلى أي شـــيء ويؤدى فقط لأجل آثاره الطبيعية والتكوينية مثلما يقوم المزارع بسلسلة من الأعمال المتعلقة بالزراعة من أجل الظفر بآثارها الطبيعية ، وقسم آخر من الأعمال يؤدى على أنه علامة على سلسلة من الأهداف ، ولإظهار ألوان من الاحساسات وبعبارة أخرى لإفادة هدف ولإبراز نية مثلما لو حركنا رأسنا نحو الأسفل إشارة إلى التصديق، أو جلسنا في أحقر مكان دلالة على التواضع، أو أحنينا رأسنا علامة على التعظيم ، ومعظم أعمال الإنسان من النوع الأول، وأقلها يكون من النوع الثاني.[1]

بعد أن أتم مرتضى مطهري المقدمتين عرف العبادة بقوله : « إن العبادة عمل ذو معنى يؤديه الإنسان بأقواله العبادية لإبراز حقيقة واحدة أو عدة حقائق، ويؤديه بأعماله العبادية من قبيل الركوع والسجود ، والطواف، والإمساك ليؤكد نفس ما أنجزه في الأذكار القولية »[2] .

يستشف من خلال المقدمتين، والتعريف أن العبادة من منظور مرتضى مطهري تشتمل على كل عمل هادف يؤديه الإنسان، وقد عبر عن هذه الهدفية بقوله :«لإبراز حقيقة واحدة أو عدة حقائق» ولكنه لم يجل هذه الحقائق في التعريف، وإنما تناولها مباشرة بعد التعريف تحت عنوان " روح العبادة والخضوع " و هو ما سنعرض له فيما يأتي .

1 – 1 – 2 : روح العبادة و أولويتها

1 – 1 – 2 – 1 :روح العبادة

آل أمر العبادات في الإسلام إلى مظاهر جوفاء، وصور صماء خالية من كل روح ومقصد صادق .بمآل الفقه الإسلامي إلى تجريدات ذهنية، وأراجيز حفظية، وكثافة تفريعية، ومـــجرد أشكـــال وطقوس خالية من كل روح ونية ومغزى، وقد انبرى لهذا الوضع الكثير من مفكري الإسلام قديما وحديثا،ومن بينهم مرتضى مطهري، والسؤال : ما السبيل إلى معالجة الجفاف

---

[1] مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية،مصدر سابق، ص – ص: 35 – 36

[2] المصدر نفسه ، ص : 36

والتحريد اللذين آلت إليهما العبادات، وكيف يتم بعث الروح فيها من منظور مرتضى مطهري ؟

إن ما يظهره الإنسان في عبادته، وما يعطيها روحا ومعنى هو ما يأتي :

- الشكر لله والثناء عليه بالصفات الخاصة به، أي تلك الصفات التي تعني الكمال المطلق والقدرة المطلقة، والإرادة المطلقة، ومعنى الكمال المطلق والإرادة والقدرة المطلقتين أنها غير محدودة بحدود ولا مشروطة بشروط، و هو ما يقتضي غنى الذات الإلهية عن الحاجة غنى مطلقا[1].

- التسبيح وتنزيه الله عن كل نقص وعيب من قبيل الفناء، المحدودية، عدم المعرفة، وعدم القدرة البخل،والظلم، وأمثالها[2].

- الشكر لله باعتباره المنشئ الأصلي للخير والنعم، وأن كل ما لدينا من خيرات فهي منه، وكل ما عداه ليس إلا وسيلة يفتقد الأصالة الذاتية .

- إظهار التسليم المحض، والطاعة الخالصة إزاءه تعالى، والإقرار بأنه مطاع على الإطلاق، وأنه المستحق للطاعة والتسليم دون تحفظ، والمؤهل لإعطاء الأوامر، وأننا مؤهلون للطاعة والتسليم في مقابله لأننا عبيد مخلوقون[3].

- الإقرار بأن الله تعالى لا شريك له، وأنه وحده الكامل المطلق، المنزه عن النقص، وأنه المنعم الأصلي، والمنشئ الأساسي لكل النعم، ولهذا يعود الشكر كله إليه، وهو الوحيد المستحق لمحض الطاعة وخالص التسليم، وأن كل طاعة من قبيل الطاعة للنبي أو للإمام أو للحاكم الشرعي الإسلامي، أو للأب والأم، فلابد أن تنتهي إلى طاعته سبحانه، وإلا فهي غير جائزة ، ولا مشروعة[4]

إن ما يعطي العبادة روحا ومعنى – وفق البيان السابق – هو الممارسة العملية لعقيدة التوحيد، فكما أن العبادة تقوم بتنمية وترسيخ العقيدة وتجعلها حية في النفس، وتنقلها من حيز الفكر إلى حيز القلب، فإن الممارسة التطبيقية للعقيدة تعطي الحياة روحا ومعنى، وهي السبيل الأنجع لمعالجة

---

(1) مرتضى مطهري ،الرؤية الكونية التوحيدية،مصدر سابق، ص : 36

(2) المصدر نفسه ، ص : 37

(3) المصدر نفسه ، ص : 37

(4) المصدر نفسه ، ص : 37

ما آل إليه أمر العبادات من صيرورتها مجرد أشكال وطقوس فارغة المحتوى خالية من كل روح ونية ومغزى.

بعد أن تم " روح العبادة والخضوع " صار في الإمكان الجواب على السؤال المثار آنفا، والمتمثل في: هل اقتصر مفهوم العبادة عند مرتضى مطهري على العبادات الأساسية المعروفة في الإسلام أم أن له مفهوما أشمل ؟

والجواب هو أن كل عمل مؤطر تأطيرا عقديا فهو عبادة .

1 – 1 – 2 – 2 : أولوية العبادة

هناك من يذهب إلى أن الإسلام دين اجتماعي، وغيره يقول أنه دين أخلاقي، وهناك حتما من يقول بغير هذين القولين، وبالتالي يحصر الإسلام في أحد جوانبه، ويهمل سائر الجوانب الأخرى ولكن الإسلام أعم وأشمل من ذلك، إنه قال أرفع وأسمى الأقوال في النظام الاجتماعي، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: الآية 25،كما قال أرفع وأسمى الأقوال في مجال الأخلاق لقوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ الجمعة: الآية 2، ولكن هل الإسلام الذي أعطى هذه الأهمية للنظامين الأخلاقي والاجتماعي أنقص من قيمة العبادة، أو أنه احتفظ بها فوق الجميع ؟

تعد العبادة أولى وأهم المسائل في نظر الإسلام، فإن قبلت قبل ما سواها، وإن ردت رد ما سواها فإن لم تكن عبادة لم يتحقق أي من النظامين الأخلاقي والاجتماعي، كما أنه لا عبرة بعمل من يلتزم بتعليمات الإسلام الأخلاقية والاجتماعية، ويهمل الأمور العبادية، فالرسول الأكرم ﷺ رغم أنه نبي هذه الأمة، وأن الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فإنه كان في حال دائم من العبادة والاستغفار وسيدنا علي كان حاكما عادلا وشخصية مثالية في جميع أوقاته و رغم ذلك كان يحيي الليل بالعبادة، وقد كانت سببا في تزويده بقوى إضافية كتلك الدرجة التي كان يتمتع بها من حياة الضمير[1].

---

[1] مرتضى مطهري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ، ص ، ص: 82 ، 84، (تر: لجنة الهدى ، بيروت،دار البلاغة، ط 1، 1991).

إن العبادة تتقدم سائر التكاليف المنوطة بالإنسان في حياته الدنيا، ومن دونها لا يمكنه الوصول إلى درجة الكمال، هذه الأخيرة التي حدد العرفاء مسيرهم إليها في أربع مراحل هي:

- سير الإنسان من ذاته إلى الله .
- سير الإنسان مع الله في الله، أي معرفة الله .
- سير الإنسان مع الله إلى خلق الله .
- سير الإنسان مع الله بين خلق الله لإنقاذ خلق الله .

مادام الإنسان منفصلا عن الله يكون جميع سيره على خطأ، ولكنه إذا وصل إلى حيث يذكر الله ويعرفه ويرى نفسه قريبا منه، ويحس به معه عندئذ يكون قد رجع ثانية إلى الله، ثم مع الله ويكون إنسانا ربانيا لا يغفل عن الله، وإنسان هذا شأنه موهل لأن يتحرك بين خلق الله،ويعمل من أجل نجاتهم ومن ثمة فإن سير الإنسان من ذاته إلى الله مرحلة ينبغي أن تتقدم سائر المراحل الأخرى ومن دونها لن يبلغ الإنسان غاية[1].

وكما أن العبادة تتقدم سائر التكاليف المنوطة بالإنسان ، فإن الصلاة تتقدم سائر العبادات والإسلام ينفي انتماء من لم يؤد الصلاة إليه ، ولا يقر بإسلاميته، والله سبحانه خاطب نبيه ﷺ وأمره بالصلاة والصبر عليها في قوله : ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ طه : الآية132،وقال أيضا :﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء : الآية 79[2].

وقال علي عليه السلام : «تعاهدوا أمر الصلاة، وحافظوا عليها، و استكثروا منها، وتقربوا بها،فإنها كانت على المؤمنين كتابا موقوتا »[3].

وبالتالي، لا ينبغي الاستهانة بالصلاة كما ينبغي أداؤها وفق شروطها التي تتطابق مع الموازين

---

(1) مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ، مصدر سابق، ص – ص : 64 – 65

(2) المصدر نفسه ، ص : 78

(3) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ،مرجع سابق، 10 /202 .

القرآنية ، ومعيار صحة أدائها يكون بظهور آثارها،والتي من بينها الحيلولة بين الإنسان وبين اقترافه للمعاصـــي قال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللّهِ أَكْبَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾العنكبوت : الآية 45[1].

1 – 1 – 3 : العبادة :الحاجة الإنسانية والهدف الغائي

1 – 1 – 3 – 1 : العبادة حاجة إنسانية ثابتة

يتكون الإنسان من عناصر متعددة هي : العنصر الجسمي، العنصر العقلي، والعنصر الروحي ولكل من هذه العناصر غذاؤه الذي يتناسب معه، فإذا عني الإنسان بتنمية جسمه بالغذاء، والرياضة كان قوي الجسم، ويشاركه في ذلك الحيوان، وإذا اهتم بالعلوم والمعارف نما فيه الجانب العقلي ولكنه قد يكون أحط الناس خلقا، وأسوأهم هدفا واتجاها، وهو ما نشاهده في المدينة الغربية إذ اعتنت بترقية الجانب الجسمي والعقلي فأنتجت نماذج من البشر تتميز بالصحة الجسمية والنشاط الفكري لكنها مضطربة الروح إذ تشعر دائما بحالة عدم التوازن[2] وبالتالي، فالإنسان بحاجة ماسة إلى الغذاء الروحي، ففيما يتمثل هذا الغذاء، وما هي الفائدة التي يعود بها على الإنسان، وكيف يؤثر فيه ؟

إن العبادة من أولى أولويات المطالب الإنسانية، وواحدة من حاجاته الثابتة غير القابلة للنسخ، والتي لا يؤثر عليها الزمان،ذلك أنها الحالة التي تدعو الإنسان من داخل نفسه إلى الحقيقة التي خلقته، وهو في قبضتها يرى نفسه محتاجا لها بغض النظر عن أي فائدة،أو أثر يعود عليه من خلال ممارسته لها وقد قدم لنا مرتضى مطهري جواهر لال نهرو* كأنموذج يدلل من خلاله على ضرورة العبادة وأنها حاجة إنسانية ثابتة هذا الأخير الذي كان في شبابه رجلا بلا عقيدة، وقد تغير وضعه في أواخر عمره بسبب شعوره الدائم، بأن هناك مكانا في روحه وفي العالم خاليا لا يمكن أن يملأه سوى

---

(1) مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل،مصدر سابق، ص :78 .

(2) شعبان محمد إسماعيل ، العبادة في الإسلام مفهومها وخصائصها ، ص : 30 ، (القاهرة ، دار الشباب للطباعة ، ط1، 1980) .

* جواهر لال نهرو : (1889 – 1964) أول رئيس وزراء للهند ، كان له تأثير استمر فترة طويلة على مؤسسات الوطن وطموحاته ، أدى أيضا دورا رئيسيا في الشؤون العالمية بوصفه أحد مؤسسي حركة عدم الانحياز . أنظر : الموسوعة العربية العالمية مرجع سابق،25 / 545 .

الشيء المعنوي، الأمر الذي أدى به إلى الحكم بأن سبب الاضطراب في العالم، وعدم التوازن فيه يرجع إلى ضعف أصاب قواه المعنوية، وأن هذا الضنك يتجلى بشكل صارخ في الاتحاد السوفيتي –سابقا – ففي الوقت الذي كانوا فيه جياعا لم يدعهم الجوع أن يفكروا في شيء آخر، ولكنهم دفعة واحدة أصبحوا يفكرون بلقمة العيش، و بالنضال في آن واحد ثم لما أصبحت حياتهم عادية ظهر بينهم مزعج آخر، وهو أنهم عندما ينهون ساعات العمل تبدأ مصيبتهم وهي بما يملئون ساعات الفراغ تلك،والتي لا يمكن ملؤها بشيء سوى المعنويات[1].

إن الإنسان بحاجة ماسة إلى العبادة، وتفاقم الأمراض النفسية في عصرنا سببه عدم التفات الناس إليها، فالصلاة بغض النظر عن أي شيء هي طبيب حاضر في المترل،فإذا كانت الرياضة مفيدة لسلامة البدن وكان الماء الصافي لازما لكل بيت، وكان الهواء ضروريا لأي جسم، وكذلك الغذاء الكامل، فإن الصلاة وتخصيص الإنسان ساعة من وقته للبوح فيها بأسراره لربه ضرورية لسلامته وطهارة روحه[2].

1 – 1 – 3 – 2: الهدف الغائي من العبادة

تعد العبادة الهدف الأسمى للإنسان في حياته الدنيا، وذلك من منطلق قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات : الآية56،ومن المسلم به أن الله تعالى لم يكلفنا بالعبادة لشيء يعود عليه سبحانه فهو الغني عن عباده، فلا تنفعه طاعة من أطاع، ولا تضره معصية من عصاه،فما هو الهدف الغائي من العبادة ؟

تارة يجاب على هذا السؤال بأن الإنسان يعبد الله ليثيبه في العالم الآخر، فالغاية من العبادة وفق هذه النظرية هي التنعم وإن كان في العالم الآخر لا في هذا العالم،ومنتهى الأمر أن التنعم والتمتع الدنيويان محدودان بينما الأخرويان أكمل وأكثر .

إن طرح أمر العبادة على هذا النحو يجعل من الإنسان حيوانا يستطيع أن يدنس حياته في العالم

---

[1] مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص ، ص : 79 ، 82

[2] المصدر نفسه ، ص : 81

الآخر وبالتالي لم يتحقق له أي كمال، ويعبر عنها أمير المؤمنين علي عليه السلام بأنها عبادة الأجراء أو العبيد، وليست عبادة الأحرار ؛ ذلك أن العبادة في منطق الأحرار ليست وسيلة مطلقا إلى مثل هذا التنعم[1] وفي ذلك يقول: « إن قوما عبدوا الله طلبا للجنة فتلك عبادة الأجراء، وأن قوما عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد، وقوما عبدوا الله شكرا له، وقوما عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الأحرار»[2]

إن الكمال الإنساني فوق المشتهيات الحيوانية حتى مع كونها في العالم الآخر، وهذا الكمال يتحقق بمستوى العبادة الشاكرة، المحبة، العاشقة ، والعبادة بهذا المفهوم تقارب مسألة الحقيقة أو المعرفة الكاملة الشهودية بالله، ويكون لها بذلك أوجها الرفيع[3] .

إن نظرية العبادة تنتهي إلى أن لها مراتب، والعبادة لتحقيق المشتهيات الحيوانية في الآخرة تعتبر كمالا بالنسبة إلى حال عدم العبادة، والإخلاد إلى عالم الماديات لأن الإنسان جعل الله واسطة لذلك الأمر الباقي وهو كمال عظيم بالنسبة لعبادة الهوى والنفس، ولكن الفرق بين هذه العبادة وتلك التي في الأوج المذكور كالفرق بين الأرض والسماء،وقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات : الآية 56 يعـــني أن الهدف الأصلي ليس المرتبة النازلة، وإنما المرتبة العالية ومع ذلك فإن المرتبة النازلة خير من عدمها[4].

إن مرتضى مطهري بموقفه هذا من العبادة يذهب مذهب العرفاء الذين يريدون الله،ولا شيء سواه ويرون أنه لو كان الهدف الذي ينشده الإنسان في الحياة وبخاصة في العبادة غير ذات الحق لكان ذلك نوعا من الشرك[5].

وهنا يبرز سؤال مؤداه: لو كان العارف يريد الله لا لشيء فلماذا يعبده،أليس كل عبادة لأجل مقصد ما ؟

يجيب العارف أن الهدف والدافع للعبادة أمران :

---

(1) مرتضى مطهري ، الهدف السامي للحياة الإنسانية ، مصدر سابق، ص – ص : 71- 72

(2) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ،مرجع سابق، 19/ 68

(3) المصدر السابق ، ص – ص: 72 – 73

(4) المصدر نفسه، ص: 37

(5) مرتضى مطهري، العرفان، مصدر سابق، ص – ص: 93 – 94

الأول : الاستحقاق الذاتي للمعبود للعبادة : العارف يعبد الله لأنه أهل لذلك كما يحدث عندما يرى الإنسان كمالا ما في شخص، أو شيء فيمدحه وإذا سئل : ما الذي دفعك لمدحه والثناء عليه وماذا تستفيد من ذلك ؟

يقول: « لم أمدحه لأجل الحصول على فائدة ما،وإنما أثنيت عليه لأنه يستحق هذا الثناء»، ويـــمكن عد مدح الأبطال و العظماء في كافة المجالات من هذا القبيل.

الهدف الآخر للعارف من العبادة اللياقة الذاتية للعبادة أي الشرف والحسن الذاتي اللذين تتمتع بهما؛ وذلك لأنها نسبة وارتباط ما بين الله والعبد،فلا يلزم إذن أن تكون كل عبادة من أجل طمع أو خوف [1] .

1 – 2 : الأخلاق والفعل الخلقي بين الإطلاق والنسبية

1 – 2 – 1 : مفهوم الأخلاق

تشكل الأخلاق مفهوما من أكثر المفاهيم تداولا وشيوعا، مما أدى في الكثير من الأحيان إلى إثارة اللبس والغموض حول معناها الدقيق، لذا فإننا سوف نبدأ دراستنا ببعض التعريفات والمعاني الضرورية حتى يتكشف الموضوع من جوانبه الأساسية وتتضح بعض جوانبه الملتبسة، وهو ما يقودنا إلى طرح التساؤلات الآتية : ما هو مفهوم مرتضى مطهري للأخلاق، وهل تهدف الأخلاق من منظوره إلى إرشاد الإنسان إلى السلوك الصحيح في الحياة العملية، أم أنها لا تتجاوز دراسة طبيعة ومبادئ الأخلاق دون التدخل أو التأثير في الحياة العملية ؟

1 – 2 – 1 – 1 : الأخلاق في الاستعمال اللغوي

الخلق بضم اللام وسكونها هو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها، ومعانيها المختصة بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقبيحة والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة [2] .

---

[1] مرتضى مطهري، العرفان، مصدر سابق، ص – ص : 94-95

[2] ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 2/ 1245

تطلق الأخلاق – وفق البيان اللغوي - على جميع الصفات التي تصدق على النفس محمودة كانت أو مذمومة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصافها الباطنة لا بصورتها الظاهرة .

1 – 2 – 1 – 2 : الأخلاق في الاستعمال الاصطلاحي

يقول مرتضى مطهري في تعريف الأخلاق:« الأخلاق مجموعة الخصال التي تنبغي للإنسان ولخيره بحيث إن اتصف بها بلغ مقام الإنسانية الرفيع »[1].

يستشف من التعريف أن الأخلاق تتعلق بالإنسان، وتهدف إلى إرشاده للسلوك الصحيح وإلى ما ينبغي أن يكون عليه في الحياة العملية، وليست معبرة عما هو كائن فحسب .

1 – 2 – 2 : مطلقية الأخلاق

اختلف علماء الأخلاق بين قائل بإطلاق الأخلاق،وقائل بنسبيتها، فهل تتصف الأخلاق من منظور مرتضى مطهري بالنسبية أو الإطلاق، وبتعبير آخر هل عندما يوصى بخصلة أخلاقية تحتفظ هذه الأخيرة بطابعها في كل زمان ، ولكل إنسان وفي كل الظروف،ومن ثمة القول بإطلاقها أم أن الأمر خلاف ذلك ؟

يلتمس جواب هذه الأسئلة من خلال عرض موضوع حاجات الإنسان، والتي تنقسم إلى قسمين : حاجات أولية، وأخرى ثانوية، و الأولية تنبع من عمق بناء البشر الجسمي والنفسي، ومن طبيعة حياتهم الاجتماعية، فمادام الإنسان إنسانا، ومادامت حياته حياة اجتماعية، فتلك الحاجات قائمة وهي إما جسمية أو نفسية أو اجتماعية،والجسمية مثالها: الحاجة إلى الغذاء والملبس، والمسكن وغير ذلك، أما النفسية فهي كالعلم، والجمال، والعبادة والاحترام، والتربية،أما الاجتماعية فهي من قبيل المعاشرة والمبادلة، والتعاون، والعدالة، والمساواة، والحرية وغيرها، ومن الحاجات الأولية تنشأ الحاجات الثانوية والتي هي من قبيل الأدوات والآلات التي يستخدمها الإنسان، والتي تختلف من عصر لآخر[2] .

---

[1] مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ،مصدر سابق، ص – ص : 85 – 86

[2] مرتضى مطهري، ختم النبوة، مصدر سابق، ص: 34

والجدير بالذكر أن الحاجات الأولية تحرك البشر نحو التوسع والكمال في الحياة بينما الثانوية تنشأ عن توسع الحياة وكمالها ، وفي الوقت نفسه تحرك نحو التوسع الأكثر والكمال الأكثر، وتغير الحاجات وتجددها يحدث جميعا في الثانوية منها، أما الأولية فهي لا تبلى ولا تفنى، وتتصف دائما بالحياة والجدة[1].

إذن، هناك حاجات إنسانية أولية تتصف بالإطلاق، وأخرى ثانوية تتصف بالنسبية، وبما أن الأخلاق تتعلق بالجانب النفسي للإنسان فهي من حاجاته الأولية، وبالتالي فهي ذات وضع ثابت ومتساوية في جميع الأزمنة وفي كل الظروف، مما يؤدي إلى القول بإطلاقها، ونفي النسبية عنها .

1 – 2 –3 : مفهوم الفعل الخلقي

يتفرع عن مصطلح الأخلاق الذي يعد من أكثر المفاهيم تداولا وشيوعا مصطلح آخر يعد بدوره من أهم المفاهيم المتداولة في علم الأخلاق، وهو الفعل الخلقي، فما هو مفهوم مرتضى مطهري للفعل الخلقي، وما علاقته بمسمى الأخلاق لديه ؟

1 – 2 – 3 – 1 : الفعل في الاستعمال اللغوي

الفعل لغة جمعه فعال، وهو كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد[2].

1 – 2 – 3 – 2 : الفعل الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي :

يقول مرتضى مطهري في تعريف الفعل الخلقي :« الفعل الخلقي هو التحقق الفعلي للأخلاق وفقا للظروف »[3].

إن الممارسة الفعلية للأخلاق، وتحققها ميدانيا وفقا لاختلاف الظروف يسمى فعلا خلقيا، أم باعتبارها أصولا في ذات الإنسان فتسمى أخلاقا.

---

(1) مرتضى مطهري، ختم النبوة ،مصدر سابق، ص : 34

(2) ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 5/ 3438

(3) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص : 30

1 – 2 –4: نسبية الفعل الخلقي

هل القول بإطلاق الأخلاق يقتضي أن يكون الفعل الأخلاقي كذلك أم أن الأمر بخلافه ؟

إن القول بإطلاق الأخلاق وثباتها لا يقتضي تصنيف الأفعال إلى صنفين، صنف نعتبره أخلاقيا والآخر نعتبره لا أخلاقيا، وإنما من الممكن أن يكون فعلا معينا وفق اعتبار معين أخلاقيا ووفق اعتبار آخر لا أخلاقيا بل وضد الأخلاق أيضا، ومن ثمة فإن نفس العمل يكون له أحكام مختلفة في المناسبات المختلفة ووفق الاصطلاح فإن حكمه يختلف باختلاف العناوين الثانوية ؛ ذلك أن كل شيء له عنوان بذاته وصفة أساسية تصدق عليه، وهو المصطلح عليه بالعنوان الأولي، وقد يعرض عليه عنوانا ثانويا أي قد يحصل على صفة أخرى غير صفته الأولية، مثلا : زيد الإنسان عالم أو ظالم و قد يكون له عنوان ثالث، ورابع وخامس، وأكثر من ذلك، وهو ما يقضى باختلاف الحكم على الشيء وفق العنوان الذي يعـــرض عليه[1]، ولمزيد من التوضيح نعرض للمثال الآتي :

لو سئل عن لحم الضأن أ جائز أكله أم لا ؟

سيكون الجواب بجواز أكله .

ثم لو سئل عن لحم الخنزير أ جائز أكله أم لا ؟

فسيكون الجواب حتما بحرمة أكله .

إن العنوان الأولي للضأن أنه جائز الأكل، والعنوان الأولي للخنزير أنه غير جائز الأكل، لكن نفس جائز الأكل قد يكون بعنوان ثانوي غير جائز الأكل إذا كان مثلا ملكا للغير،وقد سرق منه فالضأن يجوز أكل لحمه من جهة الحلية، ولكن لا يجوز أكل لحم الغير بلا رضاه، وكذلك لحم الخنزير الذي يحرم أكله في الأوقات العادية ففي الأوقات الاستثنائية، وحين يضطر إليه الإنسان، وتتوقف حياته عليه لا يكون أكل لحمه جائزا فقط بل واجبا، وإذا امتنع عن أكله فإنه بذلك يكون قد ارتكب محرما[2].

إن مظاهر ومجال الأخلاق الإنسانية – وفق البيان السابق – تختلف باختلاف الظروف

---

[1] مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص ، ص : 18 ، 20

[2] المصدر نفسه ، ص – ص: 21 – 22

وبالتالي فالفعل الأخلاقي فعل نسبي، ولكن هذا لا يعني مطلقا كون الإنسان في مكان معين بشكل وفي مكان ثان بشكل آخر ؛ لأن هناك فرقا كبيرا بين أن نقول بأن الإنسان في عصر بشكل يختلف فيه عن العصر الآخر، ويكون في مكان معين بشكل يختلف فيه عن المكان الآخر، وبين أن نقول أن الإنسان يمكنه أن يكون ذو شخصية عالية تحافظ على شكلها الواحد في المواطن المختلفة، ولكن مظاهر فعلها تختلف في الأزمنة المختلفة، وفي الظروف المختلفة[1].

والجدير بالذكر أن التغيير الذي يطرأ على الأخلاق أثناء ممارستها ليس بنسبة واحدة ذلك أن الأفعال الخلقية ذات الارتباط الأوثق بالظروف الاقتصادية والفنية والصناعية يطرأ عليها التغيير بكثرة،أما ذات الارتباط الأضعف بمثل هذه الأمور كما هو الحال بالنسبة للعفة والحجاب فإنها لا يطرأ عليها التغيير بكثرة[2].

1 – 2 –5: الأنموذج الأخلاقي الموحد

من مقررات الإسلام في المجال الأخلاقي أن بعض الخلقيات التي تراد للمرأة لا تراد للرجل والعكس صحيح أيضا، فهل هذا يعني أن الأنموذج الأخلاقي،و الإنساني للمرأة يختلف عنه بالنسبة للرجل في الإسلام أي أنهما نوعا إنسان من وجهة النظر الإنسانية، ومن ثمة تهافت القول بأن الخلق حقيقة مطلقة بدليل اختلافه بين المرأة والرجل، أم أن الأمر له تفسير آخر ؟

يقول سيدنا علي عليه السلام « خيار خصال النساء شرار خصال الرجال » ثم يذكر ثلاث خصال، وهي الزهو، والجبن، والبخل، معتبرا إياها أسوء الخصال بالنسبة للرجال في الوقت الذي تكون فيه أفضل خصال النساء، فكيف يكون ذلك ؟

جواب هذا الإشكال متضمن في قول سيدنا علي:« فإذا كانت المرأة مزهوة لم تمكن من نفسها، وإذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال بعلها، وإذا كانت جبانة فرقت من كل شيء يعرض لها[3]» أما تفسير ذلك فعلى النحو الآتي:

---

(1) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص : 30

(2) المصدر نفسه، ص : 24

(3) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ،مرجع سابق، 19 / 65

إن الزهو أو الكبر يعتبر خلقا سيئا جدا كما أنه من الناحية النفسية يعد أحد الأمراض، وفي الوقت نفسه هو محمود جدا بالنسبة للمرأة، ومطلوب منها الالتزام به مع غير محارمها من الرجال لأنها بفعلها ذلك تكون قد خلقت فاصلا بينها وبين الأجنبي يحول دون ممكنه منها، ومن ثمة فالتواضع الذي تبديه المرأة مع غيرها من النساء، أو مع أحد محارمها، وكلمات المجاملة التي تقولها ينبغي أن تتجنبها مع غير محارمها .

إذن، فالتكبر مرتبط بالفعل الخلقي لا بالخلق نفسه، والحديث يشير إلى أن المرأة عندما تتصرف في حالات استثنائية بهذا الشكل، فذلك بغية أن يسود أصل عام في الإسلام والمتمثل في إيجاد الحواجز بين الأجانب من النساء والرجال يحول دون الاتصال اللامشروع بينهم ، هذا فيما يخص الزهو، أما ما قيل حول اتصاف المرأة بالجبن، فليس المقصود منه الجبن مقابل الشجاعة، بل يقصد به خوف المرأة على عفتها فحينما تكون عفتها في معرض الخطر، فليس المقام مقام شجاعة، لأن الشجاعة تعني الفداء والتضحية والعفاف ليس أمرا شخصيا يختص بالمرأة، ويصح منها التضحية به، بل هو أمانة لديها تماما كما لو أنك تضع شيئا ثمينا جدا لدى شخص من أجل إيصاله إلى مقصده، فانه ينبغي أن يصرف كل جهده لتحقيق هذه الغاية، وهكذا تعد المرأة باعتبارها صاحبة عفة حاملة لأمانة إنسانية كبيرة إذا تسامحت فيها تكون قد ارتكبت خيانة إنسانية كبرى لا في مطلق المسائل التي تتعرض لها بل في المورد الذي تكون فيه عفتها معرضة للخطر[1].

أما عن مفهوم البخل في الحديث فليس المقصود منه الصفة النفسية أو الخلق، بل يعني سلوك الإمساك لا من مالها، بل من مال زوجها المؤتمنة عليه[2].

إذن ، فالخلقيات الثلاث التي ذكرها الحديث ، والتي يختلف أمرها بين الرجل والمرأة ، لا تتنافى مع أصل إطلاق الأخلاق، وإنما تؤكد نسبية الفعل الخلقي، وأن الاختلاف الذي قد يحصل إنما هو بسبب الوضع الخاص للمرأة، والرجل في بعض الأعمال لا في الأخلاق والشخصية، والتي هي واحدة لا فرق فيها بين الرجل والمرأة .

---

[1] مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص ، ص : 37 ، 44

[2] المصدر نفسه ، ص : 45

وبالتالي، فالتساوي بين المرأة والرجل لا يمكن لأحد تحقيقه حتى لو ملئت الدنيا بصيحات المساواة،فمما لا شك فيه أن المرأة والرجل جنسان يشتركان في بعض الأمور الإنسانية، ويختلفان في بعض الأمور الأخرى من جهة الكيفية[1].

1 – 3 : المقياس الخلقي

1 – 3 – 1 : مفهوم المقياس الخلقي و أقسامه

1 – 3 – 1 – 1 : مفهوم المقياس الخلقي

عند الحكم على فعل من الأفعال بأنه خير أو شر يحتاج المرء إلى مقياس، أو معيار يحتكم إليه يسمى بالمقياس الخلقي، ويعتبر البحث في موضوع المقاييس الخلقية من أهم بحوث علم الأخلاق، فما هو مفهوم الفلاسفة للمقياس الخلقي، وهل هناك اتفاق على قاعدة عامة يحتكم إليها أثناء القياس وإذا كان الجواب بلا،فما هي أقسام المقاييس الخلقية المتعارف عليها لدى الفلاسفة، وما هو الأساس في تقسيمهم ؟

1 – 3 – 1 – 1 – 1 : المقياس في الاستعمال اللغوي

المقياس في اللغة ما قيس به، وقاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا، واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله[2].

1 – 3 – 1 – 1 – 2 : المقياس في الاستعمال الاصطلاحي

جاء في تعريف المقياس الخلقي :« هو ما بالقياس عليه نحكم عند تعارض ضروب السلوك أن هذا الضرب خير من ذاك »[3].

وفي تعريف آخر :« هو الأمر الذي يحتكم إليه لتقدير قيمة الأعمال الأخلاقية»[4].

---

(1) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ، مصدر سابق، ص : 56

(2) ابن منظور ، لسان العرب،مرجع سابق، 5/ 3793 .

(3) منصور علي رجب ، تأملات في فلسفة الأخلاق ، ص :274 ،(مصر، ط3 ، دت) .

(4) محمد عبد الستار نصار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص : 104 ، (الكويت ، دار القلم ، ط1 ، 1992)

1 – 3 – 1 – 2 : أقسام المقاييس الخلقية :

تنقسم المقاييس الخلقية إلى قسمين هما : المقاييس العملية، والمقاييس النظرية، وتتمثل المقاييس العملية في العرف ، والقوانين الوضعية والسماوية، والرأي الشخصي، وسميت بذلك لأنها أمور موجودة فعلا يقاس على مثلها، أما النظرية فتتمثل في قواعد عامة تنبع من الفكر والنظر، وتقاس بها الأعمال[1].

1-3-1-2-1 : المقاييس العملية :

العرف: هو متابعة الناس بعضهم لبعض في عادة أو عادات متابعة متكررة حتى تصير ثابتة وراسخة ولكل أمة عرف خاص بها، ولا يصلح العرف في أن يكون مقياسا أخلاقيا معتبرا لدى الجميع لقصوره عن الوفاء بالشروط التي يجب توافرها في المقياس الخلقي، وذلك على النحو الآتي :

- يشترط في المقياس الخلقي أن يكون عاما لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، أما العرف فهو مختلف إذ لكل أمة عرفها الخاص بها، ولكل قوم تقاليدهم، بل أكثر من ذلك نرى أن العرف يختلف في الأمة الواحدة إذا تقدم بها الزمن .
- يقوم العرف في كثير من الأحيان على أسس خاطئة مخالفة للدين والعقل والأخلاق .
- لو أن الناس اتبعوا العرف دائما لما كان هناك تقدم في العالم بل كان يصيبه الجمود، ويحال بينه وبين الارتقاء والنهوض لأن العرف يفرض سلطانه دون بحث أو نظر[2].

القوانين الوضعية : هي مجموعة الأوامر والنواهي التي وضعها البشر أنفسهم، ولكل أمة قوانينها الخاصة بها وهي لا تصلح أيضا في أن تكون مقياسا أخلاقيا عاما كليا ؛ وذلك لأنها :

- ليست ثابتة بل هي عرضة للتبديل والتغيير، أما المقياس الخلقي فهو ثابت لا يتغير.
- ليست عامة لكل الناس، فالواقع أن لكل أمة قوانينها الخاصة بها، أما المقياس الخلقي فهو عام وشامل .

---

(1) محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، ص: 63، (الكويت، دار القلم، ط3، 1983)

(2) المرجع نفسه ، ص- ص : 64 – 65

- القانون الوضعي لا يهتم في حكمه إلا بالأعمال الظاهرة في حين يهتم القانون الخلقي بالعمل ونية العامل[1].

الرأي الشخصي: الرأي الشخصي أيضا لا يصلح أن يكون مقياسا خلقيا عاما؛ وذلك لأنه من ناحية يختلف من شخص إلى آخر،ومن ناحية أخرى يختلف من حال إلى حال لدى الشخص الواحد[2].

القانون السماوي : المقصود بالقانون السماوي مجموعة الأوامر والنواهي التي شرعها الله لعباده، وقد اكتملت بنزول القرآن، وهي ثابتة لا تتغير، وعامة خالدة صالحة للناس في كل زمان ومكان ولذلك فهي صالحة لأن تكون مقياسا خلقيا عاما، وهنا يفرض السؤال الآتي نفسه : إذا كانت القوانين الإلهية صالحة لأن تكون مقياسا خلقيا، فما هي حاجتنا إلى البحوث الأخلاقية ؟

يجيب المشتغلون بالأخلاق على ذلك بما يأتي :

أولا : لقد بين لنا الدين الخير والشر، والفضائل والرذائل، ووضح لنا ما ينبغي أن نعمل وما ينبغي أن نتجنب، لكن الشرع لم يذكر لنا بالتفصيل علة ما جعله خيرا أو شرا من الأعمال، و لم يطلعنا على المقياس الذي نحكم على أساسه على الأعمال بالخيرية أو الشرية، وقد تكفل علم الأخلاق ببيان ذلك .

ثانيا : إذا كان الفقهاء قد حاولوا تعليل الأحكام الإلهية وسبب مشروعيتها، فإن هذا لم يصل إلى قلوب الناس جميعا، ولهذا فإن القانون الخلقي تسترشد به الأمم التي انقطعت عن الشرائع السماوية حينا، كما تصل به الأمم التي وصل إليها الوحي في بعض الأحيان إلى تفهم الحقائق التي جاءتها عن الرسل والأنبياء ومن هنا كانت الحاجة إلى مقاييس أخرى غير تلك المقاييس العملية وعلى الأخص لمن لم يؤمنوا بقانون سماوي كفلاسفة الإغريق قديما، وفلاسفة الغرب المتحررين من سلطان الدين

---

(1) محمود حمدي زقزوق ، مقدمة في علم الأخلاق ،مرجع سابق، ص : 65

(2) المرجع نفسه ، ص:66

ولهذا راح الباحثون في علم الأخلاق يبحثون عن مقاييس أخرى هي المقاييس النظرية[1].

1-3-1-2-2 : المقاييس النظرية :

المقاييس النظرية هي تلك التي تتمثل في قواعد،ومبادئ عامة لا تختص بزمان أو مكـــان أو أقـــوام معينين بل يقصد بها أن تكون عامة للجميع على السواء، وهي مقاييس تنبع من الفكر والنظر الذين يهديان إلى قاعدة كلية، أو قانون عام، أو مثل أعلى لتقاس به الأعمال من حيث كونها خيرا أو شرا، وليس معنى تسميتها بالمقاييس النظرية أنها لا تطبق في الحياة العملية ،أو أنها غير قابلة للتطبيق، وإنما يقصد بذلك التعبير عن أنها مقاييس عقلية مثالية.[2]

1 – 3 – 2 ماهية المقياس الخلقي عند مرتضى مطهري:

1 – 3 – 2 – 1 : الألم لله

إن الأمور التي تدل على معنوية الإنسان، والتي يطلق عليها اسم القيم الإنسانية كثيرة جدا، ولكن بالإمكان تلخيصها في قيمة واحدة تعد مقياسا لجميع القيم الأخرى وهي الألم أو التألم .

والألم أو التألم – وفق ما أورده مرتضى مطهري – يتفرع إلى فرعين هما:الألم لله، والألم لـــخلق الله ويعد الألم لله المقياس الأصل لإنسانية الإنسان، فما حقيقة هذا الألم، وأين يتجلى ؟

يجيب مرتضى مطهري بأنه ألم تغرب وعدم انسجام الإنسان في هذا العالم، فالإنسان قد أخرج من الجنة، وجيء به إلى هذه الدنيا لأداء رسالة، فانفصل بذلك عن أصله، وابتعد عنه، وهذا الابتعاد هو الذي يثير فيه الشوق والعشق والأنين والإحساس بالغربة، والرغبة في العودة إلى الأصل أي الرجوع إلى جوار الله وقربه[3].

إن الألم لله يتجلى بوضوح تام في الإنسان الذي مهما ينال من مقام، ومهما يصل إليه من كمال ومهما يبلغ من مكانة، فإنه لا يزال يحس بأنه لم يصل بعد إلى معشوقه، كما يتجلى في كون

---

(1) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص – ص : 67-68

(2) المصدر نفسه ، ص : 69

(3) مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ،مصدر سابق، ص – ص : 60 – 61

الإنسان دائم البحث والمتابعة للشيء الذي لا يملكه، وأنه مادام يفتقد ذلك الشيء فإنه دائم الطلب له، وعندما يناله يصاب بالملل والعزوف، ومن غير الطبيعي أن يكون كائنا ذا ميل طبيعي للتلذذ بشيء، ولكنه يعزف عنه بعد أن يصل إليه ويناله، فما هو تفسير ذلك في الإنسان ؟[1]

تفسير ذلك أن الإنسان يمتاز بكونه لا يعشق المحدود، ولا الزائل الفاني الذي يتحيز في حيز، بل يعشق الكمال المطلق، ولا شيء سواه ، وحتى أولئك الذين ينكرون وجود الله ويكفرون به، لا يعلمون أنهم في أعماق فطرتهم يعشقون الكمال المطلق ، وأنهم قد أضاعوا معشوقهم الحقيقي في مسمى الثروة والحياة والجاه وأشياء أخرى، ويحسبون أنهم بهذه الفرضيات والنظريات تزول عنهم حالة الاضطراب والقلق والتشكي، ويعيشون في طمأنينة ورفاه وأمان، ولكنهم قد أخطأو؛ لأن جوار الله وقربه هو الكفيل بطمأنينة الإنسان ، وهي الحقيقة التي يؤكدها قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ الرعد : الآية 28[2]

1 – 3 – 2 – 2 : الألم لخلق الله

يتفرع عن الألم لله الذي يعد مقياسا لإنسانية الإنسان ألما آخر يعد بدوره معيارا لإنسانية الإنسان ومقياسا لفضيلته، هو الألم لخلق الله، فما مؤدى القول بالألم لخلق الله وفق ما انتهى إليه مرتضى مطهري ؟

في القرآن الكريم كما في نهج البلاغة نصوص كثيرة تحكي واقع ألم الإنسان إزاء بني جلدته من ذلك قوله تعالى في نبيه الكريم ﷺ ،﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف : الآية 6،تحكي الآية الكريمة واقع ألم النبي ﷺ من جهة أنه أشد ما يكون حرصا على هداية الناس[3] من أجل سعادتهم ونجاتهم،وتخليصهم من كل القيود حتى أنه يكاد يهلك نفسه بسبب ذلك فتنزل الآية الآنفة الذكر،وتنزل آية أخرى يقول فيها سبحانه : ﴿طه مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ طه : الآية 1و2،وفي آية أخرى يقول تعالى :﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ

---

(1) مرتضى مطهري ، الإنسان الكامل ،مصدر سابق، ص :62

(2) المصدر نفسه، ص – ص : 62 – 63

(3) المصدر نفسه، ص – ص : 65 – 66

﴿رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة : الآية 128، في الآيات تعبير صريح عن المشقة والعذاب والألم الذي كان يتكبده النبي ﷺ في سبيل هداية الناس، وفي نهج البلاغة نصوص تحكي ألم سيدنا علي عليه السلام، فقد أخبر يوما أن واليه على البصرة عثمان بن حنيف قد حضر وليمة لأحد أشراف البصرة، وعلى الرغم من أنها كانت وليمة بريئة لا خمر فيها، ولا قمار ولا فسوق فإن الإمام يكتب إليه يقول : « أما بعد، يا ابن حنيف، فقد بلغني أن رجلا من فتية أهل البصرة دعاك إلى مؤدبة فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان،وتنقل إليك الجفان،وما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو، و غنيهم مدعو... »[1] ثم يأخذ بوصف آلامه ويقول : « ... ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي...» [2] ، ولا يعني هذا أن سيدنا علي يريد بقوله أن ارتداء غالي الثياب، واستطعام فاخر الطعام حرام، بل إنه يرمي إلى هدف آخر متضمن في قوله : « ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع أو أبيت مبطانا وحولي بطون غرثى، وأكباد حرى، أو أكون كما قال القائل :

وحسبك داء أن تبيت ببطنة وحولك أكباد تحن إلى القد

أي يكفيك ألما أن تنام شبعان، ومن حولك بطون جائعة[3]، هذا هو ألم خلق الله، ومعين الإنسانية ومقياس فضيلتها بعد الألم لله .

1 – 4 : الحكم الخلقي

1 – 4 – 1 : مفهوم الحكم الخلقي

يعد البحث في موضوع مصدر الحكم الخلقي من أهم بحوث علم الأخلاق، ويجدر بنا قبل الخوض في مفهومه لدى مرتضى مطهري الإشارة إلى مفهوم الحكم الخلقي، فما هو مفهومه عند

---

(1) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة، مرجع سابق، 16 /205

(2) المرجع نفسه، 16 /286 – 287

(3) المرجع نفسه ، 16 /286

فلاسفة الأخلاق ؟

1 – 4 – 1 – 1 : الحكم في الاستعمال اللغوي

يشير المعنى اللغوي للحكم إلى العلم والفقه، والقضاء بالعدل، والفصل والبت والقطع، نقول حكم بينهم أي قضى بينهم كما يقال حكم له وحكم عليه[1] .

1 – 4 – 1 – 2 : الحكم الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي الخلقي

جاء في تعريف الحكم الخلقي:« الحكم الخلقي هو اتخاذ رأي صالح لتوجيه السلوك في الأحوال التي لا يستطاع الوصول فيها إلى معرفة يقينية»[2].

1 – 4 – 2 : مصدر الحكم الخلقي

1 – 4 – 2 – 1 : مفهوم الضمير الخلقي

يعد الضمير من المباحث الأخلاقية الهامة التي يوليها الباحثون عنايتهم ؛ ذلك أنه الأداة التي تجعل الإنسان في يقظة لمعرفة حقيقة ما يأتيه، أو يذره من أفعال، فما هو تعريف مرتضى مطهري للضمير الخلقي، و ما هي خصائصه ؟

1 – 4 – 2 – 1 – 1 : الضمير في الاستعمال اللغوي :

الضمير بالمعنى اللغوي هو السر، وداخل الخاطر، وجمعه ضمائر، والضمير هو الشيء الذي تضمره في قلبك، وأضمرت الشيء أخفيته، وهو مضمر أي مخفي[3].

1 – 4 – 2 – 1 – 2 : الضمير في الاستعمال الاصطلاحي

يقول مرتضى مطهري في تعريف الضمير: «الضمير قوة داخلية في الإنسان تعتمد على الحق

---

(1) ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 2/ 951 – 952

(2) رمضان الصباغ ، الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق ، ص : 13 ، (الإسكندرية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ط1 1998) .

(3) المرجع السابق، 4/ 2606- 2607

والحقيقة، وتحكم بوجوب إعطاء كل ذي حق حقه»[1].

وفي عبارة أخرى يقول:« الضمير هاد ذاتي لوام في الإنسان يعرف الحقيقة ويتابعها»[2].

من خلال العبارتين نستخلص أن الضمير :

- حاسة فطرية في الإنسان .
- ملكة دراكة ملهمة .
- يستهجن الضمير الأفعال التي في ذاتها شرا وخطأ وظلما، ويستحسن ما كان منها خيرا وحقا وعدلا دون أن يلتمس المشورة، أو يطلب النصح من أحد .
- حكم الضمير عادل .

1 – 4 – 2 – 2 : حقيقة التغيير في الضمير الخلقي

إن الناس في جميع الأقطار و على مدار الأزمنة يستشيرون ضمائرهم، ولكنها لا تسمعهم لحنا واحدا فهل هذا يعني أن الضمير ذات متصيرة، وأحكامه عبر العصور متغيرة أم أن تغيره مثل تغير أية قوة أخرى، حيث أن كل جهاز يعكس أثره إن كان سالما، وإذا كان فاسدا فإنه لا يؤدي عمله بصورة صحيحة ؟

قال تعالى : ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ فاطر : الآية 8

إن القرآن الكريم وانطلاقا من الآية الكريمة يقبل فكرة أن الإنسان قد يرى عمله القبيح حسنا، ولكن ليس بمعنى أن الضمير ذات متغيرة بل بمعنى أنه مثل كل الأشياء الأخرى في حالة السلامة يعمل بصورة صحيحة أما في حالة المرض فإنه لا يعمل بنفس الكيفية[3].

ينقل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن النبي ﷺ عندما ورد إلى الكعبة المشـــرفة ووضـــع يديه الشريفتين على الباب بدأ يحدث الناس عن المستقبل، وما سيؤول إليه أمر الأمم إلى أن

---

(1) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ، ص – ص : 150 – 151

(2) المصدر نفسه ، ص : 152

(3) المصدر نفسه ، ص : 158

وصل إلى قوله وهو يخاطب الأمة : « كيف بكم إذا ... و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر، فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله ؟ فقال : نعم وشر من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف ؟ فقيل له : يا رسول الله ويكون ذلك ؟ قال : نعم وشر من ذلك كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا والمنكر معروفا ؟ »[1].

إن الضمير الإنساني يفسد إلى الحد الذي يرى فيه المعروف منكرا، والمنكر معروفا،وبعبارة أخرى إن الضمائر تمسخ، والفطرة تمسخ، وأحد مصادق هذا المسخ ما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومصداق آخر يتعلق بالقلب ففي الحديث : « ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب خرج من النكتة نكتة سوداء، فإذا تاب ذهب ذلك السواد، وإذا تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فإذا غطى البياض و لم يرجع صاحبه إلى خير أبدا، وهو قوله عز وجل: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطففين : الآية 14[2].

إذن، فمن وجهة نظر مطهري الضمائر تتغير، ولكن لا بمعنى أنها متغيرة لا ثبات لها بل بمعنى أن الضمير ككل القوى الروحية والجسمية للإنسان تكون له حالة سلامة، وحال انحراف، وفي حال الانحراف يخالف ما فطره الله عليه فيرى الحسن قبيحا والقبيح حسنا،ومن ثمة لا يقوم بعمله بصورة صحيحة[3] .

1 – 5 : العدالة الأخلاقية

1 – 5 – 1 : مفهوم العدالة الأخلاقية

يعد الإنسان بمقتضى سيره وفق القوانين الطبيعية وخضوعه لقانون العلية جزء من الكون ولكنه من ناحية أخرى يتعالى عليه ويتحداه ؛لأنه ينشد العلم بما ينبغي أن يأتيه من أفعال، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يضيق بواقعه، وينشد الكمال لتطلعه إلى ما ينبغي أن يكون،فكيف يتحقق

---

(1) العاملي ، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، 16/ 122،كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باب اشتراط الوجوب بالعلم بالمعروف والمنكر ، على موقع : www. alseraj . net

(2) الكليني ، الأصول من الكافي ،2/ 273، باب الذنوب ، على موقع : www. alseraj . net

(3) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص : 159

الكمال للإنسان من الناحية الأخلاقية ؟

ترتبط الأخلاق بالنفس وهي بذلك متعلقة بالنظام الذي يضعه الإنسان لغرائزه، وبتعبير آخر كيف يصنع نفسه ؟

إن للإنسان غرائز مختلفة تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة ذكرها العلماء منذ القديم وهي: القوة العاقلة والقوة الشهوية والقوة الغضبية، وقد جدولوا هذه القوى، وقالوا بأن القوة الشهوية عملها جلب المنفعة أي تدفع الإنسان باتجاه تحقيق منافعه،والقوة الثانية هي قوة دفع حيث تدفع عن الإنسان ما يضره،وأخيرا القوة العاقلة وعملها تنظيمي ؛ لأن كل قوة من القوى السابقة لا تهتم إلا بعملها فشهوة الأكل التي لدى الإنسان لا يكون عملها سوى الأكل والتلذذ به، ونفس الشيء بالنسبة للشهوة الجنسية التي لا تفكر بغير أداء العمل الجنسي، وهكذا الأمر بالنسبة إلى القوة الغضبية ، ومن ثمة فهذه القوى تحتاج إلى مقنن وإلى من ينظم عملها ؛ لأن إطلاق العنان لواحدة منها لا يجر على الإنسان سوى الخراب والفساد، وبالتالي على العقل أن يمارس سلطته في الحكم على البدن وعلى شخصية الإنسان ليعطي كل ذي حق حقه[1].

إن تنظيم الغرائز أو العدالة* الأخلاقية تعني تقسيم الحقوق وفقا لغرائز الإنسان،وإعطاء كل

---

(1) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق، مصدر سابق، ص ، ص :60 ، 62

* تنوعت عبارات علماء السنة من محدثين وأصوليين وفقهاء في تعريف العدالة حيث عرفها الغزالي بقوله : « والعدالة عبارة عن استقامة السيرة ، والدين ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا» .أنظر : أبي حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول 1/ 103، (بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، دط ، دت) .

وعرفها الحافظ بن حجر بقوله : « والعدل والرضا عند الجمهور من يكون مسلما مكلفا حرا غير مرتكب كبيرة ، ولا مصر على صغيرة ... » أنظر : ابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، 5/ 251 –252، (تق : محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها ، دط ، دت).

وقال السيوطي في تعريف العدالة : « حدها الأصحاب بأنها ملكة أي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة أو مباح يخل بالمروءة ... » أنظر : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ص- ص : 384- 385 ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، دط،1399) .

هذه تعريفات أهل العلم للعدالة في الاصطلاح ، وهي وإن تنوعت عباراتها إلا أنها ترجع إلى معنى واحد ، وهو أن العدالة ملكة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة .

واحدة منها حقها تحت سلطة حكومة القوة العاقلة بحيث يكون حكم كل القوى حكم الرعية المطيعة لهذا الحاكم وهي واحدة من مهمات الدين أيضا ؛ ذلك أن العقل لا يستطيع بمفـــرده أن يحقق أهدافه فالديـــن بأحكامه يعين لكل واحدة حقها[1] .

والآن تساؤل آخر يطرح نفسه وهو : هل أن هذا التقسيم يختلف باختلاف الزمان أم أنه ثابت وغير قابل للتغيير ؟

إن هذا التقسيم ثابت لا يعتريه تغييرا إن في الزمان، أو من حيث المكان ؛لأن الطبيعة البشرية واحدة فلو كان الإنسان قبل مائة عام يختلف عن إنسان اليوم في ناحية من نواحي قواه وغرائزه لتغير جدول الحصص تبعا لذلك، ولكن الإنسان من هذه الناحية ثابت لا يتغير، وبالتالي فهذا التقسيم مطلق لا يعتريه تغيير[2] .

إن كل ما قيل آنفا حول الأخلاق مقدمة نظرية لابد منها، والمقصود بالوظيفة الأخلاقية للإنسان الكامل بالمعنى الدقيق هو العدالة الأخلاقية، وهي في حقيقة الأمر نوع من التشبه بالله المعبر عنه في قوله ﷺ: « تخلقوا بأخلاق الله »[3].

والجدير بالذكر كذلك أن العدالة الأخلاقية في درجة ثانية بالنسبة لمعرفة الله وعبادته وهي مرتبة من مراتب معرفة الله وعبادته، ولو بصورة لا شعورية، فحب الإنسان للقيم الأخلاقية ناتج عن الحب الفطري للاتصاف بالصفات الإلهية، وإن كان الإنسان نفسه لم يلتفت إلى جذورها الفطرية[4].

1 – 5 – 2 : أصول العدالة الأخلاقية

تنتهي الأخلاق الإنسانية إلى قوى عامة ثلاثة هي الباعثة للنفس إلى القيام بجميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان، فباتحاد هذه القوى الثلاث وحصول الوحدة التركيبية منها في ذات الإنسان تحصل أفعال خاصة نوعية، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب،

---

[1] مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص: 63

[2] المصدر نفسه ، ص : 66

[3] حديث سبق تخريجه ،أنظر: ص: 6

[4] مرتضى مطهري ، الوحي والنبوة ،مصدر سابق، ص : 26

ومن الواجب أن لا ندع قوة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط، وتميل عن حاق الوسط إلى طرفي الزيادة والنقيصة فإن في ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب، وفي ذلك أيضا خروج المركب عن كونه ذاك المركب ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع[1].

فما هي أصول العدالة الأخلاقية، وما هو حد الاعتدال في كل أصل من هذه الأصول، وهل لهذه الأصول فروع وإن كان الجواب بنعم، فما هي هذه الفروع ؟

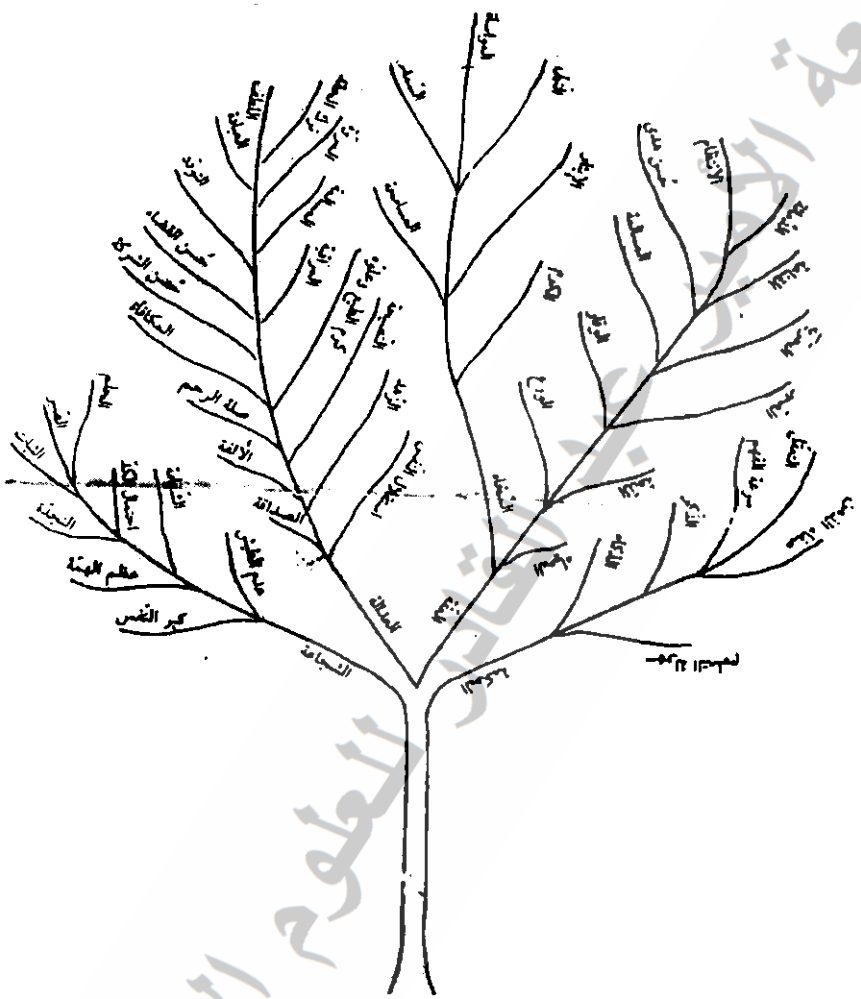
إن حد الاعتدال في القوة الشهوية، وهي استعمالها على ما ينبغي كما وكيفا يسمى عفة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود، وحد الاعتدال في القوة الغضبية هي الشجاعة والجانبان التهور والجبن وحد الاعتدال في القوة الفكرية يسمى حكمة والجانبان الجربزة والبلادة، وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج وهي التي تسمى عدالة، والتي تعني إعطاء كل ذي حق حقه، ووضعه في موضعه الذي ينبغي له، والجانبان فيها الظلم والإنظلام.

هذه أصول الأخلاق الفاضلة و هي : العفة والشجاعة والحكمة والعدالة، ولكل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس كالجود والسخاء والقناعة والشكر والصبر والشهامة والجرأة والحياء والغيرة والنصيحة والكرامة والتواضع وغيرها ...، هذه فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق، وهاك شجرة تبين أصولها وتفرع فروعها[2].

---

[1] الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن، مرجع سابق،1/ 368

[2] المرجع نفسه، 1/ 369



المصدر: الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن، مرجع سابق، 370/1.

تشـــكل العـــبادة إضـــافة إلى العدالة الأخلاقية ما يسمى بالتوحيد العملي الفردي، والتوحيد العملي الفردي – وفق ما مر معنا من مفهومي العبادة، والعدالة الأخلاقية – يعني خضوع الإنسان لله وطاعته، والاتجاه إليه في حركته، واتخاذه قبلة ومثالا لروحه، والإعراض عن أي مطاع آخر وعن آية جهـــة أخرى، وقبلة أخرى ومثال آخر، وهذا يعني أن يكون كل انعطاف لله، وكل استقامة لله وكل خدمـــة لله، فالإنسان من أجل الله يحيا، ومن أجله يموت[1]، وهو المعنى المشار إليه في قوله تعالى على لســـان ســـيدنا إبراهيم : ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْـرِكِينَ﴾ الأنعام : الآية 79،وقوله أيضا :﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: الآية 162 - 163.

لقد خاض الفكر في موضوع وصول واقع الوجود الإنساني إلى الوحدة في العالم النفسي، وفي الاتجاه التكاملي الإنساني، وفي مقابل هذا خاض في موضوع تفتيت شخصية الفرد الإنساني بين أقطاب مختلفة بحيث تتقطع حقيقة وجوده إلى أقسام غير منسجمة، والتوحيد العملي الفردي – من وجهة النظر الإسلامية – هو السبيل الأوحد لمنح الإنسان الوحدة في العالم النفسي وبالتالي، الوصول به إلى الحرية المعنوية، وبعبارة جامعة : التوحيد العملي الفردي هو توحيد ذات الإنسان في ظل الإيمان بالله، وعبادة الواحد الأحد الذي لا شريك له.[2]

---

[1] مرتضى مطهري ، الرؤية الكونية التوحيدية ،مصدر سابق، ص : 47

[2] المصدر نفسه ، ص – ص : 56 – 57

المبحث الثاني: أساس التوحيد العملي الاجتماعي

2 – 1: ماهية المجتمع، وفطرية النزعة الاجتماعية للإنسان

2 – 1 – 1: ماهية المجتمع

لكـــل مدرسة فكرية نظرتها الخاصة للمجتمع، وتحتل هذه النظرة مكانة هامة في إيديولوجية تلـــك المدرسة ومن هنا كان ضروريا أن نوضح نظرة الإسلام إلى المجتمع باعتبارها جزء من مسائل التصور الإسلامي ويعتبر كتاب "المجتمع والتاريخ" لمرتضى مطهري أحد أهم البحوث في مجال تفسير الـــتاريخ وفلسفته، وتحليل المجتمع و أبعاده، وقد خصص الجزء الأول منه لدراسة المجتمع، ولما كانت ماهـــية المجـــتمع أهـــم المسائل المطروحة في هذا الحقل،فقد أولاها العناية التي تستحق فكانت أول ما تطرق إليه فما هو المجتمع وفق ما أورده مرتضى مطهري ؟.

ليست الحياة الاجتماعية أن يعيش مجموعة من الأفراد في منطقة واحدة،ويتغذون أطعمة معينة ويتمـــتعون بظـــروف بيئية واحدة، فأشجار البستان الواحد تشترك في التغذية والبيئة،وقطيع الأغنام كذلك،لكـــن الأشجار وقطيع الأغنام لا تصنع المجتمع، ولا تخلق حياة اجتماعية، بينما توصف حياة الإنســـان بأنهـــا ذات ماهية اجتماعية من منطلق أن عمليات الأخذ والعطاء في المجتمع البشري قائمة عـــلى أساس قوانين ونظم تقسم الحقوق والواجبات، ومن جهة أخرى يسود المجتمع البشري نوع من الأفكـــار والمعتقدات والأخلاق والطبائع توحد بين أفراد المجتمع، وبعبارة جامعة فإن المجتمع عبارة عن مجموعـــة مـــن الأفـــراد يعيشـــون في إطار مجموعة من الاحتياجات وتحت ظل سلسلة من الأفكار والمعتقدات والأهداف[1].

إذن،فالاحتـــياجات الاجتماعـــية المشتركة،والأفكار والمعتقدات الموحدة هي التي تربط أفراد المجتمع وتجعل حياتهم مشتركة إلى حد كبير بحيث يمكن وصف هؤلاء الأفراد بالمسافرين الذين يمتطون وســـيلة نقـــل واحـــدة ويتجهون نحو هدف واحد، ويشتركون معا في بلوغ الهدف المنشود كما يشتركون في الفشل الذي قد يصيبهم في طريق تحقيق ذلك الهدف.[2]

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 12

[2] المصدر نفسه ، 1/ 12

2 – 1 – 2 : فطرية النزعة الاجتماعية للإنسان

دارت بحوث كثيرة حول العوامل التي أدت إلى ظهور الحياة الاجتماعية، فهل العامل هو الإنسان أي هل خلق الإنسان اجتماعيا، وجزء من كل، ومندفعا ذاتيا للاتصال بهذا الكل، أم أن الظروف الخارجية هي التي فرضت عليه أن يحيا حياة اجتماعية ؟

يطرح مرتضى مطهري في أثناء إجابته على هذه الأسئلة ثلاث نظريات : في النظرية الأولى يعتبر الحياة الاجتماعية سلوكا طبيعيا فطريا في الإنسان وامتدادا لحياة الأسرة التي شكلت بدافع فطري تكويني فكانت الخلية الأولى للمجتمع، أما النظرية الثانية فترى أن العامل الأساس لممارسة الحياة الاجتماعية هو الاضطرار من قبيل اضطرار فردين ضعيفين إلى التعاون فيما بينهما للدفاع عن نفسيهما ضد فرد ثالث أقوى منهما، أما النظرية الثالثة فتحاول التوسط بين النظريتين الأوليتين فترى أن الحياة الاجتماعية تعبير عن دور العقل في انتخاب سلوك يخدم مصلحة مشتركة بين فردين وهي بذلك من قبيل اشتراك فردين في حقل إنتاجي معين بغية الحصول على مزيد من الأرباح.[1]

يختار مرتضى مطهري النظرية الأولى من بين النظريات الثلاث، ويستشهد لها بعدد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى في سورة الحجرات: "﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات : الآية 13، هذه الآية تتضمن إضافة إلى التعاليم الخلقية – الفلسفة الاجتماعية لخلقة الإنسان فتقول أنه خلق بشكل يؤدي إلى تشكيل الشعوب والقبائل، والتعارف الذي هو شرط أساسي للحياة الاجتماعية لا يمكن أن يتم دون الانتساب لهذه المجموعات البشرية فهذا الانتساب الذي ينطوي على خصائص الاشتراك والافتراق بين الأفراد أساس التعارف، والتعارف هو أساس الحياة الاجتماعية.[2]

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 13 – 14

[2] المصدر نفسه ، 1/ 14 – 15

وفي سورة الفرقان نقرأ الآية الكريمة :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان :الآية 54، وهذه الآية تشير إلى الروابط النسبية، و السببية باعتبارها أساس ارتباط الأفراد ببعضهم، وأنها جزء من طبيعة خلقة الإنسان، أودعت في كيانه لحكمة وغاية عامة[1] وفي سورة الزخرف تطالعنا الآية الكريمة : ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ الزخرف الآية:32 خلق الله بني الإنسان - وفقا للآية- متفاوتين ومختلفين في الكفاءات والإمكانات الجسمية والروحية،والعقلية، والعاطفية، ورفع بعضهم فوق بعض درجات في مجالات معينة وربما رفع هذا البعض على ذاك درجات في مجالات أخرى وبهذه الطريقة جعل جميع الناس محتاجين لبعضهم،ومندفعين إلى الارتباط ببعضهم وبذلك تتكون الحياة الاجتماعية[2] إذن فحياة الإنسان الاجتماعية ليست انتخابية، ولا اضطرارية، و إنما طبيعية.

2 – 2 : نوعية التركيب الاجتماعي، والشواهد الدالة

2 –2– 1 : نوعية التركيب الاجتماعي

الفرد والمجتمع مساحة فكرية أوسعها المفكرون بحثا حول استحقاق أي منهما للأصالة وحدود هذا الاستحقاق، فهل الفرد أصيل والمجتمع اعتباري أم المجتمع أصيل والفرد اعتباري أم أن هناك حالة ثالثة ؟ .

ذكر مرتضى مطهري في إطار إجابته على هذا الإشكال أربع نظريات :

1-النظرية الأولى: تعتقد أن المجتمع مركب اعتباري،والفرد مركز الأصالة، و لم يفقد أيا من خصائصه لصالحه المجموع.[3]

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 15

[2] المصدر نفسه ، 1/ 15 – 16

[3] المصدر نفسه ، 1/ 16 – 17

2-النظرية الثانية : ترى أن المجتمع مركب حقيقي لكن لا على نحو المركبات الفيزيائية والكيميائية التي تفتقد فيها العناصر الأولية خصائصها، و إنما على نحو المركب الصناعي، و كالماكنة ذات الأجزاء المترابطة، فالحركة ليست خاصية لأي جزء من أجزائها، و إنما هي خاصية المجموع بما هو مجموع، و لم تفقد مكوناته الأساس خواصها الفردية.[1]

3-النظرية الثالثة : تعتقد أن المجتمع مركب حقيقي بين الأرواح والأفكار والعواطف، فالأفراد يندمجون في إطار المجتمع فيتكون منهم ما يدعى بالروح الجماعية، وهذا التركيب طبيعي وفريد لا نستطيع أن نجد له نظير فهو طبيعي ؛ لأنه ناتج عن تفاعل عناصر متعددة لإنتاج مركب ذي هوية جديدة، لكنه يتميز عن المركبات الطبيعية في عدم وجود وحدة حقيقية واقعية تنصهر فيها الأجزاء.[2]

4-النظرية الرابعة : تعتقد أن المجتمع مركب حقيقي يفوق المركبات الطبيعية ؛لأن الفرد الإنساني لا هوية له قبل الوجود الاجتماعي، فإنسانية الإنسان أي الأنا الإنسانية، والفكر الإنساني والعواطف الإنسانية، وكل المشاعر والأحاسيس والرغبات والتطلعات تنشأ في ظل الروح الجماعية وهذه الروح الجماعية تملأ هذا الوعاء الخالي، وتمنح الفرد شخصيته[3]،

هذا ملخص للنظريات الأربع التي ذكرها مرتضى مطهري، وفصل القول فيها أن النظرية الأولى تتجه نحو أصالة الفرد اتجاها محضا، وبموجبها ليس للمجتمع وجود حقيقي، ولا قانون، ولا مصير ولا نظرية للمعرفة،ومصير كل فرد مستقل عن مصير الأفراد الآخرين، أما النظرية الثانية فتتجه نحو أصالة الفرد أيضا، وهي بذلك تسلب الأصالة والعينية من المجتمع باعتباره وجودا كليا ، وهذه النظرية مع إيمانها بأن المجتمع لا يملك وجودا مستقلا عن الأفراد تعتقد أن للأفراد مصيرا مشتركا واحدا، لأنهم مرتبطون ارتباطا عليا ميكانيكيا، كارتباط أجزاء الماكنة الواحدة والمجتمع أو هذا الجهاز ذو الأجزاء المرتبطة ببعضها ارتباطا ميكانيكيا،لا يمكن فهمه، ومعرفته دون معرفة كل واحد من هذه

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 17

[2] المصدر نفسه،1 /17-18

[3] المصدر نفسه ، 1/ 18 – 19

الأجـــزاء، أمـــا الـــنظرية الثالثة فتعتقد بأصالة الفرد والمجتمع معا،فأصالة الفرد تتجلى في عدم إيمانها بانصـــهار أجـــزاء المجتمع، أو الأفراد في الوجود الاجتماعي، وأصالتها الاجتماعية تظهر في قولها أن تركيـــب الأفـــراد في المجالات الروحيةوالفكرية والعاطفية هي من نوع التركيبات الكيماوية يجد فيه الأفراد هوية جديدة هي هوية المجتمع، وإن لم يكن للمجتمع هوية منفردة .

وبناء على هذه النظرية تبرز على إثر تفاعل أجزاء المجتمع حقيقة جديدة حية تتمثل في الروح والشـــعور، والوجـــدان، والإرادة، والـــتطلعات الجديـــدة إضافة إلى ما للأفراد من وجدان، و إرادة وأفكـــار، ومشاعر فردية، وتلك الروح الجديدة لها الغلبة على الروح الفردية، أما النظرية الرابعة فتتجه اتجاهـــا محضـــا نحـــو أصـــالة المجـــتمع، وبناء عليها لا يوجد شيء سوى الروح الجماعية والوجدان الاجـــتماعي، والإرادة والـــتطلعات الجماعـــية،والأنا الجماعية،والمشاعر الفردية ليست إلا مظهرا من مظاهر المشاعر الاجتماعية[1].

بعـــد هـــذا العرض يتجه مرتضى مطهري إلى اختيار النظرية الثالثة، إذ يرى أنها تتطابق مع وجهة النظر القرآنية التي تقف في منتصف الطريق بين أصالة الفرد وأصالة المجتمع .[2]

2 – 2 – 2 : الشواهد الدالة

اخـــتار مرتضى مطهري من بين النظريات الأربع المذكورة آنفا النظرية الثالثة، ومبرر اختياره لهـــا كونهـــا تـــتطابق مع وجهة النظر القرآنية القائلة بأصالة الفرد والمجتمع معا، فما هي الشواهد من القرآن الدالة على ما انتهى إليه من موقف ؟

استدل مرتضى مطهري على موقفه بجملة من الآيات القرآنية منها قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : الآية34

هـــذه الآيـــة تـــتحدث عن لحظة انتهاء الأمة، وهي لحظة لا تتقدم ولا تتأخر، وهذه الحياة ترتبط بالأمة لا بالفرد،لأن موت الأفراد لا يتم في لحظة معينة، بل بشكل متناوب وبمرور الزمن[3].

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 19 - 20

[2] المصدر نفسه ، 1/ 20

[3] المصدر نفسه ، 1/ 20

ويقـــول تعـــالى أيضا : ﴿كُـلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثـــية : الآيـــة 28، ودعـــوة الأمة إلى كتابها للمحاسبة تعني أن المجتمعات تملك كما يملك الأفراد صـــحيفة أعمـــال تدعى إليها وتعني أيضا أن المجتمعات تعد من الموجودات الحية، وأنها ذات شعور وتكليف، و إرادة واختيار وأنها قابلة للمخاطبة.[1]

ويقول تعالى : ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾الأنعام :الآية 108

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل أمة تتكيف ضمن إطار مشـــاعر واحـــدة، ومعايير خاصة وطريقة تفكير خاصة، وكل أمة تحكم على الأشياء بمعايير خاصة هي وليدة جوها الاجتماعي[2].

ويقـــول تعالى أيضا : "﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ غافر : الآية 5 .

هـــذه الآيـــة تتحدث عن عزيمة،و إرادة اجتماعيتين سلبيتين، عزيمة اجتماعية لمعارضة الحق، وعـــن العـــذاب العام الذي يترل بالمجتمع نتيجة هذه العزيمة[3]، والقرآن الكريم يتحدث في بعض آياته عـــن عمـــل فرد وينسبه إلى جميع مجتمع ذلك الفرد، كما ينسب عمل جيل معين إلى الأجيال التالية، وهـــذا لا يـــتم إلا إذا كان أفراد الأمة الواحدة يملكون تفكيرا اجتماعيا، و إرادة اجتماعية، وبعبارة أخـــرى يملكـــون روحـــا جماعية وفي قصة ثمود مثلا عقر ناقة صالح ارتكبه فرد واحد، لكن القرآن ينســـب العمـــل إلى القوم بأجمعهم : "فَعَقَرُوهَا " فكل القوم مشتركون في الجريـــمة ولهـــذا السبب جميعهم مستـــحقون للعذاب[4] ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ﴾ الشمس : الآية 14، يقول الإمام عـــلي موضحا هـــذه المسألة :« يا أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا والسخط، و إنما عقر ناقة ثمود رجل منهم فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا ...» [5].

---

(1) مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 21

(2) المصدر نفسه، 21/1

(3) المصدر نفسه ، 1/ 21

(4) المصدر نفسه ،1 / 22

(5) ابن أبي حديد،شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق، 10/ 261

2 – 3 : السنن الاجتماعية،ووضعية الروح الفردية إزاء الروح الجماعية

2 – 3 – 1 : السنن الفردية

في ضـــوء النظريات الأربع المذكورة آنفا حول أصالة الفرد، و أصالة المجتمع تتحدد إشكالية بحـــث جديدة تدور حول السنن الاجتماعية، فهل توجد سنن وقوانين تتحكم في المجتمع مستقلة عن السنن،والقوانين الخاصة بالأفراد ؟

إن الـــنظرية الأولى القائلـــة بأصـــالة الفرد،والتي تنفي عن المجتمع الوجود العيني الأصيل، لا ينســـجم معهـــا القـــول بوجود سنن اجتماعية حاكمة على المجتمع، والنظرية الثانية تقبل نوعا من القوانـــين لكنها لا تعدو أن تكون قوانين ميكانيكية في إطار العلة و المعلول، دون أن يكون للمجتمع أثـــر لـــنوع من الحياة، أما النظرية الثالثة فتفرز للفرد قوانين، وللمجتمع قوانين أخرى خاصة به،أما القوانـــين الخاصة بالمجتمع فباعتبار أن له حياة مستقلة عن الحياة الفردية، مع أن هذه الحياة الاجتماعية لا تملك حياة منفصلة بل موزعة بين الأفراد وذائبة فيهم،و أما القوانين الخاصة بالفرد فاعتبار أن للفرد اســـتقلال نســـبي، إذ أن الحياة الفردية، والفطرة الفردية، والمكتسبات الفردية، لا تذوب بأجمعها في الحـــياة الاجتماعية، وإن كان الأفراد بموجب هذه النظرية يفقدون هويتهم الفردية المستقلة في الإطار الاجـــتماعي، ولـــو بشـــكل نسبي خلافا للنظرية الميكانيكية،والفرد بناء على هذه النظرية يملك في الحقيقة حياتين و روحين وشخصيتين، حياة وروحا وشخصية فطرية إنسانية، وليدة الحركة الجوهرية للطبـــيعة، وحياة وروحا وشخصية جماعية وليدة الحياة الاجتماعية، وذائبة في الشخصية الفردية، أما الـــنظرية الرابعة فتؤمن بوجود سنن اجتماعية حاكمة وصارمة تصل بالفرد إلى حدود الانســـحاق أمـــام عجلة المجتمع[1]، ومرتضى مطـــهري تفريعا على موقفه السابق حول الأصالة الذاتية لكل من الفـــرد والمجـــتمع، فإنـــه يؤمـــن بوجـــود سنن اجتماعية حاكمة على الفرد وأخرى حاكمة على المجتمع،ويســـتدل عـــلى ذلك بالقرآن الكريم الذي يصرح أن الأمم والمجتمعات – لا الأفراد فقط – تخضع في اعتلائها وسقوطها إلى سنن وقوانين كما أن حديث القرآن الكريم عن المصير المشترك للأمة يعـــني أن المجتمع خاضع لسنن وقوانين معينة، ويقدم مرتضى مطهري بني إسرائيل كأنموذج من القرآن

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ، مصدر سابق، 1/ 24 –25

الكـــريم يؤيـــد من خلاله موقفه، وذلك في قوله تعالى :﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاء وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴾ الإسراء : الآية 4-8 ، والمقطع الأخير من الآية : ﴿وان عدتم عدنا﴾ يشير إلى شمول القوانين والسنن الحاكمة على المجتمعات، لأنها تخاطب القوم و الأمة لا الأفراد.[1]

2 – 3 – 2 : وضعية الروح الفردية إزاء الروح الجماعية

مـــن المسائل الأساسية التي شغلت أذهان العلماء قديما وحديثا،وبخاصة في القرن الأخير مسألة جبر الفرد أو اختياره تجاه المجتمع،فهل الفرد مجبر أمام المجتمع، والبيئة الاجتماعية أم أنه مخير ؟

نلـــتمس رأي مرتضى مطهري في القضية الآنفة الذكر بعد نقده للنظرية الجبرية التي يذهـــب إليها جملة من مفكري الغرب من أمثال دوركايم*، النابعة حســـب رأيـــه عـــن إهمال أصالة الفطرة الإنســـانية الـــتي تمنح الإنسان نوعا من الحرية، و القدرة على الوقوف بوجه الضغوطات الاجتماعية والـــتي تقتضي من جهة أخرى تكامل الإنسان الجوهري في إطار الطبيعة، ومن هنا كانت العلاقة بين الفرد والمجتمع لا تتصف بالجبرية المطلقة، ولا بالاختيارية المطلقة، ولكن أمرا بين أمرين.[2]

ويستشـــهد مرتضـــى مطهري لما ذهب إليه من رأي بقوله تعالى في الآية المعروفة بآية الذر: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 25، 27

* إمـــيل دوركايم : (1885- 1917) يهودي فرنسي من أسرة متدينة ، تخرج من مدرسة المعلمين العليا ، واشتغل أستاذا للفلسفة ولعـــلم الاجتماع ، والتربية ، ويعتبر دوركايم مؤسس علم الاجتماع الحديث ، وأول فرنسي يدرس علم الاجتماع بالجامعة الفرنسية وأهـــم كتـــبه : تقســـيم العمل الاجتماعي ، قواعد المنهج الاجتماعي ، الانتحار ، التربية وعلم الاجتماع. أنظر : عبد المنعم الحنفي موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق، 1 / 585 .

[2] المصدر السابق، 1/ 27-28

﴿قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف: الآيـــة 172

هذه الآية الكريمة ترفض رضوخ الأفراد إلى معايير الشرك بحجة سيادتها في المجتمع، وبحجـــة شرك الأجيال السالفة، إذ ليس هناك جبر اجتماعي مفروض على الفرد مع وجود الفطرة التي أودعها الله في ذرية بني آدم ويقول تعالى عن المستضعفين في المجتمع المكي:﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَـضْعَفِينَ فِـي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِـكَ مَـأْوَاهُمْ جَهَـنَّمُ وَسَـاءَتْ مَـصِيرًا﴾ النســـاء: الآية 97، فهؤلاء المستضعفون لا يمكن أن يحتجوا بضعفهم في ترك مسؤولياتهم الفطرية، ولا يمكن أن يروا أنفسهم مجبرين أمام الجو الاجتماعي السائد، إذ يستطيعون الهجرة نحو جو آخر، وقصص القرآن تتضمن غالبا عنصر تمرد الفرد وثورته على وسطه الاجتماعي، وأجواء الفساد الاجتماعي، وهذا ما نلمسه في قصة نوح،وإبراهيم وموسى،وعيسى،والرسول الكريم سيدنا محمـــد ﷺ، و أصحاب الكهف، ومؤمن آل فرعون[1].

إن أفراد المجتمع باعتبارهم الأجزاء المكونة للمجتمعات هم إذن بما يتمتعون به مـــن عقـــل وإرادة فطريين في وجودهم الفردي والطبيعي، وبما يتمتعون به أيضا من استقلال نـــسبي بـــصفتهم الأجزاء المكونة لأرقى تركيب في الطبيعة لا يعدمون الاختيار أمام المجتمع، وبالتالي فالروح الفرديـــة ليست مسلوبة الاختيار أمام الروح الجماعية[2].

2 – 4 : وحدة ماهية المجتمعات الإنسانية، و المستقبل الإنساني

2 – 4 – 1 : وحدة ماهية المجتمعات الإنسانية

تكمن أهمية دراسة ماهية المجتمعات الإنسانية في اتخاذ موقف من الإيديولوجيات التي ينبغـــي أن تسود تلك المجتمعات، فإذا سلمنا بتعدد ماهياتها فسوف نضطر إلى القول بتعدد الإيديولوجيات، وبالتالي فكل نوع بشري له مؤهلاته الخاصة في بلوغ سعادته وكماله أما إذا قلنا بوحـــدة ماهيـــة

---

(1) مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ،مصدر سابق، 1/ 29 – 30

(2) المصدر نفسه ، 1/ 30 – 31

المجتمعات الإنسانية فيمكن تبعا لذلك سيادة إيديولوجية واحدة على جميعها مع المرونة في التطبيق تبعا للاختلافات الفردية اللانوعية بينها[1] وبالتالي فمن الأهمية بمكان طرح التساؤل الآتي : هل إن المجتمعات الإنسانية ذات ماهية واحدة، ونوع واحد، أم أنها ذات أنواع و ماهيات مختلفة ؟ .

ينبعث هذا السؤال من النظر إلى وجود قوميات، وثقافات، وحضارات مختلفة في الحياة الإنسانية ويميل الغربيون إلى افتراض تعدد الماهيات الإنسانية ليسوغوا بذلك نزوعهم العنصري إلى نظرية سيادة الرجل الأبيض على من سواه، أما الإسلام وانطلاقا من أن جميع أفراد البشر ينتمون إلى نوع واحد فهو يذهب إلى أن المجتمعات الإنسانية أيضا ذات طبيعة واحدة، وماهية واحدة، وكما أن الفرد قد ينحرف عن مسيرة فطرته ويمسخ أحيانا فكذلك المجتمع، وتنوع المجتمعات كالتنوع الأخلاقي بين الأفراد، وهو تنوع لا يخرج الفرد عن إطار نوعية الإنسان، فالمجتمعات، والحضارات والثقافات وألوان الروح الجماعية السائدة هي مع اختلاف أشكالها، وألوانها، ذات نوعية إنسانية، وتفتقد الماهية غير الإنسانية، ويستشهد مرتضى مطهري على وحدة ماهية المجتمعات الإنسانية بوحدة ماهية الدين إذ يرى أن اختلاف الشرائع السماوية إنما هو اختلاف فرعي في درجة الكمال لا اختلاف نوعي ماهوي، وأن الأنبياء قد استهدفوا غاية واحدة وسلكوا طريقا واحدا، إذن فليس ثمة أديان في المفهوم القرآني [2] .

2-4-2: المستقبل الإنساني :

لو سلمنا بوحدة النوع والماهية بين المجتمعات والثقافات والحضارات فإنه لا يمكننا أن نرفض الاختلاف القائم بينها، والطابع الخاص الذي يميز كل مجتمع عن المجتمعات الأخرى، فهل المجتمعات البشرية تتجه نحو زوال الاختلافات القائمة بينها، ونحو سيادة حضارة واحدة، وثقافة واحدة في المجتمع العالمي، أم أن هذه الاختلافات ستبقى قائمة في الثقافة، والحضارة، والمقومات ؟

تتمثل أهم رسالة ينهض بها الدين، وبخاصة الدين الإسلامي الحنيف في تقديم نظرة للكون والحياة على أساس فهم صحيح للنظام العام والقائم على أساس التوحيد، وفي صنع الشخصية

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ،مصدر سابق، 1/ 35- 36

[2] المصدر نفسه ، 1 / 37 – 38 .

الروحـــية والخلقية للأفراد على أساس تلك النظرة وفي تكوين المجتمع على ذلك الأساس أيضا، وهذه الرســـالة تتطلـــب وضع الأساس لثقافة جديدة، ثقافة بشرية لا قومية، والثقافة التي طرحها الإسلام، وهي ما يطلق عليها اليوم اسم الثقافة الإسلامية، لم تنتج عن تفاعل الإسلام مع الثقافات الموجودة في المجتمعات التي دخلها، بل إنها تنطلق من قلب رسالة هذا الدين، وقد استهدفت القضاء على الثقافات الجاهلية السائدة، و إحلال ثقافة التوحيد شبه المعدومة آنذاك في المجتمع البشري، و إقرار ما هو صالح في المجتمع، إذن، فهدف الإسلام متمثل في إقامة مجتمع موحد، تسوده ثقافة موحدة وفضلا عن ذلك فـــإن للمجتمعات الإنسانية – في الرؤية الإسلامية – مسيرة طبيعية تكوينية تتجه نحو المجتمع الموحد، وفلسفة ظهور المهدي تأكيد للنظرة المستقبلية التي يحملها الإسلام تجاه الإنسان والعالم .

وبالـــتالي، فالمجتمع الإنساني يسير نحو الكمال، وسوف يصل إليه يوما ما، فيزول الاختلاف، ويقوم المجتمع العالمي الإسلامي الموحد[1].

في ختام هذا المبحث نجمل النقاط التي وردت فيه فنقول :

- المجتمع موجود حي، ذو شعور وتكليف، و إرادة واختيار وقابل للمخاطبة .
- كمـــا أن للفـــرد سننا اجتماعية حاكمة عليه، فكذلك المجتمع يخضع في سقوطه واعتلائه إلى قوانين وسنن.
- للمجتمع عمر وحياة وموت .
- المجتمعات الإنسانية ذات طبيعة واحدة وماهية واحدة .
- للمجتمع خط سير تكاملي .

مـــن خلال هذه النقاط نستنتج أن للمجتمع سنخ ما للفرد من الوجود، وخواص الوجود،و من ثمة فكما للفرد حقوق، فكذلك للمجتمع حقوق أيضا .

---

[1] مرتضى مطهري ، المجتمع والتاريخ ، 1/ 35 – 36

المبحث الثالث: التوحيد العملي الاجتماعي

3-1: مفهوم العدل و تأصيلا ته

3 – 1 – 1 : مفهوم العدل

لكي يوضع العدل موضع التنفيذ بصورة جيدة، فإنه ينبغي أن يفسر تفسيرا جيدا؛ ذلك أن إجراءه إجراء جيدا لا يتحقق قبل أن يتضح مفهومه الدقيق، وبالتالي فإن سؤالا ملحا يرد إلى الذهن ويتطلب إجابة دقيقة واضحة، وهو ما معنى العدل ؟

3 – 1 – 1 – 1 : العدل في الاستعمال اللغوي

العدل أحد مصادر عدل يعدل، والمصادر الأخرى لهذا الفعل العدالة و العدولة والمعدلة، وقد فرق اللغويون بين العدل بالكسر،والعدل بالفتح، فأطلقوا الأول على ما يدرك بالحواس، والمراد به نصف الحمل بينما أطلقوا الثاني على ما يدرك بالبصيرة، وعرفوا هذا الأخير بأنه:« ما قام في النفوس أنه مستقيم »[1]

3 – 1 – 1 – 2 : العدل في الاستعمال الاصطلاحي

يقول مرتضى مطهري في تعريف العدل : « العدل هو رعاية حقوق الأفراد، وإعطاء كل ذي حق حقه، والظلم وهو اللفظ المقابل للعدل معناه السحق والتجاوز على حقوق الآخرين»[2].

من الأمور الواقعية التي توصلنا إليها سابقا هي أن للفرد حق وللمجتمع كذلك حق، والعدل – وفق التعريف – هو إعطاء كل ذي حق حقه .

لقد أسس مرتضى مطهري مفهوم العدل على شيئين اثنين هما :

1- الحقوق والأولويات : إن لأفراد البشر نوعا من الحقوق والأولويات عندما نقيس بعضهم إلى البعض الآخر، فمثلا إذا عمل شخص عملا، وأدى ذلك العمل إلى إنتاج معين فإن ذلك

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ،مرجع سابق، 4/ 2838 ، 2840

[2] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي ،مصدر سابق، ص : 71

العامل يملك أولوية بالنسبة إلى ذلك الإنتاج، وسبب تلك الأولوية هو عمله وفعاليته وكذلك الطفل عند ولادته فإنه يملك أولوية بالنسبة إلى حليب أمه ومنشأ تلك الأولوية هو تصميم الخلقة بصورة جهاز هادف بحيث أن ذلك الحليب قد أوجد من أجل ذلك الطفل[1].

2- الخاصة الذاتية للإنسان حيث أنه أبدع بشكل يستخدم في أعماله نوعا من الأفكار الاعتبارية ويستفيد منها بعنوان أنها آلة للفعل ليصل بواسطتها إلى مقاصده،وهذه الأفكار تشكل سلسلة من الأفكار الإنشائية التي يمكن تعيينها بواسطة " لابد "، ومن جملتها أنه لكي يصل أفراد المجتمع بصورة أفضل إلى السعادة فلابد أن تراعى الحقوق والأولويات، وهذا المفهوم للعدالة الإنسانية يقره وجدان كل فرد، أما النقطة المقابلة وهي الظلم فإن الوجدان يرفضها.[2]

3 – 1 – 2 : التأصيل العلمي للعدل الاجتماعي

قال تعالى :﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد :الآية 25، وقال تعالى أيضا : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: الآية 90.

هاتان الآيتان من سورتين مختلفتين من القرآن الكريم، وكلتاهما تتناولان موضوعا واحدا هو العدل في الآية الأولى نجد أن هدف جميع الأديان السماوية هو إقرار موازين العدل، وفي الآية الثانية يأمر الله سبحانه وتعالى بالعدل والإحسان باعتبارهما من أصول الإسلام ومبانيه[3].

إن لموضوع العدل ورود متكرر في القرآن الكريم، فهل له تواجد مماثل في تاريخ العلوم الإسلامية ؟

---

[1] مرتضى مطهري ، العدل الإلهي ،مصدر سابق، ص: 72

[2] المصدر نفسه ، ص : 72.

[3] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 377

فضلا عن الورود المتكرر لموضوع العدل في القرآن الكريم، فإن له في تاريخ العلوم الإسلامية فصلا مطولا وبخاصة لدى الشيعة باعتباره أصلا من أصول الدين لديهم، ولقد قيل حوله الكثير من ذلك ما ورد على لسان سيدنا علي – عليه السلام- ومنها قوله : « فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق[1]» .

إن العدل يتسع للجميع فيضمهم ويرضيهم، فالأرضية الوحيدة التي يمكن أن تجمع الناس هي العدل فإن انحرفت طبيعة أحدهم، ورأى في العدل ضيقا وضغطا عليه فلا شك أن ضيق الجور والظلم وضغطهما عليه أشد و أقسى[2].

وفي موطن آخر سئل سيدنا علي – عليه السلام – أيهما أفضل العدل أم الجود فقال عليه السلام : « العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها من جهتها »[3].

إن العدل هو أن ينال كل ذي حق حقه أما الجود فهو أن يتنازل امرؤ عن حقه، ويجود به على من لا حق له فيه، وعليه فالجود يخرج الأشياء من مواضعها[4].

وقال أيضا : « العدل سائس عام والجود عارض خاص[5]».

فالعدل هو أساس إدارة الشؤون العامة، وهو القاعدة التي تبنى عليها الحياة الاجتماعية أما الجود فحالة استثنائية خاصة بمن يؤثر غيره على نفسه .

يرى علماء الأخلاق أن الجود أرفع منزلة من العدل، بخلاف الإمام علي فيرى: أن العدل أرفع مكانة من الجود، ومن الطبيعي أن تنبعث هاتان النظرتان من وجهتين مختلفتين، فلو نظرنا إلى الموضوع من وجهة أخلاقية فردية لكانت صفة الجود أعلى منزلة من صفة العدل ؛ إذ أن الشخص العادل هو ذلك الذي قد بلغ حدا من الكمال الإنساني بحيث أنه لا يعتدي على حقوق

---

[1] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ،مرجع سابق، 1 / 202

[2] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ، مصدر سابق، ص : 387

[3] المرجع السابق ، 20 / 85

[4] المصدر السابق ، ص :380

[5] المرجع السابق ، 20 /85

الآخرين، أما الذي يجود ويؤثر فإنه فضلا عن كونه لا يطمع بمال أحد فإنه يجود بماله وبثمرة تعبه على الآخرين، وفضلا عن كونه لا يأخذ دور أحد فإنه يعطي دوره أحيانا للآخرين[1] .

إذن، فالجود من حيث الصفات الأخلاقية الفردية أرفع منزلة من العدل، فكيف يكون الحال من المنظور الاجتماعي حيث أفراد المجتمع وحدة واحدة ؟

إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية وجدنا العدل أسمى منزلة من الجود، فالعدل بمنزلة العمد الذي يقوم عليه البناء أما الجود فهو بمنزلة تزيين ذلك البناء بالأصباغ والألوان، فينبغي إذن العناية بسلامة العمد أولا، ومن ثم يأتي دور الصبغ والتجميل .

لا يمكن إدارة المجتمع بالجود والإحسان، إذ لو كانا بغير حساب وتقدير فإنهما يخرجان الأمور عن مدارها السليم ومن ثمة فإن العدل أساس النظام الاجتماعي،وهذا هو معنى قول الإمام علي عليه السلام: « العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها من جهتها» [2].

3 – 1 – 3 : التأصيل العملي للعدل الاجتماعي

تبين أن العدل أصل ذو أهمية كبرى في تاريخ الإسلام العلمي، فهل له تجسيد عملي في تاريخ الإسلام الاجتماعي والسياسي ؟

لقد كان سيدنا علي عليه السلام تجسيدا للعدل ؛ ذلك أن الأعمال التي حققها وعلى الأخص في فترة حكمه تبين أن العدالة في نظره فلسفة اجتماعية إسلامية، وتقع في أعلى المستويات من تفكيره باعتبارها من أهم القوانين الإسلامية وأسماها، لقد أقام سياسته على هذا الأساس، ولم ينحرف عنه قيد أنملة، ويكفي تدليلا على ذلك بأنها الفلسفة التي حملته على قبول الخلافة بعد سيدنا عثمان بعد أن اختل توازن العدالة الاجتماعية[3]، وفي هذا يقول : « لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها»[4] .

---

(1) مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 381

(2) المصدر نفسه ، ص : 383

(3) المصدر نفسه ، ص ص : 384 – 385

(4) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق ،1 /202

ولم يقتصر منهاجه في أيام خلافته على الحيلولة دون وصول الحيف والإجحاف إلى حقـــوق الناس بل حرص على استرجاع الحقوق المغصوبة التي تنهبها المجحفون، واستحوذوا عليها، لقد كان يعلم مدى الهيجان الذي ستثيره سياسة كهذه، ولذلك تقبل الخلافة بكثير من القلق، وقال لمن جاء يبايعه : « دعوني والتمسوا غيري فإنا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول، وأن الآفاق قد أغامت والمحجة قد تنكرت»، ثم لكي يلقي الحجة على الذين جاءوا يلحفون عليه بقبول الخلافة قال : « واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم[1]».

أي أنني إذا رضيت بما تريدون فسوف أسير وفق برنامج أعرفه ولا أحيد عنه، وفي اليوم التالي من توليه الخلافة صعد المنبر، وأشار إلى ما قاله في اليوم السابق، وذكر أنه يطمع في الخلافة من حيث كونها مركزا ورئاسة وقال : « إني سمعت رسول الله ﷺ يقول أن من يمسك بزمام الأمور من بعدي سوف يطول مقامه على الصراط، وتفتح الملائكة كتاب أعماله، فإذا كان قد سار بالعدل فإن الله ينجيه بتلك العدالة وإلا فإنه يهوي إلى الجحيم »[2]، ثم نظر عن يمينه وعن شماله إلى من كان هناك من الناس، ثم قال : « إن من أغرقهم الدنيا بالضياع والأنهار والخيل المطهمة والقيان، إذا ما أخذت منهم كل ذلك وأرجعته إلى بيت المال، ولا أعطيهم إلا حقهم، ليس لهم أن يقولوا أن عليا قد استغفلهم،وأنه قد قال شيئا أول الأمر ولكنه فعل غير ما قال،وأنه جاء وجردنا من كل ما نملك، إنني منذ الآن أعلم لكم منهاجي الواضح»[3].

لقد برزت مشاكل مثيرة للإمام أيام خلافته، وكان السبب في ذلك أنه أعاد النظر فيما سبق، ولم يقل عفا الله عما سلف، بل كان يقول أن لي مع السابق حسابا، فالماضي هو الذي يصنع الحاضر والمستقبل، فلا يمكن تشييد بناء عال متين على أساس واه منحرف[4].

إن عدالة الإمام علي هي التي أسلمته للقتل، وصلابته في هذا السبيل حملت الذين تضرروا من

---

(1) مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع، مصدر سابق، ص : 385 .

(2) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة، مرجع سابق ،7 /33

(3) المرجع نفسه ، 7/ 33

(4) المصدر السابق، ص : 376

جراء تلك العدالة على إثارة الفتن والتمرد، فكيف كانت تلك العدالة، هل كانت مجرد عدالة أخلاقية فردية ؟

إن العدالة التي قيل أنها قتلت الإمام علي هي في الحقيقة فلسفته الاجتماعية، فقد كان شديد الإصرار على رأيه فيما تقتضيه العدالة الاجتماعية ؛ إنه لم يكن عادلا فحسب بل كان طالبا العدالة وثمة فرق بين العادل وطالب العدالة قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ النساء:الآية 135،و القيام بالقسط يعني إجراء العدل،وهذا يختلف عن كون الشخص عادلا بذاته[1].

يذهب مرتضى مطهري إلى أن سيدنا علي – عليه السلام – هو تجسيد العملي الوحيد للعدل بين الصحابة ﷺ، والصحيح أن الصحابة جميعا عدول، ولقد تضافرت الأدلة من كتاب الله،وسنة رسوله على تعديلهم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح : الآية 18 .

هذه الآية فيها دلالة واضحة على تعديل الصحابة الذين كانوا مع النبي –ص – يوم الحديبية، ووجه دلالة الآية على تعديلهم رضي الله عنهم أن الباري عز وجل أخبر برضاه عنهم، وشهد لهم بالإيمان وزكاهم بما استقر في قلوبهم من الصدق والوفاء والسمع والطاعة،ولا تصدر تلك التزكية العظيمة من الرب –جل وعلا- إلا لمن بلغ الذروة في تحقيق الاستقامة على وفق ما أمر الله به،والصحابة – رضي الله عنهم – كانوا في مقدمة من استقاموا في جميع الأحوال، فالآية فيها بيان أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، أما طاعة الرسول ﷺ فبقوله : ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ بقي الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ المجادلة : الآية 22[2].

وقال الشاطبي :سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع إليها، ومن الدليل على ذلك أمور :

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 379

[2] الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، 28/ 95 ، (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، دط ، دت)

أحدهـــا : ثـــناء الله علـــيهم من غير مثنوية، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾آل عمران:الآية110وقوله أيضا :﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: الآية 143

ففي الآية الأولى: إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة .

وفي الثانية : إثبات العدالة مطلقا، وذلك يدل على ما دلت عليه الآية الأولى، ولا يقال أن هذا عام في الأمة، فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم لأنا نقول :

أولا: ليس كذلك بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل معهم من بعدهم إلا بقياس و بدليل آخر.

ثانيا: على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب، فإنهم أول مـــن تلقى ذلك من الرسول ﷺ وهم المباشرون بالوحي.

ثالثا: أنهم أولى بالدخول من غيرهم، إذ الأوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح... فيصـــح أن يطـــلق عـــلى الصحابة أنهـــم خير أمة بإطلاق،و أنهم وسط أي عدول بإطلاق، وإذا كـــان كـــذلك فقـــولهم معـــتبرو عملهم مقتدى به.[1]

وأما تعديل السنة لهم فيؤكده قوله ﷺ فيما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث عمران بن حصين : «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» [2].

تبين من خلال ما سبق أن الصحابة – رضوان الله عليهم – قد بلغوا الذروة في الاستقامة بنص القرآن الكريم أولا، وبنص السنة النبوية ثانيا وهذا يقتضي ويتضمن كونهم تجسيدات عملية للعدل في تاريخ الإسلام الاجتماعي والسياسي، وأما اختلال توازن العدالة الاجتماعية في زمن سيدنا

---

[1] الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، 4/ 40 – 41 ، (دار الفكر ، دط ، 1341) .

[2] أخرجه البخاري في صحيحه،5 / 2- 3 ،كتاب بدء الخلق ، باب فضائل أصحاب النبي – ص –.

عثمان ﷺ إذا كان المقصود منه القول بإيثار أهله بالأموال الكثيرة من بيت المال فللرد على هذا يقال لهم :

أولا : أن سيدنا عثمان كان يعطي أقاربه،ويعطي غير أقاربه أيضا، وكان محسنا إلى جميع المسلمين.

ثانيا : أن لهذا العطاء تأويلان وكلاهما مذهب طائفة من الفقهاء .

أحدهما : أنه ما أطعم الله لنبي طعمة إلا كانت طعمة لمن تولى الأمر بعده، حيث قالوا : إن ذوي القربى في حياة النبي ﷺ ذوو قربى من يتولى الأمر بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء حيث قالوا : إن ذوي القربى في حياة النبي ﷺ ذوو قرباه،وبعد موته هم ذوو قربى من يتولى الأمر بعده، وقالوا : إن أبا بكر وعمر لم يكن لهما أقارب كما كان لعثمان، فإن بني عبد شمس من أكبر قبائل قريش، و لم يكن من يوازيهم إلا بنو مخزوم، والإنسان مأمور بصلة رحمه من ماله، فإذا اعتقدوا أن ولي الأمر يصله من مال بيت المال، مما جعله الله لذوي القربى استحقوا بمثل هذا أن يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه لكونهم أولي قربى الإمام ؛ وذلك أن نصر ولي الأمر والذب عنه متعين، وأقاربه ينصرونه، ويذبون عنه ما لا يفعله غيرهم، هذا أحد التأويلين، والتأويل الثاني : أنه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى : ﴿ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ التوبة:الآية 60، والعامل على الصدقة الغني له أن يأخذ بعمالته باتفاق المسلمين، فلا وجهة إذن للطعن على سيدنا عثمان بأنه كان يؤثر أهل بيته بالأموال الكثيرة[1].

تبين من خلال ما سبق أن الصحابة – رضوان الله عليهم – قد بلغوا الذروة في الاستقامة بنص القرآن الكريم أولا، وبنص السنة النبوية ثانيا، وهذا يتضمن بالضرورة كونهم تجسيدات عملية للعدل في تاريخ الإسلام الاجتماعي والسياسي، ومن ثمة لم يكن سيدنا علي التجسيد العملي الوحيد للعدل الاجتماعي .

3 – 1 – 4 : التأصيل الواقعي للعدل الاجتماعي

نظم الإسلام شرائعه بهدف وصول كل ذي حق إلى حقه، فهل ثمة أصل واقعي للعدل الذي

---

[1] ابن تيمية ، منهاج السنة ، 3/ 190 – 191 ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، دط ، دت)

أمر به الإسلام وأقره في شرائعه من حيث العلاقات بين الناس، وهل أن للناس بصرف النظر عما شرعه الإسلام حقوق حقيقية أصيلة ثم جاء الإسلام وأوضحها، أم أن شيئا من هذا لا وجود له في الواقع وأن العدل والحق من مبتكرات الديني ومقرراته ؟

هناك في الحقيقة والواقع حق وذو حق، وأن يكون المرء ذو حق أو لا يكون هو بحد ذاته حقيقة وقبل أن يصل أمر الإسلام إلى الناس كان هناك حق، وكان هناك ذا حق، كما كان هناك من ينال حقه الطبيعي، ومن لا يناله ويحرم منه، ثم جاء الإسلام ووضع دساتيره وفق العدل والحق[1].

إذن، فالحق والعدل من الأمور الواقعية الموجودة التي لو لم يأمر بها الإسلام لما تأثرت واقعيتها بذلك وهذا الموقف يستند إلى جانب الحسن والقبح العقليين القائل بأن أوامر المشرع تعتمد على الصلاح والفساد الواقعي للأشياء .

واعتمادا على هذه النظرية، وعلى الأصالة الواقعية للحق والعدل في الإمكان التأسيس لفلسفة اجتماعية إسلامية، ووضع عدد من الأسس المبدئية للحقوق في الإسلام، وذلك بالإجابة على التساؤلات الآتية : ما هي أسس الحقوق التي يراها الإسلام، وما هي المبادئ التي يستند إليها، وما هي القواعد التي يبني عليها حق كل ذي حق،وكيف يسن القانون لذلك ؟[2] وذلك بعكس نظرية الأشاعرة المنكرة لأصالة العدل والتي اعتبرت إرادة الله في نظام التكوين والخلق، وفي نظام التشريع فوق العدل، والقائلة بأن فعل الله وأمره لا يمكن أن يخضعا لقانون، فما يفعله الله هو العدل والحق لا أن شرائع الدين نزلت وفق العدل والحق، واستنتجوا من ذلك أن نظام العالم لا يمنع أن يكون الرجل صالحا وعابدا، وفي الوقت نفسه يعذب في الآخرة، والعاصي المتمرد في الدنيا يدخل الجنة ، ويتنعم بنعيمها في الآخرة .

إن الإسلام وفقا للنظرية الثانية لا يملك فلسفة اجتماعية، وليست له أسس و أصول للحقوق لأنه تعبد محض[3].

---

(1) مرتضى مطهري، محاضرات في الدين والاجتماع، مصدر سابق، ص: 398

(2) المصدر نفسه، ص : 324

(3) المصدر نفسه، ص ص : 323 ، 325

3 – 2 : أساسيات المجتمع الإسلامي العادل

3 – 2 –1: أولوية المصلحة الاجتماعية :

يتميز الإنسان عما سواه من الظواهر الوجودية بالحرية والاختيار مما يملي عليه أن يكون هادفا في حركته ومواقفه العملية، وهو في اختياره دائب السعي لما يجلب إليه المنفعة، ويبعد عنه الضرر وعند هذه النقطة تتقاطع الاختيارات الإنسانية لتضارب مصالح البشر مع ما يتوخاه كل إنسان فرديا وربما كان أبرز تناقض هو ذلك الذي يظهر بين سعي الإنسان لمصالحه الفردية، والتي غالبا ما ينحاز إليها وبين مساره لتحقيق المصالح الجماعية والتي هي عنده في درجة ثانوية، والإنسان لا يمنح الأولوية للمصلحة الاجتماعية، ولا يضحي بمصلحته الفردية إلا إذا توافرت لديه صيغة تؤمن له ولو آجلا ثمن التضحية التي قدمها[1]، فكيف يوفق الإنسان بين المصلحتين الفردية والجماعية في حياته، ووفق أي منطق يقوم بذلك ؟

إن المجتمع لن يتوازن مطلقا وفق نظرية إعدام حقوق الأفراد بشكل تام بل إن توازنه يقتضي رعاية حقوق أفراده، ورعاية حقوق المجموع، ومن التوازن أيضا أن يضحي الأفراد بحقوقهم من أجل المجتمع إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، فعندما يكلف إنسان معين بالذهاب إلى الجهاد، أو لأداء الخدمة العسكرية أو للتضحية بروحه، فهناك تكون تضحيته بتمام حقه من أجل المجتمع، وهذا لا يتم إلا إذا افترضنا أن هناك هدفا للخلقة، وأن الحق الذي يضحي به الفرد يضمن له ويؤمن[2].

إن الدنيا والآخرة والموت والحياة كلها أمور متصلة ومرتبطة ببعضها ومن ثمة فإن الجهاد وأداء الخدمة العسكرية لا يعني إعدام حقوق الأفراد بشكل تام، بل يعني أن هذه الحقوق ستبعث من جديد في العالم الآخر أما إذا لم يحرز الارتباط بين الدنيا والآخرة، وأعدمت الحقوق قهرا في المجتمع بشكل مطلق، فإن الجهاد وأداء الخدمة العسكرية، والتكليف بعمل فدائي سيكون ظلما مطلقا[3] إن أولوية المصلحة الاجتماعية تتجلى في قوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى

---

(1) مرتضى مطهري ، المعاد ،مصدر سابق، ص – ص : 7 – 8

(2) مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ،مصدر سابق، ص – ص : 128 – 129

(3) المصدر نفسه ، ص : 129

بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ الأحزاب :الآية 6، أي أن النبي ﷺ له مالكية على نفس المؤمن وماله واحترامه، وكرامته أقوى من مالكيته بنفسه لها، وأن للنبي ﷺ الحق في أن يضحي بأنفس المؤمنين حينما يرى أن المصلحة في هذه التضحية ، وهذا الحق ينشأ من كون النبي ﷺ الممثل لتمام مصالح المجتمع،وهو لا ينحصر بشخصه فقط، بل ينتقل للإمام أيضا ؛ لأنه رئيس المجتمع وممثله بعد الرسول ﷺ كما أنه ينتقل لكل حاكم شرعي له النيابة عن الرسول و الإمام[1].

يرى مرتضى مطهري أن تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية يحدث تناغما في حياة الفرد عبر عنه بقوله: « ... غير أن هذا التناغم في حياة الفرد يجب أن يتحقق من خلال مصالح المجتمع العامة أي أن الهدف الأصلي للحياة الاجتماعية لا يمكن أن يكون مجرد مصالح شخصية، يجب أن تكون هناك مصالح عامة تضمن السعادة والبقاء للجميع، ومن البديهي أن المصلحة العامة تتحقق من خلال مصلحة الأكثرية، ولهذا نرى جميع القوانين في العالم تسن من خلال المصلحة الاجتماعية العامة .

أما التناغم المطلوب في حياة الفرد تجاه المجتمع فهو حالة التسليم والرضا والقناعة بمصالح المجتمع العامة، وغض النظر عن بعض المصالح والمنافع الشخصية عندما تصطدم بمصالح المجتمع العليا، وأن يفعل الفرد دونما إحساس بالزجر أو شعور بالغضب ، فإذا كان المجتمع يدور في فلك العدالة والقوانين الحاكمة مبنية على أساس عادل، أي أن تكون الطبيعة الاجتماعية متناغمة مع الأكثرية من جهة، وكان الفرد متفهما ومدركا عند تصادم منفعته الشخصية مع المصالح العليا للمجتمع ثم أبدى حالة من الرضا بذلك، كان الأمل بالسعادة الحقيقية كبيرا»[2].

ثم يجلي مرتضى مطهري أهمية وضرورة الدين في إيجاد التناغم بين المعادلتين بقوله: «...فالدين ضروري في إيجاد التناغم في المعادلتين، فهو من جهة يحاول أن يضع محيطا اجتماعيا متناسبا مع الحياة الفردية، وذلك من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية وجعلها مصلحة عامة، كما يسعى من جهة أخرى إلى أحداث تناغم في حياة الفرد مع المصلحة العليا للمجتمع، فالتناغم المطلوب

---

[1] مرتضى مطهري ، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق،مصدر سابق، ص – ص : 122 – 123

[2] مرتضى مطهري ، المواعظ والحكم ،مصدر سابق، ص : 19

في حياة الفرد تجاه المصلحة الاجتماعية يتحقق من خلال غض النظر بل وحتى الإيثار والإحسان، فهل يوجد شيء غير الدين قادر على إقناع الإنسان كفرد على الرضا والتسليم للمصلحة الاجتماعية العليا ؟»[1].

3 – 2 – 2 : التسخير المتبادل

إن الاختلاف الطبيعي، والتباين الخلقي بين الناس من روائع الخلق مع الأخذ بعين الاعتبار أن المتفوق في جانب على غيره قد لا يكون كذلك في جوانب أخرى، وبهذه الطريقة فهم محتاجون لبعضهم بعضا ومندفعون للارتباط ببعضهم، ولإقامة علاقات فيما بينهم، والسؤال : كيف ينبغي أن تكون العلاقة بين الأفراد في المجتمع الإسلامي العادل ؟

إن المجتمع الإسلامي مجتمع طبيعي يرفض الترجيح الظالم ، ويدين العلاقات الإنسانية القائمة على أساس الاستعباد، ويؤسس العلاقات بين الأفراد على قاعدة التسخير المتبادل حيث الجميع أحرار ويحاولون في حدود إمكانيتهم، واستعداداتهم أن يخدم كل منهم الآخرين[2] .

إن القـــرآن الكريم يؤيد المجتمع العادل القائمة علاقات أفراده على أساس الاستخدام المتبادل، وذلك بنفيه الربوبية والمربوبية في المجتمع، وكذا باعترافه بواقع الاختلاف الطبيعي، والدرجات المتفاوتة في الاســـتعدادات من حيث التكوين، ونلتمس هذا التأييد في قوله تعالى:﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْـنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزخرف : الآية 32.

ووفقا للآية الكريمة فإن اختلاف الميزات والصفات ليس من طرف واحد أي أن الناس ليسوا فئتين فئة تمتلك الميزات الطبيعية وأخرى تفتقر إليها،ولو كان الأمر كذلك لكانت هناك طبقة "مسخرة" بكسر الخاء بصفة مطلقة، وأخرى " مسخرة " بفتح الخاء بصورة دائمة، ولو كان كذلك لكان تعبير القرآن الكريم ليتخذوهم سخريا بدلا عن ليتخذ بعضهم بعضا سخريا[3].

---

(1) مرتضى مطهري، المواعظ والحكم ،مصدر سابق، ص : 19

(2) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية،مصدر سابق، ص – ص : 58 – 59

(3) المصدر نفسه، ص – ص : 59 – 60

إن كلمة التسخير الواردة في الآية لا تتضمن معنى الإكراه،ولا معنى الإجبار فمثلا العاشق مسخر لمعشوقه ، والمتعلم لمعلمه، والناس العاديون مسخرون عادة للأبطال، ولكنهم ليسوا مجبرين، ولهذا فرق الحكماء المسلمون و بوعي بين اصطلاح " الفاعلية بالتسخير "،واصطلاح " الفاعلية بالإجبار" ومن البديهي أنه في كل إجبار يوجد تسخير،ولكنه ليس في كل تسخير إجبار[1].

إن التسخير بالمفهوم السابق يقتضي ارتباط الحاجات الطبيعية لأفراد الإنسان كما يقتضي كون المجتمع ميدان للسباق الحر، يتمتع الفرد من خلاله بحرية واسعة تمكنه من التقدم والتكامل إذا كان يملك القابلية لذلك، وإلا فالتراجع[2].

3 – 2 – 3 : المفاضلة بحق

إن الغاية التي يسعى إليها المجتمع الإسلامي هي تحقيق العدالة بين أفراده، فهل أنواع التفاوت في المراتب الاجتماعية مخالف للعدالة، وهل العدالة تقتضي إزالة كل أنواع التفاضل بين الناس أم أنها تقتضي أن لا يكون لبعض الناس التمتع بالامتيازات دون وجه حق ؟

إن من أفضل التشبيهات الجامعة هو تشبيه المجتمع بالجسم البشري، فمثلما أن الجسم يتألف من مجموعة من الأعضاء والجوارح، وأن لكل عضو وظيفته كذلك المجتمع حيث يتألف من أفراد يقوم كل منهم بوظيفته التي يحتاجها المجتمع بما يمتهنونه من الحرف والأعمال، وكما أن لأعضاء الجسم مراكز ومقامات مختلفة بعض يصدر أمرا وبعض ينفذ الأمر، ولبعضها مقام أرفع من مقام بعض آخر فكذلك المجتمع إذ مهما يكن نوع نظامه، فلابد أن يتبع تقسيمات للأعمال والوظائف فبعض يأمر وبعض ينفذ، وبعض أرفع درجة وبعض أدنى، هذا يضع الخطط ويرسم، وآخر يخرج ذلك إلى حيز العمل والتنفيذ، هذا يشغل مركزا مرموقا، وذاك في وظيفة دنيا، والجسم قد يكون سليما، وقد يصيبه المرض، وكذلك المجتمع قد يكون سليما وقد يمرض، والجسم يولد وينمو وينحط ويموت وكذلك المجتمع أيضا، وإذا كان الجسم سليما ساد أعضاءه الانسجام والتناغم، وكذلك المجتمع إذا كان سليما حيا تسوده الروح الجماعية[3].

---

(1) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية،مصدر سابق، ص : 61

(2) المصدر نفسه ، ص – ص :62 – 63

(3) مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص – ص : 414 – 415

إن في حالات التشبيه يكون وجه الشبه واحدا أو اثنين أو ثلاثة في الأكثر، أما في تشبيه المجتمع بالجسم فثمة العشرات من أوجه الشبه، ولعلها حالة من التشبيه لا نظير لها، وفي الوقت الذي يكون فيه هذا التشبيه جامعا، فثمة وجوه يختلف فيها حكم أحدهما عن الآخر، وأحد هذه الاختلافات هو أن لكل عضو من أعضاء الجسم موضع ثابت معلوم لا يغير مكانه أو مقامه أو وظيفته[1]، فماذا عن أعضاء الجسم الاجتماعي، هل لكل فرد مقام ثابت في المجتمع، ووظيفة معينة صنع من أجلها، وهل ليس له أن يقوم بوظيفة أخرى ؟

بديهي أن الأمر ليس كذلك ؛ ذلك أنه ليس للأعضاء والجوارح عقلها و إرادتها، وتمييزها واختيارها واستقلالها، وذوقها الخاص بها بل هي تحت سيطرة تلك الروح التي تحكم الجسم، أما الأفراد في المجتمع فليس كذلك .

صحيح أن للمجتمع حياة وروحا،ولكنها روح ليس لها تلك السيطرة على أعضائها، والمقصود هو القول بأنه في الوقت الذي نجد فيه تشابها كبيرا بين المجتمع والجسد فإننا نلاحظ أيضا الفرق بينهما في أن لأعضاء الجسد مواضع ثابتة لا تتغير، ووظائف معينة لا تتبدل، قد تعين لكل عضو ما يكون وما يعمل بخلاف الأمر في أعضاء المجتمع إذ ليس للفرد مقام معين بالنسبة للمجتمع، بل إن مجال عمله واسع فسيح غير محدد بوظيفة معينة، وعليه فإن حرية الاختيار حسب الرغبة للمقام والمركز والوظيفة قابلة للتبديل والتغيير ، ويمكن الاستعاضة عن أعضاء جسد المجتمع، واستبدال المواضع[2].

وهنا يبرز سؤال آخر هو : كيف يتم توزيع الأفراد في المجتمع، وفيهم دون ريب عال ودان، وشريف وحقير، وما هو الطريق الواجب سلوكه لتعيين الوظائف والمراكز في المجتمع ؟

إن وظائف الأفراد في المجتمع ليست غريزية ولا جبرية،كما أن الله قد خلق الناس أحرارا فيما يختارون ولم يحدد لهم مقاما معينا، ولا عملا ثابتا لا يجوز التخلف عنه أو تجاوزه بل وسع لهم في مجال عملهم ونشاطهم ولأجل هذين السببين فإن المجتمع الإسلامي ميدان للسباق الحر حيث يتبارى

---

(1) مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ، مصدر سابق، ص – ص : 415 – 416

(2) المصدر نفسه، ص ، ص : 416 ، 418

الأفراد في إبراز كفاءاتهم، واستعداداتهم ومواهبهم فينالون من الحقوق والامتيازات كل حسب لياقته واستعداده، وعليه يجب أن تتخذ جميع الأمور في المجتمع بشكل ميدان للسباق الحر، وأن يكون حق الاشتراك في السباق مباحا للجميع، كما يجب أن يكون المجتمع على قدر من التنظيم وحسن الإدارة بحيث أن المواهب الاجتماعية تعطى للذين أظهروا في ميدان السباق الاجتماعي لياقة أكبر ومؤهلات أفضل[1].

إن ميدان السباق الاجتماعي هو ميدان الواجب والتكليف نفسه، والحقوق هي الجوائز والدرجات التي تتناسب مع السباق في أداء الوظيفة، ومن ثمة فإن الحق والواجب متلازمان في الإسلام ولا ينفصلان فإذا كان لأحد حق كان عليه معه واجب، وكذلك العكس، وهذا المعنى يؤكده قوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ النجم:الآية39[2] ويؤكده أيضا قول سيدنا علي عليه السلام « لا يجري لأحد إلا جرى عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له »[3].

3-2-4: مقياس المفاضلة بحق :

سئل الإمام علي :أيهما أفضل الجود أم العدل ؟ فكان جوابه أن العدل أفضل، لأنه يضع كل شيء في موضعه .

إن سيدنا علي لم يفضل العدل لكونه يضع الناس في صف واحد من دون فرق بينهم، وإنما فعل ذلك بحجة أن العدل يضع كل شيء في موضعه، وعليه فجوابه مبني على أساس أن العدل تقتضي القبول بما بين الناس من اختلاف في الحقوق[4]، و السؤال الوارد هنا : ما هو المقياس الواجب اعتماده عند القول بأن هذه الامتيازات لها وجه من الحق، وتلك ليس لها وجه من الحق ؟

ما إن يضع الأفراد أقدامهم في ساحة السباق،حتى يتبين تلقائيا مكان كل واحد بحسب صلاحيته ولياقته ،ومقدار عمله، وجهوده واستحقاقه، وبما أن مقدار نشاط الأفراد وسعيهم ليس

---

(1) مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ، مصدر سابق، ص ، ص : 418 ، 420

(2) المصدر نفسه ، ص :421

(3) ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق ،11 / 209

(4) المصدر السابق ، ص : 423

متساويا فلابد من ظهور الاختلاف والتباين في المراكز، هذا يتقدم وذاك يتأخر، هذا يسرع والآخر يبطئ فمن العدالة إذن أن يكون للتباين الحتمي في المجتمع وجودا متفقا مع الموهبة واللياقة، ولأجل ذلك تقتضي العدالة حصول الطالب على الدرجة التي يستحقـــها في الامتحان الذي يشترك فيه جميع الطلبة، وليس مـــن العدالة إعطاء درجات متساوية لجمـــع المشتركين في الامتحان بصرف النظر عن مقدار الصحة في إجاباتهم .بمبرر أن عدم منحهم درجات متساوية يعتبر تمايزا وظلما .

إن الأمر بعكس ذلك تماما فإعطاؤهم درجات متساوية يعني عدم إعطاء كل ذي حق حقه وهذا هو الظلم بعينه[1] من العدالة أيضا أن تكون البطولة في المسابقات منوطة باعتبار الفن والاستعداد وهو المقياس كذلك، ليس من العدل أن ينظر إلى الفنان وغيره بعين واحدة، وأن لا يعترف بالفرق بين الموهوب وغيره، إن هذا النوع من التساوي هو الظلم بعينه، والاعتراف بالتباين بين الناس واستعداداتهم هو عين العدالة[2].

إن المجتمع الذي تتساوى فيه الفرص، والذي يكون من حيث اكتساب الامتيازات مصداقا للآية الكريمة : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات : الآية 13 .

وللآيـــة الكريمة : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص : الآية 28،هو المجتمع اللاطبقي الإسلامي الذي تحقق في صدر الإســـلام حيـــث ظهر علماء ومتقون من بين العبيد و أبنائهم كما تدنت مكانة بعض كبار القوم من أصـــحاب الحـــل والعقـــد إلى الحضيض فتحقق بذلك قوله تعالى : ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ القصص: الآية5 [3]

3 – 2 – 5 : ضوابط المفاضلة بحق :

اتضح أن العدالة لا تعني أن يكون الناس من جميع الوجوه على مستوى واحد و ودرجة

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ، مصدر سابق، ص : 422

[2] المصدر نفسه ، ص – ص : 422 – 423

[3] المصدر نفسه ، ص: 426 .

واحدة، إذ لا يخلو مجتمعا إسلاميا كان أو غيره، من المقامات والدرجات، والسؤال : ما هي الضوابط الإسلامية لتلك الدرجات والمقامات ؟

حدد الإسلام ضوابط للتمايز المشروع ، والتفاضل بحق في ميدان السباق الاجتماعي هي: تكافؤ الفرص، والنظر بعين التساوي .

3 – 2 –5– 1 : تكافؤ الفرص

إن تكافؤ الفرص معناه تهيئة الفرص، وفتح الميدان للجميع على قدم المساواة بحيث أنه إذا كان لأي فرد قسط من الهمة والنشاط، حيثما كان ومن أي طبقة كان يكون قادرا على بلوغ الكمال على قدر لياقته وكفاءته، وإذا قصر أحد كان تقصيره عليه، ومن لم يقصر فاز بالنتيجة، ومن ذلك مثلا ظروف تحصيل العلم فيجب أن تكون مهيأة للجميع، بحيث يكون كل فرد قادرا على دخول المدرسة، وعلى مواصلة الدراسة في الصفوف العليا لا أن نهيئ الظروف لبعض دون بعض، أو أن نسمح لهذا بالدخول إلى الدراسات العليا، ولا نسمح لذاك، يجب أن تكون الظروف متساوية لكل الأفراد بحيث أن ابن الفلاح الذي يقبع في زاوية إحدى القرى، وله من المواهب والاستعداد ما يؤهله لدخول المعترك يجد الطريق أمامه ممهدا للصعود بالتدريج درجة درجة حتى يصل إلى مرحلة التخصص مثلا في أحد الفروع العلمية، أو إلى مقام الوزارة إذا كانت له مؤهلات لذلك[1].

3 – 2 –5– 2 : النظر بعين التساوي

إن إعداد الظروف الدقيقة، والشروط المحددة في السباق للاستفادة من الحقوق الاجتماعية هو أحد مقتضيات المفاضلة بحق، لكنه ليس كافيا لإقامة مجتمع العدالة، وتحقق هذا المجتمع يقتضي أمرا آخر مفاده النظر بعين التساوي، ودون تدخل أي مؤثر شخصي في تعاملنا مع الناس، ودون اعتبار طبقي، إذ قد يكون من بين المشتركين من هو أبيض، ومن هو أسود، أو من هو من النبلاء، ومن هو من أبناء الفقراء، وفيهم من هو عضو في حزب، وفيهم من ليس كذلك، قد يكون أحدهم على صداقة أو قرابة مع أحد المسؤولين، وليس لغيره علاقة كتلك ... ينبغي أن لا تكون هذه الأمور ميزان للحكم ؛ لأنها لا علاقة لها بفن المشترك ولياقته[2].

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين و الاجتماع ،مصدر سابق، ص : 425

[2] المصدر نفسه ، ص : 423

إن آيات القرآن الكريم تؤيد المجتمع اللاطبقي الإسلامي، وتلغي التمايز المبني على أساس من اللون والجنس والدم، وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾الحجرات : الآية 13[1].

إن الأساسيات التي يمارس من خلالها الفرد وظيفته الاجتماعية، والتي حددت من خلال العناصر الآنفة الذكر وهي : التسخير المتبادل، تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية عند الاقتضاء والمفاضلة بحق تنفي الطبقية عن المجتمع،وتقاوم عوامل الترجيح الظالم،واللاعدالة والطواغيت وتبني مجتمعا موحدا منسجما متكاملا، ومن ثمة فإن العدالة الاجتماعية أو التوحيد العملي الاجتماعي لا ترتبط بالكمال الفردي وإنما هي كمال للمجتمع الإنساني، ولذلك فإن التوحيد إضافة إلى أنه رؤية فلسفية فهو أيضا معرفة عملية وبناءة يقع بناء الحياة الاجتماعية والفردية للإنسان على أساسها، وعليه فلقد نادى الإسلام بالتوحيد الروحي والنفسي في ظل الإيمان بالله وعبادة الواحد الأحد الذي لا شريك له، وفي الوقت نفسه أطلق نداء التوحيد الاجتماعي بواسطة الجهاد والنضال ضد اللامساواة الاجتماعية[2].

ويتألق قوله تعالى في الآية الكريمة:﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا﴾ آل عمران : الآية 64

كالنجم في سماء التوحيد الإنساني إذ يوضح النظرة الواقعية والمحيطة للإسلام، فقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ يتحدث عن منح الوحدة للإنسان عن طريق الإيمان الواحد، والاتجاه الواحد والقبلة الواحدة، و أما قوله تعالى : ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا﴾ فيجابه التفرق بين أرباب وعبوديات متعددة، ولا يتأتى ذلك إلا بقطع العلاقات الاجتماعية المنحرفة التي تؤدي إلى الترجيحات الظالمة[3] .

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين و الاجتماع ،مصدر سابق، ص : 423.

[2] مرتضى مطهري ، الرؤية الكونية التوحيدية ،مصدر سابق، ص : 55

[3] المصدر نفسه ، ص – ص : 55 – 56

إن الإسلام كما هو واضح للمتتبع لبرامجه وخططه لا يكتفي بطرح النظرية العامة في مختلف المجالات بل يعمل على تفصيلها وتوضيحها، وتقديم النماذج العملية والحسية لها لتتضح في الأذهان وتتركز في النفوس وسيدنا علي عليه السلام هو الأنموذج العملي الإسلامي الذي جسد التوحيد العملي بفرعيه إذ جعل عملين اثنين على رأس قائمته الإصلاحية بمجرد تحمله المسؤولية أحدهما النصائح لإصلاح أرواح الناس و أخلاقهم، وتوضيح المعارف الإلهية، وأنموذج هذا العمل هو نهج البلاغة والثاني هو النضال ضد الترجيحات الاجتماعية الظالمة، و لم يقتصر سيدنا علي عليه السلام على الإصلاح الداخلي، ومنح الحرية المعنوية، و لم يكتف أيضا بالإصلاحات الاجتماعية فقط، و إنما قام بالإصلاح في هذين المجالين معا[1] .

3 – 3 : آثار العدالة الاجتماعية

إن مجتمعا يسوده العدل يمكن أن يبقى ويستمر حتى وإن كان أفراده من الكفار، ولكن إذا ساد المجتمع الظلم، وهدر الحقوق، والإجحاف بسبب التمايز و المنسوبية والمحسوبية، فإنه لن يدوم ولن يكون له بقاء، وإن كان أفراده من المسلمين، قال تعالى :﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود : الآية 117

يرى المفسرون أن المقصود بالظلم هنا هو الشرك، لقوله تعالى :﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان : الآية 13، أي أن الله لا يهلك الناس بسبب الكفر والشرك إن كانوا عادلين من حيث العلاقات والحقوق الاجتماعية[2] .

والآن لنر : هل لشيوع العدالة الاجتماعية أثر في ظهور العقائد الطاهرة والنفوس الزكية، والأعمال الصالحة، أم أنها لا تأثير لها ؟

ما من شك في أن لوجود العدالة الاجتماعية، وعدمها تأثير كبير في أعمال الناس، وفي أخلاقهم وحتى في أفكارهم و عقائدهم، إن تأثيره يشمل المراحل الثلاث : مرحلة الفكر والعقيدة

---

[1] مرتضى مطهري ، الرؤية الكونية التوحيدية ،مصدر سابق، ص : 57

[2] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين و الاجتماع ،مصدر سابق، ص : 297

ومرحلة خلق الملكات النفسية، ومرحلة العمل .

3 – 3 –1:آثار العدالة الاجتماعية على المستوى الفكري:

لمسمى الحظ في فكرنا، وآثارنا الأدبية ذكر كبير مما يوحي بالأهمية والعناية البالغتين اللتين يكتسيهما هذا الأخير، واللتين اكتسبهما من جهة كونه المحقق لأماني الإنسان، وغاياته، إذ يعتقد الكثيرون أن من دونه لا يمكن للإنسان أن يخطو خطوة في سبيل تحقيق أحلامه، وبلوغ أمانيه وهو ما يترجمه قولهم على سبيل المثال لا الحصر: «نم أنت وليكن حظك يقظا»، مما أفقد أمورا كثيرة قيمتها: كالعلم، والسعي، والاجتهاد والفن، والصناعة ... وغيرها[1].

فما هو الحظ، وما أصل هذه الفكرة، وما هو الملهم الحقيقي لها ؟

لـــو تصفحنا آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وأقوال الأئمة لما وجدنا لمسمى الحظ ذكرا كما أن الكتب السماوية عندما تذكره فلأجل تبيان أنه وهم من الأوهام لا أكثر، ومن ثمة نفي أن يكـــون الديـــن أو الفلسفة مصدر لهذه الفكرة لكن لو تجاوزناهما إلى المجتمع،فسوف نجد حتما موضـــع قـــدم لهـــذه الفكرة ؛ ذلك أن الملهم الحقيقي لها ليس سوى انعدام التنظيم والتباين الذي لا موجـــب له وإعطاء الأولويات لغير مستحقيها، فعندما تتزلزل العدالة الاجتماعية، ولا يراعى لكل ذي حـــق حقـــه، ويستعاض عن ذلك بالمحسوبية والمنسوبية، والتحزب يشتد ساعد أفكار كالحظ وأمثاله، ويتســـع نفوذها ؛ وذلك لأن معنى الحظ هو أن لا يكون شيء شرطا لشيء آخر، وما أوسع الفرق بـــين أن يقـــر المرء بوجـــود أثر للسعي والاجتهاد لقوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ الـــنجم : الآيـــة 39 وبين قائل بأن كل سعيك هباء منثور،وأن ليس ثمة شيء شرطا لشيء آخر وما أعظم الفرق بين الاعتقاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـــهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ الرعد: الآية 11 والاعتقاد بالحظ [2].

ولو تجاوزنا فكرة الحظ قليلا، فستقابلنا فكرة أخـــرى لا تقـــل عنها خطرا والمتمثلة في سوء

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 299

[2] المصدر نفسه ، ص ، ص : 300، 302

الظن بالزمان إذ نلاحظ في آثارنا الأدبية مقولات عدة تحت عنوان الشكوى من الزمان، وكم من السب واللعن ينسبونها إليه كالغدار والظالم و الخؤون ، وكل صفة أخرى تحكي الجور والجفوة والغدر والمكر والخداع حتى بلغ بهم الأمر أنهم زعموا أن الزمان يحقد على الطيبين من الناس ويحمل لهم العداء والضغينة .

إن هذا الزمان الذي يناصبهم العداء ليس زمان الأفلاك ودوران الأرض، بل إنه زمان القائل نفسه أي أنه محيطه الاجتماعي، إنها أقوال تحكي حالات قائلها النفسية الخاصة، بل إنها لا تحكي حالات قائلها فحسب وإنما هي لسان حال مجتمعه وعصره، فإذا ما جال المرء ببصره حوله و لم ير غير الظلم والغدر دون أن يعرف السبب، أو إذا عرفه لا يستطيع الجهر به، عندئذ يفرغ ما في نفسه من الحقد على الزمان ، ودورات الفلك المعارضة لآماله، ثم ينتج عن كل ذلك نوع من سوء الظن بجهاز الخليقة، ثم يقوى سوء الظن هذا بحيث يرى أن بنية الدنيا قد ركبت على ظلم الطيبين، وعلى نوع من العداء والحقد الدفينين يكنهما الزمان للأخيار[1].

إن اضطراب التوازن الاجتماعي، والتمايز بين الناس يورث الاضطراب الفكري، والاعتقاد بسيادة الفوضى ، وبلا جدوائية العوامل الواقعية للسعادة كالعقل والعلم والتقوى والسعي والعمل والفن واللياقة ...، الأمر الذي ابتدع ما يسمى بفلسفة الحظ، وسوء الظن بالخليقة، وكل ما نراه من آثار سيئة في آدابنا[2] .

3-3-2 :آثار العدالة الاجتماعية على مستوى سلوك الفرد:

إن لشيوع الظلم الاجتماعي تأثيره الكبير في إفساد الأخلاق، فجبلة المرء وطينته تتفاعلان مع ظروف المحيط، وتأبيان الانسجام في المجتمع المضطرب اللامتوازن، كما أن شيوع الحسد والحقد والعداء، وتمني الشر للآخرين، وتسميم الروح الإنسانية إنما يستقي من منبع الظلم والشعور بالمغبونية وهناك بالطبع أشخاص مستثنون من هذه القاعدة حيث أن الظلم والحرمان لا يؤثر فيهم وإيمانهم القوي يقف حائلا دون الوقوع تحت تأثير مثل هذه الانفعالات، وأفراد كهؤلاء يرتفعون

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 302 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 303 .

عـــلى مستوى أفكار العامـــة وسلوكياتهم، والمثل الأعلى في ذلك سيدنا رســـول الله ﷺ، حيث دعـــا لـــقومه في معركة أحد بالرغم مما صدر منهم [1]، وفي قضية فدك* يقول سيدنا علي: « فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين، وما أصنع بفدك وغير فدك، والنفس مظانها في غد جدث تتقطع في ظلمته آثارها».

هذا رد فعل من أفراد غير عاديين ، أما سائر أفراد الناس فإن التمييز والتباين في المعاملة يقهر نفوس المحرومين منهم، ويجعلها تميل نحو الحقد والانتقام والحسد والضغينة والعداء، ومن جهة أخرى ينتشر في الطبقة المقابلة الدلالة والنفور من العمل ومن الاستقامة، وحب التبذير وأمور أخرى[2].

إن الأخلاق السامية هي الأخلاق المتجانسة، المتعادلة ، الموزونة، ومما لا شك فيه أنه إذا لم يكن المجتمع متجانسا موزونا، فإن السلوك الفردي يفقد بدوره تجانسه وتوازنه.[3]

إن سر نجاح الإسلام يكمن في كونه لم ينحصر في الجانب الأخلاقي، ولم يقتصر عمله على إسداء الموعظة والنصيحة كباقي الاتجاهات الأخلاقية، وإنما تدخل في تركيب البنية الاجتماعية وأسس لمجتمع جديد متحد الفكر والقلب.[4]

إن مما لا شك فيه أن ما ألف بين قلوب المسلمين، وقرب بعضها من بعض هو الإيمان والعقيدة حيث أن النبي ﷺ جمع الناس تحت لواء " لا إله إلا الله "،وعمل على ترسيخها في نفوسهم ولم يكتف بذلك بل وجه اهتمامه إلى موانع الوحدة،وما يقف في وجهها فـــأزالها مـــن الطريق كما أزال أسبـــاب تباعد القلوب، وموجبات الحسد والانتقام، والتمايز في الحقوق، فمما لا شك

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص : 304 .

* فدك : قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة ، أفاءها الله على رسوله ﷺ في سنة سبع صلحا ؛ وذلك أن النبي ﷺ لما نزل خيبر وفتح حصونها ، ولم يبق إلا ثلث واشتد بهم الحصار راسلوا رسول الله ﷺ يسألونه أن يترلهم على الجلاء وفعل وبلغ ذلك أهل فدك فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم و أموالهم فأجابهم إلى ذلك ، فهي مما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب فكانت خالصة لرسول الله ﷺ. أنظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان، مرجع سابق،4 / 270.

[2] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق، 208/16

[3] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع،مصدر سابق، ص، ص : 303 ، 305 .

[4] المصدر نفسه ، ص ، ص : 306 ، 308 .

فيه أنه إذا كانت المقتضيات موجودة، والموانع مفقودة، أي إذا كانت العقيدة والإيمان موجودين، والتمايز مفقودا فإن المعلول والمتمثل في الوحدة والانسجام والتآلف يتحقق تلقائيا بخلاف الأمر لو كان المقتضي موجودا والمانع موجودا أيضا،أو كان المقتضي والمانع مفقودين معا .

وبناء على ذلك لا ينبغي القول بأن الإسلام قد وحد بين الناس بإيجاد العقيدة فحسب، وإنما يضاف إلى ذلك كونه قد أزال موانع التمايز والشقاق والاختلافات أيضا .

فالله تعالى عندما قال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾آل عمران : الآية 64 أردف ذلك بقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ آل عمران : الآية 64 [1].

3-3-3:آثار العدالة الاجتماعية على مستوى سلوك المجتمع

جبل الإنسان على العمل وفقا لفكره وعقيدته وحالته النفسية، فأصل الأعمال هو الروح والفكر وذلك من منطلق قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ الإسراء : الآية 84.

والعدالة الاجتماعية وفقا لما عرض له سابقا تؤثر في عقائد الناس وأخلاقهم فلابد أن يتعدى تأثيرها إلى الأعمال أيضا مادام مصدرها عقيدة الإنسان وحالته النفسية إذ غالبا ما يكون سبب ارتكاب الآثام من الرشوة والاختلاس وخيانة الأمانات والغش والخداع والمكر هو الظلم والتمايز والإحساس بالغبن والحرمان الاجتماعي[2]، ولو أردنا تفصيلا لأخذنا أنموذجا لذلك الفقر الناتج عن انعدام العدالة الاجتماعية، وفي تأثيره السيئ على أفكار الناس وسلوكياتهم يقول سيدنا علي لابنه المعروف بابن الحنفية : « يا بني إني أخاف عليك الفقر، فاستعذ بالله منه فإن الفقر منقصة للدين، مدهشة للعقل داعية للمقت »[3] .

فما معنى أن يكون الفقر منقصة للدين ؟

---

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص: 308 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 309 .

[3] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق، 19 /227 .

إن الفقر يحمل الإنسان ضعيف الإيمان على ارتكاب الإثم، ويضعف عزيمته، ويؤدي به إلى المعصية فالفقر منشأ الكثير من الآثام وهو بذلك منقصة للدين، ومن آثاره الأخرى أنه مدهشة للعقل، إذ يربك العقل ويصيبه بالاندهاش، فيتخاذل في مواجهة الحاجة، والافتقار إلى وسائل الحياة فيفقد ملكاته، ولا يعود الإنسان قادرا على أن يكون صائبا في تفكيره، ولا في سلوكياته، أما الأثر الثالث للفقر هو أنه داعية للمقت أي أن الفقر يكون سببا للاضطهاد والتحقير، مما يؤدي إلى تعقيد نفسية الإنسان،أو قد يكون معنى العبارة أن الفقير يحمل روح العداء تجاه الناس؛ لأنه يعتبرهم مسؤولين عن سوء حاله وتعاسته[1] .

[1] مرتضى مطهري ، محاضرات في الدين والاجتماع ،مصدر سابق، ص: 310.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يتلخص الكمال الإنساني من منظور مرتضى مطهري في السلوك إلى الله وطي مسافات قربه ويتم ذلك عبر منهاج التوحيد الذي يتصف بالحركية ، وهو بذلك يتطابق مع السلوك العرفاني إذ كلاهما يوضحان للسالك نقطة المبدأ والمقصد وأيضا المنازل والمراحل التي ينبغي أن يطويها السالك بالترتيب للوصول إلى قمة الإنسانية وهي التوحيد ، وقد حدد مرتضى مطهري للمسيرة التكاملية الإنسانية مراحل متتالية وفق الترتيب الآتي هي:

أولا: التوحيد النظري الذي يمنح الرؤية الواضحة للكمال كما يشكل القاعدة للتوحيد العملي.

ثانيا: التوحيد العملي الفردي وهو توحيد لذات الإنسان في ظل عبادة الواحد الحق الذي لا شريك له.

ثالثا : التوحيد العملي الاجتماعي وهو كمال للمجتمع الإنساني .

والجدير بالذكر أن لهذه المنازل نظاما خاصا كالمنازل المكانية بحيث ما لم يطو المنزل الأول فمن المحال الوصول إلى المنزل الثاني، و كذلك من الواجب أن لا نسلك مسلك الإفراط أو التفريط في أي مرحلة من هذه المراحل فنميل بذلك عن حاق الوسط إلى طرفي الزيادة أو النقيصة، بل لابد من توافر شروط هي :

- طي جميع المراحل .
- بلوغ الحد الأعلى في كل مرحلة .
- الانسجام والتناسب في درجة النمو بين هذه المراحل .

وكما أن السالك في العرفان يطوي المنازل بإشراف، ومراقبة إنسان كامل قد قطع الطريق واطلع على رسومه ومعالمه، فإن الإنسان الكامل من منظور مرتضى مطهري يعبر الطريق تحت إشراف سيدنا علي عليه السلام لأنه الإمام، والأنموذج والمثال والقدوة العملي الذي ينبغي أن يصوغ المسلم أعماله وفقه و إلا فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير ، والله شانئ لأعماله.

والنقطة الفارقة بين منهج العرفاء ومرتضى مطهري هو أن أساس العرفان مبني على التطلع إلى الباطن والاتجاه إلى الداخل، ونفي القيم الخارجية على اعتبار أن الذي نبحث عنه هو الله لا يمكن

العثور عليه في العالم الخارجي ، بينما لا يمكن للفرد من منظور مرتضى مطهري الوصول إلى درجة الكمال في انفصال عن العصر وانفصال عن كل العلاقات الموجودة والتي ينبغي أن توجد بين الذات والمجتمع ، بل على الفرد أن يبحث كماله عن طريق كمال المجتمع .

لا شك أن مرتضى مطهري قدم أنموذجا لنظرية إسلامية واعية حملت حقيقة التكامل الإنساني على الإيجابية والفاعلية بعد أن انتكست على أيدي مفكري الغرب إلى السلبية والحيرة ، ولا شك أن سيدنا عليا عليه السلام أنموذج للإنسان الإسلامي الكامل ، وهو جدير بالإقتداء ولكن الرسول ﷺ أحق بالإتباع لقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب الآية : 21.

التوصيات :

إن ما يمكن تقديمه من توصيات في خاتمة هذا البحث يتلخص في النقاط الآتية :

- حبذا لو تنشط في الفكر الإسلامي السني المعاصر حركة ببليوغرافية نقدية إزاء قطاعات الفكر الشيعي المعاصر، ولا ريب في أن محاولة استقصائية نقدية كهذه سوف تتأسس على التراث الفكري السني السلفي كما تأخذ بعين الاعتبار التطور العلمي الحاصل عبر القرون المتمادية، ومحاولة كهذه تعد بمثابة تحديث للمنظومة المعرفية لعلم أصول الدين المعروف بعلم الكلام.

- تتضمن خطب و أقوال سيدنا علي ، والمجموعة في مسمى" نهج البلاغة " شتى المعارف والعلـــوم الإنسانية وقد حظيت بعناية استثنائية لدى الشيعة من حيث أنها كانت محورا للكثير من الدراسات والبحوث في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية ، وحبذا لو يتجه التيار السني لنهج البلاغة بالدراسة والتمحيص ، ومن ثمة تقدم خطب و أقوال سيدنا علي بوجه سني .

- يعد مرتضى مطهري أحد مجددي الفكر الإسلامي المعاصر في شتى تخصصاته ، ومن ثمة فإنه بالإمكان أن تتمحور حول فكره الكثير من الدراسات المستقبلية ، و فيما يأتي عناوين أقترحها لمن يريد ارتياد هذا الميدان :

*جهود مرتضى مطهري التجديدية في علم العقيدة
النبوة أنموذجا

*جهود مرتضى مطهري التجديدية في علم العقيدة
المعاد أنموذجا

*جهود مرتضى مطهري التجديدية في علم العقيدة
الإمامة أنموذجا

*النبوة الخاتمة بين محمد إقبال ومرتضى مطهري
دراسة نقدية مقارنة

* المعاد بين مرتضى مطهري ومهدي باذرخان
دراسة نقدية مقارنة

*مسالك الاستدلال على وجود الله عند مرتضى مطهري
دليل الهداية أنموذجا

* مسالك الاستدلال على وجود الله عند مرتضى مطهري
دليل النظم أنموذجا

* مسالك الاستدلال على وجود الله عند مرتضى مطهري
دليل الخلق أنموذجا

*مراتب التوحيد عند مرتضى مطهري ، و أثرها في بناء الفرد والمجتمع .

*منهج مرتضى مطهري في بناء المجتمع الكامل

*مرتضى مطهري وموقفه النقدي تجاه العلمانية .

وأخيرا ، اشكر الله عز وجل، و أسأله أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الفهارس

أولا : فهرس الآيات القرآنية

ثانيا : فهرس الأحاديث

ثالثا : فهرس نصوص نهج البلاغة

رابعا : فهرس الفرق والمذاهب

خامسا : فهرس الأماكن والمدن

سادسا : فهرس الأعلام

سابعا : فهرس المصادر والمراجع

ثامنا : فهرس الموضوعات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : فهرس الآيات

السورة	الآية	الرقم	الصفحة
الفاتحة	«اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ...»	7 - 6	95
البقرة	«وَوَصَّى بِهَا إِبرَاهِيمُ بَنِيهِ ... »	132	106
	«وكَذَلِكَ جَعَلنَاكُم أُمَّةً وَسَطًا... »	143	165
	«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ ... »	156	71 ،70
آل عمران	« قُلْ يَا أَهلَ الكِتَابِ ... »	64	181 ،176
	« وَإِذ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ... »	81	107
	«كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت... »	110	165
	«مَا كَانَ إِبرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصرَانِيًّا... »	67	106
النساء	«قَالُوا كُنَّا مُستَضعَفِينَ فِي الأَرضِ ... »	97	156
	« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا ... »	135	164
الأنعام	«وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ ...»	59	71
	«إِنِّي وَجَّهتُ وَجهِيَ لِلَّذِي...»	79	147
	«زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُم...»	108	153
	«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُستَقِيمًا»	153	95
	«قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي...»	163-162	147
الأعراف	«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...»	34	152
	«وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي...»	172	156-155
الأنفال	« لِّيَهلِكَ مَن هَلَكَ ... »	42	100
التوبة	«لَقَد جَاءَكُم رَسُولٌ ... »	128	139
	«وَالعَامِلِينَ عَلَيهَا ...»	60	166

هود	«وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ...»	117	177
يوسف	«مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ...»	40	97
الرعد	«قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...»	16	88
	«الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ... »	28	138
	«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ ...»	11	178
إبراهيم	«لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ...»	7	84
	«وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...»	33	83
الحجر	«وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ...»	21	71
النحل	«وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...»	68	101
	«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ... »	90	160
الإسراء	«وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...»	8-4	155
	«وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ...»	79	124
	«قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ...»	84	181
الكهف	« فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ ..»	6	138
طه	«طه...»	1-ج	138
	«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى...»	50	100، 101
	«وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ...»	132	124
الحج	«يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ...»	61	81
المؤمنون	«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا...»	115	73
الفرقان	«هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا...»	54	150
الشعراء	«وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ...»	22	119
	«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ ... »	194-193	76
القصص	«وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ..»	5	174

العنكبوت	«إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ...»	45	125
لقمان	«إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ... »	13	177
السجدة	«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ...»	5	76
الأحزاب	«مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ...»	40	105
	«النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ...»	6	169 ،168
	«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ...»	46-45	105
	«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ...»	21	185
فاطر	«أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ...»	8	141
	«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ...»	10	92
	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ...»	15	87
الصافات	«وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ...»	164	76 ،75
ص	«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا...»	28	174
	«إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ...»	74	91
غافر	«وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ...»	5	153
فصلت	«وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...»	12	101
الشورى	«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...»	11	87
	« شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ ...»	13	106
	«أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ...»	53	88 ،71
الزخرف	«أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ...»	32	170 ،150
الدخان	«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»	40-38	73

الجاثية	«اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ...»	12	83
	«وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ...»	13	83
	«كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى...»	28	153
الفتح	«لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ...»	18	164
الحجرات	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم...»	13	149، 174، 176
الذاريات	«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ...»	56	126، 127
النجم	«وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ...»	39	173، 178
القمر	«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ..»	50	75
المجادلة	«وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ..»	22	164
الحديد	«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا...»	25	105، 123، 160
الجمعة	«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ...»	2	123
الإنسان	«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...»	3	100، 102
	«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ...»	23	76
النازعات	«فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا...»	5	76، 83
المطففين	« كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم...»	14	142
الانشقاق	«يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ...»	6	94، 95
الأعلى	«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى...»	3 - 2	100
الشمس	«فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ...»	14	153
الانشراح	«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا...»	5	81
الإخلاص	«وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ...»	4	87، 88

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
« إن الله خلق آدم ...»	6، 22، ١٤٤
« كنت نبيا وآدم ...»	21
« أول ما خلق الله ... »	21
« قيل لعمر : ألا تستخلف... »	113
« دخلت حفصة فقالت ... »	113
« والذي خلق الحبة ، وبرأ ... »	113- 114
« عليكم بسنتي ...»	114
«مروا أبا بكر...»	114
«لما قبض رسول الله – ص – ...»	115
« أتت النبي – ص- امرأة فكلمته ...»	115
«كيف بكم إذا ...و لم تأمروا ...»	142
« ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة ...»	142
«خير أمت قرني...»	165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : فهرس نصوص نهج البلاغة

طرف النص	الصفحة
« اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ... »	29
«لا يزهدنك في المعروف من لا ... »	84
« الحمد لله الذي لا يبلغه ...»	89
«كمال الإخلاص له ... »	89
«... يتنسمون بدعائه روح التجاوز ...»	92
« إن الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء ... »	92
«تعاهدوا أمر الصلاة ... »	124
«إن قوما عبدوا الله ... »	127
«خيار خصال النساء ...»	132
«فإذا كانت المرأة مزهوة ...»	132
«أما بعد ، يا ابن حنيف ، فقد بلغني ... »	139
«ولو شئت لاهتديت....»	139
« ويقودني جشعي إلى تخير ...»	139
«يا أيها الناس إنما...»	153
« فإن في العدل سعة ... »	161
«العدل يضع الأمور مواضعها ...»	161، 162
«العدل سائس عام ...»	161
«لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة ...»	162
«إني سمعت رسول الله ﷺ....»	163
«إن من أغرهم الدنيا...»	163
«لا يجري لأحد...»	173

« فشحت عليها نفوس قوم ...»	180
« يا بني إني أخاف عليك الفقر ...»	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا : فهرس الفرق والمذاهب

الفرق والمذاهب	الصفحة
الاشتراكية	28
البرجوازية	49
البروليتاريا	52
الديالكتيكية التاريخية	51
الرأسمالية	50
الرواقيون	11
الشيوعية	33
القبالة اليهودية	13
اللبرالية الغربية	28
المادية الديالكتيكية	51
المحامون عن الدين	18
الماركسية	33
الوجودية	48

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا : فهرس الأماكن والمدن

المكان	الصفحة
بروجرد	59
تبريز	33
الحلة	39
خرسان	57
الري	38
طوس	41
فدك	180
قم	38
مشهد	59
النجف	41

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سادسا : فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
إميل دوركايم	155
أنكساغوراس	10
بولس	17
الحسين بن منصور الحلاج	20
جان بول سارتر	53
جواهر لال نهرو	125
رضا خان بهلوي	28
روح الله الخميني	31
شابور بختيار	34
صدر المتألهين الشيرازي	90
علي شريعتي	32
فيلون السكندري	16
كارل ماركس	50
كاظم شريعتمداري	33
مارتن هايدجر	55
محمد بن حسين الطباطبائي	99
محمد رضا بهلوي	31
محمد مصدق	31
مهدي باذرخان	32
محي الدين بن عربي	20
هيراقليطس	9
يوحنا	18

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

فهرس المصادر :

* مطهري مرتضى :

1- الإنسان الكامل ، (تر : جعفر صادق خليلي ، بيروت ، مؤسسة البعثة ، ط2 ، 1992).

2- الإنسان والإيمان ، (تر : محمد علي أذرشب ، طهران ، المكتبة الإسلامية الكبرى ،دط ،دت).

3- تحقيق نظرية نسبية الأخلاق ، (تر : لجنة الهدى ، بيروت ، دار البلاغة ، ط1 ، 1991م) .

4- التوحيد، (تر:إبراهيم الخزرجي، بيروت، دار المحجة البيضاء، دار الرسول الأكرم، ط1، 1998).

5- ختم النبوة، (تر:عبد الكريم محمود،طهران،قسم الإعلام الخارجي لمؤسسة البعثة،ط 1 14 09 هـ).

6- الرؤية الكونية التوحيدية ، (تر : محمد عبد المنعم الخاقاني ، إيران ، تعاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي ، ط2 ، 1989) .

7- العدل الإلهي ، (تر : محمد عبد المنعم خاقاني ، بيروت ، الدار الإسلامية ، ط3 ، 1997).

8- العرفان،(تر: عباس نور الدين، بيروت، دار المحجة البيضاء، دار الرسول الأكرم،ط2 ،2002)

9- المجتمع والتاريخ ، (تر : محمد أذر شب ، مطبعة الطباعة الحديثة ، دط ، دت) .

10- محاضرات في الدين والاجتماع ، (بيروت ، الدار الإسلامية ، ط1 ، 2000).

11- المعاد ، (تر : جواد علي كسار ، بيروت ، مؤسسة الثقلين الثقافية ، ط2 ، 2001).

12- المواعظ والحكم ، (تر : كمال السيد، بيروت ، دار النبلاء ، ط1 ، 1989).

13- الهدف السامي للحياة الإنسانية ، (طبلبة ،مطبعة براس، ط1 ، 1994) .

14- الوحي والنبوة،(تر:عباس الترجمان،بيروت ، دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم ، دط ، 2000).

فهرس المراجع :

15- أبو زهرة محمد ، محاضرات في النصرانية ، (الجزائر،دار الشهاب ، دط ، 1989) .

16- ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة ، (تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط2 ، 1965) .

17- إسماعيل شعبان محمد،العبادة في الإسلام مفهومها وخصائصها،(القاهرة،دارالشباب للطبـــاعة،ط1، 1980) .

18- الأصفهاني الراغب ، المفردات في غريب القرآن ،(مرا:محمد خليل عيساني،بيروت،دار المعـــرفة ، ط1 1998) .

* إقبال محمد :

19- تجديد التفكير الديني في الإسلام ، (تر : عباس محمود ، بيروت ، دط ، 1985) .

20- رسالة الخلود أو جاويد ناما ، (شر : محمد السيد جمال الدين ، دط ، 1974) .

21- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ،صحيح البخاري، (دار ومطابع الشعب، دط، دت)

22- تركي إبراهيم محمد،الكلمة الإلهية عند مفكري الإسلام، (الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ط2 ، 2002).

23- ابن تيمية تقي الدين ، منهاج السنة النبوية ، (بيروت، دار الكتب العلمية ، دط ، دت) .

24- الجلنيد محمد السيد،من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة،(القاهرة ،مكتبة الزهراء ، دط 1990).

25- الجويني عبد الملك ، غياث الأمم في التياث الظلم ، (تح : عبد العظيم الديب ، الدوحة ، إدارة الشؤون الدينية ، 1400 هـــ).

26- الجيلاني عبد الكريم ، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر و الأوائل ، (مصر ، دار الكتب العربية الكبرى ، دط ، دت) .

27- جينيبيز شارل ، المسيحية نشأتها وتطورها،(تر:عبد الحليم محمود ، القاهرة ،دار المعارف، ط3 1988) .

* الحفني عبد المنعم :

28- الموسوعة الصوفية ، (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ط1 ، 2003) .

29- موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، (مكتبة مدبولي ، ط2 ، 1999) .

30- الحموي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله ، معجم البلدان ،(تح : فريد عبد العزيز الجندي ،بيروت ، ط1 ، 1990) .

31- ابن حنبل أحمد،المسند،(تح:أحمد محمد شاكر، القاهرة ،مكتبة التراث الإسلامي، دط، دت) .

32- ابن خلدون عبد الرحمان ، المقدمة ، (بيروت ، دار القلم ، ط5 ، 1984).

33- الخوند مسعود ، الموسوعة التاريخية الجغرافية ، (بيروت، دط، 2004).

34- الذهبي ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، (تح : محب الدين الخطيب السعودية ، وزارة الشؤون الإسلامية ، دط ، 1418 هـ) .

35- رجب منصور علي ، تأملات في فلسفة الأخلاق ، (مصر ، ط3 ، دت) .

36- الرفاعي عبد الجبار ، المشهد الثقافي في إيران فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة ، (بيروت ، دار الهادي، دط، 2001).

37- زقزوق محمود حمدي ، مقدمة في علم الأخلاق ، (الكويت ، دار القلم ، ط3 ، 1985).

38- السالوس علي أحمد،أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله،(الدوحة،دار الثقافة،دط،1985).

39- ستيس وولتر ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، (تر : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1987).

40- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، الأشباه و النظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ،(بيروت دار الكتب العلمية ، 1399 هـ).

41- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، الموافقات في أصول الأحكام، (دار الفكر دط ،1341).

42- شرف محمد جلال ، دراسات في التصوف الإسلامي : شخصيات ومذاهب، (بيروت ، دار النهضة العربية ، دط ، 1984).

43- شريعتي علي ، الإنسان ، الإسلام ومدارس الغرب ، (إيران ، دار الروضة، دط، دت).

44- الصباغ رمضان،الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق ،(الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ط1، 1998).

45- الصدر محمد باقر، الإسلام يقود الحياة ،(بيروت ، دار التعارف للمطبوعات، دط، 1990).

46- الطباطبائي محمد بن حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، (تر:حسين الأعلمي، بيروت ،مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط1 ، 1991 م).

47- العبادي إبراهيم ، الاجتهاد والتجديد ، (بيروت ،دار الهادي ،ط1 ، 2000).

48- العجلوني إسماعيل بن محمد ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط3 ، 1351).

49- ابن عربي محي الدين ،فصوص الحكم، (تح :أبو العلا عفيفي ، بيروت ، دار الكتاب العـــربي ط2، 1980) .

50- العسقلاني أحمد بن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، (تق :محمد فؤاد عبد الباقي المطبعة السلفية ومكتبتها ، دط ، دت).

51- عطار أحمد عبد الغفور، الديانات والعقائد في مختلف العصور، (مكة المكرمة، ط1، 1981).

52- الغراب محمود محمد ، الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي ، (دمشق ، دار الفكر ، ط2 ، 1990).

53- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر،دط،دت).

54- الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، دط ، دت)

55- فخري ماجد ، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقس، (بيروت ، دار العلم للملايين ، ط1 ، 1991).

56- الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، (المطبعة الحسينية المصرية ، ط2، 1344هـ).

57- الفيومي محمد إبراهيم ، الوجودية : فلسفة الوهم الإنساني، (القاهرة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، دط ، 1984).

58- الكحلاوي محمد ، الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية – الحلاج وابن عربي نموذجا – (بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1 ، 2005) .

59- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، (بيروت ، دار القلم ، دط ، دت) .

60- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة ، (تق ، محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي ،دط، 1985 م) .

61- الماوردي علي بن محمد ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، (مصر ، مطبعة البابي الحلبي ط3 ،1393 هـ)

62- مرحبا محمد عبد الرحمن،مع الفلسفة اليونانية، (بيروت،باريس ،منشورات عويدات ،ط3 1988)

63- القشيري أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم، الجامع الصحيح،(دار الطباعة العامة، دط 1329)

64- المسيري عبد الوهاب،موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،(القاهرة،دار الشروق ، ط1 1999).

65- المقدسي بن قدامة ، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، (القاهرة ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، دط ، دت) .

66- ابن منظور ، لسان العرب ، (تح : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، القاهرة ، دار المعارف ، دط ، دت).

67- المودودي أبو الأعلى، المصطلحات الأربعة في القرآن، (الكويت ،دار القلم ، ط9 ،1984).

68- الموسوعة العربية العالمية، (الرياض ،مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، ط2، 1999).

69- الموصللي أحمد ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، (بيروت ،ط1 2004) .

70- نصار محمد عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق،(الكويت، دار القلم، ط1، 1982).

71- النقشبندي أحمد ، جامع أصول الأولياء ، (المطبعة الوهبية، دط، 1298 هـ).

*** المقالات :**

72- سفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ، « صورة عن الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الذكرى السنوية التاسعة لانتصار الثورة الإسلامية » ،مجلة الثقافة الإسلامية ، 1988 ، ع 16.

73- عفيفي أبو العلا ، « نظرية الإسلاميين في الكلمة »، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ماي 1934 ، ع 1 .

فهرس المصادر على الإنترنت :

* مطهري مرتضى :

74- أسس الفلسفة والمذهب الواقعي على موقع : www.alkawthar.com

75- الإمامة على موقع : www.alkawthar.com

76- الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري على موقع :www.alkawthar.com

المراجع على الإنترنت :

77- الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري على موقع : www. alwelaya.8m.net

78- آية الله الشهيد الشيخ مرتضى مطهري على موقع : www.holynajaf.org

79- ثورة إسلامية في إيران على موقع : ar . wikipedia . org

80- الخميني روح الله الموسوي، شؤون وصلاحيات الولي الفقيه على موقع: . www. Alseraj net

81- الشيخ الشهيد مرتضى مطهري على موقع : www.shiaparlement.com

82- العاملي محمد بن حسن الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، على موقع : www. alseraj . net

83- الكليني أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الأصول من الكافي ، على موقع : www. alseraj . net

84- عبد المؤمن محمد السعيد ، « آية الله مطهري ... يقود الإصلاح الإيراني من قبره » على موقع : www. Islamonline. net

85- محمد علي البوشهري ،« الشهيد مطهري و إحياء الفكر الإسلامي »،رسالة التقريب، ع 23 على موقع : www.taghrib.org

86- نبذة عن الحوزة العلمية على موقع: www.hawzah .com

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ-و

الفصل الأول: نظرية الإنسان الكامل، وأصولها الفلسفية والدينية

تمهيد 2

المبحث 1 : مفهوم الإنسان الكامل 3

1-1 : الإنسان الكامل في الاستعمال اللغوي 3

1-1-1 :الإنسان في الاستعمال اللغوي 3

1-1-2 :الكامل في الاستعمال اللغوي 4

1-2 : الإنسان الكامل في اصطلاح العرفاء 5

1 -3 : الإنسان الكامل عند مرتضى مطهري 6

المبحث 2 : الأصول الفلسفية لنظرية الكلمة الإلهية 9

2- 1 :نظرية هيراقليطس في اللوغوس 9

2-2 :نظرية أنكساغوراس في النوس 10

2 -3 :نظرية الرواقيين في اللوغوس 11

المبحث 3 : الأصول الدينية اليهودية والمسيحية لنظرية الكلمة الإلهية..... 13

3 -1 : نظرية القبالة اليهودية في الآدم قدمون 13

3 -2 : نظرية فيلون في اللوغوس 16

3-3 :نظرية المسيحيين في الكلمة الإلهية..... 17

المبحث 4 : نظرية الكلمة الإلهية في الفكر الإسلامي 20

4- 1 : نظرية الحلاج في الحقيقية المحمدية 20

4-2: نظرية ابن عربي في الكلمة الإلهية 21

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني : عصر مرتضى مطهري وحياته

تمهيد 25
المبحث 1 : الثورة الإيرانية 26
1- 1 : ماهية الثورة الإيرانية 26
1 -2 : أسباب الثورة الإيرانية..... 27
1 -3 : أهداف الثورة الإيرانية..... 29
1 -4 : نتائج الثورة الإيرانية 30
1-4 -1 : الإطاحة بنظام الشاه 31
1-4-2 : تسلم الخميني للسلطة 35
المبحث2 : الحوزة العلمية 38
2 - 1 : نبذة تاريخية عن الحوزة العلمية 38
2–2 : طريقة التدريس في الحوزة لعلمية 42
2 - 3 :المراحل الدراسية في الحوزة العلمية 43
المبحث 3 : الإنسان في التصور الغربي 48
3-1: الإنسان في التصور اللبرالي الغربي 48
3 -2 : الإنسان في التصور الماركسي 50
3 - 3 : الإنسان في التصور الوجودي 52
المبحث 4 : التعريف بمرتضى مطهري 57
4-1:حياته 57
4-1-1: مولده ونسبه 57
4-1-2 : استشهاده 58
4- 2 : سيرته العلمية 58
4 2-1 : دراسته 58
4-2-2 : عمله في التدريس 60

3-2-4 : ميراثه العلمي 61
3-4 : جهوده الإصلاحية 62
4-3-1: مكافحة الانحرافات 63
4-3-2 : تقديم الإسلام بلغة العصر 64
4-3-3 : جهاده الإصلاحي 65

الفصل الثالث : الأساس العقدي للكمال الإنساني

تمهيد 68
المبحث1 : الرؤية الكونية الإسلامية 69
1-1 : ماهية الكون وغائية مسيره 69
1-1-1 : الماهية المنهوية 70
1-1-2 : الماهية الإليهية 71
1-1-3 : غائية المسيرة الكونية 71
1-2: النظام الكوني 73
1-2-1 : أساس النظام الكوني 73
1-2-2 : النظام الكوني الطولي 75
1-2-3 : النظام الكوني العرضي 76
1-3: الشرور الكونية 78
1-3-1: حقيقة الشرور الكونية 78
1-3-2 : نسبة الارتباط بين الخير والشر 79
1-3-3 : فوائد الشرور 80
1-4 : الإنسان والكون 81
1-4-1: استعلاء الإنسان عن الموجودات الكونية 81
1-4-2: تسخير الكون للإنسان 83
1-4-3: رد فعل الكون إزاء أعمال الإنسان 83

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث 2 : المثل الأعلى المطلق 87
2-1 : حقيقة المثل الأعلى المطلق 87
2-1-1 : التوحيد الذاتي 87
2-1-2 : توحيد الصفات 88
2-1-3 : التوحيد الفعلي 89
2-2 : الإيمان الإسلامي 90
2-2-1: حقيقة الإيمان..... 90
2-2-2:الأصالة الذاتية للإيمان 91
2-2-3: الإيمان قاعدة اعتقادية لعمل الإنسان 93
2-3 : المثل الأعلى المطلق والمسيرة الإنسانية 94
2-3-1: مسيرة الإنسانية نحو المثل الأعلى المطلق 94
2-3-2: المثل الأعلى المطلق والتغيير الكمي على المسيرة الإنسانية 96
2-3-3: المثل الأعلى المطلق والتغيير الكيفي على المسيرة الإنسانية 96
المبحث 3: الهداية في الرؤية الكونية الإسلامية 99
3-1 : الهداية ومراتبها في الموجودات الكونية 99
3-1-1 : تعريف الهداية 99
3-1-1-1-الهداية في الاستعمال اللغوي 99
3-1-1-2-الهداية في الاستعمال الاصطلاحي 99
3-1-2 : أقسامها 100
3-1-2-1: الهداية التكوينية 100
3-1-2-2: الهداية التشريعية 99
3-1-3 : مراتب الهداية في الموجودات الكونية 101
3-2 : النبوة 102

3-2-1: تعريفها 102
3-2-1-1-النبوة في الاستعمال اللغوي 102
3-2-1-2-النبوة في الاستعمال الاصطلاحي 102
3-2-2 : أقسامها 104
3-2-2-1: النبوة التبليغية 104
3-2-2-2: النبوة التشريعية 104
3-2-3 : الهدف الغائي من النبوة 105
3-3 : ختم النبوة 106
3-3-1 : حقيقة ختم النبوة 106
3-3-2: أركان ختم النبوة 107
3-4 : الإمامة 109
3-4-1 : تعريفها 109
3-4-1-1: الإمامة في الاستعمال اللغوي 109
3-4-1-2: الإمامة في الاستعمال الاصطلاحي 109
3-4-2 : مراتبها..... 110
3-4-2-1 : القيادة السياسية 110
3-4-2-2 :المرجعية الدينية 111
3-4-2-3 : الولاية المعنوية 112

الفصل الرابع : وظائف الإنسان الكامل

تمهيد 118
المبحث 1: التوحيد العملي الفردي 119
1-1 : العبادة 119
1-1-1 : مفهوم العبادة 119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-1-1-1 : العبادة في الاستعمال اللغوي 119
1-1-1-2 : العبادة في الاستعمال الاصطلاحي 120
1-1-2 : روح العبادة وأولويتها 121
1-1-2-1 : روح العبادة 121
1-1-2-2 : أولوية العبادة 123
1-1-3 : العبادة: الحاجة الإنسانية والهدف الغائي 125
1-1-3-1 : العبادة حاجة إنسانية ثابتة 125
1-1-3-2 : الهدف الغائي من العبادة 126
1-2:الأخلاق والفعل الخلقي بين الإطلاق والنسبية 128
1-2-1: مفهوم الأخلاق 128
1-2-1-1: الأخلاق في الاستعمال اللغوي 128
1-2-1-2: الأخلاق في الاستعمال الاصطلاحي 129
1-2-2: مطلقية الأخلاق 129
1-2-3: مفهوم الفعل الخلقي 130
1-2-3-1 :الفعل الخلقي في الاستعمال اللغوي 130
1-2-3-2 : الفعل الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي 130
1-2-4 : نسبية الفعل الخلقي 131
1-2-5 : الأنموذج الأخلاقي الموحد 132
1-3 : المقياس الخلقي 134
1-3-1 : مفهوم المقياس الخلقي و أقسامه 134
1-3-1-1 : مفهوم المقياس الخلقي 134
1-3-1-1-1 : المقياس الخلقي في الاستعمال اللغوي 134
1-3-1-1-2 :المقياس الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي 134

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-3-1-2 : أقسام المقاييس الخلقية..... 135
1-3-1-2-1 : المقاييس العملية 135
1-3-1-2-2 : المقاييس النظرية 137
1-3-2 : ماهية المقياس الخلقي عند مطهري 137
1-3-2-1 : الألم لله 137
1-3-2-2 : الألم لخلق الله 138
1-4 : الحكم الخلقي 139
1-4-1 : مفهوم الحكم الخلقي..... 139
1-4-1-1 : الحكم الخلقي في الاستعمال اللغوي 140
1-4-1-2 :الحكم الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي 140
1-4-2 : مصدر الحكم الخلقي 140
1-4-2-1 : مفهوم الضمير الخلقي 140
1-4-2-1-1 : الضمير الخلقي في الاستعمال اللغوي 140
1-4-2-1-2 :الضمير الخلقي في الاستعمال الاصطلاحي 140
1-4-2-2 : حقيقة التغيير في الضمير الإنساني 141
1-5 : العدالة الأخلاقية 142
1-5-1 : مفهوم العدالة الأخلاقية 142
1-5-2 : أصول العدالة الأخلاقية 144
المبحث 2: أساس التوحيد العملي الاجتماعي 148
2-1: ماهية المجتمع ، وفطرية النزعة الاجتماعية للإنسان 148
2-1-1 :ماهية المجتمع 148
2-1-2 : فطرية النزعة الاجتماعية للإنسان 149
2-2 : نوعية التركيب الاجتماعي ، والشواهد الدالة 150

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2-1: نوعية التركيب الاجتماعي 150
2-2-2 : الشواهد الدالة 152
2-3:السنن الاجتماعية ، ووضعية الروح الفردية إزاء الروح الجماعية 154
2-3-1: السنن الاجتماعية 154
2-3-2: وضعية الروح الفردية إزاء الروح الجماعية 155
2-4 : وحدة ماهية المجتمعات الإنسانية ، والمستقبل الإنساني 156
2-4-1 : وحدة ماهية المجتمعات الإنسانية 156
2-4-2 : المستقبل الإنساني 157
المبحث 3 : التوحيد العملي الاجتماعي 159
3-1 : مفهوم العدل وتأصيلاته 159
3-1-1 : مفهوم العدل 159
3-1-1-1 : العدل في الاستعمال اللغوي 159
3-1-1-2 : العدل في الاستعمال الاصطلاحي 159
3-1-2 : التأصيل العلمي للعدل الاجتماعي 160
3-1-3 : التأصيل العملي للعدل الاجتماعي 162
3-1-4 : التأصيل الواقعي للعدل الاجتماعي 166
3-2 : أساسيات المجتمع الإسلامي العادل 168
3-2-1 : أولوية المصلحة الاجتماعية 168
3-2-2 : التسخير المتبادل 170
3-2-3 : المفاضلة بحق 171
3-2-4 : مقياس المفاضلة بحق 173
3-2-5 : ضوابط المفاضلة بحق 174
3-2-5-1 : تكافؤ الفرص 175

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-2-5-2 : النظر بعين التساوي 175
3-3 : آثار العدالة الاجتماعية 177
3-3-1 : آثار العدالة الاجتماعية على المستوى الفكري..... 178
3-3-2 : آثار العدالة الاجتماعية على مستوى سلوك الفرد..... 179
3-3-3 : آثار العدالة الاجتماعية على مستوى سلوك المجتمع..... 181
الخاتمة 183

الفهارس

أولا : فهرس الآيات القرآنية 188
ثانيا : فهرس الأحاديث 191
ثالثا : فهرس نصوص نهج البلاغة 193
رابعا : فهرس الفرق والمذاهب 195
خامسا : فهرس الأماكن والمدن 196
سادسا : فهرس الأعلام 197
سابعا : فهرس المصادر والمراجع 198
ثامنا : فهرس الموضوعات 204

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية