مركز الهدف للدراسات

معالم النظام السياسي

الفلسفي - الإسلامي - العلماني

الأستاذ الدكتور أيمن المصري

معالم النظام السياسي

الفلسفي - الإسلامي - العلماني

معالم النظام السياسي

الفلسفي - الإسلامي - العلماني

الأستاذ الدكتور أيمن المصري

هوية الكتاب

اسم الكتاب: ..... معالم النظام السياسي

تأليف: ..... الأستاذ الدكتور أيمن المصري

تقويم النصّ: ..... أسعد التميمي

الإخراج الفني: ..... علي الأسدي

الناشر: ..... منشورات المحبّين

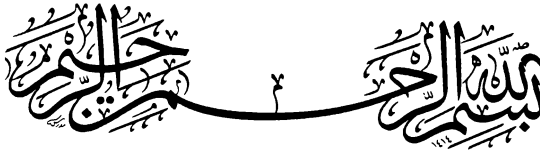
المطبعة: ..... الكوثر

العدد: ..... ٤٠٠٠ نسخة

الطبعة: ..... الأولى، ٢٠١٢ م / ١٤٣٣ هـ

رقم الإيداع الدولي: ٥-٠٥١-١٣١-٦٠٠-٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة لمركز الهدف للدراسات


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

اكتظّ الأدب السياسي بالتنظير للحاكميّة، وجدل شرعيّة الحاكم وتصرفاته في شؤون المجتمع المحكوم، منذ مطلع ما يسمّى عصر النهضة الأوروبي في الغرب، وإن كان ذلك مسبوقاً بتاريخ رصين من الدراسات والتأليفات التي كان مركزها اليونان، حيث لم يقصّر فلاسفتهم في رسم ملامح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وصولاً إلى الدراسات السياسيّة التي برزت في نهاية العصور الوسطى، عندما ظهر إلى السطح كتاب السياسة **لأرسطو** بعد أن كانوا لا يعرفون سوى مؤلّفاته في المنطق، فظهر منظّرون في هذه المرحلة كان منهم: **(يوحنا أف سالزبوري)** و **(توماس الاكويني)** و **(بطرس دوبوا)** و **(دانتي اليجيري)**.

أمّا عصر النهضة المشار إليه، فكانت نظريّات **ميكافيلّي** الذي كان من أشدّ المناهضين للسلطة الروحيّة والدعاة لفصل الدِّين عن السياسة.

وكانت التنظيرات لمشكلة الحاكميّة لا تنفك عن حلّ لغز مفهوم الدولة ونشوئها وضرورتها من عدمه، ثمّ برزت نظريّات مثل: **نظريّة القوّة**، **ونظريّة الحقّ الإلهي**، **ونظريّة العقد الاجتماعي**، **ونظريّة الأسرة**، وهكذا، وأهمها على الإطلاق نظريّة العقد

الاجتماعي التي نظّر لها **هوبز ولوك وروسو**.

وكلٌّ قد ذهب مذهبه الفكري في انتزاع تعريفٍ للسياسة والسلطة والحقّ في الحكم، كلُّ ذلك من أجل إيجاد تقريب **البديهيّة النظريّة والعمليّة** التي يجدونها وهي: إنّه لابدّ من سلطةٍ ولابدّ من دولةٍ.

ولقد تمخضت التجربة النظريّة الغربيّة في الفكر السياسي عن أهم الخصائص التي برزّت الواقع السياسي بالتالي:

أولاً: اعتماد المنهج المادي القائم على أساس الحسّ والتجربة، والذي ألقى بملامحه على الرؤية الكونيّة الغربيّة.

ثانياً: اعتماد النظام الديمقراطي في شكله المعروف اليوم، وإن اختلفت أشكال الأنظمة.

ثالثاً: فصل الدِّين عن السياسة، أو ما يسمّى العلمانيّة.

أمّا في الجانب الآخر من العالم، فقد كان المسلمون يعيشون نظاماً في الحكم اصطلحوا عليه بـ (نظام الخلافة)، والصراع الذي نشأ بعد وفاة النبيّ الأكرم (ﷺ) في حقّ الحكم والشرعيّة وتشخيص الخليفة أو الإمام، الذي بقيت تعيش الأُمّة آثاره إلى يومنا هذا.

ولقد استقرّ الفكر السياسي الغربي منذ زمن بعيد على تلك المميزات واختفت مكابدات التنظير، بينما لا زال الجانب الآخر يعيش الهمَّ الفكري التنظيري للشرعيّة، ويرى المراقب عدم النسقية بين أنظمة الحكم، وشيوع حالة الديكتاتوريّة والمشيخات ووهم التفرّد بالسلطة، ولا تزال المنطقة تعيش ما يسمّى (الربيع العربي).

ولكن يستوي أولئك وهؤلاء بنبذ الحقّ وراء ظهورهم، وهم سائرون

على طريق الزيغ والأهواء؛ بمجانبتهم العقل البرهاني الذي لا يختلف عليه أحد، وعدائهم للدِّين الحقِّ (الإسلام المحمّدي الأصيل).

الأستاذ الدكتور أيمن المصري أجاب عن اللغز الذي حيّر ألباب المفكّرين ووضع كلَّ شيءٍ في نصابه الطبيعي، بمقتضى الرجوع للفطرة والعقل البرهاني اليقيني والدِّين الحقِّ، فتوافق الوحي والعقل والإنسان.

والجدير بالذكر أنّ هذا الكتاب، كان قد أعدّه الأستاذ الفاضل بما يتناسب مع مرحلة معيّنة من المراحل الدراسيّة في أكاديميّة الحكمة العقليّة التي يرأسها، ممّا حرمنا من فيض قلمه الواقعي الكامن في الحدِّ الأعلى من علمه.

ومركز الهدف للدراسات إذ يعتز بنشر هذا السفر الرائع، يدعو القارئ الإنسان سواء أكان أجنبياً أم عربياً، مسلماً أم غير مسلم، أن يدرس هذا الكتاب قبل أن يكون قارئاً له؛ لتنحل عنده عقدة المتضادات الوهميّة التي صنعوها له في مطابخ الأطماع والهوى.

مركز الهدف للدراسات

مقدّمة المؤلّف

هذا الكتاب يشتمل على دراسة كليّة تأصيليّة تحليليّة جديدة ومقارنة لأصول النظام السياسي[1] في الفلسفة العقليّة، والإسلام الأصيل، والعلمانيّة الليبراليّة، انطلاقاً من المنهج العقلي البرهاني القويم الذي ثبت في علمي المنطق والمعرفة، وعصمته وموضوعيته العلميّة، وكونه ميزاناً عقليّاً كليّاً معتبراً لأصول المعارف البشريّة.

ومن منطلق هذه الرؤية، فسوف يكون كلامنا أولاً وبالذات عن النظام السياسي الفلسفي العقلي عند الحكماء المتألهين، والقائم على المنهج العقلي البرهاني المستقيم، لا الفلسفي بمعناه الغربي الرومانسي

---

(١) السياسة: فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسةً، يقوم عليها ويروضها. والوالي يسوس الرعية وأمرهم. (انظر: كتاب العين ج٧: ص٣٣٦). السِّيَاسَةُ: القيامُ على الشّيء بما يُصلِحُه. (انظر: تاج العروس ج١: ص٣٩٣٦).

والفرق بين السياسة والتدبير أنّ السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد سياسة، فكلُّ سياسةٍ تدبير وليس كلّ تدبيرٍ سياسة، والسياسة أيضاً في الدقيق من أمور المسوس، فلا يوصف الله تعالى بها لذلك. (انظر: الفروق اللغويّة ج١: ص٢٣٣).

الحديث القائم على الأحاسيس والخيالات والاستحسانات الشخصيّة أو الاستقراءات الظنيّة والأوهام العرفيّة، وإن كان يحلو لهم أن يسمّونها بالعقليّة، والتي ليس مآلها في النهاية إلاّ إلى الشكّ والسفسطة.

وعندما ننتقل للبحث حول النظام السياسي في الإسلام، فلن يكون مقصودنا ديناً معيّناً بنفسه، أو مذهباً إسلاميّاً بعينه بحسب المشهور، بل نقصد منه الدين أو المذهب الإلهي المطابق للقراءة العقليّة الفلسفيّة من وجهة نظرنا وبحسب الواقع أيضاً، والذي سمّيناه **بالإسلام الأصيل، أو الدين الإسلامي المبين، أو الإسلام المرضي** حسب ما جاء في القرآن الكريم[1]، ولم نتعرّض لسائر الأديان الإلهيّة أو القراءات المذهبيّة الإسلاميّة المخالفة في أصولها أو مبانيها المعرفيّة أو الاعتقاديّة للعقل البرهاني القويم، والتي اعتمدت في رؤيتها السياسيّة على قراءات نقليّة وكلاميّة، أو ذوقيّة عرفانيّة، أو التقاطيّة حداثويّة، لاعلاقة لها

---

(١) هذا الإسلام الذي أشار إليه الباري تعالى في آخر البعثة النبويّة في يوم إكمال الدين وإتمام النعمة: ﴿**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا**﴾ المائدة: ٣، وهو نفس الإسلام الذي بشّر الله تعالى به عباده الصالحين في آخر الزمان إذ قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ النور: ٥٥.

بالإسلام الأصيل، الذي هو دين الله في الواقع ونفس الأمر: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾.

وفي نهاية المطاف عندما نتعرّض للنظام السياسي العلماني، فسوف نتعرّض له في أبهى صوره وقراءاته، وهو النظام السياسي الليبرالي الديمقراطي، والمعبّر عنه بالمجتمع المدني الحر، والذي هو الأقرب بالفعل من طبيعة وفلسفة الفكر العلماني القائم على حرية ومحورية الإنسان واستقلاليته المعرفيّة الابستمولوجيّة والفلسفيّة والآيديولوجيّة، وهو كما سيتبيّن من تحليلنا ونقدنا لأصوله وأركانه إنّه يقف على النقطة المقابلة تماماً للنظام السياسي الفلسفي العقلي والنظام السياسي الإسلامي الأصيل؛ وبالتالي فهو أبعدها عن الواقع والفطرة الإنسانيّة.

وينبغي الإشارة هنا في الختام، إننا قد اعتمدنا في تحقيق وبيان مطالب هذا الكتاب بنحوٍ رئيسي على المسلك العقلي البرهاني، واجتنبنا قدر المستطاع ـ باستثناء بعض الموارد ـ المنهج الجدلي القائم على استعراض الآراء المختلفة والمتباينة والإسهاب في تحليلها ونقدها، كما هو الحال في أكثر الدراسات العلميّة الحديثة، بل شرعنا أولاً في تأسيس الأصول المعرفيّة للبحث بنحوٍ موضوعي ومنطقي، ثمّ بنينا على أساسها صرح البناء المعرفي والفلسفي للنظام السياسي بنحوٍ مستدل.

وهذه هي طريقتنا المفضّلة التي نعتمد عليها دائماً، وندعو إليها في جميع محاضراتنا وبحوثنا وحواراتنا الفكريّة، والتي ربّما لا تروق لبعض المفكّرين الذين لا يرغبون في أن يحاسبهم أو يناقشهم أحد في منهجهم المعرفي وطرقهم الاستدلاليّة، أو يريدون أن يسترسلوا في كلامهم وانتقاداتهم دون أن يتقيّدوا بأيِّ قانونٍ معيّن في التفكير والبحث العلمي.

وطريقتنا هي أن نبحث **أولاً** ـ انطلاقاً من نقطة الصفر ـ عن الميزان المعرفي الصحيح في نفسه بنحوٍ موضوعي ومنطقي مستدل، بعيداً عن الأحكام المسبقة، وبغض النظر عن القيل والقال، بحيث نتمكن بعد ذلك ومن خلاله أن نميّز به بين الصواب والخطأ في التفكير، ونبني على أساسه **ثانياً** رؤيتنا الكونيّة النظريّة عن الإنسان والعالم والمبدأ والمعاد، ثمّ نشكّل على ضوئها **ثالثاً** رؤيتنا القيميّة ومعاييرنا الآيديولوجيّة العمليّة عن الأخلاق والحقوق الاجتماعيّة والنظم السياسيّة؛ وبالتالي يكون كلٌّ من خالف هذا القسطاس المستقيم في مبانيه وبنيانه قد جانب الصواب وخالف الواقع، وإن رفع ما رفع من الشعارات الدينيّة والعلميّة والإنسانيّة.

أمّا الانطلاق من منهج معرفي معيّن غير مستدل ولا ثابت بالطرق المنطقيّة؛ من أجل فرض رؤية دينيّة أو مذهبيّة خاصّة على الآخرين، كما يفعل أكثر المفكّرين الإسلاميين، فهو تحكم فكري وأسلوب دوجماطيقي مرفوض من وجهة النظر العقليّة أو العلميّة.

وكذلك البدء باستعراض الآراء الكثيرة والمختلفة ونقدها بأساليب جدليّة مطوّلة ومتعدّدة، وطرق مموّهة، لا هي بيّنة ولا مبيّنة بأيّ نحوٍ علمي أو منطقي سابق، كما يروق ذلك لأكثر المفكّرين العلمانيّين والحداثويّين ـ وإن سعوا للظهور بمظهر العقلانيّة والموضوعيّة العلميّة ـ فهذا أسلوب لا يستسيغه عامّة المثقفين، ولا يقبله خواص الحكماء والمفكّرين.

أمّا عامّة المثقفين، فيقعون في الحيرة والاضطراب، ولا سيّما إذا وجدوا هناك ردوداً نقديّة متباينة وآراءً فكريّة متقابلة وأساليب منهجيّة مموّهة وملفّقة.

وأمّا الخواص من أصحاب العقل والمعرفة، فهم لا يرتضون بهذا الأسلوب الجدلي المتعارض والصراع غير المنطقي بديلاً عن المنهج العقلي البرهاني المستقيم، والذي يجد فيه العقل راحته والإنسان مستقره وضالته.

وبناءً عليه، فسوف نقتصر في تحقيق مطالب هذا الكتاب المقتضب على السلوك البرهاني المستقيم والمنظّم، والذي هو سلوك طلاب الحقيقة واليقين، وسبيل المسترشدين.

ونحن مع كلّ هذا لا ندّعي العصمة والكمال المطلق، بل طريق التطوّر والتكامل مشرع، وباب النقد العلمي مفتوح على مصراعيه، بشرط مراعاة القواعد العقليّة المنطقيّة في النقض والإبرام، والتي تؤمّن لنا موضوعيّة البحث بعيداً عن الجدل العقيم والقول السقيم.

وفي الختام، أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأُخوة في مركز الهدف للدراسات؛ لما بذلوه من جهودٍ تمثلت بتقويم النصّ والإخراج الفني وتصميم الغلاف والإشراف العام؛ لإخراج الكتاب بهذه الحلّة القشيبة، كما وأشكر الأخ العزيز الشيخ الأستاذ محمّد العلي لما بذله من عناءٍ في تخريج المصادر.

تمهيد

نظراً لغياب لغة التفاهم العقلي، وهجر المصطلحات المنطقيّة المشهورة في التراث العقلي الإنساني، واستبدالها باصطلاحات خطابيّة ومجازيّة فضفاضة ومشتركة؛ وذلك بسبب هيمنة الاتجاه الحسّي المادي على المراكز الجامعيّة والأكاديميّة في الشرق والغرب، والذي قطع علاقته العلميّة والفكريّة بالكليّة مع تراثه الإنساني العقلي مع بداية عصر الحداثة؛ لأسباب سياسيّة وآيديولوجيّة لا محلّ لذكرها هنا، واستحدث قاموساً جديداً من المصطلحات الفكريّة المباينة في المعنى مع المصطلحات المشهورة السابقة في المنطق الأرسطي.

ومن جهةٍ أخرى، ونتيجة لهيمنة الاتجاه النقلي الأخباري على أغلب المعاهد والمدارس الدينيّة منذ قديم الزمان، وإقصاء المنطق والعلوم العقليّة عن ساحة التعليم الديني، فقد أصبح من العسير طرح أيِّ بحثٍ فكري عقلي أصيل بدون تحديد مصطلحاته ومفرداته.

وحتى لا يساء فهم البحث، عمدنا إلى تقديم هذه الأبحاث المنطقيّة؛ لبيان المصطلحات الواردة ضمن التعرّض للمبادئ التصوريّة للبحث، وهي تتعلّق بمحورين: **محور منطقي** في عملية التفكير أو النشاط العقلي، **ومحور معرفي** في الفكر أو معطيات عملية التفكير ونتائجها، وتفصيلهما:

المحور المنطقي (التفكير)

نقول: لا ريب أنّ الإنسان يتميز عن سائر المخلوقات بكونه كائناً مفكّراً بطبعه، والتفكير عبارة عن: نشاط ذهني تقوم به القوّة العقليّة لتوليد الفكر بجميع صوره ومستوياته، ولمزيد من التعرّف على طبيعة هذه العمليات العقليّة والمسمّاة بالتفكير، ينبغي الإشارة لعدّة أمور:

الأمر الأول: مراتب الإدراك

الإدراك الإنساني له مراتب أربع[1]، هي:

المرتبة الأولى: مرتبة الإدراك الحسّي

حيث يدرك الذهن البشري الصور والهيآت المتعلّقة بالأجسام من الأشكال والألوان والطعوم والروائح والأصوات والكيفيات اللمسيّة كالحرارة والبرودة.

كلُّ هذه يدركها الإنسان بواسطة الحواس الخمس التي هي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، والتي تتصل مباشرة أو بواسطة الهواء بالأجسام الخارجيّة، وتنقل أحوالها للنفس عن طريق الأعصاب والدماغ؛ ولذلك يكون بقاء الصور الحسّية في الذهن مرهوناً ببقاء اتصالها بالمحسوس في الخارج، بحيث إذا فقدنا الاتصال

---

(١) انظر: الشيخ الرئيس ابن سينا، كتاب النجاة ج٢: ص١٧ ـ ١٨، تحقيق الدكتور عبد الرحمان عميرة، ط الأولى ١٤١٢هـ. وانظر: الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط٣، ج٢: ص٣٦٧.

بالشيء المحسوس لغيابه بسبب صغره أو بُعده مثلاً أو لفقدان آلة الحسّ فقدنا إمكانية إدراكه حسّاً.

والحسُّ في الواقع وكما هو ثابت أمين في نقله وليس بحاكم، بمعنى أنّه ناقل لحال الأشياء على ما هي عليه في ضمن شرائط الحسّ، فينقل ما كان كبيراً ضمن شرائطٍ كبيراً، وينقل ما كان صغيراً في ضمن شرائطٍ صغيراً، وإذا اتفق بأنّ نقل ما كان كبيراً في واقعه صغيراً كما في إدراكنا حسّاً للكواكب بالعين المجرّدة فليس لخطأ في الإدراك الحسّي، بل لتغيّر ظروف الإدراك؛ حيث إنّ الكواكبَ بعيدةٌ عنّا، ودور الرؤيا هنا نقل صورة الكواكب كما هي ظاهرةٌ للعين في ضمن ظرف بُعدها لا أنّها تحكم عليها واقعاً وفي نفس أمرها أنّها صغيرة.

وأمّا الحكم عليها بأنّها في الواقع كبيرةٌ أو صغيرةٌ، فهذا أمر غير راجع للحسِّ؛ إذ ليس من شأن الحسِّ الحكم أصلاً، بل هو أمر راجع للعقل حصراً ومختصّ به دون سائر القوى، والعقل على ما نحن عليه من المثال قد يخطأ؛ لإهماله حيثية البُعد مثلاً[1]، وبالتالي لا معنى لكونه مخطأً أو مصيباً، بل ينقل الأشياء كما وقعت عليه في الخارج، وإنّما العقل هو الذي قد يخطأ عند عدم مراعاته قواعد التفكير الصحيح، ويصحِّح أخطاءه الحسّية بعد ذلك بالاستعانة بالحسِّ أيضاً، كمعرفته بعد ذلك أنّ الشمس كبيرة وأنّ حجمها

---

(١) انظر: ما ذكره المصنِّف في كتابه (أصول المعرفة والمنهج العقلي) الطبعة الأولى: ص٤٢.

أضعاف أضعاف حجم الكرة الأرضيّة، وليست صغيرة كما تبدو لنا.

ولكن علينا أن نعلم أنّ دائرة إدراك الحسّ إنّما تكون في حريم العوارض الماديّة فقط، والتي تتصل بها، كما ثبت في الفلسفة، ولا يمكن أن تتعدّى حدودها إلى باطن الطبيعة فضلاً عمّا وراءها، وهو المسمّى بعالم الغيب.

كما أنّ التجربة الحسّية المعتمدة على تكرار المشاهدات الحسّية كذلك لا تتعدّى ظاهر عالم الطبيعة المادي، ولا يمكن الاعتماد عليها في البحوث التجريديّة المتعلّقة بالفكر الإنساني كما ثبت في محله.

المرتبة الثانية: مرتبة الإدراك الخيالي

في هذه المرتبة يدرك الذهن أيضاً الصور والهيآت الجسميّة، التي سبق وأن أدركها الحسّ وزالت عن مرتبة الحسّ غير أنّها حفظت في الخيال، فله أن يستدعيها ويشاهدها متى شاء ذلك، حتى بعد غيبة المحسوس وانقطاع الاتصال معه، وهذا هو الذي يميّزه عن الإدراك الحسّي.

ويعتمد الإنسان على الخيال في مجال الأدب والدراما والرسم والموسيقى، وسائر الفنون القريبة من الحسّ، ولا مدخلية له أيضاً في العلوم الفكريّة العقليّة.

المرتبة الثالثة: مرتبة الإدراك الوهمي

وهي المرتبة التي تُدرك فيها النفس المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الماديّة إدراكاً جزئيّاً متعلّقاً بهذه المحسوسات وبالقياس إليها، مثل حبّ الأُمّ والأب، وعداوة الذئب للأغنام.

المرتبة الرابعة: مرتبة الإدراك العقلي

وهي إدراك العقل للمعاني الكليّة المجرّدة عن التجسّم والعوارض الجسمانيّة، كمعنى العدل والحرية والكرامة والإنسانيّة، هذه المعاني الكليّة تسمّى بالمعقولات، بإزاء المحسوسات والمتخيّلات، وهذه المرتبة الرابعة تسمّى بالتعقّل، وهي التي تميّز الإنسان عن سائر الحيوانات.

وبعد بيان مراتب الإدراك الأربع نقول: إنّ حركة الذهن عند الإنسان قد تكون في الصور الحسّيّة، كالمشاهدات الحسّيّة المتتالية، وقد تكون في الصور الخياليّة كتخيل صور الحوادث الماضية، وقد تكون في الصور الوهميّة، وقد تكون في صور المعقولات الكليّة، وهذه الحركة الإرادية في المعقولات الذهنيّة يسمّيها الحكماء بالتفكير، وهي حركة تبدأ من المعلومات الحاصلة في الذهن عندنا بقصد تحصيل المعلومات المجهولة عندنا، ومن هنا يتبيّن أنّ عملية التفكير تهدف إلى اكتساب المجهول بالمعلوم وبالتالي إنتاج وتوليد الفكر الإنساني.

وهذه الحركة التفكيريّة ـ كظاهرة طبيعيّة ـ محكومة كغيرها من الظواهر الطبيعيّة في العالم بقوانين وقواعد علميّة طبيعيّة، قد تمّ اكتشافها وتدوينها في علم المنطق على يد المعلّم والفيلسوف الأول(أرسطو) في القرن الرابع قبل الميلاد[1].

---

(١) انظر: الدكتور عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ج١: ص ٩٨، حيث قال: (ولد أرسطو طاليس في سنة ٣٨٤ ق.م..).

الأمر الثاني: قانون التفكير الطبيعي

للتفكير قانون طبيعي تكويني يهتدي إليه الإنسان عند التأمّل بفطرته، ولا يغيب هذا القانون إلاّ بسبب موروثات ثقافيّة وتربويّة خاطئة، أو أنس الإنسان الشديد بالمحسوسات، أو ميله الغريزي إلى التحرّر من أيّ قيدٍ، أو التمرّد على القانون، فلا يهتم بمراعاة القوانين الفكريّة؛ لأنّه يريد أن يحلّق بخياله ووهمه الشخصي وأنسه العرفي فيسقط في مستنقع الانحراف والضلال الفكري.

وهذا كما لو أنّه لم يراعِ القوانين الفيزيائيّة، فيروم التحليق في الفضاء، فيقذف نفسه من مرتفع شاهق، فالنتيجة تكون معلومة سلفاً.

فللتفكير قواعد وقوانين طبيعيّة، ولم يكن دور **المعلّم الأول أرسطو** إلاّ اكتشاف هذه القواعد من طبيعة التفكير الإنساني وفسيولوجيّة عمل العقل ـ كما سنبيّن ذلك في البحث عن آلية التفكير المنطقي ـ فمثله كمثل الطبيب الذي اكتشف فسيولوجيّة عمل الدماغ أو المخ بالتحليل العلمي الدقيق والمشاهدات القطعيّة، فليس لنا بعد ذلك أن نقول: إنّ هذه هي وجهة نظره التي يريد أن يفرضها علينا.

وللأسف نرى أنّ بعض المفكّرين الغربيّين ـ ومن تابعهم من المثقفين الشرقيّين ـ قد توهموا أنّ هذه القواعد والأصول المنطقيّة قد تقادمت، وبطل مفعولها العلمي، وأنّها تمثل وجهة نظر أرسطو الخاصّة به في طريقة التفكير وأنّهم غير ملزمين بها، فلكلّ مفكرٍ طريقته الخاصّة في التفكير دون أيّ قيودٍ تفرض من الغير.

وهذا وهم كبير، والذي يدلّ على توهمهم هذا، أنّهم حين يستدلون على صحة كلامهم أو ينتقدون المنطق الأرسطي، تراهم يعتمدون نفس الآليات المتبعة في صناعة المنطق والتي أشار إليها

أرسطو، فهم ينتقدون المنطق بنفس المنطق دون شعور منهم.

وهؤلاء في الحقيقة إمّا أن لا يكون لديهم اطلاع على المنطق الأرسطي كما هو الغالب الملحوظ من تحليلاتهم وانتقاداتهم العجيبة، وإمّا أن يكونوا من العبثيّين الذين يريدون الفرار من الرقابة العقليّة، أو التمرّد والخروج على القانون؛ بحيث لا يحاسبهم أحد على ما يقولون.

فينبغي الالتزام بالقانون التفكيري ومحاكمة أفكارنا على طبقه، وإلاّ فمع فقدان ميزان الفكر وقانون التفكير، لا معنى للبحث العلمي أو الحوار الفكري أصلاً.

وليست هذه دعوة للتقليد الأعمى، بل الباب ما زال مفتوحاً أمام المزيد من التحقيق والتطوير في هذه القواعد المنطقيّة العريقة والدقيقة، بشرط أن نسلك الطريق العلمي الموضوعي.

الأمر الثالث: تحليل آلية التفكير المنطقي

حتى تحصل عملية التفكير لابدّ من تحقّق عنصرين، هما:

الأول: بمثابة المقتضي[1] للحركة التفكيريّة وهو جهل يعيه المفكّر.

---

(١) المراد من المقتضي ما به شأنية وقابيلة واستعداد وإمكان صدور الأثر، أو حصول الفعل من المؤثر أو الفاعل كما في النار مثلاً، فإنّ النار لها قابلية الإحراق ولها شأنية الإحراق ولها استعداد لذلك وإن لم يصدر منها، وكذا من الممكن صدور الإحراق منها، فهذه التعبيرات وإن تعدّدت فإنّها تشير إلى معنى الاقتضاء، وكذا مثل الإنسان والتعلّم، فإنّ الإنسان له ما به قابلية التعلّم، ومن شأنه التعلّم، وله استعداد للتعلّم، وله إمكان أن يكون متعلّماً، وإن لم يصدر منه ذلك.

وأمّا الشرط، فالمراد به ما يجب تحصيله لتحقّق المقتضي على نحو الفعليّة،

والثاني: بمثابة الشرط للحركة التفكيريّة وهي معلومات مسبقة.

أمّا العنصر الأول، فإنّ الإنسان لا يتحرّك ذهنه ما لم يعلم أنّ لديه جهل إمّا بإدراك وفهم معنىً ما، ويسمّى **بالجهل التصوّري**؛ لأنّه عدم تصوّر لذلك الشيء، أو جهل بصحة أو كذب خبرٍ ما، ويسمّى **جهلاً تصديقيّاً**؛ لأنّه عدم الحكم بصحة أو كذب الخبر، وهذه حالة الشك التي يمكن أن يمرَّ بها الإنسان.

أمّا إذا لم يعلم بجهله، فلا يكون هناك مقتضٍ للحركة التفكيريّة؛ لأنّه لا يعلم أنّه لا يعلم؛ وهذا ما يسمّى **بالجهل المركّب**.

أمّا العنصر الثاني، فإنّ الذهن بعد علمه بالجهل لا يتحرّك ما لم تتوفر لديه معلومات مسبقة مناسبة لذلك المجهول، فإن كان المجهول تصوّريّاً فلابدّ من توفر معلومات تصوّريّة؛ كي يؤلّف منها معلوماً تصوّريّاً كاسباً للمجهول التصوّري، ويطلق عليه (**المُعرّف**)، وإن كان المجهول تصديقيّاً فلابدّ من توفر معلومات تصديقيّة؛ كي يؤلّف منها

كشرط التماس بين الورقة والنار لتحقّق الاحتراق، وكسعي الإنسان بالمطالعة والدرس والتدريس لتحقّق العلم.

وليعلم أنّ وجود المقتضي وتحقّق الشرط لا يلزمه وقوع الفعل وتحقّقه خارجاً، بل لابدّ من مراعاة أمرٍ آخر وهو عدم وجود المانع من تحقّق الفعل، كالرطوبة في الورقة المانعة من احتراقها، أو المرض العارض المانع من الحفظ والتعلّم، أو الانشغال بمشاغل، أو مشاكل غير العلم المانعة من تحصيله.

وهذه الأمور مجموعاً هي ما يعبّر عنها **بالعلّة التامّة**، وكلُّ واحدٍ منها يسمّى **بجزء العلّة**.

معلوماً تصديقيّاً كاسباً للمجهول التصديقي، وهو المسمّى بـ (**بالدليل**).

وهذه الحركة التفكيريّة لاكتساب المجهول التصوّري أو التصديقي كأيِّ حركةٍ صناعيّة مؤلّفة من حركتين: **حركة أولى** لتجميع المعلومات الملائمة للمطلوب، والتي هي بمثابة المواد الخام الأوليّة للصناعة، **وحركة ثانية** لترتيب هذه المعلومات على الصورة والهيأة الصحيحة المناسبة للمطلوب.

وبهذا يتضح أنّ **التفكير**: عبارة عن حركة تجميع وترتيب معلومات تصوّريّة لتحصيل معلوم تصوّري، كاسب للمجهول التصوّري أو معلومات تصديقيّة لتحصيل معلوم تصديقي كاسب للمجهول التصديقي.

وكما أنّ الخطأ في الصناعة قد يقع من جهة المادة ـ كالمواد الرديئة ـ أو من جهة الصورة ـ كالصورة المشوّهة أو المعوجّة ـ كذلك يقع الخطأ في التفكير من جهة طبيعة المادة المعلوماتيّة، أو من جهة الصورة التأليفيّة لهذه المعلومات.

ومن أجل ذلك فقد مسّت الحاجة إلى تدوين علم يشتمل على القوانين الكليّة المتعلّقة ببيان كيفية تجميع وانتخاب المعلومات المناسبة للمطلوب، ولنسمّيه **بالمنطق المادي**، وعلم يشتمل على بيان القوانين الكليّة لترتيب المعلومات على الصورة الصحيحة، ويسمّى **بالمنطق الصوري**، فالمنطق علم يتعلّم فيه كيفية اكتساب المجهول التصوّري والتصديقي مادة وصورة بنحوٍ صحيح.

وبطبيعة الحال، فإنّ أيَّ حركةٍ قد تخرج عن مسارها الطبيعي إذا لم تحكم بقانون معيّن، فحركة القمر مثلاً حول الأرض في مسار

محدّد بحكم قانون فيزيائي، وفي حال انعدامه أو تغيّره سوف تخرج هذه الحركة عن مسارها وتصبح حركة عشوائيّة قد تحدث كوارث كونيّة هائلة، كذلك الحركة التفكيريّة لتحصيل العلوم التصوّريّة أو التصديقيّة لابدّ أن تحكم بقانون؛ لئلا تخرج عن مسارها الذي ينبغي أن يكون موصلاً للنتائج العلميّة المطلوبة، وبدونها سوف ننتهي إلى مفاسد فكريّة وعلميّة وسلوكيّة كبيرة.

ثمّ إنّ هناك باباً كبيراً في المنطق نتعلّم فيه كيفية الاستدلال الصوري بأنحائه الثلاثة: **القياس، والاستقراء، والتمثيل**. وقد تبيّن هناك أنّ صورة الدليل القياسي مولّدة بالضرورة للنتيجة؛ بشرط مراعاة الشرائط العامّة والخاصّة هناك، فعلى سبيل المثال، إذا قلنا:

أ ب وكلُّ ب ج

فقطعاً تكون النتيجة هي: أ ج

أمّا صورة الاستدلال الاستقرائي والتمثيلي فلا يفيدان إلاّ الظنّ دون اليقين.

أمّا **المنطق المادي**، وهو القسم الأهم في صناعة المنطق الأرسطي، إذ يتبيّن فيه مناهج وأنماط متعدّدة في التفكير يعبّر عنها **بالصناعات الخمس** التي تمثل أنحاء الاستدلالات المختلفة بلحاظ مواد القضايا المستعملة فيها، مع اشتراكها جميعاً في صورة القياس، فكلُّ صناعةٍ من هذه الصناعات إنّما هي قياس في صورتها، إلاّ أنّ هذه الصورة من القياس قد تسمّى برهاناً وقد تسمّى مغالطة أو خطاباً وهكذا؛ تبعاً لنوع المادة والقضايا المستعملة في صورة القياس المفيدة للغاية المطلوبة المرادة للقائس، فمثلاً **صناعة البرهان** تستعمل فيها القضايا البيّنة

الصادقة البديهيّة التي لا تحتاج في نفسها أن يستدل عليها، بل صدقها ذاتي، منها كقولنا: (الكلُّ أعظم من الجزء) أو (النقيضان لا يجتمعان) أو (الشمس طالعة حين النظر إليها) فيقال مثلاً:

(الشمس طالعة) (مقدّمة صغرى).

(وكلُّ ما هو طالع يُرى) (كبرى).

(فالشمس تُرى) (نتيجة).

أو يستعمل في صناعة البرهان القضايا التي هي مبنيةٌ على البديهيات والبيّنات راجعة إليها، كما في مثالنا بأن يقال في قياسٍ جديد:

(الشمس تُرى) (صغرى).

و(كلُّ ما يُرى فهو موجود) (كبرى).

(فالشمس موجودة) (نتيجة).

إذ الغاية من القياس تحصيل الحقّ والواقع، **وصناعة الجدل** تستعمل فيها القضايا المشهورة والمسلّمة؛ لغرض إفحام الخصم وإظهار الغلبة عليه، بغض النظر عن كونها مطابقة للواقع أو غير مطابقة للواقع، وتستعمل في **صناعة الخطابة** المقبولات والمظنونات؛ لغرض إقناع الجمهور واستمالتهم، وتستعمل في **صناعة الشعر** القضايا المخيّلة؛ لغرض تحريك المشاعر انقباضاً أو انبساطاً، وفي **صناعة المغالطة** تستعمل القضايا الوهميّة المشبّهة؛ من أجل التضليل والخداع.

وعلى كلٍّ حالٍ، فليس أمام الطالبين للمعارف الحقة الواقعيّة والفكر الصحيح إلاّ سلوك المنهج البرهاني ـ صناعة البرهان ـ الذي هو ثمرة البحث المنطقي، وهذا هو المعبّر عنه بالمنهج العقلي والذي نعتمده في بحوثنا في هذا الكتاب أساساً ومنطلقاً في صياغة المنظومة

الفكريّة الإنسانيّة بجميع أبعادها، بما فيها النظام السياسي الذي هو محل بحثنا بالذات.

وإنّما كان المنهج العقلي البرهاني هو المعتمد في ذلك؛ لأنّه منهج يقوم على أساس معلومات بديهيّة يقينيّة صادقة بالذات، ويؤلّف على هيأة وصورة قياسيّة فطريّة لا تقبل الخطأ مطلقاً.

ولتحديد معنى العقل البرهاني، فمن المستحسن أن نتعرّض لمعاني وإطلاقات العقل في بعض الاستعمالات، توقياً من حصول خلط مع ما نعنيه، فالعقل قد يطلق على معاني متعدّدة:

١ـ **العقل التراثي الثقافي**: أي الموروث الثقافي المؤثر في طبيعة التفكير، كأن نقول: العقل العربي، أو الغربي، أو الإسلامي.

٢ـ **العقل الفلسفي**: وهو موجود جوهري مجرّد عن المادة في ذاته وفعله، وقد يراد منه الملَك في النصوص الدينيّة، وقد ذكر بعض الحكماء أنّ العقول عشرة.

٣ـ **العقل الإدراكي**: وهو القوّة المدركة للمعاني العامّة الكليّة بذاته، وهو الحاكم المطلق في مملكة الإنسان.

ويمكن توضيح مراتب العقل الإدراكي من خلال بيان أنحاء أحكامه المختلفة:

إنّ العقل الإدراكي بمعناه العام هو الحاكم الأول والأخير في مملكة الإنسان، وهو قد يحكم بنفسه كحكمه بأنّ النقيضين لا يجتمعان، أو أنّ الحوادث لها أسباب، وقد يحكم بالاستعانة بغيره من الأدوات المعرفيّة كالحسّ في حكمه بطلوع الشمس، أو بالتجربة

كحكمه بأنّ الأسبرين مسكّن للألم، أو بالاستعانة بالنصوص الدينيّة والتاريخيّة، كحكمه بأنّ الصلاة واجبة، وأنّ المسلمين انتصروا في معركة بدر مثلاً؛ ومن هنا يتضح أنّ جميع المناهج التفكيريّة هي عقليّة بهذا المعنى العام.

وباعتبارٍ آخر، فإنّ أحكامه قد تكون قطعيّة، وقد تكون ظنيّة، وفي حكمه القطعي قد يصيب الواقع وقد يخطأه؛ وبالتالي فالحكم القطعي العقلي قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً، والحكم العقلي القطعي الكاذب يسمّى **بالجهل المركّب**؛ لأنّه جهل بالواقع، وجهل بالجهل.

أمّا الحكم العقلي القطعي الصادق، فقد يكون قابلاً للتغيّر والتزلزل عند القاطع في المستقبل، ويسمّى بشبه اليقين، كاعتقاد بعض العوام الصحيح؛ لأنّه ليس لديهم برهان عقلي على هذا الاعتقاد، بل حصل لديهم للشهرة والتقليد أو لقول من يثقون به وبكلامه، وإن اتفق وكان صحيحاً، فهذا اليقين يكون في معرض التزلزل؛ لأنّه ليس من أسبابه الذاتيّة الموضوعيّة (objective)، بل أسباب نفسيّة (subjective).

وقد لا يكون قابلاً للتغيّر والتزلزل بل يكون ثابتاً، ويسمّى باليقين بالمعنى الأخصّ، وإنّما كان ثابتاً؛ لأنّه حصل من أسبابه الموضوعيّة الذاتيّة، فإنّه يقوم على أساس بديهيات وقضايا تحليليّة لا يشكّ فيها إطلاقاً؛ لذا فإنّ حجّيته ذاتيّة، أي أنّه لا يحتاج إلى ما يثبت قيمته العلميّة لحصولها من نفسه، وهذه هي أعلى وأرقى مراتب العقل.

والعقل في هذه المرتبة يسمّى **بالعقل البرهاني الخاص**، وهو ما نعنيه في نظرنا بأنّه الأساس والمعيار في بناء المنظومة الفكريّة للفرد والمجتمع.

الأمر الرابع: حدود العقل البرهاني

بعد أن بيّنا الحجّية الذاتيّة المستقلة للعقل البرهاني، ينبغي علينا أن نبحث عن حدوده التي لا يمكن له أن يتجاوزها، وعن حريمه الذي يحكم فيه بنحوٍ مستقل ومطلق، ومن البديهي أنّ معرفة هذه الحدود إنّما تكون فقط على عهدة نفس هذا العقل، حيث لا يمكن من الناحية المنطقيّة أن نحكم عليه بحكم مرتبة عقليّة أدون منه، كالعقل العرفي أو الحسّي أو النقلي أو الذوقي؛ لأنّ السافل لا يحكم على العالي.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الحدود ليست حدوداً اعتباريّة يمكن أن تزيد وتنقص بالاعتبار، بل هي حدود تكوينيّة ذاتيّة له.

فنقول من رأس: إنّ لأحكام العقل البرهاني حدود يعرفها بنفسه، وهي في إطار الموضوعات الكليّة الحقيقيّة المتحقّقة في الواقع فقط، مثل الإنسان والحيوان والنبات والمعادن، أمّا الموضوعات الشخصيّة الماديّة المتغيّرة مثل حسن وحسين، وكذلك الموضوعات الاعتباريّة العمليّة، كموضوعات الأحكام الشرعيّة مثل الصلاة والزكاة والصيام، أو الأحكام الوضعيّة، كقوانين المرور والضرائب وغيرها، فلا سبيل للحكم العقلي البرهاني إليها بنفسه.

والموضوعات الكليّة الحقيقيّة هي في حريم أحكام العقل البرهاني، وهي على نحوين: إمّا أن يدركها بنفسه كسائر الأحكام

الفلسفيّة الكليّة، وإمّا أن يدركها بمعونة الحسّ أو التجربة كالأحكام الرياضيّة أو الأحكام المتعلّقة بالعلوم الطبيعيّة.

أمّا الموضوعات الجزئيّة المتغيّرة، فإنّها خارجة عن حدود دائرة العقل البرهاني؛ لتغيّر أحوالها من لونها ومكانها وأوضاعها و...، فلا يمكن للعقل البرهاني التوصّل إليها بنفسه، حيث لا يجري البرهان بالذات في القضايا الجزئيّة المتغيّرة.

أمّا الموضوعات الاعتباريّة العمليّة، من قبيل موضوعات الشريعة والقانون، فإنّ ملاكاتها أو حدودها الوسطى بيد المعتبر لها وليس للعقل البرهاني معرفتها بنفسه.

وهذه المنطقة الخارجة عن حدود العقل البرهاني نسمّيها **بمنطقة الفراغ العقلي**، وهي منطقة واسعة وخطرة؛ لأنّها غير محمية بالعقل البرهاني ويحتاج العقل الإدراكي فيها إلى اعتماد أدوات معرفيّة أخرى يدله عليها العقل البرهاني، كالمشاهدة الحسّية مثلاً للموضوعات الشخصيّة الماديّة، والوحي السماوي للموضوعات الاعتباريّة وأحكامها الشرعيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فالحاصل: إنّ العقل البرهاني له قيمة علميّة ذاتيّة، ويفيد النتائج العلميّة القطعيّة الصادقة والثابتة، ولكن له حريمه الخاصّ، وهذا ما ينبغي اتخاذه ميزاناً ومعياراً لكشف الحقائق؛ لأنّه يحكم بنحوٍ قطعي لا يتزلزل، ويعرف حدوده، ويعرف حدود غيره من الأدوات المعرفيّة الأخرى، فلا يطغى في أحكامه ويمنع من طغيان المناهج الأخرى بعضها على بعض، وهذا هو الحكيم الحاكم الذي يضع الأشياء في مواضعها.

ومن أجل التعرّف على المزيد عن علاقة العقل البرهاني بسائر المناهج المعرفيّة الأخرى، وكيفية تشكيل الحكومة العقليّة، فليراجع كتاب (أصول المعرفة والمنهج العقلي)[1].

ولكن ينبغي الإشارة هنا إلى أنّ عصمة الميزان البرهاني لا تستلزم عصمة المبرهن، بمعنى: إنّ نفس صناعة البرهان وإن كانت في نفسها من حيث الصورة والمادة منتجة لليقين المطابق للواقع، إلاّ أنّ ذلك لا يلزمه صحة ما برهن عليه المبرهن دائماً[2]، ولكن لو سأل سائل: إذن ما فائدة عصمة الميزان؟ **فنقول:**

أولاً: إنّ المستعمل المتخصِّص للبرهان كالحكماء والفلاسفة، وإن لم يُعصم دائماً عن الخطأ، ولكنه سيُعصم في أغلب الأحيان، وهذا هو الفرق بين المتخصِّص وغيره.

ثانياً: إن لم يكن هناك ميزان معصوم يُحتكم إليه، فلا يمكن لأيِّ إنسانٍ أن يعرف الصواب في نفسه مطلقاً، ولا يمكن أن نخطّأ أحداً مطلقاً، كما لا يمكن أن يكون هناك بحث علمي أو حوار فكري بنّاء على الإطلاق، وهذه هي **السفسطة** بعينها.

---

(١) انظر: الدكتور أيمن المصري، أصول المعرفة والمنهج العقلي، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م: ص١٤٣ ـ ١٥٧.

(٢) لا يتوهم في المقام أنّ الخطأ الناتج من البرهان نفسه من حيث هو برهان؛ وإلاّ لما أمكن فرض عصمته، بل الخطأ إنّما هو ناجم من سوء استعمال البرهان.

المحور المعرفي (الفكر)

أمّا الفكر الإنساني فهو: مجموع العلوم والمعارف التي اكتسبها الإنسان من خلال عملية التفكير، سواء أكان تفكيراً صحيحاً أم غير صحيح. ويمكننا تحليل أيّ فكرٍ إلى ثلاثة مستويات مترابطة، كالتالي:

الأول: المستوى المنهجي المعرفي

وهو المنهج المعرفي الذي يعتمده الإنسان ويمثل طريقاً ونمطاً تفكيرياً لبناء صرح منظومته الفكريّة، ويعتمد عليه ابتداءً في التعرّف على الواقع الموجود.

وبتعبيرٍ آخر يمكن القول: إنّ المنهج المعرفي هو الطريقة التفكيريّة التي يعتمدها الباحث في بحثه محاولاً من خلالها إدراك الواقعيات على ما هي عليه، ويتضمن المنهج المعرفي مناهج عدة بحسب ما توصلت إليه المعرفة الإنسانيّة إلى يومنا هذا، كالمنهج الحسّي الاستقرائي، أو التجريبي الذي يقتصر عليه الحسّيون الماديون، والمنهج العقلي البرهاني الذي يعتمده الحكماء، والمنهج النقلي الذي يقتصر عليه أصحاب الاتجاه النصّي الأخباري، والمنهج الإشراقي القلبي الذي يعوّل عليه أصحاب الاتجاه الصوفي العرفاني.

ويمثل المنهج المعرفي أهم أجزاء الفكر الإنساني لأسبابٍ عدة:

منها: إنّه يشكّل الأساس والمنطلق الأول لعملية التفكير والتحقيق في الأبحاث العلميّة؛ إذ لا يمكن لإنسان أن يتقصى حقيقة من الحقائق من دون أن يكون قد خطّ له طريقاً في كيفية التعامل معها واستكشاف واقعها، وإلاّ كان بحثه عقيماً غير موصل إلى نتيجة يرتضيها العقلاء والمفكّرون.

ومنها: إنّه يمثل المحور والقطب الذي يبني عليه الإنسان منظومته الفكريّة والعقائديّة؛ بحيث إمّا أن يؤثر سلباً أو إيجاباً على مصير عقيدته ورؤيته الكونيّة؛ لذا ومن هذا المنطلق قيل: إنّ باختلاف المناهج المعرفيّة تختلف ـ بطبيعة الحال ـ الآراء والأفكار والمذاهب الفكريّة والدينيّة[1].

ومنها: إنّه دافع ومبعد للمحقّق عن المغريات الخارجيّة والدوافع

---

(١) فالإنسان الليبرالي مثلاً ـ الذي لا يبالي بأيّ قيمةٍ دينيّة على مستوى الاعتقاد والعمل ـ إنّما يفعل ما يفعله انطلاقاً من مجموع قضايا تكوّنت لديه بعيداً عن الدين وعن الارتباط بعالم غيبي ينتمي إليه، بدءاً وعوداً، فهو في تصرفاته يجعل جانب المألوفيّة الاجتماعيّة هو الأساس الذي يسيّر تصوراته عن الكون والحياة، وهذه الآيديولوجيّة الليبراليّة قائمة على الرؤية الكونيّة المعتمدة على جانب إنكار الاتصال بعالم الغيب أو ما وراء المادة، فغاية الاعتقاد لديه هو الانتماء للمادة والعود إليها فناءً.

وهو إذ يسير في هذا الاتجاه الخاطئ، إنّما يكون ضحية لمنهج معرفي فاسد قائم على التجربة والمشاهدة في استكناه الحقائق ومعرفة طبيعة العلاقات التي تربط مفردات الوجود من حيث معلولاتها الفاعلة.

أمّا الإنسان المتديّن، فالأمر مختلف لديه كثيراً، فهو حين يتحرّك في آيديولوجيّته إنّما يتحرّك من الآيديولوجيّة التي تشكّل العنصر المكوّن لها والقائم بها، حيث اكتسب رؤيته من الله ورسوله، فكانت هذه الآيديولوجيّة منبثقة عن الرؤية الكونيّة الدينيّة المعتمدة على المنهج المعرفي العقلي في الكشف عن الواقع واستجلاء الأسرار الترابطيّة له بما يحيط بالإنسان من أسراره الخفيّة والعجيبة.

انظر: الدكتور أيمن المصري، كتاب (أصول المعرفة والمنهج العقلي): ص٢٢، وفي الكتاب تفصيل أكثر فليراجع.

النفسيّة والمواريث العلميّة؛ بحيث إذا خطّ الباحث له منهجاً وقد أوصله إلى نتائج ما، فإنّه يقبلها دون أدنى تردّد؛ لاعتقاده بصحة ما هو سائر عليه.

ومنها: إنّه يمثل فيصلاً وحكماً ومرجعاً عند اختلاف وجهات النظر، والتوصّل إلى حلّ الخلاف بغيره دونه خرط القتاد.

وهذا المقام المعرفي ـ وللأسف الشديد ـ يجهله أو يغفل عنه أكثر المفكّرين، وهو مهمل في أكثر مباحثنا الفكريّة، حيث يحاول كلُّ مفكرٍ أن يستدل على آرائه ومعتقداته الاعتقاديّة أو الآيديولوجيّة بمنهجه المعرفي الخاص به، دون أن يستدل على صحة هذا المنهج أولاً، ويتوهم أنّه معني فقط بالاستدلال لا غير، وهو غافل عن أنّ الذي يعتمد على دليل غير معتبر في مورده كمن لا دليل له.

الثاني: المستوى الفلسفي

وهو المقام الثاني في الفكر، والحاصل من استعمال المنهج المعرفي المعتمد عند الإنسان في النظر إلى الواقع والحياة والإنسان والعالم المحيط به، فالفكر الفلسفي هو المتعلّق بالرؤية الكونيّة الكليّة النظريّة حول الإنسان والعالم والمبدأ والمنتهى، أو بعبارةٍ أخرى: يتعلق بكلّ ما هو كائن وموجود بالفعل في الواقع.

وقد تكون الرؤية الكونيّة ماديّة لا تؤمن بمبدأ ولا معاد إلهي كما عليه الفكر المادي، حيث منطلق فكرهم النظري وأسلوبهم العملي إنّما هو منكب على نظريّات ومسائل عمليّة تصبّ في منفعة هذه النشأة دون النظر إلى غيرها، بل إنّ غيرها غير موجود بحسب اعتقادهم؛ وما ذلك إلاّ لأنّهم أسّسو رؤية كونيّة قائمة على أساس عدم

الإيمان بوجود ما هو غير مادي، وقد تكون إلهيّة على عكس ذلك، سواء أكانت فلسفيّة، أم أخباريّة نصيّة، أم عرفانيّة صوفيّة، وتشكّل أصول الفكر أو الاعتقاد.

وهذه الرؤية الكونيّة الفلسفيّة موجودة لدى كلّ إنسانٍ، وإن كان ربّما يغفل عنها في كثيرٍ من الأحيان أيضاً أثناء بحثه الآيديولوجي كما سيأتي، ويتوهم عدم الارتباط بينهما، على الرغم من أنّها تتحكم وتؤثر بنحوٍ كبير في فكره العملي، وتنعكس بعد ذلك على ممارساته السلوكيّة.

الثالث: المستوى الآيديولوجي

وهو المتعلّق بالنظام التشريعي العملي عند الإنسان على المستوى الفردي والاجتماعي، وبعبارةٍ أخرى: يتعلق بما ينبغي أن يكون عليه الإنسان والمجتمع في سلوكياته، حيث يشتمل على النظام الأخلاقي والاجتماعي والسياسي، ويسمّى بفروع الفكر أو الاعتقاد.

والجدير بالذكر أنّ هذه الأجزاء الثلاثة للفكر بينها ارتباط سببي وثيق؛ حيث يؤثر المنهج المعرفي على طبيعة الرؤية الكونيّة، التي تنعكس بدورها على الآيديولوجيّة والنظام التشريعي القيمي في الفكر الإنساني، والذي ينعكس بدوره على مستوى الممارسة والسلوك الاختياري للإنسان والمجتمع البشري.

فمثلاً من اعتمد على المنهج الحسّي التجريبي(imperical) فسوف تتشكل لديه رؤية كونيّة ماديّة غير دينيّة، حيث إنّ الدين يتعلق في مبادئه بأمور غيبيّة من المبدأ الإلهي والوحي السماوي والمعاد بعد الموت، وهي كلها أمور لا يمكن إدراكها بالحسّ أو التجربة الحسّيّة؛ وبالتالي فلا يمكن أن يعتقد هذا الإنسان الحسّي بالأمور الغيبيّة أو بمبدأ ومعاد إلهيين، بل بمبدأ ومعاد ماديين، أي من التراب وإلى التراب.

وهذه الرؤية الكونيّة الماديّة سوف تقتضي بطبيعة الحال آيديولوجيّة علمانيّة متحرّرة عن القيم الدينيّة والأحكام الشرعيّة.

وعلى العكس من ذلك لو اعتمد الإنسان على العقل البرهاني، فسوف تتولد لديه رؤية إلهيّة وآيديولوجيّة دينيّة شرعيّة.

فالفكر الإنساني إذن عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات تمثل مبادئ الفعل الاختياري[1] لدى الإنسان، فتؤثر على سلوكه العملي وتعيّن مصيره الوجودي، وترسم له طريق السعادة أو الشقاء.

---

(١) إنّ للفعل الاختياري مبادئ قبل تحقّقه حاصلها أربع، قال **الشيخ الطوسي** في شرحه على الإشارات والتنبيهات: (و اعلم أنّ لهذه الحركات مبادئ أربعة مترتبة، أبعدها عن الحركات هو القوّة المدركة ـ وهي الخيال أو الوهم في الحيوان ـ والعقل العلمي بتوسطهما في الإنسان، وتليها قوّة الشوق، فإنّها تتبعث عن القوى المدركة وتتشعب إلى: شوق نحو طلب ـ إنّما ينبعث عن إدراك الملاءمة في الشيء اللذيذ ـ أو النافع إدراكاً مطابقاً أو غير مطابق ـ وتسمّى شهوة، وإلى شوق نحو دفع وغلبة ـ إنّما تتبعث عن إدراك منافاة في الشيء المكروه والضار ـ وتسمّى غضباً، ومغايرة هذه القوّة للقوى المدركة ظاهرة ـ وكما أنّ الرئيس في القوى المدركة الحيوانيّة هو الوهم ـ فالرئيس في المحرّكة هو هذه القوّة، ويليها الإجماع ـ وهو العزم الذي ينجزم بعد التردّد في الفعل والترك ـ وهو المسمّى بالإرادة والكراهة) الإشارات والتنبيهات ج٢: ص٤٧٣.

الفصل الأول

معالم النظام السياسي الفلسفي

إنّ طبيعة البحث حول قوانين المجتمع البشري أو النظام السياسي الإنساني هو: بحث آيديولوجي يتعلق بالتشريعات العمليّة وما ينبغي فعله أو تركه من الأفعال الاختياريّة.

وكما أشرنا سابقاً، بأنّ البحث العملي الآيديولوجي يتوقف بطبيعة الحال على الرؤية الكونيّة الفلسفيّة المتعلّقة بما هو كائن بالفعل في الواقع ونفس الأمر، والمتوقفة بدورها على المنهج المعرفي المعتمد في بناء هذه الرؤية.

وقد أثبتنا من ذي قبل أنّ المنهج العقلي البرهاني هو معتمدنا الصحيح في كشف الواقع، وكذلك معتمد الفلاسفة الباحثين عن الحقيقة؛ وبالتالي فإنّ الرؤية الكونيّة الفلسفيّة المستندة إليه ستكون هي الرؤية الصحيحة والصادقة والمطابقة للواقع والحقيقة، ولذلك فسوف يكون بحثنا حول النظام السياسي منطلقاً من هذه الرؤية الفلسفيّة حول الإنسان والعالم.

المبحث الأول: الرؤية الفلسفيّة حول الإنسان

والرؤية الفلسفيّة عن الإنسان كما ثبت في علم النفس الفلسفي متقوّمة بعدة أمور:

الأول: إنّ طبيعة الإنسان مؤلّفة من جزأين[1]

الجزء الأول: البدن العنصري المركّب من مجموعة من العناصر الأوليّة، وتتشكل منها أعضاؤه الداخليّة كالقلب والدماغ والكبد، والأعضاء الخارجيّة كالرأس والأطراف والجوارح الخمس، وهو من

---

(١) انظر: قطب الدين الرازي، المحاكمات في كتاب شرح الإشارات والتنبيهات ج٢: ص ٣٤٧، الطبعة الأولى، مطبعة قدس. وكذلك انظر إلى عبارة الشيخ الرئيس من المصدر السابق: ص ٣٤١ مع شرح المحقّق الطوسي لها، حيث قال: (انظر إلى حكمة الصانع بدأ فخلق أصولاً، ثمّ خلق منها أمزجة شتّى، وأعد كلَّ مزاجٍ لنوع، وجعل إخراج الأمزجة عن الاعتدال، لإخراج الأنواع عن الكمال، وجعل أقربها من الاعتدال الممكن، مزاج الإنسان تستوكره نفسه الناطقة).

أقول: الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل أبي نصر الفارابي، فإنّه قال في المختصر الموسوم بـ (عيون المسائل) بهذه العبارة حكمة الباري تعالى في الغاية؛ لأنّه خلق الأصول وأظهر منها الأمزجة المختلفة، وخصّ كلّ مزاجٍ بنوع من الأنواع، وجعل كلَّ مزاجٍ كان أبعد عن الاعتدال سبب كلِّ نوعٍ كان أبعد عن الكمال، وجعل النوع الأقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة، فالأصول الاستطقصات الأربعة، وإخراج الأمزجة عن الاعتدال هو مزاج أقرب المعادن إلى العناصر، وإنّما قال: أقربها من الاعتدال الممكن؛ لأنّ الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود، وفي قوله (تستوكره) استعارة لطيفة منبّهة على تجريد النفس؛ إذ جعل نسبتها إلى المزاج نسبة الطائر إلى وكره.

هذه الجهة لا يختلف كثيراً عن أغلب الحيوانات الأخرى، كما تبيّن ذلك في علم الحيوان.

الجزء الثاني: النفس الناطقة الإنسانيّة المعروفة عند الناس بالروح، وهي عند الحكماء جوهر مجرّد عن المادة في ذاته كسائر الجواهر العقليّة المجرّدة، ولكنها متعلقة في أفعالها بهذا البدن العنصري عن طريق قواها النفسيّة المختلفة[1].

---

(١) ذكر **الشيخ الرئيس** في كتابه (النفس) من الشفاء تعداداً للقوى النفسيّة على سبيل التصنيف، وعلّق عليه **الشيخ الطوسي** في شرحه على الإشارات حيث قال: (قوله: فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوّة التي تختصّ باسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانيّة الجزئيّة؛ ليتوصل به إلى أغراض اختياريّة من مقدّمات أوليّة وذائعة وتجريبيّة، وباستعانة العقل النظري في الرأي الكلي إلى أن ينتقل به إلى الجزئي، ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل، فأولها قوّة استعداديّة لها نحو المعقولات، وقد يسمّيها قوم عقلاً هيولانيّاً وهي المشكاة، وتتلوها قوّة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى، فيتهيّأ بها لاكتساب الثواني إمّا بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة إن كانت ضعفى، أو بالحدس فهي زيت أيضاً إن كانت أقوى من ذلك، فيسمّى عقلاً بالملكة وهي الزجاجة والشريفة البالغة منها قوّة قدسيّة يكاد زيتها يضيء، ثمّ يحصل لها بعد ذلك قوّة وكمال، أمّا الكمال فإن يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور على نور، وأمّا القوّة فإن يكون لها أن يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه

كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب وهو المصباح، وهذا الكمال يسمّى عقلاً مستفاداً، وهذه القوّة تسمّى عقلاً بالفعل، والذي يخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضاً إلى الملكة، فهو العقل الفعّال وهو النار). وفصّله **المحقّق الطوسي** بقوله:

(أقول: قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكمّلة إيّاه تأثيراً اختياريّاً، وإلى ما يكون باعتبار تأثيرها عمّا هو فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها وتسمّى الأولى عقلاً عمليّاً والثانية عقلاً نظريّاً، والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم أو ما يشابهه والشيخ بدأ بالأولى؛ لأنّها أظهر، فالشروع في العمل الاختياري الذي يختصّ بالإنسان لا يتأتى إلاّ بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كلّ بابٍ وهو إدراك رأي كلي مستنبط من مقدّمات كليّة أوليّة أو تجريبيّة أو ذائعة أو ظنيّة، يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير أن يختصّ بجزئي دون غيره، والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك، ثمّ إنّه ينتقل من ذلك باستعمال مقدّمات جزئيّة أو محسوسة إلى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه، ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده).

أقول: وهذه إشارة إلى قوى النفس النظريّة بحسب مراتبها في الاستكمال ـ وتلك المراتب تنقسم إلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوّة، وإلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوّة ـ مختلفة أيضاً بحسب الشدة والضعف، فمبدؤها كما يكون للطفل من قوّة الكتابة ووسطها كما يكون للأُمّي المستعد للتعلّم، ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله أن يكتب متى شاء، فقوّة النفس المناسبة للمرتبة الأولى تسمّى عقلاً هيولانيّاً تشبيهاً إيّاها حينئذ ←

وهذه القوى النفسانيّة المتعلّقة بالبدن، إمّا قوى مدركة، وإمّا قوى محرّكة. والقوى المدركة أربعة وهي: القوى الحسّية، والخياليّة، والوهميّة، والعقليّة.

بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وهي حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطرتهم وقوّتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمّى عقلاً بالملكة، وهي ما يكون عند حصول المعقولات الأولى التي هي العلوم الأوليّة بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة، ومراتب الناس تختلف في تحصيلها، فمنهم من يحصلها بشوق ما لنفسه إليها، يبعثها على حركة فكريّة شاقة في طلب تلك المعقولات، وهو من أصحاب الفكرة، ومنهم من يظفر بها من غير حركة، إمّا مع شوق أو لا مع شوق، وهو من أصحاب الحدس، ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الأخيرة ذو قوّة قدسيّة سيجيء إثباتها.

وأمّا قوّتها المناسبة للمرتبة الأخيرة، فتسمّى عقلاً بالفعل، وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر والحدس، وهذه قوّة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها، وهو المسمّى بالعقل المستفاد؛ لأنّها مستفادة من عقل فعّال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني إلى درجة العقل المستفاد، فإنّ كلّ ما يخرج من قوّة إلى فعل فإنّما يخرجها غيرها، وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات إلى العقل الفعّال قياس إبصار الحيوانات في مشاهدة الألوان إلى الشمس) مع التصرّف في الترتيب. انظر: شرح الإشارات ج٢: ص ٣٥٥.

والقوّة العقليّة المدركة للمعاني الكليّة هي التي يمتاز بها الإنسان عن سائر الحيوانات الأخرى؛ ولذلك فالإنسان عند الحكماء حيوان عاقل.

وهذه القوّة العقليّة تنقسم إلى قوّتين: **قوّة نظريّة** مدركة للمعقولات الكليّة سواء أكانت نظريّة متعلّقة بما هو كائن، مثل كون الباري تعالى موجوداً، أم عمليّة متعلّقة بما ينبغي أن يكون، كوجوب العدل، وأداء الأمانة، وتسمّى بالعقل النظري. **وقوّة عمليّة** مدّبرة للبدن بالإرادة، وتسمّى بالعقل العملي.

أمّا القوّة المحرِّكة فهي المنبعثة عن العقل العملي، وأولها الشوق ثمّ الإرادة، بمعنى إجماع العزم على الفعل.

وهناك قوّتان حيوانيتان محرّكتان أيضاً، يتعلق بهما الشوق والإرادة، وهما القوّة الشهويّة والقوّة الغضبيّة، وهما قوّتان لحفظ البدن العنصري من التلف والتحلل، حيث تجلب القوّة الشهويّة له النفع، وتدفع القوّة الغضبيّة عنه الضرر بنحوٍ مطلق.

والبدن هو آلة استكمال النفس على المستوى النظري والعملي، حيث تكون النفس في مبدأ خلقتها خالية من كلّ كمالٍ[1].

---

(١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (الفخر الرازي) ج١ مقدّمة الشارح: ص: ١، حيث قال: (لأنّ النّفس في مبدأ الفطرة تكون خالية عن جميع العلوم، ثمّ إنّه يحصل لها العلوم الضروريّة بسبب إحساس الحواسّ بالجزئيّات، ثمّ إنّها بتلك العلوم الضّروريّة تكتسب سائر العلوم النظريّة، فاستعمال الحواسّ لحصول العلوم الضروريّة هو المرتبة الأولى). وكذلك انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج٢: ص ١٧١٧ فائدة...: فإنّ ←

أمّا على المستوى النظري، ففي مجال تحصيل العلوم والمعارف مطلقاً، حيث تحتاج النفس في تلقيها لهذه العلوم إلى الدماغ والجوارح الخمس لتأتي لها بالصور والمحسوسات من الخارج، أمّا على المستوى الأخلاقي، ففي تحصيلها للملكات الأخلاقيّة المختلفة الحاصلة لها بالحركة الجسمانيّة والسلوك الاختياري؛ وبناءً على ذلك فقد اقتضت الحكمة الإلهيّة حفظ البدن بهاتين القوّتين.

ولكن من ناحيةٍ أخرى، فإنّ هاتين القوّتين حيوانيتان وفاقدتان للتمييز، حيث إنّ القوّة الشهويّة تسعى لتحصيل مطلق المنفعة للبدن دون تمييز بين النافع والضار أو الحلال والحرام؛ لأنّ أيّهما كان فهو يقضي وطرها ويحقّق رغبتها، وكذلك القوّة الغضبيّة فهي تدفع الضرر عن البدن بمطلق الوسائل، سواء أكانت وسائل قانونيّة مشروعة أم لا؛ لأنّ أيّهما يحقّق الغرض؛ ولذلك فقد اقتضت الحكمة الإلهيّة أن توضع تلك القوّتين تحت إشراف وسيطرة العقل العملي، حيث يتمكن من توجيههما إلى العمل بمقتضاهما على طبق القانون العقلي والشرعي.

ولذلك فإنّ هناك صراعاً طبيعياً بين العقل العملي وهاتين القوّتين، حيث يسعى العقل العملي للسيطرة عليهما وإخضاعهما لأحكام العقل النظري والشرع الحكيم، ويكون هو المبدأ الرئيسي الذي ينبعث عنه

النفس في مبدأ الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكّنة من تحصيلها بالآلات والقوى البدنيّة. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الأَبْصارَ وَ الأَفْئِدَةَ﴾ النحل: ٧٨.

الشوق والإرادة، وعلى العكس تحاول هاتان القوّتان أن تخضعا العقل العملي وتسخّراه لتحصيل رغباتهما الحيوانيّة، ومن المعلوم أن تسلّط أحد الطرفين على الآخر يؤثر تأثيراً جذرياً على فكر الإنسان وسلوكه العملي في هذه الحياة الدنيا.

الثاني: الإنسان مختار وفاعل بالإرادة

الإنسان موجود مختار وفاعل بالإرادة، فإن شاء[1] فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وبالتالي فهو المسؤول الأول والأخير عن أفعاله الاختياريّة، وعن تقرير مصيره في هذا العالم.

وقد ثبت في الحكمة أنّ الإرادة التكوينيّة للباري تعالى أو

---

(١) انظر: مصنّفات الميرداماد النصّ ٢٠٨، (مقدّمة) (في مسألة خلق الأعمال) ص: ٢٠٧: (و إذ دريت ذلك بزغ لك أنّ الإنسان حيث إنّه مباشر لفعله واختياره أخير منتظرات الفعل وآخر أجزاء علّته التامّة، فهو لا محالة فاعل مختار لأفعاله وأعماله).

وانظر إلى ما ذكره العلاّمة الطباطبائي في ميزانه ج١٦: ص٣٥: (فالإنسان بالنسبة إلى سائر بني نوعه حر في عمله مختار في فعله، إلاّ أن يسلب باختيار منه شيئاً من اختياره فيملك غيره، والله سبحانه يملك الإنسان في نفسه وفي فعله الصادر منه ملكاً مطلقاً بالملك التكويني وبالملك الوضعي الاعتباري، فلا خيرة له ولا حرية بالنسبة إلى ما يريده منه تشريعاً بأمر أو نهي تشريعيين، كما لا خيرة ولا حرية له بالنسبة إلى ما يشاؤه بمشيته التكوينيّة).

وأيضاً ج٢٠: ص١١٥: (فالإنسان مختار في فعله مسؤول عنه وإن كان متعلّقاً للقدر).

العناية الإلهيّة قد اقتضت أن يتكامل الإنسان بأفعاله الاختياريّة؛ ولذلك - وكما سيأتي - تعلقت إرادته التشريعيّة المتجلية في أحكامه الشرعيّة بأفعال الإنسان الاختياريّة؛ لتهديه إلى كماله الحقيقي الدائم دون الكمال الوهمي الزائل.

الثالث: الإنسان طالب للكمال

إنّ الإنسان بطبعه طالب للكمال، وهو الأمر الوجودي[1] الموجب للخير والسعادة، وهو مستكمل بأفعاله الاختياريّة المحصّلة لهذا الكمال.

---

(١) انظر: شرح حكمة الإشراق(الشهرزوري) (وصية المصنّف)...: ص ٥٨٩: (و هو أمر ضروري لابدّ من نزوله علينا وأخذه بنواصينا، فأيُّ فائدةٍ في الاحتكار والاشتغال بالأمور الدنيوية وهي متروكة وراء ظهورنا عند طول الأجل، فينبغي للعاقل في هذه الأيام اليسيرة أن يسعى في تحصيل الكمال الذي لأجله خلقنا وسننتظر الموت ونفرح به، فإنّه الباب الموصل إلى اللّه تبارك وتعالى).

وكذلك انظر: الفارابي في حدوده ورسومه ص ١٠٤: (الإنسان موجود كوّن ليبلغ أقصى الكمال الذي له أن يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي يخص).

وأيضاً انظر: ص ٦٠٥، شرح الإشارات والتنبيهات(الفخر الرازي) النصّ(ج٢): (وأمّا التقليل من الاستماع، فلأنّ النّفوس جبلّت على حبّ الكمال المطلق، وبسببه على حبّ المحاكاة؛ لئلا ينحطّ مرتبته في شيء عن مرتبة غيره).

وانظر الفارابي في حدوده ورسومه: العقل الفعّال ...: ص ٣٧١: (هو مبدأ الإنسان؛ على أنّه الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان، وهو الغاية؛ لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ يسعى به نحو الكمال).

الرابع: القيم الأخلاقيّة لتحصيل الكمالات الواقعيّة

إنّ القيم الأخلاقيّة كما تبيّن في فلسفة الأخلاق كالعدل وهو: إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقّه، والصدق وهو: الإخبار عن الواقع، وكذلك الأمانة والعفّة والشجاعة وغيرها، تكتسب قيمتها من كونها أفعالاً أخلاقيّة اختياريّة تُحصّل في الواقع كمالات حقيقيّة للإنسان على المستوى الفردي والاجتماعي، فمن أراد أن يُحصّل هذه الكمالات فيجب أن يلتزم بها، وبهذا تتبيّن العلاقة الذاتيّة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

المبحث الثاني: فلسفة الأخلاق الإنسانيّة

إنّ الأشياء في الواقع موجودة على نحوين: إمّا أشياء موجودة لا باختيارنا، بل بطبيعتها بفعل الباري تعالى لها، كالشمس منيرة أو النار محرقة، وإمّا أشياء توجد بأفعالنا الاختياريّة كالعدل مثلاً وهو: إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، أو الصدق مثلاً وهو: الإخبار عن الواقع؛ فبناءً على ذلك يكون هناك حقّ نظري وهو: ما يستحقه الشيء بطبيعته في الواقع بفعل الباري تعالى التكويني، كالنار التي من حقّها الطبيعي أن تكون محرقة في الواقع بحسب استعدادها الذاتي، ومعرفة الحقّ النظري يسمّى **بالصواب أو بالاعتقاد الحقّ**، وعدم معرفة الحقّ النظري يسمّى **بالخطأ أو بالاعتقاد الباطل**، كمن يعتقد أنّ النار باردة أو الشمس مظلمة.

وهناك حقّ عملي وهو: ما يستحقه الشيء لذاته في الواقع أيضاً ولكن بأفعالنا الاختياريّة، وهو ما نسمّيه بالواقع الاعتباري، أو الاعتبار الواقعي، فهو اعتباري؛ لأنّه ينتزع من أفعالنا الاختياريّة، وهو واقعي؛ لأنّه ما يستحقه الشيء في الواقع، فبإعطاء الحقّ لمستحقه يتحقّق العدل، وبمنعه من مستحقه يتحقّق الظلم.

والعقل النظري كما يكتشف بنفسه بنحوٍ كلي الحقوق النظريّة، أي الصفات الخاصّة بالأشياء في الواقع، فهو أيضاً الذي يعيّن لنا بنحوٍ كلي الحقوق العمليّة، فعلى سبيل المثال: إنّ قضية (العدل حسن) هي قضية بديهيّة أوليّة تحليليّة، يحكم بها العقل بمجرّد تصوّر الموضوع والمحمول، فمعنى العدل هو: إعطاء كلّ ذيٍ حقٍّ حقّه، أي إعطاء كلّ شيءٍ ما يستحقه من الكمال، أي حقّه

العملي كما بيّنا، ومعنى الحسن هنا هو النافع أو الكمال المستحق المحصّل للخير والسعادة، فترجع قضية أنّ العدل حسن إلى أنّ إعطاء كلّ شيء ما يستحقه من الكمال وهو كمال يستحقه، أي ما يستحقه من الكمال، مثل قولنا (النار المحرقة محرقة)، فهناك ارتباط طبيعي بين فعل العدل وأثره الحاصل وهو حصول الكمال المستحق، وبالتالي فإنّ كلّ من أراد تحصيل الكمال المستحق، فيجب عليه إيجاد علّته في الواقع وهو فعل العدل.

ومن هنا يتبيّن لنا العلاقة الذاتيّة بين معرفة ما هو كائن وما ينبغي أن يكون بنحوٍ كلي؛ لأنّ معرفة حقيقة الإنسان ـ مثلاً ـ ترشدنا إلى معرفة ما يستحقه ويحتاجه الإنسان من الكمالات الحقيقيّة الواقعيّة، فلو اعتقدنا ـ مثلاً ـ أنّ الإنسان مجرّد بدن مادي له غرائز حيوانية، فمقتضى العدل هو في إعطائه ما يستحقه فقط من الكمالات الماديّة من الطعام والشراب والنكاح والمسكن، أمّا إذا اعتقدنا بأنّه مركّب من بدن مادي وروح مجرّدة عن المادة، فسيكون حينئذٍ مقتضى العدل هو في تأمين حقوقه وكمالاته الماديّة والمعنويّة معاً.

أمّا كون معرفة أنّ (العدل حسن) يوجب علينا فعل العدل، فمعناه أنّ من أراد تحصيل الكمال النافع له والذي يستحقه، فيجب عليه إيجاد علّته وهي العدل، فهو واجب على من أراد تحصيل الكمال لا غير، وهو حكم عقلي بديهي؛ وبذلك تندفع شبهة **دافيد هيوم** وأمثاله من المشكّكين في عدم وجود علاقة منطقيّة بين كون فعل معيّن حسن وبين أنّه ينبغي فعله، فهو واجب على من أراد تحصيل الكمال، ولكن ينبغي أن نعلم في النهاية عدة أمور:

الأول: إنّ العدل هو الأساس المعياري لجميع القيم الأخلاقيّة؛ لأنّه بذاته علّة تامة للحسن، أمّا سائر القيم الأخلاقيّة ـ كالصدق مثلاً ـ فهي تقتضي الحسن في أغلب الأحيان لا دائماً، وحسنها الغالب يكمن في أنّها تحقّق العدل غالباً، فإذا استلزمت الظلم في بعض الأحيان كاستلزام الصدق قتل إنسان بريء مثلاً، فتنتفي منه صفة الحسن.

الثاني: إنّ مبدأ معرفة الحقوق العمليّة ـ وهي الكمالات التي تستحقها الأشياء في الواقع بأفعالنا الاختياريّة ـ إمّا العقل النظري بنحوٍ كلي وإجمالي، أو المبدأ الإلهي الحكيم عن طريق الوحي بنحوٍ جزئي تفصيلي، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في النظام السياسي الإسلامي.

فالعقل يدرك بنحوٍ كلي ضرورة إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، ولكنه في نفس الوقت يجد نفسه عاجزاً عن المعرفة التفصيليّة لهذه الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان في الحياة وداخل المجتمع البشري[1]؛ وذلك لعجزه عن تشخيص المبادئ والمعايير الحقوقيّة التي على أساسها يتمّ تعيين مثل هذه الحقوق، فهو لا يدرك بالتفصيل ما هو حقّ الخالق تعالى، أو حقّ الأب والأُمّ، أو حقّ الزوج والزوجة، أو حقّ الجار، وغيرها من الحقوق التي لا تعدّ ولا تحصى؛ لأنّ جميعها ـ كما بيّنا سابقاً ـ واقعة في منطقة

---

(١) كما في مورد الإرث مثلاً، فإنّ العقل في هذا المورد يدرك لزوم إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه من ذكر أو أنثى، إلاّ أنّ العقل غير قادر بطبيعة طريقته الاستدلاليّة أن يدرك على نحو القطع واليقين بأن يُعطى للذكر مثل حظ الأنثيين، أو للأنثى مثل حظ الذكرين، أو يُعطيان على نحو التساوي، بل يلجأ في مثل ذلك إلى ما ثبت عقلاً على نحو اليقين اتّباعه وهو الشرع في المقام.

الفراغ العقلي، ومعرفة هذه الحقوق وأمثالها في غاية الضرورة؛ لإقامة العدالة الفرديّة والاجتماعيّة؛ ولذلك فهو يحكم بضرورة إرجاع هذه الحقوق العمليّة لخالق العباد وصانعهم ـ العالم بما خلق وصنع ـ وهو الباري سبحانه وتعالى، كما سنبيّن ذلك في النظام السياسي في الإسلام.

الثالث: إنّ هذا الإنسان له مبدأ حكيم، خلقه وخلق العالم كله بإرادته على طبق النظام التكويني الأصلح، وهو نظام الحكمة الإلهيّة بمراتبه الوجوديّة المختلفة، والذي يقتضي أن يكون كلُّ موجودٍ في موضعه الطبيعي المناسب له، وأنّ يؤدي دوره المطلوب منه في عالم الوجود، وثبت أيضاً أنّ كلَّ مخلوقٍ فهو مفتقر إلى هذا المبدأ الحكيم في وجوده وبقائه بعد ذلك؛ وبالتالي فالإنسان كمخلوق غير مستقل في وجوده عنه، بل قائم به سبحانه وتعالى، وقد تعلقت إرادة الباري تعالى التكوينيّة باستكمال الإنسان بأفعاله الاختياريّة؛ ليكون مسؤولاً عن أفعاله بعد ذلك، وقد عرفنا هذا من أنفسنا بالعلم الضروري حيث نجد أنّه لا يمكن أن يصدر عنّا فعل إلاّ بإرادتنا، ومن أجل هذا فقد تعلّقت إرادته تعالى التشريعيّة المتجليّة في أحكامه الشرعيّة ـ بمقتضى لطفه وعنايته ـ بنفس أفعال الإنسان الاختياريّة لتهديه إلى الكمال الحقيقي.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ الإرادة التكوينيّة للباري تعالى لا يمكن مخالفتها، فلذلك نجد أنّ الإنسان مختار بالضرورة، فلا يمكن أن يصدر عنه فعل إلاّ بإرادته، أمّا إرادة الباري التشريعيّة فيمكن مخالفتها، حيث يمكن لكلِّ إنسانٍ أن لا يمتثل الأوامر الشرعيّة بسهولة[1].

---

(١) الإرادة التكوينيّة هي: التصرّفات التي تقع في شؤون عالم الخلق من

التكوين والإبداع والمعاجز ومطلق الأفعال والأعمال، في مقابل الإرادة التشريعيّة التي هي بمعنى أحكام الدين والشرائع الإلهيّة.

وبعبارة أخرى: كلُّ ما كان من شأنه أن يدخل في دائرة الوجود ـ إثباتاً ونفياً ـ تتولاه الإرادة التكوينيّة للّه عزّ وجلّ، فيحكم بوجوده تارةً فيصبح موجوداً، أو ينفي وجوده أحياناً فيدخل أو يبقى في ظلمات العدم.

ولكن الإرادة التشريعيّة هي: الأوامر والنواهي الصادرة من اللّه تبارك وتعالى، والتي تصل إلى ذوي العقول بصورة نزول الوحي إلى الأنبياء (عليهم السلام). والإنسان في هذا المقام مخيّر بأن يتبع الإرادة التشريعيّة، فيلتزم بأحكام الحلال والحرام ويستحق الثواب عليها، أو أن لا يتبع الإرادة التشريعية فيستحق العقاب.

ولكن ليس للإنسان أن يخرج في أفعاله وأعماله عن دائرة الإرادة التكوينيّة؛ لأنّ كافة تصرفاته وتقلباته في عالم الوجود تكون بالقدرة والإمكانية التي تعطى له من جانب اللّه جلّ وعلا، وما مثل هذا إلاّ كمثل إنسان تارةً يأمر يده أن تتحرّك، فبعد تحقّق العلّة التامة ليس لها أن تخالف أمره، أو يأمر عينه أن تنفتح فكذا ليس لها أن تتخلف عن أمره، بل لا يكون الأمر إلاّ على طبق أمره، وليس كذلك لو أمر شخصاً آخر أن يقوم بعملٍ ما، فإنّ امتثال الأمر ليس لازماً وقوعه في الخارج؛ إذ بإمكان الشخص المأمور المخالفة وعدم إيجاد الفعل.

بعد بيان ذلك نقول: تعلقت الإرادة التكوينيّة الربانيّة بأن يكون الإنسان مختاراً في فعله، وحيث لا تخلّف في الإرادة التكوينيّة فلا محيص من وقوع فعل الإنسان على نحو الاختيار، بل يمتنع أن لا يكون فعله اختيارياً مطلقاً. وفي الباب ما تندهش به عقول الطلاب، إلاّ أنّ البحث غير معقود لأجله، فاختصرنا وأصفحنا عن تفصيله، فليراجع في موارده ليتبيّن الحال على ما هو عليه، واللّه الهادي لكلّ خيرٍ.

الرابع: إنّ الكمال الذي يمكن أن يحصّله الإنسان ينقسم إلى: كمال حقيقي، وكمال وهمي. أمّا الكمال الحقيقي، فهو الذي يكون على طبق الرؤية الكونيّة الفلسفيّة الواقعيّة للإنسان، وهو الكمال الذي يرتقي بحقيقة الإنسان ويبقي معه بعد موته؛ لأنّ حقيقة الإنسان بروحه الباقية لا ببدنه الزائل؛ وبالتالي فالكمال الحقيقي سيكون من سنخ الكمالات المعنويّة، مثل العلوم والمعارف الإلهيّة الصادقة، والفضائل الأخلاقيّة السامية.

وبعبارةٍ أخرى: فإنّ الكمال الحقيقي للإنسان هو المعبّر عنه عندهم بمقام القرب الإلهي، ألا وهو التشبّه بمبدأه الأول تعالى في الإحاطة بالمعلومات والتجرّد عن الماديات، ولا يكون ذلك إلاّ بتحصيل العلوم والمعارف الحقيقيّة البرهانيّة، والتحلّي بالملكات الأخلاقيّة الفاضلة، والمعبّر عنها بلسان الشارع الحكيم بالإيمان الصحيح والعمل الصالح.

أمّا الكمال الوهمي، فهو المسانخ للطبيعة الماديّة الحيوانيّة عند الإنسان، والذي يزول بزوال الجسم بعد الموت، كالطعام والشراب والنكاح وغيرها.

الخامس: إنّ لهذا الإنسان بعد الموت ومفارقة هذه النشأة الطبيعيّة الماديّة معاداً ورجوعاً إلى بارئه تعالى في النشأة الأخرى الأبدية، والتي يتعيّن فيها المصير النهائي للإنسان بحسب ما حصّله في النشأة الأولى من الكمالات العلميّة والعمليّة، إمّا إلى السعادة أو الشقاء، واللذان هما من اللوازم الذاتيّة لهذه الكمالات الوجوديّة والهيآت النفسانيّة، كما تبيّن في بحث المعاد.

المبحث الثالث: الرؤية الفلسفيّة حول المجتمع ونظامه السياسي

وقد وضع الفلاسفة الإلهيون رؤيتهم للمجتمع الإنساني ونظامه السياسي على طبق هذه الرؤية الإنسانيّة، والتي سنتعرّض لها إن شاء الله تعالى في ضمن ثلاثة عناوين متسلسلة:

الأول: نبحث فيه عن دوافع الإنسان نحو الاجتماع.

الثاني: نبحث فيه عن ضرورة محاكاة أجزاء المجتمع الإنساني ومراتبه لأجزاء ومراتب الإنسان وعالم الوجود.

الثالث: ونتعرّض فيه إلى صور المجتمع الإنساني حيث نتناول المدينة الفاضلة وأنظمتها ورئيسها ثم المدينة الجاهلة وأنظمتها ورئيسها.

الدوافع الإنسانيّة نحو الاجتماع

لقد بيّنا فيما سبق أنّ الإنسان طالب بطبعه للكمال ومستكمل بأفعاله الاختياريّة، وهذا الميل الفطري والغريزي المستقر في ذات الإنسان، هو الذي دفعه إلى الاجتماع مع أبناء جنسه في محلٍّ واحد أو مدينة واحدة لتشكيل المجتمع الإنساني[1].

---

(١) ومبدأ ذلك إنّما نشأ من ملاحظة الإنسان لعجزه القاصر عن تهيئة كلّ ما له دخل في تحقيق كماله. قال السيّد العلاّمة الطباطبائي في ميزانه: (ومن جملة هذه الأفكار والتصديقات تصديق الإنسان بأنّه يجب أن يستخدم كلّ ما يمكنه استخدامه في طريق كماله، وبعبارة أخرى: إذعانه بأنّه ينبغي أن ينتفع لنفسه، ويستبقي حياته بأيّ سببٍ أمكن، وبذلك يأخذ في التصرّف في المادة، ويعمل آلات من المادة، يتصرّف بها في المادة كاستخدام السكين للقطع، واستخدام الإبرة للخياطة، ←

وهذا الدافع الذاتي الحاصل لدى كلِّ إنسانٍ، إنّما وجوده بمقتضى الحكمة الإلهيّة والإرادة التكوينيّة التي تعلّقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختياريّة في هذه النشأة الطبيعيّة، وبما أنّ الإنسان كائن مركّب من روح مجرّدة وبدن عنصري - كما أثبتناه من قبل - فهو

واستخدام الإناء لحبس المائعات، واستخدام السلّم للصعود، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، ولا يُحدّ من حيث التركيب والتفصيل، وأنواع الصناعات والفنون المتخذّة لبلوغ المقاصد والأغراض المنظور فيها.

وبذلك يأخذ الإنسان أيضاً في التصرّف في النبات بأنواع التصرّف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرّف فيها في طريق الغذاء واللباس والسكنى وغير ذلك، وبذلك يستخدم أيضاً أنواع الحيوان في سبيل منافع حياته، فينتفع من لحمها ودمها وجلدها وشعرها، ووبرها وقرنها وروثها ولبنها ونتاجها وجميع أفعالها، ولا يقتصر على سائر الحيوان دون أن يستخدم سائر أفراد نوعه من الآدميين، فيستخدمها كلَّ استخدامٍ ممكن، ويتصرّف في وجودها وأفعالها بما يتيسر له من التصرّف، كلُّ ذلك ممّا لا ريب فيه، غير أنّ الإنسان لمّا وجد سائر الأفراد من نوعه، وهم أمثاله، يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم ورضي منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفع منهم، وهذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنية، والاجتماع التعاوني، ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحوٍ ينال كلُّ ذي حقٍّ حقّه، ويتعادل النسب والروابط، وهو العدل الاجتماعي.

فهذا الحكم - أعني حكمه بالاجتماع المدني، والعدل الاجتماعي - إنّما هو حكم دعا إليه الاضطرار، ولولا الاضطرار المذكور لم يقضِ به الإنسان أبداً، وهذا معنى ما يقال: إنّ الإنسان مدني بالطبع). انظر: الميزان للسيّد العلاّمة الطباطبائي ج٢: ص٦٧.

طالب لكماله المعنوي والمادي معاً.

وبناءً على كون حقيقة الإنسان الباقية هي في روحه ونفسه الناطقة، وإنّ البدن الزائل ليس إلاّ آلة لاستكمال الروح، فمن الطبيعي أن يكون تحصيل الكمالات المعنويّة الباقية أهم بكثير من تحصيله لكمالاته الماديّة الفانية، بل المراد بالذات هي الكمالات المعنويّة دون الكمالات الماديّة المطلوبة بالعرض؛ من حيث كون الجسم وسيلة ضروريّة مؤقتة لخدمة الروح واستكمالها.

والكمالات الماديّة هي التي تحفظ البدن وتكمله، وتوجب له اللذات الحسّية، كالطعام والشراب والنكاح والملبس والمسكن ووسائل النقل والانتقال، ومن الواضح أنّ تحصيل هذه الكمالات لأيّ إنسانٍ بمفرده هو أمر في غاية الصعوبة والعسر، ويقتضي مشقة وعناء كبيرين على مرّ الزمان الطويل للإنسان في هذا العالم، ويتطلب بالضرورة نوعاً من التعاون الاجتماعي مع أبناء جنسه الذين يحملون نفس الهمّ في تحصيل كمالاتهم الماديّة، ويتجلى ذلك التعاون في المجال الزراعي والصناعي وتوفير الأمن والاستقرار الاجتماعي.

وقد أشرنا من ذي قبل إلى أنّ منشأ الرغبة في تحصيل هذه الكمالات الماديّة هما القوّتان الشهويّة والغضبيّة، حيث تحرّك الأولى الإنسان تحريكاً غريزياً نحو تحصيل النفع لبدنه بدافع تحصيل اللذة الحسّية، وتحرّك الثانية الإنسان نحو دفع الضرر عن بدنه بدافع الخوف وتحصيل الأمن والأمان لنفسه[1].

---

(١) لا شكّ أنّ كمال كلّ ما هو من باب نوعه وجنسه، فكمال الشهوة هو ←

حصول مشتهاها، وكمال القوّة الغضبيّة هو الغلبة والانتقام، وكمال الوهم وسعادته هو الرجاء والتمنّي، ولكلّ حاسةٍ الإحساس بالكيفية المحسوسة التي هي من نوعه، فللمس إدراك الكيفية المزاجيّة المعتدلة المتوسطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالاً وتوسطاً قريباً من اعتدال اللامسة وتوسطها، وللذوق إدراك الطعوم المناسبة لمزاج الآلة والبدن كالحلاوات والدسومات وغيرها، وللشم الروائح الطيّبة، وللبصر الأنوار والألوان، وللسمع الأصوات المؤتلفة والنغمات المطربة، وللخيال تصوّر المستحسنات، وهي إمّا مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال، أو حكايات المعقولات المتنزلة إليه، وللنفس بحسب ذاتها العقليّة الوصول إلى العقليات الصرفة وصيرورتها موضوعة للصور الإلهيّة ونظام الوجود، وهيأة الكلّ من لدن الحقّ الأول إلى أدنى الوجود.

وأمّا كمال النفس وسعادتها بحسب مشاركة البدن ووقوعها في هذا العالم ودار البدن، فبحصول العدالة بصدور أفعال سائقة إليها محصّلة إيّاها، وهي أن تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وتغضب ولا تغضب؛ لئلا تنفعل عن البدن وقواه، فإنّ المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالي عنها، فإنّ الخلو المحض والبراءة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس ما دامت في هذا الكون الدنياوي، لكن التوسط بينها بمنزلة الخلوص عنها حتى لا تنفعل عنها ولا تذعنها، بل تحصل لها هيأة استعلائية على القوى فتخدمها وتأتمر بأمرها وتنزجر بزجرها وتطيعها في جميع ما تأتي وتذر وتأتمر وتنزجر، فإنّ إذعان النفس للبدن وقواه وانفعالها عنها من موجبات شقاوتها والحرمان عن سعادتها، فإنّ الارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب أولاً انفعال كلٍّ منهما عن صاحبه، فتارةً تحمل على البدن فتقهره تأييداً من الله وملكوته، وتارةً تسلم للبدن

←

وأمّا الكمالات المعنويّة الأهم، فهي تكمن في حفظ وتقوية العقل النظري والعملي في الإنسان، بتحصيل المعارف والعلوم الحقيقيّة المسمّاة بالفضائل النظريّة، وتحصيل الهيآت النفسانيّة الحسنة العمليّة المسمّاة بالفضائل الأخلاقيّة والموجبة جميعها لحصول البهجة والسعادة المعنويّة.

وهذه الكمالات أيضاً يعسر ـ بل يتعذر في أغلب الأحيان ـ تحصيلها للإنسان بمفرده، حيث إنّ تحصيلها إنّما يتمّ بالتعليم والتأديب القائم بالغير[1]، بل لا يكون إلاّ بالاجتماع والاحتكاك بين بني الإنسان في داخل المجتمع البشري.

وتتقهر عن قواه بإغواء الشيطان بوساطة تلبيس الوهم وتزيينه المشتهيات الحيوانيّة، فإذا تكرّر تسليمها له انفعلت عنه انفعالاً قوياً وحدثت فيها هيأة انقيادية وعادة ردية؛ حتى أنّه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفاسده). الأسفار الأربعة ج٩: ص ١٢٧.

(١) (إنّ الإنسان مفتقر في معيشته الدنياوية إلى مشاركةٍ ما ومعاونة من بني نوعه، فإنّ الواحد من الإنسان لو تفرّد في وجوده عن أفراد نوعه وجنسه ولم يكن في الوجود إلاّ هو والأمور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعاً، أو ساءت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة، مثل الغذاء المعمول والملبوس المصنوع، فإنّ الأغذية الطبيعيّة غير صالحة لاغتذائه، والملابس الطبيعيّة أيضاً لا تصلح له إلاّ بعد صيرورتها صناعية بأعمال إرادية؛ فلذلك يحتاج إلى تعلّم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته، والشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات، بل لابدّ من مشاركة ومعاونة بين جماعة، حتى يخبز هذا لذاك، وذاك ينسج لهذا، وهذا ينقل لذاك، وذاك يعطيه بإزاء عمله أجرة) الأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازي ج٩: ص٦٨.

فتحصل ممّا تقدم: إنّ المجتمع البشري الحي ينبغي أن يؤمّن لكلّ إنسانٍ فيه هذين النوعين من الكمالات الماديّة والمعنويّة، وإلاّ لانتفت الحاجة إلى الاجتماع، ولجأ الإنسان إلى العزلة الاجتماعيّة والتي ربّما تكون أفضل له من العيش في هذا المجتمع الميت، وإن كان لا يتمكن في حال الاعتزال من تحصيل أقصى كمالاته الممكنة له على المستوى المادي والمعنوي، والتي أرادها له الباري تعالى بمقتضى حكمته الإلهيّة.

ضرورة المحاكاة بين مراتب المجتمع والإنسان وعالم الوجود

إنّ الصورة الاعتباريّة للمجتمع البشري المؤلّفة من أفراد البشر، ينبغي أن تكون بمقتضى الحكمة الإلهيّة على طبق صورة النظام الحقيقي التكويني للوجود، وهو النظام الأصلح في علم الباري تعالى الذي قد تعلقت به إرادته التكوينيّة كما أثبتنا من قبل.

وهذا النظام التكويني الأصلح هو نظام الحكمة الإلهيّة الذي يقتضي أن يكون كلّ شيء في موضعه الطبيعي في دار الوجود، وأن يكون الأعلى والأشرف فيه هو الأقرب إلى المبدأ الإلهي، والأقرب هو الأشبه به في إحاطته بالمعلومات وتجرّده عن الماديات؛ ولذلك فقد صارت الجواهر العقليّة المجرّدة عن المادة في ذاتها وفعلها ـ والمسمّاة بالملائكة في النصوص الدينيّة ـ هي الأقرب إليه تعالى، وصارت لها ولاية التدبير على عالم الطبيعة المادي الذي نعيش فيه، ثمّ صار الإنسان في المرتبة الثانية بعد العقول، وأصبح سيّد الكائنات في هذا العالم لكونه ذا نفس ناطقة مجرّدة عن المادة في ذاتها، وإن تعلقت بها في أفعالها، وصارت له الولاية على سائر موجودات هذا العالم من

العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات التي سخرّها الباري تعالى له [١].

بل لو نظرنا إلى أجزاء وأعضاء الإنسان نفسه لوجدنا نفس هذا النظام والترتيب التكويني بين أجزائه، فروح الإنسان المجرّدة هي المدبّرة للبدن المادي العنصري، بل نجد في روح الإنسان أنّ العقل النظري المتصل بالعقل الفعّال في عالم الجواهر العقليّة المجرّدة، هو السيّد والحاكم المطلق، ويخدمه العقل العملي المدبّر للبدن.

والعقل العملي تخدمه القوى الحيوانيّة المدركة من الخيال، الذي يخدمه الحسّ، الذي تخدمه الجوارح الخمس، ومن القوى الشهويّة والغضبيّة التي يخدمها الشوق والإرادة، والتي تخدمها القوّة المحرِّكة في العضلات[٢].

---

(١) فالقرآن الكريم اهتمّ بالوجود الإنساني وكرّم نوع الإنسان وفضّله على كثيرٍ من المخلوقات، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾ الإسراء: آية ٧٠، بل اعتبر القرآن الإنسان خليفة الله في أرضه: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ البقرة: آية ٣٠.

(٢) ولأنّ هذا النظام الإنساني المصغّر شبيه النظام الكوني الأكبر كما ورد في النبوي للرسول الأكرم (ﷺ): «**من عرف نفسه، فقد عرف ربّه**» إذ من عرف هذا التسلسل النظامي في النفس البشريّة عرف بالتالي قدرة الله تعالى وطاعة الملائكة والروح له وعدم عصيانهم فيما يأمرهم،

كما أنّ القوى الحيوانيّة تخدمها القوى النباتيّة من الغاذية والنامية والمولّدة، والقوى النباتيّة تخدمها الكيفيات العنصريّة من البرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة[1].

فبناءً على هذا التحليل الفلسفي للنظام الأصلح، نجد أنّه في عالم التكوين هناك رئيس مدبّر هو مخدوم وليس بخادم وإن كان يعتني

وكيفية تدبيره للعالم مع تجرّده تعالى عن علائق المادة وتنزّهه عن الزمان والمكان.

(١) انظر: النجاة من الغرق في بحر الضلالات، فصل في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة... ص ٣٤١: (ثمّ القوى الطبيعيّة الأربع تخدم هذه: فالهاضمة تخدمها من جهة، والماسكة من جهة، والجاذبة من جهة، والدافعة من جهة، وتخدم جميعاً الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة، ويخدم كليهما اليبوسة والرطوبة).

وانظر: معارج القدس في مدراج معرفة النفس، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت الطبعة الثانية، ١٩٧٥ قال: (القوى الحيوانيّة بالجملة تخدمها النباتيّة وأولها وأرأسها المولّدة، ثمّ المربية تخدم المولدة، ثمّ الغاذية تخدمها جميعاً، ثمّ القوى الطبيعيّة الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة، وتخدمها من جهة الماسكة، ومن جهة الجاذبة، وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع - ويقصد بها الكيفيات العنصريّة من البرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة - لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى). وكذلك انظر شرح المواقف للإيجي: ص٤٢٦، طبعة القسطنطينية.

ويدبّر ما دونه، وهناك خادم ليس بمخدوم، وإن كان معتنى به من العالي، وبينهما مراتب كثيرة خادمة لما فوقها ومخدومة لما تحتها، فهذه هي صورة النظام الأصلح للوجود والإنسان، وينبغي أن تكون صورة الاجتماع البشري على طبق هذا النظام الأصلح، الذي هو نظام الحكمة الذي يضع الأشياء في مواضعها الطبيعيّة، حيث يكون كلّ إنسانٍ في هذا المجتمع في مكانه الطبيعي المناسب لاستعداداته الذاتية وملكاته الشخصيّة؛ ليؤدي دوره الاجتماعي في أحسن صورة في خدمة من فوقه، وتدبير من تحته فتتحقّق العدالة الاجتماعيّة بنحوٍ صحيح، حيث يحصل كلُّ فردٍ بحسب استعداداته الذاتية في المجتمع على ما يحتاج إليه من كمالاته الماديّة والمعنويّة، والتي لأجلها قد دخل المجتمع وحصل الاجتماع.

ولكن في نظام التكوين تؤدي الأشياء دورها بنحوٍ طبيعي وذاتي، أي بنحوٍ ضروري تلقائي، وهو مقتضى الإرادة التكوينيّة للباري تعالى.

وفي النظام الاجتماعي ينبغي أن يؤدي الإنسان دوره فيه بالإرادة والاختيار، ومن أجل ذلك فقد تعلقت إرادة الباري تعالى التشريعيّة بالأفعال الاختياريّة للإنسان، والتي تمثلت في الشرائع الإلهيّة.

وهذه الأفعال الاختياريّة تتمتع بوصفين:

الأول: هي أنها تتعلق بالأمور الجزئيّة الحاصلة من تشخص المعقولات الكليّة بالعوارض الغريبة، والتي تتشخص وتوجد في الخارج بنفس أفعالنا الاختياريّة، كعدل العدل مثلاً بهذا النحو الخاصّ في هذا الزمان والمكان.

بيان ذلك: إنّ الأفعال الاختياريّة لا يمكن أن تنبعث من المعقولات الكليّة، كمفهوم العدل مثلاً، وهو إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، بل

المحرّك للإنسان هو المفهوم الجزئي المتشخص، مثل إعطاء هذا الإنسان هذا الحقّ المتعيّن، وهذا يقتضي أن تكون المعقولات الكليّة لهذه الأمور المدركة بالعقل قد تمثلت وتشخصت أولاً في خيال الإنسان الفاعل لها قبل إيجادها في الخارج.

الثاني: إنّ هذه الأفعال الاختياريّة تحتاج إلى هيآت نفسانية في الإنسان تكون بمثابة المبادئ الأولى التي تصدر عنها تلك الأفعال، والتي بصدورها تقوى هذه الهيآت ويشتد وجودها في نفس الإنسان لتتحوّل إلى ملكات راسخة تصدر عنها هذه الأفعال الاختياريّة بسهولة ويسر، وهذه هي المبادئ والملكات الأخلاقيّة.

وأصول الفضائل الأخلاقيّة عند الحكماء ثلاثة: **العفّة والشجاعة والحكمة (بمعنى حسن التدبير)**، وكلُّ فضيلةٍ هي وسط بين رذيلتي الإفراط والتفريط، والوسطيّة هي الاعتدال؛ ولذلك كانت الفضيلة الجامعة بين هذه الفضائل الثلاث هي فضيلة العدالة والاعتدال، وغاية السلوك الأخلاقي عندهم هو تحصيل ملكة العدالة لا غير، وجميع الرذائل المضادة للفضائل مرجعها جميعاً إمّا إلى الإفراط أو التفريط، وتجمعها كلها رذيلة الظلم وهي أُمّ الرذائل المقابلة للعدل.

والكمال الأول للأفعال الاختياريّة يحتاج في تحصيله إلى تعلّم الأمور الكليّة الواقعيّة أولاً، ثمّ كيفية تشخصها بالعوارض الغريبة ثانياً، وهذا هو **التعليم**. والأمر الثاني يحتاج إلى تطبيق هذه المعاني الجزئيّة على الواقع الخارجي بالممارسة الفعليّة عن طريق استنهاض الهمم لفعلها، وهذا هو **التأديب**، فقوام الاجتماع الصالح بالتعليم الصحيح والتأديب المناسب.

صور المجتمع الإنساني لدى الفلاسفة

الصورة الأولى: معالم المدينة الفاضلة ورئيسها [١]

أنظمتها

مصطلح استعمله الحكماء للتعبير عن المجتمع الإنساني الذي تكون صورته على طبق النظام التكويني الأصلح للإنسان والعالم، والذي تتحقّق فيه العدالة الفرديّة والاجتماعيّة ويتمكن الإنسان فيه من تحصيل أقصى كمالاته الإنسانيّة الممكنة له والمستلزمة للسعادة الحقيقيّة.

وقد قلنا: إنّ الدافع الإنساني للاجتماع هو تحصيل الكمالات الماديّة والمعنويّة والتي يعسر أو يتعذر تحصيلها بنحوٍ منفرد.

---

(١) إنّ اهتمام الفلاسفة بسنّ القوانين السياسيّة والاجتماعيّة الحاكمة بين الناس، إنّما هو نابع من أصل لزوم تحصيل الكمال للنفس على صعيدي العقل النظري والعقل العملي كما تقدم؛ لذا جعلوا هذا العمل من صميم دراستهم، بل هو غاية نتاج دراستهم؛ إذ بعد رسم الأسس التفكيريّة وبناء الرؤية التكونيّة تتسنى لهم كيفية الحصول على الكمال المناسب لحقيقة الإنسان، وكيفية التسخير العملي لقواه، وما حوله من الحقائق الكونيّة لتحصيل الكمال المناسب لحقيقة نفسه. يقول الفارابي في رسالته: (إنّ أنفع الأمور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره من العلوم، أن يتأمّل أحوال الناس وأعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدها وما غاب عنه ممّا سمعه وتناهى إليه منها، وأن يمعن النظر فيها ويميّز بين محاسنها ومساوئها وبين النافع والضار لهم منها). الفارابي، رسالة في السياسة: ص١٩.

وأثبتنا أنّه بناءً على الرؤية الكونيّة الفلسفيّة فإنّ الكمالات المعنويّة الباقية للإنسان أهم بكثير من كمالاته الماديّة الزائلة[1]، كما أثبتنا أنّ تحصيل هذه الكمالات لا يكون إلاّ بالتعليم والتأديب اللذين يؤمّنين للإنسان طريق الوصول لهذه الكمالات.

وسوف نتحدّث هنا عن نظام التعليم والتأديب وأهدافه العليا، والتي هي من أبرز معالم المدينة الفاضلة:

١ـ النظام التعليمي في المدينة الفاضلة

ويهدف هذا النظام إلى تقوية العقل النظري الذي هو دعامة الإنسان، والذي هو الحاكم والسيّد المطلق في مملكة الإنسان، والذي تخدمه سائر القوى النفسانية والجسمانية، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

ويعتمد هذا البرنامج التعليمي على تدريس الحكمة النظريّة أولاً ثمّ الحكمة العمليّة، فيبتدأ بتعليم الطالب القواعد العامّة للتفكير الصحيح؛ لاكتساب سائر العلوم والمعارف النظريّة والعمليّة الكليّة التي يريد الطالب أن يحصّلها في المستقبل، وذلك في صناعة المنطق الخادم للعلوم، مع التأكيد على صناعة البرهان كميزان معرفي صحيح (standerd)، والتي هي ثمرة المنطق.

---

(١) لكون أنّ إنيّة الإنسان هي نفسه المجرّدة، وأمّا البدن فما هو إلاّ آلة لوصول النفس إلى كمالاتها المناسبة لها، فالبدن محض آلة لكمالات النفس، فإن كانت كمالاته غير معارضة لكمالات النفس، فالاعتناء بها ممّا لا بأس به، وإن كانت كمالاته معيّنة لكمالات النفس، فالاعتناء بها لازم من جهة لزوم تحصيل كمال النفس.

والابتداء بصناعة المنطق تُعد في الواقع ضرورة عقليّة وعلميّة لطالب العلم بالتعليم والتعلّم الذهني أو الفكري مطلقاً، دون التعليم والتعلّم التلقيني؛ لأنّ هذا النحو من التعليم - أي الذهني - إنّما يتمّ عن طريق التعريف للمبادئ التصوريّة للبحث، والاستدلال على مسائله وانتقاد الآراء والنظريّات المختلفة، ومن المعلوم أنّ بيان طرق التعريف والاستدلال والنقد العلمي والفكري إنّما تكون على عهدة علم المنطق لا غير كما بيّنا سابقاً.

وبعد إتقان هذه الصناعة يصبح الطالب لديه القدرة العلميّة على تعريف الأشياء بنحوٍ صحيح وإنشاء الدليل ونقضه بنحوٍ مستدل ومنطقي، واستعمال الأدلة المختلفة بحسب مواردها الطبيعيّة والمتنوّعة؛ وبالتالي يصبح مؤهلاً للخوض في العلوم والصناعات الأخرى، بعد أن يصير ذهنه مرّتباً ومنظّماً.

ثمّ بعد ذلك ينتقل إلى دراسة علم الرياضيات؛ لتطبيق ما تعلمه من القواعد العقليّة على موضوعات سهلة وواضحة كالحساب والهندسة، ويمتاز البحث الرياضي بأمرين، أحدهما علمي والثاني نفسي:

الأول: هو وضوح براهينه للعقل، حيث إنّ الحسَّ يعين عليها، كإدراكه للأشكال الهندسية المختلفة التي ظاهرها كباطنها، فيكون تطبيق القواعد المنطقيّة عليها سهلاً يسيراً على الطالب المبتدئ، فتحصل له الثقة في نفسه باستعماله القواعد والموازين المنطقيّة في تمييز الصواب من الخطأ أولاً، وثانياً تترسخ لديه ملكة الاستدلال من خلال الممارسة العلميّة الصحيحة.

الثاني: نظراً لعدم قدسية المباحث الرياضيّة في نظر الطالب وبُعدها

عن الاعتقادات الدينيّة والمذهبيّة، فيتعلم الطالب فيها طريقة البحث عن الأسباب الذاتية للأشياء بالنحو العلمي والموضوعي، ودون أيِّ تدخلٍ للعواطف والميول النفسانية، التي تحرف الباحث عن الوصول إلى الأحكام الصحيحة والواقعيّة، فيتحصل لديه هذا الخلق العلمي النفساني في التعامل الموضوعي مع المسائل العلميّة، ومن أجل ذلك كان الحكماء يسمّون صناعة الرياضيات بالتعليميات.

وبعد الفراغ من دراسة الرياضيات التعليميّة، ينتقل الطالب إلى علم الطبيعيات أو الفيزياء كما يسمّونها الآن، حيث يبحث عن أحوال الجسم من حيث التغيّر والسكون، ويمتاز هذا العلم أيضاً بأمرين:

الأمر الأول: إنّ الجسم من حيث كونه محسوساً بعوارضه معقولاً بجوهره، يشكّل مرحلة انتقالية وسطية بين الرياضيات المحسوسة مطلقاً والفلسفة الإلهيّة المعقولة مطلقاً، فيكون واقعاً في طريق سلم التدّرج التعليمي اللازم للبناء الفكري السليم لطالب العلم.

الأمر الثاني: إنّه يشكّل استمراراً للبحث الموضوعي عن الأسباب الذاتية للأشياء، بعيداً عن الاعتقادات الدينيّة والمذهبيّة، وإن كانت تتميز عن البحث الرياضي بمخالفتها لبعض الأفكار والاعتقادات العرفيّة العامّة، كحقيقة الزمان والمكان والحركة، فيتعلّم الطالب التجرّد عن اعتقاداته العرفيّة غير الدينيّة أثناء البحث العلمي، فيكون مستعداً بعد ذلك للبحث الفلسفي الاعتقادي بنحوٍ موضوعي بعيداً عن التأثيرات الدينيّة والمذهبيّة الظاهريّة؛ ليصل إلى الاعتقاد الصحيح.

وبعد الانتهاء من البحث المنطقي والرياضي والطبيعي يصبح الطالب مستعداً للدخول في البحث الفلسفي الإلهي، ومؤهلاً للخوض

في المباحث العقليّة الاعتقاديّة بنحوٍ منطقي منظّم، وبنحوٍ موضوعي نزيه يتعامل مع المسائل الكونيّة والاعتقاديّة، كما يتعامل المهندس مع المسائل الرياضيّة، مجرّداً عن الميولات العاطفيّة وبعيداً عن الضغوط المذهبيّة والعرفيّة؛ ليشكّل رؤيته الكونيّة الواقعيّة والصحيحة: العالم والإنسان والمبدأ والمعاد، بنحوٍ عقلي برهاني مستقل وموضوعي.

وبعد الفراغ من البحث الفلسفي ينتهي البحث عن الحكمة النظريّة المتعلّقة بما هو كائن في الوجود، وينفتح الباب بعد ذلك لدراسة الحكمة العمليّة المتعلّقة بما ينبغي أن تكون عليه الأمور، التي هي باختيارنا وإرادتنا على طبق الرؤية الكونيّة النظريّة، ويبدأ البحث في الحكمة العمليّة بعلم الأخلاق الفلسفي الباحث عن المبادئ والملكات الأخلاقيّة الحاصلة بالأفعال الاختياريّة والباعثة لها بعد ذلك، وعن الفضائل والرذائل الأخلاقيّة، وعن كيفية تحصيل ملكة العدالة الأخلاقيّة، التي بمقتضاها يتسلط العقل العملي على سائر القوى النفسانية لصالح حاكمية العقل النظري وولايته على سائر القوى في مملكة الإنسان.

وبعد علم الأخلاق الفلسفي، ينتقل الطالب الى دراسة النظام الاجتماعي والسياسي للمدينة الفاضلة وما يقابلها في المدينة الجاهلة، والخصائص الذاتية التي ينبغي توفرها في الرئيس الحاكم الذي هو القدوة لجميع أفراد المجتمع، والذي يدينون له بالطاعة والولاء.

٢ـ النظام التأديبي في المدينة الفاضلة

بعد أن حصّل الطالب كلَّ ما يحتاجه من المعارف والعلوم الحكميّة النظريّة والعمليّة، وبهذا يكون قد عرف الحقّ واعتقد الخير، ومعرفة الحقّ والخير تستلزم أن تكون النفس مستعدة لعروض

الهيآت النفسانية الصالحة التي تصدر عنها الأفعال الخيرة، من قبيل ملكة الشجاعة والكرم والعدل، فمقتضى الحكمة أن تنعكس هذه العلوم والمعارف على سلوكه العملي في المجتمع، وإلاّ للزم العبثية من تحصيلها أو استوى العلم والجهل بها في الواقع العملي؛ من أجل هذا فإنّ الحكماء قد اعتمدوا منهج التأديب مع منهج التعليم.

والغاية من التأديب هو إيجاد هيآت نفسانية وملكات أخلاقيّة فاضلة ونافعة في نفس الطالب، تكون مبدأً لأفعاله الاختياريّة الحسنة في هذا العالم، كأن يصدر منه العدل في قضائه بعفوية من دون مهلة أو روية، أو يكون مؤدّياً للأمانة بكلّ سهولةٍ ويسر من دون منازعة نفسانية، أو يكون الصدق لهجته والرحمة والرأفة لمستحقيها عادته، وهكذا في كلّ فعلٍ من أفعاله.

وهذه الصناعة إنّما تتمّ باستنهاض الهمة والإرادة لدى الطالب نحو هذه الأفعال الحسنة بنحوٍ مكرّر لتحصيل هذه الملكات الفاضلة في نفسه، بحيث يصدر عنها الأفعال بعد ذلك بسهولة ويسر، فمن الملاحظ خارجاً ـ وبحسب قانون التربْية وتعلّم الصناعات والحرف ـ نجد أنّ المتدرب والمتعلّم للصنعة لا يكفيه لتعلّم مقصوده أن يوقع الفعل مرّة واحدة، بل لابدّ من مزاولته مرّات عدة؛ كي يكون ملكةً يوقعه فيما بعد من دون مهلة أو روية، فالنجار مثلاً في أول تعلمه يؤدي عمله رويداً رويداً وقد يخطأ فيه، إلاّ أنّه بعد التكرار المتواصل يحصل على ملكة صنعته بحيث تمكنه من إيجاد عمله سريعاً وبصورة جيدة بلا روية، من دون أن يكون ملتفتاً أنّه قاصد الحسن في فعله، وإن كان ذلك قصده من أول الشروع بالفعل، ومثله العامل على آلة الطباعة،

فإنّه كثير الخطأ ابتداءً في كتابته، إلاّ أنّه بعد مدة من تكرار العمل يكون كاتباً ماهراً يكتب من دون خطأ وهو يتكلّم مع غيره، وعلى أيّ حالٍ فإنّ استنهاض الهمم لإيجاد الفعل على نحو مكرّر إنّما هو شرط في حصول الملكات للمتعلّمين.

وهذا الاستنهاض إنّما يتمّ باعتماد الأسلوب الخطابي من الوعظ والإرشاد والترغيب والترهيب، وكذلك سائر الفنون التخييلية والدرامية، كالرسم والتمثيل والشعر والموسيقى لحثّ الطالب على الأعمال الصالحة، وتحفيزه على امتثالها وتطبيقها العملي لإيجاد هذه الهيآت النفسانية فيه.

وهذه الهيآت النفسانية تشمل الملكات الأخلاقيّة الفاضلة، وكذلك مبادئ الصناعات المدنيّة النافعة في المجتمع، كالطب والهندسة والزراعة والصناعة وغيرها.

رئيسها

هو بمثابة العقل للإنسان، أو القلب للبدن، وهو القطب الذي تدور عليه رحى المدينة، والإمام الذي يقتدي به ويأتم به سائر أفراد المجتمع؛ وعليه فالرئيس ضرورة عقليّة يفرضها الواقع، فقد أسلفنا أنّ الإنسان مضطر للاجتماع من أجل تحقيق كمالاته وتلبية حاجاته، والمجتمع البشري لا يمكنه الاستغناء عن الرئيس بحالٍ من الأحوال؛ لما يترتب على وجوده من مصالح كبيرة لا تتحقّق بدونه، كتنظيم المجتمع وإدارته بما يمنع من زوال المجتمع، فبدونه تتلاشى حقيقة المجتمع الإنساني حتى بأدنى

مستوياته وهي العائلة؛ لذلك قال الإمام عليٌّ (عليه السلام): «**لابدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر**».

فالرئيس على نوعين: إمّا رئيس حكيم إمام وهو الرئيس الحقّ، وإمّا سفيه طاغوت وهو الرئيس الباطل.

صفات الرئيس الحقّ

الرئيس هو: الإنسان الكامل في القوّتين النظريّة والعمليّة[1]، والحكيم العارف بالعلوم الكلية العقلية النظرية والعملية بنحوٍ برهاني يقيني مطابق للواقع ونفس الأمر من المبدأ إلى المنتهى على الترتيب الطبيعي في النظام الأصلح في الوجود، ويتمتع بالقدرة التامة على الاتصال بالعقل الفعّال، الذي هو منبع العلم عند الحكماء، والاستفاضة منه بعقله النظري المستفاد، بأتمّ أنحاء الاستفاضة، كما

---

(١) وسرُّ ذلك راجع إلى أنّ الإنسان بالقوّة العمليّة يكون قادراً على أن يتخلق بالأخلاق الحميدة الحسنة، كما أنّه يكون قادراً على استعمالها في استخراج التدابير في الأمور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات البشريّة، وبكلا الأمرين يستفيد الرئيس ويتمكن من كسب شعبه بأخلاقه وتقديم ما يحتاجونه من الصناعات في حياتهم، وما أحوج الناس لمثل هذا الرئيس. (انظر فيما ذكرنا: النفس من كتاب الشفاء: ص٦٣، تحقيق آية الله حسن زاده آملي).

وأمّا في القوّة النظريّة، فيكون قادراً على اكتساب العلوم وتعليمها وتنوير الأُمّة بها وردّ ما يعتورها من الهجمات الفكريّة الغازية، كما أنّه بذلك يكون قادراً على بناء المعرفة اللازمة لتهيئة الأُمّة لسعادة داري الدنيا والآخرة.

ينبغي أن يتمتع بقوّة متخيلة قوية تتمثل فيها الموضوعات الجزئيّة وأحكامها بنحوٍ صحيح يحاكي المعقولات الكليّة، وهذه هي العصمة النظريّة في العقل والحفظ.

وهذا الرئيس من حيث تلقية للمعارف العقليّة الكليّة فيلسوف وحكيم إلهي، ومن حيث تمثل القضايا الجزئيّة والشرعيّة في مخيلته بنحوٍ صحيح منزّه عن الخطأ فهو نبيّ[1].

كما أنّ هذا الرئيس الكامل يتمتع بعقل عملي قوي يسيطر به على سائر قواه النفسيّة ويخضعها تماماً لعقله النظري، بحيث تكون جميع أفعاله الاختياريّة مطابقة للعقل والشريعة الإلهيّة، وهذه هي العصمة العمليّة.

---

(١) المعرفة تكون بتجريد المعاني الكليّة من المحسوسات، النبيّ والفيلسوف كلاهما يتلقى حقائق وينقلها للآخرين. يقول الفارابي: إنّ معرفة الحقائق القصوى كلها مصدرها الله، لكن فرق بين حقائق النبيّ وحقائق الفيلسوف، فالفيلسوف يتلقى الحقائق بواسطة العقل الفعّال فتكون طبيعتها عقليّة وليس حسّيّة، والرسول تأتيه المعارف منزلة من عند الله بتوسط الملك جبرئيل ويتلقى الوحي بالمخيلة، ثمّ يتمّ تحويل الصور المتخيّلة إلى صور ومعاني تنقل للناس. والمعارف النبويّة هي معارف المخيلة أساس فيها.

انظر: كتابه الآراء حيث قال: (ولا يمنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوّته المتخيّلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوّة بالأشياء الإلهيّة)، ص١١٥.

وهذا الرئيس الكامل إن لم يكن موجوداً مثله في المدينة، فتنتقل الولاية إلى من هو الأقرب إليه في العقل والفضيلة متشبّهاً بصفاته ومحتذياً بأخلاقه وأفعاله، وينبغي أن يختصّ بعدة أمور:

الأول: أن يتمتع بسلامة عقليّة ونفسيّة وجسديّة تأهله لتحمّل مسؤولية إدارة المجتمع وقيادته بنحوٍ صحيح.

الثاني: أن يكون ميّالاً بالفطرة إلى دراسة العلوم النظرية من أجل الوصول إلى إدراك طبيعة الشيء الموجود، ولا يكون كذلك إلاّ أن يكون حكيماً فيلسوفاً يتمتع بالرؤية الكونيّة الفلسفيّة الواقعيّة على أساس المنهج العقلي البرهاني.

الثالث: أن يكون جيد الحفظ ولا يعتوره النسيان لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه؛ لأنّ من لم يملك هاتين الخصلتين فإنّه من غير الممكن أن يعلم أيَّ شيءٍ ما دام يحسّ بالضيق من الدرس والبطء في الفهم حتى وهو يقرأ[1].

الرابع: أن يكون محبّاً للصدق وأهله، كارهاً للكذب؛ لأنّ الذي يحبّ الصدق يحبّ الحقّ، والذي يحبّ الحقّ لا يكذب، ورجل هذه خصاله لن يكذب أبداً[2].

الخامس: أن يكون معرضاً عن اللذات الماديّة؛ لأنّه إن كان راغباً في شيءٍ ما طالباً له بلذة، فإنّه سوف يصعب عليه زمُّ نفسه عن الهوى، وأيضاً أن يكون غير محبٍّ للمال؛ لأنّ المال غاية كلّ

---

(١) الجمهورية لأفلاطون: ص ١٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص١٦٤.

رغبةٍ، وحال كهذه لا تليق بهؤلاء الرجال[١].

السادس: أن يكون متفقهاً في الشريعة الإلهيّة الحكيمة التي كان عليها الرئيس الكامل، حافظاً لها، ومستنبطاً لأحكامها الفرعيّة والمستحدثة بما يناسب الوقائع العصريّة على المستويين الاجتماعي والسياسي.

وينبغي أن يكون شجاعاً عفيفاً نزيهاً حسن التدبير، بحيث يقتدى به جميع أعضاء المجتمع، ويكون قادراً على تطبيق النظام التعليمي والتأديبي على أفراد المدينة، وأن يضع كلَّ شخصٍ في موضعه الطبيعي النافع له وللمجتمع البشري، والمراد للباري تعالى على طبق النظام الأصلح[٢].[٣]

---

(١) المصدر نفسه: ص١٤٦. مع التصرّف.

(٢) الأول إنّما هو من كمالات العقل النظري، والثاني من كمالات العقل العملي، ولابدّ من تلاقح كلا الجانبين؛ كي تتمّ الصفات اللائقة بالحاكم والسائس لأمور العباد، وسرّ ذلك أنّ بعضها متوقف على بعض، قال المعلّم الثاني الفارابي في كتابه (فصول منتزعة): (في منافع الجزء النظري في الفلسفة وأنّه ضروريّ في الجزء العمليّ من وجوه: أحدها: إنّ العمل إنّما يكون فضيلة وصواباً متى كان الإنسان قد عرف الفضائل التي هي فضائل بالحقيقة حقّ معرفتها، وعرف الفضائل التي يُظنّ بها أنّها فضائل، وليست كذلك حقّ معرفتها، وعوّد نفسه أفعال الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل حتى صارت له هيأة من الهيآت وعرف مراتب الموجودات واستيهالاتها، وأنزل كلَّ شيءٍ منها منزلته ووفّاه حقّه الذي هو مقدار ما أعطي ورتبته من مراتب الوجود، وآثر ما ينبغي أن يؤثر واجتنب ما ينبغي أن يجتنب، ولم يؤثر ما يُظنّ أنّه مؤثر ←

ولا تجنّب ما يظنّ أنّه ينبغي أن يُتجنب.

وهذه حال لا تحصل ولا تكمل إلاّ بعد الحنكة وكمال المعرفة بالبرهان واستكمال العلوم الطبيعيّة، وما يتبعها وما بعدها على ترتيب ونظام حتى يصير أخيراً إلى العلم بالسعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وهي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها. ويعرف كيف تكون الفضائل النظريّة والفضائل الفكريّة سبباً ومبدأ لكون الفضائل العمليّة والصنائع، وهذا أجمع لا يكون إلاّ بممارسة النظر والانتقال من درجة إلى درجة ومن منزلة إلى منزلة. ولا يمكن غير ذلك). ص٩٥ ـ ٩٦.

وما مثل هذا السائس إلاّ كمثل سائر أصحاب الحرف والصناعات، فالطبيب الذي يعالج لابدّ أن يحتاج إلى أن يعرف البدن بأسره وأجزاء البدن، وما يعرض لجملة البدن ولكلّ واحدٍ من أجزائه من الأمراض، وممّا يعرض، ومن كم شيءٍ، وما الوجه في إزالتها، وما الهيآت التي إذا حصلت في البدن، وفي أجزائه كانت الأفعال الكائنة في البدن كاملةً تامّةً.

كذلك المدنيّ والملِك الذي يعالج الأنفس يحتاج إلى أن يعرف النفس بأسرها وأجزائها، وما يعرض لها ولكلّ واحدٍ من أجزائها من النقائص والرذائل، وممّا يعرض، ومن كم شيءٍ، وما الهيآت النفسانيّة التي يفعل بها الإنسان الخيرات وكم هي، وكيف الوجه في إزالة الرذائل عن أهل المدن، والحيلة في تمكينها في نفوس المدنيّين ووجه التدبير في حفظها عليهم حتى لا تزول. وإنّما ينبغي أن يعرف من أمر النفس مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، كما أنّ الطبيب إنّما يحتاج أن يعرف من أمر البدن مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، والنجار من أمر الخشب والحدّاد من أمر الحديد مقدار ما يحتاج إليه في صناعته فقط.

(٣) في ذكر صفات الحاكم وتعيّن كونه لابدّ وأن يكون فيلسوفاً قال أفلاطون في جمهوريته: (إنّ هناك صفة للفلاسفة اتفقنا عليها من قبل ←

وهي: تعلقهم الشديد بأيِّ معرفةٍ تكشف لهم عن أيِّ شيءٍ من تلك الماهيّة التي تظل باقية أبداً والتي لا تنال منها تقلبات الكون والفساد... واستطردت قائلاً: ولنضف إلى ذلك أنّ رغبتهم تتجه إلى معرفة هذه الحقيقة بأسرها، وأنّهم لا يتنازلون بمحض اختيارهم عن أيِّ جزءٍ منها، كبيراً كان أم صغيراً ثميناً أم تافهاً، كما قلنا من قبل عندما شبّهناهم بالعشّاق ومحبّي التكريم... وهناك صفة أخرى بعد هذه نودّ أن نرى إن كان من الضروري أن تتوافر في أولئك الذين هم على النحو الذي ذكرنا... الصدق ومحبّة الحقّ وكراهية الزيف وعدم قبول الكذب في أيّة صورةٍ من الصور... وهل يتسنى للشخص الواحد أن يكون محبّاً للعلم والبطلان معاً... إذن فلابدّ أن يسعى من يحبّ العلم بحقٍّ إلى الحقيقة طوال حياته وبكلِّ ما أوتي من قوّة... ولكن إذا ما اتجهت الرغبات بعنف نحو موضوع واحد، فإننا نعلم عندئذٍ أنّ اتجاهها نحو بقية الموضوعات سيغدو أضعف، ما دام التيار قد انحرف كله في هذا الاتجاه... وعلى ذلك فإنّ الشخص الذي تتجه رغباته كلها نحو العلم وما يرتبط به لا يسعى إلاّ إلى اللذة التي تستمتع بها الروح وحدها ويدع لذات البدن؛ وذلك إن كان فيلسوفاً بحقٍّ لا مدّعياً للفلسفة... ومثل هذا الرجل يكون معتدلاً لا يستبد به أيُّ نوعٍ من الجشع؛ إذ إنّه آخر من يتهم بالأمور التي يسعى الناس من أجلها إلى المال والسلطان وينفقونه بسخاء عليها.

إلى أن قال... فإن كان المرء قد وهب مثل هذه النفس الكبيرة وأحاط فكره بالزمان في كليّته والوجود في مجموعته، فهل تظنّه قادراً على أن يرى في هذه الحياة البشريّة شيئاً ذا بال... وعلى ذلك من كان بطبيعته وضيعاً لا يستطيع أن يسهم في الفلسفة الحقّة بنصيب... أمّا إذا كان المرء معتدلاً مترفّعاً عن الجشع وعن الوضاعة والغرور والجبن، فلن يكون من الصعب التعامل معه ولن يكون ظالماً).

وظائف رئيس المدينة الفاضلة

ممّا لا ريب فيه أنّ وظيفة الرئيس في المدينة الفاضلة الحفاظ على الحقوق العامّة وتطبيق العدالة ورعاية الفضائل كالعفّة والإحسان والوفاء، كما تقدمت الإشارة إليه، ويمكن إجمال أهم أعماله بما يلي:

أولاً: تطبيق العدالة، فعلى الحاكم أن يكون حاكماً بين الناس بالعدل، وأن يكون هو نفسه ملتزماً بسائر المقرّرات، مضافاً إلى قوانين العقل والشرع.

وتطبيق العدالة إنّما يكون بإعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، فيقدّم العلماء والحكماء والفقهاء والقضاة من أهل الفكر والنظر والنخب العلميّة، ثمّ العاملين على حفظ أرواح الناس وأموالهم من قيادات أمنيّة وعسكرية وأطباء، وبعدهم المعماريين من المهندسين وأصحاب الإبداع الفني، وأخيراً الأيادي العاملة من عمّال ومزارعين.

ثانياً: يسعى في محاربة الظالمين من خارج البلاد وداخلها ما أمكن له ذلك؛ كي يتمكن من إحلال الأمن لأهله.

ثالثاً: أن يحفظ الرعية والمستضعفين من شرِّ الطغاة والمستبدين الذين لا همّ لهم سوى استعباد الناس واستغلالهم لمصالحهم.

رابعاً: محاربة أهل البدع والخرافات؛ إذ لا يزيدوا الناس إلاّ ضلالاً وابتعاداً عن سير تكاملهم، وهو خلاف ما لأجله أسست المدينة الفاضلة.

خامساً: دعم أهل العلم والتقوى وجميع أركان الدولة على ما أشرنا إليه في الوظيفة الأولى.

سادساً: أن يتبع ديناً سماوياً مسترشداً بنبيّه أو إمامه؛ كي يتسنى

له إقامة ما لا يتمكن العقل أو العقلاء والعرف من سنّه.

ومن الجدير بالذكر، إنّ مشروعية هذا الرئيس الحكيم بحكم العقل السليم، إنّما تنبع من علمه وعدالته التي تميّزه عن غيره، وعلى الرعية - بعد أن ينكشف لهم ذلك - أن يسعوا سعيهم؛ لمناصرته وتمكينه من الوصول إلى السلطة السياسيّة، ومعاضدته لإقامة الحكومة الفاضلة، ومنع الانتهازيين من الأشرار والسفهاء من تسلم القيادة السياسيّة وإفساد حياتهم الاجتماعيّة.

الصورة الثانية: معالم المدينة الجاهلة ورئيسها

أنظمتها

المدينة الجاهلة هي التي تجهل الواقع ولا تعرف الكمال ولا السعادة الحقيقيّة [1]، وإن عرفتها فهي لا تطلبها ولا تسعى إليها، وأهل هذه المدينة ليس لهم من العقل نصيباً ولا يهتدون إليه سبيلاً، فهم لا

---

(١) انظر: المدينة الفاضلة للفارابي، تأليف الدكتور علي عبد الواحد وافي: ص٧٩: (فالمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، وإن أرشدوا إليها لم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنّما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر إنّها خيرات من التي يظنّ أنّها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات، وأن يكون مخلى هواه وأن يكون مكرّماً ومعظّماً، فكلُّ واحدٍ من هذه سعادة عند أهل المدينة الجاهلة، والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها وأضدادها هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وألاّ يتمتع باللذات وألاّ يكون مخلى هواه وألاّ يكون مكرّماً).

يعرفون من طرق المعرفة إلاّ الحسّ والخيال وما يؤدي إليه، ولا يعلمون من الوجود إلاّ المادة والماديات، ولا يقصدون من العيش والاجتماع إلاّ التنعم والالتذاذ باللذات الماديّة والكمالات الوهميّة الزائلة.

وسنتعرّض للنظام التعليمي والتربوي في هذه المدينة الجاهلة المقابل لنظام المدينة الفاضلة، وهو كما سيتبيّن قائم على تضعيف العقل النظري والعملي، وتقوية الجانب الحسّي والخيالي من جهة، وتحريك القوى الشهويّة والغضبيّة من جهةٍ أخرى: ليسهّل انقياد الشعوب وتسخيرها لأنظمتها الشريرة، وذلك كالتالي:

أولاً: النظام التعليمي: ويعتمد على المنهج المعرفي الحسّي الاستقرائي، باستثناء علم الرياضيات الخاضع للبرهان العقلي بالضرورة.

والهدف الرئيسي من التعليم والبحث العلمي هو التعرّف على أسباب الحوادث الطبيعيّة؛ لتسخير الطبيعة من أجل تأمين المصالح الماديّة للإنسان في هذا العالم، أي لأجل جلب النفع المادي له الذي هو مقتضى القوّة الشهويّة، ودفع الضرر المادي عنه الذي هو مقتضى القوّة الغضبيّة، وليس هناك أيّ عنايةٍ بالبحث حول حقائق الأشياء ومبادئها العليا.

وبعبارةٍ أخرى: فليس هناك مجال للبحث الميتافيزيقي في نظامها التعليمي، بل ليس هناك مجال للبحث المنطقي العقلي اللازم لتقنين عملية التفكير وترتيب الذهن البشري، وتطغى العلوم الحسّيّة الماديّة كالطبيعيات والكيمياء والرياضيات والتاريخ والجغرافيا والفنون الماديّة والخياليّة على المنهج الدراسي[1]، حتى ما يسمّى عندهم بالعلوم الإنسانيّة

---

(١) لا يفهم من هذا القول دعوة إلى نبذ مثل هذه العلوم والرجوع القهقرائي إلى عصور ما قبل التاريخ، وترك ما قدّمته لنا هذه العلوم من خدمات ←

كعلم النفس والاجتماع والتربية، فهي مبتية على المنهج الحسّي الاستقرائي والرؤية الكونيّة الماديّة، حتى البحث الفلسفي اليتيم عندهم يبحث عنه بنحوٍ تراثي تاريخي يصلح للمتاحف لا للتحقيق العلمي.

ويطغى على الجانب الفكري عندهم الفوضى المعرفيّة والنزعات التشكيكيّة والنسبيّة المقابلة تماماً لكمالات العقل النظري وللمنهج العقلي البرهاني الرصين.

ثانياً: النظام التربوي التأديبي: لا يوجد في نظام هذه المدينة الجاهلة أيُّ عنايةٍ بتقوية العقل العملي أو تهذيب النفوس؛ لأنّها أمور معنويّة لا قيمة لها في ميزان الاعتبار عندهم، فنجد طلبة المدارس والجامعات يسعون سعياً حثيثاً لتحصيل الشهادات والألقاب العلميّة؛ من أجل الحصول على وظائف ومهن تدرّ عليهم المال، وتكسبهم المراكز الاجتماعيّة المرموقة لا غير، فأضحى طلب العلم في هذه المدينة وسيلة للتنعم بالدنيا لا غير.

وقد ترتب على هذا النظام التعليمي التربوي اللاعقلاني والفاسد عواقب وخيمة على المستوى الفردي والاجتماعي والسياسي، نتيجة ضعف وانحلال العقل النظري والعملي وطغيان النوازع الحسّية الماديّة

إنسانية، بل المقصود أنّ مثل هذه العلوم استخدمت في المدينة الجاهلة بنحو خادمة للقوّة الشهويّة والغضبيّة؛ وبالتالي ستكون مانعةً من الوصول للكمال الحقيقي المختصّ بالنفس الباقية بعد هلاك البدن كما قدّمنا، ومنه ستكون علوماً ضارة لا نافعة من هذه الجهة، فضررها ضرر عرضي في المدينة الجاهلة طارئ عليها لا متأصل فيها، ومن هذه الجهة يتأتى ذمّها لا مطلقاً.

وحصول الهيآت النفسيّة الشريرة في نفوس أفراد المدينة، ونذكر منها:

١ـ الفوضى المعرفيّة واللامنهجيّة في التفكير، وظهور السفسطة والاتجاهات التشكيكيّة المضادة للعقل.

٢ـ انتشار المذاهب الماديّة والإلحاديّة.

٣ـ انتشار المذاهب الدينيّة المتطرفة والمنحرفة عن المنهج العقلي، والقائمة على الحسّ والوهم والخيال، كالمذاهب الأخباريّة السطحيّة والصوفيّة الخرافيّة.

٤ـ تحريف المفاهيم والقيم الدينيّة والعقليّة، واستبدالها بمفاهيم وقيم مضادة لها.

٥ـ انتشار التهتك والانحلال الخلقي والفساد الاجتماعي.

٦ـ التفكك الأسري وانحلال الأواصر العائليّة سواء بين الآباء والأبناء أم بين الأزواج.

٧ـ انتشار الجريمة المنظّمة والإرهاب الدولي.

٨ـ سيطرة الأنظمة الشريرة على الجامعات ومراكز البحث العلمي، وتوجيه مسيرة البحث العلمي وتسخير إنجازاتها التكنولوجيّة في خدمة مصالحها الشريرة، وبما ينافي المصالح العليا للإنسان والمجتمع البشري، كإنتاج أسلحة الدمار الشامل والأسلحة البيولوجيّة والكيميائيّة، والاستفادة من التقنيات العلميّة في التضليل الإعلامي وترويج الفحشاء والمنكر.

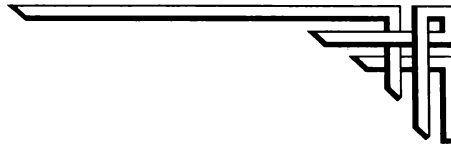
٩ـ غلبة الاستبداد السياسي وتقييد الحريات المشروعة، وسيطرة أصحاب رؤوس الأموال، وهيمنة بعض الأفراد أو العوائل على مقدرات المجتمع البشري، ونهب ثروات الشعوب.

١٠ـ انتشار الظلم، وغياب العدالة الاجتماعيّة.

رئيسها

أمّا ملوك وحكّام هذه المدينة الجاهلة، فهم من الأشرار الذين يتقنون صناعة المكر والحيلة للوصول إلى سدة الحكم، ويلجأون إلى الكذب والخداع من أجل البقاء على السلطة السياسيّة والهيمنة على شعوبها، بالأساليب الميكافيليّة المختلفة، سواء أكانت ديمقراطيّة أم استبداديّة، ولا يسعون إلى تكميل أفراد المدينة ولا هدايتهم، وإنّما كلّ سعيهم لتأمين مصالحهم الشخصيّة أو الفئويّة الشريرة وغير المشروعة.

والحاصل من كلّ هذا، فإنّ أفراد هذه المدينة لم يحصل لهم السعادة الحقيقيّة التي كان ينبغي أن تحصل لهم ولأمثالهم، وكان مآلهم إلى الهلاك والشقاء، والخروج من هذا الاجتماع وهذه المدينة واعتزالها خير من البقاء فيها، إن لم يكن لإصلاحها وتغييرها سبيل.



الفصل الثاني

معالم النظام السياسي

في الإسلام

﴿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: ٢٥.

بعد الفراغ من بيان النظام السياسي الفلسفي على طبق نظر الحكماء المتألهين، نستعرض المعالم الكليّة للنظام السياسي في الدين الإسلامي المبين، الذي تطابق مبانيه المعرفيّة والفلسفيّة مباني الفلاسفة والحكماء، ويعتبر من الناحية العقليّة متمّماً لهذا النظام السياسي الفلسفي.

وسوف نستعرض فقط المعالم الكليّة لهذا النظام السياسي الديني في ثلاثة مباحث رئيسية، وهي: **الفلسفة الوجوديّة للدين الإسلامي، مبادئ النظام السياسي في الإسلام، الحكومة الإسلاميّة.**

المبحث الأول: الفلسفة الوجوديّة للدِّين الإسلامي المبين

كما سبق وأن بيّنا أنّ العقل البرهاني محدود، ويعلم من نفسه أنّه قاصر عن الوصول للمعارف الجزئيّة المتشخصة بالعوارض الغريبة على المستوى النظري كما تبيّن ذلك في صناعة البرهان، كما أنّه مع علمه بحسن العدل وضرورة إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، فهو عاجز عن معرفة كيفية تحقّق العدالة الفرديّة للإنسان والعدالة الاجتماعيّة في المجتمع البشري على المستوى العملي؛ لكونها من الأمور الاعتباريّة التي توجد باعتبار المعتبر للنظام الحقوقي المتعلّق بالحقوق والواجبات الفرديّة والاجتماعيّة، وتكون أسباب هذه القوانين وحدودها الوسطى مجهولة عنده ومعلومة عند المعتبر، ولكن ـ وكما سبق وأن بيّنا من قبل في مبحث فلسفة الأخلاق ـ الحقوق العمليّة ـ وهي ما تستحقه الأشياء بالفعل الاختياري ـ كالحقوق النظريّة ـ وهي ما تستحقه الأشياء بفعل الباري تعالى، في كونهما حقوقاً واقعية ـ وهذه الحقوق العمليّة الواقعيّة لا يمكن أن يحيط بها إلاّ بارئ الأشياء الذي وهبها حقوقها النظريّة، فهو يعلم ما ينفعها وما يضرّها، فمثله كمثل صانع السيارة، فهو العالم باحتياجات هذه السيارة، وما ينفعها ويضرّها؛ ولذلك فهو الوحيد الذي له الحقّ في وضع البرنامج العملي للسيارة (service instructions) من أجل حفظها وصيانتها من التلف.

والعقل البرهاني بعد أن أثبت بالبراهين القطعيّة وجود مبدأ حكيم خلق هذا العالم والإنسان على طبق النظام الأصلح، وأنّ إرادته التكوينيّة قد تعلّقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختياريّة بمقتضى حكمته، فتعلّقت إرادته التشريعيّة بنفس هذه الأفعال

بلطفه وعنايته، من أجل إيصال الإنسان إلى أقصى كماله الممكن له، وذلك بالمعارف الجزئيّة النظريّة والقوانين التشريعيّة والتعاليم الأخلاقيّة العمليّة المبتنية على مصالح ومفاسد واقعية لها مدخلية مباشرة في تحصيل الكمالات المعنويّة الحقيقيّة للإنسان وتحقيق السعادة الأبديّة له، ومتعلّق هذه الإرادة التشريعيّة للباري تعالى هو ما نسمّيه بالدين الإسلامي المبين، الذي يأتي ليتمّم مسيرة التكامل الإنساني التي أسّسها العقل وشيّد معالمها الكليّة، فالغاية من الدين هو هداية الإنسان وإيصاله إلى أقصى كماله الممكن له على المستوى الفردي والاجتماعي[1]؛ لأنّ الإنسان كما سبق وبيّنا أنّه بالإضافة إلى بُعده الوجودي الفردي فله بُعد اجتماعي، حيث إنّه كائن اجتماعي بالطبع، بمعنى أنّه يتكامل في ظلّ المجتمع البشري؛ وبالتالي فإنّ ذلك يستلزم أن تكون له حقوق وواجبات اجتماعيّة، كما أنّ له حقوقاً وواجبات فرديّة، الأمر الذي يقتضي شمول العناية الإلهيّة لبُعده الاجتماعي كشمولها لبُعده لفردي.

والسياسة التي هي في الواقع تدبير المجتمع البشري، بمعنى تأمين الحقوق الاجتماعيّة للإنسان داخل المجتمع البشري، فهي ليست إلاّ الهداية الاجتماعيّة للإنسان في المنظور الديني، والتي تشكّل جزءه

---

(١) ومن هذا المنطلق الذي يدركه العقل الفلسفي المستقيم، صرّح **أفلاطون**: إنّ هداية الناس إلى كمالها العلمي والعملي والوصول بهم إلى غاية كمالهم إنّما يكون بالسياسة المرتبطة بالوحي والقوانين الإلهيّة، حيث قال: **(إنّ الدولة لن تعرف السعادة إن لم يرسم خطتها فنانون يعملون وفقاً لإنموذج إلهي)**.

الثاني المكمّل والمتمّم للهداية الفرديّة[1].

ومن هنا تتبيّن العلاقة العينيّة بين الدين والسياسة، حيث يتقوّم الدين بالسياسة؛ وإلاّ لزم انتفاء الغرض من إنزال الكتب وبعث الأنبياء، حيث إنّ هدفهم الأساسي هو هداية الإنسان والمجتمع البشري معاً، حيث يشكّل المجتمع البشري البُعد الاجتماعي للإنسان.

ونحن لا نجد صعوبة في فهم هذه العلاقة أيضاً من خلال تأمّل الكم الهائل من النصوص الدينيّة في الكتاب والسنّة، التي تحضّ على ضرورة الحكم بما أنزل الله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾ المائدة: ٤٩.

وإنّ الحكومة إلاّ لله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ

---

(١) من هذا البيان يجدر بنا الالتفات إلى أنّ السياسة هي ليست امتياز دنيوي وإظهار التسلّط الغريزي على الغير، وحبّ تملك مصير الناس والتأمر عليهم بما يوافق فلسفتي وهواي في هذه الدنيا، بل السياسة في نظر العقل والدين والشريعة هي نوع من الهداية للمجتمع وإيصال الحقّ إلى كلّ ذي حقٍّ على المستوى المادي أو المعنوي؛ وبالتالي هي لطف إلهي بمقام الهداية الاجتماعيّة كالعقل والعين كما هما لطف إلهي في مقام الهداية الفرديّة، ومن هذا المنطلق كان المنصب السياسي وسياسة الناس بنظر الشريعة مقاماً إلهياً لا يستحقه كلُّ من هبّ ودبّ أمكنه أن يضرب على رؤوس الناس، بل مقام من كان يمثل خلافة الله في أرضه مهديّاً في نفسه قادراً على هداية غيره.

﴿إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٤٠.

وكذلك شتّى النصوص التي تتضمن مختلف القوانين التشريعيّة والتعاليم الأخلاقيّة التي تشمل جميع نواحي الحياة الاجتماعيّة من المهد إلى اللحد، ومن عروش السلاطين إلى توابيت الموتى، وللباحث أن يراجع جميع الكتب الفقهيّة للمسلمين في أبواب التجارة والقضاء والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلاحيات الحاكم المسلم ونظام الشورى والعلاقات الدوليّة، وغيرها من الموارد الاجتماعيّة والسياسيّة التي لا تعدّ ولا تحصى.

كما أنّ السيرة القطعيّة للنبيّ المصطفى (ﷺ)، وتشكيله للحكومة الإسلاميّة في المدينة بمختلف أبعادها السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعسكريّة، لخير شاهد على هذه العلاقة الوطيدة بين الدين والسياسة.

والإنسان الذي يطلّع على كلّ ما أشرنا إليه من اتحاد الدين والسياسة، **ثمّ يزعم الانفصال بينهما**، فهو لا يفهم لا المعنى الواقعي للدين ولا السياسة، حيث يتوهم أنّ الدين مجرّد تجربة شخصيّة أو علاقة قلبيّة أو أحكام وتعاليم ونصائح فرديّة وطقوس عباديّة لا غير، وأنّ السياسة هي السلطة والقدرة على إدارة المجتمع بأيّ نحوٍ من الأنحاء.

وينبغي الإشارة هنا إلى أننا لم نحكم بالارتباط الذاتي بين الدين والسياسة بالنظر إلى دين بعينه كما قد يتوهم، ولا بالنظر إلى النصوص الدينيّة فقط لا غير، كما يفعل الكثير من المفكّرين الإسلاميين، بل بالنظر إلى حكم العقل البرهاني بناءً على رؤيته الكونيّة ونظرته العقليّة للفلسفة الوجوديّة للدين.

وبناءً عليه، فإنّ أيَّ دينٍ أو مذهبٍ ديني مزعوم يجرّد نفسه عن السياسة، ويزعم أنّ ما **لقيصر لقيصر وما لله لله**[1]، فهو دين باطل أو محرّف، وأيُّ قراءةٍ دينيّة للإسلام لا تأخذ في الاعتبار حكم العقل أو

---

(١) المقولة جزء من نصٍّ كامل في إنجيل مرقس ومتّى: (ثُمَّ أَرْسَلُوا إِلَيْهِ قَوْماً مِنَ الْفَرِّيسِيِّينَ وَالْهِيرُودُسِيِّينَ لِكَيْ يَصْطَادُوهُ بِكَلِمَةٍ. فَلَمَّا جَاءُوا قَالُوا لَهُ: يَا مُعَلِّمُ، نَعْلَمُ أَنَّكَ صَادِقٌ وَلا تُبَالِي بِأَحَدٍ، لأَنَّكَ لا تَنْظُرُ إِلَى وُجُوهِ النَّاسِ، بَلْ بِالْحَقِّ تُعَلِّمُ طَرِيقَ اللهِ. أَيَجُوزُ أَنْ نُعْطَى جِزْيَةً لِقَيْصَرَ أَمْ لا؟ نُعْطِي أَمْ لا نُعْطِي ؟ فَعَلِمَ رِيَاءَهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ: لِمَاذَا تُجَرِّبُونَنِي ؟ ايتُونِي بِدِينَارٍ لأَنْظُرَهُ. فَأَتَوْا بِهِ. فَقَالَ لَهُمْ: لِمَنْ هذِهِ الصُّورَةُ وَالْكِتَابَةُ؟ فَقَالُوا لَهُ: لِقَيْصَرَ. فَأَجَابَ يَسُوعُ: أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ وَمَا للهِ للهِ. فَتَعَجَّبُوا مِنْهُ). إنجيل مرقس١٣: ص ١٢ ـ ١٧. كذلك إنجيل متى الصحاح: ص ٢٢.

وعلى أيِّ حالٍ، ففي بزوغ النهضة العلمانيّة الغربية الحديثة أخذ مروّجوها الاعتماد على المقولة المختلقة (**ما لقيصر لقيصر وما لله لله**) وأسّسو على ضوئها رؤية كونيّة قائمة ومبنية على مبدأ الفصل بين إطار التدبير الإلهي، الذي وقف عند الخلق وبين إطار التدبير الإنساني الذي أُعطي السيادة في تدبير العمران الإنساني والملكوت الدنيوي، دونما قيود من الحاكميّة الإلهيّة على هذه السيادة والسلطة البشريّة، فالإنسان في هذه الفلسفة مستقل بذاته، يدير الدولة والمجتمع بالعقل والتجربة، دونما حاكمية إلهيّة ولا رعاية شرعيّة سماويّة... فهو سيّد الكون، الحرّ والمختار بإطلاق... ومن هنا كانت له السيادة في التشريع مع السلطة في التنفيذ، بتعميم وإطلاق وغيرهما. ومن الواضح أنّ هذا المبدأ إنّما يلزمه الشرك في الربوبيّة أو الحاكميّة، وكذا تعطيل الربوبيّة الإلهيّة في خلقه، وكلاهما خلاف المبدأ الإلهي المنقول عن جميع الأنبياء (عليهم السلام).

هذه النصوص الصريحة أو تأويلها، فهي قراءة فاسدة وخاطئة بحكم العقل البرهاني.

ومن هنا يتبيّن أهمّية تأصيل المنهج المعرفي أولاً قبل الخوض في أيّ بحثٍ علمي أو فكري، وإلاّ لتحوّلت جميع آرائنا إلى استحسانات نسبيّة وأذواق شخصيّة فارغة عن المضمون العلمي للبحث المنطقي.

المبحث الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام

إنّ النظام السياسي في الإسلام كآيديولوجيّة إلهيّة يقوم على أساس مبادئ معرفيّة وفلسفيّة خاصّة، تؤثر بالضرورة على طبيعة النظام وشكله وأهدافه، بنحوٍ يتميز به عن سائر النظم السياسيّة الوضعيّة الأخرى، وسوف نتعرّض لهذه المبادئ حسب الترتيب الطبيعي لها:

أ ـ المبادئ المعرفيّة للنظام السياسي الإسلامي: لا شكّ أنّ المنهج العقلي البرهاني هو الأساس المتين للدين الإسلامي المبين؛ لأنّ الدين ـ الذي هو عبارة عن مجموع الرؤية الكونيّة والآيديولوجيّة ـ لو لم يبتنِ على أساس هذا المنهج العقلي القويم لانتفت حقانيّته وواقعيّته وبطلت مشروعيّته؛ لأنّ العقل البرهاني هو الدال على الدين القويم الذي توافق مبانيه الكليّة أحكام العقل الضروريّة، فكلُّ دينٍ أو مذهبٍ أو قراءةٍ دينيّة تخالف أصولها وأركانها العقل البرهاني فهي خرافة لا واقعيّة لها[1].

والتأمّل في النصوص الدينيّة في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة،

---

(١) لعلّه ومن هذا المنطلق نستطيع أن نجد تبريراً وفلسفةً لذكر الأحكام الإرشاديّة ـ وهي الأحكام التي يتمكن العقل بنفسه الاهتداء إليها ضرورة ـ في الكتاب أو السنّة غير ما اشتهر عند القوم، إذ المشهور أنّها ذكرت لأجل إلفات العقل إليها وتذكيره بها لرفع موانع ما جعلت العقل غافلاً عنها، إلاّ أنّه يمكن أن يقال على أساس ما بيّناه بالإضافة إلى ما ذكره المشهور؛ إنّها إرشاديّة بمعنى مرشدةٌ للعقل إلاّ أنّ القائل بها قائل بما يوافق الحقّ، ومنه يطمأن العقل ويقطع بصدقه فيتبعه في موردٍ ما لا يمكنه القطع به أو الوصول إلى حكمه.

يرشدنا إلى المقام العالي للعقل وإلى الأهميّة البالغة للتعقّل والتفكير، وإنّ العقل ملازم للدين غير منفكٍ عنه، وإنّه لا دين لمن لا عقل له، وإنّ العقل ملاك التفضيل بين الناس، ومناط التكليف الشرعي، وإنّ العقل هو الحجّة والرسول الباطن، كما أنّ الرسل والأنبياء (عليهم السلام) هم العقل الظاهر[1].

---

(١) عن عبدالله البزّار، عن محمد بن عبد الرحمان بن حمّاد، عن الحسن ابن عمّار، عن أبي عبدالله (عليه السلام)، في حديث طويل: «**إنّ أول الأمور ومبداها وقوّتها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلاّ به العقل، الذي جعله الله زينةً لخلقه ونوراً لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ماراوا من خلقه من سمائه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره، وبأنّ له ولهم خالقاً ومدبّراً لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسَن من القبيح، وأنّ الظلمة في الجهل، وأنّ النور في العلم، فهذا ما دلّهم، عليه العقل**». قيل له: فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: «**إنّ العاقل لدلالة عقله الذي جعلها لله قوامه وزينته وهدايته علم أنّ الله هو الحق، وأنّه هو ربّه، وعلم أنّ لخالقه محبّةً وأنّ له كراهيةً، وأنّ له طاعة وأنّ له معصية، فلم يجدْ عقله يدلّه على ذلك، وعلم أنّه لا يوصل إليه إلاّ بالعلم وطلبه، وأنّه لا ينتفع بعقله، إن لم يصب ذلك بعلمه، فوجب على العاقل طلب العلم والأدب الذي لاقوام له إلاّ به**». الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٩.

﴿**بَشِّرْ عِبَادِ ◆ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾الزمر: ١٧ ـ ١٨.

﴿**وَإِلَـهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ◆ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ**

ومن هنا يتبيّن أنّ الدين الإسلامي قائم على أساس الحكومة العقليّة التي أشار إليها الحكماء الإلهيّون، والتي يسري سلطانها إلى جميع مبانيه الفلسفيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة كما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى.

ب ـ المبادئ الفلسفيّة للنظام السياسي الإسلامي: يقوم الدين الإسلامي الأصيل على ثلاثة مبادئ رئيسيّة تشكّل أصول الرؤية الكونيّة له، والتي تمثل نفس الرؤية الفلسفيّة الواقعيّة، وهي: التوحيد، والنبوّة، والمعاد، وتفصيلها:

١ـ **التوحيد:** وهو محور الفكر الإسلامي، وهو أنّ لهذا العالم مبدأ وجودي واحد سرمدي أصيل له جميع الصفات الكماليّة الوجوديّة اللامتناهية من العلم والقدرة والعدل والحكمة، وقد خلق هذا العالم بعلمه وقدرته على طبق النظام الأصلح وربّاه ودبّره بعد خلقه بلطفه وعنايته: ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ عمران: ١٨.

فالخالق تعالى لم يخلق العالم ليتركه للعابثين والمفسدين ليعيثوا فيه فساداً، بل خلقه بعلمه ورحمته، وربّاه بلطفه وعنايته، فهو تعالى الربّ المدبّر لهذا الكون؛ وبالتالي فهو الملك والمولى والإله المعبود

وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٣ ـ ١٦٤.

والحاكم المطلق بلا ندٍّ ولا شريك: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢.

وهو ـ تعالى مجده ـ المحور الذي تدور حول عرشه جميع الموجودات القائمة به والمفتقرة إليه في وجودها وبقائها، وبناءً عليه فهو تعالى مبدأ التكوين والتشريع: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤.

إنّ لهذه الرؤية الكونيّة التوحيديّة المعتمدة على الفطرة السليمة، والمستخلصة من الأدلة العقليّة والفلسفيّة، أثر كبير على المسائل والآراء والأفكار الإسلاميّة في المجالات كافة، كالمباني الحقوقيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة، ويمكن إجمال الأثر بموجب هذه الرؤية على مستويات عدة:

المستوى الأول: تختصّ الحاكميّة وإدارة الكون بالله سبحانه وتعالى، والكون كله يخضع لإرادته، فلا يصحّ حكم إلاّ منه أو راجع إليه، وإنّ قبول أيّ حاكميةٍ لغير الله هي في الحقيقة رفض لحاكميّة الله تعالى، وهو شرك في الحاكميّة كما لا يخفى؛ وعليه لا يحقّ لأيّ إنسانٍ إجبار الآخرين على الطاعة والخضوع له من دون أيّ إذنٍ إلهي، وهذا ما يعبّر عنه بـ **(توحيد الحاكميّة)**.

المستوى الثاني: إنّ شرعنة أو سنّ القوانين إنّما يكون من مصادر التشريع الإلهي دون غيرها، وإلاّ كان الأمر مخالفاً لحقّ التوحيد، وهذا ما يعبّر عنه **التوحيد بالتشريع**؛ وعليه تكون طاعة قوانين الغير

من دون اعتماد الإذن الإلهي شرك وخضوع لغيره تعالى أمره.

وسرُّ ذلك راجع إلى أنّ الله لمّا خلق الكون خلقه على نسقٍ متعدّد مترابط يؤثر بعضه على بعض، وجعل فيه قوى متعدّدة يؤثر بعضها على بعض، فمن سنّ قانوناً من غير دراية بأسرار الخلقة الكونيّة أو الأنفسيّة فإنّه لا يسنّ إلاّ عبثاً، بل قد يسنّ ما يجعل الكون أو الإنسان يهدم بعضه بعضاً؛ فلذا خصّ الله التشريعَ به دون غيره.

إنّ التجمعات البشريّة التي تتمثل بالمجتمع الصغير أو المجتمع الكبير العالمي، إذا أرادت أن تجعل لنفسها كياناً ما يحكم في الأرض أو يحكم نفسه، لابدّ وأن يكون من منطلق توحيدي قائم على أساس أنّ الإنسان خليفة الله في الأرض وأن يعمل على تطبيق الأوامر الإلهيّة؛ وعليه يكون الخضوع لأيِّ كيانٍ كان إنّما يكون إذا أُحرزت فيه الخلافة لله تعالى.

٢ ـ **النبوّة:** وهي السفارة الإلهيّة بين الخالق والمخلوقين، وهي التي مَنّ الله تعالى بها على عباده بلطفه وعنايته، والنبيّ هو الإنسان الكامل والمعصوم من الزلل الذي يحمل الرسالة الإلهيّة المعبّرة عن إرادة الخالق التشريعيّة في هداية الإنسان وإيصاله إلى أقصى كماله الممكن له، وهو الولي والحاكم بأمره تعالى، وله المرجعيّة الدينيّة والقيادة السياسيّة بمقتضى سفارته وولايته عن المعبود والحاكم المطلق سبحانه وتعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾ الجمعة: ٢.

و خاتمية النبوّة بالنبيّ المصطفى (صلى الله عليه وآله) إنّما تعني خاتمية

التشريع والتلقّي من الباري تعالى؛ لكون شريعته هي الكاملة والمهيمنة على سائر الشرائع مع استمرار المرجعيّة الدينيّة والقيادة السياسيّة المتمثلة في خلفائه من بعده من الأئمّة الطاهرين (عليهم السلام)، كما يقضي بذلك العقل السليم والنقل الصحيح[1] والصريح

---

(١) قال الحاكم في المستدرك ٣: ص ١٤٨: عن زيد بن أرقم (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وأهل بيتي، وإنّهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض**». هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. انتهى.

قال الرسول (صلى الله عليه وآله): «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عزّ وجلّ وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروني بمَ تخلفوني فيهما**»، انظر مثلاً: صحيح مسلم ٧ / ص١٢٢ ـ ١٢٣. سنن الترمذي ٥: ص ٦٢١ ح ٣٧٨٦ وص ٦٢٢ ح ٣٧٨٨. السنن الكبرى ـ للنسائي ـ ٥: ص ٤٥ ح ٨١٤٨ وص ١٣٠ ح ٨٤٦٤. سنن الدارمي ٢: ص ٢٩٢ ح ٣٣١١. مسند أحمد ٣: ص ١٤ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩. مصنّف ابن أبي شيبة ٧: ص ٤١٨ ح ٤١. مسند البزّار ٣: ص ٨٩ ح ٨٦٤. مسند أبي يعلى ٢: ص ٢٩٧ ح ١٠٢١ وص ٣٠٣ ح ١٠٢٧. صحيح ابن خزيمة ٤: ص ٦٢ ـ ٦٣ ح ٢٣٥٧. المعجم الكبير ٥: ص ١٥٤ ح ٤٩٢٣ وص ١٦٦ ـ ١٦٧ ح ٤٩٦٩ ـ ٤٩٧١.

وعن النبيّ (صلى الله عليه وآله): «**الأئمّة من بعدي إثنا عشر، أوّلهم أنت يا عليّ، وآخرهم القائم الذي يفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها**». (مناقب ابن شهر آشوب ج ١:

←

بمقتضى الحكمة واللطف الإلهي، حتى لا يلزم نقض الغرض من الرسالة الإلهيّة وهو الهداية الفرديّة والاجتماعيّة.

والنبيّ أو الإمام هو الحكيم الكامل الذي أشار إليه الفلاسفة والحكماء المتألهون[1].

ص ٢٩٨. وغاية المرام: ص ٧١٠ ب ١٤٢ ح ١٨. وينابيع المودّة للقندوزي الحنفي: ص ٤٩٢ ـ ٤٩٣. ومنتخب الأثر: ص ٥٨، والحديث رقم (١٥٥).

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «**إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، ألا هذا عذب فرات فاشربوا، وهذا ملح أجاج فاجتنبوا**». بحار الأنوار ج٢: ص٢٨٥. وينابيع المودّة ١: ص١٢٠ برقم: ٤٥، مع اختلاف في اللفظ، وهذا الحديث ممّا اتفقت الأئمّة والحفّاظ على صحته، وإن كان هناك تغيّر طفيف في لفظه لا يؤثر على أصل المعنى.

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «**الأئمّة من بعدي إثنا عشر، أولهم أنت يا عليّ، وآخرهم القائم الذي يفتح الله ـ تعالى ذكره ـ على يديه مشارق الأرض ومغاربها**». كمال الدين ج ١: ص ٢٨٢ ح ٣٥. عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج١: ص ٥٣ ح ٣٤. أمالي الصدوق: ص ٩٧ ح ٩، عنها البحار ٣٦: ٢٢٦ ح ١.

(١) انظر إلى ما ذكره الشيخ الرئيس في النفس من الشفاء في المقالة الخامسة من الفنّ السادس: ص٣٤٠، الطبعة الثالثة ١٤٢٩: (فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيّد النفس لشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقليّة إلى أن يشتمل حاساً ـ أعني قبولاً لها من العقل الفعّال في كلّ شيء ـ وترتسم فيه الصور التي في العقل الفعّال إمّا دفعة

٣ ـ المعاد: إنّ حقيقة الإنسان في الرؤية الإسلاميّة مطابقة للرؤية الفلسفيّة، وهي أنّه مركب في ذاته من روح مجرّدة عن المادة تمثل حقيقة الجوهر الإنساني الباقي، وقد تعلقت ببدنه العنصري من حيث إنّه آلة مؤقتة لاستكمال الإنسان في هذه النشأة الدنيويّة الطبيعيّة: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ ◆ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ سورة ص: ٧١ ـ ٧٢.

وإنّ معنى الموت هو انقطاع هذه العلقة الطبيعيّة بين الروح والبدن، وعودة الروح إلى بارئها: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ ◆ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ◆ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ◆ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ◆ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ القيامة: ٢٦ ـ ٣٠.

فالمعاد يعني رجوع الإنسان إلى خالقه مرّة أخرى في دار القرار الأبدي بعد حياته العنصريّة الأولى في هذه الدنيا، واستكماله فيها بعلمه وعمله لتجزى كلُّ نفسٍ بما كسبت، حيث إنّ الدنيا مزرعة الآخرة وإنّ الجزاء من لوازم العمل كما ثبت ذلك في البحث الفلسفي، فإمّا إلى السعادة الأبدية أو الشقاء الأبدي: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ◆ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ◆ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة: ٦ ـ ٨.

وإمّا قريباً من دفعة، ارتساماً لا تقليدياً، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى، فإنّ التقليديات في الأمور التي إنّما تعرف بأسبابها ليست يقينيّة عقليّة. وهذا ضرب من النبّوة، بل أعلى قوى النبّوة، والأولى أن تسمّى هذه القوّة قوّة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانيّة).

المبحث الثالث: الحكومة الإسلاميّة

إنّ البحث حول الحكومة الإسلاميّة يمكن التعرّض له من ثلاث جهات: جهة أهدافه، وجهة القانون التشريعي، وجهة شكل الحكومة:

الجهة الأولى: أهداف النظام السياسي الإسلامي

١ـ إعداد الأرضيّة المناسبة لتكامل الإنسان في بُعديه المادي والمعنوي، مع التأكيد على التكامل المعنوي الذي فيه حياته الحقيقيّة؛ لأنّ هذا هو الهدف من خلق الإنسان والغاية التي من أجلها قد دخل الإنسان إلى المجتمع: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٢٤.

٢ـ إرساء قواعد العدالة الاجتماعيّة؛ لأنّ هذا هو الهدف الرئيسي لبعثة الأنبياء وإنزال الكتب السماويّة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد: ٢٥.

٣ـ التربية والتعليم العقلي لتقوية الجانب المعنوي النظري والعملي في الإنسان، وهو أيضاً من أكبر مهمات الأنبياء (عليهم السلام): ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: ٢.

٤ـ توفير المتطلبات الاجتماعيّة الضروريّة من الأمن والرفاه

الاجتماعي من أجل تكامل الإنسان في أجواء هادئة ومستقرة: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ◆ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٣ ـ ٤.

٥ـ استقلال المجتمع الإسلامي ونفي كلّ أشكال التبعية السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة مع الأنظمة المستكبرة والمتغطرسة، ممّا ينافي الرؤية الإلهيّة التوحيديّة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٧.

٦ـ ترسيخ قدرة النظام الإسلامي بنحوٍ يتمكن فيه من تحقيق أهدافه السامية والتصدّي لمؤامرات الأعداء في الداخل والخارج: ﴿وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ الأنفال: ٦٠.

الجهة الثانية: خصائص القانون التشريعي في الإسلام

يمتاز القانون التشريعي الإسلامي عن سائر القوانين الوضعيّة بخصائص ذاتية نابعة من طبيعته الإلهيّة الدينيّة، ونشير إليها هنا بنحوٍ إجمالي:

١ـ **المنشأ الإلهي**، حيث إنّ منشأه هو خالق الكون وربّ الناس، العليم الحكيم الخبير بما يصلح الإنسان ويلبّي حاجات المجتمع البشري: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤.

وهو الذي وهب الحقوق النظريّة التكوينيّة للإنسان بحسب

استحقاقه الطبيعي، فهو أعلم أيضاً بما يستحقه من الحقوق العمليّة الحاصلة بالأفعال الاختياريّة؛ وبالتالي تكون هذه القوانين والتشريعات قائمة على أساس المصالح والمفاسد الواقعيّة للإنسان والمجتمع، وهو على خلاف القوانين الوضعيّة الناشئة من وضع البشر العاجزين عن الإحاطة العلميّة بالأشياء والخاضعين لشتّى أنحاء الضغوط الداخليّة والخارجيّة: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

٢ـ **التحرّر المطلق عن سلطة البشر**، حيث لا ولاية ـ في القانون الإسلامي ـ لأيِّ إنسانٍ من حيث هو إنسان على إنسان آخر، بل الولاية تكون أولاً لله تعالى الحاكم المطلق، ثمّ لمن جعل له الولاية علينا ثانياً من الرسل والأئمّة والمؤمنين: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ◆ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾المائدة: ٥٥ ـ ٥٦.

وبذلك تنتفي سلطة الأقليّة ـ كما في النظم الدكتاتوريّة ـ أو سلطة الأكثريّة ـ كما في النظم الديمقراطيّة ـ وهذا هو معنى الحرية الحقيقيّة.

٣ـ **المساواة المطلقة أمام القانون الإلهي وأنّه فوق الجميع**، وهو المسمّى بسيادة القانون، حيث يستوي النبيّ أو الإمام أو الحاكم مع سائر أفراد الشعب في الخضوع للقانون، فليس هناك إنسان فوق القانون، وبذلك ينتفي معنى الاستبداد السياسي في المجتمع الإسلامي.

وهذه مسألة مهمة في بيان فلسفة التشريع الإسلامي، ألا وهي سيادة القانون، وقد ورد في القرآن الكريم تحذير شديد اللهجة

لأشرف خلق الله تعالى وهو النبيّ المصطفى (ﷺ) فيما لو حاول الخروج على القانون الإلهي المنتسب لله وحده لا غير: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ◆ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ◆ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ◆ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧.

٤ـ **الشموليّة لجميع أبعاد الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة**، فتتحقّق العدالة المطلقة الفرديّة والاجتماعيّة، حيث إنّ مبدأ الحقوق والواجبات هو العليم الخبير والمالك لكلّ شيء، وليست أهواء طائفة من الناس، فينال كلُّ ذي حقٍّ حقّه من الكمالات الماديّة والمعنويّة، فتتحقّق الغاية التي من أجلها قد دخل الإنسان إلى المجتمع.

٥ـ **اليسر والسماحة**، فليس هناك طريق مسدود في التشريع الإسلامي، حيث إنّ جميع تشريعاته مشروطة بعدم الوقوع في العسر والحرج أو عدم حصول الضرر، كما تتجلى سماحته في الكثير من الأصول التشريعيّة، كأصالة البراءة والإباحة والصحة وسوق المسلمين وغيرها من القواعد النابعة من مصلحة التسهيل والحاكمة على سائر المصالح الأخرى.

٦ـ **الثبات والمرونة**، فإنّ القوانين الإسلاميّة مع كونها ثابتة ودائمة لكونها صادرة من العليم الخبير ومعبّرة عن الفطرة الإنسانيّة، فهي مرنة في ذاتها بحيث تتلائم مع مقتضيات الزمان والمكان حيث تتغيّر الأحكام بتغيّر موضوعاتها، وتسعى دائماً لتقديم الأهم على المهم ودفع الأفسد بالفاسد على طبق الأحكام الثانويّة التي هي جزء من التشريع الإسلامي، فهي لا تتعامل مع جميع الأفراد تحت الظروف المختلفة تعاملاً واحداً.

والسرُّ في ذلك هو كونها منسجمة مع الفطرة الإنسانيّة وتابعة

دائماً للمصالح والمفاسد الواقعيّة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٣٠.

٧ـ **الضمانة التنفيذيّة الداخليّة لهذه القوانين**، حيث إنّها مقرونة بالإيمان القلبي بها، على خلاف القوانين الوضعيّة التي تعتمد في تطبيقها على الضمانة الخارجيّة فقط.

ومن الجدير بالذكر، فإنّ طرق الوصول لهذه القوانين والأحكام الشرعيّة واستنباطها من مصادرها المعتبرة، والوقوف على وظيفة المكلّف في حالة القطع والظنّ أو الشكّ في الحكم الشرعي، قد تمّ بيانه وإثباته بنحوٍ علمي تحقيقي وتفصيلي على أيدي فقهاء المسلمين ومجتهديهم المتخصّصين في علم أصول الفقه الإسلامي، ودوّنوا لنا هذه الفتاوى والأحكام في جميع المسائل الشرعيّة الماضية والمستحدثة في رسائل فقهيّة مستقلة.

وبعبارةٍ أخرى فإنّه ينبغي التأكيد على أنّ الشخص المعني باستباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها المعتبرة وتطبيقها على مصاديقها المتغيّرة والمستحدثة، وكذلك تشخيص الأهم من المهم والفاسد من الأفسد، هو الفقيه المجتهد العالم بصناعة الفقه وأصوله، والواقف على الرؤية الكونيّة الصحيحة للعالم، فمثله كمثل سائر أهل الخبرة من أصحاب العلوم والصناعات، وهذا لا يمنع أن يستعين الفقيه بأهل الخبرة والتخصّص في العلوم الأخرى من الأطباء والمهندسين وغيرهم من المتخصّصين في تشخيص موضوع الحكم وظروفه وحيثياته المختلفة من أجل الإحاطة به من كلّ جانبٍ، كما يستعينون هم أيضاً

بالفقيه في معرفة الحلال من الحرام في عملهم وصناعاتهم.

الجهة الثالثة: شكل الحكومة الإسلاميّة

ونتناولها من زاويتين: بلحاظ الهيكلية العامّة للحكومة، وبلحاظ دور الجماهير في النظام السياسي الإسلامي.

أولاً: الهيكلية العامّة للحكومة الإسلاميّة

بناءً على الرؤية التوحيديّة العقليّة للفكر الإسلامي الأصيل - والتي سبقت الإشارة إليها - فإنّ الله تعالى بمقتضى خالقيته للعالم فهو مالك لكلّ شيء فيه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ◆ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ البقرة: ١٠٧.

وهذه الملكية تستلزم الربوبيّة، أي حقّ التصرّف والتدبير، فهو تعالى ربّ العالمين، وربوبيته تستلزم بدورها ألوهيته، أي كونه مستحقاً للعبادة والتسليم: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢.

وألوهيته تعالى تقتضي أن تكون له الحاكميّة المطلقة على العالم: ﴿وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٨٨.

وهذه الحاكميّة المطلقة تستلزم - بحكم العقل - أن يكون هو تعالى مبدأ التشريع والتقنين، وأن يعيّن الحاكم بأمره الذي يشكّل هذه الحكومة؛ لأنّ هذين الأمرين من شؤونات الحاكميّة عند جميع العقلاء حيث يختار الحاكم رئيس أو أعضاء حكومته الذين ينفّذون

أوامره وتشريعاته.

وبناءً على ذلك، فإنّ الحاكم ينبغي أن يكون منصوباً من الله تعالى إمّا بالشخص كالنبيّ أو الإمام، وإمّا بالوصف كالحكيم أو الفقيه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَوةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٣.

والوصف الجامع بينهم جميعاً واللازم للحاكم الشرعي هو العلم والعدالة، والمقصود بالعلم هنا هي: العصمة النظريّة للنبيّ والإمام (عليه السلام)، أو الوقوف على الرؤية الكونيّة الواقعيّة للعالم المتمثلة في الحكمة ومقدماتها المتمثلة في العلوم العقليّة، وتطبيقاتها الجزئيّة والعمليّة المتمثلة في علم الفقه الإسلامي وأصوله، بالنسبة للحكيم أو الفقيه.

والمقصود بالعدالة هنا هي: العصمة العمليّة للنبيّ والإمام (عليه السلام)، أو العدالة الأخلاقيّة الفلسفيّة بأركانها الثلاثة وهي: حسن التدبير، والشجاعة، والعفّة لغيرهما.

ومن الواضح لزوم هذين الوصفين في الحاكم الإسلامي؛ لأنّ الجاهل أو الظالم لا يمكن أن يحكم بما أنزل الله أو يقيم العدالة الاجتماعيّة أو يكون خليفة لله وأنبيائه وأوليائه.

فإذا استوفى الحاكم هذه الأوصاف أصبحت له المشروعيّة في تشكيل الحكومة الإسلاميّة، ولكن فعلية تشكيل الحكومة مشروطة بأن تكون له المقبوليّة أيضاً من الشعب، كما سنشير إلى ذلك لاحقاً إن شاء الله.

ومن هنا يتبيّن أنّ الحكومة الإسلاميّة عهد إلهي، وليست مجرّد

سلطة أو عقداً اجتماعياً كما في الأنظمة الوضعيّة الأخرى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.

ووظيفة الحاكم الإسلامي هو تحقيق أهداف النظام الإسلامي المذكورة سابقاً، وذلك ببيان الرؤية الكونيّة الصحيحة وتبليغ الأحكام الشرعيّة وتطبيقها، والإشراف على نظام التربية والتعليم، وإقامة العدالة الاجتماعيّة، وإقرار الأمن والنظام في المجتمع، وحفظ استقلال المجتمع الإسلامي وعزّته وكرامته، وترويج الفضائل الأخلاقيّة ونشر القيم المعنويّة ومحاربة الظلم والفساد، والتصدّي بحزم لأعداء الإسلام والإنسانيّة في الداخل والخارج، وباختصار هداية المجتمع وسوقه نحو كماله الحقيقي والمنشود: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلُوةَ وَآتَوُا الزَّكَوةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾ الحج: ٤١.

ثانياً: دور الشعب في النظام السياسي الإسلامي

إنّ للشعب في النظام الإسلامي دوراً حيوياً ومصيرياً، بحيث يمتنع إقامة هذا النظام بدونه، ولا يجوز للحاكم الشرعي، ـ ولو كان نبيّاً أو إماماً ـ أن يفرض نفسه بالقوّة على الناس، بل لابدّ للناس أن يبايعوه كما في الماضي أو ينتخبوه في انتخابات حرة ونزيهة، ولكن ينبغي التأكيد على أنّ انتخاب الناس أو مبايعتهم له لا يضفي عليه المشروعيّة، بل المبايعة تعني تمكين الحاكم الشرعي من حاكميته وتفعيل دوره؛ لأنّ الناس كما بيّنا سابقاً لا تملك المشروعيّة دون الخالق

سبحانه وتعالى حتى تعطيها للغير، وكم من حاكمٍ شرعي لا مقبوليّة له، وحاكم مقبول من الناس لا مشروعيّة له.

فينبغي التفريق هنا بين المقامين، **مقام المشروعيّة ومقام المقبوليّة**، وهذا كاشف عن عظمة التشريع الإسلامي، فهو في عين حفظه لحقّ الحاكميّة الإلهيّة لخالق الكون سبحانه وتعالى بمقتضى التوحيد، فهو يحفظ حقّ الناس في انتخاب من يحكمهم؛ لأنّ إرادته قد تعلقت - كما بيّنا سابقاً - بأن يكون الإنسان مختاراً في أفعاله: حتى يكون مسؤولاً عنها يوم القيامة، وهي غاية الحكمة والعدالة، أمّا الأنظمة الطاغوتيّة الاستبداديّة فهي تظلم الناس، ممّا ينافي العدل، وأمّا الأنظمة الديمقراطيّة في تظلم ربّ الناس، ممّا ينافي التوحيد.

ويمكن الإشارة هنا إلى دور الجماهير المؤمنة بالنظام الإسلامي في عدة نقاط:

الأولى: الإيمان والتسليم والانقياد الطوعي للحكومة الإسلاميّة بعد قبولها، وكذلك تمكينها من تحكيم القانون وإعمال سلطتها في المجتمع، وإظهار النصرة والتعاون معها انطلاقاً من حبّهم وإيمانهم بها، وهذا هو معنى تحقيق مقبوليّة النظام الإسلامي اللازم لقيام الحكومة واستقرارها: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ النساء: ٥٩.

الثانية: المشاركة الفعليّة في النظام الاجتماعي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**﴾ آل عمران: ١١٠.

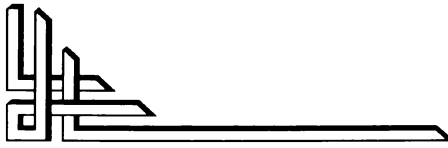
الثالثة: تشكيل مجالس الشعب والشورى من المتخصّصين المؤمنين والمخلصين للنظام الإسلامي من أجل المساهمة في الرقابة على عمل الدولة، وسنّ القوانين الجزئيّة والتفصيليّة اللازمة لإدارة مؤسّسات المجتمع الإسلامي، بنحوٍ لا يخالف الأحكام الشرعيّة الإسلاميّة، وبما يلبّي مطالب الناس الاجتماعيّة والاقتصاديّة: ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ الشورى: ٣٨.

هذه هي المعالم الكليّة للنظام الإسلامي والحكومة الإسلاميّة، **والتي تشكّل في الواقع الصورة التطبيقيّة للمدينة الفاضلة في النظام الفلسفي عند الحكماء.**

الفصل الثالث

معالم النظام السياسي العلماني

[المجتمع المدني]



العَلمانيّة ـ بفتح العين ـ في الواقع تعني: الاتجاه البشري الدنيوي (secularism)، وهي تقع بلحاظ مبادئها المعرفيّة والفكريّة على الجانب المقابل تماماً للنظام السياسي الفلسفي والإسلامي.

وسوف نتعرّض هنا فقط ـ وكما قلنا سابقاً ـ للمعالم الكليّة للنظام السياسي العلماني المتمثل في النظام الليبرالي الديمقراطي على ستة مباحث، وهي: بيان المراد بالعلمانيّة، والنظام العلماني على نحو التصوّر الموضوعي، وأسباب ظهور العلمانيّة في الغرب، وكيفية نفوذها في العالم العربي والإسلامي، ومبادئ النظام السياسي العلماني، وشكل الحكومة العلمانية في المجتمع المدني وشبهاتها على النظام الإسلامي، ثمّ نتعرّض في الختام لنقد هذا النظام السياسي بالمنهج العقلي البرهاني.

المبحث الأول: المراد من العلمانيّة

(لفظ العلمانيّة ترجمة خاطئة لكلمة (Secularism) في الإنجليزيّة، أو (Secularite) بالفرنسيّة)[١]، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ "العلم" ومشتقاته على الإطلاق.

فالعلم في الإنجليزيّة والفرنسيّة معناه (Science)، والمذهب العلمي نطلق عليه كلمة (Scientism) [٢]، والنسبة إلى العلم هي: (Scientific) أو (Scientifique) في الفرنسيّة.

والترجمة الصحيحة للكلمة في الإنجليزيّة هي (اللادينيّة) أو (الدنيويّة) لا بمعنى ما يقابل الأخرويّة فحسب، بل بمعنى ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد.

وتتضح الترجمة الصحيحة من التعريف الذي تورده المعاجم ودوائر المعارف الأجنبيّة للكلمة: تقول دائرة المعارف البريطانيّة مادة (Secularism): (هي حركة اجتماعيّة تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها).

ويقول قاموس "**العالم الجديد**" لوبستر، شرحاً للمادة نفسها:

١ـ الروح الدنيويّة، أو الاتجاهات الدنيويّة، ونحو ذلك، وعلى الخصوص نظام من المبادئ والتطبيقات (Practices) يرفض أيَّ شكلٍ من أشكال العبادة.

---

(١) انظر: الكنز، معجم فرنسي ـ عربي، جروان: (١٠٣٠).

(٢) المصدر السابق: (١٠٢٤).

٢ـ الاعتقاد بأنّ الدين والشؤون الكنسية لا دخل لها في شؤون الدولة وخاصّةً التربية العامّة[١].

ويقول **معجم اكسفورد** شرحاً لكلمة (Secular):

١ـ دنيوي، أو مادي، ليس دينياً ولا روحياً: مثل التربية اللادينيّة، الفنّ أو الموسيقى اللادينيّة، السلطة اللادينيّة، الحكومة المناقضة للكنيسة.

٢ـ الرأي الذي يقول: إنّه لا ينبغي أن يكون الدين أساساً للأخلاق والتربية[٢].

ويقول **المعجم الدولي الثالث الجديد** مادة: (Secularism): (اتجاه في الحياة أو في أيّ شأنٍ خاصّ يقوم على مبدأ أنّ الدين أو الاعتبارات الدينيّة يجب ألا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعاداً مقصوداً، فهي تعني مثلاً: السياسة اللادينيّة البحتة في الحكومة).

(وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسّس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكيّة والخلقيّة على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين)[٣].

ويقول **المستشرق أربري** في كتابه (الدين في الشرق الأوسط) عن الكلمة نفسها: (إنّ الماديّة العلميّة والإنسانيّة والمذهب الطبيعي والوضعيّة كلها أشكال اللادينيّة، واللادينيّة صفة مميّزة لأوروبا وأميركا، ومع أنّ مظاهرها موجودة في الشرق الأوسط، فإنّها لم تتخذ أيّ صيغةٍ فلسفيّة أو أدبيّة محدّدة، والنموذج الرئيسي لها هو

(1) Websters New world Dictio 128 B.

(2) 785 B Oxford Advanced learners Dic of current english.

(3) Websters Third New Internatioal Dic 2053.

فصل الدين عن الدولة في الجمهوريّة التركيّة[١])[٢].

أمّا في اللغة العربيّة، فإن قرأت مكسورة العين "عِلمانيّة" فمادتها كلمة عِلم ويكون معناها: استعمال العِلم كالعقلانيّة بمعنى استعمال العقل، وإن قرأت مفتوحة العين "عَلمانيّة" فتكون مأخوذة من عالم، أي هذه الدنيا ومظاهرها[٣].

فإذا نظرنا إلى اعتبار ما يقصد منها في أصلها على ما تقدم كان الأصح أن تقرأ بفتح العين لا كسرها؛ لكونها تشير إلى القضايا التي تهمّ العامّة أو الشعب بمستوى العالم الدنيوي، بعكس القضايا التي تهمّ الدين والمتديّنين أو العالم الأخروي[٤].

---

(1) Religion in the Middle East A . J . ARBERY Vol 606 - 607.

(٢) انظر في جميع ما ذكرنا كتاب: العلمانيّة نشأتها وتطوّرها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة، للشيخ سفر بن عبد الرحمان الحوالي: ص١٣.

(٣) انظر: عبد الكريم سروش: التراث والعلمانيّة، ترجمة أحمد القبانجي: ص٩٤. وكذلك انظر: الأسس الفلسفيّة للعلمانيّة، لعادل ظاهر، الطبعة الثانية ١٩٩٨: ص٣٧. وكذلك انظر: محمد يحيى في الردّ على العلمانيين: ص١١.

(٤) قال **ارنولد توينبي**: (إنها شيء يرتبط بالحكومة والحاكم، ومن ثَمَّ فهي تتمايز عن رجل الدين أي القسيس، وقد تعني: ملاك الأرض والمنتفعين بها ولا يحكمها هيكل الحكم الديني، ومن هذه الوجهة فهي شيء عقلائي يقوم أساساً على القيم المنفعيّة، وهي بهذا ذات أنماط وأمور لها سمات المجتمعات الصناعيّة الحديثة التي تتعارض مع العقيدة وترتبط بالعلمانيّة الدنيويّة). انظر: الدكتور السيّد أحمد فرج: جذور العلمانيّة: ص١٠٣، نشر

وليعلم أنّ الكاتب الإنكليزي **جورج هوليوك** (١٨١٧ـ١٩٠٦) أول من نحت مصطلح "علمانيّة" عام (١٨٥١)، وأراد بها: حركة اجتماعيّة تتجه نحو الاهتمام بالشؤون الأرضيّة بدلاً من الاهتمام بالشؤون الآخرويّة[1].

وهي تعتبر جزءاً من النزعة الإنسانيّة (HUMANISM) التي سادت منذ عصر النهضة (RENAISSANCE) الداعية بحسب تصوّرها لإعلاء شأن الإنسان والأمور المرتبطة به، بدلاً من إفراط الاهتمام بالعزوف عن شؤون الحياة والتأمّل في الله واليوم الآخر. وقد كانت الإنجازات الثقافيّة البشريّة المختلفة في عصر النهضة أحد أبرز منطلقاتها، فبدلاً من تحقيق غايات الإنسان من سعادة ورفاه في الحياة الآخرة، سعت العلمانيّة في أحد جوانبها إلى تحقيق ذلك في الحياة الحالية.

فالنتيجة أنّ العلمانيّة هي تلك النظريّة القائلة بأنّ الدين ليس من شأنه إدارة الدنيا والسياسة، فإنّ لكلٍّ من الدين والدنيا والسياسة مجاله الخاصّ الذي يستقل به، دون أن تكون هناك حاجة لكلٍّ منهما إلى الآخر، وما دام لا يتداخلان في مجال بعضهما، لن يحصل أيُّ تزاحم بينهما، ويمكنهما التعايش جنباً إلى جنب بسلام، وإنّ الذي يؤدي إلى التضاد والتزاحم هو خروج كلٍّ منهما عن دائرته ومساحته والتدخّل في مجال دائرة الآخر.

دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

(١) انظر: موسوعة الردّ على المذاهب الفكريّة المعاصرة، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنّة علي بن نايف الشحود ج١٢: ص٢٠٧.

وليلتفت في المقام أنّ دعوة العلمانيّة إلى **فصل الدين عن السياسة** إنّما هو واحد من أبعادها وشؤونها وليس هو المعنى الأوحدي لها كما يتصوّره البعض، فالتعبير الشائع في الكتب الإسلاميّة المعاصرة هو **فصل الدين عن الدولة**، هو في الحقيقة لا يعطي المدلول الكامل للعلمانيّة الذي ينطبق على الأفراد وعلى السلوك الذي قد لا يكون له صلة بالدولة، ولو قيل: إنّها (**فصل الدين عن الحياة**) لكان أصوب، ولذلك فإنّ المدلول الصحيح للعلمانيّة هو: **إقامة الحياة على غير الدين**، سواء بالنسبة للأمّة أم للفرد، ثمّ تختلف الدول أو الأفراد في موقفها من الدين بمفهومه الضيق المحدود، فبعضها تسمح به، كالمجتمعات الديمقراطيّة الليبراليّة، وتسمّي منهجها **العلمانيّة المعتدلة**، أي أنّها مجتمعات لا دينيّة ولكنها غير معادية للدين، وذلك مقابل ما يسمّى "**العلمانيّة المتطرفة**"، أي المضادة للدين، ويعنون بها المجتمعات الشيوعية وما شاكلها.

وشيوع أنّ العلمانيّة هي بمعنى فصل الدين عن السياسة إنّما يرجع إلى أهمّية السياسة في المجال الحياتي عند الناس.

وينبغي القول: إنّ تعريف العلمانية بفصل الدين عن السياسة أو عن الحياة إنّما هو تعريفها بأحد لوازمها لا بذاتها وحقيقتها، وإنّما حقيقتها متقوّمة كما قلنا بالاعتقاد بمحورية الإنسان واستقلاليته المعرفيّة الكاملة عن الوحي والدين، ممّا يستلزم إقصاء الدين بالكليّة عن الحياة الاجتماعيّة.

وعلى أيّ حالٍ ـ لأسباب معيّنة يأتي بيانها ـ أصبحت العلمانيّة من النظريّات الشائعة والمقبولة والمهيمنة على الساحة السياسيّة في الوقت الحاضر.

المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمانيّة في الغرب

بدأ ظهور الاتجاه العلماني في الغرب مع بداية القرن الحادي عشر الميلادي، ولا سيّما بعد تأسيس جامعتي باريس في فرنسا واكسفورد في بريطانيا، حيث شرع أساتذة الجامعات في توجيه الإشكالات والشبهات على المباني العقليّة الفلسفيّة والدينيّة.

ويمكن تلخيص الأسباب الرئيسيّة لظهور هذا التيار في الغرب كما يلي:

السبب الأول: التسلّط السياسي للكنيسة الحاملة للفكر المسيحي المُحرّف بمبانيه المخالفة لضروريات العقل، وفهمها السطحي والمتحجر للنصوص الدينيّة، حيث عاشت أوروبا في القرون الوسطى فترة قاسية، تحت طغيان رجال الكنيسة وهيمنتهم، وفساد أحوالهم، واستغلال السلطة الدينيّة لتحقيق أهوائهم، وإرضاء شهواتهم، تحت قناع القداسة التي يضفونها على أنفسهم، ويهيمنون بها على الأُمّة الساذجة، وبلغت سلطة البابا الدينيّة المهيمنة على ذوي السلطة السياسيّة أوجها، حتى كان باستطاعة البابا أن يتوّج الملوك والأباطرة، وأن يخلع تيجانهم إذا نازعوه ورفضوا أوامره، وأن يحرمهم من الدين، وأن يحرم شعوبهم الذين يوالونهم، ولا يستجيبون لأوامر العزل البابويّة[1].

---

(١) انظر: كواشف زيوف: ص٥٠ ـ ٥١. قصة الحضارة ١٥: ص ١٩٧. تاريخ أوروبا لفيشر ٢: ١٩٤.

السبب الثاني: تعنّت الكنيسة في تطبيق أحكام الدين ومحاربتها للعقل والعلم والعلماء[1].

---

(١) وفي هذا المجال قاموا باضطهاد كلّ من يخالف أوامر أو تعليمات الكنيسة المبتدعة في الدين، والتي ما أنزل الله بها من سلطان، حتى لو كانت أموراً تتصل بحقائق كونية تثبتها التجارب والمشاهد العلميّة، بحيث قتلوا من قتلوا وأبعدوا من أبعدوا من العلماء والأطباء والفلكيين لمجرّد تصريحهم بنظريّات تخالف اعتقادات الكنيسة الباطلة، وشواهد ذلك كثيرة كما لا يخفى.

وكان إفساد الكنيسة كثيراً على حدٍّ لا يطاق في المجال الديني والعلمي، فمثلاً في المجال الديني تصرفت بعقيدة إنَّ الإيمان بالله الواحد الأحد، الذي لا إله غيره ولا معبود بحقٍّ سواه، وإنّ عيسى عبد الله ورسوله، وحولته في عقيدة النصارى إلى إيمان بإله مثلث يتجسد، أو يحلُّ بالإنسان ذي ثلاثة أقانيم: الأب، والابن، وروح القدس. انظر: رسالة بولس إلى أهل روما ص ٤ ـ ٥. وكذلك انظر: أعمال الرسل: ص ٨، ٩ نفي بيان كيفية إدخال عقيدة التثليث وتفسيرها. وانظر: رسالة يوحنا الأولى: ص ٥، حيث فيها تصريح واضح بادّعاء البنوّة لله تعالى شأنه.

أمّا العبادات، فقد دخلت فيها أوضاع بشريّة كنسيّة مبتدعة، وهذه المبتدعات حمّلها النصارى مفاهيم غيبيّة، وفسّروها بأنّ لها أسراراً مقدّسة، وجعلوا لها طقوساً تُمارس في مناسباتها، ويجب احترامها والتقيّد بها.

وأمّا الأحكام التشريعيّة، فمعظمها أوامر وقرارات كنسيّة بابويّة، ما أنزل الله بها من سلطان، وهي تُحلّلُ وتُحرّم من غير أن يكون لها مستند من الشرع.

ونصّبت الكنيسة نفسها عن طريق المجامع المقدّسة "إلهاً" يُحلُّ ويُحرّمُ، ←

السبب الثالث: الاستبداد السياسي لملوك أوروبا الفاسدين والمدعومين من الكنيسة، ومحاربتهم لحرية التعبير ونهبهم لثروات شعوبهم.

السبب الرابع: انتشار الظلم والفساد الاجتماعي، وظهور الفواصل

ينسخُ ويضيف، وليس لأحد حقّ الاعتراض، أو على الأقل حقّ إبداء الرأي كائناً من كان، وإلاّ فالحرمان مصيره، واللعنة عقوبته؛ لأنّه كافر.

ومن أمثلة الأحكام التي غيّرتها الكنيسة الختان، حيث إنّه كان واجباً فأصبح حراماً، وكانت الميتة محرّمة فأصبحت مباحة، وكانت التماثيل شركاً ووثنية فأصبحت تعبيراً عن التقوى، وكان زواج رجال الدين حلالاً فأصبح محظوراً، وكان أخذ الأموال من الأتباع منكراً فأصبحت الضرائب الكنسيّة فرضاً لازماً، وأمورٌ كثيرة نقلتها المجامع من الحلِّ إلى الحرمة أو العكس دون أن يكون لديها من الله سلطان، أو ترى في ذلك حرجاً، وأضافت الكنيسة إلى عقيدة التثليث عقائد وآراء أخرى تحكم البديهة باستحالتها، ولكن لا مناص من الإيمان بها والإقرار بشرعيتها على الصورة التي توافق هوى الكنيسة. انظر: العلمانيّة نشأتها وتطوّرها: ص ١٢٨ ـ ١٣٢. وكذا انظر ما يقارب ذلك في: المسيحية، لأحمد شلبي: ص ٢٥٦.

وهذا التعنّت بجميع مستوياته قاد إلى الثورة النفسيّة في داخل كلّ فردٍ من الشعب المسيحي قبل خروج تلك الثورات إلى الخارج، وما أن حانت الفرصة وتوفرت الظروف ثار الناس والعلماء على الكنيسة واضطهدوا الدين وكُرْه إلى أنفسهم؛ لأنّ الدين عندهم يعني تعنّت الكنيسة، ففي الواقع أنّ الثورات إنّما كانت ضد التعنّت الكنيسي لا ضد الدين نفسه، ولو علم هؤلاء ما الدين وما هو لما ثاروا ضده.

الطبقية الكبيرة بين الأغنياء والفقراء[١].

---

(١) بحيث أدّى ذلك إلى ظاهرة انتشار حالة الطغيان المالي الذي عاشته الكنيسة، والذي كان مخالفاً تماماً لتعاليم الدين المسيحي ولو بمستوى ما عندهم من الأقوال في الأناجيل الموجودة اليوم، فقد ورد في إنجيل مرقس أنّ المسيح يقول: مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله.

ويقول لتلاميذه: ولا تقتنوا ذهباً ولا فضة ولا نحاساً في مناطقكم ولا مزوداً للطريق ولا ثوبين ولا أحذية ولا عصا، كما ورد في إنجيل متى ومثلها الكثير، إلاّ أنّ القرون التالية قد شهدت مفارقة عجيبة بين مفهوم الكنيسة عن الدنيا وبين واقعها العملي، حتى صار جمع المال والاستكثار من الثروات غاية لديهم، فتهالك رجال الدين على جمع المال والإسراف والبذخ والانغماس في الشهوات والملذات.

ويمكن إيجاز مظاهر الطغيان المالي الكَنَسِيّ في هذا المجال فيما يلي:

أ ـ **الأملاك الإقطاعيّة**: وكانت أملاكها الماديّة وحقوقها والتزاماتها الإقطاعيّة ممّا يجلّل بالعار كلّ مسيحي متمسّك بدينه، وسخرية تلوكها ألسنة الخارجين على الدين ومصدراً للجدل والعنف بين الأباطرة.

ب ـ **الأوقاف**: وكانت الكنيسة تملك المساحات الشاسعة من الأراضي الزراعيّة باعتبارها أوقافاً للكنيسة، بدعوى أنّها تصرف عائداتها على سكان الأديرة، وبناء الكنائس، وتجهيز الحروب الصليبيّة، إلاّ أنّها أسرفت في تملك الأوقاف حتى وصلت نسبة أراضي الكنيسة في بعض الدول إلى درجة لا تكاد تصدّق، وقد قال المصلح الكنسي **ويكلف**، وهو من أوائل المصلحين: (إنّ الكنيسة تملك أراضي إنجلترا وتأخذ الضرائب الباهظة من الباقي، وطالب بإلغاء هذه الأوقاف، واتهم رجال الدين بأنّهم أتباع قياصرة لا ←

السبب الخامس: انفتاح الغرب على حضارة المسلمين في الشرق من خلال الحروب الصليبيّة، وإدراكهم مدى التخلّف الحضاري الكبير الذي عاشوه خلال القرون الوسطى في بلدانهم[1].

أتباع اللّه). انظر: تاريخ أوروبا لفيشر ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٤.

ج ـ **العشور:** فرضت الكنيسة على كلّ أتباعها ضريبة (العشور)، وبفضلها كانت الكنيسة تضمن حصولها على عشر ما تغلّه الأراضي الزراعيّة والإقطاعيات، وعشر ما يحصل عليه المهنيون وأرباب الحرف غير الفلاحين، ولم يكن في وسع أحد أن يرفض شيئاً من ذلك، فالشعب خاضع تلقائياً لسطوتها.

د ـ **الهبات والعطايا:** وكانت الكنيسة تحظى بالكثير من الهبات التي يقدمها الأثرياء الإقطاعيون للتملّق والرياء، أو يهبها البعض بدافع الإحسان والصدقة، وقد قويت هذه الدوافع بعد مهزلة صكوك الغفران، إذ انهالت التبرعات على الكنيسة، وتضخمت ثروات رجال الدين تضخماً كبيراً.

هـ ـ **العمل المجاني:** لم تقنع الكنيسة بامتلاك الإقطاعيات برقيقها، وما يملكه بعض رجال الدين من آلاف الأرقاء، بل أرغمت أتباعها على العمل المجاني في حقولها وفي مشاريعها، ولا سيّما بناء الكنائس والأضرحة وكان على الناس أن يرضخوا لأوامرها ويعملوا بالمجان لمصلحتها مدة محدودة، هي في الغالب يَوْمٌ واحدٌ في الأسبوع، ولا ينالون مقابل ذلك جزاءً ولا شكوراً. انظر في جميع ما ذكرنا من مظاهر الطغيان على سبيل الإجمال: المؤرّخ الكبير ول ديورانت، قصة الحضارة ج ١٤: ص ٤٢٥. ومعالم تاريخ الإنسانيّة ٣: ٩١٣.

(١) استمرت (الحروب بين المسلمين والأوروبيين) طوال القرنين الحادي عشر، والثاني عشر الميلادي، واحتك الصليبيون خلالها بالمسلمين ←

ووقفوا عن كثب على صفات الإسلام وروعته في جميع مجالات العلوم والفنون، في الأندلس والشمال الأفريقي وصقلية وغيرها، حيث كانت المدارس والجامعات المتعدّدة في كلّ مكان في بلاد المسلمين، يؤمها طلاب العلم ومنهم الأوروبيون الذين وفدوا يتعلمون من الأساتذة المسلمين، وترجمت بعض الكتب إلى اللغة الإنجليزيّة.

فلما عاد أولئك الأوروبيون الذين تأثروا بنور الإسلام وعرفوا أنّ الكنيسة ورجالها عملة مزيّفة، ووسيلة للدجل والتحكم الظالم في عباد الله، أخذ هؤلاء يقاومون الكنيسة ودينها المزيّف وأعلنوا كشوفاً بخصوص المسائل العلميّة والجغرافيّة، والعلوم الطبيعيّة التي تحرمها الكنيسة على العباد، وعند ذلك قامت قيامة من يُسمّون لدى النصارى برجال الدين، واحتدم الصراع ومكث قروناً بين رجال العلم ورجال الكنيسة، فأخذوا يُكفّرون ويقتلون ويحرقون ويشرّدون المكتشفين، وأنشأت الكنيسة محاكم للتفتيش لملاحقة حملة الأفكار المخالفة لآرائها وأفكارها. انظر: الموجز في الأديان ص١٠٥. احذروا الأساليب: ص ١٩٧. مذاهب فكريّة معاصرة: محمد قطب، ص ٥١٢.

ومكث هذا الصراع عدة قرون، وانتهى بإبعاد الكنيسة ورجالها عن التدخّل في نظم الحياة وشؤون الدولة، فالدين - بمعنىً أوضح - مهمته داخل جدران الكنيسة فقط ولا داعي لوجوده خارجها، ويكون لرجال الدولة والعلم إدارة شؤون الحياة بالأسلوب الذي يناسبهم، سواء أكان متفقاً مع مبادئ الدين أم لا.

وبما أنّ الدين بصبغته الإلهيّة النقية لم يدخل المعركة، فإنّ الأولى أن نسمّي ما حدث في أوروبا صراعاً بين الكنيسة والعلم، وليس بين الدين والعلم أو بين رجال الدين والعلماء.

السبب السادس: ظهور حركات الإصلاح الديني (REFORMISM) بقيادة **مارتن لوثر** مؤسّس المذهب البروتستانتي[١]، ومن بعده **جون كالون**، وطرحها قراءة جديدة ومتساهلة للدين، بعد إسقاطهم مرجعيّة الكنيسة الانحصاريّة في تفسير الكتاب المقدّس، ووقوفها في وجه الكنيسة الكاثولوكيّة الحاكمة.

السبب السابع: ظهور بعض المفكّرين السياسيّين البراجماتيّين مثل ميكافيلّي. والذي كان مدعوماً من بعض ملوك أوروبا الطامحين للانفصال عن سلطة الكنيسة ـ وفصله بين الدين والسياسة، وترسيخه للقيم السياسيّة الانتهازيّة، وتعريفه السياسة بفنٍّ الممكن أو فنّ الوصول إلى السلطة وكيفية الحفاظ عليها بكلّ السبل الممكنة[٢].

---

(١) وهو ما يسمّى بعصر الإصلاح ـ reformation period ـ وتشير هذه الفترة إلى الإصلاح الديني في أوروبا ضد الكنيسة الكاثوليكيّة، ولكنها بدأت عملياً بالتحدّي الذي قام به **مارتن لوثر** (١٤٨٣م ـ ١٥٤٦م) سنة ١٥١٦م ضد البابا، وانطلق نتيجة لذلك المذهب البروتستنتي... راجع: المسلمون بين العلمانيّة وحقوق الإنسان الوضعيّة، للدكتور عدنان علي رضا النحوي، الفصل الثاني: ص ٢٨.

(٢) إنّ امتداد النهضة العلمانيّة كان على يد **ميكافيلّي بعد مارتن لوثر**. انظر ما ذكره الدكتور عدنان علي رضا في كتابه: المسلمون بين العلمانيّة وحقوق الإنسان الوضعيّة حيث قال: (فامتدت العلمانيّة إلى السياسة والفكر السياسي على يد رجل الدولة الإيطالي ـ نيكولا ميكافيلّي ـ (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) وخاصّةً في كتابه (الأمير) الذي قدمه إلى **لورنزو دي ميدسي** حاكم فلورنس في إيطاليا. وفي هذا الكتاب ينصح الحكّام أن لا يتقيدوا بقواعد الأخلاق إذا رغبوا في ثبات سلطاتهم ←

السبب الثامن: ظهور مفكري عصر النهضة (RENAISSANCE) ومحاربتهم للقيم الدينيّة والمعنويّة، وسخريتهم من رجال الدين، وإشاعتهم للانحلال الأخلاقي[١].

السبب التاسع: ظهور الاتجاه الحداثوي (MODERNISM) المدافع عن المنهج الحسّي المادي الاستقرائي والمحارب للمنهج العقلي الميتافيزيقي، على يدي **فرنسيس بيكون وجون لوك** وأمثالهما، والذين قاموا بعملية التغيير الجذري لفلسفة التربية والتعليم العقليّة، وحوّلوها لفلسفة حسّية ماديّة على مستوى المنهج والغاية، وما زلنا نعاني من آثارها السلبيّة وعواقبها الوخيمة إلى يومنا هذا[٢].

٩ـ حدوث النهضة الصناعية والتكنولوجية الكبرى في الغرب القائمة على مبادئ الحداثة المادية، وتحقيقها إنجازات علمية كبيرة في مختلف المجالات.

السبب الحادي عشر: الثورة الفرنسيّة[٣] ونتيجة لوضع الكنيسة

ونموها، وأن يزاوجوا في الأساليب والمراوغة والخداع. وأطلق في كتابه هذا الجملة الشهيرة التي انتشرت في الأرض كلها تزرع الفتنة والفساد (إنّ الغاية تبرر الوسيلة).

(١) انظر: الدكتور أحمد فرج، كتاب جذور العلمانيّة: ص١٥.

(٢) انظر: الموسوعة العربيّة العالميّة ج١٦: ص٤٠٢، وكذلك قد ذكر فيها كلّ ما يتعلق بالاتجاهات والحركات التي ساعدت على نشوء العلمانيّة أو قادت الاتجاه العلماني.

(٣) يرى الدكتور محمد إلهي أنّ هذا الاتجاه العلماني نشأ وتبلور في ضلّ الثورة الفرنسيّة منذ (١٧٨٩)، بعد أن رفض الأوروبيون الخضوع إلى...

ودينها المحرّف، ووقوفها ضد مطالب الناس، دبّر اليهود مكايدهم لاستغلال الثورة النفسية التي وصلت إليها الشعوب الأوروبية، ولا سيّما الشعب الفرنسي... فأعدوا الخطط اللازمة؛ لإقامة الثورة الفرنسية الرامية إلى تغيير الأوضاع السائدة، وفي مقدمتها عزل الدين النصراني المحرّف الذي حارب العلم عن الحياة، وحصره في داخل الكنيسة وإبعاد رجالها عن التحكم الظالم.

هذه أهم الأسباب والعوامل التي أدّت إلى ظهور هذا الفكر المادي، والذي هيمن على أوروبا كلها، وأصبح يحمل شعارات الإلحاد والفوضى الأخلاقيّة عناداً للكنيسة ورجالها.

والحقّ أنّ هذه الأسباب وتلك الظروف ليست مبررة لابتعاد النصارى وغيرهم عن الدين.

وفكرة أنّ العلم لا صلة له بالدين وأنّ الدين يحارب العلم، هي الفكرة السائدة في الغرب طيلة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ومع إطلالة القرن العشرين بدأت بوادر التفاهم والمصالحة بين رجال الكنيسة ورجال السياسة الانتهازيين، وانتهت بتنازلات كبيرة من الطرفين إلى أن دخلت الأحزاب الدينيّة النصرانيّة مجالات السياسة في بعض الدول الغربيّة.

انظر: الدكتور السيّد أحمد فرج: جذور العلمانيّة: ص١٢، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

المبحث الثالث: أسباب نفوذ العلمانيّة في العالم الإسلامي وانحطاطه

بدأت فكرة العلمانيّة تغزو العالم الإسلامي منذ زمان بعيد، لكنها لم تتمكن من السيطرة عليه إلاّ مع بداية القرن العشرين الميلادي، بعد انهيار الخلافة العثمانيّة التي كانت تمثل الكيان السياسي الإسلامي الواحد بحسب الظاهر والهش بحسب الحقيقة، وبدأ إرسال البعثات العلميّة الدراسيّة لجامعات الغرب، ثمّ سرت إلى أكثر بلدان العالم الإسلامي، وكانت هناك عدة عوامل رئيسيّة ساعدت على ظهور وانتقال العلمانيّة إلى العالم الإسلامي سواء كانت لها جذور في الماضي أم الحاضر، وأهمّها:

العامل الأول: فصل المرجعية الدينيّة عن القيادة السياسيّة والمتمثلة في أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) بعد رحيل النبيّ المصطفى (صلى الله عليه وآله)، وهي اللبنة الأولى في تأسيس الفكر العلماني، حيث فقدت الأُمّة الإسلاميّة مرجعيتها الفكريّة الإلهيّة الأصيلة وقيادتها السياسيّة العادلة الرشيدة، وأصبحت فريسة لحملات الغزو الثقافي الأجنبي، ولأطماع الانتهازيين الطامحين للسلطة السياسيّة[1].

---

(١) وكون هذا سبباً أولياً من أوضح الأوليّات ـ وإن بَعُدَ زمانه وجوداً ـ من جهة أنّ الأُمّة الإسلاميّة بعد انفصالها عن المصدر الحقيقي للعلم والمعرفة عاشت مرحلة الفراغ الفكري الذي يجعلها مواكبة لحياة عصرها، وأصبحت عاجزة أمام الدفاع الفكري لحفظ هوية منظومتها، وأصبح ذلك عاملاً كبيراً لظهور الاتجاهات الفكريّة المتطرفة في داخل الأُمّة؛ وبالتالي اختلاق الصراعات الميدانيّة، والحروب الاستباقيّة فأُنهكت الأُمّة وهيئت بذلك الأرضيّة لدخول الأفكار والنظريّات الغريبة والمعادية للإسلام من دون أيِّ مواجهٍ لها.

العامل الثاني: الاستبداد والفساد السياسي في نظام الخلافة الإسلاميّة، ولا سيّما من العصر الأموي، وتحوّل الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض وإمبراطورية طاغية تستبد بالحكم وتتلاعب بمقدرات الأُمّة[1].

---

(١) هكذا كان الأمر بعد غياب الوعي الديني الذي ساد الدولة الإسلاميّة بعد غياب الرسول الأكرم (ﷺ)، حيث أصبحت قيادة المسلمين تباع وتشترى بوسيلة الوصية أو السيف، وأصبح ذلك واضحاً من زمن معاوية وتشبثه بالسلطة مع وجود الخليفة الشرعي إلى أن جعل الأمر من بعده خلافة، وهكذا الأمر في مروان وبنيه إلى أن استمر الأمر حيث الخلافة أو الحكومة العباسيّة. انظر: مقدمة ابن خلدون ج ١: ص ١٠٨. وكذلك تاريخ ابن خلدون ج ١: ص ٢٠٨.

لا يخفى مَنْ تتبع حياة العظماء من مفكّرينا كالشيخ الرئيس ابن سينا، يجدهم كانوا بين مطاردين أو مضطهدين أو غير موفراً لهم أسباب العيش الكريم، الذي يمكنهم من نشر العلم وتعزيزه، بل يجد الأمر أكثر من ذلك إن لم يظفروا بقتلهم، فإنّهم يشوّهوا سمعتهم ويغيّروا حقائق اعتقاداتهم (قام من الغد ابن عمر بن القدوة بالجامع، وقال في خطبته: ربّنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول، فاكتبنا مع الشاهدين)، أيّها الناس، إنّا لا نقول إلاّ ما صحّ عندنا عن رسول الله، وأمّا علم أرسطو، وكفريات ابن سينا، وفلسفة الفارابي، فلا نعلمها. انظر: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، لمؤلّفه أحمد بن علي بن عبد القادر العبيد المقريزي؛ تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج١: ص٣٧.

وكذلك انظر: إلى ما ذكره ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ: (في شعبان توفي أبو علي بن سينا الحكيم، الفيلسوف المشهور، صاحب التصانيف السائرة على مذاهب الفلاسفة، وكان موته بإصبهان، وكان يخدم علاء الدولة أبا جعفر بن كاكويه، ولا شك أنّ أبا جعفر

العامل الثالث: محاربة المنهج العقلي البرهاني واضطهاد وتشويه الفلاسفة والحكماء المسلمين الذين كانوا يمثلون عقلاء الأُمّة وفخرها، وذلك من جانب الكثير من رجال الدين المتعصبين والمدعومين من السلطة السياسية الجائرة[1].

العامل الرابع: وقوف الكثير من رجال الدين إلى جوار السلطة السياسيّة الغاشمة والظالمة والعمل في حواشيهم، وتصدّيهم للحركات

كان فاسد الاعتقاد، فلهذا أقدم ابن سينا على تصانيفه في الإلحاد، والردّ على الشرائع في بلده). ج٤: ص٢٢٠. وكذلك انظر المختصر في أخبار البشر، لمؤلّفه عماد الدين أيوب الشافعي أبو الفدا، ج١: ص٢٩٥. وانظر إلى ما قاله الذهبي في كتابه (تاريخ الإسلام) حول المفكّر والفيلسوف حفيد العلاّمة ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد. أبو الوليد القرطبي: (ذكر شيخ الشيوخ تاج الدين: لما دخلتُ إلى البلاد سألت عنه، فقيل: إنّه مهجور في داره من جهة الخليفة يعقوب، ولا يدخل أحدٌ عليه، ولا يخرج هو إلى أحد. فقيل: لِمَ؟ قالوا: رفعت عنه أقوال ردية، ونسب إليه كثرة الاشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الأوائل. ومات وهو محبوس بداره بمراكش في أواخر سنة أربع وتسعين). ج٩: ص٢٣٩.

(١) انظر في مثل ذلك إلى كتب التاريخ مثل كتاب (الكامل في التاريخ) لابن الأثير، أو (تاريخ الإسلام) للذهبي وغيرها، حيث تجد أنّ في كلّ حقبةٍ من حقب التاريخ أولئك المتزلفين للحكام والمترددين لهم الساعين لإرضائهم بأيِّ شكلٍ كان، ولو كان على حساب قتل الدين والمبدأ أو قتل القادة والمفكّرين، وخير مثال واضح على ذلك سيرة أبي موسى الأشعري في زمن أمير المومنين (عليه السلام) أو شريح القاضي في زمن الإمام الحسين (عليه السلام).

الثوريّة التحرّريّة الرافضة للظلم والفساد، وتأسيسهم لمجموعة من المباني الكلاميّة والفقهيّة التي تضفي الشرعيّة الدينيّة على سلوك حكّام الجور، وتكرّس الظلم والفساد.

العامل الخامس: ظهور الاتجاهات الفكرية الدينية المخالفة للعقل، كالاتجاه الأشعري والصوفي[1] والأخباري الحشوي، والتي سعت جميعها لتأصيل فكر الجمود والسطحيّة والخرافة، والاستسلام للواقع الفاسد وسلب الإرادة الإنسانيّة للتغيير،

---

(١) وكان من الأخطاء الأساسية في الفكر الصوفي النظرة العدائية إلى الحياة الدنيا، تلك التي يبدو أنّها متأثرة بالفكر البوذي وترك الأمر بيد غير المتديّنين من الفسقة وأهل الملذات في الدنيا، حيث أقبل العامّة بقيادة المتصوفين على الطقوس والأوراد، وأقبل الحكّام ومن في حواشيهم وركابهم على الشهوات والملذات! وهذا الخلط الصوفي، يعتبر من الأصداع التي أصابت الفكر الإسلامي في صميمه. فمثلاً انظر إلى ما يقوله **الإمام أبو حامد الغزالي** (٥٠٥هـ) في كتابه (إحياء علوم الدين): ٤/ص: ٣٣٣ ـ وهو يعد من معتدلي الصوفية ـ في بيان مقامات التوكل: **(الأول:** مقام الخواص ونظراؤه، وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى عليه في تقويته على الصبر أسبوعاً وما فوقه، أو تيسر حشيش له أو قوت، أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك..

المقام الثاني: أن يقعد في بيته أو في مسجد ولكنه في القرى والأمصار وهذا أضعف من الأول، ولكنه أيضاً متوكل؛ لأنّه تارك للكسب والأسباب الظاهرة معوّل على فضل الله تعالى في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفية، ولكنه بالقعود في الأمصار يتعرّض لأسباب الرزق ...).

وإسقاط المسؤولية الاجتماعيّة عن عاتق المسلمين.

العامل السادس: حملات المغول الهمجيّة والشرسة التي دمّرت الكثير من معالم الحضارة الإسلاميّة وأحرقت الكثير من التراث الإسلامي الأصيل.

العامل السابع: الحملات الصليبيّة الغربيّة المتكرّرة التي أنهكت العالم الإسلامي واستنزفت قدراته ومقدراته[1].

---

(١) حيث كانت خطتها تقوم على نيّة القضاء على الإسلام بواسطة احتلال أراضيه احتلالاً مباشراً، والقضاء على أبنائه بالقتل والتشريد ونهب خيراته، ومن هذا المنطلق قاموا بحملات متوالية سيطروا بها على أنحاء متعدّدة من البلاد العربيّة والإسلاميّة ابتدأ من الحملة الأولى (٤٨٩ ـ ٤٩٣هـ، ١٠٩٦ ـ ١٠٩٩م) التي قادها **المنصر بطرس الناسك والتر المفلس** انتهاءً بحملة الأطفال (٦٠٩هـ، ١٢١٢م)، وحملات من بعدها حتى عام ٦٧٠هـ، ١٢٧١ـ ١٢٧٢م. انظر ذلك في: الموسوعة العربية العالمية، فصل الحروب الصليبيّة تحت عنوان: كيف بدأت الحروب الصليبيّة؟

وليعلم أنّ الحروب الصليبيّة مبدئياً لم تنته، وإن انتهت من حيث التسمية التاريخيّة أو العلميّة المعروفة، فإنّه (قد تلا الحروب الصليبيّة تصفية الوجود الإسلامي في الأندلس بصفة لا نظير لها في التاريخ، ثمّ كان سقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين حادثاً رهيباً أذهب عن أوروبا حلاوة انتصارها في الأندلس، وبعدها جاءت طلائع الحروب الصليبيّة متخفية بزي المكتشفين الجغرافيين، ثمّ جاءت الروح الصليبيّة متخفية في مدافع نابليون التي تضعنا على أول محاولة ضخمة من أوروبا الحديثة لاستئصال شفة الإسلام وبذر جذور اللادينيّة في أبنائه.

⬅

العامل الثامن: الاستعمار الخارجي للعالم الإسلامي في القرن التاسع عشر والعشرين، واستنزافه لثروات الأُمّة وترويج قيمه الماديّة المنحلة.

العامل التاسع: وجود الكيان الصهيوني في قلب الأُمّة، والذي هو صنيعة الاستعمار الغربي؛ لزرع الخلافات بين الأُمّة الواحدة، ومنعها من النهوض والتقدّم.

العامل العاشر: تغلغل الحركات الماسونيّة السرية الشيطانيّة المناهضة للدين والعقل إلى المحافل العلميّة والإعلاميّة، وسيطرتها على مراكز اتخاذ القرار السياسي في الأُمّة العربيّة والإسلاميّة.

العامل الحادي عشر: ظهور الاتجاهات القوميّة والشعوبيّة والحركات الانفصاليّة، والنزعات الشوفينيّة العرقيّة بآيديولوجياتها العصبيّة الماديّة كبديل للخلافة الإسلاميّة والفكر الإسلامي.

والحقّ أنّ **الجنرال اللنبي** لم يكن أكثر صراحة حين وقف على جبل الزيتون في الحرب العالميّة الأولى قائلاً: (الآن انتهت الحروب الصليبيّة)، كما أنّ الواقع التاريخي يؤكد أنّ الحروب لن تنتهي، وأنّ الذي خدع بعض المستغفلين هو اختلاف فصولها ومظاهرها. وها هو (**جان بول رو**) يقرّر ذلك قائلاً: لقد اعتدنا أن نتحدّث عن ثمان حملات صليبيّة: الأولى بدأت منها (١٠٩٦م)، والأخيرة انتهت (١٢٧٠م)، غير أنّ هذا التقسيم لا يبدو متجاوباً كثيراً في الواقع، ويمكننا أن نزيد هذا العدد إذ أخذنا بعين الاعتبار جميع الدفعات التي وجهت إلى الشرق). انظر: العلمانيّة نشأتها وتطوّرها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة، الشيخ سفر بن عبد الرحمان الحوالي، القسم الأول: ص٤٥٠.

العامل الثاني عشر: وصول الحكّام العلمانيين المستبدين والمأجورين إلى السلطة السياسيّة بدعم من الغرب، والذين لم يألوا جهداً في محاربة الاتجاه الإسلامي، وترويج الأفكار العلمانيّة، وتشريع القوانين المخالفة للشريعة الإسلاميّة، وتأمين المصالح الغربيّة والصهيونية في المنطقة.

العامل الثالث عشر: ظهور الطابور الخامس من المثقفين والمفكّرين المتغربين من العرب والمسلمين[1] على إثر البعثات العلميّة الجامعيّة المكثفة لطلبة الدراسات العليا إلى الجامعات الغربيّة، والذين لم يكن لهم أدنى اطلاع على المنهج العقلي أو مباني الفكر الإسلامي الأصيل.

وبعد انبهارهم وتشبعهم بالفكر والثقافة الغربيّة العلمانيّة، عادوا ليروّجوا لها في بلدانهم بعد رجوعهم إليها، وذلك عن طريق المدارس والجامعات والمنابر الإعلاميّة المختلفة، ولا سيّما عن طريق الدراما والقصة والسينما والمسرح، وقد كرّسوا كلَّ جهودهم للتشكيك في المباني المعرفيّة

---

(١) وسرُّ اختيارهم لهذا الطابور من العرب والمسلمين راجع إلى أنّه من الواضح أنّ الذي يؤثر في شعبٍ أو طائفةٍ إنّما هو من كان من أهلها عارفاً بثقافتها وكيفية التأثير بها ومداخل إقناع أهلها، لذا ومن هذا المنطلق كانت من النصائح التي قدمها **القسيس زويمر للمبشّرين** قوله: (تبشير المسلمين يجب أن يكون بواسطة رسول من أنفسهم ومن بين صفوفهم؛ لأنّ الشجرة يجب أن يقطعها أحد أعضائها) انظر: الغارة على العالم الإسلامي: ص٨٠. فعمدوا إلى طرق عدة في تربية هذا الجيل لتحقيق غرضهم الخبيث ومن هذه الطرق طريقة إرسال البعثات.

والفلسفيّة والآيديولوجيّة للفكر الإسلامي الأصيل، وإلقاء شبهة التضاد بين الدين والعلم أو الدين والحرية، وكذلك الدين والسياسة، وإشاعة الروح الانهزاميّة للمسلمين، ودعوتهم للاستسلام أمام الحضارة الغربيّة[١].

العامل الرابع عشر: فصل المدارس والجامعات عن المدارس والمعاهد العلميّة الدينيّة، وبناؤهما على أسس الفكر الغربي والقيم العلمانيّة، بعد سيطرة المنهج الحسّي الاستقرائي على مناهجها التعليميّة[٢].

---

(١) كما أنهم عمدوا إلى الطعن في حقيقة الإسلام والقرآن والنبوّة، وزعموا بأنّ الإسلام استنفذ أغراضه، وهو عبارة عن طقوس وشعائر روحية ليس إلاّ، كما أنهم حاولوا التثقيف في بعض البلدان الإسلاميّة بأنّ الفقه الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني القديم على ما حصل في الهند مثلاً، بحيث أصبح الإسلام لا يتلاءم مع الحضارة ويدعو إلى التخلّف، وهكذا بكلّ الطرق حاولوا تشويه الحضارة الإسلاميّة وتاريخها. كما أنهم لما كان لهم نوع من التسلّط العلمي على المدارس والمعاهد والجامعات حاولوا اقتباس الأنظمة والمناهج اللادينيّة عن الغرب ومحاولتهم من خلالها تربية الأجيال تربية لادينيّة، وقد انتشر هذا الأسلوب مع الأسف في أكثر دول العالم الإسلامي.

(٢) واتبعوا في سبيل الوصول لذلك طرقاً شتّى يمكن إيجاز أهم مواردها:

(أ) حصر التعليم الديني وحصاره ماديّاً ومعنويّاً.

(ب) الابتعاث إلى الدول غير الإسلاميّة، وحقّق ذلك الابتعاث نتائجه المقصودة، كما تقدمت الإشارة إليه.

(ج) نشر المدارس الأجنبيّة في البلاد الإسلاميّة.

(د) تمييع المناهج الإسلاميّة باسم التطوّر.

(هـ) نشر الاختلاط بين الجنسين في مراحل التعليم، وقد بدأوا بها في الجامعات.

العامل الخامس عشر: إقصاء المنهج العقلي والعلوم العقليّة عن ساحة التعليم الديني واستبداله بالمناهج الكلاميّة الجدليّة والأخبارية السطحيّة والصوفيّة الخرافيّة التي أضعفت أصول الفكر الإسلامي الأصيل[١].

العامل السادس عشر: ظهور العولمة التي أدّت إلى الانفتاح التام للغرب على العالم الإسلامي المريض وترويج القيم العلمانيّة والليبراليّة على كافة شرائح المجتمع الإسلامي، وكذلك من خلال دخول المستشرقين[٢] إلى البلاد الإسلاميّة أمثال غولدزيهر وزويمتر ولوي ماسينون وغيرهم.

---

(١) وكذا قاموا بتشجيع الطوائف المنحرفة التي تعمل باسم الإسلام في ميدان الدعوة كالقاديانية والوهابية والبهرة وغيرها الكثير، وبعض الطوائف الصوفيّة، ليتمكن من ضرب الإسلام ودعوته من الداخل بأيد تنتمي إليه تلهج بذكره، وهذا أخطر سلاح استعمله الاستعمار ضد الإسلام ودعوته.

(٢) المستشرقون هم: مجموعة من المفكّرين والفلاسفة الغربيين، الذين اهتموا بدراسة أحوال الدول الإسلاميّة على جميع المستويات الفكريّة، كالدينيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والتاريخيّة والحضاريّة وغيرها، ولم يكن لهم هدفاً غير نشر أفكارهم وتشكيك المسلمين بدينهم. انظر: ما ذكره الدكتور محمد نبيل نشواتي في كتابه (الإسلام يتصدّى للغرب الملحد): ص٨٧ وما بعدها.

المبحث الرابع: مبادئ النظام السياسي العلماني

يقوم الفكر السياسي العلماني كأيِّ آيديولوجيّة عملية أخرى على أسس ومبادئ معرفيّة وفلسفيّة تعيّن طبيعته وأهدافه:

أولاً: المبادئ المعرفيّة

يعتمد النظام السياسي العلماني بنحوٍ رئيسي على المنهج الحسّي الاستقرائي في تشكيل رؤيته الكونيّة الفلسفيّة، حيث يعتمد غالباً على نتائج البحوث التجريبيّة سواء أكانت تتعلق بالعلوم الطبيعيّة أم العلوم الإنسانيّة[1].

كما أنّه يتبنى أحياناً في المجال الفكري نسبيّة المعرفة وتغيّرها وعدم وجود حقّ مطلق عند أحد، وكذلك يكتفي في بحوثه العلميّة والفكريّة بمجرّد حصول الظنّ، ويجتنب بشدة الأحكام اليقينيّة القطعيّة التي يعتبرها نوعاً من الدوجماطيقيّة والتعصب.

ومع هذا فقد يلجأ في كثير من الأحيان إلى منهجية اللامنهجية،

---

(١) بحيث جعلت الإنسان وما يملكه من قابليات تجريبيّة أو حسّيّة أو استقرائيّة هي ملاك بناء الأحكام في الآيديولوجيّة الحياتيّة من دون الاعتماد على مصدر آخر ديناً كان أو غيره، بحيث إنّها تتكر المعرفة المستفادة من القرآن أو الوحي أو العقل القطعي البرهاني أو الفطرة والبديهات الثابتة. وهذه المخالفة كما لا يخفى مدفوعة بالعقل والنقل وسيرة العقلاء، وفيها مخالفة صريحة للقرآن كما لا يخفى. راجع: تقويم نظريّة الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، للدكتور عدنان علي رضا النحوي ط٢: ٩٣ ـ ١٠٥.

بحيث يعتمد تارةً على الأدلة الحسّية، وتارةً العقليّة، وتارةً أخرى الأدلة النقليّة أو العرفيّة المشهورة أو الخياليّة الذوقيّة والاستحسانيّة في إثبات مطالبه أو الدفاع عنها، بحيث تطغى على طريقته الفوضى المعرفيّة.

ثانياً: المبادئ الفلسفيّة

من الطبيعي أن يؤدي المنهج المعرفي الحسّي أو إنكار المنهج العقلي البرهاني إلى انعدام الرؤية الكونيّة الإلهيّة الدينيّة الأصيلة، وحصول رؤية كونية ماديّة إلحاديّة أو رؤية دينيّة سطحيّة مشوّهة لا علاقة لها بالرؤية الدينيّة الصحيحة، وهذا ما وقع بالفعل، ويمكننا الإشارة إلى معالمها الكليّة كما يلي:

١ـ إنكار المبدأ الإلهي الأول للوجود، أو إثبات وجوده مع سلب أُلوهيته وحاكميته، بحيث يملك ولا يحكم، بل لا يحقّ له أن يتدخل في شؤون عباده الشخصيّة أو الاجتماعيّة.

٢ـ إنكار النبوّة الإلهيّة من الأصل أو إثباتها بعد تجريدها من صلاحياتها الاجتماعيّة والسياسيّة، وأنّ النبيّ ليس إلاّ مبلّغاً للقيم الأخلاقيّة الفردية الإنسانيّة، وداعياً إلى الآخرة لا غير، ولا شأن له بإصلاح الدنيا.

٣ـ إنكار المعاد من الأصل، أو إثباته بعد تفريغه من محتواه، والذهاب إلى أنّ الجزاء يوم القيامة يدور مدار العلاقة القلبيّة الشخصيّة بين الإنسان وربّه، ولا علاقة له بأعمال الإنسان أو التزامه بالأحكام الشرعيّة، وبالتالي فلا يجوز الربط بين الدنيا والآخرة.

٤ـ إنّ الإنسان موجود مادي بلا روح مجرّدة، وهو محور الكون، ومبدأ التشريع (humanism)، ولا يفتقر إلى قيّم غيبي عليه، ويمكنه بالاعتماد

على المنهج العلمي الاستقرائي وعقله العريّ أو الاجتماعي أن يرسم لنفسه طريق النجاح وأن يغيّر كلَّ شيءٍ بإرادته، فهو موجود حرّ ومستقل.

وقد انعكست هذه الرؤية الكونيّة الماديّة بشدة على المرتبة الفكريّة الآيديولوجيّة عندهم، وألقت بظلالها على جميع قيمهم الأخلاقيّة ومعايير نظمهم الاجتماعيّة والسياسيّة كما سيأتي.

المبحث الخامس: الحكومة العلمانيّة والمجتمع المدني

نتعرّض في هذا المحور إلى ثلاثة أمور: أهداف الحكومة العلمانيّة، وخصائص القانون الوضعي فيها، وشكل الحكومة.

تنبيه: إنّ الحكومة العلمانيّة هي في الواقع أعمّ من كونها ليبراليّة أو شيوعيّة أو اشتراكيّة، كما أنّها أعمّ من كونها حكومة ديمقراطيّة أو استبداديّة، ولكننا سنكتفي بالتعرّض للعلمانيّة الديمقراطيّة الليبراليّة الموجودة في الغرب؛ لشهرتها وقربها من طبيعة المبادئ العلمانيّة:

أولاً: أهداف الحكومة العلمانيّة

١ـ تهيئة الأرضيّة لتكامل الإنسان في بُعده المادي لا غير، وإرضاء رغباته الحيوانيّة بنحوٍ مطلق دون أيّ قيودٍ (enjoy your life)، ولكن بشرط ألاّ يضرّ بالغير (**أنت حر ما لم تضرّ**).

٢ـ السعي لتحقيق الأمن والرفاه الاجتماعي في أعلى درجاته.

٣ـ تأمين الحريات الشخصيّة والاجتماعيّة، كحرية الفكر والعقيدة والتملك وحرية التعبير والانتخاب والتمثيل السياسي.

٤ـ المساواة بين جميع أفراد المجتمع في حقّ المواطنة وسائر الحقوق الاجتماعيّة والسياسيّة.

٥ـ توجيه مسيرة البحث العلمي في الاتجاه المادي من أجل تسخير الطبيعة لخدمة الأهداف الماديّة للإنسان وتحقيق التطوّر المادي التكنولوجي لا غير.

ثانياً: خصائص القانون الوضعي العلماني

للقانون الوضعي العلماني خصائص ذاتيّة نابعة من طبيعة المنهج المعرفي والرؤية الكونيّة الخاصّة بالفكر العلماني، نشير هنا إلى بعضها:

١- بشريّة المنشأ، حيث إنّ الإنسان هو المشرّع الوحيد له، بحسب ما يراه صالحاً له وللمجتمع البشري من الناحية الماديّة فقط.

٢- تبعية أحكامه للمصالح والمفاسد الماديّة لا غير بحسب العرف الاجتماعي، وهي قابلة للتغيير حتى في أصولها الكليّة الأوليّة بحسب تغيّر الظروف الزمانيّة والمكانيّة والاجتماعيّة.

٣- عدم اعتبار القيم والمعايير الدينيّة والمعنويّة، اللّهمّ إلاّ من باب كونها عرفيّة عامّة في بعض الأحيان، بالإضافة إلى طغيان الصبغة الماديّة عليها.

٤- عدم قدسيته عند الناس، وإن التزموا به فبضغوط خارجيّة، لا بوازع داخلي إيماني.

٥- التساهل والتسامح الكبيران في التشريع والتقنين وتقليل القيود المفروضة؛ لتأمين الحرية القصوى لأفراد المجتمع.

ثالثاً: شكل الحكومة العلمانيّة (المجتمع المدني)

تقوم الحكومة العلمانيّة في المجتمع المدني الديمقراطي على أساس انتخاب الشعب لها، وتكتسب مشروعيتها من رأي الأغلبيّة الشعبيّة لا غير؛ وبالتالي فإنّ مشروعيتها عين مقبوليتها، **على خلاف النظام الفلسفي والإسلامي** حيث تنفك المشروعيّة عن المقبوليّة كما ذكرنا.

فلا يشترط في الحاكم أيُّ وصفٍ خاصّ، لا من ناحية العلم ولا العدالة، بل يكفي حصوله على أكثريّة الآراء لوصوله لسدة الحكم وتشكيله الحكومة السياسيّة.

ويتولى الحاكم الرئاسة لمدة زمانيّة معيّنة، يتولى بعدها حاكم آخر الحكومة في ظلِّ انتخابات رئاسيّة أخرى.

وتخضع الحكومة السياسيّة خلال هذه الفترة للرقابة الشعبيّة المتمثلة في نواب الشعب المنتخبين للبرلمان، الذي يقوم أيضاً بدور السلطة التشريعيّة المقنّنة.

أمّا الدستور أو القانون العام الأساسي الذي يقوم على أساسه النظام السياسي العلماني، ويمثل شريعة المجتمع، فيتمّ طرحه للاستفتاء العام بعد وضعه من جهة مجموعة من المتخصّصين القانونيين، ويكتسب مشروعيته أيضاً من رأي الأكثريّة الشعبيّة.

فقوام النظام السياسي العلماني من الناحيتين التشريعيّة والتنفيذيّة إنّما يكون برأي الأكثريّة الشعبيّة حدوثاً وبقاءً؛ وبالتالي فإنّ مشروعيّة الدستور أو الحكومة قابلة للتغيّر بتغيّر آراء الأغلبيّة.

ومن هنا يتبيّن مدى التأثير العميق للرؤية الكونيّة على النظام السياسي، حيث يعتقد النظام العلماني بمحورية الإنسان في العالم، وبكونه وحده هو مبدأ التشريع والتقنين.

المبحث السادس: شبهات العلمانيين على النظام السياسي الدِّيني والإسلامي

أورد العلمانيون ومنذ فجر ظهورهم في الغرب شبهات متعدّدة على النظام السياسي الديني المسيحي الموجود عندهم، ثمّ قام من بعدهم المتغربون من المثقفين المتأثرين بهم والمقلّدين لهم في العالم العربي والإسلامي بتوسعة وتوجيه هذه الشبهات لتشمل النظام الإسلامي أيضاً، وهي كلها نابعة إمّا من طبيعة منهجهم المعرفي الحسّي ورؤيتهم الفلسفيّة الماديّة، أو لجهلهم بالمباني الكليّة والفلسفة الوجوديّة للدين الإسلامي المبين، أو استنادهم لبعض القراءات الفاسدة أو المنحرفة للإسلام.

وسنستعرض هنا فقط الشبهات الكليّة والمشهورة للعلمانيين على النظام السياسي الإسلامي:

الشبهة الأولى ـ لا علاقة للدين بالسياسة مطلقاً للأسباب التالية:

١ـ الدين علاقة شخصيّة بين الإنسان وربّه، والسياسة علاقة اجتماعيّة بين الحاكم والمحكومين.

٢ـ الدين لإصلاح الآخرة، والسياسة لإصلاح الدنيا.

٣ـ وظيفة الدين بيان القيم الأخلاقيّة، لا فرضها على الناس، والسياسة لفرض القانون على الناس.

٤ـ وظيفة الأنبياء هي البلاغ، ولا ولاية ولا سلطان لهم على الناس، كما أشارت إلى ذلك الآيات الكثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ العنكبوت: ١٨. ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ الغاشية: ٢٢. ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩، وغيرها.

٥ـ الدين مقدّس ومنزّه عن المكر والخداع، وملتزم بالقيم الأخلاقيّة، والسياسة عكس ذلك كله.

الشبهة الثانية ـ الدين مخالف للتغيير، وقائم على المحافظة على الوضع القائم والتسليم للقضاء والقدر، ولذلك فهو **أفيون الشعوب**، والسياسة قائمة على التغيير والصراع والتنازع على السلطة.

الشبهة الثالثة ـ الدين نزل في العصور القديمة، وعلى أناس لا ثقافة ولا حضارة مدنية لهم، فلا يمكن تطبيقه في عصر الحداثة والتكنولوجيا.

الشبهة الرابعة ـ إيجاد التضاد بين النظام الديني والإسلامي ومصالح الناس، وهي من أهم وأخطر الشبهات:

١ـ محورية الله أم محورية الإنسان؟

٢ـ العبوديّة والتكليف أم الحرية والاستقلال؟

٣ـ الخضوع والتسليم أم التعقّل والتفكر؟

٤ـ أداء حقّ الله أم أداء حقّ الناس؟

٥ـ عبادة الله أم خدمة الناس؟

٦ـ إعمار الآخرة أم إعمار الدنيا؟

٧ـ الاستبداد وحكم الفرد أم الديمقراطيّة وحكم الناس لأنفسهم؟

الشبهة الخامسة ـ النظام الإسلامي مخالف للعقل الحر والتطوّر العلمي.

الشبهة السادسة ـ النظام الإسلامي ينافي منشور حقوق الإنسان الحضاري

الشبهة السابعة ـ النظام الإسلامي يرسّخ قواعد التمييز المذهبي بين أفراد المجتمع الواحد وتنتهك حقوق المواطنة.

هذه هي أهم الشبهات المختلفة التي أوردها العلمانيون على النظام السياسي الديني وبالخصوص الإسلامي من جهات متعدّدة؛ ليسقطوه عن الاعتبار أو ليحولوا بينه وبين تطبيقه في المجتمع، ويصرفوا الناس عنه، وسوف نتعرّض لكلّ هذه الشبهات وندفعها بنحوٍ منطقي منظّم في نهاية البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث السابع: نقد النظام السياسي العلماني

كما سبق وأن ذكرنا أنّ النظام السياسي الإسلامي هو الصورة التفصيليّة المتمّمة للنظام السياسي الفلسفي، وبالتالي فالشبهات التي أوردها العلمانيون على النظام الإسلامي ترد بعينها على النظام السياسي الفلسفي.

ومع الاختلاف الفاحش بين النظام العلماني والنظام الإسلامي بلحاظ المبادئ والأهداف، فمن الطبيعي جداً أن يقع الاختلاف والتنازع حول طبيعة النظام السياسي، وهيكلية الحكومة، ودور الشعب فيه.

وسوف نتعرّض في نقدنا الموضوعي هنا لمبادئ النظام العلماني أولاً، ثمّ لشكل الحكومة ثانياً، ثمّ لرفع الشبهات التي ألصقوها على النظام السياسي الإسلامي ثالثاً:

أولاً: نقد مبادئ النظام العلماني

سبق وأن بيّنا فيما تقدّم أهمّية المنهج المعرفي في كشف الواقع وبناء الرؤية الكونيّة والآيديولوجيّة العمليّة، وأشرنا إلى أنّ الحسّ لا يدرك من الواقع إلاّ المرتبة الظاهريّة للعوارض الماديّة، ولا سبيل له إلى واقع حقائق الماديات فضلاً عمّا وراء المادة.

كما ثبت في البحث المنطقي أنّ الاستقراء لا يفيدنا إلاّ الحكم الكلي الظنّي القابل للتغيّر، وثبت أنّ الطريق الوحيد لتأمين الاعتقاد اليقيني المطلق الواقعي والثابت هو المنهج العقلي البرهاني، فاعتماد العلمانيين على المنهج الحسّي الاستقرائي، أو اللامنهجيّة المعرفيّة، أو النسبيّة التشكيكيّة، أو الاستحسانات الشخصيّة لتأسيس رؤيتهم

الكونيّة الفلسفيّة، ولبناء نظامهم السياسي عليها يفتقر إلى الموضوعيّة العلميّة والمنهجيّة المنطقيّة الواقعيّة، ممّا يخلّ بالمبنى والبناء.

ويرفض العلمانيون بالكليّة المنهج العقلي البرهاني الميتافيزيقي في المجال الفكري والإنساني، ويرون أنه لا جدوى من ورائه، وأنّه قد انقضى تاريخ اعتباره العلمي مع عصر النهضة والحداثة!

ومع كلّ هذا فهم يزعمون أنّ عقل الإنسان قادر بنفسه على معرفة الواقع وتأمين كلّ ما يحتاجه الإنسان في الحياة من العلوم النظريّة والعمليّة بنحوٍ مستقل، ولم يبيّنوا لنا بنحوٍ منطقي أيَّ عقلٍ يقصدونه، وكيف يعمل، وما هي قيمته المعرفيّة، وما هي حدوده؟!

وتراهم يرفعون راية العقلانيّة والتنوير، ولا يقصدون منها إلاّ التحرّر من النصّ الديني والمواجهة معه، بلا أيِّ ضوابطٍ أو قوانين، وكأنّ العقلانيّة عندهم تعني الفوضى الفكريّة بلا أيِّ قيودٍ، مع أنّ معنى العقل في اللغة هو القيد[1]، ولكن قيود العقل ذاتية له

---

(١) قوله تعالى ﴿فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ العاقل هو: الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، ومن هذا قولهم: اعتقل لسان فلان: إذا حبس ومنع من الكلام. ومنه عقلت البعير. وفي الحديث: «**إذا تمّ العقل نقص الكلام**». قال بعض الشارحين: وذلك لضبط العقل إيّاه ووزنه، والموزون أقل من المكيل والجزاف. وفيه: «**نوم العاقل أفضل من سهر الجاهل**». لعلَّ الوجه فيه: إنّ نوم العاقل يتوصل فيه إلى أبواب كثيرة من أبواب الخير، بخلاف سهر الجاهل فإنّه لا فائدة فيه. وفيه: «**ليس بين الإيمان والكفر إلاّ قلة العقل، وذلك أنّ العبد يرفع رغبته إلى مخلوق فلو أخلص نيّته لله لأتاه الذي يريد في**

وليست مفروضة عليه من خارج.

وتراهم يخرجون علينا في كلّ يوم بمصطلحات جديدة وآراء متناقضة ومبعثرة، وموديلات فكريّة حديثة ومعدّلة، أو ملفّقة من الآراء التي قبلها، وكأنّه عرض أزياء، فتارةً يتكلمون عن الوضعيّة المنطقيّة، وتارةً عن النسبيّة الفكريّة، أو يتحدّثون عن التغيّر والدياليكتيكا، وأخرى عن البنيويّة والهرمنيوطيقا، وتارةً يقدمون لنا المذاهب المثاليّة، وتارةً أخرى المذاهب الكلاسيكيّة والرومانسيّة.

ثمّ تراهم يتحدّثون عن عصر الحداثة، ثمّ ما بعد الحداثة، وما بعد بعد الحداثة، وهكذا دواليك، كلّ هذا بلا أيّ ضوابطٍ علميّة أو قوانين منطقيّة، وكأنّ القصد هو تشتيت الأذهان، وتزهيد الناس في المباحث الفكريّة والعقليّة، والقضاء التام على العقل والقيم الإنسانيّة، بحيث يتوجه الناس بعدها صوب الحسّ والخيال، ويلهثون وراء الشهوات الحسّية، وتأمين مصالحهم الشخصيّة، كما يخطط لذلك الأشرار والمحافل الماسونيّة بدوافع سياسيّة؛ للسيطرة على أذهان الناس تمهيداً لاستعبادهم بعد ذلك.

وللعاقل أن يراجع المناهج التعليميّة في الجامعات الغربيّة المشهورة والمرموقة، مثل: اكسفورد، والسربون، وهارفارد في مجال العلوم العقلية ولا سيّما الفلسفيّة منها، ليرى العجب العجاب، ويشاهد بنفسه المهارة العالية التي وضعت بها هذه المناهج لتحطيم العقل النظري

أسرع من ذلك». وفيه: «العقل غطاء ستير» أي يستر العيوب الصادرة من الإنسان. انظر: مجمع البحرين، الطريحي ج ٣: ص ٢٢٣.

والعملي، وحرمان الطالب من تحصيل أيِّ نوعٍ من الاستقامة الفكريّة، ومنع الباحث من الوصول لأيِّ حقيقة واقعيّة أو قيمة أخلاقيّة معياريّة صحيحة.

وفي النهاية نعود لنقول لهم: إنّ التعقّل والتفكير له قواعد وقوانين يمكن للعقل أن يعرفها بنفسه، وهي مُبيّنة وثابتة في علم المنطق، فلهم أن يراجعوها ويتعلموها، فإمّا أن يقبلوها ويلتزموا بها، أو ينتقدوها ويطرحوا لنا بديلاً حقيقيّاً عنها، لا بديلاً مزوّراً كالمنطق الرمزي أو الرياضي أو الحديث، الذي استبدلوا فيه المصطلحات القديمة في المنطق الأرسطي بمصطلحات أخرى رمزيّة جديدة، وبنحوٍ ناقص ومشوّش، كاشف عن سوء فهم شديد للمنطق الأرسطي الأصيل، الأمر الذي أوقع الفلسفة الغربيّة الحديثة في أزمات فكريّة كبيرة وخطيرة.

ونحن ننصحهم مرّة أخرى كإخوة لنا في الإنسانيّة، بمراجعة حساباتهم من جديد، وهم الرافعون لشعار العلم والعقلانيّة والإنسانيّة والتفكّر والتحرّر - إن كانوا أحراراً بالفعل - ولا نطالبهم بالرجوع للنصوص الدينيّة التي ربّما لا يؤمنون بها، بل نلتمس منهم الرجوع لقواعد المنطق العقلي الأرسطي الذي هو في الحقيقة منطق الفطرة الإنسانيّة؛ ليتعرفوا أولاً على قواعد التفكير الصحيح تصوّراً وتصديقاً، ويتعلموا ثانياً كيف يستدلون وكيف ينتقدون.

وإن كانوا غير مقتنعين بهذه القواعد العقليّة العريقة والصحيحة، فليتفضلوا علينا ببيان قواعد حقيقيّة جديدة للتفكير الصحيح، وموازين معرفيّة منطقيّة حديثة للبحث العلمي والحوار البنّاء بعيداً عن المصطلحات الخطابية الفضفاضة والبيانات الشعريّة الرومانسيّة، حتى

نهتدي بهديهم، وتكون بيننا وبينهم أرضية مشتركة للحوار الفكري والبحث العلمي، وهو ما نتمنّاه بالفعل.

ثانياً: نقد الحكومة العلمانيّة المدنيّة

لاشكّ أنّ النظام السياسي العلماني ومجتمعه المدني يشتمل على إيجابيات متعدّدة نشترك معهم فيها ونتفق معهم عليها في الجملة، ولو على مستوى الشعار كالحرية والعدالة والرفاه والأمن الاجتماعي واحترام حقوق الإنسان.

إلاّ أنّه ونظراً لضعف وفساد المبادئ المعرفيّة والفلسفيّة لهذا النظام كما بيّنا من قبل، فقد شابت هذه القيم معاني أخرى فاسدة ومخالفة للفطرة والمصالح الإنسانيّة العليا، بعد أن سيطر الأشرار والانتهازيون من أصحاب رؤوس الأموال على هذه الحكومات، وقد تمّ تحريف الكثير من القيم الإنسانيّة وتفريغها من محتواها الحقيقي، بنحوٍ فقدت معها هذه الشعارات الجميلة والجذابة رونقها ومصداقيتها الواقعيّة.

وسنشير هنا إلى بعض موارد الخلل في الحكومة العلمانيّة:

المورد الأوّل: إنّ حصر هدف الحكومة العلمانيّة في تأمين التكامل المادي للإنسان دون التكامل المعنوي، يخالف ما ثبت في البحث الفلسفي بكون الإنسان مركّباً من طبيعتين: ماديّة جسمانيّة، وروحانيّة معنويّة، وإنّ كماله الحقيقي في تحصيل كمالاته المعنوية الباقية، وليس فقط في تحصيل كمالاته الماديّة الزائلة.

المورد الثاني: إنّ طبيعة القانون البشري الوضعي في النظام السياسي العلماني لا يمكن أن تؤمّن المصالح الواقعيّة للإنسان؛ لقصور عقل الإنسان عن الوصول إلى تشخيص هذه المصالح بنحوٍ تفصيلي كما

بيّنا ذلك في التمهيد؛ وبالتالي فلا يمكن أن تتحقّق العدالة مطلقاً، لا الفرديّة ولا الاجتماعيّة، علاوةً على أنّه لا توجد فيه ضمانة تنفيذيّة ذاتية في نفوس الناس للالتزام به، اللّهمّ إلاّ بضغوط قانونيّة خارجيّة، على خلاف النظام الديني النابع من إيمان الناس به.

المورد الثالث: إنّ مشروعية أيّ حاكمٍ وتسلطه على المجتمع بالأمر والنهي، وجعل حقّ الطاعة له على الناس واستئمانه على تدبير المجتمع وتعيين مصيره، لا يمكن أن يكون إلاّ لتميّزه الشخصي عن الآخرين بعلمه وعدالته، لا بمجرّد اختيار الناس له، والذين يمكن خداعهم بالمال والجاه والعصبيّة، نعم، اختيار الناس ضروري؛ لتحقيق المقبوليّة للحاكم لا لإعطائه المشروعيّة.

المورد الرابع: إنّ جعل الملاك الوحيد لمشروعيّة الحاكم في انتخاب الأكثريّة له دون الأقليّة، تُكرّس ديكتاتوريّة الأكثريّة على الأقليّة الرافضة لهذا الحاكم، على الرغم من تساويهم في حقوق المواطنة، ولا سيّما إذا كانت هذه الأكثريّة بفارق بسيط جداً عن الأقليّة، كما هو الحادث غالباً في الغرب.

المورد الخامس: سيطرة أصحاب رؤوس الأموال ومراكز القوّة على سائر المنابر الإعلاميّة ومراكز اتخاذ القرار السياسي، وخداعهم للرأي العام لتأمين مصالحهم الشخصيّة والحزبيّة غير المشروعة، كما هو الحال في الغرب.

المورد السادس: انتشار التفسخ الأخلاقي والجريمة المنظّمة والتحلّل الأسري والأمراض النفسيّة بين أفراد المجتمع الواحد.

المورد السابع: سيطرة الأشرار والمستكبرين على مراكز البحث

العلمي والتقني، بنحوٍ يسمح لهم بتوجيه مسار البحث العلمي بنحو غير أخلاقي، صوب إنتاج أسلحة الدمار الشامل والأسلحة البيولوجيّة والكيميائيّة وأدوات القمع والتعذيب، وتسخير الإنجازات العلميّة في ترويج الفساد والرذيلة، وتأمين مصالحهم غير المشروعة، وللهيمنة الاستعماريّة على الشعوب الأخرى المستضعفة.

ثالثاً: الردُّ على شبهات العلمانيين المتقدّمة

نقول: إنّه بعد بيان استحكام وواقعية مبادئ النظام السياسي الإسلامي، ووهن المبادئ المعرفيّة والفلسفيّة للنظام العلماني، والتي بنوا عليها وانطلقوا منها للتشكيك في النظام السياسي الإسلامي، يتبيّن لنا اندفاع هذه الشبهات كالتالي:

أولاً: بعد بيان معنى السياسة، والفلسفة الوجوديّة للدين الإسلامي المبين وأنّه متقوّم بالسياسة، يندفع قولهم بأنّه لا علاقة للدين بالسياسة، وأمّا شبهاتهم الجزئيّة المندرجة تحت هذا الأصل الفاسد، فنقول فيها:

١ـ **قولهم:** إنّ الدين علاقة شخصيّة بين الإنسان وخالقه، ينافي ما أثبتناه من أنّ الغاية من الدين هي الهداية الفرديّة والاجتماعيّة معاً.

٢ـ **قولهم:** إنّ الدين جاء لإعمار الآخرة، وليس الدنيا، تنافي فلسفة الدين من أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، بمعنى: إنّ إصلاح الآخرة إنّما يتمّ في الدنيا بإصلاح الإنسان والمجتمع البشري، وإنّ أغلب الفضائل الأخلاقيّة لا يمكن تحصيلها إلاّ من خلال المشاركة والعمل الاجتماعي.

٣ـ **قولهم:** إنّ وظيفة الأنبياء هي البلاغ لا غير، وإنّه لا ولاية لهم على

الناس بمقتضى الكثير من النصوص الدينيّة، هو في الواقع خلط بين الخطابات الخارجيّة المتعلّقة بدعوة الناس للإسلام والإيمان، حيث لا إكراه في الدين ولا في المقبوليّة كما بيّنا ذلك من قبل، وبين الخطابات الداخليّة للمسلمين الذين آمنوا وقبلوا الإسلام وألزموا أنفسهم بالشريعة الإسلاميّة، فللنبيّ أو الحاكم الإسلامي أن يحكم بينهم بما آمنوا به ويلزمهم بما ألزموا به أنفسهم، كما هو الحال في الحكومة العلمانيّة التي تكون سلطتها على من قبلها وانتخبها، بحيث يمكنها بعد ذلك من فرض القانون الوضعي على الناس والمجتمع.

وهناك الكثير من النصوص الدينيّة تؤكد ذلك، كقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ الأحزاب: ٦. أو ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩. أو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء: ٥٩. أو ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥. وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا﴾ الأحزاب: ٣٦، وغيرها من الآيات الكثيرة.

كما إنّ هذا الكلام مخالف للسيرة القطعيّة للنبيّ المصطفى

(ﷺ)، الذي كان يمارس جميع سلطات الحكومة السياسيّة والاجتماعيّة والعسكريّة في المدينة المنوّرة، وكذلك خلفائه من بعده.

٤ـ **أمّا قولهم:** إنّ الدين منزّه عن المكر والخداع، والسياسة عكس ذلك، فإنّه مبني على النظرة الميكافيليّة الانتهازيّة التي تعرّف السياسة على أنّها كيفية الوصول إلى السلطة والبقاء عليها بأيّ وسيلةٍ ممكنة، وأمّا السياسة في الإسلام فهي تعني الهداية الاجتماعيّة، وخدمة الناس وتأمين مصالحهم، والتي لا يمكن أن تتحقّق إلاّ بتحقيق العدالة الاجتماعيّة، وترسيخ وترويج القيم والفضائل الأخلاقيّة والمعنويّة في المجتمع بالطرق العقلانيّة والمشروعة.

ثانياً ـ وصفهم للدين بأنّه مخالف للتغيير الثوري، وأنّه أفيون الشعوب، لا علاقة له مطلقاً بالإسلام المحمدي الأصيل الذي ما جاء إلاّ لمحاربة الظلم والفساد: ﴿**وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ**﴾ هود: ١١٣. وإقامة حكومة العدل الإلهي: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾ الحديد: ٢٥، ودعا المسلمين للقتال والجهاد في سبيله وفي سبيل رفع الظلم عن المستضعفين في الأرض: ﴿**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ النساء: ٧٥، وفضّل المجاهدين على القاعدين من المسلمين:

﴿لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٥.

ولو كان الدين كما يزعمون لانتفت ماهيّته، وما وجد الأنبياء والأئمّة (عليهم السلام) كلّ هذه المعارضة العنيفة من قبل الفراعنة والطغاة والظالمين على مرّ التاريخ.

ثالثاً ـ قولهم بأنّ الدين يتعلّق بالماضي، ولا يصلح للعصر الحديث والمتطوّر، ناشئ من جهلهم بماهيّة الدين ومبادئه العقليّة الثابتة والمنسجمة مع الفطرة الإنسانيّة، والتي هي فوق الزمان والمكان، فهو هدى للناس في كلّ زمانٍ ومكان: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١.

وقد سبق وأنّ أشرنا إلى أن الدين مع كونه ثابتاً في مبادئه وطبيعته، إلاّ أنّه يتمتع بمرونة ذاتية عالية يتأقلم بها مع كلّ الحوادث والمتغيّرات.

رابعاً ـ أمّا توهمهم للتضاد بين النظام الإسلامي ومصالح الناس، فيدفعه أنّ النظام الإسلامي ليس بشري المنشأ كالنظام العلماني حتى يكون ناشئاً من قصور عقلي أو محدودية علميّة أو ضغوط نفسانيّة داخليّة أو خارجيّة قد تتعارض مع مصالح الناس، بل منشأه إلهي من اللطيف الخبير، من خالق الناس وصانعهم، وجميع أحكامه بمقتضى الحكمة الإلهيّة تابعة للمصالح والمفاسد الواقعيّة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٣٠.

أمّا زعمهم أنّ النظام الإسلامي مخالف للعقل والحرية ولا يخدم الناس، فنقول: إنّه بعد بيان مبادئ وطبيعة وأهداف النظامين الإسلامي والعلماني، فإنّ هذه الأوصاف أولى بالنظام العلماني القائم على الحسّ والظنّ والوهم والاستحسان المخالف للعقل، وعبودية النفس والمال والجاه والشهوات المخالفة للحرية الإنسانيّة، وخدمة أصحاب رؤوس الأموال والأشرار والمستكبرين، الذين يسخّرون كلّ شيء لخدمة مصالحهم غير المشروعة والمنافية لخدمة الناس والمستضعفين.

أمّا النظام الإسلامي، فقائم على أساس المنهج العقلي البرهاني، وعلى أساس التوحيد وعبودية الله تعالى وحده، والتحرّر من كلّ القيود الماديّة والسلطات البشريّة، وقد جعل الباري تعالى أفضل العبادات والقربات هي خدمة الخلق وهداية الناس وإصلاح المجتمع البشري[1].

---

(١) عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر: عن النبيّ (ﷺ) قال: «المؤمن مألوف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف، وخير الناس من نفع الناس» شعب الإيمان للبيهقي ج٦: ص١١٧.

(عَنْ أَنَسٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «مَنْ أَعَانَ أَخَاهُ فِي حَاجَتِهِ وَأَلْطَفَهُ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُحْرِمَهُ مِنْ خَدَمِ الْجَنَّةِ» مسند أنس بن مالك ج٤: ص١٣٠.

(عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ←

خامساً ـ وصفهم النظام الإسلامي بأنّه استبدادي ينافي طبيعة القانون الإسلامي، حيث إنّ الناس جميعاً سواسية أمام القانون بما فيهم الأنبياء والأئمّة(عليهم السلام)، وإنّ الحكومة الإسلاميّة مشروطة بقبول الناس لها حتى حكومة الأنبياء (عليهم السلام)، وإنّ للشعب دوراً مصيرياً وهاماً في إدارة وحفظ النظام الإسلامي؛ انطلاقاً من إيمانهم بمبادئه الإلهيّة.

سادساً ـ زعمهم بمنافاة النظام الإسلامي لحقوق الإنسان ينافي ما أثبتناه من الانسجام التام بين الإسلام والفطرة الإنسانيّة، وتأمين النظام الإسلامي للكمالات الحقيقيّة للإنسان وتحقيقه للعدالة

أَخْبَرَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُهُ، مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»: مسند أحمد ج١١: ص ٤٢٥.

عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بُرْدَةَ، عَنْ جَدِّهِ أَبِى بُرْدَةَ، عَنْ أَبِى مُوسَى الأَشْعَرِىِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ (صلى الله عليه وآله): «**الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**». قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. سنن الترمذي، في باب شفقة المسلم على المسلم، حديث رقم ٢٠٥٣.

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِى تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**». صحيح مسلم: باب تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِمْ. حديث: ٦٧٥١.

ومئات الأحاديث في ذلك لا يخلو منها كتاب روائي قط في التعاضد والتعاون والإيثار والتراحم والتوادد بين البشر عامّة والمسلمين خاصّة فراجع.

الاجتماعيّة الحقيقيّة، على خلاف النظام العلماني الذي ترجع فيه حقوق الإنسان بناءً على مبادئه الحسّية والماديّة إلى حقوق الحيوان لا الإنسان الحقيقي، وربّما يبرّر ذلك انتشار جمعيات الرفق بالحيوان في الغرب أكثر من مؤسّسات الرفق بالإنسان.

سابعاً ـ أمّا زعمهم بأنّ النظام الإسلامي قائم على الطبقيّة وعدم احترام حقوق المواطنة، ففيه أنّ التمييز بين أفراد المجتمع ممّا لابدّ منه في كلّ المجتمعات، ولكن تارةً يكون التمييز على أساس وضعي اعتباري كالفروق الجنسيّة والعرقيّة والماديّة كما في المجتمعات العلمانيّة، وهو أمر قبيح ومستهجن، وتارةً يكون على أساس طبيعي وعقلي كتميز العالم على الجاهل والصالح على الشرير والمؤمن على غير المؤمن كما في النظام الإسلامي؛ لأنّها فروق طبيعيّة وواقعيّة ومطابقة للعدالة الإنسانيّة، والمساواة فيها تستلزم الظلم، كما أنّهم في المجتمعات العلمانيّة لا يساوون بين المواطن الأصلي والأجنبي، أو بين المواطن المخلص والخائن لوطنه، أو بين المواطن الصالح والمجرم، ولكن مع كلّ هذا فإنّ حقّ المواطنة مكفول لغير المسلمين في النظام الإسلامي طالما يحترمون القانون، كما أنّ الجميع متساوون أمام القانون سواء أكان حاكماً أم محكوماً، مسلماً أم غير مسلم؛ حيث السيادة لقانون العدل الإلهي.

وفي الختام أسأل الله العلي القدير أن يوفقنا جميعاً لخدمة الإنسانيّة، ورفع راية الحقّ والعدل والحرية في ظلّ الحكومة العقليّة الإلهيّة، التي ينعم فيها الإنسان بالسلم والمحبّة والاستقلاليّة، ويرتقي فيها إلى مدارج الكمال لنيل السعادة الحقيقيّة.

فهرس المصادر

١ـ **كتاب العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

٢ـ **الفروق اللغويّة**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيي بن مهران العسكري ـ محمد إبراهيم سليم.

٣ـ **كتاب النجاة**، الشيخ الرئيس ابن سينا، تحقيق الدكتور عبد الرحمان عميرة، ط الأولى ١٤١٢هـ.

٤ـ **الإشارات والتنبيهات**، لأبي علي بن سينا، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف.

٥ـ **موسوعة الفلسفة**، الدكتور عبد الرحمان بدوي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط١ سنة ١٩٨٤م.

٦ـ **أصول المعرفة والمنهج العقلي**، الدكتور أيمن المصري، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م.

٧ـ **المحاكمات في كتاب شرح الإشارات والتنبيهات**، الطبعة الأولى مطبعة قدس، الناشر: نشر البلاغة، سنة ١٣٧٥هـ. ش.

٨ـ **شرح الإشارات والتنبيهات**، الفخر الرازي، تقديم وتحقيق علي رضا نجف زاده، طهران، انجمن مفاخر فرهنكي ١٣٨٣ هـ. ش.

٩ـ **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: محمد علي التهانوي، رفيق

العجم، علي دحروج، سنة النشر ١٩٩٦، الناشر مكتبة لبنان.

١٠ـ **مصنّفات الميرداماد**، مير محمد باقر الداماد، بعناية: عبد الله نوراني، منتدى الآثار والمفاخر الإيرانية، طهران، ١٤٢٣هـ ق، ط١.

١١ـ **شرح حكمة الإشراق للشهرزوري**، تصحيح وتقديم: الدكتور ضيائي تربتي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧.

١٢ـ **الفارابي في حدوده ورسومه**، تحقيق: الدكتور جعفر آل ياسين، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥.

١٣ـ **الميزان في تفسير القرآن**، للسيّد العلاّمة الطباطبائي، الطبعة الأولى، مطبعة روح الأمين، قم، سنة الطبع ١٤٣٠هـ. ق.

١٤ـ **الأسفار الأربعة**، لصدر الدين الشيرازي الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.

١٥ـ **معارج القدس في مدراج معرفة النفس**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر: دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٦ـ **شرح المواقف**، للقاضي عبد الرحمان الإيجي، للمحقّق السيّد الشريف علي بن محمد الجرجاني، الطبعة سنة ١٩٠٧.

١٧ـ **رسالة في السياسة**، للفارابي، رسالة ضمن (مجموع في السياسة)، تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: مؤسّسة شباب الجامعة ـ الإسكندرية، ط١.

١٨ـ **النفس من كتاب الشفاء**، تحقيق: آية الله حسن زاده آملي، الطبعة

الأولى، انتشارات بوستان كتاب، ١٣٨٧ هـ ش.

١٩ـ **آراء أهل المدينة الفاضلة**، الفارابي، تقديم وتعليق: البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ط٥.

٢٠ـ **الجمهوريّة**، أفلاطون، ترجمة: عيسى الحسن، ط١ سنة ٢٠٠٩م، المؤسّسة الأهليّة للنشر والتوزيع.

٢١ـ **الفصول المنتزعة**، الفارابي.

٢٢ـ **المدينة الفاضلة**، الفارابي، تأليف الدكتور علي عبد الواحد وافي، ١٩٧٣م، ملتزم الطبع والنشر دار عالم الكتب.

٢٣ـ **إنجيل مرقس**.

٢٤ـ **انجيل متى**.

٢٥ـ **شرح أصول الكافي**، للمازندراني، تحقيق السيّد علي عاشور، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٨م ـ ١٤٢٩هـ، الناشر: مؤسّسة التاريخ العربي ـ بيروت لبنان.

٢٦ـ **المستدرك على الصحيحين**، الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الحرمين، ١٩٩٧م، ط١.

٢٧ـ **صحيح مسلم**، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، نشر دار طيبة، ٢٠٠٦م.

٢٨ـ **سنن الترمذي**، أبو عيسى، بشّار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي: سنة النشر ١٩٩٦، الطبعة الأولى.

٢٩ـ **السنن الكبرى للنسائي**، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسّسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٢١ ـ ٢٠٠١.

٣٠ـ **سنن الدارمي**، الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المفتي للنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٠م.

٣١ـ **مسند أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٣٢ـ **مصنّف ابن أبي شيبة**، عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي، تحقيق: أسامة بن إبراهيم بن محمد، رقم الطبعة: ١.

٣٣ـ **مسند أبي يعلى**، أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، طبعة دار المأمون للتراث.

٣٤ـ **صحيح ابن خزيمة**، ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي ـ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، سنةالنشر: ١٤٢٤ ـ ٢٠٠٣.

٣٥ـ **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيميّة.

٣٦ـ **مناقب ابن شهر آشوب**، ابن شهر آشوب، سنة الطبع: ١٣٧٦ ـ ١٩٥٦ م، المطبعة: الحيدريّة النجف الأشرف، الناشر: المكتبةالحيدريّة ـ النجف الأشرف.

٣٧ـ **غاية المرام في علم الكلام**، سيف الدين الآمدي.

٣٨ـ **منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر**، لطف الله الصافي الكلبايكاني، تاريخ النشر ١٩٨٣.

٣٩ـ **بحار الأنوار**، للعلاّمة المحدّث الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت.

٤٠ـ **ينابيع المودّة**، سليمان الحسيني البلخي القندوزي، طبعه دار الخلافة العليّة سنة ١٣٢٠هـ.

٤١ـ **عيون أخبار الرضا** (عليه السلام)، الشيخ الصدوق، تصحيح وتذييلك السيّد مهدي الحسيني اللاجوردي، رضا المشهدي، مكتبة طوسي ـ قم المقدّسة، ط٢، سنة ١٩٨٣م.

٤٢ـ **كمال الدين وإتمام النعمة**، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

٤٣ـ **أمالي الصدوق**، الشيخ الصدوق، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧، الناشر، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة.

٤٤ـ **الشفاء**، للشيخ الرئيس ابن سينا، راجعه وقدّم له: الدكتور إبراهيم مدكور، تحقيق: سعيد زايد، ط١، نشر مؤسّسة ذوي القربى، سنة النشر ١٤٢٨هـ.

٤٥ـ **العلمانيّة نشأتها وتطوّرها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة**، الشيخ سفر بن عبد الرحمان الحوالي، الناشر: دار الهجرة.

٤٦ـ عبد الكريم سروش، **التراث والعلمانيّة**، ترجمة أحمد القبانجي.

٤٧ـ **الأسس الفلسفيّة للعلمانيّة**، عادل ظاهر، الطبعة الثانية ١٩٩٨

٤٨ـ **الردّ على العلمانيين**، محمد يحيى، ط٢، ١٤٠٨هـ ـ الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة.

٤٩ـ **جذور العلمانيّة**، السيّد أحمد فرج، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٥٠ـ **موسوعة الردّ على المذاهب الفكريّة المعاصرة**، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنّة: علي بن نايف الشحود.

٥١ـ **كواشف زيوف في المذاهب الفكريّة المعاصرة**، عبد الرحمان حسن حنّبكة الميداني، الطبعة الثانية ـ دار القلم الدمشقيّة.

٥٢ـ **قصة الحضارة**، ول ديوران، دار النشر: دار الجيل ـ بيروت، سنة النشر: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢.

٥٣ـ **رسالة بولس إلى أهل روما**.

٥٤ـ **أعمال الرسل، القمص تادرس يعقوب ملطي**، الطبعة: الأولى ٢٠٠٣، الناشر: كنيسة الشهيد مار جرجس باسبورتنج، مطبعة: الأنبا رويس (الأوفست)، بالعباسية القاهرة.

٥٥ـ **المسيحيّة**، دكتور أحمد، نشر الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الأولى.

٥٦ـ **تاريخ أوروبا**، هـ.ا.ل. فيشر، دار المعارف، مصر سنة: ١٩٥٧م.

٥٧ـ **معالم تاريخ الإنسانيّة**، ولز، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، نشر الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: ١٩٩٤.

٥٨ـ **مذاهب فكريّة معاصرة**، محمد قطب، دار النشر، دار الشروق، النشر سنة ١٩٩٣، الطبعة: ٨.

٥٩ـ **احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام**، سعد الدين السيّد صالح، الناشر: مكتبة الصحابة ـ مكتبة التابعين، سنة النشر: ١٤١٩ ـ ١٩٩٨، رقم الطبعة: ٢.

٦٠ـ **الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة**، ناصر القفاري ـ ناصر العقل،

الطبعة الأولى ـ ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ ـ دار الصميعي ـ الرياض.

٦١ـ **المسلمون بين العلمانيّة وحقوق الإنسان الوضعيّة**، الدكتور عدنان علي رضا النحوي، الناشر: دار النحوي للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٨ ـ ١٩٩٧، رقم الطبعة: ١.

٦٢ـ **الموسوعة العربيّة العالميّة**، صدرت عن مؤسّسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع بالرياض، عام ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٦٣ـ **مقدّمة ابن خلدون**، لابن خلدون، طبعة باريس سنة ١٨٥٨.

٦٤ـ **تاريخ ابن خلدون**، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة ـ سهيل زكّار، الناشر: دار الفكر، سنة الطبع: ٢٠٠١م.

٦٥ـ **إحياء علوم الدين**، أبو حامد الغزالي، تصوير مكتبة كرياطه فوترا ـ سماراغ ـ إندونيسيا، قدّم لها: بدوي طبانة.

٦٦ـ **الغارة على العالم الإسلامي**، ا.ل شاتليه، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، تاريخ النشر: ٢٠٠٣.

٦٧ـ **الإسلام يتصدّى للغرب الملحد**، الدكتور محمد نبيل نشواتي، الناشر: دار القلم ـ دمشق، سنة النشر: ١٤٣١ ـ ٢٠١٠.

٦٨ـ **تقويم نظريّة الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، للدكتور عدنان علي رضا النحوي، الناشر: دار النحوي للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٤ ـ ١٩٩٤: ط١.

٦٩ـ **الجامع لشعب الإيمان**، البيهقي، ط دار الكتب العلميّة، تحقيق: زغلو، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ـ ٢٠٠٠م.

٧٠ـ **مسند أنس بن مالك**.

٧١ـ **السلوك لمعرفة دول الملوك**، أحمد بن علي بن عبد القادر العبيد المقريزي؛ المحقّق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ق.

٧٢ـ **المختصر في أخبار البشر**، عماد الدين أيوب الشافعي أبو الفداء.

٧٣ـ **تاج العروس**، محمد مرتضى الزبيدي، الناشر: دار الفكر ١٤١٤ هـ ق.

٧٤ـ **مجمع البحرين**، الشيخ الطريحي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٨، الناشر: مكتب نشر الثقافة الإسلاميَّة.

75- Websters New world Dictio.

76- Oxford Advaneced learners Dic of currcntenglish.

77- Websters Third New InternatioalDic.

78- Religion in the Middle East A.J.ARBERY Vo.

فهرس الموضوعات

كلمة المركز ٧

مقدّمة المؤلّف ١١

تمهيد ١٧

المحور المنطقي (التفكير) ١٨

الأمر الأول: مراتب الإدراك ١٨

الأمر الثاني: قانون التفكير الطبيعي ٢٢

الأمر الثالث: تحليل آلية التفكير المنطقي ٢٣

الأمر الرابع: حدود العقل البرهاني ٣٠

المحور المعرفي (الفكر) ٣٣

الأول: المستوى المنهجي المعرفي ٣٣

الثاني: المستوى الفلسفي ٣٥

الثالث: المستوى الآيديولوجي ٣٦

الفصل الأول: معالم النظام السياسي الفلسفي ٣٩

المبحث الأول: الرؤية الفلسفيّة حول الإنسان ٤٢

المبحث الثاني: فلسفة الأخلاق الإنسانيّة ٥١

المبحث الثالث: الرؤية الفلسفيّة حول المجتمع ونظامه السياسي ٥٧

الدوافع الإنسانيّة نحو الاجتماع ٥٧

ضرورة المحاكاة بين مراتب المجتمع والإنسان وعالم الوجود ٦٢

صور المجتمع الإنساني لدى الفلاسفة ٦٧
الصورة الأولى: معالم المدينة الفاضلة ورئيسها ٦٧
أنظمتها ٦٧
رئيسها ٧٣
الصورة الثانية: معالم المدينة الجاهلة ورئيسها ٨١
أنظمتها ٨١
رئيسها ٨٥
الفصل الثاني: معالم النظام السياسي في الإسلام ٨٧
المبحث الأول: الفلسفة الوجوديّة للدِّين الإسلامي المبين ٩٠
المبحث الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام ٩٦
المبحث الثالث: الحكومة الإسلاميّة ١٠٤
الجهة الأولى: أهداف النظام السياسي الإسلامي ١٠٤
الجهة الثانية: خصائص القانون التشريعي في الإسلام ١٠٥
الجهة الثالثة: شكل الحكومة الإسلاميّة ١٠٩
أولاً: الهيكلية العامّة للحكومة الإسلاميّة ١٠٩
ثانياً: دور الشعب في النظام السياسي الإسلامي ١١١
الفصل الثالث: معالم النظام السياسي العلماني [المجتمع المدني] ١١٥
المبحث الأول: المراد من العلمانيّة ١١٨
المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمانيّة في الغرب ١٢٣
المبحث الثالث: أسباب نفوذ العلمانيّة في العالم الإسلامي وانحطاطه ١٣٢
المبحث الرابع: مبادئ النظام السياسي العلماني ١٤١
أولاً: المبادئ المعرفيّة ١٤١

ثانياً: المبادئ الفلسفيّة ١٤٢
المبحث الخامس: الحكومة العلمانيّة والمجتمع المدني ١٤٤
أولاً: أهداف الحكومة العلمانيّة ١٤٤
ثانياً: خصائص القانون الوضعي العلماني ١٤٥
ثالثاً: شكل الحكومة العلمانيّة (المجتمع المدني) ١٤٥
المبحث السادس: شبهات العلمانيين على النظام السياسي الدِّيني والإسلامي ١٤٧
المبحث السابع: نقد النظام السياسي العلماني ١٥٠
أولاً: نقد مبادئ النظام العلماني ١٥٠
ثانياً: نقد الحكومة العلمانيّة المدنيّة ١٥٤
ثالثاً: الردُّ على شبهات العلمانيين المتقدّمة ١٥٦
فهرس المصادر ١٦٣
فهرس الموضوعات ١٧١

إصدارات مركز الهدف للدراسات

ت	عنوان الكتاب	المؤلّف	الطبعة وسنة النشر
١	فلسفة النظام السياسي في الإسلام (مترجم)	الدكتور عبدالله حاجي الصادقي	ط١ / ٢٠١٠م
٢	الرهان الأخير (العراق في فكر الإمام الخامنئي)	حسن النحوي	ط١ / ٢٠١٠م ط٢ / ٢٠١١م
٣	الفريضة المغيّبة	حسن النحوي	ط٢ / ٢٠١١م
٤	حركات التحرّر وعلاقتها بالقانون الدولي	حسن النحوي	ط١ / ٢٠١١م
٥	دراسة تحليليّة للمعرفة الدينيّة عند سروش (مترجم)	الدكتور عبدالحسين خسروپناه	ط١ / ٢٠١١م
٦	منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر	الدكتور أحمد الأزرقي	ط٢ / ٢٠١١م
٧	الآيديولوجية الصليبيّة الأميركية الجديدة والحرب على العراق	الشيخ عدنان هاشم الحسيني	ط١ / ٢٠١١م
٨	دعوى بشريّة القرآن	محمد الربيعي	ط١ / ٢٠١١م
٩	النفاق (المفهوم، التاريخ، وأثره في سياسة اليهود)	فاضل محمّد السوداني	ط١ / ٢٠١٢م
١٠	الانتخاب والترشيح في ضوء الشريعة الإسلاميّة	الشيخ عزام الربيعي	ط١ / ٢٠١٢م
١١	الجهاد الدفاعي في الفقه الإمامي	الشيخ باقر زامل الساعدي	ط١ / ٢٠١٢م

Features of The Political System

Philosophy

Islam

Secularism

Prof. Ayman Almisry

Al-Hadaf Center for Studies