

معالم النّظام السياسي

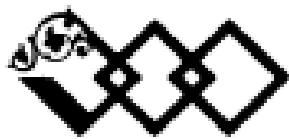
الفلسفي - الإسلامي - العلماني

الأستاذ الدكتور أيمن المصري





معالج النظائر السياسي
الفلسفي - الإسلامي - العلماني



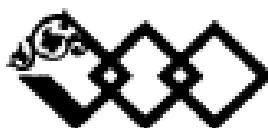
معالم النظام السياسي

الفلسفي - الإسلامي - العلماني

الأستاذ الدكتور أيمن المصري

هوية الكتاب

اسم الكتاب: معالم النظام السياسي
تأليف: الأستاذ الدكتور أيمن المصري
تقدير النص: أسعد التميمي
الإخراج الفني: علي الأسدى
الناشر: منشورات المحبين
المطبعة: الكوثر
العدد: ٤٠٠ نسخة
الطبعة: الأولى، ٢٠١٢ م / ١٤٣٢ هـ
رقم الإيداع الدولي: ٩٧٨-٦٠٠-١٣١-٥١٥



جميع الحقوق محفوظة لمركز الهدف للدراسات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

اكتظَ الأدب السياسي بالتنظير للحاكمية، وجدل شرعية الحاكم وتصرفاًاته في شؤون المجتمع المحكوم، هنذ مطلع ما يسمى عصر النهضة الأوروبي في الغرب، وإن كان ذلك مسبوقاً بتاريخ رصين من الدراسات والتأليفات التي كان مركزها اليونان، حيث لم يقتصر فلاسفتهم في رسم ملامح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وصولاً إلى الدراسات السياسية التي برزت في نهاية العصور الوسطى، عندما ظهر إلى السطح كتاب السياسة لأرسطو بعد أن كانوا لا يعرفون سوى مؤلفاته في المتنق، فظهر منظرون في هذه المرحلة كان منهم: (يوحنا أوف سالزيوري) و (توماس الأكويني) و (بطرس دوبوا) و (دانتي البيجيري).

أما عصر النهضة المشار إليه، فكانت نظريات ميكاهيلي الذي كان من أشد المناهضين للسلطة الروحية والدعاة لفصل الدين عن السياسة.

وكانت التنظيرات المشكلة الحاكمية لا تتفك عن حل لغز مفهوم الدولة ونشوئها وضرورتها من عدمه، ثم برزت نظريات مثل: نظرية القوة، ونظرية الحق الإلهي، ونظرية العقد الاجتماعي، ونظرية الأسرة، وهكذا، وأهمها على الإطلاق نظرية العقد

الاجتماعي التي نظر لها هوبز ولوك وروسو.

وكلُّ قد ذهب مذهبه الفكري في انتزاع تعريف للسياسة والسلطة والحق في الحكم، كلُّ ذلك من أجل إيجاد تقرير البديهيَّة النظرية والعملية التي يجدونها وهي: إنه لابدَّ من سلطة ولا بدَّ من دولة.

ولقد تم خضعت التجربة النظرية الغربيَّة في الفكر السياسي عن أهمِّ الخصائص التي برزت الواقع السياسي وبالتالي:

أولاً: اعتماد المنهج المادي القائم على أساس الحسن والتجربة، والذي ألقى بعلامته على الرؤية الكونية الغربية.

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

ثالثاً: فصل الدين عن السياسة، أو ما يسمى العلمانية.

أما في الجانب الآخر من العالم، فقد كان المسلمون يعيشون نظاماً في الحكم اصطلعوا عليه بـ(نظام الخلافة)، والصراع الذي نشأ بعد وفاة النبيَّ الأكرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في حقِّ الحكم والشرعية وتشخيص الخليفة أو الإمام، الذي بقيت تعيش الأمة آثاره إلى يومنا هذا.

ولقد استقرَّ الفكر السياسي الغربي منذ زمن بعيد على تلك المميزات واختفت مكابدات التقطير، بينما لا زال الجانب الآخر يعيش بهم الفكر التنظيري للشرعية، ويرى المراقب عدم النسقية بين أنظمة الحكم، وشروع حالة الديكتاتورية والمشيخات ووهم التفرد بالسلطة، ولا تزال المنطقة تعيش ما يسمى (الربيع العربي).

ولكن يستوي أولئك وهؤلاء بنبذ الحق وراء ظهورهم، وهم سائرون

على طريق الزيف والأهواء؛ بمحاباتهم العقل البرهاني الذي لا يختلف عليه أحد، وعدائهم للدين الحق (الإسلام المحمدي الأصيل).

الأستاذ الدكتور أيمن المصري أحباب عن اللفز الذي حير الباب المفكرين ووضع كل شيء في نصابه الطبيعي، بمقتضى الرجوع للفطرة والعقل البرهاني اليقيني والدين الحق، فتوافق الوحي والعقل والإنسان.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب، كان قد أعده الأستاذ الفاضل بما يتاسب مع مرحلة معينة من المراحل الدراسية في أكاديمية الحكمة العقلية التي يرأسها، مما حرمنا من فيض قلمه الواقعي الكامن في الحد 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؛ لتحول عنده عقدة المتضادات الوهمية التي صنعواها له في مطابخ الأطماع والهوى.

مركز الهدف للدراسات

مقدمة المؤلف

هذا الكتاب يشتمل على دراسة كلية تأصيلية تحليلية جديدة، ومقارنة لأصول النظام السياسي^(١) في الفلسفة العقلية، والإسلام الأصيل، والعلمانية الليبرالية، انطلاقاً من المنهج العقلي البرهاني القويم الذي ثبت في علمي المنطق والمعرفة، وعصمته وموضوعيته العلمية، وكونه ميزاناً عقلياً كلياً معتبراً لأصول المعرفة البشرية، 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 بمعنى الغربي الرومانسي

(١) السياسة: فعل السياسى الذى يسوس الدواب سياسة، يقوم عليها ويروضها. والوالى يسوس الرعية وأمرهم. (انظر: كتاب العين ج ٧: ص ٢٣٦). السياسة: القيام على الشىء بما يصلحه. (انظر: تاج العروس ج ١: ص ٢٩٣٦).

والفرق بين السياسة والتدبير أنَّ السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد سياسة، فكلُّ سياسة تدبير وليس كلَّ تدبير سياسة، والسياسة أيضاً في الدقيق من أمور المسوون، فلا يوصف الله تعالى بها لذلك. (انظر: الفروق اللغوية ج ١: ص ٢٢٢).

ال الحديث القائم على الأحساس والخيالات والاستحسانات الشخصية أو الاستقراءات الظنية والأوهام العرفية، وإن كان يحلو لهم أن يسمونها بالعقلية، والتي ليس مآلها في النهاية إلا إلى الشك والسفطة.

وعندما ننتقل للبحث حول النظام السياسي في الإسلام، فلن يكون مقصودنا ديناً معيناً بنفسه، أو مذهبًا إسلامياً بعينه بحسب المشهور، بل نقصد منه الدين أو المذهب الإلهي المطابق للقراءة العقلية الفلسفية من وجهة نظرنا وبحسب الواقع أيضاً، والذي سميته بالإسلام الأصيل، أو الدين الإسلامي المبين، أو الإسلام المرضي حسب ما جاء في القرآن الكريم^(١)، ولم نتعرض لسائر الأديان الإلهية أو القراءات المذهبية الإسلامية المخالفة في أصولها أو مبانيها المعرفية أو الاعتقادية للعقل البرهاني القوي، والتي اعتمدت في رؤيتها السياسية على قراءات نقلية وكلامية، أو ذوقية عرفانية، أو التقاطية حداثوية، لا علاقة لها

(١) هذا الإسلام الذي أشار إليه الباري تعالى في آخر البعثة النبوية في يوم إكمال الدين واتمام النعمة: ﴿الَّيْوَمَ يَئْمِنُ النَّاسُ كُفَّارًا مِّنْ دِينِكُمْ فَلَا يُخْذِلُهُمْ وَأَخْشَوْنَاهُ يَوْمًا أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَعْمَلْتُ عَلَيْنَاهُمْ نُعْمَلِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٢، وهو نفس الإسلام الذي بشر الله تعالى به عباده الصالحين في آخر الزمان إذ قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيَمْكُثُنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيَبْدُلُنَّهُمْ مَنْ بَعْدَهُمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ هُوَ أُنْكَرٌ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النور: ٥٥.

بإسلام الأصيل، الذي هو دين الله في الواقع ونفس الأمر: «إن الدين عند الله الإسلام».

وفي نهاية المطاف عندما نتعرض لنظام السياسي العلماني، فسوف نتعرض له في أبهى صوره وقراءاته، وهو النظام السياسي الليبرالي الديمقراطي، والمعبر عنه بالمجتمع المدني الحر، والذي هو الأقرب بالفعل من طبيعة وفلسفة الفكر العلماني القائم على حرية ومحورية الإنسان واستقلالية المعرفة الاستدللية الفلسفية والأيديولوجية، وهو كما ستبين من تحليلنا ونقدنا لأصوله وأركانه أنه يقف على النقطة المقابلة تماماً لنظام السياسي الفلقي والنظام السياسي الإسلامي الأصيل؛ وبالتالي فهو أبعدها عن الواقع والفطرة الإنسانية.

وينبغي الإشارة هنا في الختام، إننا قد اعتمدنا في تحقيق وبيان مطالب هذا الكتاب بنحو رئيسي على المسلك العقلي البرهاني، واجتنبنا قدر المستطاع - باستثناء بعض الموارد - المنهج الجدلية القائم على استعراض الآراء المختلفة والمتباعدة والإسهاب في تحليلها ونقدها، كما هو الحال في أكثر الدراسات العلمية الحديثة، بل شرعنا أولاً في تأسيس الأصول المعرفية للبحث بنحو موضوعي ومنطقى، ثم بنينا على أساسها صرح البناء المعرفي والفلسفي لنظام السياسي بنحو مستدل.

وهذه هي طریقتنا المفضّلة التي نعتمد عليها دائمًا، وندعو إليها في جميع محاضراتنا وبحوثنا وحواراتنا الفكرية، والتي ربما لا تروق لبعض المفكّرين الذين لا يرغبون في أن يحاسبهم أو يناقشهم أحد في منهجهم المعرفي وطرقهم الاستدلالية، أو يريدون أن يسترسلوا في كلامهم وانتقاداتهم دون أن يتقيّدوا بأي قانون معين في التفكير والبحث العلمي.

وطريقتنا هي أن نبحث أولاً - انطلاقاً من نقطة الصفر - عن الميزان المعرفي الصحيح في نفسه بنحو موضوعي ومنطقي مستدل، بعيداً عن الأحكام المسبقة، وبغض النظر عن القيل والقال، بحيث نتمكن بعد ذلك ومن خلاله أن نميز به بين الصواب والخطأ في التفكير، ونبني على أساسه ثانياً رؤيتنا الكونية النظرية عن الإنسان والعالم والحياة والمعاد، ثم نشكل على ضوئها ثالثاً رؤيتنا القيمية ومعاييرنا الآيديولوجية العملية عن الأخلاق والحقوق الاجتماعية والنظم السياسية؛ وبالتالي يكون كلُّ من خالف هذا القسطناس المستقيم في مبانيه وبنائه قد جانب الصواب وخالف الواقع، وإن رفع ما رفع من الشعارات الدينية والعلمية والإنسانية.

أما الانطلاق من منهج معرفي معين غير مستدل ولا ثابت بالطرق المنطقية؛ من أجل فرض رؤية دينية أو مذهبية خاصة على الآخرين، كما يفعل أكثر المفكِّرِين الإسلاميين، فهو تحكم فكري وأسلوب دوجماطيقي مرفوض من وجهة النظر العقلية أو العلمية.

وكذلك البدء باستعراض الآراء الكثيرة والمختلفة ونقدّها بأساليب جدلية مطلولة ومتعددة، وطرق مموجة، لا هي بينة ولا مبنية بأيّ نحو علمي أو منطقي سابق، كما يروق ذلك لأكثر المفكِّرِين العلمانيين والحداثيين - وإن سعوا للظهور بمظهر العقلانية والموضوعية العلمية - فهذا أسلوب لا يستسيغه عامة المثقفين، ولا يقبله خواص الحكماء والمفكِّرِين.

أما عامة المثقفين، فيقعون في الحيرة والاضطراب، ولا سيما إذا وجدوا هناك ردوداً تقدِّيَّة متباعدة وآراءً فكرية متقابلة وأساليب منهجية مموجة وملفقة.

وأئمَّا الخواص من أصحاب العقل والمعرفة، فهم لا يرتكبون بهذا الأسلوب الجدل 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 والمنظم، والذي هو سلوك طلاب الحقيقة واليقين، وسبيل المسترشدين.

ونحن مع كلّ هذا لا ندعِي العصمة والكمال المطلقاً، بل طريق التطور والتكميل مشرع، وباب النقد العلمي مفتوح على مصراعيه، بشرط مراعاة القواعد العقلية المنطقية في النقض والإبرام، والتي تؤمن لنا موضوعية البحث بعيداً عن الجدل العقيم والقول السقيم.

وفي الختام، أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأخوة في مركز الهدف للدراسات لما بذلوه من جهود تمثلت بتقويم النص والإخراج الفني وتصميم الغلاف والإشراف العام؛ لإخراج الكتاب بهذه الحلة القشيبة، كما وأشكُر الأخ العزيز الشيخ الأستاذ محمد العلي لما بذله من عناء في تحرير المصادر.

تمهيد

نظراً لغياب لغة التفاهم العقلي، وهجر المصطلحات المنطقية المشهورة في التراث العقلي الإنساني، واستبدالها بـ المصطلحات خطابية ومجازية فضفاضة ومشتركة؛ وذلك بسبب هيمنة الاتجاه الحسني المادي على المراكز الجامعية والأكاديمية في الشرق والغرب، والذي قطع علاقته العلمية والفكرية بالكلية مع تراثه الإنساني العقلي مع بداية عصر الحداثة؛ لأسباب سياسية وأيديولوجية لا محل لذكرها هنا، واستحدث قاموساً جديداً من المصطلحات الفكرية المبائية في المعنى مع المصطلحات المشهورة السابقة في المنطق الأرسطي.

ومن جهة أخرى، ونتيجة لهيمنة الاتجاه النقي الأخباري على أغلب المعاهد والمدارس الدينية منذ قديم الزمان، وإقصاء المنطق والعلوم العقلية عن ساحة التعليم الديني، فقد أصبح من العسير طرح أي بحث فكري عقلي أصيل بدون تحديد مصطلحاته ومفرداته.

وحتى لا يمسأ فهم البحث، عمدنا إلى تقديم هذه الأبحاث المنطقية؛ لبيان المصطلحات الواردة ضمن التعرّض للمبادئ التصورية للبحث، وهي تتعلق 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 أنَّ الإنسان يتميَّز عن سائر المخلوقات بِكونه كائناً مفكراً بطبعه، والتفكير عبارة عن: نشاط ذهني تقوم به القوة العقلية لتوليد الفكر بِجميع صوره ومستوياته، ولزيادة من التعرُّف على طبيعة هذه العمليات العقلية والمسماة بالتفكير، ينبغي الإشارة لعدة أمور:

الأمر الأول: مراتب الإدراك

الإدراك الإنساني له مراتب أربع^(١)، هي:

المরتبة الأولى: مرتبة الإدراك الحسني

حيث يدرك الذهن البشري الصور والبيئات المتعلقة بالأجسام من الأشكال والألوان والطعمون والروائح والأصوات والكيفيات اللمسية كالحرارة والبرودة.

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

(١) انظر: الشيخ الرئيس ابن سينا، كتاب النجاة ج ٢: ص ١٧ - ١٨، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، ط الأولى ١٤١٢هـ. وانظر: الإشارات والتبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٢، ج ٢: ص ٣٦٧.

بالشيء المحسوس لغيابه بسبب صفره أو بعده مثلاً أو لفقدان آلة الحس ففقدنا إمكانية إدراكه حتى.

والحس في الواقع وكما هو ثابت أمين في قوله وليس بحاكم، يعني أنه ناقل لحال الأشياء على ما هي عليه في ضمن شرائط الحس، فينقل ما كان كبيراً ضمن شرائط كبيرة، وينقل ما كان صغيراً في ضمن شرائط صغيرة، وإذا اتفق بأن نقل ما كان كبيراً في واقعه صغيراً كما في إدراكنا حسناً للكواكب بالعين المجردة فليس خطأ في الإدراك الحسي، بل لتفير ظروف الإدراك؛ حيث إن الكواكب بعيدة عننا، ودور الرؤيا هنا نقل صورة الكواكب كما هي ظاهرة للعين في ضمن ظرف بعدها لا أنها تحكم عليها واقعاً وفي نفس أمرها أنها صغيرة.

وأما الحكم عليها بأنها في الواقع كبيرة أو صغيرة، فهذا أمر غير راجع للحس؛ إذ ليس من شأن الحس الحكم أصلاً، بل هو أمر راجع للعقل حصراً ومحتسب به دون سائر القوى، والعقل على ما نحن عليه من المثال قد يخطأ؛ لإهماله حيثية البعد مثلاً^(١)، وبالتالي لا معنى لكونه مخطأ أو مصيباً، بل ينقل الأشياء كما وقعت عليه في الخارج، وإنما العقل هو الذي قد يخطأ عند عدم مراعاته قواعد التفكير الصحيح، ويصحح أخطاءه الحسية بعد ذلك بالاستعانة بالحس أيضاً، كمعرفته بعد ذلك أن الشمس كبيرة وأن حجمها

(١) انظر: ما ذكره المصطفى في كتابه (أصول المعرفة والمنهج العقلي)
الطبعة الأولى: ص ٤٢.

أضعاف أضعاف حجم الكرة الأرضية، وليس صغيرة كما تبدو لنا. ولكن علينا أن نعلم أن دائرة إدراك الحسن إنما تكون في حريم العوارض المادية فقط، والتي تتصل بها، كما ثبت في الفلسفة، ولا يمكن أن تتعدي حدودها إلى باطن الطبيعة فضلاً عما وراءها، وهو المسماً بعالم الغيب.

كما أن التجربة الحسية المعتمدة على تكرار المشاهدات الحسية كذلك لا تتعدي ظاهر عالم الطبيعة المادي، ولا يمكن الاعتماد عليها في البحوث التجريبية المتعلقة بالفکر الإنساني كما ثبت في محله.

المرتبة الثانية: مرتبة الإدراك الخيالي

في هذه المرتبة يدرك الذهن أيضاً الصور والهياكل الجسمية، التي سبق وأن ادركها الحسن وزالت عن مرتبة الحسن غير أنها حفظت في الخيال، فله أن يستدعيها ويشاهدها متى شاء ذلك، حتى بعد غيبة المحسوس وانقطاع الاتصال معه، وهذا هو الذي يميزه عن الإدراك الحسي.

ويعتمد الإنسان على الخيال في مجال الأدب والدراما والرسم والموسيقى، وسائل الفنون القريبة من الحسن، ولا مدخلية له أيضاً في العلوم الفكرية العقلية.

المرتبة الثالثة: مرتبة الإدراك الوهمي

وهي المرتبة التي تدرك فيها النفس المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات المادية إدراكاً جزئياً متعلقاً بهذه المحسوسات وبالقياس إليها، مثل حب الأم والأب، وعداؤه الذئب للأغنام.

المرتبة الرابعة: مرتبة الإدراك العقلي

وهي إدراك العقل للمعاني الكلية المجردة عن التجسم والعوارض الجسمانية، كمعنى العدل والحرية والكرامة والإنسانية، هذه المعاني الكلية تسمى بالمعقولات، بازاء المحسوسات والتخيلات، وهذه المرتبة الرابعة تسمى بالتفعل، وهي التي تميّز الإنسان عن سائر الحيوانات.

وبعد بيان مراتب الإدراك الأربع نقول: إن حركة الذهن عند الإنسان قد تكون في الصور الحسية، كالمشاهدات الحسية المتالية، وقد تكون في الصور الخيالية كتخيل صور الحوادث الماضية، وقد تكون في الصور الوهمية، وقد تكون في صور المعقولات الكلية، وهذه الحركة الإرادية في المعقولات الذهنية يسمّيها الحكماء بالتفكير، وهي حركة تبدأ من المعلومات الحاصلة في الذهن عندنا بقصد تحصيل المعلومات المجهولة عندنا، ومن هنا يتبيّن أن عملية التفكير تهدف إلى اكتساب المجهول بالمعلوم وبالتالي إنتاج وتوليد الفكر الإنساني.

وهذه الحركة التفكيرية - كظاهرة طبيعية - محكومة كغيرها من الظواهر الطبيعية في العالم بقوانين وقواعد علمية طبيعية، قد تم اكتشافها وتدوينها في علم المنطق على يد المعلم والفيلسوف الأول (أرسطو) في القرن الرابع قبل الميلاد^(١).

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

الأمر الثاني: قانون التفكير الطبيعي

للتفكير قانون طبيعي تكتويني يهتدى إليه الإنسان عند التأمل بفطرته، ولا يغيب هذا القانون إلا بسبب موروثات ثقافية وتربيوية خاطئة، أو أنس الإنسان الشديد بالمحسوسات، أو ميله الغريزي إلى التحرر من أي قيد، أو التمرد على القانون، فلا يهتم بمراعاة القوانين الفكرية؛ لأنّه يريد أن يحلق بخياله ووهمه الشخصي وأنسه العرق فيسقط في مستنقع الانحراف والضلال الفكري.

وهذا كما لو أنه لم يراعي القوانين الفيزيائية، فيروم التحليق في الفضاء، فيقفز نفسه من مرتفع شاهق، فالنتيجة تكون معلومة سلفاً. فللتفكير قواعد وقوانين طبيعية، ولم يكن دور المعلم الأول أرسطو إلا اكتشاف هذه القواعد من طبيعة التفكير الإنساني وفسيولوجية عمل العقل. كما سنبين ذلك في البحث عن آلية التفكير المنطقي - فمثلاً كمثل الطبيب الذي اكتشف فسيولوجية عمل الدماغ أو المخ بالتحليل العلمي الدقيق والشاهدات القطعية، فليس لنا بعد ذلك أن نقول: إنَّ هذه هي وجهة نظره التي يريد أن يفرضها علينا.

وللأسف نرى أنَّ بعض المفكرين الغربيين - ومن تابعهم من المثقفين الشرقيين - قد توهموا أنَّ هذه القواعد والأصول المنطقية قد تقادمت، وبطل مفعولها العلمي، وأنَّها تمثل وجهة نظر أرسسطو الخاصة به في طريقة التفكير وأنَّهم غير ملزمين بها، فلكلَّ مفكِّر طريقة الخاصة في التفكير دون أيٍّ فيبدو تفروض من الغير.

وهذا وهم كبير، والذي يدلُّ على توهمهم هذا، أنَّهم 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 إما أن لا يكون لديهم اطلاع على المنطق الأرسطي كما هو الغالب الملحوظ من تحليلاتهم وانتقاداتهم العجيبة، وإما أن يكونوا من العبيدين الذين يريدون الفرار من الرقابة العقلية، أو التمرد والخروج على القانون؛ بحيث لا يحاسبهم أحد على ما يقولون.

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

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

الأمر الثالث: تحليل آلية التفكير المنطقي

حتى تحصل عملية التفكير لابد من تحقق عنصرين، هما:
الأول: بمثابة المقتضي^(١) للحركة التفكيرية وهو جهل يعيه المفكر.

(١) المراد من المقتضي ما به شأنية وقابلية واستعداد وامكان صدور الأثر، أو حصول الفعل من المزادر أو الفاعل كما في النار مثلاً، فإن النار لها قابلية الإحرار ولها شأنية الإحرار ولها استعداد لذلك وإن لم يصدر منها، وكذلك من الممكن صدور الإحرار منها، وهذه التعبيرات وإن تعددت فإنها تشير إلى معنى الاقتضاء، وكذلك مثل الإنسان والتعلم، فإن الإنسان له ما به قابلية التعلم، ومن شأنه التعلم، وله استعداد للتعلم، وله إمكان أن يكون متعملاً، وإن لم يصدر منه ذلك.

وإما الشرط، فالمراد به ما يجب تحصيله لتحقيق المقتضي على نحو الفعلية،

والثاني: بمثابة الشرط للحركة التفكيرية وهي معلومات مسبقة.
أما العنصر الأول، فإن الإنسان لا يتحرك ذهنه ما لم يعلم أن لديه جهل إما بادراك وفهم معنى ما، ويسمى بالجهل التصورى: لأنّه عدم تصور لذلك الشيء، أو جهل بصحة أو كذب خبر ما، ويسمى جهلاً تصديقياً: لأنّه عدم الحكم بصحة أو كذب الخبر، وهذه حالة الشك التي يمكن أن يمرّ بها الإنسان.

أما إذا لم يعلم بجهله، فلا يكون هناك مقتضى للحركة التفكيرية: لأنّه لا يعلم أنه لا يعلم؛ وهذا ما يسمى بالجهل المركب.
أما العنصر الثاني، فإن الذهن بعد علمه بالجهل لا يتحرك ما لم تتوفر لديه معلومات مسبقة مناسبة لذلك المجهول، فإن كان المجهول تصورياً فلابد من توفر معلومات تصورية: كي يؤلف منها معلوماً تصورياً كاسباً للمجهول التصورى، ويطلق عليه (المعرف)، وإن كان المجهول تصديقياً فلابد من توفر معلومات تصديقية: كي يؤلف منها

شرط التماس بين الورقة والنار لتحقق الاحتراق، وكسبى الإنسان بالطالعة والدرس والتدريس لتحقيق العلم.

وليعلم أن وجود المقتضى وتحقيق الشرط لا يلزمـه وقوع الفعل وتحقيقـه خارجاً، بل لابد من مراعاة أمر آخر وهو عدم وجود المانع من تحقيقـ الفعل، كالرطوبة في الورقة المانعة من احتراقها، أو المرض العارض المانع من الحفظ والتعلم، أو الانشغال بمشاغل، أو مشاكل غير العلم المانع من تحصيلـه.

وهذه الأمور مجموعـا هي ما يعيـز عنها بالعلـة التامة، وكلـ واحدـ منها يسمى بجزءـ العـلةـ.

معلوماً تصديقياً كاسباً للمجهول التصديفي، وهو المسمى بـ(بالدليل). وهذه الحركة التفكيرية لاكتساب المجهول التصوري أو التصديفي كأي حركة صناعية مؤلفة من حركتين: حركة أولى لجمع المعلومات الملائمة للمطلوب، والتي هي بمثابة المواد الخام الأولية للصناعة، وحركة ثانية لترتيب هذه المعلومات على الصورة والبيئة الصناعية المناسبة للمطلوب.

وبهذا يتضح أن التفكير: عبارة عن حركة تجميع وترتيب معلومات تصورية لتحصيل معلوم تصوري، كاسب للمجهول التصوري أو معلومات تصديفية لتحصيل معلوم تصديفي كاسب للمجهول التصديفي.

وكما أن الخطأ في الصناعة قد يقع من جهة المادة - كالمواد الرديئة - أو من جهة الصورة - كالصورة المشوهة أو الموجة - كذلك يقع الخطأ في التفكير من جهة طبيعة المادة المعلوماتية، أو من جهة الصورة التاليفية لهذه المعلومات.

ومن أجل ذلك فقد مسنت الحاجة إلى تدوين علم يشتمل على القوانين الكلية المتعلقة ببيان كيفية تجميع وانتخاب المعلومات المناسبة للمطلوب، ولتسميه بالمنطق المادي، وعلم يشتمل على بيان القوانين الكلية لترتيب المعلومات على الصورة الصناعية، ويسمى بالمنطق الصوري، فالمنطق علم يتعلم فيه كيفية اكتساب المجهول التصوري والتصديفي مادة وصورة بنحو صحيح.

وبطبيعة الحال، فإن أي حركة قد تخرج عن مسارها الطبيعي إذا لم تحكم بقانون معين، فحركة القمر مثلاً حول الأرض في مسار

محدث بحكم قانون فيزيائي، وفي حال انعدامه أو تغيره سوف تخرج هذه الحركة عن مسارها وتصبح حركة عشوائية قد تحدث كوارث كونية هائلة، كذلك الحركة التفكيرية لتحصيل العلوم التصورية أو التصديقية لابد أن تحكم بقانون؛ لثلا تخرج عن مسارها الذي ينبغي أن يكون موصلاً للنتائج العلمية المطلوبة، وبدونها سوف تنتهي إلى مفاسد فكرية وعلمية وسلوكية كبيرة.

ثم إن هناك باباً كبيراً في المنطق نتعلم فيه كيفية الاستدلال الصوري بأنحائه الثلاثة: القياس، والاستقراء، والتمثيل. وقد تبين هناك أن صورة الدليل القياسي مولدة بالضرورة للنتيجة؛ بشرط مراعاة الشرائط العامة والخاصة هناك، فعلى سبيل المثال، إذا قلنا:

أ ب وكل ب ج

فقطعاً تكون النتيجة هي: أ ج

أما صورة الاستدلال الاستقرائي والتمثيلي فلا يفيدان إلاّ الظن دون اليقين.

أما المنطق المادي، وهو القسم الأهم في صناعة المنطق الأرسطي، إذ يتبيّن فيه مناهج وأنماط متعددة في التفكير يعبر عنها بالصناعات الخمس التي تمثل أنحاء الاستدلالات المختلفة بلحاظ مواد القضية المستعملة فيها، مع اشتراكها جميعاً في صورة القياس، فكل صناعة من هذه الصناعات إنما هي قياس في صورتها، إلاّ أن هذه الصورة من القياس قد تصيب برهاناً وقد تصيب مغالطة أو خطاباً وهكذا؛ تبعاً لنوع المادة والقضايا المستعملة في صورة القياس المفيدة للغاية المطلوبة المرادة للقياس، فمثلاً صناعة البرهان تستعمل فيها القضايا البينة

الصادقة البدائية 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) (مقدمة صفرى).

(وكلُّ ما هو طالع يُرى) (كبيرى).

(فالشمس ثُرى) (نتيجة).

أو يستعمل في صناعة البرهان القضايا التي هي مبنية على البدائيات والبيانات راجعة إليها، كما في مثالنا بأن يقال في قياسِ جديد:

(الشمس ثُرى) (صفرى).

(وكلُّ ما يُرى فهو موجود) (كبيرى).

(فالشمس موجودة) (نتيجة).

إذ الغاية من القياس تحصيل الحق والواقع، وصناعة الجدل تستعمل فيها القضايا المشهورة والملائمة: لفرض إفحام الخصم وإظهار الفلبة عليه، بعض النظر عن كونها مطابقة للواقع أو غير مطابقة للواقع، وتستعمل في صناعة الخطابة المقبولات والمظنونات: لفرض إقناع الجمهور واستمالتهم، وتستعمل في صناعة الشعر القضايا المخيَّلة: لفرض تحريك المشاعر انقباضاً أو انبساطاً، وفي صناعة المفالطة تستعمل القضايا الوهمية المشبَّهة: من أجل التضليل والخداع.

وعلى كل حال، فليس أمام الطالبين للمعارف الحقة الواقعية والفكر الصحيح إلا سلوك المنهج البرهاني - صناعة البرهان - الذي هو ثمرة البحث المنطقي، وهذا هو المعبر عنه بالمنهج العقلي والذي نعتمد في بحوثنا في هذا الكتاب أساساً ومنطلقاً في صياغة المنظومة

الفكرية الإنسانية بجميع أبعادها، بما فيها النظام السياسي الذي هو محل بحثنا بالذات.

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

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

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

٢- العقل الفلسفي: وهو موجود جوهري مجرّد عن المادة في ذاته وفعله، وقد يراد منه الملك في النصوص الدينية، وقد ذكر بعض الحكماء أنَّ العقول عشرة.

٣- العقل الإدراكي: وهو القوة المدركة للمعاني العامة الكلية بذاته، وهو الحاكم المطلق في مملكة الإنسان.

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

إنَّ العقل الإدراكي بمعناه العام هو الحاكم الأول والأخير في مملكة الإنسان، وهو قد يحكم بنفسه كحاكمه بأنَّ النقيضين لا يجتمعان، أو أنَّ الحوادث لها أسباب، وقد يحكم بالاستعانة بغيره من الأدوات المعرفية كالحسن في حكمه بطلع الشمس، أو بالتجربة

كحکمه بأنَّ الأسبرين مسكن للألم، أو بالاستعانة بالنصوص الدينية والتاريخية، كحکمه بأنَّ الصلاة واجبة، وأنَّ المسلمين انتصروا في معركة بدر مثلاً؛ ومن هنا يتضح أنَّ جميع المناهج التفكيرية هي عقلية بهذا المعنى العام.

وباعتبار آخر، فإنَّ أحکامه قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، وفي حکمه القطعي قد يصيب الواقع وقد يخطأ؛ وبالتالي فالحكم القطعي العقلي قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً، والحكم العقلي القطعي الكاذب يسمى بالجهل المركب؛ لأنَّه جهل بالواقع، وجهل بالجهل.

أما الحکم العقلي القطعي الصادق، فقد يكون قابلاً للتغيير والتزلزل عند القاطع في المستقبل، ويسمى بشبه اليقين، كاعتقاد بعض العوام الصحيح؛ لأنَّه ليس لديهم برهان عقلي على هذا الاعتقاد، بل حصل لديهم للشهرة والتقليد أو لقول من يثقون به وبكلامه، وإن اتفق وكان صحيحاً، فهذا اليقين يكمن في معرض التزلزل؛ لأنَّه ليس من أسبابه الذاتية الموضوعية (*objective*)، بل أسباب نفسية (*subjective*).

وقد لا يكون قابلاً للتغيير والتزلزل بل يكون ثابتاً، ويسمى باليقين بالمعنى الأخص، وإنما كان ثابتاً؛ لأنَّه حصل من أسبابه الموضوعية الذاتية، فإنه يقوم على أساس بديهيات وقضايا تحليلية لا يشك فيها إطلاقاً؛ لذا فإنَّ حججته ذاتية، أي أنه لا يحتاج إلى ما يثبت قيمته العلمية لحصولها من نفسه، وهذه هي أعلى وأرقى مراتب العقل.

والعقل في هذه المرتبة يسمى بالعقل البرهاني الخاص، وهو ما نعنيه في نظرنا بأنه الأساس والمعيار في بناء المنظومة الفكرية للفرد والمجتمع.

الأمر الرابع: حدود العقل البرهاني

بعد أن بينا الحججية الذاتية المستقلة للعقل البرهاني، ينبغي علينا أن نبحث عن حدوده التي لا يمكن له أن يتجاوزها، وعن حريمه الذي يحكم فيه بنحوٍ مستقل ومطلق، ومن البدئي أنَّ معرفة هذه الحدود إنما تكون فقط على عهدة نفس هذا العقل، حيث لا يمكن من الناحية المنطقية أن نحكم عليه بحكم مرتبة عقلية أدون منه، كالعقل العرفي أو الحسني أو النفلي أو الذوقي؛ لأنَّ السافل لا يحكم على العالى.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه الحدود ليست حدوداً اعتبارية يمكن أن تزيد وتنقص بالاعتبار، بل هي حدود تكوينية ذاتية له.

فنقول من رأس: إنَّ لأحكام العقل البرهاني حدود يعرفها بنفسه، وهي في إطار الموضوعات الكلية الحقيقة المتحققة في الواقع فقط، مثل الإنسان والحيوان والنبات والمعادن، أمَّا الموضوعات الشخصية المادية المتغيرة مثل حسن وحسين، وكذلك الموضوعات الاعتبارية العملية، كموضوعات الأحكام الشرعية مثل الصلاة والزكاة والصيام، أو الأحكام الوضعية، كقوانين المرور والضرائب وغيرها، فلا سبيل للحكم العقلي البرهاني إليها بنفسه.

وموضوعات الكلية الحقيقة هي في حريم أحكام العقل البرهاني، وهي على نحوين: إما أن يدركها بنفسه كسائر الأحكام

الفلسفية الكلية، وإنما أن يدركها بمعونة الحس أو التجربة كالأحكام الرياضية أو الأحكام المتعلقة بالعلوم الطبيعية.

أما الموضوعات الجزئية المتفيرة، فإنها خارجة عن حدود دائرة العقل البرهани؛ للتغير أحوالها من لونها ومكانها وأوضاعها و...، فلا يمكن للعقل البرهاني التوصل إليها بنفسه، حيث لا يجري البرهان بالذات في القضايا الجزئية المتفيرة.

أما الموضوعات الاعتبارية العملية، من قبيل موضوعات الشريعة والقانون، فإن ملائكتها أو حدودها الوسطى بيد المعتبر لها وليس للعقل البرهани معرفتها بنفسه.

وهذه المنطقية الخارجة عن حدود العقل البرهاني نسميها بمنطقة الفراغ العقلي، وهي منطقة واسعة وخطرة؛ لأنها غير محصنة بالعقل البرهани ويحتاج العقل الإدراكي فيها إلى اعتماد أدوات معرفية أخرى يدلّه عليها العقل البرهاني، كالمشاهدة الحسية مثلاً للموضوعات الشخصية المادية، والوحي السماوي للموضوعات الاعتبارية وأحكامها الشرعية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فالحاصل: إن العقل البرهاني له قيمة علمية ذاتية، ويفيد النتائج العلمية القطعية الصادقة والثابتة، ولكن له حريمه الخاص، وهذا ما ينبغي اتخاذ ميزاناً ومعياراً للكشف الحقائق؛ لأنّه يحكم بنحو قطعي لا يتزلزل، ويعرف حدوده، ويعرف حدود غيره من الأدوات المعرفية الأخرى، فلا يطفىء في أحكامه ويمنع من طفيان المناهج الأخرى بعضها على بعض، وهذا هو الحكم الحاكم الذي يضع الأشياء في مواضعها.

ومن أجل التعرف على المزيد عن علاقة العقل البرهاني بسائر المناهج المعرفية الأخرى، وكيفية تشكيل الحكومة العقلية، فليراجع كتاب (أصول المعرفة والمنهج العقلي)^(١).

ولتكن ينبعي الإشارة هنا إلى أن عصمة الميزان البرهاني لا تستلزم عصمة البرهن، بمعنى: إن نفس صناعة البرهان وإن كانت في نفسها من حيث الصورة والمادة منتجة للبيتين المطابق للواقع، إلا أن ذلك لا يلزم صحة ما يبرهن عليه البرهن دائمًا^(٢)، ولكن لو سأله سائل: إذن ما فائدة عصمة الميزان؟ فتقول:

أولاً: إن المستعمل المتخصص للبرهان كالحكماء وال فلاسفة، وإن لم يعصم دائمًا عن الخطأ، ولكنه سيعصم في أغلب الأحيان، وهذا هو الفرق بين المتخصص وغيره.

ثانياً: إن لم يكن هناك ميزان معصوم يعتمدون عليه، فلا يمكن لأي إنسان أن يعرف الصواب في نفسه مطلقاً، ولا يمكن أن تخطأ أحداً مطلقاً، كما لا يمكن أن يكون هناك بحث علمي أو حوار فكري بناء على الإطلاق، وهذه هي السفسطة بعينها.

(١) انظر: الدكتور أيمن المصري، *أصول المعرفة والمنهج العقلي*، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م: ص ١٤٢ - ١٥٧.

(٢) لا يتواهم في المقام أن الخطأ الناتج من البرهان نفسه من حيث هو برهان: وإنما لا يمكن فرض عصمه، بل الخطأ دائماً هو ناجم من سوء استعمال البرهان.

المحور المعرفي (التفكير)

أما الفكر الإنساني فهو: مجموع العلوم والمعارف التي اكتسبها الإنسان من خلال عملية التفكير، سواء أكان تفكيراً صحيحاً أم غير صحيح. ويمكننا تحليل أي فكر إلى ثلاثة مستويات متراقبة، كالتالي:

الأول: المستوى المنهجي المعرفي

وهو المنهج المعرفي الذي يعتمد الإنسان ويمثل طريقاً ونمطاً تفكيراً لبناء صرح منظومته الفكرية، ويعتمد عليه ابتداءً في التعرف على الواقع الموجود.

وبتعبير آخر يمكن القول: إن المنهج المعرفي هو الطريقة التفكيرية التي يعتمدها الباحث في بحثه محاولاً من خلالها إدراك الواقعيات على ما هي عليه، ويتضمن المنهج المعرفي مناهج عدة بحسب ما توصلت إليه المعرفة الإنسانية إلى يومنا هذا، كالمنهج الحسي الاستقرائي، أو التجربى الذى يقتصر عليه الحسيةون الماديون، والمنهج العقلي البرهانى الذى يعتمد الحكماء، والمنهج النقلي الذى يقتصر عليه أصحاب الاتجاه النصي الأخباري، والمنهج الإشرافي القلبي الذى يعول عليه أصحاب الاتجاه الصوقي العرفاي.

ويمثل المنهج المعرفي أهم أجزاء الفكر الإنساني لأسباب عده منها: إنه يشكل الأساس والمنطلق الأول لعملية التفكير والتحقيق في الأبحاث العلمية؛ إذ لا يمكن لإنسان أن يتقصى حقيقة من الحقائق من دون أن يكون قد خط له طريقاً في كيفية التعامل معها واستكشاف واقعها، والأكاديمى عقلاً غير موصى إلى نتيجة يرتضيها العقلاء والمفكرون.

ومنها: إنه يمثل المحور والقطب الذي يبني عليه الإنسان منظومته الفكرية والعقائدية؛ بحيث إنما أن يؤثر سلباً أو إيجاباً على مصير عقیدته ورؤيته الكونية؛ لذا ومن هذا المنطلق قيل: إن باختلاف المناهج المعرفية تختلف - بطبيعة الحال - الآراء والأفكار والمذاهب الفكرية والدينية^(١).

ومنها: إنه دافع ومبعد للمحقق عن المغريات الخارجية والدافع

(١) فالإنسان الليبرالي مثلاً - الذي لا يبالي بأي قيمة دينية على مستوى الاعتقاد والعمل - إنما يفعل ما يفعله انطلاقاً من مجموعة قضايا تكونت لديه بعيداً عن الدين وعن الارتباط بعالم غبي ينتمي إليه، بدءاً وعوداً، فهو في تصرفاته يجعل جانب المأمولية الاجتماعية هو الأساس الذي يسير تصوراته عن الكون والحياة، وهذه الأيديولوجية الليبرالية قائمة على الرؤية الكونية المعتمدة على جانب إنكار الاتصال بعالم الغيب أو ما وراء المادة، فغاية الاعتقاد لديه هو الانتفاء للمادة والعود إليها فناً.

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

أما الإنسان المتدين، فالامر مختلف لديه كثيراً، فهو حين يتحرك في أيديولوجيته إنما يتحرك من الأيديولوجية التي تشكل العنصر المكون لها والقائم بها، حيث اكتسب رؤيته من الله ورسوله، فكانت هذه الأيديولوجية منبقة عن الرؤية الكونية الدينية المعتمدة على المنهج المعرفي العقلي في الكشف عن الواقع واستجلاء الأسرار الترابطية له بما يحيط بالإنسان من أسراره الخفية والمعجيبة.

انظر: الدكتور أيمن المصري، كتاب (أصول المعرفة والمنهج العقلي)، ص ٢٢، وفي الكتاب تفصيل أكثر فليراجع.

النفسية والمواريث العلمية؛ بحيث إذا خطَّ الباحث له منهجاً وقد أوصله إلى نتائجٍ ما، فإنه يقبلها دون أدنى تردد؛ لاعتقاده بصحَّة ما هو سائر عليه.

ومنها: إنَّه يمثل فيصلاً وحِكماً ومرجعاً عند اختلاف وجهات النظر، والتوصُّل إلى حلَّ الخلاف بغيره دونه خرط القناد.

وهذا المقام المعرفي - وللأسف الشديد - يجهله أو يغفل عنه أكثر المفكِّرين، وهو مهمٌّ في أكثر مباحثنا الفكرية، حيث يحاول كلُّ مفكِّر أن يستدلَّ على آرائه ومعتقداته الاعتقادية أو الأيديولوجية بمنتهجه المعرفيُّ الخاصِّ به، دون أن يستدلَّ على صحة هذا المنهج أولاً، ويتوهم أنَّه يعني فقط بالاستدلال لا غير، وهو غافل عن أنَّ الذي يعتمد على دليل غير معترٍ في مورده كمن لا دليل له.

الثاني: المستوى الفلسفى

وهو المقام الثاني في الفكر، والحاصل من استعمال المنهج المعرفي المعتمد عند الإنسان في النظر إلى الواقع والحياة والإنسان والعالم المحيط به، فالتفكير الفلسفي هو المتعلق بالرؤى الكونية الكلية النظرية حول الإنسان والعالم والمبدأ والمنتهى، أو بعبارة أخرى: يتعلَّق بكلٍّ ما هو كائن و موجود بالفعل في الواقع.

وقد تكون الرؤى الكونية ماديَّة لا تؤمن ببعداً ولا معاداً وهي كما عليه الفكر المادي، حيث منطلق فكرهم النظري وأسلوبיהם العملي إنما هو منكب على نظريات ومسائل عملية تصبُّ في منفعة هذه النشأة دون النظر إلى غيرها، بل إنَّ غيرها غير موجود بحسب اعتقادهم؛ وما ذلك إلا لأنَّهم أنسوا رؤى كونية قائمة على أساس عدم

الإيمان بوجود ما هو غير مادي، وقد تكون الهيئة على عكس ذلك، سواء أكانت فلسفية، أم أخبارية نصية، أم عرفانية صوفية، وتشكل أصول الفكر أو الاعتقاد.

وهذه الرؤية الكونية الفلسفية موجودة لدى كل إنسان، وإن كان ربما يغفل عنها في كثير من الأحيان أيضاً أثناء بحثه الأيديولوجي كما سيأتي، ويتوهم عدم الارتباط بينهما، على الرغم من أنها تحكم وتؤثر بنحو كبير في فكره العملي، وتعكس بعد ذلك على ممارسته السلوكية.

الثالث: المستوى الأيديولوجي

وهو المتعلق بالنظام التشريعي العملي عند الإنسان على المستوى الفردي والاجتماعي، وبعبارة أخرى: يتعلق بما ينبغي أن يكون عليه الإنسان والمجتمع في سلوكياته، حيث يشتمل على النظام الأخلاقي والاجتماعي والسياسي، ويسمى بفرع الفن أو الاعتقاد.

والجدير بالذكر أن هذه الأجزاء الثلاثة للفن ينبع منها ارتباط سببي وثيق؛ حيث يؤثر المنهج المعرفي على طبيعة الرؤية الكونية، التي تتعكس بدورها على الأيديولوجية والنظام التشريعي القيمي في الفكر الإنساني، والذي ينبع بدوره على مستوى الممارسة والسلوك الاختياري للإنسان والمجتمع البشري.

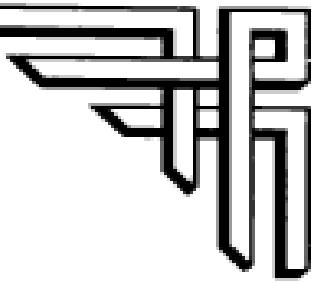
فمثلاً من اعتمد على المنهج الحسني التجريسي (imperical) فسوف تتشكل لديه رؤية كونية مادية غير دينية، حيث إن الدين يتعلق في مبادئه بأمور غيبية من المبدأ الإلهي والوحى السماوي والمعاد بعد الموت، وهي كلها أمور لا يمكن إدراكها بالحس أو التجربة الحسنية؛ وبالتالي فلا يمكن أن يعتقد هذا الإنسان الحسني بالأمور الغيبية أو بمبدأ ومعاد الإيمان، بل بمبدأ ومعاد ماديين، أي من التراب والى التراب.

وهذه الرؤية الكونية المادية سوف تقضي بطبيعة الحال آيديولوجية علمانية متحررة عن القيم الدينية والآحكام الشرعية.

وعلى العكس من ذلك لو اعتمد الإنسان على العقل البرهاني، فسوف تتولد لديه رؤية إلهية وآيديولوجية دينية شرعية.

فال الفكر الإنساني إذن عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات تمثل مبادئ الفعل الاختياري^(١) لدى الإنسان، فتؤثر على سلوكه العملي وتعين مصيره الوجودي، وترسم له طريق السعادة أو الشقاء.

(١) إن لل فعل الاختياري مبادئ قبل تحققه حاصلها أربع، قال الشيخ الطوسي في شرحة على الإشارات والتبيهات: (واعلم أن لهذه الحركات مبادئ أربعة متربة، أبعدها عن الحركات هو القوة المدركة - وهي الخيال أو الوهم في الحيوان - والعقل العلمي بتوسطهما في الإنسان، وتليها قوة الشوق، فإنها تبعث عن القوى المدركة وتشعب إلى: شوق نحو طلب - إنما ينبع عن إدراك الملامحة في الشيء اللذيد - أو النافع إدراكاً مطابقاً أو غير مطابيق - وتسمى شهوة، وإلى شوق نحو دفع وغلبة - إنما تبعث عن إدراك منفاة في الشيء المكره والمضار - وتسمى غضباً، ومفاسدة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة - وكما أن الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم - فالرئيس في المحركة هو هذه القوة، ولليها الإجماع - وهو العزم الذي ينجزم بعد التردد في الفعل والترك - وهو المسمن بالإرادة والكرامة) الإشارات والتبيهات ج ٢ : ص ٤٧٣.



الفصل الأول

معالم النظام السياسي

الفلسطي



إن طبيعة البحث حول قوانين المجتمع البشري أو النظام السياسي الإنساني هو: بحث آيديولوجي يتعلق بالتشريعات العملية وما ينبغي فعله أو تركه من الأفعال الاختيارية.

وكما أشرنا سابقاً، بأن البحث العملي الآيديولوجي يتوقف بطبيعة الحال على الرؤية الكونية الفلسفية المتعلقة بما هو كائن بالفعل في الواقع ونفس الأمر، المتوقفة بدورها على المنهج المعمري المعتمد في بناء هذه الرؤية.

وقد أثبتنا من ذي قبل أن المنهج العقلي البرهани هو معتمداً الصحيح في كشف الواقع، وكذلك معتمد الفلاسفة الباحثين عن الحقيقة؛ وبالتالي فإن الرؤية الكونية الفلسفية المستندة إليه ستكون هي الرؤية الصحيحة والصادقة والمطابقة للواقع والحقيقة، ولذلك فسوف يكون بحثاً حول النظام السياسي منطلاقاً من هذه الرؤية الفلسفية حول الإنسان والعالم.

المبحث الأول: الرؤية الفلسفية حول الإنسان

والرؤية الفلسفية عن الإنسان كما ثبت في علم النفس الفلسفي متقدمة بعده أمور :

الأول: إن طبيعة الإنسان مؤلفة من جزأين^(١)

الجزء الأول: البدن العنصري المركب من مجموعة من العناصر الأولية، وتشكل منها أعضاؤه الداخلية كالقلب والدماغ والكبد، والأعضاء الخارجية كالرأس والأطراف والجوارح الخمس، وهو من

(١) انظر: قطب الدين الرازى، المحاكمات في كتاب شرح الإشارات والتبيهات ج ٢: ص ٢٤٧، الطبعة الأولى، مطبعة قدس. وكذلك انظر إلى عبارة الشيخ الرئيس من المصدر السابق: ص ٢٤١ مع شرح المحقق الطوسي لها، حيث قال: (انظر إلى حكمة الصانع بدأ فخلق أصولاً، ثم خلق منها أمزجة شتى، وأعد كلّ مزاج ل النوع، 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، فإنه قال في المختصر الموسوم بـ(عيون المسائل) بهذه العبارة حكمة الباري تعالى في الغاية: لأنّه خلق الأصول وأظهر منها الأمزجة المختلفة، وخصص كلّ مزاج بنوع من الأنواع، وجعل كلّ مزاج كان أبعد عن الاعتدال سبب كلّ نوع كان أبعد عن الكمال، وجعل النوع الأقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة، فالأصول الاستطعيمات الأربع، وإخراج الأمزجة عن الاعتدال هو مزاج أقرب المعادن إلى العناصر، وإنما قال: أقربها من الاعتدال الممكن؛ لأنّ الاعتدال الحقيقي عنده ليس بمحض وجود، وفي قوله (تستوكره) استعارة لطيفة منبهة على تجريد النفس؛ إذ جعل نسبتها إلى المزاج نسبة الطائر إلى وكره

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

الجزء الثاني: النفس الناطقة الإنسانية المعروفة عند الناس بالروح، وهي عند الحكماء جوهر مجرد عن المادة في ذاته كسائر الجوادر العقلية المجردة، ولكنها متعلقة في أفعالها بهذا البدن العنصري عن طريق قواها النفسية المختلفة^(١).

(١) ذكر الشيخ الرئيسي في كتابه (النفس) من الشفاء تعداداً للقوى النفسية على سبيل التصنيف، وعلق عليه الشيخ الطوسي في شرحه على الإشارات حيث قال: (قوله: فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي، وهي التي تستبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية الجزئية؛ ليتوصل به إلى أغراض اختيارية من مقدمات أولية وذائعة وتجريبية، وباستعانته العقل النظري في الرأي الكلي إلى أن ينتقل به إلى الجزئي، ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل، فأولها قوة استعدادية لها نحو المقولات، وقد يسمىها قوم عقلاً هيولانياً وهي المشكاة، وتتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المقولات الأولى، فيتهيأ بها لاكتساب الثنائي إما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة إن كانت ضعفي، أو بالحدس فهي زيت أيضاً إن كانت أقوى من ذلك، فيسمى عقلاً بالملكة وهي الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء، ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال، أما الكمال فإن يحصل لها المقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور على نور، وأما القوة فإن يكون لها أن يحصل المقول المكتسب المفروغ منه

—

كما شاهد متى شاعت من غير افتقار إلى اكتساب وهو المصباح، وهذا الكمال يسمى عقلاً مستفادةً، وهذه القوة تسمى عقلاً بالفعل، والذي يخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضاً إلى الملكة، فهو العقل الفعال وهو النار). وفصله المحقق الطوسي بقوله:

(أقول: قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصير فانها مكملة إيهات تأثيراً اختيارياً، وإلى ما يكون باعتبار تأثيرها عمماً هو فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها وتسمى الأولى عقلاً عملياً والثانية عقلاً نظرياً، والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم أو ما يشابهه والشيخ بدأ بالأول: لأنها أظهرت، فالشرع في العمل الاختياري الذي يختص بالإنسان لا يتاتي إلا بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كلّ بابٍ وهو إدراك رأي كلي مستبسط من مقدمات كلية أولية أو تجريبية أو ذاتية أو ظرفية، يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير أن يختص بجزئي دون غيره، والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك، ثم إنّه ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية أو محسوسة إلى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه، ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده).

أقول: وهذه إشارة إلى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال - وتلك المراتب تنقسم إلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة، وإلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة، مختلفة أيضاً بحسب الشدة والضعف، فمقدارها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للأمّي المستعد للتعلم، ومتناها كما يكون لل قادر على الكتابة الذي لا يكتب وله أن يكتب متى شاء، فقوّة النفس المناسبة للمرتبة الأولى تسمى عقلاً هيولانيّاً تشبيهاً إياها حينئذ

-

وهذه القوى النفسانية المتعلقة بالبدن، إما قوى مدركة، وأما قوى محرّكة، والقوى المدركة أربعة وهي: القوى الحسية، والخيالية، واللوهمية، والعقلية.

باليولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وهي حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلاً بالملائكة، وهي ما يكون عند حصول المقولات الأولى التي هي العلوم الأولى بحسب الاستعداد لتحصيل المقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة، ومراتب الناس تختلف في تحصيلها، فمنهم من يحصلها بشوق ما لنفسه إليها، يبعثها على حركة فكرية شاقة في طلب تلك المقولات، وهو من أصحاب الفكر، ومنهم من يظفر بها من غير حركة، إما مع شوق أو لا مع شوق، وهو من أصحاب الحدس، وينتشر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الأخيرة ذو قوّة قدسيّة سيجي، إثباتها.

وأما قوتها المناسبة للمرتبة الأخيرة، فتسمى عقلاً بالفعل، وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار المقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفکر والحدس، وهذه قوّة للنفس وحضور تلك المقولات بالفعل كمال لها، وهو المسمى بالعقل المستفاد: لأنّها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولياني إلى درجة العقل المستفاد، فإنَّ كلَّ ما يخرج من قوّة إلى فعل فإنما يخرجها غيرها، وقياس عقول الناس في استفادة المقولات إلى العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات في مشاهدة الألوان إلى الشمس) مع التصرف في الترتيب.

انظر: شرح الإشارات ج ٢ : ص ٢٥٥.

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

وهذه القوّة العقلية تقسم إلى قوتين: قوّة نظرية مدركة للمعقولات الكلية سواء أكانت نظرية متعلقة بما هو كائن، مثل كون الباري تعالى موجوداً، أم عملية متعلقة بما ينبغي أن يكون، كوجوب العدل، وأداء الأمانة، وتسمى بالعقل النظري. وقوّة عملية مدبرة للبدن بالإرادة، وتسمى بالعقل العملي.

أما القوّة المحركة فهي النابعة عن العقل العملي، وأولها الشوق ثم الإرادة، بمعنى إجماع العزم على الفعل.

وهناك قوتان حيوانيتان محركتان أيضاً، يتعلق بهما الشوق والإرادة، وهما القوّة الشهوية والقوّة الفضيبيّة، وهما قوتان لحفظ البدن العنصري من التلف والتحلل، حيث تجلب القوّة الشهوية له النفع، وتدفع القوّة الفضيبيّة عنه الضرار بنحو مطلق.

والبدن هو آلّة استكمال النفس على المستوى النظري والعملي، حيث تكون النفس في مبدأ خلقتها خالية من كلّ كمال^(١).

(١) انظر: شرح الإشارات والتبيهات (الفخر الرازي) ج ١ مقدمة الشارح: ص: ١، حيث قال: (لأنّ النفس في مبدأ الفطرة تكون خالية عن جميع العلوم، ثم إنّه يحصل لها العلوم الضرورية بسبب إحساس الحواس بالجزئيات، ثم إنّها بتلك العلوم الضرورية تكتسب سائر العلوم النظرية، فاستعمال الحواس لحصول العلوم الضرورية هو المرتبة الأولى). وكذلك انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج ٢: ص ١٧١٧ هـ... فإنـ

أما 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، أما على المستوى الأخلاقي، ففي تحصيلها للملائكت الأخلاقية المختلفة الحاصلة لها بالحركة الجسمانية والسلوك الاختياري؛ وبناءً على ذلك فقد اقتضت الحكمة الإلهية حفظ البدن بهاتين القوتين.

ولكن من ناحية أخرى، فإن هاتين القوتين حيوانيتان وفائدتان للتمييز، حيث إن القوة الشهوية تسعى لتحصيل مطلق المنفعة للبدن دون تمييز بين النافع والضار أو الحلال والحرام؛ لأن أيهما كان فهو يقضى وطراها ويحقق رغبتها، وكذلك القوة الغضبية فهي تدفع الضرر عن البدن بمطلق الوسائل، سواء أكانت وسائل قانونية مشروعة أم لا؛ لأن أيهما يحقق الفرض؛ ولذلك فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن توضع تلك القوتين تحت إشراف وسيطرة العقل العملي، حيث يتمكن من توجيههما إلى العمل بمقتضاهما على طبق القانون العقلي والشرعى.

ولذلك فإن هناك صراغاً طبيعياً بين العقل العملي وهاتين القوتين، حيث يسعى العقل العملي للسيطرة عليهما وإخضاعهما لأحكام العقل النظري والشرع الحكيم، ويكون هو المبدأ الرئيسي الذي ينبع عنده

النفس في مبدأ الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها بالآلات والقوى البدنية. قال تعالى: **(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ)** التحل: ٧٨.

الشوق والإرادة، وعلى العكس تحاول هاتان القوتان أن تخضعا العقل العملي وتسخراه لتحصيل رغباتهما الحيوانية، ومن المعلوم أن تسلط 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^(١) فعل وإن لم يشا لم يفعل، وبالتالي فهو المسئول الأول والأخير عن أفعاله الاختيارية، وعن تقرير مصيره في هذا العالم.

وقد ثبت في الحكمة أن الإرادة التكوينية للباري تعالى أو

(١) انظر: مصنفات المبرد أماد النص ٢٠٨ ، (مقدمة) (في مسألة خلق الأعمال) ص: ٢٠٧ : (و إذا دريت ذلك بزغ لك أنَّ الإنسان حيث إنَّه مباشر لفعله و اختياره أخير منظيرات الفعل وأخر أجزاء علته التامة، فهو لا محالة فاعل مختار لأفعاله وأعماله).

وانظر إلى ما ذكره العلامة الطباطبائي في ميزانه ج ٦ : ص ٢٥ : (فالإنسان بالنسبة إلى سائر بيته نوعه حر في عمله مختار في فعله، إلا 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 تشريعين، كما لا خيرة ولا حرية له بالنسبة إلى ما يشاءه بمشيته التكوينية).

وايضاً ج ٢٠ : ص ١١٥ : (فالإنسان مختار في فعله مسؤول عنه وإن كان متعلقاً للقدر).

العناية الإلهية قد افتضت أن يتكامل الإنسان بأفعاله الاختيارية؛ ولذلك - وكما سبأته - تعلقت إرادته التشريعية المتجليّة في أحکامه الشرعية بأفعال الإنسان الاختيارية: لتهديه إلى كماله الحقيقي الدائم دون الكمال الوهمي الزائل.

الثالث: الإنسان طالب للكمال

إن الإنسان بطبعه طالب للكمال، وهو الأمر الوجودي^(١) الموجب للخير والسعادة، وهو مستكملاً بأفعاله الاختيارية المحسنة لهذا الكمال.

(١) انظر: شرح حكمة الإشراق (الشهرزوري) (وصية المصطفى)...: ص ٥٨٩: (و هو أمر ضروري لابد من نزوله علينا وأخذه بنواصينا، فأنى فائدة في الاحتقار والاشتغال بالأمور الدنيوية وهي متروكة وراء ظهورنا عند طول الأجل، فينتفي للعاقل في هذه الأيام اليسيرة أن يسعى في تحصيل الكمال الذي لأجله خلقنا وسننتظر الموت ونفرح به، فإنه الباب المؤصل إلى الله تبارك وتعالى).

وكذلك انظر: الفارابي في حدوده ورسومه ص ١٠٤: (الإنسان موجود كون ليبلغ أقصى الكمال الذي له أن يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي يخص). وأيضاً انظر: ص ٦٠٥، شرح الإشارات والتبييات (الفخر الرازي) النص (ج ٢): (وأما التقليل من الاستماع، فلأنَّ التفوس جبلت على حبِّ الكمال المطلق، وبسببه على حبِّ المحاكاة؛ لثلا ينحطُّ مرتبته في شيء عن مرتبة غيره).

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

الرابع: القيم الأخلاقية لتعصيم الكمالات الواقعية

إنَّ القيم الأخلاقية كما تبيَّن في فلسفة الأخلاق كالعدل وهو: إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقه، والصدق وهو: الإخبار عن الواقع، وكذلك الأمانة والعفة والشجاعة وغيرها، تكتسب قيمتها من كونها أفعالاً أخلاقية اختيارية تُحصل في الواقع كـمـالـات حـقـيقـيـة للإنسـان على المستوى الفردي والاجتماعي، فمن أراد أن يحصل هذه الكـمالـات فيجب أن يلتزم بها، وبهذا تتبَّع العلاقة الذاتية بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

المبحث الثاني: فلسفة الأخلاق الإنسانية

إن الأشياء في الواقع موجودة على نحوين: إما أشياء موجودة لا باختيارنا، بل بطبيعتها بفعل الباري تعالى لها، ككون الشمس منيرة أو النار محرقة، وإما أشياء توجد بأفعالنا الاختيارية كالعدل مثلًا وهو: إعطاء كل ذي حق حقه، أو الصدق مثلًا وهو: الإخبار عن الواقع: فبناءً على ذلك يكون هناك حق نظري وهو: ما يستحقه الشيء بطبيعته في الواقع بفعل الباري تعالى التكويني، كالنار التي من حقها الطبيعي أن تكون محرقة في الواقع بحسب استعدادها الذاتي، ومعرفة الحق النظري يسمى بالصواب أو بالاعتقاد الحق، وعدم معرفة الحق النظري يسمى بالخطأ أو بالاعتقاد الباطل، كمن يعتقد أن النار باردة أو الشمس مظلمة.

وهناك حق عملي وهو: ما يستحقه الشيء لذاته في الواقع أيضًا ولكن بأفعالنا الاختيارية، وهو ما نسميه بالواقع الاعتباري، أو الاعتبار الواقعي، فهو اعتباري: لأنّه ينتزع من أفعالنا الاختيارية، وهو واقعي: لأنّه ما يستحقه الشيء في الواقع، فإذاً إعطاء الحق لستحقه يتحقق العدل، وبمنعه من مستحقه يتحقق الظلم.

والعقل النظري كما يكتشف بنفسه بنحوٍ كلي الحقوق النظرية، أي الصفات الخاصة بالأشياء في الواقع، فهو أيضًا الذي يعين لنا بنحوٍ كلي الحقوق العملية، فعلى سبيل المثال: إن قضية (العدل حسن) هي قضية بديهية أولية تحليلية، يحكم بها العقل بمجرد تصور الموضوع والمحمول، فمعنى العدل هو: إعطاء كل ذي حق حقه، أي إعطاء كل شيء وما يستحقه من الكمال، أي حقه

العملي كما بينا، ومعنى الحسن هنا هو النافع أو الكمال المستحق الحصول للخير والسعادة، فترجع قضية أن العدل حسن إلى أن إعطاء كل 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 فإن كل من أراد تحصيل الكمال المستحق، فيجب عليه إيجاد علته في الواقع وهو فعل العدل.

ومن هنا يتبيّن لنا العلاقة الذاتيَّة بين معرفة ما هو كائن وما ينبغي أن يكون بنحوٍ كليٍّ؛ لأنَّ معرفة حقيقة الإنسان - مثلاً - ترشدنا إلى معرفة ما يستحقه ويحتاجه الإنسان من الكمالات الحقيقية الواقعيَّة، فلو اعتقدنا - مثلاً - أنَّ الإنسان مجرد بدن مادي له غرائز حيوانية، فمقتضى العدل هو في إعطائه ما يستحقه فقط من الكمالات الماديَّة من الطعام والشراب والنكاح والمسكن، أمَّا إذا اعتقدنا بأنه مركب من بدن مادي وروح مجردة عن المادة، فسيكون حينئذ مقتضى العدل هو في تأمين حقوقه وكفالاته الماديَّة والمعنوية معاً.

أمَّا كون معرفة أنَّ (العدل حسن) يوجب علينا فعل العدل، فمعناه أنَّ من أراد تحصيل الكمال النافع له والذي يستحقه، فيجب عليه إيجاد علته وهي العدل، فهو واجب على من أراد تحصيل الكمال لا غير، وهو حكم عقلي بدائي؛ وبذلك تتدفع شبهة دافيد هيوم وأمثاله من المشككين في عدم وجود علاقة منطقية بين كون فعل معين حسن وبين أنه ينبغي فعله، فهو واجب على من أراد تحصيل الكمال، ولكن ينبغي أن نعلم في النهاية عدة أمور:

الأول: إن العدل هو الأساس المعياري لجميع القيم الأخلاقية؛ لأنه بذاته علّة تامة للحسن، أمّا سائر القيم الأخلاقية - كالصدق مثلاً - فهي تقتضي الحسن في أغلب الأحيان لا دائمًا، وحسنها الغالب يكمن في أنها تتحقق العدل غالباً، فإذا استلزمت الظلم في بعض الأحيان كاستلزم الصدق قتل إنسان بريء مثلاً، فتنتهي منه صفة الحسن.

الثاني: إن مبدأ معرفة الحقوق العملية - وهي الكمالات التي تستحقها الأشياء في الواقع بأفعالنا الاختيارية - إما العقل النظري بنحو كلي واجمالي، أو المبدأ الإلهي الحكيم عن طريق الوحي بنحو جزئي تفصيلي، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في النظام السياسي الإسلامي.

فالعقل يدرك بنحو كلي ضرورة إعطاء كل ذي حق حقه، ولكنه في نفس الوقت يجد نفسه عاجزاً عن المعرفة التفصيلية لهذه الحقوق الفردية والاجتماعية للإنسان في الحياة وداخل المجتمع البشري^(١)؛ وذلك لعجزه عن تشخيص المبادئ والمعايير الحقوقية التي على أساسها يتم تعريف مثل هذه الحقوق، فهو لا يدرك بالتفصيل ما هو حق الخالق تعالى، أو حق الآب والأم، أو حق الزوج والزوجة، أو حق الجار، وغيرها من الحقوق التي لا تعد ولا تحصى؛ لأن جميعها - كما بينا سابقاً - واقعة في منطقة

(١) كما في مورد الإرث مثلاً، فإن العقل في هذا المورد يدرك لزوم إعطاء كل ذي حق حقه من ذكر أو أنثى، إلا أن العقل غير قادر بطبيعة طريقة الاستدلالية أن يدرك على نحو القطع واليقين بأن يُعطى للذكر مثل حظ الأنثيين، أو للأنثى مثل حظ الذكورين، أو يُعطيان على نحو التساوي، بل يلتجأ في مثل ذلك إلى ما ثبت عقلاً على نحو اليقين اتباعه وهو الشرع في المقام.

الفراغ العقلي، ومعرفة هذه الحقوق وأمثالها في غاية الضرورة؛ لإقامة العدالة الفردية والاجتماعية؛ ولذلك فهو يحكم بضرورة إرجاع هذه الحقوق العملية لخالق العباد وصانعهم - العالم بما خلق وصنع - وهو الباري سبحانه وتعالى، كما سنبين ذلك في النظام السياسي في الإسلام.

الثالث: إن هذا الإنسان له مبدأ حكيم، خلقه وخلق العالم كله بإرادته على طبق النظام التكويني الأصلح، وهو نظام الحكم الإلهية بمراتبه الوجودية المختلفة، والذي يقتضي أن يكون كل موجود في موضعه الطبيعي المناسب له، وأن يؤدي دوره المطلوب منه في عالم الوجود، وثبت أيضاً أن كل مخلوق 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 التكوينية باستكمال الإنسان بأفعاله الاختيارية؛ ليكون مسؤولاً عن أفعاله بعد ذلك، وقد عرفنا هذا من أنفسنا بالعلم الضروري حيث نجد أنه لا يمكن أن يصدر عنّا فعل إلا بإرادتنا، ومن أجل هذا فقد تعلقت إرادته تعالى التشريعية المتجليّة في أحکامه الشرعية - بمقتضى لطفه وعناته - بنفس أفعال الإنسان الاختيارية لتهديه إلى الكمال الحقيقي.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الإرادة التكوينية للباري تعالى لا يمكن مخالفتها، فلذلك نجد أن الإنسان مختار بالضرورة، فلا يمكن أن يصدر عنه فعل إلا بإرادته، أمّا إرادة الباري التشريعية فيمكن مخالفتها، حيث يمكن لكل إنسان أن لا يمثل الأوامر الشرعية بسهولة^(١).

(١) الإرادة التكوينية هي: التصرفات التي تقع في شؤون عالم الخلق من

التكوين والإبداع والمعاجز ومطلق الأفعال والأعمال، في مقابل الإرادة التشريعية التي هي بمعنى أحكام الدين والشريائع الإلهية.

وبعبارة أخرى: كلُّ ما كان من شأنه أن يدخل في دائرة الوجود - إثباتاً ونفيًا - تتولاه الإرادة التكوينية لله عز وجل، فيحكم بوجوده تارةً فيصبح موجوداً، أو ينفي وجوده أحياناً فيدخل أو يبقى في ظلمات العدم.

ولكن الإرادة التشريعية هي: الأوامر والنواهي الصادرة من الله تبارك وتعالى، والتي تصل إلى ذوي العقول بصورة نزول الوحي إلى الأنبياء (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ سَلَامٍ وَسَلَّمَ). والإنسان في هذا المقام مخير بأن يتبع الإرادة التشريعية، 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 التكوينية؛ لأنَّ كافية تصرفاته وتقلباته في عالم الوجود تكون بالقدرة والإمكانية التي تعطى له من جانب الله جل وعلا، وما مثل هذا إلا كمثل إنسان تارةً يأمر يده أن تتحرك، وبعد تحقق العلة التامة ليس لها أن تخالف أمره، أو يأمر عينه أن تفتح فكذا ليس لها أن تختلف عن أمره، بل لا يكون الأمر إلا على طبق أمره، وليس كذلك لو أمر شخصاً آخر أن يقوم بعملٍ ما، فإنَّ امثالي الأمر ليس لازماً وقوعه في الخارج؛ إذ بإمكان الشخص المأمور المخالفة وعدم إيجاد الفعل.

بعد بيان ذلك نقول: تعلقت الإرادة التكوينية الربانية بأن يكون الإنسان مختاراً في فعله، وحيث لا تختلف في الإرادة التكوينية فلا محيد من وقوع فعل الإنسان على نحو الاختيار، بل يمتنع أن لا يكون فعله اختيارياً مطلقاً. وفي الباب ما تدهش به عقول الطلاب، إلا أنَّ البحث غير معقود لأجله، فاختصرنا وأصفحنا عن تفصيله، فليراجع في موارده ليتبين الحال على ما هو عليه، والله الهادي لكل خير.

الرابع: إنَّ الْكَمَالَ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَهُ الْإِنْسَانُ يَنْقُسِمُ إِلَى:
كَمَالٍ حَقِيقِيٍّ، وَكَمَالٍ وَهْمِيٍّ. أَمَّا الْكَمَالُ الْحَقِيقِيُّ، فَهُوَ الَّذِي
يَكُونُ عَلَى طَبْقِ الرُّؤْيَا الْكَوْنِيَّةِ الْفَلَسُوفِيَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ لِلْإِنْسَانِ، وَهُوَ
الْكَمَالُ الَّذِي يَرْتَقِي بِحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَيَقْبِقِي مَعَهُ بَعْدِ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ
الْإِنْسَانِ بِرُوحِهِ الْبَاقِيَّةِ لَا يَبْدُوَنَّهُ الزَّائِلُ؛ وَبِالْتَّالِي فَالْكَمَالُ الْحَقِيقِيُّ
سَيَكُونُ مِنْ سُنُخِ الْكَمَالَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ، مِثْلِ الْعِلُومِ وَالْمَعْارِفِ الإِلَهِيَّةِ
الْصَادِقَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْأَخْلَاقِيَّةِ السَّامِيَّةِ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: فَإِنَّ الْكَمَالَ الْحَقِيقِيَّ لِلْإِنْسَانِ هُوَ الْمَعْبُرُ عَنْهُ عِنْدِهِمْ
بِمَقَامِ الْقُرْبِ الإِلَهِيِّ، إِلَّا وَهُوَ التَّشْبِيهُ بِمِبْدَأِ الْأُولِيِّ تَعَالَى فِي الْإِحْاطَةِ
بِالْمَعْلُومَاتِ وَالْتَّجَرْدِ عَنِ الْمَادِيَّاتِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِتَحْصِيلِ الْعِلُومِ
وَالْمَعْارِفِ الْحَقِيقِيَّةِ الْبَرَهَانِيَّةِ، وَالْتَّحْلِيُّ بِالْمَلَكَاتِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْفَاضِلَةِ،
وَالْمَعْبُرُ عَنْهَا بِلِسَانِ الشَّارِعِ الْحَكِيمِ بِالْإِيمَانِ الصَّحِيحِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.
أَمَّا الْكَمَالُ الْوَهْمِيُّ، فَهُوَ الْمَسَانِخُ لِلْطَّبِيعَةِ الْمَادِيَّةِ الْحَيْوَانِيَّةِ عِنْدِ
الْإِنْسَانِ، وَالَّذِي يَزُولُ بِزُوالِ الْجَسْمِ بَعْدِ الْمَوْتِ، كَالْطَّعَامِ وَالشَّرَابِ
وَالنَّكَاجِ وَغَيْرِهَا.

الخامس: إِنَّ لِهَذَا الْإِنْسَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَمَفَارِقَةِ هَذِهِ النَّشَاءِ الْطَّبِيعِيَّةِ
الْمَادِيَّةِ مَعَادًا وَرَجُوعًا إِلَى بَارِئِهِ تَعَالَى فِي النَّشَاءِ الْأُخْرَى الْأَبْدِيَّةِ، وَالَّتِي
يَتَعَيَّنُ فِيهَا الْمَصِيرُ النَّهَائِيُّ لِلْإِنْسَانِ بِحَسْبِ مَا حَصَلَهُ فِي النَّشَاءِ الْأُولَى
مِنَ الْكَمَالَاتِ الْعُلُومِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، إِمَّا إِلَى السَّعَادَةِ أَوِ الشَّقَاءِ، وَاللَّذَانِ
هُمَا مِنَ الْلَّوازِمِ الْذَّانِيَّةِ لِهَذِهِ الْكَمَالَاتِ الْوِجُودِيَّةِ وَالْهَيَّاتِ الْفَسَانِيَّةِ،
كَمَا تَبَيَّنَ فِي بَحْثِ الْمَعَادِ.

المبحث الثالث: الرؤية الفلسفية حول المجتمع ونظامه السياسي

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

الأول: نبحث فيه عن دوافع الإنسان نحو الاجتماع.

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

الثالث: ونتعرض فيه إلى صور المجتمع الإنساني حيث تتناول المدينة الفاضلة وأنظمتها ورئيسيها ثم المدينة الجاهلة وأنظمتها ورئيسيها.

الدافع الإنسانية نحو الاجتماع

لقد بينا فيما سبق أنَّ الإنسان طالب بطبيعة للكمال ومستكملاً بأفعاله الاختيارية، وهذا الميل الفطري والغرizi المستقر في ذات الإنسان، هو الذي دفعه إلى الاجتماع مع أبناء جنسه في محلٍ واحد أو مدينة واحدة لتشكيل المجتمع الإنساني^(١).

(١) ومبدأ ذلك إنما نشأ من ملاحظة الإنسان لعجزه القاصر عن تهيئة كل ما له دخل في تحقيق كماله. قال السيد العلامة الطباطبائي في ميزانه: (ومن جملة هذه الأفكار والتصديقات تصديق الإنسان بأنه يجب أن يستخدم كلُّ ما يمكنه استخدامه في طريق كماله، وبعبارة أخرى: إذعنه بأنه ينبغي أن ينتفع لنفسه، ويستبقي حياته بأيّ سببٍ أمكن، وبذلك يأخذ في التصرف في المادة، ويعمل آلات من المادة، يتصرف بها في المادة كاستخدام السكين للقطع، واستخدام الإبرة للخياطة،

—

وهذا الدافع الذاتي الحاصل لدى كل إنسان، إنما وجوده بمقتضى الحكمة الإلهية والإرادة التكوينية التي تعلقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختيارية في هذه النشأة الطبيعية، وبما أن الإنسان كائن مركب من روح مجردة وبدن عنصري - كما أثبتناه من قبل - فهو

واستخدام الآباء لحبس المائعات، واستخدام السلم للصعود ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، ولا يحده من حيث التركيب والتفصيل، وأنواع الصناعات والفنون المتعددة لبلوغ المقاصد والأغراض المنظور فيها. وبذلك يأخذ الإنسان أيضاً في التصرف في النباتات بأنواع التصرف، فيستخدم أنواع النباتات بالتصرف فيها في طريق الفداء 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 الأدميين، فيستخدمها كل استخدام ممكن، ويتصرف في وجودها وأفعالها بما يتيسر له من التصرف، كل ذلك مما لا ريب فيه، غير أن الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه، وهم أمثاله، يريدون منه ما يريدون منهم، صالحهم ورضي منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفعون به، وهذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنية، والاجتماع التعاوني، ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذي حق حقه، ويتعادل النسب والروابط، وهو العدل الاجتماعي.

هذا الحكم - أعني حكمه بالاجتماع المدني، والعدل الاجتماعي - إنما هو حكم دعا إليه الأسطوار، ولو لا الاضطرار المذكور لم يقض به الإنسان أبداً، وهذا معنى ما يقال: أن الإنسان مدني بالطبع). انظر:

الميزان للسيد العلامة الطباطبائي ج ٢ : ص ٦٧.

طالب لكماله المعنوي والمادي معاً.

وبناءً على كون حقيقة الإنسان الباقي هي في روحه ونفسه الناطقة، وإنّ البدن الزائل ليس إلا آلّة لاستكمال الروح، فعن الطبيعي أن يكون تحصيل الكمالات المعنوية الباقيّة أهم بكثير من تحصيله لكمالاته المادّية الفانية، بل المراد بالذات هي الكمالات المعنوية دون الكمالات المادّية المطلوبة بالعرض؛ من حيث كون الجسم وسيلة ضروريّة مؤقتة لخدمة الروح واستكمالها.

والكمالات المادّية هي التي تحفظ البدن وتكمله، وتوجب له الذات الحسيّة، كالطعام والشراب والنكاح والملابس والمسكن ووسائل النقل والانتقال، ومن الواضح أن تحصيل هذه الكمالات لأيّ إنسان بمفرده هو أمر في غاية الصعوبة والعسر، ويقتضي مشقة وعناء كبيرين على مرّ الزمان الطويل للإنسان في هذا العالم، ويتطّلب بالضرورة نوعاً من التعاون الاجتماعي مع أبناء جنسه الذين يحملون نفس الهم في تحصيل كمالاتهم المادّية، ويتجلى ذلك التعاون في المجال الزراعي والصناعي وتوفير الأمن والاستقرار الاجتماعي.

وقد أشرنا من ذي قبّل إلى أنّ منشأ الرغبة في تحصيل هذه الكمالات المادّية هما القوّتان الشهويّة والغضبيّة، حيث تحرّك الأولى الإنسان تحريكاً غريزياً نحو تحصيل النفع لبدنه بدافع تحصيل اللذة الحسيّة، وتحرّك الثانية الإنسان نحو دفع الضّرر عن بدنّه بدافع الخوف وتحصيل الأمان والأمان لنفسه^(١).

(١) لا شك أن كمال كلّ ما هو من باب نوعه وجنسه، فكمال الشهوة هو

—

حصول مشتهاها، وكمال القوّة الفضبيّة هو الغلبة والانتقام، وكمال الوهم وسعادته هو الرجاء والتمني، ولكلّ حاسة 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 الطعم المناسب لزاج الآلة والبدن كالحلّوات والدهونات وغيرها، وللشم الروائح الطيبة، وللبصر الأنوار والألوان، وللسمع الأصوات الموزّفة والنغمات المطربة، وللعيال تصور المستحسنات، وهي إما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال، أو حكايات العقولات المتزلّة إليه، وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقليات الصرفة وصيروتها موضوعة للصور الإلهيّة ونظام الوجود، وهيأة الكلّ من لدن الحقّ الأول إلى أدنى الوجود.

واماً كمال النفس وسعادتها بحسب مشاركة البدن ووقوعها في هذا العالم ودار البدن، فيحصل العدالة بتصور أفعال سائقه إليها محصلة إيّاهَا، وهي أن تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وتغضب ولا تغضب؛ لثلا تتفعل عن البدن وقواه، فإنَّ المتوسط بين الأضداد بمنزلة الحالي عنها، فإنَّ الخلو المحسن والبراءة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس ما دامت في هذا الكون الدنياوي، لكنَّ التوسط بينها بمنزلة الخلوص عنها حتى لا تتفعل عنها ولا تذعنها، بل تحصل لها هبة استعلائية على القوى فتخدمها وتتأمر بأمرها وتتزجر بزجرها وتطيعها في جميع ما تأتي وتذر وتتأمر وتتزجر، فإنَّ إذعان النفس للبدن وقواه وإنفعالها عنها من موجبات شقاوتها والحرمان عن سعادتها، فإنَّ الارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب أولاً إنفعال كلّ منها عن صاحبه، فتارة تحمل على البدن فتقهره تأييداً من الله وملكته، وتارة تسلم للبدن

-

وأما الكمالات المعنوية الأهم، فهي تكمن في حفظ وتنمية العقل النظري والعملي في الإنسان، بتحصيل المعارف والعلوم الحقيقة المسماة بالفضائل النظرية، وتحصيل الهيأت النفسانية الحسنة العملية المسماة بالفضائل الأخلاقية والمحببة جميعها لحصول البهجة والسعادة المعنوية.

وهذه الكمالات أيضاً يعسر - بل يتعدى في أغلب الأحيان - تحصيلها للإنسان بمفرده، حيث إن تحصيلها إنما يتم بالتعليم والتأديب القائم بالغير^(١)، بل لا يكون إلا بالاجتماع والاحتكاك بين بني الإنسان في داخل المجتمع البشري.

وتقهر عن قواه بإغواء الشيطان بوساطة تلبيس الوهم وتزينه المشتاهيات الحيوانية، فإذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه انفعالاً قوياً وحدثت فيها هيامة انتقامية وعادة ردية؛ حتى أنه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفاسده). الأسفار الأربع ج٩: ص ١٢٧.

(١) (إن الإنسان مفتقر في معيشته الدنيا إلى مشاركة ما ومساعدة من بني نوعه، فإن الواحد من الإنسان لو تفرد في وجوده عن أفراد نوعه و الجنسه ولم يكن في الوجود إلا هو والأمور الموجودة في الطبيعة لملك سريعاً، أو ساحت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة، مثل الغذاء المعول والملبوس المصنوع، فإن الأغذية الطبيعية غير صالحة لاغتنائه، والملابس الطبيعية أيضاً لا تصلح له إلا بعد صيرورتها صناعية بأعمال إرادية؛ فلذلك يحتاج إلى تعلم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته، والشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات، بل لا بد من مشاركة ومساعدة بين جماعة، حتى يخبر هذا لذاك، وذاك ينسج لهذا، وهذا ينقل لذاك، وذاك يعطيه بيازاء عمله أجرة) الأسفار الأربع مصدر الدين الشيرازي ج٩: ص ٦٨.

فتعمل مما تقدم: أن المجتمع البشري الحي ينبغي أن يؤمن لكل إنسان فيه هذين النوعين من الكمالات المادية والمعنوية، والألا تفت الحاجة إلى الاجتماع، ولها الإنسان إلى العزلة الاجتماعية والتي ربما 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 الإلهية.

ضرورة المحاكاة بين مراتب المجتمع والإنسان وعالم الوجود

إنَّ الصورة الاعتبارية للمجتمع البشري المؤلفة من أفراد البشر،
ينبغي أن تكون بمقتضى الحكمة الإلهية على طبق صورة النظام
الحقيقي التكويني للوجود، وهو النظام الأصلع في علم الباري تعالى
الذي قد تعلقت به إرادته التكوينية كما أثبتنا من قبل.

وهذا النّظام التّكويّني الأصلّح هو نظام الحكمة الإلهيّة الذي يقتضي أن يكون كُلَّ شيء في موضعه الطبيعي في دار الوجود، وأن يكون الأعلى والأشرف فيه هو الأقرب إلى المبدأ الإلهي، والأقرب هو الأشبه به في إحاطته بالمعلومات وتجزّده عن الماديات؛ ولذلك فقد صارت الجواهر العقليّة مجردة عن المادة في ذاتها و فعلها - والمسمّاة بالملائكة في النصوص الدينيّة - هي الأقرب إليه تعالى، وصارت لها ولادة التدبير على عالم الطبيعة المادي الذي نعيش فيه، ثم صار الإنسان في المرتبة الثانية بعد العقول، وأصبح سيد الكائنات في هذا العالم لكونه ذا نفس ناطقة مجردة عن المادة في ذاتها، وإن تعلقت بها في أفعالها، وصارت له الولاية على سائر موجودات هذا العالم من

العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات التي سخرها الباري تعالى له^(١).

بل لو نظرنا إلى أجزاء وأعضاء الإنسان نفسه لوجدنا نفس هذا النظام والترتيب التكويني بين أجزائه، فروع الإنسان المجردة هي المدبّرة للبدن المادي العنصري، بل نجد في روح الإنسان أنَّ العقل النظري المتصل بالعقل الفعال في عالم الجواهر العقلية المجردة، هو السيد والحاكم المطلق، ويخدمه العقل العملي المدبر للبدن.

والعقل العملي تخدمه القوى الحيوانية المدركة من الخيال، الذي يخدمه الحس، الذي تخدمه الجوارح الخمس، ومن القوى الشهوية والفضبيّة التي يخدمها الشوق والإرادة، والتي تخدمها القوة المحرّكة في العضلات^(٢).

(١) فالقرآن الكريم اهتمَ بالوجود الإنساني وكرَّمَ نوع الإنسان وفضَّله على كثيرٍ من المخلوقات، قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرِمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّبَاتِ وَفَحَنَّتَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمْنُ خَلْقِنَا تَفْضِيلًا﴾** الإسراء: آية ٧٠، بل اعتبر القرآن الإنسان خليفة الله في أرضه: **﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَنْجُلُونَ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِلُ الدُّمَاءَ وَتَخْنُقُ نُسُجَّ بِحَمْنَوكَ وَتَقْدُسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** البقرة: آية ٢٠.

(٢) ولأنَّ هذا النظام الإنساني المصغر شبيه النظام الكوني الأكبر كما ورد في النبي للرسول الأكرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «من عرف نفسه، فقد عرف ربَّه» إذ من عرف هذا التسلسل النظامي في النفس البشرية عرف وبالتالي قدرة الله تعالى وطاعة الملائكة والروح له وعدم عصيانهم فيما يأمرهم،

—

كما أنَّ القوى الحيوانية تخدمها القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة، والقوى النباتية تخدمها الكيفيات العنصرية من البرودة والحرارة والرطوبة والبيوسة^(١).

فبناءً على هذا التحليل الفلسفى للنظام الأصلح، نجد أنه في عالم التكوين هناك رئيس مدبر هو مخدوم وليس بخادم وإن كان يعتنى

وكيفية تدبيره للعالم مع تجرده تعالى عن علائق المادة وتنزهه عن الزمان والمكان.

(١) انظر: النجاة من الفرق في بحر الضلالات، فصل في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة... ص ٢٤١: (ثمَّ القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه فالهاضمة تخدمها من جهة، والمسكبة من جهة، والجاذبة من جهة، والدافعة من جهة، وتخدم جميعاً الكيفيات الأربع، لكنَّ الحرارة تخدمها البرودة، ويُخدم كليهما البيوسة والرطوبة).

وانظر: معارج القدس في مدرج معرفة النفس، محمد بن محمد بن محمد الغزالى أبو حامد، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت الطبعة الثانية، ١٩٧٥ قال: (القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها وأرسها المولدة، ثمَّ المريبة تخدم المولدة، ثمَّ الغاذية تخدمها جميعاً، ثمَّ القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة، وتخدمها من جهة الماسكة، ومن جهة الجاذبة، وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع - ويقصد بها الكيفيات العنصرية من البرودة والحرارة والرطوبة والبيوسة - لكنَّ الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة والبيوسة، وهناك آخر درجات القوى). وكذلك انظر شرح الموقف للإيجي: ص ٤٢٦ ، طبعة القسطنطينية.

ويذير ما دونه، وهناك خادم ليس بمخدوم، وإن كان معمتن به من العالى، 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، الذى هو نظام الحكم الذى يضع الأشياء في مواضعها الطبيعية، حيث يكون كل إنسان في هذا المجتمع في مكانه الطبيعي المناسب لاستعداداته الذاتية وملكاته الشخصية؛ ليؤدي دوره الاجتماعى في أحسن صورة في خدمة من فوقه، وتذير من تحته فتحقق العدالة الاجتماعية بنحو صحيح، حيث يحصل كل فرد بحسب استعداداته الذاتية في المجتمع على ما يحتاج إليه من كمالاته المادية والمعنوية، والتي لأجلها قد دخل المجتمع وحصل الاجتماع، ولكن في نظام التكوين تؤدي الأشياء دورها بنحو طبيعي وذاتي، أي بنحو ضروري تلقائي، وهو مقتضى الإرادة التكوينية للباري تعالى.

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

وهذه الأفعال الاختيارية تتعمق بوصفين:

الأول: هي أنها تتعلق بالأمور الجزئية الحاصلة من تشخيص العقولات الكلية بالعوارض الغريبة، والتي تتشخص وتوجد في الخارج بنفس أفعالنا الاختيارية، ككون العدل مثلاً بهذا النحو الخاص في هذا الزمان والمكان، بيان ذلك: إن الأفعال الاختيارية لا يمكن أن تبعـت من العقولات الكلية، كمفهوم العدل مثلاً، وهو اعطاء كل ذي حق حقه، بل

المحرك للإنسان هو المفهوم الجرئي المتشخص، مثل إعطاء هذا الإنسان هذا الحق المتعين، وهذا يقتضي أن تكون المقولات الكلية لهذه الأمور المدركة بالعقل قد تمثلت وتشخصت أولاً في خيال الإنسان الفاعل لها قبل إيجادها في الخارج.

الثاني: إن هذه الأفعال الاختيارية تحتاج إلى هبات نفسانية في الإنسان تكون بمثابة المبادئ الأولى التي تصدر عنها تلك الأفعال، والتي بتصورها تقوى هذه الهبات ويشتد وجودها في نفس الإنسان لتحول إلى ملكات راسخة تصدر عنها هذه الأفعال الاختيارية بسهولة ويسر، وهذه هي المبادئ والملكات الأخلاقية.

وأصول الفضائل الأخلاقية عند الحكماء ثلاثة: العفة والشجاعة والحكمة (بمعنى حسن التدبير)، وكل فضيلة هي وسط بين رذيلتي الإفراط والتفريط، والوسطية 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 إلى الإفراط أو التفريط، وتجمعها كلها رذيلة الظلم وهي أم الرذائل المقابلة للعدل.

والكمال الأول للأفعال الاختيارية يحتاج في تحصيله إلى تعلم الأمور الكلية الواقعية أولاً، ثم كيفية تشخيصها بالعوارض الفريدة ثانياً، وهذا هو التعليم. والأمر الثاني يحتاج إلى تطبيق هذه المعاني الجرئية على الواقع الخارجي بالمارسة الفعلية عن طريق استتها من الهم لفعلها، وهذا هو التأديب، فقوام الاجتماع الصالح بالتعليم الصحيح والتأديب المناسب.

صور المجتمع الإنساني لدى الفلاسفة

الصورة الأولى : معلم المدينة الفاضلة ورئيسها^(١)

أنظمتها

مصطلح استعمله الحكماء للتعبير عن المجتمع الإنساني الذي تكون صورته على طبق النظام التكويني الأصلح للإنسان والعالم ، والذي تتحقق فيه العدالة الفردية والاجتماعية ويتمكن الإنسان فيه من تحصيل أقصى كمالاته الإنسانية الممكنة له والمستلزمة للسعادة الحقيقية . وقد قلنا : إن الدافع الإنساني للجتماع هو تحصيل الكمالات المادية والمعنوية والتي يعسر أو يتعدى تحصيلها بنحو منفرد .

(١) إن اهتمام الفلاسفة بـ^١ القوانين السياسية والاجتماعية الحاكمة بين الناس ، إنما هو نابع من أصل لزوم تحصيل الكمال للنفس على صعيد العقل النظري والعقل العملي كما تقدم؛ لذا جعلوا هذا العمل من صميم دراستهم ، بل هو غاية نتاج دراستهم؛ إذ بعد رسم الأسس التفكيرية وبناء الرؤية التكوينية تتبنى لهم كيفية الحصول على الكمال المناسب لحقيقة الإنسان ، وكيفية التسخير العملي لقواه ، وما حوله من الحقائق الكونية لتحصيل الكمال المناسب لحقيقة نفسه . يقول الفارابي في رسالته : (إن أنفع الأمور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره من العلوم ، أن يتأمل أحوال الناس وأعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدوا وما غاب عنهم مما سمعه وتناوله إليه منها ، وأن يمعن النظر فيها وبعير بين معasanها ومساواتها وبين النافع والضار لهم منها) . الفارابي ، رسالة في السياسة : ص ١٩ .

وأثبتنا أنه بناءً على الرؤية الكونية الفلسفية فإنَّ الـ**كمالات**
المعنىَّة الباقيَّة للإنسان أهمَّ بكثيرٍ من كمالاته الماديَّة الزائلة^(١)،
كما أثبتنا أنَّ تحصيل هذه الـ**كمالات** لا يكُون إلَّا بالتعليم والتَّأدِيب
الذين يؤمنُنَّ للإنسان طريقَ الوصولَ لهذه الـ**كمالات**.

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

١- النظام التعليمي في المدينة الفاضلة

ويهدف هذا النَّظام إلى تقوية العقل النَّظري الذي هو دعامة الإنسان ،
والذي هو الحاكم والسيد المطلق في مملكة الإنسان ، والذي تخدمه
سائر القوى النفسيَّة والجسديَّة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبْل.

ويعتمد هذا البرنامج التعليمي على تدريس الحكمة النَّظرية
أولاً ثمَّ الحكمة العمليَّة ، فيبتداً بتعليم الطالب القواعد العامة
للتَّفكير الصحيح: لاكتساب سائر العلوم والمعارف النَّظرية
والعمليَّة الكلية التي يريد الطالب أن يحصلَّ عليها في المستقبل ، وذلك
في صناعة المنطق الخادم للعلوم ، مع التأكيد على صناعة البرهان
كميزان معرفيٍّ صحيح (standerd) ، والتي هي ثمرة المنطق.

(١) لكونَّ إِنْيَةَ الإنسان هي نفسه المجردة ، وأمَّا البدن فما هو إِلَّا
لوصول النفس إلى كمالاتها المناسبة لها ، فالبدن محض آلَّة لـ**كمالات**
النفس ، فإنَّ كانت كمالاته غير معارضة لـ**كمالات** النفس ، فالاعتناء
بها مما لا يُبَاسُ به ، وإنَّ كانت كمالاته معيَّنة لـ**كمالات** النفس ،
فالاعتناء بها لازم من جهة لزوم تحصيل **كمال** النفس .

والابداء بصناعة المنطق تُعد في الواقع ضرورة عقلية وعلمية لطالب العلم بالتعليم والتعلم الذهني أو الفكري مطلقاً، دون التعليم والتعلم التقيني؛ لأنَّ هذا النحو من التعليم - أي الذهني - إنما يتمَّ عن طريق التعريف للمبادئ التصورية للبحث، والاستدلال على مسائله وانتقاد الآراء والنظريات المختلفة، ومن المعلوم أنَّ بيان طرق التعريف والاستدلال والنقد العلمي والفكري إنما تكون على عهدة علم المنطق لا غير كما يبيَّنا سابقاً.

وبعد اتقان هذه الصناعة يصبح الطالب لديه القدرة العلمية على تعريف الأشياء بنحوٍ صحيح وإنشاء الدليل ونقضه بنحوٍ مستدل ومنطقي، واستعمال الأدلة المختلفة بحسب مواردها الطبيعية والمتردة؛ وبالتالي يصبح مؤهلاً للغوص في العلوم والصناعات الأخرى، بعد أن يصير ذهنه مرتبًاً ومنظماً.

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

الأول: هو وضوح براهينه للعقل، حيث إنَّ الحسن يعين عليها، كادراته للأشكال الهندسية المختلفة التي ظاهرها كباطئها، فيكون تطبيق القواعد المنطقية عليها سهلاً يسيراً على الطالب المبتدئ، فتحصل له الثقة في نفسه باستعماله القواعد والموازين المنطقية في تمييز الصواب من الخطأ أولاً، وثانياً تترسخ لديه ملامة الاستدلال من خلال الممارسة العلمية الصحيحة.

الثاني: نظراً لعدم قدسيَّة المباحث الرياضية في نظر الطالب وبعدها

عن الاعتقادات الدينية والمذهبية، فيتعلم الطالب فيها طريقة البحث عن الأسباب الذاتية للأشياء بالنحو العلمي والموضوعي، ودون أي تدخل للعواطف والميول النفسانية، التي تحرف الباحث عن الوصول إلى الأحكام الصحيحة والواقعية، فيتحصل لديه هذا الخلق العلمي النفسي في التعامل الموضوعي مع المسائل العلمية، ومن أجل ذلك كان الحكماء يسمون صناعة الرياضيات بالتعليميات.

وبعد الفراغ من دراسة الرياضيات التعليمية، ينتقل الطالب إلى علم الطبيعيات أو الفيزياء كما يسمونها الآن، حيث يبحث عن أحوال الجسم من حيث التغير والسكن، ويمتاز هذا العلم أيضاً بأمرتين:

الأمر الأول: إن الجسم من حيث كونه محسوساً بعوارضه معقولاً بجوهره، يشكل مرحلة انتقالية وسطية بين الرياضيات المحسوسة مطلقاً والفلسفة الإلية المعقوله مطلقاً، فيكون واقعاً في طريق سلم التدرج التعليمي اللازم لبناء الفكرى السليم لطالب العلم.

الأمر الثاني: إنه يشكل استمراً للبحث الموضوعي عن الأسباب الذاتية للأشياء، بعيداً عن الاعتقادات الدينية والمذهبية، وإن كانت تتميز عن البحث الرياضي بمخالفتها لبعض الأفكار والاعتقادات العرفية العامة، كحقيقة الزمان والمكان والحركة، فيتعلم الطالب التجرد عن اعتقاداته العرفية غير الدينية أثناء البحث العلمي، فيكون مستعداً بعد ذلك للبحث الفلسفى الاعتقادي بنحو موضوعي بعيداً عن التأثيرات الدينية والمذهبية الظاهرة: ليصل إلى الاعتقاد الصحيح.

وبعد الانتهاء من البحث المنطقي والرياضي والطبيعي يصبح الطالب مستعداً للدخول في البحث الفلسفى الإلية، ومزهلاً للخوض

في المباحث العقلية الاعتقادية بنحو منطقي منظم، وبنحو موضوعي نزيه يتعامل مع المسائل الكونية والاعتقادية، كما يتعامل المهندس مع المسائل الرياضية، مجرداً عن الميلات العاطفية وبعيداً عن الضغوط المذهبية والعرفية؛ ليشكل رؤيته الكونية الواقعية والصحيحة: العالم والإنسان والمبدأ والمعاد، بنحو عقلي برهاني مستقل وموضوعي.

وبعد الفراغ من البحث الفلسفى ينتهي البحث عن الحكمة النظرية المتعلقة بما هو كائن في الوجود، وينفتح الباب بعد ذلك لدراسة الحكمة العملية المتعلقة بما ينبغي أن تكون عليه الأمور، التي هي باختيارنا وارادتنا على طبق الرؤية الكونية النظرية، وبدأ البحث في الحكمة العملية بعلم الأخلاق الفلسفى الباحث عن المبادئ والملكات الأخلاقية الحاصلة بالأفعال الاختيارية والباعثة لها بعد ذلك، وعن الفضائل والرذائل الأخلاقية، وعن كيفية تحصيل ملكة العدالة الأخلاقية، التي بمقتضها يتسلط العقل العملى على سائر القوى النفسانية لصالح حاكمية العقل النظري وولايته على سائر القوى في مملكة الإنسان.

وبعد علم الأخلاق الفلسفى، ينتقل الطالب الى دراسة النظام الاجتماعى 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.

٢- النظام التأديبي في المدينة الفاضلة

بعد أن حصل الطالب كل ما يحتاجه من المعارف والعلوم الحكيمية النظرية والعملية، وبهذا يكون قد عرف الحق واعتقد الخير، ومعرفة الحق والخير تستلزم أن تكون النفس مستعدة لعرض

الهيأت النفسانية الصالحة التي تصدر عنها الأفعال الخيرة، من قبيل ملكرة الشجاعة والكرم والعدل، فمقتضى الحكم أن تتعكس هذه العلوم والمعارف على سلوكه العملي في المجتمع، والأَلْلَزِم العبيثية من تحصيلها أو استوى العلم والجهل بها في الواقع العملي؛ من أجل هذا فإنَّ الحكماً قد اعتمدوا منهجه التأديب مع منهج التعليم.

والغاية من التأديب هو إيجاد هيأت نفسانية وملكات أخلاقية فاضلة ونافعة في نفس الطالب، تكون مبدأً لأفعاله الاختيارية الحسنة في هذا العالم، كأن يصدر منه العدل في قضائه بعفوٍ من دون مهلة أو رؤبة، أو يكون مؤذياً للأمانة بكل سهولة ويسر من دون منازعة نفسانية، أو يكون الصدق لمحته والرحمة والرأفة لستحقيها عادته، وهذا في كل فعلٍ من أفعاله.

وهذه الصناعة إنما تتم باستهانة الهمة والإرادة لدى الطالب نحو هذه الأفعال الحسنة بنحوٍ مكررٍ لتحصيل هذه الملكات الفاضلة في نفسه، بحيث يتصدر عنها الأفعال بعد ذلك بسهولة ويسر، فمن الملاحظ خارجاً - وبحسب قانون البرية وتعلم الصناعات والحرف - نجد أنَّ المتدرب والمتعلم للصناعة لا يكفيه لتعلم مقصوده أن يوقع الفعل مرَّة واحدة، بل لابد من مزاولته مرات عدَّة؛ كي يكون ملكرة يوْقُعُه فيما بعد من دون مهلة أو رؤبة، فالنجار مثلاً في أول تعلمه يؤدي عمله رويداً رويداً وقد يخطأ فيه، إلا أنه بعد التكرار المتواصل يحصل على ملكرة صنعته بحيث تمكنه من إيجاد عمله سريعاً وبصورة جيدة بلا رؤبة، من دون أن يكون ملتفتاً أنه قاصد الحسن في فعله، وإن كان ذلك قصده من أول الشروع بالفعل، ومثله العامل على آلَّةِ الطباعة،

فإنه كثير الخطأ ابتداءً في كتابته، إلا أنه بعد مدة من تكرار العمل يكون كاتباً ماهراً يكتب من دون خطأ وهو يتكلم مع غيره، وعلى أي حال فإن استهانة الهم لإيجاد الفعل على نحو مكرر إنما هو شرط في حصول الملوكات للمتعلمين.

وهذا الاستهانة إنما يتم باعتماد الأسلوب الخطابي من الوعظ والإرشاد والترغيب والترهيب، وكذلك سائر الفنون التخييلية والدرامية، كالرسم والتتمثيل والشعر والموسيقى لحتَّ الطالب على الأعمال الصالحة، وتحفيزه على امتحالها وتطبيقها العملي لإيجاد هذه الهيئات النفسانية فيه.

وهذه الهيئات النفسانية تشمل الملوكات الأخلاقية الفاضلة، وكذلك مبادئ العنايات المدنية النافعة في المجتمع، كالطب والهندسة والزراعة والصناعة وغيرها.

رئيسها

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

مستوياته وهي العائلة؛ لذلك قال الإمام علي^(عليه السلام): «لابد للناس من أمير بر أو ظاجر».

فالرئيس على نوعين: إما رئيس حكيم إمام وهو الرئيس الحق، وأما سفيه طاغوت وهو الرئيس الباطل.

صفات الرئيس الحق

الرئيس هو: الإنسان الكامل في القوتين النظرية والعملية^(١)، والحكيم العارف بالعلوم الكلية العقلية النظرية والعملية بنحو برهاني يقيني مطابق ل الواقع ونفس الأمر من المبدأ إلى المنتهى على الترتيب الطبيعي في النظام الأصلح في الوجود، ويتمتع بالقدرة التامة على الاتصال بالعقل الفعال، الذي هو منبع العلم عند الحكماء، والاستفاضة منه بعقله النظري المستفاد، بأتم أنحاء الاستفاضة، كما

(١) وسر ذلك راجع إلى أن الإنسان بالقوة العملية يكون قادرًا على أن ينخلق بالأخلاق الحميدة الحسنة، كما أنه يمكن قادرًا على استعمالها في استخراج التدابير في الأمور الكائنة الفاسدة واستباط الصناعات البشرية، وبكل الأمرين يستفيد الرئيس ويتمكن من كسب شعبه بأخلاقه وتقديم ما يحتاجونه من الصناعات في حياتهم، وما أحوج الناس مثل هذا الرئيس. (انظر فيما ذكرنا: النفس من كتاب الشفاء: ص ٦٢، تحقيق آية الله حسن زاده آملي).

واما في القوة النظرية، فيكون قادرًا على اكتساب العلوم وتعليمها وتسويير الأمة بها ورد ما يعتورها من الجمادات الفكرية الغازية، كما أنه بذلك يكون قادرًا على بناء المعرفة اللاحقة لتهيئة الأمة لسعادة داري الدنيا والآخرة.

ينبغي أن يتمتع بقوة متخيلة قوية تتمثل فيها الموضوعات الجزئية وأحكامها بنحو صحيح يحاكي المقولات الكلية، وهذه هي العصمة النظرية في العقل والحفظ.

وهذا الرئيس من حيث تلقية المعارف العقلية الكلية فيلسوف وحكيم إلهي، ومن حيث تمثل القضايا الجزئية والشرعية في مخياله بنحو صحيح منهٰ عن الخطأ فهو نبي^(١).

كما أن هذا الرئيس الكامل يتمتع بعقل عملي قوي يسيطر به علىسائر قواه النفسية وبخضوعها تماماً لعقله النظري، بحيث تكون جميع أفعاله الاختيارية مطابقة للعقل والشريعة الإلهية، وهذه هي العصمة العملية.

(١) المعرفة تكون بتجريد المعانى الكلية من المحسوسات، النبي والفيلسوف كلاهما يتلقى حقائق وينقلها للأخرين. يقول الفارابي: إن معرفة الحقائق الفحصوى كلها مصدرها الله، لكن فرق بين حقائق النبي وحقائق الفيلسوف، فالفيلسوف يتلقى الحقائق بواسطة العقل الفعال فتكون طبيعتها عقلية وليس حسية، والرسول تأتيه المعرف منزلة من عند الله بتوسط الملك جبرائيل ويتنقل الوحي بالمخيلة، ثم يتم تحويل الصور المتخيلة إلى صور ومعانٍ تنقل للناس. والمعرفة النبوية هي معارف المخيلة أساس فيها.

انظر: كتابه الآراء حيث قال: (ولا يمنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقطنه عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكبياتها من المحسوسات، ويقبل محاكبيات المقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراهما، فيكون له بما قبله من المقولات نبوة بالأشياء الإلهية)، ص ١١٥.

وهذا الرئيس الكامل إن لم يكن موجوداً مثلاً في المدينة، فتنقل الولاية إلى من هو الأقرب إليه في العقل والفضيلة متشبيهاً بصفاته ومحظياً بأخلاقه وأفعاله، وينبغي أن يختص بعدة أمور:

الأول: أن يتمتع بسلامة عقلية ونفسية وجسدية تأهله لتحمل مسؤولية إدارة المجتمع وقيادته بنحو صحيح.

الثاني: أن يكون ميالاً بالفطرة إلى دراسة العلوم النظرية من أجل الوصول إلى إدراك طبيعة الشيء الموجود، ولا يكون كذلك إلا أن يكون حكيناً فيلسوفاً يتمتع بالرؤية الكونية الفلسفية الواقعية على أساس المنهج العقلي البرهاني.

الثالث: أن يكون جيد الحفظ ولا يعتره النسيان لما يفهمه وما يراه وما يسمعه وما يدركه؛ لأنَّ من لم يملك هاتين الخصائص فلأنَّه من غير الممكن أن يعلم أيَّ شيءٍ ما دام يحسن بالضيق من الدرس والبطء في الفهم حتى وهو يقرأ^(١).

الرابع: أن يكون محباً للصدق وأهله، كارهاً للكذب؛ لأنَّ الذي يحب الصدق يحب الحق، والذي يحب الحق لا يكذب، ورجل هذه خصاله لن يكذب أبداً^(٢).

الخامس: أن يكون معرضاً عن اللذات المادية؛ لأنَّه إنْ كان راغباً في شيءٍ ما طالباً له بلذة، فإنه سوف يصعب عليه زُمم نفسه عن الهوى، وأيضاً أن يكون غير محب للمال؛ لأنَّ المال غاية كلٍّ

(١) الجمهورية لأفلاطون: ص ١٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص ١٦٤.

رغبة، وحال كهذه لا تليق بهؤلاء الرجال^(١).

ال السادس: أن يكون متقدماً في الشريعة الإلهية الحكيمية التي كان عليها الرئيس الكامل، حافظاً لها، ومستبطناً لأحكامها الفرعية والمستحدثة بما يناسب الواقع العصري على المستويين الاجتماعي والسياسي.

وينبغي أن يكون شجاعاً عفيفاً نزيهاً حسن التدبير، بحيث يقتدي به جميع أعضاء المجتمع، ويكون قادراً على تطبيق النظام التعليمي والتآديبي على أفراد المدينة، وأن يضع كلّ شخصٍ في موضعه الطبيعي النافع له وللمجتمع البشري، والمراد للباري تعالى على طبق النظام الأصلح^(٢).

(١) المصدر نفسه: ص ١٤٦، مع التصرف.

(٢) الأول إنما هو من كمالات العقل النظري، والثاني من كمالات العقل العملي، ولا بد من تلاقي كلا الجانبيين: كي تتم الصفات اللاحقة بالحاكم والسايس لأمور العباد، وسر ذلك أن بعضها متوقف على بعض، قال المعلم الثاني الفارابي في كتابه (أصول منتزعة): (في منافع الجزء النظري في الفلسفة وأنه ضروري في الجزء العملي من وجوهه: أحدها: إن العمل إنما يكون فضيلة وصواباً متى كان الإنسان قد عرف الفضائل التي هي فضائل بالحقيقة حق معرفتها، وعرف الفضائل التي يُظنُّ بها أنها فضائل، وليس كذلك حق معرفتها، وعوْد نفسه أفعال الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل حتى صارت له هبأة من الهبات وعرف مراتب الموجودات واستيهالاتها، وأنزل كلّ شيء منها منزلته ووفاه حقه الذي هو مقدار ما أعطي ورتبته من مراتب الوجود، وأثر ما ينبغي أن يزور واجتب ما ينبغي أن يجتب، ولم يؤثر ما يُظنَّ أنه مؤثر

—

ولا تجتب ما يظن أنه ينبغي أن يتتجنب.

وهذه حال لا تحصل ولا تكمل إلا بعد الحنكة وكمال المعرفة بالبرهان واستكمال العلوم الطبيعية، 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 النظرية والفضائل الفكرية سبباً ومبدأ لكون الفضائل العملية والصناعات، وهذا أجمع لا يمكن إلا بعمارة النظر والانتقال من درجة إلى درجة ومن منزلة إلى منزلة. ولا يمكن غير ذلك). ص ٩٥ - ٩٦.

وما مثل هذا السائس إلا كمثل سائر أصحاب الحرف والصناعات، فالطبيب الذي يعالج لا بد أن يحتاج إلى أن يعرف البدن وأسره وأجزاء البدن، وما يعرض لجملة البدن ولكلّ واحدٍ من أجزائه من الأمراض، وممّا يعرض، ومن كم شيء، وما الوجه في إزالتها، وما الهيّات التي إذا حصلت في البدن، وفي أجزائه كانت الأفعال الكائنة في البدن كاملاً تامة.

كذلك المدّني والمليك الذي يعالج الأنفس يحتاج إلى أن يعرف النفس بأسرها وأجزائها، وما يعرض لها ولكلّ واحدٍ من أجزائها من النقصان والرذائل، وممّا يعرض، ومن كم شيء، وما الهيّات النفسانية التي يفعل بها الإنسان الخبرات وكم هي، وكيف الوجه في إزالة الرذائل عن أهل المدن، والحيلة في تمكينها في نفوس المدّنيين ووجه التدبير في حفظها عليهم حتى لا تزول. وإنما ينبغي أن يعرف من أمر النفس مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، كما أنّ الطبيب إنما 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 وتعيين كونه لا بد وأن يكون فيلسوفاً قال

أفلاطون في جمهوريته: (إنَّ هناك صفة للفلاسفة اتفقنا عليها من قبل

وهي: تعلقهم الشديد بأيّ معرفة تكشف لهم عن أيّ شيء من تلك الماهية التي تظل باقية أبداً والتي لا تزال منها تقلبات الكون والفساد... واستطردت قائلاً: ولنضيف إلى ذلك أنَّ رغبتهم تتجه إلى معرفة هذه الحقيقة بأسرها، وأنهم لا يتازلون بمحض اختيارهم عن أيّ جزء منها، كثيراً كان أم صغيراً ثميناً أم تافهاً، كما فلنا من قبل عندما شبهناهم بالعشاق ومحبي التكريم... وهناك صفة أخرى بعد هذه نوَّةَ أن نرى إن كان من الضروري أن تتوافر في أولئك الذين هم على النحو الذي ذكرنا... الصدق ومحبة الحق وكراهية الزيف وعدم قبول الكذب في آية صورة من الصور... وهل يتسعى للشخص الواحد أن يكون محباً للعلم والبطولان معاً... إذن فلا بدَّ أن يسعى من يحبَّ العلم بحقِّ إلى الحقيقة طوال حياته وبكلِّ ما أوتي من قوَّة... ولكن إذا ما اتجهت الرغبات بعنف نحو موضوع واحد، فإننا نعلم عندئذ أنَّ اتجاهها نحو بقية الموضوعات سيغدو أضعف، ما دام التيار قد انحرف كله في هذا الاتجاه... وعلى ذلك فإنَّ الشخص الذي تتجه رغباته كلها نحو العلم وما يرتبط به لا يسعى إلا إلى اللذة التي تستمتع بها الروح وحدها ويدع لذات البدن؛ وذلك إنْ كان فيلسوفاً بحقِّ لا مدعياً للفلسفة... ومثل هذا الرجل يكون معتدلاً لا يستبد به أيُّ نوع من الجشع؛ إذ أنه آخر من يهتم بالأمور التي يسعى الناس من أجلها إلى المال والسلطان وينفقونه بسخاء عليها.

إلى أن قال... فإنَّ المرء قد وهب مثل هذه النفس الكبيرة وأحاط فكره بالزمان في كلِّيه والوجود في مجموعته، فهل تظنه قادرًا على أن يرى في هذه الحياة البشرية شيئاً ذا بال... وعلى ذلك من كان بطبيعته وضياعاً لا يستطيع أن يسهم في الفلسفة الحقة بنصيب... أمَّا إذا كان المرء معتدلاً متربعاً عن الجشع وعن الوضاعة والغرور والجبن، هلن يكون من الصعب التعامل معه ولن يكون ظالماً).

وظائف رئيس المدينة الفاضلة

معاً لا ريب فيه أن وظيفة الرئيس في المدينة الفاضلة الحفاظ على الحقوق العامة وتطبيق العدالة ورعاية الفضائل كالعفة والإحسان والوفاء، كما تقدمت الإشارة إليه، ويمكن إجمالاً أهم أعماله بما يلي:

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

وتطبيق العدالة إنما يكون بإعطاء كل ذي حق حقه، فيقدم العلماء والحكماء والفقهاء والقضاة من أهل الفكر والنظر والذخيرة العلمية، ثم العاملين على حفظ أرواح الناس وأموالهم من قيادات أمنية وعسكرية وأطباء، وبعدهم المعماريين من المهندسين وأصحاب الإبداع الفني، وأخيراً الأيادي العاملة من عمال 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 شرّ الطفاة والمستبددين الذين لا هم لهم سوى استعباد الناس واستغلالهم لصالحهم.

رابعاً: محاربة أهل البدع والخرافات؛ إذ لا يزيدوا الناس إلا ضلاماً وابتعاداً عن سير تكاملهم، وهو خلاف ما لأجله أستمدت المدينة الفاضلة.

خامساً: دعم أهل العلم والتفوي وجمع أركان الدولة على ما أشرنا إليه في الوظيفة الأولى.

سادساً: أن يتبع ديناً سماوياً مسترشداً بنبيه أو إمامه؛ كي يتسمى

له إقامة ما لا يتمكن العقل أو العقلاه والعرف من سنته.

ومن الجدير بالذكر، إنَّ مشروعية هذا الرئيس الحكيم بحكم العقل السليم، إنما تتبع من علمه وعadalته التي تميَّزه عن غيره، وعلى الرعية -بعد أن ينكشف لهم ذلك- أن يسعوا سعيهم: لناصرته وتمكينه من الوصول إلى السلطة السياسية، ومعاضدته لإقامة الحكومة الفاضلة، ومنع الانتهازيين من الأشرار والسفهاء من تسلم القيادة السياسية وأفساد حياتهم الاجتماعية.

الصورة الثانية : معالم المدينة الجاهلة ورؤيتها

أنظمتها

المدينة الجاهلة هي التي تجهل الواقع ولا تعرف الكمال ولا السعادة الحقيقية^(١)، 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 وايق: ص ٧٩: (فالمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، وإن أرشدوا إليها لم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر إنها خيرات من التي يظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامـة الأبدان واليسار والتعمـع بالذات، وإن يكون مخلـى هواه وإن يكون مكرـماً ومعظـماً، فـكلُّ واحدٍ من هذه سـعادة عند أهل المدينة الجاهـلة، والسعادة العـظمى الكـاملة هي اجـتماع هذه كـلـها وأـضـدادـها هي الشـقاء، وهي آفات الأـبدـان والـفـقـر وأـلـا يـمـتنـع بالـذـات وأـلـا يـكون مـخلـى هـواه وأـلـا يـكون مـكرـماً).

يعرفون من طرق المعرفة إلا الحسن والخيال وما يؤدي إليه، ولا يعلمون من الوجود إلا المادة والماديات، ولا يقصدون من العيش والاجتماع إلا التعم والتذاذ باللذات المادية والكمالات الوهمية الزائلة.

وستتعرض لنظام التعليم والتربوي في هذه المدينة الجاهلة المقابل لنظام المدينة الفاضلة، وهو كما سبقتَ قائم على تضييف العقل النظري والعملي، وقوية الجانب الحسي والخيالي من جهة، وتحريك القوى الشهوية والفضبية من جهة أخرى؛ ليسهل انقياد الشعوب وتسخيرها لأنظمتها الشريرة، وذلك كالتالي:

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

والهدف الرئيسي من التعليم والبحث العلمي هو التعرف على أسباب الحوادث الطبيعية؛ لتسخير الطبيعة من أجل تأمين المصالح المادية للإنسان في هذا العالم، أي لأجل جلب النفع المادي له الذي هو مقتضى القوة الشهوية، ودفع الضرر المادي عنه الذي هو مقتضى القوة الفضبية، وليس هناك أيّ عنابة بالبحث حول حقائق الأشياء ومبادئها العليا.

وبعبارة أخرى: فليس هناك مجال للبحث الميتافيزيقي في نظامها التعليمي، بل ليس هناك مجال للبحث المنطقي العقلي اللازم لتقدير عملية التفكير وترتيب الذهن البشري، وتطفُّس العلوم الحسية المادية كالطبيعيات والكيمياء والرياضيات والتاريخ والجغرافيا والفنون المادية والخيالية على المنهج الدراسي^(١)، حتى ما يسمى عندهم بالعلوم الإنسانية

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

كلم النفس والمجتمع والتربية، فهي مبنية على المنهج الحسني الاستقرائي والرؤى الكونية المادية، حتى البحث الفلسفى البتيم عندهم يبحث عنه بنحو تارىخي يصلح للمتاحف لا للتحقيق العلمي.

ويطغى على الجانب الفكري عندهم الفوضى المعرفية والتزعزعات التشكيكية والنسبية المقابلة تماماً لكمالات العقل النظري والمنهج العقلي البرهانى الرصين.

ثانياً: النظام التربوي التأديبي: لا يوجد في نظام هذه المدينة الجاهلة أي عناية بتنمية العقل العملي أو تهذيب النفوس؛ لأنها أمور معنوية لا قيمة لها في ميزان الاعتبار عندهم، فتجد طلبة المدارس والجامعات يسعون سعياً حثيثاً لتحصيل الشهادات والألقاب العلمية؛ من أجل الحصول على وظائف ومهن تدر عليهم المال، وتكتسبهم المراكز الاجتماعية المرموقة لا غير، فاضحى طلب العلم في هذه المدينة وسيلة للتعم بالدنيا لا غير.

وقد ترتب على هذا النظام التعليمي التربوي اللاعقلاني والفاشد عواقب وخيمة على المستوى الفردي والاجتماعي والسياسي، نتيجة ضعف وانحلال العقل النظري والعملي وطغيان النوازع الحسنية المادية

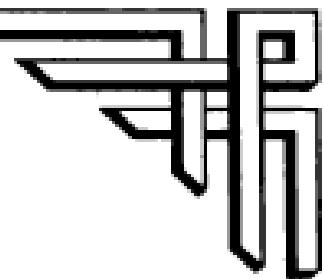
إنسانية، بل المقصود أن مثل هذه العلوم استخدمت في المدينة الجاهلة بنحو خادمة للقوة الشهوية والغضبية؛ وبالتالي ستكون مانعةً من الوصول للكمال الحقيقي المختص بالنفس الباقي بعد هلاك البدن كما قدمنا، ومنه ستكون علوماً ضارة لا نافعة من هذه الجهة، فضررها ضرر عرضي في المدينة الجاهلة طارئ عليها لا متاحل فيها، ومن هذه الجهة يتأتى ذمها لا مطلقاً.

- وتحصل الهات النفسية الشريرة في نفوس أفراد المدينة، ونذكر منها:
- ١- الفوضى المعرفية واللامنهجية في التفكير، وظهور السفسطة والاتجاهات التشكيكية المضادة للعقل.
 - ٢- انتشار المذاهب المادية والإلحادية.
 - ٣- انتشار المذاهب الدينية المتطرفة والمنحرفة عن المنهج العقلي، والقائمة على الحسُّ والوهم والخيال، كالماذهب الأخبارية السطحية والصوفية الخرافية.
 - ٤- تحريف المفاهيم والقيم الدينية والعقلية، واستبدالها بمفاهيم وقيم مضادة لها.
 - ٥- انتشار التهتك والانحلال الخلقي والفساد الاجتماعي.
 - ٦- التفكك الأسري وانحلال الأواصر العائلية سواء بين الآباء والأبناء أم بين الأزواج.
 - ٧- انتشار الجريمة المنظمة والإرهاب الدولي.
 - ٨- سيطرة الأنظمة الشريرة على الجامعات ومراكز البحث العلمي، وتوجيه مسيرة البحث العلمي وتسخير إنجازاتها التكنولوجية في خدمة مصالحها الشريرة، وبما ينافي المصالح العليا للإنسان والمجتمع البشري، كإنتاج أسلحة الدمار الشامل وأسلحة البيولوجية والكيميائية، والاستفادة من التقنيات العلمية في التضليل الإعلامي وترويج الفحشاء والمنكر.
 - ٩- غلبة الاستبداد السياسي وتقييد الحريات المشروعة، وسيطرة أصحاب رؤوس الأموال، وهيمنة بعض الأفراد أو العوائل على مقدرات المجتمع البشري، ونهب ثروات الشعوب.
 - ١٠- انتشار الظلم، وغياب العدالة الاجتماعية.

رئيسها

أما ملوك وحكام هذه المدينة الجاهلة، فهم من الأشرار الذين يتقنون صناعة المكر والحيلة للوصول إلى سدة الحكم، ويلجأون إلى الكذب والخداع من أجل البقاء على السلطة السياسية واليمنة على شعوبها، بالأساليب الميكافيلية المختلفة، سواء أكانت ديمقراطية أم استبدادية، ولا يسعون إلى تكميل أفراد المدينة ولا هدایتهم، وإنما كلّ سعيهم لتأمين مصالحهم الشخصية أو الفثوية الشريرة وغير المشروعة.

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



الفصل الثاني

معالم النظام السياسي

في الإسلام



﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مِنْ كُلِّ كِتَابٍ وَالْعِزَّانَ لِيَقُومَ
الْأَنْسَمُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد : ٢٥

بعد الفراغ من بيان النظام السياسي الفلسفى على طبق نظر
الحكماء المتألهين، نستعرض المعالم الكلية للنظام السياسي في
الدين الإسلامي المبين، الذي تطابق مبانيه المعرفية والفلسفية مباني
الفلسفه والحكماء، ويعتبر من الناحية العقلية متمماً لهذا النظم
السياسي الفلسفى.

وسوف نستعرض فقط المعالم الكلية لهذا النظم السياسي الديني
في ثلاثة مباحث رئيسية، وهي: الفلسفه الوجودية للدين الإسلامي،
مبادئ النظم السياسي في الإسلام، الحكومة الإسلامية.

المبحث الأول: الفلسفة الوجودية للدين الإسلامي المبين

كما سبق وأن بيننا أن العقل البرهани محدود، ويعلم من نفسه أنه فاقد عن الوصول للمعارف الجزئية المتشخصة بالعوارض الغريبة على المستوى النظري كما تبين ذلك في صناعة البرهان، كما أنه مع علمه بحسن العدل وضرورة إعطاء كل ذي حق حقه، فهو عاجز عن معرفة كيفية تحقيق العدالة الفردية للإنسان والعدالة الاجتماعية في المجتمع البشري على المستوى العملي: لكونها من الأمور الاعتبارية التي توجد باعتبار المعتبر للنظام الحقوقي المتعلق بالحقوق والواجبات الفردية والاجتماعية، وتكون أسباب هذه القوانين وحدودها الوسطى مجهرة عنده ومعلومة عند المعتبر، ولكن - وكما سبق وأن بيننا من قبل في مبحث فلسفة الأخلاق - الحقوق العملية - وهي ما تستحقة الأشياء بالفعل الاختياري - كالحقوق النظرية - وهي ما تستحقة الأشياء بفعل الباري تعالى، في كونهما حقوقاً واقعية - وهذه الحقوق العملية الواقعية لا يمكن أن يحيط بها إلا بارئ الأشياء الذي وهبها حقوقها النظرية، فهو يعلم ما ينفعها وما يضرّها، فمثلاً كمثل صانع السيارة، فهو العالم باحتياجات هذه السيارة، وما ينفعها ويضرّها؛ ولذلك فهو الوحيد الذي له الحق في وضع البرنامج العملي للسيارة (service instructions) من أجل حفظها وصيانتها من التلف.

والعقل البرهاني بعد أن أثبتت بالبراهين القطعية وجود مبدأ حكيم خلق هذا العالم والإنسان على طبق النظام الأصلح، وأن إرادته التكوينية قد تعلقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختيارية بمقتضى حكمته، فتعلقت إرادته التشريعية بنفس هذه الأفعال

بلغفه وعنايته، من أجل إيصال الإنسان إلى أقصى كماله الممكن له، وذلك بالمعارف الجرثية النظرية والقوانين التشريعية والتعاليم الأخلاقية العملية المبتبة على مصالح ومفاسد واقعية لها مدخلية مباشرة في تحصيل الكمالات المعنوية الحقيقية للإنسان وتحقيق السعادة الأبدية له، ومتعلق هذه الإرادة التشريعية للباري تعالى هو ما نسميه بالدين الإسلامي المبين، الذي يأتي ليتمم مسيرة التكامل الإنساني التي أسسها العقل وشيد معالمها الكلية، فالغاية من الدين هو هداية الإنسان وإيصاله إلى أقصى كماله الممكن له على المستوى الفردي والاجتماعي^(١): لأنَّ الإنسان كما سبق وبيننا أنه بالإضافة إلى بُعده الوجودي الفردي فله بُعد اجتماعي، حيث إنَّه كائن اجتماعي بالطبع، بمعنى أنَّه ينكمض في ظلِّ المجتمع البشري؛ وبالتالي فإنَّ ذلك يستلزم أن تكون له حقوق وواجبات اجتماعية، كما أنَّ له حقوقاً وواجبات فردية، الأمر الذي يقتضي شمول العناية الإلهية لبُعده الاجتماعي كشمولها لبُعده لفردي.

والسياسة التي هي في الواقع تدبِّر المجتمع البشري، بمعنى تأمين الحقوق الاجتماعية للإنسان داخل المجتمع البشري، فهي ليست إلا الهدية الاجتماعية للإنسان في المنظور الديني، والتي تشكل جزءاً

(١) ومن هذا المنطلق الذي يدركه العقل الفلسفـي المستقيم، صرَّح أفلاطون: إنَّ هداية الناس إلى كمالها العلمي والعملي والوصول بهم إلى غاية كمالهم إنما يكون بالسياسة المرتبطة بالوحي والقوانين الإلهية، حيث قال: (إنَّ الدولة لن تعرف السعادة إن لم يرسم خطتها فنانون يعملون وفقاً لأنموذج إلهي).

الثاني المكمل والمتنعم للهداية الفردية^(١).

ومن هنا تتبين العلاقة العينية بين الدين والسياسة، حيث يقوم الدين بالسياسة؛ والا لزم انتفاء الفرض من إنزال الكتب وبعث الأنبياء، حيث إن هدفهم الأساسي هو هداية الإنسان والمجتمع البشري معاً، حيث يشكل المجتمع البشري البُعد الاجتماعي للإنسان.

ونحن لا نجد صعوبة في فهم هذه العلاقة أيضاً من خلال تأمل الكم الهائل من النصوص الدينية في الكتاب والسنّة، التي تحض على ضرورة الحكم بما أنزل الله: «وَأَنِ اخْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تُثْبِطُ أَهْوَاهُمْ» المائدة: ٤٩.

وأن الحكومة إلا لله: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْنَاءٌ سَمِيعُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمْرٌ إِلَّا عَبَدُوا إِلَّا

(١) من هذا البيان يجدر بنا الالتفات إلى أنَّ السياسة هي ليست امتياز دنيوي وإظهار التسلط الفريزي على الغير، وحبَّ تملك مصير الناس والتأمر عليهم بما يوافق فلسفتي وهوائي في هذه الدنيا، بل السياسة في نظر العقل والدين والشريعة هي نوع من الهدایة للمجتمع وايصال الحق إلى كلِّ ذي حقٍ على المستوى المادي أو المعنوي؛ وبالتالي هي لطف الهي بمقام الهدایة الاجتماعية كالعقل والعين كما هما لطف الهي في مقام الهدایة الفردية، ومن هذا المنطلق كان المنصب السياسي وسياسة الناس بنظر الشريعة مقاماً [لها] لا يستحقه كلُّ من هبَّ ودبَّ أمكنه أن يضرُّ على رؤوس الناس، بل مقام من كان يمثل خلافة الله في أرضه مهدياً في نفسه قادرًا على هداية غيره.

إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يوسف:

وكذلك شئ النصوص التي تتضمن مختلف القوانين التشريعية وال تعاليم الأخلاقية التي تشمل جميع نواحي الحياة الاجتماعية من المهد إلى اللحد، ومن عروش السلاطين إلى توابيت الموتى، وللباحث أن يراجع جميع الكتب الفقهية للمسلمين في أبواب التجارة والقضاء والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلاحيات الحاكم المسلم ونظام الشورى والعلاقات الدولية، وغيرها من الموارد الاجتماعية والسياسية التي لا تعد ولا تحصى.

كما أنَّ العبرة القطعية للنبي المصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وتشكيله للحكومة الإسلامية في المدينة ب مختلف أبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية، لخير شاهد على هذه العلاقة الوطيدة بين الدين والسياسة.

والإنسان الذي يطلع على كل ما أشرنا إليه من اتحاد الدين والسياسة، ثم يزعم الانفصال بينهما، فهو لا يفهم لا المعنى الواقعي للدين ولا السياسة، حيث يتواهم أنَّ الدين مجرد تجربة شخصية أو علاقة قلبية أو حكام و تعاليم ونصائح فردية وطلقوس عبادية لا غير، وأنَّ السياسة هي السلطة والقدرة على إدارة المجتمع بأي نحو من الأ纽اء.

وبنفي الإشارة هنا إلى أننا لم نحكم بالارتباط الذاتي بين الدين والسياسة بالنظر إلى دين بعينه كما قد يتواهم، ولا بالنظر إلى النصوص الدينية فقط لا غير، كما يفعل الكثير من المفكرين المسلمين، بل بالنظر إلى حكم العقل البرهاني بناءً على رؤيته الكونية ونظرته العقلية للفلسفة الوجودية للدين.

وبناءً عليه، فإنَّ أيُّ دينٍ أو مذهبٍ دينيٍّ مزعومٍ يجرِّد نفسه عن السياسة، ويزعم أنَّ ما لقيصرٍ لقيصرٍ وما لله لله^(١)، فهو دين باطلٌ أو محرفٌ، وأيُّ قراءةٍ دينيةٍ للإسلام لا تأخذ في الاعتبار حكم العقل أو

(١) المقوله جزء من نصٌ كامل في إنجيل مرقس ومئى: (لَمْ أَرْسِلُوا إِلَيْهِ فُومَا مِنَ الْفَرِسِينَ وَالْهِبَرِ وَذُسِينَ لَكُنْ يَصْطَادُوهُ بِكَلْمَةٍ فَلَمَّا جَاءُوكُمْ قَالُوكُمْ يَا مُعْلِمُ، نَعْلَمُ أَنْكَ صَادِقٌ وَلَا تُبَالِي بِأَحَدٍ، لَأَنَّكَ لَا تَتَظَرُ إِلَى وُجُوهِ النَّاسِ، بَلْ بِالْحَقِّ تَعْلَمُ طَرِيقَ اللَّهِ أَيْجُوزُ أَنْ تُعْطِي جُزْيَةً لِقِيَصَرٍ أَمْ لَا؟ تَعْطِي أَمْ لَا تَعْطِي؟ فَعَلِمَ رِبَّاهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ: لِمَادَا تُجَرِّبُونِي؟ إِشْوَنِي بِدِينَارٍ لِأَنْظُرْهُ، هَأْتُوا يَوْمَ هَنْ هَذِهِ الصُّورَةُ وَالْكِتَابَةُ؟ فَقَالُوكُمْ اللَّهُ: لِقِيَصَرٍ هَاجَابَ يَسُوعَ: أَعْطُوكُمْ مَا لِقِيَصَرٍ لِقِيَصَرٍ وَمَا لِلَّهِ لِلَّهِ، هَنْجِبُوكُمْ مِثْهُ). إِنجِيل مرقس ١٢: ص ١٢ - ١٧.

وعلى أي حال، ففي بزوج النهضة العلمانية الغربية الحديثةأخذ مروجوها الاعتماد على المقوله المختلقة (ما لقيصر لقيصر وما لله لله) وانسسو على ضوئها رؤيه كونيه قائمه ومبنيه على مبدأ الفصل بين إطار التدبير الإلهي، الذي وقف عند الخلق وبين إطار التدبير الإنساني الذي أعطى السيادة في تدبير العمران الإنساني والملائكة الدنيوي، دونما قيود من الحاكمه الإلهية على هذه السيادة والسلطة البشرية، فالإنسان في هذه الفلسفة مستقل بذاته، يدير الدولة والمجتمع بالعقل والتجربة، دونما حاكمه إله ولا رعاية شرعية سماوية... فهو سيد الكون، الحرّ والمحتر بطلاق... ومن هنا كانت له السيادة في التشريع مع السلطة في التنفيذ، بعميم واطلاق وغيرهما. ومن الواضح أنَّ هذا المبدأ إنما يلزمـه الشرك في الريوبـية أوـ الحاكـمية، وكـذا تعـطـيل الـريـوبـية الإلهـية في خـلقـهـ، وكـلاـهمـا خـلـافـ المـبدأـ الإـلهـيـ المنـقولـ عنـ جـمـيعـ الـأـنـبـيـاءـ (بـلـيـلـهـ).

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

ومن هنا يتبيّن أهميّة تأصيل المنهج المعرفيّ أولاً قبل الخوض في أي بحثٍ علميٍّ أو فكريٍّ، وألاً لتحولت جميع آرائنا إلى استحسانات نسبية وأذواق شخصيّة فارغة عن المضمون العلمي للبحث المنطقي.

المبحث الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام

إنَّ النَّظَامُ السِّيَاسِيُّ فِي الْإِسْلَامِ كَأَيْدِيُولُوْجِيَّةِ إِلَهِيَّةٍ يَقُومُ عَلَى أَسَاسِ مِبَادَئٍ مَعْرِفِيَّةٍ وَفَلَسْفِيَّةٍ خَاصَّةٍ، تَؤْثِرُ بِالْحَضْرَوْرَةِ عَلَى طَبِيعَةِ النَّظَامِ وَشَكْلِهِ وَأَهْدَافِهِ، بِنَحْوٍ يَتَمْيِزُ بِهِ عَنْ سَائِرِ النَّظَامِ السِّيَاسِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ الْآخَرِيِّ، وَسُوفَ نَتَعَرَّضُ لِهَذِهِ الْمِبَادَئِ حَسْبَ التَّرْتِيبِ الطَّبِيعِيِّ لَهَا:

١- المبادئ المعرفية للنظام السياسي الإسلامي: لا شك أنَّ المنهج العقلي البرهاني هو الأساس المقنن للدين الإسلامي المبين: لأنَّ الدين - الذي هو عبارة عن مجموع الرؤية الكونية والأيديولوجية - لو لم يبن على أساس هذا المنهج العقلي القوي لانتفت حقائقه وواقعيته وبطلت مشروعيته؛ لأنَّ العقل البرهاني هو الدال على الدين القوي الذي توافق مبانيه الكلية أحکام العقل الضرورية، فكل دين أو مذهب أو فراغ أو دينية تخالف أصولها وأركانها العقل البرهاني فهي خرافات لا واقعية لها^(١).

والتأمل في النصوص الدينية في القرآن الكريم والسنّة المطهرة،

(١) لعله ومن هذا المنطلق نستطيع أن نجد تبريراً وفلسفه لذكر الأحكام الإرشادية - وهي الأحكام التي يتمكن العقل بنفسه الاهتداء إليها ضرورة - في الكتاب أو السنّة غير ما اشتهر عند القوم، إذ المشهور أنها ذكرت لأجل إلقاء العقل إليها وتذكيره بها لرفع موانع ما جعل العقل غافلاً عنها، إلا أنه يمكن أن يقال على أساس ما بيناه بالإضافة إلى ما ذكره المشهور: إنها إرشادية بمعنى مرشدَة للعقل إلا أنَّ القائل بها قائل بما يوافق الحق، ومنه يطمأن العقل ويقطع بصدقه هيتبته في مورده ما لا يمكنه القطع به أو الوصول إلى حكمه.

يرشدنا إلى المقام العالى للعقل وإلى الأهمية البالغة للتعقل والتفكير، وإن العقل ملازم للدين غير منفلي عنه، وإنه لا دين لمن لا عقل له، وإن العقل ملاك التفضيل بين الناس، ومناط التكليف الشرعى، وإن العقل هو الحجّة والرسول الباطن، كما أنّ الرسول والأنبياء (عليهم السلام) هم العقل الظاهر^(١).

(١) عن عبد الله البزار، عن محمد بن عبد الرحمن بن حماد، عن الحسن ابن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث طويل: «إنَّ أَوْلَى الْأَمْرَ وَمِبْدَاهَا وَفُوتُهَا وَعِمَارَتُهَا الَّتِي لَا يَنْتَفِعُ شَيْءٌ إِلَّا بِالْعُقْلِ، الَّذِي جَعَلَ اللَّهَ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَنُورًا لِهِمْ، فِي الْعُقْلِ عُرِفَ الْعِبَادُ خَالِقُهُمْ، وَإِنَّهُمْ مُخْلُوقُونَ، وَإِنَّهُمْ مُدَبِّرُ لَهُمْ، وَإِنَّهُمْ الْمُدَبِّرُونَ، وَإِنَّهُ الْبَاقِي وَهُمُ الْفَانِونَ، وَاسْتَدَلُوا بِعِقْلِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَعَاتِهِ وَأَرْضِهِ وَشَمْسِهِ وَقَمَرِهِ وَلَيْلِهِ وَنَهَارِهِ، وَبَيْانُهُ لَهُ وَلَهُمْ خَالِقًا وَمُدَبِّرًا لَمْ يَزِلْ وَلَا يَزُولْ، وَعَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيعِ، وَإِنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهَلِ، وَإِنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ، هَذِهَا مَا دَلَّتْهُمْ عَلَيْهِ الْعُقْلُ». قيل له: فهل يكفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: «إِنَّ الْعَاقِلَ لَدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قَوَامَهُ وَزِينَتَهُ وَهَدَاهُ عِلْمُ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ، وَإِنَّهُ هُوَ رَبُّهُ، وَعِلْمُ أَنَّ لَخَالِقَهُ مَحْبَّةً وَإِنَّهُ لَهُ كَراهيَةً، وَإِنَّ لَهُ طَاعَةً وَإِنَّ لَهُ مَعْصِيَةً، هُلْمَ يَجِدُ عَقْلُهُ بِدَلَّهُ عَلَى ذَلِكَ، وَعِلْمُ أَنَّهُ لَا يَوْصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَطَلَبِهِ، وَإِنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعِقْلِهِ، إِنْ لَمْ يَحْسِبْ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ، فَوُجُوبُ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الَّذِي لَا قَوَامُهُ إِلَّا بِهِ». الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٩.

﴿يَبْشِّرُ عِبَادَهُمْ الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُونَ الْقَوْلَ هُنَّا هُنَّا أَخْيَرُهُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هُمْ بِالْأَنْتَابِ﴾ الزمر: ١٧ - ١٨

وَالْمُحْكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ • إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا يُنْبَغِي لَهُ مِثْلُهُ وَلَا يَعْلَمُ بِمَا فِي الْأَفْوَاتِ

ومن هنا يتبيّن أنَّ الدين الإسلامي قائم على أساس الحكومة العقلية التي أشار إليها الحكماء الإليَّون، والتي يسرى سلطانها إلى جميع مبانيه الفلسفية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية كما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى.

بــ المبادئ الفلسفية للنظام السياسي الإسلامي: يقوم الدين الإسلامي الأصيل على ثلاثة مبادئ رئيسية تشكّل أصول الرؤية الكونيَّة له، والتي تمثل نفس الرؤية الفلسفية الواقعية، وهي: التوحيد، والنبؤة، والمعاد، وتقسيماتها:

١. التوحيد: وهو محور الفكر الإسلامي، وهو أنَّ لهذا العالم مبدأ وجودي واحد سرمدي أصيل له جميع الصفات الكمالية الوجودية اللامتناهية من العلم والقدرة والعدل والحكمة، وقد خلق هذا العالم بعلمه وقدرته على طبق النظام الأصلح ورباه ودبَّره بعد خلقه بلطفه وعنايته: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمُ فَإِنَّمَا يَنْقُضُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾ عمران: ١٨.

فالخالق تعالى لم يخلق العالم ليتركه للعابثين والمفسدين ليعيثوا فيه فساداً، بل خلقه بعلمه ورحمته، ورباه بلطفه وعنايته، فهو تعالى رب المدبَّر لهذا الكون؛ وبالتالي فهو الملك والموى والإله المعبد

والأرض وأختلاف الليل والنellar والفلكلو التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء هأحياناً به الأرضَ بعد موتها ويتَّ فيها من كل ذائبٍ وتصريفٍ الزرناج والستخاب المستقر بين السماء والأرض لأيات **﴿لَقَوْمٌ يَعْقُلُونَ﴾ البقرة: ١٦٢ - ١٦٤.**

والحاكم المطلق بلا ندٍ ولا شريك: ﴿ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكَفِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢.

وهو - تعالى مجده - 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 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلَبُهُ حَيْثُ شَاءَ وَالشَّمْسَ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا هُوَ الْخَلُقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤.

إنَّ لهذه الرؤية الكونية التوحيدية المعتمدة على الفطرة السليمة، والمستخلصة من الأدلة العقلية والفلسفية، أثر كبير على المسائل والأراء والأفكار الإسلامية في المجالات كافة، كالمبانِي الحقوقية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية، ويمكن إجمال الأثر بموجب هذه الرؤية على مستويات عدة:

المستوى الأول: تختصُّ العاكميَّةُ وإدارة الكون بالله سبحانه وتعالى، والكون كله يخضع لإرادته، فلا يصحُّ حكم إلا منه أو راجع إليه، وإنَّ قبول أي حاكميةٍ لغير الله هي في الحقيقة رفض لحاكميَّة الله تعالى، وهو شرك في العاكميَّة كما لا يخفى: وعليه لا يحقُّ لأيِّ إنسانٍ إجبار الآخرين على الطاعة والخضوع له من دون أيِّ إذنٍ إلهيٍّ، وهذا ما يعبر عنه بـ (توحيد العاكميَّة).

المستوى الثاني: إنَّ شرعنَة أو سنَّ القوانين إنما يكون من مصادر التشريع الإلهي دون غيرها، وألاَّ كان الأمر مخالفًا لحقِّ التوحيد، وهذا ما يعبر عنه التوحيد بالتشريع: وعليه تكون طاعة قوانين الغير

من دون اعتماد الإذن الإلهي شرك وخضوع لغيره تعالى أمره. وسر ذلك راجع إلى أن الله لما خلق الكون خلقه على نسق متعدد مترايسي يؤثر بعضه على بعض، وجعل فيه قوى متعددة يؤثر بعضها على بعض، فمن سن قانوناً من غير دراية بأسرار الخلقة الكونية أو الأنفسية فإنه لا يسن إلا عبثاً، بل قد يسن ما يجعل الكون أو الإنسان يهدى بعضه بعضاً: فلذا خص الله التشريع به دون غيره.

إن التجمعات البشرية التي تمثل بالمجتمع الصغير أو المجتمع الكبير العالمي، إذا أرادت أن تجعل لنفسها كياناً ما يحكم في الأرض أو يحكم نفسه، لابد وأن يكون من منطلق توحيد قائم على أساس أن الإنسان خليفة الله في الأرض وأن يعمل على تطبيق الأوامر الإلهية: وعليه يكون الخضوع لأي كيان كان إنما يكون إذا أحرزت فيه الخلافة لله تعالى.

٢ - النبوة: وهي السفارة الإلهية بين الخالق والملائكة، وهي التي من الله تعالى بها على عباده بلطشه وعنايته، والنبي هو الإنسان الكامل والمعصوم من الزلل الذي يحمل الرسالة الإلهية المعبرة عن إرادة الخالق التشريعية في هداية الإنسان وإصاله إلى أقصى كماله الممكن له، وهو الولي والحاكم بأمره تعالى، وله المرجعيّة الدينية والقيادة السياسية بمقتضى سفارته وولايته عن العبود والحاكم المطلق سبحانه وتعالى: **﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَمَمِينَ رَسُولاً مَّنْهُمْ يَنْذُرُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَرِزْكَهُمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾** الجمعة: ٢.

وختام النبوة بالنبي المصطفى (صلوات الله عليه) إنما تبني خاتمية

التشريع والتلقّي من الباري تعالى؛ لكون شريعته هي الكاملة والمهيمنة على سائر الشرائع مع استمرار المرجعية الدينية والقيادة السياسية المتمثلة في خلفائه من بعده من الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، كما يقضي بذلك العقل السليم والنقل الصحيح^(١) والتصريح

(١) قال الحاكم في المستدرك ٢: ص ١٤٨: عن زيد بن أرقم (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وآهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض». هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيفيين، ولم يخرجاه. انتهى.

قال الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عز وجل وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانتظروني بهم تخلفوني فيهما»، انظر مثلاً: صحيح مسلم ٧ / ص ١٢٢ - ١٢٣. سنن الترمذى ٥: ص ٦٢١ ح ٣٧٨٦ وص ٦٢٢ ح ٣٧٨٨. السنن الكبرى-للنسائي ٥: ص ٤٥ ح ٨١٤٨ وص ١٢٠ ح ٨٤٦٤. سنن الدارمي ٢: ص ٢٩٢ ح ٢٢١١. مسند أحمد ٢: ص ١٤ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩. مصنف ابن أبي شيبة ٧: ص ٤١٨ ح ٤١. مسند البزار ٢: ص ٨٩ ح ٨٦٤. مسند أبي يعلى ٢: ص ٢٩٧ ح ١٠٢١ وص ٢٠٢ ح ١٠٢٧. صحيح ابن خزيمة ٤: ص ٦٢ - ٦٣ ح ٢٢٥٧. المعجم الكبير ٥: ص ١٥٤ ح ٤٩٢٢ وص ١٦٦ - ١٦٧ ح ٤٩٦٩ - ٤٩٧١.

ومن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «الأئمة من بعدي إثنا عشر، أوَّلُهُمْ أنتَ يا علي، وآخرهم القائم الذي يفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها». (مناقب ابن شهر آشوب ج ١:

بمقتضى الحكمة واللطف الإلهي، حتى لا يلزم نقض الفرض من الرسالة الإلهية وهو الهدایة الفردیة والاجتماعیة.

والنبي أو الإمام هو الحکیم الکامل الذي أشار إليه الفلسفه والحكماء المتألهون^(١).

ص ٢٩٦. وغاية المرام: ص ٧١ ب ٦١ ح ١٤٢. ونابع المودة للقندوزي الحنفي: ص ٤٩٢ - ٤٩٣. ومنتخب الأثر: ص ٥٨، والحديث رقم ١٥٥).

قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : «إِنِّي تارك فِيْكُمُ الشَّقَّالِينَ مَا إِنْ تَعْتَكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضْلُّوا بَعْدِي: كِتَابُ اللَّهِ، وَعَرْتَنِي أَهْلُ بَيْتِي، وَانْهُمَا لَنْ يَفْتَرُقا حَتَّى يَرْدَا عَلَيْهِ الْحَوْضُ، فَانظُرُوهُ كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا، إِلَّا هَذَا عَذْبُ فَرَاتٍ فَاشْرِبُوهُ، وَهَذَا مَلْحُ أَجَاجٍ فَاجْتَبِبُوهُ». بحار الأنوار ج ٢: ص ٢٨٥. ينابيع المودة ١: ص ١٢٠ برقم ٤٥، مع اختلاف في اللفظ، وهذا الحديث مما اتفقت الآئمة والحافظ على صحته، وإن كان هناك تغير طفيف في لفظه لا يؤثر على أصل المعنى.

قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : «الآئمَّةُ مِنْ بَعْدِي إِثْنَا عَشَرَ، أَوْلَمْ أَنْتَ يَا عَلِيُّ، وَآخِرُهُمُ الْقَاطِمُ الَّذِي يَفْتَحُ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ». على يديه مشارق الأرض ومغاربها، كمال الدين ج ١: ص ٢٨٢ ح ٢٥. عيون أخبار الرضا (كتبه) ج ١: ص ٥٢ ح ٢٤. أمالی الصدوق: ص ٩٧ ح ٩، عنها البحار ٢٦: ٢٢٦ ح ١.

(١) انظر إلى ما ذكره الشيخ الرئيس في النفس من الشفاء في المقالة الخامسة من الفتن السادس: ص ٢٤ - ٢٥، الطبعة الثالثة ١٤٢٩: (فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يستعمل حاسماً - أعني قبولاً لها من العقل الفعال في كل شيء - وترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال إنما دفعه

٢- المعاد: إن حقيقة الإنسان في الرؤية الإسلامية مطابقة للرؤى الفلسفية، وهي أنه مركب في ذاته من روح مجردة عن المادة تمثل حقيقة الجوهر الإنساني الباقى، وقد تعلقت بيده العنصرى من حيث أنه آلة مؤقتة لاستكمال الإنسان في هذه النشأة الدنيوية الطبيعية: «إِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» سورة ص: ٧١ - ٧٢.

وأن معنى الموت هو انقطاع هذه العلاقة الطبيعية بين الروح والبدن، وعوده الروح إلى بارتها: «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التُّرَاقِيَّةِ وَقِيلَ مَنْ رَاقِي وَظَلَّنَ أَنَّهُ الْفَرَاقِ وَالْتَّقْتُ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِنَ الْمَسَاقُ» القيامة: ٢٦ - ٢٠.

فالمعاد يعني رجوع الإنسان إلى خالقه مرة أخرى في دار القرار الأبدى بعد حياته العنصرية الأولى في هذه الدنيا، واستكماله فيها بعلمه وعمله لتجزى كل نفس بما كسبت، حيث أن الدنيا مزرعة الآخرة وإن الجزاء من لوازم العمل كما ثبت ذلك في البحث الفلسفى، فاما إلى السعادة الأبدية أو الشقاء الأبدى: «يَوْمَئِنَ يَصْنَدِرُ النَّاسُ أَشْتَأْنَاهُ أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذُرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذُرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» الزلزلة: ٦ - ٨.

واما قريباً من دفعه، ارتساماً لا تقليدياً، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى، فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليست يقينية عقلية، وهذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية).

المبحث الثالث: الحكومة الإسلامية

إن البحث حول الحكومة الإسلامية يمكن التعرض له من ثلاث جهات: جهة أهدافه، وجهة القانون التشعّعي، وجهة شكل الحكومة:

الجهة الأولى: أهداف النظام السياسي الإسلامي

١- إعداد الأرضية المناسبة لتكامل الإنسان في بعديه المادي والمعنوي، مع التأكيد على التكامل المعنوي الذي فيه حياته الحقيقة؛ لأنّ هذا هو الهدف من خلق الإنسان والغاية التي من أجلها قد دخل الإنسان إلى المجتمع: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لَمَّا يُخْبِرُكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ النَّعْزَةِ وَقُلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُعْشَرُونَ)** الأنفال: ٢٤.

٢- إرساء قواعد العدالة الاجتماعية؛ لأنّ هذا هو الهدف الرئيسي لبعثة الأنبياء وإنزال الكتب السماوية: **(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُّسُلًاٰ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعْنَمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحُدْدَدَ فِي بَأْسٍ شَدِيدٍ وَمَنَافِعَ لِلنَّاسِ وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌ عَزِيزٌ)** الحديد: ٢٥.

٣- التربية والتعليم العقلي لتقوية الجانب المعنوي النظري والعملي في الإنسان، وهو أيضاً من أكبر مهام الأنبياء (بَيْتُهُ): **(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَمَمِينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتَلَوُ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)** الجمعة: ٢.

٤- توفير المتطلبات الاجتماعية الضرورية من الأمن والرفاه

الاجتماعي من أجل تكامل الإنسان في أجواء هادئة ومستقرة: **﴿فَلَمْ يَعْبُدُوا رَبَّهُمْ بَلْ هُنَّا الْبَيْتُ ﴾** الذي أطعنتهم من جموع وأمنتهم من خوف) فريش: ٢ - ٤.

٥- استقلال المجتمع الإسلامي ونفي كل أشكال التبعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية مع الأنظمة المستكيرة والمتغطرسة، مما ينافي الرؤية الإلهية التوحيدية: **﴿هُنَّا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا شَغَلُوا أَرْذِنَ الَّذِينَ أَتَحْدُوا دِينَكُمْ هُزُوا وَلَعِنَاهُمُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارُ أُولَئِكَ وَأَثْقَلُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾** المائدة: ٥٧.

٦- ترسیخ قدرة النظام الإسلامي بنحو يتمكن فيه من تحقيق أهدافه السامية والتصدي لمؤامرات الأعداء في الداخل والخارج: **﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعُتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ثُرَّهِبُونَ بِهِ عَذَّوْ اللَّهُ وَعَذَّوْكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا يَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا يَشْفَعُونَ مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾** الأنفال: ٦٠.

الجهة الثانية: خصائص القانون التشريعي في الإسلام

يمتاز القانون التشريعي الإسلامي عن سائر القوانين الوضعية بخصائص ذاتية نابعة من طبيعته الإلهية الدينية، ونشير إليها هنا بنحو إجمالي:

١- المنشأ الإلهي، حيث إنّ منشأه هو خالق الكون ورب الناس، العليم الحكيم الخبير بما يصلح الإنسان ويلبي حاجات المجتمع البشري: **﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَيْرُ﴾** الملك: ١٤.

وهو الذي وهب الحقوق النظرية التكوينية للإنسان بحسب

استحقاقه الطبيعي، فهو أعلم أيضاً بما يستحقه من الحقوق العملية الحاصلة بالأفعال الاختيارية؛ وبالتالي تكون هذه القوانين والتشريعات قائمة على أساس المصالح والمفاسد الواقعية للإنسان والمجتمع، وهو على خلاف القوانين الوضعية الناشئة من وضع البشر العاجزين عن الإحاطة العلمية بالأشياء والخاضعين لشئ أنحاء الضغوط الداخلية والخارجية: **(أَفَعُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَوَّنُ وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ حَكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقَنُونَ)** المائدة: ٥٠.

٢- التحرر المطلق عن سلطة البشر، حيث لا ولاية - في القانون الإسلامي - لأي إنسان من حيث هو إنسان على إنسان آخر، بل الولاية تكون أولاً لله تعالى الحاكم المطلق، ثم من جعل له الولاية علينا ثانياً من الرسل والأئمة والمؤمنين: **(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالَّذِينَ يَعْبُدُونَ الصَّلَاةَ وَيَرْثُونَ الرُّكْوَةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ◆ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا هُنَّ حَزْبُ اللَّهِ هُمُ الظَّالِمُونَ)** المائدة: ٥٥ - ٥٦.

وبذلك تنتهي سلطة الأقلية - كما في النظم الدكتاتورية - أو سلطة الأكثريّة - كما في النظم الديمقراتية - وهذا هو معنى الحرية الحقيقية.

٣- المساواة المطلقة أمام القانون الإلهي وأنه فوق الجميع، وهو المسمى بسيادة القانون، حيث يستوي النبي أو الإمام أو الحاكم مع سائر أفراد الشعب في الخضوع للقانون، فليس هناك إنسان فوق القانون، وبذلك ينتهي معنى الاستبداد السياسي في المجتمع الإسلامي.

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

لأشرف خلق الله تعالى وهو النبي المصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فيما لو حاول الخروج على القانون الإلهي المنتسب لله وحده لا غير: **﴿وَلَوْ تَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَوِيلِ ﴾ لَا خَدَنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ إِئُمُّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ فَمَا مِنْكُمْ مَنْ أَخْرَى عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾** الحاقة: ٤٤ - ٤٧.

٤- الشمولية لجميع أبعاد الإنسان الفردية والاجتماعية، فتحتفق العدالة المطلقة الفردية والاجتماعية، حيث إن مبدأ الحقوق والواجبات هو العليم الخبير والماليك لكل شيء، وليس أهواه طائفة من الناس، فينال كل ذي حق حقه من الكنالات المادية والمعنوية، فتحتفق الغاية التي من أجلها قد دخل الإنسان إلى المجتمع.

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

٦- الثبات والمرونة، فإن القوانين الإسلامية مع كونها ثابتة ودائمة لكونها صادرة من العليم الخبير ومحبرة عن الفطرة الإنسانية، فهي مرنة في ذاتها بحيث تتلاطم مع مقتضيات الزمان والمكان حيث تتغير الأحكام بتغيير موضوعاتها، وتسعى دائماً لتقديم الأهم على المهم ودفع الأفسد بالفاسد على طبق الأحكام الثانية التي هي جزء من التشريع الإسلامي، فهي لا تتعامل مع جميع الأفراد تحت الظروف المختلفة تعاملأ واحداً.

والسر في ذلك هو كونها منسجمة مع الفطرة الإنسانية وتابعة

دائماً للمصالح والمفاسد الواقعية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّذِينَ حَنِيفُا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكُنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٢٠.

٧- الضمانة التنفيذية الداخلية لهذه القوانين، حيث إنها مقرونة بالإيمان القلبي بها، على خلاف القوانين الوضعية التي تعتمد في تطبيقها على الضمانة الخارجية فقط.

ومن الجدير بالذكر، فإن طرق الوصول لهذه القوانين والأحكام الشرعية واستباقها من مصادرها المعتبرة، والوقوف على وظيفة المكلف في حالة القطع والظن أو الشك في الحكم الشرعي، قد تم بيانه وإثباته بنحو علمي تحققي وتفصيلي على أيدي فقهاء المسلمين ومجتهديهم المتخصصين في علم أصول الفقه الإسلامي، ودونوا لنا هذه الفتاوي والأحكام في جميع المسائل الشرعية الماضية والمستحدثة في رسائل فقهية مستقلة.

وبعبارة أخرى فإنه ينبغي التأكيد على أن الشخص المعنى باستباق الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة وتطبيقها على مصاديقها المتغيرة والمستحدثة، وكذلك تشخيص الأهم من المهم وال fasid من الأفسد، هو الفقيه المجتهد العالم بصناعة الفقه وأصوله، والواقف على الرؤية الكونية الصحيحة للعالم، فمثلاً كمثل سائر أهل الخبرة من أصحاب العلوم والصناعات، وهذا لا يمنع أن يستعينون بالفقيه بأهل الخبرة والتخصص في العلوم الأخرى من الأطباء والمهندسين وغيرهم من المتخصصين في تشخيص موضوع الحكم وظروفه وحيثياته المختلفة من أجل الإحاطة به من كل جانب، كما يستعينون هم أيضاً

بالفقير في معرفة الحلال من الحرام في عملهم وصناعاتهم.

الجهة الثالثة: شكل الحكومة الإسلامية

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

أولاً: الهيكلية العامة للحكومة الإسلامية

بناءً على الرؤية التوحيدية العقلية للفكر الإسلامي الأصيل - والتي سبقت الإشارة إليها - فإن الله تعالى بمقتضى خالقيته للعالم فهو مالك لكل شيء فيه: **﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** **﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**

البقرة: ١٠٧.

وهذه الملكية تستلزم الربوبية، أي حق التصرف والتدبير، فهو تعالى رب العالمين، وربوبيته تستلزم بدورها ألوهيته، أي كونه مستحفاً للعبادة والتسليم: **﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكَفِيلٌ﴾** الأنعام: ١٠٢.

وألوهيته تعالى تقتضي أن تكون له الحاكمة المطلقة على العالم: **﴿فَوَلَا يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** القصص: ٨٨.

وهذه الحاكمة المطلقة تستلزم - بحكم العقل - أن يكون هو تعالى مبدأ التشريع والتقنين، وأن يعين الحاكم بأمره الذي يشكل هذه الحكومة؛ لأن هذين الأمرين من شروانات الحاكمة عند جميع العقلاة حيث يختار الحاكم رئيس أو أعضاء حكومته الذين ينفذون

أوامرها وتشريعاته.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الحاكم ينبعي أن يكون منصوباً من الله تعالى إما بالشخص كالنبي أو الإمام، وإما بالوصف كالحكيم أو الفقيه: **(وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلُوا الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيَّاهُ الرُّكْوَةُ وَكَانُوا لَنَا عَبْدَيْنَ)** الأنبياء: ٧٣.

والوصف الجامع بينهم جميعاً واللازم للحاكم الشرعي هو العلم والعدالة، والمقصود بالعلم هنا هي: العصمة النظرية للنبي والإمام (بِيَّنَ)، أو الوقوف على الرؤية الكونية الواقعية للعالم المتمثلة في الحكمة ومقدماتها المتمثلة في العلوم العقلية، وتطبيقاتها الجزئية والعملية المتمثلة في علم الفقه الإسلامي وأصوله، بالنسبة للحكيم أو الفقيه.

ومقصود بالعدالة هنا هي: العصمة العملية للنبي والإمام (بِيَّنَ)، أو العدالة الأخلاقية الفلسفية بأركانها الثلاثة وهي: حسن التدبير، والشجاعة، والعفة لغيرهما.

ومن الواضح لزوم هذين الوصفين في الحاكم الإسلامي: لأنَّ الجاهل أو الظالم لا يمحون أن يحكم بما أنزل الله أو يقيم العدالة الاجتماعية أو يمحون خليفة الله وأنبيائه وأوليائه.

فإذا استوفى الحاكم هذه الأوصاف أصبحت له المشروعية في تشكيل الحكومة الإسلامية، ولكن فعليه تشكيل الحكومة مشروطة بأن تكون له المقبولية أيضاً من الشعب، كما سنشير إلى ذلك لاحقاً إن شاء الله.

ومن هنا يتبيَّن أنَّ الحكومة الإسلامية مهد إلهي، وليس مجرد

سلطة أو عقداً اجتماعياً كما في الانظمة الوضعية الأخرى: **﴿وَإِذَا أَبْتَكَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَئْتَهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرَّتْنِي قَالَ لَا يَتَّالُ عَهْدَيِ الظَّالِمِينَ﴾** البقرة: ١٢٤.

وظيفة الحاكم الإسلامي هو تحقيق أهداف النظام الإسلامي المذكورة سابقاً، وذلك بيان الرؤية الكونية الصحيحة وتبلیغ الأحكام الشرعية وتطبیقها، والإشراف على نظام التربية والتعليم، واقامة العدالة الاجتماعية، وإقرار الأمن والنظام في المجتمع، وحفظ استقلال المجتمع الإسلامي وعزته وكرامته، وترويج الفضائل الأخلاقية ونشر القيم المعنوية ومحاربة الظلم والفساد، والتصدي بحزم لأعداء الإسلام والإنسانية في الداخل والخارج، وباختصار هداية المجتمع وسوقه نحو كماله الحقيقي والنشود: **﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَانُهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصُّلُوةَ وَآتَوْا الزُّكُورَةَ وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَلَّهُ عَاقِبَةُ الْأَمْوَارِ﴾** الحج: ٤١.

ثانياً: دور الشعب في النظام السياسي الإسلامي

إن للشعب في النظام الإسلامي دوراً حيوياً ومصیرياً، بحيث يمتع إقامة هذا النظام بدونه، ولا يجوز للحاكم الشرعي، - ولو كاننبياً أو إماماً - أن يفرض نفسه بالقوة على الناس، بل لا بد للناس أن يبايعوه كما في الماضي أو ينتخبوه في انتخابات حرة ونزيهة، ولكن ينبغي التأكيد على أن انتخاب الناس أو مبايعتهم له لا يضفي عليه المشروعية، بل المبايعة تعني تعيين الحاكم الشرعي من حاكميته وتفعيل دوره؛ لأن الناس كما بينا سابقاً لا تملك المشروعية دون الخالق

سبحانه وتعالى حتى تعطيلها لغير، وكل من حاكم شرعاً لا مقبولية له، وحاكم مقبول من الناس لا مشروعية له.

فينبغي التفريق هنا بين المقامين، مقام المشروعية ومقام المقبولية، وهذا كافٍ عن عظمة التشريع الإسلامي، فهو في عين حفظه لحق الحاكمة الإلهية لخالق الكون سبحانه وتعالى بمقتضى التوحيد، فهو يحفظ حق الناس في انتخاب من يحكمهم: لأن إرادته قد تعلقت - كما بينا سابقاً - بأن يكون الإنسان مختاراً في أفعاله: حتى يكون مسؤولاً عنها يوم القيمة، وهي غاية الحكم والعدالة، أما الأنظمة الطاغوتية الاستبدادية فهي تظلم الناس، مما ينافي العدل، وأما الأنظمة الديمocrاطية في تظلم رب الناس، مما ينافي التوحيد.

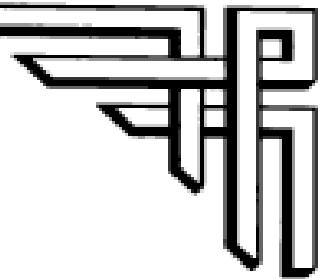
ويمكن الإشارة هنا إلى دور الجماهير المؤمنة بالنظام الإسلامي في عدة نقاط:

الأولى: الإيمان والتسليم والانتقاد الطوعي للحكومة الإسلامية بعد قبولها، وكذلك تمكينها من تحكيم القانون واعمال سلطتها في المجتمع، وإظهار النصرة والتعاون معها انطلاقاً من حبّهم وإيمانهم بها، وهذا هو معنى تحقيق مقبولية النظام الإسلامي اللازم لقيام الحكومة واستقرارها: **﴿هُنَّا أَئُلُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطْبَعُوا اللَّهَ وَأَطْبَعُوا الرَّسُولَ وَأَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ ثَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩.**

الثانية: المشاركة الفعلية في النظام الاجتماعي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله وأعلاه كلامه: **﴿كُنُّتُمْ خَيْرًا مُّؤْمِنُوْا أَخْرَجْتُ لِلنَّاسِ ئَمْرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتُمُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَكُنُّتُمُوْنَ بِاللَّهِ هُوَ الْأَعْلَمُ﴾ آل عمران: ١١٠.**

الثالثة: تشكيل مجالس الشعب والشورى من المتخصصين المؤمنين والمخلصين للنظام الإسلامي من أجل المساهمة في الرقابة على عمل الدولة، وسن القوانين الجزئية والتفصيلية الازمة لإدارة مؤسسات المجتمع الإسلامي، بنحو لا يخالف الأحكام الشرعية الإسلامية، وبما يلبي مطالب الناس الاجتماعية والاقتصادية: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصُّلُوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى يَتَّخِذُونَ وَمَعًا رَزْقًا هُمْ يَنْفِعُونَ» الشورى: ٢٨.

هذه هي المعالم الكلية للنظام الإسلامي والحكومة الإسلامية، والتي تشكل في الواقع الصورة التطبيقية للمدينة الفاضلة في النظام الفلسفي عند الحكماء.



الفصل الثالث

معالم النظام السياسي

العلمي

[المجتمع المدني]



العلمانية - بفتح العين - في الواقع تعني: الاتجاه البشري الديني (secularism)، وهي تقع بلحاظ مبادئها المعرفية والفكرية على الجانب المقابل تماماً للنظام السياسي الفلسفي والإسلامي.

وسوف نتعرض هنا فقط - وكما قلنا سابقاً - للمعالم الكلية للنظام السياسي العلماني المتمثل في النظام الليبرالي الديمقراطي على سنته مباحث، وهي: بيان المراد بالعلمانية، والنظام العلماني على نحو التصور الموضوعي، وأسباب ظهور العلمانية في الفرب، وكيفية نفوذها في العالم العربي والإسلامي، ومبادئ النظام السياسي العلماني، وشكل الحكومة العلمانية في المجتمع المدني وشبهاتها على النظام الإسلامي، ثم نتعرض في الختام لنقد هذا النظام السياسي بالمنهج العقلي البرهاني.

المبحث الأول: المراد من العلمانية

(الفحط العلمانية ترجمة خاطئة لكلمة (Secularism) في الإنجليزية، أو (Secularite) بالفرنسية^(١)، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ "العلم" ومشتقاته على الإطلاق.

فالعلم في الإنجليزية والفرنسية معناه (Science)، والمذهب العلمي نطلق عليه كلمة (Scientism)^(٢)، والتنسبية إلى العلم هي: أو (Scientifique) في الفرنسية.

والترجمة الصحيحة للكلمة في الإنجليزية هي (اللادينية) أو (الدنيوية) لا يعني ما يقابل الأخرى فحسب، بل يعني ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد.

وتتضح الترجمة الصحيحة من التعريف الذي تورده المعاجم ودوائر المعارف الأجنبية للكلمة: تقول دائرة المعارف البريطانية مادة (Secularism): (هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالأخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها).

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

١- الروح الدنيوية، أو الاتجاهات الدنيوية، ونحو ذلك، وعلى الخصوص نظام من المبادئ والتطبيقات (Practices) يرفض أيُّ شكلٍ من أشكال العبادة.

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

(٢) المصدر السابق: (١٠٢٤).

٢- الاعتقاد بأن الدين والشؤون الكنسية لا دخل لها في شؤون الدولة وخاصة التربية العامة^(١)

ويقول معجم اكسفورد شرحاً لكلمة (Secular) :

١- دنيوي، أو مادي، ليس دينياً ولا روحياً: مثل التربية اللادينية، الفن أو الموسيقى اللادينية، السلطة اللادينية، الحكومة المناقضة للكنيسة.

٢- 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 أي شأن خاص يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب ألا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعاداً مقصوداً، فهي تعني مثلاً: السياسة اللادينية البعثة في الحكومة).

(وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين)^(٣).

ويقول المستشرق أرييرى في كتابه (الدين في الشرق الأوسط) عن الكلمة نفسها: (إن المادية العلمية والإنسانية والمذهب الطبيعي والوضعية كلها أشكال اللادينية، واللادينية صفة مميزة لأوروبا وأميركا، ومع أن مظاهرها موجودة في الشرق الأوسط، فإنها لم تتعد أي صيغة فلسفية أو أدبية محددة، النموذج 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 الجمهورية التركية^(١).
أما في اللغة العربية، فإن قرأت مكسورة العين "علمانية" فعما دلّت بها
كلمة علم ويكون معناها: استعمال العلم كالعقلانية بمعنى استعمال
العقل، وإن قرأت مفتوحة العين "علمانية" ف تكون مأخوذة من عالم،
أي هذه الدنيا ومظاهرها^(٢).

إذا نظرنا إلى اعتبار ما يقصد منها في أصلها على ما تقدم كان
الأصح أن تقرأ بفتح العين لا كسرها: لكونها تشير إلى القضايا التي
تهم العامة أو الشعب بمستوى العالم الدنيوي، بعكس القضايا التي
تهم الدين والمتدينين أو العالم الأخرى^(٣).

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

(٢) انظر في جميع ما ذكرنا كتاب: العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في
الحياة الإسلامية المعاصرة، للشيخ سفر بن عبد الرحمن العوالي: ص ١٢.

(٣) انظر: عبد الكريم سروش: التراث والعلمانية، ترجمة أحمد القبانجي:
ص ٩٤. وكذلك انظر: الأسس الفلسفية للعلمانية، لعادل ظاهر، الطبعة
الثانية ١٩٩٨: ص ٣٧. وكذلك انظر: محمد يحيى في الرد على
العلمانيين: ص ١١.

(٤) قال أرنولد تويني: (إنها شيء يرتبط بالحكومة والحاكم، ومن ثم فهو
تمايز 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 المنفعية، وهي بهذا ذات أنها ماض وأمور لها سمات
المجتمعات الصناعية الحديثة التي تعارض مع العقيدة وترتبط بالعلمانية
الدنوية). انظر: الدكتور السيد أحمد فرج: جذور العلمانية: ص ١٠٣، نشر
-

وليعلم أنَّ الكاتب الإنكليزي جورج هوليوك (١٨١٧ - ١٩٠٦) أول من نحت مصطلح "علمانية" عام (١٨٥١)، وأراد بها: حركة اجتماعية تتجه نحو الاهتمام بالشؤون الأرضية بدلاً من الاهتمام بالشؤون الأخروية^(١).

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

فالنتيجة أنَّ العلمانية هي تلك النظرية القائلة بأنَّ الدين ليس من شأنه إدارة الدنيا والسياسة، فإنَّ لكلَّ من الدين والدنيا والسياسة مجاله الخاصُّ الذي يستقلُّ به، دون أن تكون هناك حاجة لكلِّ منها إلى الآخر، وما دام لا يتدخلان في مجال بعضهما، لن يحصل أيُّ تزاحم بينهما، ويمكِّنهما التعايش جنباً إلى جنب بسلام، وإنَّ الذي يؤدي إلى التضاد والتزاحم هو خروج كلِّ منها عن دائنته ومساحته والتدخل في مجال دائرة الآخر.

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

(١) انظر: موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنّة علي بن نايف الشععود ج ١٢: ص ٢٠٧.

وليلتفت في المقام أن دعوة العلمانية إلى فصل الدين عن السياسة إنما هو واحد من أبعادها وشروونها وليس هو المعنى الأوحد لها كما يتصوره البعض، فالتعبير الشائع في الكتب الإسلامية المعاصرة هو فصل الدين عن الدولة، هو في الحقيقة لا يعطي المدلول الكامل للعلمانية الذي ينطبق على الأفراد وعلى السلوك الذي قد لا يكون له صلة بالدولة، ولو قيل: إنها (فصل الدين عن الحياة) لكان أصوب، ولذلك فإن المدلول الصحيح للعلمانية هو: إقامة الحياة على غير الدين، سواء بالنسبة للأمة أم للفرد، ثم تختلف الدول أو الأفراد في موقفها من الدين بمفهومه الخبيث المحدود، في بعضها تسمح به، كالمجتمعات الديمocrاطية الليبرالية، وتسمى منهجها العلمانية المعتدلة، أي أنها مجتمعات لا دينية ولكنها غير معادية للدين، وذلك مقابل ما يسعى "العلمانية المتطرفة"، أي المضادة للدين، ويعنون بها المجتمعات الشيوعية وما شاكلها.

وشيوع أن العلمانية هي بمعنى فصل الدين عن السياسة إنما يرجع إلى أهمية السياسة في المجال الحيادي عند الناس.

وبنفي القول: إن تعريف العلمانية بفصل الدين عن السياسة أو عن الحياة إنما هو تعريفها بأحد لوازمه لا بذاتها وحقيقةها، وإنما حقيقتها متقومة كما قلنا بالاعتقاد بمحورية الإنسان واستقلاليته المعرفية الكاملة عن الوحي والدين، مما يستلزم إقصاء الدين بالكلية عن الحياة الاجتماعية.

وعلى أي حال -لأسباب معينة يأتي بيانها - أصبحت العلمانية من النظريات الشائعة والمقبولة والمهيمنة على الساحة السياسية في الوقت الحاضر.

المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمنانية في الغرب

بدأ ظهور الاتجاه العلماني في الغرب مع بداية القرن الحادي عشر الميلادي، ولا سيما بعد تأسيس جامعتي باريس في فرنسا واسكسفورد في بريطانيا، حيث شرع أساتذة الجامعات في توجيه الإشكالات والشبهات على المباني العقلية الفلسفية والدينية.

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

السبب الأول: التسلط السياسي للكنيسة الحاملة لل الفكر المسيحي المحرّف بمبانيه المخالفة لضروريات العقل، وفهمها السطحي والمحجر للنحوص الدينية، حيث عاشت أوروبا في القرون الوسطى فترة قاسية، تحت طغيان رجال الكنيسة وهيمتهم، وفساد أحوالهم، واستغلال السلطة الدينية لتحقيق أهوائهم، وإرضاء شهواتهم، تحت قناع القداسة التي يضفونها على أنفسهم، ويهيمنون بها على الأمة الساذجة، وبلغت سلطة البابا الدينية المهيمنة على ذوي السلطة السياسية أوجهها، حتى كان باستطاعة البابا أن يتوج الملوك والأباطرة، وأن يخلع تيجانهم إذا نازعوه ورفضوا أوامره، وأن يحرمهم من الدين، وأن يحرم شعوبهم الذين يوالونهم، ولا يستجيبون لأوامر العزل البابوية^(١).

(١) انظر: حكاشف زيف: ص ٥٠ - ٥١، قصة الحضارة: ١٥: ص ١٩٧.
تاريخ أوروبا لفيشر ٢: ١٩٤.

السبب الثاني: تعنت الكنيسة في تطبيق أحكام الدين ومحاربتها للعقل والعلم والعلماء^(١).

(١) وفي هذا المجال قاموا باضطهاد كل من يخالف أوامر أو تعليمات الكنيسة المبتدعة في الدين، والتي ما أنزل الله بها من سلطان، حتى لو كانت أموراً تتصل بحقائق كونية ثبتها التجارب والشاهد العلمية، بحيث قتلوا من قتلوا وأبعدوا من أبعدوا من العلماء والأطباء والفلكيين مجرد تصريحهم بنظريات تحالف اعتقدات الكنيسة الباطلة، وشواهد ذلك كثيرة كما لا يخفي.

وكان إفساد الكنيسة كثيراً على حد لا يطاق في المجال الديني والعلمي، فمثلاً في المجال الديني تصرفت بعقيدة إن الإيمان بالله الواحد الأحد، الذي لا إله غيره ولا معبود بحق سواء، وإن عيسى عبد الله ورسوله، وحولته في عقيدة النصارى إلى إيمان بالله مثلث يتجسد، أو يحل بالإنسان ذي ثلاثة أقانيم: الأب، والابن، وروح القدس. انظر: رسالة بولس إلى أهل روما ص ٤ - ٥. وكذلك انظر: أعمال الرسل: ص ٩، ٨ نفي بيان كيفية إدخال عقيدة التثليث وتفسيرها. وانظر: رسالة يوحنا الأولى: ص ٥، حيث فيها تصريح واضح بادعاء البنوة لله تعالى شأنه. أما العبادات، فقد دخلت فيها أوضاع بشرية كنессية مبتدعة، وهذه المبتدعات حملها النصارى مفاهيم غيبية، وفسروها بأن لها أسراراً مقدسة، وجعلوا لها طقوساً ثمارس في مناسباتها، ويجب احترامها والتقييد بها. وأما الأحكام التشريعية، فمعظمها أوامر وقرارات كنессية بابوية، ما أنزل الله بها من سلطان، وهي تحلل وتحرم من غير أن يكون لها مستند من الشرع.

ونصبت الكنيسة نفسها عن طريق المجامع المقدسة "إله" يحل وتحرم،

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

السبب الرابع: انتشار الظلم والفساد الاجتماعي، وظهور الفوائل

ينسخ ويضيّف، وليس لأحد حق الاعتراض، أو على الأقل حق إبداء الرأي كائناً من كان، والأحرى مصيّره، وللعنفة عقوبته: لأنّه كافر. ومن أمثلة الأحكام التي غيرتها الكنيسة الختان، حيث إنّه كان واجباً فاصبح حراماً، وكانت المitta محرمة فأصبحت مباحة، وكانت التعامل شركاً ووثنية فأصبحت تعبيراً عن التقوى، وكان زواج رجال الدين حلالاً فأصبح محظوراً، وكان أخذ الأموال من الأتباع منكراً فأصبحت الضرائب الكنيسية فرضاً لازماً، وأمور كثيرة نقلتها المجتمع من الحل إلى الحرمة أو العكس دون أن يكون لديها من الله سلطان، أو ترى في ذلك حرجاً، وأضافت الكنيسة إلى عقيدة التثبت عقائد وأراء أخرى تحكم البديهة باستحالتها، ولكن لا مناص من الإيمان بها والإقرار بشرعيتها على الصورة التي توافق هوي الكنيسة. انظر: العلمانية نشأتها وتطورها: ص ١٢٨ - ١٢٢. وكذلك انظر ما يقارب ذلك في: المسيحية، لأحمد شلبي: ص ٢٥٦.

وهذا التعتّت بجميع مستوياته قاد إلى الثورة النفسية في داخل كلّ فرد من الشعب المسيحي قبل خروج تلك الثورات إلى الخارج، وما أن حانت الفرصة وتوفّرت الظروف ثار الناس والعلماء على الكنيسة واضطهدوا الدين وكُرّه إلى أنفسهم: لأنّ الدين عندهم يعني تعتّت الكنيسة، ففي الواقع أنّ الثورات إنما كانت ضدّ التعتّت الكنسي لا ضدّ الدين نفسه، ولو علم هؤلاء ما الدين وما هو لما ثاروا ضده.

الطبقية الكبيرة بين الأغنياء والفقراً^(١).

(١) بحيث أدى ذلك إلى ظاهرة انتشار حالة الطفيان المالي الذي عاشته الكنيسة، والذي كان مخالفًا تماماً ل تعاليم الدين المسيحي ولو بمستوى ما عندهم من الأقوال في الأنجليل الموجودة اليوم، فقد ورد في إنجيل مرقس أنَّ المسيح يقول: مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملوكوت الله.

ويقول لتلاميذه: ولا تقتروا ذهباً ولا فضة ولا نحاساً في مناطقكم ولا مزوداً للطريق ولا ثوبين ولا أحذية ولا عصا، كما ورد في إنجيل متى ومثلها الكثير، إلا أنَّ 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 الطفيان المالي الكئبي في هذا المجال فيما يلي:

أ- الأموال الإقطاعية: وكانت أملاكها المادية وحقوقها والتزاماتها الإقطاعية مما يجعل بالعار كل مسيحي متمسِّك بدينه، وسخرية تلوّكها السنة الخارجين على الدين ومصدراً للجدل والعنف بين الأباطرة.

ب- الأوقاف: وكانت الكنيسة تملك المساحات الشاسعة من الأراضي الزراعية باعتبارها أوقافاً للكنيسة، بدعوى أنها تصرف عائداتها على سكان الأديرة، وبناء الكنائس، وتجهيز الحروب الصليبية، إلا أنها أسرفت في تملك الأوقاف حتى وصلت نسبة أراضي الكنيسة في بعض الدول إلى درجة لا تكاد تصدق، وقد قال المصلح الكئبي ويكلف، وهو من أوائل المصلحين: (إنَّ الكنيسة تملك أراضي إنجلترا وتأخذ الضرائب الباهظة من الباقي، وطالب بالغاً هذه الأوقاف، واتهم رجال الدين بأنهم أتباع قياصرة لا

السبب الخامس: افتتاح الغرب على حضارة المسلمين في الشرق من خلال الحروب الصليبية، وإدراكيهم مدى التخلف الحضاري الكبير الذي عاشوه خلال القرون الوسطى في بلدانهم^(١).

اتباع الله). انظر: تاريخ أوروبا لفيشر ٢٦٢ - ٣٦٤.

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

د- الهبات والمعطيات: وكانت الكنيسة تحظى بالكثير من الهبات التي يقدمها الأثرياء الإقطاعيون للتغلق والرقاء، أو يهبها البعض بدافع الإحسان والصدقة، وقد قويت هذه الدوافع بعد مهزلة صكوك الفرقان، إذ انهالت التبرعات على الكنيسة، وتضخم ثروات رجال الدين تضخماً كبيراً.

هـ- العمل المجاني: لم تقنع الكنيسة بامتلاك الإقطاعيات برقيتها، وما يملكه بعض رجال الدين من آلاف الأرقاء، بل أرغمت أتباعها على العمل المجاني في حقولها وفي مشاريعها، ولا سيما بناء الكنائس والأضرحة وكان على الناس أن يرضاخوا لأوامرها ويعملوا بالمجان لصلحتها مدة محدودة، هي في الغالب يوم واحد في الأسبوع، ولا ينالون مقابل ذلك جزاء ولا شكوراً. انظر في جميع ما ذكرنا من مظاهر الطفيفان على سبيل الإجمال: المؤرخ الكبير ول ديورانت، قصة الحضارة ج ١٢: ص ٤٢٥. ومعالم تاريخ الإنسانية ٢: ٩١٢.

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

ووقفوا عن كتب على صفات الإسلام وروعته في جميع مجالات العلوم والفنون، في الأندلس والشمال الأفريقي وصقلية وغيرها، حيث كانت المدارس والجامعات المتعددة في كل مكان في بلاد المسلمين، يومها طلاب العلم ومنهم الأوروبيون الذين وفدو يتعلمون من الأساتذة المسلمين، وترجمت بعض الكتب إلى اللغة الإنجليزية.

فلما عاد أولئك الأوروبيون الذين تأثروا بنور الإسلام وعرفوا أن الكنيسة ورجالها عملة مزيفة، ووسيلة للدجل والتحكم الظالم في عباد الله، أخذ هؤلاء يقاومون الكنيسة ودينها المزيف وأعلنوا كشوغاً بخصوص المسائل العلمية والجغرافية، والعلوم الطبيعية التي تحرمها الكنيسة على العباد، وعند ذلك قامت قيامة من يسمون لدى النصارى برجال الدين، واحتدم الصراع ومكث قرونًا بين رجال العلم ورجال الكنيسة، فأخذوا يُكَفِّرون ويقتلون ويحرقون ويشردون المكتشفين، وأنشأت الكنيسةمحاكم للتفتيش للاحقة حملة الأفكار المخالفة لأرائها وأفكارها. انظر: الموجز في الأديان ص ١٠٥. احذروا الأساليب: ص ١٩٧. مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص ٥١٢.

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

وبما أن الدين بصبغته الإلهية الندية لم يدخل المعركة، فإن الأولى أن نسمي 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 مؤسس المذهب البروتستانتي^(١)، ومن بعده جون كالون، وطرحها قراءة جديدة ومتناهية للدين، بعد إسقاطهم مرجعية الكنيسة الانحصارية في تفسير الكتاب المقدس، ووقفوها في وجه الكنيسة الكاثوليكية الحاكمة.

السبب السابع: ظهور بعض المفكّرين السياسيين البراجماتيين مثل ميكافيلي، والذي كان مدعاوماً من بعض ملوك أوروبا الطامحين للانفصال عن سلطة الكنيسة. وفصله بين الدين والسياسة، وترسيخه للقيم السياسية الانتهازية، وتعريفه السياسة بفن الممكن أو فن الوصول إلى السلطة وكيفية الحفاظ عليها بكلّ السبل الممكنة^(٢).

(١) وهو ما يسمى بعصر الإصلاح - reformation period - وتشير هذه الفترة إلى الإصلاح الديني في أوروبا ضد الكنيسة الكاثوليكية، ولكنها بدأت عملياً بالتحدي الذي قام به مارتن لوثر (١٤٨٣م - ١٥٤٦م) سنة ١٥١٦م ضد البابا، وانطلقت نتيجة لذلك المذهب البروتستانتي... راجع: المسلمين بين العلمانية وحقوق الإنسان الوضعية، الدكتور عدنان علي رضا التحوي، الفصل الثاني: ص ٢٨.

(٢) إن امتداد النهضة العلمانية كان على يد ميكافيلي بعد مارتن لوثر. انظر ما ذكره الدكتور عدنان علي رضا في كتابه: المسلمين بين العلمانية وحقوق الإنسان الوضعية حيث قال: (فامتدت العلمانية إلى السياسة والفكر السياسي على يد رجل الدولة الإيطالي - نيكولا ميكافيلي - (١٤٦٩ - ١٥٢٧) وخاصة في كتابه (الأمير) الذي قدمه إلى لورنزو دي ميديسي حاكم فلورنس في إيطاليا. وفي هذا الكتاب ينصح الحكام أن لا يتقيدوا بقواعد الأخلاق إذا رغبوا في ثبات سلطاتهم

-

السبب الثامن: ظهور مفكري عصر النهضة (RENAISSANCE) ومحاربتهم للقيم الدينية والمعنوية، وسخريتهم من رجال الدين، وإشاعتهم للانحلال الأخلاقي^(١).

السبب التاسع: ظهور الاتجاه الحداثي (MODERNISM) المدافع عن المنهج الحسي المادي الاستقرائي والمحارب للمنهج العقلي الميتافيزيقي، على يدي فرنسيس بيكون وجون لوك وأمثالهما، والذين قاموا بعملية التغيير الجذري لفلسفة التربية والتعليم العقلية، وحوّلواها لفلسفة حسية مادية على مستوى المنهج والغاية، وما زلتنا نعاني من آثارها السلبية وعواقبها الوخيمة إلى يومنا هذا^(٢).

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

السبب الحادي عشر: الثورة الفرنسية^(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 (إنَّ الغاية تبرر الوسيلة).

(١) انظر: الدكتور أحمد فرج، كتاب جذور العلمانية: ص ١٥.

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية ج ١٦: ص ٤٠٢، وكذلك قد ذكر فيها كل ما يتعلق بالاتجاهات والحركات التي ساعدت على نشوء العلمانية أو قادت الاتجاه العلماني.

(٣) يرى الدكتور محمد الهي أنَّ هذا الاتجاه العلماني نشاً وتباور في ضلُّ الثورة الفرنسية منذ (١٧٨٩)، بعد أن رفض الأوروبيون الخضوع إلى ...

ودينها المحرّف، ووقفوها ضد مطالب الناس، دبر اليهود مكايدهم لاستغلال الثورة النفسية التي وصلت إليها الشعوب الأوروبية، ولا سيما الشعب الفرنسي... فأعدوا الخطط اللازمـة: لإقامة الثورة الفرنسية الـرامـية إلى تغيير الأوضاع السائدة، وفيـة مقدمتها عزل الدين النصراني المـحرـف الذي حـارـبـ العلم عنـ الحياة، وحـصـرهـ فيـ داخلـ الكـنـيـسـةـ وإبعـادـ رـجـالـهاـ عنـ التـحـكـمـ الـظـالـمـ.

هذه أـهمـ الأـسـبـابـ والـعـوـاـمـلـ الـتيـ أدـتـ إـلـىـ ظـهـورـ هـذـاـ الفـكـرـ المـادـيـ،ـ والـذـيـ هـيـمـنـ عـلـىـ أـورـوـبـاـ كـلـهـاـ،ـ وـأـصـبـحـ يـحـمـلـ شـعـارـاتـ الإـلـاحـادـ وـالـفـوـضـيـ الـأـخـلـاقـيـ عـنـادـاـ لـلـكـنـيـسـةـ وـرـجـالـهاـ.

وـالـحقـ أنـ هـذـهـ الأـسـبـابـ وـتـلـكـ الـظـرـوفـ لـيـسـتـ مـبـرـرـةـ لـابـعـادـ النـصـارـىـ وـغـيـرـهـمـ عـنـ الدـيـنـ.

وـفـكـرـةـ أـنـ الـعـلـمـ لـاـ صـلـةـ لـهـ بـالـدـيـنـ وـأـنـ الدـيـنـ يـحـارـبـ الـعـلـمـ،ـ هـيـ الـفـكـرـةـ السـائـدـةـ فـيـ الـقـرـبـ طـيلـةـ الـقـرـنـيـنـ الثـامـنـ عـشـرـ وـالتـاسـعـ عـشـرـ الـمـيـلـادـيـنـ،ـ وـمـعـ اـطـلـالـةـ الـقـرـنـ الـعـشـرـيـنـ بـدـأـتـ بـوـادـرـ التـقاـهـمـ وـالـمـصالـحةـ بـيـنـ رـجـالـ الـكـنـيـسـةـ وـرـجـالـ السـيـاسـةـ الـأـنـتـهـاـزـيـنـ،ـ وـأـنـتـهـتـ بـتـازـلـاتـ كـبـيرـةـ مـنـ الـطـرـفـيـنـ إـلـىـ أـنـ دـخـلـتـ الـأـحـزـابـ الـدـينـيـةـ النـصـارـىـيـةـ مـعـالـاتـ السـيـاسـةـ فـيـ بـعـضـ الـدـوـلـ الـفـرـيـقـيـةـ.

انظر: الدكتور السيد أحمد فرج: جذور العلمانية: ص ١٢، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

المبحث الثالث: أسباب نفوذ العلمنة في العالم الإسلامي وانحطاطه

بدأت فكرة العلمنة تفزو العالم الإسلامي منذ زمان بعيد، لكنها لم تتمكن من السيطرة عليه إلا مع بداية القرن العشرين الميلادي، بعد انهيار الخلافة العثمانية التي كانت تمثل الكيان السياسي الإسلامي الواحد بحسب الظاهر والبُش بحسب الحقيقة، وبدأ إرسالبعثات العلمية الدراسية لجامعات الغرب، ثم سرت إلى أكثر بلدان العالم الإسلامي، وكانت هناك عدة عوامل رئيسية ساعدت على ظهور وانتقال العلمنة إلى العالم الإسلامي سواء كانت لها جذور في الماضي أم الحاضر، وأهمها:

العامل الأول: فصل المرجعية الدينية عن القيادة السياسية والتمثلة في أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بعد رحيل النبي المصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وهي اللبنة الأولى في تأسيس الفكر العلماني، حيث فقدت الأمة الإسلامية مرجعيتها الفكرية الإلهية الأصيلة وقيادتها السياسية العادلة الرشيدة، وأصبحت هريرة لحملات الفزو الثقافية الأجنبية، ولأطماء الانهاريين الطامحين للسلطة السياسية^(١).

(١) وكون هذا سبباً أولياً من أوضح الأوليات - وإن بعدَ زمانه وجوداً - من جهة أنَّ الأمة الإسلامية 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 عاملًا كبيراً لظهور الاتجاهات الفكرية المتطرفة في داخل الأمة؛ وبالتالي اختلاق الصراعات الميدانية، والحرروب الاستباقية فأنهكت الأمة وهبَت بذلك الأرضية لدخول الأفكار والنظريات الغربية والمعادية للإسلام من دون أي مواجهة لها.

العامل الثاني: الاستبداد والفساد السياسي في نظام الخلافة الإسلامية، ولا سيما من العصر الأموي، وتحول الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض وأمبراطورية طاغية تستبد بالحكم وتلاعب بمقدرات الأمة^(١).

(١) هكذا كان الأمر بعد غياب الوعي الديني الذي ساد الدولة الإسلامية بعد غياب الرسول الأكرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ)، حيث أصبحت قيادة المسلمين تباع وتشترى بوسيلة الوصية أو السيف، وأصبح ذلك واضحاً من زمن معاوية وتشبيهه 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 العباسية. انظر: مقدمة ابن خلدون ج ١: ص ١٠٨. وكذلك تاريخ ابن خلدون ج ١: ص ٢٠٨.

لا يخفى من تتبع حياة العظماء من مفكرينا كالشيخ الرئيس ابن سينا، يجدهم كانوا بين مطاردين أو مضطهدین أو غير موفرا لهم أسباب العيش الكريم، الذي يمكنهم من نشر العلم وتعزيزه، بل يجد الأمر أكثر من ذلك إن لم يظفروا بقتلهم، فإنهم يشوّهوا سمعتهم ويغيّروا حقائق اعتقاداتهم (قام من الغد ابن عمر بن القدوة بالجامع، وقال في خطبته: رأينا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول، فاكتبنا مع الشاهدين)، أيها الناس، إنما لا نقول إلا ما صح عندنا عن رسول الله، وأماما علم أرسطو، وكفريات ابن سينا، وفلسفة الفارابي، فلا نعلمها. انظر: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، مؤلفه أحمد بن علي بن عبد القادر العبيد المقرizi: تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج ١: ص ٣٧.

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 الفلسفه، وكان موته بإصبهان، وكان يخدم علاء الدولة أبي جعفر بن كاكويه، ولا شك أن أبي جعفر

-

العامل الثالث: محاربة المنهج العقلي البرهاني واضطهاد وتشويهه
الفلسفه والحكماء المسلمين الذين كانوا يمثلون عقلاء الأمة
وفخرها، وذلك من جانب الكثير من رجال الدين المتعصبين
والداعمين من السلطة السياسية الجائرة^(١).

العامل الرابع: وقوف الكثير من رجال الدين إلى جوار السلطة
السياسية الفاشمة والظالمة والعمل في حواشيهم، وتصديهم للحركات

كان فاسد الاعتقاد، فلهذا أقدم ابن سينا على تصنيفه في الإلحاد،
والرد على الشرائع في بلده). ج ٤ : ص ٢٢٠. وكذلك انظر المختصر في
أخبار البشر، مؤلفه عماد الدين أيوب الشافعي أبو الفدا، ج ١ : ص ٢٩٥.
وانظر إلى ما قاله الذهبي في كتابه (تاريخ الإسلام) حول المفكر
والفيلسوف حميد العلامة ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد
بن أحمد بن رشد. أبو الوليد القرطبي: (ذكر شيخ الشيوخ تاج الدين: لما
دخلت إلى البلاد سألت عنه، فقيل: إنه مهجور في داره من جهة الخليفة
يعقوب، ولا يدخل أحد عليه، ولا يخرج هو إلى أحد. فقيل: لم؟ قالوا:
رفعت عنه أقوال رديه، ونسب إليه كثرة الاشتغال بالعلوم المهجورة من
علوم الأولئ. ومات وهو محبوس بداره بمراكش في أواخر سنة أربع
وستعين). ج ٩ : ص ٢٢٩.

(١) انظر في مثل ذلك إلى كتب التاريخ مثل كتاب (الكامل في التاريخ) لابن
الأثير، أو (تاريخ الإسلام) للذهبي وغيرها، حيث تجد أن في كل حقبة من
حقب التاريخ أولئك المترافقين للحكام والمتوددين لهم الساعين لإرضائهم
بأي شكل كان، ولو كان على حساب قتل الدين والبدأ أو قتل القادة
والمفكرين، وخير مثال واضح على ذلك سيرة أبي موسى الأشعري في زمن
أمير المؤمنين (عليه السلام) أو شريح القاضي في زمن الإمام الحسين (عليه السلام).

الثورية التحررية الرافضة للظلم والفساد، وتأسيسهم لمجموعة من المباني الكلامية والفقهية التي تضفي الشرعية الدينية على سلوك حكام الجور، وتكرّس الظلم والفساد.

العامل الخامس: ظهور الاتجاهات الفكرية الدينية المخالفة للعقل، كالاتجاه الأشعري والصوفي^(١) والأخباري الحشوبي، والتي سفت جميعها لتأصيل فكر الجمود والسطحية والخرافة، والاستسلام للواقع الفاسد وسلب الإرادة الإنسانية للتغيير،

(١) وكان من الأخطاء الأساسية في الفكر الصوفي النظرية العدائية إلى الحياة الدنيا، تلك التي يبدو أنها متأثرة بالفكرة البوذية وترك الأمر بيد غير المتدينين من الفسقة وأهل المللزات في الدنيا، حيث أقبل العامة بقيادة المتصوفين على الطقوس والأوراد، وأقبل الحكام ومن في حواشيهم وركابهم على الشهوات والمللزات (وهذا الخلط الصوفي)، يعتبر من الأصداع التي أصابت الفكر الإسلامي في صميمه. فمثلاً انظر إلى ما يقوله الإمام أبو حامد الغزالى (٥٠٥هـ) في كتابه (إحياء علوم الدين): ٤/٢٢٢ - وهو يعد من معتدلي الصوفية - 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 تيسير حشيش له أو قوت، أو شبنته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك). المقام الثاني: أن يقعد في بيته أو في مسجد ولكن في القرى والأقصارات وهذا أضعف من الأول، ولكنه أيضاً متوكلاً: لأنّه تارك للكسب والأسباب الظاهرة معول على فضل الله تعالى في تدبیر أمره من جهة الأسباب الخفية، ولكنه بالقعود في الأقصارات يتعرّض لأسباب الرزق ...).

وإسقاط المسؤولية الاجتماعية عن عاتق المسلمين.

العامل السادس: حملات المغول الهمجية والشرسة التي دمرت الكثير من معالم الحضارة الإسلامية وأحرقت الكثير من التراث الإسلامي الأصيل.

العامل السابع: الحملات الصليبية الفريبيّة المتكررة التي أنهكت العالم الإسلامي واستنزفت قدراته ومقدراته^(١).

(١) حيث كانت خطتها تقوم على نفيّ القضاء على الإسلام بواسطة احتلال أراضيه احتلاً مباشراً، والقضاء على أبنائه بالقتل والتشريد ونهب خيراته، ومن هذا المنطلق قاموا بحملات متواتلة سيطروا بها على أنحاء متعددة من البلاد العربية والإسلامية ابتدأً من الحملة الأولى (٤٨٩ - ٤٩٢ هـ، ١٠٩٦ - ١٠٩٩ م) التي قادها المنصور بطرس النمسك والتر المفلس انتهاءً بحملة الأطفال (٤١٢ هـ، ١٢١٢ م)، وحملات من بعدها حتى عام ٦٧٠ هـ، ١٢٧٢ م. انظر ذلك في: الموسوعة العربية العالمية، فصل الحروب الصليبية تحت عنوان: كيف بدأت الحروب الصليبية؟

وليعلم أنَّ الحروب الصليبية ميدانياً لم تنتهِ، وإن انتهت من حيث التسمية التاريخية أو العلمية المعروفة، فإنه (قد تلا الحروب الصليبية تصفيية الوجود الإسلامي في الأندلس بصفة لا نظير لها في التاريخ، ثمَّ كان سقوط القدسية في أيدي المسلمين حادثاً رهيباً أذهب عن أوروبا حللاً انتصارها في الأندلس، وبعدها جاءت طلائع الحروب الصليبية متخفيَة بزِي المُكتشفين الجغرافيين، ثمَّ جاءت الروح الصليبية متخفيَة في مدافع نابليون التي تضئنا على أول محاولة ضخمة من أوروبا الحديثة لاستنسال شفَّة الإسلام وبذر جذور اللادينية في أبنائه).

العامل الثامن: الاستعمار الخارجي للعالم الإسلامي في القرن التاسع عشر والعشرين، واستزاحه لثروات الأمة وترويج قيمه المادية المنحلة.

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

العامل العاشر: تغلغل الحركات الماسونية السرية الشيطانية المناهضة للدين والعقل إلى المحافل العلمية والإعلامية، وسيطرتها على مراكز اتخاذ القرار السياسي في الأمة العربية والإسلامية.

العامل الحادي عشر: ظهور الاتجاهات القومية والشعبوية والحركات الانفصالية، والتزعّمات الشوفينية العرقية بأيديولوجياتها العصبية المادية كبدائل للخلافة الإسلامية والفكر الإسلامي.

والحق أنَّ الجنرال اللنبي لم يكن أكثر صراحة حين وقف على جبل الزيتون في الحرب العالمية الأولى قائلاً: (الآن انتهت الحروب الصليبية)، كما أنَّ الواقع التاريخي يؤكد أنَّ الحروب لن تنتهي، وأنَّ الذي خدع بعض المستغلين هو اختلاف فصولها ومظاهرها. وها هو (جان بول رو) يقرر ذلك قائلاً: لقد اعتدنا أن نتحدث عن ثمان حملات صليبية: الأولى بدأت منها (٩٦٠م)، والأخيرة انتهت (٢٧٠م)، غير أنَّ هذا التقسيم لا يبدو متجاوباً كثيراً في الواقع، وبإمكاننا أن نزيد هذا العدد إذ أخذنا بعين الاعتبار جميع الدفعات التي وجهت إلى الشرق). انظر: العلمنية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي، القسم الأول: ص ٤٥.

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

العامل الثالث عشر: ظهور الطابور الخامس من المثقفين والمفكّرين المتغربين من العرب والمسلمين^(١) على إثر البعثات العلميّة الجامعيّة المكثّفة لطلبة الدراسات العليا إلى الجامعات الغربيّة، والذين لم يكن لهم أدنى اطلاع على المنهج العقلي أو مباني الفكر الإسلامي الأصيل.

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

(١) وسر اختيارهم لهذا الطابور من العرب والمسلمين راجع إلى أنه من الواضح أنّ الذي يؤثّر في شعير أو طائفة إنما هو من كان من أهلها عارفاً بثقافتها وكيفية التأثير بها ومداخل إقناع أهلها، لذا ومن هذا المنطلق كانت من النصائح التي قدمها القسيس زويمر للمبشرّين قوله: (تبشير المسلمين يجب أن يكون بواسطة رسول من أنفسهم ومن بين صفوفهم: لأن الشجرة يجب أن يتعلّمها أحد أعضائها) انظر: الفارة على العالم الإسلامي: ص ٨. فعمدوا إلى طرق عده في تربية هذا الجيل لتحقيق غرضهم الخبيث ومن هذه الطرق طريقة إرسال البعثات.

والفلسفية والأيديولوجية للفكر الإسلامي الأصيل، وإلقاء شبهة التضاد بين الدين والعلم أو الدين والحرية، وكذلك الدين والسياسة، واسعنة الروح الانهزامية للمسلمين، ودعوتهم للاستسلام أمام الحضارة الغربية^(١).

العامل الرابع عشر: فصل المدارس والجامعات عن المدارس والمعاهد العلمية الدينية، وبناؤهما على أساس الفكر الغربي والقيم العلمانية، بعد سيطرة المنهج الحسي الاستقرائي على مناهجها التعليمية^(٢).

(١) كما أنهم عدوا إلى الطعن في حقيقة الإسلام والقرآن والنبؤة، وزعموا بأنَّ الإسلام استخدم أغراضه، وهو عبارة عن طقوس وشعائر روحية ليس إلا، كما أنهم حاولوا التشكيف في بعض البلدان الإسلامية بأنَّ الفقه الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني القديم على ما حصل في الهند مثلاً، بحيث أصبح الإسلام لا يتلام مع الحضارة ويُدعى إلى التخلف، وهذا بكلِّ الطرق حاولوا تشويه الحضارة الإسلامية وتاريخها. كما أنهم لما كان لهم نوع من التسلط العلمي على المدارس والمعاهد والجامعات حاولوا اقتباس الأنظمة والمناهج اللاتينية عن الغرب ومحاولتهم من خلالها تربية الأجيال تربية لادينية، وقد انتشر هذا الأسلوب مع الأسف في أكثر دول العالم الإسلامي.

(٢) واتبعوا في سبيل الوصول لذلك ذلك طريقاً شائعاً يمكن لijaz أهم مواردها:

(أ) حصر التعليم الديني وحضارته مادياً ومعنوياً.

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

(ج) نشر المدارس الأجنبية في البلاد الإسلامية.

(د) تعميم المناهج الإسلامية باسم التطور.

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

العامل الخامس عشر: إقصاء المنهج العقلي والعلوم العقلية عن ساحة التعليم الديني واستبداله بالمناهج الكلامية الجدلية والأخبارية السطحية والصوفية الخرافية التي أضفت أصول الفكر الإسلامي الأصيل^(١).

العامل السادس عشر: ظهور العولمة التي أدت إلى الافتتاح التام للغرب على العالم الإسلامي المريض وترويج القيم العلمانية والليبرالية على كافة شرائح المجتمع الإسلامي، وكذلك من خلال دخول المستشرقين^(٢) إلى البلاد الإسلامية أمثال غولديزير وزويمر ولوبي ماسينون وغيرهم.

(١) وكذا قاموا بتشجيع الطوائف المنحرفة التي تعمل باسم الإسلام في ميدان الدعوة كالقاديانية والوهابية والبهرة وغيرها الكثير، وبعض الطوائف الصوفية، ليتمكن من ضرب الإسلام ودعوته من الداخل بأيده تسمى إليه تلهم بذكرة، وهذا أخطر سلاح استعمله الاستعمار ضد الإسلام ودعوته.

(٢) المستشرقون هم: مجموعة من المفكّرين وال فلاسفة الغربيين، الذين اهتموا بدراسة أحوال الدول الإسلامية على جميع المستويات الفكرية، كالدينية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والحضارية وغيرها، ولم يكن لهم هدفًا غير نشر أفكارهم وتشكيك المسلمين بدينهم. انظر: ما ذكره الدكتور محمد نبيل نشواتي في كتابه (الإسلام يتصدى للغرب الملحظ): ص ٨٧ وما بعدها.

المبحث الرابع: مبادئ النظام السياسي العلماني

يقوم الفكر السياسي العلماني كأيّ آيديولوجية عملية أخرى على أسس ومبادئ معرفية وفلسفية تعين طبيعته وأهدافه:

أولاً: المبادئ المعرفية

يعتمد النظام السياسي العلماني بنحوٍ رئيسي على المنهج الحسني الاستقرائي في تشكيل رؤيته الحكונית الفلسفية، حيث يعتمد غالباً على نتائج البحوث التجريبية سواء أكانت تتعلق بالعلوم الطبيعية أم العلوم الإنسانية^(١).

كما أنه يتبنى أحياناً في المجال الفكري نسبية المعرفة وتغيرها وعدم وجود حق مطلق عند أحد، وكذلك يكتفي في بحوثه العلمية والفكرية بمجرد حصول الظن، ويحتسب بشدة الأحكام اليقينية القطعية التي يعتبرها نوعاً من الدوغمaticية والتعصب.

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

(١) بحيث جعلت الإنسان وما يملكه من قابليات تجريبية أو حسنية أو استقرائية هي ملاك بناء الأحكام في الآيديولوجية الحياتية من دون الاعتماد على مصدر آخر ديناً كان أو غيره، بحيث إنها تذكر المعرفة المستفادة من القرآن أو الوحي أو العقل القطعي البرهاني أو الفطرة والبديهيات الثابتة. وهذه المخالفة كما لا يخفى مدفوعة بالعقل والنقل وسيرة العقلا، وفيها مخالفة صريحة للقرآن كما لا يخفى. راجع: تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، للدكتور عدنان علي رضا النحوي ط٢: ٩٣ - ١٠٥.

بحيث يعتمد تارةً على الأدلة الحسية، وتارةً العقلية، وتارةً أخرى الأدلة النقلية أو العرفية المشهورة أو الخيالية الذوقية والاستحسانية في إثبات مطالبه أو الدفاع عنها، بحيث تطغى على طريقته الفوضى المعرفية.

ثانياً: المبادئ الفلسفية

من الطبيعي أن يزدي المنهج المعرفي الحسي أو إنكار المنهج العقلي البرهاني إلى انعدام الرؤية الكونية الإلهية الدينية الأصلية، وحصول رؤية كونية مادية إلحادية أو رؤية دينية سطحية مشوهة لا علاقة لها بالرؤى الدينية الصحيحة، وهذا ما وقع بالفعل، ويمكننا الإشارة إلى معالمها الكلية كما يلي:

- ١- إنكار المبدأ الإلهي الأول للوجود، أو إثبات وجوده مع سلب ألوهيته وحاكميته، بحيث يملك ولا يحكم، بل لا يحق له أن يتدخل في شؤون عباده الشخصية أو الاجتماعية.
- ٢- إنكار النبوة الإلهية من الأصل أو إثباتها بعد تجريدها من صلاحيتها الاجتماعية والسياسية، وأن النبي ليس إلا ميلاناً للقيم الأخلاقية الفردية الإنسانية، وداعياً إلى الآخرة لا غير، ولا شأن له بإصلاح الدنيا.
- ٣- إنكار المعاد من الأصل، أو إثباته بعد تفريغه من محتواه، والذهب إلى أن الجزاء يوم القيمة يدور مدار العلاقة القلبية الشخصية بين الإنسان وربه، ولا علاقة له بأعمال الإنسان أو التزامه بالأحكام الشرعية، وبالتالي فلا يجوز الربط بين الدنيا والآخرة.
- ٤- إن الإنسان موجود مادي بلا روح مجردة، وهو محور الكون، ومبدأ التشريع (humanism)، ولا يفتقر إلى قيم غيبي عليه، ويمكنه بالاعتماد

على النهج العلمي الاستقرائي وعقله العريفي أو الاجتماعي أن يرسم لنفسه طريق النجاح وأن يغير كلُّ شيء يبارادته، فهو موجود حرًّا ومستقلًّا وقد انعكست هذه الرؤية الكونية المادية بشدة على المرتبة الفكرية الأيديولوجية عندهم، وألقت بظلالها على جميع قيمهم الأخلاقية ومعايير نظمهم الاجتماعية والسياسية كما سيأتي.

المبحث الخامس: الحكومة العلمانية والمجتمع المدني

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

تبينه: إنَّ الحكومة العلمانية هي في الواقع أعمَّ من كونها لبرالية أو شيوعية أو اشتراكية، كما أنها أعمَّ من كونها حكومة ديمقراطية أو استبدادية، ولكننا سنكتفي بالتعريض للعلمانية الديمقراطية الليبرالية الموجودة في الغرب؛ لشهرتها وقربها من طبيعة المبادئ العلمانية:

أولاً: أهداف الحكومة العلمانية

- ١- تهيئة الأرضية لتكامل الإنسان في بعده المادي لا غير، وإرضاء رغباته الحيوانية بنحو مطلق دون أي قيود (enjoy your life)، ولكن بشرط ألا يضر بالغير (أنت حر ما لم تضر).
- ٢- السعي لتحقيق الأمان والرفاه الاجتماعي في أعلى درجاته.
- ٣- تأمين الحريات الشخصية والاجتماعية، كحرية الفكر والعقيدة والتملك وحرية التعبير والانتخاب والتمثيل السياسي.
- ٤- المساواة بين جميع أفراد المجتمع في حق المواطنة وسائر الحقوق الاجتماعية والسياسية.
- ٥- توجيه مسيرة البحث العلمي في الاتجاه المادي من أجل تسخير الطبيعة لخدمة الأهداف المادية للإنسان وتحقيق التطور المادي التكنولوجي لا غير.

ثانياً: خصائص القانون الوضعي العلماني

للقانون الوضعي العلماني خصائص ذاتية نابعة من طبيعة المنهج المعرفي والرؤى الكونية الخاصة بالفکر العلماني، نشير هنا إلى بعضها:

- ١- بشرية المنشأ، حيث إن الإنسان هو المشرع الوحيد له، بحسب ما يراه صالحأ له وللمجتمع البشري من الناحية المادية فقط.
- ٢- تبعية أحكامه للمصالح والمفاسد المادية لا غير بحسب العرف الاجتماعي، وهي قابلة للتغيير حتى في أصولها الكلية الأولية بحسب تغير الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية.
- ٣- عدم اعتبار القيم والمعايير الدينية والمعنوية، اللهم إلا من باب كونها عرفية عامة في بعض الأحيان، بالإضافة إلى طفيان الصيغة المادية عليها.
- ٤- عدم قدسيته عند الناس، وإن التزموا به فبضفوط خارجية، لا باوز داخلي إيماني.
- ٥- التساهل والتسامح الكبيران في التشريع والتلقين وتقليل القيود المفروضة: لتأمين الحرية القصوى لأفراد المجتمع.

ثالثاً: شكل الحكومة العلمانية [المجتمع المدني]

تقوم الحكومة العلمانية في المجتمع المدني الديمقراطي على أساس انتخاب الشعب لها، وتكسب مشروعيتها من رأي الأغلبية الشعبية لا غير؛ وبالتالي فإن مشروعيتها عين مقبوليتها، على خلاف النظام الفلسفي والإسلامي حيث تنفك المشروعية عن المقبولية كما ذكرنا.

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

ويتولى الحاكم الرئاسة لمدة زمانية معينة، يتولى بعدها حاكم آخر الحكومة في ظلِّ انتخابات رئاسية أخرى.

وتُخضع الحكومة السياسيَّة خلال هذه الفترة للرقابة الشعوبية الممثلة في نواب الشعب المنتخبين للبرلمان، الذي يقوم أيضًا بدور السلطة التشريعية المقتنة.

أما الدستور أو القانون العام الأساسي الذي يقوم على أساسه النظام السياسي العلماني، ويمثل شريعة المجتمع، فيتم طرحه للاستفتاء العام بعد وضعه من جهة مجموعة من المتخصصين القانونيين، ويكتسب مشروعيته أيضًا من رأي الأكثريَّة الشعوبية.

فقيام النظام السياسي العلماني من الناحيتين التشريعية والتنفيذية إنما يكون برأي الأكثريَّة الشعوبية حدوثًا وبقاءً؛ وبالتالي فإنَّ مشروعية الدستور أو الحكومة قابلة للتغيير بتغيير آراء الأغلبية.

ومن هنا يتبيَّن مدى التأثير العميق للرؤى الكونية على النظام السياسي، حيث يعتقد النظام العلماني بمحورية الإنسان في العالم، وبكونه وحده هو مبدأ التشريع والتقنين.

المبحث السادس: شبهات العلمانيين على النظام السياسي الديني والإسلامي

أورد العلمانيون ومنذ فجر ظهورهم في الغرب شبهات متعددة على النظام السياسي المسيحي الموجود عندهم، ثم قام من بعدهم المتغيرون من المثقفين المتأثرين بهم والمقولدين لهم في العالم العربي والإسلامي بتوسيعة وتوجيه هذه الشبهات لتشمل النظام الإسلامي أيضاً، وهي كلها نابعة إماً من طبيعة منهجهم المعرفي الحسي ورؤيتهم الفلسفية المادية، أو لجهلهم بالمباني الكلية والفلسفة الوجودية للدين الإسلامي المبين، أو استفادتهم لبعض القراءات الفاسدة أو المنحرفة للإسلام.

و سنستعرض هنا فقط الشبهات الكلية المشهورة للعلمانيين على النظام السياسي الإسلامي:

- الشبهة الأولى - لا علاقة للدين بالسياسة مطلقاً للأسباب التالية:**
- ١- الدين علاقة شخصية بين الإنسان وربه، والسياسة علاقة اجتماعية بين الحاكم والمحكومين.
 - ٢- الدين لإصلاح الآخرة، والسياسة لإصلاح الدنيا.
 - ٣- وظيفة الدين بيان القيم الأخلاقية، لا فرضها على الناس، والسياسة لفرض القانون على الناس.
 - ٤- وظيفة الأنبياء هي البلاغ، ولا ولادة ولا سلطان لهم على الناس، كما أشارت إلى ذلك الآيات الكثيرة، كقوله تعالى: **(وَإِنْ كُنْدِبُوا فَقَدْ كَذَّبُوا أَهْمَمُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)** العنكبوت: ١٨. **(لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصْنِعٍ)** الغاشية: ٢٢. **(وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رِتْكُمْ فَمَنْ شَاءْ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءْ فَلِيَكْفُرْ)** الكهف: ٢٩، وغيرها.

٥- الدين مقدس ومنزه عن المكر والخداع، وملتزم بالقيم الأخلاقية، والسياسة عكس ذلك كله.

الشبيهة الثانية - الدين مخالف للتغيير، وقائم على المحافظة على الوضع القائم والتسليم للقضاء والقدر، ولذلك فهو أفيون الشعوب، والسياسة قائمة على التغيير والصراع والتزاوج على السلطة.

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

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

١- محورية الله أم محورية الإنسان؟

٢- العبودية والتکلیف أم الحرية والاستقلال؟

٣- الخضوع والتسليم أم التعقل والتفكير؟

٤- أداء حق الله أم أداء حق الناس؟

٥- عبادة الله أم خدمة الناس؟

٦- إعمار الآخرة أم إعمار الدنيا؟

٧- الاستبداد وحكم الفرد أم الديمقراطية وحكم الناس لأنفسهم؟

الشبيهة الخامسة - النظام الإسلامي مخالف للعقل الحر والتطور العلمي.

الشبيهة السادسة - النظام الإسلامي ينادي بنشور حقوق الإنسان الحضاري

الشبيهة السابعة - 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 متعددة: ليسقطوه عن الاعتبار أو ليحولوا بينه وبين تطبيقه في المجتمع، ويصرفوا الناس عنه، وسوف يتعرض لكل هذه الشبهات وندفعها بناحٍ منطقي منظم في نهاية البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث السابع: نقد النظم السياسي العلماني

كما سبق وأن ذكرنا أنَّ النظم السياسي الإسلامي هو الصورة التفصيلية المتممة للنظم السياسي الفلسفى، وبالتالي فالشبهات التي أوردها العلمانيون على النظم الإسلامي ترد بعينها على النظم السياسي الفلسفى.

ومع الاختلاف الفاحش بين النظم العلماني والنظام الإسلامي بالحاظ المبادئ والأهداف، فمن الطبيعي جداً أن يقع الاختلاف والتازع حول طبيعة النظم السياسي، وهيكليته الحكومية، ودور الشعب فيه. وسوف نتعرض في نقدنا الموضوعي هنا لمبادئ النظم العلماني أولاً، ثم لشكل الحكومة ثانياً، ثم لرفع الشبهات التي أصبوها على النظم السياسي الإسلامي ثالثاً.

أولاً: نقد مبادئ النظم العلماني

سبق وأن بيننا فيما تقدم أهمية المنهج المعرفي في كشف الواقع وبناء الرؤية الكونية والأيديولوجية العملية، وأشارنا إلى أنَّ الحسن لا يدرك من الواقع إلا المرتبة الظاهرة للعوارض المادية، ولا سبيل له إلى واقع حقائق الماديات فضلاً عما وراء المادة.

كما ثبت في البحث المنطقي أنَّ الاستقراء لا يفيدنا إلا الحكم الكلي الظني القابل للتغير، وثبت أنَّ الطريق الوحيد لتأمين الاعتقاد اليقيني المطلقاً الواقعى والثابت هو المنهج العقلى البرهانى، فاعتقاد العلمانيين على المنهج الحسنى الاستقرائى، أو اللامنهجية المعرفية، أو النسبية التشكيكية، أو الاستحسانات الشخصية لتأسيس رؤيتهم

الكونية الفلسفية، ولبناء نظامهم السياسي عليهم يفتقر إلى الموضوعية العلمية والمنهجية المنطقية الواقعية، مما يخل بالمعنى والبناء، ويرفض العلمانيون بالكلية المنهج العقلي البرهاني الميتافيزيقي في المجال الفكري والإنساني، ويرون أنه لا جدوى من ورائه، وأنه قد انقضى تاريخ اعتباره العلمي مع عصر النهضة والحداثة^{١٩}

ومع كلّ هذا فهم يزعمون أنَّ عقل الإنسان قادر بنفسه على معرفة الواقع وتأمين كلَّ ما يحتاجه الإنسان في الحياة من العلوم النظرية والعملية بنحو مستقل، ولم يبيّنوا لنا بنحوٍ منطقيٍ أيُّ عقلٍ يقصدونه، وكيف يعمل، وما هي قيمته المعرفية، وما هي حدوده^{٢٠}

وتراهم يرفعون راية العقلانية والتنوير، ولا يقصدون منها إلا التحرر من النصُّ الديني والمواجهة معه، بلا أيٍّ ضوابط أو قوانين، وكان العقلانية عندهم تعني الفوضى الفكرية بلا أيٍّ قيود، مع أنَّ معنى العقل في اللغة هو القيد^(١)، ولكن قيود العقل ذاتية له

(١) قوله تعالى **﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾** العاقل هو: الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، ومن هذا قوله: اعتقل لسان هلان: إذا حبس ومنع من الكلام. ومنه عقلت البعير. وفي الحديث: **«إذا تمَّ العقل نقص الكلام»**. قال بعض الشارحين: وذلك لضبط العقل إيه ووزنه، والموزون أقل من المكيل والجزاف. وفيه: **«نوم العاقل أفضل من سهر الجاهل»**. لعلَّ الوجه فيه: إنَّ نوم العاقل يتوصل فيه إلى أبواب كثيرة من أبواب الخير، بخلاف سهر الجاهل فإنه لا فائدة فيه. وفيه: **«اليمين بين الإيمان والكفر إلا هلة العقل، وذلك أنَّ العبد يرفع رغبته إلى مخلوق هلو أخلص نيته لله لأنَّه الذي يريد في**

وليس مفروضة عليه من خارج.

وتراهم يخرجون علينا في كل يوم بمصطلحات جديدة وآراء متافقية وبمعشرة، وموديلات فكرية حديثة ومعدلة، أو ملفقة من الآراء التي قبلها، وكأنه عرض أزياء، فتارة يتكلمون عن الوضعيّة المنطقية، وتارة عن النسبية الفكرية، أو يتحدثون عن التغيير والدياليكتيكا، وأخرى عن البنية والهرمنيوطيقا، وتارة يقدمون لنا المذاهب المثالية، وتارة أخرى المذاهب الكلاسيكية والرومانسية.

ثم تراهم يتحدثون عن عصر الحداثة، ثم ما بعد الحداثة، وما بعد بعد الحداثة، وهذا دواليك، كلّ هذا بلا أي ضوابط علمية أو قوانين منطقية، وكأنّ القصد هو تشتيت الأذهان، وتزهيد الناس في المباحث الفكرية والعقلية، والقضاء التام على العقل والقيم الإنسانية، بحيث يتوجه الناس بعدها صوب الحسن والخيال، ويلهثون وراء الشهوات الحسية، وتأمين مصالحهم الشخصية، كما يخطط لذلك الأشرار والمحافل الماسونية بدوافع سياسية: للسيطرة على أذهان الناس تعهيداً لاستعبادهم بعد ذلك.

وللعاقل أن يراجع المناهج التعليمية في الجامعات الفريدة المشهورة والمرموقة، مثل: اكسفورد، والسربيون، وهارفارد في مجال العلوم العقلية ولا سيما الفلسفية منها، ليرى العجب العجاب، ويشاهد بنفسه المهارة العالية التي وضعت بها هذه المناهج لتعطيم العقل النظري

أسرع من ذلك». وفيه: «العقل غطاء ستير» أي يستر العيوب الصادرة من

الإنسان. انظر: مجمع البحرين، الطريحي ج ٢: ص ٢٢٢.

والعملي، وحرمان الطالب من تحصيل أي نوع من الاستقامة الفكرية، ومنع الباحث من الوصول لأي حقيقة واقعية أو قيمة أخلاقية معيارية صحيحة.

وفي النهاية نعود لنقول لهم: إن التعلّل والتفكير له قواعد وقوانين يمكن للعقل أن يعرفها بنفسه، وهي مُبيّنة وثابتة في علم المنطق، فلهم أن يراجعوها ويتعلّموها، فاما أن يقبلوها ويلتزموا بها، أو ينتقدوها ويطرحوا لنا بديلاً حقيقياً عنها، لا بديلاً مزوراً كالمنطق الرمزي أو الرياضي أو الحديث، الذي استبدلوا فيه المصطلحات القديمة في المنطق الأرسطي بمصطلحات أخرى رمزية جديدة، وينحو نحو ناقص ومشوش، كاشف عن سوء فهم شديد للمنطق الأرسطي الأصيل، الأمر الذي أوقع الفلسفة الغربية الحديثة في أزمات فكرية كبيرة وخطيرة.

ونحن ننصحهم مرة أخرى كإخوة لنا في الإنسانية، بمراجعة حساباتهم من جديد، وهم الرافعون لشعار العلم والعقلانية والإنسانية والتفكير والتحرر - إن كانوا أحرازاً بالفعل - ولا نطالبهم بالرجوع للنصوص الدينية التي ربما لا يؤمنون بها، بل نلتمس منهم الرجوع لقواعد المنطق العقلي الأرسطي الذي هو في الحقيقة منطق الفطرة الإنسانية: ليتعرفوا أولاً على قواعد التفكير الصحيح تصوّراً وتصديقاً، ويتعلّموا ثانياً كيف يستدلّون وكيف ينتقدون.

وان كانوا غير مقتفين بهذه القواعد العقلية العريقة والصحيحة، فليتّفظوا علينا ببيان قواعد حقيقة جديدة للتفكير الصحيح، وموازن معرفية منطقية حديثة للبحث العلمي وال الحوار البناء بعيداً عن المصطلحات الخطابية الفضفاضة والبيانات الشعرية الرومانسية، حتى

نهدي بهديهم، وتكون بيننا وبينهم أرضية مشتركة للحوار الفكري والبحث العلمي، وهو ما نتمناه بالفعل.

ثانياً: نقد الحكومة العلمانية المدنية

لاشك أنَّ النظام السياسي العلماني ومجتمعه المدني يشتمل على إيجابيات متعددة تشارك معهم فيها وتنتفق معهم عليها في الجملة، ولو على مستوى الشعار كالحرية والعدالة والرفاه والأمن الاجتماعي واحترام حقوق الإنسان.

إلا أنه ونظراً لضعف وفساد المبادئ المعرفية والفلسفية لهذا النظام كما بینا من قبل، فقد ثابتت هذه القيم معانٍ أخرى فاسدة ومخالفة للفطرة والمصالح الإنسانية العليا، بعد أن سيطر الأشرار والانتهازيون من أصحاب رؤوس الأموال على هذه الحكومات، وقد تم تحريف الكثير من القيم الإنسانية وتغريفيها من محتواها الحقيقي، بنحو فقدت معها هذه الشعارات الجميلة والجذابة رونقها ومصداقيتها الواقعية.

و سنشير هنا إلى بعض موارد الخلل في الحكومة العلمانية:

المورد الأول: إنَّ حصر هدف الحكومة العلمانية في تأمين التكامل المادي للإنسان دون التكامل المعنوي، يخالف ما ثبت في البحث الفلسفي بكون الإنسان مركباً من طبيعتين: مادية جسمانية، وروحانية معنوية، وإنَّ كماله الحقيقي في تحصيل كمالاته المعنوية الباقية، وليس فقط في تحصيل كمالاته المادية الزائلة.

المورد الثاني: إنَّ طبيعة القانون البشري الوضعي في النظام السياسي العلماني لا يمكن أن تؤمن المصالح الواقعية للإنسان: لقصور عقل الإنسان عن الوصول إلى تشخيص هذه المصالح بنحو تفصيلي كما

بينما ذلك في التمهيد؛ وبالتالي فلا يمكن أن تتحقق العدالة مطلقاً، لا فردية ولا اجتماعية، علامة على أنه لا توجد فيه ضمانة تنفيذية ذاتية في نفوس الناس للالتزام به، اللهم إلا بضغوط قانونية خارجية، على خلاف النظام الديني النابع من إيمان الناس به.

المورد الثالث: إن مشروعية أي حاكم وسلطته على المجتمع بالأمر والنهي، وجعل حق الطاعة له على الناس واستئمانه على تدبير المجتمع وتعيين مصيبره، لا يمكن أن يكون إلا لتمييز الشخص عن الآخرين بعلمه وعدالته، لا بمجرد اختيار الناس له، والذين يمكن خداعهم بالمال والجاه والعصبية، نعم، اختيار الناس ضروري؛ لتحقيق المقبولية للحاكم لا لإعطائه المشروعية.

المورد الرابع: إن جعل الملوك الوحيدة مشروعية الحاكم في انتخاب الأكثريّة له دون الأقلية، تكرّس ديمقراطية الأكثريّة على الأقلية، الرافضة لهذا الحاكم، على الرغم من تساويهم في حقوق المواطنة، ولا سيما إذا كانت هذه الأكثريّة بفارق بسيط جداً عن الأقلية، كما هو الحال غالباً في الغرب.

المورد الخامس: سيطرة أصحاب رؤوس الأموال ومراكز القوة على سائر المنابر الإعلامية ومراكز اتخاذ القرار السياسي، وخداعهم للرأي العام لتأمين مصالحهم الشخصية والحزبية غير المشروعية، كما هو الحال في الغرب.

المورد السادس: انتشار التفسخ الأخلاقي والجريمة المنظمة والتحلل الأسري والأمراض النفسية بين أفراد المجتمع الواحد.

المورد السابع: سيطرة الأشرار والمستكبرين على مراكز البحث

العلمي والتقني، بنحو يسمح لهم بتوجيهه مسار البحث العلمي بنحو غير أخلاقي، صوب إنتاج أسلحة الدمار الشامل والأسلحة البيولوجية والكييمائية وأدوات القمع والتعذيب، وتسخير الإنجازات العلمية في ترويج الفساد والرذيلة، وتأمين مصالحهم غير المشروع، وللهيمنة الاستعمارية على الشعوب الأخرى المستضعفة.

ثالثاً: الرد على شبّهات العلمانيين المتقدمة

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

أولاً. بعد بيان معنى السياسة، والفلسفة الوجودية للدين الإسلامي المبين وأنّه متقوّم بالسياسة، يندفع قولهم بأنه لا علاقة للدين بالسياسة، وأماماً شبّهاتهم الجزئية المتدّرجة تحت هذا الأصل الفاسد، فنقول فيها:

١- قولهم: إنّ الدين علاقة شخصية بين الإنسان وحالة، ينافي ما أثبتناه من أنّ الغاية من الدين هي الهدىية الفردية والاجتماعية معاً.

٢- قولهم: إنّ الدين جاء لإعمار الآخرة، وليس الدنيا، تنافي فلسفة الدين من أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، بمعنى: إنّ إصلاح الآخرة إنما يتم في الدنيا بإصلاح الإنسان والمجتمع البشري، وإنّ أغلب الفضائل الأخلاقية لا يمكن تحصيلها إلا من خلال المشاركة والعمل الاجتماعي.

٣- قولهم: إنّ وظيفة الأنبياء هي البلاغ لا غير، وأنّه لا ولاية لهم على

الناس بمقتضى الكثير من النصوص الدينية، هو في الواقع خلط بين الخطابات الخارجية المتعلقة بدعوة الناس للإسلام والإيمان، حيث لا إكراه في الدين ولا في المقبولية كما بينا ذلك من قبل، وبين الخطابات الداخلية للمسلمين الذين آمنوا وقبلوا الإسلام والزموا أنفسهم بالشريعة الإسلامية، فللنبي أو الحاكم الإسلامي أن يحكم بينهم بما آمنوا به ويلزمهم بما أرموا به أنفسهم، كما هو الحال في الحكومة العلمانية التي تكون سلطتها على من قبلها وانتخبها، بحيث يمكنها بعد ذلك من فرض القانون الوضعي على الناس والمجتمع.

وهناك الكثير من النصوص الدينية تؤكد ذلك، كقوله تعالى:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ الأحزاب: ٦. أو ﴿وَأَنِ احْكُمْ بِيَنَّهُمْ بِعَما أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا شَيْغَ أَهْوَاهُمْ وَاحْذَرُوهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ هَإِنَّ ثَوَّلُواٰ فَاعْلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَبِّبَهُمْ بِيَقْعِدِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثُرَا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩. أو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطْلِعُوْا اللَّهُ وَأَطْلِعُوْا الرَّسُولَ وَأَوْلَىٰ الْأَمْرِ مِنْكُمْ هَإِنَّ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَالْآخِرَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ ثَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩. أو ﴿فَهُلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوْكَ فِيمَا شَجَرَ بِيَنَّهُمْ لَمْ لَا يَجِدُوْا فِي أَنفُسِهِمْ خَرْجًا مُّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥.

وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْغَيْرَةُ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ الأحزاب: ٣٦، وغيرها من الآيات الكثيرة.

كما إن هذا الكلام مخالف للسيرة القطعية للنبي المصطفى

(خليفة)، الذي كان يمارس جميع سلطات الحكومة السياسية والاجتماعية والعسكرية في المدينة المنورة، وكذلك خلفائه من بعده.

٤- أما قوله: إن الدين منزه عن المكر والخداع، والسياسة عكس ذلك، فإنه مبني على النظرة الميكافيلية الانتهازية التي تعرف السياسة على أنها كيفية الوصول إلى السلطة والبقاء عليها بأي وسيلة ممكنة، وأما السياسة في الإسلام فهي تعني الهدایة الاجتماعية، وخدمة الناس وتتأمين مصالحهم، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا بتحقيق العدالة الاجتماعية، وترسيخ وترويج القيم والفضائل الأخلاقية والمعنوية في المجتمع بالطرق العقلانية والمشروعة.

ثانياً - وصفهم للدين بأنه مخالف للتغيير الشوري، وأنه أفيون الشعوب، لا علاقة له مطلقاً بالإسلام المحمدي الأصيل الذي ما جاء إلا لمحاربة الظلم والفساد: **﴿وَلَا تُرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هُنَّ مُسْكُمُ النَّارِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أُولَئِكَ لَمْ لَا يَشْرُكُونَ﴾** هود: ١١٢. وإقامة حكومة العدل الإلهي: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًاٰ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْعِزَّانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحُدْكَدَ هُنْ بِأَنَّ شَرِيدَ وَمَنَافِعَ لِلنَّاسِ وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَتَصَرَّرُ وَرَسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾** الحديد: ٢٥ ، ودعا المسلمين للقتال والجهاد في سبيله وفي سبيل الله الظل عن المستضعفين في الأرض: **﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلَدَاتِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾** النساء: ٧٥ ، وفضل المجاهدين على القاعددين من المسلمين:

﴿لَا يَسْتُوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَئِي الْضُّرُّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضْلًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ الْمُجَاهِدُونَ يَأْمُوْلُهُمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ ذَرَّةٌ وَكُلُّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضْلًا اللَّهُ الْمُجَاهِدُونَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٥.

ولو كان الدين كما يزعمون لانتفت ماهيته، وما وجد الأنبياء والأنتمة (بشكلٍ) كلًّا هذه المعارضة العنيفة من قبل الفراعنة والطغاة والظالمين على مرّ التاريخ.

ثالثاً- قولهم بأن الدين يتعلق بالماضي، ولا يصلح للعصر الحديث والتطور، ناشئٍ من جهلهم بمعاهية الدين ومبادئه العقلية الثابتة والمنسجمة مع الفطرة الإنسانية، والتي هي فوق الزمان والمكان، فهو هدى للناس في كل زمان ومكان: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَادُنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١.

وقد سبق وأن أشرنا إلى أن الدين مع كونه ثابتاً في مبادئه وطبيعته، إلا أنه يتمتع بمرونة ذاتية عالية يتافق بها مع كل الحوادث والمتغيرات.

رابعاً- أما توهّمهم للتضاد بين النظام الإسلامي ومصالح الناس، فيدفعه أنّ النظام الإسلامي ليس بشرى المنشآت كالنظام العلماني حتى يكون ناشئاً من قصور عقلي أو محدودية علمية أو ضغوط نفسانية داخلية أو خارجية قد تتعارض مع مصالح الناس، بل منشأه إلى من اللطيف الخبير، من خالق الناس وصانعهم، وجميع حكامه بمقتضى الحكمة الإلهية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية: ﴿فَأَقْرَمْ وَجْهَكَ لِلَّدُنِ

**حَسِيفًا فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تُبَدِّلُ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيْمَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**) الروم: ٢٠.

أما زعمهم أنَّ النَّظامَ الإِسْلَامِيَّ مخالفٌ للعقل والحرية ولا يخدم
الناس، فنقول: إِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ مِبادئِ وَطَبِيعَةِ وَأَهْدَافِ النَّظَامِينِ
الإِسْلَامِيِّ وَالْعَلَمَانِيِّ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَوْصَافَ أَوْلَى بِالنَّظَامِ الْعَلَمَانِيِّ
الْقَائِمِ عَلَى الْحَسْنَ وَالظُّنُنَ وَالوَهْمِ وَالْإِسْتِحْسَانِ الْمُخَالِفِ لِلْعُقْلِ،
وَعَبُودِيَّةِ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْجَاهِ وَالشَّهْوَاتِ الْمُخَالِفَةُ لِلْحُرْبَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ،
وَخَدْمَةِ أَصْحَابِ رُؤُسِ الْأَمْوَالِ وَالْأَشْرَارِ وَالْمُسْتَكْبِرِينِ، الَّذِينَ
يَسْخَرُونَ كُلُّ شَيْءٍ لِخَدْمَةِ مَحَالِحِهِمْ غَيْرَ الْمُشْرُوعَةِ وَالْمَنَافِعِ
لِخَدْمَةِ النَّاسِ وَالْمُسْتَضْعِفِينَ.

أما النَّظَامُ الإِسْلَامِيُّ، فَقَائِمٌ عَلَى أَسَاسِ الْمَنْهَجِ الْعُقْلِيِّ
الْبَرَهَانِيِّ، وَعَلَى أَسَاسِ التَّوْحِيدِ وَعَبُودِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ،
وَالتَّحْرِزِ مِنْ كُلِّ الْقِيُودِ الْمَادِيَّةِ وَالسُّلْطَاتِ الْبَشَرِيَّةِ، وَقَدْ جَعَلَ
الْبَارِيُّ تَعَالَى أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ وَالْقُرْبَاتِ هِيَ خَدْمَةُ الْخَلْقِ وَهَدَايَةُ
النَّاسِ وَإِصْلَاحُ الْمَجَمِعِ الْبَشَرِيِّ^(١).

(١) عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر: عن النبي ﷺ قال: «المؤمن
مَأْلُوفٌ، وَلَا خَيْرٌ فيِنَّ لَا يَأْلِفُ، وَلَا يَرْلِفُ، وَخَيْرُ النَّاسِ مِنْ نَفْعِ النَّاسِ»
شعب الإيمان للبيهقي ج ٢: ص ١١٧.

(عَنْ أَنَسِيِّ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَعْنَى أَخَاهُ فِي حَاجَتِهِ وَالْأَطْفَلَةَ،
كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُخْرِمَهُ مِنْ خَدْمَةِ الْجَنَّةِ» مُسْنَدُ أَنَسِيِّ بْنِ مَالِكٍ ج ٢: ص ١٢٠.
عَنْ أَبْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرَ

خامساً - وصفهم النظام الإسلامي بأنه استبدادي ينافي طبيعة القانون الإسلامي، حيث إن الناس جميعاً سواسية أمام القانون بما فيهم الأنبياء والأنبياء (بَيْلَهُ)، وإن الحكومة الإسلامية مشروطة بقبول الناس لها حتى حكومة الأنبياء (بَيْلَهُ)، وإن للشعب دوراً مصيراً وهاماً في إدارة وحفظ النظام الإسلامي: انطلاقاً من إيمانهم بمبادئه الإلهية.

سادساً - زعمهم بمنافاة النظام الإسلامي لحقوق الإنسان ينافي ما أثبتناه من الانسجام التام بين الإسلام والفطرة الإنسانية، وتأمين النظام الإسلامي للكمالات الحقيقية للإنسان وتحقيقه للعدالة

أختبره، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: «الْمُسْلِمُ أخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، مَنْ كَانَ فِي حَاجَةٍ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرْبَبَةِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَرَّ مُسْلِمًا سَرَّهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ مسند أحمد ج ١١ : ص ٤٢٥.

عَنْ بُرِّيقِرَبْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الأشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) - «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَيْتَيْنِ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا»، قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثُ حَسَنَ صَحِيحٌ، سنن الترمذى، في باب شفقة المسلم على المسلم، حديث رقم ٢٠٥٣.

عَنْ النَّعْمَانِ بْنِ بشيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «مَثُلُ الْمُؤْمِنِينَ هُنَّ تَوَادُّهُمْ وَتَرَاحُمُهُمْ وَتَعَاطُفُهُمْ مِثُلُ الْجَسَنَةِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضُوٌّ ثَدَاعِيٌّ لَهُ سَائِرُ الْجَسَنَةِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمْمَى»، صحيح مسلم: باب تراثم المؤمنين وتعاطفهم، وتعاضدهم، حديث: ٦٧٥١.

ومثات الأحاديث في ذلك لا يخلو منها كتاب روائي قد في التماضيد والتعاون والإيثار والتراحم والتواجد بين البشر عامَّة والمسلمين خاصَّةً فراجع.

الاجتماعية الحقيقية، على خلاف النظام العلماني الذي ترجع فيه حقوق الإنسان بناءً على مبادئه الحسية والمادية إلى حقوق الحيوان لا الإنسان الحقيقي، وربما يبرر ذلك انتشار جمعيات الرفق بالحيوان في الغرب أكثر من مؤسسات الرفق بالإنسان.

سابعاً - أمّا زعمهم بأنَّ النظام الإسلامي قائم على الطبقية وعدم احترام حقوق المواطن، ففيه أنَّ التمييز بين أفراد المجتمع مما لا بدّ منه في كلِّ المجتمعات، ولكن تارةً يكون التمييز على أساس وضعي اعتباري كالفروق الجنسية والعرقية والمادية كما في المجتمعات العلمانية، وهو أمرٌ قبيح ومستهجن، وتارةً يكون على أساس طبيعي وعاليٍ كتمييز العالم على الجاهل والصالح على الشرير والمؤمن على غير المؤمن كما في النظام الإسلامي؛ لأنَّها فروق طبيعية وواقعية ومطابقة للعدالة الإنسانية، والمساواة فيها تستلزم الظلم، كما أنَّهم في المجتمعات العلمانية لا يساوون بين المواطن الأصلي والأجنبي، أو بين المواطن المخلص والخائن لوطنه، أو بين المواطن الصالح وال مجرم، ولكن مع كلِّ هذا فإنَّ حقَّ المواطن مكفول لغير المسلمين في النظام الإسلامي طالما يحترمون القانون، كما أنَّ الجميع متساوون أمام القانون سواءً أكان حاكماً أم محكوماً، مسلماً أم غير مسلم؛ حيث السيادة لقانون العدل الإلهي.

وفي الختام أسأل الله العلي القدير أن يوفقنا جميعاً لخدمة الإنسانية، ورفع راية الحق والعدل والحرية في ظلِّ الحكومة العقلية الإلهية، التي ينعم فيها الإنسان بالسلام والمحبة والاستقلالية، ويرتقي فيها إلى مدارج الكمال لنيل السعادة الحقيقية.

فهرس المصادر

- ١- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.
- ٢- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري - محمد إبراهيم سليم.
- ٣- كتاب النجاة، الشيخ الرئيس ابن سينا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، ط الأولى ٤١٢هـ.
- ٤- الإشارات والتبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف.
- ٥- موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١ سنة ١٩٨٤م.
- ٦- أصول المعرفة والمنهج العقلي، الدكتور أيمن المصري، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
- ٧- المحاكمات في كتاب شرح الإشارات والتبيهات، الطبعة الأولى مطبعة قدس، الناشر: نشر البلاغة، سنة ١٢٧٥هـ. ش.
- ٨- شرح الإشارات والتبيهات، الفخر الرازى، تقديم وتحقيق علي رضا نجف زاده، طهران، انجمن مفاخر فرهنگی ١٣٨٣ هـ. ش.
- ٩- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي، رفيق

- العجم، علي دحروج، سنة النشر ١٩٩٦، الناشر مكتبة لبنان.
- ١٠- مصنفات الميرداماد، مير محمد باقر الداماد، بعنوان: عبد الله نوراني، منتدى الآثار والمفاخر الإيرانية، طهران، ١٤٢٣هـ ق، ط١.
- ١١- شرح حكمة الإشراق للشهرزوري، تصحیح وتقديم: الدكتور ضيائی تریتی، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧.
- ١٢- الفارابی في حدوده ورسومه، تحقيق: الدكتور جعفر آل ياسین، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥.
- ١٣- الميزان في تفسیر القرآن، للسید العلامة الطباطبائی، الطبعة الأولى، مطبعة روح الأمین، قم، سنة الطبع ١٤٢٠هـ ق.
- ١٤- الأسفار الأربع، لصدر الدين الشیرازی الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.
- ١٥- معارج القدس في مدرج معرفة النفس، محمد بن محمد بن محمد الغزالی أبو حامد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- ١٦- شرح المواقف، للقاضی عبد الرحمن الإيجی، للمحقق السيد الشریف علی بن محمد الجرجانی، الطبعة سنة ١٩٠٧.
- ١٧- رسالة في السياسة، للفارابی، رسالة ضمن (مجموع في السياسة)، تحقيق الدكتور فزاد عبد المنعم احمد، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ط١.
- ١٨- النفس من كتاب الشفاء، تحقيق: آیة الله حسن زاده آملی، الطبعة

- الأولى، انتشارات بوستان كتاب، ١٢٨٧ هـ.
- ١٩- آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تقديم وتعليق: البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ط٥.
- ٢٠- الجمهورية، أفلاطون، ترجمة: عيسى الحسن، ط١ سنة ٢٠٠٩ م، المؤسسة الأهلية للنشر والتوزيع.
- ٢١- الفصول المنتزعة، الفارابي.
- ٢٢- المدينة الفاضلة، الفارابي، تأليف الدكتور علي عبد الواحد وايق، ١٩٧٣م، ملتزمطبع والتوزيع دار عالم الكتب.
- ٢٣- إنجيل مرقس.
- ٢٤- إنجيل متى.
- ٢٥- شرح أصول الكلمة، المازندراني، تحقيق السيد علي عاشور، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٨ م - ١٤٢٩هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي - بيروت لبنان.
- ٢٦- المستدرك على الصعيبين، الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النسابوري، الناشر: دار الحرمين، ١٩٩٧م، ط١.
- ٢٧- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النسابوري، نشر دار طيبة، ٢٠٠٦م.
- ٢٨- سنن الترمذى، أبو عيسى، بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي: سنة النشر ١٩٩٦، الطبعة الأولى.
- ٢٩- السنن الكبرى للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٢١ - ٢٠٠١.

- ٢٠- سُنن الدارمي، الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني،
الناشر: دار المفتى للنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٠م.
- ٢١- مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وأخرون، الناشر: مؤسسة
الرسالة.
- ٢٢- مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة
العبيسي، تحقيق: أسامة بن إبراهيم بن محمد، رقم الطبعة: ١.
- ٢٣- مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد،
طبعة دار المأمون للتراجم.
- ٤- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي
- محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي،
سنة النشر: ١٤٢٤ - ٢٠٠٢.
- ٥- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم، تحقيق:
حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية.
- ٦- مناقب ابن شهر آشوب، ابن شهر آشوب، سنة الطبع: ١٢٧٦
١٩٥٦م، المطبعة: الحيدرية النجف الأشرف، الناشر:
المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف.
- ٧- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الأدمي.
- ٨- منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، لطف الله الصافي
الكلبايكاني، تاريخ النشر: ١٩٨٢.
- ٩- بحار الأنوار، للعلامة المحدث الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة
الوفاء، بيروت.

- ٤٠- **ينابيع المودة**، سليمان الحسيني البلخي القندوزي، طبعة دار الخلافة العلمية سنة ١٢٢٠ هـ.
- ٤١- **عيون أخبار الرضا** (عليه السلام)، الشيخ الصدوق، تصحيح وتذيله السيد مهدي الحسيني الاجوردي، رضا المشهدى، مكتبة طوسى - قم المقدسة، ط٢، سنة ١٩٨٢ م.
- ٤٢- **كمال الدين واتمام النعمة**، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفارى، مؤسسة الفشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٤٣- **أمالى الصدوق**، الشيخ الصدوق، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧، الناشر، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.
- ٤٤- **الشفاء**، للشيخ الرئيس ابن سينا، راجعه وقدم له: الدكتور إبراهيم مذكر، تحقيق: سعيد زايد، ط١، نشر مؤسسة ذوى القرى، سنة النشر ١٤٢٨ هـ.
- ٤٥- **العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالى، الناشر: دار الهجرة.
- ٤٦- **عبد الكريم سروش**، التراث والعلمانية، ترجمة أحمد القبانجي.
- ٤٧- **الأسس الفلسفية للعلمانية**، عادل ظاهر، الطبعة الثانية ١٩٩٨
- ٤٨- **الرد على العلمانيين**، محمد يحيى، ط٢، ١٤٠٨ هـ - الزهراء للإعلام العربي - القاهرة.
- ٤٩- **جذور العلمانية**، السيد أحمد فرج، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٥٠. موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنّة: علي بن نايف الشحود.
٥١. كواشف زيف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، الطبعة الثانية - دار القلم الدمشقية.
٥٢. قصة الحضارة، ول ديوران، دار النشر: دار الجيل - بيروت، سنة النشر: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢.
٥٣. رسالة بولس إلى أهل روما.
٥٤. أعمال الرسل، القمص تادرس يعقوب ملطي، الطبعة: الأولى ٢٠٠٢، الناشر: كنيسة الشهيد مار جرجس باسبورتاج، مطبعة الأنبا رويس (الأوپست)، بالعباسية القاهرة.
٥٥. المسيحية، دكتور أحمد، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى.
٥٦. تاريخ أوروبا، هال. فيشر، دار المعارف، مصر سنة: ١٩٥٧م
٥٧. معالم تاريخ الإنسانية، ولز، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: ١٩٩٤.
٥٨. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار النشر، دار الشروق، النشر سنة ١٩٩٢، الطبعة: ٨.
٥٩. احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، سعد الدين السيد صالح، الناشر: مكتبة الصحابة - مكتبة التابعين، سنة النشر: ١٤١٩ - ١٩٩٨، رقم الطبعة: ٢.
٦٠. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري - ناصر العقل،

- الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م - دار الصميمعي - الرياض.
- ٦١- المسلمين بين العلمنة وحقوق الإنسان الوضعية، الدكتور عدنان علي رضا النحوي، الناشر: دار النحو للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٨ - ١٩٩٧ م، رقم الطبعة: ١.
- ٦٢- الموسوعة العربية العالمية، صدرت عن مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع بالرياض، عام ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
- ٦٣- مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون، طبعة باريس سنة ١٨٥٨.
- ٦٤- تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة - سهيل زكار، الناشر: دار الفكر، سنة الطبع: ٢٠٠١ م.
- ٦٥- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالى، تصوير مكتبة كرياطه فوترا - سماراغ - إندونيسيا، قدم لها: بدوي طبانة.
- ٦٦- الفارة على العالم الإسلامي، إل شاتليه، تحقيق: محب الدين الخطيب، تاريخ النشر: ٢٠٠٢.
- ٦٧- الإسلام يتصدى لغرب الملح، الدكتور محمد نبيل نشواني، الناشر: دار القلم - دمشق، سنة النشر: ١٤٢١ - ٢٠١٠.
- ٦٨- تقويم نظرية الحداثة و موقف الأدب الإسلامي منها، للدكتور عدنان علي رضا النحوي، الناشر: دار النحو للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٤ - ١٩٩٤ م، ط١.
- ٦٩- الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، ط دار الكتب العلمية، تحقيق: زغلو، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ - ٢٠٠٠ م.
- ٧٠- مسنن أنس بن مالك.

٧١. السلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقريري؛ المحقق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية ، ١٤١٧ هـ ق.
٧٢. المختصر في أخبار البشر، عماد الدين أيوب الشافعي أبو الفداء.
٧٣. تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، الناشر: دار الفكر ١٤١٤ هـ ق.
٧٤. مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٨، الناشر: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
- 75- Websters New world Dictio.
- 76- Oxford Advaneed learners Dic of currntenglish.
- 77- Websters Third New InternatioalDic.
- 78- Religion in the Middle East A.J.ARBERY Vo.

فهرس الموضوعات

٧	كلمة المحرر
١١	مقدمة المؤلف
١٧	تمهيد
١٨	المحور المنطقي (التفكير)
١٨	الأمر الأول: مراتب الإدراك
٢٢	الأمر الثاني: قانون التفكير الطبيعي
٢٣	الأمر الثالث: تحليل آلية التفكير المنطقي
٣٠	الأمر الرابع: حدود العقل البرهانى
٣٣	المحور المعرفي (الفكر)
٣٤	الأول: المستوى المنهجي المعرفي
٣٥	الثاني: المستوى الفلسفى
٣٦	الثالث: المستوى الأيديولوجي
٣٩	الفصل الأول: معالم النظام السياسي الفلسفى
٤٢	البحث الأول: الرؤية الفلسفية حول الإنسان
٥١	البحث الثاني: فلسفية الأخلاق الإنسانية
٥٧	البحث الثالث: الرؤية الفلسفية حول المجتمع ونظامه السياسي
٥٧	الدافع الإنسانية نحو الاجتماع
٦٢	ضرورة المحاكاة بين مراتب المجتمع والإنسان وعالم الوجود

صور المجتمع الإنساني لدى الفلاسفة.....	٧٧
الصورة الأولى: معالم المدينة الفاضلة ورئتها.....	٧٧
أنظمتها.....	٧٧
رئتها.....	٧٣
الصورة الثانية: معالم المدينة الجاهلة ورئتها.....	٨١
أنظمتها.....	٨١
رئتها.....	٨٥
الفصل الثاني: معالم النظام السياسي في الإسلام	٨٧
المبحث الأول: الفلسفة الوجرودية للدين الإسلامي العین.....	٩٠
المبحث الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام.....	٩٦
المبحث الثالث: الحكومة الإسلامية.....	١٠٤
الجهة الأولى: أهداف النظام السياسي الإسلامي.....	١٠٤
الجهة الثانية: خصائص القانون التشعيعي في الإسلام.....	١٠٥
الجهة الثالثة: شكل الحكومة الإسلامية.....	١٠٩
أولاً: الهيكلية العامة للحكومة الإسلامية.....	١٠٩
ثانياً: دور الشعب في النظام السياسي الإسلامي.....	١١١
الفصل الثالث: معالم النظام السياسي العلماني [المجتمع المدني]	١١٥
المبحث الأول: المراد من العلمانية.....	١١٨
المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمانية في الغرب.....	١٢٣
المبحث الثالث: أسباب نفوذ العلمانية في العالم الإسلامي وانحطاطه.....	١٣٢
المبحث الرابع: مبادئ النظام السياسي العلماني.....	١٤١
أولاً: العبادى المعرفة.....	١٤١

ثانياً: مبادئ الفلسفية.....	١٤٢
المبحث الخامس: الحكومة العلمانية والمجتمع المدني.....	١٤٤
أولاً: أهداف الحكومة العلمانية.....	١٤٤
ثانياً: خصائص القانون الوضعي العلماني.....	١٤٥
ثالثاً: شكل الحكومة العلمانية (المجتمع المدني).....	١٤٥
المبحث السادس: شبكات العلمانيين على النظام الباسبي الديني والإسلامي.....	١٤٧
المبحث السابع: نقد النظام الباسبي العلماني.....	١٥٠
أولاً: نقد مبادئ النظام العلماني.....	١٥٠
ثانياً: نقد الحكومة العلمانية العدائية.....	١٥٤
ثالثاً: الردُّ على شبكات العلمانيين المتقدمة.....	١٥٦
فهرس المصادر.....	١٦٣
فهرس الموضوعات.....	١٧١

إصدارات مركز الهدف للدراسات

ن	عنوان الكتاب	المؤلف	الطبعة وسنة النشر
١	فلسفة النظام السياسي في الإسلام (مترجم)	الدكتور عبدالله حاجي الصادقي	ط ١ / ٢٠١٠ م
٢	رهان الأخير (العراق في فكر الإمام الخامنئي)	حسن التحري	ط ١ / ٢٠١٠ م ط ٢ / ٢٠١١ م
٣	الفرضية المغيبة	حسن التحري	ط ٢ / ٢٠١١ م
٤	حركات التحرر وعلاقتها بـالقانون الدولي	حسن التحري	ط ١ / ٢٠١١ م
٥	دراسة تحليلية للمعرفة الدينية عند سروش (مترجم)	الدكتور عبد الحسين خسروشاه	ط ١ / ٢٠١١ م
٦	منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر	الدكتور أحمد الأزرقي	ط ٢ / ٢٠١١ م
٧	الأيديولوجية الصليبية الأميركيّة المجديدة وال الحرب على العراق	الشيخ عدنان هاشم الحسيني	ط ١ / ٢٠١١ م
٨	دعوى بشرى القرآن	محمد الريبي	ط ١ / ٢٠١١ م
٩	التفاق (المفهوم، التاريخ، وأثره في سياسة اليهود)	فاضل محمد السوداني	ط ١ / ٢٠١٢ م
١٠	الانتخاب والترشح في ضوء الشريعة الإسلامية	الشيخ عزام الريبي	ط ١ / ٢٠١٢ م
١١	الجهاد الداعي في الفقه الإمامي	الشيخ باقر زامل الساعدي	ط ١ / ٢٠١٢ م

