Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 1 ● Issue 3 ● Spring & Summer 2022

The Political Implications of the Logic of Human Evolutionary Movement in Islamic Thought

Ahmad Rahdar[1]

Received: 20/08/2022 **Accepted: 20/10/2022**

Abstract

Regarding the nature and quality of human in history and its transition from each stage to the next, religions and traditional bases have presented various theories. According to Islamic thought, a special evolutionary movement is established in the system of creatures, including humans. The mentioned movement was under the management of the divine prophets and can be explained from various knowledge bases, including the philosophy of history. This study, while explaining the logic of human evolutionary movement in history, has examined its political implications. Based on the findings of the study, since history is the dimension of human existence and the context for the flow of God's will, the multiplicity of God's grace is necessary for the historical evolution of man and the intensification of his responsibilities in the field of history. The political implication of the historical evolution of man is the conscious nature of his actions. Therefore, based on the religious theoretical system, two macro management structures, the management structures of prophecy and imamate are embedded in history in order to strengthen human consciousness and adjust its actions.

Keywords

Philosophy of history, evolutionary movement of human, historical responsibility of human, structures of prophecy and imamate, political action of human in history.

1. Assistant Professor, Department of Political Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. rahdar@gmail.com.

* Rahdar, A. (2022). The political implications of the logic of human evolutionary movement in Islamic thought. Journal of *Al-Fikr al-Siyasi al-*Islami, 2(3), pp. 106-131. DOI: 10.22081/ipt.2023.73635

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٠١٥-٢٧٨٣
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● ربيع و صيف ٢٠٢٢

الدلالات السياسية لمنطق الحركة التطورية للإنسان في الفكر الإسلامي

أحمد رهدار[١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٢/١٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٥/١٧

الملخص

حظي موضوع حضور الإنسان في التاريخ وكيفية انتقاله من مرحلة إلى أخرى باهتمام الأديان والمحافل العامة فتنازعته النظريات والفرضيات المختلفة. تؤكّدالعقيدة الإسلامية على وجود نوع من الحركة التطورية التكاملية الخاصة في نظام المخلوقات، ومنها الإنسان، يقودها الأنبياء والرسل، ويمكن توضيحها والبرهنة عليها من خلال قواعد معرفية عديدة بما في ذلك فلسفة التاريخ. يحاول البحث الحالي توضيح منطق الحركة التطورية للإنسانية في التاريخ، وسبر دلالاتها السياسية. وقد خرج البحث بنتائج منها، لما كان التاريخ يشكّل البعد الوجودي للإنسان ومجرى الولاية الإلهية، فإنّ تصاعدية الفيض الإلهي تقتضي التكامل التاريخي للإنسان وتكثيف مسؤولياته في رحبة التاريخ. والدلالة السياسية للتكامل التاريخي للإنسان هي في إرادية أفعاله. لذا، فاستنادًا إلى البنية النظرية الدينية، ثمّة منظومتان إداريتان كلّيتان رُكّبتا على عجلة التاريخ، أعني، منظومة الإدارة النبوية ومنظومة الإدارة الإمامية، وذلك بهدف تعزيز وعي الإنسان وتنظيم أفعاله.

الكلمات المفتاحية

فلسفة التاريخ، الحركة التطورية للإنسان، المسؤولية التاريخية للإنسان، منظومتا النبوة والإمامة، الفعل السياسي للإنسان في التاريخ.

١. أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية، جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، ايران. rahdar@gmail.com

* رهدار، أحمد. (٢٠٢٢). الدلالات السياسية لمنطق الحركة التطورية للإنسان في الفكر الإسلامي. الفكر السياسي الاسلامي النصف سنوية العلمية، ٢(٣)، صص ١٠٦-١٣١.
DOI: 10.22081/ipt.2023.73635

مقدمة

تتيح فلسفة التاريخ إمكانية خاصة لتحليل مختلف أبعاد الحياة البشرية، لدرجة أنّه لا يتسنّى بدونها طرح تحليل جامع وشامل عن مسيرة تطور الإنسان وتكامله. ويعدّ التاريخ أحد المصادر المعرفية للأنثروبولوجيا الفلسفية في جميع المدارس الفكرية. ويُظهر التصنيف العام للمدارس الفكرية وجود نمطين: مدرسة توحيدية، ومدرسة مادية، تتكئ الأولى على العقل والوحي، والثانية على العقل العرفي. لقد سعت كلتا المدرستين عبر تعريف الغاية النهائية للإنسان تقديم برنامجها العملي الخاص بها. البرنامج العملي للمدرسة التوحيدية عبارة عن شرائع مرتبة طوليًا وفي إطار سياق تاريخي، والبرنامج العملي للمدرسة المادية عبارة عن مدارس صغيرة ضمن ترتيب عرضي. وما يميز بين هذين البرنامجين الدور الإيجابي للإرادة الإنسانية في المدرسة التوحيدية، وعدمها في معظم المدارس المادية.

لو أخذنا بالاعتبار مفهوم السياسة في أقدم تعاريفه وأعمّها - وهو تدبير الإنسان في مختلف الميادين الفردية والاجتماعية- فسوف نتمكّن من فكّ رموز علاقتها الوثيقة بالإرادة البشرية وبالتاريخ على السواء (مقيمي، ١٣٨٤). وبذا يمكن الزعم بأنّ مستوى جدّ رصين من التحليل السياسي في فلسفة التاريخ وفلسفة الإنسان يتشكّل. الإنسان والتاريخ كلاهما مخلوقان إلهيان من وجهة نظر المدرسة التوحيدية، ولا يتسنّى تحليل أيّ منهما إلّا بالرجوع إلى مصدر خلقتهما أعني الله سبحانه وتعالى. في حين أنّ دور العنصر الخالق غائب في الفكر المادي، الأمر الذي يفسّر وجود تدبيرين وفعلين - أي نوعين من السياسة- عند الإنسان التوحيدي والإنسان المادي.

يحاول الكاتب في بحثه تحليل الدلالات السياسية لحركة الإنسان في التاريخ، مستلهمًا من مبادئ المدرسة التوحيدية التي تؤمن بأنّ وجود الإنسان هو نتيجة لوجود الله، ووجود الله فيض متوال ومستمر، وبذا تكون حركة الإنسان في التاريخ تطورية تصاعدية.

١. المقاربة التوحيدية للوجود

لقد صارت الإجابة عن سؤال موقع الإنسان في الوجود أساسًا لنمط حياتي ونشوء مدرسة فكرية خاصة. ومن بين الأجوبة المطروحة على السؤال يمكن فرز فئتين عامتين هما: الأولى إجابة توحيدية منبثقة عن مقاربة دينية للوجود، والثانية إجابة إلحادية تستند إلى مقاربة مادية. وفقًا للإجابة التوحيدية ينقسم عالم الوجود إلى قسمين قائم بالذات وقائم بالغير: فالقائم بالذات هو فريد ووجود مطلق، والقائم بالغير مخلوق من العدم ولغاية خاصة، وديمومته رهن بإرادة الوجود المطلق. الدلالة السياسية لهذه العقيدة إزاء الإنسان بوصفه موجودًا قائمًا بالغير هي أنّه مكلّف بربط نفسه ربطًا محضًا بالوجود القائم بالذات يسوقه هاجس تحقيق الهدف من خلقته. والإنسان، وفقًا للرؤية الإلحادية، غيرقادر على إدراك أو فهم تاريخ خلق عالم الوجود، وأمامه خياران لا ثالث لهما، إمّا الإيمان بأزلية وسرمدية الوجود، وإمّا باتّفاقه ومصادفته، وفي كلتا الحالتين، فإنّ تفسير هذه المدرسة لموقع الإنسان في الوجود هو تفسير حتمي جبري. الدلالة السياسية لهذا التصوّر إزاء الإنسان هو أنّه لا يترتّب على الإنسان أيّ تكليف أو مسؤولية، وعلى هذا الأساس نجد أنّ المنشور العالمي لحقوق الإنسان الغربي يستعرض حقوق الإنسان في نطاق الوجود، ويُعرض عن ذكر أيّ مسؤولية أو تكليف لهذا الإنسان! (رهدار، ١٣٩٥ش، ص ١٢٤).

وحتى أولئك الذين لديهم ردود توحيدية على أسئلة ماهية الوجود لا يحملون تصوّرًا واحدًا عن هذه الماهية وعلاقة الإنسان بها. فمثلًا، أحد هذه التصوّرات يقول أنّ علاقة الله بعالم الموجودات غير القائمة بالذات (عالم المخلوقات)، تقتصر على بداية خلقها فقط؛ أي، أنّ الله هو «العلّة المحدثة» للعالم وليس «العلة المبقية» له. ويعبّر عن هذا الإله في بعض الكتب الكلامية ب«الإله صانع الساعات»، الإله الذي خلق الوجود على مثال الساعة، صنعه مرة واحدة وأودعه بعض

القوانين اللازمة لكي يكون قادرًا على مواصلة حياته تلقائيًا دونما حاجة إلى صانعه (عبوديت، ١٣٨٤ش). وهناك تصوّر آخر يقول إنّ علاقة الله بعالم المخلوقات وإن لم تكن مقتصرة على بداية خلقها فقط، بل هي علاقة متواصلة ومستمرة في جميع مراحل حياة المخلوقات، لكنّ حضور الله هو حضور حيادي أو سلبي بحيث أنّه غير قادر على التحكّم بالعالم والبشر، وإرادته تابعة للإرادة البشرية، ولا تظهر إلّا في أعماق ضرورات قوانين الطبيعة. يُنعت هذا الإله في الكتب الكلامية بـ«الإله الصامت» (حكاك، ١٤٠٠ش، ص ١٦٥). وأخيرًا، ووفقًا للرأي المختار في هذا المقال، فإنّ علاقة الله تعالى بعالم المخلوقات على نحوٍ بحيث يشكّل العلّة المحدثة والعلّة المبقية معًا. هذا الإله، لا هو صانع الساعات، ولا الإله الصامت، بل «إله فاعل». الإله الفاعل ليس غير حيادي أو سلبي فحسب، وإنّما هو الخالق والقادر والقاهر والآمر والناهي والمتصرّف والصانع والحكيم ..إلخ. هو «الأول والآخر» و «الظاهر و الباطن» في هذا العالم، وجميع المخلوقات تدين بوجودها إليه في كل لحظة. من الواضح أنّ الفعل السياسي للإنسان وفقًا لنظرية الإله صانع الساعات لم يكن مقيّدًا بقوانين خاصة، فقط نتيجة هذا الفعل – الذي يحتّم إبقاء الإنسان في نطاق التألّه- هي المهمة؛ وفي نظرية الإله الصامت مقيّد بقوانين الطبيعة فقط. بينما في نظرية الإله الفاعل، يتبع الفعل السياسي للإنسان أحكام الله تعالى التي يتمّ إبلاغه بها عبر طريقي العقل والنقل.

٢. الربوبية الفيضية والتفويضية

الإله الفاعل خالق عالم المخلوقات وصانعها، وهو ربّها أيضًا؛ بمعنى، أنّه تعالى يواكب تربية كل ما صنع وخلق لحظة بلحظة، طبعًا، ليست التربية الإلهية المباشرة، وإنّما عبر العلل والأسباب العادية والظاهرية. وبالنسبة لربوبية الله تعالى

على عالم الوجود، فإنّ الالتفات إلى النقاط التالية تحوز على أهمية:

أ) جاء في الكلام الشيعي أنّ صفات الله هي عين ذات الله تعالى؛ ما يعني أنّ الربوبية الإلهية هي عين الرحمة الإلهية، ولهذا فهي من جنس الفيض. «الربوبية الفيضية»، هي «إثباتية وإيجابية» تمامًا، وإذا ظهر أحيانًا شعور بـ«السلب والنفي» فهو ليس بسبب الحرمان من العطاء الإلهي، بل للضعف والنقص الذي يطرأ على القابل، وعلى حدّ تعبير الفلاسفة: «فاعلية الفاعل تامة، ولكن قابلية القابل ناقصة». ومن حيث أنّ الربوبية الإلهية الإيجابية «أزلية وسرمدية»، فهي تستلزم الكمال المستمر والدائمي للوجود. على هذا الأساس، فإنّ القوانين والأفراد والبنى ذات الصلة بالدين وبسبب انتهالها من الفيض الإلهي المتواصل تكون أكثر استعدادًا على الديمومة والاستمرارية من نظيراتها في المجالات غير الدينية.

ب) من الناحية الفلسفية، كلّ مؤثر له حضور في أثره، وكذا، كلّ خالق له حضور في مخلوقه. وعليه، فالوجود الذي هو مخلوق الله تعالى ومربوبه يشكّل مثابة حضور الله وظهوره، لكنّه من نوع «الظهور التشكيكي»؛ أي، صحيح أنّ عالم الوجود مخلوق الله وآيته، ولكن بعض الوجود هو آيته العظمى فيكون مجلى ومظهر صفاته أكثر من بقية الوجود. طبعًا هذه الكيفية من التجلّي لا تخلو من الدلائل المنطقية أو الأسباب، بل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بكيفية الطاعة والتسليم من جانب المخلوق: فكلما زادت طاعته، زاد مجلاه.

ج) قدر تعلّق الأمر بالربوبية الإلهية فإنّها تهيّئ أسباب التقرّب لجميع المخلوقات – بما يتناسب مع نوعها-. ولذلك، فإنّ مدده يصل إلى جميع مخلوقاته في السبيل الذي اختارته بإرادتها، حتى المخلوقات التي اختارت سبيلًا غير سبيله: (كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ) (الإسراء، ٢٠). ووصول المدد إلى أعداء الله تعالى يتمّ بطرق مختلفة، منها تهيئة الأسباب والمقدمات لهم، وأحيانًا إتاحة فرصة الاختيار ومواصلة طريقهم وغير ذلك. يُعبّر عن هذه السنّة الإلهية في

العقيدة الإسلامية بـ«سنّة الاستدراج والإملاء».[1] والاستدراج يعني استنزال الشخص درجة فدرجة، رويدًا رويدا حتى يتمّ له الشقاء؛ أمّا الإملاء فيعني الإمهال.

د) المدد الإلهي لكلتا الجبهتين الحق والباطل محدّد بسقف المشيئة الإلهية؛ أعني، أنّ نطاق هذا المدد لن يكون أبدًا بالمقدار الذي يتنافى مع «فلسفة الخلقة». أو بعبارة أوضح، إذا كان «الحدّ التشريعي لحرية الإنسان» يعيّنه «الدين»، فإنّ «حدّ الحرية التكوينية له» تعيّنه «فلسفة الخلق».

هـ) قدرة جبهة الباطل (جبهة الإلحاد) في مقابل جبهة الحق (جبهة التوحيد) لن تزيد أبدًا عن المقدار الذي يضرّ بالله أيضًا، ذلك أنّ الذات الإلهية المقدسة هي التي تفيض على المخلوقات بالوجود، ووجودها يدور مدار إرادته ومشيئته سبحانه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يس، ٨٢). فعلاقة الله بعالم المخلوقات كصانع الفلم الذي يشاهد فلمه على جهاز الفيديو أو شاشة التلفاز. فإذا احتوى هذا الفلم على بطل ذو قدرة عظيمة بحيث يستطيع فعل أيّ شيء، فهل يتصوّر أحد أن تبلغ هذه القدرة درجة يستطيع بطل الفلم معها الخروج من شاشة التلفاز، ويسدّد لكمات إلى صانع الفلم نفسه الذي يشاهد الفلم ويقضي عليه؟

و) الربوبية الإلهية في الوجود تتجلى عن طريق وليه وحجته على الأرض (ميرباقري، ١٣٩٦ش، ص ١٠٤). ولهذا لا يمكن لعالم المخلوقات أن يخلو ولو للحظة واحدة من حجة لله، ولو حدث هذا لساخت الأرض: «الحجة المستمرة». فالوليّ

١. يقول سبحانه وتعالى في كتابه الكريم في هذا الصدد: (ولاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)(آل عمران، ١٨٨)، (فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ)(الرعد، ٣٢)، (فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ) (القلم، ٤٤ - ٤٥)، (والَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ)(الأعراف، ١٨٢ - ١٨٣).

هو خليفة الله على الأرض، الذي «لا يفسد في الأرض» و«لا يسفك الدماء»، علاوة على ذلك، «مُعَلَّم بالأسماء».[1] لا يجوز للخليفة أن يبتعد كثيرًا عن رئيسه؛ لئلا تخترم خلافته وتصبح عبثًا وغير ناجعة. إذن، لا يستطيع الولي أن يبتعد كثيرًا عن ربه. أو قل إن شئت، يجب عليه، منطقيًا، أن يكون «إلهًا مصغرًا»، إله مفوَّض الألوهية أي: «ربوبية مفوّضة». وفي هذا الخصوص. ثمّة نقاط عديدة تحوز على الأهمية نذكرها هنا:

أ) حيث أنّه لا يوجد أمر يخفى على الله تعالى أو يحتجب عنه، فالولي أيضًا – من حيث كونه خليفة الله- لا يخفى عليه أمر، وإذا شاء الإطلاع على جميع الأمور فعل. بعبارة أوضح، من المعلوم أنّ ربوبية الوجود كلّه تحت إرادة الله ومشيئته، وهكذا «الإدارة الحجتية» للوجود أيضًا – والتي هي في الحقيقة سريان الربوبية الألوهية في الوجود عبر وليّه وحجّته- شاملة وحاكمة على الوجود كله. فالإدارة الحجتية – أي «الإدارة بالوساطة» أو «الإدارة بالوكالة» للوجود- تصدق مفهوميًا في حال كانت جميع شؤون الوجود بيد الولي والحجة. هذا التصوّر يفضي إلى أنّ حجة الله هو اللاعب الأصلي في التاريخ. وبالتالي حين يكون حجة الله في هذا الموقع أي اللاعب الأصلي والنهائي في التاريخ، فإنّ النتيجة سوف تكون لصالح خططه ونهجه، حتى وإن حاز عدوّه على جميع إمكانات السلطة.

ب) الولي، هو الشخص الذي يقوم بالنيابة عن الله وبأمره وإرادته بإدارة شؤون الوجود. ولا ريب في أنّ «غاية ووجهة» هذه الإدارة تنتهي إلى الله تعالى، وبالنتيجة هي عبارة عن «التقرّب» أكثر فأكثر منه سبحانه. حين تتّسم الإدارة الحجتية بالشمولية والسعة، وتكون غايتها معطوفة نحو الله تعالى، يجب علينا

١. بالاقتباس من الآية الكريمة: (وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ويَسْفِكُ الدِّمَاءَ ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (البقرة، ٣٠-٣١).

حينئذ القبول بأنّ وقوع أيّ حدث في هذا العالم – سواء كانت حوادث ظاهرها «الطاعة والعبادة» أو «العصيان والطغيان»- فإنّها بمثابة خطوة أبعد صوب الباري تعالى لكونها تحت إدارة الولي الإلهي وإشرافه. يبتني هذا التفسير لحركة الوجود على منطق الحكمة الإلهية، إذ لولا أنّ تحولات الوجود – حتى الأجزاء الصغيرة في هذه التحولات – في كليانيتها تفتح طريق التقرّب إلى الله، لكان علينا أن نسلّم بأنّه ربما، على الأقل في التفاصيل الصغيرة للتحولات التاريخية، تنهزم الإرادة الإلهية أمام الإرادات الأخرى المعارضة لها. وعليه، لا يمكن أن نتصوّر أن تسير المشيئة الإلهية بعكس اتجاه الذات الإلهية، لأنّه، بحسب مبادئ الكلام الشيعي، لمّا كانت الصفات الإلهية هي عين الذات الإلهية، فالمشيئة الإلهية أيضًا عين الذات الإلهية، ولا يمكن أن تتخالف وجهة المشيئة الإلهية مع وجهة الذات الإلهية.

ج) صفات الباري تعالى – بما فيها الصفات الجمالية والجلالية- هي عين، أو بعبارة أوضح، مساوقة لذاته ووجوده جلّ شأنه. الولي والحجة هو الذي يحظى بأكبر قدر من «الفيض الوجودي» في عالم المخلوقات بسبب قربه الشديد من الله تعالى. فكلما زاد الفيض الوجودي، فمن المنطقي أن يزيد انتهاله بنفس المقدار من «مساوقات» الوجود الإلهي من قبيل: العلم، الحياة، القدرة، وغيرها. إذن، فالولي الذي يحظى بأكبر قدر من الفيض الوجودي في عالم المخلوقات، سوف يكون، في نفس الوقت، «أقدر» الأفراد، ولن يستطيع أيّ مانع أن يحول دون قدرته على المسير والهداية نحو الله، وما نراه في بعض الحالات من وجود موانع تحول دون تمكّن ولي الله من القيام بواجبه، هي حالات ظاهرية، بينما باطن الأمر هو أنّ ولي الله قد مكر بفريق الباطل لإجباره على فعل شيء تكون نتيجته في المحصلة فتح طريق الدعوة صوب الله تعالى.

د) لو تأمّلنا مسار دعوات حجج الله وتأثيرهم على الأفراد والمجتمعات لاتّضح لنا أنّ طريق الهداية الذي خطّوه لنا لم يكن يتضمّن دائمًا ثنائية «الكفر –

الإيمان» و«الإلحاد – التوحيد»، بل في بعض الأحيان كان يحتوي على ثلاثية «الشرك - النفاق - الإيمان» و«الباطل ـ الانتقائية ـ الحق»؛ بمعنى، أنّ بعض الأفراد الذين كانت ظلمة بواطنهم حالكة لدرجة أنّهم لم يكونوا جديرين بحيازة الإيمان والسير في طريق التوحيد، انجرفوا في خضم أجواء الإيمان الجاذبة الناجمة عن دعوة حجة الله وراء نوع من «النفاق». صحيح أنّ النفاق ليس بأفضل من الشرك، بل إنّه في بعض النواحي أسوأ بكثير منه، ولكن من حيث أنّ المنافق – نظراً لطبيعة النفاق التي تبنّاها - يصبح مكرهًا على المماشاة الظاهرية لأهل الإيمان ومداهنتهم فلا يستطيع (ولا يريد) أن يضع العصي في دواليب أهل الإيمان، وبذلك تكون أيدي أهل الإيمان مطلقة في أجواء النفاق لتحقيق أهدافهم، ويتوفرون على الفرصة السانحة لتحقيق مشاريع الحق. فالأجواء الناجمة عن انتشار الإيمان في غياب المعارضة العلنية لأهل النفاق يمكن أن تصبح بنحوٍ ما مؤثّرة بالنسبة لدعوة الدين وشاملة لتشمل أقرب المقربين من المنافقين أنفسهم.

٣. الإرادات الطولية والبُعدية

في هذا العالم الذي خلقه الله تعالى ووصفه بأنّه «النظام الأحسن» تلعب الإرادة الإلهية دورًا تامًّا وكاملًا، ولا يعني هذا أنّ الإرادات البشرية لا دور لها بتاتًا، بل المقصود أنّها في «طول الإرادة الإلهية». ولا نفسّر هذا القول بالسلوك الجبري للبشر، أي، إذا كانت الإرادة البشرية في طول الإرادة الإلهية فمعنى ذلك أن لا «دور فعلي» لها، ودورها يقتصر على «دور انفعالي ومطاوعي». بل التفسير الصحيح لمقولة «الإرادات البشرية في طول الإرادة الإلهية» هو أنّ الإرادات البشرية في عالم الوجود – بعدما وصل عالم الوجود إلى مرحلة خلق «الإنسان المكلف»- تصبح «بُعدًا» من أبعاد الإرادة الإلهية، بمعنى، أنّ كل حدث أو تحوّل يقع في عالم الوجود يكون للإرادة الإلهية والإراة البشرية نصيب

في وقوعه، فعندما نقول أنّ الإرادة البشرية تقع في طول الإرادة الإلهية نعني أنّ كل حدث يقع في نظام الوجود يكون دور الإرادة الإلهية فيه أكبر من دور الإرادة البشرية، وأنّ مجموع الإرادات البشرية، في أحسن الأحوال وأقصى الحظوظ لا يمكن أن يكون أكبر من دور الإرادة الإلهية.

إذا لم تكن الإرادات البشرية بُعدًا للإرادة الإلهية، وقتذاك يصبح ترتّب الثواب والعقاب على الأعمال البشرية في غاية التعقيد والإشكال، أمّا في حالة الإيجاب، فسوف يعني وجود علاقة منطقية بين الإرادات البشرية والتحولات التي تحدث في عالم الوجود، وبمقتضى هذه العلاقة يكون لكل عمل إرادي بأيّ مقدار كان تأثير مهما قلّ، وحتى هذا التأثير الملحوظ هنا يختلف، إن على صعيد النوع أو الكمّ، عن التأثير الذي تعتقد به فلسفة الصيرورة [لوايتهيد] للإرادات البشرية التي تذهب إلى حدّ القول بأنّ هذه الإرادات تستطيع التأثير في الذات الإلهية أيضًا لجهة الكمال! (نصيري، ١٣٩٧ش، صص ٩٢-٩٣). وبخلاف فلسفة الصيرورة، تقول الإلهيات الإسلامية أنّ الإرادات البشرية تؤثّر وتتأثّر فيما بينها، وتصبح بُعدًا للإرادة الإلهية، ولكن لا يصل الأمر بتاتًا إلى درجة التأثير على الإرادة الإلهية التي هي إرادة خالقة لوجود الإرادات البشرية، وليس بمقدور هذه الإرادات التأثير على علّتها الموجدة والمبقية.

٤. الإرادة والوجهة؛ نوعية صراع التاريخ

لا يمكن للإرادة أن تكون بلا وجهة، فهي تنحى دائمًا نحو مقصود معين. وبشكل عام ينحى مجموع الإرادات لأصحاب الإرادة صوب جهتين رئيسيتين: أمّا أن تكون بنفس اتجاه عالم الوجود المحكوم بالإرادة الإلهية، أو تكون بعكس اتجاهه. وكل جهة من تينك الجهتين تدار من قبل تيار معين: تيار «الحق» وتيار «الباطل». ويدور كل من هذين التيارين حول إرادة محورية ومركزية بحيث تجتمع سائر الإرادات الأخرى في المجال المغناطيسي لهاتين الإرادتين المحوريتين

المركزيتين، وكلتاهما تدوران حول إرادة واحدة تقع خارج دائرة المخلوقات (أعني الإرادة الإلهية).

التاريخ عبارة عن ميدان للصراع بين إرادتين محوريتين ومركزيتين (تيار الحق وتيار الباطل). وكل جبهة تمتلك إرادات أكثر يعني أنّها تحوز على قدرة أكبر. طبعًا ينبغي الالتفات إلى أنّ صراع التاريخ هو صراع نوعي، لذا فالمقصود من كثرة الإرادات هو هذا أي الإرادات النوعية. وحيث أنّ جوهر الباطل هو العدم، والعدم بطبيعة الحال لا حظّ له من الوجود، أو حظّه نزر يسير، فهو لا يستطيع أبدًا أن يكسب نقاطًا في تنافسه النوعي أمام جبهة الحق. بعبارة أخرى، الفائز في صراع التاريخ دائمًا، هو بلا شك تيار الحق، ولن يكسب تيار الباطل في هذا الصراع سوى وهم التفوق. والسبب في ذلك هو أنّ الإرادة المحورية لتيار الحق أقوى، ومن بين نتائج هذه القوة طبعًا قدرته المتفوقة في الارتقاء بنوعية الإرادات المناصرة له. وعدم التسليم بهذه النتيجة نقض للغرض الأصلي، وتشكيك في مبدأ الإرادة المحورية الأقوى لتيار الحق؛ لأنّه إذا لم تتمكن الإرادة القوية من صنع إرادات تعزّز وجهتها ومسيرتها فهذا عين الضعف. طبعًا يمكن قراءة مسألة غلبة تيار الحق على تيار الباطل في صراع التاريخ النوعي من زاويتين:

الزاوية الأولى أن يكون التاريخ ميدانًا للصراع، ونتيجته هي نهاية التاريخ؛ أي، إنّ التاريخ برمّته يشكّل عين الصراع (المصدر)، ولا يكشف عن الفائز في هذا الصراع إلّا في نهايته (حصيلة المصدر). في هذه القراءة، فإنّ احتمالات غلبة الباطل على الحقّ على حلبة التاريخ غير مستبعدة، لأنّ الغلبة الدائمة للحقّ على الباطل لا تتحقّق إلّا في نهاية التاريخ، فينتفي بذلك أيّ إمكان لغلبة الباطل الدائمية على الحق.

الزاوية الثانية أن يكون التاريخ ميدانًا للصراع وتتحقّق الغلبة القطعية لتيار الحق على الباطل على طول هذا التاريخ وفي نهايته أيضًا؛ أي، يمكن أن تحقّق قوة الإرادة المحورية لتيار الحق الغلبة في مراحل التاريخ المختلفة أيضًا، وأن لا يقتصر

الوجه المحقّق لهذه الغلبة في نهاية التاريخ فقط. بعبارة أخرى، وفقًا لهذه القراءة فإنّ التاريخ قد تشبّع بانتصارات تيار الحق على الباطل، وليس للأخير أيّ حظّ في النصر – إلّا ظاهريًا وهذا أيضًا في باطنه هو عين الهزيمة-.

يبدو أنّ القراءة الثانية هي القراءة الصحيحة لمقولة غلبة الحق على الباطل في ميدان التاريخ. ويبدو أيضًا أنّ أنصار القراءة الأولى قد تبنّوا هذه القراءة استنادًا إلى الانتصارات الظاهرية لتيار الباطل على تيار الحق التي حصلت وما تزال تحصل مرارًا وتكرارًا على مرّ التاريخ. هذا في حين أنّ هذه الانتصارات لم تذهب لأبعد من حدودها الظاهرية قط، وفي نفس هذه الحدود يتجرّع تيار الباطل العذابات التي ذاقها تيار الحق ولكن بمقدار أكبر.

لو أردنا تطبيق هذه المعادلة على الاصطفافات السياسية الدائرة في عالم اليوم فإنّ خير مثال عليها الحالة القائمة بين إيران والولايات المتحدة كنموذج لمحوري صراع الحق والباطل، إذ يسعى كل منهما استقطاب الإرادات السياسية الأصغر وتوظيفها في مواجهة خصمه. بعبارة ثانية، تسعى الثورة الإسلامية إلى التماهي مع تيار الاستضعاف العالمي وطرح شعار «كل المستضعفين في مواجهة كلّ المستكبرين»، وبدورها تسعى الولايات المتحدة إلى توظيف قدراتها لكسب أقزام المستكبرين إلى صفّها. وفي هذا المجال نقول أنّه وفقًا لأصول فلسفة التاريخ الشيعية، وليس رؤية هنتينغتون في كتابه صدام الحضارات، فإنّ الفوز في هذه المنازلة محسوم لصالح إيران وليس للولايات المتحدة.

٥. لغة الولي الصانعة للزمن

بحسب التصوّر الكلاسيكي فإنّ اللغة هي مجرّد «حامل» وليس لها دور تكويني أو فعلي أو فاعلي في المحمول، بل دورها انفعالي أداتي فحسب، بيد أنّ هذا التصوّر بدأ يتغيّر منذ عام ١٩٥٠م فما بعد لدرجة صار علماء اللغة يعتقدون أنّ اللغة ليست المرآة الصافية للذهن، وإنّما «واسطة فضولية» تتدخّل في المعاني

والأفكار الذهنية التي تقوم بنقلها، وفي الأساس، فإنّ اللغة تؤثّر حتى في طريقة تفكير الإنسان. وقد أدّى هذا الأمر إلى اعتبار البعض أنّ ما قام به فتغنشتاين في تركيز الاهتمام على الدور الوسائطي للغة يوازي الثورة الكوبرنيكية. ويبدو أنّ دور اللغة يتجاوز حتى دور الوسيط الفضولي. اللغة ليست مجرّد قناة للتفكير فحسب، بل وجهه الآخر. فالعلاقة بين «اللغة والتفكير» علاقة جدّ وثيقة ومتواشجة. بعبارة أخرى، اللغة هي الكلام، والكلام عين التفكير أو على الأقل أحد أبرز مظاهره (إبراهيمي ديناني، ١٣٨٢ش، ص ١٣٣).

من جهة ثانية، فإنّ اللغة في أدنى مستوياتها هي مرآة الزمان بحيث يمكن القول أنّ روح العصر تتجلى في اللغة، ولغة قوم هي روح عصرها. بناءً عليه، ثمّة علاقة وثيقة تربط بين «اللغة، العصر، التفكير» (باطني، ١٣٧٣-١٣٧٤ش، صص ٥٢-٥٥). لا يمكن أن نعتبر هذه العلاقة علاقة طويلة محضة، أي، أنّ التفكير يتجلّى في اللغة، واللغة تسري في العصر، وإنّما علاقة عناصر هذا المثلث هي علاقة ديالكتيكية شبكية محضة.

ولكن اللغة مقدّمة على الزمان، ونظراً إلى الخصوصيات الاستثنائية للولي، فإنّ العلاقة بين اللغة والتفكير عند الولي هي أبعد من مجرّد علاقة وثاقة وقرابة، إنّها علاقة «عينية» تقريباً. أو بعبارة أوضح، إنّ لغة الولي هي عين فكره، وكلاهما يشكّلان وجوده، ووجوده مقدّم على وجود سائر المخلوقات. طبعاً نعني بالولي هنا الوجود المقدس لسيدنا الحبيب المصطفىﷺ والذي بحسب الحديث القدسي «لولاك» فإنّ خلائق العالم قاطبة تنهل من فيض وجوده المبارك. فإذا سلّمنا بأنّ علّة بسط وجود العالم هي بسط وجود هذا الولي مع الأخذ بالاعتبار العينية التقريبية للغة الولي ووجوده، تكون بسط لغة الولي هي علّة بسط لغة العالم أيضًا، وكذلك علّة زمان الوجود – وهو أحد المخلوقات-. وبناءً على هذا يمكن القول بأنّ لغة الولي صانعة للزمان.

إذن باختصار، للولي الإلهي في التاريخ نوعان من اللغة: «لغة تزامنية تساوقية»

(Synchronic)، و«لغة تتابعية تزمّنية» (Dichronic). اللغة التزامنية التساوقية للولي هي نفسها لغة وجوده المقدّمة على الزمان بل هي صانعة له،[1] بينما اللغة التزمّنية التتابعية هي لغة الولي في الحوار مع الآخرين. هذه اللغة لغة عصر الولي، ولهذا السبب متأثّرة بعصره. ونظراً للارتباط الوجودي بين اللغة التزمّنية للولي ولغته التزامنية، فإنّ هذه الأخيرة تنطوي على جنبة صنع الزمان، طبعًا، بشكل محدود وبعدي. بعبارة ثانية، اللغة التزمّنية للولي في محاورتها لعصرها تحاول الارتقاء به، وهذا الارتقاء هو نفسه اقتراب العصر من اللغة التزامنية للولي. اللغة التزمّنية للولي بصدد الارتقاء بعصرها عبر ارتباطها بلغته التزامنية. أو لنقل، إنّ اللغة التزمّنية للولي تصير محمّلًا للغته التزامنية، وطبعًا خلال تكيّف اللغة التزمّنية للولي مع عصره، يتمّ في كثير من الحالات تحميل مقتضيات العصر على هذه اللغة، بل إنّه لولا هذه المقتضيات لتماهتا لغتا الولي التزمّنية والتزامنية وأصبحتا لغة واحدة.

وتكيّف اللغة التزمّنية للولي مع مقتضيات عصره هو الذي يضطرّ الولي إلى تغيير لغته التزمّنية تماشيًا مع أصول لغته التزامنية المتكيّفة مع كل عصر. من هذه اللغات نذكر على سبيل المثال:

١) لغة الحوار: وهي نفسها اللغة العادية اليومية لعصر الولي، التي يستعملها عادةً في حواراته مع الناس في الظروف العادية - بوجود المقتضي وبغياب المانع-.

١. ربما بإمكاننا أن نزعم بأنّ العلاقة بين اللغة والعصر وثيقة لدرجة أنّه كلما تغيّرت اللغة، تغيّر معها الزمان. وتنطوي هذه المسألة على ملاحظة مفادها أنّ اللغات ليست متماثلة ومتشابهة، بل الأزمنة كلّها أيضًا ليست متماثلة ومتشابهة. لقد أجادت مؤلفة كتاب زماني غيرزمانها (عصر غير العصور) (أنظر: ليلي عشقي، ١٣٧٩ش) في التمثيل لنموذج من اختلاف الأزمنة. يعتقد بعض أصحاب الرأي المعاصرين بتماثل الأزمنة وتشابهها، وفي نفس الوقت، باختلاف الآفاق المعنائية: «لا يوجد أدنى شك بأنّ نزول الوحي والكلام الإلهي قد تحقّق في لحظة تاريخية خاصة، ولكن من زاوية أخرى ربما هذه اللحظة الخاصة قد وقعت في أفق ما فوق زماني. طبقًا لإحدى آيات القرآن الكريم، إنّ كلام الله قد نزل في ليلة القدر وهي خير من ألف شهر. فإذا اعتبرنا جميع لحظات الزمان متساوية ومتناغمة، فإنّ سمو زمان الوحي على سائر الأوقات يستلزم أن ينطوي هذا الزمان على أفق معنائي آخر» (إبراهيمي ديناني، ١٣٨٢ش، ج ١، ص ١٣).

طبعًا لا يظنّن أحد أنّ علاقة ولي الله بالزمان والتفكير هي نفس علاقة الآخرين بهما، إذ إنّه يسعى إلى نحت أغنى المفاهيم والمعاني من خلال التوظيف الأكثري للقدرات التركيبية لألفاظ ومفردات عصره، ليساهم في ارتقائها إلى مستوى إدراك المفاهيم والمعاني العميقة والسامية. ينبغي الالتفات هنا إلى أنّه لا مناص أمام ولي الله من استخدام لغة عصره لما تقتضيه حالة التخاطب والتفاهم، ولذلك جاء في الحديث: «إنّا معاشر الأنبياء، نكلّم الناس على قدر عقولهم». لذا، لا بد للولي الإلهي مراعاة شرط التخاطب، ومن حيث أنّه مأمور أيضًا بهداية قومه، فعليه التحدّث بكلام يكون فهمه يسيرًا وعسيرًا في آنٍ معًا؛ يسيرً سهلًا لأنّه بلسان قومه، وعسيرًا لكونه يتضمّن معاني ومفاهيم أعمق وأعلى من قدرات عصره. لذا، لزم أن يكون لكلام الولي بالإضافة إلى المعنى الظاهري، بطن بل بطون. في عصرنا الراهن، كانت لغة الإمام الخميني (رحمه الله) تستحضر بشكل خاص لغة الولي، كان يتكلّم بأسلوب في عين بساطته ووضوحه للجميع، ينطوي على مفاهيم عميقة وتخصصية. من الواضح تمامًا أنّ الإمام الخميني أدّى رسالته السياسية عبر نحت المصطلحات واستحداث مؤسسات خاصة مثل ولاية الفقيه، قوات التعبئة (البسيج)، حرس الثورة، مؤسسة الشهيد، مؤسسة المستضعفين، جمعية الإمداد وغيرها من التشكيلات في إطار لغة قومه.

٢) لغة السكوت: يستعمل ولي الله هذه اللغة في الحالات الطارئة الخاصة. من هذه الحالات عندما تتداخل ظروف لغة الحوار. المثال الأبرز لاستعمال ولي الله هذه اللغة هو في «تقريره» السلوكيات والأفعال التي تحدث على مرأى ومسمع منه، فيسكت عنها تأكيدًا على عدم اعتوارها أيّ إشكال، وهذا السكوت بمثابة تأييد وقبول لتلك الأفعال. طبعًا لا تقتصر لغة السكوت على مثال التقرير فحسب، بل هناك قيود أخرى أيضًا تضطرّ ولي الله إلى اللجوء للغة السكوت. على سبيل المثال، انخفاض مستوى المعرفة الدينية عند قوم يفرض في أحيان كثيرة على ولي الله نوعًا من السكوت والإحجام عن بيان مراتب أعلى في المعارف

الدينية، وفي الأساس، فقد شكّل هذا الرشد والتطور التدريجي للبشرية أحد الأسباب وراء الحاجة المستمرة لأولياء الله على مرّ التاريخ، وإلّا فليس عسيرًا على الله أن يمنح عبده الصالح (الولي) علمًا لدنيًا في بداية خلقه، كما أنّ هؤلاء العباد ليسوا قليلين. فكثير من أنبياء الله كانوا على نوع ومستوى من المعرفة يتناسب مع عصر خاتم الأنبياءﷺ، لكنّهم - حتى مع افتراض وجود المقتضي- اضطرّوا للسكوت بسبب وجود المانع (هبوط مستوى الإدراك العام لأقوامهم). وعلى عكس تقرير الولي الذي يعدّ سكوته علامة رضى وقبول، فإنّ السكوت في الحالة الأخيرة المذكورة هو سكوت صبر وجلد. بالإضافة إلى أمثلة كثيرة حول استخدام ولي الله لغة السكوت مثل السكوت كعلامة على الاعتراض وغيرها.

٣) لغة التقية: يستخدم ولي الله هذه اللغة في الظروف غير العادية والطارئة. والأمر المؤسف أنّ معظم أولياء الله قضوا جزءًا كبيرًا من حياتهم في مثل هذه الظروف. وظروف استخدام ولي الله لغة التقية هي أنّه لو أراد أن يقول ما يصحّ ويجب، لعرّض حياته بل وحياة الكثير من أتباعه للخطر والتهديد. في مثل هذه الظروف، يضطر ولي الله إلى اللجوء إلى لغة التقية، هنا تمثّل التقية نوعًا من «لغة تكتيكية» يلجأ إليها الإنسان في ظروف الاضطرار والخطر بحكم العقل الفطري. ربما من المناسب التعبير عن التقية بأنّها «استراتيجية بقاء» تيار الحق في عصر الغلبة الظاهرية للباطل، وعن لغة التقية بأنّها «لغة البقاء».[1] وثمرة استعمال هذا

١. على الرغم من الطابع الغريزي لهذا التكتيك، التقية، فقد أصبحت إحدى مميزات المذهب الشيعي حصريًا. أحد الباحثين في الفكر السياسي المعاصر كتب يقول في هذا الصدد: «لم يقتصر اللجوء إلى هذا السلوك المحافظ في التاريخ الإسلامي على الشيعة وحدهم، بل جميع النحل والحركات أيضًا كانت تلجأ إليه كلما كان الخناق يضيق عليها أو تواجه تهديدًا من قبل الخصوم، لكنّ هذا العمل قُرن بالتشيع بشكل حصري تقريبًا. وهذا ناجم، إلى حدّ ما، عن النظرة التي كانت سائدة عن الشيعة على الدوام بأنّهم أقلية أو جماعة منفصلة عن أهل السنّة، وكذلك ناجم، بنحوٍ ما، عن أنّ خصوم الشيعة وجدوا في هذا النعت سلاحًا دعائيًا فعالًا. لهذا نجد في كل كتاب تقليدي في الفقه الشيعي فصل في تبرير التقية وشرحها، بالاستناد بشكل رئيسي إلى الآيات: ٢٨ آل عمران، ١٠٦ النحل، ٢٨ المؤمن (عنايت، ١٣٨٠ش، صص ٢٩٩-٣٠٠).

النوع من اللغة هو، على الأقل، أنّها تبقي الأوضاع على ما هي عليه ولا تزيدها سوءًا. ناهيك عن أنّها توفّر للولي وأتباعه فرصة للبقاء والتقاط الأنفاس لعبور هذه الظروف الصعبة. ويجدر هنا الوقوف عند نقطة مهمة وهي ليست بالضرورة أن تكون لغة التقية «لغة الكذب»، وإنّما يمكن أن ننعتها بلغة كتمان الحق (وليس قول الباطل). بحسب عقيدة التشيّع تنطوي لغة التقية على مراتب ودرجات ومرحلة «كتمان الحق» في هذه المسيرة مقدّمة على مرحلة «قول الباطل»؛ بمعنى، أنّ هاتين المرحلتين متتاليتان وليستا متوازيتين، فإذا ما حُلّت المشكلة في المرحلة الأولى فلا يجوز الانتقال إلى المرحلة الثانية.

٤) لغة العمل: استخدام الولي الإلهي لهذه اللغة يوفّر أقصى فرصة للهداية، فلغة العمل هي لغة الصدق المتحقّق والمجرّب، والدفاع عنه يكمن في ذات العمل. طبعًا يُلجَأ إلى لغة العمل في حالات مختلفة لأسباب ودواعي شتى تتعلق طبيعتها بدعوة المتلقي إلى هدف خاص. أو بعبارة أوضح، يُنظر إلى لغة العمل على أنّها «لغة الدعوة»؛ لأنّ هذا النوع من اللغة يجذب المشاهد ويدعوه على أفضل وجه، حيث وردت في المذهب الشيعي تأكيدات في هذا الصدد من قبيل «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم». وحول العلاقة بين لغة العمل ولغة الحوار لا بدّ من القول بأنّ لغة العمل هي الثمرة المباشرة للغة الحوار لولي الله المقرونة دائمًا بلغة العمل، وولي الله، في الأساس، باستخدامه هذه اللغة التي يعتبرها تامة وفاعلة يعمل على إبلاغ رسالته في الهداية – التي تبدأ بإبلاغ الحكم الإلهي وتترسخ بمرحلة التبيين والتفسير-. لذا، يمكن التعبير عن لغة عمل ولي الله بـ«لغة الهداية» أيضًا، وكذلك «لغة السعادة» من حيث أنّ الإنسان إذا بلغ نقطة الهداية فقد حقّق السعادة أيضًا. أضف إلى ذلك، إنّ ولي الله يساهم بالعمل في بقائه وخلوده أيضًا، ودليلنا على ذلك أنّ الاستفادة الوجودية من العمل أعظم من الاستفادة الوجودية من الكلام، وإليه يُعزى خلوده وبقاؤه. خلاصة الكلام، إنّ لغة العمل هي اللغة الأفضل والأنسب لولي الله.

٦) لغة الدعاء: استعمال ولي الله لهذه اللغة يتمّ في حالتين: أحيانًا تستعمل في ظروف «تعذّر إمكان التواصل الطبيعي لولي الله مع مخاطبيه». فظروف لغة الدعاء هذه أشبه بظروف لغة التقية، مع التوضيح أنّه عندما تصل ظروف التقية ذروتها، ويتعرّض تيار الحق لأشدّ أنواع الضغوط والقمع، تبدأ حينئذة ظروف لغة الدعاء. فتنتظم المضامين الهدائية لكلام الولي في قالب الدعاء والابتهال إلى الله تعالى. والمثال الأبرز لهذا النوع من لغة الدعاء «الصحيفة السجادية». لا شكّ في أنّ الظروف التي أعقبت واقعة عاشوراء كانت على نحوٍ لم تسمح لولي الله التواصل التعليمي المباشر مع شيعته ومحبيه، ممّا اضطرّ إلى إيصال المضامين الهدائية عبر لغة الدعاء. من ناحية أخرى، يستعمل ولي الله لغة الدعاء أحيانًا حتى في غير ظروف التقية بهدف «رفع مستوى ارتباط الناس مع خالق الكون». مثال على استعمال هذا النمط من الدعاء في عصر خلافة أمير المؤمنين عليه السلام حين علّم كميل بن زياد الدعاء الشهير. والحقيقة إنّ التعمّق في فحوى الأدعية الإسلامية يبيّن بوضوح إلى أيّ مدى يؤثّر فقدانها على انحسار علاقة البشر وارتباطهم بخالقهم عزّ وجلّ كمًّا ونوعًا. والوقوف عند هذه النقطة مهم لجهة أنّها توصل الإنسان إلى استنتاجات تُظهر له بجلاء سطحية رأي الدكتور علي شريعتي من أنّ «إسلام الغد ليس إسلام الدعاء بل إسلام القرآن». لأنّ أهمية لغة الدعاء في أنّها أعمّ لغة للتواصل والارتباط بين الإنسان وربه، وهذه اللغة لا تشترط أيًّا من شروط الصحة التي تقتضيها العبادات الأخرى كالعقل والبلوغ والطهارة والنية والكمية، والظروف الزمانية، والظروف المكانية، وشروط النسكية وغيرها.

٧) اللغة العلمية: القوانين العلمية هي في الحقيقة اكتشاف للحقائق التي أودعها الله تعالى ذات التكوين. وبيانها ونشرها يعني بيان ونشر الحقائق الإلهية. ولغة ولي الله يجب أن تكون شاملة لتكون مفيدة لكل مستوى من المتطلبات الاجتماعية، بل لتكون هي نفسها الطريق. يقوم الإنسان بتأمين بعض متطلباته الاجتماعية

مباشرة عن طريق إطلاعه بالحقائق العلمية، ولغة ولي الله يجب أن تشمل هذه الحقائق أيضًا. لذلك، فالرجوع إلى الروايات المنسوبة إلى أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وإمعان النظر فيها يكشف لنا الكثير من الحقائق العلمية. فالحقائق التي تتعلّق مثلاً بالطبيعة، والقضايا الطبية والصحية وغيرها هي من وجهة نظر العقيدة الإسلامية والطبيعة مخلوقات الله، وأهمية معرفة الطبيعة تكمن في أنّها تقودنا إلى معرفة المخلوق. أو لنقل، بنظرة أوسع، إنّ لغة الولي إمّا أن تكون موجّهة للخالق أو للمخلوق، وحيث أنّ رسالته تتمثّل في وصل عالم المخلوق بالخالق، فهو في كلتا الحالتين يهتمّ اهتمامًا خاصًا بالعلاقة بين الخالق والمخلوق.

٨) لغة الجدل: لا يتسنّى لولي الله استعمال اللغة المطلوبة في كل الظروف لوجود بعض العوائق والعراقيل، منها على سبيل المثال: انخفاض درجات المخاطبين، عدم توفّر الظروف الزمانية والمكانية المناسبة وغير ذلك من الموانع. وعند وجود أيّ من هذه الموانع يلجأ ولي الله إلى لغة خاصة، من بين الحالات التي تستلزم منه استعمال هذه اللغة الخاصة هي عندما تكون الظروف الداخلية للمخاطب غير مناسبة. فبعض الناس، طبقًا لآيات القرآن الكريم تجسيد لـ(خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) و(فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) و(وعَلَى سَمْعِهِمْ وعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) و(عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً) وغيرها من الآيات الكريمة، ومثل هؤلاء الأشخاص لا يمكن مخاطبتهم بسهولة ويسر؛ لأنّ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم عليلة وأصبحوا مستعصين على الهداية والإيمان. هناك مثل شعبي شائع في الثقافة العامة يقول: «يمكن إيقاظ النائم لكن لا يمكن أبدًا إيقاظ من يتظاهر بالنوم». وفي العادة يستعمل ولي الله لغة الجدل مع الذين يتظاهرون بالنوم أو المتغافلين لا النائمين أو الغافلين حقًّا. وطبقًا لقواعد هذه اللغة فإنّ ولي الله يُلزم خصمه بما ألزم نفسه به. مثال على استعمال هذه اللغة في القرآن الكريم قصة خليل الله إبراهيم عليه السلام عندما واجه قومه عبّاد النجوم. وكذلك رسالة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى معاوية التي استدلّ فيها ببيعة الناس له لإثبات أحقّيته بالخلافة ولم يستند مثلاً إلى حديث

الغدير أو المنزلة أو السفينة أو آية التطهير أو المباهلة وغيرها. في هذه الحالات، فإنّ ولي الله عبر هذه اللغة لا يؤمن بالأدلة التي يسوقها، لكنّه يستطيع أن يبرهن على حقّيته حتى بالأدلة والبراهين الناقصة التي يؤمن بها خصمه. لغة الجدل، كانت لغة الفرض والتسليم، وتقوم على مقولة «سلّمنا وفرضنا» وهي أقلّ نجاعة من اللغات الأخرى.

٩) اللغة التأسيسية: اللغة أمر تعاقدي وتذاوتي، ما يعني أنّها أمر عام لا خاص. ونستنتج من مقولة «تعاقدية اللغة» عدّة نتائج: أ) دلالة العلائم اللسانية على مدلولاتها تتبع مفاد عملية التعاقد، وهي تتغيّر وتتطور على مرّ الزمان تبعًا لتواطؤ الطرفين على تغيير هذه الدلالة كمًّا ونوعًا؛ ب) يتكامل فهم الإنسان ويتطوّر تبعًا للتغيير والتطور في الدلالات اللسانية؛ ذلك أنّ الاستنتاجات البسيطة تفضي إلى استنتاجات أكثر تعقيدًا؛ ج) لا يمكن لمخاطبي اللغة أن يبادروا من طرف واحد إلى استنباط معنى خاص للألفاظ اللغوية، لذا، فهم مضطرّون إلى فهم الألفاظ طبقًا للمعاني التي يقصدها المتكلم. والسؤال المطروح هو: هل يجوز للمتكلم أن يضع معنى للفظ من طرف واحد مغاير لمعناه التعاقدي (العام)؟ حتى لو كانت الإجابة بنعم على هذا السؤال صعبة بالنسبة للمتكلم العادي، فإنّها بالنسبة للولي الإلهي أمر ممكن، لأنّه يضفي على الألفاظ معاني خاصة تتناسب مع الأحكام، باعتباره المشرّع للأحكام الجديدة. ولمّا كان انتقال تلك المعاني متعذّر بالضرورة عبر «الصنعة التركيبية» المتداولة للألفاظ، فالولي الإلهي مضطرّ في هذه الحالة إلى وضع ألفاظ جديدة تتضمن المعاني التي يقصدها. سؤال آخر: من المعلوم أنّ معاني الألفاظ هي نتيجة طبيعية لسلسلة من «القواعد» اللغوية، فهل المعاني الجديدة للألفاظ التأسيسية لولي الله يجب أن تخضع بالضرورة لتلك القواعد أم لا حاجة لذلك؟ يبدو أنّه لا يوجد أي مانع عقلي من أن يقوم ولي الله بالإضافة إلى نحت ألفاظ جديدة، بوضع قواعد لغوية جديدة لها أيضًا، وذلك في الحالات التي يكون الرصيد المعنائي لمجموعة من

القواعد اللغوية مشبعًا، ويصبح تكثير الألفاظ ليس سوى تفريع على تلك الأصول والقواعد. في هذه الحالة يقوم ولي الله بإضافة الألفاظ والمعاني والقواعد اللغوية في آنٍ معًا، فيمارس في هذه المجالات الثلاثة «دورًا تأسيسيًا». يتناول أحد الباحثين المعاصرين مسألة طريقة استعمال الله تعالى للغة فيقول: «كلام الوحي أيضًا لا يجوز أن يتّخذ حالة استثنائية واختصاصية، فنزول الوحي اللغوي وطريقة استعماله للغة تكون مطابقة للقواعد اللغوية المتداولة. بمعنى أنّ مقاصد الله تعالى من الكلمات المستعملة في الوحي هي نفسها المتداولة والقابلة للفهم من قبل الجميع»، نعم هذا صحيح بالنسبة للمرحلة الأولى من الارتباط الإلهي مع الناس نظرًا لما تقتضيه مراعاة القواعد التعاقدية من أجل التفاهم من موقع التخاطب، ولكن في المراحل التطورية اللاحقة لهذا الارتباط والتعاطي، يضطر ولي الله إلى اللجوء للتأسيس المعنائي في المجالات الثلاثة آنفة الذكر. طبعًا يجدر بنا الالتفات إلى نقطة مهمة وهي، حيث ينبغي للولي الإلهي أن يجعل ألفاظه اللغوية المستحدثة مفهومة من قبل مخاطبيه، فإنّه يسعى في أفضل الأحوال إلى تعميم هذه المستحدثات والارتقاء بها إلى مستوى التعاقد اللساني - على الأقل بالنسبة لشيعته في المراحل الأولى-، بحيث تتحوّل اللغة التأسيسية للولي الإلهي في العُرف الخاص (عُرف أتباع ملة ذلك الولي الإلهي) بعد فترة إلى لغة عامة.

خلاصة البحث و النتائج

١) الله تعالى ليس «خالق» الكون فحسب بل «ربّه» أيضًا. ومن حيث أنّ الربوبية الإلهية كلّها من جنس «الفيض والإيجاب»، فإنّ العالم الذي يشكّل موضوعها هو بالضرورة «تطوّري تكاملي». وتجري هذه الربوبية عبر مجاري «الأسباب والعلل» الطبيعية تمامًا، وإن كان بعضها غير محدّد أو واضحًا بشكل كامل بالنسبة للجميع. على هذا الأساس، وحيث أنّ العالم عبارة عن مجموعة حوادث هي ملتقى الإرادة الإلهية مع الإرادات البشرية، فالآراء التي تكبّل

إرادة الله، وتلك التي تقول بجبرية البشر، كلتاهما تجافيان الصواب، والرأي الصواب والسديد هو أنّ (إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) وهي العقيدة التي يُعبّر عنها في الفكر السياسي المعاصر بأنّها «حق تقرير المصير».

٢) **«الدين»**، هو مجال «التجلّي التشريعي» الإلهي في التاريخ، و«الطبيعة»، هي مجال «التجلّي التكويني» لله. بعبارة أوضح، الدين هو «تقرير وجود» الله، والطبيعة «تقرير تجلّي» الله. إنّ «تكامل» الإنسان عبر التاريخ ليس سوى تولي وجود الله (الدين) والتماهي والتناغم مع تجلّيه (الطبيعة)، ولا يتسنّى لهذين الأمرين أن يكونا إلّا عبر المدد الإلهي الذي ينزل عن طريق إرسال الرسل. يقوم الرسول بإبلاغ الدين والهداية إلى الطريق، بل هو نفسه يصبح الطريق، ويتبوّأ الإنسان منزلته التاريخية بمقدار تولّيه لهذا الطريق أو براءته منه، فإمّا أن يصبح في «أعلى علّيين» وإمّا في «أسفل السافلين». من منظار سياسي، فإنّ الحكمة من إرسال الرسل هي ضرورة الإمامة وقيادة المجتمع. ويتمّ التعبير عن هذه الضرورة في الآراء السياسية المعاصرة عبر الإرادات البشرية، التي تتجاهل علاقة هذه الإرادات بالإرادة الإلهية. بالنتيجة، تستطيع النظم السياسية المنبثقة عن هذه الآراء، وفي أحسن الأحوال، أن تنظّم البشر عبر تقرير التجلي الإلهي، لأنّها، من الأساس، تفتقد العلاقة مع تقرير الوجود الإلهي.

٣) يشكّل التاريخ ميدانًا لأدوار البشر في مجالي التوحيد والشرك، والدور الرئيسي في مجال التوحيد هو لـ«رسل الله»، وفي مجال الشرك لـ«شياطين الإنس والجنّ». للتاريخ ظاهر وباطن، وتحليل الحوادث والوقائع التي تحدث على مسرحه يعكسه هذا الظاهر وذاك الباطن معًا، وليس الظاهر وحده أو الباطن وحده. يستشف من لغة الدين أنّ مجال الباطن التاريخي أوسع بكثير من مجاله الظاهري، كما أنّ تأثير مجال الباطن التاريخي على مجال الظاهري

أكبر وأعمق من تأثير الظاهر على الباطن. والدلالة السياسية على هذه العقيدة تظهر في ضرورة تأسيس النظم السياسية التي منطق إدارتها لا يتبع الينبغيات واللاينبغيات الظاهرية فحسب، وإنّما بالإضافة إلى ذلك، هي منضفرة ومتشابكة مع الينبغيات واللاينبغيات الباطنية أيضًا. لقد طرح ميشيل فوكو فكرة «المعنوية السياسية» ولم يجد هذه الخصوصية في النظم السياسية المعاصرة إلّا في الثورة الإسلامية في إيران حصريًا.

٤) التاريخ عبارة عن مسرح للمواجهة بين رسل الله (جبهة الحق) والطواغيت (جبهة الباطل)، والإرادات البشرية حاضرة في هذه «المواجهة بين الحقّ والباطل». هناك «إرادة محورية» في كلتا الجبهتين الحق والباطل على السواء، وتكتسب باقي الإرادات معناها ووجهتها بالاستناد إلى هاتين الجبهتين. وتتجسّد حركة التاريخ عن طريق «تداخل الإرادات» في بعضها البعض. وبحسب الرؤية الدينية، إنّ محور إرادات جبهة الحق يتمثّل في إرادة أكمل البشر (النبي الخاتم الأكرم) ـ الذي يحظى بالنصيب الوجودي الأكبر وهو سبب قربه الوثيق من الله ـ ولذلك تكون الغلبة النهائية في كل مرحلة، منطقيًا، من نصيب جبهة الحقّ، وفي الأساس، إنّ زمام حركة التاريخ في كل مرحلة هي بيد أكمل البشر (الحجة الإلهية). بناءً عليه، فإنّ الأصالة في عملية تقييم الأفراد والنظم السياسية هي للطرف الذي يحظى بأكبر قدر من التعاطي والقرابة مع الحجة الإلهية.

٥) يوجّه الحجة الإلهية مسار التاريخ ويدفعه إلى الإمام عبر «برنامج الشريعة»، وأنّ تمثُّل القوم الشريعة بشكل تام وكامل مدعاة لكي تُستنفد الطاقة الاستيعابية لتلك الشريعة، وتترك محلّها للشريعة اللاحقة. في الحقيقة، إنّ تغيير الشريعة يعني ارتقاء المكانة التاريخية للتيار التوحيدي. وحيث أنّ الشريعة الخاتمة هي وريثة جميع الشرائع الإلهية، فهي تحتوي على طاقة استيعابية يحتاج استنفادها إلى التاريخ المستقبلي برمّته؛ بمعنى، عندما يتمّ تفعيل جميع قدرات الشريعة

الخاتمة وتستنفد وتصل إلى نهايتها، فإنّ تاريخ البشرية حينئذ يصل إلى نهايته أيضًا. كذلك الحال بالنسبة لتكامل البشر والنظم السياسية، فهو بمقدار دورهم في عملية تفعيل قدرات آخر الشرائع. وعلى هذا الأساس، يتعذّر على البشرية والنظم السياسية التكامل بمعزل عن علاقتهما بالدين.

٦) التاريخ كالعالَم، له ظاهر وباطن، وإدارته لا تتمّ بالاستعانة الحصرية بالشريعة – التي تتناسب على الأغلب مع ظاهر التاريخ- بل تحتاج أيضًا إلى برنامج آخر يتمكن من رصد العلاقات الباطنية للتاريخ وإدارتها. لقد هيّأ رسل الله ذلك البرنامج عبر الاتصال بـ«أنباء الغيب»، وعملوا على تفعيله عبر «مقاربة معنوية – أخلاقية». أو بعبارة أوضح، يقوم رسل الله بتنظيم «وجهة» حركة التاريخ بالاتكاء على أنباء الغيب، ويصمّمون برنامجه بالاستعانة بالشريعة، ثم بالأخلاق والمعنوية يودعون قلوب الناس نتائجه وثماره. هذا في حين أنّه ليس لجبهة الطاغوت طريق موصلة إلى أنباء الغيب ولا إمكان لظهور المعنوية والأخلاق. لذا، فدعوى التكامل والتقدّم للإنسان والنظم السياسية بمعزل عن مصدر «أنباء الغيب» هي دعوى باطلة جوفاء.

٧) «**التدخل في التاريخ**» هي ثمرة إرادات جبهة الحق. ونعني بذلك أنّ جميع إرادات الحق لها نصيب فيه، ولكن طبعًا ليس بنفس المقدار، بل إنّ إرادات الأفراد تتوفر على الخصوصيات والقدرات نفسها للإرادة المحورية بحسب ميزان قربها وبعدها عن الإرادة المحورية لجبهة الحق. تبعًا لذلك، وفي غياب الإرادة المحورية للحق فإنّ أقرب إرادة إليها ستكون نيابة قيادة حركة التاريخ، من هنا، فإنّه في العقلانية المسوّغة لنظرية ولاية الفقيه بوصفها نظرية لإدارة المجتمع الإسلام في عصر غيبة الإمام المعصوم يتم الاستناد إلى مسألة القرابة الوثيقة للفقيه بالإمام المعصوم عليه السلام. والطريف في الأمر أنّ منطق التدخل في إرادات جبهة الباطل أيضًا عبارة عن قاعدة «**الأقرب، فالأقرب**»؛ بمعنى أنّ إرادات الباطل بمقدار قربها وبعدها من الإرادة

المحورية للباطل (إرادة إبليس) تؤثّر بنفس المقدار على تقوية وتعزيز جبهة الباطل.

٨) **المنازل التاريخية** ذات توالٍ وتراتب؛ بمعنى، أنّ كل منزلة بمثابة تمهيد ومقدمة للمنزلة التالية. فكل منزلة تاريخية بالإضافة إلى كونها تحتوي على قدرات المنازل السابقة لها، فهي أيضًا تحمل بالقوة قدرات واستعدادات خاصة للحركة نحو المنزلة التالية. لذا، فالمنازل التاريخية في جبهة الحق، تتبع دائمًا «مسارًا تطوريًا تكامليًا». والحال أنّ كل منزلة تاريخية في جبهة الباطل تحتوي على تعقيدات المنازل التي سبقتها، بحيث يمكن القول أنّ منازل الباطل في جبهة الباطل تمرّ دائمًا ب«مسار تضخمي».

http://ipt.isca.ac.ir

المصادر

* القرآن الكريم

١. إبراهيمي ديناني، غلام حسين. (١٣٨٢ش). دفتر عقل و آيت عشق (ط. الثانية). طهران: ني.

٢. باطني، محمد رضا. (١٣٧٣ - ١٣٧٤ش). رابطه زبان و تفكر. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة تربية المدرسين، الأعداد ٦، ٧ و ٨، صص ٥١-٦٦.

٣. الحكاك، السيد محمد. (١٤٠٠ش). خدا در فلسفه اسپينوزا. مجلة قبسات، ٢٦(١٠٠)، صص ١٤٩-١٦٨.

٤. رهدار، أحمد؛ رهدار، محمد. (١٣٩٥ش). نگاهي تطبيقي به مباني حقوق بشر در اسلام و غرب. مجلة مطالعات انقلاب اسلامي المحكمة، ١٣(٤٥)، صص ١٠٩-١٣٢.

٥. عبوديت، عبد الرسول. (١٣٨٤ش). تحليل و بررسي انديشه ساعت‌ساز لاهوتي. شهرية بازتاب انديشه، العدد ٦١، صص ٦٢-٧٦.

٦. عشقي، ليلي. (١٣٧٩ش). زماني غير از زمان‌ها (المترجم: أحمد نقيب زاده، ط. ١). طهران: مركز مراجعة الإسلام وإيران و مؤسسة الثقافة والفن والاتصالات.

٧. عنايت، حميد. (١٣٨٠ش). انديشه سياسي در اسلام معاصر (المترجم: بهاء الدين خرم شاهي، ط. ٤). طهران: خوارزمي.

٨. مقيمي، غلام حسين. (١٣٨٤ش). سياست؛ رمزگشايي از يك مفهوم پرابهام. مجلة علوم سياسي، ٨(٢٩)، صص ١١٢-١٢٦.

٩. مير باقري، السيد محمد مهدي. (١٣٩٦ش). ولايت الهيه؛ جايگاه امام در نظام خلقت (ط. ١). قم: تمدن نوين اسلامي.

١٠. نصيري، منصور. (١٣٩٧ش). بررسي آموزه كمال الهي در الهيات پويشي. مجلة قبسات، ٢٣(٨٨)، صص ٨٩-١١٩.

http://ipt.isca.ac.ir