

نظرة متجددة في التربية الإسلامية

إن الآراء الواردة في الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر بيتناها المركز

المؤلف في سطور

نال البروفسور باقري درجة الدكتوراه عام ١٩٩٥ من جامعة نيو ساوث ويلز في استراليا. وهو حالياً عضو الهيئة العلمية في جامعة طهران، ويتراًس منذ عام ٢٠٠٩ ولغاية الآن «هيئة فلسفة التربية والتعليم في إيران» وكان أحد مؤسسيها. درّس في العديد من جامعات إيران أبرزها جامعة طهران، جامعة شيراز، جامعة فردوسي في مشهد، جامعة شميران في الأهواز وأصفهان. ألف وترجم ٣٢ كتاباً مثل: التعليم الإسلامي، فكرة العلم الإجتماعي الديني، بالإضافة إلى العديد من المقالات حول فلسفة التعليم، الدين وعلم نفس بناء الشخصية، ومواضيع حول وجهات نظر متعددة كالواقعية البنائية، البزاعماتية الجديدة، النظرية التفكيكية، النظرية التفسيرية والفلسفة الإسلامية للتعليم.

نال البروفسور باقري ميدالية الباحث المميز عام ٢٠١١ من جامعة طهران. كما حلّ أستاذاً ضيفاً في العديد من جامعات العالم بين بريطانيا وفرنسا وكوالالمبور بين الأعوام ٢٠٠٥ و٢٠١٣.

المحتويات

١٣	مقدمة المركز
١٥	مقدمة المؤلف
١٩	الفصل الأول: صورة الإنسان في القرآن
٢٠	أ- النظرة التحليلية
٢٠	الروح
٢٢	النفس
٢٤	الفطرة (الصيغة، العهد والميثاق، الحنيفة)
٢٦	العقل (الحجر، النُّهية، اللب)
٢٥	القلب (الفؤاد، الصدر)
٢٨	الإرادة والإختيار
٤٢	الهوية الجمعية
٤٦	القيود الإنسانية
٥٠	ب - النظرة التركيبية (التجميعية)
٥١	ملامح شخصية الإنسان
٦١	الفصل الثاني: البحث في مفهوم التربية
٦٣	المراد من التربية في الإسلام
٧٥	تمثيل التربية (أنمذجة التربية، تشبيهه)
٧٨	تمثيل التربية في القرآن

٨٥	الفصل الثالث: الأهداف التربوية
٨٨	الأهداف الغائية
٨٨	١- الهداية والرشد
٩٠	٢- الطهارة والحياة الطيبة
٩١	٣- التقوى
٩٤	٤- القرب والرضوان
٩٥	٥- العبادة والعبودية
٩٧	ارتباط الأهداف الغائية ببعضها البعض
١٠١	الفصل الرابع: المباني، الأصول والأساليب التربوية
١٠٦	المبنى الأول: تأثير الظاهر على الباطن
١٠٩	الأساليب التربوية
١٠٩	١- أسلوب تلقين النفس
١١٤	٢- أسلوب الفرض على النفس (إكراه النفس)
١١٨	المبنى الثاني: تأثير الباطن على الظاهر
١٢٠	الأصل ٢: تحوّل الباطن
١٢١	الأساليب التربوية
١٢١	١- أسلوب إعطاء البصيرة (التبصير)
١٢٣	الشهادة
١٢٤	الإحاطة
١٢٥	الإفاضة
١٢٩	ب - البصيرة حول الدنيا
١٣٢	ج - البصيرة حول حقيقة الإنسان

٢٢٢	المبنى التاسع: التفكّر
٢٢٣	الأصل ١٠: التعقل
٢٢٤	الأساليب التربوية
٢٢٨	١- أسلوب التزكية
٢٣٠	٢- أسلوب تعليم الحكمة
٢٣٢	التوحيد
٢٣٣	المعاد والنبوة
٢٣٥	المبنى العاشر: الألفة والقطيعة مع الله
٢٣٦	الأصل ١١: التذكّر
٢٣٧	الأساليب التربوية
٢٣٨	١- أسلوب الموعظة الحسنة
٢٤٠	٢- أسلوب التذكير بالنعيم
٢٤٢	٣- أسلوب تعلّم العبر (الاعتبار)
٢٤٣	المبنى الحادي عشر: الضعف
٢٤٦	الأصل ١٢: التسامح (المسامحة - السماحة)
٢٤٧	الأساليب التربوية
٢٤٧	أسلوب تدرّج التكاليف (تقسيم التكاليف إلى مراحل)
٢٤٩	٢- إعادة النظر بالتكاليف (التعديل - النسخ)
٢٥٠	المبنى الثاني عشر: التعلّق، الحرص، والتسرع
٢٥٣	الأصل ١٣: إبراز أو منع المحبة
٢٥٤	الأساليب التربوية
٢٥٥	١- أسلوب بيان المحبة والغيظ

مقدمة المؤلف

لقد أصبح من الواضح ضرورة تجديد النظر في ميدان التربية الإسلامية أكثر من أي وقت مضى. وتتبع هذه الضرورة مما نشاهده من الرؤية السلبية والظلامية التي تشكلت عن الإسلام والتربية الإسلامية على المستوى العالمي، والتي عُرف بها الإسلام على أنه دين عنف ويربي على العقيدة العنيفة.

من جهة أخرى فإن المسلمين أيضاً قد هياأوا الأرضية وساعدوا على تشكيل هذه الصورة، نتيجة سوء فهم التعاليم الدينية، لذا من الضرورة بمكان إعادة تعريف التربية الإسلامية باعتبارها الخطوة الأولى، والعمل والسعي لتحقيق هذه الرؤية الجديدة في مراكز التربية كخطوة ثانية.

يجب البحث عن نقطة الارتكاز في التربية الإسلامية من خلال التصوير الإسلامي ورؤيته للهوية الإنسانية. الإنسان من وجهة نظر الإسلام هو كائن يتمتع برصيد داخلي كالعقل والفطرة مجتمعين، وكذلك تعترضه قيود ومحدوديات مختلفة بيئية واجتماعية وجغرافية وتاريخية. ومع ذلك كله فالإنسان فاقد للهوية وواجد للعمل، ويجب أن تتشكل هويته من خلال العمل.

العمل الإنساني من وجهة نظر الإسلام يمتاز بأنه يتجاوز الحدود الجنسية والاعتقادية والتاريخية وأمثال ذلك، فالمرأة عاملة، وكذلك الرجل، والمؤمن عامل وكذلك الكافر، إنسان القرن الأول عامل والإنسان المعاصر عامل أيضاً، من هذا المنطلق خاطب النبي ﷺ المشركين المخالفين: ﴿اعْمَلُوا عَلَىٰ

المعلم من رصيد ثقافي يتفوق به على المتعلم - هذا الإرث الثقافي الذي هو عصارة تجارب الحياة الاجتماعية للإنسان، والإضاءات العلمية والقيمة في حياته، والتي هي خلاصة تجارب الآخرين أيضاً - سيصبح على ضوئها التعليم والتربية أمراً عبثياً ويبدأ من الصفر.

حاصل هذا التعامل غير المتكافئ هو التورط بأحد أمرين: إما قمع وإخضاع عاملية الطالب، وإما قمع وإغفال اقتدار المعلم.

الرؤية الاسلامية باعتبار أنها رؤية إلهية هادفة وتموية تؤمن التوافق والانسجام بين محورية المعلم و محورية المتعلم تحت مسمى الربوبية، والتي تستخلص منها التربية، فليست الربوبية مجرد اسم من الأسماء الإلهية، إنما اسم له مستلزمات، وهذه اللوازم عبارة عن:

- حياة مادية نظيفة وتقوية نتيجة عمل وكسب الفرد بعيداً عن الاحتيال وأكل الحرام والانتهاك والتعدي على حقوق الآخرين.

- حياة فكرية طاهرة مفعمة بالأفكار المستدلة والثابتة بعيداً عن الأوهام والخرافات.

- حياة عاطفية صادقة ملؤها الحب والعشق للآخرين بعيدة عن سوء استغلال المتربصين.

- حياة حرة متحررة من الإرادة الخبيثة وتريد الخير للآخرين.

- حياة اجتماعية طاهرة قائمة على العدل والإحسان وبعيدة عن الظلم والعنف.

- حياة جميلة وظريفة مطلوبة لذوي النفوس العفيفة والطاهرة بعيدة عن الشهوات.

الفصل الأول

صورة الإنسان في القرآن

إن إحداهت أي عملية تغيير لدى الإنسان واستتارة التحول فيه ليس بالأمر السهل اليسير من دون تشكيل رؤية عن طبيعة الإنسان وصفاته وخصائصه. ويعتبر بناء رؤية كهذه حجر الأساس في أي نظام تربوي، لأن كافة أجزاء النظام التربوي أعم من المفاهيم، النماذج، الأهداف، الأصول، الأساليب والمراحل التربوية، تكون ناظرة بنحو ما إلى مكانة الإنسان.

وكل سؤال من الأسئلة التالية: باتجاه أي مقصد يجب إرشاد الإنسان؟ وكيف ينبغي أن تكون حركته نحو هذا المقصد؟ ومن خلال أي من القواعد والأساليب والطرق يجب بعث الحركة فيه؟ وما هي المنازل التي ينبغي أن يطويها كي يصل إلى المقصد المنشود؟... ترتبط بامتلاك تصور حول طبيعة الإنسان، وأنه أي موجود هو في ذاته، وما هي الخصائص الوجودية التي يتمتع بها؟

وقد تم لحاظ هذا الترتيب في الكتاب، إذ سنحاول أولاً: استخراج صورة الإنسان من القرآن، وبناء لهذه الصورة المستخرجة سوف نتحدث حول مفهوم التربية، نماذج التربية، الأهداف، الأصول، الأساليب، والمراحل التربوية في الرؤية الإسلامية.

ولتكوين الرؤية القرآنية حول طبيعة الإنسان وصفاته، سنتعرض في البدء للمفاهيم الأساسية المرتبطة بالإنسان عبر اعتماد النظرة التحليلية، وبعدها سننظر إلى هذه المفاهيم كمجموعةٍ من خلال النظرة التركيبية، ونسعى إلى رسم ملامح الشخصية الإنسانية كوحدةٍ مركبةٍ عبر تبيان العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم، وعندئذٍ سوف نشخص الخصائص العامة التي تتعلق بالإنسان.

أ- النظرة التحليلية

يستخدم القرآن الكريم في معرض حديثه عن الإنسان كلماتٍ ومفاهيمٍ معينة؛ ولتشخيص وصف الإنسان في القرآن لا بدّ أولاً من أن نحلل هذه المفاهيم بشكلٍ منفصل.

والمفاهيم الأساسية المستخدمة في القرآن بهذا الخصوص - والتي يمكن إرجاع بعض المفاهيم الأخرى المرتبطة بالإنسان إليها - عبارة عن: الروح، النفس، الفطرة، العقل (التعقل)، القلب، الإرادة والاختيار، الهوية الجمعية، والقيود الإنسانية. وسوف نقوم فيما يلي بتحليل هذه المفاهيم بالترتيب، وسنوضح في كل موردٍ المفاهيم المرتبطة بها كذلك.

الروح

طُرِح مفهوم «الروح» في القرآن بالدرجة الأولى كمفهومٍ وجوديٍّ وليس إنسانياً، بمعنى أن الروح اطلقت كاسمٍ لموجودٍ من موجودات العالم؛ موجود رديف للملائكة^(١). كما استخدمت الروح بمعنى أنها منشأ الحياة في

(١) ﴿ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴾ القدر: ٤.

بواسطة تجلٍّ معين للروح. فهذا التجلي للروح هو الموجد للحياة المشتركة بين كافة البشر. وهناك تجلٍّ آخر يمكن أن يحصل للإنسان؛ وهو تجلٍّ منوط بإيمان الإنسان بالله وعمق نفوذ هذا الإيمان في قلبه، ونتيجة لهذا التجلي للروح تظهر في الإنسان حياةً جديدة أيضاً أو مرتبة جديدة من الحياة يعبر عنها بالـ«حياة الطيبة»^(١). وتتمايز أيضاً الآثار الحياتية في هذه المرتبة عن الآثار الحياتية في المراتب الأدنى. ففي الحياة الطيبة يكون قلب الإنسان نظيفاً من لوثة الشرك، وخياله طاهراً من لوثة الوسوسة، وبدنه من القاذورات والنجاسات. وتختص هذه المرتبة من الحياة بفضة خاصة من الناس، وانطلاقاً من أنها مرتبة عليا للحياة، فإن الله سبحانه يعبر عن تجلي الروح فيها بتعبير ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾^(٢).

النفس

إذا لم تُضف كلمة «النفس» إلى أيِّ كلمة أخرى فهي لا تُفيد معنىً محدداً مشخّصاً، بينما عندما يضيف المتكلم ضميراً إلى هذه الكلمة كالياء مثلاً ويقول: «نفسى»، فمن الواضح أنّ هذه الكلمة تشير إلى القائل. وقد تمّ استعمال كلمة «نفس» في بعض آيات القرآن الكريم بهذا المعنى المذكور، كما في الآية التالية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣).

ولكن ظهر تدريجياً لكلمة «نفس» فضلاً عن المعنى السابق، استعمالاً معيناً، واتخذت دلالةً جديدة تشير إلى شخص الإنسان (يعني مجموع جسده وروحه المتعلقة به). ويتبادر المعنى السابق لكلمة «نفس» في هذا الاستعمال إن لم

(١) النحل: ٩٧.

(٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) الأنعام: ٥٤.

لباسها الجديد الذي ارتدته باسمٍ آخر مناسب لها، وهو: «النفس اللوامة».

والحالة الثالثة للنفس، تظهر عندما يتوجّه الإنسان إلى ربّه، فالتوجه إلى الله سبحانه يجلب الطمأنينة العميقة في النفس^(١)، ومع ظهور هكذا طمأنينة وسكينة في النفس تصبح النفس مستحقةً لأن تُدعى باسم: «النفس المطمئنة».

إنّ كلاً من هذه التجليات الثلاثة في الأساس حالاتٌ عابرة ترتدي النفس الإنسانية في كل مرحلة أحد الأردية (جمع رداء، أي: الثوب) الثلاثة، ويتمّ هذا التبديل في الأدوار بشكلٍ متكرر، وأيّ دورٍ يتحقق بشكلٍ أكثر ينتقل من كونه حالة عابرة ليصبح على شكلٍ وضعيةٍ أكثر استحكاماً واستقراراً. فالنفس التي تسعى دائماً خلف هواها وتستسلم أمامه، فهي تتجر نحو السوء والقبح بشكلٍ ثابت^(٢)؛ والنفس التي تتنبه لهواها باستمرار، وتجعله دائماً في قفص الاتهام فقد تعمّقت الصفة اللوامية فيها^(٣)؛ وفي الختام، إنّ النفس التي قيّدت هواها بحيث إنّها لم تعد قلقة من حملاته وغزواته^(٤)، ولذا هي دائماً ذاكرة لله، فقد جعلت «الاطمئنان» مستقراً في ذاتها^(٥).

الفطرة (الصبغة، العهد والميثاق، الحنيفية)

لقد دعى الله الانسان - أثناء خلقه له وحينما لم يكن بين الانسان وبين نفسه

(١) ﴿الْأَبْرَارَ الَّذِينَ قَلْبُهُمْ سَلَامٌ﴾. الرعد: ٢٨.

(٢) ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾. الجاثية: ٢٣.

(٣) «وهم لأنفسهم متهمون». خطبة المتقين، نهج البلاغة.

(٤) روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما منكم أحد إلا وله شيطان. فقيل له: وأنت يا رسول الله؟ فقال: وأنا، ولكن أعانني الله عليه فأسلم». عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩٩.

(٥) ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾. الفجر: ٢٧.

أيّ حجابٍ - إلى البحث والتأمل في أعماق ذاته^(١)، وقد أدرك الإنسان الوجود الحقيقي لنفسه، من أنه لا يملك شيئاً من نفسه، وإذا ملك «نفسه» فإنّها صبغة الله. بعبارةٍ أخرى: إنّ الله يحول بين الإنسان ونفسه^(٢).

عندها سأل الله سبحانه الإنسان: ألا ترى أنّه لن يجري فيك أيّ تحوّلٍ وتغييرٍ إلّا منّي وببيدي؟ نطق لسان الإنسان الذي أدرك بوضوح هذا الأمر مجيباً، وداعياً الله بأنّه عزّ وجلّ ربّه^(٣). وهكذا، تجذّرت عُقْدة العهد والميثاق الربوبي في الضمير الإنساني والتي لن تستطيع يدٌ من حلّها وتفكيكها وسوف تستمر حتى يوم ملاقة الإنسان بالله^(٤).

وقد زرعت هذه المعرفة الربوبية بذر الانجذاب والميل أيضاً في ضمير الإنسان؛ وكلما استيقظ هذا الميل فهو يدعو الإنسان نحو ربّه. وقد ذُكر هذا الميل الربوبي باسم «الحنيفية»^(٥)، والحنيفية ناظرة إلى الفطرة^(٦)؛ الفطرة المستحكمة والثابتة والراغبة.

بناءً على ما تقدّم، تحكي الفطرة والألفاظ المعادلة لها، عن نوعٍ معيّنٍ من المعرفة والميل الضارب في أعماق الضمير الإنساني: المعرفة والميل الربوبي.

(١) ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾. الأعراف: ١٧٢.

(٢) ﴿أَرَأَيْتَ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾. الأنفال: ٢٤.

(٣) ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. الأعراف: ١٧٢.

(٤) ﴿شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَرَفِينَ﴾. الأعراف: ١٧٢.

(٥) الحنيفية تعني: الميل نحو التوحيد (حنف: مال).

(٦) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال سألته عن قول الله (خُفِّفَ لَئِلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ مَشْرِكٌ مِنْهُ) الحج: ٢١

قال عليه السلام: «الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله». الكافي، ج ٢،

ص ١٢.

وعلى هذا الأساس، ليس الإنسان موجوداً بلا صبغة، بل إنَّ جوهر روحه متلونّ بالشعاع الربوبي. وقد دعى الله سبحانه هذا التلونّ الجميل بـ «الصبغة». لأنَّ الألوان الأخرى إمّا تبقى على السطح الخارجي - الجلد - وإمّا تنفذ في الجسد، في حين أنَّ الشعاع الربوبي ممزوجٌ بالروح الإنسانية^(١).

وبسبب عمق نفوذ المعرفة والميل الربوبي في الإنسان، لا يستطيع الإنسان أن يشيح بنظره عن الله إلا إذا أشاح بنظره عن نفسه، ولا يستطيع إدراك حضور الله إلا عندما يحضر في نفسه دون حجاب؛ بسياق الحضور الذي جعله الله في خضم خلقه له، ودعاه إليه. فإذا كان الله هو الحائل بين الإنسان ونفسه، إذن عندما يفرّ الإنسان فهو يفرّ من نفسه ومن الله معاً؛ كما يحصل الاستقرار في النفس والاستقرار بجانب الله معاً أيضاً.

العقل (الحجر، النُّهية، اللب)

يتمتع «العقل» في الرؤية القرآنية بمعنى خاص، ولا يمكن اعتبار هذا المعنى متطابقاً مع بعض المعاني المتداولة والمشهورة لهذه الكلمة، ولا تطابق المفاهيم المعادلة للعقل - مثل «قوة التفكير»، «الذكاء»، «مُدرك الكليات» وشبيه ذلك - المعنى الملحوظ في القرآن الكريم.

ويعني «العقل» في لغة العرب «القيد» و«المانع (الرادع)»، يقال: «عَقَلَ لسانه» يعني منع لسانه. وتعني كلمة «مَعقل» الحصن الذي يمنع العدو من الاختراق. وفي نفس السياق، يُلاحظ المعنى الأصلي لكلمة «العقل» في سائر مشتقات هذه الكلمة.

(١) ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْكَ اللَّهُ صَبَّغَهُ﴾. البقرة: ١٣٨.

وانطلاقاً من أن الأمور تُعرف بأضدادها، ولفهم كلمة العقل بشكلٍ دقيقٍ يمكن اللجوء إلى المعنى المضاد لها. و ضد كلمة العقل في اللغة العربية «الجهل». والجهل في الأصل يعني «العمل بدون تأمل» أو «العمل غير المحسوب». وبعبارةٍ أخرى، كما يكمن مفهوم المنع والردع والتحكم المفيد والمثمر في كلمة العقل، تحكي كلمة الجهل عن المجازفة، وعادةً ما يؤدي هذا العمل غير المنضبط وغير المحسوب إلى نتائج ضارة.

وكما هو معلوم فإن تقابل العقل والجهل غير مألوفٍ كالتقابل بين العلم والجهل، ولكن كما يشير العلامة المظفر فإن التقابل الأصلي كان في البدء بين العقل والجهل، ونشأ التقابل بين الجهل والعلم من التطورات المفهومية التي حدثت بعد عصر النبي ﷺ، حيث يقول: «والذي يبدو لي من تتبع استعمال كلمة الجهل ومشتقاتها في أصول اللغة العربية أنّ إعطاء لفظ «الجهل» معنى يقابل «العلم» بهذا التحديد الضيق لمعناه، جاء مصطلحاً جديداً عند المسلمين في عهدهم لنقل الفلسفة اليونانية إلى العربية الذي استدعى تحديد معاني كثير من الألفاظ وكسبها إطاراً يناسب الأفكار الفلسفية، وإلا فالجهل في أصل اللغة كان يعطي معنى يقابل الحكمة والتعقل والروية، فهو يؤدي تقريباً معنى السفه أو الفعل السفهي عندما يكون عن غضب مثلاً وحماسة وعدم بصيرة و«علم»^(١).

إذن من وجهة نظر العلامة المظفر، أوجب انتقال الفلسفة اليونانية إلى مجتمع المسلمين ظهور مفاهيم جديدة لبعض الكلمات والتي من جملتها كلمة «الجهل»، التي أصبحت نتيجة لتقابل التضاد، أو التناقض، أو الملكة وعدمها في

(١) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج ٣، ص ٧٨.

واكتساب المعلومات الواسعة بين يدي الإنسان مواداً أكثر لتكوين ومقارنة المطالب مع بعضها البعض، وبالتالي سيكتسب معرفة أعمق أو تمييزاً أدق. إذ تمنع المعلومات والبيانات الواسعة من أن يكتفي الإنسان بالنتائج السطحية. انطلاقاً من ذلك، إنَّ التعقّل منوطٌ بتمتّع الإنسان بالعلم: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١). طبعاً، إنَّ العلاقة بين العلم والعقل أكثر تعقيداً من أن تنحصر وتُحدّد فقط بالعنصر المذكور. وسوف نرجع إلى هذه النقطة في نهاية البحث عند تعرّضنا لمسألة التعقّل على الصعيد العملي.

وفي النهاية، نأتي إلى العنصر الثالث يعني التحكم بالحب والبغض. إذ يستلزم التعقّل في مقام المعرفة اجتناب التدخلات الانحرافية الناتجة عن الحبّ والبغض. فكما أنّ المحبة تمنع عن تحديد وتشخيص نقاط الضعف، كذلك تمنع العداوة رؤية نقاط القوة. وعندما يقيّد العقل قدما الحب والبغض يستطيع الإنسان حينئذٍ البقاء في مأمن من الابتلاء والانحراف في المعرفة والتمييز. لذا، نرى أنّ القرآن يدعو إلى التعقّل أولئك الذين أسوا وألفوا السنن التي ورثوها عن الماضين وجعلوهم معياراً لقبول هذه السنن^(٢).

والآن، لنبحث مفهوم التعقّل على الصعيد العملي. فالعمل العقلاني هو ذلك العمل المحسوب المضبوط الخاضع للتحكم عن طريق المكابح الناشئة من التأمل، ولأننا نقوم بالتأمل في عملنا (بالتقوية أو بالفعل) من خلال المعارف والعلوم التي كُنّا قد اكتسبناها، فسيكون التعقّل في مقام العمل هادفاً إلى إيجاد

(١) العنكبوت: ٤٣.

(٢) ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءِآبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾. البقرة: ١٧٠.

أهمية الظنّ ودوره الحيوي في عمل الإنسان. على سبيل المثال، متسلق الجبال قد يرى بعض الطرق والمنزلاقات معاينةً تحت نور الشمس، وعندها يطوي طريقه أو يجتنبه مرتاح البال، ولكن عندما يحاصره الضباب يبقى مدهوشاً ومبهوتاً في مكانه. هنا لا يستطيع متسلق الجبال التقدّم بطمأنينة، إلا أنه رغم ذلك يستطيع عبر استخدام الظنّ طي بعض السبل وأنّ يبقى في مأمن من الوقوع في الهاوية. طبعاً، ينقسم الظن إلى نوعين: الظن العقلاني والظن الجاهلي^(١). ويتحصّل الظنّ العقلاني عبر الملاحظة والمطالعة الكافية حول المسألة والاعتناء بالشواهد والقرائن، في حين يظهر الظنّ الجاهلي على عجلٍ من دون تأنٍ، بحيث إذا قمنا بتحليله لاكتشفنا أنه ليس إلا «وهم»، وأنه يلبس لبوس الظنّ على عجلٍ دون أن تجتمع الشواهد الكافية. لذا، الظنّ العقلاني قيّم ومنجٍ من الهلكة.

وفي هذا المجال، يدعو القرآن الذين لم يصلوا في معارفهم لدرجة من العلم واليقين إلى الظنّ العقلاني، ويعتبر هذا الرأسمال غنيمةً ونجاةً لأجل إنارة الطريق أمام الإنسان وتوجيه عمله. وعلى سبيل المثال، يسأل القرآن: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٢)، فقد كان الأنبياء عليهم السلام يظهرون من خلال الأدلة أنّ الإنسان لا يُعدم بعد الموت وسوف يُبعث ليُحاسب ويشاهد نتائج أعماله، وفي هذا المجال، يمكن للبعض أن لا يؤمن بذلك ولكنه لا يستطيع بشكل قاطع أن ينكر ذلك أيضاً، وهكذا فإنّ الاعتناء بهذا الاحتمال هو نتيجة للظنّ العقلاني، وإذا لم يهتم الإنسان بهذا الاحتمال وقام برفض سبيل الأنبياء ﷺ نتيجة لتكبّره، فقد ترك طريق التعقّل وتصرّف بغير عقلانية: ﴿وَمَنْ يَرَعْبُ عَن

(١) ﴿يَظُنُّوكَ بِاللَّهِ عَيْرَ الْحَقِّ ظَنًّا بِلَهْلِيَّةٍ﴾ آل عمران: ١٥٤.

(٢) المطففين: ٤-٥.

ثالثاً: للتعقل مراتب ودرجات مختلفة، ويمكن التحرك بين هذه المراتب والوصول إلى الذروة. بعبارة أخرى، العقل لديه قابلية الزيادة والنقصان. ويعبر عن المنزلة العليا للعقل في القرآن بـ«اللب» (جمع ألباب). فلبُّ أي شيء هو خالصه وزبدته^(١). ويُطلق على العقل «لب» عندما يتحرك في مقام المعرفة وكذلك في مقام العمل بشكل منضبط بحيث يبقى مصوناً ومبراً من الأفكار الباطلة والأهواء النفسانية^(٢).

القلب (الفؤاد، الصدر)

نشير بداية إلى أنه ليس المراد بالقلب أو الفؤاد في القرآن الكريم قطعة العضل الموجودة في الصدر. كما أن الكلمة المرادفة لهما تقريباً أي «الصدر» لا تعني ذلك القفص العظمي. وإلا فما تبرير الكلام القائل إن مقدمة هداية الإنسان تكمن في كون صدره منشراحاً للهداية، كما أن مقدمة ضلاله في ضيق صدره^(٣)! إن هذا الكلام يؤشر إلى أنه لا يمكن أن يكون المقصود بهذه الكلمات تلك الأجزاء والأعضاء الجسمية.

كذلك، لا ينطبق المعنى الشائع للقلب بصفته مركزاً للعواطف أو الإشراق والشهود مع ما قصده القرآن من هذه الكلمة ومرادفاتها بنحو تام. وطبقاً لهذا المعنى الشائع، يقع «القلب» مقابل «العقل»، والعلاقة الجدلية بين العقل والقلب قديمة جداً. وبالنظر إلى ما تمّ توضيحه حول «العقل» مسبقاً من أن القرآن لا يعتبر مفهوم هذه الكلمة محدوداً بالبعد الفكري والمعرفي للإنسان، بل تُطلق

(١) اللب: العقل الخالص من الشوائب أو ما ذكا من العقل، فكل لب عقل ولا يعكس.

(٢) وقد ذكرت آثار هذه الدرجة من العقل في سورة الرعد: ١٧-٢٦.

(٣) ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرُهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾. الأنعام: ١٢٥.

صفة التعقل على الإنسان من منظارٍ كليّ عندما ينشغل بالسير والسلوك في ظلّ شعاع معارفه، وهو يحدّ ويقيد سيره وسلوكه بمعارفه التي من الضروري أن تكون مترافقة مع الهداية إلى مبدأ الوجود. بهذا المعنى، لا يبقى هناك مجال لأيّ نزاع بين العقل والقلب.

وقبل أن نبدأ بتوضيح مفهوم «القلب»، من المناسب أن نشير إلى هذه النقطة وهي أنه بناءً لعدم وجود نزاع بين العقل والقلب من وجهة نظر القرآن، يمكن الفهم بشكل جيد لماذا يجعل القرآن شخصاً واحداً كالنبي إبراهيم عليه السلام رمزاً للعقل وكذلك رمزاً للعشق. فهو عليه السلام رمزٌ للعقل لأنه قيل أن كل من لم يتبع ملة إبراهيم فقد سفّه نفسه^(١)؛ وهو عليه السلام أيضاً رمزٌ للعشق لأنه لم يتردد قيد أنملة في تقديم إسماعيل للتضحية^(٢).

والآن، يجب أن نجيب عن السؤال التالي: ما هو المعنى الذي أراده القرآن من «القلب» والكلمات المترادفة له؟ إن إلقاء نظرة إلى موارد استعمال كلمة «القلب» في الآيات تُظهر أنه قد تمّ لحاظ نطاق واسع لمفهوم هذه الكلمة، بحيث نُسبت مقولة الإدراك^(٣)، وكذلك مقولة الانفعال والإحساس^(٤)، وأيضاً مقولة الفعل والعمل^(٥)، إلى القلب. ويشير هذا التوسّع في الاستعمال إلى أنه لا يمكن حصر وحد مفهوم القلب في أحد هذه الموارد.

بعبارةٍ أخرى، لا يمكن القول إن القلب هو صرفاً عنصر الإدراك، ولا يمكن

(١) يراجع ما تم بحثه سابقاً حول العقل لتحديد معنى السفه.

(٢) الصافات: ١٠٢-١٠٧.

(٣) ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾. الإسراء: ٤٦.

(٤) ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَقْتَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾. آل عمران: ١٥٩.

(٥) ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾. البقرة: ٢٢٥.

يُسَجَّل فيه كافة أعمال الإنسان^(١)، وأحياناً تكون مرادفة للفكر والتفكير^(٢)، وفي بعض الأحيان ترد بمعنى مركز العواطف^(٣) والحاجات الإنسانية^(٤).

بناءً على ما تقدّم، يبدو واضحاً أنه قد تمّ استعمال مفهوم القلب ومرادفائه: الفؤاد والصدر، بشكلٍ واسع بحيث يجب أن نعتبرها مساويةً للنفس الإنسانية.

الإرادة والاختيار

لقد تمّ رسم اصطفايف القوى المؤثرة على الإنسان في الآيات القرآنية بحيث إنّ أياً منها لا تربطها علاقة جبرية وقهرية مع الإنسان. إذ أنّ أياً من هذه القوى بدءاً من المشيئة الإلهية التي من دونها لا ظهور لأيّ حول وقوة، وصولاً إلى الملائكة والشياطين، وحتى أنظمة الحكم، والثقافات الاجتماعية، والشخصيات البارزة في المجتمع، وأنظمة الأسرة والوراثة، لم تُرسم ولم تبيّن في علاقتها مع الإنسان بطريقةٍ تنزع الإرادة عنه.

وسوف نتناول أولاً، مسألة النسبة بين المشيئة الإلهية والإنسان. لقد كان اللجوء إلى المشيئة المطلقة والإحاطة الإلهية دائماً طريقةً وملاذاً ليُلقي الإنسان مسؤولية ما يرتكبه من أخطاءٍ عن عاتقه، وخلق الذريعة لنفسه من خلال ذلك، كما تشير الآية الشريفة التالية: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾^(٥). في حين أنّ قبول المشيئة الإلهية لا يتنافى أبداً مع إرادة واختيار الإنسان، إذ لا يوجد تراحم

(١) ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾. العاديات: ٩-١٠.

(٢) ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾. الإسراء: ٥٠-٥١.

(٣) ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ﴾. الأعراف: ٤٣.

(٤) ﴿وَلَا يَحِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾. الحشر: ٩.

(٥) الأنعام: ١٤٨.

بين الإرادة الإنسانية والمشیئة الإلهية، بحيث يضطرنا اعتبار قبول الإرادة في الإنسان مخرجاً له من دائرة نطاق المشیئة الإلهية. في الواقع، بدلاً من طرح سؤال: هل تشمل المشیئة الإلهية أعمال الإنسان؟ ينبغي السؤال والبحث حول كيفية تعلق المشیئة الإلهية بأعمال الإنسان؟

إنَّ كيفية تعلق مشیئة الله بأيِّ موجود منوطٌ بالصورة الوجودية له في علم الله. وكلُّ شيءٍ يجب أن يمرَّ في عدة منازل حتى يأتي إلى ساحة الوجود. وهذه المنازل عبارة عن: العلم، المشیئة، الإرادة، التقدير والقضاء^(١).

أولاً، تُطرح الصورة الوجودية للموجود في علم الله، عندها تتعلق مشیئة وإرادة الله بتحقيق هذه الصورة الوجودية، بعد ذلك يتمُّ تحديد قدر وميزان كلِّ عنصرٍ من العناصر والمواد اللازمة لتحقيق ذلك الموجود، وفي النهاية يأتي حكم (القضاء) تحقق تلك الصورة، ويدخل الموجود بناءً على هذا الحكم إلى دائرة الوجود. وفيما يخص الإنسان، يجب علينا أولاً الالتفات إلى مسألة أنه ما هي الصورة الوجودية له في علم الله. لقد كانت صورة الإنسان معقدة ومتفاوتة كثيراً عن صورة الموجودات المخلوقة سابقاً، بحيث إنَّ الملائكة عندما قالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^(٢) لعلهم كانوا يفكِّرون بحسب صورة الموجودات السابقة، وقد أشار الله سبحانه في معرض إجابته على حكمهم إلى تعقيد الصورة الوجودية للإنسان، مخاطباً إياهم: ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

(١) عن المعلّى بن محمد قال: سُئِلَ الْعَالِمُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَيْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: «عِلْمٌ وَشَاءٌ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى وَأَمْضَى». التوحيد، الصدوق، ص ٢٣٤.

(٢) البقرة: ٣٠.

(٣) البقرة: ٣٠.

أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١﴾ «شأن جماعي». وهذه الأوزار الإضافية هي نتاج الأعمال الاجتماعية للناس، وإنما دُعيت بالإضافية نسبةً لشأنها الفردي، وإلا إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية الشأن الجماعي فإنها ليست بالإضافية، بل هي نتاج الهوية الجمعية للأفراد. وفي الواقع، إن كل فردٍ يحمل حمله على عاتقه. ونظراً إلى الهوية الجمعية الإنسانية فقد دُعي يوم القيامة بـ ﴿يَوْمَ التَّغَابُنِ﴾^(٢). والتغابن (على وزن تفاعل) بمعنى الخسارة التي لها شأن اجتماعي^(٣).

بعبارة أخرى، كلما كان موقف وموقع الفرد في شبكة علاقاته الاجتماعية أدنى من مواقف وموقع الأفراد الآخرين في هذه الشبكة فهذه خسارة، وهي ذات شأن اجتماعي، إذن المراد من التغابن هو هذه الخسارة. وهذا الشأن الاجتماعي لا يختص بمسألة الخسارة فقط، فمكتسبات الإنسان أيضاً لها شأن اجتماعي. وهكذا يتضمّن مفهوم التغابن هذا الجانب أيضاً؛ إذ يحضّر في ميزان التغابن الكفّ الأعلى والأدنى، ولو أنّ هذه الكلمة تجذب نظرنا نحو الكفّ الأدنى. ونظراً إلى هذين الجانبين من الشأن الاجتماعي للهوية الإنسانية، فقد ذُكر في الروايات بأنّه كلّ من سنّ سنةً حسنةً أو سيئةً في الحياة الاجتماعية سوف تنعكس عليه آثارها، سيئةً كانت أم حسنة، بمقدار ما تدوم هذه السنة. وهذا في الواقع جزءٌ من كتاب الأمة.

القيود الإنسانية

يختصّ جزءٌ من وصف الإنسان في القرآن ببيان القيود التي ترافق الإنسان

(١) النحل: ٢٥.

(٢) التغابن: ٩.

(٣) يُراجع: مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، السيد محمد باقر الصدر، ص ٨١.

أو التي تكون كامنة له كي تقيده في الوقت المناسب. ويبدو ظاهر الآيات التي تناولت تبيان هذه القيود مظهراً تأنيبياً زاجراً وكأنها تريد ذمّ الإنسان. ولكن يشير التحليل الدقيق إلى أنّ هذه الآيات لا تحمل دائماً معنى الملامة والتأنيب، بل هي في صدد توصيف الإنسان.

انطلاقاً من ذلك، لا يمكن اعتبار عملية وصف الإنسان في القرآن منتهية دون التعرّض لهذه القيود. وسوف نكتفي هنا بتصنيف وتعيين أنواع وأحكام القيود الإنسانية، أمّا شرح مضمونها فنسكّله إلى بحث «الخصائص العامة» للإنسان^(١).

ويمكن تقسيم الآيات التي بيّنت القيود الإنسانية إلى ثلاث مجموعات أساسية^(٢): تتحدّث المجموعة الأولى عن القيود التي تمثّل مقدّمةً وسياقاً لخلق الإنسان. لذا، في هكذا موارد، غالباً ما يتمّ الحديث عن طراز الخلق الإنسانية، مثل ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٣)، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾^(٤)، ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾^(٥).

أمّا المجموعة الثانية من القيود، فهي لا تُطرح بصفتها تُشكّل السياق لخلق الإنسان، بل على أساس أنّها ناشئة من وجود الإنسان في ظلّ ظروف ومواقف معينة. طبعاً، من الممكن والميسر إرجاع هذه القيود إلى قيود المجموعة الأولى، ولكن كلُّ ما في الأمر أنّ ظهور قيود المجموعة الثانية منوطٌ بوجود الإنسان في بعض المواقف والمواضع. فعلى سبيل المثال، تشير الآية الكريمة: ﴿إِنَّ

(١) أنظر: الفصل الرابع.

(٢) إنّ هذا التقسيم مأخوذٌ من كتاب «الإنسان في أفق القرآن»، لمحمد تقي الجعفري.

(٣) النساء: ٢٨.

(٤) المعارج: ١٩.

(٥) الأنبياء: ٣٧.

أَلْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿١﴾، إلى خصيستي الجزع والمنع كميزتين منوطاً ظهورهما بوجود الإنسان في حصار الصعوبات أو في مواجهته للمكتسبات. كذلك الأمر بالنسبة لخصيصة الطغيان والتمرد على الحدود والضوابط «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (٢). فهذا الإحساس بالاستغناء إنما يظهر بشكل عام بظهور المكتسبات والنعم.

وتنظر المجموعة الثالثة إلى تلك القيود التي تظهر بتدخل من نفس الإنسان واختياره، وبعبارة أخرى يقوم الإنسان بتقييد نفسه بنفسه. على سبيل المثال، يمكن ذكر صفة «المكذب»، بمعنى أن الفرد يكذب أي إشارة أو علامة تدل على الحقيقة (٣). أو صفة «المكر» المنسوبة إلى الإنسان حيث ورد حولها ما يلي: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ (٤).

ونصل إلى النتيجة التالية، من بين المجموعات الثلاث أعلاه لم يعتبر القرآن قيود المجموعة الأولى أبداً أساساً لمذمة الإنسان ولم يؤاخذ ويؤنب أحداً بسببها. بل تشكل هذه القيود نقطة عزم، ويجب أن تحيط هكذا قيود بالإنسان. فهي ضرورية لإنسانية الإنسان، ذلك أن الله أراد أن يكون الإنسان فاتحاً للقمم لا جالساً على القمم (كالملائكة)، والفتح ثمرة حركة تبدأ من السفح، وإذا لم يكن السفح نقطة العزيمة عندها لن يكون الفتح فتحاً (٥). بناءً على ما تقدم، إذا

(١) المعارج: ١٩-٢١.

(٢) ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَن رَّأَاهُ اسْتَعْتَقَ﴾. العلق: ٦-٧.

(٣) ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ بُرِّئَ لَهُمُ الْأَلْبَانِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّ يُؤَفِّكُونَ﴾. المائدة: ٧٥.

(٤) يونس: ٢١.

(٥) ولا يخفى أنه من وجهة نظر أخرى، لا تتم كافة هذه الحركة، من المبدأ إلى النهاية إلا في ظل التوفيق الإلهي، ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾. الفتح: ١.

كان من المقرر أن يحصل الإنسان على «مواطن القوة»، يجب أن يكون مجبولاً بالضعف، وإذا كان من المقرر أن يتزَيَّن بـ«الحلم»، يجب أن يكون في البدء «عجولاً».

وأما بالنسبة للمجموعة الثانية، فطالما أنّها ناشئة من القيود الممهدة فهي ذات معنىً وصفي، ولم يوجّه إليها التأنيب والذم؛ لأنه كما تمّت الإشارة مسبقاً تعتبر نقاط العزم ضرورية للصعود والارتقاء. ولكن انطلاقاً من أنّ نتيجة الاستسلام لنقاط الضعف الأولية سيؤدي إلى استمرار وتعمّق وانتشار هذه المجموعة من القيود، ستكون حينها سبباً للذمّ والملامة. فالضعف بالقوة ضروري وغير مذموم، ولكن إن تبدّل إلى «ضعفٍ دائمٍ» فسيكون مذموماً. على سبيل المثال، يجزع ويفزع الإنسان كلما تعرّض لهجوم الصعوبات والمشقّات بسبب الضعف والطمع المتجذّرين في خلقته، ويمسك ويبخل كلما تعرّض للنعم والمكتسبات. ومن الطبيعي أن تبرز هذه الحالات في ظلّ هكذا ظروف، ولكن الاستسلام لهذه الحالات وعدم لجمها، بل وجعلها تتعاظم هو أمرٌ اختياري، وعلى هذا الأساس فهي موجبة للتأنيب والذمّ. كذلك يبرز الحسد عندما يكون الإنسان في ظلّ ظروفٍ يواجه فيها صفاتٍ بارزة لدى الآخرين. وتعتبر ظهور هذه الحالة لا مناصّاً منها طالما أنّها ناشئة من القيود الأولية، إلاّ أنّه يمكن تجنّب النفخ في أتونها وإشعالها، وهو في اختيار الإنسان.

وأما بخصوص المجموعة الثالثة فهي مورد تأنيبٍ وذمٍّ بالكامل، لأنّها قيودٌ يوجدها الإنسان لنفسه. وبخلاف القيود السابق ذكرها والتي تعتبر من المقدمات اللازمة للحركة الإنسانية، يُنظر إلى هذه المجموعة من القيود على أنّها موانع وعوائق أمام هذه الحركة. لذا عند التحدّث حول هذه القيود

نرى حضور التأنيب والذم: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾^(١). والكلام عن الجدل يأتي ضمن هذا السياق؛ فقد عرّف الفرد الذي لا يتراجع عن جداله الباطل حتى يسحق الحق رغم مشاهدته لآثار الحقيقة على أنه أظلم الناس^(٢).

ب - النظرة التركيبية (التجميعية)

لقد قمنا لغاية الآن وانطلاقاً من النظرة التحليلية بدراسة كل من المفاهيم الأساسية في علم معرفة الإنسان الإسلامي، والآن سوف نتناول الإنسان في هذه النظرة بنحوٍ تركيبية.

يمكن القيام بالنظرة التركيبية على مستويين: في المستوى الأول سوف نسعى إلى تحديد النسبة بين المفاهيم السابقة الذكر، ومن خلال ذلك نستطيع النظر إلى «ملامح شخصية الإنسان» كمجموعةٍ واحدة. ويتعلق المستوى الثاني للنظرة التركيبية بملاحظة وظائف هذه المجموعة، وبعبارةٍ أخرى نتاج هذا التركيب، وسوف نبحث هذا المستوى تحت عنوان «خصائص الإنسان العامة».

وكما يبدو من هذا العنوان فإنّ المراد من وظائف مجموعة الوجود الإنساني هو تلك الوظائف التي لا تختص بفئة معينة من الناس. وما الالتفات الصرف إلى الخصائص الإنسانية العامة إلا من منطلق أننا نريد وصف «الإنسان» بما هو إنسان، وليس مجموعة خاصة من الناس، وأيضاً لأنّه من خلال الاعتماد على الخصائص الإنسانية العامة يمكن تناول الأطر العامة في البحوث

(١) الأعراف: ١٧٧.

(٢) ﴿... وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ... وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا...﴾. الكهف: ٥٤-٥٧.

التربوية القابلة للاستفادة لكافة الناس. لهذا السبب، الأفضل أن نطرح بحث «الخصائص الإنسانية العامة» بالتزامن مع بحث الأصول والأساليب التربوية كي يظهر بشكل أوضح الارتباط فيما بينها وكيفية ابتناء الأصول والأساليب التربوية على الخصائص الإنسانية العامة. لذا، سوف نتناول في هذا الفصل بحث «ملامح الإنسان» فقط، ونوكل بحث «الخصائص الإنسانية العامة» للفصل الرابع في ذيل عنوان المباني التربوية.

ملامح شخصية الإنسان

نطرح في هذه الفقرة من البحث سؤالاً حول النسبة الموجودة بين المفاهيم التي بحثناها من وجهة النظر التحليلية، وعلى أساس هذه النسبة نسأل عن ملامح (شخصية) الإنسان التي سوف نحصل عليها.

تعتبر «النفس» أوسع مفهوم من بين المفاهيم المذكورة سابقاً، لأنه كما تقدّم، إن مفهوم النفس ناظر إلى حقيقة الوجود الإنساني، وعلى هذا الأساس فهي تشتمل على مختلف شؤون الإنسان، في حين أنّ المفاهيم الأخرى ناظرة إلى شأن من هذه الشؤون كما سوف يتبيّن لاحقاً.

ولا بد من الإشارة أولاً، إلى العلاقة والنسبة بين مفهوم النفس والروح والقلب، ذلك أنه في حدّ وصف الإنسان تعتبر هذه المفاهيم الثلاثة متساوية مع بعضها البعض. فكما كنّا قد أوضحنا، صحيح أنّ لدى مفهوم الروح في الدرجة الأولى صبغة وجودية، ولكن على مستوى علم معرفة الإنسان لا يوجد أيّ تفاوت بين الروح والنفس، إلا أنّ النفس اسم مستفاض من الروح التي ظهرت في بدن جنين معيّن، وهكذا هي حقيقة وجود شخص معيّن. ومن جهة أخرى، إنّ العلاقة والنسبة بين النفس والقلب أيضاً، بحسب ما ورد في بحث مفهوم القلب، تحكي

عن أن مراد القرآن من القلب هو النفس لأنه نُسبت كل الشؤون الأساسية للنفس إلى القلب.

والآن، يجب أن نحقق في النسبة بين النفس الإنسانية والفطرة. بناءً للشرح الذي سبق ذكره حول الفطرة، الفطرة هي المعرفة بالله والميل والانجذاب نحوه. على هذا الأساس، الفطرة هي أحد شؤون النفس الإنسانية، وبعبارة أخرى، لقد فطرت النفس أثناء ظهورها بصفاتها حقيقة الفرد الإنساني على معرفة الله بصفته ربها والانجذاب نحوه. إذن، الفطرة هي المعرفة والجذبة الربوبية للنفس. وقد عُجنت ومزجت هذه المعرفة والجذبة مع النفس الإنسانية لدرجة أنه لا يمكن غسل وإزالة «صيغة الفطرة» عن النفس. ولكن طبعاً هذه المعرفة والجذبة ليست دائماً حاضرة وعاملة في ميدان النفس الإنسانية. بل كما أوغلت في النفس الإنسانية في المرة الأولى، تستيقظ فيها بنفس السياق، ففي التجلي الأول عندما كانت النفس الإنسانية حاضرة عند نفسها بالكامل، ولم يكن لديها أي غياب عن نفسها وعن حقيقة نفسها ولم تكن تنظر إلا لنفسها، سألتها الله تعالى وطلب منها أن تحكي عن حقيقتها. وكانت النفس قد حدقت في نفسها بوضوح ومن دون حجاب، فأدركت بشكل جلي أنها من الله وأنها في تصرفه، ولم تجد أثراً لأحد أو لشيءٍ غيره فيها. عندها أفصح عن مكنونها داعيةً الله ربها وأنها مربوبته. من خلال إدراك هكذا تعلق بالله سمعت النفس لحن ساحته المقدسة وشعرت في داخلها بالانجذاب العميق نحوه. ويتبع استيقاظ الفطرة نفس هذا المنطق؛ فكلما حضرت النفس الإنسانية لدى نفسها وبرأت ساحة وجودها من غير الله سوف تستيقظ تلك المعرفة الربوبية فيه، وتبعاً لذلك سوف يظهر الانجذاب والميل نحوه تعالى.

انطلاقاً من ذلك، لا يجب تصور أن ميل الإنسان إلى الله يتم بصورة تلقائية

أوتوماتيكية بحيث إنه لا ينقطع عن العمل، وأن الإنسان بسبب ذلك هو دائماً في حالة البحث عن الله وطلبه. يوجب هذا التصور أن نقول بأن الجميع يطلب الله ولكنهم أخطأوا في المصداق، على سبيل المثال اتخذوا المال والجاه إلهاً بدلاً من الله. فهذا الكلام فيه تكلف. إذ أن الإنسان حتى عندما يدرك هذا الخطأ ويلتفت أن الجاه والمال ليس الله، يبقى إمكانية أن يتوقف عن طلب الله قائماً. فالإنسان يفر من الله بشكلٍ إرادي وواع: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾^(١). وبنفس السياق، يتم البحث عن الله وطلبه بشكلٍ إرادي وواع. بناءً على ما تقدم، لقد ضربت الفطرة والمعرفة والميل الربوبي جذورها في النفس الإنسانية ولكن يمكن أن يتم إغفالها، أو أن تكون مستقيظة وفعالة وعاملة.

وسوف نتناول الآن العلاقة بين العقل والنفس. حيث يعتبر العقل أيضاً شأنًا من شؤون النفس، ويمكن تسميته بأنه عنصر التمييز و تشخيص الطريق. إذ يشكل العقل الرأس مال الأصلي للنفس الإنسانية لتمييز غايته ومقصوده وكشف الطريق الموصلة إلى تلك الغاية. ويعتبر التمييز مرتبةً من مراتب العقل وليس كل العقل. فعند حدّ التمييز، العقل عبارة عن «المعرفة المميزة للنفس»، يعني المعرفة الناظرة دائماً إلى أمرين والتي توجب التمييز بينهما. فإذا كان هذان الأمران من سنخية النظر والفكر يُطلق على الطرفين اسم الحق والباطل (صحيح وخطأ)، وعلى العقل اسم العقل النظري؛ وإذا كان هذان الأمران من سنخية العمل فيُطلق على الطرفين اسم الخير والشر (الحسن والقبح) وعلى العقل اسم العقل العملي.

(١) العاديات: ٦-٧.

بعبارةٍ أخرى، يلعب العقل في حدّ التمييز دور الشاخص الذي يمنع حصول الانحراف في الحكم بين الحق والباطل أو الخير والشر. ولكن أعلى من حدّ التمييز، يقوم العقل بكشف الطريق للنفس الإنسانية نحو الحق والخير عن طريق المنع والردع من أتباع الباطل والشر. وكما مرّ حول توضيح مفهوم العقل، سوف تستحق النفس الإنسانية صفة التعقل عندما يتجلّى فيها كلا الأمرين: التمييز وكشف الطريق، وإلاّ إن عجزت النفس عن كشف الطريق، حتى لو نالت التمييز الصحيح، لا تستحق عندها صفة التعقل، ذلك أنّه من أوضح الدلائل على سفاهة النفس أن تكون قادرة على تشخيص الحق والخير ولا تتبعهما.

هناك علاقة أخرى يجب أن نتعرض لها من وجهة النظر التركيبية، علاقة الإرادة والنفس. الإرادة أيضاً هي شأنٌ من شؤون النفس، وهي تمكّن الإنسان من أن يجعل نفسه منشأً لتحديد رغباته. وبسبب وجود الإرادة تبعد النفس الإنسانية عن أن تكون مقهورةً للقوى التي تحيط بها، إذ رغم أنّ النفس تتأثر بالقوى المختلفة ولكن ذلك لا يعني أنّها مقهورة لها ولا تملك القدرة على تعيين أو ترجيح رغباتها وإرادتها. ويستلزم فهم الإرادة بحسب تعيين أو ترجيح الرغبات القول بوجود تفاوتٍ بين الإرادة والميل. إذ لا تتساوى الإرادة والميل أو الميل الشديد، رغم أنّه لا يمكن التحدّث عن الإرادة دون افتراض وجود الميل.

في الواقع، يمكن التحدّث عن الإرادة بعد إضافة عنصر الإقرار أو الرفض إلى مسألة الميول الإنسانية. فعندما يجد الإنسان ميلاً في نفسه، ومن ثمّ يقرر أن يحقق هذا الميل، يمكن حينها القول إنّ هذا الميل المقرّر هو مظهر الإرادة (في حال وجود تعارضٍ بين الميول، يُعتبر الميل المرجّح مظهراً للإرادة). يؤشّر هذا الأمر الذي ذكرناه إلى أنّه لا يمكن الكلام عن الإرادة دون اللجوء إلى العقل في حدّ التمييز. إذ من الواضح أنّ التمييز يلعب دوراً عندما يكون إقرار أو رفض

الميل قد تمَّ أخذه بعين الاعتبار في مفهوم الإرادة، وهذا يدل على أثر العقل.

ولو فرضنا موجوداً لا عقل فيه، أو أنه لم تتح له فرصة الظهور فيه، حينئذٍ لا يمكن التكلم عن وجود الإرادة لدى هذا الموجود. ويلاحظ هذا الأمر بشكل واضح لدى الأطفال، وكذلك عند الكبار الذين يكون عقلهم كعقل الصغار. وكلما تعاملت الأنظمة الاجتماعية والثقافية والأسرية مع الفرد على أساس أن عقله لا يزال «جنيئياً»، فمعنى ذلك ليس أنه لا يملك أي إرادة ضد هذه الأنظمة المذكورة فحسب، بل يتحول إلى العوبة بلا إرادة بين يديها. وهؤلاء هم المستضعفون الذين تمَّ استضعافهم من الناحية العقلية، وبناءً عليه لم تنم وترتق الإرادة فيهم أيضاً. وحتى أنهم غير مكلفين في الوقوف بوجه الأنظمة المذكورة، وهذا ما يشير إليه الإمام الباقر عليه السلام في شرحه للآية التي ترفع حكم الهجرة عن عاتق المستضعفين^(١)، ويذكرهم عليه السلام بأنهم «الصبيان وأشباه عقول الصبيان من الرجال والنساء»^(٢). ولكن كل من نمى عقله في حدّ التمييز بحيث يُدرك تفاوت واختلاف الأفكار والمشارب ويواجه هذه الاختلافات، فقد خرج من دائرة الاستضعاف العقلي، لأنه «من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف»^(٣). فعندما تتاح الفرصة للعقل الإنساني كي يظهر وينمو يستطيع الانشغال بتمييز الميول والانجذابات وبيذل الجهد في إقرارها والترجيح فيما بينها. في هذه الحالة يمكن الحديث عن الإرادة. انطلاقاً من ذلك، كل من هو خارج دائرة الاستضعاف العقلي قد توقّرت له إمكانية الخروج من محيط أنظمة الباطل

(١) ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾. النساء: ٩٨.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٣) الإمام الصادق عليه السلام، ن.م.

والجور وواجبٌ عليه القيام بـ «الهجرة الأرضية»^(١) وأن يُخرج نفسه من نطاق الجور، وإن لم يكن هناك إمكانٌ عملي للقيام بذلك فعليه بـ «الهجرة القلبية»، فرغم أنه يعيش في الظاهر ضمن نطاق الجور لكنه لا ينسجم مع ما يحصل من حوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢).

في الختام، لا بد من الإشارة إلى هذه النقطة وهي أن العقل في حدّ التمييز فقط يشكل الأرضية والسياق اللازم لظهور الإرادة، لكنه ليس بالضرورة أن يكون هناك تلازمٌ بين العقل والإرادة في مرتبة كشف الطريق، فلو كان كذلك لوجب أن تتحرك إرادة الجميع باتجاه الصلاح، في حين أن الإرادة الإنسانية تتمتع بصفة الاختيار وتستطيع الحركة باتجاه الصلاح أو الفساد.

والعلاقة الأخرى، علاقة الهوية الجمعية والنفس الإنسانية. أشرنا في بحث الهوية الجمعية إلى أن المراد من الهوية الجمعية بالأساس هي نتاج الأعمال التي تصدر عن الإنسان، إذ نظراً إلى أن بعض الأعمال شبكية وجماعية فإنّ الهوية الجمعية هي نتاج هذه الشبكة من الأعمال. لذا، ينبغي القول بخصوص علاقة الهوية الجمعية والنفس الإنسانية أنّ الهوية الجمعية الإنسانية هي الشكل والشمائل المتبلورة عن طريق نتائج الأعمال الجماعية للإنسان على النفس البسيطة والأولية التي لا شكل لها. فعندما يرتبط الإنسان في علاقة متقابلة مع مجموعة أو جمع معين وتستمر هذه العلاقة سوف يعرض نفسه لنوع من التشكّل يكون متناسباً مع نوع علاقته بالجمع المذكور.

(١) ﴿الَّذِينَ تَكُنَّ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾. النساء: ٩٧.

(٢) سورة النحل: ١٠٦.

بناءً على ما تقدّم، صحيحٌ أن للنفس الإنسانية جانباً اجتماعياً، ولكن ذلك ليس مقدّراً ومعيناً مسبقاً من الناحية الزمنية، بل يتكوّن هذا الجانب عن طريق الارتباط المتقابل بالجمع. فضلاً عن ذلك، ليس بالضرورة أيضاً أن يتخذ الفرد هويةً من سنخ الجمع لمجرد وجوده ضمن سياقٍ ونسيجٍ معيّن من العلاقات الجماعية. بل، بسبب وجود جانبٍ آخر للهوية الإنسانية وهو الجانب الفرديّ، فإنّ تشكّل هوية النفس منوطٌ بما يربّجه الفرد من نوعية الجمع والعلاقات الجماعية وأيضاً بماهية الأعمال التي يبادر إلى فعلها بصفته كفرد.

والآن، وصلنا إلى بحث مسألة العلاقة بين «القيود» والنفس الإنسانية. إذ تعتبر القيود التي ذكرناها في النظرة التحليلية بمنزلة السلاسل الموضوعة في يدي وقدمي النفس الإنسانية كي يرتقي الإنسان بواسطة نزعتها والتحرر من سيطرتها. وتعتبر القيود من النوع الأول والثاني التي تظهر بصفتها أرضية خَلقة الإنسان أو ضمن وضعيات وظروفٍ متنوعة في حياته، من النماذج البارزة التي جعلها الله سبحانه بحكمته مقيدةً للنفس الإنسانية كي يجتهد في إزالتها. وانطلاقاً من أن النفس تعيش مع البدن في منزلٍ واحد، فهي تتذوق حلاوة اللذات منذ اليوم الأول للحياة، ويترسخ هذا الطعم في فمها خطوةً خطوةً مع توسّع أبعاد الحياة. وهكذا، يُستخدم كل الطمع والحرص المخلوق مع النفس الإنسانية في تحقيق هذه اللذات. هذا الميل العميق هو «هوى النفس» الذي يظهر على هذا النحو، ولكنّه يتجلّى في ألف وجهٍ ويظهر في كلّ تجلٍّ نوعٌ من ضعف ومهانة النفس.

وحتى قيود النوع الثالث التي يضعها الإنسان في يدي نفسه، تعتبر بالحدّ الأدنى في الوهلة الأولى من ظهورها مجالاتٍ لُرقي الإنسان. صحيحٌ أنّ الإنسان يقوم بالذنب باختياره، ولكن يشكّل ظهور الذنب مرتكزاً لتحقيق لَوامية النفس

الإنسانية وتشكل لَوَامِيَةِ النفس أساساً يساعد الإنسان في الارتقاء بنفسه. إذ ينبغي تقييم الذنب من خلال ملاحظة آثاره ونتائجه؛ وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون الذنب بناءً أكثر من القيام ببعض الأعمال الصالحة: «سَيِّئَةٌ تَسْؤُكَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ حَسَنَةٍ تَعْجِبُكَ»^(١). ولا ينبغي أخذ هذا الكلام على أنه دعوة للإنسان للقيام بالذنب؛ فالإتيان بالذنب لا يحتاج إلى دعوة، إنما يدل ذلك على الحكمة والدور الذي يمكن أن يتمتع به الذنب.

وحقاً لا بد من التساؤل هنا، لماذا أسكن الله آدم وحواء الجنة رغم أنه كان قد أعلن سابقاً بأن البشر سيعيشون على الأرض^(٢)؟ يبدو أن هذا العمل كان لأجل أن يتعرفا على تجليات نفسيهما الأساسية ويجربانها: تجلّي أماريتها وكذلك لَوَامِيَتِهَا وطمأنينتها أيضاً. بناءً على ما تقدّم، هذا ما حصل في الجنة بالفعل، فقد وُسوس لهما، وأكلا من الشجرة الممنوعة، ومن ثم احترقا في تنور الشعور بالذنب، وبعد ذلك تابا إلى الله، وقبل الله توبتهما، وجرى الاطمئنان الناشئ من ذكر الله في قلوبهما. وبعد تلك المرحلة هبطا إلى الأرض. وهكذا، يظهر الشعور بالذنب (إذا كان حالة غير مرضية) في البناء الوجودي للإنسان كي يستطيع مساعدته في التخلص من قيود النوع الثالث.

والآن بعد أن بحثنا في العلاقات القائمة بين المفاهيم المفتاحية المتعلقة بالإنسان، يمكن فهم ما هي ملامح شخصية الإنسان التي تمّ رسمها في القرآن بالإجمال. بناءً عليه، إن أهم علامة دالة على ملامح الإنسان سوف تظهر في «سعيه» و«عمله»، ذلك الإنسان الذي يملك المعرفة بالله والانجذاب العميق في

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٤٦.

(٢) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِفَةً﴾. البقرة: ٣٠.

داخله إلى الله، ويتحلّى بعنصرٍ يساعده على التمييز وكشف الطريق، ويتمتع بقدره حاسمة في مجال رغباته ومبتغاه، ويتأثر بالجماعة ويؤثر فيها، ويملك نقاط ضعف ونواقص تُخلق معه، ويقع في كمائن الأحوال ويواجه الظروف المختلفة، ويستثير الهوى نفسه فيلقي بها على الأرض. فرغم وجود قوى وميول مختلفة في الإنسان إلا أنه لا يمكن اختصار ملامحه وشخصيته في ذلك الكائن الذي تدفعه مجموعة من القوى أو تكبح جماحه مجموعة قوى أخرى. وما نتاج ومحصول ساحة مزدحمة مثل النفس الإنسانية إلا السعي والعمل الصادر عنها، ولهذا يعتبر هذا السعي والعمل أهم مؤشر يمكن من خلاله رسم ملامح الإنسان: ﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١). إذن ما يرسم صورة الإنسان، عمله وسعيه.

ولكن تؤدي أعمال الإنسان إلى طريقتين متميزتين عن بعضهما البعض^(٢)، وهكذا يظهر نوعان احتماليان من ملامح الإنسان. في النوع الأول، يرسم سعي وعمل الإنسان منظومة في نفسه يكون الهوى حاكماً فيها وممسكاً بلجامها. وسواءً كان هوى النفس أم هوى الخلق، تكون الإرادة خادمة له وينقاد العقل والفطرة له. هذا النوع من الشخصية الإنسانية هي الشخصية التي نسيت «نفسها» وأصبحت غريبة عنها. في هذا التجلي للشخصية، تم «تسخير» الإنسان^(٣). والذي يُسخّر الإنسان هو ذلك الشيء الذي يستهوي النفس، وانطلاقاً من ذلك نقول إن الإرادة في هذه الشخصية تكون خادمة، خادمة للهوى. وطبقاً لهذا الكلام، لا تحصل غربة الإنسان عن نفسه نتيجة عيشه في نظام اجتماعي - اقتصادي معين فحسب، بل كلما ظهرت هكذا منظومة في شخص ما، يصبح غريباً عن نفسه.

(١) النجم: ٢٩.

(٢) ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾. الليل: ٤.

(٣) ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. البقرة: ٢٧٥.

وأما النوع الثاني من الشخصية المحتملة التي يُنتجها سعي وعمل الإنسان في نفسه، فهي الشخصية التي يكون لجامها بيد العقل، وينسجم العقل فيها مع الفطرة، وتكون الإرادة عاملةً لدى العقل، ويكون هوى النفس وهوى الخلق أسيري هذه القافلة؛ ويسير العقل في هذه الشخصية نحو الهداية، ويرشد الإنسان إلى «مالكه»، أي ربه عز وجل. هذا الإنسان عارفٌ لنفسه ولربه، وهكذا تكون معرفة النفس متلازمة مع معرفة الله هنا، كما أنّ الغربة عن النفس والغربة عن الله رفيقا دربٍ واحدة.

في الختام، يبقى بحثٌ آخر ينبغي الخوض فيه غير بحث شخصية أو ملامح الإنسان، وهو بحث الخصائص الإنسانية العامة الذي يعتبر مكملاً لوصف الإنسان لأنّه يستخرج الخصائص المشتركة لكافة الناس. ولكن كما أشرنا سابقاً، سوف نوكل هذا الجزء من بحث وصف الإنسان إلى الفصل الرابع لأننا سنقوم بدراسته بصفته مبنىً لاستخراج الأصول والأساليب التربوية.

الفصل الثاني

البحث في مفهوم التربية

لقد استخدم عنوان «التربية الإسلامية» في استعمالات كثيرة، وذلك للإشارة إلى رؤية الإسلام في بناء الإنسان. وسوف نتناول في بداية بحثنا الحالي من هذا الفصل مسألة عدم كفاية كلمة «التربية» في إيصال المقصود المذكور، ومن ثمّ سنحاول الوصول إلى مفهوم بديل من خلال اللجوء إلى ثقافة «القرآن الكريم».

تشق كلمة «التربية» من مادة «رَبَوَ» على وزن «تفعلة»^(١). وتفيد هذه المادة معنى الزيادة والإضافة، كما أنه يمكن أن نجد هذا المعنى أيضاً في الاشتقاقات المختلفة لهذه الكلمة. على سبيل المثال، يُطلق اسم «الربوة»^(٢) على التلة، لأنها أكثر ارتفاعاً بالنسبة لسطح الأرض، ويُقال أيضاً للتنفس «رَبَوَ»، لأنّ التنفس يوجب ارتفاع وبرزو الصدر^(٣). ولم يُسمَّ «الربا» بذلك إلا للزيادة الحاصلة على أصل المال. طبعاً من وجهة نظر الشرع، يُطلق الربا على نوع خاص من هذه الزيادة على أصل المال، وليس على كل زيادة؛ مثلاً لا تُحسب البركة التي هي

(١) عندما تُحمل الكلمة المعتلة على باب فَعَلٍ يُفَعَّلُ، يصبح مصدرها على وزن تَفَعَّلَ، مثل تربية، تزكية، تخلية، تجلية وتحلية.

(٢) ﴿...إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾. المؤمنون: ٥٠.

(٣) يراجع: مفردات الراغب الأصفهاني.

نوعٌ من الزيادة على الأصل أيضاً^(١) رباً بالمعنى الشرعي^(٢).

بناءً على ما تقدّم، تعني كلمة التربية - بالنظر إلى معنى مادتها- توفير موجبات الزيادة والنمو؛ ولذلك فهي تُستخدم أيضاً بمعنى تغذية الطفل^(٣). ولكن فضلاً عن ذلك، استخدمت التربية أيضاً بمعنى التهذيب^(٤)، والذي يعني التحلي عن الصفات الأخلاقية الذميمة^(٥). ويبدو أنّه قد أخذ بعين الاعتبار في هذا الاستعمال أنّ التهذيب الأخلاقي علةٌ ومصدر زيادة المقام والمنزلة المعنوية ولهذا السبب يمكن اعتبار التهذيب تربيةً.

وأصلاً لم يتمّ ملاحظة كلمة التربية (من مادة رب و) في القرآن الكريم؛ وإذا أردنا أن نبيّن مصطلح التربية الإسلامية عبر البحث عن هذه الكلمة وموارد استعمالها في القرآن، فلن نفلح في ذلك. إذ أنّ ما قصد من كلمة التربية فيما يخص ارتباطها بالإنسان بشكلٍ أساسي في الموارد التي استخدمت فيها في القرآن هو مفهوم الرشد والنمو الجسمي، وهذا الأمر مشهودٌ في الآية التالية: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾^(٦).

إذ تُستخدم كلمة «الصغير» مقابل كلمة «الكبير»، وهذه قرينة على أنّ معنى «التربية» في هذه الآية هو الرشد والنمو الجسمي (من رب و). وإذا قيل إن كانت «التربية» لا تشمل الجوانب المعنوية والأخلاقية، عندها ما الأهمية في طلب

(١) ﴿يَمَحُ اللَّهُ الرَّبُؤًا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾. البقرة: ٢٧٦.

(٢) يراجع: مفردات الراغب.

(٣) ربّي الولد: غداه وجعله يربو. كما جاء في كتاب المنجد.

(٤) ربّي الولد: هدّبه. المنجد.

(٥) هدّب الرجل: طهر أخلاقه مما يعيبها. المنجد.

(٦) الإسراء: ٢٤.

الرحمة للوالدين بسبب ذلك، فالجواب واضح؛ لقد اعتبر القرآن الكريم أنه حتى مجرد المشقات وبذل الجهود العادية للوالدين يوجب الخضوع أمامهما والإحسان إليهما^(١)، وإن كانا مشركين أو حتى لو أكرها أولادهما على الشرك^(٢).

ونجد نظير المعنى المذكور أعلاه في خطاب فرعون للنبي موسى ﷺ. إذ عندما أصبح موسى ﷺ نبياً ووقف أمام فرعون، عرفه فرعون وقال له: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾^(٣). وكان يقصد فرعون أنك يا موسى عندما كنت طفلاً وفي معرض الهلاك، نحن الذين أنجيناك من اليمِّ وربيناك وأنشأناك، ولم يكن منظوره التهذيب الأخلاقي لموسى ﷺ.

بناءً على ما تقدم، لا يحيط مفهوم «التربية» المشار إليه بالنموذج الإسلامي لبناء الإنسان، لأن هذا المفهوم في الاستعمال القرآني بمعنى الإنشاء والرشد والنمو الجسمي.

المراد من التربية في الإسلام

بالرغم من النطاق المحدود لكلمة «التربية» من (رب و)، فقد شملت مادة (رب ب) واستعمالاتها ومشتقاتها فيما يرتبط بالإنسان حيزاً واسعاً من الآيات في القرآن، ويبدو من خلال دراسة ما يُطلق عليه عنوان «التربية الإسلامية» ضرورة المضي في هذا الطريق^(٤).

(١) ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾. الأحقاف: ١٥.

(٢) لقمان: ١٥.

(٣) الشعراء: ١٨.

(٤) إنَّ مادة (رب و) مشتقة من مادة (رب ب) على أساس اشتقاق أكبر. كذلك مادة (رب أ) و =

وسوف نتعرّض بدايةً لمعنى مادة (ر ب ب) وبعد ذلك سنبحث في الآيات ذات الصلة بالمفهوم المراد. تتضمن مادة ر ب ب (والتي تصبّح رَبُّ بشكلٍ مضاعف) عنصرين معنائيين: المالكية والتدبير. إذن، الربّ تعني المالك المدبّر. يعني الصاحب الذي يمتلك قدرة التصرف فيما يملك، وكذلك يقع تنظيم وتدبير ما يملك ضمن اختياره. وتُطلق كلمة الربّ أيضاً في حالة الإضافة، على ما سوى الله (رَبُّ الدار: يعني صاحب الدار)^(١). ولكن عندما يتم استعمالها بشكلٍ مطلق (يعني بصورة «رَبِّ») فهي تختصّ بالله وحده، لأنّه إذا لم يُضف شيءٌ معيّن (مثل الدار أو الإبل أو غيرها) للربّ عندها تفيد هذه الكلمة معنى المالكية والتدبير بالنسبة لكافة الموجودات وهذا لا يختصّ إلاً بالله وحده. والنقطة الأخرى في هذا المجال، أنّه انطلاقاً من شمول كلمة الربّ على عنصرين معنائيين، يمكن استعمالها نظراً لأحد العنصرين فقط^(٢). إذن، قد تعني الربّ المالك، وأحياناً تعني المدبّر، وفي حال لم ترد أيّ قرينة تشير إلى تخصيص أحد هذين المعنيين، سوف يكون المعنى «المالك المدبّر».

وقد جاءت كلمة الربّ في كتاب «المفردات» بمعناها المصدرية معادلةً للتربية، يعني: «إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام»، وهذا المعنى لا يتضمن

(ر أ ب) مشتقان على نفس الأساس. وتعني (ر أ ب) الإصلاح والجمع وتفيد (ر ب و) و (ر ب أ) معنى الزيادة والنمو. وقد وضّح صاحب كتاب «التحقيق في كلمات القرآن الكريم»، حسن مصطفوي، أنّه ليس ببعيد وجود تداخل بين هذه المواد، ولذلك ورد خطأ معنى الزيادة والنمو والإصلاح (المتعلقة بـ «ر أ ب» و «ر ب و») في ذيل (ر ب ب). (ج، ٤، ذيل ربّ).

(١) كما قال عبد المطلب جدّ النبي لأبرهة صاحب الفيل: «أنا ربّ الإبل، ولهذا البيت رب يمنعه».

(٢) هناك ألفاظ أخرى تتضمن عنصرين معنائيين أيضاً، مثلاً المائدة التي تعني السفرة ذات الأطعمة. لذا، يمكن استعمال هذه الكلمة حيناً بمعنى السفرة فقط وأحياناً بمعنى الطعام. ولكنّ عندما لا يكون هناك قرينة صارفة، يجب النظر إلى هذه الكلمة بمعناها الأصلي. نقلاً عن «اصطلاحات إسلامي»، ج، ١، ص ٢٥.

في الربوبية^(١). فقد سأل أمته: لماذا لا تعتقدون بربوبية مستقرّة وثابتة لله -فضلاً عن الخالقيّة-؟! وبعد ذلك يذكرهم بمظهر ربوبية الله في خلقه لهم (وقد خلقكم أطواراً)، والأطوار: جمع طور، أي الحالات المختلفة، وفي هذه الآية بمعنى المراحل المختلفة في خلق الإنسان: أي تطورات النطفة إلى أن تصبح جنيناً، ومن ثم لتصل إلى مرحلة الولادة، فمرحلة الطفولة، الشباب، فالكهولة.

بعد ذلك، يبيّن نوح ﷺ مظاهر ربوبية الله في السماوات والأرض. وفي مقابل إصرار نوح ﷺ على ربوبية الله بلا نذ ولا مثل، كان المضلون يستثيرون الناس للحفاظ على أربابهم وألهتهم^(٢). وفي الواقع، لم يكن ليفعلوا ذلك إلاّ تمهيداً للحفاظ على حاكميتهم و ربوبيتهم على الناس. ذلك أنّ قبول ربوبية الله والاعتراف بها من قبل أصحاب السلطة، سيكون وقعه مريراً عليهم وستكون نتيجته صعبة عليهم.

وبعد نوح ﷺ، جاء النبي إبراهيم ﷺ ليتحمّل توضيح وتبيين مسألة الربوبية أيضاً. وقد واجه إبراهيم ﷺ قوماً اعتبروا النجوم رباً لهم، وقوماً القمر، وقوماً آخرين الشمس. وكان ﷺ يخاطبهم جميعاً الواحد تلو الآخر بكلام واحد: «قال هذا ربّي»، ولكن ما أن يبرز ضعف ربهم أو أفوله كان ينزله عن عرش الربوبية ويقول: «إني لا أحبّ الأفلين». في النهاية، يرتق إبراهيم ﷺ الصدع الموجود بين الخالقية والربوبية ويقول: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا... وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٣). ولأن إبراهيم ﷺ كان يدعو القلوب والأفكار أيضاً إلى ربوبية الله

(١) يراجع: الميزان، ج ٢٠، ص ٣٠، ذيل الآية ١٤، سورة نوح.

(٢) ﴿وَقَالُوا لَا تَنْزِيلَ الْهَٰكِمِ وَلَا تَنْزِيلَ دَاوُدَ وَلَا سُورًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾. نوح: ٢٣.

(٣) الأنعام: ٧٨-٧٩-٨٠.

إذن، تمحورت دعوة الأنبياء حول ربوبية الله، ولم تظهر المذاهب والطرق المختلفة إلا على أساس الاختلاف في الربوبية. وقد جُمعت هذه الخلاصة في الآية الشريفة التالية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّرِيَّاتِ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا... هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ...﴾^(١).

فالآية تشير إلى لائحة تضم كافة المجموعات البشرية، قد قسمها الله إلى قسمين، لأنه رغم تعددها وتنوعها ولكن دائماً هناك مجموعتين في الحساب: الحق والباطل، (ولذلك قال «خصمان اختصموا» ولم يقل «خصمان اختصما» وفي هذا إشارة إلى أنهم مجموعتان، ولم يقل أيضاً «خُصُومٌ اختصموا» حيث الإشارة إلى مجموعات متعددة^(٢)).

وكما هو واضح إن محور النزاع هو «الرب»، فقد اختلفت المجموعتان الآنفتان الذكر في وصف الربوبية. ذلك أن مجموعة عرفت خصائص ربوبية الله بشكل صحيح، ولكن المجموعة الأخرى جعلت لله شريكاً أو نسبت خصائص الربوبية إلى الطبيعة أو الدهر.

وهكذا، تتمحور القضية الأساس للإنسان والأنبياء أيضاً – والذين تحمّلوا مسؤولية توضيح هذه القضية للإنسان – حول «الربوبية». فالقضية هي في ماذا أو مَنْ يختار الإنسان له رباً، يعني من هو أو ما هو الذي يجب أن يعتبره الإنسان «مالكاً» و«مدبراً» له، وليس هناك أدنى شك في أن الإنسان سوف يفعل ذلك وسوف يتخذ أحداً ما أو شيئاً ما مالكاً ومدبراً له. أحياناً يستسلم

(١) الحج: ١٧-١٩.

(٢) الميزان، ج ١٤، ص ٢٥٦.

- إن ثمن الإذعان لربوبية الله، رفض الخضوع لسلطة أي شيءٍ أو أحدٍ غيره.

و بناءً على ما ذكرناه، وبالالتكاء على مفهوم الربوبية، يمكن أن نعرّف ما يُطلق عليه مصطلح «التربية الإسلامية» بالتالي:

«التربية الإسلامية هي معرفة الله بصفته الربّ الأوحد للإنسان والعالم، واختياره بصفته رباً للإنسان، والتسليم والخضوع لهذه الربوبية، والميل عن ربوبية غيره».

والعناصر الأصلية لهذا التعريف عبارة عن:

أ - المعرفة

ب - الاختيار

ج - العمل

حيث سنوضح فيما يلي وبشكلٍ مختصر كل عنصرٍ بنحو مستقل:

أ - المعرفة: يقصد بهذه الخصيصة أن يُدرك الإنسان لماذا الربوبية هي من شأن الله تعالى وحده، ولماذا يجب أن يكون سبحانه الرب الأوحد للوجود. وقد تمّ توضيح هذه النقطة في المباحث السابقة بمقدارٍ كافٍ.

ب - الاختيار: تشكّل المعرفة الحاصلة أرضيةً وتمهيداً للاختيار. والمقصود من هذه الخصيصة أن الإنسان يقوم في ظلّ المعرفة التي اكتسبها باختيار الله رباً له وترك ما سواه.

يصرّح القرآن الكريم في الآية الشريفة التالية: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ

أَتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿١﴾^(١)، أن اتخذ الربَّ والمضي في سبيله والحصول على نتيجة هذه الحركة، أمورٌ يجب أن تقع ضمن «إرادة» الإنسان، ومن دون ذلك لا معنى للمضي في سبيل الله ولن يكون حاصل ونتيجة هذه الطريق من نصيب أحد.

ج- العمل: بعد المعرفة والعزم، يجب التسليم والإذعان. ولكن لا يتيسر طريق التسليم لربوبية الله إلا عن طريق الميل عن ربوبية الغير، وهذا يستلزم أن يبذل الإنسان جهداً بليغاً في سبيل الالتزام بمعايير وضوابط الربوبية. وبالالتفات إلى هذه الخصيصة ينبغي اعتبار مفاهيم مثل «تطهير» و«تزكية» النفس من لوازم تعريف التربية الإسلامية المذكور أعلاه. على هذا الأساس، يتم لحاظ مفهوم سعي وكدح الإنسان بنحو أصولي في تعريف التربية الإسلامية؛ فإن لم تصدر حركة من قبل الفرد، لن يحصل المقصود أبداً. ولا يخفى أن مجرد الحركة من قبل الفرد لا يعني حصولها بالكمال والتمام، بل إن ذلك منوطٌ بأن يضع الربَّ المعايير والضوابط بين يدي الفرد وفي اختياره، وأن يوفر له نجاحه وتوفيقه أيضاً.

انطلاقاً من ذلك، ينسب القرآن الكريم التطهير والتزكية إلى الله سبحانه ورسوله ﷺ - وبحسب المصطلح الشائع: المربي -، وينسب ذلك أيضاً لنفس الإنسان - وبحسب المصطلح الشائع: المتربي -، وهذا ما نراه في الآيات التالية:

(١) المزمّل: ١٩.

بسبب إضافة حرف «ن» إلى الكلمة^(١)، مثل عصبي وعصباني - وإذا تأملنا في الآيات التي استعملت فيها الكلمتان، تتبين لنا دقة هذه المبالغة، ذلك أن كلمة «رَبِّي» تُطلق على ما اصطلح عليه اليوم التلميذ أو المتربي وأما «الرَّبَّاني» فهي تُطلق على ما يُعرف بالأستاذ أو المُربي وهذا يعني وجوب أن يكون وجه انتساب الأستاذ إلى الربِّ أعمق وأبرز:

﴿وَكَايِن مِّن نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ...﴾^(٢).

و«رَبِّيون» جمع رَبِّي وقد أطلقت هنا على أتباع الأنبياء.

﴿... وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيَكَنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا...﴾^(٣).

على هذا الأساس يمكن القول إن استخدام مفاهيم «رَبِّيَّة» و«رَبَّانِيَّة» (من مادة: رب ب) لأجل الدلالة على خصائص التربية الإسلامية أكثر بلاغةً وتناسباً من مفهوم التربية (من مادة: رب و).

طبعاً، لقد استخدمنا في كتابنا هذا كلمة التربية وذلك بسبب غلبة هذا الاستعمال، ولكن مرادنا الدائم هو: «بناء الإنسان ليصبح ربَّانياً».

تمثيل التربية (أنموذجة التربية، تشبيهه)

التمثيل هو صورةٌ عن الفكر، وشكلٌ من أشكال الكلام، حيث يأخذ بعين الاعتبار التماهي والتقارن بين شيئين. وسوف نحاول من خلال التمثيل التعريف

(١) مفردات الراغب، ص ١٤٨.

(٢) آل عمران: ١٤٦.

(٣) آل عمران: ٧٩-٨٠.

بخصائص وأحكام شيءٍ ما أو أن ننسب شيئاً مألوفاً إلى شيءٍ غير معروف أو غير مألوف، وعن طريق ذلك سوف نتعرّف على هذا الشيء أو نألفه. ويمكن أن نلاحظ الدور المعرفي للتمثيل في العلوم التجريبية، حيث يحاول العلماء عند تعرّفهم على ظاهرة مجهولة، جعلها ضمن «نموذج» معيّن. ويعتبر اللجوء إلى التمثيل من الطرق الشائعة في تقديم النموذج. وعلى سبيل المثال، إذا أخذنا بعين الاعتبار نموذج الأمواج لحركة النور، إنّ هذا النموذج هو محاولة لمعرفة خصائص النور عبر الاستفادة من خصوصيات الأمواج المعروفة. ويساهم التمثيل بلعب أدوارٍ في إيجاد الألفة الذهنية أيضاً. مثلاً يمكن من خلال التمثيل تفهيم مطلبٍ معقّد أو صعب للذهن.

ولكم كان رائجاً الاستفادة من التمثيل في الأنظمة التربوية بشكلٍ دائم، وكان يلعب دوراً أساسياً في إيجاد الألفة الذهنية. فالتمثيل، بسبب إيجازه وبسبب ارتباطه أيضاً بالظواهر الملموسة في الأغلب، لديه القدرة على جعل المطالب المفصلة والموسّعة تأخذ مكانها في الذهن بنحوٍ مضغوط وبرفقة صورٍ لا تزول ولا تُمحي.

ويمكن استخدام هذا الدور للتمثيل في الأنظمة التربوية على نحوين، حيث سنقوم بتوضيحهما تحت عنوان: تمثيل الدرجة الأولى وتمثيل الدرجة الثانية. في تمثيل الدرجة الأولى، سوف نستفيد من التمثيل كأسلوبٍ تربويّ كي نوجد عند الفرد تغييراً ذهنياً، نفسياً أو اجتماعياً معيناً. على سبيل المثال، إذا كنا نريد ترغيب أحدٍ بالتواضع، يمكننا الاستفادة من هذا البيان التمثيلي: «الأغصان المثمرة، تنحني». ولكن في تمثيل الدرجة الثانية ليس الهدف إيجاد تغييرٍ معيّن لدى الفرد، بل إنّ المقصود هنا هو أنّه بالأصل ماذا تشبه التربية. بعبارةٍ أخرى، يتمّ في هذا النوع من التمثيل الأخذ بعين الاعتبار كلّ العملية التربوية

الإنسانية بدلاً من الالتفات فقط إلى بعض أجزاء العملية التربوية، ولهذا السبب فقد سمّيناه بالتمثيل من الدرجة الثانية. فمن الواضح أنّ هذا التمثيل يتطلّع إلى توضيح التلقّي والمفهوم الذي يشكّله الفرد أو نظرية ما حول التربية. وفي بحثنا الحالي، سوف نتعرض فقط للتمثيل من الدرجة الثانية وسنحاول على أساس المفهوم الذي طرحناه حول التربية الإسلامية، أن نقولب مفهوم التربية هذا في إطار وقالب تمثيلات أشار إليها القرآن حول التربية.

ودائماً كان يُستفاد من تمثيلات الدرجة الثانية أو تمثيلات التربية في النظريات التربوية. وكما تمّت الإشارة سابقاً، فقد سعى المنظرّون في مجال التربية والتعليم، من خلال اللجوء إلى هذا النوع من التمثيل، عرض لبّ وجوهر نظريتهم دُفعةً واحدة وفي كلام واحد أو في تصوير واحد، فهذه الطريقة تمكّنهم من إفهام نظريتهم لمخاطبيهم بشكل أفضل وكذلك تجسيد قدرتها الملهمة كي يستطيع المربّي تقييم موقفه التربوي عبر إلقاء نظرة واحدة عليها، وليرى إن كان يتحرك ضمن إطار النموذج المنظور أم خارجه. ونحن لا نريد هنا دراسة التمثيلات التربوية الموجودة في النظريات التربوية، ولكن سنكتفي بالإشارة إلى نموذجين من التمثيلات التربوية الشائعة.

النموذج الأول هو تمثيل التربية بـ «الصناعة»؛ ويُنظر إلى تربية الإنسان في هذا التمثيل على أنّها عملية بناء شيء ما. وبناءً لمقتضى هذا التمثيل، يقوم العمل الأساس في عملية التربية على عاتق المربي ويكون تقريباً مبسوط اليد في هذا المجال. فالتربية بحسب هذه الصورة تشبه صنع كرسيٍّ من خشبٍ حيث يستطيع النجار إعطاء الصورة التي يريد لها للخشب.

أمّا النموذج الثاني فهو تمثيل التربية بـ «الرشد» أو «النمو». وتربية الإنسان

في هذا التمثيل بمثابة نمونيات ما. هنا تكون يدا المربي مقيدة أكثر من الصورة الأولى. فما ينبغي أن يصبح عليه الإنسان مزروع في جذور نفسه وهو بمثابة قوى وقابليات واستعدادات. بناءً عليه، يجب أن يسعى المربي كي يصبح بستانياً ماهراً ويوفّر الظروف المناسبة. بعبارة أخرى، الإنسان في هذه الصورة متوجه للكمال والفعليّة، ويكفي أن تسوّى الطريق أمامه وتُزال الموانع والعوائق عنها.

تمثيل التربية في القرآن

لقد تمّ الالتفات إلى كلا التمثيلين «الصناعة» و «الرشد» في القرآن الكريم. ولكن لا يبدو أنّ القرآن يعتبر هذين التمثيلين بمعنيهما الرائج كافيين وفعالين لعملية التربية الإنسانية.

وقد جرى ذكر «الصناعة» عندما تحدّث الله سبحانه مع موسى حول مرحلة طفولته، وأنّه تعالى كيف هيّا الأسباب والأمر إلى أنّ خلّصه من فرعون الذي كان يقتفي أثر موسى ﷺ لقتله وذلك بإغراقه في اليمّ ومن ثم جعله محبوباً: ﴿وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^(١).

فتعبير «الصنع» في الآية الشريفة لا يتضمّن ذلك الطيف الواسع الذي يشمل عملية تربية النبي موسى ﷺ في كافة جوانبها حتى النهاية، وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبارها موازية لتمثيل أساسي للتربية الإنسانية. بل إنّ المراد من «الصنع» تغذية وإنماء موسى ﷺ بصفته طفلاً. ولذلك جاءت الإشارة في ذيل الآية المذكورة: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَذُكُورٌ هَلْ أُدْكَرُكَ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ ۗ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ نَقْرَ عَيْنَهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾^(٢).

(١) طه: ٣٩.

(٢) طه: ٤٠.

وعلى أساس ما تقدّم، إنّ تمثيل البناء والصناعة يتضمّن معنى الرشد والنمو الجسمي للنبي موسى ﷺ وليس كافة عملية التربية.

ومن جهة أخرى، لقد استخدم القرآن تمثيلات أخرى تمنع من جعل «الصناعة» تمثيلاً مناسباً للتربية. ومن النماذج الواضحة في هذا المجال، قصة بلعم بن باعورا - من قوم بني اسرائيل - الذي ألْبسه الله تعالى من خلع علمه وآياته ولكنّه قام بنزعها بنفسه عن نفسه وألقى بها بعيداً، إذ يقول الله سبحانه عنه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ فَشَهِدَ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ﴾^(١). إذ يمكن أن ندرك من خلال عبارة «ولو شئنا لرفعناه بها - الآيات والعلم -» أنّه تمّ نفي تمثيل «الصناعة». بعبارة أخرى، لو كانت إرادة الله تعالى هي المطروحة فقط لرفعه الله و أوصله إلى الذروة، ولكن هنا إرادة الإنسان مطروحة أيضاً؛ فلو أخلد الإنسان بنفسه إلى الأرض، لن يرفعه الله ويرقيه.

وأما بخصوص تمثيل الرشد أو النمو، فقد تمّ التوجّه إلى هذا التمثيل في القرآن الكريم أيضاً ولكن ليس بمعناه الشائع وليس انطلاقاً من المفروض التالي أنّ الإنسان كالحبّة ذات الاستعداد المتوجّهة نحو الكمال، وأنّه يكفي تهيئة الظروف والشروط المناسبة لها. بل يختلف تمثيل الرشد النباتي بالمعنى المذكور مع المفهوم الذي يريده القرآن في مجال التربية. لذلك ينبغي إجراء بعض التغييرات والتعدّلات على التمثيل المذكور كي يصبح منسجماً ومتناسباً مع المفهوم المقصود من التربية. وفي الواقع انطلاقاً من أنّ مفهوم التربية من وجهة نظر القرآن يعني مسار ربّانية الإنسان، وأنّ هذا الأمر مرتبطٌ بشكلٍ

(١) الأعراف: ١٧٦.

أساسي بنوع الأفكار من جهة وبنوع الأعمال الإنسانية من جهةٍ أخرى، ينبغي أن يتم استخدام التمثيل بنحوٍ يوضح وضعية ودور هذه العناصر الأساسية. على هذا الأساس، يمثل الله سبحانه الفكر الصحيح والظاهر بالشجرة الطيبة التي تضرب جذورها في أعماق الأرض وتقف منتصبَةً بكل قوةٍ واستحكام، وتمتد أغصانها نحو السماء معطيةً ثمرها في كل وقتٍ وزمان^(١). ولكن ما الذي يجعل هذه الشجرة الطيبة - الفكر الصحيح والظاهر - تنمو وترتقي؟ إنه العمل الصالح^(٢). وعندما يتخذ الفكر والعمل الإنساني هذه المكانة المركزية والأساسية لنفسه، فمن الواضح أنه يمكن أن تتجلى هذه المكانة بطريقةٍ أخرى؛ يمكن أن تتجلى في الفكر السقيم، الخبيث وفي العمل السيء، غير الصالح. إذن، سوف يتجلى الجانب الآخر لهذا التمثيل في الفكر الخبيث كالشجرة الخبيثة التي ليست سوى جثةٍ فوق الأرض، جذورها غير ضاربةٍ في الأرض مما يجعلها غير ثابتةٍ ومستقرةٍ على الدوام^(٣).

وهكذا، لدينا الصورة الأولى حيث إن العمل بمنزلة الماء الذي يروي جذور شجرة الفكر، فيرتقي الفكر ويتسامى، وفي المقابل لدينا الصورة الثانية حيث إنه لم يُكْتَفَ بتشبيه الفكر بالشجرة المجتثة التي لا جذور لها فحسب، بل تمّ تمثيل عمل صاحب هكذا فكرٍ خبيثٍ كسرابٍ في وسط الصحراء يحسبه العطشان ماءً^(٤). إذن، لا جذور للشجرة الخبيثة ولا ماء يرويها ويغذيها.

(١) ﴿الَّذِينَ تَرَكُوا كَلِمَةَ اللَّهِ مَثَلًا لَكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾. إبراهيم: ٢٤-٢٥.

(٢) ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾. فاطر: ١٠.

(٣) ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾. إبراهيم: ٢٦.

(٤) ﴿أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾. سورة النور: ٢٩.

إذن، وكما لاحظنا هناك فرق كبير بين هذا التمثيل والتمثيل المشهور حول الرشد النباتي. فليست المسألة أنّ الإنسان كالحبّة الكامن فيها قابليات واستعدادات إيجابية وتنتظر الظروف المناسبة؛ بل إنّ الإنسان هو من يحدد الطريق التي يسلكها بحسب نوع فكره وعمله. انطلاقاً من ذلك، من الضروري أن يكون هناك تمثيل ذو اتجاهين، ليُظهر الطرق المحتملة التي يستطيع الإنسان سلوكها. لذا، جاء ذكر تمثيل الشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة. ففي التمثيل المذكور، وحيث إنّ فكر وعمل الإنسان بالمحصلة هما من يحددان الطريق التي سيطويها، فقد تمّ رسم وضعية الإنسان بنحوٍ يكون هو الزرع والزارع؛ الغرسة والبستاني أيضاً. إذ يقوم الإنسان من خلال عمله بريّ غرسة فكره أو تركها حتى تذبل وتيبس.

وقد تمّ التأكيد على هذه النقطة في عدة أماكن أخرى في القرآن الكريم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ^(١) أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ^(٢)﴾. وبما أنّ القرآن يعتبر الإنسان موجوداً يواجه طرقاً محتملة، فقد كانت تمثيلات حوله دائماً ذات اتجاهين.

وفي هذا المجال، هناك اتجاه آخر أيضاً حيث تمّ اعتبار الإنسان بمنزلة الزارع: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتَهُ^(٣)﴾.

(١) يوجد إضماراً واختصاراً في هذه الآية، لأنّ الكلام هو عن الذين ينفقون أموالهم، إذن وكما يقول البيضاوي: إنّ المراد من «كمثل حبة»، «كمثل زارع حبة». انظر: «أمثال القرآن»، علي أصغر حكمت، ص ١٥٧.

(٢) البقرة: ٢٦١.

(٣) آل عمران: ١١٧.

اللازم أحياناً تغطية هذه الأمور بنوع من «التجسيم»^(١) كي تستطيع عندئذٍ إظهار الوضع الإنساني كزرع يروي نفسه. ولكن أكثر التمثيلات بلاغةً حول الإنسان، تلك التمثيلات المستخرجة من تجليات نفس الإنسان. على هذا الأساس، تمت الاستفادة من تمثيل الإنسان بـ«الإنسان»:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾^(٢).

فكما هو واضح في هذه الآية، تمت المقارنة بين شخصين، أحدهما عبد عاجز، ليس له رأي ولا قدرة على البيان، هذا إن كان لديه رأي كي يجريه بوضوح على لسانه. وكذلك لا يعرف عملاً يكسبه رزقاً؛ فهو دائماً عاجز، تابع ومتكىء على الغير. والآخر شخص حر، ليس أنه لا يضع حمله على عاتق الآخرين ويكشف ببصيرته السبيل الصحيح ويخطو فيه فحسب، بل يدعو بلسانه القادر الآخرين إلى الموقف الصحيح والعادل. هذا التمثيل، يدل على أن عملية التربية الإنسانية قائمة على أسس مثل المعرفة الصحيحة، الاختيار والعمل والمسؤولية الاجتماعية. في المقابل، عدم التربية القائمة على أسس مثل تعطيل جهاز العقل والإرادة والاختيار وتبديل النفس إلى كومة من الحمولة التي لا يمكن حملها. إذن، نظراً إلى المفهوم الذي تمّ تبيينه في باب التربية الإسلامية، فإن هذا التمثيل الأخير أكثر تناسباً مع المفهوم المذكور.

(١) Anthropomorphism

(٢) النحل:٧٦. ومع أنه قيل إن هذه الآية هي مثلٌ للمقارنة بين الله والأصنام، ولكن يرى بعض المفسرين أن هذه الآية تقارن بين المؤمنين والكفار.

الفصل الثالث

الأهداف التربوية

تتضمن بعض كلمات القرآن الكريم، وبحسب طريقة استعمالها، معنى الأهداف أي أنها تشير إلى الوضعيات والحالات التي يجب أن تتحقق فيما يخص الإنسان. وتوضح دراسة وتحليل هذه الكلمات إلى أنها لا تتطابق مع بعضها البعض من حيث سعة إحاطتها وضيقتها. انطلاقاً من ذلك، نرى من الضروري تشخيص سعة إحاطة ونطاق كل واحدة من هذه الكلمات والعلاقات فيما بينها. ومن أهم الكلمات التي تشير إلى الوضعيات والحالات النهائية أو الأهداف، ما يلي^(١):

الرشد^(٢)، الطهارة^(٣)، الحياة الطيبة^(٤)، الهداية^(٥)، العبادة^(٦)، التقوى^(٧)،

(١) يوجد كلمات أخرى ولكننا نمتنع عن ذكرها بسبب إمكانية إرجاعها إلى إحدى هذه الكلمات.

(٢) ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا بِمَا لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾. البقرة: ١٨٦.

(٣) ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾. المائدة: ٦.

(٤) ﴿... فَلْتُحْيِنَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً...﴾. النحل: ٩٧.

(٥) ﴿... وَإِن كُنتُمْ لَمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا...﴾. الفتح: ٢٠.

(٦) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦.

(٧) ﴿... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ...﴾. البقرة: ١٨٧.

المثال، يمكن تمييز الشأن الاجتماعي عن الشأن الفكري للإنسان، ويمكن أيضاً وضعهما إلى جنب بعضهما البعض بصفتهما بُعدين من أبعاد الإنسان - بلا شك لا يوجد تمايز بين شؤون الإنسان المختلفة بشكل تام، بل هناك تأثير وتأثير فيما بينها-.

وإذا أردنا الإشارة إلى نموذج من الأهداف ذات العلاقة العرضية فيما بينها، يمكننا الالتفات إلى «التعاون» و«التفكير»، حيث إنَّ الهدف الأول يطال الشأن الاجتماعي، والثاني متعلق بالشأن الفكري. وأمّا بالنسبة للأهداف الطولية، لا يمكن وضعها إلى جنب بعضها البعض، والنظر إليها كأنّها مستقلة عن بعضها، بل إنَّ كلَّ هدفٍ في طول الأهداف الأخرى ودائماً تكون هذه الأهداف مترافقة مع بعضها البعض. وعلى سبيل المثال يمكن الإشارة إلى هدف «القرب» وهدفي «التعاون» و«التفكير» حيث إنَّ العلاقة فيما بينها علاقة طولية.

وبناءً عليه لا يمكن افتراض هذين الهدفين مستقلين عن هدف «القرب»؛ بل إنَّ الهدف الأخير يُلقى بظله دائماً على الهدفين الآخرين:

القرب	
التعاون	التفكير

وتكشف هذه العلاقة عن أنّ هدفي التفكير والتعاون يجب أن يؤخذا بعين الاعتبار في سبيل الحصول على هدف القرب. إذن يمكن القول إنَّ «القرب» يعتبر هدفاً «غائياً»، فيما يشكّل «التفكير» و«التعاون» هدفين مرحليين. على هذا الأساس، سوف يكون لدينا مجموعتان من الأهداف؛ أهداف موجودة بطول أهداف أخرى، وهي «الأهداف الغائية»، وأهداف في عرض بعضها البعض وهي تعتبر «أهدافاً مرحلية».

بمعنى «الهداية»^(١). انطلاقاً من ذلك، يُستعمل مفهوم الرشد في مقابل مفهوم الغي. وعندما نقول إن الهداية - بالمعنى الذي ذكرناه - تُشكّل هدفاً غائياً، فهذا يعني أنه يجب على الإنسان أن يأخذ بعين الاعتبار مسألة الهداية في كل شأنٍ من شؤونهِ وأن يمضي نحوها.

وطبعاً، إن التمسك بالله والمضي في الطريق حتى الوصول إلى المقصد، هو هبةٌ من الله، ولكنه في كل الأحوال هبةٌ لمن يخطو في كل شأنٍ من شؤونهِ في الطريق التي أظهرها الله - الهداية الأولى -، ويلتزم بمعايير هذا الطريق. فكلما سلّم الإنسان للمعايير الإلهية في شأنه الجسمي، الفكري، الأخلاقي، الاجتماعي، الاقتصادي، والسياسي، وجب عن الله أن يأخذ بيده ويوصله إلى المقصد، وهكذا تتحقق الهداية بمعناها الغائي.

٢- الطهارة والحياة الطيبة:

الطهارة والنجاسة وصفان وجوديان للأشياء من حيث إنهما يوجبان رغبة الإنسان بهذه الأشياء أو كرهه لها. وقد طُرح أصل معنى الطهارة والنجاسة لدى كافة الشعوب والملل، لأنّ الإنسان كان ولا يزال محتاجاً للتصرف بالماديات لينال أهدافه في الحياة، ولأجل ذلك كان يستخدم الأشياء المرغبة والمثيرة للاهتمام. وإذا طرأ أحياناً عارضٌ على هذه الأشياء، فإن ذلك سوف يوجب تغييراً في صفاته الجاذبة والمثيرة. وتنحصر هذه الصفات في ثلاثة أمور بشكلٍ أساسي: الطعم، الرائحة، واللون. فكلما تغيّرت وبنحو من الأنحاء واحدة من هذه الأمور في شيءٍ ما بحيث يوجب كراهته، يخرج ذلك الشيء من نطاق استفادة الإنسان له ورغبته فيه.

(١) الرُّشد خلاف الغي، يُستعمل استعمال الهداية. مفردات الراغب.

وقد التفتت كافة الشعوب إلى هذا المعنى المُستعمل بشكلٍ أساسي في المحسوسات، وتحوّل في الإسلام بسبب كثرة الاستعمال إلى حقائق شرعية أو متشرعية، وأصبح يُطلق على موارد معينة. وتجاوز استعمال كلمات الطهارة والنجاسة في القرآن الكريم حدّ المحسوسات، واعتُبر نفس هذا المعنى الحسيّ للأمور المعقولة. بناءً على ما تقدّم، تنظر كلّ المعارف والأصول الأخلاقية والأحكام في الإسلام إلى مسألة الطهارة والنجاسة. وقد قدّم التوحيد في الإسلام على أنه الطهارة الكبرى، بحيث إنّه إذا أشرك الفرد بالله تعالى، فقد خسر طهارته الوجودية. كذلك بالنسبة لسائر المعارف والمسائل الأخلاقية والأحكام، إذ تعتبر كلّها طهارات، وبمقدار ما يلتزم الإنسان بها، تحصل لديه الطهارة^(١). وهكذا، تصبح الطهارة بهذا المعنى الواسع الذي يشمل العقائد والأخلاق والأعمال هدفاً غائياً في التربية الإسلامية.

وكذلك، جاء ذكر هذا الهدف في القرآن تحت عنوان «الحياة الطيبة»^(٢). وتعني الحياة الطيبة تلك الحياة الطاهرة وهي تشمل كالتطهارة كافة شؤون الإنسان، بدءاً من الطهارة الجسمية وصولاً إلى الطهارة الفكرية-العقلية، الأخلاقية، الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية، وهذا الأمر يشكّل ذلك الارتباط الطولي بين الأهداف الغائية والمرحلية.

٣- التقوى:

تعني الوقاية حفظ الشيء ممّا قد يضرّ به. والتقوى عبارة عن جعل النفس في صونٍ من أن تقع أو تُبتلى بارتكاب الذنوب أو الأخطاء، وكما جاء في مفردات

(١) الميزان، ج٢، ص٢١٠.

(٢) ﴿فَلْنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾. النحل: ٩٧.

الراغب: «صارت التقوى في تعارفِ الشرعِ حفظِ النفسِ ممّا يؤثّر في ذلك بترك المحظور ويتمّ ذلك بتركِ بعضِ المباحات»^(١).

وتتفاوت مراتب ودرجات هذا الحُفظ. ففي مرتبة لا يملك الفرد أثناء الانزلاق المقدرة على الحفظ، لذلك يستسلم للانزلاق، ولكن بعد ذلك مباشرة يُدرك نفسه ويسرع في الاستغفار ولا يُصرّ على انزلاقه: ﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ... وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ ذُنُوبَكُمْ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾^(٢).

وفي مرتبة أعلى، يصبح الحُفظ أكثر وعياً بحيث يُسيطر الفرد على انزلاقه بمجرد حصول الوسوسة نحو الانزلاق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾^(٣).

وفي مرتبة أعلى من السابقة، يتسع نطاق الحفظ بحيث لا تقتصر على الحفظ بعد الانزلاق أو ما قبل الانزلاق، بل تصل درجة الحفظ حدّاً يتوقع فيه أن يقوم الإنسان بإعادة النظر في الانجازات التي اكتسبها الفرد خلال مراتب التقوى السابقة وإصلاحها: ﴿لَا يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤).

وقد ورد الأمر بالتقوى مرتين في الآية المذكورة، إذ أشارت التقوى في المرة الأولى إلى الحفظ من الذنب والمبادرة إلى العمل الصالح، أما التقوى بالمعنى

(١) مفردات الراغب الأصفهاني، مادة وقى.

(٢) آل عمران: ١٢٥.

(٣) الأعراف: ٢٠١.

(٤) الحشر: ١٨.

الثاني فهي التقوى في مقام المحاسبة والنظر في كيفية الأعمال الصالحة الناتجة على إثر التقوى الأولى. وتوجب هذه المرتبة من الحفظ انشغال الفرد بالمحاسبة بدقة في أعماله وتوجهه إلى هذه الأعمال من حيث نقصانها وعدم الإخلاص في القيام بها، والعمل على إصلاحها وتسويتها. انطلاقاً من ذلك، تمّ الالتفات في آخر الآية إلى «إن الله بما تعملون خبير».

وبالالتفات إلى ما ذكر من مراتب ودرجات للتقوى، يجب القول إن التقوى أكثر شباهة بال«معبر» من كونها «منزلاً». بعبارة أخرى، تلازمنا وترافقنا التقوى طوال طيّننا لسبيل الله، وأساساً يجب طي هذا السبيل بقدمي التقوى. لذلك، عندما نتحدّث عن التقوى بصفاتها هدفاً غائياً، نقصد مرتبتها العليا والأفان أصل التقوى ليس لها لون غائي ونهايي.

وعلاقة التقوى بصفاتها هدفاً غائياً مع الأهداف المرحلية علاقة طولية، وبناء عليه يجب أن تكون التقوى حاضرة في كافة شؤون الإنسان. ويجب على الإنسان أن يسلك طريقاً مؤدياً إلى التقوى في كل شأن من شؤونه، بحيث يكون قادراً بامتلاك التقوى على القيام بأعماله خالصة لوجه الله، وحفظ ساحة نفسه من اختراق الدوافع والحوافز الأخرى لها. وفي هذه المرتبة، يصبح الفرد المتقي أكبر من أن يشكّل دافعه الأساسي ملامة أو مدح الآخرين؛ فهو قد أصبح مصنوعاً ومحصّناً من مثل هذه الدوافع. لذلك لا تلقي الملامة خوفاً في نفسه ولا يوجد المدح والثناء شوقاً لديه. وفيما يخص مسألة المدح، نرى المتقي لا يتوق لذلك فحسب، بل يخافه، لأنه يعتبر المدح آفة التقوى - المرتبة الثالثة -.

وقد بيّن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في خطبة المتقين هذه الخصيصة

قائلاً: «إِذَا زُكِّي أَحَدٌ مِنْهُمْ خَافَ مِمَّا يُقَالُ لَهُ». ولا تظهر هذه السعة العظيمة في الإنسان إلا عند الذي يتحقق فيه الهدف الغائي من التقوى.

٤- القرب والرضوان:

المقصود من القرب هو القرب من الله عز وجل، ومن الواضح أن المراد القرب بالمكانة والمنزلة وليس بالمكان. ويدنو الإنسان من ربه من خلال القرب، ولكن الله دائماً قريب من الإنسان وبأفضل حد من القرب: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلٍ أَلْوَيْدٍ﴾^(١). إذن سر المسألة في أن ماهية قرب الإنسان من الله وبعده عنه مرتبطة بتوجهه وإقباله نحو الله أو إداره وعدم توجهه. بعبارة أخرى، إن الإنسان - وجودياً - بيد الله، وفي عالم الواقع القرب حاصل دائماً، ولكن إذا «توجه» الإنسان إلى هذا المعنى، سوف يحصل القرب «له»، وإذا لم «يتوجه» لذلك، سوف يحصل البعد. وإنما يحصل هذا البعد والقرب في «النفس» وليس في «الواقع».

فكلما كان «توجه» الإنسان إلى الله أكثر عمقاً وثباتاً، وبالمقدار الذي يشعر فيه الإنسان أنه في محضر الله، يزداد القرب أكثر فأكثر. انطلاقاً من ذلك، توجد الصلاة التي تعتبر أفضل أنواع ذكر الله والتوجه إليه - ذكر الله الأكبر-، القرب الأكبر وتوجب السجدة في الصلاة أيضاً التي تمثل أعلى قمة التذلل لله، أعلى مستويات القرب إلى الله. وقد حدث النبي ﷺ بشأن ذلك قائلاً: «أقرب ما يكون العبد من الله إذا كان ساجداً»^(٢).

(١) ق:١٦.

(٢) الميزان، ج٢٠، سورة العلق.

أَنْ يَتَّخِذَ الْإِنْسَانَ اللَّهُ رَبَّهُ وَمَالِكُهُ وَمُدَبِّرَهُ، وَأَنْ يَنْحَيَّ كُلَّ مَنْ عَدَا اللَّهَ جَانِباً مَمَّنْ يَدْعُونَ السَّيْطِرَةَ وَالِاسْتِيْلَاءَ عَلَى الْإِنْسَانِ وَيَخْطَطُونَ وَيُدَبِّرُونَ لِتَسْيِيرِ الْإِنْسَانِ. وهنا يبرز التلازم بين العبودية والحريّة – من غير الله –. سواءً كان هذا الغير هوى النفس، أو هوى الخلق.

وأحد حدّي العبودية «الكبر» والآخر «الشرك»^(١)، حيث إنّ الحدّ الأول لا يجتمع مع العبادة، في حين أنّ الحدّ الثاني يمكن أن يقارنها –، وكلُّ من يقترب من أحد هذين الحدّين يخرج من دائرة العبودية.

فالعبد هو الذي يرى الله ولا أحد سواه ربّاً له، والعبادة هي الطريق التي يجب أن تؤدي بالإنسان إلى نيل هذه «المعرفة الربوبية»، وإذا لم يكن كذلك لا يمكن اعتبارها حينئذ هدفاً غائياً للخلقة. انطلاقاً من ذلك، فسّرت الراوية «ليعبدون» بـ «ليعرفون»؛ يعني كي يحقق الناس المعرفة الربوبية. فإذا أوجد الإنسان المعرفة والآثار المترتبة عليها، عندها يحصل على رحمة خاصة من ربه، وقد خلق الله سبحانه الإنسان لأجل الوصول إلى هذه الرحمة^(٢).

إذن أحد أهداف التربية الغائية جعل الإنسان «عبداً». ويرتبط هذا الهدف مع الأهداف المرحلية ارتباطاً طويلاً، يعني يجب أن يُلْقَى هذا الهدف بطله على الأهداف المذكورة. بعبارة أخرى، يجب على الإنسان في كلِّ شأنٍ من شؤونه أن يرجع عن الأنانية إلى العبودية، فالعبد هو ذلك الإنسان الكثير الرجوع: ﴿نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَابٌ﴾^(٣).

(١) الميزان، تفسير سورة الحمد. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾. غافر: ٦٠. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. الكهف: ١١٠.
 (٢) ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. هود: ١١٩.
 (٣) ص: ٣٠.

وتظهر عبودية الإنسان في كل شأنٍ من شؤونِه على الشكل التالي: تمنع الإنسان من اتباع الشهوات في الشأن الجسمي والغريزي^(١)، وتجعله على الصعيد الفكري والعقلي يعتبر أنّ علمه عطيةً وهبةً إلهية^(٢)، وبالتالي يشكّل علمه أساساً لخشية الله^(٣)، أما في الشأن الأخلاقي والاجتماعي فهي تزيل عنه إرادة «العلو» و«طلب الفوقية»^(٤)، وتدعو العبودية الإنسان في مجال الشأن الاقتصادي إلى أن يرى الله «المالك»^(٥) وفي الشأن السياسي أن يراه «الحاكم»^(٦).

ارتباط الأهداف الغائية ببعضها البعض

بعد أن ألقينا نظرةً عابرةً على المفاهيم ذات الصبغة الغائية، من الضروري الالتفات إلى النسبة والارتباط القائم فيما بينها. ورغم أنّ هذه الكلمات تشير إلى التعدد المفهومي الصرف، إلا أنّه من ناحية المصادق لا يوجد هكذا تعدد، بل هناك وحدة مصداقية فيما بينها.

فإذا جعلنا العبودية في المركز، وذلك نظراً إلى صريح الآيات التي تذكر أنّ العبادة (والعبودية) هي سبب خلق الإنسان، يمكننا أن نأخذ بعين الاعتبار بقية المفاهيم على أنّها شؤونٌ وأبعادٌ لها، والتي ظهرت بصورة كلماتٍ متعددة لاعتباراتٍ مختلفة. إذن، يمكن القول إنّ الهدف الغائي للتربية الإسلامية

- (١) ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾. النساء: ٢٧.
- (٢) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾. البقرة: ٢٥٥.
- (٣) ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. فاطر: ٢٨.
- (٤) ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾. القصص: ٨٣.
- (٥) ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُوتِي الْمَلِكِ مَن تَشَاءُ﴾. آل عمران: ٢٦.
- (٦) ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾. يوسف: ٤٠.

«العبودية»، والغرض من ذلك أن يصبح الإنسان «عبداً لله».

انطلاقاً من ذلك نرى أن أعلى وأفضل وصفٍ لنبيِّ الأكرم ﷺ في القرآن الكريم وصفه بـ «العبد». ويتضمّن مفهوم «العبد» عملية طويلة ومعقّدة في سبيل الخروج من سلطة وسيطرة العناصر التي تعمل للاستيلاء على الإنسان. وبما أنّ الإنسان موجودٌ محتاج وترافقه حاجات فيزيقية ونفسية واجتماعية، فهو يتعرّض دائماً في لحظات الحاجة الشديدة والحادة إلى أن يسيطر عليه أحدٌ أو شيءٌ ما، وعندها تتحول «الحاجة» التي هي أمرٌ طبيعي له إلى «ذلة»، وهي الشكل المنحرف لذلك الأمر الطبيعي. لذا، في الواقع إنّ التدرّب والتمرّس على الخروج من سيطرة هذه العناصر والتمرّن على شقّ هذه الصور المنحرفة هو شرح طريقة الصيرورة عبداً. إذ لا تعني الصيرورة عبداً الخروج من دائرة الاحتياج، وأصلاً هذا النوع من الخروج غير ميسّر للإنسان؛ فالاحتياج صفة ذاتية فيه، وكان ولا يزال وسوف يبقى كذلك. بل ما يسعى الإنسان العبد للتخلص منه تلك الأوهام الناشئة من الاحتياج، بحيث إنه يرى على أثر غليان هذه الأوهام شيئاً - بلا روح- مبدأه وملجأه أو شخصاً ما محتاجاً مثله مراده ومعتمده. وبالقفز خارج هذه الأوهام، يستطيع الإنسان إدراك المبدأ الحقيقي لحاجته. إذن، لا يفرغ العبد من الاحتياج والحاجة، بل يتخلّص من الوهم ويفتح عينيه ليرَ ربّه الحقيقي. فالـ«عبد» والـ«ربّ» مفهومان متضايقان ولا يمكن الأخذ بعين الاعتبار أحدهما دون الآخر.

وكنا قد أشرنا في بحثنا حول وصف الإنسان إلى أنّ مسألة الإنسان الأساسية تكمن في أنّ شخصيته منوطةٌ بمسألة الربوبية، يعني ماذا أو من يتخذ الإنسان ربّاً له. وفي بحث مفهوم التربية، توصلنا إلى نتيجة مفادها أنّ الأنبياء جعلوا وجهة همّتهم وجهتهم وتبيين وتوضيح مسألة الربوبية. وبعد بحثنا في هذا

الفصل فيما يخص هدف التربية، وصلنا الى أن العبودية هي الهدف الغائي للتربية. لذا، يرجع هذا المنتهى الى ذلك المبدأ، وفي الواقع يكون الإنسان قد أجاب من خلال طريق العبودية على مسألة وجوده الأساسية «الربوبية»، ويكون قد طوى أيضاً طريق الأنبياء.

في الحقيقة، بجعل العبودية في مركز الأهداف الغائية، تدل بقية الأهداف على الشؤون والأبعاد المنبثقة منه ولا يوجد بينها أي اختلاف سوى من الناحية الحيثية. فإذا توجّهنا إلى العبودية من حيث الآثار التي تخلقها في الوجود الإنساني، يمكننا تسميتها بالحياة الطيبة والتقوى. لأن الحياة الطيبة هي طريقة عيش ذات آثار حياتية خاصة بها، والتقوى أيضاً نظرة إلى نوع من الشخصية الداخلية التي تصطف فيها الحالات والمشاعر والأفكار والنيّات تحت ضبط ورقابة خاصة.

وإن نظرنا إلى العبودية على أنها نيل الإنسان للمقصد، نستطيع حينئذٍ تسميتها بالهداية والرشد. في هذا المنظار، تكمن المسألة في أنه هل سيصل الإنسان إلى المقصد في خضم مشقات الدنيا وينجو منها - الفوز والسلام - . انطلاقاً من ذلك، إن العبودية هي نفسها الهداية والرشد: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(١). وفي الختام، إذا أخذنا بعين الاعتبار العبودية على أنها نيل المقصود والمحبوب، يمكننا تسميتها حينئذٍ بالقرب والرضوان. لذلك يدعو الله سبحانه من كان يبحث عن القرب والرضوان بالـ«عبد» ويعتبره في عداد العباد: ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخِلِي فِي عِبْدِي﴾^(٢).

(١) يس: ٦١.

(٢) الفجر: ٢٨-٢٩.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار نطاق العلوم النظرية والتجريبية، من الواضح أنّ الأصل في هذا النطاق مفاير للمعنى في النطاق المذكور أعلاه، لأنّ العلوم التجريبية أصلاً لا تسعى للحصول على وقائع الوجود البنيوية. بل سوف يكون معنى الأصل هنا متناسباً مع اقتضاءات نطاق العلم التجريبي. ونظراً إلى الفهم الغالب حول العلوم التجريبية بصفاتها علوماً تحاول معرفة القوانين الحاكمة على الموجودات، فمن الطبيعي أن يكون معنى الأصل متفاوتاً. بناءً على ما تقدّم، عندما نتحدّث حول أصول علم الفيزياء أو أصول علم النفس مثلاً، فمرادنا تلك المجموعة من الاكتشافات في هذه العلوم التي تمّ التوافق على أنّها قوانين في مجال الموجودات مورد البحث والتحقيق. بالطبع، هذا لا يمنع من استخدام عبارة «الأصول» في هذه العلوم بمعنى آخر أيضاً، كأنّ نشير إلى الأصول الموضوعية (Postulates) في الفيزياء أو علم النفس، فيكون مرادنا مجموعة القضايا الموجودة قبل نشوء علم الفيزياء أو علم النفس والتي يتم اللجوء إليها لإنشائهما وتؤخذ من علوم أخرى. أمّا المعنى السابق للأصول - أي بمثابة قانون - فيكون بعد تشكّل أمثال هذه العلوم وتحقيق اكتشافات وإنجازات فيها.

وبنفس السياق، إذا أخذنا بعين الاعتبار نطاق العلوم التطبيقية، ومن جملتها العلوم التربوية، لا ينبغي أن يتبادر إلى الذهن معنى الأصل هنا كما سبق أعلاه. بل يجب أن يكون لـ «الأصل» معنىً معيّن بما يتناسب مع نطاق العلوم التطبيقية. والخصيصة البارزة للعلوم التطبيقية هي أنّ هذه العلوم تهدف لإيجاد التغييرات المطلوبة والمنشودة في الساحات والمجالات المختلفة. إذ تسعى هذه العلوم إلى الحصول على القواعد الكلية لتعيين وتوجيه التغييرات نحو الهدف. وعلى هذا الأساس، يصبح معنى «الأصل» في العلوم التطبيقية «القاعدة العامة» التي يمكن اعتبارها «المبادئ التوجيهية العامة» والاستفادة منها بصفاتها موجّهة ودليلاً

للعمل. ويتمّ تبيين الأصل في العلوم التطبيقية بصورة قضية تحتوي على «يجب»، في حين يتمّ إظهار العلوم النظرية والتجريبية على هيئة قضية تشتمل على «ما هو كائن». على هذا الأساس، عندما نتكلم حول أصول التربية والتعليم، يجب أن نضع أنفسنا ضمن حدود قواعد بصفتها دليل عمل لترشدنا إلى تدابير تعليمية وتربوية.

ولا بد من الإشارة إلى أنه طبقاً لما تقدّم، سوف تنشأ علاقة خاصة بين «الأصل» في العلوم النظرية و «الأصل» في العلوم التطبيقية. بعبارة أخرى، تقوم الأصول مورد البحث في العلوم التطبيقية على الأصول المناسبة في العلوم النظرية، ذلك أنّ الأصول في العلوم النظرية عبارة عن قوانين مرتبطة بالموجودات وناظرة إلى آليات (أواليات) التغيير والتغيّر في هذه الموجودات، ويتمّ استخراج القواعد والمبادئ التوجيهية العامة لإيجاد أو ضبط هذا التغيير (الأصول في العلوم التطبيقية) من الأواليات المذكورة. على هذا الأساس، يمكن القول إنّ الأصول التي تُبحث في العلوم النظرية تشكّل «مباني» الأصول المنظورة في العلوم التطبيقية. إذن، مباني التربية والتعليم عبارة عن مجموعة القوانين المكتشفة في العلوم النظرية مثل علم النفس و علم الاجتماع، والتي تتكئ عليها التربية والتعليم. من جهة أخرى، سوف تكون أصول التربية والتعليم عبارة عن مجموعة القواعد التي تأخذ اعتبارها نظراً إلى القوانين المذكورة وتصبح دليلاً للعمل. بالطبع، يمكن لهذه القواعد، والتي هي دائماً ترجمة مباشرة لتلك القوانين المذكورة، ألا تكون منتقلة من القضايا الخبرية المشتملة على «ما هو كائن» إلى القضايا الإنشائية المحتوية على «يجب»؛ لأنّ هذه القواعد فضلاً عن أنّها تحت تأثير القوانين، تتأثر أيضاً بالأهداف التربوية. بناءً عليه، من الممكن أن تجيز الأهداف التربوية بعض الأصول، وتمنع استخراج بعض الأصول طبقاً

لأسلوب الذي عرضناه؛ كما أنه يمكن لهذه الأهداف أن تجعل بعض الأصول في الصدارة والبعض الآخر متأخراً.

والآن بعد ذكر العلاقة بين المباني والأصول، من الضروري الإشارة إلى علاقة الأصول بالأساليب التربوية. وكما أن الأصول تتكئ على المباني، كذلك الأساليب تبني على الأصول. بالطبع، إنَّ الأصول والأساليب من سنخية واحدة، لأنَّ كلاهما مبادئ توجيهية ويقولان لنا ماذا يجب أن نفعّل كي نصل إلى الهدف والمقصود. ولكنَّهما يتفاوتان في أنَّ الأصول مبادئ توجيهية عامة (تعليمات- أحكام)، في حين أنَّ الأساليب مبادئ توجيهية جزئية. على هذا الأساس، من الأفضل أن نصنّف الأساليب التربوية عند بيانها ضمن نطاق الأصول التربوية المختلفة، وأن نجعل كل مجموعة من الأساليب تحت أصل من الأصول، بدلاً من عرضها كسلسلة من الأساليب بجنب بعضها البعض دون أي ضابطة أو معيار. وفضلاً عن أنَّ هذه الطريقة توفر تبويباً أكثر تنظيماً، فإنَّها تخلق أرضية تفتح الابتكارات في إبداع أساليب جديدة. ذلك أنَّ كلَّ أصل تربوي، يشكّل معياراً أو قاعدة كلية تمكّن من إبداع أساليب تربوية مناسبة مع ظروف جديدة ومعقدة وبحسب اقتضاء المعيار المذكور.

وسوف نجعل تعاريف المفاهيم المذكورة آنفاً - والتي تبدو برأينا تعاريف مبررة- أساس هيكلية الفصل الحالي الذي يبحث حول المباني، الأصول، والأساليب التربوية في الإسلام. ولا يخفى أنَّه لا يشكّل ما يُعثر عليه في المصادر الإسلامية علوماً نظرية أو علوماً تطبيقية، ولكن القدر المسلّم هو أنَّ هذه المصادر قد تكلمت حول وصف الإنسان وقد عرضت أيضاً للمبادئ التوجيهية العامة والجزئية. وما أخذ بعين الاعتبار في هذا البحث بمنزلة المباني التربوية هي تلك الصفات والخصائص العامة للإنسان المحسوبة فرعاً من فروع توصيف

الإنسان، ومتناظرة مع ما يُبحث في العلوم الإنسانية النظرية. وسوف نلاحظ هذه الصفات والخصائص التي هي أولاً صادقة على البشر بشكل عام، و ثانياً يمكن بيانها بشكل قضايا خبرية (تتضمن على: ما هو كائن)، على أنها مباني التربية. ولهذا السبب أحلنا بحث صفات وخصائص الإنسان العامة من الفصل الأول إلى الفصل الحالي، وما سوف نبينه بصفته أصول التربية عبارة عن القواعد الكلية المستخرجة من المباني المذكورة المتناظرة مع مباحث مطروحة في العلوم الإنسانية التطبيقية.

وفي الختام، إن ما سيذكر بمنزلة أساليب تربوية هي مبادئ توجيهية جزئية - كما أشرنا - و سوف تنضوي كل مجموعة من هذه المبادئ التوجيهية تحت نطاق أصل من الأصول التربوية.

ولا بد من الإشارة أيضاً إلى أنه لا يمكن العثور دائماً على المباني والأصول والأساليب التربوية بشكل صريح في المصادر الإسلامية - كما سوف نرى فيما بعد-. بل أحياناً تذكر المصادر الإسلامية المبنى (الصفة العامة للإنسان) فقط، و لم تتم الإشارة إلى الأصل المناسب مع هذا المبنى؛ أو من الممكن أن يفهم من كلام ما أنه أصل (مبدأ توجيهي عام)، ولكن لم يُذكر مبناه، كما أنه أحياناً قد يُكتفى بالإشارة إلى الأسلوب التربوي ولم يُذكر المبنى أو الأصل المرتبط به. لذا فإن منهجية عملنا في هذا الفصل أننا سعيينا إلى استنباط كلاً من الموارد الثلاثة (المبنى - الأصل - الأسلوب) حتى لو لم يُشر إلى مورد أو موارد أخرى بصراحة، و من ثم أوضحناها تحت عنوان مبنى أو أصل أو أسلوب. بناءً على ما تقدّم، لقد تقدّم تنظيم هذا الفصل ضمن ثلاثة عناوين متعاقبة: المبنى التربوي والأصل التربوي والأساليب التربوية. وقد بُحث في كل «مبنى» أحد الصفات العامة للإنسان، و من ثم تمّ بيان القاعدة والمبدأ التوجيهي

العام في «الأصل» المرتبط بالمبنى المذكور، وفي النهاية تمّ توضيح الأساليب الجزئية لأجل إيجاد التغييرات المطلوبة في «الأساليب التربوية» المبتنية على الأصل المرتبط بها.

المبنى الأول: تأثير الظاهر على الباطن

ويُقصد بعبارة «الظاهر» كافة الأمور الملحوظة والمُشاهدة الصادرة عن الإنسان، ومظهرها الجسم، والمقصود من عبارة «الباطن» تلك الشؤون التي لا يمكن مشاهدتها مثل الفكر والنية. وطبقاً للتوضيح الذي سيأتي، فإن لباطن الإنسان طبقةً عليا وطبقةً سُفلى أو داخلية. وما سنبحثه ضمن المبنى المذكور هو الطبقة العليا للباطن فقط. إذن، ما نقصده من هذه الصفة هو أنّ ظاهر الإنسان يلعب دوراً ويمارس تأثيراً على باطن الإنسان. والكثير من الحالات الباطنية عبارة عن ظلال، وما صاحب هذه الظلال إلاّ الأيدي والأقدام والحركات والنظرات والأصوات والكلام.

انطلاقاً من ذلك، كلما ظهر دور ما على جسد الإنسان، سوف ينعكس شبحه أو لونه في الباطن. وأكثر ما يثير الاهتمام، أنّه حتى لو قام الإنسان بفرض ذلك الدور على نفسه أو صدر عنه عن تكلف وتصنّع، فسوف يُسمع له صدًى داخلياً أيضاً. وهكذا، يحلّ «التباكي»^(١) مكان البكاء، و«التحلّم» مكان الحلم. فالتباكي عبارة عن القيام بدور «البكاء»، والتحلّم هو القيام بدور «الحلم» وأحياناً قد ينقلب هذان الدوران إلى حالتين جدّيتين (رُبَّ جدّ جرّه اللعب).

(١) مثلاً: يُستحب للمصلّي في القنوت أن يبكي من خشية الله والخوف من عقابه فإن لم يستطع البكاء يستحب له أن يتباكى.

لماذا يصّر النبي ﷺ على حفظ هذه الظواهر ويجعلها طريقته ودأبه المستمر - كما تقيده عبارة «كان يجلس» يدل على الاستمرار في العمل -؟ ليس السبب في أنّ هذه الظواهر تُوجد حالة العبودية في الباطن^(١)؟ وهل يمكن لأحد أن يدعي أنه عبدٌ لله، في حين أنه لا يجلس على هيئة العبيد، بل يجلس كالسلاطين؟ إذن العبودية والتي هي حالة باطنية، لا تنمو ولا تدوم إلا بالتلازم مع ظاهرٍ معيّن.

الأساليب التربوية

على أساس الأصل الأول، يجب أن تضع الأساليب التربوية فنوناً ومهاراتٍ تمكنا من خلال تغيير وتديير الظواهر لدى الفرد، أن نوجد الحالات الباطنية المطلوبة، وأن نزيل الحالات غير المطلوبة لديه؛ أو أن يقوم نفس الفرد عبر استخدام هذه المهارات والفنون بتعديل وتغيير ظواهره كي يجعل نفسه في معرض حالاتٍ باطنية معينة. وتشير هذه المجموعة من الأساليب إلى تديير حالات الإنسان البدنية، وأقواله وأعماله. وأمّا الأساليب التي سوف نببحثها عبارة عن: «أسلوب تلقين النفس» و«أسلوب الفرض على النفس».

١- أسلوب تلقين النفس

ويعني تلقين النفس: إيجاد تغييرٍ في الضمير بمقتضى ما يجري على اللسان

(١) إن هذه الرواية عن الإمام الصادق في وصف النبي ﷺ تصلح في المبنى الثاني، لأنها في الحقيقة من باب تأثير الباطن على الظاهر دون العكس، بقرينة: «تواضعاً لله»، فإن التواضع الذي هو ملكة نفسانية أي شأن من شؤون الباطن، هي التي أثرت في ظاهر سلوك النبي فكان يجلس ويأكل جلسة العبد، فلأن باطن النبي هو عبودية محضة لله تعالى، تنعكس هذه العبودية في ظاهر حركاته وسكناته. وهذا ليس نقضاً لكون الظاهر له تأثير على الباطن، بل هو من باب النقض على الاستدلال بهذه الرواية على المراد لأنها تقيده بخلافه (مركز الدراسات).

من قول أو كلام معيّن؛ بعبارة أخرى يعتبر التلقين «كلامياً»، ولكن إذا ما نظرنا إلى التلقين بنظرة أوسع يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار وجود التلقين «الفعلي» - من الفعل - إلى جانب «التلقين الكلامي». والمقصود من التلقين العملي هو أن نلقي بظلمة وصدى العمل الذي يتم إظهاره وإبرازه على الأعضاء والجوارح، في الباطن. طبعاً إن الكلام هو فعل أيضاً، وبناءً عليه فإن التلقين بالأساس سوف يكون تلقيناً فعلياً. ولكن إذا لم ننظر إلى الفعل بالمعنى الأعم، بل بالمعنى الأخص وجعلناه في مقابل الكلام والقول، عندها يمكننا أن نقول «التلقين الكلامي» و«التلقين الفعلي».

وقد طُرحت في النظام التربوي الإسلامي أساليب كثيرة تقع تحت العنوان المذكور. وسوف نوضح هذه الأساليب فيما يلي تحت عنوان التلقين الكلامي، والتلقين الكلامي - الفعلي. ويمكن الأخذ بعين الاعتبار في كل واحدة من هذه الموارد الجانب السلبي والإيجابي فيها، يعني التلقينات السالبة هي تلك التلقينات التي لا يجب تقبلها، والتلقينات الموجبة أو الثبوتية هي تلك التي يجب العمل بها.

ويحتلّ التلقين الكلامي بقسميه السلبي والإيجابي في الأساليب التربوية الإسلامية مكانةً ومنزلةً مهمة. ذلك أنّ الكثير من الحالات الباطنية السلبية تنمو في القلب على أثر الكلام العيبي، وفي المقابل كم من مثل هذه الحالات السلبية يتم حصدها عن صفحة القلب بواسطة الكلام أيضاً. وسنشير فيما يلي إلى بعض النماذج:

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «ولا تخاصموا الناس لدينكم، فإنّ المخاصمة مُمرضة للقلب»^(١).

(١) الكافي، ج١، ص١٦٦.

ويميل إلى الميوعة والضعف، ويترافق هذا الضعف مع نشاط زائد عن الحد، ممّا يجعل الإنسان مستعداً لتجاوز الحدود وانتهاكها. ولطرد ونزع هذا الأثر القلبي، أوصت الروايات بالتالي: «إذا قهقهت فقل حين تفرغ: اللهم لا تمقتني»^(١).

- وكذلك تمّت الإشارة بكثرة في الروايات إلى ذكر الله اللفظي، وهذا ما صرّح به القرآن الكريم: ﴿وَأذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾^(٢). ونظراً إلى المواقف والحالات المختلفة التي يمرّ بها الإنسان وتصادفه، مثل النجاح والفلاح في القيام بعملٍ بارز، أو الانزلاق والسقوط في هاوية الإثم والذنب... وبالالتفات إلى أنّ لله سبحانه أسماء مختلفة بحيث إنه يمكن بما يتناسب مع كلّ موقفٍ وحالةٍ ذكر أحد هذه الأسماء، وبالتالي ضبط الحالات الباطنية والسيطرة عليها من خلال ذلك، يبرز مجال واسع من استخدام التلقين الكلامي؛ فكما أنه يمكن شكر الله وحمده على النجاحات لأنّه «الحميد» وفي الواقع هو من يستحق كلّ حمدٍ وثناءٍ، وهذا ما يجعل القلب مصوناً من العجب والغرور، كذلك يمكن الاستغفار عند الانزلاق وذكر الله باسمه «الغفار» وهذا أيضاً ما سوف يمنع القلب عن اليأس أو التجرؤ، وهكذا... ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣).

أمّا فيما يخص التلقين الفعلي، فإن المقصود هو أن نبرز صورة الفعل المطلوب على نحو التظاهر على أعضائنا وجوارحنا، في حين أنّ ذلك الفعل وآثاره لم تترسخ بعد في داخلنا. وبالنسبة للجانب السلبي من التلقين الفعلي، فالمقصود هو أن نبعد صورة الفعل غير المطلوب عنّا، رغم أنّه قد تكون آثاره مترسّخة في باطننا. وتتسع كذلك مساحة هذا الأسلوب بحسب أنواع الحالات

(١) الكافي، ج ٢، ص ٦٦٤.

(٢) المزمّل: ٨.

(٣) الأعراف: ١٨٠.

والأفعال المختلفة، وسوف نذكر عدة نماذج على سبيل المثال لا الحصر فيما يلي:

- كنا قد ذكرنا الأمر بتجنّب التبخّر في المشي: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾^(١).

- وقد أشرنا أيضاً إلى مثال «التباكي»، أي التظاهر بالبكاء.

- وقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾^(٢)، أساساً التواضع يعني أن يُظهر الإنسان نفسه بنحو أدنى، وسوف تكون نتيجة ذلك السيطرة على العجب والغرور.

وقد ورد في هذا المجال الروايات الآتية:

- ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «اطلبوا العلم وتزيّنوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تُعلمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم»^(٣).

- وعنه عليه السلام: «إنّ من التواضع أن يجلس الرجل دون شرفه»^(٤).

طبعاً، كلما امتزج وترافق التلقين الكلامي والفعلي معاً، يتضاعف تأثيرهما. ويشاهد في النظام التربوي الإسلامي، طرق و أوامر عديدة تقع في مجال التلقين الكلامي - الفعلي. وتعتبر الصلاة أبرز نموذج وصورة لهذا الامتزاج.

(١) الإسراء: ٢٧.

(٢) الفرقان: ٦٣.

(٣) الكافي، ج ١، ص ٣٦.

(٤) الكافي، ج ٢، ص ١٢٣.

إذ يُجري المصلي كلاماً معيناً على لسانه، ويقوم بحركاتٍ محددة بحيث إنّ كلّ حركةٍ منها تتلاءم وتتناسب مع حالاتٍ باطنية خاصة، وتؤدي إلى تحريك وتحفيز هذه الحالات في الباطن. فعندما يقف العبد أمام ربه ويقول: ﴿يَاكَ نَعْبُدُ وَيَاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١)، يدوي صدَى الخضوع لله - الجزء الأول من العبارة - في قلبه والذي يكون ثمنه الحرية من غير الله - الجزء الثاني من العبارة - . حتى أنه ذُكرت الكيفية في لحن الكلام عند التحدّث مع الله بحيث يؤدي ذلك إلى ترسخ هذا الصدَى الباطني بشكلٍ أعمق في القلب:

﴿وَأذْكَر رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾^(٢).

إذ تشير هذه الآية إلى طريقة ذكر الله، بحيث تطلب أن يذكر الله في القلب، وإذا أردنا ذكره باللسان أن ندعوه بلحنٍ خفيف. وليترافق لحن الكلام مع خشية القلب. وما المقصود من وراء الحركات التي يقوم بها الفرد عندما يحني قامته ويقع ساجداً على الأرض إلاّ مثل هذا الانعكاس الباطني.

٢- أسلوب الفرض على النفس (إكراه النفس)

يقوم الإنسان من خلال هذا الأسلوب ببناء باطنه عبر ظاهره أيضاً. ويتفاوت هذا الأسلوب عن أسلوب تلقين النفس في أنه ليس بالضرورة في حالة التلقين أن يكون القلب فرّاراً وبلا رغبة، في حين أنّ هكذا حالة قد تمّ أخذها بعين الاعتبار في هذا الأسلوب. إذ لا يتمّ التحدّث عن «الفرض» إلاّ عندما يكون هناك كُره، ولا يُستخدم أسلوب الفرض على النفس وإكراهها إلاّ عندما تُجبر الأعضاء والجوارح على القيام بالعمل رغم هروب وكُره الباطن له. وطبقاً لهذا

(١) الفاتحة:٥.

(٢) الأعراف: ٢٠٥.

الأسلوب، يمكن تقييد الباطن الجامح وغير الراغب من خلال حركات أعضاء الجسم وبالتالي لجمه و جعله راغباً. وطبعاً، يحتاج هذا الأمر فضلاً عن الفرض، إلى الاستمرار والمواظبة والمداومة على العمل. لذا ينبغي استخدام هذا الأسلوب مترافقاً مع الأساليب ذات الصلة بالاستمرارية والحفاظ على العمل.

ويشبه العمل الذي لا يرضى به القلب، ذلك الحمل الذي تضيق النفس به عند إلقائه على عاتقها. لكن في النهاية عند التسليم لهذا الحمل، يحصل انشراحٌ في الصدر ويرتفع ثقله. ﴿الْمُ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ...﴾^(١). لذلك، يجب تقبُّل «الإكراه والمقت الشديد» بكل رحابة صدر كي يتفجّر منها «الرغبة» وتصبح متاعاً و زاداً للسفر ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾^(٢).

وفي نفس الوقت، يجب الالتفات إلى أنّ أسلوب الفرض على النفس مقيدٌ بحدودٍ معيَّنة. الحدّ الأول، هو أنّ هذا الأسلوب يُستخدم في نطاق «العمل» وليس في نطاق «الإيمان». إذ لا يمكن فرض الإيمان على أحد كي يصبح مؤمناً، لأنّه ليس في الإيمان مكان للإكراه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣). ولا يمكن فرض الأثقال على النفس في الإيمان، بل بالعكس يجب رفع وإزالة الأثقال عن النفس: عن قلب، وعين، وأذن النفس^(٤)، كي تعرف الهداية من الضلالة ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِن

(١) الانشراح: ١-٣.

(٢) الانشراح: ٧-٨.

(٣) البقرة: ٢٥٦.

(٤) ﴿هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَادَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا...﴾. الأعراف، الآية ١٧٩.

أَلَيْتَ^(١)، ويعبر الإيمانَ العينَ والأذنَ ليدخل إلى القلب ويستقر فيه. وعندما يدخل الإيمان القلب، يجب تثبيته^(٢)، حينئذٍ يجب فرض الأتقال على النفس: حمل وثقل العمل.

والحدّ الآخر هو أنّه لا ينبغي للفرض أن يكون سبباً في إعراض القلب. فإذا حمل الإنسان حملاً يتجاوز مقدّراته، عندها يكون قد عرض نفسه لترك كلّ شيءٍ دفعةً واحدة. لذا، كلما شعر بخطورة المِرارة تلفّ القلب وأنها سوف تقضي على حماسه ونشاطه من الجذور، عليه أن يخفف عن نفسه ويسهّل عليها، ولا شك أبداً أنّ إدراك هذا الحدّ في كل الأحوال إنّما يّيسر من خلال هذا الذهاب والإياب والأخذ والعطاء.

وعلى أساس هذا الحدّ، جاء في الحديث عن الإمام الصادق ع^(٣): «لا تُكْرهوا إلى أنفسكم العبادَةَ»^(٤). ولكن لو كان الفرض والإكراه ضمن مراعاة هذا الحدّ، في هذه الحالة ليس غير منهيٍّ عنه فحسب، بل لا يمكن تجنبه، إذ أنّ «المكارم بالمكاره»^(٥).

وقد ترسخ جوهر أسلوب الفرض على النفس أو إكراه النفس، ويعتبر الجهاد والصوم نموذجين بارزين لهذا الأسلوب، إذ أخذ بعين الاعتبار في كليهما التسليم لمحن يكرهاها القلب ابتداءً.

وفيما يلي سوف نشير إلى بعض موارد استخدام هذا الأسلوب:

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) ﴿... كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾. المجادلة: ٢٢.

(٣) الكافي، ج ٢، ص ٨٦.

(٤) غرر الحكم، ج ١، ص ١٩.

- ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(١).

- «إذا هبت امرأة فقع فيه»^(٢).

- وكنا قد تكلمنا عن التحلّم، و واضح أنه من ضمن الموارد التي يُستخدم فيها أسلوب الفرض والإكراه، لأنّ التحلّم يعني أن يقوم الإنسان بفرض الحلم على نفسه حتى يصل إلى درجة يتجمل فيها بالحلم حقاً. ويشير هذا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام إلى هذا المضمون: «... وما من مؤمن يشفي نفسه إلا بفضيحتها لأن كل مؤمن ملجَم»^(٣).

ويعني ذلك، أنّ المؤمن رغم نار الغيظ والانتقام المستعرة في باطنه، لكنّه يمنع نفسه من أن تصل أسنة لهب هذه النار إلى لسانه وهكذا فهو يُلجم فمه. وفرض السكوت على النفس، رغم الميل الباطني الشديد نحو الانتقام، هو نوع من التحلّم. - وهنا، لا بد من ذكر هذه النقطة وهي أنّ هناك تفاوتاً بين فرض الصمت على النفس والدعوة إلى الصمت، ذلك أنّ الإكراه على الصمت غير مطروح في الحالة الثانية. وما قصد بالصمت في استخدام أسلوب تلقين النفس هو دعوة النفس إلى الصمت -.

طبعاً ما ذكرناه من باب عرض بعض النماذج لا الحصر، وعلى كل حال، فإن خلاصة الكلام أنّه طبقاً لأسلوب الفرض على النفس وإكراهها، إذا أردنا إيجاد التحولات والتغيرات الباطنية يجب إجبار النفس على القيام بالأعمال

(١) النساء: ١٩.

(٢) الحياة، ج ١، ص ٢٧٦.

(٣) الكافي، ج ٢، ص ٢٤٩.

والحركات الظاهرية رغم كره الباطن لذلك والاستمرار بالقيام بذلك. وبحسب نوع التحوّل والتغيير الباطني مورد التوجه، يجب أن تكون الأعمال المفروضة متناسبة ومتناظرة مع ذلك.

في الختام، يجب التذكير بأنّه لا يخفى أنّ الفرض على النفس ذو جانب عملي بشكلٍ أساسي - وبدورنا أكثر ما يهمنّا هو هذا الجانب -، ولكن يمكن أن يكون الفرض كالتلقين ذا جانبٍ قولي أيضاً. على هذا الأساس يمكن أن يكون الفرض قولياً - فعلياً. كما جاء في تفسير الآية ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام: «... قال: إن ضرباك فقل لهما غفر الله لكما، فذلك منك قولٌ كريم...»^(٢). فمن الواضح أنّه في أغلب الأحيان لا يجري على اللسان هذا النوع من القول الكريم، ولكن يجب إكراه النفس على ذلك رغماً عن الميل الباطني المخالف لذلك.

المبنى الثاني: تأثير الباطن على الظاهر

تحدّثنا في أول صفةٍ عامة للإنسان حول التأثير و الدور الذي يلعبه الظاهر على الباطن؛ ولكن هذا لا يعني أنّ الباطن منفعلٌ دائماً، بل للباطن أيضاً تأثيره ودوره في الظاهر. وتوضّح الصفة الأولى أنّ كل بذرة يزرعها الإنسان في قشرته الخارجية، سوف يحصد ثمرها في باطنه، أمّا الصفة التي نحن بصدد الكلام عنها تبين أنّ أيّ بذرة تنثر في القلب سوف ترى أغصانها و أوراقها قد امتدّت إلى القشرة الخارجية. وإذا دققنا في مضمون هذه الصفة، يجب القول إنّ «النفاق» غير ممكنٍ بلحاظٍ ما، ذلك أنّ ما يستقرّ في العمق، يُظهر نفسه بنحوٍ

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ١٥٨.

الأصل ٢: تحوّل الباطن

بما أن الصفة الثانية للإنسان، «تأثير الباطن على الظاهر»، فإنه طبقاً لهذه الصفة، ما يوجد في الباطن الإنساني سوف يرسم على الظاهر، وكلما ظهر سلوكٌ مطلوبٌ على ظاهرٍ أحدٍ ما، يمكن اعتبار ذلك ناشئاً من حالةٍ داخلية.

وقد نُبتلى أحياناً في جهودنا الرامية لتربية أنفسنا بنوعٍ من التظاهر السطحي، بحيث نصرف جهودنا بالكامل نحو إزالة الظواهر الذميمة فينا أو لدى فردٍ ما. إنَّ أصل «تحوّل الباطن» يؤكد على أنه يجب في التربية الالتفات والانتباه إلى مسألة التحوّل والتغيّر الداخلي. كلما كان يعاني الشخص من مرضٍ ساحق في داخله، سوف يظهر ذلك على عينيهِ الذابلتين ووجهه المصفرّ اللون، ولا يمكن حينئذٍ تحسين حاله من خلال تخضيبه و تزيينه؛ بل يجب القضاء على جذور مرضه الذي يريد إزهاق روحه، فإذا حصل ذلك عندها سوف تلمع عيناه وتجري الدماء في عروقه دون الحاجة إلى ما يزيّن به وجهه. وقد يبدو هناك تباينٌ وتعارضٌ بين هذا الأصل والأصل الأول، ولكن ما يبدو تعارضاً هو في الحقيقة انسجام، وهذان الأصلان ليسا فقط غير متباينين، بل هما مكملّان لبعضهما البعض، وكسفحي جبلٍ بعيدٍ عن بعضهما في الظاهر، ولكنهما يلتقيان في النقطة النهائية. لذا، يجب أن ينشغل كلاً من الظاهر والباطن بالعمل معاً، إذ لا تغيير الظاهر بمفرده ولا تغيير الباطن كذلك، يمكن أن يوصل إلى نتيجةٍ مرجوة. بل يكونان فعالين عندما يجتمعان معاً، لذلك يجب العمل على تطهير كليهما من التلوّث:

﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَرِ وَبَاطِنَهُ﴾^(١).

ومعنى الظاهر والباطن في هذه الآية بشكل عام، العلني والمخفي ومن جملة مصاديق معنى العلني تلك الأعمال التي تُنجز بواسطة الأعضاء والجوارح، ومن جملة مصاديق معنى المخفي تلك الأمور التي تحدث في القلب^(٢).

الأساليب التربوية

يجب أن تكون الأساليب المترتبة على الأصل الثاني، بنحوٍ تؤدي إلى حدوث تغييرٍ وتحولٍ في باطن الفرد، ومن خلال ذلك يحدث الإصلاح في سلوكياته وأعماله أيضاً. وسوف نبحث هذه الأساليب تحت عنوانين: أسلوب إعطاء البصيرة، وأسلوب الدعوة إلى الإيمان.

١- أسلوب إعطاء البصيرة (التبصير)

يتركز الجهد في هذا الأسلوب على تبديل فهم الإنسان وتلقيه للأمور ونظراته إليها. إذ يعتبر إيجاد التغيير في فهم الأفراد من جملة اللوازم الحتمية لتغيير سلوكياتهم وأعمالهم، لأن نوع الفهم والتلقي وبعبارة أخرى كيفية تقييم الأمور، هو أحد المباني المؤثرة في نوع السلوكيات والأعمال.

في البدء، لا بد من توضيح مفهوم «البصيرة»، ومن الناحية اللغوية لا يوجد علاقة متساوية و انطباق كامل في المعنى بين كلمة البصيرة وكلمة العلم، وإن كانت الكلمتين أي البصيرة والعلم من جنس واحد. إذ أنّ كل بصيرة علم، ولكن ليس كل علم بصيرة. فالبصيرة هي نوعٌ من العلم العميق والواسع، وانطلاقاً من

(١) الأنعام: ١٢٠.

(٢) مجمع البيان، ج٤، ص١٤٦.

ذلك تربط البصيرة الإنسان بالواقع المنظور بشكل كامل، ولكن أصل العلم قد يكون سطحياً وضيّقاً، وبالتالي قد يبعث على الضلالة. على هذا الأساس، يصف الله المنحرفين عن جادة الحق أحياناً بصفة «العلم»، ولكنه عز وجلّ يعتبر أنّ صفة «البصيرة» مسلوبة عنهم دائماً^(١).

وقد أشار القرآن الكريم إلى أسلوب «إعطاء البصيرة»:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا...﴾^(٢).

والآن سوف نوضّح البصائر الأساسية التي طرحها القرآن في سبيل تغيير تلقّي الإنسان للأمور، وسوف نبحثها كالتالي:

أ- البصيرة حول نظام الوجود.

ب- البصيرة حول الدنيا.

ج- البصيرة حول حقيقة الإنسان.

د - البصيرة حول تاريخ الإنسان .

هـ - البصيرة حول الموت وما بعد الموت.

أ- البصيرة حول نظام الوجود:

إنّ مبدأ الوجود، نحو وجود متعال - الله -؛ لذا ينبغي طرح خصائص نظام الوجود انطلاقاً من ارتباطه به. هناك ثلاث خصائص أساسية لنظام الوجود،

(١) ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾. الروم: ٧. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ...﴾. محمد: ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٠٤.

وهي عبارة عن: «الشهادة»، «الإحاطة» و «الإفاضة».

الشهادة:

و«الشهادة» تعني الحضور، وبالالتفات إلى ذلك يكون نظام الوجود نظاماً «شاهدٍ ومشهود»^(١). وانطلاقاً من هذه الزاوية، فإنَّ أساس الوجود الشهادة والحضور، وليس للغياب وعدم الظهور سبيلٌ إليه. ونستطيع التحدث عن الغياب عندما يكون للاعتبار محلٌّ من الإعراب؛ إذ باعتبار الزمن الحالي يكون الزمن الماضي غياباً، وباعتبار نظرة الإنسان يكون الله غياباً، ولكن إذا تجاوزنا هذه الاعتبارات، فالأصالة للشهادة. فمن وجهة نظر هذه البصيرة، الوجود واضحٌ مكشوفٌ ولا شيء يحدث في الخفاء، إذ لا تقع ورقةٌ عن غصنٍ ولا تستقرُّ حبةٌ في أعماق ظلمات الأرض في الخفاء^(٢).

والله سبحانه على رأس نظام الشاهد والمشهود، وعلى هذا الأساس فإنه عزَّ وجلَّ صاحب الشهادة التي لا مثيل لها:

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾^(٣)

فالله هو الشهيد والشاهد وكلُّ شيءٍ ما عداه مشهود. ولكن هناك شاهدة ومشهدية في كل مرتبةٍ أدنى من ذلك. فالملائكة شهداء، وهم حاضرون في كل ساحات أعمال الإنسان، وكذلك يُستدعون أثناء الحساب^(٤). و الأنبياء هم شهداء

(١) ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾. البروج: ٣.

(٢) ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾. الأنعام: ٥٩.

(٣) الأنعام: ١٩.

(٤) ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾. ق: ٢١.

على أممهم، والأمم مشهودة لهم^(١). وإذا تنزلنا أكثر نرى أن جوارح الإنسان أيضاً لها نصيب من الشهادة^(٢)، إذ أن لها حضوراً في خضم أعمال الإنسان. وكذلك الحجر والتراب هم شهداء أيضاً، وسوف تُستدعى إلى الشهادة يوماً: ﴿يَوْمَئِذٍ نُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾^(٣). وهكذا تفيض الشهادة والحضور بأماجهما بدءاً من الذروة وصولاً إلى الحضيض، فهما كالدّم الجاري في كافة أركان الوجود.

الإحاطة:

وأما الخصيصة الأخرى لنظام الوجود فهي «الإحاطة»، ومن خلالها يمكننا التحدث عن نظام «المحيط والمُحاط به» في الوجود. ويمكن تناول الإحاطة من حيثيتين: من حيث العلم ومن حيث القدرة. فالله تعالى محيط بموجودات عالم الوجود وهي مُحاطةٌ به. ويتساوى معنى الإحاطة العلمية لله سبحانه مع الشهادة التي مرّ ذكرها عند الحديث حول الخصيصة الأولى أعلاه^(٤). أما بالنسبة لإحاطته عزّ وجلّ من حيث القدرة، فهي تشير إلى الموجودات الخاضعة لقدرته: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾^(٥).

ويشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى أنه أساساً يمكن معرفة الله عن طريق نفوذ قدرته في مرتبة أعلى من قدرة الإنسان، حيث تظهر آثار نقض الأسباب والإرادات: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحلّ العقود ونقض الهمم»^(٦).

(١) ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ - أي نبي الله عيسى عليه السلام - المائدة: ١١٧.

(٢) ﴿وَوَكَّلْنَا أَيْدِيهِمْ وَشَهِدْنَا أَرْجُلَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. يس: ٦٥.

(٣) الزلزلة: ٤.

(٤) ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾. - الإحاطة العلمية - الطلاق: ١٢.

(٥) البروج: ٢٠.

(٦) نهج البلاغة، الكلمات القصار، ٢٥٠.

الواسعة والنفيسة والتي لا يُحرم من عطائها أحد^(١). فقد حدّقت عيون الخلائق بالله عزّ وجلّ الذي هو ذروة الحياة والعلم والقدرة، واشترأت الأعناق إليه ولا يُقابلها الله إلاّ بالعطاء بلا بخل: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢). وطبقاً لهذه الخصيصة، إنّ الدعامة الأساسية في العالم هو «العطاء»، وإذا حدث «إمساك» في مكان ما، ينبغي البحث عن تأويل ذلك في المتلقّي وليس في المعطي؛ وما السبب في الإمساك عن العطاء إلاّ ضيق سعة المتلقّي: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣). فلو كان هناك مجال لاتساع سعة الخلائق، لما كان هناك حداً ومنعاً لعطاء الله.

وطبيعاً، لا ينبغي أن نغفل عن هذه النقطة، أنّه رغم ضيق سعة الإنسان إلاّ أنّ ذلك لا يمنع استمرارية عطاء الله؛ وهذا الأمر – في العديد من الأحيان – لا يعد إفاضةً، بل هو في الواقع استدراجٌ وينبغي تحقق الخوف من ذلك.

وهكذا، مع تحقق هذه البصيرة حول نظام الوجود ذي الأضلاع الثلاثة: الشهادة والإحاطة والإفاضة، تنهياً أرضية حدوث التغيير في الكثير من سلوكيات وأعمال الإنسان. إذ أنّ استقرار هذه البصيرة في ذهن الإنسان، سوف يغيّر من نظرته وفهمه للأمور و تقيمه لها، وهكذا سيجعله مستعداً لإظهار أعمال وسلوكيات جديدة.

وسوف نشير فيما يلي إلى بعض نماذج استخدام القرآن الكريم لهذا الأسلوب:

(١) ﴿كَلَّا نُمَدِّدْ هَتُولَاءَ وَهَتُولَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ . الإسراء: ٢٠.

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) الشورى: ٢٧.

﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ... يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ...﴾

تتحدث الآية عن أولئك الذين ينظرون إلى الله بنظرة ضيقة الأفق ومبهمه، ولا يملكون صورة واضحة حول الله تعالى، وكذلك الأمر حول أنفسهم؛ ولذلك فهم يظنون بالله ظنون الجاهلية و يطلبون «الإحاطة» لأنفسهم ويرغبون بأن يكون فعلهم هو المؤثر في الوجود ويقولون لو كانت المسألة والأمر بيدنا لما قُتلنا - المقصود هنا معركة أحد- . ويعلمنا القرآن بأن هؤلاء ينظرون إلى العالم بعيون حواء، وبالتالي ينبري إلى تصحيح بصيرتهم حتى يرون نظام «الإحاطة» بالعالم بشكل جيد و صحيح، حيث «إن الأمر كله لله»، وليتعلموا بأن تقديرات الله التقدير هي المؤثرة بحيث إنهم لو جلسوا في منازلهم سوف يسرع من كُتب عليه القتل إلى مضجعه.

النموذج الثالث: جاء في سورة الفجر، الآيات ١٥-١٦:

﴿... فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ... فَقَدَرَهُ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ...﴾

ونواجه هنا إنساناً لديه مشكلة في نظرتة إلى الوجود في جانب «الإفاضة»، وقيس وقيّم الأمور انطلاقاً من نفسه؛ فإذا وجد يديه ممتلأتين يقول لقد أكرمت، وإن وجد يديه فارغتين يقول إن الله يريد ذلي. فهذا الإنسان لا يصل أفق رؤيته أكثر مما في يديه، و يظنّ بأنّ الله ربّه وحده فقط، وبالتالي فهو يرى الله الفيّاض الكريم في دائرة ظنّه بخيلاً. ويقوم الله تعالى في الآيات التالية بتغيير هذا الأفق القصير والضيق، ويقدم رؤية أكبر وأوسع، بحيث يحضر فيها أناسٌ وعبادٌ آخرون:

والدنيا منزل الألم انطلاقاً من أنها محفوفةٌ بالبلاء^(١). وهي معبرٌ خُطت في مسيرٍ مليءٍ بالبراكين والصخور المتحركة، ولن يمرَّ إنسانٌ سواءً أكان مؤمناً أم كافراً من هذا المعبر من دون مواجهة البلاءات والصعوبات. وهذا المعبر الصعب بلاءٌ للمؤمن من حيث إنه اختاره للذهاب إلى الله (مُفَرِّ)، في حين أنه بلاءٌ للمشرك من حيث إنه اتخذ منزلاً فيه (مَقَرِّ). ولهذا السبب، البلاء للمؤمن امتحانٌ، وبالتالي يوجب على نفسه الصبر في هذا الامتحان. ولكنه للمشرك أدبٌ^(٢)، ومرتافقٌ مع الفزع، وكان ينبغي أن يفرّ منها في الأماكن المهينة.

إذن، لا يمكن فصل البلاء عن الدنيا، ولا يمكن اختيار وجود البلاء وعدمه؛ إلا أنه يمكن اختيار نوعه. انطلاقاً من هكذا بصيرة، البلاء في الدنيا أصيل، وليس بعارضٍ ولم ينشأ من الصدفة. فمواجهة البلاء حتمي، ولذا إما يجب إعداد النفس والذهاب لاستقبال البلاء، وإما الاستسلام حتى يفاجئنا، وفي حين أن الإعداد يوَلِّد الصبر، فإن التفاجيء يؤدِّي إلى الوحشة.

وفي هذا المجال، المؤمن أكثر مواجهةً وتعرضاً للبلاء، ومن القضاء الإلهي أن يشرب المقرَّبون من كأس البلاء أكثر من غيرهم. إذ لا يمكن لمؤمنٍ أن يفرّ من هذا القضاء، حتى لو أوى إلى قمة جبلٍ لن يسلم من البلاء^(٣).

والنصف الآخر من وجه الدنيا هو الأمل، ولذلك فقد جعل الله الأرض مركز

(١) «دارٌ بالبلاء محفوفة»، نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٦.

(٢) «إن البلاء للظالم أدبٌ وللمؤمن امتحانٌ وللأنبياء درجةٌ وللأولياء كرامة»، بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٣٥.

(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أن مؤمناً كان في قلة جبلٍ لبعث الله عز وجل إليه من يؤذيه ليأجره على ذلك». بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٢٨.

﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ ۗ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾^(١).

كذلك الأمر، إن فهم الدنيا على أنها منزلاً للأمل واعتبار متاعها ملفوفاً بزخارف الآمال، يوعي الإنسان كي لا يدفع ثمناً باهظاً لأجلها، و أن لا يأخذ مظاهرها على محمل الجدّ و أن يترك الأمل و يكتفي بأخذ «نصيبه» منها^(٢).

كذلك يعلمنا القرآن بأن الدنيا قد تمّ تزيينها، والزينة لا تعني أحياناً أنها جميلة، بل غطاءً غير دائم و مؤقت للقبائح، وهذا الأمر يجعله غير مستحق لأن يكون هدفاً للأمل. فما يستحق التعلق به هو الشيء «الباقي» والذي يجلب «الصلاح» للإنسان - الباقيات الصالحات - . وهذا ما يدعو القرآن للعمل من أجله في الدنيا، عملاً صالحاً، تكون آثاره ثابتة وباقية، و يذكر أن مثل هكذا عمل يستحق أن يكون محلّ أمل الإنسان:

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرًا أَمْلاً﴾^(٣).

في إطار هذا المعنى، يُنظر للدنيا على أنها مزرعة الآخرة، فإذا زرع فيها الإنسان بذرة العمل الصالح سوف يكون بانتظاره ثمرها الثابت والباقي.

ج - البصيرة حول حقيقة الإنسان:

للإنسان ألف مظهرٍ ومظهر؛ بحيث إنه يتجلى بحسب كلّ وضعيةٍ وحالةٍ بشكلٍ

(١) النساء: ١٠٤.

(٢) ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾. القصص: ٧٧.

(٣) الكهف: ٤٦.

من الأشكال، و يتلون في كل زمان بلون من الألوان، ولذلك فإن الأمر يختلط حتى على نفسه، وفي النهاية لا يعلم أي مظهرٍ و تجلٍ هو حقيقة وجوده حقاً. ولكن لا شك في أنه كلما ظن الإنسان أن أحد التجليات المعينة هي حقيقة وجوده، تناسب هذا الظن مع حالات وأعمال و سلوكيات معينة. لهذا السبب يعتبر تصحيح بصيرة الإنسان حول نفسه أسلوباً تربوياً، لأن امتلاكه فكراً صحيحاً حول نفسه سوف يتناسب مع أعمال وسلوكيات مطلوبة، و بالتالي سيشكل ذلك أرضية مؤثرة لظهور تلك الأعمال والسلوكيات.

وقبل أن نتناول الصورة التي يرسمها القرآن حول حقيقة الإنسان، من المفيد التحدث حول زوال هذه الحقيقة واختفائها خلف الكواليس. كيف يمكن أن يصبح الإنسان «غريباً» عن نفسه؟ يكمن سرّ هذا اللغز في أن الإنسان موجودٌ غير مكتفٍ ذاتياً، بل هو «محتاجٌ» دائماً وهو يطفىء نار احتياجه بالتوسّل بشيءٍ من خارج نفسه. وهذا الاحتياج ذو جانبٍ بيولوجي في البدء، ومن ثم يتخذ فضلاً عن ذلك جانباً نفسياً و اجتماعياً. انطلاقاً من ذلك، كأنه لا بد للإنسان من أن يجاور دائماً شيئاً «غريباً» عن نفسه و يتقبّله في نفسه. ولكن هذا «الغريب» شيء لطيفٌ لأنه يُزيل ألم الاحتياج، لذا ينهدم جدار الغربة بين نفسه و ذلك الغير الخارج عن نفسه، و يتحدثان معاً، بحيث إنه يجد الإنسان نفسه دائماً فيه، وفي النهاية يرى الإنسان «ذلك الغريب» نفسه، وهكذا يصبح غريباً عن ذاته الأصلية.

ويرسم هذا الإنسان الغريب عن نفسه صورةً حول ذاته، ولكن هذه الصورة مأخوذة من ذلك الغريب المستقر في منزل نفسه. وهكذا يرسم نفسه في صورة ذلك الشيء، و بالتالي تتقوم «نفسه الوهمية» بمساعدة الخيال. انطلاقاً من ذلك،

يسمى القرآن هكذا إنساناً «مختالاً»^(١)، يعني أن الإنسان المُتصوّر من الخيال، مجازيٌّ وغريبٌ عن نفسه^(٢).

وتتفاوت هذه النفس الوهمية طوال حياة الإنسان وتختلف بين الأفراد أيضاً، إلا أنّ ماهيتها ثابتة دائماً. إذ أنّ السلطان الذي يعتقد حقاً أنّه صاحب قدرة عندما ينظر إلى عرشه وخدمه وحشمه وجيشه، مختالٌ، كذلك الطفل الذي بحمله للحصى ورميها يظنّ نفسه بطلاً لا يُقهر. فماهية هذه النفس الوهمية ثابتةٌ دائماً، ولكن تختلف مثيراتها، إذ أحياناً يثيرها الخدم والحشم والأبهة، و أحياناً رمي الحصى، وأحياناً العلم، وأحياناً الجمال، وهكذا... وعندما تظهر النفس الوهمية، ينسى الإنسان «احتياجه» القديم، ويظهر مكان ذلك «العناد»^(٣) القاروني و«الأنانية»^(٤) الفرعونية.

ولكي يعرف القرآنُ الناسَ على حقيقة أنفسهم، قام بإزاحة الستارة عن الآلاف من تجلياتهم وعرض أمامهم ملامحهم الحقة:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٥).

تخاطب هذه الآية الناس وتبيّن لهم أنّ حقيقة وجودكم «الفقر والاحتياج»، فلو أوكلتم إلى أنفسكم لما بقيتم لحظةً واحدة، لذلك أنتم مضطرون للالتكأ

(١) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾. النساء: ٣٦.

(٢) أصل المختال من التخيل وهو التصور، لأنه يتخيل بحاله مرح البطر... والمختال الصلف التياه. والصلف هو من يمدح نفسه بما ليس فيها ادعاءً وتكبراً... تفسير مجمع البيان، ج ٣، ص ٨٤، في تفسير الآية ٣٦ من سورة النساء.

(٣) ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ، عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾. القصص: ٧٨.

(٤) ﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾. النازعات: ٢٤.

(٥) فاطر: ١٥.

إذ يقول الله تعالى في بيان حكمة هذا النزاع: ﴿وَلِيْمَحْصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾^(١).

وهذا يعني أنّ حتمية نزاع الحق والباطل ناشئة من أنّ الإنسان المؤمن يحصل على الخلوص والنقاء في خضم وقاده. وثانياً: حتى لو فشل المؤمنون في الانتصار على الباطل، فهم قد ربّحوا من هذا النزاع، ولا خوف عليهم، وهذا إحدى الحسنين النصر أو الشهادة، التي يحصلوا عليها من خلال القتال والحرب:

﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُوكَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ...﴾^(٢).

من خلال هذه البصيرة، يظهر لدى الإنسان المؤمن ثبات القدم والصبر والجرأة والشجاعة أمام الباطل. وما ذكر من آثار تربوية ذي صلة بالبصيرة حول الدنيا - وجه أهما -، مطروح هنا أيضاً، ذلك لوجود أرضية مشتركة في كلا البصيرتين.

هـ - البصيرة حول الموت وما بعد الموت:

هنا يفتح القرآن أيضاً أفقاً آخر أمام الإنسان، و يدعو إلى تنمية وعيه السطحي والظاهري في علاقته مع الدنيا:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(٣).

ويتخذ الموت في إطار هذه البصيرة معنىً جديداً، إذ بالرغم من أنّ عيني

(١) آل عمران: ١٤١.

(٢) التوبة: ٥٢.

(٣) الروم: ٧.

الإنسان حسيرتا البصر ترى الموت نهايةً مبهمَةً و موحشةً للحياة، إلا أنه يُعتبر بدايةً بمعناه الجديد؛ بدايةً لحياةٍ رائعة لا يمكن وصفها، بحيث إن الحياة الدنيا تصبح أشبه بالموت أمامها^(١). إذن لا تشكّل الحياة نهاية المطاف، بل هي معبرٌ يعبره نصل إلى ساحة أكبر وأكثر نوراً وإشعاعاً. أمّا كيف نخطف في ساحة لقاء الله العظيمة، فذلك منوطٌ بحياتنا وناشئٌ منها. فكلُّ شخصٍ سوف يموت كما يحيى^(٢). أولئك الذين لم يقبلوا على الله في الحياة الدنيا، سوف يكون موتهم محتجباً، وبعد ذلك أيضاً ستكون حياتهم محتجبة ولن يتكلم الله معهم إلا من «وراء حجاب». وفي الواقع، لا يحتجب الله عن أحد، بل ينبغي القول إنه عز وجل يراه محتجباً و يرى حجابهُ أيضاً، ولكن هناك من هو محتجبٌ عن الله - ولا يخفى أن الجميع في حجابٍ عن الله بمعنى من المعاني -.

إذن، يختار الإنسان موته عن طريق حياته، ولذلك يطلب الله سبحانه في القرآن من الإنسان أن يختار الموت:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٣).

ومعنى اختيار الموت، أي اختيار كيفية خروج الإنسان من الحياة الدنيا، فما هو خارجٌ عن إرادة واختيار الإنسان إنما هو أصل الموت، أمّا كلفيته - بالمعنى المذكور - فيقع ضمن اختياره - ولذلك فقد أمر الله به -، ونوع الحياة هو الذي يحدد نوع الموت، كما أشارت الآية إلى ذلك.

(١) ﴿وَلَيْتَ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾. العنكبوت: ٦٤.

(٢) ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَمَانُوا وَهُمْ فَسِقُونَ﴾. التوبة: ٨٤. ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ نَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾. الجاثية: ٢١.

(٣) آل عمران: ١٠٢.

بناءً على ما تقدّم، يرتفع ذلك التقابل والتعاند المرسوم دائماً بين الموت والحياة، فهما متداخلان ومتولدّان من بعضهما البعض. إذ أنّ الحياة تلد الموت والموت يلد الحياة كذلك. وكل من يريد التخلص من موتٍ عبثي، يجب أن يعطي لحياته معنىً وقيمة، وكل من يعطي لحياته معنىً يجب أن يضع الموت نصب عينيه. وهذه معادلةٌ ثابتة في الرؤية الإسلامية: كلّ من ينسى الموت، فهو محرومٌ من «الحياة» أيضاً؛ إذ لا يملك سوى جسدٍ حيٍّ قد أصبح قبراً لروحه. بدون أدنى شكٍّ سوف يقع هذا الكلام بثقلٍ في ذهن أولئك الذين يعتقدون دائماً أن مجال الحياة إنّما يكون بالفرار من الموت.

ولكن على كل حال ما يُطمح إليه هنا هو إزاحة الستارة عن حقيقةٍ ثمينة: من دون حلٍّ لغز الموت، لا يمكن استنشام عطرٍ من الحياة. إذ أنّ الكمائن والمصائد من آمالٍ طويلة وآياسٍ عميقة قد ترصدت بالإنسان في الحياة الدنيا، وكلاهما قاتلان للإنسان ومهددان لحياته، وما يقيدهما ويحدّهما وجود الموت. فالموت يحدّ من الآمال والآلام المتجليين بلا حدٍّ، ويُصغّرهما الموت بحيث يرفع من قدرة وطاقة الإنسان ليجعله قادراً في الاستمرار بالحياة، وكذلك يقوم بتعيين نوعهما. انطلاقاً من ذلك، يأنس المؤمن بالموت ويزداد أنسه كلما زاد علمه به، ويزداد موتاً من كان منه فرّاراً. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «اذكروا الموت فإنه هادم اللذات»^(١).

وبطول هذه الرؤية حول الموت، يقوم عالم بعد الموت من خلال قوّته الفريدة بتغيير سلوك الإنسان. إذ يزيل وجود هذا النوع من الاستمرارية بعد الحياة الدنيا العبثية عن وجه الحياة الدنيا، ويدفع الإنسان بجناحين قويين «الخوف»

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩.

و«الرجاء» نحو الأمام. وقد أشارت الكثير من الآيات إلى إلقاء الخوف والرجاء في قلب الإنسان، وقامت من خلال تجسيم رائع بتصوير العيون الخاشعة الذليلة في عرصة يوم القيامة^(١)، وكذلك الوجوه المشرقة الصبوح من نشاط النعمة^(٢).

فالخوف والرجاء كفتا ميزان قائمتان على أساس الرؤية الأخروية، وهما يوجدان التعادل والتوازن المطلوب في حركة الإنسان. ويمكن تصوير هذه النقطة بأن الخوف والرجاء يحدّان بعضهما بعضاً لحظة بلحظة، إذ كلما أراد الخوف الغلبة والتبدّل إلى «يأس»، قام الرجاء بمنعه عن ذلك. إنّ اليأس ذنب كبير ولا ينسجم القنوط من الله تعالى مع الرجاء؛ كلما أراد الرجاء الغلبة والتبدّل إلى «أمن» منعه الخوف من ذلك. إنّ الأمن أيضاً ذنب كبير^(٣)، ولا ينسجم التجرؤ على الله مع الخوف.

٢- أسلوب الدعوة إلى الإيمان:

سنبدأ أولاً بتوضيح مفهوم الإيمان. والإيمان يعني الاعتقاد المترسخ بعمق في وجود الإنسان. انطلاقاً من ذلك، لا يقع الإيمان في الوجود السطحي والقشري للإنسان، بل في عمق وجوده. وعلى هذا الأساس، نرى في القرآن الكريم أنّه تمّ نهي أولئك الذين يقولون على ألسنتهم بأنهم آمنوا عن قول ذلك، ما لم يدخل الإيمان في «قلوبهم».

إذن، مكان اعتقاد الإيمان هو القلب، والإيمان هو عقد قلبي. وقد ورد في الأحاديث أنّ الإيمان عبارة عن اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأعضاء والجوارح. ولا

(١) ﴿خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِقُهُمْ ذَلَّةٌ﴾. المعارج: ٤٤.

(٢) ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾. المطلقين: ٢٤.

(٣) ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾. الأعراف: ٩٩.

يتنافى هذا البيان مع ما ذُكر في التعريف أعلاه – بأنه عقدٌ قلبي –، لأن ما ورد في الأحاديث يشير واقعاً إلى أن الإيمان اعتقادٌ قلبي، أما الإقرار باللسان والعمل فهما بمثابة الدليل والعلامة على الإيمان. وقد صرّحت بعض الأحاديث بهذه النقطة، مثل: «لا يثبت الإيمان إلا بالعمل»^(١). فضلاً عن ذلك، حتى لو تلفّظ الإنسان بالكفر وتظاهر بذلك تحت وطأة الإجماع ولكن لم يستسلم قلبه للكفر، فأيمانه محفوظ: ﴿...إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾^(٢).

والخصيصة الأخرى للإيمان أنه فعلٌ إرادي واختياري. إذ لا يحصل الإيمان في قلب الإنسان فجأةً ومن دون علمه وإرادته، بل باختياره وإرادته، ولذلك يحصل بمعرفته وطلبه. والدليل على ذلك أن الله يدعو الناس إلى الإيمان ويتعلق الأمر والنهي والدعوة دائماً بالأمر الإرادية والاختيارية.

ويتضح ارتباط ما ذكرناه بأن الإيمان يحصل بالعلم والإرادة بالأسلوب السابق أي «إعطاء البصيرة – الرؤية –»، وعلى أساس ذلك يتحدد مجال هذا الأسلوب. إذ ينمو الإيمان في سياق الرؤى والبصائر والمعارف، لذا يجب توفير الرؤى المناسبة لظهور الإيمان لدى الفرد. فتغيير فهم وتلقّي الفرد حول خصائص نظام الوجود، والحياة الدنيا، وحقيقة وجود الإنسان، وتاريخ البشر، ومستقبله والموت وما بعد الموت، عبارة عن إعداد الشرط اللازم للإيمان. ولكن يبقى ذلك شرطاً لازماً، لأن الإيمان فضلاً عن أنه معرفة، هو أيضاً طلبٌ ويجب أن يبرز عزمٌ في الإنسان كي ينفذ الإيمان إلى قلبه.

على هذا الأساس، يرمي الأسلوب الحاضر إلى إيجاد تحركٍ في العزم

(١) الكافي، ج ٢، ٣٨.

(٢) النحل: ١٠٦.

الإنساني بالالتكاء على الرؤى المذكورة، وهكذا تتبدّل «الرؤية-البصيرة» إلى «عقيدة»، وتغرس جذورها في أعماق القلب.

انطلاقاً من ذلك، لا يكفي القرآن بالتبصير وتقديم الرؤية، بل يدعو الناس إلى الإيمان بمقتضى تلك الرؤية، وأن يعتمدوا على العزم والإرادة في القيام بالاقتضاءات العملية لذلك الإيمان، لأنه كثيراً ما يملك الإنسان معارف وعلومًا، ولكن لا يلزم نفسه بلوازمها العملية. إذن، ليس الهدف في الدعوة إلى الإيمان، أن يتم إعطاء علم جديد للإنسان، إنما تحفيزه بالالتزام بما يعلم. ويشكل نفس هذا التحفيز والاستثارة نحو العزم أحياناً طريقة تدفع الفرد للحركة وتجعله مستعداً للالتزام.

وقد تمّ استخدام هذا الأسلوب في القرآن مراتٍ عدة، والله يدعو إلى الإيمان والعزم والتصميم بالالتكاء على الرؤى المَعطاة:

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ * فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (١).

وكما هو واضحٌ تدعو هذه الآيات إلى الإيمان بالالتكاء على الرؤى ذات الصلة بالموت وما بعد الموت وبإحاطة الله العلمية والعملية بالوجود.

ويرمي أسلوب الدعوة إلى الإيمان لإيجاد تحوّل باطني، وعندما يحدث هكذا تحوّلٍ سوف تظهر آثار ذلك على ظاهر الإنسان وأعماله. ومن المفيد الإشارة إلى أن الأسلوب الحاضر يركّز بالأساس على بداية التحوّل الباطني.

(١) التغابن: ٧-٨.

فالإيمان «يدخل»^(١) في مرحلة إلى القلب، و«يثبت»^(٢) في مرحلة أخرى. وما يلتفت إليه الأسلوب الذي نحن بصده فقط المرحلة الأولى، أي العزم الأولي والإجمالي؛ في حين أنّ تثبيت الإيمان في القلب يحتاج إلى ما هو أكثر من مجرد الدعوة، لأنّ الإيمان الذي يدخل إلى القلب يبقى دائماً متعرضاً لأن يخرج منه مجدداً: ﴿... إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا...﴾^(٣). انطلاقاً من ذلك، يلزم لتثبيت الإيمان في القلب أساليب أخرى سوف نبحثها في المواضيع الآتية.

المبنى الثالث: الظهور التدريجي للشاكلة

ذكرنا في الصفتين الأولتين أنّ الظاهر والباطن يؤثران ببعضهما البعض، ويلقيان بظلالهما على بعضهما البعض. والآن سوف نتكلم حول الطبقة الأعمق لباطن الإنسان. حيث ينتج عن التأثير والتأثير «المستمر و المتواصل» للأعمال والسلوكيات - الظاهر - والأفكار والنيّات - الباطن - ببعضها البعض حاصلٌ يستقر في أعماق الإنسان الباطنية بشكل تدريجي. ومع ترسخ هذا الحاصل، يصبح رويداً رويداً أكثر صلابة واستمراريةً، وهكذا تتشكّل طبقةٌ سُفلى وأعمق في باطن الإنسان:

﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٤).

- (١) ﴿... وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾. الحجرات: ١٤.
- (٢) ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ...﴾. المجادلة: ٢٢.
- (٣) النساء: ١٣٧.
- (٤) المطففين: ١٤.

إنهم يمشون منكسي الرؤوس لا يرون ما حولهم^(١). ويمثل لنا مولوي لطف هذا التعبير بتشبيهه القرآن الكريم بحبلٍ ممدودٍ في بئرٍ، ويجب على الساقطين في البئر التمسك به كي يتمكنوا من الخروج. ولكن إذا كان مسلك الإنسان مقلوباً، بحيث إنّه نكس رأسه وتمسك بهذا الحبل فسوف يدخله الحبل إلى هذا البئر بدلاً من إخراجه منه^(٢).

وينطبق نفس الأمر في مجال المشاعر والسلوك. ويُلقى التعبير القرآني «التزيين» الضوء على المسألة التي هي مورد البحث. إذ يتجاوز التزيين والتزيين الحدّ العملي الصوري والمؤقت، ليرتبط ويتوافق بشكل عميق مع الوضعية الشخصية والنفسية. عندما نقول زِينُ شيءٍ ما للشخص، فهذا يعني أنّ الشخص في وضعية وحالة تجعله يرى ذلك الشيء بتجلٍّ خاص، ويصبح لديه أكثر بروزاً ووضوحاً بالنسبة للأشياء الأخرى - ويرجع هذا الجانب إلى الإدراك أيضاً -، وكذلك أكثر جاذبية - في مجال المشاعر والعاطفة والسلوك - . ويصدق هذا النوع من رؤية الأمور مزينة ومرتبة سواء على الذين يتمتعون بشاكلة منحطة أو يتمتعون بشاكلة متعالية راقية. فأصحاب الحالة الأولى يرون الأعمال القبيحة جميلة، وبدلاً من أن يشعروا بالاشمئزاز اتجاهها، يشعرون بالفرح والانبساط^(٣)؛ وكذلك يرى أصحاب الحالة الثانية الجمال في أعمالهم ويشعرون بالكراهة والشناعة من الأعمال القبيحة^(٤).

بالطبع، لا ينبغي الاستنتاج من هذا الكلام بأنّ هاتين المجموعتين تتطلقان من ظنّهما الشخصي، وبالتالي فهما متساويتان ولا ترجيح بينهما. إذ ينسجم

(١) ﴿أَفَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ...﴾. سورة الملك: ٢٢.

(٢) يانگه زين قرآن بسی گمره شدند زين رسن قومی درون چه شدند

(٣) ﴿... زَيْنٌ لَهُ، سَوْءٌ عَمَلُهُ، فَرَّاهُ حَسَنًا﴾. فاطر: ٨.

(٤) ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَنَ وَزِينَتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾. الحجرات: ٧.

على مراقبة ومراعاة شروطه وضوابطه - سواء الشروط والضوابط الظاهرية أو الباطنية - . وتضمن المثابرة بالتزامن مع الحفاظ جنباً إلى جنب التأثير والتأثير المستمر للظاهر والباطن، لأنّ المثابرة على العمل تستخدم جوارح الجسم - أي الظاهر - باستمرار، وتوفّر المراقبة الواعي والتوجّه - أي الجانب الباطني - إلى الضوابط الظاهرية وكذلك الضوابط الباطنية.

ومن المهم والضروري أن تترافق عملية المثابرة على العمل مع الحفاظ عليه، ذلك أنّ الاهتمام بالمثابرة دون الحفاظ على العمل يؤدي إلى بناء عادات سطحية وجافة، ولا يبني الحفاظ على العمل دون المثابرة شيئاً بالأصل، لأنّ «الحال» ستزول حتى لو كانت متعالية.

ويستثني القرآن الكريم - عند تعرّضه لبحث تقلبات الإنسان - جماعة، - فهو باك وعاجز عند مواجهة المصائب و أناني وطاغ في مواجهة النعمة والهناء -، وهي جماعة المصلّين، ولكن أيّ مصلّين؟

﴿...إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾^(١).

فالارتباط بالله سبحانه لا يجعل الإنسان مستحكماً راسخاً إلا عندما يتمتع هذا الارتباط بالميزتين المذكورتين، وفي غير تلك الحالة، من دون مثابرة سوف يتبع ذلك الكفر^(٢)، وإن لم يتزامن ذلك مع الحفاظ على العمل سوف يجلب «الويل»^(٣). طبعاً، ذكرنا مورد الصلاة هنا كنموذج، وإلا فإن المثابرة والحفاظ على العمل أصل أصيل يجب مراعاته في كافة الشؤون التربوية.

(١) المعارج: ٢٣-٢٤.

(٢) من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر كما ورد في بعض الأحاديث. أنظر: الكافي، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٣) ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾. الماعون: ٤-٥.

الأساليب التربوية:

وبالنظر إلى أصل المثابرة والحفاظ على العمل، يمكن التكلّم حول أسلوبين تربويين: «اجتراح الفريضة» و «محاسبة النفس».

١- اجترح الفريضة

يعتبر هذا الأسلوب من اختصاصات الشرائع الإلهية، حيث تمّ وضع بعض الأوامر الأساسية الضرورية لتربية الإنسان تحت عنوان «الفريضة». والفريضة تعني وجوب القيام بحكم ما، ولا يمكن تعطيله بأيّ وجه من الوجوه.

ويضمن اجترح الفريضة، المثابرة و المحافظة على العمل، ذلك أن الفريضة أمرٌ يجب القيام به على كلّ حال، ويرتبط الإتيان بها بتوفير وتهيئة عدة شروطٍ مطلوبة لهذه الفريضة. وييسّر هذان الجانبان أي «الزامية» الحكم و «رعاية شروط» معيّنة، المثابرة والحفاظ على العمل. و الزامية الأحكام تعني أنّه حتى لو لم ينجز الفرد الأمر المعين في وقته المحدد، لا يقلل ذلك من ضرورة وجوبه، وبناءً عليه يجب قضاؤها في وقتٍ آخر. وفي حال كان الفرد غير قادرٍ على القيام بهذا الأمر بسبب العجز والضعف، يجب عليه تحقيقه بأيّ نحوٍ ومقدارٍ يستطيع عليه، وحتى لو استحال ذلك أيضاً يجب أن يقوم بتكليفٍ آخر محلّ التكليف الأصلي كالفدية مثلاً. أمّا إذا قصر عمداً في أداء التكليف، سوف يترتب تعويض ذلك ككفارة العمد. وسوف يؤمّن هذا الجانب الإلزامي في أسلوب اجترح الفريضة، المثابرة على العمل.

أمّا جانب رعاية الشروط، فهو يرمي إلى ضرورة أن يؤدّي الفرد شروطاً وآداباً خاصة، وإلا لن يكون العمل «مقبولاً». ويمنع هذا الجانب من أن تتجزأ التكاليف والأحكام بشكلٍ سطحي وناقصٍ ومعيب، وبناءً عليه فهو يضمن نوعية العمل ويؤمّن مسألة الحفاظ على العمل.

وقد بين القرآن الكريم أسلوب اجتراف الفريضة مراراً، واستخدمه في موارد متعددة:

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا...﴾^(١).

وانطلاقاً من أنّ الفريضة ضامنة للمثابرة والحفاظ على العمل، فإنّ نيل المقصود منوطٌ بها. لذا، فقد أكّدت التوصيات على أن تُصرف الهمم في حفظ الفرائض وإزالة كل ما قد يضرب أساسها ويضرّ بها. وكذلك قد تظهر الموانع مع إدبار القلب وإقباله. إذ أحياناً يُدبر قلب الإنسان عن الله، فيصبح بلا رغبة أو ميل وتتمو وسوسة «التسويق» فيه. والتسويق يعني إيصال اغتنام فرص ولحظات التكليف إلى المستقبل ولذلك يعتبر التسويق مصيدةً لكسر المثابرة والحفاظ على العمل. لهذا يجب أن تكون الفريضة بمأمن من التسويق:

«إياكم وتسويق العمل، بادروا به إذا أمكنكم»^(٢).

ولهذا السبب أيضاً أكّدت الأحاديث الشريفة على الإتيان بالفرائض في الوقت المقرر لها.

وأحياناً يُقبل القلب على الله تعالى ويشعر بحماس وشغف العبادة والاتصال بالله. وهذا الشغف والحماس مطلوب بحدّ ذاته، ولكنّه لا يجب الاستسلام له إذا أضر بالفرائض الأساسية:

«إذا أضرت النوافل بالفريضة فارضوها»^(٣).

(١) النور: ١.

(٢) الخصال، الصدوق، ص ٦٣٢.

(٣) تحف العقول، الحراني، ص ٢٣٦.

وتكمن حكمة ما ذُكر في هذا الحديث في أن لا يُحرم الفرد من ثمرات الثبات الحاصلة من الفرائض. إذ رغم أن الحماس والشغف المذكور أمر مطلوب وراقٍ جداً، ولكن يبقى كالبرق في السماء المظلمة ذي العمر القصير والسريع، بحيث إنه لا يفيد السائر في الليل أبداً: «وليس في البرق الخاطف مُستمعٌ لمن يخوض في الظلمة»^(١).

بالطبع، لاجتراح الفريضة في الشريعة حدود وموارد مشخصة، ولكن ما نود الإلفات إليه في هذا الأسلوب هو جوهره، أيّ نفس مسألة اجترح الفريضة وأهميتها في إيجاد التغيير والتحوّل في الإنسان. بناءً عليه، يمكننا من خلال بسط هذا المعنى اجترح الفرائض في مجال الأخلاق والتربية. وهكذا، كلما ألزمتنا أنفسنا أو الآخرين بأوامر أخلاقية و تربوية أساسية ومهمة تحت عنوان «فريضة»، سوف تكون هذه الفريضة ذات جانب أخلاقي وتربوي. ويجب في مثل هذه الموارد أيضاً لحاظ ميزتي «الإلزامية» و «رعاية الشروط» كي يظهر على هذا النوع من الفرائض آثار المثابرة والحفاظ عليها. ويُشاهد في المصادر الإسلامية الكثير من هذا النوع من اجترح الفرائض. ومن جملة ما يمكن الإشارة إليه كنموذج على ذلك، ما ورد من مباهاة الله عزّ وجلّ بالذين فرضوا على أنفسهم قيام الليل وإتيان صلاة الليل.

٢- أسلوب محاسبة النفس:

من الأساليب الأخرى التي تحقق أصل المثابرة والحفاظ على العمل، أسلوب محاسبة النفس. ومحاسبة النفس عبارة عن تقييم الأعمال والنوايا الخفية فيها. وكذلك يعتبر هذا الأسلوب بالنظر إلى خصائصه المذكورة في التربية

(١) الإمام علي بن أبي طالب. بحار الأنوار، ج٧٤، خطبة الوسيلة.

الإسلامية، طريقةً تيسر حصول المثابرة والحفاظ على العمل.

ومن معايير محاسبة النفس أن تكون الأعمال قائمة على التقوى و دافعية التقرب إلى الله. ويأخذ هذا المعيار حسن العمل بعين الاعتبار وليس كثرتة، ولذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسيره آية: ﴿لِبَلْوَاكُمْ أَلَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١)، «ليس يعني أكثر عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة والحسنة»^(٢). فكلما ابتعد العمل عن الاستعلاء في النية و التفاخر أمام الآخرين و الرياء والتمظهر، وترافق مع التقوى، لا يمكن حينئذ احتسابه قليلاً؛ إذ ليست الكثرة هنا بالعدد إنما بالإخلاص، ويقول الإمام علي عليه السلام في هذا الخصوص: «لا يقلُّ عملٌ مع التقوى»^(٣).

وهناك معيارٌ آخر أيضاً هو استمرارية واستدامة العمل وحصوله على الغاية. فالأعمال التي يمكن حسابها في محاسبة النفس هي تلك التي وصلت إلى نهايتها، لا تلك التي لا تزال في بدايتها. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذه النقطة قائلاً: «ملاكُ العملِ خواتيمه»^(٤). - طبعاً، في حال طرؤ أمر خارج إرادة الفرد بحيث يقطع تواصل العمل، يكتب الله تعالى عمله بسبب نيته الصادقة، ولكن إن كان للفرد في ترك العمل إرادة واختيار، فسوف يخسر ثمرة عمله - وبناء على هذا المعيار، يتم تقييم العمل القليل المستدام بمثابة أفضل الأعمال^(٥).

(١) هود:٧.

(٢) الكافي، ج٢، ص١٦.

(٣) نهج البلاغة، باب المختار من حكم أمير المؤمنين، حكمة:٩٥.

(٤) الاختصاص، المفيد، ص٣٤٣.

(٥) قال الإمام الباقر عليه السلام: «أحبُّ الأعمالِ إلى الله ما داوم العبد عليه وإن قلَّ». الوسائل، ج ١، ص ٧٠، ح ٢٢٤.

لقد تمّ الاعتماد في هذين المعيارين على حُسن واستدامة العمل، ولم تؤخذ كثرته بعين الاعتبار. فإن استطاع الفرد المحافظة على كلا المعيارين، عندها سيُحرز الكثرة أيضاً، فكيف يجب تقييم العمل حينئذٍ؟ ورد في هذا المجال أنه لا يجب أن يرى الإنسان ويحتسب أعماله كثيرة، حتى لو كانت كذلك، لأنّه تبقى قيمتها قليلة جداً مقارنةً برحمة الله:

«...واستقلال الخير وإن كثر من قولي وفعلي»^(١).

ويُقابل اعتبار الحسنات كثيرة، رؤية السيئات قليلة، وهذا الأمر قبيح مُدان، لأنّ ذلك يوجب الاستمرار على الشرّ والإصرار عليه، « واستكثار الشرّ وإن قلّ من قولي وفعلي»^(٢). وهكذا كلما رأى الإنسان أقواله و أعماله الحسنة قليلة و أقواله و أعماله السيئة كثيرة، سوف يجد دائماً عند نفسه الحافزية على العمل والابتعاد عن الخطأ.

هذان المعياران هما كفتا ميزان المحاسبة. والهدف في أسلوب محاسبة النفس أن يأخذ الإنسان هذا الميزان ليزين به أعماله وأقواله الصادرة عنه. وقد تمّ التأكيد في النظام التربوي الإسلامي على استخدام أسلوب محاسبة النفس مراراً:

﴿...وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

إنّ القيام بالمراجعة اليومية لما جرى على اللسان و ما صدر من أعمال يمنع من الغفلة أو التغافل عن النفس، والتحصّن من الغفلة أو التغافل شرطٌ للبقاء على «السبيل»، وبالتالي تشكّل وتشكيل الشاكلة فيه.

(١) الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٠.

(٢) ن: م.

(٣) الحشر: ١٨.

المبنى الرابع: تأثير الظروف المحيطة على الإنسان

يواجه الإنسان، بسبب اتحاد النفس و الجسم، حالات و مشاعر وأفكاراً و مواقف معينة أثناء تعرّضه لوضعيّات و ظروفٍ مختلفة تحيط به. و يصدق هذا الأمر فيما يخص الظروف الزمانية- المكانية، ولكن إذا تمّ لحاظ التواصل والاتصال الموجود بين البشر - الهوية الجمعية -، يجب عندها الأخذ بعين الاعتبار تأثير الظروف الاجتماعية أيضاً. لذا لا بد من أن نبحت حول تأثير الإنسان بهاتين المجموعتين من الظروف كلاً على حدى.

ويمكن لتقلّبات زمنية مختلفة و موقعيات مكانية متنوعة أن تكون منشأً لظهور آثارٍ متعددة و متميزة في الإنسان. إذ لا تتشابه نتائج الوضعيات و المواقف المختلفة. فلا يشابه انعكاس تنفّس الصبح^(١) مع الغروب المُتعب على الإنسان. إذ أنّ الصبح مليءٌ بالحماس و الحركة و النبض، بينما الغروب مناسبٌ أكثر لفهم الخسران^(٢). كذلك لا يتساوى الليل و النهار بالنسبة لحال و وضع الإنسان. إذ يتمتع الليل بعمقٍ يفتح المجال أمام السكوت و الوحدة و راحة البال، في حين يتباين النهار مع الليل في النواحي المذكورة، و لذلك فإنّ السالك يجد الليل مناسباً أكثر لحركته: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾^(٣).

وفضلاً عن الموارد المذكورة - والتي يبدو أنّها ناظرة إلى أزمنة مختلفة -، أحياناً قد تحدث وقائع مختلفة في أزمنة معينة حيث يتخذ زمنٌ معين لوناً خاصاً به بسبب تقارنه مع واقعة معينة. إذ استطاعت ليلة واحدة أن توازي ألف شهرٍ

(١) ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا نَفَسَ﴾ . التكوير: ١٨.

(٢) ﴿وَالعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفِرٌ﴾ . العصر: ١-٢.

(٣) المزمّل: ٦.

بسبب هكذا تقارن - نزول القرآن في ليلة القدر - وانطلاقاً من ذلك، تصيح خصوبة هذه البرهة من الزمن محلّ انتظارٍ واهتمام.

وتتفاوت نتائج الوضعيات والموقعيات المكانية أيضاً. إذ يُلقى السهل سخاوةً في النفس، والجبل صلابةً. وقد وصل الكثير من العظماء في أحضان السهل والجبل إلى التوسعة والعظمة. فالأنبياء عملوا في الرعي كافةً^(١)، وأنس الكثير منهم بأجواء الجبل، كما أنس موسى عَلَيْهِ السَّلَام بطورٍ، ومحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحراء. وكما يجلب السهل والجبل شرح الصدر، كذلك يؤدي ضيق المكان إلى حصول الاختناق والضيق في الصدر. هذا بالنسبة لآثار الأماكن الطبيعية، وينجر ذلك على المكانات الإنسانية أيضاً، إذ تشكّل كلّ مكانة منشأً لآثارٍ مختلفة. فيصبّ الغنى والنعمة وسوسة الطغيان في القلب^(٢)، والفقر والحاجة وسوسة الكفران^(٣).

فضلاً عن ذلك، وكما قلنا حول الزمان، أحياناً تتقارن بعض الحوادث المعيّنة مع أماكن محددة، مما يُضفي على هذه الأماكن ميزةً خاصة وتصبح منشأً لآثارٍ خاصة. على سبيل المثال، أرض الحجاز التي اختارها الله ليبنى فيها أول بيت يتوجّه إليه الناس للعبادة، وعلى هذا الأساس تعتبر الكعبة مكاناً شريفاً حيث سمّاها الله سبحانه بـ: «الحرم الآمن»^(٤)، وجعلها محلاً لقسمه.

وبغض النظر عن الظروف الزمنية والمكانية، توفر الظروف الاجتماعية و العلاقات الإنسانية أرضيةً للتأثيرات العميقة، ولا شك أنّ الظروف الاجتماعية تتمتع

(١) «ما من نبيٍّ إلا وقد رعى الغنم». ميزان الحكمة، ج ٩، مادة نبيّ.

(٢) ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾. الشورى: ٢٧.

(٣) ﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ﴾. هود: ٩.

(٤) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّا...﴾. العنكبوت: ٦٧.

غاب النبي موسى ﷺ لمدة عن قومه. فاستغل السامري تلك الفرصة والحالة وصنع لقومه من زينتهم عجلاً ذهبياً فتاناً. وطبقاً لقول قوم موسى، فقد مالوا إلى السامري لدرجة أنهم خدعوا بذلك العجل دون اختيار منهم^(١)، وسجدوا له وجعلوه معبودهم. وعندما عاد موسى ﷺ إلى قومه ورأى أنهم وقعوا في فتنة السامري، استدعاه وقال له: ﴿فَاذْهَبْ... وَأَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحْرُقَتُهُ، ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾^(٢).

لقد قام موسى ﷺ في سبيل لجم وضبط فكرة الشرك بين الناس - فضلاً عن التبيين الفكري - بتغيير الوضع، إذ أخرج السامري من قومه وطرده و محاً آثار ضلالته من المجتمع، وهكذا اقتلع موسى ﷺ هذا المستنقع من الجذور. في الواقع، من دون إيجاد هكذا تغيير، لما أمكن الوصول إلى أي نتيجة، كما حصل مع هارون ﷺ إذ لم يستطع لجم الفتنة أثناء غياب موسى ﷺ.

الأساليب التربوية:

نظراً إلى أصل إصلاح الظروف، سوف نتناول الأساليب التالية: «إعداد الأرضية»، «تغيير السياق»، و «بناء الأسوة».

١- أسلوب «إعداد الأرضية»:

تنشأ وتتمو حالات وأعمال الإنسان في سياق الظروف والأوضاع، وتتعدى من ذلك. على هذا الأساس، تحمل الظروف المختلفة إمكانات متفاوتة بالقوة تؤثر

(١) ﴿... مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا...﴾. طه: ٨٧.

(٢) طه: ٩٧.

في تشكّل حالات وأعمال الإنسان. إنَّ اختيار وتنظيم السياقات والظروف بمثابة عنصرٍ «ميسّر» يرفع من إمكانية تشكّل وتشكيل ما هو مطلوب.

ما يهَمُّنا في هذا الأسلوب التربوي، هو هذه الإمكانيات بالقوة. إذ طبقاً لهذا الأسلوب، يجب تغيير الظروف التي تعتبر ميسّرة للحالات والسلوكيات المطلوبة أو غير المطلوبة، مسبقاً وبنحوٍ ملائم. إذن، لإعداد الأرضية وجهان، أحدهما يقوم بتهيئة الظروف الأوّلية التي ترفع من احتمال بروز السلوكيات والحالات المطلوبة، والآخر يمنع الظروف الأوّلية التي تزيد احتمال ظهور السلوكيات والحالات غير المطلوبة.

وقد توجّه النظام التربوي الإسلامي إلى الوجهين باهتمام بالغ وحساسية كبيرة. وسوف نشير فيما يلي إلى نماذج ترتبط بكلا الوجهين:

لقد ورد الكثير من الأحاديث حول إيجاد الظروف والأرضية المناسبة، وقد تناولت أموراً من قبيل:

- يجب أن يختار الزوج زوجةً تكون لديها القابلية من الناحية الجسمية والأخلاقية على تربية الابن، وهذا الأمر أحد حقوق الولد على والده.

- يجب أن تكون الظروف مناسبة لانعقاد النطفة سواء من الناحية الزمنية أو ناحية حالات الوالدين الروحية (ذكر الله والتوجّه إليه).

- يجب أن تتغذّى الوالدة بشكلٍ مناسب أثناء حملها.

- يجب اختيار الاسم الحسن للطفل.

- القيام بتغذية الطفل بإرضاعه من حليب أمّه أو المرضعة، بالتزامن مع إيجاد ظروفٍ معنوية - مثلاً فيما يخص الوالدة: البقاء على الوضوء، وذكر اسم

الله أثناء عملية الإرضاع. وفيما يخص المُرْضعة: اختيار امرأة مسلمة وعاقلة وما شاكل ذلك.

– التوسعة في تأمين معيشة و محلّ سكن الأسرة والأبناء^(١).

تهدف كل هذه الموارد من الوصايا والكثير من قبيلها إلى إيجاد الظروف المناسبة والأرضيات الخصبة التي توفرّ الإمكانات اللازمة لتشكيل ما هو مطلوب للفرد من الناحية الجسمية والأخلاقية والروحية. طبعاً، إنّ مجال هذا الأسلوب واسع جداً، وتتفاوت أشكاله تبعاً لاختلاف المراحل التربوية. على سبيل المثال، يعرض الله سبحانه هذا الأسلوب في مقام تربية الإنسان عند وصوله إلى مرحلة التكليف على النحو التالي:

﴿... عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ... وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيزدادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

لقد ذَكَرَ اللهُ تعالى في سبيل إعداد الأرضية لحصول اليقين عند أهل الكتاب، وإيجاد أرضية استحكام إيمان المؤمنين، عدد الملائكة الموكلين بنار جهنم، والمذكورة أعدادهم في التوراة والإنجيل أيضاً، وبذلك سوف يحصل اليقين عند أهل الكتاب بأنّ كلام النبي ﷺ لا ريب في أنه إلهي لأنه برأيهم لم يكن عالماً بكتبهم. فضلاً عن ذلك، سوف يشكلّ يقين علماء أهل الكتاب أساساً في تقوية إيمان المسلمين الجدد. هذا نموذجٌ عن إيجاد الأرضية المناسبة لبروز الوضع المطلوب لدى الأفراد.

(١) عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: «ينبغي للرجل أن يوسع على عياله...». الكافي، ج ٤، ص ١١.

(٢) المدّثر: ٣١.

﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾^(١).

لقد تكررت في كل من الموارد الأربعة كلمة «بإذني»، حتى يبقى الآخرون على اعتقادهم بربوبية الله عز وجل، ولا يحصل أي نوع من الانزلاق والانحراف. هذا التكرار البارز، ما هو إلا للوقاية من الانحراف العقائدي.

وكذلك أخذت الوقاية في الأمور الاجتماعية اهتماماً واسعاً. من جملة ذلك، ما ذكر في الآية ٢٨٢ من سورة البقرة - أطول آية في القرآن الكريم - من أحكام في باب المعاملات وكيفية إجرائها، حتى لا يقع النزاع والعمل على تجنبه، ﴿...ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا...﴾.

وفي المحصلة، لقد تم الالتفات إلى موضوع الوقاية بشكل واسع حتى يتم القضاء على أي أرضية تمهد لحصول الخطأ، لا أن يتم الاكتفاء بلجم الخطأ الواقع بالفعل. لذا، نرى أحياناً القرآن يستخدم تعبير «لا تقربوا»^(٢)، وهذا يدل على أمر أكثر من عدم القيام بالعمل، بل يشير إلى القضاء على مقدمات وممهّدات ذلك العمل.

يعتبر أسلوب «إعداد الأرضية» بوجهيه - تهيئة الظروف الإيجابية + منع الظروف السلبية -، من الأساليب الأساسية. وطبقاً لهذا الأسلوب، يجب على المربيّ بعيد نظره أن يتوقع مسبقاً الوضعيات والحالات التي يمكن أن يتعرض لها المتربّي، وأن يقيم آثار هذه الوضعيات على المتربّي، وأن يعمل

(١) المائدة: ١١٠.

(٢) ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ... وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. الأنعام: ١٥١-١٥٢. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾. الإسراء: ٣٢. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾. النساء: ٤٣.

بناءً لهذا التقييم على تغيير الظروف الأولية بحسب المقتضى.

٢- أسلوب «تغيير السياق»:

يقوم الأسلوب الثاني أي «تغيير السياق» أيضاً على أصل تأثير الظروف بالإنسان، وذلك انطلاقاً من أنّ الظروف الزمانية، المكانية، والاجتماعية المختلفة تشكّل مبدأً لتأثيراتٍ مختلفة على الإنسان. ولا بد من القيام بتغيير العلاقات والظروف المذكورة من أجل العمل على إيجاد الحالات والأوضاع المطلوبة في الإنسان. وما يميّز هذا الأسلوب عن أسلوب «إعداد الأرضية» هو أنّ الأخير يستند على الخصائص الكامنة بالقوة والطويلة الأمد في الظروف المختلفة، أما ما يستهدفه الأسلوب الحالي فهو الخصائص الفعلية للسياقات والأوضاع وتأثيرها.

وقد تمّ الالتفات في النظام التربوي الإسلامي إلى أسلوب تغيير السياق من جوانب عدة. وسوف نمرّ على بعض النماذج التي استخدمت هذا الأسلوب في الظروف الزمانية، المكانية، والاجتماعية فيما يلي:

لقد تمّ الالتفات إلى بعض الأوقات الخاصة التي يمكن للإنسان أن ينال فيها بعض الحالات، حتى أنّ بعض الكتب الروائية قد ذكرت باباً تحت عنوان «الأوقات والحالات التي تُرجى فيها الإجابة». وعلى سبيل المثال، جاء في هذا الباب من كتاب الكافي:

عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «كان أبي إذا كانت له إلى الله حاجةٌ طلبها في هذه الساعة يعني زوال الشمس»^(١).

(١) الكافي، ج٢، ص٤٧٧.

كذلك عندما يحلّ الليل ويقترّب وقت السحر، تشرق على الإنسان حالاتٌ و
توجّهات خاصة، وقد أشار القرآن إلى السالكين المرتبطين بالله في الأسحار:
﴿... وَالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^(١).

غاية ذلك أنه يجب تغيير علاقات الأفراد العادية بما يتلاءم مع الظروف
الزمانية المختلفة، وبحسب هذا التلاؤم يجب الالتفات إلى الموقّعات الزمانية
الخاصة، لأنّ نموّ الحالات الإنسانية يكون أبرز في مثل هذه الموقّعات. ولا ترتبط
هذه النقطة بالتأثيرات الناشئة عن طبع الأزمنة المختلفة فقط، بل يمكن تعميم
ذلك إلى خصوصيات تظهر بسبب تقارن زمن ما مع حادثة أو واقعة ما. انطلاقاً
من ذلك، تتمتع ليلة القدر في الإسلام بمنزلة خاصة، لأنها كانت ليلة نزول
القرآن ولذا كانت ظرف نزول الملائكة. كذلك هناك أزمنة مشابهة أخرى مثل
شهر شعبان وشهر رمضان، ذكرى ولادات ووفيات أئمة الدين وأمثال ذلك...،
كل ذلك يعتبر بمثابة محطات عطف في سياق الزمان، وتكون نتائج الأعمال
وحالات الإنسان فيها مضاعفة، ولهذا صدرت الكثير من التوصيات والأحكام
الخاصة في كل باب من الموارد المذكورة...

ويصدق نفس الأمر على الظروف المكانية أيضاً. إذ أنّ كل نقطة من الوجود
لها لونٌ و رائحة خاصة بها والآنس بكل موضع من هذه المواضع له تأثيرٌ
معين في الإنسان. واستناداً إلى هذا الأسلوب سوف تعرض علاقات الفرد مع
المواضع والمواقع المكانية كي يجعل في معرض أفكار و حالات خاصة. ويتمتع
مجال الطبيعة الواسع من سهول و جبال و أنهار وعند كل مرتفع وكل وادٍ بكلام
وإلهامات. لذلك فُتح مجال لهذا الأسلوب ضمن الأساليب التربوية الإسلامية

(١) الذاريات: ١٨.

تحت عنوان معرفة «الآيات الآفاقية». إذ يعتبر استخراج رموز وأسرار كل موضع هدفاً لاستخدام هذا الأسلوب، ولا يخفى أن نفس عبارة «الآية» تتضمن معنى السر والرمز:

﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ...﴾^(١)

وفضلاً عن أن الظروف المكانية منشأً للآثار الطبيعية للأماكن، فإن تقارن هذه الأماكن مع وقائع وحوادث يجعلها سبباً لآثار خاصة. لذا يعتني الأسلوب الحالي بهذه الأماكن أيضاً. ومن جملة ذلك، بيت الله الحرام والكعبة المشرفة حيث تذكر بالنبي إبراهيم وإسماعيل وهاجر والحوادث التي مرت عليهم، وبالتالي فإنها محل إلهامات خاصة و سوف يتعرض كل من يحضر في هذا المكان ولو ناظراً لتأثيرات معينة، فعن الإمام الصادق عليه السلام:

«إن لله تبارك وتعالى حول الكعبة عشرين ومائة رحمة، منها ستون للطائفين وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين»^(٢).

ونظراً لهذه التأثيرات فإن طواف الكعبة والحج واجب، و يجب على كل مسلم الإسراع إلى الحج بمجرد الاستطاعة كي تصبح أسس إيمانه أكثر ثباتاً واستقراراً في ظل أنوار هذه الإلهامات.

ويلاحظ فيما يخص تغيير الظروف الاجتماعية والإنسانية، توجهات خاصة في الأساليب التربوية الإسلامية. ويقع على رأس هذه التوجهات، التأكيد على تأسيس المجتمع والحكومة الإسلامية و جعل مجريات الأمور بيد العلماء.

(١) فضلت: ٥٣.

(٢) الكافي، ج ٤، ص ٢٤٠.

وهكذا، يجب أن تتبدل وتتقلب العلاقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية غير المطلوبة. كذلك، توصي الأساليب التربوية في الإسلام بأن يؤمن نفس المجتمع والناس إصلاح الظروف الاجتماعية فضلاً عن إجراءات وتقديمات الدولة؛ مثل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الذي يقوم الناس من خلال إطاره بتغيير الوضعيات الاجتماعية غير المطلوبة، وكذلك مثل «حفظ وتحكيم العلاقات الاجتماعية» بين المؤمنين، حيث يمكن من خلال ذلك أن يصلح الأفراد أخطاءهم فيما بينهم، وأيضاً يمكن إصلاح العلاقات القائمة بين المؤمنين وغير المؤمنين من خلال إصلاح المجموعة الأخيرة. وسوف نشير فيما يلي إلى بعض هذه النماذج:

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «تزاوروا، فإن في زيارتكم إحياء لقلوبكم وذكراً للأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم و نجوتم، وإن تركتموها ضللتهم وهلكتم، فخذوا بها، وأنا بنجاتكم زعيم»^(١).

- وفي روايةٍ طويلة دار حوار بين زُارة والإمام الباقر عليه السلام، قال زُارة: «إننا نمدّ المطمار. قال عليه السلام: وما المطمار؟ قلت: التراب»^(٢)، فمن وافقنا من علوي أو غيره توليناه، ومن خالفنا من علوي أو غيره برئنا منه.

فقال لي: يا زارة، قول الله أَصْدَقُ مِنْ قَوْلِكَ، فأين الذين قال الله عز وجل: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(٣)؟! أين المرجون لأمر الله؟! أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر

(١) الكافي، ج ٢، ص ١٨٦. «زعيم»: بمعنى ضامن.

(٢) المطمار والتر: خيط للبناء يقدر به.

(٣) النساء: ٩٨.

سيئاً؟! أين أصحاب الأعراف؟! أين المؤلفة قلوبهم؟!»^(١)

- لقد تمّ النهي عن الارتباط بالفاسقين، في حال لم يكن الحضور في مجالسهم يوجب إصلاحاً، فقد ورد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ :

«لا ينبغي للمؤمن أن يجلس مجلساً يعصى الله فيه ولا يقدر على تغييره»^(٢).

ومن الأساليب الأخرى المرتبطة بتغيير الموقعية الاجتماعية، أسلوب «بناء القدوة»، حيث إننا أفردنا له عنواناً خاصاً بسبب أهميته.

٣- أسلوب «بناء القدوة»:

الأسوة والإسوة عبارة عن حالة يعيشها الإنسان عندما يتبع غيره ويقتردي به. وطبقاً للشخص الذي يتبعه يمكن أن تكون الأسوة حسنة أو سيئة للإنسان^(٣).

يحاول المربي، مستخدماً هذا الأسلوب، أن يقدم نموذجاً عن السلوك والفعل المطلوب أمام ناظري المتربي، وهكذا يقوم المربي بتغيير وضعية المتربي الاجتماعية حتى يقوم باتباع المربي ويحاول إيجاد حالة الصلاح في نفسه طبقاً لذلك العمل النموذجي. وتدعى هذه الحالة التي يعمل عليها المتربي بـ: «الأسوة». وفي سياق اتباع العمل المذكور، يمكن القول إنه يوجد في هذا العمل أسوة حسنة للفرد: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٤).

(١) الكافي، ج ٢، ٢٨٢.

(٢) ن.م، ص ٢٧٤.

(٣) جاء في مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني: «الأسوة والإسوة كالقدوة والقدوة، وهي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسناً وإن قبيحاً وإن ساراً وإن ضاراً». ص ١٨، مادة: أسا.

(٤) الأحزاب: ٢١.

ويجب على المربي أن يرشد المتربي إلى الحالات المطلوبة التي ظهرت بشكل عملي في أحد ما، وطبعاً من الجدير أن تظهر هذه الحالات أولاً في وجود المربي نفسه، بحيث يكون هو أسوة حسنة للمتربي. ويستهدف «بناء الأسوة» بالأساس الظروف الاجتماعية الواقعية، ولكن حاصل ذلك في أن الشخصيات التاريخية تعتبر نموذجاً للعمل أيضاً.

وقد استخدم هذا الأسلوب في القرآن الكريم. وأشارت الآيات في بعض الأحيان صراحةً إلى اتباع شخص ما بشكل مباشر: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾^(١). وأحياناً تمّ عرض بعض هذه الأسى (جمع أسوة) دون التصريح بذلك. وقد زخر القسم الأخير من القرآن بهذه الأسى، وهي تتمتع بقدر كبير من الأهمية في التربية. وسوف نشير إلى بعضها فيما يلي:

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(٢).

لقد طُرح في الآية المذكورة كيفية خطاب النبي أيوب ﷺ لله تعالى. فقد كان يعاني من مرض مميت ومؤلم منذ مدة طويلة، وطلب من الله سبحانه الشفاء. ولكنه في مقام سؤال ربه، أظهر النبي أيوب ﷺ أدباً بليغاً من نفسه، إذ بعد أن يبيّن المرض الذي لحق به، يكتفي بقول «وأنت أرحم الراحمين»، ولا يطلب مسألته من الله بشكلٍ أمري. فالنبي أيوب ﷺ أسوة حسنة قد جعلها الله أمام ناظرينا.

وكذلك نجد نموذجاً آخرًا حول «أدب السؤال» من قبل النبي يونس ﷺ. إذ عندما أظهر النبي يونس ندمه واستغفاره على عجلته في لعن قومه، لم يتلفظ

(١) الممتحنة: ٤.

(٢) الأنبياء: ٨٣.

بما يريده لشدة حياته، ولكن من المعلوم أن لديه طلباً ولذا جاء ذكر ذلك في الآية كما يلي:

﴿... سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَبَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ...﴾^(١)

وما قول الله تعالى «فاستجبنا له» إلا إشارة إلى أن لدى يونس طلباً ما، ولكن لحيائه لا يجريه على لسانه^(٢).

ويوجد الكثير من النماذج تتحدث حول أدب الأنبياء أمام الله، ولا يمكننا الإشارة إليها كافة هنا. ولقد دعا القرآن الإنسان إلى مشاهدة هذه الأسى. ولكن هناك مورداً استخدم هذا الأسلوب بشكل ملفت حيث تم من خلاله طرح علاقة المعلم بالمتعلم، وهو حول النبي موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. فكما ورد في الروايات^(٣): «إن موسى لما كلمه الله تكليماً، وأنزل عليه التوراة، وكتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء، وجعل آية في يده وعصاه، وفي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وقلق البحر وغرق الله فرعون وجنوده، عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه: ما أرى الله عز وجل خلق خلقاً أعلم مني، فأوحى الله إلى جبرئيل: أدرك عبدي قبل أن يهلك، وقل له: إن عند ملتقى البحرين رجلاً عابداً، فاتبعه وتعلم منه...»

ولما لقي موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره في الماء، فقال الخضر لموسى: تدري ما يقول هذا الطائر؟ قال: وما يقول؟ قال: يقول: ما علمك وعلم

(١) الأنبياء: ٨٨.

(٢) الميزان، ج ١٤، ص ٣١٥، ذيل الآية ٨٨ من سورة الأنبياء.

(٣) يراجع: الميزان، ج ١٣، ص ٣٥٤-٣٥٦.

المبنى الخامس: مقاومة الظروف والتأثير عليها

لا يعني تأثر الإنسان بالظروف اضطرابه وانقهاره أمامها، بل يوجد لديه إمكانية التصدي والوقوف بوجه ضغوطات الظروف وعدم التلون بلونها، وفي مستوى أعلى يمكن أن يؤثر بهذه الظروف الاجتماعية. وتعتبر هذه الصفة من التجليات البارزة لاختيار الإنسان. وعندما تظهر هذه الصفة في الإنسان، لا تصبح حالاته مجرد ظلال أُلقيت فيه من الخارج؛ وهو في هذه الحالة ليس مجرد استمرار للظروف بل حد لها. ويستطيع الإنسان من خلال هذه الصفة في حال تعرض لظروف مادية أكانت غنى أم فقراً، أن يقف ويصمد بوجه ضغوط هذه الظروف؛ لذا فهو لا يستسلم للفرح عند الغنى، ولا للكآبة عند الفقر، وهذا بيان لمعنى «الزهد»: «الزهد كله بين كلمتين من القرآن. قال الله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾»^(١)،^(٢).

وكذلك في ظل الظروف الاجتماعية، يمكن أن تظهر هذه المقاومة وفي هذه الحالة لن يتأثر الفرد بحضوره في ظل ظروف اجتماعية معينة وتنتقل إليه عدوى هذه الظروف:

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أِهْتَدَيْتُمْ﴾^(٣).

ولذلك كم من فرد يكون من الغافلين، ولكنه في النهاية يكتب من الذاكرين^(٤).

(١) الحديد: ٢٣.

(٢) نهج البلاغة، الكلمات القصار، ٤٢٩.

(٣) المائدة: ١٠٥.

(٤) «إن كان في الغافلين يكتب من الذاكرين». نهج البلاغة، خطبة المتقين.

بالطبع، لا تختص هذه الصفة بالمهتدين فقط، فالضالون أيضاً يُظهرون مقاومةً أمام الهداية، ويمكن القول إنَّ الناس غالباً ما تقاوم أمام الهداية أكثر من مقاومتها أمام الضلالة. ويشير القرآن إلى الأمم التي وقفت بوجه دعوة الأنبياء و وضعت أصابعها في آذانها كي لا تسمع هذه الدعوة، وكيف أنها كانت تُغلق عينيها أمام أيِّ بارقة هداية كي لا تراها^(١).

وتؤدي المقاومة بوجهها الأفضل إلى التأثير على الظروف، ويشد الإنسان همته على خلقِ تغيير في وضعيته. ولقد حمل الرسل على عاتقهم هذه الرسالة، إذ كانوا يُبعثون كلما سعى البعض طغياناً ونشروا الفساد، كي يوقفوا هذا الطغيان ويلجموه^(٢). انطلاقاً من هذه الرؤية، يتبين أن الإنسان موجود مبتكراً و مبدع بحيث يستطيع إيجاد التغيير في البيئة المحيطة به، وبالطبع لا تنحصر هذه الخصيصة بالمهتدين والصالحين؛ إذ أنهم لو أظهروا نوعاً من الضعف عندها لن يستطيعوا دون أدنى شك تغيير الظروف كما يريدون^(٣). - وطبعاً الحديث هنا ليس في مجال الغاية النهائية -.

الأصل ٥: المسؤولية

ما نبتغيه من ذكر هذا الأصل ناظرٌ إلى تحقق صفة مقاومة الظروف والتأثير عليها. بناءً لهذه الصفة، يستطيع الإنسان الفرار من تأثير العوامل المحيطة به والمتعلقة بوضعيته، بل أكثر من ذلك يستطيع أن يكون منشأً للتأثير و توجيه هذه الظروف.

(١) ﴿جَعَلُوا أَصْيَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَفْسَوْا نِيَابَهُمْ...﴾. نوح: ٧.

(٢) ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾. طه: ٢٤.

(٣) «والذي نفسي بيده ليظهرن هؤلاء القوم عليكم ليس لأنهم أولى بالحق منكم ولكن لإسراعهم الى باطل صاحبهم و إبطائكم عن حقي»، نهج البلاغة، الخطبة ٩٧.

وانطلاقاً من أننا لا نستطيع دائماً بمقتضى أصل «إصلاح الظروف» تغيير البيئة المحيطة والوضعية كما نرغب، تظهر أهمية وضرورة أصل «المسؤولية». فضلاً عن ذلك، إذا كان الفرد صالحاً بسبب صلاح محيطه فقط، لا يمكن القول إنه تعرّض للتغيير التربوي المطلوب. إذ أنّ هناك فرقاً بين الشخص غير الموجود في بيئة حاضنة لبروز الخطأ ولم يُخطئ، وبين ذلك الموجود في مثل هكذا بيئة ولا يُخطئ. ويشبّه جلال الدين الرومي نفس الشخص الأول بالحيوان الهاديء، ذلك أنه لا يملك ما يحرك غريزة الشهوة فيه ويسعّرهما.

ويعتبر القرآن الكريم خضوع وعبادة هكذا شخص، قشرية وسطحية لأن هذه الحالة ستزول بمجرد تغيير الوضع نحو الأسوء:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾^(١).

وَيبيّن أصل المسؤولية القائم على أساس الصفة الإنسانية: مقاومة الظروف و التأثير عليها، بأنه يجب أن يرفع الفرد من مستوى مقاومته قبال الظروف وأن يغيّرها بحيث يتبع الإلزامات الداخلية بدلاً من اتباع الضغوط الخارجية. ونسَمّي هذا الاتباع للإلزامات الداخلية بـ «الشعور بالمسؤولية أو الشعور بالتكليف». فالفرد الذي يشعر بالمسؤولية في إتيانه للعمل أو تركه، يرى نفسه تحت تأثير الإلزامات والوجوبات الداخلية؛ ذلك الوجوب الملزم للفرد من جهة ولكنه يشعر في نفس الوقت بوحدة وخصوصية معه. أمّا إذا كانت «الوجوبات» خارجية، قد تكون أحياناً إلزامية، ولكن يشعر الفرد بالثنائية والغربة اتجاهها. نظراً إلى هذا الفرق، يُعرف قدر وأهمية وقدرة الشعور بالمسؤولية.

(١) الحج: ١١.

ولا بد من ذكر نكتتين هنا: الأولى أنّ الإلزامات الداخلية ليست انعكاساً للإلزامات الخارجية، بل كما قلنا هناك فرقٌ ماهوي بين هذين النوعين من الإلزامات. النقطة الثانية، أنّه يمكن أحياناً جمع الإلزامات الداخلية والخارجية معاً. إذ ليس بالضرورة أن تكون الإلزامات المؤثرة على الفرد صرفاً داخلية أو خارجية، بل ليس هناك من مشكلة في أن يواجه الفرد أحياناً إلتزامات خارجية، وعن طريق تبرير تلك الإلتزامات ينبغي أن يُلزم نفسه من الداخل باتباعها.

وفي النظرة الإسلامية، يجب أن يواجه الإنسان بإلزاماتٍ وجوباتٍ خارجية. وقد وضع الله سبحانه أمام الإنسان إلتزاماتٍ وحدوداً حيث إنّ تخطّيها يعرضه للمجازاة. ولكن في نفس الوقت يجب أن تكون هذه الإلتزامات منطقية ويمكن الدفاع عنها، ولذا ليس هناك من حاجة للإكراه والإجبار في اتّباعها:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١).

بناءً لما تقدّم، من الضروري أن يبادر الفرد بالعمل بما يجب أو ما لا يجب انطلاقاً من إلتزامٍ داخلي قد نشأ عليه، وأن يشعر بالمسؤولية قبالتها. وهذا أصلٌ في العملية التربوية، ويجب استخدامه كقاعدة عامة لتوجيه الطرائق والأساليب التربوية.

الأساليب التربوية:

طبقاً لأصل المسؤولية، ينبغي للأساليب التربوية أن تُخرج الإنسان من كونه مجرد موجودٍ تتحكّم به الإلتزامات الخارجية وتوجّهه إلى هنا وهناك، وأن تحرّك فيه الشعور بالمسؤولية، وهكذا توجد في داخله التغيير. وبالاستناد على هذا

(١) البقرة: ٢٥٦.

الأصل يمكن استخراج ثلاثة أساليب: «أسلوب مواجهة عواقب الأعمال»، «أسلوب استشارة الإيمان» و «أسلوب الابتلاء».

١- أسلوب مواجهة عواقب الأعمال:

لا مكان للأمر والنهي في هذا الأسلوب، ولا تنشأ قدرته بشكل مباشر من الأمر أو النهي. بل إن ما يدعم هذا الأسلوب هو حب الذات الإنسانية. على هذا الأساس، يجب الاكتفاء بإظهار آثار ونتائج عمل الفرد. إذ طبقاً لهذا الأسلوب، إنَّ حبَّ الذات هو ما يحرك الفرد نحو إنجاز العمل المطلوب ويصونه من التوجه نحو الخطأ والوقوع فيه - وليس المقصود أنه لا مكان أبداً للأمر والنهي في النظام التربوي الإسلامي، بل لا محلَّ له في نطاق هذا الأسلوب فقط -.

وعندما يدرك ويرى المتربّي عواقب عمله، سوف يتحمّل الضرر الذي ألحق به. وإن كانت العواقب في نفعه فسوف يمهد ذلك لأرضية مناسبة للعثور على الدافع الداخلي لترك العمل أو يقوم به. ومع ظهور هذا الدافع الداخلي، سوف يحلّ الإلزام الداخلي محلّ الإلزام الخارجي، ويرى الفرد حينئذٍ نفسه ملزماً في ترك أو إنجاز العمل.

ويتمّ مواجهة المتربّي لعواقب أعماله على مرتبتين: المرتبة الأولى في «الإدراك»، والثانية في «المشاهدة». ونقوم في المرتبة الأولى بتوعية وتبصير المتربّي حول عواقب وآثار أعماله، أمّا في المرتبة الثانية ندعه يواجه هذه النتائج والعواقب وجهاً لوجه. بعبارة أخرى، أحياناً نضع النتائج في محضر المتربّي وبين يديه، وحيناً آخر نشدهُ هو إلى محضر النتائج، ومن الواضح أنّ الحالة الثانية أكثر فعاليةً وتتمتع قدرة الإقناع فيها بالنتائج بشكل أبرز.

وقد اهتمّ القرآن الكريم بهذا الأسلوب بكلّا مرتبتيه وقد استخدمهما. إذ

نشاهد بالنسبة للمرتبة الأولى بعض الآيات التي تقوم بإيقاظ الإنسان قبل أي شيء آخر من خلال عرض انعكاسات عمله عليه. وتخطب هذه الآيات أحياناً نفس المخطيء، وأحياناً أخرى الفرد الذي يسير في «طريق» الخطأ، وحيناً تجعل الإنسان يواجه كل الإمكانيات التي في اختياره وذلك من خلال عرض تقييم كلي. وفيما يلي نماذج على أنواع هذه المواجهة بالترتيب الذي ذكرناه:

﴿... وَمَا ظَلَمْنَا وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(١)

﴿... لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّقُورَى مِنْكُمْ...﴾^(٢)

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمَىٰ فَعَلَيْهَا﴾^(٣)

أمّا في مرتبة «المشاهدة»، يشهد الإنسان عواقب عمله ويتدوقها. إذ عندما يدرك أنه لن يقطف أيّ ثمر، يجب أن يتوفّر له شهود ذلك، ويواجه منطقاً قاطعاً ومقنعاً، وطبعاً لا مفرّ من ذلك حتى لو تتطلب أحياناً ثمناً باهظاً.

وقد استخدم الله تعالى هذا الأسلوب، ولا يزال يستخدمه مع الإنسان، ودليل ذلك أنّ الله أراد أن تصيب الإنسان آثارُ أعماله غير المحمودة. فكلّ ما يصيب الإنسان من سوءٍ، إنما هو نتيجة عمله غير الصحيح^(٤)، ولا يضع الله سبحانه مانعاً أمام إصابة الإنسان بهذه النتائج، وهذا معنى «إذن الله»^(٥). إذن، كلّ سوءٍ يحييط بالإنسان، هو نتيجة عمله، ومعنى وصول ذلك إليه بإذن

(١) البقرة: ٥٧.

(٢) الحج: ٣٧.

(٣) الأنعام: ١٠٤.

(٤) ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾. النساء: ٧٩.

(٥) ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنْ لَئِنْ أَلَّ عَمْرَانُ: ١٦٦﴾.

الله، أي أنّ الله لا يمنع أن يرى ويتذوق الإنسان نتائج عمله.

ويعتبر إيذاق نتيجة العمل لعامله أسلوباً تربوياً، لأنه يوجب إمكان رجوع الإنسان عن خطئه:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١).

تشير هذه الآية إلى إذاقة نتائج بعض الأعمال للناس، وهذا يدلّ على البعد التربوي للآية لأنها تبين أنّه يجب أن يُبتلى الناس بنتائج أعمالهم ضمن الحدّ الذي يوقظهم ويجعلهم يرجعون عن خطئهم. إذ أنّ هدف المرّبي الإصلاح وليس الانتقام.

٢- أسلوب استثارة الإيمان

الأسلوب الآخر المتفرع عن أصل المسؤولية، أسلوب استثارة الإيمان. ويزرع استخدام هذا الأسلوب الشعور بالمسؤولية و الإلزام الداخلي في الإنسان والذي يُدعى أيضاً بـ «الشعور بالتكليف» لاستناده على الإيمان بالله. وفضلاً عن أنّ هذا الأسلوب كالأسلوب السابق فرُع على أصل المسؤولية ولكنه يختلف عنه. وينشأ هذا الاختلاف من أنّ القوّة المحرّكة في الأسلوب السابق نتيجة نوع من حبّ الذات والأنانية البسيطة والابتدائية. إذ يلتزم الفرد بالقيام أو ترك العمل بسبب هذه الأنانية الأولية. ولهذا السبب بالذات فإنّ نطاق استعمال الأسلوب السابق واسعٌ وشاملٌ جداً، لأنّ كلّ فردٍ، سواءً أكان كبيراً أم صغيراً، مؤمناً أم كافراً، لديه هذه الأنانية الأولية ولذا يمكن استثارته وتحريكه بالاستفادة من هذه الرافعة.

(١) الروم: ٤١.

أما في الأسلوب الحاضر، فإنَّ القوة المحرَّكة هي الإيمان بالله تعالى. وهذا يستلزم الترفع عن الأنانية البسيطة والأولية - رغم أنَّ طلب الوصول إلى الله في النهاية مستندٌ على مستوى متعالٍ من الأنانية؛ هناك حيث تصطبغ النفس الخالصة والنقية، باللون والعطر الإلهيين - . انطلاقاً من ذلك، فإنَّ اتساع استثمار هذا الأسلوب محدودٌ بالذين دخل الإيمان قلوبهم. ويعتبر الأسلوب السابق مقدماً و مدخلاً لهذا الأسلوب، لأنَّه بالاستناد إلى الأنانية الأولية يمكن الدعوة إلى الإيمان، و عندما يحصل الإيمان يمكن بالاتكاء عليه الدعوة إلى التكليف.

ويتمتع الذي يؤمن بالله بطاقةٍ موجودة بالقوة في داخله، التي في حال السكون تبقى مخفيةً حتى عن نفسه، ولكن إذا حُرِّكت هذه الطاقة فسوف تكون منشأً لتحوّلاتٍ داخلية عظيمة ومبادراتٍ بارزة، لدرجة أنَّ نفس الفرد لم يكن ليتوقع ذلك. والهدف في الأسلوب التربوي الحاضر إيجاد مثل هذا التحرك الذي سينتج عنه شعوراً بالتكليف وحافزاً داخلياً عميقاً. ومع ظهور هذا الشعور والحافز الذي يمثّل دليلاً على إرادة واختيار الإنسان، ستوفّر إمكانية الصمود مقابل الضغوط ومقتضيات البيئة المحيطة، بل والحركة ضدّها.

وقد استخدم الله تعالى هذا الأسلوب مع المؤمنين كثيراً. إذ أينما تمّ التشكيك بأصل وأساس الإيمان ووضعت علامة استفهام عليه واستعملت عبارات مثل «إن كنتم مؤمنين»، فتحن أمام الاستفادة من هذا الأسلوب. ويستند أهمية و قدرة هذا الأسلوب في أنّ الله قد استخدمه في أصعب التكالييف وأحلكها:

﴿ أَلَا تَقْنَلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ

أيضاً هو أن يستطيع الفرد رغم كافة الضغوط ومستلزمات الظروف، جعل نفسه مبدأً للحركة وتشكلها. فقد افترض في أسلوب الابتلاء إظهاراً مقاومةً مقابل الظروف من قبل الفرد، وبناءً عليه ينبغي اتباع الإلزامات الداخلية.

وبيتلي الله الإنسان في مقام تربيته له. وتبين الآيات الكريمة بأن الله يبتلي الإنسان بنوعين من الابتلاء: بالفقر والغنى، و بالمشقة والراحة. إذ يُختبر الإنسان عند الفقر والمشقة بـ «الصبر»، وعند الغنى والراحة بـ «الشكر». إذن، الضيق والمشقة بلاءٌ وكذلك الغنى والراحة:

﴿وَنَبَلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً...﴾^(١).

وينظر التعبير القرآني ﴿بَلَاءٌ حَسَنًا﴾^(٢) إلى النوع الثاني من الابتلاء، ويُعتبر النوع الثاني من الابتلاء أصعب؛ ذلك أنّ الغفلة والانحراف تحدث أكثر وقت الراحة والرفاهية ويحتاج الصمود أمام هكذا نوع من الغفلة استقامةً وثباتاً أكبر.

ولا ينحصر استخدام أسلوب الابتلاء التربوي في اختبار الفرد ليعلم صلاحه وسوءه أو ضعفه وقوته، بل الأهم من ذلك أنه يُخلص الفرد ويمحصه ويظهره من التلوثات والشوائب وهو سببٌ في صقل وجوده وتبلوره. إذن، لا يُظهر هذا الأسلوب نقاط القوة والضعف فحسب، بل يمهد الأرضية للقضاء على نقاط الضعف ولزيادة نقاط القوة:

﴿...وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ...﴾^(٣).

(١) الأنبياء: ٣٥.

(٢) الأنفال: ١٧.

(٣) آل عمران: ١٥٤.

وحصول هذه التصفية الداخلية منوطٌ فقط بمواجهة المتربي عملياً لساحات الابتلاء، ولا يمكن استبدال هذا الأسلوب بأساليب أخرى مثل الموعظة والنصيحة وإعطاء البصيرة (الرؤية- التبصير) و ما شاكل ذلك. إذ أن ما يُكتسب عن طريق هذا الأسلوب، مختص به فقط، رغم أنه لا يمكن دون مساعدة الأساليب الأخرى إيصال هذا الأسلوب إلى غايته.

وعلى أساس أسلوب الابتلاء، يجب أن يُلقى المتربي في ساحة العمل حتى يمشي بقدميه في المرتفعات والمنخفضات، ويتعرض للأفراح والأفراح ويُبرز قدراتٍ معينة في كلِّ حالةٍ من هذه الحالات. وهذا ما فعله الله سبحانه في مقام تربية النبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...﴾^(١).

ومعنى «التمام» في «فأتمهن» أي: «... انتهاء الشيء إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه»^(٢). ويدل انتساب هذا الفعل إلى إبراهيم في كلِّ موردٍ من موارد الابتلاء على أنَّ مواجهة إبراهيم لهذه الحالات كانت مواجهة كاملة وفي محلِّها. وكما هو واضح في الآية، فقد تمَّ إرجاع «الابتلاء» إلى الله و «الإتمام» إلى إبراهيم، يعني يقوم المرَبِّي بإلقاء المترَبِّي في ساحة البلاء، ويجب على المترَبِّي أن يشدَّ حيازيم همَّته للمواجهة حتى يُنهي العمل إلى آخره. ويُشكِّل هذا الصمود في سياق العمل علةً وأساس التفتُّح و النضوج في وجود المترَبِّي.

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) أنظر: مفردات الراغب، مادة (تم).

المبنى السادس: جذبة الحُسن والإحسان

ونعني به كل ما يثير السرور في الإنسان، ويوجد لديه رغبةً ما. أحياناً يحصل الحُسن عن طريق الحس، وأحياناً عن طريق غير ذلك، ولذلك يكون معناه بالاعتبار الأول «الجمال»، وبالاعتبار الثاني «الحُسن».

والإحسان بمعنى وضع الشيء بنحوٍ يصبح ذو حُسنٍ، وهنا أيضاً يشتمل الحُسن^(١) على المعنيين. عندما يُستخدم «الحُسن» بمعنى «الحسنة»، يأتي «الإحسان» بمعنى مكافأة أحد ما والتفضل عليه. والإحسان دائماً أعلى من «العدل». إذ يدور العدل حول محور الحق: أخذ وإعطاء الحق قائم على العدل، أما الإحسان فهو إعطاء الفرد أكثر من حقه والأخذ منه أقل مما يستحق عليه. ويؤثر الإحسان كالجمال على الإنسان و يستثير فيه الشكر والتواضع، كما قيل: «الإنسان عبد الإحسان»^(٢).

ويصف الله الذين يتمتعون بالحكمة والعقل السليم بـ: (أولي الألباب) بأنهم يدفعون السيئة بالإحسان:

﴿...وَيَذَرُوهَا بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ...﴾^(٣).

وهذا التعاطي لحكيم، إذ لا يمكن غسل الدم بالدم، ولا يمكن إزالة الظلمة بالظلمة. ولا تعادل السيئة الحسنة، ولذلك الحسنة قادرة على اقتلاع السيئة. فالإحسان يستتقد الإنسان من ركوب الأسواء ويستحوذ عليه:

(١) ﴿وَصُوْرُهُ فَأَحْسَنُ صُوْرِكُمْ﴾. التغابن: ٣. ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾. القصص: ٧٧.

(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام. عيون المواعظ والحكم، الواسطي، ص ٦١.

(٣) الرعد: ٢٢.

هذا الأصل وتضمن إجراءه، وبذلك يتم الاستفادة من جاذبية الحُسن أيضاً في تحريك الإنسان نحو المقصود. والأساليب مورد البحث في هذا المجال عبارة عن: «أسلوب تزيين الظاهر» و«أسلوب تزيين الكلام».

أسلوب تزيين الظاهر

يجب على المرَبِّي في ارتباطه و تواصله التربوي أن يهتم بتزيين الظاهر كي يخلو هذا التواصل والارتباط من العوامل الظاهرية المنفرة و الباعثة على الاشمئزاز والبُعد. وليس بالضرورة أن يعني التزيين التصرف مثل الأغنياء والطبقة المخملية، بل يمكن جمع التزيين مع البساطة. وكان النبي ﷺ بصفته مرَبِّياً، يصرّ علناً على حفظ الظاهر المرتب المزين. ومنذ بداية إبلاغه بالبعثة، جاءه الأمر بالتنظيف:

﴿يَتَأْتِيهَا الْمُدْتَرُّ * فَرَفَانِذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ...﴾^(١).

انطلاقاً من ذلك، اشتهر النبي ﷺ بالنظافة والرائحة العطرة. وقد ورد في الروايات أنه يوماً جاء أحد أصحاب النبي ﷺ إلى منزله للقاءه، فدق الباب وانتظر، فتح النبي ﷺ الباب متأخراً، و برر علة تأخيره لفتح الباب قائلاً أنه كان يرتب رأسه وشعره.

وقد وردت الوصايا للمسلمين بضرورة استحباب ارتداء أفضل وأنظف الثياب عند لقاء الإخوة بعضهم البعض الآخر، والظهور بشكل مرتب ومزِين. وهذه الوصايا عامة، ولذا فهي من باب أولى تكون أكثر توكيداً في خطابها للمربيين.

(١) المدتّر: ١-٤.

ويصدق تزيين الظاهر أيضاً على نفس المتربّي. إذ يأتي على أثر المظهر المرتّب والأنيق، الصفاء والتزيّن الباطني. و يتلاقى هذا الجانب مع أصل تأثير الظاهر على الباطن وأساليبه، ولذلك لا نحتاج للتوضيح أكثر في هذا المجال.

أسلوب تزيين الكلام

الكلام مرآة المفاهيم والمعاني. وكلما كانت هذه المرآة مصقولةً وصافيةً، سوف يزداد مستوى شفافية وتأثير المفاهيم والمعاني. انطلاقاً من ذلك، من الضروري أن ينظر المتربّي إلى المعاني والمفاهيم المُستهدفة أمام أيّ مرآة يضعها. إذ يعتبر التحدّث بطريقة ملتوية وغير شفافة بحكم انتهاك المعاني والتشويه لها. فإن كان المضمون بارزاً ومميزاً، لا يعني ذلك أنه يمكن تقديمه وعرضه في أيّ إطارٍ وقالبٍ كان. إذ ينبغي على المتربّي في عرضه للمعاني التي يريدّها أن لا يستخدم أيّ كلمةٍ قد تطرأ على ذهنه أولاً دون أيّ كلامٍ آخر، بل يجب أن يبذل جهده في إبداع تعابير عالية المضامين. أحياناً، قد تزن عبارة واحدة كتاباً بأكمله، ويكون وقعها وأثرها على الإنسان أكثر رسوخاً واستمراريةً.

ويبرز القرآن الذي هو كلام الله عزّ وجلّ - وقد نزل لتربية الإنسان - هذه الطريقة في أعلى ذروتها. إذ تُظهر ملاحظة آيات القرآن أنّ الكلمات والعبارات لم ترد بشكلٍ سطحي، بل تمّ استخدامها في أجمل هيئةٍ وشكل. ومن جملة ذلك، نورد بعض الآيات كنموذج، حيث إنّها تحتوي على كلامٍ رنانٍ وجذابٍ للقلوب وكذلك على معانٍ بارزةٍ وراقيةٍ:

﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْمِئَةٌ﴾

بَاسِرَةٌ * تَطُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَافِرَةٌ * كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَطَنَّ أَنْهُ الْفِرَاقُ * وَالنَّفْتِ السَّاقُ
بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿١﴾.

الأصل ٧: الفضل

لقد أخذ بعين الاعتبار في هذا الأصل جاذبية الإحسان في الإنسان بصفتها ميزة أساسية. وتشير هذه الميزة إلى أن الإحسان يؤثر على الإنسان، وحتى أنه يملك قدرة ضبط ولجم أعماله السيئة ومخالفاته. ونظراً إلى هذه الميزة الإنسانية سوف نتكلم حول أصل «الفضل».

إن «الفضل» علاقة قائمة على عدم الموازنة بين طرفين، وعدم الموازنة أعلى من العدل. إذ أنه كلما كانت علاقة الموازنة سائدة، ندعوها «العدل»، وكلما ابتعدنا عن هذا الميزان واتجهنا إلى ما واء ذلك نكون قد اقتربنا من «الفضل». إذن للعدل طرفان متقابلان: الظلم والفضل، والظلم هو فقط الطرف القبيح والمدان.

ويحكي أصل الفضل عن علاقة تربوية يجب أن يكون عدم الموازنة نموذجاً لها. ويتعاطى الله سبحانه في مقام تربية الإنسان بالفضل بشكل كبير، وأصلاً لقد أوجب الله على نفسه الفضل والرحمة^(١). وتشير الآية الشريفة التالية إلى ذلك:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَكْتُمْ فِي مَا أَفْسَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

(١) القيامة: ٢٠-٢٠.

(٢) ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾. الأنعام: ١٢.

(٣) النور: ١٤.

ولفضل مظاهر مختلفة سوف نتناولها بالتفصيل في بحث الأساليب التربوية. ولكن هنا ومن باب التوضيح سوف نكتفي بالإشارة إلى أحد هذه المظاهر. يقتضي أصل الفضل إظهار استجابة أمام أي نوع من تحركٍ مطلوبٍ وإيجابي من الفرد، سواء أكان ذلك صغيراً أم كبيراً؛ في حين يتم إظهار ردة فعلٍ مقابل التحركات غير المطلوبة والسلبية، ويقتصر ذلك فقط على بعض الموارد. و تشير الآية التالية إلى النقطة المذكورة:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(١).

والتفاوت بين الكسب والاكْتساب، هو أنه يؤخذ بعين الاعتبار في الأخير (بسبب اشتقاقه على وزن افتعال) مسألة الجِدِّ والجهد، في حين أن الأول ليس كذلك. إذن، إذا حصل أحدٌ ما على شيءٍ من خلال جدِّه واجتهاده، نقول إن هذا الفرد قد اكتسب ذلك. وعلى هذا الأساس، فإن معنى الآية هو أن الله يحاسب على الأعمال الجيدة سواء أظهر الفرد في تحصيلها جهداً بليغاً أو بادر إليها بأقل من ذلك، وأمّا بالنسبة للخطايا التي سعى إليها الفرد بالاكْتساب وبذل الجهد في تحصيلها فإن الله يحاسب عليها. وقد بيّن الحديث أدناه هذه النقطة بالتفصيل:

«... من همَّ بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة، ومن همَّ بحسنة وعملها كتبت له عشرًا، ومن همَّ بسيئة لم تكتب عليه، ومن همَّ بها وعملها كتبت عليه سيئة»^(٢).

الأساليب التربوية

إنَّ الأصل السابع أصل الفضل والرحمة، وبمقتضاه يجب أن لا يقيد المربي

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) عن زرارة، عن أحدهما - الباقر أو الصادق عليهما السلام - . وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥١.

سلوكه بسلوك المتربّي، بل أن يكون سلوكه قائماً على دعامة أصل الرحمة. و طبقاً لهذا الأصل، سوف تكون الأساليب التربوية قائمة على فضل و رحمة من قبل المرّبي. و بالالتفات إلى هذا الأصل، يمكن الحديث عن أربعة أساليب تربوية: «أسلوب المبالغة في العفو - ابتداءً -»، «أسلوب التوبة»، «أسلوب التبشير» و«أسلوب المبالغة في المكافأة - الجزاء -»، حيث سنقوم بشرحها فيما يلي:

أسلوب المبالغة في العفو (ابتداءً)

يمنع أصل الفضل والرحمة من مؤاخظة الفرد ومجازاته بمجرد ارتكابه أول خطأ، بل ينبغي بموجبه أن يعفو المرّبي في البدء، بل وأن يُظهر مبالغة في هذا العفو. والبدء بالعفو يعني أن يُبادر المرّبي على العفو بنفسه، لا أن ينتظر عفو اعتذار المتربّي. و طبقاً لهذا الأسلوب، يجب أن يغض المرّبي النظر عن الكثير من أخطاء و انزلاقات المتربّي:

﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ * وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ * وَمِنَ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ * إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ * أَوْ يُوقِفَهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴿١﴾ ﴾

وعلى أساس هذا الأصل، لا ينبغي للمرّبي أن يستعجل في المجازاة^(٢)، و يترك الفرد كي يجد الفرص اللازمة في سبيل إصلاح نفسه:

﴿...يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾^(٣)

(١) الشورى: ٣٠-٣٤.

(٢) ﴿وَلَوْ يُعِجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ أَسْعَجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾. يونس: ١١.

(٣) إبراهيم: ١٠.

ويتسع نطاق هذا العفو لدرجة أنه يغطي انزلاقات وانحرافات بحيث لو كان من المقرر المجازاة عليها، لكان عقابها كبيراً وثقيلاً^(١).

أسلوب التوبة

ومن الأساليب المنبثقة عن أصل الفضل والرحمة أيضاً أسلوب التوبة التربوي. و«التوبة» تعني الرجوع، ولا تقتصر على الرجوع عن المعصية فقط. ولذلك فهي غير مختصة بالإنسان فقط، بل إنَّ لله توبة في مقام تربية الإنسان، وهذه التوبة بمثابة أسلوب تربوي.

ويُفهم من آيات القرآن الكريمة أنَّ لله توبتان، التوبة الأولى «توبة الهداية والتوفيق»، حيث إنَّ الله سبحانه يقوم من خلال ذلك بالرجوع إلى عبده العاصي الذي قد أدار ظهره له عزَّ وجلَّ، و يجعله يقف على أعماله القبيحة، وكذلك يهديه باتجاه الاستغفار. إذن توبة الله الأولى توبةٌ وسائلية و بموجبها يصبح الإنسان المخطيء تائباً:

﴿تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾^(٢).

وعندما يتوجَّه العبد نحو الاستغفار على أثر توبة الله الأولى و يصبح تائباً، تبرز التوبة الثانية وهي «توبة القبول» و تترافق مع المغفرة:

﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ...﴾^(٣).

وبما أنَّ الله كثير الرجوع فإنه دعى نفسه بـ «التَّوَاب»، وهذا الاسم دالٌّ على

(١) ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

النور: ١٤.

(٢) التوبة: ١١٨.

(٣) غافر: ٣.

إذن التوبة بمراحلتيها، مظهرٌ من مظاهر الرحمة؛ رحمةٌ تسطع فوراً كأشعة الشمس على الجميع، ولا يخفى أن من لا ترى عينه شعاع النور فقد ألقى بنفسه في الظلم والظلام.

إذن، بمقتضى أسلوب التوبة يوجب أن يكون تعاطي المرّبي مع الفرد المُخطىء بنحو مظهر للرحمة. إذ يوجب هذا الأسلوب أن يستقبل بنفسه المُخطىء - التوبة الأولى - وأن يُقبل بوجهه عليه «صل من قَطَعَكَ»^(١) رغم إدارته ظهره للمرّبي. لا يجب على المرّبي بمجرد أن يرى خطأ من الفرد أن يُبعده عنه، وأن يعاقبه، بل يجب أن يحتمل أيضاً إمكانية عدم التفات الفرد إلى خطئهِ. إذ قد يحدث أحياناً أن يعاقب المرّبي المُخطىء على أمرٍ غير مَطَّلَعٍ أحدٍ عليه سواء؛ وليس لهذا التعاطي أي أثر تربوي لأنه لم يحصل لدى الفرد الخاطيء حالة من الرجوع الداخلي. طبقاً لأسلوب التوبة، يجب أولاً استقبال المُرتكب للخطأ ولفت نظره إلى خطئهِ وتوضيح جوانب الخطأ المختلفة وتبعاته وآثاره بحيث يؤدي ذلك إلى ترسّخ أساس الرجوع عن الخطأ في وجوده، وهكذا تصبح توبة المرّبي توبةً بناءة.

وعندما تفلح عجلة التوبة الأولى، ويُشاهد آثار الرجوع عن الخطأ، يجب أن تظهر التوبة الثانية بشكلٍ متواصل. ويجب أن يكون المرّبي في التوبة الثانية سريعاً كما الله سريع الرضا، وأن يخطو نحو القبول بمجرد أن يرى آثار الرجوع. فعند رؤية آثار الرجوع في الفرد، لا ينبغي اعتبار ذلك علامة مناسبة لإلقاء اللوم عليه. هنا أصبح فصل اللوم منتهياً ويجب ترك ذلك والإسراع في القبول. لذلك، سمى الله نفسه في موضع القبول بـ «قابل التوب». بعبارةٍ أخرى، إنَّ الله

(١) عن الإمام الصادق، تحف العقول، ص ٣٠٥.

يصف نفسه باسم «قابل»، ويشير هكذا وصف إلى ملازمة الموصوف للصفة، ويدل على شأن من شؤون الموصوف. يعني أن قبول التوبة و الندامة شأن من شؤون الله عز وجل، وبالتالي فهي ثابتة و متواصلة. إذن، لا يجب على المرابي أن يبخل في القبول، بل يجب أن يكون سريعاً في تقبل ذلك و أن تلازمه هذه الصفة. و تدل ميزة الملازمة ضمناً إلى أنه على المرابي قبول اعتذار المخطيء، حتى لو كان الخطأ متكرراً؛ وهذا يظهر أيضاً وجه من وجوه رحمة التوبة.

أسلوب التبشير

تستلزم التربية التسليم والخضوع للتكاليف، ولكن هذا الأمر في حد ذاته مضعف للدافعية والرغبة. لذا يجب العمل على تخفيف هذه المرارة كي يصبح قبول التكاليف أكثر يسراً. ومن الأساليب المساعدة والفعالة في هذا المجال أسلوب التبشير. والتبشير يعني الوعد بإعطاء العطايا للفرد بعد أن يأخذ على عاتقه تحمل التكاليف، وهو مظهر من مظاهر الفضل والرحمة. ويخلق التبشير الأمل في وجود الإنسان و يجعل الإنسان مستعداً لقبول الجهد والتكاليف.

وقد استفاد كافة الأنبياء بصفتهم مربيين من هذا الأسلوب كثيراً، كما أن جميعهم دُعوا بالـ «المبشرين» وكان سعيهم الدائم إحياء الأمل الناشئ من البشارة في مخاطبيهم:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ (١)

وكذلك كانوا يحيون مربيهم بهذا الأمل:

(١) العنكبوت: ٣٦.

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنْتِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ... وَرَجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾^(١).

واستخدم الأنبياء البشارة على نطاق واسع، إذ لم تقتصر فقط على الناس ذوي اللياقة والأهلية، بل يشمل خطاب البشارة حتى النفوس الضعيفة - يعني الذين سُميت عبادتهم عبادة التجار - . على هذا الأساس، فقد بشر الأنبياء الناس بجنة فيها ما يشتهون: ﴿... وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ﴾^(٢). وينبغي الالتفات إلى هذه النقطة وعدم الغفلة عنها؛ إذ دائماً ما ننشغل في خضم عملية التربية بالمثاليات والتحليق عالياً، في حين أنه طبق البيان أعلاه يجب استخدام البشارة بشكل واسع حتى تشمل كل شخص في كل مرتبة. فالله سبحانه لم يتحدث عن «الرضوان» للجميع، بل وعد وأمل البعض بالأطعمة اللذيذة^(٣)، والثياب الباهرة^(٤)، ومنتزهات لطيفة^(٥)، ونظير ذلك.

ونذكر في الختام أن التبشير والتشجيع مختلفان رغم تشابههما في الظاهر. فالتبشير يكون قبل العمل أو مرافقاً له، في حين أن التشجيع يظهر بعد العمل. لذلك، ينظر التبشير للمستقبل، ويلتفت التشجيع إلى الماضي. وفي مقام المقارنة، إن التشجيع أسرع تأثيراً من التبشير. لكن من ناحية أخرى، يتمتع من لديه قابلية استقبال التبشير بنضوج خاص، لأن التحرك بمرافقة التبشير يستلزم نوعاً من كف النفس وتوقع المستقبل. لذا، كلما كان الفرد صغيراً في السن ينبغي أن يكون النطاق الزمني للتبشير بالنسبة له أقصر. إذ تتناسب

(١) الزمر: ٩.

(٢) الزخرف: ٧١.

(٣) ﴿وَفَكَهَأُ مِمَّا يَخْرِقُونَ * وَلَخُرَاطِيرٌ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾. الواقعة: ٢٠-٢١.

(٤) ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾. الكهف: ٣١.

(٥) ﴿إِنَّ الْمُنَاقِبِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾. الحجر: ٤٥.

الاستفادة من بشارات و عود طويلة الأمد مع الذين قطعوا مرحلة الطفولة و حققوا مستوى مطلوباً من كف النفس و توقع المستقبل.

أسلوب المبالغة في المكافأة (الجزاء)

ويوجب أصل الفضل (والرحمة) أيضاً أن لا يترك المربي المتربي من دون جزاء إن صدر عن المتربي عملاً مطلوباً - حتى لو كان شيئاً لا يُذكر -^(١). بل بمقتضى هذا الأصل، يجب أن يتجاوز الجزاء حدّ العدالة و يكون مظهرًا للـ «الفضل» و «الرحمة»:

﴿وَمَنْ يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾^(٢).

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ... وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٣).

ويتخطى جزاء الله حدّ العدالة بحيث إنّ المعيار في المقام هو أفضل أعمال الفرد أي الحد الأعلى، وليس أعماله الجيدة أي الحد الأدنى. وهذا الجزاء ليس عادلاً كي يُعطى مقابل كل عملٍ بإزاء ما هو مقرر، بل إنّ ما يعين ميزان الجزاء هو أفضل أعمال الفرد، إذ يُجازى على أعماله الجيدة أيضاً مثلما يُجازى على أفضل أعماله. فالفضل يوجب أولاً أن يكون الحدّ الأعلى هو المعيار وليس الحد الأدنى. وثانياً أن يتمّ غضّ النظر عن النقائص، و أن يُحسب العمل «الحسن» كأنه العمل «الأحسن»، وكذلك أن يكون الجزاء المتعلّق به أعلى من مستواه

(١) ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرَهُوْا فَإِنْ حَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَى﴾. البقرة: ١٩٧.

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٣. وقد ورد مستوى هذه الزيادة في سورة الأنعام: ١٦٠: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾.

(٣) الحديد: ٢٨-٢٩

الحقيقي وبالتالي يكون «بغير حساب»:

﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(١).

ويُفهم من هذه الآية أنّ جزاء الإنسان الصالح ليس محدوداً فيما يحصل عليه من الجزاء على أفضل أعماله، بل حتى أنّه يتجاوز ذلك، وهذا مظهرٌ بارزٌ لفضل الله: (ويزيدهم من فضله).

ويصل الإنسان الصالح بمقتضى الفضل إلى درجةٍ يلبيّ الله أيّ طلبٍ يطلبه، بل وأكثر من ذلك لا ينحصر الفضل بهذا الحدّ ويشمل أموراً خارجة عن إطلاعهم، فتجد الله يهبه هذا الجزاء البعيد عن توقّعه ونظره^(٢).

بناءً لهذا الأسلوب، ينبغي في مجازاة ومكافأة الشخص الذي يسعى ويبذل الجهد التعامل معه على أساس الفضل، وجعل أفضل أعماله معياراً للحكم و الجزاء، والتغافل عن النواقص ونقاط الضعف الجانبية. ويمكن أن يتجاوز الجزاء وهكذا شخص حدّ العدالة، ويستطيع المرّبي حسبما يقدر المصلحة أن يتفضّل على المترّبي بأكثر ممّا يستحق.

إنّ بعد النظر هذا فيما يخص الجزاء، سوف يحرك المترّبي بدافعيةٍ وشوقٍ أكبر. فما يقوم به الفضل في دفع الإنسان نحو الأمام، لا يقوم به العدل؛ وما يوجد الفضل من دافعٍ ورغبةٍ في وجود الإنسان لا يؤمّنه العدل أبداً. على هذا الأساس، لإستثارة الدوافع وتقوية الرغبات يجب التركيز على أصل الفضل و

(١) النور: ٣٨.

(٢) ﴿هُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾. ق: ٣٥.

ترك أصل العدل.

المبنى السابع: تطوّر الوُسع الإنساني (القدرة الإنسانية)

لا يخفى أنّ الناس من أصل واحد في جوهر وجودهم، إلاّ أنّه لم تُقسّم القدرات والإمكانات الداخلية والخارجية بالتساوي فيما بينهم. وطبعاً ينبغي الإشارة هنا إلى أنّ هذه القدرات ليست دليلاً على كرامة الإنسان ولا هي وليدة الكرامة أيضاً، كما أنّه في المقابل لا تعتبر المحدوديات دليل إهانة ولا وليدة ذلك. فالكرامة واحدة، والقدرات والمحدوديات مختلفة ومتنوعة، ذلك أنّ الأولى من مقولة «الكينونة»، والثانية من مقولة «الملكية»، والكينونة ليست منوطة بالملكية.

على كل حال، يشترك البشر في ميزة خاصة وهي أنّه لا أحد مثل الآخر، ويستقر كل واحد منهم ضمن مكانة معيّنة ويتمتع بمجموعة صفات وخصائص داخلية وخارجية ولديه قدرات وإمكانات خاصة. والإنسان من هذه الجهة، يشملها قانون عام وشامل في الرؤية الكونية الإسلامية يدعى «التقدير»:

﴿وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِإِِقْدَارٍ مَّعْلُومٍ﴾^(١).

وتشير هذه الآية فيما يخص الإنسان إلى الفروقات النوعية وكذلك الفروقات الفردية، يعني تشير إلى ما يميّز البشر عن سائر أنواع المخلوقات - الحيوانات والنباتات -، وكذلك ما يميّز أفراد البشر عن بعضهم البعض^(٢). و تعكس الفروقات والاختلافات بين البشر قدراتهم و«سعاتهم» المختلفة.

والوُسع يعني القدرة؛ سواء قدرة الفهم أو قدرة العمل. وعندما قال المؤمنون

(١) الحجر: ٢١.

(٢) تفسير الميزان، ذيل الآية ٢١ من سورة الحجر.

لله تعالى ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾^(١)، كانوا يقصدون كلا نوعي القدرة، يعني أنهم سمعوا ما أَرَادَهُ اللهُ مِنْهُمْ وفهموه، وكذلك رأوا في أنفسهم قدرة الخضوع والتسليم لذلك. إذن، يخطو الناس في ساحة الحياة متسلّحين بقدرات وطاقت مختلفة من حيث الفهم والعمل. وينبغي الالتفات إلى أنه رغم أن وَسْعَ الفردِ مشخّصٌ ومحدد ومختصُّ به وحده، ولكنّه يتعرض لتقلّباتٍ وتطوراتٍ مختلفة. وتُظهر مجموعة هذه التقلّبات والتطورات وَسْعَ وقدرة الفرد (ما آتاها)^(٢)، أو يمكن القول إنَّ ما أعطاه اللهُ لكلِّ فردٍ (الوسع) يمتدّ ويتوسّع ضمن مراحل مختلفة، وهذا معطوفٌ على خِلقَةِ الإنسانِ ضمن أطوارٍ ومراحل: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(٣). إذ تشمل خِلقَةُ الإنسانِ ضمن مراحل تطورات النطفة في الرحم^(٤) وكذلك تطورات الفرد بعد ولادته. وما نريد تناوله في بحثنا هنا هو المجموعة الثانية من التطورات. وقد طرحت الآية الشريفة أدناه تصنيفاً عاماً في هذا المجال، سوف نذكرها بالإجمال أولاً ومن ثمّ ننتقل لتفصيل كلِّ مرحلةٍ على حدى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^(٥).

وطبق الآية الشريفة، هناك ثلاث مراحل أساسية للحياة الإنسانية:

– مرحلة الضعف الأولى

(١) البقرة، الآية ٢٨٥. تراجع: تفسير الميزان، ج ١٢، ص ١٤٢.

(٢) ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾. الطلاق: ٧.

(٣) نوح: ١٤.

(٤) ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا...﴾. المؤمنون: ١٣-١٤.

(٥) الروم: ٥٤.

– مرحلة القوة

– مرحلة الضعف النهائية

وتضم كل مرحلة مراحل مختلفة سوف نتعرض لها فيما يلي:

مرحلة الضعف الأولى (الطفولة)

دُعي الإنسان منذ الولادة وحتى البلوغ في المصطلح القرآني باسم «الطفل»^(١)، ولذلك نطلق على هذه المرحلة اسم مرحلة «الطفولة»، والصفة البارزة التي تميز هذه المرحلة هي «النشاط و اللعب». وقد أشارت أحد آيات القرآن عند ذكرها لصفات مراحل الحياة المختلفة، إلى أن الصفة الأساسية للمرحلة الأولى هي اللعب: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ...﴾^(٢). ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى المراحل التالية:

أ – مرحلة النشاط: وتشمل هذه المرحلة السبع سنوات الأولى من عمر الإنسان. ويعود السبب في تخصيص عنوان النشاط بهذه المرحلة إلى غلبة الحركة والنشاط بشكل أساسي على السنوات السبع الأولى من حياة الطفل. انطلاقاً من ذلك، ورد في الروايات أنه يجب أن يلعب الطفل سبع سنوات. يمضي الطفل السنتين الأولى من هذه السبع في الرضاعة و يتخذ النشاط والتحرك صورة خاصة فيها و يحصل بنحو خفيف. وسميت نهاية مرحلة الرضاعة فصلاً في القرآن وفضاماً في الروايات، و كلاهما يعني المنع من الرضاعة.

ب – مرحلة حصول قابلية التعلم والتأديب: تظهر مع بداية السنة السابعة

(١) ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيْهِ عَوْرَتِ السَّاءِ﴾. النور: ٣١.

(٢) محمد: ٣٦.

من العمر خصلة جديدة في الطفل وهي خِصلة «تقبُّل التكليف». ويتمتع الطفل بسبب هذه الخِصلة بقابلية استقبال التكليف التعليمي والتأديبي. انطلاقاً من ذلك، أوكل البدء بالتعليم والتأديب الرسمي في الروايات مع بداية السنِّ السابعة. ومن الخِصل المهمة الأخرى في هذه المرحلة ظهور القابلية الكافية لمعرفة الاختلافات الجنسية بين الجنسين وإدراك مسألة الهوية الجنسية له وللآخرين. لذلك أوصت الروايات بضرورة الفصل بين الأطفال - سواء بين نفس الجنس أو بين الجنسين - في المضاجع بدءاً من سن السابعة تقريباً. وتستمر هذه المرحلة حتى البلوغ حيث نشهد في مرحلة البلوغ ظهور خصالٍ و سِعاتٍ أخرى في الفرد.

مرحلة القوة (البلوغ و ذروة البلوغ)

بعد مضي مرحلة الطفولة، تبدأ مرحلة أخرى أطلقنا عليها اسم مرحلة القوة. وتنقسم هذه المرحلة بدورها أيضاً إلى عدة مراحل كما يلي:

أ - مرحلة البلوغ و ذروة البلوغ: تتوفر بعد نهاية المرحلة السابقة - عند العاشرة من العمر تقريباً - استعداداتٍ في الفرد والتي تُختم في النهاية بالبلوغ الجنسي أو بلوغ النكاح، أي ذلك البلوغ الذي يعدُّ الفرد للزواج، و بعبارةٍ أخرى تتهياً مقتضيات الزواج وهذا ما يتحقق ضمن العقد الثاني من حياة الفرد. وفضلاً عن البلوغ الجنسي، يمكن التحدُّث عن بلوغٍ من نوعٍ آخر ذكر تحت عنوان «بلوغ الأشد» - ذروة البلوغ -. وفي خضم هذا العقد من العمر وهاتين المرحلتين من البلوغ، ينال الفرد قابليةً كافية على الصعيد الفكري والاجتماعي. وهناك دليلان على هذين النوعين من القابلية، الأول الأمر الإلهي بعدم اتِّباع الانحراف الفكري للوالدين والثاني حصول الرشد، وسوف نشير إلى هذين الدليلين فيما يلي:

بخصوص المورد الأول يمكن الاستناد إلى وصايا لقمان الحكيم التربوية المذكورة في سورة لقمان. إذ تتحدث هذه السورة حول وصايا لقمان التربوية لابنه. ولكن الله يقول في خضم كلام لقمان هناك جملة اعتراضية:

﴿وإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(١).

ويدلّ أمر الله على عدم إطاعة الوالدين لانحرافهما وضلالهما عن العبادة الحقّة بأنّ الإنسان مع دخوله إلى ساحة التكليف والبلوغ، يصل إلى قابلية فكرية كافية وإلا لما كان هناك لزوم لهكذا أمر.

وفيما يخص المورد الثاني أي حصول الرشد في هذه المرحلة؛ فالرشد يعني الاهتداء والتقدّم نحو المقصد - مقابل الغي - . والمُراد من الرشد في هذه المرحلة امتلاك الفرد لقابلية كافية من أجل القيام بتنظيم و تدير أمورهِ الاقتصادية والاجتماعية بحيث إنه يستطيع الاهتداء والتوجّه نحو هدف الحياة. وفي حال لم يحصل الرشد، سوف يقع الفرد في الغبن عند تديره لأُموره الاقتصادية والاجتماعية، وسوف يتمّ الاحتيال عليه، وبالتالي سوف يعجز عن الوصول ونيل المقصد. فالرشد و بلوغ الأشدّ متلازمان و يظهران في أواخر العقد الثاني من العمر. وهذا ما ندركه من خلال مقارنة الآيتين التاليتين:

﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(٢).

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا

(١) لقمان: ١٥.

(٢) النساء: ٦.

﴿قَالَتْ يَوَيْلَئِي ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾^(١).

ب - مرحلة الشيخوخة (أرذل العمر): تبدأ هذه المرحلة بشكل عام مع العقد الثامن وتستمر إلى ما بعد ذلك، و تتوافق مع ضعفٍ و وهنٍ كامل، وذلك عندما يمرّ الإنسان في مرحلةٍ يعبر عنها النبي زكريا باشتعال الرأس شيباً:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا... وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^(٢).

ولشدة الشيخوخة في هذه المرحلة، يُقال للرجل الطاعن في السن «الشيخ الكبير». وقد أُشير في القرآن إلى كل من النبي يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ و شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ ، بالشيخ الكبير^(٣).

ويسقط الفرد في نهاية هذه المرحلة في أرذل العمر و يظهر عليه ضعف المشاعر و الخلل الإدراكي:

﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾^(٤).

﴿وَمَنْ تَعَمَّرَهُ نَكَسْنَاهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾^(٥).

(١) هود: ٧٢.

(٢) مريم: ٤.

(٣) ﴿قَالُوا يَا أَبَتِ ابْنِ آدَمَ إِنَّ لَكَ أباً شَيْخًا كَبِيرًا﴾. يوسف: ٧٨. و: ﴿قَالَتَا لَا نَسْفِي حَتَّىٰ يَصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾. القصص: ٢٣.

(٤) النحل: ٧٠.

(٥) يس: ٦٨.

الأصل ٨: العدل

إنّ مبنى هذا الأصل من حيث الصفات هو ما اصطلحنا عليه بـ «تطور الوُسع الإنساني». فالبشر يتمتعون بقدراتٍ وِسعَاتٍ مختلفة، كما أنّ كلّ فردٍ على حدٍ يتمتع في مراحل حياته المختلفة بقدراتٍ متفاوتة. ويكشف أصل العدل على أنّه لا يمكن الأخذ بعين الاعتبار إقامة علاقة تربوية مع كافة الأفراد بشكلٍ متساوٍ أو حتى مع نفس الفرد في مختلف مراحل حياته، إنّما ينبغي تنظيم هذه العلاقة بشكلٍ متوازن.

ولا يخفى أنّ الله سبحانه في مقام الربوبية، ولتدبير وتربية البشر، قد رسم «طريقاً» ومساراً معيّنًا. ولكن رغم أنّ «الطريق» واحدٌ، إلاّ أنّه يشتمل على عُرى ومساراتٍ متشعبة ومختلفة بحيث إنّ كلّ واحدةٍ منها ذات خصائصٍ ومميزاتٍ خاصة بها. وإذا ألقينا نظرةً إلى الكلمات التي استخدمت في القرآن الكريم بمعنى «الطريق»، نرى أنّها تدلّ على نطاقاتٍ مختلفة لاستعمال هذا المفهوم. والكلمات الأساسية في هذا المجال: الدين (الصراط) و الشريعة (الملة) والسبيل. ف«الدين» الطريق الأصلي والوحيد وهو القانون الإلهي العام المطروح لكافة الأمم على السواء. انطلاقاً من ذلك، فإنّ الدين بمعناه الواسع لا يتقبّل النسخ.

أمّا «الشريعة» فذات معنى محدود أكثر من الدين وأخص. ومن هذا المنطلق اختلفت شريعة نوح وشريعة إبراهيم وشريعة موسى و شريعة عيسى وشريعة محمد ﷺ، بحيث أرسلت كلّ شريعةٍ من هذه الشرائع بما يتناسب مع قابليات الأمم المختلفة. وبلحاظ هذا المعنى يمكن طرح مسألة نسخ الشريعة^(١).

(١) يراجع: الميزان، ج٥، سورة المائدة، الآيات ٤١-٥٠.

علاقته مع البشر بشدة بحيث إنه سبحانه ينفي الظلم عنه بتاتا:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾^(١).

وفي مكانٍ آخر، تمت الإشارة إلى عدم ظلم الله لأحد مطلقاً حتى لو بلغ هذا الظلم شيئاً لا يذكر كأن يكون بمقدار الخيط في شق النواة^(٢).

الأساليب التربوية

طبقاً لأصل العدل، يجب الأخذ بعين الاعتبار أساليب تحقق استقرار علاقة متوازنة بين المربي والمتربي. لذا سوف نبحث فيما يلي الأساليب التالية: «أسلوب التكليف بحسب الوُسع»، «أسلوب الإنذار»، و«أسلوب المجازاة بمقدار الخطأ». وفي اتباع المربي لهذا الأصل، يجب أن يأخذ وُسع المتربي معياراً له عند إعطائه للتكليف، ويقدم الإنذار عند المجازاة حتى لا يُظلم المتربي، إذ يعتبر الإنذار منطلق المجازاة؛ وفي النهاية، أن لا يتعدى مقدار خطأ المتربي عند تنفيذ المجازاة.

أسلوب التكليف بحسب الوُسع

ذكرنا في بحث صفات الإنسان العامة أن للناس ساعات وقدرات متفاوتة، وذلك من حيث الفهم وأيضاً من حيث العمل. وبناءً لهذا الأسلوب يجب على المربي في تعاطيه مع المتربي أن يحدّثه بما يطيقه فهمه و يطلب منه ما تحيط به طاقته العملية.

(١) الأنبياء: ٤٧.

(٢) ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾. الإسراء: ٧١.

التكليف، بل إنَّ اللعب هي الصفة الأساسية لهذه المرحلة. بالطبع، يمكن خلال هذه المدة تعريف الطفل على الكثير من الآداب والمعلومات. وقد جاء في الروايات المختلفة الكثير من التوصيات في هذا المجال، ولكن هذا لا يعني أنه يمكن مطالبة الطفل في هذه المرحلة بالتكليف. إذن، إذا لم يخضع الولد لما يُطلب منه في هذه المرحلة، لا يمكن مطالبته ومؤاخذته بشكلٍ جدّي، وفي حال كان لا بد من ذلك فإنَّ لزوم هذا الأمر يقع من باب تعريف الطفل على الحدود والثغور لا أكثر.

وبدءاً من السنة السابعة، يصبح الطفل لديه قابلية التكليف من حيث التعليم والتأديب، وبالتالي مؤاخذته بحسب هذا التكليف. وعند السنة العاشرة تقريباً يمكن توقع أن يفهم الطفل وظائفه الجنسية المرتبطة بالبلوغ و رعايته أيضاً، وكذلك يتوقع أن يُظهر استقلالاً فكرياً وأن يؤسس لنظامه الفكري حول مسائل ترتبط بالعالم والمجتمع والإنسان. وعند بلوغ «الأشد» - أواخر العقد الثاني -، يمكن توقع أن يكون الفتى قد أصبح يتمتع برشدٍ واكتفاءٍ اجتماعي واقتصادي، وفي نفس الوقت الاستعداد لتشكيل حياته الخاصة واختيار الزوج.

وفي العقد الثالث من العمر، يمكن توقع أن يكون الشاب قد امتلك اعتدالاً انفعالياً وفكرياً بارزاً. وأمّا في العقد الرابع، يمكن توقع حصول نضوج عقليّ لدى الفرد، وأن يكون صاحب تأملٍ وتفكيرٍ في الفكر، بحيث إنه يبحث الأفكار من مختلف الحيشيات والجوانب، وأن يتجنب التسرع في الحكم والفرق في جانب من الجوانب. ويجب الالتفات إلى أن النضوج العقلي لا يساوي العلم، فالنضوج ناظرٌ نوعاً ما إلى «التفكير» وليس إلى «الفكر». لذا يعتبر هذا النوع من «التفكير» بمنزلة القلب والإطار الذي يمكن جمعه مع مضامين مختلفة. إذ يمكن أن يكون «الفكر» حول الزراعة أو الصناعة أو العلوم النظرية أو الوجود أو غير ذلك من مجالات مختلفة،

ولذلك ، عندما يتعرّض المسيئون للعقاب ويصرخون منادين الله بأنّ يمهلهم كي يقوموا بعمل صالح ، يدافع الله عن عمله «العادِل»:

﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۖ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾^(١).

ولقد استفاد القرآن الكريم من هذا الأسلوب بشكل واسع، حتى أنه سُمّي بـ ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾^(٢) ، ولذلك سُمّي النبي ﷺ المذكّر للناس بالقرآن بـ «المنذر»^(٣) أيضاً.

إذن، بناءً لأسلوب الإنذار، يجب على المرّبي عبر اطلاعه على أعمال المرّبي والآثار المترتبة على ذلك، أن يُعلم المترّبي بعواقب أعماله غير المطلوبة ويحذّره من ذلك.

أسلوب المجازاة بمقدار الخطأ:

طبقاً لهذا الأسلوب، يجب أن يكون العقاب، مستواه وكيفيته، حسب خطأ المترّبي وأن لا تؤثر عناصر وعوامل أخرى مثل وضع و حال المرّبي على العقاب أثناء القيام به. إذ يمكن أن يتأثر العقاب بمقدار غيظ المرّبي، ولكن يمنع أصل العدل من أن تتدخل هكذا عوامل في العقاب.

ولا ينحصر خطأ الفرد على ما يصدر عنه فقط، بل تُحسب آثار ونتائج

(١) فاطر: ٣٧.

(٢) ﴿إِنَّمَا لِأَحَدِي الْكُفْرِ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾. المدّثر: ٣٥-٣٦.

(٣) ﴿قُلْ يَتَّابِعُهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾. الحج: ٤٩.

خطئه على الآخرين جزءاً من ذلك. وصحيحٌ أنه لا يتحمل أحدٌ على عاتقه خطأ الآخرين: ﴿وَلَا نُزِرْ وَأَزْرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾^(١)، ولكن إذا حمل أحدٌ ما وزراً على عاتق الآخرين، فسوف يردد ذلك الوزر على نفسه أيضاً: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢)، وهذا في الواقع وزره وحملة هو وليس الآخرين.

بناءً على ما تقدّم، يقتضى الأسلوب الحاضر أن نجعل خطأ الفرد مع الآثار الناتجة عنه معياراً للمجازاة. وعلى هذا الأساس، حتى لو تاب الفرد المسيء من خطئه، يبقى إصلاح الأضرار التي نتجت عن أعماله على عاتقه - ولذلك، جاء ذكر الإصلاح بعد التوبة في الآيات: تاب وأصلح - . وحتماً إن احتساب الآثار الاجتماعية للخطأ وإدخاله ضمن المجازات، سوف يجعل المجازاة أثقل، وكثيراً ما يتخطى هذا الثقل طاقة الإنسان. وهذا لن يشكل مانعاً أمام المجازاة، لأنه يؤخذ معيار «حدّ الطاقة» بعين الاعتبار في التكليف، وليس في العقاب. لذلك جاء في القرآن:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾^(٣)

طبعاً، هذا الطلب والتوسل كي يتعامل الله بفضله، وإلا لو كان العدل هو المطلوب، لما طُرح «حدّ الطاقة» ولا كان له محلٌّ.

وعلى أساس أسلوب المجازاة بمقدار الخطأ، يجب على المرَبّي الالتفات إلى النكات التالية:

(١) الأنعام: ١٦٤.

(٢) النحل: ٢٥.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

تتعلق المجازاة بـ «العمل الخاطيء»، لا بـ «نية الخطأ». إذا خُبرنا بنية أحدٍ بالتعدّي، لا يمكننا اللجوء إلى العقاب.

عندما يصدر العمل الخاطيء من أحدٍ، أولاً يجب مراجعته لتشخيص إن كان عن عمدٍ أم سهو.

لا يجازى الفرد إذا ما أخطأ عن سهو، إلا إذا كانت مقدمات ذلك عن عمدٍ واختيار.

إذا تعلقت المجازاة بأحدهم، يجب تشخيص الآثار والأضرار التي نجمت عن ارتكاب الخطأ والطلب من الفرد تعويضها وجبرها؛ وسوف ترتد آثار الخطأ إمّا على الشخص نفسه أو سيكون لها آثار اجتماعية. ففي الحالة الأولى، يجب على الفرد بتحمّله للتكاليف التي كان قد تركها إزالة الآثار السلبية لذلك الترك؛ وأما في الحالة الثانية، يجب أن يتحمّل الخسارة - إما نفسه وإما وليه - بمقدار الأضرار التي لحقت بالآخرين. طبعاً، لا يتمّ تنفيذ الحدود الإلهية في الأفراد غير البالغين، ويترك تعزير الفرد في هكذا حالات بحسب تشخيص حاكم الشرع.

المبنى الثامن: الكرامة

الكرامة نعمةٌ ناتجةٌ عن كفاءةٍ معيّنةٍ لموجودٍ ما، من دون المقارنة مع الغير. لأنّه مع وجود المقارنة يكون الكلام حول الفضيلة وليس الكرامة. لقد أعطى الله سبحانه الإنسان هباتٍ وميزاتٍ داخلية خاصة - مثل العقل - و بسبب هذه الميزات جعله كريماً و شريفاً. و تعود هذه الكرامة إلى أصل إنسانية الإنسان وهي غير مختصة بمجموعة خاصة من البشر. انطلاقاً من ذلك، فإن الناس جميعهم من جوهرٍ واحد، وكافّتهم شرفاء ولذا لا فضل لأحدٍ على آخر. فالجميع

كريمٌ ومكرمٌ بجوهرة الإنسانية، سواء أكان الإنسان أسود أم أحمر أم أصفر أم أبيض:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾^(١).

وكلما أكرم الإنسان تلك الجوهرة التي يمتاز بها، و جعلها تتجلى أكثر، كلما أصبح لائقاً أكثر لكرامة أكبر، ورفع الله من مكانة كرامته^(٢)، وأعطاه «رزقاً كريماً»، وتأتي هذه الكرامة على أثر الكرامة الأولى:

﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^(٣).

وفي حال طمس الإنسان هذه الكرامة في الظلام، فقد أفنى رأسماله من الكرامة مما يؤدي على إثر ذلك إلى إلحاق الخفة به. وإذا ما ضربت هذه الخفة جذورها فيه، فسوف يتبدل الأمل بحصول أي نوع من الكرامة إلى يأس:

﴿وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾^(٤).

الأصل: ٩: العزة

وبالالتفات إلى الكرامة بصفقتها ميزة عامة في البشر، فقد جعل الله للإنسان هبات في أساس إنسانيته والتي تشكل أصل امتيازها عن غيره، والتي بسببها شرفه الله وكرمه. وأصل العزة ناظر إلى هذه الخبيصة، والمقصود من هذا الأصل أنه يجب إعزاز الإنسان المكرم وأن يتم تأمين أسس وعِلل عزة نفسه.

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) ﴿إِن كَرَّمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَنفَقْنَاكُمْ﴾. الحجرات: ١٣.

(٣) الحج: ٥٠.

(٤) الحج: ١٨.

وهذا الأمر يقوم به الله سبحانه وقد تكفل بنفسه تديبر وإعداد عزة الإنسان، ولذلك من أوصاف الله سبحانه أنه «رب العزة»^(١). وتدل هذه الصفة على أن الله مالك وصاحب العزة، وكذلك فإنه مدبر العزة وحافظ وصائن للعزة.

وأما تربية العزة في الإنسان، تتماشى مع أصل الكرامة ونتيجة لها. وكلما تفتح الأساس الذي تقوم عليه كرامة الإنسان أي العقل - والذي في ظلّه يصبح الإنسان «مصوناً» من الانزلاق في الضلالة، وتدعى هذه الصيانة: «التقوى» -، اقتضى ذلك استمراراً في حركته في سبيل تعاليه و رقيّه - التفوّق - وتوازي العزة هذا التعالى والرقي وكل من تعالَى و تفوّق يصبح عزيزاً و أولئك الذين يعيشون الدناءة فسوف يصبحون أذلاء. إذن، لأنّ العزة حاصل الكرامة يمكن القول إنّ العزة من جنس الكرامة، ولكن انطلاقاً من أنّ العزة متلازمة مع التفوّق والتعالى، ينبغى القول إنّ العزة كرامة مضاعفة. لذا، أينما كانت العزة فلا جرم أنّ الكرامة موجودة، ولكن ليس بالضرورة أنّ تكون العزة حاضرة أينما حلت الكرامة. ذلك أنّ كافة بني البشر مكرّمون، ولكنّه ليس جميعهم أَعْزَاء، بل فقط من ارتقى وتعالى منهم ينعم بالعزة. يعنى أولئك الذين يسلكون ويتقدّمون نحو التقوى والإيمان في ظلّ نور العقل.

الحاصل أنّ التقوى هي معيار العزة. ونظراً إلى ما ذكرناه، سوف نشير إلى تمايز آخر بين «العزة» و «الشعور بالعزة»، فهما لا يتطابقان مع بعضهما البعض. إذ العزة صفة واقعية ووجودية، وكلما حضر معيارها أي التقوى، كانت هي حاضرة، ولكن ليس بالضرورة أن يكون الشعور بالعزة كذلك، بل يمكن أن يكون وهماً وظناً. إذن الشعور بالعزة على نوعين: أحياناً يكون الفرد واقعاً عزيزاً

(١) ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. الصافات: ١٨٠.

ويشعر بذلك أيضاً، وأحياناً قد يملك الفرد الشعور بالعزة فقط من دون أن يكون كذلك فعلاً. ولا يمكن الجمع بين العزة والذلة، في حين أنه يمكن ذلك بين الشعور بالعزة والذلة. وكلما استطاع أحدٌ جلب إعجاب الآخرين بسبب علمه أو قدرته أو جماله، سوف يظهر الشعور بالعزة لديه، ولكن قد يكون هذا الفرد في الحقيقة مخدوعاً بصفاته وخصائصه، في هذه الحالة فإنه فاقدٌ للتقوى وبالتالي فاقدٌ للعزة. وتوضح الآية الشريفة أدناه الفرق بين الشعور بالعزة والعزة:

﴿يَقُولُونَ لِنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

لقد كان يشعر المنافقون المذكورون في الآية بالعزة ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن هذا الشعور مغايرٌ للعزة.

بناءً لما تقدم، أصبح من الممكن تصوّر أصل العزة بشكلٍ أوضح. وعندما نقول أنه يجب تأمين العزة للإنسان، ليس المقصود أن نوجد الشعور بالعزة الداخلية فقط، بل يجب أن يقترن الشعور بالعزة مع عزة النفس الواقعية. والعزة الواقعية والوجودية حصيلة اكتساب الكرامة الأعلى من الكرامة الأولية والعامّة لدى الإنسان، ومعيار هذه الكرامة المضاعفة هو التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَتَكُمْ﴾^(٢).

الأساليب التربوية

وبالالتفات إلى أصل العزة، يجب أن تؤدي الأساليب التربوية إلى تربية

(١) المنافقون: ٨.

(٢) الحجرات: ١٣.

الإحساس بعزّة النفس الواقعية لدى الفرد، وأن تصون هذا الشعور من تهديد العناصر المضادة للعزّة. وتلعب نقاط قوة الفرد ونقاط ضعفه دوراً في شعوره بالعزّة. لذا، يجب أن تُصمم الأساليب مع الأخذ بعين الاعتبار درجة و مستوى نقاط القوة والضعف بحيث ينبغي ضبط كلا منهما بنحوٍ يؤدي إلى حفظ العزّة. وفي هذا البحث، سوف نتحدّث عن «أسلوب إبراز القدرات» آخذين بعين الاعتبار مسألة نقاط القوة، و«أسلوب التغافل» بالالتفات إلى نقاط الضعف.

أسلوب إبراز القدرات (النعيم)

كلما رأى الإنسان نفسه قادراً و يدرك أنه يستطيع الإتيان بعملٍ ما، شعر بالعزّة والرفعة، وكلّما رأى نفسه عاجزاً و أنه لا يستطيع فعل شيء، شعر بالذلّ والعار. وانطلاقاً من أنه لا يمكن أن يجتمع الشعور بالذلّ مع العزّة، بمعنى أنه لا يمكن حقاً أن يكون الإنسان عزيزاً ويشعر بالذلّ في نفس الوقت، لا بدّ حينئذٍ من إيجاد الشعور بالعزّة في المتربّي كي يحقق العزّة لديه وبالتالي لا يبقى من مجال لتكوّن وتشكيل الشعور بالذلّ. و كما قلنا إنّ ظهور الشعور بالعزّة منوط بأن يرى الإنسان نفسه قادراً على فعل شيء. إذن يجب أن نسهّل بروز قدرات المتربّي حتى يصدّق أنه يستطيع إنجاز الأعمال، وهناك فرقٌ شاسع بين من لا يستطيع فعل شيء ومن هو قادرٌ على ذلك. وقد بيّن القرآن الكريم هذا الفرق بشكلٍ بليغ:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١﴾

إذن، أول شرطٍ للعزّة الداخلية، أن يرى المتربّي نفسه فعّالاً، وإنّما يتحقق

(١) النحل: ٧٦.

هذا في أن يعدَّ المرَبِّي إمكانات ظهور القدرات فيه. ولكن كما ذكرنا سابقاً، ليس بالضرورة أن يتقارن الشعور بالعزّة مع العزّة، رغم أنّ الشعور بالعزّة يُعتبر شرطاً لازماً للعزّة. إذن، بلا أدنى شكّ إنَّ مرادنا هو إيجاد الشعور بالعزّة، ولكن ليس بالمراد الذي يُكنفى به.

حسناً، ما هي الأمور الأخرى التي يحتاجها المترَبِّي كي يجعل الشعور بالعزّة الناشئ من بروز القدرات في مسير العزّة؟ إنَّ ما يحتاجه هو الاستفادة من «التقوى» حتى يبقى آمناً من الانزلاق في مآزق الغرور. إذ أنّ الغرور مصيدةٌ لمن يرى نفسه مظهرًا لكافة القدرات المتنوعة حيث إنَّ الانزلاق إلى تلك المصيدة سوف يبقيه في مكانه - الأدنى - ويعجز عن الحركة المتعالية نحو الله. ويجلب البقاء في الدناءة الدلّة، في حين أنّ العزّة تستلزم الارتقاء والتعالى، وهذا لا يتحقق إلا مع التقوى والأمان من الانزلاق والانحراف، وهذا أيضاً منوط بالالتفات إلى الله عزّ وجلّ. لذا، من الضروري أن يرى الإنسان نفسه «قادرًا» بشكل معيّن ويفهم دائماً بأنّ التفاتته وتوجهه يجب أن يبقى نحو الله. لهذا السبب، ذُكرت «قدرات الإنسان» في الثقافة الإسلامية بـ«العطايا الإلهية». فإذا نظرنا إلى ما نملك على أنه «قدراتنا الخاصة» سوف يترتب على ذلك آثار خاصة، وإذا نظرنا على أنه «عطايا إلهية» سوف تكون الآثار مختلفة؛ إذ تربي النظرة الأولى «العجب»، في حين توجد النظرة الثانية «الشكر». وقد أوصت التعاليم التربوية الإسلامية بالنظرة الثانية:

﴿... وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١).

والتحديث بالنعمة له جانب قولي، وكذلك فعلي؛ يظهر الجانب الأول في أن

(١) الضحى: ١١.

أسلوب التغافل

وينبثق هذا الأسلوب من نور أصل العزّة. ولكن ما يتوجّه إليه هذا الأسلوب هو نقاط ضعف المتربّي. إذ يتبع بروز نقاط الضعف انكسار العزّة، لذا يعتبر اختفاؤه طريقاً لحفظ العزّة.

ويمكن النظر إلى مسألة الضعف ونقاط الضعف من منظارين: المنظار الأول عند احتمال وجود نقاط الضعف لدى المتربّي، والمنظار الثاني بعد التيقّن من وجود هذا الضعف لديه من خلال الشواهد والقرائن. ويتعامل أسلوب التغافل بالأساس مع المنظار الثاني، لأنّ التغافل يعني أننا واقعاً مطّلعون على أمر ما ولكننا نتظاهر بغير ذلك. أمّا المنظار الثاني، فقد تمّ التعرّض له في الفقه الإسلامي تحت عنوان «أصالة الصّحة»، وبناءً عليه سوف نلتفت إليه أيضاً لأنّه يمكن إلحاقه بنحو من الأنحاء بمسألة التغافل.

وبالالتفات إلى هذا الأسلوب، تعني أصالة الصّحة أنّ عمل المسلم صحيحٌ و جائز، وإن كان يُحتمل عدم صّحة وجواز هذا العمل فلا يجب الاعتناء بهذا النوع من الاحتمال، فما بالنا لو أردنا بحث وتتبع ذلك. وكثيراً ما يوجب تتبّع هكذا احتمالات كشف مفسدة وانحراف لدى الآخرين. ولعلّه لهذا السبب نُهي عن التتبّع والتجسس كي تُحفظ عزّة المسلم. انطلاقاً من ذلك، يقول الإمام الكاظم عليه السلام لأحد أصحابه: «كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً، فصدّقه وكذبهم»^(١).

وعلى هذا الأساس، كلما شاهدنا عملاً و سلوكاً يثير التأمل والفضول، يجب تبريره بنحوٍ مطلوب، إلاّ إذا كانت الشواهد قد وصلت مبلغاً توصل أيّ بابٍ من

(١) الكافي، ج ٨، ص ١٤٧.

نبيه ﷺ بأن كونه أذن فهذا خيرٌ لحالكُم: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلٌّ أذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(١).

ولا يخفى أنّ سعي المربيّ كي يُظهر نفسه في مظهر الذكي والواعي والذي لا يُخدع، سعيٌّ لا عاقبة ولا فائدة منه. إذ أنّ هذا التذاكي هدامٌ وفرارٌ قبل أن يكون بناءً. وكم يحتاج حلّ القضايا والنزاعات بين البشر إلى التغافل فضلاً عن حاجته للذكاء:

«صلاح حال التعايش والتعاشر ملء مكيالٍ ثلثاه فطنةٌ وثلثه تغافل»^(٢).

وفضلاً عن أنّ التغافل لا يدلّ أبداً على بلاهة وبساطة المربيّ، فإنّه دليلٌ على شهامته. إذن، هذا الأسلوب، بصفته أسلوباً فرعاً عن أصل العزة، لا يربيّ العزة في المتربّي فحسب، بل في بعض الظروف لدى المربيّ أيضاً:

«عظّموا أقداركم بالتغافل عن الدني من الأمور»^(٣).

المبنى التاسع: التفكير

الفكر هو بذل الجهد والسعي الذي يحدث عند مواجهة الإنسان للأغاز، سواء كانت هذه الأغاز سراباً أو تسليةً أو لحلّ عقدة تقيّد عملاً ما، أو أعلى من ذلك، كالكشف عن حقيقة تؤدي إلى رُقي البصيرة و التوسع الإنساني. إذن، بالالتفات إلى اتساع ساحات ومجالات الفكر، يمكن القول إنّ الإنسان دائم التفكير. وبهذا اللحاظ فإنّ كافة الناس متفكّرون وإذا وُجّه اللوم إلى قوم بسبب عدم تفكّرهم،

(١) التوبة: ٦١.

(٢) تحف العقول، ص ٣٥٩.

(٣) م.ن، ص ٢٢٤.

في الواقع ليس بسبب عدم التفكير، بل يلامون بعلّة «عدم التفكير بشيءٍ معيّن» من حيث المجال أو لحاظ التفكير:

﴿أَوْلَمْ يَنْفَكُرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(١).

﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ...﴾^(٢).

وفي هذا السياق، دائماً كانت الدعوة إلى التفكير معطوفة على «تفكير معيّن» - من حيث المجال وللحاظ - وليس أصل التفكير^(٣). انطلاقاً من ذلك، يعتبر التفكير أحد الصفات والخصائص العامة للإنسان.

الأصل ١٠: التعقل

هذا الأصل ناظرٌ إلى صفة التفكير في الإنسان. وقد قلنا في بحثنا حول هذه الصفة أنّ كافة الناس متفكرون، ولا يختص الأمر بالتفكير مورداً خاصاً، وفي الواقع أينما نشهد هذا الأمر، يُقصد منه «نوع» معيّن من التفكير. إذن، المطلوب هو التفكير الموجّه وهذا المعنى مواز لـ«التعقل». وكلما استخدم التفكير والتعقل بنحو مترادف، يكون المقصود التفكير الموجّه. لذا، يمكن القول إنّ كلّ تعقلٍ تفكيرٌ ولكن ليس كل تفكيرٍ تعقلاً. انطلاقاً من ذلك، يكشف التعقل عن أنه يجب توجيه الجهد المستمر للفكر الإنساني.

وينشأ معنى وخصائص هذا التوجيه من معنى العقل والتعقل في الثقافة القرآنية. وقد بيّنا في المباحث السابقة أنّ العقل هو «المانع والرادع عن

(١) الروم: ٨.

(٢) المدثر: ١٨-١٩.

(٣) ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَجْدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْنَ ذَنْبٍ وَأَنْ تَكُونُوا لِلَّهِ مِثْنَ ذَنْبٍ وَأَنْ تَكُونُوا لِلَّهِ مِثْنَ ذَنْبٍ﴾. سبأ: ٤٦.

الضلالة»، و هناك تلازمٌ بين العقل والاهتداء إلى الله و سبيل الله. على هذا الأساس، يصبح مفهوم أصل التعقل أنه يجب صيانة الجهد الفكري للإنسان من الانزلاقات والانحرافات، و أن تساعد هذا الجهد الفكري في أن يهتدي إلى حقيقة الوجود -الله وسبيل الله -.

ويعلمنا القرآن الكريم بأن «العقل» لا ينمو إلا في سياق «العلم»، كي يصبح الإنسان عاقلاً يجب أن يكون عالماً -و لا يخفى أنه ليس كل عالمٍ بعاقِلٍ-:

﴿...وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١).

ويستوي سبيل العلم ب «التبيين». فانكشاف وظهور الأمور والقضايا في ظل شعاع «التبيين»، ينجر إلى حصول العلم. إذن في النهاية يمكن القول إن التعقل يستلزم التبيين.

﴿... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢).

وكلما تم تبیین ظواهر الوجود والأمر والقضايا والمسائل الإنسانية بحيث يظهر وجه ارتباطها وانتسابها بالله - كونها آية الله - ، كلما توفرت مجالات وسياقات العلم، وبالتالي يصبح التعقل ممكناً. وفي هذا المسير، يجب الابتعاد عن بعض الانزلاقات أيضاً كي يتيسر نيل المقصد. وسوف نشير في بحث الأساليب الآتي إلى مسألة هذه الانزلاقات والانحرافات.

الأساليب التربوية

وبالالتفات إلى أصل التعقل يجب أن تكون الأساليب التربوية بنحو ينظم السعي

(١) العنكبوت: ٤٣.

(٢) البقرة: ٢٤٢. ويراجع تفسير الميزان: ج ٣، ص ٢٧٤، ذيل الآية المذكورة.

والجهد الفكري للإنسان بشكلٍ صحيح، كي يتيسر اهتدائه إلى حقيقة الوجود. وقبل بيان الأساليب التربوية الإسلامية في هذا المجال، لا بد من الإشارة إلى هذه النقطة، وهي أن القرآن يخالف ثلاث طرق في التفكر و يعلن براءته منها: المسلك الحسي المحض، والمسلك الاستدلال المحض، ومسلك التذكر المحض. فالمسلك الأول: يعتبر أن تفصح الفكر الإنساني يتحقق بإشباع الحواس وبالتعاطي التجريبي مع الأمور المحسوسة. والمسلك الثاني: ينوط الأمور بالاستدلال فقط، وأمّا المسلك الثالث: يفترض أن الإنسان يمتلك كافة العلوم والمعارف بالفطرة ولا يحتاج لاسترجاعها إلاّ تذكير النفس بها أو تهذيب النفس. والمسلك الأخير يهدف إلى «كشف» المعرفة، بخلاف المسلكين الأولين اللذين يأمران بـ «كسب» المعرفة.

ويفصل القرآن أسلوبه عن المذهب الحسي المحض، لأنه يقترح تفكراً يستطيع الإنسان بواسطته شق قشرة الطبيعة وتشریحها لتخطيها و الوغول إلى قلبها والنظر إليه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١). كذلك يميّز القرآن أسلوبه عن الاستدلال النظري المحض، لأنه يحذر مناصري العقل بأن سلوكهم العقلي لن يكون صحيحاً إلاّ في ظلّ التقوى وسلامة النفس: ﴿وَأَتَّقُونَ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢). ويبتعد القرآن عن مسلك التذكر المحض ولا يقبل بأن الإنسان واجدٌ لكافة العلوم والمعارف بالفطرة، ولذلك فهو يدعو الإنسان إلى التعامل الحسي مع الطبيعة: «أفرايتم ما تحرثون» و على أثر ذلك يدعو للتفكر العميق أيضاً: ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾^(٣).

(١) الأعراف: ١٨٥.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) الواقعة: ٦٤.

إذن، يحكم القرآن بأن تفتح الفكر وتقدمه نحو المقصود إنما يكون عن طريق مواجهة العالم بشكل حسي ونظري، بالترافق مع ضبط الأهواء النفسانية؛ ويعتبر أن أي نوع من الإطلاق في أحد الطرق المذكورة آفةٌ للتعقل. على أساس هذا الحكم، كلما انتبه الإنسان للتلازم الدقيق بين هذه الطرق الثلاث، كلما لم يعد محتاجاً إلى أسلوب خاص للتفكير؛ بل إن هذا الأسلوب قد أودع في أصل فطرة الإنسان. وبعبارة أخرى، إن العقل الإنساني هو «ميزان» بنفسه ويستطيع تمييز الصحيح من السقيم والخير من الشر. ويجب أن تُصرف الجهود في التربية العقلانية في سبيل ضبط ولجم العوامل المحرّفة لهذا «الميزان»، وحينئذٍ سوف يُثمر حاصل ذلك الهداية. وتشكّل كل واحدة من الإطلاقات التي سبق ذكرها، نموذجاً من هذه الانحرافات.

ويشير العلامة الطباطبائي بالانتفات إلى امتلاك العقل لأسلوبه، إلى أن القرآن الكريم رغم أنه يتكلم حول أكثر طريقة فكرية استحكاماً وثباتاً والاهتداء بها^(١)، ورغم أنه يذكر أكثر من ٣٠٠ آية حول التفكير والتعقل، ولكنه لم يتعرّض في أي آيةٍ بالتعريف بهذه الطريقة الفكرية، واكتفى بدعوة الناس إلى ما يدركه الناس بحسب عقلهم الفطري، ووثق بالطريقة الإدراكية الموجودة لدى كافة الناس^(٢). وهي نفس طريقة الإدراك التي من خلالها يدرك البشر المؤثر من الأثر واللازم من الملزوم، وبالتالي يوسعون من نطاق دائرة معلوماتهم عبر هذه الطريقة. ويمتلك هذا العقل الفطري أسلوب تقدمه في نفسه، ولذا فإن أسلوب التعقل ليس موهوباً، وليس مسلوباً أيضاً، يعني من غير الصحيح الافتراض بأن أحداً أعطى الأسلوب والطريقة للعقل، وكذلك ليس صحيحاً الافتراض بأن أحداً

(١) ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمٌ﴾. الإسراء: ٩.

(٢) الميزان، ج ٥، ٢٥٤-٢٥٥.

قد سلب الأسلوب والطريقة منه. بل إن ما يحصل هو أن كفة من كفتي العقل تتعرض للضغط من أحد الجهات مما يؤدي إلى إظهار غير الصحيح صحيحاً، والحق باطلاً. فإذا تمّت السيطرة على هذه الضغوط وضبطها، سوف يظهر توازن العقل مجدداً بعد أن يكون قد اختفى على ما يبدو.

بالطبع، لا يجب أن نغفل عن أمرٍ في هذا المجال وهو أنه كلما اشتغل العقل الفطري وانهمك بالعمل، نتجت عنه «علوم» صحيحة، ويصبح الإنسان أقوى من خلال التمتع بهذه العلوم واستخدامها في عمل العقل الآتي، ويصبح أكثر قدرة على تمييز الصحيح والسقيم من الأمور؛ وفي حال انحرف ذلك العقل الفطري سوف يُحرم من اكتساب العلوم المذكورة، وبالتالي سوف تخفّ لديه قدرة التمييز. انطلاقاً من ذلك، عمل العقل منوطٌ بالعلم: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١). ويشتمل العقل الفطري على العقل النظري - المميز للحق والباطل - و العقل العملي - المُلهم للفجور والتقوى -، ولذا العلوم ناتجة عن العقل.

الحاصل أن العقل الفطري يمتلك أسلوبه الخاص به والمرافق له، ولا يمكن لأساليب التربية العقلانية أن تكون نفس أسلوب العقل الفطري، بل المقصود من أساليب التربية العقلانية تلك الأساليب التي تحفظ توازن العقل الفطري، والتي تيسّر تقدّمه نحو «العلم» الصحيح، كي يتوفر من خلال ذلك تفتح العقل الفطري.

ونظراً إلى هذا المفهوم، سوف نبحت أساليب التربية العقلانية في الإسلام تحت عنوان «أسلوب التزكية» و«أسلوب تعليم الحكمة».

(١) العنكبوت:٤٣.

١- أسلوب التزكية:

تسلب التجاذبات والصراعات النفسانية توازن العقل الفطري، وتجرّه إلى الخطأ سواء في مجال النظر والفكر أو في مجال العمل والفعل. فما أن يعمي الحبّ والبغض عين العقل حتى يقومان بإضعاف الفكر الحق ويقويان ويثبتان الفكر الباطل. كذلك الأمر في مجال العمل، يوجب التسليم للأهواء وأتباع الملذات إيصال عمل العقل إلى مكان يُصبح العقل فيه يرى العمل القبيح حسناً، والحسن قبيحاً: ﴿... زَيْنَ لَهُ سَوْءِ عَمَلِهِ فَرَّاهُ حَسَنًا﴾^(١).

انطلاقاً مما تقدّم، يختص قسمٌ من أساليب التربية العقلانية في الإسلام بضبط ولجم التمردات النفسانية، واعتبر ذلك شرطاً للتعلّق: «من لم يُهدّب نفسه لم ينتفع بالعقل»^(٢). وكثيرةٌ هي موارد ضبط التمردات الباطنية، لذا سنكتفي بذكر أهمّها فيما يلي:

لتفتحّ العقل: يجب أن نفصل بين الفكر والمفكر، كي لا يوجب التعلّق قبول الفكر الباطل، وكذلك لا يؤدي الحقد والانزجار إلى طرد الفكر الحق: «خذ الحكمة ممن أتاك بها أنظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال»^(٣).

أحياناً يكون الفكر حقاً، ولكن يستخدمه صاحب الفكر لهدف باطل: «كلمة حقٌّ يُراد بها باطل»^(٤). وعادةً ما يحصل في هكذا مورد، أنّ الفرد يبيّن الفكر

(١) فاطر: ٨.

(٢) عيون الحكم، ص ٤٢٨.

(٣) م.ن، ص ٢٤١.

(٤) قالها أمير المؤمنين لما سمع قول الخوارج لا حكم إلا لله. نهج البلاغة، المختار من حكم أمير المؤمنين: حكمة ١٩٨.

الحق بشكل مجمل ويتجنب تفصيله، أو يظهر جزءاً منه ويفرّ من طرحه بالكامل، وإلا لا يظهر الفكر الحق ذاتاً باطلاً أبداً. وتقدّم العقل في هكذا موارد، إنّما يكون من خلال الإقبال على الحق وتفصيله وطرحه بالكامل بدلاً من دسه بالإجمال أو بعدم إكماله. وإلا فإنّ هناك تلازماً بين ظهور الحق وغياب الباطل.

يقيّد اتباع الملدّات و التمايل مع كلّ ميلٍ باطني العقل؛ ذلك أنّ عمل العقل يترافق دائماً مع الاختيار والرفض، فيختار بعض الميول ويترك البعض الآخر. فإذا كان لا بد من تحقيق كلّ ميلٍ، عندها لا بد من تقييد وتكبيّل العقل: «كم من عقلٍ أسيرٍ تحت هوى أمير»^(١).

يُعتبر العُجب وهو يعني رؤية قدرات النفس كثيرة وكبيرة بالتلازم مع رؤية فضائل الآخرين حقيرة وقليلة، من جملة آفات العقل. والعجب آفة العقل انطلاقاً من حصول انحرافٍ في تقييم الإنسان لنفسه وللآخرين^(٢). ولأنّ جاذبية العُجب قائمة على الدوام، يجب على العاقل أن يقوم بحركة معاكسة كي يصون عقله من آفة العُجب، أي يجب عليه أن يرى فضائله أقل ممّا هي عليه، وفضائل الآخرين أكثر ممّا هي عليه: «... لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون كامل العقل، ولا يكون كامل العقل حتى يكون فيه عشر خصال: ... يستقل كثير الخير من نفسه، ويستكثر قليل الخير من غيره»^(٣).

ويتنازع الغضب والغيظ غير المبررين وفي غير محلّهما من حيث إنّهما متجاوزان للحدود، مع العقل من حيث إنّهُ واضحٌ للحدود. لذلك، يعتبر كظم

(١) نهج البلاغة، باب المختار من حكم أمير المؤمنين، ح: ٢١١.

(٢) «إعلم أنّ الإعجاب ضدّ الصواب وآفة الألباب». نهج البلاغة، من وصية له لولده الحسن عليه السلام.

(٣) بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٩٦.

الغضب والغيظ من لوازم الحركة داخل نطاق الحدود: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ
وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾^(١).

ويجعل العناد والإنكار الناتجان على أثر العُجب والغضب والممزوجان بهما، العقل بلا نتاج وحاصل. لذا، رغم معرفة الفرد بالحق إلا أنه لا يهتم به، وكأنه لم يكن يعرفه: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْعَادُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ...﴾^(٢). لذلك، يجب على الفرد ضبط هذه التجاذبات الباطنية - من خلال اللجوء إلى أساليب أخرى قد ذكرت في هذا الكتاب - ليصون العقل من الانحراف والخطأ في استخدامه لأسلوبه وطريقته؛ وهذا أحد جوانب مدخلة التزكية في تفتح العقل. وعلى أثر تحقق هكذا صيانة، ينتج علمٌ جديدٌ؛ وميزة هذا العلم الجديد أنه نابِعٌ من تزكية النفس^(٣). وبحصول هذا العلم، يصبح العقل أكثر تفحصاً وتبحراً وثاقب البصيرة.

٢- أسلوب تعليم الحكمة:

الحكمة علمٌ يمكن الإنسان من الوصول إلى الواقع والحق، سواء في مجال الفكر أو في مجال العمل^(٤). وبما أن العقل ينمو بالعلم، فإن انخراط الإنسان في مسيرٍ يوصل إلى علمٍ حقاني - الحكمة - يعدُّ أسلوباً لتربيته العقلانية.

(١) آل عمران: ١٣٤.

(٢) الأحقاف: ٢٦.

(٣) ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾. البقرة: ٢٨٢.

(٤) جاء في مفردات الراغب، ص ١٢٧: «الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل فالحكمة... من الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات».

ويعتبر القرآن أن هذا المسير يبدأ مع المواجهة الحسية للعالم، ولذلك أول ما يتحدث عنه حول نقش العلم على لوح الذهن، يتحدث عن الأذن والعين: ﴿... وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ...﴾^(١). فالله هو المعلم الأول للبشر، وفي مقام التعليم يبدأ ذلك بجعل الإنسان يواجه العالم حسيًا، وقد طُرِحَ النموذج البارز على ذلك في قصة ولدي آدم^(٢). إذ بعدما أقدم أحد أولاد آدم على قتل أخيه، لم يدرِ ما يفعل بجسد أخيه وكيف يُخفيه، فأرسل الله سبحانه غراباً لكي يقوم أمامه بإخفاء طعمته في الأرض:

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُؤَيِّلَتْ
أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي...﴾^(٣).

لقد استنارت هذه المواجهة الحسية فكره كي يفكر ويهتدي إلى مقصوده. و يظهر من خلال الالتفات إلى هذه الآية و نظائرها أن «العلوم النظرية للإنسان يعني العلم بخواص الأشياء و ما ينتج عن ذلك من معارف عقلية، تبدأ جميعها من الحس»^(٤). انطلاقاً من ذلك، إذا فقد أحدهم حساً من حواسه سوف يفقد

(١) النحل: ٧٨.

(٢) يقول العلامة الطباطبائي في هذا الشأن: «هذا الشطر من قصة ابني آدم أعني قوله تعالى: «فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» آية واحدة في القرآن لا نظير لها من نوعها، و هي تمثل حال الإنسان في الانتفاع بالحس، و أنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى أغراضه و مقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي أن علوم الإنسان و معارفه تنتهي إلى الحس خلافاً للقائلين بالتذكر و العلم الفطري»، الميزان، ج ٥، ص ٢٠٨، ذيل الآية ٣٠ من سورة المائدة.

(٣) المائدة: ٣٠.

(٤) يراجع: الميزان، م.س.

وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾؛ وفي النهاية يوضح الله تعالى بأنه لم يخلق الأرض والسماء لهواً ولعباً. كل ذلك يعني أنّ النظر إلى الوجود يدل على وجود تدبيرٍ وغاية واضحة ومفهومة. وبذلك يقضّ الله دعائم الفكرة القائلة بأنّ الله قد خلق المخلوقات لاعباً، لأنّه لو كان الله يحتاج للجوء إلى مخلوقه كي يُسرّ نفسه لما كان إلهاً، أو لو فرضنا بأنّ الله يطلب هكذا سرور لأوجده من جانبه لا من غيره: «لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا». وهذا كان أول تصحيح في تلك الفكرة الباطلة. ولكن بالالتفات إلى الفرض الثاني، فتزلزلها واضحٌ لأنّ هناك استحالة من أن يكون الله لاعباً، ذلك أنّ اللعب عبارة عن سلسلة من الأفعال ذات أغراضٍ خيالية و منشأ اللعب الحاجة والضعف، ويجب أن يكون الله بعيداً عن الضعف. انطلاقاً من ذلك، تظهر استحالة الفرض الثاني أيضاً.

إذن، حاصل ما تقدّم أنّه يجب أن تكون خلقة الله ذات غاية. فإذا كان كذلك، يجب التسليم في قبول المعاد لأجل محاسبة أعمال الإنسان. ويستلزم حتمية وجود المعاد أن يكون لدى الناس المقدرة على تمييز أنواع الأعمال الحسنة والسيئة. وكذلك يُصبح أمر النبوة مستدلاً في ظلّ قبول المعاد، لأنّ النبوة من مستلزمات المعاد ولو أنّ العكس غير صحيح؛ أي لا يقتضي الاعتراف بالنبوة قبول المعاد، في حين أنّه ينتج عن قبول المعاد التسليم بضرورة النبوة^(٢).

وتعتبر الموارد المذكورة أنفاً نماذج حول إلقاء العقل في سياق العلم والحكمة. ومراراً وضع الله تعالى في القرآن عقول الناس أمام سياق العلم. إذ قام الأنبياء مراراً و تكراراً بجعل الناس يواجهون بعض الأسئلة المأزقية بسبب أنّهم وقعوا

(١) الأنبياء: ١٣.

(٢) الميزان، ج ١٤، ص ٢٤٤ وما بعد. شرح الآيات ١٠-١٧ من سورة الأنبياء.

في مصيدة تقليد وجهاء قومهم أو لقبولهم السنن دون التفكير بذلك، أو أنهم جعلوا موثوقية مسلماتهم وثوابتهم عرضة للزلزال كي يحركوا سكون عقولهم و يدفعوهم نحو التفكير. وما تهشيم إبراهيم للأصنام و وضعه للفأس في رقبة كبير الأصنام إلا نموذجاً ناطقاً عن كسر وتحطيم موانع وسدود الفكر عبر هجوم السؤال و إيجاد مأزقٍ فكري. وعندما يجري الفكر، يواجه الأنبياء خصومهم بالأدلة ويُظهرون سُقم أفكارهم الباطلة من خلال «الجدال الأحسن»، وحينئذ يعلمون الأفكار الحكيمة للناس.

إذن، بالالتفات إلى هذا الأسلوب يجب أن يرافق المرَبِّي المترَبِّي في عبوره لهذا المسير وأن يعرضه للعلم والحكمة. ومع حصول الحكمة، يُصقل العقل و يتقوّم على بُنيةٍ قوية وثابتة وعندها تتوفر أرضية تفتّح العقل في ظل هكذا بنية.

المبنى العاشر: الألفة والقطيعة مع الله

إنّ للإنسان ضميراً مطبوعاً على المعرفة الربوبية - وقد مرّ توضيح هذا الأمر في مفهوم الفطرة سابقاً - ولذلك يعرف الإنسان الله ويألفه. ولكنّه في خضم انشغالاته الكثيرة، يعلق يديه وقلبه بألف سلسلة وقيد مما يوجب نمو «الغفلة» و «النسيان». وحيث إنّ للإنسان شؤوناً مختلفةً وانشغاله بأحد شؤونه يجعله ينشغل عن شؤونه الأخرى، لذا يتربصّ به النسيان. وهذه معادلةٌ ثابتة؛ أيّما حلّ الانشغال حضر النسيان أيضاً، و كلما انكفأت الانشغالات تراجع النسيان بمصيده^(١). ولأنّ الإنسان غارقٌ دائماً في «كدح» الانشغالات، يحطّ عليه «غبار» النسيان، وعندها تحلّ القطيعة مع الله مكان معرفة الله والألفة به، ولهذا السبب

(١) فيما يخص الله سبحانه، بما أنّه لا ينشغل (لا يشغله شأنٌ عن شأن) كما ورد في بعض الأدعية، فلن يكون للنسيان وجود ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾. مريم: ٦٤.

ويشير أصل التذكّر إلى أنه أحياناً يجب تذكير الفرد بالأمور التي يعلمها. وبناءً عليه، لا معنى لأن يكون الحديث والكلام أو الاستماع معطوفاً دائماً على «كلام جديد». إذ ليست كل مشقّات وصعوبات الإنسان نتيجة الجهل، كذلك لا تُحلّ كافة الصعوبات بـ«العلم». بل إنّ جزءاً من هذه الصعوبات ناشئ عن الجهل، وجزءاً آخر نتيجة العلم؛ العلم الذي خَفَت لونه وفقد خاصيته وجزءاً آخراً مولود النسيان. إذ لم يكن السبب في هبوط آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ الجهل، لأنّه كان يمتلك العلم بتمامه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١)، وما لم يكن يملكه هو «الذكر» وهذا ما أدّى به إلى تقبّله للوسوسة و انكسار عزمه^(٢). ومن بين أنواع الصعوبات والمشقّات الثلاث المذكورة آنفاً، فقط المجموعة الأولى التي يمكن حلّها بواسطة العلم. أمّا طريق حلّ المجموعتين الأخيرتين «التذكّر».

إذن للتذكّر نوعان من النتائج، يذكر العلم المنسي، ويحي ويحفّز العلم غير المنسي ولكن الفاقد لخاصيته وأثره. بعبارة أخرى، يبعث التذكّر العلوم في «القلب» بعد أن دُفنت في «الرأس». انطلاقاً من ذلك، يعتبر اللجوء إلى الذكر من جملة أصول التربية الإسلامية:

﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٣).

الأساليب التربوية:

طبقاً لأصل التذكّر، يجب أن تكون الأساليب التربوية بنحوً يبعث على تحرك علوم ومعارف و وعي الفرد ويضفي عليها نوعاً من الندادة والتجدد، ويحفّز

(١) البقرة: ٣١.

(٢) ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْماً﴾. طه: ١١٥.

(٣) الأنعام: ٧٠.

ونافذة و بناءة. فإذا فُقدت الصفة الأولى، لن تكون الموعظة سوى لقلقة لسانٍ، كما أنّها مجرد كلام ينزلق على لسان الناصح، بالتالي لن يكون أكثر من مجرد كلام ينزلق على قشرة وجود السامع:

«إنَّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا»^(١).

وفي حال لم تكن الصفة الثانية موجودة، فهذا يعني أنّ الواعظ قد عمل بنصيحة ولكن ليس انطلاقاً من اعتقاد والتزام داخلي، بل يبادر إلى ذلك بدافع التظاهر مقابل الآخرين. ويعتبر هذا الأمر آفة الموعظة أيضاً، لأنّ التظاهر مجرد ستار لا دوام له وسوف يقع في نهاية المطاف:

«من لم يَهذب نفسه فضحه سوء العادة»^(٢).

وفضلاً عن تلك الصفتين المذكورتين اللتين تقويان دعائم الموعظة الحسنة، يجب مراعاة بعض الخصائص الشكلية في الموعظة، كي تمتاز عن الموعظة السيئة. وقد ورد في الآيات والروايات بعض الخصائص في هذا المجال، مثل أن:

تظهر شفقة الواعظ وقصد الخير في موعظته.

تكون لهجة الموعظة ناعمة ولطيفة كي تضبط العناد.

تكون النصيحة بالدرجة الأولى بعيدة عن حضور جمع من الناس.

وقد طُرِح في الإسلام طرقٌ مختلفة لإبراز الموعظة الحسنة، ومنها ما سوف

(١) الكافي، ج ١، ص ٤٤.

(٢) ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٢٢٤.

نبحثه فيما يلي: التذكير بالنعم، وتعلّم العبر - قصّ القصص -.

٢- أسلوب التذكير بالنعم:

تعتمد الموعظة في هذا الشكل على ماضي المخاطب؛ فتقوم بعرض ما جرى عليه في الماضي وما هو عليه الآن بشكلٍ إجماليٍّ أمام ناظره. إذ توجب خصيصة انشغال الخاطر والنسيان في الإنسان إلى أن يفرق في زمانه الحالي ويغفل عن ماضيه، فلا يشعر بضغط الصعوبات والإختناقات التي عاشها الواحدة تلو الأخرى و البركات والنعم التي أزالته تلك الاختناقات، و بالتالي يتقهقر عمّا تقتضيه تلك النعم من الشكر.

والهدف في هذا الأسلوب أنّ «يواجه» الإنسان نفسه، و«يتلطف» بنفسه، و«ليحدّق» في نفسه، ومن ثم «لينظر» لقسوة و مرارة حاجاته عليه، و «ليدرك» حلاوة النعم التي أزلت له وبعد ذلك «ليقبل» على الشكر. وتكمن نقطة القوة في هذا الأسلوب في تلك المواجهة مع النفس، إذ لا يمكن الفرار منها سوى عبر خداعها؛ ولكن خداع النفس يذوب في شعاع شرارات الذكر ولا يدوم، حينئذٍ لا يبقى سوى سبيل واحد للفرار، ألا وهو الفرار بوعيٍّ من النفس وهذا أكثر أشكال الفرار ظلماً وبؤساً و استنكاراً: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾^(١).

ويمكن أن يتجلى التذكير بالنعم في الحياة الفردية وكذلك في الحياة الجماعية. وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب في كلا الساحتين، وسنمر فيما يلي على بعض نماذج ذلك:

(١) الكهف: ٥٧.

٣- أسلوب تعلم العبر (الاعتبار):

لا تتمحور الموعظة في هذا الأسلوب حول نفس الفرد، بل تتشكّل من خلال النظر إلى الآخرين، سواء كان الآخرون من الأسلاف السابقين أم من المرافقين الحاليين.

وتعني أصل كلمة العبرة: العبور: «العبرُ تجاوزٌ من حالٍ إلى حالٍ»^(١). والعابر هو الشخص الذي يمضي في الطريق. أمّا كلمة الاعتبار والعبرة تختص بحالة يتم فيها الانتقال معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد^(٢).

إذن، أسلوب تعلم العبر أسلوب آياتي، بمعنى أنه يرى الظواهر «آيات»، ومن ثم يتجاوز سطحها الظاهري لينفذ إلى أعماقها. وتتصف الآيات بأنّها ذات مظهر رمزي، ويدلّ كل رمز على أكثر ممّا هو ظاهر، وهنا يكمن سرّ الرمز. انطلاقاً من ذلك، تقتضي العبرة امتلاك عين بصيرة^(٣) وعقل خالص^(٤) وقلب يقظ^(٥).

وتسري العبرة في كافة آيات القدرة الإلهية في الوجود، حيث تتفتح من خلالها رموز ظواهر الوجود، وكذلك تسري في نطاق أخطاء العاصين والآثار الناتجة عنهم. وما نريد تناوله في الأسلوب الحالي هو الجانب الثاني فقط من الاعتبار. وغالباً لا يتمّ تحصيل علم جديد في الاعتبار من مرتكبي الأخطاء. وأكثر ما يكشف في هذا النوع من الاعتبار هو من مقولة «الذكر» والمقصود مشاهدة الآلاف من

(١) مفردات الراغب، ص ٢٢٠.

(٢) ن. م.

(٣) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾. آل عمران: ١٢.

(٤) ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾. يوسف: ١١١.

(٥) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾. النازعات: ٢٦.

وجوه بعض الأخطاء المعينة والمعلومة. لأنه قليلاً ما يمكن الكشف والعثور عن طريق خاطيء جديد ولا يكون قد اجتازه أكثر الناس. ويمنع أسلوب الاعتبار من أن يتعرض الفرد للعقاب بإزاء كل خطأ يريد اجتنابه، وإلا فسوف يدفع الثمن باهظاً. وهناك الكثيرون ممن نبتأنا عنهم التاريخ وممن يعيشون من حولنا، يحملون وزر خطاياهم على عاتقهم، ويسعون في أن لا نحمل مثل هذه الأوزار على ظهورنا.

وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب بشكل كبير. واستعمل القرآن في هذا المجال الأسلوب القصصي كي يزيد من قدرة تأثير الاعتبار وجاذبيته. ولكن بما أن هدف القرآن من سرد القصص، الاعتبار و الموعظة فقد صرف النظر عن سرد القصص ولم يذكر كافة تفاصيل القصة، بل حذف الموارد التي لا تشتمل على فائدة. ولهذا السبب تترافق القصة دائماً في القرآن الكريم تقييماً وإرشادات إجرائية كي تتضمن خصيصة الموعظة:

﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ
وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

المبنى الحادي عشر: الضعف

الضعف مقابل القوة، ويعني العجز. وقد استخدم القرآن الكريم الضعف في عدة موارد: ضعف الجسم، ضعف العقل، وضعف النفس. ويلاحظ النموذج البارز فيما يخص الضعف الجسمي في مرحلة الطفولة والشيخوخة^(٢). والمقصود بالضعف العقلي ما دون الجنون الكامل، حيث يصبح الفرد بسبب

(١) هود: ١٢٠.

(٢) ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً... ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾. الروم: الآية ٥٤.

هذا الضعف غير قادر على التصرف في أمواله بشكلٍ صحيح^(١). أمّا مرادنا من الضعف بصفته أحد صفات الإنسان العامة فهو ضعف النفس. وقد يترافق ضعف النفس مع قوة في الجسم والعقل - فقط بالمعنى المذكور -؛ يعني غالباً ما يتمتع الإنسان بقوةٍ جسمية وعقلية، ولكنه مُبتلى بضعفٍ في نفسه. ويظهر هذا الضعف عندما يواجه الفرد التكاليف والمسؤوليات.

ويشير القرآن إلى موردين مشخصين لضعف النفس: يظهر أحدهما في القتال، والآخر في الفرج. في المورد الأول، يدعو الله الرسول ﷺ إلى ترغيب المؤمنين بالقتال ويعدّهم أنّهم إن كانوا صابرين و ثابتين فسوف ينصر كل مؤمنٍ على عشرة مشركين، ولكن لأنّ الضعف ظهر فيهم، فقد استبدل نسبة واحد على عشرة بواحد على اثنين:

﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾^(٢).

وفي المورد الآخر، يشير الله إلى ضعف الإنسان مقابل الشهوة ويصرّح أنّه على إثر حرمة مجامعة النساء في ليالي شهر رمضان، تبين أنّ البعض قد عصى هذا الحكم^(٣). ويقول الله تعالى في موردٍ آخرٍ شبيهه بهذا المورد:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٤).

إذن لقد خلق الإنسان ضعيفاً، وحاصل ضعف نفسه أنّه يعجز مقابل تحمّل

(١) ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا...﴾. البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) الأنفال: ٦٦.

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) النساء: ٢٨.

المسؤوليات والتكاليف. بالطبع، قد يتحوّل الضعف إلى قوة، فكما أنّ ضعف الجسم في مرحلة الطفولة يُستبدل بالقوة مع النمو، كذلك من الممكن أن يتم إزالة ضعف النفس وظهور قوة النفس بدلاً من ذلك.

وعندما تصبح النفس قوية، يصبح الإنسان قادراً على تحمّل التكاليف والالتزام بها ولا يستسلم للانحرافات و يواجه الوسواس. وقد بقي الشيطان عاجزاً أمام هكذا «قوة» رغم كل حيله وحبائله و انجرّ إلى الضعف: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(١). وبسبب هذه القوة، قام رجال في ركب رسول الله ﷺ بالقتال ولم يظهر منهم الضعف والعجز: ﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَانُوا﴾^(٢).

وفي الختام، لا بد من التذكير بأنّ قوة النفس الإنسانية منسجمة ومرافقة مع الفقر والحاجة إلى الله تعالى. فالإنسان في كلّ حال متعلّق بالله وتابع له عزّ وجلّ؛ إذ أنّه سبحانه نبع الوجود المتفجّر، وكلّ ماء في نهر جارٍ منه. ولكن لبّ الكلام هو في أنّ كلّ نهر يتدفق فيه ماءً مالح وكذلك ماءً عذب فرات؛ و قد طُبع على كلا ناصيتي الضعف والقوة ختم الفقر. إذ يمكن السير من سفح الضعف والوصول إلى قمة القوة، ولكن يبقى هذا الجبل بكلّه وتمامه ثابتاً في سياق الفقر^(٣).

﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ
وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

(١) النساء: ٧٦.

(٢) آل عمران: ١٤٦.

(٣) ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. فاطر: ١٥.

(٤) هود: ١٢٠.

الأصل ١٢: التسامح (المسامحة - السماح):

يعود هذا الأصل إلى صفة «الضعف» العامة في الإنسان. فالإنسان بسبب ضعف نفسه، يعجز عن حمل التكاليف على عاتقه. وتمنع هذه الميزة من أن ينكفئ الناس أمام التكاليف الصعبة. بناءً على ما تقدّم، يجب مراعاة أصل السماح بمثابة قاعدة عامة في مسير العلاقة التربوية بين المربي والمتربي. بالطبع، إذا دققنا النظر أكثر في هذا الأصل، لرأيناه منضوياً تحت أصل الفضل. ولكن يوجب توضيحه أكثر، الالتفات إليه وبحته بشكل منفصل. وقد جعل الله تعالى في مقام الربوبية أساس التكاليف على «السهولة» و«قابلية النيل»:

﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾^(١).

وانطلاقاً من كون السهولة في التكاليف أساساً أصيل، فقد جعل عنوان جامع لشريعة النبي الأكرم ﷺ: «بعثني بالحنفية السهلة السمحة»^(٢) - وتلمح السمحة إلى السماح المذكور - . لذلك، حتى في الموارد التي يكون فيها التكليف ذات طبيعة صعبة وشاقة، يبني الله الأساس على السماح. على سبيل المثال، تظهر سماحة الله فيما يخص الصيام ذا الطبيعة الصعبة، إذ يجوز للمرضى والمسافرين الصوم بعد الشفاء أو الفراغ من السفر، ويُعفى أولو الضرر بسبب المشقة الزائدة من الصوم^(٣).

ويصدق نفس الأمر على مجال الجهاد والقتال ذي الطبيعة الصعبة: ﴿وَهُوَ

(١) البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) الكافي، ج ٥، ص ٤٩٤.

(٣) البقرة: ١٨٤.

تحدث بشكلٍ لِيَنِّ بَأَنَّ البركة و الزيادة في الزكاة وليس في الربا، من دون إظهار أيّ تعنيف:

﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾^(١).

بعد ذلك، نزلت آيةٌ أخرى في المدينة بلحنٍ أكثر صراحة و تنهى عن أكل الربا مباشرةً و تتوعد بالعذاب عليه أيضاً:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾^(٢).

وفي النهاية، نزلت آياتٌ أخرى حول أكل الربا أشدَّ لحناً و تهديداً، بنحو لم تُستخدم في أيّ من فروع الدين - ما خلا تولّي أعداء الدين -^(٣):

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾^(٤).

إذن، بمقتضى هذا الأسلوب يجب على المرَبِّي أن يُجزَّء و ينظّم التكاليف الموجهة للمشقة إلى عدة مراحل و في المرحلة الأخيرة يُظهر الصورة النهائية للتكليف.

(١) الروم: ٣٩.

(٢) آل عمران: ١٣٠-١٣١.

(٣) الميزان، ج ٣، ص ١٨.

(٤) البقرة: ٢٧٨-٢٧٩.

في ليالي هذا الشهر^(١).

إذن، بالالتفات إلى هذا الأسلوب، كلما بان ضعف المتربّي أمام التكاليف، يجب إعادة النظر فيها. والله عزّ وجلّ عندما غير في أوامره الأولى لم يستح ولم يعتبر ذلك وهنا في ساحته المقدسة. إذن بطريق أولى، أن لا نتوانى أيضاً، في مقام التربية بإعادة النظر في التكاليف وأن لا نعتبر ذلك خلاف شأننا وحيثيتنا.

المبنى الثاني عشر: التعلّق، الحرص، والتسرع

من الصفات المدهشة والبارزة لدى الإنسان هو التعلّق، وقد ذكر في القرآن الكريم تحت عنوان «الحب»، وعند العرفاء بـ «العشق». ويعود السبب في أن هذه الصفة مدهشة وبارزة، أنها تستطيع إثارة شغف عظيم في الإنسان، وتخلق لديه تحملاً وقدرةً وجرأةً باهرة، ممّا تجعله مستعداً لتلقّي وقبول أي نوع من أنواع المخاطر. من هذا المنطلق، تستطيع التعلّقات أحياناً القيام بعملٍ يوازي عمل الملكات الثابتة بل أعلى من ذلك.

على سبيل المثال، تجعل ملكة الشجاعة الإنسان ثابتاً وصامداً أمام الحوادث المرعبة، وهذه الملكة هي حاصل استمراريةٍ مثيرة وملفتة في مواجهة المخاطر والوقائع المهيبة. وفي حين أن هذا الحاصل الذي تحقق عبر هكذا استمرارية، يتحقق أيضاً من خلال التعلّق، إلاّ أنه ليس بالضرورة أن يكون في الأخير نتيجةً للاستمرارية والممارسة. فكم من فتى كان الخوف والجبن يسيطران عليه، ولكن ما أن يعقد قلبه على حبّ محبوبٍ حتى يشتعل عشقاً وبإشارةٍ من محبوبه يُظهر

(١) البقرة: ١٨٧.

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾^(١).

ولكن ما هو الشيء الذي يحرص الإنسان لأجله، فذلك أمرٌ متغيرٌ ومتفاوت. إذ أحياناً قد يحرص الإنسان على مائه وخبزه^(٢) - والذي يُقال له أيضاً «الشُّح»^(٣) - . فإذ وقع هذا النوع من الحرص في الضيق والمحنة، يصدر عنه اليأس والعجز والكفران؛ وإذا استقر في بحبوحه، ينتج عنه الفرح - الخيلاء - والفخر والبخل. وأحياناً لا يحرص الإنسان على «بطنه» الفارغة ويتعلق بحرص «قلبه»:

«منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم»^(٤).

وأحياناً أخرى، يتخطى الإنسان نفسه ويحرص على تحصيل ما هو أفضل للخلق، حيث إن الله يصف نبيه الأكرم ﷺ بالحرص على المؤمنين^(٥).

وكما الحرص، يشمل التسرع أو العجلة كافة الناس: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾^(٦). فقد كان يطلب الطغاة من الأنبياء تعجيل العذاب إن كانوا صادقين. وحتى الأنبياء لم يخلوا من صفة العجلة، فهذا النبي موسى ﷺ نراه يعجل إلى إجابة الله، ويتأخر على قومه فيبتلوا بالسامري^(٧). وكذلك، النبي الأكرم ﷺ كان عجولاً في استقبال الوحي وبيانه للناس وقد نهاه الله عن ذلك^(٨).

(١) المعارج: ١٩.

(٢) ﴿وَلَنَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ﴾. البقرة: ٩٦.

(٣) ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. الحشر: ٩.

(٤) عن رسول الله ﷺ، الكافي، ج ١، ص ٤٦.

(٥) ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾. التوبة: ١٢٨.

(٦) الأنبياء: ٣٧.

(٧) ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى﴾. طه: ٨٣.

(٨) ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾. القيامة: ١٦.

وفضلاً عن بيان المحبة بشكلٍ صريح، تتخذ أحياناً صوراً أخرى. أحد هذه الصور «المدح»، وهي كيان المحبة مؤثرة وفعّالة في المستمع. طبعاً، يُستثنى من ذلك المدح الذي يكون في غير محلّه والمرادف للتملّق. وقد مدح الله نبيّه الأكرم ﷺ في القرآن الكريم بوصفٍ عالٍ:

﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١).

وأحياناً يكون المدح غيايباً حيث يُلقى الشوق والرغبة في المستمع كي يصير هو أيضاً لائقاً ومحلاً للمدح، كما مدح الله سبحانه سليمان وأيوب وغيرهما عليهم السلام:

﴿نَعَمْ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^(٢).

لقد تكلمنا لغاية الآن حول بيان المحبة وقدرته التربوية، ولكن لا بد من الإضافة بأن بيان الغيظ أيضاً مثل بيان المحبة ذو مقدرة تربوية. لأن الغيظ منعٌ للمحبة، وإذا كانت المحبة نافذة فالمنع أيضاً كذلك، وسوف يكون محفزاً، والإنسان حريصٌ على ما مُنع. ويثير إظهار لغة الغيظ وعدم المحبة الخوف من الحرمان في المخاطب المتعلّق قلبه بالآخر، ويشكّل نفس هذا الخوف عاملاً رادعاً قوياً في ضبط المتجاوز. ولا يجب الغفلة عن هذه القوّة والتأثير والتوجّه نحو أساليب مثل التعذيب والعقاب، لأنّ الأساليب الأخيرة ذات تأثيرٍ ضئيلٍ جداً.

وقد استخدم الله تعالى هذا الأسلوب، أيّ بيان الغيظ مراراً، وبدلاً من

(١) القلم: ٤.

(٢) ص: ٤٤.

التحدّث حول العقاب والعذاب، كان يُظهر عدم محبته بالنسبة لـ «العمل» وأحياناً للـ «العامل»:

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾^(١).

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٢).

ويعتبر «اللوم» أحد المظاهر البارزة لعدم المحبة. واللوم أكثر غلظةً وحِدَّةً من إبراز عدم المحبة، لأنّ اللوم جانبٌ إيجابي ويترافق مع التقبيح - الاستنكار. في حين يقتصر إبراز عدم المحبة على سلب المحبة. وقد استفاد الله من هذا التعبير أيضاً:

﴿... وَلَا نَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرًا لِّقَابِ بَشَرًا لِّقَابِ بَشَرًا لِّقَابِ بَشَرًا...﴾^(٣).

٢- أسلوب العطاء والحرمان

إنّ هذا الأسلوب قائمٌ أيضاً على أساس أصل إبراز أو منع المحبة، ويمتاز بأنّه يُظهر المحبة وعدمها في لباس العمل، وليس في قالب البيان. وللعمل منطقته الخاص أيضاً، ولديه نفوذه وأثره الخاص الذي لا يؤمّنه الكلام. وانطلاقاً من أنّ العمل دليل صدق الكلام، لذا يكمل كلا الأسلوبين معاً بعضهما البعض.

ويتجلّى إظهار المحبة في لباس العمل عندما يُعطى هدية أو هبة إلى أحدٍ ما، ويتجلّى منع المحبة عبر حرمان هذا الشخص ممّا كان قد أُعطي. وكذلك

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) المائدة: ٨٧.

(٣) الحجرات: ١٢.

والسَّبِق. لأنه من خلال استثارة الحرص والعجلة يتوفّر الأساس لبعض التغييرات والتحوّلات. وإذا ما توفّر هذا الأساس، سوف تجد الكثير من الفرص المكونة في الإنسان طريقتها للظهور والبروز، وبسبب وجود السرعة والسبقة فإنّ ما يتحقق عبر هذا الطريق سوف يكون مضاعفاً.

وقد دعى الله سبحانه الإنسان إلى السَّبِق:

﴿... وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾^(١).

وفي هذا المجال، وردت في القرآن الكريم عبارة أخرى مصدرها «التنافس». وأصل التنافس يعني اختبار قوة - نضال - الأفراد في سلب شيء من بعضهم البعض، ولأنّ الطرفين يلهثان أثناء قيامهما بذلك فقد سُمي تنافساً. وأمّا كلام القرآن في هذا المجال فهو أنّ الناس يقومون بطرق مختلفة بإبراز قوتهم، ويجب أن يوجّهوا قوتهم نحو مقصدٍ ونيل مقصودٍ، وبناءً عليه يجب أن يحققوا ذلك بطرقٍ مبررة ومشروعة، ولذا فقد تمّ استثناء الطرق غير الصحيحة - مثل: الحسد، الكذب، الغيبة والتهمة...-:

﴿يُسْقُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتْمُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(٢).

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) المطففين: ٢٦. جاء في تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٢٢٨: «واستشكل في الآية، بأن فيها دخول العاطف على العاطف، إذ التقدير: فليتنافس في ذلك الخ. وأجيب بأن الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه وقدم الطرف ليكون عوضاً عن الشرط، والتقدير وإن أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون. ويمكن أن يقال: إن قوله: «وفي ذلك» معطوف على ظرف آخر محذوف متعلق بقوله: «فليتنافس»، يدل عليه المقام، فإن الكلام في وصف نعيم الجنة، فيفيد قوله: «وفي ذلك» ترغيباً مؤكداً بتخصيص الحكم بعد التعميم، والمعنى: فليتنافس المتنافسون في نعيم الجنة عامة وفي الرحيق المختوم الذي يسقونه خاصة».

أساليب تربوية	اصول تربوية	مباني تربوية
مواجهة نتائج الأعمال تحريك الإيمان الابتلاء	المسؤولية	5- مقاومة الظروف والتأثير عليها
تزيين الظاهر تزيين الكلام المبالغة في العفو	التزيين	6- جذبة الحسن والإحسان
التوبة التبشير المبالغة في الجزاء (المكافأة)	الفضل	
التكليف على قدر الوسع الإنذار المجازاة على قدر الخطأ	العدل	7- تطور وسع الإنسان
إبراز القدرات التغافل	العزة	8- الكرامة
التزكية تعليم الحكمة	التعقل	9- التفكر
الموعظة الحسنة تذكر النعم الاعتبار	التذكر	10- الألفة والقطيعة مع الله
تقسيم التكاليف على مراحل إعادة النظر بالتكاليف	المسامحة	11- الضعف
إبراز المحبة والغيظ العطاء والحرمان	إبراز أو منع المحبة	12- التعلق، الحرص والتسرع
التكليف حتى مُنتهى الوسع	السبق	

الفصل الخامس

مراحل التربية

طرحُ في باب مراحل التربية

ترتكز مسألة المراحل والمنازل فيما يخص التربية من حيث المبنى على وسع الإنسان وإمكاناته ومحدودياته. ويتعلق أكثر ما تناولناه في بحثنا لغاية الآن بباب الوسع النوعي للإنسان ومساره طوال حياته. فإذا نُظِّمَتْ ونُسِّقَت المقاصد والأهداف التربوية بالالتفات إلى هذا المسار، سوف يكون حاصل ذلك مراحل التربية.

وفيما يخص أهمية مسألة المراحل، يكفي الإشارة إلى أنّ أيّ نظام تربوي سوف يبقى ناقصاً وعاجزاً من دون تحديد هذه المراحل. إذ تتوقف كافة الأهداف والأصول والأساليب التربوية على تعيين وتحديد المراحل التربوية. إنّ ما يعبّد أمامنا الطريق في تحقيق الأهداف وما يسمح لنا بالاستفادة من الأصول والأساليب ويوضح لنا أين يجب استخدام أو ترك كل أصلٍ وأسلوبٍ، هو مراحل ومنازل التربية.

وقبل الورود إلى مسألة بيان وتحديد المراحل، من اللازم تحديد نطاق وحدود هذه المراحل التي سوف نتبّعها في هذا الفصل. وتتوقف الإجابة على

سؤال: ما هي المرحلة النهائية للتربية؟ على معنى ومفهوم التربية الذي نعتمده. فإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ التربية تعني «الإنماء» (من مادة ر ب و)، سوف تكون المرحلة النهائية للتربية عندما يصل الفرد الى مرحلة يستطيع من خلالها الوقوف على قدميه وتحصيل الاستقلالية والكفاية لديه بحيث يصبح قادراً على تنظيم وإدارة شؤونه الخاصة. بعبارة أخرى، وبناءً للمفهوم المذكور الذي يعتبر مرحلة الطفولة ضمن مجال عمل التربية، سوف يقوم المربي بعملية التربية طالما أنّ هذه الخصيصة (الطفولية) موجودة في المتربي.

أمّا إذا اشتقنا معنى التربية من مادة «ر ب ب»، وقصدنا بالتربية جعل الإنسان ربانياً، وبالالتفات إلى الشرح المفهومي الذي مرّ معنا سابقاً في الفصل الثاني، فستصبح المرحلة الطفولية (المبكرة) خارج النطاق الأصلي للتربية وستتحول إلى مرحلة تمهيدية للدخول إلى المجال التربوي الواسع. من جهة أخرى، يضمّ نطاق و حدّ المراحل التربوية كافة مراحل الحياة ولا تقتصر المسألة على أنّ أمر التربية ينتهي مثلاً عند نهاية العقد الثاني من الحياة. ومن الدلائل البارزة على هذا الأمر في النظام الإسلامي التربوي، نفس عمل النبي ﷺ ومخاطبيه. فمن هم الذين واجههم النبي الأكرم الذي يمثّل الرمز الأتم والأكمل للمربي بمفهومه الإسلامي، ومن هم الذين أمر بأن يعلمهم ويزكّيهم! إذ لم يشكّل العقد الثاني من الحياة سوى بداية عمله ﷺ والقسم الأعظم من مخاطبيه كانوا قد تجاوزوا العشرين من العمر. إذاً، نطاق صيرورة الإنسان وتربيته ليصبح ربانياً واسعٌ جداً وعلى أثر تحوُّلات و تطورات وسعته وقدرته يرد الى ساحات ومراحل جديدة ويكتسب في كل مرحلة منزلاً ومقصداً جديداً.

انطلاقاً من ذلك، لا يمكن اعتبار الأوامر الواردة في الأخبار والروايات حول ثلاثية السبع سنوات الأولى (اللعب- التبعية- الوزارة)، على أنّها تصميمٌ

وطرحٌ للمراحل التربوية. ويمكن أن يكون هدف المراحل المذكورة في الروايات المذكورة أمراً آخرًا، كأن تكون مثلاً مراحل لإيصال الفرد الى الاستقلال في الحياة وأمثال ذلك... ومن هذا المنطلق لن يضمّ بعضها سوى بعض المراحل التربوية لا جميعها. بناءً عليه، لا بد من تتبّع طرح و تصميم كامل ومطلوب في آياتٍ ورواياتٍ أخرى.

وسوف نقل فيما يلي روايةً تشكّل مستنداً في دراستنا الحالية، ويمكنها أن تشمل بعض ثلاثية السبع سنوات المذكورة آنفاً (ولعلّها جميعها)، من دون أن تقف التربية عند السبع سنوات الأخيرة:

«الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قسم بين العباد شيءٌ أقل من اليقين». عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام^(١).

وطبقاً لهذه الرواية، يوجد أربع مراحل مشخصة في مسار الربّانية وبناء ربّانية الإنسان:

– مرحلة الإسلام

– مرحلة الإيمان

– مرحلة التقوى

– مرحلة اليقين

وتحتاج هذه العناوين الى شرح وتوضيح، لأنّ عنوان الإسلام رغم وقوعه

(١) منتخب الكافي، محمد باقر بهبودي، ج ١، ص ١٨٦.

في أدنى المراحل إلا أنه غير محصور فيها. فهذا النبي إبراهيم عليه السلام يطلب من الله سبحانه في آخر عمره، وذلك بعد طي العديد من المراحل، أن يجعله مسلماً: ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾^(١). كذلك بالنسبة للعنوان الثاني أي «الإيمان»، إذ أن طرحه كمرحلة مستقلة لا يعني أنه غير موجود في مرحلة التقوى وينطبق نفس الأمر على العنوان الثالث (التقوى)، إذ أن التقوى من مستلزمات الإيمان، وأيضاً لا يفرغ اليقين من التقوى، كما تمت الإشارة سابقاً، أساساً التقوى معبرٌ وليست منزلاً. إذن، ما السبب في تخصيص العناوين أعلاه ضمن مراحل معينة؟

يرجع سبب هذا النوع من التخصيص في الحقيقة الى أنه تم الأخذ بعين الاعتبار مراتب معينة من الإسلام والإيمان والتقوى واليقين. و على هذا الأساس، يصبح المراد من الإسلام فقط التسليم بظواهر دين الإسلام ولم يؤخذ بعين الاعتبار مراتب الإسلام الأكثر عمقاً. والإيمان هنا هو مرتبة يصل الفرد فيه الى حد من الثبات والرسوخ، وأما التقوى فتلك المرتبة الحاصلة عن ذلك الإيمان الراسخ والثابت وليس المقصود تلك المراتب الموجودة على كل حال عند كل مؤمن. وكذلك اليقين، المقصود هنا هو أحد مراتبه التي تحررت من مصيدة الشك والريبة و وصلت الى الشهود، وإلا فاليقين ذو مراتب أيضاً يمكن أن نجدها لدى هذا وذاك بكثرة ولكنها ليس ذلك اليقين النادر المُشار إليه في الرواية أعلاه.

وإذا لم نرد تسمية المراتب المختلفة بأسماء متفاوتة، ليس هناك من مانع في أن نختار اسماً واحداً وأن نقسم مراتبه لدرجات. وكنموذج على هذا التصنيف، يمكن الإشارة الى تصنيف العلامة الطباطبائي الوارد في الميزان، وهو متشابه

(١) البقرة: ١٢٨.

للتقسيم المذكور في الرواية ولا يختلفان سوى أن تصنيف العلامة أخذ عنواناً واحداً بعين الاعتبار وقسمه الى مراتب متعددة، في حين أن الرواية ذكرت عناوين ومراتب متعددة. ويشير العلامة الطباطبائي الى أربع مراتب لمفهوم الإسلام - الإيمان^(١):

المرتبة الأولى من الإسلام - الإيمان: والمقصود بالإسلام هنا مجرد القبول الظاهري للأوامر والنواهي الإلهية، والذي يتحقق بذكر الشهادتين، حتى لو كان الباطن مخالفاً لذلك^(٢). ويتبع هذه المرتبة من الإسلام مرتبة من الإيمان تتناسب وإياها وهي عبارة عن الاعتقاد القلبي الإجمالي بمضمون الشهادتين. ومن مستلزمات ذلك: العمل بأغلب الأحكام الفرعية.

المرتبة الثانية من الإسلام - الإيمان: والمراد من الإسلام في هذه المرتبة، التسليم القلبي لأكثر المعتقدات على نحو التفصيل، ويلزم ذلك القيام بالعمل الصالح. ولا يخفى أنه يحصل أحياناً في هذه المرتبة بعض التخلف عن القيام بهذه الأعمال^(٣). ويتبع هذه المرتبة من الإسلام أيضاً إيماناً من مستواه وهو عبارة عن الاعتقاد التفصيلي بكافة الحقائق الدينية^(٤).

المرتبة الثالثة من الإسلام - الإيمان: ويقصد بالإسلام هنا تسليم كافة القوى والتجاذبات الداخلية والسلوكيات للضوابط والآداب الداخلية والخارجية

(١) تفسير الميزان، ج ١، ص ٣٠١.

(٢) ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلِّ لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...﴾. الحجرات: ١٤.

(٣) ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلَاحِ كَافَّةً﴾. البقرة: ٢٠٨.

(٤) ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَأَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا... أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾.

الحجرات: ١٥.

وهذا تسليمٌ في الظاهر والباطن^(١). وكذلك يترافق إيمانٌ يتناسب مع هذا النوع من الإسلام^(٢). ويشير العلامة الى أنّ البعض يعتبر المرتبة الثانية والثالثة مرتبةً واحدة، ويذكر بعض المستلزمات لها مثل الرضا والتسليم، التحمل والصبر في سبيل الله، حصول الزهد والورع الكامل والحب في الله والبغض في الله.

المرتبة الرابعة من الإسلام – الإيمان: ليست هذه المرتبة من الإسلام^(٣) حصيلة إرادة الإنسان، إنّما هي موهبةٌ إلهيةً بالكامل يهبها سبحانه للذين وصلوا الى ذروة المرتبة السابقة، وهي شهود وإدراك حقيقة أنّ المالكية والتصرف في العالم من شأن الله تعالى فقط. وكذلك يتبع هذا الإسلام تتحقق مرتبة من الإيمان^(٤) وهي عبارة عن تعميم الحالة المذكورة على كافة أحوال وأفعال الإنسان ويقينه بعدم استقلاله وكل ما سوى الله. وعلامة هذا النوع من الإيمان أن لا توقع أيّ حادثة الإنسان في الحزن وأن يرى حصول أيّ حادثة بإذن الله تعالى.

ويُظهر إجراء مقارنة بين هذا التصنيف وما جاء في الرواية السابقة التناظر فيما بينهما، بمعنى أنّ ما جاء في هذا التصنيف تحت عنوان المرتبة الأولى من الإسلام – الإيمان قد ذكر في الرواية باسم الإسلام (والذي يتضمن ذلك الإيمان الإجمالي)، وما جاء تحت عنوان المرتبة الثانية من الإسلام – الإيمان تم ذكره في الرواية بصفته الإيمان، وأمّا ما دعي بالتقوى فهو تلك المرتبة الثالثة

(١) ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. البقرة: ١٢٦.

(٢) ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾. النساء: ٦٥.

(٣) ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾. البقرة: ١٢٨.

(٤) ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.

يونس: ٦٢-٦٣.

من الإسلام- الإيمان، وفي النهاية سُمّيت المرحلة الرابعة من الإسلام- الإيمان باليقين.

بناءً على هذا التوضيح - والذي يجعل من الرواية المذكورة أكثر وضوحاً- سوف نعتمد في بحثنا العناوين المذكورة في الرواية أيّ الإسلام، الإيمان، التقوى واليقين، مع إضافة مرحلة التمهيد (الناظرة الى مرحلة ما قبل الإسلام) سوف يكون لدينا خمس مراحل تربوية.

■ المرحلة الأولى: التمهيد

تبدأ هذه المرحلة منذ الولادة (بل وقبل ذلك) وتستمر لغاية البلوغ الشرعي. بالطبع، كما تمّت الإشارة سابقاً وطبقاً لتعريف التربية الذي تبنيناه، لا يمكن اعتبار هذه المرحلة مصداقاً لمفهوم التربية. إذ أخذ بعين الاعتبار في التعريف المذكور عناصر المعرفة والاختيار والعمل بصفاتها أجزاء أصلية من عملية التربية (صيرورة الإنسان وجعله ربّانياً)، والطفل قبل البلوغ فاقده هذه القابليات والإمكانات. لذا، فقد تمّ اختيار عنوان التمهيد لهذه المرحلة للدلالة على أنّ المراد من هذه المرحلة إعداد الطفل للورود ضمن النطاق الأصلي للتربية؛ نطاق حدوده عبارة عن «معرفة» الله بصفته ربّاً، و «اختياره» بصفته ربّه، و«التسليم والخضوع» لربوبيته. انطلاقاً من ذلك، إنّ توجّهنا في هذه المرحلة هو تهيئة وإعداد الأراضيات المناسبة للقابليات المذكورة، وإزالة العوامل والظروف المهددة لها، بحيث أنّه عندما يصل الطفل الى سنّ التكليف يكون قد اكتسب الكفاية المطلوبة في هذه القابليات. وتظهر الدلالة على حصول هذه الكفاية في مقدرة الطفل في الورود الى المرحلة التربوية الثانية (والتي سوف يأتي ذكر خصائصها لاحقاً).

وفي مقام مقارنة وتطبيق هذه المرحلة مع المراحل المذكورة في التصنيف الثلاثي للمراحل العمرية (ثلاث سبع سنوات) ينبغي القول إن مرحلة التمهيد تشمل مرحلة اللعب والتأديب من التقسيم الثلاثي (وغالباً ما يُذكر في الأحاديث المرتبطة بالمراحل الثلاث - إن لم نقل كلها - عبارات مثل الابن، الغلام والصبي ويبدو أن ذلك ناظرٌ فقط الى الذكور . ولكن رغم أنه يمكن تطبيق هذه المسألة على الإناث أيضاً، إلا أنه في هذه الحالة لن يدخل ضمن مرحلة التمهيد سوى السنتين الأوليتين من مرحلة التأديب وينطبق ما تبقى من هذه المرحلة على مرحلة الثانية أي الإسلام). على هذا الأساس، يمكن تقسيم مرحلة التمهيد الى المرحلتين التاليتين:

أ- المرحلة الفرعية الأولى: اللعب حتى السبع سنوات.

ب - المرحلة الفرعية الثانية: التأديب، من السبع سنوات حتى البلوغ الشرعي.

ولا تعكس العناوين المذكورة سوى غلبة جانبٍ معيّن، وإلا هذا لا يعني أنه في مرحلة اللعب لا يوجد أي أثرٍ للتأديب أو انعدام اللعب في مرحلة التأديب. وفضلاً عن ذلك، إنَّ الطفل في المرحلة الفرعية الأولى غير مكلف، ولذلك فإنَّ التأديب وعرض التكليف عليه إنّما هو فقط من باب تعريفه على ذلك، ولذلك لا ينبغي مؤاخذته بشكلٍ جدّي عندما يترك تكليفٍ ما. لكن في المرحلة الفرعية الثانية، يكون قد أصبح لدى الطفل القابلية لتقبّل التكليف، ويستلزم ذلك المؤاخذة على تركه (طبعاً المقصود هنا التكليف التربوي وليس التكليف الشرعي).

أ- المرحلة الفرعية الأولى: اللعب

إنَّ السمة الأساسية من الناحية التربوية للسنوات السبع الأولى من عمر

الطفل، هي اللعب وترك الطفل حراً . وذلك بناءً لما جاء في الروايات: «دع ابنك يلعب سبع سنين»^(١).

ويتمتع اللعب بأهمية تربوية كبيرة و بارزة جداً. وفي هذا المجال، يمكن الإشارة الى تأثيراته الأساسية من الناحية التربوية كالتالي^(٢):

١- يوفّر اللعب الأرضية للنضج الفيزيولوجي للطفل، وتقوية بدنه ويعطيه القدرة على التحكم به.

٢- يلعب دوراً أساسياً في تكوين وصقل شخصية الطفل، سواء من حيث زيادة الوعي والإدراك جراء ارتباط الطفل بالأشياء والمحيط، وأيضاً عبر تخلية الأحاسيس وإيجاد الشخصية المتوازنة لديه.

٣- يلعب «اللعب» دوراً رائعاً في التغيير الاجتماعي لدى الطفل، ويعتبر التطور والتقدم اللغوي والعلاقات الإجتماعية لدى الطفل منوطاً بذلك.

٤- يؤثّر اللعب تأثيراً حاسماً في تفتح الابتكار والإبداع، انطلاقاً من أنه نشاط إرادي ومشوّق. ويبرز ذلك بشكلٍ أوضح في الألعاب الحرة وغير المخطط لها.

وفضلاً عن ترك الطفل يلعب مع نفسه أو مع الأطفال الآخرين، فقد وردت توصيات تحث على لعب الوالدين مع طفلهما. وكذلك يُشاهد في الكتب الروائية تخصيص أبواب تحت عنوان «استحباب التصابي مع الولد وملاعبته». ولملاعبة الوالدين والكبار للصغار آثار ونتائج خاصة لا يمكن لمسها في لعب الأطفال

(١) الكافي، ج٦، ص٤٦.

(٢) تمّ تناول هذا الموضوع بالتفصيل في الكتاب التالي، ونحن هنا اكتفينا بالإشارة الى بعض ما استلهمناه من الكتاب:

Frank and Theresa Caplan .**The Power Of Play**, Anchor Books, Garden City, New York.

والأقران مع بعضهم البعض. من جملة ذلك، أن الطفل في لعبه مع الوالدين يستطيع تعلّم اللغة و استعمال الكلمات بشكل صحيح، وكذلك يشعر الطفل من خلال اللعب بحرمة وعزّة خاصة. وفضلاً على ذلك، فقط الوالدين من بين الذين يلعبون مع الطفل قبل بلوغه السنتين، يؤثران على ذهنه وعاطفته.

وفي نفس الوقت الذي يشكّل فيه اللعب السمة البارزة لهذه المرحلة الفرعية، يمكن أيضاً طرح جوانب تأديبية تشكّل أرضيات في هذه المرحلة. فقد ورد في بعض الروايات تصريحات حول التأديب المعنوي والعبادي للطفل قبل بلوغه السبع سنين. ولا ينحصر «إعداد الأرضية» في هذه السنوات بهذا المورد فقط، إذ هناك العديد من الأصول والأساليب التي يمكن استخدامها في هذه المرحلة الفرعية وهذا دلالة على وسع العمل التربوي فيها. وسوف نذكر هذه الأصول والأساليب فيما يلي، وبما أننا تعرضنا لها بالتفصيل في الفصل السابق فلن نعود الى ذلك إلا في بعض الموارد الضرورية. وسنتبع نفس المنوال في بحث المراحل الآتية.

وبالنسبة للمرحلة التي نحن بصدد بحثها، يجب استخدام الأصول والأساليب التالية:

١- أصل تغيير الظاهر وأسلوب التلقين: يعتبر هذا الأصل من أهم أصول المرحلة التمهيدية، ذلك أن تشكّل الشاكلة والخُلقيات الداخلية لدى الطفل إنّما تتحقق من خلال القنوات الكلامية والسلوكية الظاهرية الصادرة عنه. لذا طبقاً لهذا الأصل، يجب توجيه ظواهر الطفل نحو الكلام والسلوكيات المطلوبة. ولا ينبغي الظنّ أنّ المقصود من كلامنا هذا أن نقيّد الطفل. إذ يتضمّن تغيير الظاهر « الضبط واللجم » وكذلك «إزالة اللجم». مثلاً، إذا تملّص وتجنّب طفل

اللعب والحركة واختار العزلة والابتعاد، سوف يكون مقتضى تغيير ظاهره تبديل عدم تحرّكه الى تحرك وهذا نوعٌ من رفع وإزالة الضبط واللجم. ولكن في نفس الوقت، إن ضَبَطَ ولجم الظواهر غير المطلوبة هو جزءٌ من عمل تغيير الظاهر.

وأحد أساليب تنفيذ هذا الأصل: أسلوب «تلقين النفس» والتي قسمناه الى «التلقين القولي» و«التلقين الفعلي». والمُراد من التلقين القولي أي أن نعلّم الطفل كيف يُجري كلاماً ما على لسانه، وأن يجعل نفسه من خلال ذلك معرضاً للحالات الداخلية المطلوبة. وبالنسبة للسنوات التي هي مورد بحثنا، يظهر تلقين الطفل لنفسه بشكل عام عقب تلقين الآخرين له. مثلاً كأن يقول الأب حول ابنه (سواءً كان الخطاب موجّهاً لابنه أم للآخرين بحضور ابنه) أنه يتقاسم طعامه مع أصدقائه، أو أنه يسمح لرفاقه باللعب بلعبه، أو أنه لا يخاف من الظلمة أو أنه يحب أخته وأخاه وأمثال هذا الكلام، ولا يخفى أن الطفل قد يُبرز أحياناً مقاومةً وإنكاراً أمام هكذا عبارات للوهلة الأولى، ولكن بعد تكرارها عدة مرات، سوف يُلاحظ أن الطفل يستخدم عين هذه العبارات حول نفسه، وسوف تظهر رويداً رويداً في أعماله. على هذا الأساس، كلما أردتم أن تحققوا سلوكاً مطلوباً لدى الطفل، يجب أن نعلّمه كلاماً يجريه على لسانه بما يتناسب مع ذلك السلوك. كذلك يجب منع الطفل ولجمه عن التلقينات السلبية (عن عباراتٍ مثل «أنا ولدٌ سيء»، «أنا أخاف من الظلمة»، «أنا لا أحب أخي أو أختي») وتوفير أرضية للتلقينات المقابلة لذلك. ولا بد من التذكير في مجال التلقين القولي، أن لا تكون التلقينات مبالغاً فيها أو بعيدة عن الواقع.

أمّا بخصوص التلقين الفعلي، فهو عبارة عن جعل الطفل في معرض القيام بعملٍ كي يتشكّل لديه من خلال ذلك الحالات الداخلية المطلوبة. وهنا أيضاً بحسب ما نريد تحقيقه في الطفل يجب أن نعدّه للقيام بالعمل. مثلاً إذا أعطينا

مألاً للولد وقلنا له أن يعطيه للفقير، نكون قد أوجدنا لديه الحافزية والسعة الداخلية في مساعدة الآخرين، أو مثلاً بدلاً من أن نشترى بأنفسنا شيئاً لأولادنا، نعطي المال لأحد أولادنا ليشتري هو لإخوته (أخته أو أخيه) لنزيل بذلك الأرضية المساعدة على إيجاد الخصومة فيما بينهم، وبالتالي زرع بذر المحبة في قلوبهم.

وكلما اقترن التلقين القولي والفعلي معاً، كان التأثير مضاعفاً. ويوجد الكثير من السلوكيات التي يتقارن فيها أو يتقارب التلقينان معاً.

وفي هذه المرحلة الفرعية، ليس مطروحاً استخدام أسلوب «إكراه النفس» لأن الإكراه يقابله دائماً مقاومةً داخلية، ويستلزم ذلك حدّاً من كَفِّ النفس، ولا تتوفر هذه القابلية في الطفل قبل بلوغه السبع سنوات.

٢- أصل إصلاح الظروف وأساليب إعداد الأرضية المناسبة، تغيير الوضعية، وبناء الأسوة: كذلك يمكن استخدام هذا الأصل مع ما يترتب عليه من أساليب في هذه المرحلة الفرعية، ويعتبر أصلاً مهماً جداً. طبقاً لهذا الأصل - والذي يتجلى في مرحلة الطفولة أكثر من أيّ مرحلةٍ أخرى - يجب التركيز على ما يحيط بالطفل وبعلاقاته مع البيئة والعوامل المحيطة بدلاً من التركيز على نفس الطفل وسلوكياته. إذ أنّ الطفل يتلونّ بصيغة البيئة المحيطة به و أيّ تغييرٍ في هذا المحيط سوف ينسحب تغييراً عليه أيضاً. والمسألة ليست أننا نريد الحجر على الطفل ضمن بيئةٍ ومحيطٍ مغلقٍ ومجرّد، بل المقصود أنّ الطفل متعلّقٌ بعالم الواقع وهو حاضرٌ فيه ومرتبّطٌ به، لذا يصبح كلامنا مبرراً من حيث إنّنا لا نستطيع بذريعة انفتاح محيط الطفل أن لا نبالي بنوع المحيط والبيئة التي يعيش فيها أو يتعرض له. وأصلاً، يعمل كلّ

نظام تربوي بنحوٍ من الأنحاء على «جعل المحيط» أو «بناء البيئة المحيطة» ويوصي بوضع الطفل فيه. ولكن الأمر الذي لا يجب الهروب منه أيضاً هو أنه لا يمكن جعل حبس وحرمان الطفل ثمناً لـ «بناء البيئة المحيطة». فإذا كان المفترض عدم حبسه، إذاً لا مفرّ من أن يشاهد الطفل أعمالاً سيئة و أن يستمع كلماتٍ بذيئة، والمُراد من إصلاح الظروف هو تهيئة أفضل وضع ممكن للطفل من دون فصله عن المحيط. وفي نفس الوقت، علينا العمل أيضاً على التخفيف من تأثر الطفل بالعوامل السيئة رغم ارتباطه بالمحيط السيء، وهذا الأمر مرتبطٌ بأصولٍ أخرى مثل تحمّل المسؤولية و المحبة والأساليب المترتبة عليها.

وينبغي استخدام أساليب أصل إصلاح الظروف بالدقة، وقد سبق توضيحها في الفصل السابق. ونكتفي هنا بالذكير بأنّ أحد أهم جوانب أسلوب «بناء الأرضية» في السبع سنوات الأولى هو تأمين السلامة الجسدية للطفل، والانتباه له. ويمكن للأمراض المختلفة، في السنوات الأولى من هذه المرحلة الفرعية، أن تكون مبدأً للآفات والعاهات الجسدية الجدّية، وعلى أثر ذلك النفسية أيضاً. و بناءً لمقتضى هذا الأسلوب، يجب الانتباه لعدم كفاية نوم وطعام ونظافة الطفل، وتعويض ذلك. وليطالع تفصيل الجوانب الأخرى في الفصل السابق.

وفيما يخص أسلوب تغيير الوضعية، يجب الالتفات الى كلّ ما قيل حول تغيير الوضعية الزمانية والمكانية والاجتماعية. على سبيل المثال، يمكن جعل الطفل يستيقظ باكراً من خلال التغيير و التنظيم الصحيح لساعات النوم وهكذا يتمّ القضاء على الآثار غير المرغوب بها نتيجة التأخر في النوم و الاستيقاظ. كذلك من حيث الوضعية المكانية، فإنّ لجعل الطفل في محيطٍ واسع وكبير وجعله يواجه أدواتٍ وأشياء ونباتاتٍ وحيواناتٍ مختلفة، آثاراً عاطفية بارزة

(فضلاً عن أن لذلك تأثيراتٍ تعليمية خاصة ليست مورد بحثنا الآن).

وبالنسبة لأسلوب بناء الأسوة، فإنّه يحتلّ أهمية كبيرة في هذه السنوات من العمر. ذلك أنّ الطفل يضع نصب عينيه دائماً القدوات والنماذج بسبب تقليده لأداب وحركات وسلوكيات الوالدين والكبار والأقران. لذا يجب جعل القدوات المطلوبة في معرض ناظري الطفل وحذف القدوات السيئة وغير المطلوبة - وإن لم يكن بالإمكان إزالتها والقضاء عليها ينبغي شرحها وتوضيحها وتبيين أسباب اعتبارها غير مرغوب بها للطفل. ونذكر مجدداً أنّ تفصيل هذا الأسلوب موجودٌ في الفصل السابق.

٣- أصل تحمّل المسؤولية وأسلوب مواجهة عواقب الأعمال: طبعاً ليس لهذا الأصل محلٌّ في السنوات السبع الأولى، ذلك أنّ الطفل لا يزال غير مستعد للقيام بالأعمال طبقاً للإلزامات والتعهدات الداخلية. ولكن من خلال اللجوء الى أسلوب «مواجهة عواقب الأعمال» يمكن توسعة جهوزية واستعداد الطفل في مجال تحمّل المسؤولية. على هذا الأساس، يمكن استخدام هذا الأسلوب في المرحلة الفرعية الحالية ويحتلّ أهمية ملفتة. وكلّما استخدمنا هذا الأسلوب أكثر، كلما أغنانا عن اللجوء الى الأمر والنهي أكثر وتحركت الدافعية الداخلية للطفل للقيام بالأعمال أو تركها. ويمكن استخدام هذا الأسلوب في هذه المرحلة سواء على مستوى «الإدراك» أو على مستوى «الرؤية» و «التدوُّق». أما الأساليب الأخرى المندرجة تحت هذا الأصل، فهي موكولة الى المراحل اللاحقة. ولو أنّه يمكن أحياناً استخدام أسلوب الابتلاء ولكن بدرجة خفيفة وتمهيدية، بمعنى أنّه يمكن جعل الطفل يتعرض أحياناً لظروف صعبة نسبياً كي يتعود قليلاً على المشقات. ولكن الاستفادة الجديّة من هذا الأسلوب ليس مطمحاً في هذه المرحلة الفرعية.

٤- أصل التزيين وأسلوباً تزيين الظاهر وتزيين الكلام: تلعب جذبة الحُسن في السنوات السبع الأولى دوراً بارزاً، إلا أن مجالها منحصرٌ بحُسن الظاهر وجمال المحسوس. لذا يجب أن يُلقى أصل التزيين بظله على علاقات الوالدين والمربيين بالطفل، بحيث يقومون بإنشاء الذوق الجمالي لدى الطفل دون جعله ينجرّ نحو الترف، وبتقوية ذلك وتشكيل ميل التزيين لديه وتوجيهه. ويجب أن يعلم الطفل أيضاً أن التزيين والبساطة، متلازمان ورفيقا دربٍ واحدة، وأنه ليس بالضرورة أن يتلازم مع ما يثير الشهوة والتلهّف نحو كل شيءٍ جديد. فضلاً عن ذلك، يجب جعل الطفل يتعرّض لجمال الطبيعة بكثرة حتى يصبح ذوقه الجمالي رقيقاً ومرهفاً. كذلك يمكن الاستفادة من أسلوب تزيين الكلام في هذه المرحلة الفرعية في مستوى معيّن و بشكلٍ أساسي في جاذبية الكلام الموسيقي الذي يتجلّى في الأشعار والأناشيد. إذ يجب عرض المضامين المطلوبة في مثل هكذا قوالب و أطر.

٥- أصل الفضل و أساليب المبالغة في العفو، التوبة، التبشير والمبالغة في المكافأة: يمكن في مرحلة الطفولة استخدام أصل الفضل وإقامة علاقة غير متكافئة وغير متوازنة، وهو مؤثر جداً. وتتسع ساحة هذا الأصل بشكل كبير لدرجة أن لا يُبقي مكاناً لأصل العدل، وفي حال أبقى له مكاناً فإنه محدودٌ جداً، لأنّ الطفل لا يزال غير مدركٍ لمفهوم الجزاء (قبال الخطأ) بشكلٍ دقيق. انطلاقاً من ذلك، يجب استخدام كلاً من أساليب أصل الفضل مع الطفل بكثرة. ولا نرى حاجةً لتكرار شرح الأساليب، بل نكتفي هنا بلفت النظر إلى أنه لا يمكن استخدام أسلوب التبشير في هذه السنوات، وإذا تمّ ذلك فضمن مجالٍ محدودٍ جداً. أمّا أسلوب المبالغة في المكافآت والمرادف للتحفيز والتشجيع، ينبغي الاستفادة منه بشكلٍ واسع.

في النهاية، لا بد من التذكير بأن تخصيص الأصول والأساليب المذكورة بهذه المرحلة الفرعية، إنما هو من حيث البدء والانطلاق فقط، وإلا ينبغي الاستفادة منها في بقية المراحل الآتية أيضاً. أمّا الأصول والأساليب التي لم نأتِ على ذكرها بعد، لا ينبغي استخدامها في المرحلة الفرعية الأولى وسوف يتم بيانها في مراحلها المناسبة. ويصدق هذا الأمر أيضاً على ما سوف يأتي من مراحل، يعني يمكن الاستفادة من الأصول والأساليب التي ستذكر في كل مرحلة لاحقة، ولكن لا يمكن استخدامها في المرحلة التي تسبقها.

ب - المرحلة الفرعية الثانية: التأديب

عند بلوغ الطفل السبع سنوات، يصبح قادراً على تحمّل التكليف، ويُستفاد من الروايات أنّ تعليم وتأديب الأطفال موكولٌ إلى هذه المرحلة من العمر. طبعاً، ما نقصده من التكليف هنا هو التكليف التأديبي والتربوي ولا ننظر إلى التعليم بشكلٍ خاص.

والتأديب يعني أن نجعل الطفل ملازماً للأدب والآداب الإسلامية، وأن نلزمه برعاية ذلك. والمُراد في هذه المرحلة الفرعية الأدب والآداب الظاهرية والسلوكية، وغير مطروح في المقام الآداب الباطنية فيما يخص الأعمال - مثل عدم الرياء في العبادة-.

وطيلة هذه المرحلة الفرعية التي تبدأ من سن السابعة وتستمر لغاية البلوغ، نسعى في تكليف الطفل بالالتزام برعاية ظواهر الآداب الإسلامية، ونلزمه بملازمتها وعدم الحياد عنها. ولا يخفى أن الطفل في هذه المرحلة لا يزال غير مدركٍ للحكمة الكامنة وراء هذه الآداب، ولكن من باب التدريب والتمرين

التي تُدعى «مشروعية عبادات الصبي». ورداً على سؤال هل أن الأوامر والنواهي الإلهية تشمل الأطفال أيضاً أم لا، يرى أغلب الفقهاء أن الأوامر والنواهي الإلزامية يعني الواجبات والمحرمات منوطةً بحصول البلوغ. إذا قبلنا هذا الكلام، إن المسألة مورد البحث على ضوء القاعدة المذكورة هي أنه هل التكليف غير الإلزامي (الأوامر والنواهي) تشمل أيضاً الأطفال أم لا؟ بعبارة أخرى، هل تمّ تشريع العبادات والتكاليف بحق الأطفال أم لا؟

ويوجد في هذا المجال آراء مختلفة، ولكن المشهور عند الفقهاء هو أنه تمّ تشريع العبادات والتكاليف بحق الأطفال أيضاً. بالطبع، لم يطلب الله تعالى التكاليف من الأطفال على نحو الإلزام (واجب أو حرام)، لذا سوف تكون الواجبات بالنسبة إليهم في مقام المستحبات، والمحرمات كالمكروهات. ويمكن القول إن الأحكام المكلف بها الأطفال على ثلاثة أقسام: المستحبات (ويشمل الواجبات والمستحبات)، المكروهات (ويشمل المحرمات والمكروهات) والمباحات.

على هذا الأساس، يمكن جعل الأطفال يلتزمون بجميع الأفعال والأعمال الواجبة أو المستحبة على البالغين، ومنعهم عن كافة الأفعال والأعمال المحرمة والمكروهة على البالغين. إذن، الطهارات والصلاة والحج وأداء الأمانة... كافة الواجبات والمستحبات هي مستحبة للطفل، وفي المقابل الكذب والسرقة وصيام يوم عاشوراء وما شابه ذلك من محرمات ومكروهات هي مكروهة بالنسبة للطفل (بالطبع، لم يتم الالتفات الى بعض نتائج هذا الرأي والذي يجب أن يكون مقبولاً أصولياً، وذلك بناءً لأدلة مثل الإجماع؛ مثل جواز الاستئجار في العبادات التي يمكن النيابة فيها، ونذر الأطفال، اللذين طُرِحَا تحت عنوان عدم جواز الاستئجار وبطلان النذر، كي لا يخالف ذلك رأي الكثير من الفقهاء). إن ما سلف كان توضيحاً نظرياً للمسألة مورد البحث، ولكن من الناحية العملية نحن

ومن هذا الأصل، لا يمكن استخدام أي أسلوب في هذه المرحلة الفرعية سوى أسلوب اجتراح الفريضة. والمقصود من الفريضة تلك الفريضة التربوية وليست الشرعية، إذ يجب أن تُعرض التكاليف الأساسية على الطفل على شكل فريضة كما مرّ بيانه في الفصل السابق. طبعاً يمكن لبعض التكاليف أن لا يتم عرضها على شكل فريضة.

٢- أصل العدل و أساليب التكليف على قدر الوُسع، والجزاء على قدر الخطأ: انطلاقاً من أنّ الطفل أصبح في هذه المرحلة الفرعية قابلاً لتكليفه، يرتبط التكليف بالجزاء معاً. لذلك من الضروري في هذه المرحلة الفرعية مراعاة أصل العدل. وكما جاء في توضيح العدل، فإن مقتضى العدل يستلزم الالتفات الى الوُسع الكيفي، الجماعي، والشخصي للأفراد. ويمكن استخدام كافة أساليب هذا الأصل في هذه المرحلة الفرعية؛ ففي مقام التكليف يجب مراعاة وُسع المخاطب أو المخاطبين (بشكل جماعي) من حيث فهم التكليف وكذلك من حيث القدرة على القيام به. وأثناء التخلف عن الإتيان بالتكليف، يجب أولاً تحذير الفرد وإطلاعه على عواقب هذا التخلف، لأنّ إنزال العقاب دون إنذار يؤدي الى الظلم. وبعد ذلك، إن حصل التخلف يجب أخذ مقدار الخطأ بعين الاعتبار وتجنّب إدخال عوامل أخرى تؤثر على العقاب.

٣- أصل المسامحة وأسلوباً تقسيم التكاليف الى عدة مراحل، و مراجعة وإعادة النظر فيها: يستلزم البدء بالتكليف، اتباع أصل التسامح. فمن دون الالتفات الى هذا الأصل، خصوصاً في مرحلة الطفولة حيث يكون الضعف الإنساني بارزاً، لا يمكن أن يقوم الطفل بالتكاليف الملقاة على عاتقه. و يوجب استخدام الأساليب المتبعة في هذا الأصل تقسيم التكاليف الصعبة الى عدة مراحل، ومراجعة وإعادة النظر بالتكاليف الصعبة جداً.

أساسي للوالدين، ففي هذه المرحلة يتوجه الله مباشرةً الى الفتى ويلقى عليه أوامره التربوية (طبعاً هذا لا يعني إلغاء ضرورة وجود المربي، بل هو إشارة الى إضافة بُعد جديد الى مسار التربية، الذي بحدوثه يجب حتى على المربي تشديد الحركة الداخلية للمربي). وأول أمر لله تعالى هو أن يستبدل الفتى التقليد الفكري الأعمى بالاستقلال الفكري، وأن لا يخضع إلا لما هو معقول وقابل للفهم. و يجب أن يتيسر اختيار الله سبحانه والمذهب الفكري أيضاً من خلال هذا الطريق:

﴿وإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...﴾^(١).

بالطبع، بما أن الفتى لا يتمتع بذلك الوُسع الفكري ولا يزال في طليعة هذا التحول والتغيير، فالمتوقع منه في المرحلة الحالية أن يفكر بشكل إجمالي في الوجود وتوحيد الله تعالى وتتضح لديه الرؤية وأن يقتنع بضرورة الهداية الإلهية وبعثة الأنبياء والنبى الأكرم ﷺ. ويكمن هذا المضمون في الشهادتين، إذ كلما يحصل الاعتقاد لدى الفتى بمقدار هذا الوضوح في الرؤية الأولية وتجري الشهادتين على لسانه، فهو «مسلم» ويكون قد دخل الى مرحلة الإسلام. وتظهر نتيجة هذا الفكر والاعتقاد وثمره هذا الإسلام والإيمان الأولي في أعمال الفتى. وبناءً على ذلك، يقوم بمراعاة أغلب الأحكام (الواجب والحرام) ونفس هذه المراعاة دلالة على حصول الاعتقاد لديه. ورغم أن الطفل قد لازم أغلب الآداب والأحكام في المرحلة الفرعية «التأديب» ولكن ما يظهر في هذه المرحلة الحالية هو «الاعتقاد الداخلي» - ولو بنحو إجمالي - بالنسبة للآداب والأحكام المذكورة. إذ أن الفتى كان يقوم بهذه الأعمال ولكن إما بإلزام من قبل الوالدين، في حين أنه ينبغي للفتى في هذه المرحلة أن يقوم بنفس هذه الأعمال مستلهماً فكره و

(١) لقمان: ١٥.

اعتقاده الداخلي، وطبعاً رغم وجود أوجه شبه بين المجموعتين من الأعمال إلا أن هناك حداً قاطعاً ومسافة كبيرة بينهما^(١).

وعلى أثر هذا الاستقلال الفكري، يجب على الفتى أن ينال استقلاله العاطفي والعملي وهذا الأمر مرتبط بما طُرح سابقاً في بحث تطورات الوُسع الإنساني تحت عنوان الاكتفاء الاقتصادي والاجتماعي (الرشد والنمو). بعبارة أخرى، يجب أن تكون تداييرنا التربوية في هذه المرحلة متوجهة لتكوين البلوغ الصحيح «الأشد» عند الفتى. وما جاء في الروايات تحت عنوان لعب الفتیان لدور «الوزارة» في السنوات السبع الثالثة من عمرهم، ناظرٌ الى هذا الجانب من المرحلة التربوية الثانية. وبمقدار ما يتعاطى الوالدين مع الفتى في هذه المرحلة من عمره بصفته «وزيراً» و«مستشاراً»، وينعكس هذا التعاطي والفهم في سلوكهم معه، تتوفر الأرضية المناسبة لحصول الاكتفاء الاقتصادي والاجتماعي أو الرشد لدى الفتى.

ولطي هذه المرحلة، يجب الاستفادة من أصولٍ وأساليب خاصة متناسبة مع المرحلة الحالية. وفضلاً عن كافة الأصول والأساليب المطروحة في المراحل السابقة، يجب المواظبة عليها في هذه المرحلة، بالإضافة الى بعض الموارد الجديدة والتي سنشير إليها فيما يلي:

١- أصل تغيير الباطن و أسلوبا «إعطاء البصيرة» و«الدعوة الى الإيمان»:

بما أن الاستعداد والاستقلال الفكري والعملي يتكوّنان لدى الفتى في هذه المرحلة،

(١) إن ذكر هذه النقطة مفيدٌ، وهو أنه يمكن في مرحلة الإسلام فرض الإسلام من دون إيمان، وذلك عندما يراعي الفرد الآداب الظاهرية مجبراً ومن دون اعتقاد ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤. ولكن كما قلنا سابقاً، يمكن أن تترافق مرحلة الإسلام مع إيمان يتناسب مع مرتبته، وما أوردناه في السطور أعلاه ناظرٌ الى هذه المرتبة من الإيمان.

من الضروري أن يتبع أصل تغيير الباطن، إيجاد تحوّل وتغييرٍ داخليّ لديه. وكما أوضحنا سابقاً، يجب أن يدفع مضمون هذا الأصل الفرد نحو تغييرٍ داخليّ لأجل إيجاد تغييرٍ في الأعمال والسلوك. وتستهدف الأساليب التي تساعدنا على خلق هذا التغيير «الفكر» (إعطاء البصيرة) وكذلك «العزم» (الدعوة الى الإيمان) لدى الفتية. طبعاً سوف نتجنّب شرح هذين الأسلوبين بالتفصيل ونكتفي بذكر هاتين النقطتين: الأولى، يتمّ تقديم وعرض أنواع الرؤى في هذه المرحلة بشكلٍ محدودٍ (وقد أوضحنا مواردها في الفصل السابق)، إذ نوكل تقديمها بالتفصيل الى المرحلة اللاحقة. الثانية، يتلاقى أسلوب إعطاء البصيرة مع أسلوب تعليم الحكمة ويتكاملان مع بعضهما البعض، ذلك أنه في الأسلوب الأول يتمّ طرح أنواع الرؤى وفي الثانية مراحل عرضها.

٢- أصل المسؤولية وأسلوب «الابتلاء»: ذكر هذا الأصل في المرحلة السابقة مستنداً الى أسلوب «مواجهة عواقب الأعمال»، ولكن موطنه الأصلي هو المرحلة الحالية، ويجب هنا فرض إلزاماتٍ داخلية و مسؤوليات على الفرد. وفضلاً عن الأسلوب المذكور، يجب استخدام أسلوب «الابتلاء» على نطاقٍ واسع. وبمقتضى هذا الأسلوب، يجب تعريض الفتى لمواقف وموقعياتٍ مختلفة، كدعوته لتجربة الظروف الحارة والباردة وتعريضه لظروفٍ سهلة وشاقة، كلّ ذلك كي يستطيع القيام بعمله رغم ما قد تقتضيه الظروف، وهذا هو ذلك الإلزام الداخلي والمسؤولية. وقد جاء تفصيل هذا الأسلوب في الفصل السابق، لذا نذكر أنّ طرح مرحلة الوزارة في الروايات متضمنٌ لهذا الابتلاء.

٣- أصل التعقل وأسلوبا «التزكية» و«تعليم الحكمة»: طبقاً لهذا الأصل يجب على الفتى أن ينال استقلاله الفكري، وأن يتجه نحو التفكير الصحيح والاستراتيجي (التعقل). ومن أساليب هذا الأصل، أن نعلّم الفتى في البدء كيف

يخرج من تجاذبات أهوائه. وحاصل هذا التحرر والسيطرة على التجاذبات الداخلية هو التزكية، وبموازاة وبمقدار ما يحصل من التزكية يتيسر التعقل لدى الفرد. وقد تعرّضنا في الفصل السابق لبعض المصاديق الأساسية لهذه التجاذبات.

والأسلوب الآخر هو «تعليم الحكمة»، وهو على الشكل التالي:

- إظهار مآزق وثغرات الأفكار الموروثة وغير الصحيحة، وجعل الفرد يواجه هذه المآزق والثغرات، والهدف في هذه المرحلة إيجاد وإنماء الأسئلة في ذهن المخاطب وليس منعها وحصدها.

- بالتزامن مع تقدم مسار الفكر، يجب دعوة المخاطب الى ملاحظة المحسوسات.

- مع بيان الإشارات، يجب جعله قادراً على النفوذ الى ما وراء القشرة الظاهرية للطبيعة وأن يبحث عما لا يرى ولكنه يُدرك.

- أثناء المضي باتجاه الهدف، يجب أن يوضّح المطلوب من خلال استدالات محكمة. ومن الضروري استخدام هذه الطريقة في تأسيس الأسس الفكرية للفتية.

المرحلة الثالثة: الإيمان

يدخل الإيمان الى القلب في مرتبة من المراتب، ولكنه يترسّخ ويضرب جذوره في القلب في مرتبة أخرى. إذ أنّ الذهاب في طريق ما يقابله القدرة على الرجوع والعودة منه، وهكذا بالنسبة لبعض القلوب التي تشكّل محلاً لمجيء وذهاب الإيمان والكفر بشكلٍ متتالٍ، في حين أنّ الرسوخ والثبات ذو ذهابٍ دون رجعة عنه.

وقد بينّا في المرحلة السابقة معنى الإيمان والذي هو نفس ذلك الانطلاق، ولكن ما نقصده في هذه المرحلة هو ضرب الإيمان جذوره وترسيخها في القلب. وإذا نظرنا الى هذه المرحلة من الناحية العمرية، ينبغي القول إنه رغم عدم حصرنا لهذه المرحلة ضمن نطاقٍ عمريٍّ محدد، ولكن على الأعم الأغلب موطن هذه المرحلة هو العقد الثالث من حياة الإنسان. فهذا العقد من العمر من جهةٍ دُعي بـ «مرحلة الاعتدال» لناحية مراحل تطور الوُسع الإنساني، ومن جهةٍ أخرى دُعي أيضاً بمرحلة «ثبات ورسوخ الإيمان» من حيث مراحل التربية، ومن الواضح أنّ هاتين المرحلتين متناظرتين، وانطلاقاً من حصول الاعتدال الوجودي فإنّ ثبات ورسوخ الإيمان فيه أيسر وأنسب.

ومن الخصائص التي يمكن ذكرها بصفحتها مشخصات هذه المرحلة عبارة عن:

أ - توسّع ذهن وفكر الفرد بشكل مفصّل بالنسبة للمعارف والحقائق الإلهية. ففي المرحلة السابقة (خصوصاً في بدايتها) كان المنظور فقط الإطلاع الإجمالي على الوجود وتوحيد الله وضرورة الهداية الإلهية ورسالة النبي الأكرم ﷺ (مضمون الشهادتين). أمّا هنا يجب توفير كل ما يلزم لبناء رؤية كونية كاملة وشاملة لدى الفرد.

ب - الاعتقاد والإيمان القلبي التفصيلي بالتعاليم المذكورة آنفاً.

ج - القيام بالعمل الصالح. يجب على الفرد، فضلاً عن إتيانه للواجبات وتركه للمحرمات، القيام بالعمل الصالح والتحلّى بخصائل خاصة. على سبيل المثال، الإحسان، الإنفاق في السر والعلانية، الصبر والتحمل في المصاعب والمشقّات، البشاشة وحسن استقبال الناس في إطار العلاقات الإجتماعية

(بُشره في وجهه)، العفو والصفح عن المسيئين في حقوقه الشخصية، القناعة، المودة، وعط الآخرين وتقبّل الوعظ من الآخرين، التواضع، حفظ الأمانة، حُسن الضيافة، الحياء، ومراعاة القسط والعدالة وأمثال ذلك ...

رغم ما ذكرناه، يمكن أن يصل الفرد الى هذه المرحلة، ولكنّ يبدر عنه أحياناً بعض المخالفات، ولذلك يبادر تلقائياً الى التوبة، ولا يُخرجه هذا الأمر من مرحلة رسوخ الإيمان. طبعاً، ليس المقصود من المخالفات التي تصدر عن الفرد في هذه المرحلة الموارد الشاملة للذنوب الكبيرة.

ويجب في هذه المرحلة الالتفات الى بعض التدابير التربوية من أصول وأساليب خاصة. ونعود لنذكر أنّ كافة الأصول والأساليب المذكورة في المراحل السابقة، تصدق في هذه المرحلة أيضاً ولا ينبغي أن يؤدي عدم تكرارها الغفلة عنها. وأما ما يمكن الاستفادة منه على وجه الخصوص في هذه المرحلة، سوف نشير إليه فيما يلي:

١- أصل تغيير الظاهر وأسلوب إكراه النفس: تمّ طرح هذا الأصل في المراحل السابقة، ولكن مصداقه الخاص في هذه المرحلة في أسلوب «إكراه النفس»، حيث يستلزم استخدام هذا الأسلوب وتنفيذه حصول مستوى ملفت من كَفّ النفس ومنعها. ويستطيع الشخص في هذه المرحلة استخدام الأسلوب المذكور في سبيل تغيير ظاهره وأعماله. وحاصل فرض الأعمال على النفس، ظهور حالةٍ داخلية كُنّا قد أسميناها في هذه المرحلة «ترسيخ الإيمان». طبعاً، يمكن مشاهدة تجلياتٍ أولية لأسلوب إكراه النفس في مرحلة الإسلام (مثل الصيام)، ولكن الموطن والمكان الأصلي لهذا الأسلوب هو المرحلة الحالية، وهذا ما حدا بنا لذكره هنا.

٢- أصل تغيير الباطن وأسلوب إعطاء البصيرة: كذلك الأسلوب المستخرج من هذا الأصل وهو مورد تأكيد أسلوب إعطاء البصيرة. استفدنا من هذا الأسلوب في المرحلة السابقة على نحو الإجمال، لكن بما أنّ الهدف في هذه المرحلة هو ترسيخ وتوسيع الإيمان، يجب دعوة الفرد الى أن ينظر لقضايا الإنسان والعالم بنظرةٍ أوسع وأشمل. وقد ذكرنا المحاور الأساسية فيما يخص الرؤى في الفصل السابق. ونستطيع في هذه المرحلة تطبيق كل رؤيةٍ من الرؤى والبصائر المذكورة بتفاصيلها.

٣- أصل المثابرة والحفاظ على العمل وأسلوب اجتراف الفريضة ومحاسبة النفس: تحتاج هذه المرحلة الى المثابرة والحفاظ على العمل بشكلٍ أوسع. انطلاقاً من ذلك، يتجاوز أسلوب اجتراف الفريضة حدّ الفرائض الإلهية ويفرض الفرد على نفسه من شدةٍ مثابرتة و حفاظه على العمل، ما لم يجعله الله فريضةً عليه. وهكذا يوجب على نفسه تلك الأعمال والأفعال التي ينظر إليها الآخرون بعين الاستحباب ويتعامل معها على أنّها واجبة، كما أنّه لو لم يستطع القيام بعملٍ في وقته، عوّضه في وقتٍ آخر. فضلاً عن ذلك، يجب على الفرد في هذه المرحلة مراعاة الآداب الباطنية للفرائض - فضلاً عن الآداب الظاهرية-.

كذلك بالنسبة لمحاسبة النفس، فهي ضرورية في هذه المرحلة. إذ يستلزم ترسيخ الإيمان في النفس والالتزام بآثاره و لوازمه في الجوانب الفردية والاجتماعية المختلفة، القيام بحساب الأعمال سواء من الناحية الكمية واستمراريتها أو من الناحية الكيفية وسلامة العمل.

١- أصل المسؤولية وأسلوب استثارة الإيمان: لقد طُرح هذا الأصل بأسلوبه «مواجهة عواقب الأعمال» و «الابتلاء» في المرحلة السابقة وكذلك سيتمّ الالتفات

إليه في المرحلة الحالية. ولكن الأسلوب الذي يمكن استخدامه هنا على وجه الخصوص وبناءً لما يقتضيه أصل المسؤولية، أسلوب «استثارة الإيمان» وبعبارة أخرى استثارة الشعور بالتكليف عند الفرد. فالفرد في هذه المرحلة واجدٌ للإيمان، لذا يمكنه جعل إيمانه في مركز اهتماماته كي يستطيع رفع مستوى قدرته على القيام بالتكاليف وأن يحرك الشعور بالتكليف. وهكذا يزيد من جهوزيته واستعداده للقيام بالعمل ويوفّر إمكانية رسوخ الإيمان فيه. ولقد بحثنا أهمية وقوة هذا الأسلوب في الفصل السابق.

المرحلة الرابعة: التقوى

بعد ثبات واستقرار الإيمان، تظهر مرحلة أخرى وهي بمنزلة ثمرة ذلك الإيمان الراسخ، وقد سمّوها بمرحلة «التقوى». والمراد هنا هو «حق التقوى» التي تُعتبر مرتبةً رفيعةً من التقوى. ولا يمكن تحديد نطاقٍ عمريٍّ محددٍ بشكلٍ قاطعٍ لهذه المرحلة، ولكن على العموم فإنَّ العقد الرابع من العمر هو أكثر المراحل العمرية انسجاماً وتناسباً مع التقوى، حيث إننا إذا ما قارنا هذه المرحلة مع باقي مراحل تقدّم و تطور الوُسع الإنساني، نرى أنها متناظرة مع ما أسميناه «مرحلة الاعتلاء». وكما تمّ تعيين قِمة مرحلة الاعتلاء عند بلوغ سنّ الأربعين حيث جعل بموازاة ذلك كمال العقل، كذلك يمكن أن تبلغ مرحلة التقوى ذروتها في سنّ الأربعين.

قد جاء في حديثٍ منقولٍ عن الإمام الصادق عليه السلام يفسّر فيه حقّ التقوى، الخصائص البارزة لهذه المرحلة:

عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ:

الرضا: السلام والسلامة العميقة للإنسان، لأنَّ حاصل الرضا عدم التزلزل أمام الحوادث والثبات وإظهار رباطة الجأش عند حدوثها، بل ينبغي القول إنَّها أعلى من ذلك أيضاً، إذ أنَّ ما ذكرناه يعادل «الصبر» والصبر قد تحقق في المرحلة السابقة. فالرضا يشتمل على السرور والسعادة، في حين أنَّ الصبر مجرد التحمُّل، والذي يصل الى مرحلة الرضا لا يتحمَّل فحسب، بل يفرح بما جرى عليه أيضاً.

أمَّا الأصول والأساليب التربوية المذكورة في المراحل السابقة، يجب أن تستخدم في تكوين هذه المرحلة أيضاً، ولكن ما يختص بهذه المرحلة عبارة عن:

أصل السَّبِقِ وأسلوب التكليف حتى منتهى الوُسْع: بعد طي المرحلة السابقة وحصول الثبات على السبيل والاستقرار فيه، يحين الوقت كي يفكَّر الفرد بالذروة والعلى وأن يضع قدمه في المرحلة الحالية. بناءً عليه، يعتبر أصل السَّبِقِ كمصداق بارز لهذه المرحلة. سبق الآخرين والتقدُّم عليهم، أصلٌ يجب أن يُلقى بظلِّه على التدابير التربوية في هذه المرحلة. لذا، يجب تطبيق أسلوب التكليف حتى منتهى الوُسْع في المرحلة الحاضرة. إذ تُبرز التكاليف الصعبة والمرهقة خصائص الإنسان المميزة الى ساحة الوجود، تكاليفٌ ربما قد تُلقى الخوف في روع الإنسان للوهلة الأولى. بالطبع يجب القول إنَّ الطاقة التي تُبلى في هذا المسير، هي الطاقة العادية للفرد، ويخرج من جسد هذه الطاقة العادية البالية، طاقةً إنسانيةً أعلى وأفضل. في النهاية، يسلك الإنسان السبيل دوماً بواسطة طاقته، ولكن المقصود هنا الطاقة من النوع الثاني، أيَّ الطاقة العُليا التي تشكّل زاد الطريق.

المرحلة الخامسة: اليقين

بعد مرحلة التقوى، نصل إلى المرحلة النهائية من عملية ربّانية الإنسان، وهي مرحلة اليقين والإيقان، وقد دعى الله تعالى السائرين السالكين بـ«الموقنين»^(١). ويمكن التحدث فيما يخص اليقين حول دائرة عمرية معينة، ولكن بشكل عام عندما يتجاوز الإنسان سنَّ الأربعين من العمر ويترافق ذلك مع كمال العقل، يمكنه أن يرد مجال هذه المرحلة. وفي الواقع، إنَّ ذروة مرحلة اليقين لموهبة، بعبارةٍ أخرى إذا كانت المراحل السابقة من ناحيةٍ هي موهبةٌ ومن ناحيةٍ أخرى مكتسبة، فهذه المرحلة هي موهبةٌ بالكامل ولا تُعطى الموهبة الإلهية إلا لمن يستحقها.

واليقين، علمٌ في درجته النهائية، بنحوٍ لا يدخله أي نوعٍ من الشك والترديد. فالشخص الذي ينال مرتبة اليقين يرى وجود الأشياء والكائنات بعينٍ أخرى ورغم أنه يخطو كبقية الناس على وجه الصعيد، ولكنه في الواقع يعيش في عالمٍ آخر غير عالم الآخرين. إذ أنَّ كلَّ شخصٍ يرى العالم بطريقةٍ ما، وبناءً عليه يعيش الناس في عوالمٍ مختلفة بمقتضى رؤيتهم الكونية المتفاوتة. وعالم الشخص الذي يصل إلى اليقين هو «الملكوت»، والملكوت عبارة عن نفس وجود الأشياء، ولكن من حيث انتسابها لله (كلمة «كُن» الوجودية)^(١). انطلاقاً من ذلك، من وجهة نظر أصحاب اليقين ليس لأيِّ حادثة، أيِّ شيءٍ وأيِّ فعلٍ، وجوداً مستقلاً عن الله، وكلَّ شيءٍ غارقٌ في بحر إذنه تعالى. ولكي ينال النبي إبراهيم عليه السلام اليقين، قام الله سبحانه بفتح عينيه على الملكوت:

(١) يراجع: تفسير الميزان، ج٧، ص١٧١.

عن التحوّل التربوي بمعزلٍ عن الإتيان بالتكاليف ومراعاة الأصول والأساليب ذات الصلة بها. ويجب القول بالأساس إنّ هذا الفصل ممتنعٌ، لأنّه كيف يمكن لشخصٍ أوجد شاكلته وملكته، ومن ثم لا يقوم بالأعمال المرتبطة بها، كأننا نقول إنّ أحدهم لديه ملكة السخاء ولكنه يمتنع عن عطاء الآخرين ولا يوجد عليهم. فمن وصل إلى مرحلة اليقين نتيجة للمسير التربوي وعملية ربّانية الإنسان، وقد تشكّلت شاكلته وملكاته، كيف يمكن أن يجتنب تنفيذ الأعمال المرتبطة بهذه الشاكلة والملكات؟ لذا، في هذه المرحلة، يجب أن يستمر الإنسان في مراعاة كافة الأصول والأساليب السابقة الذكر.

مراحل تقدّم الوُسع الإنساني	النطاق العمري التقريبي	مراحل التربية
١- مرحلة النشاط	السنوات السبع الأولى	١- مرحلة التمهيد: أ - المرحلة الفرعية الأولى: اللعب
٢- مرحلة حصول قابلية التربية والتعليم	من سن السابعة ولغاية البلوغ الشرعي	ب- المرحلة الفرعية الثانية: التأديب
٢- مرحلة البلوغ وذرورة البلوغ	العقد الثاني	٢- مرحلة الإسلام
٤- مرحلة الاعتدال	العقد الثالث	٣- مرحلة الإيمان
٥- مرحلة الاعتلاء	العقد الرابع	٤- مرحلة التقوى
٦- مرحلة الكهولة	العقد الخامس والسادس والسابع	٥- مرحلة اليقين
٧- مرحلة الشيخوخة	العقد الثامن وما بعد	

- ۱۲- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي، بنگاه ترجمه ونشر کتاب، تهران.
- ۱۴- ترجمه گزیده کافی، محمد باقر بهبودی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- ۱۵- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، مؤسسه انتشارات فراهانی، تهران.
- ۱۶- تفسیر المیزان، محمد حسین الطباطبائی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت- لبنان.
- ۱۷- التوحید، الشیخ الصدوق، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۸۹ هـ.
- ۱۸- جبر و اختیار، محمد باقر بهبودی، انتشارات معراجی، تهران.
- ۱۹- الحیاة، محمد رضا حکیمی، محمد حکیمی، علی حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- ۲۰- عوائد الأيام، أحمد النراقي، مکتبه بصیرتی، قم.
- ۲۱- غرر الحکم، عبد الواحد بن محمد التیمی، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۲- القواعد الفقهية، السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي، مطبعة الخيام، قم.
- ۲۳- الكافي، الشیخ الكليني الرازي، انتشارات علمية اسلامية، تهران.
- ۲۴- کرامت در قرآن، عبد الله جوادي آملی، مرکز نشر فرهنگي رجاء، تهران.

- ٢٥- كودك، محمد تقى فلسفى، هيئت نشر معارف اسلامى، تهران.
- ٢٦- المفردات، الراغب الأصفهاني، المكتبة الرضويه.
- ٢٧- مقالات حقوقى، دكتور ابو القاسم كرجى، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، تهران.
- ٢٨- مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الشهيد محمد باقر الصدر، دار التوجيه الإسلامى، بيروت- لبنان.
- ٢٩- مكارم الأخلاق، رضى الدين الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان.
- ٣٠- المنجد، دار المشرق، بيروت.
- ٣١- هدايت در قرآن، عبد الله جوادى آملى، مركز نشر فرهنگى رجاء، تهران.
- 32- The Power of play. Frank and Theresa Caplan. Anchor Books. Garden City. New York. 1973.

إصدارات المركز

الكتب:

- فلسفة التربية والتعليم الإسلامية، د. خسرو باقري، 2014م.
- عقوبة الطفل في التربية الإسلامية، الشيخ سامر عجمي، 2014م.
- التربية الإسلامية بين الأسس الإيمانية والبناء العلمي، الشيخ مصطفى قصير العاملي، 2015م.
- فلسفة التربية والتعليم في الإسلام، مجموعة من المؤلفين، 2015م.
- نظرة متجددة في التربية الإسلامية، د. خسرو باقري، 2015م.

الوثائق:

- ترجمة الخارطة العلمية الشاملة في الجمهورية الإسلامية، المجلس الأعلى للثورة الثقافية في الجمهورية الإسلامية في إيران، 2013م.
- ترجمة أسلمة الجامعات، المجلس الأعلى للثورة الثقافية في الجمهورية الإسلامية في إيران، 2014م.
- ترجمة الوثيقة الوطنية للنخب، المجلس الأعلى للثورة الثقافية في الجمهورية الإسلامية في إيران، 2014م.
- ترجمة وثيقة أمة في خطر، دايفيد غاردنر، 2014م.
- إصدار مجلة «أبحاث ودراسات تربوية» متخصصة - نصف سنوية.