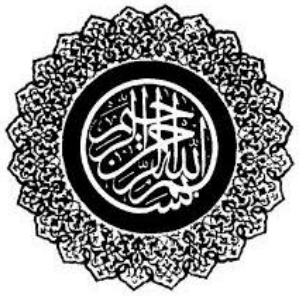


الحوكمة في القرآن والسنة

مجلة علمية فصلية

المجلد ٣، العدد ٣، الرقم المسلسل للعدد ٣، صيف ٢٠٢٤

٣

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسئول: نجف لك زائي

رئيس التحرير: نجف لك زائي

مدير التحرير: مختار شيخ حسيني

المدير التنفيذي: علي جامه‌داران

* مجلة الحوكمة في القران والسنة مدرجة حسب التصنيف العلمي في بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.Civilica.com)؛ مركز معلومات الجهاد العلمي الأكاديمي (Sid.ir)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://Ensani.ir)؛ والذي تم التحميله في موقع المجلة: jgq.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (Pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://Journals.dte.ir).

* تحتفظ مجلة بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك

العنوان: قم: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: ٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥

رقم الهاتف: ٠٩٠٥٦٩١١٥٣٠٤. ٩٨+ * موقع المجلة: http://jgq.isca.ac.ir

البريد الإلكتروني: jgq@isca.ac.ir المطبعة: بوستان كتاب

هيئة التحرير

نجف لك زائي
أستاذ قسم العلوم السياسية، جامعة باقر العلوم عليه السلام – قم

حيدر زاير العامري
أستاذ قسم العلوم السياسية، جامعة الكوفة– كوفه

محمد باقر سعيدي روشن
أستاذ علوم القرآن، مركز بحوث الحوزة والجامعة– قم

حسين الهي نجاد
أستاذ الكلام الاسلامي، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية – قم

فوزي العلوي
أستاذ الفلسفة، جامعة الزيتونة– تونس

محمدصادق يوسفي مقدم
أستاذ العلوم القرآن، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية – قم

شريف لک زايي
أستاذ مشارک العلوم السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية – قم

سيدمهدي امامي جمعة
أستاذ الفلسفة الاسلامية،جامعة اصفهان – اصفهان

عبدالكريم بهجت‌بور
أستاذ العلوم القرآن، معهد الثقافة والفكر الإسلامي – طهران

هيئة التحكيم للعدد الثالث

محمد علي رنجبر، سيد سجاد ايزدهي، هادى جلالي، سيدكاظم سيدباقري، منصور مير أحمدي، رسول نوروزي، عليرضا مقدم، عبدالمجيد مبلغي، محمد ستوده، طيبة محمدي كيا.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

دعوة لنشر البحوث

تصدر مجلة الحوكمة في القران والسنة بهدف إنتاج العلم والمعرفة العلمية ونشر أفكار ورؤى المفكرين ومؤلفاتهم على صعيد الحوكمة الإسلامية، وصاحب امتياز المجلة المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

مجلة الحوكمة في القرآن والسنة تصدر في مجال الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالفكر الإسلامي وتعنى بالأهداف التالية:

١) التعريف بالأسس النظرية للحوكمة الإسلامية.

٢) توسيع نطاق الأبحاث في فروع الحوكمة في القران و السنة

٣) تقرير ونشر الفكر الإسلامي للمفكرين المسلمين.

٤) تلبية المتطلبات الموضوعية المعاصرة في العالم الإسلامي بالاستناد إلى الدراسات الحوكمة الإسلامية.

٥) نقد وتحليل النظريات والمدارس المختلفة في حقل الحوكمة.

٧) توفير الأجواء المناسبة لتلاقح الآراء والتبادل العلمي بين الباحثين على صعيد الدراسات الإسلامية فى مجال الحوكمة.

٨) توطيد العلاقات العلمية والتعاون البحثي بين الأساتذة والباحثين في إيران والعالم الإسلامي.

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة الحوكمة في القرآن والسنة.

وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان http://jgq.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

- ✓ تحتفظ مجلة الحوكمة في القران والسنة بحق القبول والرفض، استنادا إلى التزام الباحث بقواعد النشر كما أن لها الصلاحية في تعديل المقالات وتنقيحها علميا وأدبيا.
- ✓ المقالات التي ترسل الى مجلة الحوكمة في القران و السنة يجب أن لاتكون منشورة سابقا او مرشحة للنشر الى مجلات أخرى في نفس الوقت.
- ✓ يرجى احراز أصالة المقال وعدم استلاله عبر المواقع التي تكشف ذلك لتسريع إجراءات التحكيم.
- ✓ تمتنع المجلة عن قبول المقالات الجديدة للباحث قبل نشر مقاله السابق الذي في طور التحكيم.
- ✓ إن كان المقال محوّلا من الأعمال البحثية الأخرى على الباحث أن يدوّن التفاصيل الكاملة للمؤلف وفي حال حصل خلاف ذلك تتخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. الرسالة الجامعية (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تأريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).
- ✓ لا تنشر مقالات طلاب الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) إلا مع الأستاذ المشرف وبتأييده.
- ✓ تقبل مجلة المقالات التي تعتبر من إنجازات الباحث العلمية من افكاره وبمعطيات إبداعية مبتكرة وبإضافة جديدة.

خطوات ارسال المقال الى المجلة:

يجب على الباحثين ارسال المقال الى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادربالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع:

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع الى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية والإنجليزية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ٣٠٠الى ٥٠٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط ادراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.

يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث،تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال/ الهدف / الأسلوب / النتائج)

٣- المقدمة (وتضم، التعريف بالمسألة، سابقة البحث (العربية والإنجليزية)، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

✓ طريقية التوثيق:APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)

✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)

✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق

✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر الرسالة أيضا

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

- ✓ استخدم للتاريخ الهجري والقمري الحروف التالية بالترتيب ق وم ۰ ۱۳٤۰ ق / ۱۹۹۸م.
- ✓ إذا تم نشر تألفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ وب) للمصادر الفارسية أو (A ، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة " ؛ "
- ✓ إذا استخدم المؤلف مصدرا في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (استخدام تعابيرك: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا بالترتيب الهجائي
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر)؛
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين؛
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب ألابجدي واحدا تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ استخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

قراءة سياسية في مفهوم الصبر في القرآن من منظور الحوكمة الإسلامية ٩
حسين پركان

نظرية الأمة ـ الحضارة ودور الإمام فيها ٥٥
مصطفى جمالى ـ عليرضا جمالى

ملامح العدالة الاجتماعية في السور المكية للقرآن الكريم ٧٨
عباس عمادي

الكلام السياسي عند السيد ابن طاووس، مع التركيز على كتاب «كشف المحجة» ١٠٥
مهدي موحدى‌نيا

خصائص نموذج الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن الكريم ١٣٤
همت بدرآبادى ـ محمد شجاعيان

إعادة تفسير التيارات العلمية في اتخاذ القرارات الإسلامية، مراجعة منهجية ١٦٧
مهدي عزيزي

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 3 ● Summer 2024

A Political Reading of the Concept of Patience in the Quran from the Perspective of Islamic Governance

Hossein Parkan[1]

Received: 2024/01/08. Revised: 2024/03/20. Accepted: 2024/03/24. Published online: 2024/03/28

Abstract

Patience (*ṣabr*) is one of the key concepts in the Quran, mentioned 103 times across 93 verses. This frequent repetition highlights its significance. Although it is primarily discussed within the realm of ethics, the repeated emphasis in the Quran raises the question: can the concept of patience be applied beyond the ethical domain, particularly in governance, and in the managerial, social, and political spheres? This article, based on a three-stage policy-making model (formulation, implementation, and evaluation), library research, and content analysis of Quranic verses focused on the theme of *ṣabr*, investigates the process of revelation and the points raised in Shia exegeses of the Quran. The article adopts an inductive approach to reading the concept of *ṣabr* in the Quran from the perspective of Islamic governance. In this study, using the method of content analysis, the policy-related insights derived from the concept of *ṣabr* in the Quran are extracted and explained from the perspective of Islamic governance. A total of 159 basic themes, 62 organizing themes, and 11 overarching themes were identified from the verses containing the word *ṣabr* or its derivatives. Ultimately, the

1. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.. h.parkan@isca.ac.ir

∗ Parkan, H. (2024). A Political Reading of the Concept of Patience in the Quran from the Perspective of Islamic Governance. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah*, *2*(3), pp. 9-54. https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70635.1015

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

overarching themes were categorized under the three stages of "formulation," "implementation," and "evaluation" based on the three-stage policy-making model.

Keywords
patience (ṣabr), Islamic governance, plicy-making, Quran.

الحكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

قراءة سياسية في مفهوم الصبر في القرآن من منظور الحوكمة الإسلامية

حسين پركان [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠١/٠٨ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠٣/٢٠ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٢٤ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

الصبر من المفاهيم القرآنية التي تكرر ذكرها في الآيات الكريمة (في ٩٣ آية بمعدل ١٠٣ مرة). وتشير هذه الكثافة في التكرار إلى أهمية هذا المفهوم الذي طُرح، في الأغلب، من زاوية أخلاقية، بيد أنّ التنبيهات المكرّرة في القرآن تثير سؤالًا حول إمكانية التعاطي مع مفهوم الصبر من زاوية الحوكمة في أبعادها الإدارية والاجتماعية والسياسية. تسعى هذه الورقة إلى تقديم قراءة لمفهوم «الصبر» في القرآن من منظور الحوكمة الإسلامية عبر رؤية استقرائية، ووفقًا لنموذج السياسة ثلاثي المراحل (التدوين، التنفيذ، والتقييم)، وبالاستعانة بدراسة مكتبية وتحليل لفحوى الآيات القرآنية التي تتناول موضوع "الصبر" ومراحل نزول الآيات ذات الصلة والنقاط المطروحة في التفاسير الشيعية. في الحقيقة، تستخرج الورقة الحالية بأسلوب تحليلي النتائج السياسية لمفهوم "الصبر" في القرآن من نافذة الحوكمة الإسلامية، وقد بلغت هذه النتائج من خلال دراسة الآيات التي تحتوي على كلمة "صبر" أو اشتقاقاتها، ١٥٩ ثيمة أساسية، و٦٢ ثيمة منظِّمة، و١١ ثيمة شاملة. في الختام،

١. أستاذ مساعد، معهد الدراسات الثقافيه والاجتماعيه بمعهد العالى للعلوم والثقافه الاسلاميه. قم، إيران.
h.parkan@isca.ac.ir

* پركان، حسين. (٢٠٢٤). قراءة سياسية في مفهوم الصبر في القرآن من منظور الحوكمة الإسلامية. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢ (٣)، صص ٩-٥٤.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70635.1015

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

صنّفت الثيمات الشاملة ضمن المراحل الثلاث "التدوين"، "التنفيذ"، و"التقييم" استنادًا إلى نموذج السياسة ثلاثي المراحل.

الكلمات المفتاحية

الصبر، الحوكمة الإسلامية، السياسة، القرآن.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

على الرغم من التقدم الكمي والنوعي العظيم الحاصل في مجال الدراسات القرآنية، إلّا أنّ حقل السياسة الثقافية (الذي يُعدّ أحد فروع الحوكمة الإسلامية) ما يزال حقلًا جديدًا ناشئًا ويحتاج إلى جهد كبير في جميع أبعاده (الكوادر الاختصاصية، المحتوى، الهيكلية، وغيرها). كما أنّ الطابع متداخل الاختصاصات (Interdisciplinary) لهذا المجال يزيد من صعوبة البحث في هذا الموضوع.

تشكّل هذه الورقة خطوة على طريق تحقيق هدف اكتشاف النموذج المثالي للحوكمة الإسلامية، حيث تُعدّ مقدمة لدراسة أحد المفاهيم الأساسية في الحياة الاجتماعية والفردية للأفراد، أعني "الصبر".

في الواقع، السؤال الرئيسي في هذا البحث هو: ما هي الدلالات السياسية لمفهوم "الصبر" في القرآن؟ وما هي الموضوعات المفتاحية التي يمكن أن تُستخلص من هذه الدلالات في إطار الحوكمة الإسلامية؟

للإجابة عن أسئلة هذه الورقة، بدأنا في الجزء التمهيدي بمراجعة سريعة للمصادر ذات الصلة، وتناولنا بدايةً الإطار المفاهيمي للدراسة الذي يقوم على ثلاثة أقسام: "تعريف مفهوم الصبر"، "أبعاد استكشاف مفهوم الصبر في القرآن"، و"النموذج السيروري[1] السياسي". بعد ذلك، أشرنا إلى المنهجية المتبعة في البحث، وبيّنا النتائج التي توصّل إليها، وختمنا بتوضيح هذه النتائج استنادًا إلى الإطار المفهومي المستخرج.

الأسس النظرية وخلفية البحث

١. خلفية البحث

الصبر هو أحد المفاهيم القرآنية المهمة متعدد المصادر، وتركز معظم هذه المصادر

١. من السيرورة.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

على المباحث الأخلاقية والتربوية لمفهوم الصبر، حيث استُعين بالمصادر القرآنية، والتفسيرية، والروائية، والنفسية، واللغوية والأدبية أو مزيج منها لتوضيح هذا المفهوم. وعليه، فقد تناولت معظم المصادر الإسلامية القديمة والحديثة في مجال الأخلاق موضوع الصبر، مثل كتاب «كيمياء السعادة» (للإمام محمد الغزالي)، و«الأخلاق الناصرية» (للخواجه نصير الدين الطوسي، ١٣٩٩هـ)، ومعراج السعادة (للملا أحمد النراقي، بلا تاريخ للنشر). ومن بين المصادر الحديثة يمكن الإشارة إلى كتاب «المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن الكريم» للباحث إيزوتسو، وحتى هذا الأخير تناول مفهوم الصبر من نافذة الأخلاق، لكن ما يميز عمله هو رجوعه إلى القرآن الكريم ودراسة مفاهيمه الأخلاقية.

من بين المصادر الأخرى التي تركز بشكل خاص على المباحث الأخلاقية والتربوية يمكن الإشارة إلى الكتب التالية:

- «صبر كيمياي سعادت إنسان» تأليف: حسين مظاهري (١٣٩٧هـ).
- «صبر كيمياي سعادت» تأليف: علي محمد حيدري نراقي (١٣٨٦هـ).
- «كيمياي صبر وثبات» تأليف: السيد محمد ضياءآبادي (١٣٩٣هـ).
- «چهل حديث» للإمام الخميني (١٣٦٨ هـ).

وهناك كتب أخرى استعانت بالمصادر القرآنية والتفسيرية في تفسير وتبيين المفاهيم القرآنية إلى جانب الكتب التفسيرية، يمكن الإشارة مثلًا إلى كتب مثل "آثار تربيتى صبر من منظر قرآن كريم" (الآثار التربوية للصبر من منظور القرآن الكريم) للمؤلف ناصر منگشتى جونى (٢٠١٥م)، و"صبر وتوكل من منظر قرآن" (الصبر والتوكل من منظور القرآن) من تأليف علي‌رضا عصياني (٢٠٠٩م)، و"صبر از ديدگاه قرآن" (الصبر من وجهة نظر القرآن) من تأليف علي‌اكبر ايجئي (٢٠٠٨م)، وغيرها من الأعمال المشابهة.

أمّا الأعمال الجيدة التي تناولت الشبكة الدلالية لكلمة "صبر" فيمكن الإشارة إلى مقال "معناشناسى صبر در قرآن" (دلالية الصبر في القرآن) من تأليف علي

صالحی حاجی‌آبادی وأصغر هادی (٢٠١٨م)، وكذلك مقال "مفهوم‌شناسی واژه صبر با تأكيد بر شبكه معنايی اين واژه در قرآن" (تحليل مفهوم الصبر مع التركيز على الشبكة الدلالية لهذه الكلمة في القرآن) من تأليف حسين يوسفی آملی وزهرا اكبری (٢٠١٢م).

نظراً للطابع متداخل الاختصاصات لهذا البحث وقلة المصادر البحثية في موضوع الحوكمة الإسلامية، فإنّ المصدر الأقرب إلى موضوع هذا البحث هو مقال بعنوان "معناشناسی صبر من منظر قرآن وكاربرد آن در سياستگذاری فرهنگی (با تأكيد بر دلالت‌های نگاه اجتماعی قرآن به صبر)" (الدلالات المعنوية للصبر من منظور القرآن وتطبيقاتها في السياسة الثقافية مع التركيز على دلالات النظرة الاجتماعية للقرآن إلى الصبر) من تأليف محمد رضا بهمنی خدنگ (٢٠١٤م). يتناول هذا العمل المفاهيم القريبة من الصبر مثل "الحلم"، ويركز على تجليات المفهوم الاجتماعي للصبر. ومع ذلك، لا يعالج المقال مفهوم الصبر في القرآن من منظور الحوكمة بشكل خاص، بل يركز على الجوانب الاجتماعية للصبر والمباحث ذات الصلة بالشبكة الدلالية للصبر.

بناءً على ما تم شرحه، فإنّ المائز الرئيسي لهذا البحث يتمثّل في تركيزه على مفهوم "الصبر" في القرآن من منظور الحوكمة الإسلامية، اعتماداً على منهج تحليل الثيمة.

٢. الإطار المفهومي للبحث

في خطاب السياسة، يدور الحديث عن ممارسة السيادة، ولكن تتباين طبيعة الدخول وممارسة السيادة في المجال الثقافي على ضوء طبيعة المقاربة وأسسها. غالباً ما واجه واضعو السياسة الثقافية وما زالوا تحديات نظرية ومنهجية جدية. وفي مثل هذه الحالات، إمّا أنْ يتم الركون إلى القرارات والتصرفات الشخصية المزاجية، وإمّا الاستعانة بأسس ومنهجيات المجالات المعرفية الأخرى، مما قد يؤدي في كلتا الحالتين إلى عواقب وخيمة على الثقافة (أيّوبي وزملاؤه، ١٣٩٥،

ص ٨).

لمعالجة هذه الثغرة في ميدان الحوكمة، يجب ألّا نغفل عن تعاليم القرآن ومعطياته إلى جانب الأخذ بالعلوم والمعارف المعاصرة.

الصبر هو أحد أعظم المكارم الأخلاقية والإيمانية التي أكّد عليها القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وقد وُصف في الروايات بأنّه رأس الإيمان. إنّه حالة نفسية داخلية ومصدر جميع الفضائل، ويعرّفه القرآن الكريم بأنّه أساس العديد من قضايا الإيمان ودرجاته (جوادي آملي، ١٣٧٠).

نظراً للطابع متداخل الاختصاصات للبحث، فقد أوضحنا المفاهيم المرتبطة بالموضوع ضمن ثلاثة أقسام هي: "تعريف مفهوم الصبر"، "أبعاد تحليل مفهوم الصبر في القرآن"، و"النموذج السيروري السياسي". في الختام، قدّمنا تلخيص مفهومي للأقسام الثلاثة المذكورة.

٢-١. تعريف مفهوم الصبر

أصل الصبر: الحبس، وكل من حبس شيئاً فقد صبر، كما يعني التحمّل وضبط النفس، وحبس النفس عن الجزع وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش (تاج العروس،١٣٨٨ ج٢، ص ٤٢٢، نقلاً عن أمين الدولة،). يصف هذا المصطلح حالة من الثبات والامتناع عن أي تصرّف غير مدروس أمام الصعوبات، والضغوط، والمشاكل، والمصائب، وهو نوع من الثبات الداخلي للسيطرة على ردود الأفعال العصبية الحادة (تمري، ١٣٨٩). كما أنّ الصبر في اللغة يعني الحبس، والامتناع، والتقييد (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ص ٤٣٨). بالإضافة إلى ذلك، في علم الأخلاق، يُفهم الصبر بأنّه حفظ النفس من القلق، والاعتراض، والشكاوى، وكذلك كنوع من الهدوء والطمأنينة (مصطفوي، ١٣٦٠، ص ١٨٢).

يعتقد الإمام محمد الغزالي في كتابه "كيمياء السعادة" (الغزالى، ١٣٨٣، صص ٣٤٥-٣٤٧) أنّ الصبر من خصائص البشر، حيث لا تحتاجه الحيوانات لنقصها، ولا

الملائكة لكمالها. أمّا الإنسان، فنظراً لطبيعته المزدوجة، يحتاج إلى الصبر من أجل التحكّم في شهواته وغضبه. إنّ الوجود الإنساني ميدان للصراع بين الملائكة والشياطين، في هذه الحالة فقط يصبح للصبر معنى.

والإمام الخميني في كتابه "الأربعون حديث"، يعتبر الصبر مفتاح أبواب السعادات، وباعث للنجاة من المهالك بل الصبر يهوّن المصائب، ويخفّف الصعاب، ويقوّي العزم والإرادة، ويبعث على استقلالية مملكة الروح (خمینی، ١٣٦٨، ص٢٦٢).

إذن، الصبر، بناءً على هذه التعريفات، صفة نفسية مانعة وعامة له اتجاهان رئيسيان: من جهة، يقيّد الميول الغريزية والنفسية للإنسان ويحدّدها ضمن حدود العقل والشريعة. ومن جهة أخرى، يحول دون هروب النفس من مسؤولياتها تجاه العقل والشريعة ويجعلها تتحمل مشقة الالتزام بالواجبات الإلهية.

من هذه الزاوية، يعدّ الصبر آلية لحل قضايا المجتمعات الإسلامية ومشاكلها، وبمثابة مبدأ مهم، لأنّ المجتمع الذي يفتقر إلى الصبر سيكون عرضة للإصابة بالعديد من الآفات والأضرار الاجتماعية. فالصبر الاجتماعي يساهم في تقييد جموح التوجّهات الغريزية للنفس ويضعها ضمن حدود العقل والشريعة. بالإضافة إلى أنّه يمنع المجتمع من التهرّب من مسؤولياته أمام العقل والشريعة، ويحثّه على تحمّل مشقة واجباته الإلهية.

والتوجهات الغريزية والنفسية في حدّ ذاتها تؤدي إلى ردود فعل اجتماعية تجاه المصائب والآلام، كما قد تؤدي إلى النزوع لارتكاب المعاصي والجرائم والمفاسد الاجتماعية.

فإذا كان المجتمع يفتقر إلى هذا النوع من الصبر، أي لا يسيطر على ميوله وغرائزه بشكل عام ولا يتحمّل الكوارث والمصائب أو يجنح نحو المفاسد الاجتماعية، ومن ناحية أخرى لا يملك أن يتحمّل المسؤولية أمام العقل والشريعة ولا يتهرّب منها، فسوف يصبح الصبر ذاته قضية عامة تحتاج إلى سياسة للتعامل

معها. (طبعًا سوف نبيّن في الصفحات القادمة أنّ القرآن الكريم أيضًا ينظر إلى الصبر نفس هذه النظرة ويعتبر تحقيقه في المجتمع من جملة أهدافه).

٢-٢. أبعاد تحليل مفهوم الصبر في القرآن والرد على إشكالين

يعتقد الباحث محمد عالم زاده نوري أنّ الاستراتيجيات التربوية في القرآن تستند إلى قول الله وفعله وتقريره (عالم زاده نوری، ١٣٩٦، ص ١٢٧). بناءً على ذلك، من أجل استخراج الدلالات السياسة لـ "مفهوم الصبر" في القرآن، يمكننا دراسة وتحليل القرآن الكريم من خلال أربعة أبعاد:

البُعد الأول: الاستناد إلى الأقوال الإلهية والوصايا القرآنية الصريحة التي تعدّ، بنحوٍ، استنطاقًا للبيان القرآني الصريح الذي يحتوي على العديد من الوصايا بشأن الصبر. وهو نوع من "استخراج" دلالات الكلمات الصريحة التي وردت في القرآن. في هذا المنهج، يتم التركيز على التوصيات الأكثر تكرارًا في القرآن، لأنّ ما يعدّ ذا أهمية استراتيجية في مجال الحوكمة يجب أن يحظى بالتركيز من قبل السياسي أكثر من غيره، ومن المتوقع أن يتم إبرازه بشكل أكبر.

البُعد الثاني: الاستناد إلى فعل الله في النظام المفهومي للقرآن. بصرف النظر عن التصريحات اللفظية المستعملة في آيات القرآن، يمكننا أيضًا أن نستخرج استراتيجية التربية الأخلاقية من القرآن بطريقة أخرى، عبر فهم فعل الله في القرآن. فالمولى عز وجل من خلال القرآن الكريم يهدف مباشرة إلى تعالي الإنسان وهدايته. بمعنى أنّ الكلام القرآني فعل إلهي، والقرآن الكريم ليس مجرد كتاب تعليمي، بل فعل إلهي يتضمن بناء الإنسان، وتأثيرًا على القلوب، وارتقاءً للروح. الكتاب الكريم يتضمن نوعين من الهداية: "الإرشاد إلى الطريق" و"الوصول إلى الهدف"، يتضمّن «هداية غير مباشرة» تتعلق بتوجيه الإنسان ومعرفة ما ينبغي عليه معرفته ليقتدي بهذه المعرفة، و«هداية مباشرة» تتعلق بتشكيل ذهنه وقلبه بما يتوافق مع إرادة الله. والقرآن هو الفعل الكلامي لله، ويجب أن نولي اهتمامًا ليس فقط

للآيات فرادى، بل أيضًا للهيئة المركبة والصورة الجماعية لمعارف القرآن، لنكتشف هيكلها المفهومي العام.

المسألة الآن هي كيفية الوصول إلى النظام المفهومي للقرآن الكريم وأهم المفاهيم في مشروع هداية الله سبحانه وتعالى، وكيفية اكتشاف شبكة دلالية متكاملة للقرآن؟ لأجل هذا ينبغي قراءة القرآن الكريم مراراً وتكراراً. فكلما كانت كمية وجودة هذه القراءة أكبر، تجلّى جوهر التعاليم القرآنية بصورة أوضح، وتكشّفت ملامح المقصد الرئيسي لله تعالى وكذا طريقة عمله في خضم التفاصيل والشروح (عالم زاده نوری، ١٣٩٦، صص ١٣٥-١٣٩).

البُعد الثالث: الاستناد إلى فعل الله في النزول التدريجي للقرآن: يتناول هذا البُعد تحليل سيرورة نزول الآيات القرآنية لفهم دلالات "مفهوم الصبر" في القرآن على الحوكمة الإسلامية. يؤكّد الباحثون على إمكان فهم طبيعة الفعل الإلهي في عملية حوكمة مفهوم الصبر إذا أمعنّا النظر في سيرورة نزول الآيات. في هذه العملية يتمّ التركيز على فعل الله عبر التاريخ. بمعنى، نقوم بتحليل السيرورة التاريخية لنزول آيات القرآن لكي نستخرج الملاحظات من هذا الفعل الإلهي (أنظر: بهجت پور، ١٣٨٧، صص ٣٣-٤٤).

البُعد الرابع: الاستناد إلى تقرير الله والأسلوب التربوي للأنبياء في القرآن: من خلال هذه القصص، يمكن استنباط الطرق التي كان يتبعها الأنبياء في تربية البشر. ومن المؤكد أنّ هذه الطرق كانت مرضية لله ومتوافقة مع إرادته، وبالتالي يمكن اعتبارها نماذج في التربية والتعليم للاستفادة منها والتأسّي بها. في هذا البُعد، لم نركز على "قول الله" أو "فعله" بشكل مباشر، بل على الأفعال التي قام بها أولياء الله تحت إشرافه، بمعنى استلهمنا من تقرير الله لهذه الأفعال. ويمكن اعتبار هذه الأفعال "أفعالًا وسيطة" من الله استناداً إلى الآية الكريمة (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (النجم: ٤)، أي الأفعال التي قام بها الأنبياء بوحي من الله وأمره وتُسند إليه تعالى بواسطة واحدة (عالمزاده نوری، ١٣٩٦، ص ١٥٠).

سعينا في هذه الورقة الاستعانة بالتفاسير من مختلف الاتجاهات، والاستفادة من الأبعاد الأربعة المذكورة. وفي هذا السياق قد تُطرح آراء نقدية على أسلوب العمل، من أهمها نذكر:

النقد الأول: يتعلق بالمبحث الخاص بترتيب نزول الآيات، حيث يعتقد البعض أنّه ليس فقط دليلًا غير أمين بل قاطع طريق! خاصة مع وجود اختلافات حول معيار تصنيف السور إلى مكية ومدنية وعددها.

الجواب: بالنظر إلى اعتماد منهجية نوعية في هذه الدراسة، فقد تمّ تعزيز النموذج المفهومي بشكل مرتدّ (ذهابًا وإيابًا). وإذا أضحت نتائج البحث على نحوٍ لا تستطيع توظيف هذا البُعد، يجب حينئذ البحث عن آلية أخرى، وإلغاء هذا البُعد إذا لزم الأمر. مع ذلك، أظهرت الدراسة أنّ الاختلافات حول تصنيف بعض السور وما إذا كانت مكية ومدنية لا تحدث خللًا في نتائج البحث، وبالتالي على ضوء ماهية موضوع البحث والمعطيات تم تحليل هذا البُعد بناءً على النتائج التي توصّل إليها الباحث بهجت‌پور (١٣٨٧).

النقد الثاني: لماذا كان التركيز على كلمة "الصبر" واشتقاقاتها فقط، والحال كان من الممكن دراسة كلمات أخرى مثل "جزع" و"حلم" وهي ذات علاقة مفهومية وثيقة بالصبر؟

الجواب: يحتوي القرآن الكريم على كثير من التعاليم والوصايا الإلهية المتداخلة فيما بينها، بعضها يكون سببًا أو نتيجة لبعض المفاهيم الأخرى. وهذا يحتّم على الباحث أن يتّبع منهج المفسرين في دراسة شبكة المفاهيم في القرآن، وهو ما اشتغل عليه العلماء والمفسّرون منذ قرون. مع ذلك، سعت هذه الدراسة، التركيز على تحليل مفهوم واحد واشتقاقاته بشكل خاص، وذلك من أجل استخراج مقطع خاص من منظور محدد بهدف استنطاق القرآن. رغم ذلك، تمت الاستعانة بثلاثة مصادر للتفسير ذات روئ مختلفة للاستفادة من النتائج التي خرج بها المفسرون في تحليلهم لشبكة المفاهيم.

٢-٣. النموذج السيروري السياسي

هناك نماذج سياسية متعددة، مثل النموذج العقلاني، النموذج التدريجي، النموذج المؤسساتي، النموذج السيروري، وغيرها من النماذج التي تم تطويرها وعرضها (أنظر: الواني وشريف زاده، ١٣٨٦). ولكن النموذج المفهومي الذي اختير لهذا المقال هو النموذج السيروري. وجاء اختياره كأساس للبحث لأنّه، بنحوٍ، متضمَّن في جميع النماذج الأخرى (باقرى‌فرد وآخرون، ١٣٩٤، ص ١٨٩). مراحل النموذج الثلاثي هي:

المرحلة الأولى: الصياغة أو التدوين

في هذه المرحلة، يتم أولاً تحديد القضايا التي تحتاج إلى معالجة. ثم تُدرج هذه القضايا في جدول الأعمال، وبعد ذلك يتم البحث عن الحلول والآليات المختلفة المتاحة، في نهاية المطاف، يتم اختيار أنسب هذه الحلول والآليات (أنظر: قلي پور، ١٣٨٧، ص ١٢٩).

المرحلة الثانية: التنفيذ

تتضمن هذه المرحلة مجموعة من الإجراءات التي تهدف إلى تحقيق نتائج البرامج المحددة في المرحلة السابقة. إن تنفيذ السياسات يتطلب متابعة دقيقة وتنسيق بين مختلف الجهات المعنية (أنظر: الواني، ١٣٩١، ص ١٤٣).

من المهم أن نلاحظ أن الفصل بين مرحلتي الصياغة والتنفيذ هو فصل نظري تجريدي بحت، ولا يعني الانفصال التام في التطبيق العملي (راجع: جعفري، ١٣٩٠، ص ٨١). لذا، يتم مراجعة السياسات وتنقيحها باستمرار في مرحلة التنفيذ بما يتناسب مع المتغيرات والظروف الجديدة ويتم تدوينها. وبالتالي، تُعد عملية التنفيذ هي المرحلة التي يتم فيها تكييف السياسات مع الواقع الجديد، مما يجعلها أكثر فعالية في تحقيق الأهداف المرجوة (باقرى‌فرد وزملاؤه، ١٣٩٤، ص ١٩٠).

المرحلة الثالثة: تقييم السياسات المنفذة

التقييم عملية مستمرة تحدث في جميع مراحل اتخاذ القرار، من مرحلة ما قبل اتخاذ القرار، أثناء اتخاذه، خلال العمليات والتنفيذ، وبعد إتمام العمل. هذه العملية تستمر باعتبارها جزءًا من القرارات اللاحقة (أنظر: تسليمي، ١٣٩٢: ص١٢٣).

كما ذكرنا سابقًا، سيتم في هذا القسم تصنيف النتائج النهائية لهذا البحث، التي تم الحصول عليها من خلال تحليل مضمون الآيات التي تحتوي على كلمة "صبر"، بناءً على المراحل المذكورة.

٢-٤. التلخيص المفهومي

استنادًا إلى ما تم طرحه في قسم الأدبيات، يمكن دراسة القراءة السياسية لمفهوم الصبر في كل مرحلة من المراحل الثلاث للنموذج المذكور، من خلال ثلاثة أبعاد: "الاستناد إلى قول الله والتوصيات الصريحة"، "الاستناد إلى فعل الله (النظام المفهومي للقرآن)" "الاستناد إلى فعل الله (النزول التدريجي للقرآن)".

بالفعل، ستتم دراسة المفاهيم والثيمات السياسية بشكل خاص في هذه الأبعاد الثلاثة.

أسلوب تحليل الثيمة

المحطة النهائية من سير هذه الدراسة هو إعداد تقرير عن محتوى ومعاني الأنماط والثيمات في البيانات. الأمر الذي يفسّر الاستعانة بأسلوب تحليل الثيمة (أنظر: عابدي جعفري وزملاؤه، ١٣٩٠، ص ١٥٣).

في الحقيقة، تهدف هذه الدراسة إلى تقديم رؤية للصبر في القرآن من زاوية السياسة الثقافية، واستخراج وتصنيف الرسائل والسياسات القرآنية المتعلقة بمفهوم

الصبر باستخدام أسلوب تحليل الثيمة.

بعبارة أخرى، تحليل الثيمة هو نوع من التحليل الاستقرائي التحليلي الذي يعتمد الباحث فيه تصنيف البيانات والنمذجة في جوانب داخلية وخارجية للبيانات، للحصول على تصنيف تحليلي. هذه الطريقة في التحليل تسعى أولاً إلى نمذجة البيانات، وعند التوصل إلى نموذج معين، يجب أن يُدعَم بموضوع أو ثيمة. بمعنى، أنّ الثيمات تنشأ من البيانات نفسها (أنظر: محمدبور، ١٣٩٠، صص ٦٦ -٦٧).

باستخدام استراتيجية تحليل الثيمة (أنظر: عابدي جعفري وزملاؤه، ١٣٩٠، صص ١٥٢-١٥٣)، وبالاعتماد على النتائج العينية التي تم الحصول عليها من دراسة آيات القرآن الكريم، قمنا في هذا البحث على ضوء السؤال الرئيسي، أولًا، باستخراج الآيات التي تحتوي على كلمة "صبر" أو اشتقاقاته، ثم ترتيبها وفقًا لزمن نزول الآية. بعد ذلك، حلّلنا الآيات من حيث سبب النزول، والمرادفات اللغوية لكلمة "صبر"، والرسائل والنقاط التفسيرية، وذلك من منظور سياسي.

بعد ذلك، حذفنا الرسائل والنقاط المكررة، وشرحنا شبكة المفاهيم المترابطة، واستخرجنا الثيمات الأساسية ومن ثم عملنا على تنقيحها ودمجها، فأصبحت لدينا بالنتيجة ثيمات منظّمة. وقد بلغت الثيمات المستخرجة في نهاية العملية إحدى عشرة ثيمة شاملة استنادًا إلى الثيمات المنظّمة، وتشير هذه الثيمات إلى أبعاد مختلفة من السياسة الثقافية لمفهوم "الصبر" استنادًا إلى القرآن.

من المهم أن نلاحظ أنّ هذه دراسة نوعية تقع ضمن نطاق البحوث التفسيرية، وذات منهج استقرائي، تبدأ من الأجزاء ثم تتدرج نحو الكل، وتُصنّف ضمن المراحل الثلاثة للنموذج السياسي. كما تسعى الدراسة إلى اكتشاف القدرات القرآنية في حقل المطالعات السياسية. بناءً على ذلك، فإنّ هدف الدراسة استكشافي، وأسلوب جمع البيانات المستخدم هو تحليل الوثائق (أنظر: دانايى فرد وزملاؤه، ١٣٨٣: المقدمة).

استنادًا إلى المنهج الاستقرائي لهذه الدراسة، يسعى الباحث إلى استخراج

العوامل المؤثرة في سياسة "الصبر" عبر تحليل وتصنيف المعاني الواردة في القرآن دون تحيز أو فرضيات مسبقة (See: Saunders, 2009, p. 215).

إنّها دراسة استقرائية تتضمن جمع البيانات والمفاهيم العملانية، ثم البحث عن نماذج من البيانات. وتتحول هذه النماذج إلى تعميمات، ومع مرور الوقت، تتحول التعميمات إلى نظرية. قالوا في المنهج الاستقرائي أنّه يتألّف من ثلاثة مبادئ: التراكم، الاستقراء، والبرهنة. فالمعرفة العلمية عبارة عن قواعد مبرهنة يتم التوصل إليها عبر تراكم جمهرة من البيانات (بليكى، ١٣٩٣، صص ١٣٨-٢٣١).

بناءً على ذلك، استخرجنا أولًا الثيمات، "كنموذج كاشف عن نقطة مثيرة للاهتمام حول موضوع الدراسة، يتمّ التعرّف إليه باستخدام الوعي العام" (أنظر: عابدي جعفري وزملاؤه، ١٣٩٠، صص ١٥٦-١٥٨)، ثم قامت شبكة الثيمات في نهاية المطاف بتنظيم الثيمات التالية وفق أسلوب معين: «أ - الثيمات الأساسية[1] (الرموز والنقاط المفتاحية في النص)؛ ب - الثيمات المنظِّمة[2] (المفاهيم المستخلصة من دمج وتلخيص الثيمات الرئيسية). ج - الثيمات الشاملة[3] (الثيمات الراقية التي تتضمن المبادئ الحاكمة للنص ككل). وارتسمت هذه الثيمات في خرائط شبكة الويب التي تظهر فيها ثيمات بارزة لكل من هذه المستويات الثلاثة، إلى جانب الروابط بينها في شكل لوحة» (عابدي جعفري وزملاؤه، ١٣٩٠، ص١٧٠).

من المهم أن نذكر أنه في دراستنا لآيات الصبر وفقًا لترتيب نزولها، أخذنا الآيات السابقة واللاحقة بعين الاعتبار، أي الآيات التي تشكل في مجموعها وحدة دلالية مستقلة. ونظرًا لحجم الموضوعات (حوالي ٢٠٠ صفحة)، لم يُسمح بعرضها في المقال. ولغرض استخراج النقاط والرسائل في هذا القسم، وكذا الوحدات الدلالية تمت الاستعانة بثلاثة تفاسير رئيسية هي: "الميزان" (السيد محمد حسين

1. Basic Themes.
2. Organizing Themes.
3. Global Themes.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الطباطبائي)، "الأمثل" (ناصر مكارم الشيرازي)، و"النور" (محسن قرائتي).

نتائج البحث

النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة المتمثلة في كيفية عملنة أسلوب البحث، تمت على عدة مراحل وكما يأتي:

١. المرحلة الأولى: دراسة أدبيات مجال "الصبر"، و"الحوكمة" و"السياسة"

درسنا في هذه المرحلة أدبيات بمفاهيم "الصبر"، "الحوكمة"، و"السياسات" والمصادر ذات الصلة بهدف الإلمام الكافي بموضوع البحث.

٢- المرحلة الثانية: تحديد الآيات التي تحتوي على كلمة "صبر" أو اشتقاقاتها وترتيبها حسب النزول

في هذه المرحلة، حدّدنا الآيات التي تتناول مفهوم الصبر أو اشتقاقاته، وقمنا بتصنيفها بحسب نزول السورة إلى مكية ومدنية وعلى النحو التالي:

٢-١. الآيات التي نزلت في السور المكية

وفيما يلي جدول يوضح ترتيب نزول الآيات التي تحتوي على كلمة "صبر" أو اشتقاقاتها في السور المكية:

جدول ١: الآيات النازلة في السور المكية

ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة
٢	القلم: ٤٨	٥١	يونس: ١٠٩	٦٩	الكهف: ٦٨

ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة
٣	المزمل: ١٠	٥٢	هود: ١١	٦٩	الكهف: ٦٩
٤	المدثر: ٧	٥٢	هود: ٤٩	٦٩	الكهف: ٧٢
١٣	العصر: ٣	٥٢	هود: ١١٥	٦٩	الكهف: ٧٥
٣٤	ق: ٣٩	٥٣	يوسف: ١٨	٦٩	الكهف: ٧٨
٣٥	البلد: ١٧	٥٣	يوسف: ٨٣	٦٩	الكهف: ٨٢
٣٧	القمر: ٢٧	٥٣	يوسف: ٩٠	٧٠	النحل: ٤٢
٣٨	ص: ٦	٥٥	الأنعام: ٣٤	٧٠	النحل: ٩٦
٣٨	ص: ١٧	٥٦	الصافات: ١٠٢	٧٠	النحل: ١١٠
٣٨	ص: ٤٤	٥٧	لقمان: ١٧	٧٠	النحل: ١٢٦
٣٩	الأعراف:٨٧	٥٧	لقمان: ٣١	٧٠	النحل: ١٢٧
٣٩	الأعراف: ١٢٦	٥٨	سبأ: ١٩	٧٢	ابراهيم: ٥
٣٩	الأعراف: ١٢٨	٥٩	الزمر: ١٠	٧٢	ابراهيم: ١٢
٣٩	الأعراف:١٣٧	٦٠	غافر: ٥٥	٧٢	ابراهيم: ٢١
٤٢	الفرقان:٢٠	٦٠	غافر: ٧٧	٧٣	الأنبياء: ٨٥
٤٢	الفرقان:٤٢	٦١	فصلت: ٢٤	٧٤	المؤمنون: ١١١
٤٢	الفرقان:٧٥	٦١	فصلت: ٣٥	٧٥	السجدة: ٢٤
٤٤	مريم: ٦٥	٦٢	الشورى: ٣٣	٧٦	الطور: ١٦
٤٥	طه:١٣٠	٦٢	الشورى: ٤٣	٧٦	الطور: ٤٨
٤٥	طه:١٣٢	٦٦	الأحقاف: ٣٥	٧٩	المعارج: ٥
٤٩	القصص: ٥٤	٦٩	الكهف: ٢٨	٨٤	الروم: ٦٠
٤٩	القصص: ٨٠	٦٩	الكهف: ٦٧	٨٥	العنكبوت: ٥٩

المصدر: نتائج الباحث

٢-٢. الآيات التي نزلت في السور المدنية:

جدول٢: الآيات التي نزلت في السور المدنية

ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة	ترتيب نزول السورة	الآية واسم السورة
٨٧	البقرة: ٤٥	٨٨	الأنفال: ٦٥	٩٠	الأحزاب: ٣٥
٨٧	البقرة: ٦١	٨٨	الأنفال: ٦٦	٩٢	النساء: ٢٥
٨٧	البقرة: ١٥٣	٨٩	آل عمران: ١٧	٩٥	محمد: ٣١
٨٧	البقرة: ١٥٥	٨٩	آل عمران: ١٢٠	٩٦	الرعد: ٢٢
٨٧	البقرة: ١٧٥	٨٩	آل عمران: ١٢٥	٩٦	الرعد: ٢٤
٨٧	البقرة: ١٧٧	٨٩	آل عمران: ١٤٢	٩٨	الانسان: ١٢
٨٧	البقرة: ٢٤٩	٨٩	آل عمران: ١٤٦	٩٨	الانسان: ٢٤
٨٧	البقرة: ٢٥٠	٨٩	آل عمران: ١٨٦	١٠٤	الحج: ٣٥
٨٨	الأنفال: ٤٦	٨٩	آل عمران: ٢٠٠	١٠٧	الحجرات: ٥

المصدر: نتائج الباحث

٣. المرحلة الثالثة: استخراج تقرير مفهومي-إحصائي لكلمة "صبر" واشتقاقاتها في القرآن

في هذه المرحلة، أعددنا تقريرًا مفهوميًا-إحصائيًا حول كلمة "صبر" واشتقاقاته في القرآن الكريم، وذلك بهدف الإلمام الكامل بوضع هذه الكلمة وتطبيقاتها في

القرآن.

١- من مجموع ٩٣ آية في القرآن الكريم تحتوي على كلمة "صبر" أو اشتقاقاتها. تكرّرت هذه الكلمة ١٠٣ مرات في الآيات المذكورة. وفي الواقع، توجد ١٠ آيات في القرآن تحتوي على اشتقاقات كلمة "صبر" تم تكرارها مرتين.

٢- الجدول التالي نُظّم بعد استقصاء الآيات التي تتضمن كلمة "صبر" واشتقاقاتها:

جدول ٣: التقرير المفهومي-الإحصائي لكلمة "صبر" واشتقاقاتها في القرآن الكريم

اشتقاقات الصبر	التكرار	التوضيحات
اصْبِرْ	١٩	هذه الكلمة هي الأكثر تكرارًا بين اشتقاقات "صبر" في القرآن. من الجدير بالذكر أنه في ١٨ حالة، كان النبي محمدﷺ هو المخاطب. تم استخدام هذه الكلمة مرة واحدة فقط في الآيات المدنية، بينما استخدمت ١٨ مرة في الآيات المكية.
الصَّابِرِينَ/ الصَّابِرُونَ	١٨	تم استخدام هذه الكلمة ١٥ مرة بصيغة "الصابرين" و٣ مرات بصيغة "الصابرون" في القرآن. استخدمت هذه الكلمة في السياقات التالية: ١) لتأكيد أن الله مع الصابرين، ٢) للتذكير ببعض الصابرين مثل إسماعيل وإدريس، ٣) للتعريف بخصائص الصابرين، ٤) للتأكيد على مقام ومكانة الصابرين عند الله. من بين الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة، ٥ آيات مكية والباقي مدنية.
صَبَرُوا	١٥	هذه الكلمة استخدمت في الآيات التي تتحدث عن تاريخ وصبر الذين تحملوا الشدائد من عباده، حيث ذكر تعالى جزاء أولئك الذين صبروا. من بين الـ ١٢ آية التي ورد فيها هذا اللفظ، ٩

اشتقاقات الصبر	التكرار	التوضيحات
		آيات منها مكية، بينما ٣ آيات مدنية.
صَبراً/ صبر	١٠	اللفظ ورد ٩ مرات في الآيات المكية ومرّة واحدة في آية مدنية. وقد ورد هذا اللفظ في صيغة دعاء، حيث تكرّر مرتين، مرّة في آية مكية وأخرى في آية مدنية. وقد وردت هذه الكلمة في السياقات التالية: ١. من خلال سرد وقائع عن حياة نبي الله الخضر عليه السلام ونبي الله يعقوب عليه السلام تتحدّث عن صبرهم وجلدهم. ٢. استخدامه كدعاء من أجل طلب الصبر من الله.
اصْبِرُوا	٦	ورد هذا اللفظ في أربع آيات مكية وآيتين مدنيتين. في الآيات المدنية، يأمر الله تعالى المؤمنين بالصبر، وفي الآيتين المكيتين، كان الخطاب من الأنبياء لأتباعهم. وفي إحدى الآيات المكية، جاء اللفظ من كبراء قريش إلى المعارضين للنبي، وفي آية مكية أخرى كان الخطاب من الله للكفار
تَصْبِرُوا	٥	ورد اللفظ في أربع آيات مدنية وآية مكية. جاء في الآية المكية مخاطباً الكفار وفي الآيات المدنية يبيّن الله تعالى مشروطية النتيجة بالصبر.
صبار	٤	في أربع آيات مكية، وفي جميعها ارتبط هذا اللفظ بكلمة "شكور"، حيث بشر الله الصابرين برؤية علاماته الدالة على عظمة صبرهم.
بِالصَّبْرِ	٤	تكرر اللفظ أربع مرات في القرآن، مرتين في الآيات المكية حيث يوصي المؤمنون بعضهم بعضًا بالصبر، ومرتين في الآيات المدنية حيث يأمر الله المؤمنين بالاستعانة بالصبر.
اصْطَبِرْ	٣	ورد هذا اللفظ ثلاث مرات في القرآن، جميعها في الآيات المكية. في حالتين، كان الأمر من الله تعالى بالعبادة والطاعة

اشتقاقات الصبر	التكرار	التوضيحات
		(مثل الصلاة)، وفي حالة واحدة كانت من الله لنبينا صالح عليه السلام ليوصي قومه بالصبر في مواجهة أذى أتباعه.
صَبَرَ	٢	ورد هذا اللفظ في آيتين مكيّتين: في واحدة منها كان الأمر بالصبر على البلاء، وفي الأخرى كان أمراً من الله للأنبياء أولي العزم بالصبر.
صَابِرًا	٢	هذه الكلمة ذُكرت في آيتين مكيتين، في كليهما إشارة إلى الوصول إلى مقام الصبر (مرّة في قصة النبي موسى عليه السلام ومرّة في قصة النبي أيوب عليه السلام).
صبرنا	٢	ذُكرت هذه الكلمة في آيتين مكيتين، إحداهما تتعلق بالصبر الذي يظهره الكفار عناداً، والأخرى تتعلق بالصبر الواجب تجاه عذاب الله.
صبرتم	٢	استُعملت هذه الكلمة مرّة في آية مكية وأخرى في آية مدنية، وفي كلا الموضعين يرتبط الصبر بنيل الجزاء بعد تحقُّقه.
صَبْرُكَ	١	وردت الكلمة في آية مكية موجهة إلى النبي صلى الله عليه وآله، مترافقة مع الأمر بالصبر وعدم الحزن.
صَابِرُوا	١	ذُكرت الكلمة في آية مدنية موجهة إلى المؤمنين، مترافقة مع بشارة الفوز.
الصَّابِرَاتِ	١	وردت هذه الكلمة في آية مدنية مقترنة بالجزاء العظيم.
يَصْبِرْ	١	وردت الكلمة في آية مكية تتحدث عن النبي يوسف عليه السلام، إذ كانت نتيجة تقواه وصبره هي الجزاء والنصر.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

اشتقاقات الصبر	التكرار	التوضيحات
يَصْبِرُوا	١	وردت الكلمة في آية مكية حول أهل النار، حيث لا فرق إنْ صبروا أم لم يصبروا.
نَّصْبِرَ	١	ظهرت الكلمة في آية مدنية تتعلق بالمذنبين في زمان النبي موسى عليه السلام مع الوعيد بالعقاب.
نَصْبِرَنَّ	١	وردت الكلمة في آية مكية تتحدث عن تحمل الأذى والتوكل على الله.
أَتَصْبِرُونَ	١	استُعملت الكلمة في آية مكية تتعلق بتذرّع المشركين بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حياة بشرية عادية، مع الإشارة إلى الابتلاء الإلهي.
أَصْبَرَهُمْ	١	وردت الكلمة في آية مدنية تتعلق بالمخطئين مع الوعيد بالعقاب الإلهي.
تَصْبِرُ	١	ذُكرت الكلمة في آية مكية تتضمّن سؤال الخضر للنبي موسى عليه السلام كيف يصبر على شيء لا يعلم أسراره.
صَابِرَةٌ	١	وردت الكلمة في آية مدنية تتضمن وعد النصر الإلهي للصابرين.

٣. الله سبحانه وتعالى أمر نبيه محمد صلى الله عليه وآله بالصبر في القرآن الكريم 20مرة. وردت كلمة "اصبر" في القرآن ١٩ مرة، ١٨ مرة منها موجهة مباشرة إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله. وفي مرة واحدة، كانت هذه الكلمة في نصيحة لقمان الحكيم لابنه حيث يوصيه بالصبر. من بين هذه الآيات، نزلت ١٧ آية في مكة المكرمة، بينما نزلت آية واحدة في المدينة المنورة. كما وردت ثلاث مرات كلمة "اصطبر" في الآيات المكية، مرتان منها أمرًا إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله بالصبر.

٤. وردت كلمة "صبر" واشتقاقاتها في القرآن الكريم فقط في الإنسان، ولم ترد الكلمة أو اشتقاقاتها في الله.

٥. من بين الآيات التي تحتوي على اشتقاقات كلمة "صبر"، هناك ٢٧ آية مدنية. ومن الملاحظ أن خمس آيات تحتوي على تكرار لاشتقاقات كلمة "صبر" في نفس الآية، ما يعني أن هناك ٣٢ كلمة تتعلق بالصبر في الآيات المدنية.

٦. هناك ٦٦ آية مكية تتضمن اشتقاقات كلمة "صبر". ومثلما في الآيات المدنية، هناك خمس آيات مكية تحتوي على تكرار للاشتقاقات، ما يعني أن هناك ٧١ كلمة في الآيات المكية مرتبطة بالصبر.

٧. لا تحتوي أيّ من الآيات التي نزلت في مكة على أمر مباشر للمؤمنين بالصبر، بدلاً من ذلك، كانت تلك الآيات تأتي بشكل خبري، أو استفهامي، أو توصية. أما أول آية نزلت في المدينة في الصبر التي استخدمت فيها "اصبروا" كانت تأمر المؤمنين بالصبر، وهذا يظهر الفرق في سياسة الصبر عندما يكون المؤمنون تحت حكم إسلامي مقارنةً بفترة ما قبل إقامة الدولة الإسلامية.

٨. في مكة، حيث لم يشكّل النبي الأكرمﷺ دولته بعد، نزلت ١٧ آية تطلب من المؤمنين الصبر، ولكن لم تكن هذه الآيات تحتوي على أمر صريح بل كانت على شكل توصية. ولكن بعد أنّ أسّس النبيﷺ الدولة الإسلامية في المدينة، نزلت آية واحدة فقط تأمر النبي بالصبر، وفي الوقت نفسه بدأت الآيات تأمر المؤمنين بالصبر أيضًا.

٩. في القرآن الكريم، وردت الصيغة "صبّار شكور" أربع مرات في مكة، وفي أربع مرات أخرى جاءت الآيات بصيغة الأمر "واصبر" في مكة، وكان هذا الأمر مصحوبًا بأمر الله بالحمد والشكر له. من المحتمل أن يكون المقصود من هذا الربط بين الصبر والشكر هو أنّ الإنسان يواجه في حياته اليومية مواقف إمّا أن تكون بحسب مراده فتكون محل شكر، أو ضدّ مراده وتحتاج إلى صبر. لهذا على الإنسان أن يكون في حالة صبر أو شكر، وإن لم يكن في أي من هذين الحالين فهو في حالة

كفر أو غفلة (تفسير النور[1]).

١٠. تأكيد القرآن الكريم على المؤمنين أن يستعينوا بالصبر،[2] إذ تؤكد الآية الكريمة (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ) (الأعراف، ١٢٦) على أهمية استعانة المؤمنين بالصبر لمواجهة التحديات والصعاب. تبيّن هذه الآية أنّ الاستعدادات النفسية الأخرى مثل القوة العقلية أو الإرادة لا تكفي بمفردها للاستمرار في مواجهة التحديات؛ بل إنّ الاستعداد للصبر هو العنصر الأساسي الذي يمكّن النفس من الاستمرار في مسارها رغم تقلبات الحياة.

تشير هذه الآية إلى أن بعض الاستعدادات النفسية، مثل الاستعداد للصبر، قد يظهر تدريجيًا وبشكل مشروط مع مرور الوقت، ولا يُزوّد الشخص بها منذ ولادته. بمعنى آخر، أنّ استعدادات الإنسان للصبر لا تُولد معه وإنما تتطور تدريجيًا من خلال التجارب والتحديات التي يواجهها في حياته. الاستعدادات الأخرى مثل الاستعداد للعلم، للإيمان، للعمل، تصبح فعالة فقط عندما يتحقق الاستعداد للصبر، حيث يُسهم الصبر في استمرار هذه الأعمال ويحفظ وحدة النفس ووجهة حركتها، التي تؤثّر في تعيّن الفرد وشاكلته النهائية. فالوجود العيني لـ«المسلمين» و«الطيبين» و«المؤمنين» و«المحسنين» و«المتقين» و«المخلصين» و«الفائزين» هو نتيجة للاستعدادات التي تظهر فيهم تدريجيًا وبناءً على أمنيتهم التكوينية وفعلهم الإرادي[3] (علم‌الهدى، ١٣٩٨، صص ٤٠٨-٤٠٩).

1. https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SourehID=31&Aye=31&PageID=414&ta=2

٢. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (البقره، ١٥٣).

٣. أنظر: الآيات: ص، ١٧؛ الطور، ١٦؛ ق، ٣٩؛ الحجرات، ٥؛ الأحقاف، ٣٥؛ آل‌عمران، ١٧؛ النور، ٢٦ والأحزاب، ٣٥.

٤. المرحلة الرابعة: الترميز وتحليل بيانات البحث واستخراج شبكة الثيمات

بعد تأكيد الافتراضات الأولية، استخرجنا الثيمات الأساسية منها. في هذه المرحلة، حوّلنا محتوى البطاقات البحثية إلى عبارات أو فقرات قابلة للفهم والاستخدام. ثم قمنا بتصنيف هذه الثيمات الأساسية بعد تأييدها كثيمات منظِّمة. بعد التأكيد على الثيمات المنظِّمة، ألحقناها بموضوعات أعم هي الثيمات الشاملة، وبعد إتمام عملية الترميز، عملنا مراجعة نهائية للرموز من أجل التحقّق من صحة التحليل. بعد ذلك، قمنا بتصنيف كل من الثيمات الشاملة ضمن المحاور الرئيسية الثلاثة للسيرورة السياسية: التخطيط، والتنفيذ، والتقييم. في الختام، حلّلنا وشرحنا كل من الثيمات الشاملة والمنظِّمة.

وأخيراً، قمنا بتحليل وتركيب الفرضيات الأولية وكانت نتيجة التحليل استخراج ١٥٩ ثيمة أساسية و٦٢ ثيمة منظِّمة و١١ ثيمة شاملة، حيث يبيّن الجدول أدناه شبكة الثيمات وصولًا إلى الثيمات المنظِّمة.

جدول ٤: الثيمات المنظِّمة والشاملة

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
١	التوصية بالصبر مقدَّمَة على كل شيء (طباطبايى، ١٤٠١، ص ٤٧٢)[1]	تقدم الصبر على بعض الأمور	التنفيذ
٢	الصبر أهم من سائر الأعمال الصالحة (تفسير النور[2])		
٣	الصبر مقدم على الهجر (تفسير النور)[3]		

1. https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SourehID=13&Aye=24&PageID=252&ta=1
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=6179
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5476

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٤	يجب على المسلمين كافة أن يحثّ بعضهم البعض على أفضل المعروف مثل الصبر والرحمة (تفسير النور)[1]	استراتيجيات الترويج للصبر	التدوين
٥	ذكر الله مدعاة للصبر (تفسير النور[2])	عوامل ومحفزات الصبر	التنفيذ
٦	الانقطاع عن الآخرين والتوكل على الله مدعاة للصبر (تفسير النور[2])		
٧	الدعم الإلهي اللامحدود محفز على الصبر (تفسير النور[2])		
٨	العامل الأساسي للصبر هو ذكر الله (تفسير النور[3])		
٩	ذكر تاريخ الماضين عامل للصبر في مواجهة الصعاب والمشاكل (تفسير النور[4])		
١٠	مصدر القوة في الصبر هو العبودية لله والتسليم له (تفسير النور[4])		
١١	ضرورة وجود قدوة في الصبر (تفسير النور[5])		
١٢	الاستغاثة بالله مع الصبر أمر لازم (تفسير النور[6])		
١٣	عقاب الأعداء حافز للمؤمنين على الصبر (تفسير		

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=6040
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5476
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4669
4. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3976&ltr2=1
5. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4315
6. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1588

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
	النور[1])		
١٤	التهذيب الروحي المسبق يمنح الإنسان القدرة على الصبر (تفسير النور[1])		
١٥	شعور الإنسان بأنّه في عين الله يجعله أكثر صبرًا (تفسير النور[2])		
١٦	عبادة الله تزيد الصبر (تفسير النور[1])		
١٧	ذكر يوم القيامة يعزّز الصبر (تفسير النور[1])		
١٨	الإيمان بوعود الله مدعاة للصبر (تفسير النور[1])		
١٩	ذكر الله يجعل الإنسان صبورًا وقويًا (تفسير النور[3])		
٢٠	الصبر وسعة الصدر من الشروط المهمة للقيادة (تفسير النور[4])	الصبر، شرط امتلاك بعض القدرات	التقييم
٢١	الصبر: من شروط التأثير (تفسير النور[5])		
٢٢	إقامة الحق تحتاج إلى الصبر (تفسير النور[6])		

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4068
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=2028
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1731
4. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5319
5. https://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=226682#SourehID=١&Aye=5502&TabIndex=2&ta=2
6. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=6179

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٢٣	الصبر شرط النصر (تفسير النور[1])		
٢٤	العبادة تحتاج إلى الصبر (تفسير النور[2])		
٢٥	التكامل يحتاج إلى الصبر (تفسير النور[2])		
٢٦	الحاجة إلى الصبر في الحوادث المريرة والحلوة على السواء (تفسير النور[2])		
٢٧	الصبر شرط أخذ العبرة من التاريخ (تفسير النور[3])		
٢٨	الهجرة تحتاج إلى الصبر (تفسير النور[4])		
٢٩	الوفاء بالعهد يتطلب الصبر (طباطبايي، ١٤٠١، ص ٤٨٨[5])		
٣٠	الصبر ينبوع جميع الفضائل (تفسير النور[6])		
٣١	الحاجة إلى الصبر لمواجهة المصيبة (تفسير النور[7])	لزوم صبر در برابر برخی چیزها	تدوين
٣٢	الحاجة إلى الصبر لمواجهة المعصية (تفسير النور[3])		
٣٣	الحاجة الماسة إلى الصبر في الشدائد (تفسير النور[8])		

1. http://www.gharaati.ir/show.php?page=tafsir&numsooreh=7&numayeh=1003
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1473
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3625
4. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4068
5. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1943
6. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1731
7. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3890
8. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=257

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٣٤	عاقبة الصبر الثواب الجزيل (تفسير النور[١] وتفسير الأمثل[٢])	نتيجه الصبر القيّم	ارزيابى
٣٥	عاقبة الصبر التكامل (تفسير النور[٣])		
٣٦	الصبر، مدعاة لغفران الذنوب (تفسير النور[٤])		
٣٧	الصبر، سبب الكرامة (تفسير النور[٥])		
٣٨	الصبر المستمر، يهيّئ لنزول النصرة والرحمة الإلهية (تفسير النور[٦])		
٣٩	الصبر والتسامح، وعاء لصفات الإنسان الحميدة (تفسير النور[٧])		
٤٠	ثواب الصبر الحصول على آيات أكثر/ التطور العلمي ثمرة الصبر (تفسير النور[٨])		
٤١	الله مع الصابرين (تفسير النور[٩])		
٤٢	الصابرون أحباب الله (تفسير النور[١٠])		

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3976&ltr2=1
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=162
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=2028
4. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1473
5. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1588
6. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=823
7. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4068
8. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4315
9. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=256
10. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=1226

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٤٣	الصبر مدعاة لنزول الملائكة والمدد الغيبي (تفسير النور[1])		
٤٤	مفتاح الجنة الصبر والجهاد (تفسير النور[2])		
٤٥	الجزع سبب انحطاط الإنسان وسقوطه (تفسير النور[3])	نتيجة جزع الإنسان	التقييم
٤٦	طلب الرفاهية والراحة سبب الذلة والخنوع (تفسير النور[3])		
٤٧	الجزع مدعاة للذلة والعار (تفسير النور[4])		
٤٨	العقوبة الشديدة لجزع قائد المجتمع (تفسير النور[5] وطباطبايي، ١٤٠١، ص ٦٤٦[6])	نتيجة جزع قائد المجتمع	التقييم
٤٩	الصبر من صفات المؤمنين (تفسير النور[7] وطباطبايي، ١٤٠١، ص ٣٥٥[8])	مزية الصابرين	التنفيذ

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=1226
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=435
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=2028
4. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=439
5. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5319
6. https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SourehID=68&Aye=48&PageID=566&ta=1
7. http://www.gharaati.ir/show.php?page=tafsir&numsooreh=7&numayeh=1003
8. https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SourehID=31&Aye=31&PageID=414&ta=1

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٥٠	الصبر القيّم ما كان خالصًا لوجه الله (تفسير النور[١] وطباطبايي، ١٤٠١، ص ٢٤٧٠[٢])	مزية الصبر القيّم	التدوين
٥١	لا قيمة للصبر إذا كان عن لجاج وعناد (تفسير النور[٣])		
٥٢	الصبر، مظهر التقوى (تفسير النور[٤])		
٥٣	أفضل أنواع الصبر المقرون بذكر الله (تفسير النور[٥])		
٥٤	اللانهاية في الصبر (تفسير النور[٦])		
٥٥	صبر الكفار بلا طائل (تفسير النور[٧])		
٥٦	الصبر والشكر فرعا الإيمان (تفسير النور[٨])		
٥٧	للصبر درجات (تفسير النور[٩])		
٥٨	أولوية الصبر في الحياة الشخصية على الصبر في مواجهة الأعداء (تفسير النور[١٠])		

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=439
2. https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SourehID=13&Aye=24&PageID=252&ta=1
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5319
4. http://www.gharaati.ir/show.php?page=tafsir&numsooreh=7&numayeh=1003
5. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1588
6. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4068
7. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3976&ltr2=1
8. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4305
9. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4315
10. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=439

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

تسلسل	الثيمات المنظِّمة	الثيمات الشاملة	البُعد المفهومي
٥٩	وجوب الصبر بالمال والنفس في سبيل الله (تفسير النور[٤])		
٦٠	الصبر المستمر ذو قيمة (تفسير النور[١])		
٦١	الصبر من الأهداف المهمة (تفسير النور[٢])	الصبر كهدف في حدّ ذاته	التقييم
٦٢	الصبر مهم سواء انتصرنا أم لا (تفسير النور[٣])		

المصدر: نتائج الباحث

وأخيرًا، يمكن عرض جميع الثيمات في شبكة المفاهيم التالية (الأرقام المدرجة بجانب المفاهيم داخل الأقواس هي الأرقام التسلسلية التي تم تخصيصها للثيمات المنظِّمة في الجدول السابق):

١. أولوية الصبر في السياسة (١، ٢، ٣)
٢. آليات ترويج الصبر (٤)
٣. ظروف الصبر ومحفزاته (٥-٣٠)
٤. وجوب الصبر في بعض الحوادث (٣١، ٣٢، ٣٣)
٥. نتائج سياسة الصبر (٣٤-٤٤)
٦. نتائج جزع الإنسان (٤٥، ٤٦، ٤٧)
٧. نتيجة جزع قائد المجتمع (٤٨)
٨. خصائص الصابرين (٤٩)
٩. خصائص الصبر القيم (٥٠-٦٠)

1. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1731
2. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3890
3. http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=439

١٠. الصبر كهدف في حد ذاته (٦١، ٦٢)

في الواقع، القائمة السابقة تمثل أبعاد سياسة الصبر من منظور القرآن الكريم، حيث يتم تقديمها في إطار شبكة المفاهيم بناءً على نتائج الباحث.

تلخيص النتائج في إطار مفهومي

كما أشرنا في المبحث السابق، فإنّ البحث قد أسفر عن ٦٢ ثيمة منظِّمة و١١ ثيمة شاملة، وفي هذا القسم، وبالنظر إلى ضيق المقام، سنوضّح ١١ ثيمة شاملة ضمن المراحل الثلاث للنموذج المفهومي، وذلك في قالب أسئلة وأجوبة.

١. المرحلة الأولى: تدوين السياسات

تضمّ هذه المرحلة ثلاث ثيمات شاملة و١٥ ثيمة منظِّمة، وتُعرض تفاصيلها الإجمالية في ثلاثة أسئلة هي كما يلي:

١. ما هي خصائص الصبر ذي القيمة السياسية؟

الإجابة: الصبر الذي له قيمة سياسية هو الذي: يكون من أجل الله، نابعًا من النية الخالصة لله سبحانه وتعالى. ومصحوبًا بذكر الله. ومتواصلًا ومقرونًا بشكر الله والثناء عليه.غير نابع من العناد أو اللجاج، ولا من الكفار.

صبر مصحوب بالاستعداد للتضحية، أي بالقدرة على بذل المال والنفس في سبيل الله. صبر في الحياة الفردية وفي مواجهة الأعداء.

٢. في سياسة الصبر، الصبر مطلوب لمواجهة أي شيء؟ الإجابة: الصبر مطلوب لمواجهة المصائب والذنوب والشّدائد.

٣. ما هي أهم الآليات لترويج الصبر في سياسة الصبر؟ الإجابة: أهم الآليات هي وجوب التواصي بالصبر.

يجب على المسلمين كافة أن يُوصي بعضهم البعض بأفضل المعروف وهو الصبر والرحمة.

٢. المرحلة الثانية: تنفيذ السياسات

تضمّ هذه المرحلة، ثلاث ثيمات شاملة و١٩ ثيمة منظِّمة، وتُعرض التفاصيل الإجمالية لهذه الثيمات في ثلاثة أسئلة وكما يلي:

١. ما هي الأمور التي يتقدّم عليها تنفيذ سياسات الصبر؟ الإجابة: وفقًا لترتيب الكلمات في القرآن الكريم، الصبر يأتي في مقدم سائر الأعمال الصالحة والهجر وأيّ أمر آخر. بمعنى آخر، أنّ سياسة الصبر يجب أن تكون لها الأولوية على جميع السياسات الأخرى للأعمال الصالحة أو أي أمر آخر.

٢. المجالات والمحفزات التي يجب أخذها بعين الاعتبار في سياسة الصبر. الإجابة: تتعدد المجالات والمحفزات التي يجب التركيز عليها في صياغة سياسة الصبر، وهي تشمل العناصر التالية: ذكر الله، الانقطاع عن الآخرين، التوكل على الله، الاهتمام بالدعم الإلهي اللامحدود، التذكير بتاريخ السلف، العبودية لله والتسليم له، تقديم نماذج للصبر، معاقبة الأعداء، التربية الذاتية المسبقة، أن يكون بعين الله، ذكر القيامة وتعزيز الإيمان بالوعد الإلهي.

٣. في سياسة الصبر، ما هي الخصيصة التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار للصابرين؟ الإجابة: مراتب الصبر تظهر بوضوح في المؤمنين، بينما صبر الكفار والمشركين غير مجدٍ وقد يكون ضارًا. الصيغة الأمرية للصبر هي فقط للمؤمنين وقائد المجتمع الإسلامي؛ لذا، في السياسة الثقافية للصبر، هناك عدم إلزام الصبر بالقوة، فلا يمكن فرض الصبر على العامة بالقوة، وإنما من خلال توظيف أسلوب التوجيه والنصيحة (وسائل الإعلام والدعوة)، إذ يمكن استخدام وسائل الإعلام والدعوة إلى الصبر بشكل غير قسري، وبالأساليب الإقناعية. رغم أنّ نيل درجة الصبر يعدّ جزءًا من الأهداف العالية للمجتمع الإسلامي، إلا أنّه ثمّة مقدمات تسبق تحقيقه، وعليه يجب الالتفات في سياسة الصبر إلى المقدمات اللازمة لتحقيقها.

٣. المرحلة الثالثة: تقييم السياسات

في هذه المرحلة، توجد خمس ثيمات شاملة و٢٨ ثيمة منظِّمة، وقد تم تلخيصها في خمسة أسئلة، وكما يلي:

١. ما هي الأمور التي يرتهن تحقيقها بالنجاح في سياسة الصبر؟ الإجابة: هناك عدّة أمور يرتهن تحقيقها بالنجاح في سياسة الصبر، مثل: نجاح قائد المجتمع، تأثير الحملات الدعوية، إقامة الحق، الانتصار، العبادة، التكامل، تحمّل الصعاب والنجاح في الحوادث المريرة والسعيدة، والاستفادة من عِبَر التاريخ، والهجرة والوفاء بالعهد. كل هذه مشروطة بالصبر ووجود مجتمع صبور منوط بالسياسة المناسبة والناجحة إزاء مفهوم الصبر.

٢. ما هي نتائج سياسة الصبر المناسبة والارتقاء بثقافة الصبر؟ الإجابة: نتائج السياسة الصحيحة في تعزيز ثقافة الصبر تشمل العديد من الفوائد الروحية والاجتماعية التي تعود على الفرد والمجتمع بشكل عام. هذه النتائج يمكن تلخيصها في النقاط التالية: التكامل، الثواب الرفيع، مغفرة الذنوب، الكرامة، نزول النصر والرحمة الإلهية، الوعاء السليم لتكوين الصفات النبيلة في الإسلام، اكتشاف المزيد من الآيات، النمو العلمي، صحبة الله تعالى، يصبح محبوبًا عند الله تعالى، المدد الغيبي ونزول الملائكة، مفتاح الجنة.

٣. ما هي نتيجة جزع قائد المجتمع؟ الإجابة: إذا كان قائد المجتمع قليل الصبر، فإن العواقب التي تنتظره ستكون وخيمة.

٤. ما هي نتيجة جزع الإنسان؟ الإجابة: الجزع لدى الإنسان يؤدي إلى العديد من العواقب السلبية مثل: السقوط والانحطاط، وذل الإنسان وهوانه.

٥. هل الصبر في حدّ ذاته هدف في سياسة الصبر؟ الإجابة: نعم، فهو من الأهداف المهمة في سياسة الصبر. سواء انتصرنا أم لم ننتصر.

خلاصة البحث والنتائج

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

إنّ التدبّر في الآيات القرآنية التي تتناول الاختبارات الإلهية من خلال الكلمة المفتاحية "الصبر" يبيّن لنا أنّ القوة الروحية للصبر ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالعمل، حيث يعتبر الصبر أداة أساسية لمواجهة الابتلاءات والصعاب. لقد بادر المفكرون إلى تصنيف أنواع الصبر بحسب تطبيقاته، واتفقوا على ثلاثة أنواع أو قل أربعة هي: الصبر على الطاعة، الصبر على العبادة، الصبر على المصيبة، والصبر على النعمة.

في القرآن الكريم هناك العديد من الآيات تناولت موضوع الصبر في العلاقات الاجتماعية،[1] حيث أظهرت قوة الصبر في العمل، ولكن مع ذلك يُستفاد من قصة موسى عليه السلام والخضر عليه السلام في القرآن الكريم أنّ الصبر يساعد في نيل الحكمة وفهم المعاني العميقة الكامنة وراء الأحداث والحقائق الإلهية. وبذا، تندرج القوتان الأخيرتان تحت عنوان الصبر. وفي الحقيقة أنّ مجموع قوى الصبر ستّ قوى (أنظر. علم‌الهدى، ١٣٩٨، صص ٤٠٧-٤٠٩).

يشير تكرار كلمة "الصبر" واشتقاقاتها في القرآن إلى أهمية هذا الموضوع في الحياة الفردية والاجتماعية للمسلمين. يلعب "الصبر" دورًا مهمًا لدى المؤمنين والمسلمين إلى جانب "صبر قائد المجتمع"، حيث يعمل كلاهما بشكل تكاملي.

لقد أمر الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم النبي الأعظم صلى الله عليه وآله بالصبر ٢٠ مرة، ومعظم هذه الأوامر تعود إلى فترة ما قبل تأسيس الدولة. وبعد تأسيسها، صدرت الأوامر للمؤمنين أيضًا بالتحلّي بالصبر. في الواقع، أنّ أيًّا من الآيات التي نزلت في مكة لا تحمل صيغة الأمر بالصبر بالنسبة للمؤمنين، بل تراوحت بين إخبارية، واستفهامية، وإرشادية. وأول آية نزلت في المدينة في صبر المؤمنين استعملت كلمة "اصبروا". لذا، في سياسة الصبر هناك فرق بين المرحلة التي كانت للمؤمنين فيها

١. «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً» (الكهف، ٢٨)، كذلك أنظر الآيات: (المؤمنون، ١١١، يوسف، ٩٠، هود، ١١٥، هود، ٤٩، الأنفال، ٤٦، المزمل، ١٠).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الدولة الإسلامية ومرحلة ما قبل تأسيس الدولة. كما أنّ الصبر بالصيغة الأمرية استُخدم فقط للمؤمنين وقائد المجتمع الإسلامي. لذا، لا يمكن استخدام الطابع الأمر والإلزامي في السياسة الثقافية للصبر الموجهة للشعب، بل يمكن الوصول إلى هذا الهدف من خلال الاستعانة بالأبعاد التوجيهية (الإعلامية والدعوية). في الواقع، أنّ درجة الصبر، وإن كانت من الأهداف العليا للمجتمع الإسلامي، إلا أنّها تتطلب مقدمات وتمهيدات لا يمكن الاستغناء عنها.

بعد تحليلنا لمفهوم الصبر في القرآن من منظور الحوكمة، بناءً على مراحل السياسة الثلاث، حصلنا على نتائج مميزة وملحوظة. في مرحلة صياغة السياسات، يركّز القرآن على: أ) خصائص الصبر الذي ينطوي على قيمة سياسية؛ ب) المواقف التي يعتبر فيها التصبّر إلزاميًا؛ ج) أهم آليات ترويج الصبر. أمّا في مرحلة تنفيذ السياسات، فيركّز على: أ) الحالات التي تحظى بالأولوية في تنفيذ سياسات الصبر؛ ب) المجالات والمحفزات التي يجب الأخذ بها في سياسة الصبر؛ ج) خصائص الصابرين. وفي مرحلة تقييم السياسات، اهتمّ القرآن بـ: أ) الأمور المشروطة بالنجاح في سياسة الصبر؛ ب) ثمار السياسة المناسبة والارتقاء بثقافة الصبر؛ ج) عواقب جزع قائد المجتمع؛ د) عواقب جزع الإنسان؛ هـ) التأكيد على الصبر كهدف في حد ذاته.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

ابن منظور، محمد بن مكَرّم. (١٤١٤هـ). لسان العرب (ط٣، ج٤). بيروت: دار صادر.

ايجئي، علي اكبر. (١٣٨٧). صبر از ديدگاه قرآن. طهران: سمپاد.

الأواني، سيد مهدي. (١٣٩١). تصميم گيري وتعيين خط‌مشي دولتي. طهران: سمت.

الأواني، السيد مهدي وفتاح شريف زاده. (١٣٨٦). فرايند خط‌مشی گذاری عمومی. طهران: جامعة العلامة الطباطبائي.

أمين الدولة، فاطمة. (١٣٨٨). مفهوم صبر. رشد آموزش قرآن، العدد ٢٥، صص ٥٨-٦٤.

إيزوتسو، توشيهيكو. (١٣٧٨). مفاهيم اخلاقي ديني در قرآن مجيد (المترجم: فريدون بدرئي). طهران: نشر فروزان.

أيّوبي، حجت الله؛ بهمني خدنگ، محمد رضا ومولائي آراني، مهدي. (١٣٩٥). بررسی تطبيقی سياستگذاری فرهنگی در كشورهای اسلامی (مورد مطالعه: تركيه ومصر). دين وسياست فرهنگی، ٣(٦)، صص ٧-٣٤.

باقري فرد، محمد حسين؛ توكلي، عبدالله؛ الأواني، سيد مهدي. (١٣٩٤). سياستگذاری فرهنگی در حكومت دينی. فصلية حكومت اسلامی (٧٥)، صص ١٧٣-٢٠٦.

بليكي، نورمن. (١٣٩٣). طراحی پژوهش‌های اجتماعی (المترجم: حسن چاوشيان، ط. ٩). طهران: نشر ني.

بهجت بور، عبدالكريم. (١٣٨٧). همگام با وحی. قم: سبط النبي.

بهمني خدنگ، محمد رضا. (١٣٩٣). معناشناسی صبر از منظر قرآن وكاربرد آن در

سیاست گذاری فرهنگی (با تأکید بر دلالت‌های نگاه اجتماعی قرآن به صبر). اسلام و مطالعات اجتماعی، العدد ۲، صص ۳۲-۵۵.

تسليمي، محمد سعيد. (۱۳۹۲). تحليل فرآيندي خط‌مشي گذاري وتصميم گيري. معهد دراسات في الحوزة والجامعة.

تمري، كرم الله. (۱۳۸۹). صبر در قرآن. مجلة بشارت، السنة ۱۳، العدد ۷۹، صص ۱٤-۱٦.

جوادي آملي، عبدالله. (۱۳۷۰). صبر ريشه تمام فضائل. پاسدار اسلام، العدد ۱۱۳، صص ۸-۱۱.

جعفري، محمد حسن. (۱۳۹۱). الگوي تدوين خط‌مشي ديني. قم: مؤسسة الإمام الخميني‌ﷺ للتعليم والبحوث.

حيدرى نراقى، على محمد. (۱۳۸٦). صبر كيمياى سعادت. طهران: نشر مهدى نراقى.

داناي فرد، حسن؛ الأواني، سيدمهدي وآذر، عادل. (۱۳۸۳). روش‌شناسى پژوهش كيفى در مديريت: رويكردي جامع. طهران: نشر صفار.

صالحي حاجي‌آبادي، علي؛ هادي، أصغر. (۱۳۹۷). معناشناسى صبر در قرآن. پژوهش‌هاى قرآنى، ۲۳(۸٦)، صص ۱۵۰-۱۷۳.

ضياء آبادي، سيد محمد. (۱۳۹۳). كيمياى صبر وثبات. طهران: مؤسسة الزهراء الخيرية (سلسلة مباحث معرفية؛ ۱۹).

طباطبائي، سيد محمد حسين. (۱٤۰۱/۰٤/۰۵). تفسير الميزان؛ الوصول:
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1943
https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SoureshID=31&Aye=31&PageID=414&ta=1
https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SoureshID=68&Aye=48&PageID=566&ta=1

https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SoureshID=13&Aye=24&PageID=252&ta=1

الطوسي، خواجه نصير الدين. (١٣٩٩). اخلاق ناصرى. طهران: منشورات فردوس.

عابدي جعفري، حسن؛ تسليمي، محمد سعيد؛ فقيهي، أبو الحسن وشيخ‌زاده، محمد (١٣٩٠). تحليل مضمون وشبكه مضامين: روشى ساده وكارآمد براى تبيين الگوهاى موجود در داده‌هاى كيفى. انديشه مديريت راهبردى، ٥(٢)، صص ١٩٨-١٥١.

عالم زاده نوري، محمد. (١٣٩٦). راهبرد تربيت اخلاقى در قرآن كريم. قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية.

علم الهدى، جميلة. (١٣٩٨). نظريه اسلامى رشد انسان. طهران: مركز الطباعة والنشر لجامعة شهيد بهشتي.

عصياني، علي‌رضا. (١٣٨٨). صبر وتوكل از منظر قرآن. قم: بوستان دانش (تفسير موضوعي).

الغزالي، إمام محمد. (١٣٨٣). كيمياء السعادة (إعداد: حسين خديوجم). طهران: علمي وفرهنگى.

قرائتي، محسن. (١٤٠١/٠٤/٠٥). تفسير النور، الوصول. برگرفته از سايت:

https://zekr.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#TabIndex=2&SoureshID=31&Aye=31&PageID=414&ta=2

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5319

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=5476

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=6179

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3976&ltr2=1

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1473

http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1588
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=823
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3890
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=3625
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4068
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4305
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4315
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=4669
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=6040
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=2028
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=256
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=257
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&ltr=10&ltr2=2&AyeID=1226
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=435
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=439
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=1731
https://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=266882#SourehID=1&Aye=5502&TabIndex=2&ta=2
http://www.gharaati.ir/show.php?page=tafsir&numsooreh=7&numayeh=1003
قلي‌پور، رحمت‌الله. (١٣٨٧). تصميم گيري سازماني وخط‌مشي گذاري عمومي.

طهران: منظمة دراسة وتأليف كتب العلوم الإنسانية للجامعات (سمت).
محمدپور، أحمد. (١٣٩٠). روش تحقيق كيفي: ضد روش ٢. طهران: منشورات جامعه‌شناسان.
مظاهري، حسين. (١٣٩٧). صبر كيمياى سعادت انسان. أصفهان: معهد الزهراء للدراسات الثقافية (مجموعة الأعمال، ١٥).
مصطفوي، حسن. (١٣٦٠). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج٦). طهران: مؤسسة الترجمة والنشر.
مكارم شيرازي، ناصر. (١٤٠١/٠٤/٠٥). تفسير الأمثل. الوصول:
http://www.tebyan.net/newindex.aspx?pid=18395&AyeID=162
منگشتی جوني، ناصر. (١٣٩٤). آثار تربيتی صبر از منظر قرآن كريم. أهواز: پژوهندگان راه دانش.
الموسوي الخميني، السيد روح الله. (١٣٦٨). الأربعون حديث. طهران: مركز نشر فرهنجي رجاء.
النراقي، الملا أحمد. (بلا تاريخ). معراج السعادة. طهران: منظمة نشر جاويدان.
يوسفي آملي، حسين؛ أكبري، زهرا (١٣٩١): مفهوم شناسی واژه صبر با تأكيد بر شبكه معنايی اين واژه در قرآن. كتاب قيم، العدد ٦، صص ٥١-٧٤.
Saunders, M. N., Lewis, Philip, Thornhill, Adrian (2009) **أساليب البحث لطلاب الأعمال**، ط. ٥. إدنبرة: Pearson Education.

References

* The Holy Quran.

Abedi Jafari, H., Taslimi, M. S., Faghihi, A., and Sheikhzadeh, M. (2011). Taḥlīl-i maḍmūn va shabakih-yi maḍāmīn: ravish sādih va kārāmad barāyi tabyīn-i ulgūhāyi mawjūd dar dādih-hāyi kayfī. *Andīshih-yi mudīriyat-i rāhburdī* 5(2), pp. 151-198. [In Persian]

Alamolhoda, J. (2019). *Naẓariyih-yi Islāmī-yi rushd-i insān*. Tehran: Shahid Beheshti University Press. [In Persian]

Alemzadeh Noori, M. (2017). *Rāhburd-i tarbiyat-i akhlāqī dar Qurʾān-i karīm*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Alvani, S. M. (2012). *Taṣmīmgīrī va taʿyīn-i khaṭṭ-i mashy-i dawlatī*. Tehran: SAMT. [In Persian]

Alvani, S. M. and Sharifzadeh, F. (2007). *Farāyand-i khaṭṭ-i mashy gudhārī-yi ʿumūmī*. Tehran: Allameh Tabataba'i University. [In Persian]

Aminoddowleh, F. (2009). Mafhūm-i ṣabr. *Rushd-i āmuzish-i Qurʾān*, 25. [In Persian]

Ayyūbī, H., Bahmani Khadang, M. R., and Molaee Arani, M. (2016). Barrasī-yi taṭbīqī-yi siyāsatgudharī-hāyi farhangī dar kishvar-hāyi Islāmī (mawrid-i muṭāliʿih: Turkiyyih va Miṣr). *Dīn va siyāsat-i farhangī* 3(6). [In Persian]

Bagherifard, M. H., Tavakkoli, A., and Alvani, S. M. (2015). Siyāsatgudhārī-yi farhangī dar ḥukūmat-i dīnī. *Faṣlnāmih-yi ḥukūmat-i Islāmī*, 75. [In Persian]

Bahjatpour, A. (2008). *Hamgām bā vaḥy*. Qom: Sibṭ al-Nabī. [In Persian]

Bahmani Khadang, M. R. (2014). Maʿnāshināsī-yi ṣabr az manẓar-i Qurʾān va kārburd-i ān dar siyāsatgudhārī-yi farhangī (bā taʾkīd bar dilālat-hāyi nigāh-i ijtimāʿī-yi Qurʾān bih ṣabr). *Muṭāliʿāt-i farhangī-ijtimāʿī*, 2. [In Persian]

Blaikie, N. (2014). *Ṭarrāḥī-hāyi pazhūhish-hāyi ijtimāʿī*. (H. Chavoshian, trans., 9th ed.). Tehran: Ney. [In Persian]

Danaeefard, H., Alvani, S. M., Azar, A. (2004). *Ravish-shināsī-yi pazhūhish-i kayfī dar mudīriyat: rūykardī jāmiʿ*. Tehran: Saffar. [In Persian]

Ejei, A. A. (2008). *Ṣabr az dīdgāh-i Qurʾān*. Tehran: SAMPAD. [In Persian]

Ghara'ati, M. (2022). *Tafsīr-i nūr*. Retrieved from www.tebyan.net and www.gharaati.ir. [In Persian]

Ghazālī, M. (2004). *Kīmiyā-yi saʿādat*. (H. Khadivjam, ed.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]

Gholipour, R. (2008). *Taṣmīmgīrī-yi sāzmānī va khaṭṭ-i mashy gudhārī-yi ʿumūmī*. Tehran: SAMT. [In Persian]

Heidari Naraghi, A. M. (2007). *Ṣabr kīmiyā-yi saʿādat*. Tehran: Mahdi Naraghi. [In Persian]

Ibn Manẓūr, M. (1993). *Lisān al-ʿArab*. (Vol. 4, 3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]

Izutsu, T. (1999). *Mafāhīm-i akhlāqī-yi dīnī dar Qurʾān-i majīd*. (F. Badreh, trans.). Tehran: Nashr-i Furūzān. [In Persian]

Jafari, M. H. (2012). *Ulgūyi tadvīn-i khaṭṭ-i mashy-i dīnī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (1991). Ṣabr rishih-yi tamām-i faḍāʾil. *Pasdār-i Islām*, 113. [In Persian]

Makarem Shirazi, N. (n.d.). *Tafsīr-i nimūnih*. Retrieved from www.tebyan.net. [In Persian]

Mazaheri, H. (2018). *Ṣabr kīmiyāyi saʿādat-i insān*. Isfahan: Al-Zahra Cultural Research Institute. [In Persian]

Mohammadpour, A. (2011). *Ravish-i taḥqīq-i kayfī: ḍidd-i ravish 2*. Tehran: Jame'eh-Shenasan Publications. [In Persian]

Mongashti Joni, N. (2015). *Āthār-i tarbiyatī-yi ṣabr az manẓar-i Qurʾān-i karīm*. Ahvaz: Pazhoohandegan-e Rah-e Danesh. [In Persian]

Mousavi Khomeini, S. R. (1989). *Chihil ḥadīth*. Tehran: Raja Cultural Publishing Center. [In Persian]

Muṣṭafawī, Ḥ. (1981). *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qurʾān al-karīm*. Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab. [In Persian]

Narāqī, A. (n.d.). *Miʿrāj al-saʿāda*. Tehran: Javidan. [In Persian]

Osyani, A. R. (2009). *Ṣabr va tavakkol az manẓar-i Qurʾān*. Qom: Boostan-e Danesh. [In Persian]

Salehi Hajiabadi, A. and Hadi, A. (2018). Maʿnāshināsī-yi ṣabr dar Qurʾān. *Pazhūhish-hāyi Qurʾānī* 23(86), pp. 150-173. [In Persian]

Saunders, M. N., Lewis, Philip, Thornhill, A. (2009). *Research methods for business students*. Edinburgh: Pearson Education.

Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (n.d.). *Tafsīr al-mīzān*. Retrieved from www.tebyan.net. [In Persian]

Tamri, K. (2010). Ṣabr dar Qurʾān. *Bishārat* 13(79). [In Persian]

Taslimi, M. S. (2013). *Taḥlīl-i farāyandī-yi khaṭṭ-i mashy gudhārī va taṣmīmgīrī*. Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [In Persian]

Ṭūsī, N. (2020). *Akhlāq-i nāṣirī*. Tehran: Ferdows. [In Persian]

Yousofi Amoli, H., Akbari, Z. (2012). Mafhūmshināsī-yi vāzhih-yi ṣabr bā taʾkīd bar shabakih-yi maʿnāyī-yi īn vāzhih dar Qurʾān. *Kitāb-i qayyim*, 6, pp. 51-74. [In Persian]

Ziaabadi, S. M. (2014). *Kīmiyā-yi ṣabr va thabāt*. Tehran: Al-Zahra Charity

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 3 ● Summer 2024

The Ummah-Civilization Theory and the Role of the Imam

Mostafa Jamali[1] Alireza Jamali[2]

Received: 2023/11/08. Revised: 2023/12/24. Accepted: 2024/01/15. Published online: 2024/03/28

Abstract

The primary aim of this article is to examine and compare two significant theories within socio-civilizational structures: the nation-state theory and the ummah-civilization theory. The main question of this research is: what are the differences between these two theories in terms of social structure, and on which social theories are they founded? The research methodology is designed to be qualitative and analytical, enabling an in-depth exploration of the concepts and principles underlying each theory. To this end, data has been extracted from credible religious and historical sources, and various dimensions of these theories have been analyzed and explained. The key findings indicate that the nation-state theory is based on sovereignty, geographical boundaries, national identity, and citizenship rights. Its roots trace back to European history and the emergence of centralized states, with its foundation built on the social theory of the "market man." In contrast, the ummah-civilization theory is rooted in revelatory knowledge and the traditions of the prophets, focusing on the

1. Associate professor, Monir Research Center, Academy of Islamic Sciences, Qom, Iran. (corresponding author) mo.jamali110@gmail.com
2. PhD student, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. a.r.jamali07@gmail.com

* Jamali, M., Jamali, A. R. (2024). The Ummah-Civilization Theory and the Role of the Imam. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 55-77. https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70633.1013

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

relationship between the "ummah" (community) and "civilization" as a religious and cultural society. This theory is founded on a religious social framework emphasizing concepts such as brotherhood (*ukhuwwa*), intercession (*shafāʿa*), and self-sacrifice as key values for shaping Islamic societies and fostering social and cultural cohesion. Moreover, the role of the Imam, as a central pillar in shaping the ummah and Islamic civilization, diverges from modern notions of dominance and governance. Instead, the Imam acts as a compassionate and guiding figure, akin to a nurturing parent, providing leadership and fostering scientific and spiritual growth within the community. The final conclusion is that the ummah-civilization theory can serve as an effective model in the contemporary era, contributing to the creation of sustainable societies committed to humanistic and Islamic principles. This theory not only addresses the social and cultural challenges of the modern world but also offers a framework for realizing a new Islamic civilization and establishing a novel global order.

Keywords
nation-state, ummah-civilization, market society, brotherhood, self-sacrifice, Imam.

الحكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

نظرية الأمة – الحضارة ودور الإمام فيها

مصطفى جمالي [١] عليرضا جمالي [٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١١/٠٨ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٣/١٢/٢٤ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠١/١٥ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

الهدف الأصلي من هذه المقالة بحث نظريتين مهمتين في النظم الاجتماعية – الحضارية، أي نظرية الدولة – الأمة ونظرية الأمة – الحضارة ومقارنتهما ببعضهما. سؤال البحث الأصلي؛ ما هي الفوراق بين هاتين النظريتين في الهيكل الاجتماعي وما هي النظرية الاجتماعية التي بُنيت على أساسها هاتين النظريتين؟ صُممت منهجية البحث بشكل كيفي وتحليلي، مما يتيح لنا التعمق في مفاهيم ومبادئ كل من هذه النظريات. وفي هذا السياق، استُخرجَت البيانات من مصادر دينية وتاريخية موثوقة، وحُلّلت وشرحت الأبعاد المختلفة لهذه النظريات. تشير النتائج المهمة للبحث إلى أن نظرية الدولة – الأمة تشكّلت على أسس السيادة والحدود الجغرافية والهوية الوطنية، وحقوق المواطنة، وتعود جذورها إلى تاريخ أوروبا ونشأة الدول المركزية، حيث بُنيت هذه النظرية على أساس النظرية الاجتماعية لإنسان السوق (الإنسان الاقتصادي). في المقابل، تشكلت نظرية الأمة – الحضارة على أساس المعارف الوحيانيّة وسيرة الأنبياء، حيث تتناول العلاقة بين "الأمة" و"الحضارة" باعتبارهما مجتمعاً دينياً وثقافياً. وتستند هذه النظرية إلى نظرية

١. استاذ مشارك في مركز بحوث منير (أكاديمية العلوم الإسلامية في قم)، قم، إيران (الكاتب المسئول). mo.jamali110@gmail.com

٢. طالب دكتوراه في جامعة باقر العلوم عليه السلام في قم. a.r.jamali07@gmail.com

* جمالي، مصطفى؛ جمالي، عليرضا. (٢٠٢٤). نظرية الأمة – الحضارة ودور الإمام فيها. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢ (٣)، صص ٥٥-٧٧.

https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70633.1013

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

اجتماعية دينية تُركِّز على مفاهيم مثل الأخوّة والشفاعة والإيثار بوصفها قيماً أساسية في تشكيل المجتمعات الإسلامية وتعزيز التماسك الاجتماعي والثقافي. كما أنَّ الإمام، بوصفه ركناً أساسياً في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية، يؤدي دوراً مختلفاً عن مفهوم الهيمنات والسيادات الحديثة، حيث يعمل كأبٍ رحيم يقوم برعاية الأمة وولايتها، ويصبح محوراً لهداية المجتمع ونموه العلمي. تشير النتيجة النهائية إلى أن نظرية الأمة – الحضارة يمكن أن تبرز كنموذج فعّال في العصر الحالي، حيث تُسهِم في خلق مجتمعات مستقرة ومتعهدة بالمبادئ الإنسانية والإسلامية. هذه النظرية لا تقتصر على كونها تعمل كجواب للتحديات الاجتماعية والثقافية للعالم المعاصر، بل يمكن أن تكون حلاً لتحقيق الحضارة الإسلامية الجديدة وإرساء نظام عالمي جديد.

الكلمات المفتاحية

الدولة، الأمة، الأمة– الحضارة، مجتمع السوق، الأخوّة، الإيثار، الإمام.

المقدمة

تعدّ الثورة الإسلامية بداية ظهور الإسلام الحضاري بجميع مستلزماته الحضارية في العصر الحالي. ومع انحسار الحضارات المادية المعاصرة مثل الحضارة الاشتراكية والحضارة الديمقراطية الليبرالية، يصبح من الضروري تقديم نموذج جديد من الحياة الاجتماعية الحضارية، خالٍ من مشكلات وتحديات المجتمعات المعاصرة، للبشرية المتعَبة واليائسة من الإيديولوجيات ومدارس تطوير عالم اليوم المادية. الخطوة الأولى لتحقيق الحضارة الإسلامية الحديثة هي الإيمان بإمكانية تحقيق حضارة إسلامية تتناسب مع تعقيدات بناء المجتمع في العصر الحالي. أما الخطوة الثانية في تحقيق الحضارة الإسلامية الحديثة فهي الهندسة الدقيقة لهذه الحضارة والتخطيط الشامل لتحقيقها، وهوأمر يعتمد بشكل أساسي على التفسير الدقيق لفكرة "الإمامة-الأمة"؛ وهي الفكرة التي تُعدّ، وفقاً للمعارف الوحيانية، الأساس لقيام الحضارة الإسلامية الحديثة. وخاصة في هذه الفكرة، فمن الضروري تقديم عناية خاصة لمكانة الإمام ودوره في بناء الأمة والحضارة الإسلامية.

تسعى هذا المقالة إلى تقديم تفسير دقيق لفكرة "الأمة – الحضارة" مقابل فكرة "الدولة – الأمة"، التي تشكل الأساس لنشوء الدول في العصر الحاضر والحضارة الحديثة. كما تتناول المقالة شرح الدور المحوري للإمام المعصوم في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. وقد طُرح أسلوب البحث في هذه المقالة ليكون كيفياً وتحليلياً، ويهدف إلى دراسة ومقارنة نظريتين مهمتين في مجال بناء الحضارات. يتيح لنا هذا المنهج التعمق في مفاهيم وأصول كل من النظريتين.

١. نظرية الدولة ـ الأمة

بعد الانهيار التدريجي للأنظمة الإمبراطورية والإقطاعية والقبلية، وحتى نظام الخلافة العثمانية، وخاصةً نتيجة للظروف الثقافية والاجتماعية في غرب الأرض،

مثل تراجع سلطة الكنيسة في أوروبا الغربية وحروب الثلاثين عاماً الدينية (١٦١٨ م – ١٦٤٨ م)، تشكّلت أولى الدول القومية الأوروبية نتيجة توقيع صلح (سِلْم) وستفاليا عام ١٦٤٨ م. وبلغت ذروة تحقيق هذا المفهوم مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م وسقوط الحكم الملَكيّ، حيث ظهر لأول مرة مفهوم الدولة – الأمة ومبدأ المواطَنة في فرنسا. في هذه الفترة، طُرح مفهوم القومية (الناسيوناليزم) كقوة محركة في السياسة والمجتمع. عُرّفت القومية (الناسيوناليزم) بأنها الحب والولاء للأمة والدفاع عن مصالحها، وعملت كعامل توحيد في مواجهة التنوعات العرقية والثقافية. بلغ هذا المفهوم ذروته بشكل خاص خلال الثورتين الأمريكية والفرنسية، ما أدى تدريجياً إلى نشوء الدول القومية. على الرغم من أنَّ هذا المفهوم (الدولة – الأمة) تَشكَّل كنظرية سياسية واجتماعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، إلا أنه فيما بعد في القرنين التاسع عشر والعشرين أصبح نموذجاً سائداً لتنظيم المجتمعات. تقوم نظرية الدولة – الأمة على مبدأ أساسي يتمثل في أنَّ كل أمة يجب أن تمتلك دولة مستقلة وذات سيادة، وأنَّ كل دولة يجب أن تكون ممثلة لمصالح أمتها وحامية لها. بتعبير آخر، الدولة – الأمة، بصفتها مؤسسة سياسية، يجب أن تدعم هوية الأمة وثقافتها وقيمها المشتركة. من بين المؤسسين لهذه النظرية يمكن الإشارة إلى نيكولومكيافيلي (١٤٦٩م - ١٥٢٧م) في كتابه "الأمير". لكن ربما يمكن الإشارة إلى أنَّ أول مفكر طرح مفهوم "الدولة" بمعناها الحديث كان توماس هوبز في كتابه "اللفياثان"، حيث ناقش مفهوم العقد الاجتماعي وضرورة وجود سلطة مركزية للحفاظ على الأمن والنظام الاجتماعي. (هوبز، ١٣٨٧ ه.ش (٢٠٠٨ م)، صص. ١٩٨-١٩٢). أوكما أكّد جون لوك من خلال نظريته حول الحقوق الطبيعية ومفهوم المواطَنة. وأشار في كتابه "رسالتان في الحكم المدني" إلى حقوق الأفراد ومسؤوليات الدولة تجاه مواطنيها، حيث تُعتَبر نظرية لوك أساساً للدول الحديثة والديمقراطية (لوك، ١٣٩٢ش (٢٠١٣ م)، صص ١٩٧-١٩٣). هناك شخص آخر لعب دوراً بارزاً في ترسيخ هذه النظرية وهوجان جاك روسو، حيث تناول في

كتابه "العقد الاجتماعي" مفهوم الإرادة العامة ودور الأمة في تشكيل الدولة، وأكّد أن شرعية الدولة يجب أن تنبع من إرادة ورغبات الأمة، فساعدت هذه الفكرة على تعزيز مفهوم الأمة والهوية الوطنية كثيرًا (روسو، ١٣٨٠ ش (٢٠٠١ م)، صص ٣٩٠-٣٩٣).

أربع خصائص لنظرية الدولة - الأمة وهي السيادة والحدود والهوية الوطنية وحقوق المواطَنة:

"السيادة" تعني أن الدولة، بصفتها كيانًا سياسيًا، تمتلك السلطة القانونية لتطبيق القوانين والسياسات ويمكنها أن تمارس الحكم على أراضيها وعلى سكانها.

تمتاز الدول - الأمم بحدود جغرافيّة واضحة تُعرّف هويتها الوطنية والسياسية، وتساعد على التمييز بين الدول المختلفة، مما يُسهم في خلق شعور بالانتماء والهوية الوطنية بين أفراد الأمة. تنبع هذه الهوية من عوامل ثقافية وتاريخية ولغوية ومذهبية مشتركة تربط أفراد الأمة ببعضهم البعض. وتعمل "الهوية الوطنية" كعامل موحِّد في مواجهة التنوع الداخلي والخارجي. يحمل مفهوم "حقوق المواطَنة" في إطار هذه النظرية أهمية كبيرة، حيث تمنح الدول - الأمم، الأفراد حقوق ومسؤوليات تمكّنهم من المشاركة في العمليات السياسية والاجتماعية. وتشمل هذه الحقوق حق التصويت، وحرية التعبير، وحق التجمُّع.

٢. مجتمع السوق، النظرية الاجتماعية الحاكمة على نظرية الدولة - الأمة

نظرية مجتمع السوق والإنسان الاستغلالي (صاحب المنفعة) يمكن اعتبارها نظرية اجتماعية لعصر الحداثة، التي تركّز بشكل أساسي على تحليل وشرح الهياكل والعمليات والتغيرات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة حول فكرة الدولة - الأمة. اهتم آدم سميث بدور الدولة في مجتمع السوق، رغم أنه يعتقد أن تدخل الدولة يجب أن يكون في الحد الأدنى. ويعترف بثلاث مهام رئيسية للدولة: حماية البلاد من خلال تأمين الأمن والدفاع عن الحدود الوطنية، والحفاظ على النظام

والقانون، وخلق القوانين والحفاظ عليها لمنع الغش والاستغلال في السوق، وتوفير السلع العامة وتقديم الخدمات التي لا يمكن للسوق توفيرها بمفرده، مثل البنى التحتية والتعليم.

وكون أنَّ التنمية الاقتصادية أساسًا في النظرية الاجتماعية للعصر الحديث، يتم تصميم جميع العلاقات الاجتماعية للبشر حول محور العلاقة المتبادلة. والمبدأ هوالسعي وراء المنفعة البشرية، سواء كانت منفعة فردية (في النسخة الليبرالية) أومنفعة جماعية (في النسخة الاشتراكية). تؤكد النظرية الاجتماعية التي تحكم السوق الحرة على الفردية. ووفقًا لهذا المنظور، يعمل الأفراد كلاعبين رئيسيين في السوق، حيث تسهم دوافعهم الشخصية، خصوصًا في ما يتعلق بمجال الربح، في خلق الظروف الاقتصادية وتحسينها. يسعى كل فرد لتحقيق منفعته الخاصة، وهذا السلوك الجماعي يؤدي تلقائيًا إلى تحسين الوضع العام للمجتمع (دادجر، ١٣٨٣ ش (٢٠٠٤ م)، صص ٢٤٠ – ٢٧٧). على الرغم من أن هذه النظرية، مثل نظرية الدولة – الأمة، تدعّي المساواة المطلقة بين البشر، إلا أنَّ ما يحرّك المجتمع هوتضارب المصالح في إطار المنافسة الحرة. وعلى الرغم من أنَّ مهمة الحكام والدول يجب أن تكون مراعاة المصالح الوطنية والرفاه العام، إلا أنَّ دور الدول في الواقع دور محدود، وينحصر في خدمة إنتاج الثروة داخل المجتمع، ومهمتها الأساسية تكون في إزالة العوائق أمام المنافسة الحرة (بوبيو، ١٣٧٦ش (١٩٩٧ م)، ص ٣٤).

بالإضافة إلى ذلك، يجب الإشارة إلى نقطة أساسية أخرى تتعلق بالنظرية الاجتماعية السائدة في نظرية الدولة – الأمة، وهي أن النظرية الاجتماعية تتجذَّر في رؤية أنثروبولوجيّة خاصة تناولها أمثال توماس هوبز في كتابه "اللفياثان" في إطار الحالة الطبيعية للإنسان. يرى هوبز أن الإنسان في حالته الطبيعية (بدون وجود دولة أوسلطة مركزية) يكون أنانيًا وتنافسيًا بطبيعته. ويعتقد أن غياب القوانين والنظام الاجتماعي يؤدي إلى أن يلحق البشر الأذى ببعضهم البعض، مما يجعل

الحياة بالنسبة لهم في الحالة الطبيعية عبارة عن "وحدةً وفقراً وخوفًا وعنفًا" (آربلاستر، ١٣٧٧ش (١٩٩٨م)، ص ٢٠٢). وعليه، المبدأ في المجتمع، هوغياب الثقة الاجتماعية والتركيز على المنفعة المادية المتبادلة بين البشر. ولتجنب الفوضى وحفظ الأمن، يجب أن تكون هناك سلطة مركزية وقوية قائمة على الإجبار في إقرار النظام والقانون. وقد ساهمت هذه الفكرة في تشكيل النظريات الاجتماعية والسياسية الحديثة، وخاصة النظريات المتعلّقة بالعقد الاجتماعي[1] (هوبز، ١٣٨٧ش (٢٠٠٨ م)، ص ١٧١).

على الرغم من أننا في هذه المقالة لسنا في صدد تفسير التحديات النظرية والعملية لنظرية مجتمع السوق ونظرية الدولة – الأمة المبنية عليها، لكن يمكن اختصاراً الإشارة إلى بعض التحديات المهمة مثل التفرقة والقومية (ناسيوناليزم) وأزمة الهوية والتباينات الاجتماعية، والاستغلال الجديد (الهيمنة الاقتصادية الحديثة)، والتي تُعدُّ من أبرز التحديات الاجتماعية والسياسية الحالية التي تواجهها الدول الحديثة.

٣. نظرية الأمة – الحضارة

مقابل نظرية الأمة – الدولة، هناك نظرية الأمة – الحضارة المستقاة من تعاليم الوحي ومسيرة الحراك النبوي عبر التاريخ. بدايةً يتوجب التذكير بأنّ كلمة الحضارة لم ترد في القرآن والروايات بهذا التعبير الخاص، لكن يمكن الوصول إلى معنى محدّد ضمن مدخل الحضارة في الأدبيات الدينية وذلك على ضوء معاني كلمات أخرى في القرآن مثل: المدينة، القرية، الحياة الطيبة، المُلك العظيم والمُلك الكبير. على سبيل المثال ورد في القرآن «هُوَأَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود، ٦١) فمن أهداف خلق الإنسان عمارة الأرض وإحيائها ويكون الأساس الإنساني

1. Social Contract

بطيبة البلد والمدينة «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (الأعراف، ٥٨) أويجري الحديث عن الحياة الطيبة على سطح الأرض بتعبيرٍ بليغ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوأُنثَىٰ وهُومُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل، ٩٧) الحياة الطيبة تعني الحياة المنزّهة عن أشكال الأدناس، المظالم، الخيانات، العداوات والمخاصمات، الأسر والذّلات، الاضطرابات وكلّ ما يعكّر صفوحياة الإنسان. نتاج هذا التنزّه، تحقّق مجتمعٍ مقترنٍ بالراحة، الأمن، الرخاء، السلام، المحبة، الصداقة، التعاون والمفاهيم الإنسانية البنّاءة. المجتمع الآمن من الأزمات والآلام والمشقّات التي تتولد نتيجة الاستكبار، الظلم، الطغيان، عبادة الأصنام والاحتكار. كذلك بالتأمل بالآية نفسها والآيات القرآنية الأخرى يمكن استنتاج هذا الأصل الرئيسي بشكلٍ جيد وهوأن الأمة ركيزة مدينةٍ أوحضارةٍ ما، ولذلك يمكن أن تُعتبر نظرية الأمة – الحضارة نظريةً قرآنية. تقوم هذه النظرية بدراسة العلاقة بين مفهوم "الأمة" كمجتمعٍ ديني وثقافي و"الحضارة" كمجموعةٍ من الإنجازات الإنسانية على الأصعدة المختلفة (العلمية، الثقافية، الاقتصادية والاجتماعية). بعض أبعاد نظرية الأمة – الحضارة على النحوالتالي:

التشكّل على محور التوحيد: وفقاً للتعاليم القرآنية تتشكّل الأمة والحضارة على محور العقيدة لذلك حدودها ليست جغرافية بل إنّ الحدود بين "الأمم" حدودٌ أيديولوجية. كلّ أولئك الذين ركّزوا على محور التوحيد، النبوة والمعاد يشكّلون الأمة الإسلامية الواحدة «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ ومُنذِرِينَ وأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (البقرة، ٢١٣) على الأساس ذاته، بجعله المفهوم الرئيسي "الأمة" مفهوماً محورياً في الفكر الأيديولوجي والسياسي للمسلمين، يشير صامويل هنتنغتون إلى تقسيمٍ لافتٍ حول ارتباط المجتمع المسلم بالمجتمعات كافة؛ ففي كتابه الذي يحمل عنوان "صدام الحضارات وترميم النظام العالمي" يكتب في هذا المجال: «إنّ الدين الإسلامي أنشأ تقسيماً جديداً في المجتمعات البشرية بمشروع المجتمع الديني وتنظيم العلاقات الاجتماعية على أساس

القوانين السماوية ويصنّفها في قسمين رئيسيين "دار الإسلام" و"دار الحرب". لقد استقرّت أمة الإسلام في هذا التصنيف في قسم "دار الإسلام" – دون النظر إلى التقسيمات الجغرافية والعرقية – ووقع غير المسلمين في قسم " دار الحرب". لذلك إنّ المعيار الأساسي في هذا التصنيف هوالإيمان والاعتقاد بدين الإسلام أوعدم الإيمان والاعتقاد به» (هنتنغتون، ١٩٩٩م، ص ٢٢٤). طبعاً هذا التقسيم ليس صحيحاً من منظار التعاليم القرآنية، إذ إنّه يكون مقابل دار الإسلام، دار الكفر والإسلام هودين توحيدٍ لجميع الأديان الإلهية وإنّ أساس الإسلام ليس على الحرب بل مبنيٌ على أساس الدعوة بالجدال الأحسن، والجهاد هوالطريق الأخير لمواجهة الكفار المعاندين. بناءً على هذا، إنّ الأمة وفق التعاليم القرآنية تكون بمعنى مجتمعٍ ديني وثقافي قد تشكّل على أساس أصولٍ مشتركة، قيم وعقائد مشتركة مستمدّة جميعها من أصل التوحيد.

الوحدة والتضامن: من الأبعاد الأخرى لهذه النظرية تشكّل الأمة على محور نهج التوحيد. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ» (آل عمران، ٦٤) وجميع القيم الروحية، الفكرية والسلوكية للناس سواءً في الإطار الفردي أوفي الإطار الاجتماعي مستمدّةٌ من هذا الأصل الأساسي وهذه الأصول الدينية والثقافية المشتركة نفسها تصبح المبدأ لترابط الأمة وخلق الوئام ويمكن أن تُعزّز هذه الوحدة أمام التحدّيات والتهديدات الخارجية.

المسؤولية الاجتماعية: من التعاليم القرآنية الهامة الأخرى، المسؤولية الإجتماعية للمؤمنين تجاه بعضهم البعض «والْمُؤْمِنُونَ والْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ويُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ويُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة، ٧١). إنّ لأفراد الأمة مسؤوليةٌ تجاه بعضهم البعض ويجب أن يعملوا بما فيه خير وصلاح بعضهم. لقد تم التعبير عن هذه المسؤولية الاجتماعية في التعاليم الدينية بشكلٍ واضح. على هذا الأساس، اِعتُبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن من الخصائص الأخرى لِـ "الأمة

الإسلامية" والذي يؤدي إلى فلاح الأمة الإسلامية؛ أي إذا يعمل أفراد الأمة الإسلامية بهاتين الوظيفتين الاجتماعيتين، فسوف تنتشر القيم والأعمال الحسنة في المجتمع ولن يكون للمنكرات وما يخالف القيم فرصةً للشيوع والانتشار. بالتالي سينتج مجتمعٌ سليم وبما أن المجتمع يؤثر على أفراده بنحوكبير سيفضي الأمر في النهاية إلى إصلاحهم وفلاحهم ويصل المجتمع بشكلٍ عام إلى الفلاح «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ١٠٤).

الهوية الدينية: من الخصائص الأخرى لنظرية الأمة – الحضارة خلق هوية جديدة فوق الهوية القومية في المجتمعات الإسلامية، فالهوية الدينية تلعب دوراً أساسياً في بلورة الانسجام الاجتماعي، التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم. هذه الهوية لا تتشكّل فقط على أساس الإيمان المشترك، بل على أساس القيم الأخلاقية، الآداب والرسوم، التاريخ المشترك والتأثيرات العالمية أيضاً. إنّ المحافظة على الهوية الدينية وتعزيزها في الحياة المعاصرة والعصر الحديث كعاملٍ هامٍ في مواجهة التحديات الاجتماعية والثقافية للمرحلة الجديدة أمرٌ ضروريٌ جداً. بإمكان هذه الهوية أن تساعد على إنشاء مجتمعٍ مستقرٍ وملتزمٍ بالقيم الإسلامية.

٤. مجتمع الأخوة والإيثار، النظرية الاجتماعية الحاكمة على نظرية الأمة-الحضارة

مقابل مجتمع السوق في نظرية الدولة – الأمة - حيث تتشكّل العلاقات الاجتماعية على ركيزة الأنانية والمنافسة – يكون تشكّل المجتمعات النبوية عبر تاريخ العالم الإلهي مبنياً على أساس المحبة، الرحمة والإيثار بين الناس. لقد أشار الخواجة نصير الدين الطوسي إلى هذه المسألة بشكلٍ جيدٍ «ولأنّ الناس محتاجين إلى بعضهم البعض وكمالُ كلٍّ منهم بالقرب من الأشخاص الآخرين من جنسه والضرورة تستدعي الاستعانة، فلا يستطيع أي شخصٍ أن يصل إلى الكمال بشكلٍ إنفرادي كما جاء شرحه، إذاً هناك حاجةٌ لتآلفٍ يجعل جميع الأفراد في التعاون بمثابة أعضاء

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

جسمٍ واحدٍ وهذا أمرٌ هامٌ وضروري، ولأنهم قد خُلقوا مفطورين على الشعور بالكمال فهم متلهفون في طبعهم لذلك التآلف، اللهفة لتآلف المحبة. وقد أشرنا سابقاً عدة مرات إلى تفضيل المحبة على العدالة والسبب في ذلك هوأن العدالة تقتضي إتحاداً صناعياً والمحبة تقتضي إتحاداً طبيعياً والصناعي بالنسبة للطبيعي كالجبري والصناعة مقتديةٌ بالطبيعة» (الطوسي، ١٤١٣ق، ص ٢١٧).

إنّ الأساس في المجتمع المؤمن هوأخوة المؤمنين «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات، ١٠) وهذا الأمر كان جارياً وسارياً في سيرة النبي الأكرمﷺ وأهل البيتعليهم السلام منذ البداية. كان النبيﷺ برفقة سبعمئة وأربعين فرداً موجودين في منطقة "نخيلة" إذ نزل جبريل وقال: «لقد عقد الله الأُخوة بين الملائكة. حضرته عقد الأخوة بين أصحابه أيضاً وكان كلّ شخصٍ يصبح أخاً لمن يشاركه الفكر (المجلسي، ١٩٨٥م، ج٣٨، ص ٣٣٥). عقْد الأخوة هذا أعقبه إهداء المؤمنين حقوقاً وواجبات وقد تشكّلت النواة الأولى للمجتمع النبوي على محور الأخوة والإعانة على خلاف مفهوم المواطنة في العالم الحديث. بناءً على هذه الآية يتضح جيداً أن أخوين مقابل الغريب يكونان شخصاً واحداً وعضداً لبعضهما، صداقة الأخوين عميقة، صداقة الأخوين متبادلة، شفيرة الأخوة هي في الإيمان فقط ولا يمكن للمسائل الاقتصادية، السياسية، العرقية، الجغرافية، التاريخية و... أن تخلق روح الأخوة في الناس. الأخوة على أساس الإيمان ليست مشروطة بالزمان، السنّ، العمل والمكان. في ثقافة الأخوة لا يعتبر أحدهم نفسه أفضل من الآخرين، بل يعتبر نفسه مسؤول هداية الآخرين ورشادهم والآخذ بيدهم، قال رسول اللهﷺ: «أَلا كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه ؛ فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النّاسِ راعٍ وهُومَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه، وَالرَّجُلُ راعٍ عَلَى أَهلِ بَيتِه وهُومَسؤولٌ عَنهُم، والمرأةُ راعِيةٌ عَلَى بَيتِ بَعلِها وولَدِه وهِيَ مَسؤولَةٌ عَنهُم، والعَبدُ راعٍ عَلَى مالِ سَيِّدِه وهُومَسؤولٌ عَنه، أَلا فَكُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسؤولٌ عَن رَعِيَّتِه» (الحلي، د.ت، ج١، ص ٦).

في ضوء هذه التعاليم يتجلى معنى الأخوة والشفاعة والإيثار «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (الحشر: ٩). «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (الإنسان، ٨)، «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (الإنسان، ٩) ومعنى الإيثار، هوالتنازل عن حقك للآخرين دون أي منّ أومطالبة. وفقط في ظل هذه الخصلة المحمودة يمكن للمجتمع أن يظل متماسكًا. وإلا، سيبقى الصراع والتناقض بين المصالح في مجتمع الإنسان - الذئب دائمًا، ولن يصل أبدًا إلى الاستقرار. عندما يضحي الأفراد لأجل بعضهم البعض يزداد عندهم شعور الانتماء والمسؤولية الاجتماعية بينهم. هذا التماسك يمكن أن يؤدي إلى إيجاد مجتمعات ثابتة ملتزمة بالمبادئ المشتركة. يمكن للإيثار أن يساعد في إيجاد شعور الأمل والحافز بين الأفراد. عندما يرى الأفراد أن غيرهم ضحى لأجلهم يشعرون بالأمل والثقة.

هذا الشعور يمكن أن يساعد في زيادة المشاركة الاجتماعية والرغبة بتحسين ظروف الحياة. بناء على هذا للأخوة والإيثار تأثير عميق في تشكيل الحضارات باعتبارهما قيمة إنسانية وأخلاقية وهي موطن التعاطف والانسجام الفكري والتعاون في الأمة والحضارة الإلهية. في النهاية المجتمعات التي تنطوي في ثقافتها وتفكيرها على قيمة الإيثار هي مجتمعات راسخة وناجحة.

٥. دور الإمام في نظرية الأمة - الحضارة

بعد شرح نظرية الأمة - الحضارة المبنية على النظرية الاجتماعية الإلهية يجب الاهتمام بشكل كامل بركن أساسي في تشكيل الحضارة الإلهية وهودور الإمام وإرادته الإلهية في تعيين الأمة والحضارة الإلهيتين. في البداية يجب الاهتمام بعنصر الإرادة في تشكل الحضارة عند التطرق لماهية الأمة والحضارة. ضمن قاعدة كلية يمكن القول أن الأمم والحضارات هي مظاهر نظام الإرادات الاجتماعية التي تتشكل عن إرادة من يبني الحضارات. لذلك هذه الإرادات تشكل الحضارات

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » (الرعد، ١١) وفي الأصل كل الأوجه الحضارية هي ظهور وتجليات وبروز لأبعاد مختلفة لنظام الإرادات الحضارية. من هذا المنطلق عالم الحداثة والحضارة المادية اليوم هونتاج لتركيب وضغط الإرادات الذي يريد أن يحدد مسار التاريخ. في الحقيقة عالم الحداثة هونتيجة الإرادات الظاهرة والباطنة الذي يستطيع بتنسيق نسبي أن يسحب إرادة باقي الأمم والحضارات في مسيرة التنمية المادية والعلمنة ويسخرها، وينشر أساس حضارته في كل المكونات الاجتماعية الحضارية على معيار عالمي وتكون كل تلك المكونات الحضارية هي المحدد لإرادته المحورية البشرية وقوته الإبداعية.

في المجتمع الإلهي يسري نفس المبدأ، فقط مع هذا الاختلاف أن الإرادة الإلهية هي من تشكل محور الجبهة التاريخية للمؤمنين وللأمة الإسلامية على مرّ التاريخ عن طريق إرادات الأولياء الروحانيين.

بناء على المعارف الإسلامية العالم هومخلوق إلهي والله تعالى تعهد من باب اللطف، بالمحافظة على الناس وهدايتهم دائماً للوصول إلى الكمال ومقام التوحيد الذي هوذاته مقام التقرب إلى الله وهدف الخلق. مقام التوحيد هوالتولي التام للولاية الإلهية وهي كل شؤون حياة الإنسان هي تجسيد لنظام ولاية الحق أي الله وتشكل كل أحوال الانسان وكثرة مظاهره بناء لمحور إرادة الله ويصبح الانسان تجلي للأوصاف الإلهية «حَتّى تَكُونَ أعمالي وأورادي كُلُّها وِرْداً واحِداً وحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً» (مفاتيح الجنان، دعاء كميل). التوحيد هولحن حاكم على كل أفعال الانسان ويصل الانسان للولاية الإلهية بحدها الأعلى. يتجلى نظام الولاية الإلهية في العالم في ثلاثة أشكال (التكويني والتاريخي والاجتماعي) ووفقاً للمعارف الإسلامية الخالصة والمعارف الشيعية الحقة أن طريق نظام الولاية الإلهية في جميع درجات الولاية وطريق التولي للولاية الإلهية من سنن الإلهية الحتمية ولا يمكن أن يتحقق إلا من خلال ولاية الأئمة المعصومين، والتولي لهذه الأنوار الطاهرة أي أن الأمام هوطريق التوحيد (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥] وجاء

هذا المعنى في كلام الإمام رضا في رواية علي بن إبراهيم «هُولَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيُّ اللَّهِ إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» حيث أشار إلى نفسه أنه «إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» أي يعني «الى هاهنا لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله» (قمي، ١٣٦٣ش (١٩٨٤م)، ج.٢، ص ١٥٥) أوفي حديث سلسلة الذهب اعتبر الدخول إلى لا إله إلا الله (التوحيد) هوتولي للإمام (ابن بابويه، ١٣٨٩ق (١٩٦٩م)، ص ٢٥) بناء على هذا لدى الإمام ولاية تكوينية وكذلك ولاية تاريخية - تشريعية وولاية اجتماعية.

يجب مناقشة الولاية التكوينية والولاية التاريخية للإمام، في مكانها الصحيح، وخاصة الولاية التاريخية للإمام المعصوم، التي تُوصِل العالم إلى الهدف المنشود في سياق الصراع بين الحق والباطل بناءً عليها. وبعبارة أخرى، في الصراع التاريخي بين النور والظلام، وبين الحق والباطل، وكون الإمام محور العالم كله وإمام جبهة الحق، فإنَّه يغلب جبهة الباطل دائمًا، وتذوب الإرادات السلبية في نهاية المطاف داخل الإرادات الإيجابية. وتنتهي تحركاتهم السلبية ذاتها باشتداد قرب العالم من النهاية وعلى هذا الأساس، ليس فقط نهاية التاريخ، بل الحركة الكلّية للتاريخ، تتجه دائمًا نحوالتكامل، لأن أساس خلق العوالم يقوم على تحقيق التكامل. بالطبع، قد يبدوفي بعض مراحل التاريخ أن جبهة الباطل هي الغالبة، ويظن بآليته الحسابية الباطلة أنه قادر على تغيير مجرى التاريخ. ولكن حتى فيما يخص هذه المرحلة، يبقى الإمام هوالمنتصر الدائم في التاريخ. ففي اللحظة التي توهم فيها يزيد ونظام بني أمية باطلًا أنهم يستطيعون أن يزيلوا مظاهر العبادة من العالم، كانت سجدة سيد الشهداء عليه السلام في حفرة المقتل هي التي أوجدت أفقًا عظيمًا في التاريخ البشري، وألقت بسفينة نجاة البشرية في بحر التاريخ المضطرب، لتوصل البشرية كلها في مختلف أدوار التاريخ إلى شاطئ النجاة (مير باقري، ١٤٠١ش (٢٠٢٢م)، ص ٢٤٥).

أما فيما يخص بناء الأمة وصناعة الحضارة والولاية الاجتماعية للإمام، فإن ولاية الإمام هي المحور الذي يتشكل حوله الأمة والحضارة والنظام الاجتماعي

للإرادات يتحدد حول إرادة الإمام بشكل حضاري. ولهذا، ورد كثيرًا في معارفنا أن الإمام هوركن البلاد والمدينة: « .... سَاسَةَ العِبَادِ وأَرْكَانَ البِلَادِ وأَبْوَابَ الإِيمَانِ وأُمَنَاءَ الرَّحْمَنِ» (قمي، ١٣٨٩ش (٢٠١٠ م)، ص ٥٤٤).

بالطبع، مع إرفاق النظرية الاجتماعية للإسلام بمسألة الإمامة، يتضح تماماً أن علاقة الإمام بالأمة ليست من نوع العلاقة الاستبدادية، كما كان عند أمم الفراعنة وملوك الإمبراطوريات السائدة عبر التاريخ، ولا من نوع علاقة الدول ورؤساء الجمهوريات في العصر الحديث مع شعوبهم، الذين يسعون إلى السيطرة على الأمة واستغلال طاقاتها إلى أقصى حد في سبيل التنمية المادية. بل إنَّ الإمام، كالصديق المخلص، والأب الحنون، والأخ الوفي، يسعى إلى مساندة الأمة وتطويرها، ويكرّس نفسه لخدمة الأمة. « الإمام الأنيسُ الرّفيق، والوالِدُ الشّفيق، والأخُ الشّقيق.» (كليني، ٢٠٠٢ م، ج. ١، ص ٢٠٠) بمعنى آخر، مثلما أنَّ العلاقة الأخوية قائمة بين الناس، والإمام جزء من هؤلاء الناس (علاقة عرضية)، فإن علاقة الأبوة قائمة أيضاً بين الإمام والأمة، علاقة مبنية على المحبة والعناية من الإمام بالأمة (علاقة طولية)، وبناءً على هذه العلاقة يبذل الإمام كل جهده لهداية الأمة حتى تصل إلى النجاة والخلاص وتجنب الضلال والهلاك. «وبَذَلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ، وحَيْرَةِ الضَّلالَةِ» (قمي، ٢٠١٠م، ص ٤٦٨) . بالطبع، هذا التفاني بالنفس من قِبَل الإمام يؤدي أيضًا إلى تفاني الأمة وثبات خطواتها في تشكيل الأمة. «وثَبِّتْ لِي قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وأَصْحابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَذَلُوا مُهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السلام» (زيارة عاشوراء).

بعبارة أخرى، فالإمام له مقام الشفاعة والمساند للأمة كما في قوله تعالى: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا» (الإسراء، ٧٩)، والمقام المحمود هومقام شفاعة الإمام ومساندته للأمة. وكذلك الأمة فيما بينها لهم مقام محمود وشفاعة كما في قوله: «واَسئلهُ اَن يُبلغَنيَ المَقامَ المَحمودَ لَكُمُ عِنْدَ اللهِ» (قمي، ٢٠١٠م، ص ٤٥٨). بالتأكيد تسعى العلوم الحديثة إلى تحليل هذه النظرية إما من خلال سياق الحياة القبلية الشرقية التي تمثل

فيها أقوى أنواع المحبة والرحمة (أي القرابة الدموية) (كأمثال فوكو الذي أظهر نظام الإسلام في العالم العربي كنظام قبلي - رعوي) أوتصنيف هذا النوع من المؤسسات الاجتماعية في العصر الحديث على أنها مؤسسة لاسلطوية (الأناركية) (مثل كروبوتكين الروسي، الذي يُعتبر رائد الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) أوقراءته الإيرانية عبر مرتضى فرهادي) ولكن هذه النظرية تتجاوز بكثير هذه الأنماط المحدودة والناقصة، بل إنّ علاقة الولي بالأمّة تُضمر مفهومًا عميقًا من العشق والمحبّة والصداقة في إطار المفهوم الكلامي للولاية. الفكرة السياسية والاجتماعية «حُكم ولاية الفقيه» تقوم في الواقع على هذا المفهوم من الولاية، وتُنبئ برعاية الفقهاء لحياة المسلمين الاجتماعية. وقد صوّر المرحوم عارف كامل شاه آبادي أساس المجتمع الإسلامي بشكل جيد، معتمدًا على ركيزتين هما الولاية والأخوة، بوصفهما خيطين وحبل طولي وعرضي يترابطان لتشكيل المجتمع الإلهي (شاه آبادي، ٢٠٠١م، ص ٥).

بناءً على هذا الأساس، فإن محور الأمة هوالإمام الذي يشكل الأمة بتوجيهها في مختلف المجالات الحضارية. وأهم عمل للإمام والأنبياء الإلهيين هوإثارة العقول «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغة، خطبة ١) والإمام إنسان معصوم وبدون أخطاء، وعلمه شامل ولدنيّ (باطني)، يسيطر على جميع العلاقات في العالم، ويمكنه بسهولة تمييز علاقات العدل والظلم في الكون، وبناءً على ذلك، يصدر الأحكام التي تساعد على نموالإنسان والمجتمع الإنساني، ويتولى بنفسه رعاية المجتمع الإسلامي.

خلاصة البحث والنتائج

من خلال دراسة ومقارنة نظريتين مهمتين في البُنى السياسية والاجتماعية، ألا وهما نظريةُ الدولةِ -الأمّة ونظريةُ الأمةِ - الحضارةِ، تبيّنَ أن هاتين النظريتين مختلفتانِ جوهريًا، وأن كلًا منهما قد تَشكَّل بناءً على مبادئ وقيمٍ خاصةٍ بها. تأسست نظريةُ الدولةِ – الأمّة على السيادةِ والحدود الجغرافيةِ والهوية الوطنيةِ

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وحقوق المواطنةِ. تعود جذورها إلى تاريخ أوروبا وتشكلِ الدول المركزيةِ، وبلغت ذروتها بظهور القوميةِ (ناسيوناليزم) في القرنينِ السابع عشر والثامن عشر الميلاديين. في هذه النظرية، تعمل الدولةُ كممثلٍ وحامي لمصالح الأمةِ، وتؤكد على الفرديةِ والمنافسةِ في مجتمعِ السوق ومبدأ عدم الثقة. في المقابل، فقد تشكلت نظرية الأمة - الحضارة بناءً على معارف الوحي وسيرة الأنبياء. وتتناول هذه النظرية دراسة العلاقة بين "الأمة" و"الحضارة" استنادًا إلى المعارف الدينية. وفي هذا السياق، يتم التأكيد على مفاهيم الأخوة والإيثار كقيم أساسية في تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. والإمام هوأحد الركائز الأساسية لنظرية الأمة والحضارة، وهومحور وأساس تشكيل الأمة والحضارة الإسلامية. وتتكون الحضارة والأمة من قيام الإرادات العرضية (الشعب) والإرادات الطولية (الأئمة) وبناءً على الهداية والمساندة (الولاية) والشفاعة للإمام والأمة. ويمكن لهذه النظرية أن تُطرح كنموذج فعال في العصر الحالي، وأن تساهم في بناء مجتمعات مستقرة وملتزمة بالمبادئ الإنسانية الإسلامية، وبناءً عليها يمكن أن تشكل عصرًا جديدًا ونظامًا جديدًا في العالم الحالي.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغه.

آربلاستر، آنتونی. (۱۳۷۷). ظهور وسقوط لیبرال غرب (المترجم: عباس مخبر). طهران: دار مرکز للنشر.

ابن‌بابویه (صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۹ق). التوحید (المحقق: هاشم حسینی). قم: الناشر: جامعة المدرسین

بوبیو، نور بوتو. (۱۳۷٦). لیبرالیسم ودموکراسی (المترجم: بابك کلستان). تهران: نشر چشمه.

الحلّی، وَرّام بن ابی‌فراس. (بی‌تا). مجموعة ورّام (ج۱). بیروت: مکتبة الفقیه.

دادگر، ید الله. (۱۳۸۳). تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی. قم: نشر جامعة مفید.

رسو، جان جاك. (۱۳۸۰). قرارداد اجتماعی (المترجم: مرتضی کلانتریان، الطبعة الثانیة). طهران: مؤسسة آگاه للنشر.

شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۰). شذرات المعارف. طهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان وشهادت (مقر تکریم العرفان والشهادة).

الطوسی، خواجه نصیرالدین. (۱٤۱۳ق). اخلاق ناصری. طهران: دار اسلامیة للنشر.

القمی، شیخ عباس. (۱۳۸۹). مفاتیح الجنان. قم: مؤسسة أسوة للنشر.

القمی، علی بن ابراهیم. (۱۳٦۳). تفسیر القمی (ج۲). قم: نشر دارالکتاب.

الکلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۱). اصول الکافی (ج۱). طهران: دار اسلامیة للنشر.

لاك، جان. (۱۳۹۲). دورساله در باب حکومت (المترجم: فرشاد شریعت). طهران:

نگاه معاصر.
المجلسي، محمد باقر. (١٣٦٤). بحار الانوار (ج٣٨). طهران: دارالكتاب اسلاميه.
ميرباقرى، سيدمهدى. (١٤٠١). حكمت تاريخ. قم: انتشارات تمدن نوين (نشر الحضارة الحديثة).
هابز، تامس. (١٣٨٧). لوياتان (المترجم: حسين بشيريه، الطبعة الخامسة). طهران: نشر نى.
هانتينغتون، ساموئل. (١٣٧٨). برخورد تمدن‌ها وبازسازى نظم جهانى (المترجم: محمد على حميد رفيعى). طهران: دفتر پژوهش‌هاى فرهنگى (مكتب البحوث الثقافية).

References

* The Holy Quran.

** Nahj al-Balagha.

Arblaster, A. (1998). *Ẓuhūr va suqūṭ-i lībirāl-i gharb*. (A. Mokhber, trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]

Bobbio, N. (1997). *Lībirālīsm va dimukrāsī*. (B. Golestan, trans.). Tehran: Cheshmeh. [In Persian]

Dadgar, Y. (2004). *Tārīkh-i taḥavvulāt-i andīshi-yi iqtiṣādī*. Qom: Mofid University Press. [In Persian]

Ḥillī, W. (n.d.). *Majmūʿi-yi Warrām*. (Vol. 1). Beirut: Maktabat al-Faqīh. [In Arabic]

Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. (H. Bashiriyeh, trans., 5th ed.). Tehran: Ney. [In Persian]

Huntington, S. (1999). *Barkhurd-i tamaddun-hā va bāzsāzī-yi naẓm-i jahānī*. (M. A. Hamid-Rafiee, trans.). Tehran: Cultural Research Office. [In Persian]

Ibn Bābawayh, M. (1969). *Al-Tawḥīd*. (H. Hosseini, ed.). Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]

Kulaynī, M. (2002). *Uṣūl-i kāfī*. (Vol. 1). Tehran: Islāmiyya. [In Arabic]

Locke, J. (2013). *Du risālih dar bāb-i ḥukūmat*. (F. Shariat, trans.). Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]

Majlisī, M. B. (1995). *Biḥār al-anwār*. (Vol. 38). Tehran: Dār al-Kitāb Islāmiyya. [In Arabic]

Mirbagheri, S. M. (2022). *Ḥikmat-i tārīkh*. Qom: Tamaddun-i Nuvīn. [In Persian]

Qummī, ʿA. (1984). *Tafsīr al-Qummī*. (Vol. 2). Qom: Dār al-Kitāb. [In Arabic]

Qummī, A. (2010). *Mafātīḥ al-jinān*. Qom: Osveh. [In Arabic and Persian]

http://jgq.isca.ac.ir

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Rousseau, J. J. (2001). *Qarārdād-i ijtimāʿī*. (M. Kalantarian, trans., 2nd ed.). Tehran: Agah. [In Persian]

Shahabadi, M. A. (2001). *Shadharāt al-maʿārif*. Tehran: Center for Honoring the Position of Mysticism and Martyrdom. [In Persian]

Ṭūsī, N. (1992). *Akhlāq-i Nāṣirī*. Tehran: Elmiyeh Eslamieh. [In Persian]

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 3 ● Summer 2024

An Outline of Social Justice in the Meccan Chapters of the Quran

Abbas Emadi[1]

Received: 2023/12/08. Revised: 2024/01/24. Accepted: 2024/01/07. Published online: 2024/03/28

Abstract

Through reflection on the verses of the Quran, it becomes evident that the divine discourse on justice goes beyond mere recommendations or exhortations for justice. It also delineates the attributes and characteristics of a social system founded on justice. Accordingly, the objective of the present study is to elucidate the vision of a just social order as depicted in the Meccan verses of the Quran. The central question is: What components underpin a just social life as portrayed in the Meccan verses of the Quran? By examining the Quranic text and authoritative socio-political exegeses, and employing a descriptive-analytical method, the study finds that the vision of a just society, as outlined by God for Muslims prior to their migration to Medina and the establishment of an Islamic state, is a society free from poverty and hunger, hoarding of wealth, monopolization of production tools, fraud in transactions, and usurious practices. This ideal just society, which the Prophet and the Muslim community were tasked with establishing in Yathrib, is characterized first and foremost by the elimination of poverty

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. emadi@modares.ac.ir

* Emadi, A. (2024). An Outline of Social Justice in the Meccan Chapters of the Quran. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 78-104. https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70399.1011

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

and hunger, ensuring that all individuals have access to basic life necessities. To realize such a society, rulings such as feeding the poor, almsgiving, and zakat were legislated, binding Muslims to these principles. The financial system of this ideal society is based on the equitable distribution of wealth and resources, rejecting the accumulation of stagnant capital and excessive hoarding. The tools and means essential for life are not monopolized by the wealthy but are made accessible to all for the benefit of the broader community. This society is free from economic corruption such as fraudulent practices in trade and ensures respect for the rights of others in economic transactions. Redistribution of wealth occurs not through exploitative or usurious practices but through obligatory financial duties such as "prescribed rights" (*hāqq maʿlūm*) and zakat. Such a just society serves as a desirable religious model for achieving the ideal of social justice.

Keywords
social justice, inequality, Meccan chapters (surahs), socio-political exegeses of the Quran, Islamic economics.

الحكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ • العدد ٢ • الرقم المسلسل للعدد ٣ • صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

ملامح العدالة الاجتماعية في السور المكية للقرآن الكريم

عباس عمادي [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١٢/٠٨ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠١/٢٤ • تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٧ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

من خلال التأمل في آيات القرآن الكريم، يمكن استنتاج أن الكلام الإلهي حول العدالة يتجاوز حدود التوصية والحث على العدل. ففي كثير من المواضع، يعرض القرآن خصائص ومميزات النظام الاجتماعي القائم على العدل. بناءً على ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى توضيح ملامح النظام الاجتماعي العادل كما هو وارد في الآيات المكية. والسؤال الرئيس هو: ما هي العناصر التي يقوم عليها العيش الاجتماعي العادل في الآيات المكية من القرآن الكريم؟ بالرجوع إلى النص القرآني والتفاسير السياسية والاجتماعية المعتبرة، وباستخدام المنهج الوصفي ـ التحليلي، توصلت الدراسة إلى أن ملامح المجتمع العادل التي رسمها الله سبحانه وتعالى للمسلمين قبل الهجرة إلى المدينة وتأسيس الدولة الإسلامية، هي مجتمع خالٍ من الفقر والجوع، ومن التكاثر وتكديس الثروات، والاحتكار في وسائل الإنتاج، والتطفيف ونقص المكيال والميزان، وبعيدٌ عن التعاملات الربوية. المجتمع المثالي العادل الذي يُفترض أن يؤسّسه النبيﷺ بمساعدة المسلمين في يثرب، يتميز أولاً بأنه خالٍ من الفقر والجوع، بحيث يتمتع جميع أفراده بالحد الأدنى من متطلبات الحياة. لذلك، شُرّعت أحكامٌ مثل إطعام المساكين والصدقات والزكاة لتحقيق هذا المجتمع، وألزمت المسلمين بهذه القوانين. يعتمد النظام المالي لهذا المجتمع المثالي على مبدأ توزيع الثروات وتفتيتها، بحيث لا يوجد

١. استاذ مساعد قسم علوم سياسية بجامعة تربيت مدرس. طهران، ايران.

* عمادي، عباس. (٢٠٢٤). ملامح العدالة الاجتماعية في السور المكية للقرآن الكريم. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢(٣)، صص ٧٨-١٠٤.
emadi@modares.ac.ir
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70399.1011

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

فيه اكتناز المال والتكاثر وتكديس رأس المال الراكد. كما أن الأدوات والوسائل الضرورية للحياة التي يجب أن تكون مُتاحة للجميع وفي متناولهم لا تخضع في هذا المجتمع لاحتكار الأغنياء، بل تُستخدم لصالح العامة. كذلك، يخلو هذا المجتمع من التطفيف والبخس، وهما شكلان من أشكال الفساد الاقتصادي، وتُراعى حقوق الآخرين في هذا الجانب، كما أن إعادة توزيع الثروة لا تتم من خلال التعاملات الربوية والاستغلالية، بل عبر الواجبات المالية مثل «الحق المعلوم» و«الزكاة». إن مثل هذا المجتمع العادل يمكن أن يكون نموذجاً دينياً مثالياً لتحقيق هدف العدالة الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية

العدالة الاجتماعية، عدم المساواة، السور المكية، التفسير السياسي ـ الاجتماعي، الاقتصاد الإسلامي.

المقدمة

الموضوع الذي يتم مناقشته في هذا البحث هو تبيين ملامح العدالة الاجتماعية في السور المكية من القرآن الكريم. على الرغم من أن العدالة كانت دائمًا هاجسًا بشريًا تاريخيًا، وأن الحاجة العامة إلى العدالة أفضت إلى قيام المفكرين والفلاسفة والحكماء بالتنظير لأبعادها المختلفة، إلا أن الأديان السماوية، وخاصة الإسلام، لعبت دورًا فريدًا وغير مسبوق في هذا المجال. إن أهمية العدالة في كلام الوحي، باعتبارها تعليماً أساسياً، هي بحيث أن إقامة العدل ذُكرت كالمهمة الكبرى لرسول الله ﷺ، حيث خُوطب بقوله تعالى: «وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (الشورى، ١٥). كما أن آيات مثل: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (الأعراف، ٢٩) و«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (النساء، ١٣٥) تدل على مطلوبية العدالة بشكل عام وفي جميع المجالات، بما في ذلك العدالة الاقتصادية. وفي الآية الثامنة من سورة المائدة أيضاً، تم توجيه المؤمنين بالتوصية التالية فيما يتعلق بالعدل مع الأعداء: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى». في هذه الآية، يُعدّ الالتزام بالعدل، حتى مع الأعداء، من مصاديق التقوى التي تعني الوقاية والتدرّع أمام هجوم الشيطان، ويطلب القرآن الكريم من المؤمنين أن يلتزموا بالعدل ليس فقط في أفعالهم بل حتى في أقوالهم. وفي الآية ١٥٢ من سورة الأنعام، يقول تعالى: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى».

تدلّ الآيات المذكورة أعلاه على الاهتمام الجادّ للقرآن الكريم بهذا الشأن والتوصية المؤكدة للمسلمين بالالتزام بالعدل. ومع ذلك، من خلال التأمل في آيات القرآن، يمكن بوضوح ملاحظة أن قضية العدالة في كلام الله تتجاوز مجرّد التأكيد والتوصية والإرشاد إلى حكم العقل. ففي العديد من آيات القرآن، سواء المكية أو المدنية، يتم بيان خصائص ومعالم النظام الاجتماعي القائم على العدالة. انطلاقًا من هذا الافتراض، تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف معايير النظام الاجتماعي العادل من منظور الآيات المكية للقرآن الكريم. والسؤال الرئيسي المطروح هو:

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

على أي عناصر تقوم الحياة الاجتماعية العادلة في الآيات المكية من القرآن الكريم؟ ينصب تركيز هذا البحث على الآيات المكية لأنّه على الرغم من أن الآيات المدنية أيضًا تحتوي على مفاهيم ومترادفات العدالة وعناصر المجتمع العادل بصيغة تشريعية، إلا أنه إذا أردنا رسم ملامح المجتمع العادل الذي يطمح إليه القرآن، فلا بد من الرجوع إلى الآيات المكية أولًا. ذلك لأن المسلمين أثناء إقامتهم في مكة قبل الهجرة إلى المدينة المنورة لم يكن لديهم مجتمع واضح المعالم وكانوا يفتقرون إلى جغرافيا سياسية (دولة) مُحدّدة. ولكن بعد هجرتهم إلى المدينة، أُتيحت لهم الفرصة لتأسيس دولة قوية ومستقلة قائمة على القيم الإسلامية. لذلك، لم يكن لدى المسلمين أثناء إقامتهم في مكة إمكانية تشكيل مجتمع عادل، بل كانت ملامح هذا المجتمع المثالي والمطموح إليه تُوصَف وتُرسَم لهم من خلال الوحي. تُظهر الآيات المكية المتعلقة بالعدالة جميعها أن المجتمع الإسلامي والنظام الاجتماعي للمسلمين في المستقبل يجب أن يتحلّى بخصائص معينة ليكون نموذجًا لمجتمع موحّد وعادل. ويبدو أن تبني هذا النهج يساعد بشكل أفضل في بيان مفهوم العدالة الاجتماعية ومعاييرها، وهو موضوع يُعدّ اليوم أحد القضايا المهمة والمثيرة للجدل بين المفكرين المسلمين. بناءً على ذلك، تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة ودراسة ملامح المجتمع العادل من منظور القرآن الكريم، بالرجوع إلى آيات السور المكية والتفاسير المعتبرة، وباستخدام المنهج الوصفي-التحليلي.

١. تعريف المفاهيم

قبل الخوض في بيان عناصر المجتمع العادل في الآيات المكية، من الضروري توضيح مفهومي «الآيات المكية» و«العدالة الاجتماعية» بإيجاز، باعتبارهما من الكلمات المفتاحية في هذا البحث.

١-١. الآيات المكية

في تعريف الآيات المكية، توجد ثلاثة آراء بين المفسرين: يرى كثيرون أن الآيات المكية هي التي نزلت قبل هجرة النبيﷺ إلى المدينة، بينما الآيات المدنية هي التي نزلت بعد الهجرة. وبناءً على هذا الرأي، فإن معيار التمييز بين المكي والمدني هو «زمن الهجرة»، وليس «مكان النزول». ووفقًا لذلك، تُعدّ الآيات التي نزلت بعد الهجرة في مكة مدنية. الرأي الثاني يعتبر «مكان النزول» هو المعيار، ويعتبر الآيات المكية تشمل الآيات التي نزلت في مكة؛ حتى لو كانت بعد الهجرة، بينما الآيات المدنية هي التي نزلت في المدينة، حتى وإن كانت قبل الهجرة. ووفقًا لهذا الرأي، فإن الآيات التي نزلت في أماكن غير مكة والمدينة ليست مكية ولا مدنية. الرأي الثالث، يعتمد على «المخاطب في الآيات» كمعيار، معتقداً أن الآيات المكية هي الآيات التي خُوطِب بها أهل مكة، والمدنية هي الآيات التي خُوطِب بها أهل المدينة. وفقًا لهذا التعريف، فإن الآيات التي تبدأ بـ«يَا أَيُّهَا النَّاس» تخاطب أهل مكة وتُعدّ مكية، بينما الآيات التي تبدأ بـ«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» تُعدّ مدنية. (السيوطي، ١٣٩٤هـ، صص ٣٧-٣٨).

الرأي المشهور بين العلماء والمفسرين من الفريقين هو أن الآيات التي نزلت بعد الهجرة تُسمّى «مدنية»، والتي نزلت قبل الهجرة تُسمّى «مكية». وقد اعتمدت هذه الدراسة هذا التعريف كأساس للبحث، وبناءً عليه، تم استخراج مؤشرات العدالة الاجتماعية من الآيات المكية للقرآن. كما أن الأقوال بشأن معايير تحديد السور المكية والمدنية مختلفة، ولكن المشهور هو أن معيار التمييز بينها هو الرجوع إلى الأخبار والآثار المعتبر (ميرمحمدي زرندي، ١٣٧٥ هـ، صص ٣٠٤-٣١٥). بناءً على ذلك، تُعتبر ٨٦ سورة مكية و٢٨ سورة مدنية، ولا يُقبل اختلاط الآيات المكية والمدنية في سورة واحدة (معرفت، ١٤١٥هـ، ج١، صص ١٧٠-٢٣٨).

١-٢. العدالة الاجتماعية

العدالة الاجتماعية ليست مفهوماً بسيطاً كما قد يُتصور، ولا يوجد اتفاق في الآراء حول ماهيتها بين المدارس الفكرية المختلفة والمفكرين المنتمين إلى تلك المدارس. في العصور الحديثة، يرى ماركس والاشتراكيون الآخرون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن العدالة الاجتماعية تعني «مساواة ظروف معيشة الأفراد»، ويعتقدون أن البُنى الاجتماعية يجب أن تكون بطريقة يتمكن جميع الأفراد من الاستفادة منها على قدم المساواة. يعتبر بعض الاشتراكيين وحتى الليبراليين الجدد المدافعين عن دولة الرفاه «الحاجة» معياراً ومقياساً للعدالة الاجتماعية. على سبيل المثال، كتب جورج وويلدينج: «المبدأ الأساسي للسياسة الاجتماعية الراديكالية هو أن الموارد، سواء في مجال الصحة أو التعليم أو الإسكان أو الدخل، يجب أن تُوزّع بناءً على الحاجة» (George & Wilding, 1976). جون راولز يعرّف العدالة بأنها مرادفة لـ«فرص متساوية» (Rawls, 2000) بينما يقترح ديفيد ميلر مفهوم «الاستحقاق»، ويرى العدالة بمعنى «أن يحصل كل فرد على ما يستحقه». أما رونالد دوركين، فيعتبر «الحقوق المتساوية» أساس العدالة الاجتماعية (بهشتي، ١٣٨٣هـ، صص ١٠٤-١٠٦).

كان للمفكرين المسلمين أيضًا تصورات مختلفة عن مفهوم العدالة (خدوري، ١٣٩٤هـ). من وجهة نظر العلامة الطباطبائي، تعني العدالة الاجتماعية وضع كل شيء في مكانه المناسب الذي يستحقه بحسب الشرع أو العقل أو العرف، ومعاملة كل فرد في المجتمع وفقًا لاستحقاقه وكفاءته. والأمر بهذه الخصلة الاجتماعية موجّه لكل من أفراد المجتمع وكذلك للحكومات باعتبارها مسؤولة عن تدبير شؤون المجتمع، وهي ملزمة بمراعاته (الطباطبائي، ١٣٩٤ هـ، ج. ١٢، ص ٣٣١).

مما لا شك فيه أن للعدالة الاجتماعية مجالات متعددة، تشمل العدالة السياسية والاقتصادية والتعليمية والجنسية والدينية، والتي لكل منها، على حد تعبير مايكل

والزر، مبادئ ومعايير مُناسبة خاصة بها (Walzer, 1983, p. 5) في هذه الدراسة، يتم التركيز على العدالة الاقتصادية التي تُعتبر من أهم مجالات العدالة الاجتماعية. وبالإضافة إلى ذلك، وبالاستلهام من التقسيم الثنائي الذي قدمه كامبل للعدالة إلى سلبية وإيجابية (Campbell, 1988)، تم بحث مؤشرات العدالة الاجتماعية السلبية. العدالة السلبية تعني أن يكون وضع المجتمع بحيث لا يُهضم حق أي صاحب حق. في هذا النهج نحو العدالة، ينصب التركيز بشكل أكبر على بيان المؤشرات التي ترسم وضع اللاعدالة.

٢. خلفية البحث

يُعَدُّ البحث في «العدالة الاجتماعية» أحد المحاور الأساسية والمباحث الهامة في الفكر السياسي والاجتماعي، حيث حظيت أبعادها المختلفة، ولا تزال، باهتمام كبير من منظور الفلسفة السياسية الغربية والإسلامية. وقد أُلِّفت العديد من الكتب، والرسائل الجامعية والمقالات حول هذا الموضوع. ومع ذلك، تُظهر دراسة البحوث الموجودة أن الأعمال المستقلة الرصينة التي تُبيّن مسألة العدالة الاجتماعية بمنظور قرآني ليست بالكثرة المطلوبة.

في كتابه «أسس العدالة الاجتماعية في القرآن»، يسعى صادقي للإجابة على سؤال: «لماذا يجب تحقيق العدالة الاجتماعية؟» ولذلك، قام بدراسة أسس العدالة الاجتماعية وجذورها النظرية، موضحًا «الأسس القيمية في العدالة الاجتماعية»، «الأسس اللاهوتية في العدالة الاجتماعية»، و«الأسس الإنسانية في العدالة الاجتماعية»، حيث قام بتحليل أسبابها ونتائجها بمنهجية تفسيرية (صادقي، ١٤٠٠).

أما خاندوزي، في كتابه «المدينة العادلة: مقدمة على نظرية العدالة الاقتصادية في القرآن»، فهو يسعى للإجابة على السؤال الهام: كيف يُصوِّر القرآن، باعتباره المصدر المعرفي الأول للمسلمين، العدالة الاقتصادية؟ وما هي المؤشرات التي يطرحها

لمجتمع عادل؟ ولهذا السبب، تناول في الجزء الثاني من كتابه بعنوان «ما نفهمه من القرآن» محاولته لتوضيح رؤيته لنظرية العدالة الاقتصادية في القرآن. (خاندوزي، ١٣٩٠). كما ناقش سيد باقري في كتابه «العدالة السياسية في القرآن الكريم» جانبًا آخر من العدالة الاجتماعية، حيث سعى لتقديم نظرية وتحليل واضح عن العدالة السياسية ومكوناتها استنادًا إلى التعاليم القرآنية. ومن بين هذه المكونات إحقاق الحقوق وسيادة القانون وتكافؤ الفرص والأمن الشامل (سيد باقري، ١٣٩٧). أما صادقيان، ففي كتابه «تحليل خطاب العدالة في القرآن»، فقد أشار إلى الحلول الضرورية لتحقيق العدالة في المجتمع، مثل سيادة القانون العادل في المجتمع، تديّن وتقوى الأفراد، والاهتمام بالمحرومين والمستضعفين (صادقيان، ١٤٠٠).

كذلك، تناولت بعض الرسائل والأطروحات الجامعية في إيران مسألة العدالة الاجتماعية من منظور القرآن الكريم. فقد ناقش غفوري بور (١٣٩٩ش) في أطروحته بعنوان «دراسة قرآنية وروائية للعدالة الاجتماعية وأثرها على أمن المجتمع الإسلامي»؛ وشقاقي (١٣٩١ش) في أطروحته بعنوان «أسباب وتداعيات الانحراف عن العدالة الاجتماعية من منظور القرآن»؛ وملا شفيعي (١٣٩٣ش) في «العلاقة بين الحرية والعدالة الاجتماعية من وجهة نظر مفسري الفريقين» جوانب أخرى لهذه المسألة من منظور القرآن الكريم.

يتميز البحث الحالي عن الأعمال المذكورة أعلاه من جهتين، ويحمل إبداعاً: إحداهما من حيث أنه يُحلّل ويدرس العدالة الاجتماعية مع التركيز على أحد مجالاتها الرئيسية، أي «العدالة الاقتصادية»، ويسعى إلى استخراج مؤشرات عملية لها من نص القرآن وكلام الوحي؛ والأخرى أنه يُفرّق بين الآيات المكية والمدنية من القرآن، ويبتني على أن سياق نزول آيات العدالة الاجتماعية له تأثير كبير في فهمها.

٣. مؤشرات العدالة الاجتماعية السلبية

من خلال التأمل في بعض الألفاظ والمفاهيم الواردة في الآيات المكية من القرآن الكريم، يمكن استخراج المؤشرات السلبية للعدالة الاجتماعية. بمعنى أن المجتمع القائم على العدالة لا يُرى أيٌّ من هذه السمات أو تُقلّل إلى أدنى حد ممكن. وأهم هذه المؤشرات كما يلي:

٣-١. الجوع والفقر

في لغة القرآن، يشير مفهوم «الجوع» إلى الفقر المادي والبؤس، وقد أكدت العديد من الآيات المكية على ضرورة القضاء علي هذه الظاهرة باعتبارها سمة غير مرغوب فيها للمجتمع الإسلامي. إن القضاء على الفقر هو الأساس الأول والركيزة التي أولى له القرآن اهتماماً كاستراتيجية توحيدية لتحقيق مجتمع عادل. إن المجتمع السياسي الذي كان من المقرر أن يؤسسه النبيﷺ بمساعدة المسلمين في يثرب، أولى صفاته أنه يجب أن يكون خالياً من الفقر والجوع. وعلى حد تعبير محمد رضا حكيمي: «المجتمع والحكومة المطموح إليهما في الإسلام لا مكان فيهما للفقر، وبناءً على الآيات القرآنية والأحاديث الواضحة والصريحة والمعتبرة، فإن أي حكم لم يُوصّل المجتمع والأسر إلى وضع خالٍ من الفقر، لا يُعتبر إسلامياً، وإذا كانوا قد خلقوا قيمة، ففي حين أن هذه القيم (إذا كانت قيمًا) تحتفظ بأهميتها، إلا أنها لا تُعتبر أبدًا القيمة الرئيسية ومن الدرجة الأولى» (حكيمي، ١٣٩٢ش، صص ٤١-٤٢).

في سورة قريش، التي تُعد من السور المكية، تُصوَّر جزيرة العرب وحالة مكة قبل الإسلام كمجتمع يعاني من الفقر المدقع والجوع الشديد. لكن بعد نزول الوحي وتوافد الناس من الأراضي الأخرى، أصبحت عامرةً، وأصبح أهلها في مأمنٍ من الجوع والفقر. قبل الإسلام، كانت معيشة قريش تعتمد على رحلات التجارة في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام، حيث كانوا يسعون من خلال هذه الرحلات إلى التخفيف قليلاً من وطأة الجوع. ولكن عندما بعث الله النبي

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الأكرمﷺ برسالته، استغنوا عن هذه الرحلات، وجلب لهم الإسلام الرخاء والأمن، لأن الناس كانوا يأتون أفواجًا إلى مكة لأداء مناسك الحج (القمي، ١٤٠٤هـ، ج. ٢، ص ٤٤٤). ولهذا جاء الخطاب إليهم: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ» (قريش، ٣-٤). وقد جاء لفظ «جوع» في الآية بصيغة النكرة، للدلالة على أنهم كانوا يعيشون في جوعٍ شديد وفقرٍ مدقع (الطبرسي، ١٤١٢هـ، ج ٤، ص ٥٤٣).

كذلك، في الآيات (١٤-١٦) من سورة البلد، يُظهر الله أن الفقر والعوز لا يليقان بالمجتمع الإيماني. ويذم بشدة أصحاب الثروة والملاءة المالية الذين لا يُنقذون في أوقات الشدة والقحط يتيمًا من أقاربهم أو مسكينًا أصبح من شدة الفقر «ذا متربة» أي لاصقاً بالتراب، من الفقر والبؤس (الطباطبائي، ١٣٩٤هـ، ج٢٠، ص ٢٩٣). في العديد من الآيات المكية الأخرى أيضًا، يحثّ المؤمنين ويُرغّبهم في إكرام الأيتام وإطعام المساكين (الفجر، ١٧-١٨؛ المدثر، ٤٤؛ الماعون، ٣؛ الحاقة، ٣٤؛ الضحى، ٩-١٠).

إذن، في الآيات التي نزلت قبل الهجرة، الملامح التي يرسمها الله تعالى للمجتمع المثالي والمطلوب هي مجتمع لا يكون فيه فقر ولا جوع ولا بؤس، ويتمتع فيه جميع الناس بالحد الأدنى من ضروريات الحياة. لهذا السبب، شرّع في السور المدنية أحكامًا لتحقيق مثل هذا المجتمع، وأوجب على المسلمين الالتزام بها كقانون إلهي. على سبيل المثال، في سورة الحج المباركة، وهي من السور المدنية، يأمر بأن يكون برنامج الإطعام وتوفير الغذاء للجياع والذين لا يحصلون على الغذاء بشكل جيد موضع اهتمام الحجاج، وأن يُطعم من لحوم الأضاحي أولئك الذين يعانون من الفقر والبؤس: «وَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» (الحج، ٢٨). وفي موضع آخر من السورة نفسها يقول: «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» (الحج، ٣٦). كما يقول في الآية ٦٠ من سورة التوبة التي نزلت في المدينة: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ

اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ»، حيث إن جزءًا من الممتلكات والأنعام والأموال وأرباح التجارة كصدقة وزكاة هو حق للفقراء والمساكين، وعلى الدولة الإسلامية أن تأخذها وتوصلها إلى الفقراء حتى يتخلصوا من الفقر.

٣-٢. التكاثر

من المفاهيم الأخرى التي استُخدمت بشكل متكرر في الآيات المكية من القرآن، والتي يمكن من خلالها بيان سمة المجتمع العادل، هو «التكاثر» وما يرادفه مثل «جمع المال». وهو يعني الطلب المفرط والجامح للمال والتباهي والتفاخر على الآخرين بكثرته (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٧٠٣). الإنسان بما هو إنسان، يميل بطبعه إلى كثرة المال والثروات الطائلة، ولا يمكن ألا يكون لديه ميل نحو ممتلكات الدنيا كالأموال والعقارات والبساتين والأنعام، لكن الإسلام يُوجّه هذا بحيث لا يُستغل في مسارات شيطانية تؤدي إلى خلق الفقر، بل يتم استخدامه لتحقيق العدالة. إن الأفراد الذين يتباهون بثرواتهم من خلال «حبس رؤوس الأموال»، ويجعلون أرقام أموالهم العالية موضع تفاخر ومباهاة، يمثلون عقبة كبيرة أمام تحقيق العدالة الاجتماعية. الثروة لا ينبغي أن تبقى مجمدة في المجتمع، بل يجب أن تكون متدفقة، وتسهم في إنعاش الإنتاج والتجارة والخدمات. إن الثروة يجب أن تكون كدمٍ يجري في جسمٍ حي؛ فإذا ركد، فإنه يُؤدّي إلى السكتة، أما إذا جرى في الكائن الحي بانسيابية ودون عوائق، فإنه يُؤدّي إلى النشاط والحيوية. يجب أيضًا ألا تتكدّس الأموال في أيدي بعض الأفراد أو في الحسابات والعقارات والممتلكات الخاصة بأقلية من المجتمع، ولا تُستخدم في الإنتاج، فإنّ هذا الوضع يُؤدّي إلى خلل في النظام الاقتصادي للمجتمع، ويُؤدّي أيضًا إلى صراع طبقي دموي لإزالة هذا الوضع غير المرغوب فيه.

لذلك، تُدان مثل هذه الحالة في الآيات المكية للقرآن الكريم بوصفها سمة غير

مقبولة للمجتمع الإيماني. وفي ذم التكاثر وأهله، تأتي الآيات في سورة المدثر بلهجة شديدة ومُوبّخة، حيث يقول الله تعالى: «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ» (المدثر، ١١-١٥).

على الرغم من أن شأن نزول هذه الآيات كان خاصًّا بوليد بن المغيرة، الذي كان يمتلك ثروةً كبيرةً تصل إلى آلاف الآلاف من الدراهم، وكان يمتلك بساتين متعددة في مكة والطائف، إلا أنّ معاني القرآن الكريم لا تقتصر على أسباب النزول وحدها. فهذه الآيات تشمل كلّ الأغنياء وذوي الثروة الذين يتفاخرون بكثرة أموالهم ويتعنتون في مواجهة آيات الله. يقول الله تعالى في الآية ١١ من سورة المزمل: «وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا». كما أنّ الآيات الأولى من سورة التكاثر نزلت في الذين كانوا يفتخرون بما يملكون ويستهينون بالفقراء، إلى حدّ أنهم كانوا يذهبون إلى المقابر ليعدّوا أمواتهم ويتباهوا بكثرة أفراد قبائلهم. (الفيض الكاشاني، ١٤١٥هـ، ج٥، ص ٣٦٨)، غير أن هذا تفسير محدود للآية الشريفة؛ حيث إنها بصدد بيان قاعدة عامة تتعلق بالأفراد الذين يطلبون المال بحرص وجشع، فيجمعون أموالاً طائلة بطرق غير مشروعة، ويكدّسونها في حساباتهم من دون استخدامها في المسارات الصحيحة، فيخسرون الحياة الدنيا التي تُفترض أن تكون رأس مال للآخرة، وينتهون في النهاية للهلاك، ويُسألون عن أموالهم يوم القيامة (الحويزي، ١٤١٥هـ، ج٥، ص ٦٦٢).

كلمة «جمع المال» أيضًا تُعتبر من الكلمات القريبة في معناها إلى «التكاثر»، والتي قد تلقت المذمة بنفس الشدة. إن النظام المالي للمجتمع المثالي، كما تُصوره الآيات المكية من القرآن، يقوم على مبدأ تفريق الثروات والممتلكات وتوزيعها بين جميع أفراد المجتمع، وليس على احتكارها في أيدي قلة من الأغنياء بينما تحرم الأغلبية من فوائدها ومنافعها. وتشير آيات سورة الهمزة، وهي من السور المكية،

إلى هذا المفهوم: «الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ؛ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ؛ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ» (الهمزة، ٢-٤). وفي سورة المعارج، وهي أيضًا من السور المكية في القرآن الكريم، يقول عن أصحاب الثروات الذين يجمعون أموالهم ويدخرونها: «كَلَّا إِنَّهَا لَظَى؛ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى؛ وَجَمَعَ فَأَوْعَى» (المعارج، ١٥-١٨). في هذه الآيات، يُذم أصحاب الثروات الضخمة الذين يعتبرون أنفسهم فوق الآخرين وينظرون بازدراء إلى الطبقات الفقيرة (القمي، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص ٤٤١)، ولا يُوظفون أموالهم وثرواتهم في خدمة الإنتاج ومحو البطالة وتحقيق رفاهية المجتمع. إن مثل هذا المجتمع، من وجهة نظر القرآن، لن يكون له أي صلة بالعدالة الاجتماعية، ويبتعد بمسافات شاسعة عن النظام الاقتصادي العادل الذي يهدف إليه الإسلام. فالصورة المستقبلية التي يقدّمها القرآن في بداية نزوله وقبل هجرة المسلمين، هي مجتمع لا يكون فيه جمع المال والتكاثر وتكدس رأس المال راكدًا. ولذلك، في سورة التوبة التي نزلت في المدينة بعد الهجرة، حرّم الاكتناز وتكديس الثروات، وحذّر الأشخاص الذين يكتنزون الثروات ويمنعون تداولها السليم في المجتمع، ويقول: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ» (التوبة، ٣٤-٣٥).

وفقًا لحديثٍ مروي في كتاب الأمالي للشيخ الطوسي، عندما نزلت هذه الآية، قال النبيﷺ: «مَالٌ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ وَإِنْ كَانَ تَحْتَ سَبْعِ أَرَضِينَ، وَكُلُّ مَالٍ لَا تُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَهُوَ كَنْزٌ وَإِنْ كَانَ فَوْقَ الْأَرْضِ» (الطوسي، ١٤١٤هـ، ص٥١٩). بناءً على ذلك، فإن كل من يتجه نحو اكتناز الثروات ولا يؤدي حقوقها الواجبة، سواءً كانت الخمس أو الزكاة أو النفقات، أو يرى حاجة الناس إلى المزيد من الإنفاق ولم يفعل، فإنه مشمول بهذه الآية، وقد بشّر الله هؤلاء بعذابٍ أليم. ولذلك، شرّعت الآيات المدنية الأحكام المالية، مثل وجوب الزكاة (التوبة، ١٠٣)

والخمس (الأنفال، ٤١)، وبدأت بالتدرج في بيان تفاصيل هذه الأحكام للمسلمين.[1] ومن خلال هذه الموارد المالية العظيمة، فإن الدولة الإسلامية مُلزَمة بإعادة توزيع الثروات في المجتمع وتسهيل مسار تحقيق العدالة الاجتماعية.

٣-٣. منع الماعون

مفهومٌ آخرُ تُرسم من خلاله ملامح العدالة الاجتماعية في آيات القرآن المكية هو لفظة «الماعون». هذه الكلمة في اللغة العربية مشتقة من الجذر «معن»، وتُطلق على كل عطيّة أو منفعة (صاحب بن عباد، ١٤١٤هـ، ج٢، ص ٧١)، أو كل شيءٍ يكون في حركة وتداول (القرشي، ١٤١٢هـ، ج٦، ص ٢٦٣). وقد استُخدمت هذه اللفظة للإشارة إلى أمثلة مثل الماء، أدوات وأثاث المنزل، القرض، الخمس، الزكاة، والصدقات، مما يتوافق مع كِلَيْ المعنيَين للكلمة. (الجوهري، ١٤١٠هـ، ج٦، ص ٢٢٠٥). وفي الأحاديث المروية أيضًا، يُعدّ المال الذي يُقرض للآخرين، أو أدوات المنزل التي تُعار، أو أي شيءٍ يحتاجه الناس، وكل عملٍ معروف يُنجَز، من مصاديق «الماعون» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج٣، صص ٤٩٨-٤٩٩). وبناءً على هذه المعاني، قال العلامة الطباطبائي إن «الماعون» يُطلق على كل ما يساعد الآخرين في تلبية احتياجات حياتهم. (الطباطبائي، ١٣٩٤هـ، ج٢٠، ص ٣٦٨).

المضمون العام لسورة الماعون هو أن بعض الأفراد يُصلّون ظاهرًا ويُؤدّون المناسك والعبادات، لكنهم في الباطن كالمنافقين. هم في الواقع وفي مقام العمل لا يُؤمنون بيوم القيامة؛ وذلك أنهم لا يُفكّرون في مصير الأيتام ويطردونهم؛ ولا يهتمّون بإطعام البؤساء والمحرومين والمُعوّزين الذين ليسوا عاجزين ظاهريًا، ولكن النظام الاجتماعي الظالم جعلهم عاجزين؛ كما أنهم يمنعون الأدوات والوسائل

١. تشريع الزكاة ورد في الآيات المكية، ولكن تفاصيله تم بيانها في السنة الثانية للهجرة، عندما تأسست الدولة الإسلامية في المدينة، وذلك في الآيات المدنية. (انظر: سليمي وشكراني، ١٣٩٩)

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الضرورية للحياة التي ينبغي أن تكون في متناول الجميع ولا تُحتكر لصالح الأغنياء فقط، بل يجب أن تُستخدم لصالح عموم الناس.

٣-٤. التطفيف

من السمات السلبية الأخرى للعدالة الاجتماعية هو «التطفيف». وهو يعني البخس في البيع والشراء، وكل من يُقصّر في أداء واجباته والخدمات التي يُقدّمها للآخرين، ينطبق عليه هذا المفهوم. وفي سورة المطففين، وهي من السور المكية، يُحذّر الله تعالى المُطفّفين الذين يوفّون الكيل والميزان لأنفسهم، ولكنهم يُنقصون المكيال أو الوزن للآخرين ويُلحقون بهم الخسارة (المطففين، ١-٤).

مضمون هذه الآيات هو أن هؤلاء الأشخاص يتوخّون أقصى درجات الدقة والالتزام فيما يتعلق بحقوقهم، ويحرصون على استيفاء حقهم بالكامل؛ لكنهم لا يُراعون نفس الالتزام مع الآخرين، مما يؤدي إلى فساد المجتمع البشري الذي يقوم على التوازن بين الحقوق المتبادلة (الطباطبائي، ١٣٩٤ هـ، ج٢٠، ص ٢٣٠). في سورة هود المباركة التي نزلت في السنوات الأخيرة من حضور النبيﷺ في مكة، تحكي قصة النبي شعيب لقومه إذ قال لهم: «وَلا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» (هود، ٨٤).

بناءً على ذلك، في المجتمع الذي لا يُراعي أفراده حقوق بعضهم البعض في مقام الكيل والوزن أو بشكل عام في مقام أداء مسؤولياتهم تجاه الآخرين، لن تتحقق العدالة بمعناها الحقيقي، أي إيصال الحقوق إلى أصحابها. المجتمع الإيماني الذي يسعى النبي والمسلمون إلى تأسيسه بعد الهجرة إلى يثرب، يجب أن يكون خاليا من التطفيف والبخس، والذي يُعدّ جزءًا من الفساد الاقتصادي، ويجب أن تُراعى حقوق الآخرين في هذا المجال.

٣-٥. نفي الربا

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

من المؤشرات الهامة الأخرى للمجتمع القائم على العدالة هي نفي المعاملات الاقتصادية الربوية. فمن الفوارق الأساسية بين الاقتصاد الإسلامي والأنظمة الأخرى تحريم الربا، وقد دلت الآيات التي تحرّم الربا في مواضع متعددة على هذا الأمر. فيما يتعلق بحكم تحريم الربا في القرآن، هناك رأيان حول كونه دفعيًا أو تدريجيًا (موسويان، ١٣٨٠). ومع ذلك، بغض النظر عن هذا الاختلاف، من المسلم به أن تشريع حرمة الربا قد بدأ في السنوات الأولى من نزول القرآن وفي الفترة التي سبقت الهجرة. إنّ أول آية نزلت على النبي في هذا الشأن هي الآية ٣٩ من سورة الروم التي لا خلاف بين المفسرين في كونها مكية. يقول الله تعالى في هذه الآية: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ».

على الرغم من أن بعض المفسرين احتملوا أن الربا في هذه الآية من نوع الربا الحلال (الهدية والعطاء بدون قصد القربة)، ولهذا لم يعتبروا أن الآية دالة على التحريم (الطبرسي، ١٤١٢ هـ، ج٣، ص ٢٦٨)، إلا أن البعض الآخر مثل العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان يرون أن الربا المقصود في هذه الآية هو الربا الحرام (الطباطبائي، ١٣٩٤ هـ، ج١٦، ص ١٨٥). بناءً على ذلك، تُعدّ هذه الآية أول تحذير نزل من الله بشأن حرمة الربا والابتعاد عنه. بعد هجرة النبي إلى المدينة وفي الفترة التي اشتد فيها انتشار الربا بين المسلمين، نزلت آيات عديدة أخرى في سور آل عمران والنساء والبقرة (التي هي من السور المدنية) تؤكد حرمة الربا بشكل قطعي؛ بل وحتى إن الله تعالى في الآية ٢٧٨ من سورة البقرة، اعتبره مصداقًا للحرب مع الله ورسوله ﷺ. وعليه، فإنّ الله سبحانه وتعالى، ومنذ بداية البعثة، هيأ الأرضية لمحاربة ظاهرة الربا المشؤومة التي كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية، بما يتناسب مع ظروف ومتطلبات المجتمع الإسلامي، ومن خلال إرسال آيات مختلفة، كما أكّد على حرمتها من خلال إرسال آيات صريحة وقاطعة في السنوات الأخيرة من حياة

النبي.

ما يُستفاد من هذه الآيات هو أن الربا من الآفات الخطيرة التي تُصيب المجتمع البشري، حيث تُبعد الناس عن القيم الأخلاقية كالإيثار والتعاون والتعاطف، وتدفعهم نحو الجشع والطمع. بالإضافة إلى ذلك، فإنه من خلال الظلم للطبقة المستضعفة والمحتاجة في المجتمع، يُؤدّي إلى ظهور تفاوت طبقي فاحش في المجتمع (الطباطبائي، ١٣٩٤هـ، ج٢، ص ٤١١).

بناءً على ذلك، فإن الأفق الذي يرسمه القرآن الكريم للنبيﷺ والمسلمين للمجتمع العادل، هو مجتمع خالٍ من الربا وبعيد عن المعاملات الربوية، حيث لا يستغلّ فيه الأثرياء، بفضل رؤوس أموالهم الضخمة، أموال المحتاجين القليلة في سبيل التكاثر واكتناز الثروة؛ بل يستخدمون ثروتهم في مسار تنشيط الاقتصاد وإنعاش الصناعة والتجارة، وبدلاً من الاهتمام بالأرباح الربوية الطائلة، يُمهّدون الطريق لرفاهية المجتمع والقضاء على الفقر والتفاوت الطبقي. في مثل هذا المجتمع، يجب على الأثرياء الذين لديهم أموال فائضة عن حاجتهم، أن يهتموا بالمحرومين ويُؤدّوا حقوقهم بدلًا من الانخراط في الربا. لذا، فقد ورد الربا في القرآن الكريم في مقابل الإنفاق والصدقات، فحيثما وُجد الربا لا يكون هناك زيادة ولا بركة، وحيثما وُجد الإنفاق والصدقات تكون هناك زيادة وبركة ووفرة. في الآيات المكية من القرآن، من أجل إقامة علاقات عادلة في المجتمع، تم تخصيص «حق معلوم» وسهم مُحدّد للمحرومين. يقول الله تعالى في سورة المعارج في صفات المُصلّين الحقيقيين: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج، ٢٤-٢٥). وفي سورة الذاريات أيضًا، ورد التعبير نفسه عن المتّقين. (الذاريات، ١٩). في هذه الآية الكريمة، المُتّقون هم أولئك الذين بالإضافة إلى قيامهم بالليل واستغفارهم في الأسحار، يهتمون بالفقراء والمحتاجين ويخصصون دائمًا جزءًا من أموالهم للطبقة الضعيفة.

في سورة الإسراء يقول الله تعالى: «وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا» (الإسراء، ٢٦). وقد تكررت نفس العبارة في الآية ٣٨ من سورة الروم المباركة. وبحسب المفسرين، نزلت هذه الآيات قبل فرض الزكاة والخمس، و«الحق المعلوم» الذي ورد في بعض الروايات بوصفه «زكاة باطنة» ينفقه المؤمنون على أصحابه، هو سهم غير الزكاة الظاهرة والخمس (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص ٥٠٠، حديث ١٣). وعندما سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن الحق المعلوم، أهو سوى الزكاة؟، قال: «والرجل يؤتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الألف والألفين والثلاثة الآلاف والأقل والأكثر فيصل به رحمه ويحمل به الكل عن قومه» (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج٣، صص ٤٩٨-٥٠٠).

وقد قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في أهمية حقوق الطبقات المحرومة: «إنّ الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما متّع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك» (الشريف الرضي، ١٤١٤هـ، ص ٥٣٣، حكمة ٣٢٨).

وخلاصة الكلام أن نفي الربا يُعدّ من مؤشرات المجتمع الذي يسعى إلى تحقيق العدالة في أبعادها الاقتصادية، وفي المقابل، الاهتمام بحقوق المحرومين والمحتاجين الذي وضعه القرآن الكريم كمسؤولية اجتماعية للأثرياء، لأن العدالة مرتبطة بمفهوم «الحق»، وكلما ضاع حق، اهتز الركن الأساسي للعدالة.

خلاصة البحث والنتائج

ترسم الآيات المكيّة من القرآن الكريم ملامح المجتمع السياسي العادل الذي كان النبي صلى الله عليه وآله مُكلّفًا بتأسيسه بمساعدة المسلمين. وقد تم التأكيد في هذه الآيات على الجوانب السلبية للعدالة الاجتماعية، واعتُبر من الواجب على المسلمين الالتزام بهذه المبادئ والأسس عند إقامة الدولة الإسلامية المرجوة. المبدأ الأساسي لتحقيق العدالة الاجتماعية هو ضمان حصول جميع أفراد المجتمع على الحد الأدنى من مستلزمات الحياة، بحيث يتمكنون من تلبية احتياجاتهم الأولية. فالمجتمع الذي يعاني فيه عدد كبير من الناس من الجوع والفقر لا يُعتبر من منظور القرآن مجتمعًا قائمًا

على العدالة. كما أن التكاثر وتكديس الثروات يتنافى مع مبدأ العدالة، ويعد تجميد الأموال واحتكارها عائقًا كبيرًا أمام تحقيقها. لذلك، جعل الله تعالى في آيات القرآن المكية «حقًا معلومًا» وسهمًا محددًا من أموال الأغنياء لصالح المحتاجين والفقراء وأبناء السبيل، وأمر المسلمين بتكريم الأيتام وإطعام المساكين. وفيما بعد، شرّع في الآيات المدنية أحكامًا مالية كالزكاة والخُمس للحدّ من الاختلافات الطبقية وعدم المساواة الاقتصادية العميقة في المجتمع. إضافةً إلى ذلك، ذمّ القرآن سيطرة الأغنياء الاحتكارية على «الماعون» - وهي الأدوات والإمكانيات التي يحتاجها الناس لتلبية احتياجاتهم اليومية. كما منع التطفيف والبخس في تقديم السلع والخدمات، واعتبره انتهاكًا لحقوق الآخرين ومخالفًا لمبدأ العدالة الاجتماعية. وأدان الاقتصاد الربوي واعتبره ظلمًا للناس ومناقضًا للعدالة، وأصدر حكمًا قاطعًا بتحريمه. استنادًا إلى هذه المفاهيم القرآنية، يمكن الاستنتاج أن العدالة الاجتماعية التي تم تصويرها في الآيات المكية تعتمد على نفي الفقر ونفي التكاثر ونفي الاحتكار ونفي التطفيف، ونفي الربا. وتؤكد على إعادة توزيع الثروات من خلال الواجبات المالية مثل الحق المعلوم، والزكاة، والخمس. وبالتالي، يجب على الدولة الإسلامية أن تتبنى القوانين والهياكل والسياسات الملائمة لتحقيق هذا المجتمع العادل.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغة

بهشتي، علي رضا. (١٣٨٣). جستارهايي در انديشه سياسي معاصر غرب. طهران: مركز أبحاث وتنمية العلوم الإنسانية.

الجوهرى، إسماعيل بن حماد. (١٤١٠ق). الصحاح (ج٦). بيروت: دار العلم للملايين.

حكيمي، محمد ضا. (١٣٩٢). منهاي فقر. طهران: الحياة.

الحويزي، عبدعلي بن جمعه. (١٤١٥ق). تفسير نورالثقلين (ج٥). قم: إسماعيليان.

خاندوزي، إحسان. (١٣٩٠). مدينه عادله؛ مقدمه اي بر نظريه عدالت اقتصادي در قرآن. طهران: جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

خدوري، مجيد. (١٣٩٤). برداشت مسلمانان از عدالت (المترجمان: مصطفى يونسي وصمد ظهيري). قم: جامعة مفيد.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢ق). مفردات الفاظ القرآن. بيروت: دار القلم ـ دار الشامية.

سليمي، هادي؛ شكراني، رضا. (١٣٩٩). بررسي سير تاريخي تشريع آيات زكات در قرآن كريم. مجلة مطالعات تفسيري، ١١(٤١)، صص. ١٦٥ ـ ١٨٤.

سيد باقري، سيد كاظم. (١٣٩٧). عدالت سياسي در قرآن كريم. طهران: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

السيوطي، جلال الدين. (١٣٩٤ق). الإتقان في علوم القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

شقاقي، مريم. (١٣٩١). علل وپيامدهاي انحراف از عدالت اجتماعي از ديدگاه قرآن. رسالة الماجستير. جامعة قم.

صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد. (١٤١٤ق). المحيط في اللغه (ج٢). بيروت: عالم الكتاب.

صادقي، حسن (١٤٠٠). مباني عدالت اجتماعي در قرآن. قم: جامعة الزهراء عليها السلام.

صادقيان، ناصر. (١٤٠٠). تحليل گفتمان عدالت در قرآن. طهران: كاشف علم.

الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٤ق). الميزان في تفسير القرآن (ج٢، ١٢، ١٦ و٢٠). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبرسي، فضل بن حسن. (١٤١٢ق). جوامع الجامع (ج٣ و٤). طهران: جامعة طهران ومركز إدارة الحوزة العلمية بقم.

الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١٤ق). الأمالي. قم: دار الثقافه.

غفوري بور، محسن. (١٣٩٩). بررسي قرآني وروايي عدالت اجتماعي وتأثير آن بر امنيت جامعه اسلامي. أطروحة الدكتوراه. جامعة آزاد الإسلامية، فرع يزد.

الفيض الكاشاني، محسن. (١٤١٥ق). تفسير الصافي (ج٥). طهران: مكتبة الصدر.

القرشي، سيد علي أكبر. (١٤١٢ق). قاموس قرآن (ج٦). طهران: دار الكتب الإسلامية.

القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤ق). تفسير القمي (ج٢). قم: دار الكتاب.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الكافي (الطبعة الرابعة؛ ج٣). طهران: المطبعة الإسلامية.

معرفت، محمد هادي. (١٤١٥ق). التمهيد في علوم القرآن (ج١). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

ملاشفيعي، بتول. (١٣٩٣). رابطه آزادي وعدالت اجتماعي از نظر مفسّران فريقين.

رسالة الماجستير، جامعة علوم ومعارف القرآن الكريم.
موسويان، سيد عباس. (١٣٨٠). ثمرات فقهي ـ اقتصادي دفعي يا تدريجي بودن تحريم ربا در قرآن. فصلية اقتصاد إسلامي، ١(١)، صص ٨٧ ـ ١٠٩
ميرمحمدي زرندي، أبو الفضل. (١٣٧٥). تاريخ وعلوم قرآن (الطبعة الرابعة). قم: مكتب النشر الإسلامي.

References

* The Holy Quran.

Beheshti, A. (2004). *Justār-hāyī dar andīshih-yi siyāsī-yi muʿāṣir-i gharb*. Tehran: Institute for Humanities Research and Development. [In Persian]

Campbell, T. (1988). *Justice, Issues in Political Theory*. London: Macmillan.

Fayḍ Kāshānī, M. (1996). *Tafsīr al-ṣāfī*. (Vol. 5). Tehran: Maktabat al-Ṣadr. [In Arabic]

George, V. & Wilding, P. (1976). *Ideology and Social Policy*. Routledge.

Ghafouripour, M. (2020). *Barrisī-yi Qurʾānī va rivāyī-yi ʿidālat-i ijtimāʿī va taʾthīr-i ān bar amniyat-i jāmiʿih-yi Islāmī*. PhD diss., Islamic Azad University, Yazd Branch. [In Persian]

Hakimi, M. R. (2013). *Minhāyi faqr*. Tehran: al-Hayat. [In Persian]

Ḥuwayzī, ʿA. (1994). *Tafsīr nūr al-thaqalayn*. (Vol. 5). Qom: Esmaeilian. [In Arabic]

Khadouri, M. (2015). *Bardāsht-i Musalmānān az ʿidālat*. (M. Younesi and S. Zahiri, trans.). Qom: Mofid University. [In Persian]

Khandoozi, E. (2011). *Madīnih-yi ʿādilih: muqaddamih-ʾī bar naẓariyyih-yi ʿidālat-i iqtiṣādī dar Qurʾān*. Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]

Kulaynī, M. (1986). *Al-Kāfī*. (Vol. 3, 4th ed.). Tehran: al-Maṭbaʿat al-Islāmiyya. [In Arabic]

Marefat, M. H. (1994). *Al-Tamhīd fī ʿulūm al-Qurʾān*. (Vol. 1). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]

Mirmohammadi Zarandi, A. (1996). *Tārīkh va ʿulūm-i Qurʾān*. (4th ed.). Qom: Islamic Publishing Office. [In Persian]

Molla-Shafiee, B. (2014). *Rābiṭih-yi āzādī va ʿidālat-i ijtimāʿī az naẓar-i mufassirān-i farīqayn*. MA diss., University of Quranic Sciences and Studies. [In In Persian]

Mousavian, S. A. (2001). Thamarāt-i fiqhī-iqtiṣādī-yi dafʿī yā tadrījī būdan-i taḥrīm-i ribā dar Qurʾān. *Iqtiṣād-i Islāmī* 1(1), pp. 87-109. [In Persian]

Nahj al-Balagha.

Qummī, ʿA. (1983). *Tafsīr al-Qummī*. (Vol. 2). Qom: Dār al-Kitāb. [In Arabic]

Qurashī, S. A. (1991). *Qāmūs Qurʾān*. (Vol. 6). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]

Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. (1991). *Mufradāt alfāẓ al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Qalam, Dār al-Shāmiyya. [In Persian]

Rawls, J. (2000). *A Theory of Justice*. Oxford University Press.

Sadeghi, H. (2021). *Mabānī-yi ʿidālat-i ijtimāʿī dar Qurʾān*. Qom: Jamiʿat al-Zahra Publications. [In Persian]

Sadeghian, N. (2021). *Taḥlīl-i guftimān-i ʿidālat dar Qurʾān*. Tehran: Kashef Elm. [In Persian]

Ṣāḥib b. ʿAbbād, I. (1993). *Al-Muḥīṭ fī al-lugha*. (Vol. 2). Beirut: ʿĀlam al-Kitāb. [In Arabic]

Salimi, H., Shokrani, R. (2020). Barresī-yi sayr-i tārīkhī-yi tashrīʿ-i āyāt-i zakat dar Qurʾān-i karīm. *Muṭāliʿāt-i tafsīrī* 11(41), pp. 165-184. [In Persian]

Seyedbagheri, S. K. (2018). *ʿIdālat-i siyāsī dar Qurʾān-i karīm*. Tehran: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Shaghaghi, M. (2012). *ʿIlal va payāmad-hāyi inḥirāf az ʿidālat-i ijtimāʿī az dīdgāh-i Qurʾān*. MA diss., University of Qom. [In Persian]

Suyūṭī, J. (1974). *Al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*. Cairo: al-Hayʾat al-Miṣriyyat al-ʿĀmma li-l-Kitāb. [In Persian]

Ṭabarsī, F. (1991). *Jawāmiᶜ al-jāmiᶜ*. (Vols. 3, 4). Tehran: University of Tehran and Seminary of Qom. [In Arabic]

Ṭabāṭabāʾī, M. H. (1974). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʾān*. (Vols. 2, 12, 16, 20). Beirut: Al-Aᶜlamī Publishing Institute. [In Arabic]

Ṭūsī, M. (1993). *Al-Amālī*. Qom: Dār al-Thiqāfa. [In Arabic]

Walzer, M. (1983). *Spheres Justice: a defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books.

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 3 ● Summer 2024

Sayyid ibn Ṭāwūs's Political Theology: The Book *Kashf al-Maḥajja*

Mahdi Movahedi Nia[1]

Received: 2024/01/22. Revised: 2024/02/18. Accepted: 2024/03/15. Published online: 2024/03/28

Abstract

The name of Sayyid ibn Ṭāwūs is often associated with his renowned "Maqtal," famously known as *Luhūf*, or with Shiite prayers and Ziyarat (pilgrimage or visitation) texts. However, other dimensions of his practical and theoretical contributions have not received as much attention or analysis. His life and era, on one hand, and his unique and thought-provoking socio-political views, on the other, merit closer study and consideration. This article aims to examine the political thought of Sayyid Ibn Ṭāwūs with a focus on the "theological" foundations and the historical and social context in which he lived. While it is possible to attribute a "political theology" to Ibn Ṭāwūs's the influence of historical and social conditions on his ideas cannot be overlooked. The research method employed is analytical, interpretive, and text-based, relying on library resources. The central focus of this article is the book *Kashf al-Muḥajjah li Thamarat al-Muhjah*, which encapsulates Ibn Ṭāwūs's theological and socio-political views and is considered his most significant work on these topics. In this book, the author first elucidates

1. PhD in Political Thought, University of Tehran, Tehtan, Iran.
m.movahedinia@ut.ac.ir

* Movahedi Nia, M. (2024). Sayyid ibn Ṭāwūs's Political Theology: The Book Kashf al-Maḥajja. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 105-133.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70039.1010

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

his theological foundations and then presents his political and social recommendations. Sayyid Ibn Ṭāwūs's political thought is not easily separable from his theological thought. According to his theological principles, governance is the rightful domain of the infallible Imam (*Maʿṣūm*) or those who act in accordance with the principles and guidelines set forth by the Imam. Nevertheless, Ibn Ṭāwūs does not ignore the exigencies of his time. Even when pragmatism or considerations of expediency appear in his political thought and practice, they remain rooted in his sense of "duty-based" ethics and his commitment to seeking divine satisfaction and proximity.

Keywords
Sayyid ibn Ṭāwūs, political thought, theology, political theology, *Kashf al-maḥajja*.

الحكمة في القرآن والسنة
EISSN: 2981-1783
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤

الكلام السياسي عند السيد ابن طاووس، مع التركيز على كتاب «كشف المحجة»

مهدی موحدی‌نیا[1]

تاریخ الإستلام: ۲۰۲٤/۰۱/۲۲ ● تاریخ التعدیل: ۲۰۲٤/۰۲/۱۸ ● تاریخ القبول: ۲۰۲٤/۰۳/۱۵ ● تاریخ الإصدار: ۲۰۲٤/۰۳/۲۸

الملخص

يرتبط اسم السيد ابن طاووس عادةً بـ«مقتله» الشهير، المعروف بـ «اللهوف»، أو بالأدعية والزيارات الشيعية، بينما لم تحظَ الأبعاد والجوانب العملية والنظرية الأخرى المتعلقة به بالاهتمام والتأمل الكافيين. إن حياته وعصره من جهة، وآراؤه ونظرياته السياسية والاجتماعية الخاصة والمثيرة للتأمل من جهة أخرى، تستحق الدراسة والبحث العميق، وتهدف هذه المقالة إلى دراسة الفكر السياسي للسيد ابن طاووس مع الالتفات إلى الأسس «الكلامية» والسياق التاريخي والاجتماعي الذي عاش فيه. لذلك، رغم إمكانية الحديث عن «الكلام السياسي» للسيد ابن طاووس، إلا أنه لا يمكن إغفال دور وتأثير الظروف والملابسات التاريخية والاجتماعية في هذا السياق. تعتمد منهجية البحث لدينا على التحليل والتفسير مع التركيز على النصوص، مستندةً إلى المصادر المكتبية. وتركز هذه المقالة على كتاب «كشف المحجة لثمرة المهجة» الذي يتضمن آراؤه الكلامية والسياسية والاجتماعية ويُعتبر أهم أعماله في هذا المجال. يبدأ المؤلف في هذا الكتاب بشرح أسسه الكلامية، ثم يتطرق إلى طرح آرائه وتوصياته السياسية والاجتماعية. الفكر السياسي

1. دكتوراه فی الفکر السیاسي، من جامعه طهران، طهران، ایران.

* موحدي نيا، مهدي. (٢٠٢٤). الكلام السياسي عند السيد ابن طاووس، مع التركيز على كتاب «كشف المحجة». مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢ (٣)، صص ١٠٥-١٣٣.

m.movahedinia@ut.ac.ir

https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70039.1010

© المؤلفون ❋ نوع المقالة: مقالة بحثية ❋ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

للسيد ابن طاووس لا يمكن فصله بشكل كبير عن فكره الكلامي. وفقًا لأسسه الكلامية، فإن الحكومة حق للإمام «المعصوم» أو لأولئك الذين يعملون بناءً على مبادئه ونهجه. ومع ذلك، فإن ابن طاووس لا يغفل مقتضيات الزمان؛ إلا أنه حتى ولو ظهرت البراغماتية أو مراعاة المصالح في فكره وسلوكه السياسي، فإنها تظل مستندةً إلى مبدأ «التكليف» والتزامه بتحقيق رضا الله والقرب منه.

الكلمات المفتاحية

السيد ابن طاووس، الفكر السياسي، علم الكلام، الكلام السياسي، كشف المحجة.

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

عُرِفَ علم الكلام بأنه العلم الذي يُعنى باستنباط وتبيين والدفاع عن العقائد الدينية، حيث يكون موضوعه الأساسي «أصول العقائد الدينية» (الكاشفي، ١٣٨٧، ص ٣٠؛ الرباني الكلبايكاني، ١٣٩١، ص ٣٣). وفيما يخص «الكلام السياسي»، يمكن إضافة الوصف «السياسي» إلى تعريف «الكلام»، وبذلك، يُعرف «الكلام السياسي» بأنه فرعٌ من المعرفة يهتم باستنباط وتبيين والدفاع عن العقائد والتعاليم السياسية المستمدة من الدين. والمقصود بـ«السياسة» هنا هو ذلك الجزء من الأصول والتعاليم والأحكام الدينية الذي يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بحياة الإنسان وشؤونه السياسية والاجتماعية. وكما أن محور وغاية «الكلام» هي تفسير أصول العقائد والتعاليم الدينية، فإن «الكلام السياسي» يرتكز على نفس الأساس. يتناول الكلام السياسي الجانب المجسد والأرضي من «الوحي»، وكأن المتكلمين الشيعة كانوا منذ زمن بعيد ملتفتين إلى هذا البعد، حيث إنهم، بعد إثبات أول وأهم أصل من أصول الكلام، وهو وجود «الباري»، انطلقوا إلى البحث في ضرورة بعثة الأنبياء والوجوب العقلي لـ«الإمامة». بمعنى آخر، فإن موضوعات كلامية مثل: «النبوة»، «الإمامة» و«الغيبة»، تحمل في جوهرها أبعادًا واتجاهات سياسية واجتماعية. ومن أبرز الاختلافات بين متكلمي الشيعة وأهل السنة هو النقاش حول الوجوب العقلي أو الشرعي للإمامة، حيث يعدّ النقاش الكتابي بين السيد المرتضى علم الهدى والقاضي عبد الجبار المعتزلي أحد أشهر الأمثلة على ذلك. فقد استدل علم الهدى في كتابه «الشافي في الإمامة»، الذي كتبه ردًا على انتقادات عبد الجبار المعتزلي في كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، على وجوب الإمامة عقليًا. وبصرف النظر عن قبول أو رفض استدلالات علم الهدى، فإن التعريف والنطاق الذي قدمه لمفهوم «الإمامة» كما تراها الشيعة يحمل طابعًا سياسيًا بامتياز. يربط علم الهدى، كغيره من المتكلمين الشيعة، بين مفهومي «الإمامة» و«الرئاسة»، قائلاً:

«الإمامة رئاسة عامة في أمور الدنيا والدين» (علم الهدى، ١٤٢٦هـ، ج١، ص ٥). ويرى أن وجوب الحكومة عقلي بسبب فوائد وجودها وتبعات فقدانها. فالإمامة «لطف»[١] إلهي؛ لأنه بدون وجود حكومة ورئاسة تتولى تدبير أمور الناس وإدارتهم، تضطرب أحوال الخلق وتختل معيشتهم، وتنتشر القبائح والظلم والجور (الجرائم) بينهم، ويعمّ الفوضى. وهذه القضية ليست محصورة بزمن أو مكان معين، بل هي قاعدة عامة وشاملة[٢] (علم الهدى، ١٤٢٦هـ، ج١، ص ٤٧). علماً بأنه في إطار الكلام الشيعي، إن الإمام «المعصوم» و«المنصوص عليه» هو الذي يتمكن من القيام بهذه المهام بأفضل طريقة ممكنة، ولتحقيق السعادة والكمال الحقيقي للإنسان، والذي يتمثل في عبادة الله سبحانه وتعالى.

كذلك، نجد هذا المنحى السياسي في مسألة «النبوة» أيضاً، حيث نرى أن الخواجة نصيرالدين الطوسي في كتابه «تجريد الاعتقاد» أثناء بحثه عن النبوة، لم يكتف بذكر دورها في الكمال الروحي للإنسان، بل ذكر لها فوائد دنيوية بحتة أيضًا. فهو يعتبر «حفظ النوع البشري» وتطوير قدرات الإنسان من بين فوائد ومصالح بعثة الأنبياء. والمقصود بدور بعثة الأنبياء في حفظ النوع البشري هو وضع القوانين والشرائع من قِبَل الأنبياء عن طريق الوحي الإلهي. والمنطلق الكلامي لهذه الدعوى هو أنه إذا أراد البشر بأنفسهم تولي زمام أمورهم ووضع الأحكام والقوانين، فبما

١. «اللطف» مصطلح كلامي يعني ما يُقرِّب الإنسان من أداء «التكليف» ويُبعده عن ارتكاب المعصية. وفي علم الكلام الشيعي، تُعتبر النبوة والإمامة من مظاهر «اللطف» الإلهي؛ لأنّهما لو لم تكونا لما تعرّف العباد على تكاليفهم، ولما اكتسبوا معرفة بطاعة الله ومعصيته انظر: (ابن نوبخت، ١٤٢٨هـ، ص ٧٥؛ الحلّي، ١٣٣٨، ص ١٥٣).

٢. «فالإمامة عندنا لطف فى الدين، والذى يدل على ذلك أنا وجدنا أن الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون إليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم، وتكدرت عيشتهم، وفشا فيهم فعل القبيح. وظهر منهم الظلم والبغى، وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم فى أمورهم كانوا إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد، وهذا أمر يعم كل قبيل وبلدة وكل زمان وحال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه» (علم الهدى، ١٤٢٦هـ، ج١، ص ٥).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

أن كل واحد منهم لا يضع في اعتباره إلا مصالحه الخاصة من جهة، ومن جهة أخرى، بسبب محدودية العقل البشري، لا يستطيع تمييز مصالحه الحقيقية، فإن مجتمعهم سيصاب بالخلل، وفي النهاية، سيتعرض للزوال.

لذلك، فإن الحضارة الإنسانية، التي تقوم على الحياة الجماعية والعلاقات المتبادلة بين بني البشر، بحاجة إلى الأنبياء والشرائع الإلهية الحقّة لتنظيم العلاقات الحقوقية والاجتماعية والسياسية بينهم. ومن هذا المنطلق، يذكر الخواجة صراحة تعليم بعض «الصناعات»، و«الأخلاق»، و«السياسات» من قبل الأنبياء[1] (الطوسي، ١٤٠٧هـ، صص ٢١١-٢١٢؛ الحلّي، ١٣٨٩هـ، صص ٤٥٨-٤٥٩).

إن الرسائل الكلامية الشيعية الأولى كُتبت على يد شخصيات مثل عيسى بن روضة، وهشام بن الحكم، وزرارة بن أعين، وفضل بن شاذان، وبعض آخر من أصحاب الأئمة. ولكن مرحلة تأليف الكتب الكلامية المشتملة على مختلف الموضوعات الكلامية، وبالشكل الذي نعرفه اليوم عن «علم الكلام»، تعود إلى أواخر القرن الرابع والقرن الخامس الهجريين، حيث تم تأليف كتب مثل «أوائل المقالات» للشيخ المفيد و«الياقوت في علم الكلام» لابن نوبخت.

في عهد وجود «الأئمة المعصومين»، كانت الغلبة للاتجاه الكلامي القائم على النقل أو «الاتجاه النصي»، وقد استمر هذا الاتجاه في عصر الغيبة أيضًا. بشكل عام، يمكن الإشارة إلى ثلاثة تيارات رئيسية: النصية، التيار العقلي-النقلي، والعقلانية الفلسفية.

النصّية: كان مركز هذا التيار في قم، ويمكن أن نذكر الشيخ الكليني والشيخ الصدوق كأبرز شخصياته. هؤلاء لم يكونوا متكلمين بالمعنى الاصطلاحي، بل كانوا

١. «البعثة حسنة لإشتمالها على فوائد كالمعاضدة العقل فيما يدلّ عليه واستفادة الحكم فيما لايدلّ وإزالة الخوف واستفادة الحسن والقبح والمنافع والمضارّ وحفظ النّوع الإنساني وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع الخفية والأخلاق والسياسات والإخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللّطف للمكلّف» (الطوسي، ١٤٠٧ق، صص ٢١١-٢١٢).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

محدّثين، والكتب الكلامية المتعلقة بهم هي في الواقع كتب روائية. ومع ذلك، كانوا أحيانًا أثناء عرض الروايات يُبدون استدلالاتهم واستنباطاتهم الشخصية. وفقًا لهذا المذهب الكلامي، فإن الخبر والرواية هما محور الكلام الشيعي، والعقل ليس مصدرًا مستقلًا إلى جانب ذلك، بل مجرد أداة لفهم الأخبار والروايات بشكل صحيح. ورغم أن أتباع هذا التيار كانوا يؤمنون بالعقل الفطري (البديهي) وأحيانًا الاستدلالي، إلا أن المحورية لديهم كانت للأخبار والروايات.[1]

التيار العقلي-النقلي: نشأ هذا التيار في مواجهة تأكيدات مدرسة قم على الأخبار، لصالح العقل والاستدلال العقلي. يندرج ضمن هذه المدرسة الشيخ المفيد، والسيد المرتضى علم الهدى، وأبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ)، والشيخ الطوسي على الرغم من وجود اختلافات فيما بينهم أيضاً. كانت مدرسة بغداد، بزعامة الشيخ المفيد وتلاميذه، متأثرة بالأجواء العقلانية والفلسفية السائدة في بغداد، وشهدت علاقة متبادلة بين الشيعة والمعتزلة. كان الشيخ المفيد، أكثر من الإخباريين والنصّيين، يعتقد بضرورة استخدام العقل والاستدلال، وهو ما يظهر جليًا في مناظراته ومجادلاته الكثيرة مع الفرق الأخرى؛ على عكس مدرسة قم التي كانت تؤكد على الروايات الناهية عن المناظرة والجدل. تجاوز السيد المرتضى، تلميذ الشيخ المفيد، أستاذه في العقلانية، متأثرًا بمعتزلة البصرة، ولم يكن بأي حال يقبل بحجّية «خبر الواحد» أو الروايات التي تتعارض مع الأدلة العقلية (العقل الاستدلالي وليس الفطري بالضرورة)، وإذا وجد رواية صحيحة السند تخالف رؤيته الاستدلالية، كان إما يؤولها، أو إذا تعذّر التأويل، يرفضها. بشكل عام، لا يبتني علم الكلام على الاستقلال العقلي، بل على ارتباط العقل بالوحي، أو بالأحرى، عقلانية في ظل الوحي؛ مع اختلاف بين المتكلمين في مدى توجههم نحو العقل واستقلاله. وعلى هذا الأساس، يمكن الإشارة إلى مدرسة النجف

١. لمزيد من النقاش حول «العقل» في «الكلام الإمامي»، انظر: (رضائي، ١٣٩٦).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

بجانب مدرسة بغداد، حيث اتخذت موقعًا وسطًا بين التيار الأخباري في قم والتيار العقلي في بغداد. ويُعد الشيخ الطوسي الشخصية البارزة والمؤسسة لهذه المدرسة.

العقلانية الفلسفية (الكلام الفلسفي): في بدايات عصر الغيبة الكبرى، تبنّى «النوبختيون» هذا المنهج، حيث تأثروا بالمعتزلة ونظرًا لوجودهم في بغداد، كان لديهم اطلاع على المصادر والآثار الفلسفية، بل وكان لهم دور في ترجمة الكتب في بيت الحكمة. النقطة التي يجب الانتباه إليها هي أنه في ذلك الوقت (النصف الثاني من القرن الثالث)، لم تكن المجامع الروائية الشيعية مثل آثار الكليني والصدوق قد دُونت بعد، وهذا النقص في الوصول الكامل إلى روايات الأئمة ترك أثره على بعض وجهات النظر الكلامية الخاصة بآل نوبخت، مثل: إنكار صدور المعجزة من الإمام، والقول بتحريف القرآن، وعدم ارتباط الإمام بالملائكة، ومن ناحية أخرى علمه بجميع الصنائع واللغات. أما بعد النوبختيين، فقد تراجع الكلام الفلسفي إلى الهامش إلى أن بلغ ذروته في منتصف القرن السابع الهجري على يد الخواجة نصير الدين الطوسي. يعتبر "تجريد الاعتقاد" للخواجة، أكثر من أي عمل آخر، تجسيدًا للربط بين الفلسفة والكلام، مع الحفاظ على طبيعته الكلامية (كاشفي، ١٣٨٧هـ، صص ١٤٧-١٦٢؛ جبرائيلي، ١٣٨٩هـ، صص ٤٧-٦٦).

إحدى الشخصيات البارزة في مدرسة الكلام "النقلي" أو "النصّية" هو السيد ابن طاووس، الذي عاش بعد عدة قرون من الشخصيات الرئيسية للتيار النصّي، لكن آراءه تندرج ضمن هذا التيار الكلامي الشيعي.

يُطلق اسم "ابن طاووس" على عدد من علماء الشيعة المنتسبين إلى عائلة "آل طاووس"، وأشهرهم، السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، المشهور بالسيد ابن طاووس، (الأمين، ١٤٠٣هـ ج٢، ص ٢٦٧) الذي وُلد في الحلة وانتقل لاحقًا إلى بغداد وتوفي فيها. على الرغم من أن الاتجاه النصي في الكلام، بدأ بالتراجع، بعد الشيخ الصدوق، على يد بعض المتكلمين مثل الشيخ

المفيد وعلم الهدى، إلا أنه لم يندثر واستمر في آراء وآثار أمثال ابن طاووس.

علم الكلام القائم على «النصّية»

لابن طاووس مؤلفات متنوّعة، كُتبت بما يوافق أذواق أهل الخبر والحديث، وتتناول موضوعات مثل: الأدعية، والعبادات، وآداب الزيارات، والعلوم القرآنية. ومن أهم كتبه الكلامية يمكن الإشارة إلى كتاب "الطرائف في مذاهب الطوائف" الذي تم تأليفه في زمن الخلافة العباسية وقبل استيلاء المغول، ولذلك تجنب المؤلف، بسبب التقية، ذكر اسمه الحقيقي وعرّف نفسه باسم مستعار، هو "عبد المحمود بن داود المضري". سعى ابن طاووس من خلال هذا الكتاب إلى إثبات معتقدات الشيعة، وخصوصاً الاعتقاد بإمامة علي بن أبي طالب عليه السلام، مستنداً إلى كتب ومصادر أهل السنة والأحاديث التي يعترفون بها. ورغم أن كتباً أخرى كُتبت لاحقاً على هذا المنوال، إلا أن الأسبقية في هذا المجال تعود إليه. الكتاب كُتب بأسلوب قصصي، حيث قدّم المؤلف نفسه كفرد ذمّي (من أهل الكتاب) يريد أن يدخل في الإسلام، مدعياً عدم وجود أي تعصب أو أحكام مسبقة تجاه المذاهب الإسلامية، ومؤكداً رغبته في اختيار المذهب الإسلامي الحق من خلال الإنصاف والتحقيق[1] (إلهامي، في تقديمه على: ابن طاووس، ١٣٧١هـ، صص ٣٥-٣٧). ومن الممكن اعتبار "كشف المحجة لثمرة المهجة" أهم مؤلفاته ذات الصبغة الكلامية ـ السياسية ـ الاجتماعية، والذي كُتب كوصايا ومجموعة نصائح موجّهة إلى أكبر أبنائه.

١. يبدأ الكتاب بهذه العبارة:« فإني رجل من أهل الذمة ولي بذلك على أهل الإسلام ثبوت حرمة فيجب أن لا يعجلوا بذمي على ما أسطره بل يتفكروا في حقيقة ما أذكره فرب ملوم منا لا ذنب له. وذلك إني مذ نشأت سمعت اختلاف أهل الملل في كل زمان فسافرت بنفسي وخاطري وناظري في العقائد والأديان لأحصل لنفسي السلامة وأفوز برضا الله ودار المقامة وأسلم من الندامة وخطر يوم القيامة» (ابن طاووس، ١٤٠٠ق، ج١، ص ٣).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

طريق اكتساب المعرفة الدينية

يتسم النظام المعرفي ـ الكلامي لابن طاووس وآراؤه بخصوصية مميزة، حيث يعود جزء من هذه الخصوصية إلى ميله الكلامي النقلي أو "المرتكز على النص"، كما أنه في مجال الفقه أيضاً، غالباً ما يلتزم جانب الاحتياط ويتجنب إصدار الفتاوى، مكتفياً بنقل واقتباس الأحاديث. ومن السمات الفكرية البارزة للسيد ابن طاووس ميوله إلى الأخبار الغيبية والأمور الماورائية، ومن هذا المنطلق تأتي اهتماماته بعلم النجوم، حتى أنه يخبر ابنه، استناداً إلى حسابات فلكية أجراها، بأنه أدرك أن ظهور الإمام المهدي عليه السلام سيكون في سنة ٦٤٩ هـ، ويدعوه للاستعداد لهذا الحدث. من النقاط الجديرة بالذكر أيضًا أهمية "الاستخارة" في فكر ابن طاووس. بشكل عام، يميل ابن طاووس إلى التوجه المفرط نحو الأخبار ويميل إلى الابتعاد عن إدخال العقل في تقييمها، مما يشكل واحدة من السمات الأساسية لنظامه الفكري (فؤاد، ١٣٧٩هـ، صص ٢١٦-٢١٨).

في مجال الفكر الكلامي، وعلى عكس غالبية المتكلمين الشيعة، يرى ابن طاووس أن المعرفة بالله تعالى أمر "فطري" وليس مكتسباً أو استدلالياً. وهذا بينما تُعد مسألة "وجوب النظر" من المباحث الأولية والأساسية في كتب أغلب المتكلمين، حيث يُقصد بها ضرورة معرفة الله وإثبات وجوده من خلال التفكير والاستدلال والبرهان. فقًا لرأي ابن طاووس، فإن طريق المتكلمين طريق طويل وشاق، مع أن الله وضع معرفته في فطرة الإنسان، وأن مسار الفطرة يختلف عن الاستدلالات الكلامية والبحوث العقلية والنظرية. ورغم أنه عند تفسير رأيه يعرض في بعض الأحيان ذات الاستدلالات المشهورة لدى المتكلمين، إلا أنه يؤكد أن هذه المعرفة تعود إلى مقتضى فطرة الإنسان، وأن الله هو من أوحى وأفاض هذه المعرفة ووضعها في فطرة البشر:

فهذا يدلك على أن فطرة ابن آدم ملهمة معلّمة من الله جلّ جلاله، بأن الأثر

دلّك دلالة بديهية على مؤثّره بغير ارتياب، والحادث دلك على محدثه بدون حكم اولي الألباب. فكيف جاز أن يعدل ذوو البصائر عن هذا التنبيه الباهر القاهر عند كمال العقول إلى أن يقولوا للانسان الكثير الغفول ـ وقد علموا أنّه قد نشأ في بلاد الاسلام، ورسخ في قلبه حب المنشأ لدين محمّد عليه السّلام... قوية معاضدة لفطرته الأزلية ـ : إنّك مالك طريق إلى معرفة المؤثر والصانع، الذي قد كان عرفه معرفة مجملة بأثره قبل ارشاده، لا بنظره في الجوهر والجسم والعرض وتركيب ذلك على وجه يضعف عنها كثير من اجتهاده (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٥٢).

ويشير ابن طاووس، بالاستناد إلى الآية الكريمة: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم، ٣٠)، إلى أن معرفة الله فطرية، ويعتقد أن الله يُلهم معرفته إلى قلوب خلقه، ولولا لطفه وإحسانه لما اهتدى أحد إلى طريق السعادة – ومعرفته – (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، صص ٥٢-٥٣). كما يرى أن المسلم بعد أن يرتد، مع أنه لم يسمع أيًا من استدلالات المتكلمين ولم يسلك طرقهم، يُحكم عليه بالقتل؛ لأن الله قد قرر هذا الحكم عليه لأنه انصرف عن فطرته: «وكيف كان الله جلّ جلاله يبيح دمه وماله وما أحسن به إليه، وما مضى عليه من الزمان بعد بلوغ رشاده ما يكفيه لتعلّمه من استاذه ومن ملازمته وتردده، والله جلّ جلاله أرحم من الخلق كلّهم بعباده، وما أباح دمه إلّا وقد اكتفى منه بما فطره عليه، وبما يسعه بأقل زمان بعد ارشاده، لاعتقاده» (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٥٤).

من جهة أخرى، لم يكن علم الكلام والاستدلالات الكلامية المتعارفة موجودة في صدر الإسلام وزمن النبيﷺ – في حين أن إيمان المسلمين والصحابة كان راسخًا – فكيف يمكن أن تتحقق معرفة الباري تعالى ومعرفته بطريقة أهل الكلام؟ مع ذلك، يؤكد ابن طاووس في الوقت نفسه أن معارضته لعلم الكلام المُصطلح عليه ليست بسبب عدم معرفته به: «واعلم يا ولدي محمد ومن يقف على هذا الكتاب أنني ما قلت هذا جهلًا بعلم الكلام وما فيه من السؤال والجواب، بل قد عرفت ما

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

كنتُ أحتاج إلى معرفته منه، وقرأتُ منه كتبًا ثم رأيتُ ما أغنى عنه» (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٥٩) - كما أورد شرحًا لمناظراته مع علماء الفرق الأخرى كالحنابلة في "كشف المحجة".

ويُعبّر في النهاية عن مقصوده على النحو التالي: «أن قولي هذا ما هو مما أقصد به أن النظر في الجواهر والأجسام والأعراض لا يجوز، أو أنّه ما هو طريق إلى المعرفة على بعض الوجوه والأعراض، بل هو من جملة الطرق البعيدة والمسالك الخطيرة الشديدة، التي لا يؤمن معها ما يخرج بالكليّة عنها» (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٥٥).

إثبات وجود الباري

عندما يتناول الاستدلال في موضوع وجود الله تعالى، يضع ادعاءاته حول علم الكلام واستدلالاته موضع تساؤل، إذ طريقته في إثبات وجود الباري تعتمد على دلالة الأثر على المؤثر: فكل جسم حادث، لأن كل إنسان عاقل يدرك أن الأجسام لم تكن موجودة ثم وجدت، أو يدرك ذلك من خلال ملاحظة الحركة والسكون، إذ يتبين أن هذه الحوادث لم تكن موجودة ثم ظهرت لاحقاً. أو بمشاهدة الحركة والسكون يدرك أن هذه الحوادث لم تكن موجودة ثم وُجدت. الأجسام تتحرك، والحركة عرض للجسم، وحدوث العرض يُثبت حدوث المعروض أي الجوهر؛ إذن العالم والمخلوقات حادثة. مع ذلك، يؤكد أنه لا داعي للجوء إلى هذه الاستدلالات المعقدة والغامضة، بل يكفي أن يُدرك الإنسان حدوث الإجسام من خلال مشاهدتها ونموها (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٦٠).

يبدو أن ابن طاووس غير منتبه إلى أن جميع تلك الاستدلالات الكلامية التي وصفها بالمعقّدة موجودة بشكل مضمر في استدلاله الإجمالي على حدوث الأجسام، وإنما تختلف فقط تعابيره. وهو نفسه يقرّ قائلاً: «فما أردت ولا أريد به

إسقاط وجوب نظر العبد فيما يجب عليه النظر فيه من التكاليف، وقد قدّمت الإشارة إلى هذا المعنى فيما مضى من التعريف، وانما أكرره لتفهيم كل قوي يفهمه أو ضعيف، أنني ما منعت من النظر، بل النظر واجب على المكلف في كل ما يجب عليه فيه نظره مما لا يدركه إلّا بالنظر والتكشيف» (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص٦٩). وعلاوة على ذلك، يرى "الكلام" ضرورياً لمواجهة أهل الضلال وأتباع الفرق والمذاهب الأخرى، وإن كان يعتقد أن المجادل والمناظر يجب أن يكون كصديق مشفق للطرف الآخر (وأن يسعى إلى هدايته وإرشاده)، وإلا فإن الجدال يصبح طريقاً إلى الهلاك وليس إلى السعادة (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص٦٨). وفي هذا السياق، ينقل ابن طاووس روايات في ردّ أصحاب الكلام والطعن فيهم، ومنها ما رواه عن الإمام الصادق عليه السلام: «متكلّمو هذه العصابة من شرارهم». ومع ذلك، فإنه يؤوّل الرواية قائلاً: ربما كان المقصود من هذا الحديث أولئك المتكلمين الذين يتحدثون ويعملون بما يخالف رضا الله، وينشغلون بعلم "الكلام" عن أداء الفرائض الإلهية (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، صص ٦٢-٦٣). ويرى ابن طاووس أن وجود الروايات المحذّرة من علم الكلام يعود إلى أن هذا العلم وقضاياه تسبب الشكوك والشبهات والخلافات في المعتقدات الدينية، ويعتبر وجود اختلافات عديدة بين أبرز المتكلمين، مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى - التي تصل إلى ٩٥ أصلاً - شاهداً على هذا الادعاء (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص٦٤).

بحسب رأي ابن طاووس، فإنّ «الوحي» هو الطريق الوحيد لسعادة الإنسان الحقيقية؛ إذ العقل البشري محدود وغير قادر على الكشف التفصيلي عن مراد الله تعالى؛ ولذلك فهو بحاجة إلى المدد الإلهي من خلال إرسال الأنبياء والأوصياء ليأخذوا بيده في سلوك طريق الهداية. والإمامة أيضاً هي استمرار لطريق النبوة، والأمة بحاجة إلى «الإمام» بعد النبي. ومع أنّ المؤمنين بالإمامة والولاية يشكّلون قلة مقارنة بالمنكرين لها، إلّا أنّ الكثرة العددية لا تدلّ على الحقيقة أو صحة الرأي. فمنذ زمن الأنبياء السابقين، كان الوضع على هذا الحال؛ فرغم أنّهم بذلوا جهدهم

في إرشاد الخلق، فإنّ أغلب أهل زمانهم أعرضوا عنهم وسلكوا طريق الضلال. يرى ابن طاووس أنّ طبيعة الإنسان (نوازعه النفسية وأهواؤه) هي السبب وراء كون أصحاب الحق والحقيقة دائماً في موقف الأقلية مقارنة بمعارضيهم، والتجربة التاريخية تؤيد هذا الرأي، وإذا وُجدت «الأغلبية» على طريق الحق، فإنّ ذلك يُعدّ أمراً مستغرباً[1] (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٠٠).

النبوة والإمامة

في هذا المبحث أيضاً، يبدأ ابن طاووس، ووفقًا للنهج المتعارف في علم الكلام، بطرح الاستدلالات «العقلية» أو غير النقلية، ثم ينتقل إلى الأدلة النقلية والروائية التي تعتمد على «النص». كما أُشير أعلاه، فإنّ استدلاله في باب ضرورة النبوة هو: أن العقل البشري وحده غير قادر على الكشف والإدراك التفصيلي لمراد الله تعالى وطريق السعادة في الدنيا والآخرة. الوحي الإلهي عن طريق الأنبياء يعين العقول البشرية، ويفتح لها أبواب العلوم، وينقذها من الغفلة (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، صص ٧٩-٨٠).

و«الإمامة» أيضًا هي استمرار وامتداد للنبوة. فرحمة الله تعالى تقتضي وجود أشخاص في كل زمان بعد النبي يهدون العباد إلى مراد الله الحقيقي، بعيدًا عن التأويل والاختلاف. كما أنّ كمال نبوة النبي محمدﷺ ومحبته الشخصية لأتباعه تقتضي أن يكون اهتمامه بإرشاد وهداية من عاشوا في زمانه مساويًا لاهتمامه

١. «وورد النقل عنهم أنهم كانوا مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي صلوات الله عليهم كل واحد منهم كان هاديا وداعيا إليهم ومع هذا كله فإن أكثر الخلايق ضلوا عن هؤلاء الانبياء الماضين وعبدوا غير رب العالمين فلا عجب أن تضل أكثر هذه الامة عن واحد من جملة مائة ألف وأربعة وعشرين ألف نبي قد وقع الضلال عنهم وادعى عليهم أتباعهم ما لم يقع منهم بل لو لم تضل أكثر هذه الامة كان ذلك ناقضا للعادات وخلاف ما يقتضيه طباع البشر واختلافهم في الاعتقادات» (ابن طاووس، ١٤١٧ق، ص ١٠٠).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

بمن يأتون في الأزمان اللاحقة. وهذا يستلزم وجود خليفة له يكون «معصومًا» مثله، يحمل صفات مشابهة لصفاته (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، صص ٨٥-٨٦).[١]

الفكر السياسي والاجتماعي

كما سبق ذكره، فإن النظام المعرفي للسيد ابن طاووس متأثر من جهة بمرجعيته الروائية، ومن جهة أخرى بزُهده البالغ الذي وصل إلى حد الاحتياط المبالغ فيه، ويشمل آراء ومعتقدات خاصة قد تبدو في الوهلة الأولى مُثيرة للدهشة، إلا أنه من خلال التأمل والتدقيق يمكن الوصول إلى فهم أعمق لها. ويتحقق هذا الفهم من خلال قراءة متأنية لما بين سطور بعض مؤلفاته مثل كتاب «كشف المحجّة».

العزلة السياسية والاجتماعية كمقدمة للتقرب إلى الله

من بين وصايا السيد ابن طاووس لابنه، الذي كتب له كتاب "كشف المحجة"، أن يتجنب مخالطة الناس قدر الإمكان إلا في الضرورة: «واعلم يا ولدي محمد، ومن بلغه كتابي هذا من ذريّتي وغيرهم من الأهل والإخوان، علّمك الله جلّ جلاله وإيّاهم ما يريد منكم من المراقبة في السر والإعلان، أن مخالطة الناس داء معضل، وشغل شاغل عن الله عزّ وجل مذهل، وقد بلغ الأمر في مخالطتهم إلى نحو ما جرى في الجاهلية من الاشتغال بالأصنام عن الجلالة الإلهية»(ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٥٧). ومن أضرار كثرة الاختلاط بالناس أنها تُلزم الإنسان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن أقدمت على هذه الفريضة فسيصبح الجميع أعداء لك، وينشغل فكرك بعداوتهم عوضاً عن ذكر الله. وإن تعاملت معهم بالمجاملة والمداراة، فستفضح أمام الله وتصبح مسؤولاً عن ذلك. كما أن الأُنس بالخلق ومعاشرتهم يصرفك عن

١. تناول ابن طاووس بعد ذلك ذكر الأدلة التاريخية والروائية حول إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام وبقية أئمة الشيعة (ابن طاووس، ١٤١٧ق، صص ٨٦-١٠٣).

الأُنس بالخالق، ومجالستهم والاختلاط معهم يؤدي إلى انجرار الإنسان إلى ذنوب مثل النميمة، والغيبة، والحسد، وغيرها، وتُفسد عبادات الإنسان (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، صص ١٥٧-١٦١).

كما ينقل ابن طاووس نفسه، أنه كان ينوي قطع علاقته بالناس تماماً والإقامة في النجف بالقرب من حرم علي بن أبي طالب عليه السلام، ولكنه في النهاية وبعد الاستخارة، عدل عن هذا القرار وقرّر عدم قطع العلاقة بالناس بشكل كامل، بل يترك مُعاشرتهم كلما شغلته عن ذكر الله (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٦٣).

كان النهج السياسي للسيد ابن طاووس أيضاً يتسم بالتحفظ والعزلة. فمن وجهة نظره، إن الخلفاء والسلاطين جائرون، ولا يجوز التعاون مع السلاطين الجائرين، معتبرًا ذلك خطراً على إيمان المؤمن؛ حتى أنه ينتقد السيدين المرتضى والرضي لقبولهما التعاون وتولي المسؤوليات من قبل الخلفاء العباسيين (أحمد بناه، ١٣٩٢هـ، ص ٦٤). وعلى هذا المنوال، عندما التحق أحد أقارب زوجته بوظيفة حكومية، حاول في البداية إقناعه بالابتعاد عن هذا العمل الحكومي، ولما وجد جهوده غير مجدية، قطع علاقته بذلك الشخص (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٦٦).

ويشير ابن طاووس نفسه إلى الرسائل التي تلقاها من خلفاء بني العباس ووزرائهم، والتي تضمنت طلبات لتولي مناصب مثل الإفتاء ونقابة العلويين، ورفضه لجميع تلك العروض. ومن ضمنها رسالة وجّهها إليه المستنصر العباسي، مفادها: إذا حكمنا على طريقتك التي ترفض بها تولي المنصب، فلنحكم أن الشريف الرضي والمرتضى، اللذين توليا منصب النقابة (ومناصب أخرى)، كانا ظالمين؟! فردّ ابن طاووس قائلاً: كان زمانهما في فترة حكم آل بويه الشيعة وسيطرتهم، وقد كان الخلفاء مشغولين بهم، وهم مشغولون بالخلفاء، وفي ظل هذه الظروف كان بإمكان السيدين التصرف بما يرضي الله. مع أن ابن طاووس، في ردّه على المستنصر - وبناءً على ملاحظة ما - يُبرر عمل السيدين بالاستدلال المذكور، إلا أنه يقول

لابنه لاحقًا: «واعلم: أن هذا الجواب اقتضاه التقية وحسن الظن بهمتهما الموسوية، وإلّا فإنني ما أعرف عذرا صحيحا لدخول المذكورين في تلك الأمور الدنيوية. فإيّاك، ثم إياك من موافقة أحد من الملوك على الهلاك، ولا تؤثرن على الله جلّ جلاله مولاك ومالك دنياك وآخرتك سواه...»[1] (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٦٨).

نهج السيد ابن طاووس في حياته الشخصية يعكس درجة عالية من الاحتياط المفرط، حتى أنه لم يقبل بتولي القضاء بين الشيعة - وهو الأمر الذي يعتبره عامة فقهاء الشيعة حقًا حصريًا لهم - خوفًا من أن تغلب أهواؤه في الحكم على عقله وانصافه. يقول ابن طاووس: "فاعتزلت يا ولدي محمد عن رئاسة هذا الباب، ورأيت في الله جل جلاله ونفسي شغلًا شاغلًا بمقتضى حكم الألباب" (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٦٥). «التقية» عند السيد ابن طاووس لم تكن بغرض حماية النفس بقدر ما كانت بغرض حماية الإيمان وتجنب غضب الله. فقد كان يبتعد تمامًا عن كل ما قد يشكل خطرًا على إيمانه، سواء كان ذلك بمعاشرة السلاطين أو الاختلاط غير الضروري بالناس.

النظرة الهيكلية للسياسة

إن الفكر السياسي للسيد ابن طاووس، كما يبدو للوهلة الأولى، ليس بسيطًا ولا قائمًا على اعتبار الحكومة والسياسة شرًا مطلقًا، بحيث يجب فقط الابتعاد عنها والانزواء في قوقعة العزلة. ففي بعض عباراته، يصرّح بأنه يرى أن الإنسان الذي لا يستطيع ضبط نفسه يجب ألا يدخل في جهاز السلطة؛ ومن هنا قد يُستنتج أن العكس مقبول، وأن الابتعاد عن السياسة ليس توصية مطلقة.

---

١. ذات يوم قال أحد الفقهاء لابن طاووس: إن الأئمة - على خلاف طريقتك - كانوا يرتادون مجالس الخلفاء. فأجابه السيد قائلاً: إنهم كانوا يدخلون على الخلفاء ظاهرًا، ولكنهم كانوا معرضين عنهم باطنًا. ثم سأله: هل ترى نفسك بحيث إذا قضى أولئك الحكام حاجتك أو قربوك إليهم أو أحسنوا إليك، أن تكون كما كان الأئمة عليهم السلام معهم؟ (ابن طاووس، ١٤١٧ق، ص ١٦٢).

ومع ذلك، يظهر في المنظومة الفكرية لابن طاووس نوع من "الهيكلية". فالحكومة، في غياب وجود "المعصوم" أو أحد المؤمنين والملتزمين بتعاليمه، فاسدة ومليئة بالآثام إلى حدّ يجعل تحقيق رضى الله والمصالح الدينية والدنيوية في إطارها أمرًا مستحيلًا. وأفضل العبارات لفهم الفكر السياسي لابن طاووس هي تلك التي يشرح فيها قصة الرد على رسالة المستنصر، الخليفة العباسي، بشأن طلب قبول "الوزارة":

ثم عاد الخليفة المستنصر ـ جزاه الله خير الجزاء ـ كلّفني الدخول في الوزارة، وضمن لي أنه يبلغ بي في ذلك إلى الغاية، وكرر المراسلة والاشارة. وقد شرحت لك في كتاب (الاصطفاء) هذا الابتلاء والبلاء، فراجعت واعتذرت حتى بلغ الأمر إلى أن قلت ما معناه: إن كان المراد بوزارتي على عادة الوزراء، يمشون امورهم بكل مذهب وكل سبب، سواء كان ذلك موافقا لرضاء الله جلّ جلاله ورضاء سيد الأنبياء والمرسلين أو مخالفا لهما في الآراء، فإنك من أدخلته في الوزارة بهذه القاعدة قام بما جرت عليه العوائد الفاسدة.

وإن أردت العمل في ذلك بكتاب الله جلّ جلاله وسنة رسوله صلّى الله عليه وآله، فهذا أمر لا يحتمله من في دارك، ولا مماليكك ولا خدمك ولا حشمك ولا ملوك الأطراف، ويقال لك اذا سلكت سبيل العدل والانصاف والزهد: إن هذا علي بن طاووس علوي حسني ما أراد بهذه الامور إلّا أن يعرّف أهل الدهور، أن الخلافة لو كانت إليهم كانوا على هذه القاعدة من السيرة، وأن في ذلك ردا على الخلفاء من سلفك وطعنا عليهم، فيكون مراد همتك أن تقتلني في الحال ببعض أسباب الأعذار والأهوال. فإذا كان الأمر يفضي إلى هلاكي بذنب في الظاهر، فها أنا ذا بين يديك اصنع بي ما شئت قبل الذنب، فأنت سلطان قادر (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٧٠).

كما يذكر السيد ابن طاووس، إذا كان لا يقبل عرض الوزارة، فذلك لأنه يرى

أن الهيكل الحاكم والظروف القائمة على نحو لا يسمح بالإصلاح وإقامة العدل، كما أنه عندما يقول له وزير المستنصر: تولَّ المناصب الحكومية واعمل بما يرضي الله، يجيب: لو كان هذا الأمر ممكنًا، لكنت أنت أول من يفعله (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٦٨).

رغم النظرة المتشائمة - أو ربما، ومن جهة، الواقعية - للسيد ابن طاووس، قد يمكن أن نستنتج من كلماته أنه لا يعارض التدخل في الحكم وتولي المناصب في عصر الغيبة بشكل مبدئي، بشرط أن يكون من الممكن العمل وفق العدل والصلاح؛ أي أن تكون البنية والسياسات الحاكمة تتيح ذلك. بل إنه يظهر نوعًا من الادعاء بالخلافة والحكم عندما يقول: لو كانت الحكومة في يدهم (العلويين)، لعملوا خلافًا للنهج الجائر المعتاد (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٧٠). من خلال هذه العبارات - وإن كانت غير مباشرة - يصف الخلافة بأنها حق للعلويين، والخلفاء العباسيين بأنهم مغتصبون لهذا الحق.

وفي "الكلام السياسي" للسيد ابن طاووس، لا يجوز التعاون مع حكومة جائرة، حتى في مقابل إقامة الحدود وبعض الأحكام الإلهية؛ فهو يكره بقاء الحكام الظالمين ولو للحظة واحدة في مناصبهم، فما بالك بالتعامل معهم[1].

تدنيس قداسة الدين بالسياسة

يقدّم ابن طاووس سببًا آخرًا يستحق التأمل لاحترازه من الدخول في ميدان السياسة والحكم:

١. يقول ابن طاووس: «ولقد كتب يوما إليّ بعض الوزراء يطلب مني الزيارة والورود عليه، فكتبت إليه جوابه: كيف بقي لي قدرة على مكاتبتك في حوائجي وحوائج الفقراء وأهل الضراء، وأنا مكلّف من الله جلّ جلاله ورسوله ﷺ والأئمّة عليهم السلام، أن أكره بقاءك على ما أنت عليه حتى يصل كتابي إليك، ومكلّف أن اريد عزلك عن مقامك قبل وصول كتابي وقدومه عليك» (ابن طاووس، ١٤١٧ق، صص ١٦١-١٦٢).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

اعلم يا ولدي محمد حفظ الله جلّ جلاله عليك دينك ودنياك وكمّل يقينك وتولاك، أنه لو كان قد عرض لي عمري كله مرض الجنون أو البرص والجذام، كان أسهل من الابتلاء بولايات اشوّه بها بياض وجوه الإسلام، وأهدم بها شيئا مما بناه الأنبياء وجدك محمدﷺ، وأكون عارا عليه، وأشمت أعداء دينه بإساءة سمعتي وسمعته والمساعدة عليه، ويقولون أو يتوهمون أنه لولا أن دين جدّنا محمّدﷺ كان على هذه الصفات من الولايات، وما يشتمل عليه من الهزل واللعب والمجاهرة بالمحرمات، وإلّا ما كان فلان ولده المظهر لناموس الدين قد دخل مع الولاة، وسلك سبيلهم في التهوين بمراسم جده وآبائه الماضين وفرح بالعكس عليه وأن ينسب سوء السريرة إليه.

فكيف تكون مصيبتي وندامتي عند سكرات الموت، وكيف كانت تكون مواقفتي ومحاسبتي وجهالتي وذلتي يوم الحساب، وبأي عين كنت أنظر إلى جدك محمدﷺ والسلف الأبرار، وبأي وجه كنت ألقاهم وقد كنت عليهم من أعظم العار (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ١٧٣).

من منظور السيد ابن طاووس، فإنّ الحكومة التي تحمل صبغة دينية أو تتظاهر بها، ثم تصدر عنها أفعال مخالفة وغير مقبولة، تؤدي إلى توجيه الطعنات والهجمات قبل كل شيء نحو الدين نفسه. وإذا تلطّخت شخصية معتبرة مثله، وهو منسوب إلى النبي ودينه، بمفاسد الحكومة، فإنّ سوء الظن من الناس سيتوجه أولًا إلى دين جدّه.

السؤال الذي يُطرح هنا هو: هل يمكن قبول صحة وفعالية هذا النوع من التفكير السياسي؟ هل تحمل تصرفاتنا في عالم السياسة وواقع المجتمع صبغة الأبيض والأسود المطلق؟ هل يمكن انتظار الظروف المثالية والخالية تماماً من العيوب في جميع الأوقات للبدء بالعمل وأداء "التكليف"؟ ألا يؤدي هذا إلى الجمود والانفعال المستمر؟ في الفكر السياسي لابن طاووس، يظهر نوع من "البراغماتية" التي تجيب

إلى حد ما عن هذه التساؤلات. وسنتناول هذا الجانب فيما يلي.

السياسة خادمة للدين

الأساس الجوهري في نظام فكر ابن طاووس - كما هو حال سائر المتكلمين - هو الحرص على "الدين"، وكل الأمور الأخرى تخضع لخدمته. بناءً على هذا الأساس، ورغم جميع توصياته بالابتعاد عن الحكومات، يعتقد أنه إذا تعرض "أساس الإسلام" للخطر، فإن الجهاد، ولو تحت راية حكومة جائرة وغير واجبة الطاعة، يصبح واجبًا (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٢٥٦).

في زمن خلافة المستنصر العباسي وقبل هجوم هولاكو على بغداد عام ٦٥٦ هـ، شن المغول هجمات على بعض مناطق العراق العربي، وكانت بغداد مُعرّضة لهجوم المغول، وكان احتمال هجوم جيوش المغول على المدينة واردًا. ولهذا السبب، أُعلن الجهاد في بغداد، وتمركز الجيش خارج المدينة. وفي تلك الظروف، كتب السيد ابن طاووس رسالة إلى الخليفة. وقد أوضح بنفسه تفاصيل الواقعة، قائلاً: «فقلت له بالمكاتبة: استأذن لي الخليفة وأعرض رقعتي عليه في أن يأذن لي في التدبير ويكونون حيث أقول يقولون، وحيث أسكت يسكتون، حتى أصلح الحال بالكلام، فقد خيف على بيضة الاسلام، وما يعذر الله جلّ جلاله من يترك الصلح بين الأنام. وذكرت في المكاتبة: أنني ما أسير بدرع ولا عدة إلّا بعادتي من ثيابي، ولكني أقصد الصلح بكل ما في أيديكم لله جلّ جلاله ولا أبخل بشيء لا بد منه، وما أرجع بدون الصلح...» (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٢٠٣).

قدمت الحكومة عذرًا لرفض هذا الطلب وقالت له: قد لا تلتزم في هذا اللقاء (بين ابن طاووس وأمير التتار) بمراتب شؤون الخلافة، وقد يُظَن أنك سفيرٌ للخلافة، وبالتالي يكون ذلك سببًا في الحطّ من شأنها. فاقترح ابن طاووس إرسال ممثل من الحكومة برفقته، على أن يُقتل ويُرسل رأسه إلى حكومة بغداد، إذا صرّح

للتتار بأنه مندوبٌ عن الحكومة. لكن في النهاية لم يُوافَق على هذا الطلب، وبعد فترة عندما رجعوا إلى ابن طاووس لطلب وساطته رفض – لأسباب خاصة به -[1] القبول بذلك (ابن طاووس، ١٤١٧هـ، ص ٢٠٣-٢٠٥).

كذلك، ظهر نوعٌ من البراغماتية والمصلحة المقترنة بالالتزام الديني لدى ابن طاووس في موقفه تجاه فتح بغداد على يد المغول. حيث نُقل أنه عندما فتح هولاكو بغداد وجمع العلماء قسراً في المدرسة المستنصرية، طرح عليهم هذا السؤال: «هل الحاكم العادل الكافر أفضل أم الحاكم الظالم المسلم؟». وكان أول من كتب حكمًا يُرجح فيه الحاكم العادل الكافر هو السيد ابن طاووس، ووقّع بقية العلماء على كتابه. هذا الفعل أنقذ أرواح الكثيرين (أحمد بناه، ١٣٩٢، ص ٦٣).[2]

على الرغم من مكانة السيد ابن طاووس واحترامه لدى خلفاء بني العباس، ودعوة وإصرار "المستنصر" عليه بقبول نقابة العلويين ومنصب القضاء، بل وحتى الوزارة، لم يقبل السيد ابن طاووس أي منصب حكومي قطّ.[3] لكنه، بعد سقوط بغداد – وربما بناءً على فتوى أصدرها بنفسه – وافق على طلب هولاكو لتولي

١. أسباب مثل: إذا نجح في المفاوضات، فلن يتركوه وسيعودون إليه مرارًا لمثل هذه المهام. إضافة إلى ذلك، فإن الحاسدين وأصحاب المكائد سيبدأون بالسعاية به. أما إذا فشل، فسيكون عرضة للإذلال وفقدان الكرامة. وأخيرًا، قام بالاستخارة فجاءت نتيجتها سيئة (ابن طاووس، ١٤١٧ق، صص ٢٠٣-٢٠٥).

٢. في موقف مشابه، كما نقل العلامة الحلي في كتابه «كشف اليقين»، عندما اقترب هولاكو من مدينة «الحلة»، فرّ العديد من سكان المدينة. فكتب «الشيخ سديد الدين»، والد العلامة الحلي، و«مجد الدين بن طاووس»، شقيق السيد ابن طاووس، و«ابن أبي العز» رسالة إلى هولاكو طالبين الأمان لإنقاذ أرواح الناس. وفي لقاء الشيخ سديد الدين مع هولاكو، استشهد بتنبؤ من علي بن أبي طالب عليه السلام في خطبة «الزوراء»، حيث أشار إلى أن الانتصار على الخلافة العباسية سيكون على يد هولاكو. وفي النهاية، استجاب هولاكو لطلبهم بالأمان (الحلي، ١٣٧٩، صص ١١٠-١١١).

٣. من عهد خلافة الناصر لدين الله حتى نهاية الخلافة العباسية، كان الخلفاء يتبنون نهجاً إيجابياً نسبياً ومُحترماً تجاه الشيعة. كان ميل المستنصر – الذي كان وزيره أيضًا ابن العلقمي الشيعي – نحو التشيع إلى درجة أن المؤرخ الشيعي "ابن طقطقي" لم يعتبره من الخلفاء العباسيين (فؤاد، ١٣٧٩، ص٢١٩).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

نقابة العلويين، وظلّ في هذا المنصب حتى وفاته (أحمد بناه، ١٣٩٢، ص ٦٤). ومع ذلك، لا يمكن إغفال عامل التقية والخوف من أذى المغول هنا.

خلاصة والنتائج

يمكن التعبير عن الفكر السياسي للسيد ابن طاووس بـ "الكلام السياسي". وكما أن محور «علم الكلام» هو توضيح وتبرير الأصول والعقائد الدينية، فإن محور «الكلام السياسي» هو استنباط والدفاع عن الآراء السياسية المستندة إلى تلك الأصول والعقائد. وما يشكل الأصل والأساس هنا هو «محورية التكليف». في «الكلام السياسي»، وعلى عكس الفلسفة السياسية، يوجد هدف رئيسي واحد وهو أداء «التكليف». الإنسان «المكلف»، كما هو ملزم في الساحة الفردية والعبادية بالعمل وفقًا للتكاليف الدينية، فهو ملزم أيضًا في الساحة السياسية والاجتماعية بأن يجعل العمل بـ«التكليف» و«التعبد» أولوية تفوق أي شيء آخر، والسعادة الحقيقية له تكمن في الطاعة والالتزام بتعاليم الوحي الإلهي. يمكن اعتبار ابن طاووس «متكلمًا». إذ تعكس مؤلفاته مثل «الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف» و«كشف المحجة لثمرة المهجة» الطابع الكلامي الواضح لفكره. ورغم انتقاداته الموجهة إلى المتكلمين وأهل الجدل، إلا أن هذه الانتقادات تتركز غالبًا على المنهج والأسلوب والأسس النظرية لهم، وليس على أصل علم «الكلام» كعلم يُعنى بالدفاع عن الدين وتبرير أصوله. خوفه من معصية الله والتزامه بـ«العبودية» له، في فكر ومنهج السيد ابن طاووس، يصل إلى حد يأخذ فيه نوعاً من التحفظ والاحتياط المفرط. ولكن في الوقت نفسه، يقتضي هذا «التكليف» ألا يغفل عن الظروف والملابسات التاريخية والاجتماعية الخاصة. وعلى هذا الأساس، فإنه رغم أن النظام الفكري ومبادئ «الكلام السياسي» لديه تؤكد أن الحكم هو حق للإمام «المعصوم» أو للمؤمنين والملتزمين بولايته، وأن التعاون مع السلطان «الجائر» في زمن الغيبة غير جائز، إلا

أنه عندما يتعلق الأمر بوجود الإسلام والمسلمين وحفظ «بيضة الإسلام»، بادر إلى التفاوض مع المغول. وعندما تكون أرواح المسلمين معرضة للخطر، طلب الأمان منهم، بل وقبل مسؤولية نقابة العلويين. ترتبط السياسة في الفكر السياسي الشيعي بمفاهيم أساسية مثل «الوحي» و«الإمامة» و«العصمة» و«التكليف» و«الآخرة»، ولا يمكن فهمها فهمًا عميقًا ودقيقًا دون استيعاب الأسس الكلامية وما ينبثق عنها من «كلام سياسي». وفكر السيد ابن طاووس، كواحد من أبرز علماء الشيعة، ليس استثناءً من هذه القاعدة.

فهرس المصادر

ابن طاووس، علی بن موسی. (١٣٧١). طرائف (ترجمة: طرائف الطوائف) (المترجم: داود الهامي). قم: نوید إسلام.

ابن طاووس، علی بن موسی. (١٣٨٨). كشف المحجة لثمرة المهجة (معارف وأخلاق سید ابن طاووس) (المترجم: علي نظري منفرد، الطبعة الرابعة). قم: جلوه كمال.

ابن طاووس، علی بن موسی. (١٤٠٠هـ). الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف (ج١، المحقق: علي عاشور). قم: خيام.

ابن طاووس، علی بن موسی. (١٤١٧هـ). كشف المحجة لثمرة المهجة (المصحح: محمد حسون، الطبعة الثانية). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.

ابن نوبخت، أبو إسحاق إبراهيم. (١٤٢٨هـ). الياقوت في علم الكلام (المحقق: علي أكبر ضيائي، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله العظمي النجفي المرعشي﵀.

أحمد بناه، مطهره سادات. (١٣٩٢). خواجه نصير الدين طوسي (تأملي بر تعامل خواجه نصيرالدين طوسي واسماعيليان نزاري). قم: آشيانه مهر.

الأمين، السيد محسن. (١٤٠٣هـ). أعيان الشيعة (ج٢، المحقق: حسن الأمين). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

جبرئيلي، محمد صفر. (١٣٨٩). سير تطور كلام شيعه (دفتر دوم: از عصر غيبت تا خواجه نصير طوسي). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

الحلّي، حسن بن يوسف. (١٣٧٩). كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين× (المترجم: حميد رضا آجير، المحقق: حسين دركاهي). طهران: منظمة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

الحلّي، حسن بن يوسف. (١٣٣٨). أنوار الملكوت في شرح الياقوت (المحقق والمصحح:

محمد نجمي زنجاني). طهران: جامعة طهران.
الحلّي، حسن بن يوسف. (١٣٨٩). كشف المراد (شرح تجريد الاعتقاد) (المترجم وشرح: أبو الحسن شعراني، الطبعة الثانية). طهران: هرمس
رباني كلبايكاني، علي. (١٣٩١). درآمدي بر علم كلام. قم: أنديشه مولانا.
رضايي، محمد جعفر. (١٣٩٦). معنا ومنزلت عقل در كلام اماميه. قم: مؤسسة دارالحديث العلمية والثقافية.
الطوسى، محمد بن محمد (نصير الدين). (١٤٠٧هـ). تجريد الإعتقاد. طهران: مكتب الإعلام الإسلامي.
علم‌الهدي، الشريف المرتضى. (١٤٢٦هـ). الشّافي في الإمامة (الجزء الأول والثاني في مجلد واحد، المحقق: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، الطبعة الثانية). طهران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
فؤاد، إبراهيم. (١٣٧٩). رابطهٔ فقيهان شيعى با دولت‌ها (پس از سقوط آل بويه تا برآمدن سربداران، سدهٔ پنجم تا نهم هجري) (المترجم: محمد باغستاني). مجلة فقه، ٧ (٢٤)، صص ٢١١-٢٥٦.
كاشفى، محمد رضا. (١٣٨٧). كلام شيعه، ماهيت، مختصات ومنابع (الطبعة الثالثة). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

References

Ahmadpanah, M. (2013). *Khwāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī (taʾammulī bar taʿāmul-i Khwāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī va Ismāʿīliyān Nazārī)*. Qom: Ashianeh Mehr. [In Persian]

ʿAlam al-Hudā, M. (2005). *Al-Shāfī fī al-imāma* (S. A. Hosseini Khatib, ed., 2nd ed.). Tehran: al-Sadiq Printing and Publishing Institute. [In Arabic]

Amīn, S. M. (1982). *Aʿyan al-Shiʿah* (Vol. 2, edited by Hasan Al-Amin). Beirut: Dar al-Taʿaruf lil-Matbuʿat. [In Arabic]

Fouad, I. (2000). Rābiṭih-yi faqīhān-i Shīʿī bā dawlat-hā (pas az suqūṭ-i Āl Būya tā barāmadan-i Sarbidārān, sadih-yi panjum tā nuhum-i hijrī). (M. Baghestani, trans.). *Fiqh* 7(24), pp. 211-256. [In Persian]

Ḥillī, Ḥ. (1959). *Anwār al-Malakūt fī Sharḥ al-Yāqūt* (Edited by M. Najmī Zanjānī). Tehran: University of Tehran. [In Arabic]

Ḥillī, Ḥ. (2000). *Kashf al-Yaqīn fī Faḍāʾil Amīr al-Muʾminīn* (H. R Azhir, trans., H. Dargahi, ed.). Tehran: Organization of Printing and Publishing, Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]

Ḥillī, Ḥ. (2010). *Kashf al-Murād (Sharḥ Tajrīd al-Iʿtiqād)* (2nd ed., A. Shaʿrānī, ed. and trans.). Tehran: Hermes. [In Arabic]

Ibn Nawbakht, A. (2007). *Al-Yāqūt fī ʿIlm al-Kalām* (2nd ed., edited by Ali Akbar Ziayee). Qom: Maktabat Ayatollah al-ʿUẓmā al-Najafi al-Marʿashi. [In Arabic]

Ibn Ṭāwūs, A. (1980). *Al-Ṭarāʾif fī Maʿrifat Madhāhib al-Ṭawāʾif* (Vol. 1, edited by ʿAli ʿAshur). Qom: Khayyam. [In Arabic]

Ibn Ṭāwūs, A. (1992). *Ṭarāʾif* (Translation of *Ṭarāʾif al-Ṭawāʾif*, translated by Dawood Elhami). Qom: Navid-e Islam. [In Arabic]

Ibn Ṭāwūs, A. (1996). *Kashf al-Muḥajjah li Thamarat al-Muhjah* (2nd ed., edited by Muhammad Hassoon). Qom: Maktab al-Iʿlam al-Islami. [In Arabic]

Ibn Ṭāwūs, A. (2009). *Kashf al-Muḥajjah li Thamarat al-Muhjah* (*Maʿārif wa Akhlāq Sayyid Ibn Ṭāwūs*, translated by Ali Nazari Munfared, 4th ed.). Qom: Jilwa-e Kamal. [In Arabic]

Jebraeili, M. S. (2010). *Sayr-i taṭawwur-i kalām-i Shīʿa (daftar duvum: az ʿaṣr-i ghaybat tā Khwāja Naṣīr Ṭūsī)*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

Kashefi, M. R. (2008). *Kalām-i Shīʿa: māhiyat, mukhtaṣṣāt, va manābiʿ*. (3rd ed.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

Rabbani Golpayegani, A. (2012). *Darāmadī bar ʿilm-i kalām*. Qom: Andisheh Mowlana. [In Persian]

Rezaee, M. J. (2017). *Maʿnā va manzilat-i ʿāql dar kalā Imāmiyya*. Qom: Dar al-Hadith Academic Cultural Institute. [In Persian]

Ṭūsī, M. (1986). *Tajrīd al-iʿtiqād*. Tehran: Islamic Propagation Office. [In Arabic]

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 • No. 2 • Issue 3 • Summer 2024

The Functions of the Ideal Governance Model from the Perspective of the Quran

Hemmat Badrabadi[1] Mohammad Shojayan[2]

Received: 2023/12/02 • Revised: 2024/01/26 • Accepted: 2024/03/10 • Published online: 2024/03/28

Abstract

The governance process refers to the management of societal affairs through the exercise of power, the adoption of policies, and the making of decisions. The functions within this process are shaped to meet the needs of the system, ensuring its survival. Identifying specific functions is important because, based on these, distinct roles will be created within each society. The value system in society determines the specifics of governance functions. In a religious society, the identification of these functions is derived from religious texts. The question then arises: what are the functions of the ideal governance model from the perspective of the Quran? The answer to this question is derived by analyzing the general characteristics of governance and using the method of thematic, interpretive exegesis. The research findings indicate that general

1. Assistant professor, Department of Islamic Studies, Hormozgan University of Medical Sciences, BandarAbbas, Iran (corresponding author).
hemmatbadrabadi@yahoo.com
2. Assistant professor, Department of Political Science, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.
shojaiyan@rihu.ac.ir

* Badrabadi, H., Shojayan, M. (2024). The Functions of the Ideal Governance Model from the Perspective of the Quran. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 134-166. https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70636.1016

©The author(s); **Type of article:** Research Article

governance functions such as the rule of law, transparency, accountability, participation, and justice can be inferred from the Quran. Thus, the major difference between the Quranic model of ideal governance and other prevailing governance models lies in their objectives and ultimate goals.

Keywords
governance, ideal governance, thematic exegesis of the Quran, functions.

الحوكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

خصائص نموذج الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن الكريم

همت بدرآبادی [١]
محمد شجاعیان [٢]

تاریخ الإستلام: ٢٠٢٣/١٢/٠٢ ● تاریخ التعدیل: ٢٠٢٤/٠١/٢٦ ● تاریخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/١٠ ● تاریخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

عملية الحوكمة هي كيفية إدارة شؤون المجتمع من خلال ممارسة السلطة وصنع السياسات وصنع القرار. في هذه العملية، يتم تشكيل مهام خاصة من أجل تلبية احتياجات النظام، والتي تضمن بقاء النظام. من المهم في هذا الصدد تحديد مصاديق هذه المهام الخاصة، لأنه بناء عليها، سيتم إنشاء أدوار منفصلة في كل مجتمع. ونظام القيم في المجتمع هو الذي يحدد مصاديق الوظائف الخاصة للحوكمة. في المجتمع الديني، يتم تحديد هذه المصاديق بالاستنباط من النصوص الدينية. والسؤال هو ما هي خصائص الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن؟ تم الحصول على الإجابة على هذا السؤال باستخدام الخصائص العامة للحوكمة واستخدام طريقة التفسير الموضوعي الاستنطاقي. تشير نتائج البحث إلى أن الوظائف العامة للحكم مثل سيادة القانون والشفافية والمساءلة والمشاركة والعدالة يمكن استنتاجها من القرآن الكريم. وبناء على ذلك، فإن الفرق الرئيسي بين النموذج القرآني للحوكمة الرشيدة والنماذج الشائعة للحكم يكمن في الأهداف والغايات.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة، الحوكمة الرشيدة، التفسير الموضوعي، الوظيفة الخاصة.

١. أستاذ مساعد، قسم المعارف، جامعة هرمزغان للعلوم الطبية. بندرعباس، إيران (الكاتب المسئول).
hemmatbadrabadi@yahoo.com

٢. استاذ مشارك، قسم علوم سياسية، مركز بحوث الحوزه والجامعه. قم، إيران.
shojaiyan@rihu.ac.ir

* پرکان، حسین؛ ابراهیمی، کریم. (٢٠٢٤). خصائص نموذج الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن الكريم. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢(٣)، صص ١٣٤-١٦٦.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70636.1016

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

المقدمة

يتماشى العمل في النظام السياسي مع تلبية احتياجات النظام الذي يحتاجه النظام من أجل البقاء. في عملية الحوكمة الرشيدة، يكون التفاعل بين الهياكل والوظائف ذا أهمية أساسية، لأنه يحدد طريقة ممارسة السلطة، وكيفية إدارة المجتمع، والطريقة التي يعبر بها المواطنون وأصحاب المصلحة الآخرون عن آرائهم، ويتم تحديد تقسيم الواجبات والأدوار في النظام السياسي.

وفقا للمهام الخاصة، يجب أن يكون لكل مجتمع أدواراً منفصلة كافية وأن يعرف كيفية تفويض هذه الأدوار لشعبه. لذلك، فإن إنشاء الأدوار والفصل بينها هو أحد الضرورات الاجتماعية. في عملية الحوكمة، يكون نظام القيم في المجتمعات مسؤولا عن هذه المهمة ويحدد الأدوار. وفي المجتمعات الإسلامية القرآن هو المصدر لتحديد هذه المبادئ. لذلك تسعى الدراسة الحالية إلى الإجابة على هذا السؤال: ما هي خصائص الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن؟ من أجل الإجابة عن هذا السؤال واستخلاص الوظائف الخاصة من القرآن، سنشير أولا إلى تحديد المعايير التي يمكن من خلالها تحديد الوظائف الخاصة للحوكمة، سنقوم باستجواب القرآن بعد عرض هذه المقاييس عليه. وبهذه الطريقة يمكن تحديد آلية الحوكمة أو عملية إدارة الشؤون في المجتمع وتحديد الأدوار.

مفاهيم وأدبيات نظرية الحوكمة الرشيدة

١. ما هي الحوكمة الرشيدة

لم يتصور أحد في عام ١٩٨٩ عندما خصص البنك الدولي تقريره السنوي للحكم الرشيد أن هذا المفهوم سيتوسع بهذا الشكل في الأدبيات السياسية. لقد نشأ هذا النموذج في النظريات الجديدة في إطار حل العلاقة بين السياسة وإدارة المجتمع. تم ذكر تعريفات مختلفة لمصطلح الحكم الرشيد: ١. تعتبر خطة الأمم المتحدة للتنمية

الحوكمة هي نفس ممارسة السلطة السياسية والاقتصادية والإدارية لإدارة شؤون البلاد على جميع المستويات. الحكم الرشيد وفقًا لتعريف هذه الهيئة يتضمن الآليات والعمليات والمؤسسات التي من خلالها يسعى المواطنون والمجموعات والمؤسسات المدنية لتحقيق مصالحهم من أجل تنفيذ حقوقهم القانونية والوفاء بالتزاماتهم (قلی پور،١٣٨٣).

٢. الحوكمة تعني عملية اتخاذ القرارت وتنفيذها التي سيتم تطبيق مفهوم الحوكمة في مجالات متنوعة بناء عليها

وفقًا لهذا التعريف، يمكن دراسة ظاهرة الحوكمة من خلال التركيز على الفاعلين الرسميين وغير الرسميين الذين يشاركون في عملية اتخاذ القرار وتنفيذه، وكذلك الهياكل الرسمية وغير الرسمية التي تم إنشاؤها لاتخاذ هذه القرارات وتنفيذها (توحيد فام، ١٣٩٧، ص ٣٧).

٣. وفقًا للبنك الدولي، فإن الحكم الرشيد هو عملية تتعامل من خلالها المؤسسات الحكومية مع القضايا العامة، وتدير مواردها، وتضمن تحقيق حقوق الإنسان (زاهدی، ١٣٩١، ص ١٣٤). الحكم الرشيد، بناءً على التعريفات المذكورة، يشير باختصار إلى إدارة الشؤون السياسية والاقتصادية والتنفيذية وموارد لبلد ما لتحقيق الأهداف المحددة. في البحث الحالي، سيتم أخذ هذا النهج بعين الاعتبار.

٢. مؤشرات الحوكمة الرشيدة

أهم المسائل التي يجب أخذها بعين الاعتبار لاستخراج وظائف الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن هي الانتباه إلى عناصر الحوكمة، حيث يمكن من خلال ذكر هذه العناصر توضيح أبعاد ووظائف نموذج الحوكمة. وفقًا للتعريفات التي قدمتها منظمات ومراكز مختلفة حول الحوكمة، أشير إلى عناصر متعددة للحوكمة.

١. من وجهة نظر الأمم المتحدة، فإن الحوكمة الرشيدة يؤدي إلى المساواة، والمشاركة، والتعددية، والشفافية، والمساءلة، وسيادة القانون، بطريقة فعالة ومؤثرة

ومستدامة.

٢. في تقرير اللجنة الاقتصادية والاجتماعية للأمم المتحدة لآسيا والمحيط الهادئ، يتم قياس الحوكمة الرشيدة من خلال ثمانية عوامل: المشاركة، سيادة القانون، الشفافية، المساءلة، التوافق المحوري، المساواة والشمولية، الفعالية والكفاءة والمساءلة.

٣. وفقًا لصندوق النقد الدولي (IMF) فإن تعزيز الحكم الرشيد في جميع جوانبه كإطار يمكن أن يتقدم فيه الاقتصاد، يتوقف على ضمان سيادة القانون، وتحسين الكفاءة والمساءلة، ومكافحة الفساد (The IMF. June 20, 2005. Retrieved November 2, 2009).

٤. البنك الدولي يستخدم ستة مؤشرات لتقييم الحوكمة وهي: المساءلة، الاستقرار السياسي وغياب العنف، فعالية الحكومة، جودة تنظيم القوانين، سيادة القانون ومكافحة الفساد (Kaufmann, Daniel, 2002, p.292).

بشكل عام، التعريفات المذكورة أعلاه توضح العناصر والمؤشرات الخاصة بالحكم الرشيد، وتفسر أبعادها وعناصرها. العناصر والمكونات التي يمكن استخراجها بناءً على التعريفات تشمل: سيادة القانون، الشفافية، المساءلة، المشاركة، والعدالة؛ البحث الحالي يسعى من خلال تقديم هذه المؤشرات إلى استخراج خصائص الحكم الرشيد من منظور القرآن الكريم.

٣. دراسة إمكانية استخراج خصائص الحوكمة الرشيدة في القرآن

من الصعب تطبيق نظريات الحكم الحديث نظرا لقدم الحوكمة الإسلامية والفرق بين قضايا ذلك الزمان والافتراضات المسبقة اليوم، خاصة بالنظر إلى الانتقادات العديدة والنظرة أحادية البعد، أي الاهتمام بالتطور المادي دون تطور روحي، وهو ما تم التأكيد عليه في هذا النموذج. من ناحية أخرى، على الرغم من أن طبيعة الحوكمة الرشيدة ومبادئها في المجتمعات الإسلامية والغربية تختلف عن بعضها

البعض وفقا للمنظومة الثقافية لهذه المجتمعات، ومع ذلك، فإن هذا لا يمنع تصميم وبناء النظرية المحلية لنموذج الحوكمة في المجتمعات الإسلامية

لذلك فإن ادعاء هذه الدراسة هو وجود قدرات أساسية في التعاليم الإسلامية، وخاصة القرآن الكريم، بحيث يمكن استخدام المؤشرات العامة للحوكمة والاستفادة منها للحوكمة واستنتاج النموذج المطلوب للحوكمة من منظور القرآن.

إن مفهوم الحكم الرشيد بشكل عام له طبيعة معيارية ومرنة. بحيث تؤدي هذه الميزة إلى نقل هذا النموذج من المستوى الدولي إلى الإدارة الداخلية للدول حتى تتمكن من الاستفادة منه وفقًا للسياق الثقافي والسياسي لمجتمعها، أحد أسباب اعتبار هذه الجملة معيارية هو استخدام صفة "الرشيد" وغيرها من الصفات المماثلة، والتي هي نوع من المقترحات القيمة والمعيارية والتوجيهية

ومن ناحية أخرى، وبما أن أركان ومكونات الحكم الرشيد تتمثل في حماية حقوق الإنسان ومشاركة المواطنين والعدالة وغيرها، فإن لها خصائص معيارية وقيمية ينبغي تفسيرها حسب المتطلبات والشروط، ومعايير تقييمها. لابد من تحديدها، والتي تحتاج عادة إلى التكيف مع الظروف، وهي النظام البيئي الثقافي والسياسي لكل مجتمع (دباغ ونفرى، ١٣٨٨).

وبناء على ذلك، ومن أجل توطين هذا النموذج للمجتمعات الأخرى، الاهتمام بالوظائف الخاصة في عملية الحكم تكسب أهمية مضاعفة، بحيث يجب أن يكون لكل مجتمع أدوار منفصلة بما فيه الكفاية ويعرف كيفية تفويض هذه الأدوار إلى شعبه، لأن الوظائف الخاصة تتماشى مع تلبية احتياجات النظام اللازمة لبقائه (حقيقت، ١٣٩٣، ص ٢٤٠).

من ناحية أخرى، في العلاقة بين النماذج الجديدة للحكم ونص القرآن، يمكن توثيق الجوانب الوظيفية لهذه النماذج بالتعاليم الدينية. إن السمات الوظيفية للحكم الرشيد مدعومة إلى حد كبير بالتعاليم الدينية

ووفقا لما قيل عن الحكم الرشيد، فإن هذا النموذج يتحدث عن سمات رئيسية

لتحسين الحوكمة، وهي مسؤولية المجتمعات في تحويلها إلى سياسات عامة ووفقا للحياة الثقافية لتلك المجتمعات. وهكذا، في المجتمعات الإسلامية التي تقوم فيها الأسس الاجتماعية على القيم الدينية، يمكن للقدرات الدينية التكيف مع هذه الخصائص والقيم.

على الرغم من إمكانية الدفاع عن خصائص نموذج الحكم الرشيد المستفادة من خلال النصوص الدينية، إلا أن الفرق الأساسي بين الاثنين يتعلق بأهداف وغايات كل منهما.

وبما أن النموذج السائد للحكم الرشيد يؤكد على سعادة هذا العالم، ويسعى الحكام إلى إرضاء مواطنيهم في هذا الصدد، مما يؤدي أحيانا إلى تدمير حقوق مواطني المجتمعات الأخرى. لكن من وجهة نظر دينية فإن نموذج الحكم مبتن على الفضيلة ويسعى إلى تحقيق الأهداف الدنيوية والأخروية في آن واحد، ومن أجل تحقيق الكمال والسعادة الإنسانية، يتخلى المؤمنون أحيانا عن رفاهيتهم وراحتهم ويحاولون الحصول على المنافع الروحية بدلا من المكاسب المادية (زهيرى، ١٣٩٣).

لذلك يمكن استنتاج الوظائف العامة لنموذج الحوكمة في النظريات الجديدة من النصوص الدينية، ولكن يمكن تمييزها عن بعضها البعض بسبب اختلافها في الأهداف. لذلك، مع هذا الافتراض، نذكر أهم الوظائف الخاصة التي يمكن الحصول عليها من القرآن للحكم الرشيد.

٤. منهج التفسير الموضوعي الاستنطاقي

ستعتمد هذه المقالة فى التفسير الموضوعي على وجهة نظر الشهيد صدر كنموذج منهجي. في المنهج التفسيري الموضوعي، يقدم المفسر وجهة نظر القرآن في هذا الموضوع من خلال تجميع آيات مختلفة حول موضوع ما وتلخيصها وتحليلها. في هذه الطريقة يجمع المفسر جميع الآيات المتعلقة بالموضوع قيد الدراسة ويركز النقاش على المحتوى وليس الكلمات (جوادى آملى، ١٣٨٨ش، ج١، ص ٥٠).

يكتب الشهيد الصدر عن أهمية التفسير الموضوعي: "يهدف المفسر الذي يتبع المنهج الموضوعي إلى اكتشاف وجهة نظر القرآن في موضوع ما والحصول على نظرية القرآن من خلال الاستلهام من نص القرآن ومقارنته بالأفكار التي درسها. التفسير الموضوعي هو الحوار والمحادثة مع القرآن الكريم والتساؤل منه، وهذا ليس فقط استجابة سلبية وضعيفة، بل أيضا استجابة فاعلة وعملية وهادفة مأخوذة من نص القرآن من أجل اكتشاف حقيقة من حقائق الحياة العظيمة (صدر، ١٣٦٩ش، ص ٥٠).

في هذه الطريقة لا يقترح المفسر حركته من النص، بل يبدأ من الخارج ومن حقائق الحياة، ويجب أن ينتبه إلى كل التجارب والأفكار الإنسانية التي توصل إليها في هذا الصدد، وكذلك المشاكل التي سببتها كل تجربة من التجارب الإنسانية، وما هي النقاط الإيجابية والسلبية التي كانت لديها، ومن ثم يجب أن يرجع إلى القرآن ويطرح سؤاله ويسأل عن إجابة القرآن. هذا السؤال وهذا الجواب هو في الواقع حوار بين القرآن والمفسر الموضوعي إلى الحد الذي يتم فيه الكشف عن وجهة نظر القرآن.

في هذه الدراسة، بناء على طريقة التفسير الموضوعي، سيتم عرض الاحتياجات والمشكلات على القرآن في شكل أسئلة وسيتم استجواب القرآن. لذلك، وفقا لهذا النموذج المنهجي، ستبذل محاولة لفحص خصائص الحكم الرشيد في القرآن الكريم. وأهم سمة مميزة لهذه الدراسة عن البحوث المماثلة هي أيضا في هذه النقطة، لذلك تسعى هذه الدراسة إلى استخراج خصائص الحكم الرشيد من خلال حصر المؤشرات العامة للحكم الرشيد واستنادا إلى طريقة التفسير الموضوعي الاستنطاقي.

مؤشرات الحكم الرشيد في القرآن الكريم

١. سيادة القانون

وبحسب آيات القرآن الكريم فإن السيادة المطلقة والذاتية على العالم والإنسان لله وحده، ولا يحق لأحد أن يحكم إلا بإذن منه. ووفقا لهذا الأساس، فإن سيادة الله ليست مجرد مسألة انتزاعية، بل لها آثار عملية وتنفيذية في ممارسة السيادة. بمعنى آخر، التشريع والتقنين، وبعبارة أخرى، التي تشكلان جوانب هامة من جوانب السيادة، لهما أصل إلهي، ويجب أن تتشكل القوانين في إطار قواعد الشريعة الإسلامية وقواعد القرآن الثابتة. ولذلك لا ينبغي لنا أن نهمل هذه القاعدة الأساسية في المجتمع الإسلامي ونقتصر على حصر مبادئ الحكم في الإطار الغربي.. أطر ليس لها أساس فكري ثابت في السياسة والحكم، وحتد تعتبر أحيانا الحكومات الديكتاتورية مرغوبة وفي بعض الحالات اختارت الحكم الديمقراطي المتمحور حول الشعب (نوروزى، ١٣٧٨، ج١، ص ٨٥).

ولذلك، ووفقاً للقبول بسيادة الله، فإن الحكم المثالي ومبادئه يكون في ضوء السيادة الإلهية من ناحية، ومن ناحية أخرى، يتم الاهتمام بدور الناس والتجارب الإنسانية.

في هذا الهيكل، ووفقًا للعلاقة ذات الاتجاهين بين عالم الإله والدنيا، يتطلب تنفيذ القوانين الإلهية طاعة جميع أفراد المجتمع، وخاصة الحكام والمنظمات الحكومية للقانون.

ووفقا لهذا المبدأ، يجب أن يطبق القانون من جميع الجوانب ولصالح الجميع بنفس الطريقة وبنفس المستوى، وبالإضافة إلى المواطنين، فإن جميع المسؤولين والمؤسسات الحكومية ملزمة أيضا بأداء واجباتهم وفقا للقانون وفي إطاره. ويعتبر مثل هذا المجتمع ملتزم بالقانون، حيث لا أحد فوق القانون، والأعمال والقرارات التعسفية محظورة ومرفوضة (هاشمى، ١٣٩٠، ص ٢٠٢).

وبحسب الفكر القرآني، فإن السيادة المطلقة في مجال الوجود والحياة السياسية للإنسان هي ملك لله وحده، ولا يحق لأحد أن يمارس السيادة عليهم إلا الله،

وإذا أراد أحد أن يحكم على البشر، يجب أن يكون لديه إذن من خالق البشر الذي يعلم جميع مصالح ومفاسد الحياة البشرية.

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ(انعام، ٥٧).

في هذه الجملة تم استخدام النفي والاستثناء الذي هو في حد ذاته مفيد للحصر، حتى تدل الجملة بنفي الجنس على أنه لا يوجد شيء من جنس الحكم لغير الله وأن مقاليد الحكم بيد الله تعالى وحده سبحانه(طباطبايى، ١٣٧٤، ج٧، ص ١٦٣).

الحكم بالحق بشكل مستقل أولا وبالذات لله تعالى، ولا مستقل في الحكم إلا هو، وإذا كان من له مثل هذا المنصب فإن الله سبحانه وتعالى قد كرمه وهو في المرتبة الثانية (طباطبايى، ١٣٧٤ش، ج٧، ص ١٦٧).

ولذلك فإن القانون والأمر والحكم لله وحده، والقانون الإلهي يحكم جميع الناس والحكومات الإسلامية، وجميع أفراد المجتمع في أي منصب ومقام يخضعون لهذا القانون إلى الأبد (خمينى، ١٣٨٧ش، ص ٦٢).

وبحسب هذا البيان لا توجد أصالة لغير الله في مجال التشريع. بطريقة ما، منذ بداية الإسلام، كان مبدأ الالتزام بحكم الشريعة الإلهية أحد المبادئ الأساسية في المجتمع الديني، وكان التشريع يعتبر من شؤون توحيد الله الأفعالي.

لأن الله هو الحاكم المطلق للكون بأسره والكون بأسره تحت حكمه وسيادته. لذلك، فإن حق التشريع بالأصالة وبالذات له وحده تعالى. مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا(كهف، ٢٦).

وفقا للآية، فإن الولاية والحكم لله. لذلك، وبشكل طبيعي، فإن الحكم والقانون يختصان به أيضا، وهذا يشمل الأوامر والنواهي .

تؤكد تعاليم القرآن بعد إثبات حق السيادة والتشريع وشرح القوانين الفردية والاجتماعية، على الالتزام بالقانون والالتزام به في المجتمع الإسلامي والتي يعبر عنها في الآيات بالحدود الإلهية.

وهذه الأحكام تم وضعها وفق حدود وشروط وضعها الله لضبط التصرفات الشخصية أو لتنظيم العلاقات الإنسانية في المجتمع، من أجل تمهيد الأساس لنمو الإنسان في الدنيا وسعادته في الآخرة.

لذلك، في آيات القرآن، مع التأكيد على الالتزام بهذه القوانين: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره، ٢٢٩)، يعتبر احترامها والالتزام بها أيضا من الصفات المختارة والبارزة للمؤمنين الحقيقيين: وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

ويعتبر من تجاهل القوانين الإلهية ويستبد برأيه في إصدار الأوامر والأحكام كفارا وظالمين وفاسقين.

«وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ .... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده، ٤٤- ٤٥ و٤٧). وفي هذه الآيات يتم تعريف أولئك الذين لا يلتزمون بالقوانين الإلهية بأنهم كفار وظالمون وفاسقون.

بالإضافة إلى تأكيد آيات القرآن على القانون والإلتزام به من قبل أفراد المجتمع، فإنه لايستثني حتى النبي صلى الله عليه وآله نفسه من هذه القاعدة ويوصيه بالاعتماد على قواعد وتعاليم الوحي الإلهي والقوانين التي أنزلها الله.

«وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (مائده، ٤٩).

وفقا للآية، فإن من يبتعد عن أمر الله سيسقط في وادي الهوى والأميال الباطلة الرهيب.. تصرح عبارة: «و احذرهم ان ... انزل الله اليك» على أن النبي يجب أن يحذر من الخداع، وتؤكد على اتباع الوصايا الإلهية، وعدم الاستسلام أمام الواسوس، وعدم الاعتراف بما يمليه غير الله (مكارم شيرازى، ١٣٨٦، ج١٠، ص ٩٥).

في آيات أخرى، يشير أيضا إلى اتباع الوحي الإلهي والابتعاد عن آراء الآخرين. ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.

ويقول العلامة الطباطبائي في تفسيره للآية إن الأمر في الآية يعني أمر الدين وهو شريعة الإسلام التي خصكم الله أنت وأمتك بها، وجملة " فَاتَّبِعْهَا " تكلف النبيﷺ باتباع الدين والوصايا التي توحى إليه فقط، وعدم اتباع أهواء الجاهلين التي تتعارض مع دين الله (طباطبايى، ١٣٧٤، ج١٨، ص ١٦٦).

بالإضافة إلى أن إصدار الأحكام الحكومية والمراسيم من قبل النبيﷺ بصفته حاكما إسلاميا يجب أن يكون وفقا للقواعد، فإن الله في آيات أخرى من القرآن الكريم يمنع صراحة الحاكم الإسلامي من اتباع رغباته أيضاً: يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ(صاد، ٢٦). تعبر آية القرآن عن الاهتمام بعدم اتباع الرغبات والميول النفسانية والحوكمة وفقا للشريعة الإلهية.

وبحسب آيات القرآن الكريم هناك الكثير من التأكيد على ضرورة الالتزام بالقوانين الإلهية واتباع الحدود الإلهية، لأن القوانين التي وضعها الإنسان لا يمكن أن تكون خالية من العيوب. هذا هو السبب في أن القوانين الإلهية أعلى من القوانين التي وضعها الإنسان، والالتزام بها سيحمي الإنسان بالتأكيد من الوقوع في وادي الضلالة المروع.

وقد ذكر العلامة طباطبائي في تفسيره لفلسفة الشرائع الإلهية أن القوانين الاجتماعية الإسلامية هي في الواقع مقدمة للواجبات التعبدية، وهي نفسها ليست الغاية الرئيسية، والواجبات التعبدية أيضاً ليست الغاية الأساسية، بل هي أيضا مقدمة لمعرفة الله وآياته. ونتيجة لذلك فإن أدنى إخلال أو تحريف أو تغيير في القواعد الاجتماعية للإسلام سيؤدي إلى فساد الأحكام وعبوديتها، كما أن الفساد المذكور سيؤدي أيضا إلى الإخلال بالمعرفة (طباطبايى، ١٣٧٤، ج٣، ص ٥٩).

ولذلك فإن من الوظائف المهمة في مناقشة الحوكمة الرشيدة من وجهة نظر القرآن هو الاهتمام بالشريعة الإلهية باعتبارها فصل الخطاب في جميع شؤون

المجتمع.

٢. العدالة

أحد الأهداف الهامة والرئيسية للحوكمة الرشيدة هو إرساء وإقامة العدالة في المجتمع. ومن المؤكد أن تحقيقه يتوقف على التنفيذ والالتزام بالقانون وسيادة القانون الإلهي في المجتمع. إن تحقيق العدالة هو ضوء إرشادي ومعيار للقيم في المجتمع، بحيث سعت جميع المجتمعات والمدارس الفكرية إلى تحقيقها في المجتمع.

ووفقا لتعاليم الإسلام المتعلقة بتبيين مختلف أبعاد العدالة، وبالإضافة إلى الاهتمام العميق بمبدأ المساواة، يأخذ أيضا مراعاة المستحقات، لأن النظام الشرعي الإسلامي يقوم على تعاليم القرآن ولقد تشكلت على أساس المصالح والمفاسد نفس الأمريين التي يعلمها الشارع في الأفعال والسلوكيات، وقد لوحظ فيها الاستحقاق الطبيعي.

لذلك، وفقا للتعاليم الدينية، فإن المساواة في مسألة العدالة تعني مراعاة الاستحقاقات، لأن أساس المساواة أمام القانون هو شيء آخر غير وجود قانون واحد للجميع. بدلا من ذلك، فإن المساواة أمام القانون ستشمل العدالة (ميرموسوى وحقيقت، ١٣٨١، ص ٢٧٦).

وبناء على ذلك، يرى العلامة طباطبائي أن معنى العدالة هو إقامة المساواة وإقامة التوازن بين الأمور، بحيث يكون لكل شيء نصيبه حسب ما يستحقه (طباطبايى، ١٣٧٤ش، ج١٢، ص ٣٣١).

وقد وردت النصيحة للعدل في كثير من آيات القرآن. وفي بعض الحالات، ورد ذكر العدالة على أنها هدف الأنبياء. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حديد، ٢٥). كلمة قسط في الآية تعني العدل، ومنه يفهم أنه في المجتمع الذي يقبل فيه الرسل الإلهيون ويتشكل مجتمع توحيدي، تتوفر الأسس اللازمة لتحقيق العدالة، ونتيجة لذلك يمكن للناس أن يقيموا العدالة

(طباطبایی، ١٣٧٤ش، ج ١٩، ص١٧١). في آية أخرى، تم تقديم العدالة كأهم ركيزة للتقوى والورع. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»(مائده، ٨). وبحسب هذه الآية، فإن الشهادة مقيد بالقسط، وقد أمر المؤمنين بأن يكونوا عادلين في الشهادة، واعتبر العدل وسيلة لتحقيق التقوى.

في بعض الآيات الأخرى، يأمر المسلمين بإقامة العدل. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء، ١٣٥) في هذه الآية، تعني كلمة "القسط" العدل، و"القيام بالقسط" يعني العمل على العدالة والحفاظ عليها.

لذلك فإن المقصود ب " قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ " هم القائمون بالعدالة، لأن القوامين صيغة مبالغة، يعني القائم الذي قيامه أكمل العدل وأتم القيام. لذلك فإن المبالغة في القيام تعني أن على الشخص الذي يقيم العدل، أن يحرص على ألا ينحرف عن الطريق الأوسط والعادل بسبب أي دافع من هوى النفس أو العواطف أو الخوف أو الطمع وما إلى ذلك، ولا يقع في طريق الظلم (طباطبایی، ١٣٧٤، ج٥، ص ١٧٦).

يقول العلامة الطباطبائي في تفسيره لآية الإقامة بالعدل أن السبب في هذه الآية، التي الغرض منها بيان حكم أداء الشهادة، قبل تناول الغرض الأساسي من الجملة، أنه ذكر صفة "القيام بالقسط"، لأنه أراد أن يوضح الأمر تدريجيا، أن يذكر أولاً في دائرة واسعة القاعدة العامة للقيام بالقسط، ثم يشير إلى المسألة المقصودة، فكأنه قال: (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ)

كونو شهداء لله، ولن يكون هذا ممكنا لكم إلا إذا كنتم قوامين بالقسط، ويجب عليكم أولا أن تكونوا قوامين بالقسط حتى تستطيعوا أن تكونوا شهودا لله سبحانه وتعالى (طباطبایی، ١٣٧٤ش، ج٥، ص ١٧٧). لذلك، فإن هناك ملازمة بين أن يكون الإنسان شهيداً لله تعالى وبين إقامة العدل.

آية أخرى يشير فيها إقامة العدل هي «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ٩٠). ويقول العلامة الطباطبائي في تفسيره للآية أن المقصود بالعدالة هو

العدالة الاجتماعية، أي أن يعامل كل فرد من أفراد المجتمع بالطريقة التي يستحقها ويوضع في المكان الذي يستحقه، وهذه صفة اجتماعية وأن كل فرد مسؤول عن القيام بها، بمعنى أن الله تعالى يأمر كل فرد من أفراد المجتمع بتحقيق العدالة، فكل فرد هو المسؤول عن إقامة هذا الحكم، وكذلك المجتمع الذي زمامه بيد الحكومة أيضاً مسؤولة عنه (طباطبايى، ١٣٧٤ش، ج١٢، ص ٤٧٨).

وبشكل عام، فإن العدالة، بحسب التعاليم الدينية، هي أحد الأهداف الوسيطة في الكون، ولها قيمة عالية بين الأهداف الوسيطة. والعدل مقدمة للأهداف والغايات النهائية في الكون، وهي العبادة والتقرب إلى الله. ولذلك جاء العدل في القرآن كهدف تمهيدي لأهداف أخرى.

كما ناقشنا هذا الأمر في آيات القرآن، مثل كون شهداء الله والأمر بالعدالة في المجتمع من أجل تحقيق الإحسان، و... لأن الأنبياء، بصفتهم الحكام الحقيقيين والذين كلفوا بتطبيق العدالة في أسلوب حكمهم، يجب أن يحاولوا دائما أن يقوموا بإقامة العدالة في المجتمع، وإذا لم تتحقق العدالة، فالدعوة إلى الطهارة والتقوى، والدعوة إلى المعاد، وما شابه ذلك لن تكون مؤثرة بشكل جدي، وفي النهاية، سيكون من المستحيل الاتصال بغاية الغايات، أي العبودية والقرب من الله.

ووفقا لآيات القرآن الكريم، فإن تطبيق العدالة هو واجب وهدف جميع الأنبياء والقادة الدينيين، وهو أمر ذو أهمية أساسية في الحكم الديني، وهو أحد الركائز الأساسية لنموذج الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن. لذلك، من الضروري إيلاء اهتمام أساسي لقضية العدالة والنظر في استراتيجيات تحقيقها في الحكومة الدينية.

٣. الشفافية

الشفافية في الكلمة تعني الحالة التي تجعل الشيء سهل الفهم. لمفهوم الشفافية استخدامات متعددة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية وغيرها،

لذا يصعب تقديم تعريف واحد له. لكن النقطة المشتركة في هذا المفهوم هي ارتباطه بتوفير المعلومات وتلقيها. ولذلك فإن الشفافية هي الطريقة التي ترى الحكومة نفسها ملزمة بتوفير المعلومات المطلوبة للمواطنين وتسهيل قنوات التوعية العامة بعيداً عن السرية والكتمان (يزدانى، ١٣٨٨).

وبناء على ذلك، فإن الشفافية هي أداة يتم من خلالها إطلاع الناس على القرارات السياسية والإدارية للحكومة، وتنشأ علاقة مزدوجة قائمة على الشعور بالثقة بين الشعب والنظام السياسي. لذلك فإن نموذج الحوكمة القائم على الشفافية يؤدي إلى مسألة كيف ولماذا تم إنشاء ما يجب القيام به؟، ومن يشمل؟ وبناء على أي معايير تم اتخاذ القرار، وهو ما لن يتحقق دون نشر المعلومات والوصول إلى جميع الفئات الاجتماعية في المجتمع (ضميرى، ١٣٨٩).

مصطلح "الشفافية" مفهوم حديث، ومن أجل الإستناد به في القرآن، لا بد من استنطاق القرآن من خلال المفهوم وتعريفه. في العديد من آيات القرآن يمكن للباحث أن يكتشف المبادئ التي يمكن من خلالها استنباط مفهوم الشفافية.

أحد المفاهيم القرآنية هو تحريم كتمان الحقائق، وهذا لن يصبح ممكناً دون القيام من قبل حكومة النظام السياسي بالشفافية. تدين آيات مختلفة من القرآن إخفاء الحقائق من قبل الأفراد، منها: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ (آل‌عمران، ١٨٧).

الآية عامة وتشمل كل من أعطي له الكتاب ونال فهمه واستنار بالهداية وقوانين الحياة ومبادئها. على الرغم من أن بسبب ظرف نزول الآية المعنى المتبادر من أُوتُوا اَلْكِتَابَ هو علماء اليهود والمسيحيين، لكن نفس الفهم والوضوح، تلزم المسؤولية والوجوب وهو بمعنى أخذ الميثاق على تنوير الآخرين وهدايتهم.

ويفهم من كلمة أَخَذَ اَللّٰهُ، أن المخاطبين، مثل الماضيين، يشملهم هذا العهد والميثاق، على سبيل المثال:

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

«وَ إِذْ أَخَذَ اَللّٰهُ مِيثاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ» فكلمة لتبينه، مؤكد باللام والنون، تشعر باستمرار التبيين وضرورته.

كلمة لِلنّاسِ، إشارة إلى مصلحة الناس، أي أن ينظر إلى الناس ومصلحة الناس، والوعي والتفسير للشعب أفضل لهم من أي منفعة أخرى، بمجرد أن يصبح الناس عالمين وواعيين سيعرفون ماينفعهم ومايضرهم. ولاتَكْتُمُونَهُ،

تأكيد مؤكد لتبينه، حيث أنه إذا لم يتم تنوير الناس وتوعيتهم، ولم يتبين لهم الكتاب والمعرفة والمسؤوليات والأهداف، وتبقي هذه الأمور مكتوما منهم، فإن الرسالة الروحية ستبقى بلا جدوى، وكأنها لم تكن رسالة أو نبوة (طالقانى، ١٣٦٢، ج٥، ص ٤٤٥).

ولذلك فإن الاهتمام في الآية بمفهوم التبيين يدل على أن المعنى ليس فقط تلاوة آيات الله أو نشر الكتب السماوية، بل المقصود هو بيان حقائقها وإتاحتها للناس حتى يتمكن الجميع من الوصول إليها والدراية بها بكل وضوح. ولذلك فإن الكتمان هو عكس الشفافية التي تشير في تعريفها إلى بيان المعلومات بعيدا عن الكتمان.

ويقول الله تعالى هذا عن كتمان الحقائق: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره، ١٥٩).

على الرغم من أن هذه الآية موجهة إلى العلماء اليهود، إلا أنها لا تحد أبدا من معنى الآية، وهي قاعدة عامة حول أولئك الذين يكتمون الحق (مكارم شيرازى، ١٣٧٤ش، ج١، ص ٥٤٧).

المقصود بكلمة "هداية" هو التعاليم والأحكام التي يحتويها الدين الإلهي، والتعاليم التي تقود أتباع الدين إلى السعادة، والمقصود بالبينات، هو الآيات الواضحة والآيات والحجج التي دلالتها واضحه وبينة، والأدلة والشواهد على الحق التي هي الهداية (طباطبايى، ١٣٧٤ش، ج١، ص ٣٨٨). ولقد جعل الذين يكتمون ملعونين عند الله تعالى.

بناء على آيات القرآن، يمكن القول أنه من الضروري توعية الناس ومنع الكتمان على العالمِين في كل الأزمنة. لذلك، وكما أنه من الضروري أن يطلع الزعماء الدينيون الناس على واجباتهم الدينية وتزويدهم بالمعلومات، فإنه يتعين على القادة السياسيين ووكلاء المجتمع الإسلامي أيضاً، الذين لديهم الحكومة أمانة، تنظيم الشؤون وفقا للشريعة الإسلامية، ومن الضروري شرح شؤون البلاد للناس وإطلاع الناس على مختلف الأمور لتجنب الأخطاء المحتملة في القرارات، والانحراف عن الطريق الصحيح، وبناء الثقة في المجتمع،.

٤. المسؤولية والمساءلة

يمكن اعتبار كلمتي "المسؤولية" و"المساءلة" مترادفين لبعضهما البعض بحسب معناهما اللغوي والاصطلاحي. كلمة "مسؤولية" تعادل responsibility وتعني المساءلة والواجب والعهد والالتزام والضمان (آشورى، ١٣٨١ش، ص ٣٨٤)، وذكر في معناها الضمان، الكفالة، الالتزام والمؤاخذة (دهخدا، ١٣٦٣ش، ج٤٢، ص ٤٤٨).

كلمة المساءلة تعادلaccountability وهي أيضا تعني المسؤولية والمساءلة والمحاسبة (آشورى، ١٣٨١ش، ص ٢٨).

وكلا الكلمتين تعني نوعاً من الالتزام والمسؤولية والمساءلة عن أداء كل شخص ومؤسسة في إطار الواجبات والصلاحيات. لقد أولى القرآن الكريم اهتماماً خاصاً لمبدأ المسؤولية والمساءلة. ويمكن التعبير عن الحجة لذلك في القرآن على هذا النحو: ووفقا للنظام المعرفي للقرآن، فإن عالم الخلق له نظام دقيق بحيث لم يخلق الإنسان عبثا ومهجورا، وقد وضع الله له أهدافا محددة، وأعطاه كل ما يلزم لخلقه، ووضع له الهداية (طه، ٥٠)[١] وأرسل رسلا لإرشاد الإنسان. ولذلك فإن مثل هذا الإنسان نظراً إلى النعم الكثيرة التي أنعم الله عليه بها كائن مسؤول ومحاسب أمام الله

١. قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.

ونعمه. ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ(تكاثر، ٨).

فيُسأل عن النعم التي أُعطيت له. ومعنى النعيم يشمل جميع المواهب الإلهية سواء المواهب المعنوية كالدين والإيمان والإسلام، والقرآن، والعلم، والولاية، أو جميع أنواع النعم المادية، الفردية منها والاجتماعية (مكارم شيرازى، ١٣٧٤ش، ج٢٧، ص ٢٩٠). وبناء على ذلك، فإن فرصة ونعمة الحكومة والحكم في المجتمع الإسلامي هي مستوى أعلى بين النعم المادية التي ستخضع للسؤال الإلهي والمساءلة. هذه المساءلة لا تقتصر على الناس، بل تشمل أيضا الأنبياء الإلهيين.

«فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (اعراف، ٦).

وفقا للآية، فإن الأنبياء والقادة الإلهيين مسؤولون ومسؤولون عن الرسالة التي أوكلها الله إليهم. كان مدى شعور النبيﷺ بالمسؤولية تجاه الناس والمجتمع عن عدم إيمانهم إلى الحد الذي يقوله في سورة الشعرا:

«لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»

يعني كما لو أنه يريد أن يفقد حياته من شدة الحزن. هذا التعبير القرآني يدل على روح مسؤولية النبيﷺ تجاه هداية الناس وتحقيق سعادة لهم وللمجتمع الإسلامي وبناء على الآيات التي تمت الإشارة إليها، يمكن استنتاج مبدأ المسؤولية والمساءلة بشكل مطلق، كما أن المسؤولية السياسية هي أيضا أحد لوازم هذا الأمر.

من الأمور التي يمكن أن تستنتج منها المسؤولية والمساءلة في القرآن الكريم هو الاهتمام بمقدمات يمكن من خلالها استنباط المساءلة والمسؤولية، بما في ذلك مسألة الهداية التي تعد من أهم شؤون الأنبياء. لقد وضع القرآن الكريم الهداية من شؤون جميع الأنبياء والقادة الإلهيين: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبيا، ٧٣). وفقا لهذه الآية، فإن إرشاد الناس هدايتهم من واجبات الحاكم الإسلامي، وتعد المسؤولية والمساءلة من بين مقدماتها الأساسية. ومقدمة الواجب واجبة أيضاً، وذلك لأن القرآن الكريم وضع الحكم والسلطة كنوع من الأمانة في

أيدي الحكام: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ» (حج، ٤١).

وبناء على ذلك، عندما يصل القادة الحقيقيون إلى السلطة، فإنهم لا يشتغلون باللهو واللعب مثل الحكام المستبدين، بل يجعلون الانتصارات والنجاحات سلماً لبناء أنفسهم والمجتمع، وبعد اكتساب السلطة لا يتحولون إلى طاغوت، بل يعززون أيضا علاقتهم بالله وخلق الله، لأن الصلاة هي رمز الاتصال مع الخالق والزكاة كرمز للترابط مع الخلق، ويعتبر فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الركيزة الأساسية لبناء مجتمع سليم، وفي ضوئها يتم توفير العبادات والأعمال الصالحة الأخرى وخصائص المجتمع المؤمن والمتقدم (مكارم شيرازى، ١٣٧٤ش، ج١٤، ص ١١٧).

ومن العناصر الهامة الأخرى التي ذكرها القرآن والتي يمكن أن تستنتج منها المسؤولية، مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إن عنصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مسألة الحوكمة هو الحفاظ على صحة المجتمع، لذلك فهو يرتبط بمفهوم المسؤولية والمساءلة.

في الثقافة الإسلامية والقرآنية، من واجب الناس أن يقوموا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاه بعضهم البعض وتجاه رجال الدولة، وهذا الواجب عام ولا يقتصر على أفراد معينين. إذا كان هناك انتهاك للحكام، فمن واجب الجمهور تحذيرهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وبناء على ذلك، فإن شرط مثل هذا الرأي هو أن على الحكام أيضا ترتيب الأثر والسعي إلى الإصلاح، وإلا إذا لم يتم ترتيب الأثر سيكون التكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لغواً. ولذلك، وفقاً لآيات القرآن الكريم، يحق للناس مراقبة رجال الحكومة لقيادتهم إلى أداء واجباتهم على النحو الصحيح. ويلزم القول بأن يكون للناس مثل هذا الحق، أن تعترف السلطات بهذا الحق للناس وتكون مسؤولة أمامهم وتنفذ تحذيراتهم ونصائحهم (طاهرى خرم آبادى، ١٣٨٣ش).

٥. المشاركة

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

تعني المشاركة السياسية أن الفرد يشارك في مستويات مختلفة من النشاط في النظام السياسي، بدءاً من عدم المشاركة وحتى تولي منصب رسمي (راش، ١٣٩٣ش، ص ١٣١). وفقا لهذا النهج، تشمل المشاركة السياسية جزءا كبيرا من العمل السياسي. بحيث لاتعتبر الأنشطة غير القانونية التي تسعى إلى إضعاف النظام السياسي مشاركة سياسية.

لذلك، يشمل الحضور الداعم أو التنافسي لطبقات مختلفة من المجتمع. هذا هو حق مشاركة الإنسان في تقرير المصير، وآيات القرآن، والأسس الفكرية للإسلام، قدمت الإنسان ككائن ذو إرادة حرة وملهم من الخير والشر. «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»(شمس، ٨) كما أن الله سبحانه وتعالى قد حدد له طريق الهداية والسعادة سواء كان شاكرا أم لا: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان، ٣).

ولذلك فإن الإنسان مختار في أن يسلك طريق السعادة أو الشقاء، ليصل إلى أعلى عليين، أو أن يكون مثل "بل هم اضل". ويعني أن وضع الإنسان يقع على عاتقه بإعطائه الحق في تقرير مصيره. وفي الآيات القرآنية، بعد أن ذكر واجب النبي في إرشاد الناس وإرشادهم إلى الطريق الحق، يؤكد على معنى أن في النهاية هو الإنسان نفسه الذي يقبل الحق والهدى أو يختار طريق الضلال: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» (غاشيه، ٢١- ٢٢). فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا (زمر، ٤١).

لذلك، من الضروري أن يشارك البشر في تقرير مصيره من أجل السير في طريق السعادة والوصول إلى الهدف المنشود ألا يكون غير مكترث بمايحدث حوله.

بالإضافة إلى القول بأن الإنسان على مفترق طرق الخير والشر ويجب أن يقرر مصيره بنفسه، تذكر الآيات القرآنية أيضا آيات أخرى تشير إلى النهي عن التقليد الأعمى وبغير علم للآخرين: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (مائده،

١٠٤) كما تقول في الآية ٢٨ من سورة الأعراف وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

وفي هذه الآيات يدين الله أولئك الذين يتخذون ما فعله أسلافهم ذريعة لارتكاب أفعالهم القبيحة، وينهاهم عن هذا الفعل. فإذن، وفقا لآيات القرآن الكريم، الإنسان مخلوق ذو إرادة حرة يلهم الخير والشر، ومن ناحية أخرى، تم إدانة تقليد الماضي ايضاً ... ولكن المسألة التي يجب الانتباه إليها هي كيف يسير الإنسان في الطريق الصحيح؟ وكيف يشارك في الشؤون الاجتماعية؟ من خلال الآيات القرآنية يمكن استنتاج أن الاستبداد بالرأي والإصرار على الآراء الشخصية هي من الصفات التي ذمها الله في آيات القرآن، واعتبرها نتيجة للكبرياء والغطرسة. لذلك اعتبر الله الاستشارة من صفات المؤمنين وهي وسيلة للناس للمشاركة في مختلف الأمور: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شورى، ٣٨).

كلمة "أمر" في الآية تشمل الشؤون الحكومية سواء بسبب الإطلاق أو الانصراف، والمتيقن من شؤون الحكومة هو قراراتها الكبرى (قاضی‌زاده، ١٣٩٣ش، ص ٨٦).

لذلك فإن التشاور في الشؤون هو أحد الأمور التي تتطلب مشاركة الناس في صنع القرار الاجتماعي والسياسي. يعتبر محمد جواد مغنية كلمة "أمرهم" إشارة إلى المصلحة العامة، ويعني أن المسلمين يد واحدة في الأمور المتعلقة بالمصلحة العامة ويتعاونون مع بعضهم البعض. وهذا يعني أن أعمال الأمة الإسلامية كانت تشاورية والشورى (مغنيه، ١٣٩٢ش، ج٦، ص ٥٢٩).

المقصود من الأمر في آية القرآن هو الشؤون السياسية والإدارية للبلاد والأمة، لأن التشاور مع عامة الناس لا معنى له في الشأن الشخصي، وفي مسألة النبوة يكون النبي على اتصال بالوحي ولا مجال للتشاور (معرفت، ١٣٨٧ش، ج١،

ص ٩٥). لذلك فإن كلمة "الأمر" لها معنى واسع لدرجة أنها تشمل جميع الشؤون العسكرية والاقتصادية والثقافية والسياسية والحكومية والاجتماعية (مكارم شيرازى، ١٣٨٦ش، ج١٠، ص ١١٣). وأيضاً من إضافة كلمة أمر إلى ضمير الجمع، يمكن ملاحظة أن المقصود ب"أمرهم" هو الشؤون الاجتماعية والعامة، وليس شؤون الأفراد (قاضى‌زاده، ١٣٨٩، ص ٢٧٦).

بناء على هذا إطلاق كلمة أمر وكلمة شاورهم يقتضي شمول التشاور للشؤون العسكرية وغيرها من الشؤون الاجتماعية. لذلك فإن تركيز الآية ينصب على اتخاذ القرار من خلال الشورى الذي سيؤدي إلى خلق المشاركة السياسية. لذلك فإن القرآن الكريم في إشارة إلى مسألة التشاور يؤكد على اتخاذ القرار السياسي على أساس التوافق والتفكير المشترك (جوادى آملى، ١٣٨٨، ج١٦، ص ١٥٣).

لا شك أن التشاور في الشأن الفردي والاجتماعي أمر عقلاني، وإذا كانت المسألة من القضايا الكبرى والمعقدة، فلا بد للحاكم الإسلامي أن يتشاور مع النخب في هذا الشأن. تتمثل مكانة الشورى في عملية صنع القرار للحاكم، وفي تبيين الموضوع، واتخاذ أفضل القرارات والاستراتيجيات لصالح المجتمع. لذلك يتخذ الحاكم الإسلامي القرار النهائي بعد تلقي وجهات نظر مختلفة وتطبيقها مع الأدلة الدينية والمصالح العامة للناس.

ومن وجهة نظر القرآن الكريم فإن أحد المصاديق الأخرى للمشاركة هو مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي كلف الله النبي والمؤمنين به.[1]

١. «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ١٠٤) « يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (لقمان، ١٧)؛ «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّه» (آل عمران، ١١٠)؛ «يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ١١٤) «... يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ ... » (اعراف، ١٥٧) «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ » (توبه، ٧١). الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحافِظُونَ ←

ومن المصاديق الأخرى التي يمكن استخلاصها من الآيات القرآنية للمشاركة هي مسألة وحدة المجتمع الإسلامي. الوحدة الإسلامية هي أحد الأهداف التي يتم خلقها من خلال المشاركة: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ١٠٣).

وبحسب الآية، فإن الاعتصام بحبل الله والتجمع على محور الله هو المصدر الرئيسي والأساس الرئيسي لوحدة الأمة الإسلامية. العلامة جوادي آملي يعتبر الاعتصام لحضرة الله منصة للصعود الجماعي القائم على الاعتصام الجماعي والتماسك على محور حبل الله والذي يجعل الجميع يشاركون بحيوية متزايدة لقبول المسؤولية (جوادی‌آملی، ١٣٨٩ش، ص ٧٦).

وبناء على ذلك، في مجتمع تسود فيه الوحدة والتماسك بين المجتمع، تتسع المشاركة السياسية، ومن أجل مصلحة الجمهور، يحلون المشاكل والقضايا معا. ومن مصاديق المشاركة، التعاون والتعاضد الذي هو أساس المجتمع. يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»(مائده، ٢). تضع هذه الآية مسؤولية اجتماعية على جميع المؤمنين. في سورة آل عمران، يتحدث عن العلاقة والترابط بين الناس: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران، ٢٠٠).

ويعتبر آية الله جوادي علاقة المسلمين بإمامهم ومع بعضهم البعض أحد من مصاديق الترابط، ويقول: "إن البعد الروحي للارتباط يتجلى في ضوء التعاون الاجتماعي، وسعادة المجتمع وفلاحه لن تكتمل بدون روح التعاون والترابط الاجتماعي" (جوادی آملی، ١٣٨٧ش، ج١٧، ص ٢١٣).

مصداق آخر على المشاركة في المجتمع هو قضية الحزب. تم التعبير عن مفهوم

لِحُدُودِ اللهِ وبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ » (توبه، ١١٢)« الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ وأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ ونَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ... » (حج، ٤١).

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الحزب في القرآن بكلمة حزب الله. ينطبق هذا المفهوم على مجموعة من الناس الذين يجتمعون على أساس الخصائص الدينية وعلى محور التوحيد (جوادی آملی، ۱۳۷۸ش، ص ٦). «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده، ٥٦). «أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (مجادله، ٢٢).

وبحسب آيات التنظيم الذي يقوم على الإيمان ويؤمن الحكم الإلهي، يجوز الدخول في مثل هذه التنظيمات التابعة للحزب الإلهي، والنشاط فيها جائز ويؤدي إلى النصر والخلاص. ويعتبر آية الله جوادي آملي أن وجود الأحزاب وإقامة المنظمات الاجتماعية والسياسية أمر ضروري لديناميكية المجتمع (جوادی آملی، ۱۳۷۸ش، ص ٦).

خلاصة البحث والنتائج

لقد ذكر القرآن الكريم كل ما يحتاجه الإنسان ليتبع طريق السعادة. لذلك من الضروري أن يسأل الإنسان من القرآن عن الطريقة الصحيحة للعيش ومن خلال البحث والمتابعة في القرآن يقوم باستخراج نمط الحياة الإيمانية والتعليمات اللازمة لتحقيق الهدف النهائي وهو حياة الإنسان الكامل.

أحد هذه النماذج هو تحقيق نموذج للحوكمة الرشيدة. باستخدام الخصائص العامة للحوكمة الرشيدة وتحويل المقاييس الكلية للحوكمة الرشيدة إلى سياسات عامة، يمكن استنتاج مؤشرات من القرآن لنموذج للحوكمة الرشيدة. لذلك، في المجتمعات الإسلامية التي تقوم فيها الأسس الاجتماعية على القيم الدينية، يمكن للقدرات الدينية التكيف مع هذه الخصائص والقيم التي تنتمي إليها. المقاييس العامة للحوكمة الرشيدة هي سيادة القانون والشفافية والمساءلة والمشاركة والعدالة.

من خلال عرض هذه المؤشرات على القرآن بناء على منهج التفسير الموضوعي الاستنطاقي، تم الحصول على وجهة نظر القرآن في كل من هذه الوظائف الخاصة.

بشكل عام، على الرغم من وجود تشابه بين خصائص الحوكمة الرشيدة القرآنية وغير القرآنية، إلا أن الاختلاف الأساسي يرتبط بأهداف وغايات كل من هذين النموذجين. بحيث يؤكد النموذج غير القرآني للحوكمة الرشيدة على السعادة الدنيوية، ويسعى الحكام إلى إرضاء المواطنين، مما يؤدي أحيانا إلى تدمير حقوق المواطنين الآخرين.

ومع ذلك، فإن النموذج القرآني للحوكمة الرشيدة متمحور حول الفضائل ويسعى لتحقيق الأهداف الدنيوية والأخروية في وقت واحد، ومن أجل تحقيق الكمال والسعادة البشرية، يتخلى المؤمنون أحيانا عن راحتهم ومصالحهم ويحاولون الحصول على الفوائد الروحية بدلا من المكاسب المادية.

فهرس المصادر

*القرآن كريم

آشوری، داریوش. (۱۳۸۱). فرهنگ علوم انسانی (الطبعة الثالثة). طهران: نشر مرکز.

توحیدفام، محمد. (۱۳۹۷). حکمرانی خوب ونظام تامین اجتماعی. طهران: انتشارات علمي فرهنگی (دار العلمي والثقافي للنشر).

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر التسنیم. (ج ١٦). قم: نشر إسرا.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ جامعه در قرآن (ج۱۷). قم: نشر إسرا.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). حزب الله در قران. قم: باسدار اسلام.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). روابط بین الملل در اسلام. قم: نشر إسرا.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم (ج۱). قم: نشر إسرا.

حقیقت، سیدصادق. (۱۳۹۳). روش شناسی علوم سیاسی. قم: نشر جامعة مفید.

خمینی، سیدروح الله. (۱۳۸۷). ولایت فقیه. قم: موسسة إعداد وتوزیع مؤلفات الإمام الخميني.

دباغ،سروش؛ ندا نفری. (۱۳۸۸). تبیین مفهوم مطلوبی درحکمرانی خوب. المجلة الفصلية للإدراة الحكومية، ش ۳، صص ۳-۱۸.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳٦۳). لغت نامه دهخدا (ج٤٢). طهران: نشر جامعة طهران.

راش، مایکل. (۱۳۹۳). جامعه وسیاست (المترجم: منوچهر صبوری). طهران: نشر سمت.

زاهدی، شمس السادات؛ ابراهیم پور، حبیب. (۱۳۹۱). حکمرانی مبتنی بر پایداری.

طهران: نشر سمت.
صدر، سیدمحمد باقر. (١٣٦٩). سنت‌های اجتماعی وفلسفه تاریخ در مکتب قرآن.(المترجم: حسین منوچهری). طهران: مرکز الرجاء للنشر الثقافي.
ضمیری، عبدالحسین؛ نصیری حامد، رضا. (١٣٨٩). حکمرانی مطلوب ونقش شفافیت در تحقق آن. مجلة بحوث العلوم الإجتماعية، ش٥٢، صص١٧٣- ٢٢٤.
طالقانی، سید محمود. (١٣٦٢). پرتوی از قرآن (ج٥). طهران: نشر سهامی انتشار.
طاهری‌خرم‌آبادی، سیدحسن. (١٣٨٣). مبانی فقهی پاسخگویی وحقوقی پاسخگویی دولت مردان. حکومت اسلامی، ش٣٤، صص ١٥- ١٦.
طباطبایی، سیدمحمد حسین(١٣٧٤). المیزان فی تفسیر القران (ج١، ٣، ٥، ١٢، ١٨ و١٩، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی) قم: مکتب إسلامي للنشر.
زهیری، علیرضا. (١٣٩٣). نسبت‌سنجی بوم شناسانه الگوی حکمرانی مطلوب. المجلة الفصلية للعلوم السياسية، س ١٧، ش ٦٦، صص ٨٧-١١٢.
قاضی زاده، کاظم. (١٣٩٣). جایگاه شورا در حکومت اسلامی. قم: موسسة إعداد وتوزيع مؤلفات الإمام الخميني رحمه الله.
قاضی زاده، کاظم. (١٣٨٩). سیاست وحکومت در قرآن. طهران: نشر المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.
قلی پور، رحمت الله. (١٣٨٣). تحلیل وامکان سنجی الگوی حکمرانی خوب در ایران با تاکید بر نقش دولت. المجلة الفصلية لعلوم الإدارة، ١٧ (٥)، صص ٨٥-١١١.
معرفت، محمدهادی. (١٣٨٧). ولایت فقیه (ج١). قم: نشر تمهید.
مغنیه، محمد جواد. (١٣٩٢). تفسیر کاشف (ج٦ ، مترجم: موسی دانش). قم: بوستان کتاب.
مکارم شیرازی، ناصر. (١٣٨٦). پیام قرآن (ج١٠). طهران: دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷٤). تفسیر نمونه (ج۱، ۱٤و ۲۷). طهران: دار الکتب الاسلامیه.

میرموسوی، سیدعلی؛ حقیقت، سید صادق. (۱۳۸۱). مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام ودیگر مکاتب. طهران: المعهد الثقافي للمعرفة والفكر المعاصر.

نوروزی، محمدجواد. (۱۳۷۸). فلسفه سیاست (ج۱). قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث.

هاشمی، سیدمحمد. (۱۳۹۰). حقوق اساسی وساختارهای سیاسی. طهران: نشر میزان.

یزدانی، هرمز. (۱۳۸۸). بررسی نقش شفافیت درتحقق حکمرانی مطلوب. حقوق اساسی، ٦(۱۱)، صص۲۷۱-۲۹۰.

References

* The Quran.

Ashouri, D. (2002). *Farhang-i ʿulūm-i insānī* (3rd ed.). Tehran: Markaz. [In Persian]

Dabagh, S.; Neda Nafari, N. (2009). Tabyīn mafhūm-i maṭlūbī dar ḥukmrānī khūb. *Faslnamih-yi Mudīrīyat Dawlatī i*, 3, 3–18. [In Persian]

Dehkhoda, A. A. (1984). *Lughatnāmih-yi Dehkhodā* (Vol. 42). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

Gholipour, R. T. (2004). Taḥlīl wa imkān-sanjī aloguy-i ḥukmrānī khūb dar Irān bā takīr bar naqsh-i dūlat. *Faslnamih-yi Dānish-i Modīrīyat*, 17(5), 85–111. [In Persian]

Haqiqat, S. S. (2014). *Ravish-shināsī-yi ʿulūm-i siyāsī*. Qom: Mofid University Press. [In Persian]

Hashemi, S. M. (2011). *Ḥuqūq-i asāsī wa sakhtār-hā-yi siyāsī*. Tehran: Mizan. [In Persian]

International Monetary Fund. (2005, June 20). *The IMF's approach to promoting good governance and combating corruption—A guide*. International Monetary Fund. Retrieved November 2, 2009, from https://www.imf.org

Javadi Amoli, A. (1999). *Ḥizb Allāh dar Qurʾān*. Qom: Pasdar-e Islam. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2008). *Tafsīr-i Mawḍūʿī-yi Qurʾān-i Karīm: Jāmaʿih dar Qurʾān* (Vol. 17). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2009). *Tafsīr-i Tasnīm* (Vol. 1). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2010). *Ravābit-i bayn al-millal dar Islām*. Qom: Esra. [In Persian]

Kaufmann, D., & Kraay, A. (2002, November). *Growth without governance* (World Bank Policy Research Working Paper No. 2928). World Bank.

Khomeini, S. R. H. (2008). *Wilāyat-i faqīh*. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Makarem Shirazi, N. (2007). *Payām-i Qurʾān* (Vol. 10). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Persian]

Makarim Shirazi, N. (1995). *Tafsīr-i Nimūnih* (Vols. 1, 14, 27). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Persian]

Marefat, M. H. (2008). *Wilāyat-i faqīh* (Vol. 1). Qom: Tamheed Publications. [In Persian]

Mirmousavi, S. A.; Haqiqat, S. S. (2002). *Mabānī-yi ḥuqūq-i bashar az didgāh-i Islām wa dīgar makāteb*. Tehran: Institute for Contemporary Thought and Knowledge. [In Persian]

Mughniyeh, M. J. (2013). *Tafsīr-i Kāshif* (Vol. 6). (Trans. M. Danesh). Qom: Bostan-e Ketab. [In Persian]

Norouzi, M. J. (1999). *Falsafih-yi siyāsat* (Vol. 1). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

Qazi Zadeh, K. (2010). *Siyāsat wa ḥukūmat dar Qurʾān*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

Qazi Zadeh, K. (2014). *Jāygaḥ-i shūrā dar ḥukūmat-i Islāmī*. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Raash, M. (2014). *Jāmaʿih va siyāsat* (Trans. M. Sabouri). Tehran: Samt. [In Persian]

Sadr, S. M. B. (1990). *Sunna-ḥā-yi ijtimāʿī wa falsafah-yi tārīkhī dar maktab-i Qurʾān* (Trans. H. Monojahri). Tehran: Markaz-e Nashr-e Farhangi Raja. [In Persian]

Tabatabai, S. M. H. (1995). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān* (Vols. 1, 3, 5, 12, 18, and 19). (Trans. M. B. Mousavi Hamadani). Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami. [In Arabic]

Taheri-Khormabadi, S. H. (2004). Mabānī-yi fiqhī-yi pāsoxgūʾī wa ḥuqūqī-yi pāsoxgūʾīy-i dawlat-mardān. *Ḥukūmat-i Islāmī*, 34, 15–16. [In Persian]

Talaghani, S. M. (1983). *Partuvī az Qurʾān az Qur'an* (Vol. 5). Tehran: Sahami Enteshar. [In Persian]

Tohidfam, M. (2018). *Ḥukmrānī khūb va nizām-e tā'mīn-e ijtimāʿī*. Tehran: Elm o Farhang.

Javadi Amoli, A. (2009). *Tafsīr-i Tasnīm* (Vol. 16). Qom: Esra. [In Persian]

Yazdani, H. (2009). *Barrasī-yi naqsh-i shafāfīyat dar taḥqīq-i ḥukmrānī maṭlūbī*, 6(11), 271–290. [In Persian]

Zahidi, S. S.; Ebrahimpour, H. (2012). *Ḥukmrānī mobtānī bar pāydārī*. Tehran: Samt. [In Persian]

Zahiri, A. (2014). Nisbatsanajī būm-shināKhtan-i aloguy-i ḥukmrānī maṭlūbī. *Faslname-yi ʿulūm-i siyāsī*, 17(66), 87–112. [In Persian]

Zamiri, A. H.; Nasiri Hamed, R. (2010). Ḥukmrānī maṭlūb wa naqsh-i shafāfīyat dar taḥqīq-i ān. *Pazhūhishnāmih-yi ʿulūm-i ijtimāʿī*, 52, 173–224. [In Persian]

Governance in the Qur'an and Sunnah
Of The Quarterly Journal
EISSN: 2981-1783
Vol. 2 • No. 2 • Issue 3 • Summer 2024

Revisiting Scientific Trends in Islamic Decision-Making: A Systematic Review

Mehdi Azizi[1]

Received: 2023/12/25 • Revised: 2024/01/20 • Accepted: 2024/02/27 • Published online: 2024/03/28

Abstract

Decision-making is the essence of management and a key factor in the success of individuals, organizations, and societies. Moreover, unlike many managerial and governance issues that are purely procedural, decision-making is directly influenced by doctrinal and value-based teachings. While numerous studies in the fields of Islamic management and governance have addressed this area, the lack of a holistic and structured perspective has led to fragmentation and a lack of synergy among these studies. The primary aim of this research is to meta-study previous studies to present a comprehensive and integrated depiction of the dimensions of Islamic decision-making, thereby identifying the major trends within this knowledge domain. Based on this objective, the central research question is: how can the dimensions and themes of Islamic decision-making be systematically categorized to clearly identify the strengths, weaknesses, opportunities, and threats of these studies and uncover gaps in this research field? The methodology of this study is grounded in a systematic review. To this end, the researcher, along with a team of experts, first developed a systematic review protocol. Peer-reviewed scholarly articles in Persian, English, and Arabic were selected as the scope of the review. Two search strategies were employed: a

1. Assistant Professor of Management Faculty of Imam Sadegh University, Tehran, Iran.
azizi.m@isu.ac.ir

* Azizi, M. (2024). Revisiting Scientific Trends in Islamic Decision-Making: A Systematic Review. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah, 2*(3), pp. 167-215.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70639.1017

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

keyword-based strategy and a source-oriented strategy. For the keyword-based strategy, a set of terms related to Islamic decision-making, including religious decision-making, was selected and searched in the three target languages across eight relevant academic databases. For the source-oriented strategy, seven journals focused on Islamic decision-making were comprehensively examined. As a result of these two strategies, a total of 11,159 scientific works were reviewed. After removing duplicates, invalid, or irrelevant works through several stages of screening, 395 scientific works remained within the scope of the study. The findings indicate that the body of knowledge on Islamic decision-making consists of ten fundamental themes: critical meta-paradigmatic foundationalism, affirmative theorizing, refinement of intra-paradigmatic theories, limitation of applied theories, commercialization of theories, stylistics of Islamic decision-making, operational biography research, community-nation experience documentation, and the integration of these axes. The key results show that each theme plays a distinct role in explaining and advancing the paradigm of Islamic decision-making. Strengths of these studies include linking Islamic theories to contemporary scientific theories, laying the groundwork for applied research, and developing Islamic decision-making knowledge at the international level. Conversely, notable weaknesses include insufficient focus on theory-centric approaches, repetition of topics, and a lack of robust methodology in applied studies. Finally, the research offers a conceptual model for the synergy and integration of these works. Using interpretive structural modeling, the relationships and roles of each trend within the framework of Islamic decision-making knowledge were clarified. This model emphasizes the foundational role of critical meta-paradigmatic foundationalism and affirmative theorizing, highlighting their prevalence in the pre-scientific stage of Islamic management knowledge. It also identifies four practical axes—commercialization of theories, stylistics, operational biography research, and community-nation experience documentation—as pivotal in making Islamic decision-making knowledge more applicable. In conclusion, theoretical and practical recommendations aligned with systematic review standards were provided.

Keywords
systematic review, Islamic decision making, Islamic management, foundationalism, religious decision making, interpretive structural modeling.

الحكمة في القرآن والسنة
مجلة فصلية علمية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٣ ● صيف ٢٠٢٤
EISSN: 2981-1783

إعادة تفسير التيارات العلمية في اتخاذ القرارات الإسلامية، مراجعة منهجية

مهدي عزيزي [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١٢/٢٥ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠١/٢٠ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٢/٢٧ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٤/٠٣/٢٨

الملخص

اتخاذ القرار هوجوهر الإدارة وعامل نجاح الفرد والمؤسسة والمجتمع. بالإضافة إلى ذلك، على عكس الكثير من المواضيع الإدارية والحكومية التي تُعنى بالتدابير فقط، فإن اتخاذ القرار يتأثر بشكل مباشر بالتعاليم المدرسية والقيمية. على الرغم من وجود العديد من الدراسات ضمن تيارات الإدارة والحكم الإسلامي التي تناولت هذا المجال، إلّا أنَّ غياب النظرة الشاملة والمنهجية أدى إلى تشتت هذه الدراسات وافتقارها إلى التكامل. بناءً على ذلك، يهدف هذا البحث بشكل أساسي إلى إعادة دراسة الأبحاث السابقة بهدف تقديم صورة شاملة ومتكاملة لأبعاد اتخاذ القرار الإسلامي، بحيث يمكن تحديد التيارات الرئيسية في هذا المجال المعرفي. بناءً على الهدف المذكور سابقًا، السؤال الرئيسي لهذه الدراسة هو: كيف يمكن تصنيف أبعاد اتخاذ القرار الإسلامي ومضامينه بطريقة منهجية بحيث تتضح نقاط القوة والضعف والفرص والتهديدات لهذه الدراسات، ويُكشف عن الفجوات الموجودة في هذا المجال البحثي؟ لقد اعتمدت منهجية هذه الدراسة على المراجعة المنهجية. وعليه، قام الباحث بدايةً بالتعاون مع مجموعة من الخبراء بإعداد دليل للمراجعة المنهجية. ولتحقيق ذلك، اختيرت المقالات العلمية ذات سياسية التحكيم المجهول في ثلاث لغات: الفارسية والإنجليزية والعربية ضمن نطاق المراجعة المنهجية. بعد ذلك، اعتُمدت

١. استاذ مساعد، كلية الدراسات الاسلامية والادارة، جامعة الامام الصادق عليه السلام. طهران، ايران.
azizi.m@isu.ac.ir

* عزيزي، مهدي. (٢٠٢٤). إعادة تفسير التيارات العلمية في اتخاذ القرارات الإسلامية، مراجعة منهجية. مجلة الحوكمة في القرآن والسنة فصلية علمية، ٢(٣)، صص ١٦٧-٢١٥.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024.70639.1017

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

استراتيجيتين للبحث عن المصادر: استراتيجية البحث باستخدام الكلمات المفتاحية واستراتيجية البحث المعتمدة على المصادر. بالنسبة لاستراتيجية البحث بالكلمات المفتاحية، اختيرت مجموعة من الكلمات المفتاحية ذات الصلة باتخاذ القرار الإسلامي، مثل "اتخاذ القرار الديني". بُحثت هذه الكلمات في اللغات الثلاث المختارة في ثمانية قواعد بيانات علمية متخصصة. بالإضافة إلى ذلك، وفقًا للاستراتيجية الثانية، أي الاستراتيجية المعتمدة على المصادر، تم فحص سبع مجلات متخصصة في اتخاذ القرار الإسلامي بشكل كامل. ونتيجة لهاتين الاستراتيجيتين، تم فحص ١١٬١٥٩ عنوانًا علميًا دون إزالة المكرر منها، وبعد عملية الفرز التدريجي لاستبعاد العناوين المكررة أوغير الموثوقة أوغير ذات الصلة، بقيت ٣٩٥ دراسة علمية ضمن إطار البحث. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أنَّ هيكل المعرفة المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي يتألف من عشرة مضامين رئيسية. تشمل هذه المضامين: التأسيسية النقدية العابرة للنموذج الفكري، صياغة النظريات الإيجابية، تحسين النظريات داخل النمط الفكري، تحديد النظريات التطبيقية، تغطية النظريات تجاريًا، أسلوبية اتخاذ القرار الإسلامي، دراسة التراجم بشكل عملي، توثيق تجارب الأمة - الدولة، والدمج بين هذه المحاور. تُظهر النتائج الرئيسية أن لكل مضمون دورًا خاصًا في تفسير النمط الفكري في اتخاذ القرار الإسلامي وتطويره. من بين نقاط القوة في هذه الدراسات يمكن الإشارة إلى: إيجاد صلة بين النظريات الإسلامية والنظريات العلمية المعاصرة، تهيئة بيئة للأبحاث التطبيقية، وتطوير المعرفة الإسلامية لاتخاذ القرار في المحافل الدولي. في المقابل، لوحظت بعض النواقص، مثل: غياب الاستناد الكافي على محورية النظريات، تكرار المواضيع، ونقص في المنهجيات القوية في الدراسات التطبيقية. في النهاية، لقد طرح هذا البحث نموذجًا مفاهيميًا للتكامل (التضافر بالإضافة إلى التكامل) لهذه الدراسات، وتم بناءً على النمذجة الهيكلية التفسيرية توضيح نوع العلاقة ودور كل من هذه التيارات في منظومة المعرفة المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي. يشدد هذا النموذج على دور البنى التحتية للأصولية النقدية العابرة للنموذج الفكري وصياغة النظريات الإيجابية، ويوضح أن تكرار هذه الدراسات يكون أكثر من أي مجموعة أخرى عندما يكون هيكل المعرفة الإسلامية الإدارية في المرحلة ما قبل العلمية. كما تم تحديد دور المحاور العملية الأربعة: تغطية النظريات تجاريًا، الأسلوبية، دراسة التراجم بشكل عملي، وتوثيق التجربة للأمة - الدولة، باعتبارها تيارات يمكن لكل منها أن تدفع المعرفة الإسلامية لاتخاذ القرار نحو التطبيق العملي. وأخيرًا، وفقًا لمعايير الدراسات المنهجية، طُرحت مقترحات نظرية وعملية ملائمة.

الكلمات المفتاحية

مراجعة منهجية، اتخاذ القرار الإسلامي، الإدارة الإسلامية، المنهج النقدي، اتخاذ القرار الديني، النمذجة الهيكلية التفسيرية.

المقدمة

يُعتبر اتخاذ القرار من أهم مهام المدراء، وهوعامل رئيسي في نجاح المنظمات أوفشلها (Mahrinasari & et al.,2021) تتأثر هذه العملية، على مستوى المعرفة والممارسة، بالقيم والمدارس المختلفة (رحيمي وفرقاني، ١٣٩٤ش/ ٢٠١٥م). وفي الإدارة الإسلامية كذلك، يُعَد اتخاذ القرار من المواضيع الأساسية التي حظيت باهتمام الباحثين، وقد أُنتِجت العديد من الدراسات في هذا المجال.

اتّسعت الدراسات المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي، مثل غيرها من المدارس الإدارية، في مجالات مختلفة مثل التسويق، والمالية، والمصرفية، والاستراتيجية. (Politi & Street., 2011)ومع ذلك، فإن انتشار هذه الدراسات وتنوعها قد أوجد تحديات، من أبرزها غياب رؤية شاملة ومنسجمة عن هذه الأبحاث، مما يخلق مشكلة لكل من الطلاب والباحثين وكذلك المدراء التنفيذيين. تناول هذا البحث مراجعة منهجية متقدمة للدراسات السابقة بهدف ملء هذه الفجوات وسعى إلى تحديد المواضيع الرئيسية، وتصنيفها، ودراسة العلاقات بينها.

أسئلة البحث:

السؤال الأساسي: ماهي المضامين التي تناولتها أبحاث القرارت الإسلامية وكيفُ صُنِّفت هذه المضامين؟

الأسئلة الفرعية

١. ما هوشكل الارتباط بين هذه الفئات؟

٢. ما هي حالة هذه الفئات من حيث نقاط القوة والضعف والمزايا والتهديدات؟

إبداع البحث

يقدم هذا البحث من حيث المنهجية نهجًا جديدًا من خلال دمج المراجعة

المنهجية، والأساس المعرفي (الإبستمولوجي)، ونمذجة الهيكلية التفسيرية. كما أن التعريف بتيارات اتخاذ القرار الإسلامي مع التركيز على الأعمال نفسها، بدلاً من المقارنة مع مدارس الإدارة الشائعة (التقليدية)، هوجانب آخر مبتكر لهذا البحث.

المفاهيم النظرية والدراسات السابقة

قبل الدخول في موضوع هذا البحث، من الضروري إجراء مراجعة مختصرة للدراسات السابقة. وبالنظر إلى أن هذا البحث يتناول المراجعة الشاملة للأعمال السابقة في مجال اتخاذ القرار الإسلامي، في القسم المتعلق بالدراسات السابقة فقد تم التركيز فقط على الدراسات التي أُجريت باستخدام منهج المراجعة المنهجية في مجال الإدارة الإسلامية.

يشير الجدول رقم (١) إلى أهم هذه الآثار

الجدول ١: الدراسات السابقة

تسلسل	العنوان	الشرح	المصدر
١	A systematic literature review on Islamic values applied in quality management context	المراجعة المنهجية للقيم الإسلامية المؤثرة في إدارة الجودة	Ishak & Osman (2016)
٢	Human resource management from an Islamic perspective: a contemporary literature review	المراجعة المنهجية لأبحاث إدارة الموارد البشرية الإسلامية	Rana & Malik (2016)
٣	الأسلوب التلوي (البعدي) للأبحاث	دراسة تلوية	صادقي وزملائه

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

تسلسل	العنوان	الشرح	المصدر
	في الإدارة الإسلامية في إيران (دراسة حالة: المقالات العلمية – البحثية من عام ١٣٨٠ ه.ش إلى ١٣٩٤ ه.ش / ٢٠٠١ م – ٢٠١٥ م)	(بعدية) للأبحاث في مجال الإدارة الإسلامية ودراستها من الجانب الأسلوبي	(١٣٩٤ هـ.ش / ٢٠١٥ م)
٤	Developments in risk management in Islamic finance: A review.	مراجعة الأبحاث المتعلقة بإدارة المخاطر المالية من منظور إسلامي.	Al Rahahleh & et al. (2019)

كما تظهر الدراسات الواردة في الجدول السابق، فقد استفاد الباحثون من أسلوب المراجعة المنهجية في أبعاد مختلفة من الإدارة الإسلامية. ويُبرِز هذا الأمر أهمية دراسة اتخاذ القرار الإسلامي وضرورته باستخدام المراجعة المنهجية، لا سيما بالنظر إلى الدور المحوري لاتخاذ القرار في علم الإدارة. وقبل متابعة البحث، من الضروري تقديم تعاريف شاملة ومختصرة لكل من اتخاذ القرار واتخاذ القرار الإسلامي:

١. اتخاذ القرار

لغويًا، اتخاذ القرار يعني القصد والإرادة (دهخدا، ١٣٨٦ش/ ٢٠٠٧م، ص ٧٣٢ نقلاً عن رازيني وزملائه، ١٣٩٤ش/ ٢٠١٥م). في المصطلح الإداري، يعتبر سايمون اتخاذ القرار مرادفًا للإرادة (سايمون، ١٩٦٠م، ص ١٣٤). ويعرِّف دَفْت اتخاذ القرار على أنه "عملية التعرُّف على المشكلات وحلها" (دَفْت، ١٩٧٩م، ص ٤٢٥). في هذه الدراسة، وبالاستناد إلى وجهة نظر سايمون، فقد اعتُبِرَ اتخاذ القرار مرادفًا للإرادة.

اتخاذ القرار الإسلامي

اتخاذ القرار الإسلامي يعني اتخاذ قرارات تستند إلى الأسس (جوادي آملي، ١٣٧٢ ه.ش/ ١٩٩٣ م)، والمصادر (رازيني وزملائه، ١٣٩٤ ه.ش/ ٢٠١٥ م)، أوالأهداف (دهقاني وزملائه، ١٣٩٦ش/ ٢٠١٧م) المعتمدة على مدرسة الإسلام.

٢- أسلوب البحث

لدراسة الأبحاث السابقة حول اتخاذ القرار الإسلامي، استخدم هذا البحث طريقة المراجعة المنهجية، وهي طريقة يتم من خلالها تحديد الأدلة ذات الصلة بسؤال البحث وتقييمها وتفسيرها بناءً على نموذج محدد وقابل للتكرار (بولاند وآخرون، ٢٠١٧م/ Boland & et al., 2017).

الطرق والمراحل

- **الأساس المعرفي (الإبستمولوجي):** يعتبر هذا النهج أن التغيير في البنى التحتية هوعاملاً للتحول في البنية الفوقية من خلال هيكلية متعددة الطبقات (دادجو، ١٣٩٤ش/ ٢٠١٥م؛ كابلستون، ١٣٨٠ش/ ٢٠٠١م). وقد استخدامت هذه الاستراتيجية في الإدارة الإسلامية كأداة للتنظير (عزيزي وزملاؤه، ١٣٩٦ش/ ٢٠١٧م). في هذا البحث، صُنِّفت التيارات المُعرَّفة من المراجعة المنهجية وقُيّمت بناءً على هذا النهج.
- **النمذجة الهيكلية التفسيرية:** استُخدمت آراء الخبراء والمقارنات الزوجية لتحليل العلاقات بين التيارات.

الخطوات المفتاحية

١. **التخطيط:** نُفِّذت عملية المراجعة المنهجية مع التركيز على تعددية الأطراف

لزيادة المصداقية.

أُجريت عملية البحث والتصفية بشكل مستقل من قبل باحثَين، وتمت مطابقة النتائج من قبل الباحث الثالث. بعد الترميز والتصنيف، أُعيدت مراجعة التقرير النهائي بعد شهر.

٢. **إعداد الدليل:** كتابة دليل البحث بالمناقشة والمشاورة مع الخبراء.

الجدول ٢: دليل المراجعة المنهجية (مخرجات البحث)

المعيار	مقبول	غير مقبول
لغة البحث	فارسي، عربي، إنكليزي	بقية اللغات
المجتمع قيد الدراسة	جميع المقالات التي تتناول أحد أبعاد أوجوانب اتخاذ القرار الإسلامي.	المصادر العلمية بخلاف المقالات
شروط الدراسة	المقالات التي اعتُبِرَت ذات مصداقية في منهجية تعددية الأطراف	المقالات رُفضت مصداقيتها في منهجية تعددية الأطراف
نوع المقالات	المقالات المنشورة في المجلات التي تعتمد سياسة التحكيم المجهول + المجلات التي لم تُدرج في القائمة السوداء لوزارة التعليم وجامعة آزاد	جميع المقالات التي تفتقر من حيث مكان النشر إلى سابقتين
استراتيجيات البحث عن مقالات	البحث بالكلمات المفتاحية + المراجعة الكاملة للمجلات المختارة	المقالات خارج نطاق استراتيجيات البحث

لجمع الآداب المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي، استفاد هذا البحث من استراتيجيتين متممَتين دون النظر إلى تاريخ نشر الأبحاث:

الاستراتيجية الأولى: البحث باستخدام الكلمات المفتاحية

- بُحثت باستخدام تراكيب ذات معنى للكلمات المفتاحية مثل اتخاذ القرار، الإسلام، القرآن والدين بثلاث لغات: الفارسية، العربية والإنجليزية.
- دُرست هذه الكلمات المفتاحية في ثلاث قواعد بيانات فارسية، وأربع قواعد بيانات إنكليزية، وقاعدتي بيانات عربية للمقالات العلمية.

الاستراتيجية الثانية: مراجعة المجلات المتخصصة

- اختيرت سبع مجلات علمية متعلقة بموضوع الإدارة الإسلامية.
- رُجعت عناوين جميع المقالات في هذه المجلات لتحديد الآثار المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي.

النتيجة: أُنجزت هذه الطريقة الشاملة والمتعددة المستويات عبر جمع مصادر متنوعة وذات صلة بثلاث لغات رئيسية للبحث، وتفاصيل ذلك موضحة في الجدول رقم ٠٣.

الجدول ٣: المصادر المحصاة وفق استراتيجية الجمع الأولى

١/١/١/١/١/١/١/١ البحث وفق الاستراتيجية الأولى				
متسلسل	الموقع المستهدف بالبحث	اللغة	الكلمة المفتاحية	عدد المصادر الناتجة
1	English google Scholar	إنجليزية	Islamic decision "making"	١٠٣
2	English google Scholar	إنجليزية	decision making in "Islam"	٧٨

١/١/١/١/١/١/١/١ البحث وفق الاستراتيجية الأولى				
متسلسل	الموقع المستهدف بالبحث	اللغة	الكلمة المفتاحية	عدد المصادر الناتجة
3	English google Scholar	إنجليزية	"Islamic based decision"	٦٩
4	English google Scholar	إنجليزية	"Islamic Selection"	٤٣
5	English google Scholar	إنجليزية	"Islamic choice"	٨٣
6	English google Scholar	إنجليزية	Decisions based on " "religion	١٢٧
7	English google Scholar	إنجليزية	Religious decision " "making	٦٩٥
8	JSTOR	إنجليزية	Islamic decision " "making	١٤
9	JSTOR	إنجليزية	decision making in " "Islam	٧
10	JSTOR	إنجليزية	"Islamic Selection"	١
11	JSTOR	إنجليزية	Decisions based on " "religion	٥
12	JSTOR	إنجليزية	Religious decision " "making	١٣٩

١/١/١/١/١/١/١/١ البحث وفق الاستراتيجية الأولى				
متسلسل	الموقع المستهدف بالبحث	اللغة	الكلمة المفتاحية	عدد المصادر الناتجة
13	Science Direct	إنجليزية	Islamic decision "making"	١
14	Science Direct	إنجليزية	decision making in "Islam"	١٣
15	Science Direct	إنجليزية	Religious decision "making"	١٠
16	بوابة العلوم الإنسانية الشاملة (www.ensani.ir/fa)	فارسية	اِتخاذ القرار الإسلامي	٤
17	بوابة العلوم الإنسانية الشاملة	فارسية	اِتخاذ القرار بالنهج الإسلامي	٢
18	نورمكز (www.noormags.ir)	فارسية	اِتخاذ القرار الإسلامي	٢٦
19	نورمكز	فارسية	اِتخاذ القرار في القرآن	٣
20	نورمكز	فارسية	اِتخاذ القرار في الإسلام	٥
21	نورمكز	فارسية	اِتخاذ القرار بالنهج الإسلامي	٩
22	نورمكز	فارسية	اِتخاذ القرار الديني	٥
23	المنهل	عربية	صنع القرار الإسلامي	٣
24	المنهل	عربية	صنع القرار في الإسلام	٢

١/١/١/١/١/١/١/١ البحث وفق الاستراتيجية الأولى				
متسلسل	الموقع المستهدف بالبحث	اللغة	الكلمة المفتاحية	عدد المصادر الناتجة
25	الشارخ	عربية	اِتخاذ القرار بالنهج الإسلامي	٨
26	Google Scholar	عربية	اِتخاذ القرار بالنهج الإسلامي	١٤
27	Google Scholar	عربية	صنع القرار في الإسلام	٥
مجموع الأبحاث المحصاة بالإستراتيجية الأولى				١٤٧٤

كما يُظهِر الجدول أعلاه لقد جُمع قرابة ألف وخمسمئة أثرٍ علمي من اللغات الإنجليزية، الفارسية والعربية ضمن موضوع اِتخاذ القرار الإسلامي ودُرست عناوينها وذلك باستعمال إستراتيجية البحث الأولى.

الجدول ٤: المصادر المحصاة وفق الإستراتيجية الثانية

متسلسل	المجلة	الناشر	اللغة	عدد المصادر المدروسة
١	Journal of Management, Spirituality & Religion	Taylor & Francis	إنجليزية	١٣٢٦
٢	Journal of Business Ethics	Springer	إنجليزية	٧٠٢١
٣	Journal of Islamic Studies	OXFORD ACADEMIC	إنجليزية	٢٨٦
٤	Journal of Islamic Marketing	Emerald	إنجليزية	٦٦٤

متسلسل	المجلة	الناشر	اللغة	عدد المصادر المدروسة
٥	International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management	Emerald	إنجليزية	٣٧٥
٦	دورية الإدارة الإسلامية الفصلية	الجمعية العلمية للإدارة الحكومية الإيرانية	فارسية	١٠
٧	دورية الإسلام والإدارة نصف السنوية	مركز أبحاث الحوزة والجامعة	فارسية	٣
مجموع الأبحاث المحصاة بالإستراتيجية الثانية				**٩٦٨٥**

بدأ هذا البحث بدراسة أحد عشر ألفٍ ومئةٍ وتسعٍ وخمسين أثراً علمياً تُظهِر شمولية مرحلة الجمع الأولية. نظراً إلى التركيز على الموضوع الجديد وهواتخاذ القرار الإسلامي، تم حذف الآثار غير المرتبطة خلال ثلاث مراحل من الفرز:

فرز المرحلة الصفرية

- حذف الآثار المكرّرة والأبحاث غير المرتبطة مع الموضوع بسبب الشبه الاسمي أولأسباب غير تخصصية.
- النتيجة: بقاء ألف ومئة وسبعون أثراً علمياً.

الفرز الأولي:

- دراسة عناوين المقالات وملخصاتها، حذف الحالات غير المتعلقة بمجال اِتخاذ القرار الإسلامي.
- النتيجة: بقاء ثمانمئة وخمسون أثراً علمياً.

الفرز التفصيلي والمتمّم:

- مطالعة مقدمات الآثار المعتمَدة ونتائجها وحذف المقالات الضعيفة المنشورة في مجلات غير قيّمة.
- النتيجة: انخفاض عدد الآثار إلى ثلاثمئةٍ وخمسٍ وتسعين مقالة متعلقة بالموضوع وذات قيمة علمية.

التحليل النهائي:

في هذه المرحلة، تمّت دراسة الآثار النهائية باستعمال طريقة النمذجة الهيكلية التفسيرية. تحلّل هذه الطريقة الارتباط بين التيارات المُتعرف عليها وتأثيراتها المتبادلة واستُخدمت للتعرف على العلاقات بين العناصر المجرّدة. عُرضت نتائج هذه العملية في الأقسام اللاحقة.

٢- نتائج البحث

بعد حذف الآثار غير المرتبطة وغير الموثوقة، تمت دراسة وتحليل الأبحاث المجموعة بالتركيز على أسئلة البحث. بالنتيجة، استُخرجت المضامين الأساسية لأبحاث اِتخاذ القرار الإسلامي في تسع مجموعاتٍ رئيسية ومجموعة واحدة مركّبة. تم التعريف بنماذج مختلفة من الأبحاث لكلّ مجموعة وبُذلت الجهود لتقديم صورة واسعة عن الآثار ذات الصلة، كمثال عُرّف نموذجٌ واحدٌ فقط كمؤشرٍ في المجموعات ذات الآثار المتعددة حول موضوعٍ خاص. ثم انتهى التحليل المقارن للآثار بالتعرف على نقاط القوة والضعف لكلّ مجموعة. بدأ المسار في التعريف بهذه

المجموعات من أكثر المضامين أساسيةً لكي يَظهرَ الارتباط الهيكلي للأبحاث بشكلٍ جيدٍ.

٢/١/١ التأسيسية النقدية العابرة للنموذج الفكري

يشكّل البحث المقارن في باب الأسس المحاذية لاِتخاذ القرار الإسلامي بنهج الفلسفة النقدية جوهر هذا المضمون.

الجدول ٥: نماذج عن آثار التأسيسية النقدية العابرة للنموذج الفكري

متسلسل	العنوان	إطار النقد / التركيز الإيجابي	المصدر
١	دراسة ونقد تأثير المدرسة النفعية على نظريات اِتخاذ القرار ومقارنتها مع نظرية الاِرتقاء الإسلامي	التركيز على نقد النفعية كأساس لاِتخاذ القرار في الغرب والتعريف بنظرية الاِرتقاء كأساسٍ بديل	عزيزي وآخرون، ٢٠١٧
٢	دور الرؤى الإسلامية في عملية اِتخاذ القرار	دور الوعي الأنطولوجي والأنثروبولوجي الفعّال في اِتخاذ القرار	منطقي (٢٠١١)
٣	شرح الأسس والمكونات المعرفية المؤثّرة على اِتخاذ القرار في الإدارة الإسلامية	دراسة أساسية لعناصر الفطرة، الروح، النفس، الإحساس، العقل، القلب، الشعور، التفكير، التدبّر في اِتخاذ القرار الإسلامي	بخشي ونقي بورفر (٢٠١٥)
٤	Towards	مقارنة أسس فلسفة	Shamsudheen

متسلسل	العنوان	إطار النقد / التركيز الإيجابي	المصدر
	conceptualizing ethical decision-making model in marketing: A religious–humanistic approach with special reference to ethical philosophy in Islam	الأخلاق الإسلامية وأصول الحدسية	(2019)

أهم نقاط قوة وضعف هذه المجموعة من الأبحاث على النحوالتالي:

- دور خاص في طرح اِتخاذ القرار الإسلامي في المحافل العلمية الدولية.
- توفير إمكانية الاستفادة من تجارب معظم المدارس من أجل مدرسة اِتخاذ القرار الإسلامي.
- نشير فيما يلي إلى بعض نقاط الضعف والتهديدات التي تواجهها هذه المجموعة من الأبحاث:
- حلول موضعية إزاء الانتقادات.
- الانتقاد وفق أسس غير مشتركة.

٢/١/٢ صياغة النظريات الإيجابية للمستوى المحوري الأول

يشكّل البحث الإيجابي المهتم بالمصدر جوهرَ هذه المجموعة من أبحاث اِتخاذ القرار الإسلامي في باب وضع النظرية المركزية لاِتخاذ القرار الإسلامي.

الجدول ٦: نماذج عن آثار صياغة النظريات الإيجابية للمستوى المحوري الأول

التسلسل	العنوان	أسلوب البحث	المصدر
١	تصميم نموذج اِتخاذ القرار بالنهج الإسلامي	نظرية البيانات الأساس الحوارية	رازيني وآخرون (٢٠١٥)
٢	النموذج الشامل لاِتخاذ القرار الإسلامي	نظرية البيانات الأساس النصيّة (في القرآن)	يوسفي فر (٢٠١٩)
٣	تصميم نموذج اِتخاذ القرار الإسلامي على أساس دور العقل، الوحي والحضور القلبي حسب نظام القِيم في الإسلام	الطريقة النوعية	لطف الله فروزنده دهكرد وآخرون (٢٠١٥)

تحليل نقاط القوة والضعف على الشكل التالي:

- تعريف المسائل والأهداف القادمة لعلم اِتخاذ القرار الإسلامي
- الدور الخاص في عبور مجال اِتخاذ القرار الإسلامي مرحلة ما قبل العلم
- تكرار المكرّرات وعدم تقدّم الأبحاث

٢/١/٣ تنقية وتحسين النظريات داخل نموذج اِتخاذ القرار الإسلامي

خلافاً للمجموعتين الأولى والثانية، تصبح نظرية اِتخاذ القرار الإسلامي المركزية في هذه المجموعة محطّ الاهتمام بشكلٍ مفترضٍ مسبقاً (أويتم تجاهلها) وتخضع النظريات الجزئية داخل النموذج للبحث. المقصود من داخل النموذج هوأنه يُستفاد هنا غالباً أثناء الصياغة والاستدلال للنظريات من الاستدلالات والأبحاث المقبولة فقط بالنسبة للأفراد الذين هم داخل نموذج اِتخاذ القرار.

الجدول ٧: نماذج عن آثار تنقية وتحسين نظريات اِتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	المكوّن الخاص	المصدر
١	The Effect of Islamic Cultures Constitions on Decision Making	دور مكوّنات الثقافة الإسلامية	Alavi & Azizi (2020)
٢	Islamic Moral Responsibility in Decision Making	دور المسؤولية الأخلاقية من منظارٍ إسلامي	Fontani & et al. (2008)
٣	تحليل واجبات اِتخاذ القرار التشاوري على أساس التعاليم الإسلامية	دور التشاور	عظيم زاده أردبيلي وآخرون (٢٠٢٠)
٤	أثر التقوى على اِتخاذ القرار الأخلاقي في العمل من منظار الاقتصاد الإسلامي	دور التقوى	كاظمي نجف آبادي (٢٠٢١)
٥	A Practical Approach to Maslahah Based Decision Making Framework	دور المصلحة	Yusof & et al. (2019)

نشير فيما يلي إلى نقاط القوة والضعف لهذه المجموعة من الأبحاث:

- تنمية صياغة اِتخاذ القرار الإسلامي من الناحية النظرية
- التمهيد لأبحاث اِتخاذ القرار الإسلامي التطبيقية
- الضعف الناجم عن عدم الارتكاز على نظرية مركزية
- الضعف الناجم عن التصور البسيط لاِتخاذ القرار الإسلامي

٢/١/٤ حصر النظريات التطبيقية لِاتخاذ القرار الإسلامي

إنّ المقصود من حصر النظريات التطبيقية لاتخاذ القرار الإسلامي، الأبحاث التي يكون مضمونها الأساسي تحديدٌ تطبيقي خاصٌ وجزئي لقسمٍ من تعاليم اِتخاذ القرار الإسلامي. تُدوّن هذه المجموعة من الآثار عادةً بمركزية المجالات المختلفة التخصصية للإدارة.

الجدول ٨: نماذج عن آثار حصر النظريات التطبيقية لِاتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	المجال التخصصي	المصدر
١	اِتخاذ مدراء مجال الصحة للقرار بالنهج الإسلامي، الأسس النظرية لرؤية الإسلام ونهجه في عملية اِتخاذ القرار	الصحة والسلامة	موسوي كاشي وآخرون (٢٠١٨)
٢	تقنيات اِتخاذ القرار في المحاسبة الإدارية من وجهة نظرٍ إسلامية	المحاسبة	خير اللهي وآخرون (٢٠١٥)
٣	تأثير المكوّنات الإسلامية على اِتخاذ أصحاب الأسهم في المصارف للقرار	المالية	أميري وآخرون (٢٠١٩)
٤	تأثير البعد الإسلامي في السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية	السياسة الخارجية	الشمري وآخرون (٢٠١٥)

شرح نقاط القوة والضعف لهذه المجموعة من الآثار:

- المساعدة على جعل اِتخاذ القرار الإسلامي تطبيقياً أكثر وذلك عبر التطرق إلى مجالات تطبيقية وتخصصية لاِتخاذ القرار
- طرح مجالات جديدة والإشارة إلى نواتج جديدة في مجال اِتخاذ القرار الإسلامي

- مستوى التكرار المرتفع والتداخل بين آثار اِتخاذ القرار الإسلامي في المجالات المختلفة
- الضعف في منهجية القسم الإسلامي (استفادة غير تخصصية من القرآن والسيرة الشفهية والعملية)

٢/١/٥ التسويق التجاري لنظريات اِتخاذ القرار الإسلامي

في بادىء الأمر لعله من الممكن اعتبار مجموعة الأبحاث هذه أبحاثاً تتطرق إلى تسويق اِتخاذ القرار الإسلامي. لكن الآثار الرصينة في هذه المجموعة هي آثارٌ تختلف عن الآثار التي تتطرق إلى التسويق؛ حيث إنه لا يوجد في التسويق أي قيودٍ لتغيير النظرية بغية تحولها إلى تجارية (Fini & et al., 2019)، بينما في التسويق التجاري يتم تنسيق الآلية الخارجية للنظرية فقط بالمقتضيات التنفيذية والتجارية مع المحافظة على أصل النظريات. ربما تكون مجموعة الأبحاث هذه هي الأقل عدداً من بين المجموعات، لكن لها أهمية بالغة لتطوير علم اِتخاذ القرار الإسلامي.

الجدول ٩: نماذج عن التسويق التجاري لنظريات اِتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	نطاق التركيز	المصدر
١	Application of Decision Making from Islamic Perspective by Decision Maker	التركيز على دور المسلم المتخذ للقرار	Rahman & et al. (2021)
٢	خطوات جعل اِتخاذ القرار تطبيقياً بالنهج الإسلامي	التركيز على المراحل المطلوبة ليصبح اِتخاذ القرار الإسلامي مُنفَّذاً	حمزه بور وعزيزي (٢٠٢١)

متسلسل	العنوان	نطاق التركيز	المصدر
٣	اِتخاذ القرار الإسلامي بركيزة الأصالة	التركيز على الأصالة كمفتاحٍ ليصبح اِتخاذ القرار الإسلامي تطبيقياً	عزيزي وآخرون، ٢٠١٨

نقاط قوة وضعف هذه المجموعة من الآثار على النحوالتالي:

- تلعب دوراً نُخطوةٍ أساسية لجعل اِتخاذ القرار الإسلامي تطبيقياً
- تنمية اِتخاذ القرار الإسلامي في المجتمعات غير المسلمة
- عدم الالتفات إلى متطلبات البيئات الحقيقية لاِتخاذ القرار
- عدم الالتفات إلى أنواع اِتخاذ القرار في تصميم المراحل التنفيذية

أسلوب اتخاذ القرار الإسلامي

أساليب اتخاذ القرار من أجدد المواضيع وأهمها التي أصبحت محط اهتمام في الوقت الحاضر. من الواضح أن هناك فرض مسبق في هذه المجموعة أن اتخاذ القرار الإسلامي له أنواع خاصة. وينوي الباحثون العمل على واحدة من أنواعه. هذه المجموعة من الأبحاث عادة تكتب من قبل باحثين محترفين في اتخاذ القرار.

الجدول ١٠: نموذج لمؤلفات منهجية اتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	النوع / أسلوب اتخاذ القرار	المصدر
١	اتخاذ القرار الاستراتيجي الواعد	اتخاذ القرار الواعد	گودرزي (١٣٨٩ش/ ٢٠١٠م)

متسلسل	العنوان	النوع / أسلوب اتخاذ القرار	المصدر
٢	نموذج اتخاذ القرار المبني علي القيم الاستراتيجية الإسلامية	اتخاذ القرار الاستراتيجي	كوهي (١٣٨٩ش/ ٢٠١٠م)
٣	عرض مؤشرات الاتكال: مدخل إلى اتخاذ القرار الحكيم	اتخاذ القرار الحكيم	شيعه زاده وهمكاران (١٣٩١ش/ ٢٠١٢م)
٤	دراسة الأسس النظرية لموضوع اتخاذ القرار المبني على الأخلاق الإسلامية	اتخاذ قرار أخلاقي	اكبري ورمضاني (١٣٩١ش/ ٢٠١٢م)

في هذا السياق، كنموذج يمكن الالتفات لنقاط القوة باختصار شديد على الشكل التالي:

- تحويل اتخاذ القرار الإسلامي إلى علم تطبيقي
- توسيع نطاق تطبيق علم اتخاذ القرار الإسلامي
- فقدان الاهتمام بجوهر اتخاذ القرار الإسلامي
- فقدان الاهتمام بالنهج الاقتضائي في توضيح أساليب وأنواع اتخاذ القرار الإسلامي
- التعامل بشكل ذوقي في استخدام أساليب وأنواع اتخاذ القرار الإسلامي

دراسة التراجم التنفيذية في اتخاذ القرارت

هناك دراسات تعمل على اتخاذ القرار في سيرة أحد الشخصيات في مدرسة الإسلام. من الواضح أن هذه الفئة من الأبحاث لها شعبية خاصة وتُستخدم بشكل خاص في الأبحاث الأكثر عمومية.

الجدول ١١: نماذج لمؤلفات دراسة التراجم التنفيذية في اتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	الشخصية	المصدر
١	دراسة السيرة العملية في اتخاذ القرار الإسلامي	أمير المؤمنين عليه السلام	عزيزي وهمكاران (١٣٩٦ش/ ٢٠١٧م)
٢	تصميم ومقارنة نموذج اتخاذ القرارات الاستراتيجية للإمام الخميني (رحمه الله) مع بعض النماذج الحديثة لاتخاذ القرارات الاستراتيجية في الإدارة الحديثة	الإمام الخميني	فروتني وهمكاران (١٣٨٦ش/ ٢٠٠٧م)
٣	عقلانية تعالي المحور في منطق اتخاذ القرار القيادي في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية	المرشد الأعلى	رهبر وقلي پور (١٣٩٤ش/ ٢٠١٥م)
٤	إعداد نموذج اتخاذ القرار لقادة الفرقة ٤١ ثأر الله في عمليات والفجر٨ ومقارنته مع مفاهيم نظرية النشاط	المحاربون والقادة المسلمون	سلاجقه وهمكاران (١٣٩٩ش/ ٢٠٢٠م)

فيما يتعلق بنقاط القوة والضعف لهذه الفئة من الأبحاث يجب الالتفات للنقاط التالية:

- أداء الدور على أنه مصدر إلهام
- دور مهم في النظريات المتعلقة باتخاذ القرار الإسلامي لتصبح تنفيذية أكثر
- إغفال الخصوصية
- خلط التوقعات من نتائج الأبحاث المختلفة لهذة الفئة

• خلط مجالات اتخاذ القرار في السير الذاتية

توثيق تجارب اتخاذ القرار الإسلامي بمحورين متطابقين الأمة – الدولة

معرفة هذه الفئة من الأبحاث تحتاج لدقة وملاحظة خاصة. يجب الانتباه إلى أنه هناك عدد عظيم الأبحاث تعمل على تجارب اتخاذ القرار في دول مختلفة وبالطبع قسم ملحوظ منها أيضاً يدرس هذا الموضوع في الدول الإسلامية. مع كل هذا هل يمكن اعتبار كل هذه الابحاث هي من فئة أبحاث اتخاذ القرار الإسلامي.

يشير التدقيق في هذا النوع من الأبحاث إلى إمكانية الاهتمام بمحورين مختلفين بشكل عام. توثيق التجارب من حيث خصائص الثقافة الإسلامية للمجتمع وتوثيق التجارب من حيث خصائص منحصرة بالوطنية الاجتماعية.

الجدول ١٢: نماذج لمؤلفات في توثيق التجارب

متسلسل	العنوان	الإطار الجغرافي المحط تركيز	المصدر
١	The dynamics of Zakat donation experience among Muslims: a phenomenological inquiry	مقارنة الأمم المسلمة المختلفة	Kashif & et al. (2018)
٢	Decision-making concerns in British Islamic environments	اتخاذ القرار في المجتمعات لاسلامية في بريطانيا	Bunt (1998)
٣	The impact of situational	اتخاذ القرار في	Shamsudheen

متسلسل	العنوان	الإطار الجغرافي المحط تركيز	المصدر
	factors on ethical choice: A survey of Islamic banking practitioners in UAE	المجال المصرفي في الأمارات العربية المتحدة	& Rosly (2020)
٤	A multicriteria decision making approach for evaluating renewable power generation sources in Saudi Arabia	توثيق تجارب اتخاذ القرار المتعدد المعايير في السعودية	Al Garni & et al. (2016)

توطين اتخاذ القرار الإسلامي كنظرية عالمية شاملة:

- زيادة تقبل اتخاذ القرار الإسلامي في المجتمع
- اغفال التمييز بين المبادئ الثابتة والمبادئ المتغيرة في نظرية اتخاذ القرار الإسلامي
- قبول عناصر ثقافية مخالفة للتعاليم الدينية

دور اتخاذ القرار الإسلامي في منظومة علم الادارة الإسلامي

في الأصل يعرَّف اتخاذ القرار الإسلامي على أنه عنصر مهم ومحوري في النموذج الفكري للإدارة الإسلامية. على هذا الأساس، أهم الإجراءات هي معرفة دور هذا العنصر ومكانه في منظومة علم الإدارة الإسلامي. من هذا المنطلق، بعض الأبحاث أخذت هذا الموضوع المهم بعين الاعتبار وعملت عليها. ولاحقاً سنولي الاهتمام لبعض هذه المؤلفات كنموذج.

الجدول ١٣: نماذج دراسة المكانة في اتخاذ القرار الإسلامي

متسلسل	العنوان	دراسة المكانة	المصدر
١	Strategic pricing by Islamic banks and the impact on customer satisfaction and behavioral intention	تبيين دور اتخاذ القرار الإسلامي في رضا الزبون	Rama (2020)
٢	A moderating role of halal brand awareness to purchase decision making	توضيح علاقات اتخاذ القرار الإسلامي وإدارة العلامات التجارية	Rachmawati & Suroso (2020)
٣	Microeconomic Decision-making in an Islamic Framework. In *Contributions to Islamic Economic Theory*	توضيح علاقة اتخاذ القرار الإسلامي والبناء الاقتصادي للإدارة	Choudhury (1986)
٤	Impact of Muslim decision-making style and religiosity on intention to purchasing certified halal food	أسلوب اتخاذ القرار الإسلامي والعلامة التجارية الحلال.	Usman & et al. (2021)

هناك ملاحظتان للالتفات لهما بخصوص هذه الفئة من الأبحاث في الشرح التالي:

- تسهيل دخول الباحثين من مجالات أخرى إلي مجال اتخاذ القرار الإسلامي

• تعاون أبحاث اتخاذ القرار الإسلامي مع سائر مؤلفات الإدارة الإسلامية

أبعد من التسعوي: دمج المواضيع

على الرغم أن التصنيف التسعوي أعلاه شامل وكامل لكن هناك قسم مهم من أفضل الأبحاث ليس فقط موجود في فئة واحدة وإنما في عدة فئات في المواضيع أعلاه. أبحاث أكثر تخصص واحترافية في اتخاذ القرار الإسلامي تعمل في الأغلب على دمج عدة فئات مختلفة من المواضيع السابقة الذكر. فيما بعد سنشير لبعض هذه المؤلفات كنموذج.

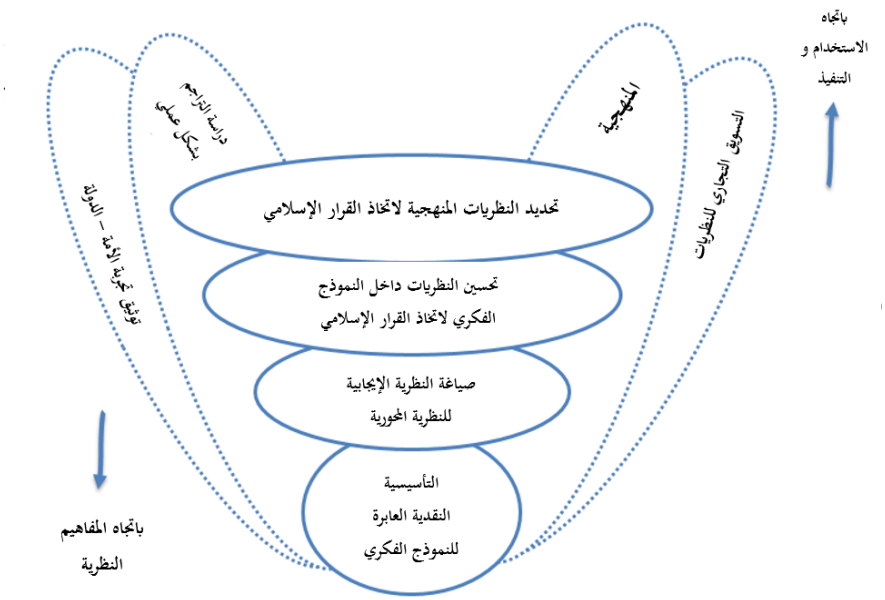
الجدول ١٤: نماذج لمؤلفات مدمجة لاتخاذ القرار الإسلامي (متعدد التيارات)

الرقم	العنوان	مجال التمركز الأول	مجال التمركز الثاني	المصدر
١	نموذج اتخاذ القرار في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في أفكار آية الله خامنئي	تحديد النظريات التطبيقية في اتخاذ القرار الإسلامي	دراسة التراجم التنفيذية في اتخاذ القرار الإسلامي	دهقاني وهمكاران (١٣٩٦ش/ ٢٠١٧م)
٢	Islamic perspective of management accounting decision making techniques	تحديد النظريات التطبيقية لاتخاذ القرار الإسلامي (اتخاذ القرارات في مجال محاسبة الإدارة)	تسويق تجاري لنظريات اتخاذ القرار الإسلامي	Abdul-Baki & et al. (٢٠١٣م)
٣	Performance	توثيق تجربة اتخاذ	تسويق تجاري	Yildiz

الرقم	العنوان	مجال التمركز الأول	مجال التمركز الثاني		المصدر
	analysis of Turkey's participation and conventional indices using TOPSIS method	القرار الإسلامي في محورين متوازيين: الأمة - الدولة (الإمارات العربية المتحدة)	لنظريات اتخاذ القرار الإسلامي		(٢٠٢٠م)
٤	Religiosity and Muslim consumers' decision-making process in a non-Muslim society	تحسين النظريات داخل االنموذج الفكري في اتخاذ القرار الإسلام	اتخاذ القرار الإسلامي في منظومة علم إدارة الأعمال الإسلامية (دور اتخاذ القرار في سلوك المستهلك)	توثيق تجربة اتخاذ القرار الإسلامي في محورين متوازيين: الأمة - الدولة	Razzaque & et al. (2013)

عملت الكثير من الأبحاث التنفيذية عند اتخاذ القرار الإسلامي على دمج المواضيع المختلفة. يمكن أن تنطوي هذه الأبحاث على نقاط قوة مضاعفة أونقاط ضعف مدمجة في فئات مختلفة. أهم نقطة هنا، هوالاهتمام بتلافي الضعف والاستفادة من المزايا.

كما هوموضح في الرسم البياني أدناه، صُنِّفت كل المواضيع الموجودة في مؤلفات اتخاذ القرار الإسلامي. وفيما بعد سيُعرَف التيار العابر للمجالات في أبحاث اتخاذ



تم اختيار خبراء متخصصين لهذا الغرض، وبالنظر إلى إلمامهم بجميع التيارات الشكل ١: النموذج المفاهيمي لتصنيف موضوعات أبحاث اتخاذ القرار الإسلامي استناداً إلى النهج الأساسي

يشير الشكل أعلاه إلى أن تصنيفات مواضيع أبحاث اتخاذ القرار الإسلامي تعكس بشكل مشترك وحدة وتكامل هذا المجال، وتصور الانتقال من الجذور إلى الثمار في هذه الدراسات. من خلال استخدام النمذجة البنيوية التفسيرية، تم تحديد التأثير المتبادل بين هذه التيارات المعرفية، وهوشرط أساسي ضروري لوصول اتخاذ القرار الإسلامي إلى مرحلة النضج العلمي (كوهن، ٢٠١٢م).

المقدمة، قاموا بإعداد مصفوفة هيكلية (بنيوية) ذاتية التفاعل لتسعة تيارات رئيسية. وتشمل هذه التيارات: الأساس النقدي، صياغة النظرية الإيجابية، تحسين

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

النظريات، النظريات التطبيقية، تحليل الأساليب، الدعم التجاري، دراسة التراجم بشكل عملي، التوثيق التجريبي للأمة - الدولة، وموقع اتخاذ القرار الإسلامي ضمن منظومة المعرفة في الإدارة الإسلامية.

الجدول ١٥: المصفوفة الهيكلية ذاتية التفاعل للتيارات التسعة

j/i	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1	X	v	v	V	O	v	X	X	O
2		x	v	V	V	v	X	X	O
3			x	V	X	X	A	A	X
4				X	x	X	A	A	O
5					x	X	A	A	O
6						x	A	A	O
7							X	A	V
8								X	X
9									X

نتائج البحث

استنادًا إلى الجدول أعلاه، تم استخراج جدول الوصول التراكمي على النحوالتالي:

الجدول ١٦: مصفوفة الوصول التراكمي للتيارات التسعوية

وقدرة التأثير ومتعلقات كل تيار (نتائج البحث)

المجموعة الأساسية	قدرة التأثير	9	8	7	6	5	4	3	2	1	j/i
1,2,3,4,6,7,8	7	0	1	1	1	0	1	1	1	1	1
2,34,5,6,7,8,9	8	1	1	1	1	1	1	1	1	0	2
3,4,5,6,9	5	1	0	0	1	1	1	1	0	0	3
4,5,6	3	0	0	0	1	1	1	0	0	0	4
3,4,5,6	4	0	0	1	1	1	1	0	0	0	5
3,4,5,6	4	0	0	1	1	1	1	0	0	0	6
1,2,3,4,5,6,7,8,9	9	1	1	1	1	1	1	1	1	1	7
1,2,3,4,5,6,8,9	8	1	1	0	1	1	1	1	1	1	8
3,8,9	3	1	1	0	0	0	0	1	0	0	9

مستوى التعلق	مجموعة الوصول									
3	1, 7, 8	1,2, 7,8	1,2,3, 5,6,7, 8,9	1,2,3, 4,5,6, 7,8	1,2,3,4 ,5,6,7, 8	2,3,4, 5,6,7, 8	1, 2, 7	1,2, 7,8, 9	2, 3, 7, 8, 9	
4	2,7, 8	3,5,6, 9	4,5,6	3,4,5,6	3,4,5, 6	1, 2, 7	1,2, 8,9	3, 8, 9		
8	2,8	3,5,6, 9	4,5,6	3,4,5,6	3,4,5, 6		2,8, 9	3, 8, 9		
8										
7										
8										
5										

٤
٩
٥
٦
٣
٨
٢
٧
١

الشكل (٢): الرسم البياني الهيكلي التفسيري لعلاقة التيارات المعرفية

في اتخاذ القرار الإسلامي (نتائج البحث)

في تحليل الرسم البياني أعلاه، يجب مراعاة أن صياغة النظرية الإيجابي الذي يركّز على النظرية يعتمد على الأبحاث الفلسفية الأساسية لاتخاذ القرار الإسلامي. وبالمثل، فإن الأعمال التي تركز على تحسين النظريات ضمن إطار اتخاذ القرار الإسلامي تعتمد على النظرية المركزية لاتخاذ القرار الإسلامي. كما أنَّ الأبحاث التي تهدف إلى تحديد النظريات التطبيقية تعتمد أيضًا على النظريات الدقيقة المصنفة ضمن فئة تحسين نظريات اتخاذ القرار الإسلامي.

في هذا السياق، هناك أربع فئات أكثر تطبيقية: الدعم التجاري لنظريات اتخاذ القرار الإسلامي، دراسة التراجم بشكل عملي في اتخاذ القرار الإسلامي، التوثيق التجريبي بمحورين متزامنين (الأمة - الدولة)، وتحليل أساليب اتخاذ القرار الإسلامي. وكما يظهر في النموذج أعلاه، فإن هذه الفئات الأربع تعتمد بشكل متزامن على الفئات الأربع الأكثر نظرية وتستند إليها. هذا الأمر من جهة يُظهر الصعوبة الأكبر للأبحاث التطبيقية، ومن جهة أخرى يبرز ضرورة إلمام الباحثين في هذا النوع من الدراسات بالجوانب النظرية والفلسفية لاتخاذ القرار الإسلامي. بالإضافة إلى ذلك، يجب الإشارة إلى أن كل فئة من الفئات المقدمة تلعب دورها بطريقة ما في ربط اتخاذ القرار الإسلامي بمجالات المعرفة الأخرى في الإدارة الإسلامية، وهوما تم مناقشته عند تقديم كل فئة منها.

خلاصة البحث والنتائج

تشير نتائج هذا البحث إلى التوافق مع الأعمال البارزة في مجال اتخاذ القرار الإسلامي. على سبيل المثال، ركز كل من مطهري (٢٠١١ م) ولطيفي وزملاؤه (٢٠١٧ م) بشكل مشابه على الأساسيات والانتقال من الجذور إلى الثمار، وكذلك على الهيكل الطبقي للمعرفة في الإدارة الإسلامية. وبالمثل، تناول كل من برانز (٢٠٠٢ م) وآذر وزملاؤه (٢٠٢٢ م) هذا الهيكل الطبقي وأهمية الانتقال من الجذور إلى الثمار في المعرفة الإدارية السائدة. ومع ذلك، تُظهر نتائج هذا البحث منهجًا مختلفًا ومتفردًا مقارنة بالعديد من الدراسات الأخرى في مجال اتخاذ القرار الإسلامي. يُميز هذا البحث اعتماده على منهج عالمي ودولي، واستخدام منهجيات بحثية معروفة، مع الحفاظ على المنظور الفلسفي – الإسلامي، والتركيز على الأبعاد التطبيقية لاتخاذ القرار الإسلامي.

في بداية المقالة، أُشير إلى ثلاثة فجوات ناشئة عن الوضع المتشتت للأبحاث في مجال اتخاذ القرار الإسلامي، مما شكل عائقًا أمام ثلاث فئات من الجمهور المستهدف. فيما يلي تُطرح التوصيات لهذه الفئات الثلاث: الطلاب والباحثين، الباحثين المحترفين والمدراء.

١. **الطلاب والباحثين:** يُوصى بأن يبدأوا دراستهم وأبحاثهم من الطبقات العليا للمعرفة (الثمار) ثم يتحركوا تدريجيًا نحوالطبقات السفلى (الجذور).
٢. **للباحثين المحترفين:** قبل البدء في أبحاثهم المتعلقة بمجال اتخاذ القرار الإسلامي، ينبغي تحديد موضع موضوع البحث ضمن الفئات العشر المقدمة، ثم تجهيز فريق البحث بمهارات وقدرات تتناسب مع طبقة المعرفة المتعلقة ببحثهم.
٣. **للمدراء وصنّاع القرار:** يُوصى بعدم اعتبار أي موضوع قرار خارج نطاق اتخاذ القرار الإسلامي، حيث يمكن أن يساهم هذا المجال في جميع القرارات، وليس فقط في القضايا المتعلقة بالأحكام الشرعية. كما يُنصح بوضع مبادئ ثابتة لقراراتهم مستندة إلى اتخاذ القرار الإسلامي، مع تطوير تقنيات تطبيقية ومرنة تناسب كل فئة من القرارات.

فهرس المصادر

اکبری، علی؛ رمضانی، حسن. (۱۳۹۱). بررسی پایه‌های نظری موضوع تصمیم گیری مبتنی بر اخلاق اسلامی. مجلة الإدارة الإسلامية، شماره ۸٤، صص ۱٤۹-۱۷۵.

امیری، میثم. (۱۳۹۸). تأثیر مولفه‌های اسلامی بر تصمیم گیری سهامداران بانک‌ها. مجلة البحوث المالية الإسلامية، ۹(۱۷)، صص ۲۰۵ - ۲۳٦.

بخشی، علی اکبر؛ نقی‌پورفر، ولی‌الله (۱۳۹٤). تبیین مبانی ومؤلفه‌های شناختی تأثیرگذار بر تصمیم گیری در مدیریت اسلامی. الإسلام ودراسات الإدراة، ٤(۱۰)، صص ۲۵-٤۸.

جوادی آملی، مرتضی (۱۳۷۲). نحوه سیاست گذاری وتصمیم گیری در مدیریت اسلامی. الإدارة الحكومية، شماره ۲۳، صص ۱-۱۰.

حمزه‌پور، مهدی؛ عزیزی، مهدی (۱٤۰۰). گام‌های کاربردی‌سازی تصمیم گیری با رویکرد اسلامی، سیره‌پژوهی عملیاتی در تصمیم گیری اسلامی. تهران:انتشارات عصر اطلاعات (نشر عصر المعلومات.)

خیراللهی، فرشید وهمکاران (۱۳۹٤). تکنیک‌های تصمیم گیری در حسابداری مدیریت از دیدگاه اسلامی. البحوث المالية الإسلامية، ٤(۸)، صص ٦۹ - ۹٦.

دادجو، ابراهیم. (۱۳۹٤). نظریه‌های توجیه ومبنا گرایی. طهران: پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی. (المعهد العالي للعلوم الثقافة الإسلامية)

دهقانی، سید جلال ومرتضوی شریف، علی (۱۳۹٦). الگوی تصمیم گیری سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در اندیشه‌های آیت الله خامنه‌ای. رهیافت انقلاب اسلامی (نهج الثورة الإسلامية). دوره ۱۱، شماره ۳۸، صص ۱۱۳-۱۳۰.

رازینی، روح الله وعزیزی، مهدی. (۱۳۹٤). طراحی الگوی تصمیم گیری اسلامی

در سازمان. مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية). شماره ٤، صص ١٠٠-٧٣.

رحیمی، احسان؛ فرقانی، یونس (١٣٩٤). بررسی جایگاه مصلحت در تصمیم گیری مدیران از منظر فقه امامیه. در: کنفرانس بین‌المللی مدیریت، اقتصاد ومهندسی صنایع. (المؤتمر الدولي للإدارة، الاقتصاد والهندسة الصناعية)

رهبر، عباسعلی؛ قلی‌پور، علیرضا. (١٣٩٤). عقلانیت تعالی‌محور در منطق تصمیم گیری رهبری نظام جمهوری اسلامی ایران. رهیافت انقلاب اسلامی (نهج الثورة الإسلامية)، شماره ٣٠، صص ٣-٢٢.

سلاجقه، سنجر وهمکاران. (١٣٩٩). طراحی الگوی تصمیم گیری فرماندهان لشکر ٤١ ثارالله در عملیات والفجر ٨ وتطبیق آن با مفاهیم نظریه فعالیت. مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية)، ٢٨ (٢)، صص ٧٧-١٠٦.

شمري، مشعل بن فضی فایز؛ (٢٠١٥). تأثير البعد الإسلامي في السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية. الزهراني، يحى بن مفرح (مشرف). على، إبراهيم ميرغنى محمد (مناقش). ربابعة، عبدالله محمد (مناقش). رساله دکتری. مكته الملك فهد الوطنيه.

شیعه‌زاده، الهام؛ مرتضوی، سعید؛ انصاری، محمدعلی. (١٣٩١). بازنمایی شاخص‌های توکل: مدخلی بر تصمیم گیری حکیمانه. اسلام ومدیریت (الإسلام والإدارة)، ١ (٢)، صص ٧١-٩٢.

صادقی، امیر وهمکاران (١٣٩٤). فراروش پژوهش‌های مدیریت اسلامی در ایران (مورد مطالعه: مقاله‌های علمی ـ پژوهشی ١٣٨٠ تا ١٣٩٤). مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية)، ٢٣ (٤)، صص ١٠١-١٣٢.

عزیزی، مهدی؛ بختیاری، حسین. (١٣٩٧). تصمیم گیری اسلامی حجیّت‌محور.

تحقیقات بنیادین علوم انسانی، (أبحاث العلوم الإنسانية الأساسية) ۳(۹)، صص ۲۵-۴۲.

عزیزی، مهدی؛ لطیفی، میثم. (۱۳۹۶). بررسی ونقد تأثیر مکتب فایده گرایی بر نظریه های تصمیم گیری ومقایسه آن با نظریه رشد اسلامی، مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية): ۵(۵)، صص ۱۹-۳۱.

عظیم زاده اردبیلی, افضلی قادی. (۲۰۲۰). تحلیلی بر بایسته های تصمیم گیری مشورتی براساس آموزه های اسلامی. مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية), ۲۸ (۲)، صص ۳۹-۷۶.

فروتنی، ز.؛ جعفری، ح.؛ ع.، عابدی، تسلیمی، حسن، درانی محمد و سعید کمال. (۲۰۰۷). طراحی ومقایسه الگوی تصمیم گیری راهبردی امام خمینی﵀ با برخی از الگوهای تصمیم گیری راهبردی در مدیریت نوین. فصلنامه دانش مدیریت. مجلة المعرفة الإدارية الفصلية، ۲۰(۲)، صص ۶۹-۹۶.

فروزنده، لطف الله؛ شهابی، مریم. (۱۳۹۴). طراحی الگوی تصمیم گیری اسلامی بر اساس نقش عقل، وحی وشهود بر مبنای نظام ارزشی اسلام، اسلام وپژوهش‌های مدیریتی، (الإسلام والبحوث الإدارية) السنة الخامسة، ۲(۱۱)، صص ۱۱۷-۱۳۵.

کاپلستون، فردریك. (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه (ج٤، از دکارت تا لایب‌نیتس، المترجم: غلامرضا اعواني). طهران: نشر سروش.

کاظمی نجف آبادی، مصطفی. (۱۴۰۰). اثر تقوا بر تصمیم‌گیری اخلاقی در کسب‌وکار از منظر اقتصاد اسلامی. اقتصاد وبانکداری اسلامی (الاقتصاد والمصرفية الإسلامية)، شماره ۳۵، صص ۱۰۱-۱۲۴.

کوهن، توماس. (۱۳۹۱). ساختار انقلاب‌های علمی. سعید زیباکلام. طهران: نشر

سمت.
کوهی، گلچین. (۱۳۹۸). الگوی تصمیم‌گیری مبتنی بر ارزش‌های راهبردی اسلامی. مدیریت اسلامی (الإدارة الإسلامية)، الرقم ۱۰۹، صص ۷۷ - ۱۰۳.
گودرزی، غلامرضا. (۱۳۸۹). تصمیم گیری راهبردی موعودگرا. طهران: نشر جامعة الإمام الصادق عليه السلام.
لطیفی، میثم وعزیزی، مهدی. (۱۳۹۶). فینیسم در سازمان ومدیریت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام.
مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). الإمامة والقيادة (چاپ ششم). طهران: نشر صدرا.
منطقی، محسن. (۱۳۹۰). نقش نگرش‌های اسلامی در فرآیند تصمیم گیری. اسلام وپژوهش‌های مدیریتی (الإسلام والدراسات الإدارية)، ۱(۲)، صص ٤١-٥٨.
موسوی کاشی، زهره؛ پورمحمدی روردسری، رضا، جعفری؛ صیاد، حسن. (۱۳۹۷) تصمیم گیری مدیران حوزه سلامت با رویکرد اسلامی، مبانی نظری نگرش ورویکرد اسلام در فرایند تصمیم گیری. پژوهش در دین وسلامت (بحث في الدين والصحة)، ٤(۳)، صص ۱۰۳ - ۱۱۷.
یوسفی‌فر، حسن. (۱۳۹۸). مدل جامع تصمیم گیری اسلامی. در: دومین کنفرانس بین‌المللی مدیریت، مهندسی صنایع، اقتصاد وحسابداری (المؤتمر الدولي الثاني للإدارة والهندسة الصناعية والاقتصاد والمحاسبة).

References

Abdul-Baki, Z., Uthman, A. B., Olanrewaju, A. A., & Ibrahim, S. A. (2013). Islamic perspective of management accounting decision-making techniques. *Journal of Islamic Accounting and Business Research, 4*(2). https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2012-0031

Akbari, A, & Ramezani, H. (2012). Barrasi-ye payahā-ye nazarī-ye mowzūʿ-e tasmīm-gīrī-ye mubtanī bar akhlāq-e eslāmī. *Modiriyat-e Eslami*, (84), 149–175. [In Persian]

Al Garni, H., Kassem, A., Awasthi, A., Komljenovic, D., & Al-Haddad, K. (2016). A multicriteria decision-making approach for evaluating renewable power generation sources in Saudi Arabia. *Sustainable Energy Technologies and Assessments, 16*, 137–150.

Al Rahahleh, N., Ishaq Bhatti, M., & Najuna Misman, F. (2019). Developments in risk management in Islamic finance: A review. *Journal of Risk and Financial Management, 12*(1), 37. https://doi.org/10.3390/jrfm12010037

Alavi, S. A., & Azizi, M. (2020). The effect of Islamic culture's constituents on decision-making. *Journal of Islamic Marketing*. (ahead-of-print). https://doi.org/10.1108/JIMA-10-2018-0192

Amiri, M. (2019). Taʾthīr-i muʾallafahāyi islāmī bar Taṣmīmgīrī-yi sahām'dārān-i bānk'hā. *Taḥqīqāt-i Mālī-yi Islāmī, 9*(17), 205–236. [In Persian]

Azar, A., & Azizi, M. (2022). Developments and changes in organization and management research in the post-COVID-19 era: A

foundationalist approach. *Socioeconomic Dynamics of the COVID-19 Crisis: Global, Regional, and Local Perspectives, 101*.

Azar, A., & Azizi, M. (2022). Developments and changes in organization and management research in the post-COVID-19 era: A foundationalist approach. In N. Faghih & A. Forouharfar (Eds.), *Socioeconomic Dynamics of the COVID-19 Crisis* (pp. 101–123). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-89996-7_6

Azimzadeh Ardebili, A. Q. (2020). Taḥlīlī bar bāyistih-hāyi Taṣmīmgīrī-yi mashvaratī bar asās-i āmūzish-hāyi islāmī. *Mudīriyyat-i Islāmī, 28*(2), 39–76. [In Persian]

Azizi, M., & Bakhtiari, H. (2018). Taṣmīmgīrī-yi islāmī-yi ḥujjat-miḥvar. *Taḥqīqāt-i Bunyādīn-i ʿUlūm-i Insānī, 3*(9), 25–42. [In Persian]

Azizi, M., & Latifi, M. (2017). Barrasī va naqd-i taʾthīr-i maktab-i fāʾidih-girāʾī bar naẓarīyih-hāyi Taṣmīmgīrī va muqāyisih-yi ān bā naẓarīyih-yi rushd-i islāmī. *Mudīriyyat-i Islāmī, 52*(5), 19–92. [In Persian]

Bakhshi, A. A., & Naqipourfar, V. (2015). Tabʾyīn-i mabānī va muʾallafahāyi shenākhtī-yi taʾthīr′gozār bar Taṣmīmgīrī dar mudīriyyat-i islāmī. *Islām va Pizhūhish-hāyi Mudīriyyatī, 4*(10), 25–48. [In Persian]

Boland, A., Cherry, G., & Dickson, R. (2017). *Doing a Systematic Review: A Student's Guide* (2nd ed.). SAGE Publications Ltd.

Brans, J. P. (2002). OR, ethics and decisions: The OATH of PROMETHEUS. *European Journal of Operational Research, 140*(2), 191–196. https://doi.org/10.1016/S0377-2217(02)00062-0

Bunt, G. (1998). Decision-making concerns in British Islamic environments. *Islam and Christian-Muslim Relations, 9*(1), 103–113.

Choudhury, M. A. (1986). Microeconomic decision-making in an Islamic framework. In *Contributions to Islamic Economic Theory* (pp. 87–107). Palgrave Macmillan, London.

Copleston, F. (2001). *Tārīkh-i falsafih, J4, az Dikārt tā Lāybnītz* (G. Avani, Trans.). Tehran: Soroush Publications. [In Persian]

Dadjou, E. (2015). *Naẓarīyah-hāyi tavjīh va mabnāgirāʾī*. Tehran: Pazhuheshgah-i Farhang va Andisheh-yi Islāmī. [In Persian]

Daft, R. L., & Wiginton, J. C. (1979). Language and organization. *Academy of Management Review*, 120–122.

Dehghani, S. J., & Mortazavi Sharif, A. (2017). Ulgū-yi Taṣmīmgīrī-yi siyāsat-i khārijī-yi Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān dar andīshah-hāyi Āyat Allāh Khameneʾī. *Rahyāft-i Inqelāb-i Islāmī, 11*(38). [In Persian]

Fini, R., Rasmussen, E., Wiklund, J., & Wright, M. (2019). Theories from the lab: How research on science commercialization can contribute to management studies. *Journal of Management Studies, 56*(5), 865–894.

Fontaine, R. (2008). Islamic moral responsibility in decision making. *International Journal of Economics, Management and Accounting, 16*(2).

Foroutani, Z., Jafari, H. A., Hassan Abedi, Taslimi, M. S., Dorani, & Kamal. (2007). Tarrāḥī va muqāyisih-yi ulgū-yi taṣmīm-girī-yi rāhburdī-yi Imām Khomeini bā barkhī az ulgū-hāyi Taṣmīmgīrī-yi rāhburdī dar mudīriyyat-i nuvīn. *Faslnāmih-yi Dānish-i Mudīriyyat, 20*(2). [In Persian]

Forouzandeh, L., & Shahabi, M. (2015). Tarrāḥī-yi ulgū-yi taṣmīm-girī-yi islāmī bar asās-i naqsh-i ʿaql, vaḥy va shuhūd bar mabnā-yi niẓām-i arzishī-yi Islām. *Islām va Pazhūhish-hāyi Mudīriyyatī, 5*(2), 117–135. [In Persian]

Goudarzi, G. (2010). *Taṣmīmgīrī-yi rāhburdī-yi mawʿūd-garā*. Tehran: Imam Sadegh University Press. [In Persian]

Hamzepour, M., & Azizi, M. (2021). Gāmhāyi kārbardī'sāzī-yi Taṣmīmgīrī bā rūykard-i islāmī, sīrah'pizhūhī-yi ʿamalīyātī dar Taṣmīmgīrī-yi islāmī. Tehran: Asr-e Etelaat Publications. [In Persian]

Ishak, A. H., & Osman, M. R. (2016). A systematic literature review on Islamic values applied in quality management context. *Journal of Business Ethics, 138*(1), 103–112.

Javadi Amoli, M. (1993). Nahva-yi siyāsat'gozārī va Taṣmīmgīrī dar mudīriyyat-i islāmī. *Mudīriyyat-i Dawlatī, 23*, 1–10. [In Persian]

Kashif, M., Jamal, K. F., & Rehman, M. A. (2018). The dynamics of Zakat donation experience among Muslims: A phenomenological inquiry. *Journal of Islamic Accounting and Business Research, 9*(1), 45–58.

Kazemi Najafabadi, M. (2021). Athar-i taqwā bar Taṣmīmgīrī-yi akhlāqī dar kasbva kār az manẓar-i iqtiṣād-i islāmī. *Iqtiṣād va Bānk'dārī-yi Islāmī, 35*, 101–124. [In Persian]

Kheirollahi, F., & Colleagues. (2015). Tīknīk-hāyi Taṣmīmgīrī dar ḥisābdārī-yi mudīriyyat az dīdgāh-i islāmī. *Taḥqīqāt-i Mālī-yi Islāmī, 4*(8), 69–96. [In Persian]

Kohi, G. (2019). Ulgū-yi Taṣmīmgīrī-yi mubtanī bar arzish-hāyi rāhburdī-yi islāmī. *Mudīriyyat-i Islāmī, 109*, 77–103. [In Persian]

Kuhn, T. (2012). *Sākhtār-i inqelābhāyi ʿilmī* (S. Zibakalam, Trans.). Tehran: SAMT Publications. [In Persian]

Latifi, M., & Azizi, M. (2017). *Feminism dar sāzmān va mudīriyyat*. Tehran: Imam Sadegh University Press. [In Persian]

Mahrinasari, M. S., Hussain, S., Yapanto, L. M., Esquivel-Infantes, S. M., Untari, D. T., Yusriadi, Y., & Diah, A. (2021). The impact of decision-making models and knowledge management practices on performance. *Academy of Strategic Management Journal, 20*, 1–13.

Manteqi, M. (2011). Naqsh-i nigārish-hāyi islāmī dar farāyand-i Taṣmīmgīrī. *Islām va Pizhūhish-hāyi Mudīriyyatī, 1*(2), 41–58. [In Persian]

Motahhari, M. (2011). *Imāmat va rahbarī* (6th ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]

Mousavi Kashi, Z., Pourmohammadi Roudsari, R., Jafari, & Sayyad, H. (2018). Taṣmīmgīrī-yi mudīrān-i ḥawzih-yi salāmat bā rūykard-i islāmī, mabānī-yi naẓarī-yi nigārish va rūykard-i islām dar farāyand-i Taṣmīmgīrī. *Pazhuhesh dar Din va Salāmat, 4*(3), 103–117. [In Persian]

Politi, M. C., & Street, R. L. (2011). The importance of communication in collaborative decision-making: Facilitating shared mind and the management of uncertainty. *Journal of Evaluation in Clinical Practice, 17*(4), 579–584.

Rachmawati, E., & Suroso, A. (2020). A moderating role of halal brand awareness to purchase decision-making. *Journal of Islamic Marketing, 13*(2), 542–563. https://doi.org/10.1108/JIMA-05-2020-0145

Rahbar, A., & Gholipour, A. (2015). ʿAqlāniyat-i taʿālī-miḥvar dar manṭiq-i Taṣmīmgīrī-yi rahbarī-yi niẓām-i Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān. *Rahyāft-i Inqelāb-i Islāmī, 30*, 3–22. [In Persian]

Rahimi, E., & Forqani, Y. (2015). Barrasī-yi jāygāh-i maṣlaḥat dar taṣmīm-girī-yi mudīrān az manẓar-i fiqh-i Imāmīyah. In *Kunfirāns-i Bayn al-Milalī-yi Mudīriyyat, Iqtiṣād va Muhandisī-yi Ṣanāyiʾ*. [In Persian]

Rahman, M., Haque, M. F., Osmani, N., Ali, I., & Sarker, M. A. R. (2021). Application of decision making from Islamic perspective by decision maker. *Al Tijarah, 7*(1), 42–51.

Rama, A. (2020). Strategic pricing by Islamic banks and the impact on customer satisfaction and behavioral intention. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*. (ahead-of-print). https://doi.org/10.1108/JIABR-04-2019-0078

Rana, M. H., & Malik, M. S. (2016). Human resource management from an Islamic perspective: A contemporary literature review. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management, 9*(1), 109–124. https://doi.org/10.1108/IMEFM-01-2015-0002

Razini, R., & Azizi, M. (2015). Tarrāḥī-yi Ulgū-yi Taṣmīmgīrī-yi islāmī dar sāzmān. *Mudīriyyat-i Islāmī, 23*(4), 101–132. [In Persian]

Razzaque, M. A., & Chaudhry, S. N. (2013). Religiosity and Muslim consumers' decision-making process in a non-Muslim society. *Journal of Islamic Marketing, 4*(2). https://doi.org/10.1108/17590831311329313

Sadeghi, A., & Colleagues. (2015). Farāravish-i pazhūhish-hāyi mudīriyyat-i islāmī dar Īrān (Mawrid-i muṭāliʿa: Maqālih-hāyi ʿilmī–pazhūhishī 1380 tā 1394). *Mudīriyyat-i Islāmī, 23*(4), 101–132. [In Persian]

Salajeghe, S., & Colleagues. (2020). Tarrāḥī-yi ulgū-yi taṣmīm-girī-yi farmāndihān-i lashkar-i 41 Thārʾ Allāh dar ʿamalīyāt-i Vālfajr 8 va

taṭbīq-i ān bā mafāhīm-i naẓarīyah-yi faᶜālīyat. *Mudīriyyat-i Islāmī, 28*(2), 77–106. [In Persian]

Shammari, M. B. F. F. (2015). Taᵓthīr al-buᶜd al-islāmī fī al-siyāsah al-khārijīyah lil-Mamlakah al-ᶜArabīyah al-Suᶜūdīyah (Doctoral dissertation). King Fahd National Library. [In Persian]

Shamsudheen, S. V., & Rosly, S. A. (2019). Towards conceptualizing ethical decision-making model in marketing: A religious–humanistic approach with special reference to ethical philosophy in Islam. *Journal of Islamic Marketing, 10*(2). https://doi.org/10.1108/JIMA-03-2018-0055

Shamsudheen, S. V., & Rosly, S. A. (2020). The impact of situational factors on ethical choice: A survey of Islamic banking practitioners in UAE. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*. (ahead-of-print). https://doi.org/10.1108/JIABR-03-2018-0048

Shiazadeh, E., Mortazavi, S., & Ansari, M. A. (2012). Bāznamāᵓī-yi shākhes-hāyi tavakkul: Madkhalī bar Taṣmīmgīrī-yi ḥakīmānah. *Islām va Mudīriyyat, 1*(2), 71–92. [In Persian]

Simon, H. A. (1960). *The new science of management decision*. Harper & Row.

Usman, H., Chairy, C., & Projo, N. W. K. (2021). Impact of Muslim decision-making style and religiosity on intention to purchasing certified halal food. *Journal of Islamic Marketing*. (ahead-of-print). https://doi.org/10.1108/JIMA-01-2021-0027

Yildiz, S. B. (2020). Performance analysis of Turkey's participation and conventional indices using TOPSIS method. *Journal of Islamic*

Accounting and Business Research. (ahead-of-print). https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2018-0123

Yousefifar, H. (2019). Model-i jāmeʿ-yi Taṣmīmgīrī-yi islāmī. In *Duvvomīn Kunfirāns-i Bayn al-Milalī-yi Mudīriyyat, Muhandisī-yi Ṣanāyeʾ, Iqtiṣād va Ḥisābdārī*. [In Persian]

Yusof, K. S., Jailani, M. Y., & Kamis, U. H. (2019). A practical approach to maslahah-based decision making framework. *https://e-ilami.unissa.edu.bn:8443/handle/20.500.14275/1053*

Editorial Board

Dr. Najaf LakZaei

Professor of Department of Political Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran

Dr. Haider Zayer Al-Amri

Professor of Department of Political Sciences, University of Kufa Kufa, Iraq

Dr. Mohammad Baqer Saeedi Roshan

Professor of Quranic Sciences at the Research Institute of Hawza and University, Qom, Iran

Dr. Hossein Elahinejad

Professor of Philosophy, Islamic Sciences and Culture Academy. Qom, Iran

Dr. Fawzi Al-Alawi

Professor of Philosophy Department, Ez-Zitouna University - Tunisia

Dr. Sayyid Sajjad Izedehi

Professor of Department of Political Sciences, Research Institute of Islamic Culture and Thought. Qom, Iran

Dr. Seyyed Mehdi Emami Jum'a

Professor of Islamic Philosophy, University of Isfahan, Iran

Dr. Abdul Karim Behjatpour

Professor of Qur'anic Sciences, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran

Arbitration panel for the first issue

Seyyed Sajjad Izdehi, Mahmoud Fallah, Najaf Lakzaei, Hamid Reza Motahari, Mansour Mir Ahmadi, Rasul Nowrozi, Alireza Naeij, Mohammad Ismail Nabatian.

Governance in the Qur'an and Sunnah
The Quarterly Journal of
Vol. 2, No. 2, Issue. 3, Summer 2024

3

Islamic Sciences and Culture Academy
(Research Center for Political Thought and Sciences)
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Najaf Lakzaei

Secretary of the Board:
Mokhtar Sheikh Hosseini

Administrative Director:
Ali Jamehdaran

Tel.:+ 98 - 2531156909 • P.O. Box.: 37185/3688
http://jgq.isca.ac.ir

http://jgq.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

جستارهای فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۸۰۰,۰۰۰ ریال

اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

نام: نام و نام خانوادگی: نام پدر:
نهاد: تاریخ تولد: میزان تحصیلات:
شرکت:

نشانی: استان: کد پستی: کد اشتراک قبل:
شهرستان: صندوق پستی: پیش شماره:
خیابان: رایانامه: تلفن ثابت:
کوچه: تلفن همراه:
پلاک:

هزینه‌های بسته‌بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کدپستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی