الإنحراف

من النشوز الى الضرب

الدكتور عقيل حسين عقيل

الانحرافُ

(مِنَ النّشوزِ إلى الضَّربِ)

أ د. عقيل حسين عقيل

2022م

المحتويات

المقدّمةُ 3

الانحراف 5

الانحرافُ والانحراف عنه.. 6

المعلومات المجادلة تصحح الخاطئة 21

تفكيك المعلومة حُجَّة 29

الانحراف والقراءة المتغيِّرة للنّص الثابت 32

النّشوز انحرافًا 45

حالةُ الضَّربُ نشوزًا.. 52

القيم الموقظة للمنحرفين 76

تفطّين الذَّاكرة 76

تصحيح المعلومة 85

توليد الأمل.. 91

استشعار التفهُّم.. 101

غرس الثّقة 110

تفخيم الكرامة 124

صدر للمؤلّف 134

المؤلّفات 137

المؤلّف في سطور... 157

المقدّمةُ

مع أنَّ الانحراف مِن النّشوز إلى الضّرب جاء عنوان لمؤلَّفنا، فإنَّه لم يكن هكذا مجرَّد عنوانًا، بل إنَّه الموضوع الذي استوجب البحث فكان التبيُّن.

ومن هنا وجب علينا عرضه؛ ليكون بين القراء والنقّاد بما يُمكِّن من المزيد المعرفي، ويمكِّن من التصحيح والتصويب وفقًا لقاعدة: (المعلومات الصّائبة تصحح المعلومات الخاطئة).

ولأنَّ المتخصصين في مهنة الخدمة الاجتماعيَّة مهتمّون بدراسة الحالات وعلى رأسها دراسة حالات الانحراف المتعدَّدة والمتنوِّعة، بغاية العلاج وإيجاد الحلول بعد كشفٍ لتلك العلل والأسباب، التي تتمترس وتتخندق من خلفها.

ولأنَّ النّشوز متى ما حدث لا يكون بين الزّوجين إلَّا انحرافًا وبأيّة علّة كانت، فلا يليق بمهنة الخدمة الاجتماعيَّة النَّاهضة أن تتأخر عن معرفته مفهومًا ودلالة ومعنى، ثمَّ معرفة العلل والأسباب التي تؤدِّي إليه، ومن بعدها معرفة ما يحول بين حدوثه وبينه؛ وذلك من أجل إيجاد عمليَّة إصلاحيَّة ومن بعدها علاج يُعيد المنحرفين إلى صوابهم وفقًا لما يجب أن يكون بين الأزواج عدالة وإنسانيَّة ووفقًا لأخلاق المجتمع وعاداته ودينه.

ولأنَّ الدِّين الإسلام خير دين أولى اهتمامًا بالكبيرة والصّغيرة فقد اعطى خصوصيَّة لقراءة النُّشوز قبل أن يحدث؛ وذلك لأهميَّة العلاقات

الزّوجيَّة للزّوجين ولأفراد الأسرة وللمجتمع الإنساني بكاملة، ولهذا فقد أرسى قاعدة عريضة للقيم الممكِّنة من التفهُّم والتفاهم والتصالح وهذه لا تتوّج إلَّا بالتسامح والعوف والصفح ومن ثمَّ قبول الأخذ بالعدالة مع فائق التقدير لقيمة الإنسان.

ولأنَّ الخدمة الاجتماعيَّة مهنة إنسانيَّة فليس لها إلَّا المزيد المعرفي، وخير مزيد لها أنْ لا تغفل عن تلك المعالجات العظيمة التي نصّ الله عليها في كتابه العزيز، وهي التي خصيناها بالبحث في هذا المؤلَّف.

ومن أهم المشكلات التي عَلُق بمفهومها شيء من الغموض هي مشكلة ضرب الزّوجة، مع أنَّ الله قد بيّنها وبين القيم الخيّرة والفضائل الحميدة الممكِّنة من الإصلاح والمعالجة في قوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[1].

أ د. عقيل حسين عقيل

2022م

[1] النساء 34.

الانحرافُ

مع أنَّ مفهوم الانحراف العام لا يعدّ إلَّا سلبيًّا، فإنَّ مفهومه الموضوعي يأخذ احتمالين:

الأوَّل: الانحراف السَّالب.

الثَّاني: الانحراف الموجب:

ولذا فعندما يكون الانحراف خروجًا عن القيم الخيّرة والقوانين الضابطة للسُّلوك فلا يعد إلَّا سالبًّا، وفي المقابل عندما يكون انحراف عن الانحراف السَّالب فلا يعد إلَّا موجبًا. ومع ذلك ليس دائمًا الانحراف عن الانحراف موجبًا، ذلك لأنَّ بعض الانحرافات تحدث خروجًا عمَّا هو سالب، وتتجه إلى سالبٍ بديل.

ومن هنا فلانحراف السَّالب خروج عن تلك الأوامر والنَّواهي وعدم الالتزام بما يجب وفقًا للقانون ولِما يرتضيه المجتمع، وله مستويات من حيث حدَّتهِ وشدَّتهِ وامتداده السَّالب من مخالفات وجنح وجرائم.

والانحراف بشكل عام هو خروج عن القواعد الضَّابطة سواء كانت قواعد اجتماعيَّة أو إنسانية أو قواعد هندسية، وقد يكون الانحراف سالبًا وقد يكون موجبًا، فمن يرتكب أفعال السرقة يعد منحرفًا في الاتجاه السَّالب عمّا يرتضيه ويُفضله أفراد المجتمع وجماعاته؛ وانحراف السرّاق عن السَّرقة في

اتجاه قيم المجتمع يُعد عودة موجبة إلى القاعدة من قبل أفراد المجتمع ويُعد انحرافًا سالبًا بالنسبة لمجموعات السَّرقة.

والانحراف في الخدمة الاجتماعيَّة هو خروج عن قيم المجتمع وفضائله المستمدَّة من إطاره المرجعي من عرف ودين، ويؤثر سلبًا على علائق الأفراد والجماعات على المستوى الأسري، أو على ميادين التعلُّم والعمل، ما يجعل مرتكبيه في حاجة لدراسة حالاتهم وتقديم الرِّعاية والعناية والمساعدة الهادفة لهم من قبل مؤسَّسات الخدمة الاجتماعيَّة والأخصائيين اجتماعيين المهرة حتى لا تتفشّى الانحرافات في المجتمع وتؤثِّر في كيانه المتماسك.

الانحرافُ والانحراف عنه:

المنحرف عن الانحراف منحرف سواءً أكان هذا الانحراف عن الخط المستقيم، أم عن خط منحرف إلى الخط المستقيم، وهو خروج عن اتجاه، أو أنَّه سير في اتجاه مخالف للخط المنحرف عنه.

والذي يحدد نوع الانحراف هو الموضوع المنحرف عنه، والموضوع المنحرف إليه، وهو الذي يحتوي على الأهداف، والغايات المراد الوصول إليها أو تحقيقها، والانحراف عن الانحراف قد يكون انحرافًا جديدًا، وقد يكون عودة إلى الخط المستقيم، الذي خرجت منه الانحرافات، وقد يكون متوازيًا معه، كما في الشكل رقم (1).

الذي فيه: (أ ب): هو الخط المستقيم، الذي تنتظم عليه ذات الأفراد والجماعات والمجتمعات، وتتجسَّد به أخلاقهم وإرادتهم المستمدة من (الدين، والعرف، والثقافة).

(ج د): هو المنحرف عن خط ذات المجتمع (أ ب).

(هـ و): خط الانحراف عن (ج د) إلى (أ ب)، وهو المنحرف عن الانحراف.

(هـ ع): خط الانحراف عن (ج د)، والمتوازي مع (أ ب)، وهو المنحرف عن الانحراف.

ومن الشكل رقم (1) يتّضح أنّه ليس بالضرورة أن يكون الانحراف سلبيًّا؛ فالخط (هـ و) المنحرف عن (ج د) إلى (أ ب) يعدُّ عودة إلى الخط المستقيم (الطريق المستقيم الذي اختاره المجتمع عن وعي وإرادة).

ولذا؛ فإنَّ الانحراف عن الانحراف يتضمّن مجموعة من الاتجاهات:

1 ـ إذا كان الانحراف عن الانحراف من أجل التخلّي عنه، والعودة إلى الأصل (الطريق المستقيم)، المتكوِّن من قيم المجتمع الحميدة، وفضائله الخيِّرة المشكِّلة لهويّته التي بها يعتزّ، فإنّ هذا الانحراف يعدُّ صوابًا، وينبغي التشجيع عليه.

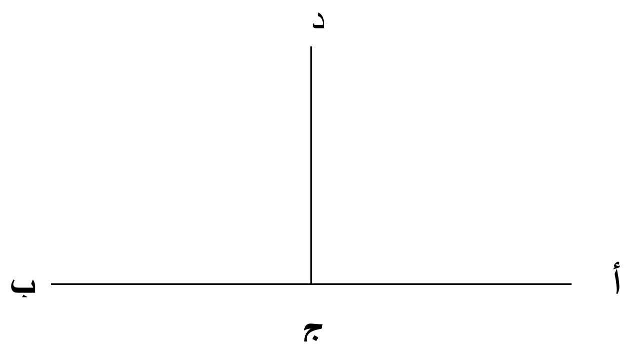
2 ـ أمَّا إذا كان الانحراف عن الانحراف نوعًا جديدًا لأنواع انحرافات أخرى تؤثِّر على قيم المجتمع وفضائله وأخلاقيَّاته، التي ارتضاها ناموسًا

اجتماعيًّا بها يُقيّم أحواله ويقوّمِها؛ فإنّه يعدّ انحرافًا سلبيًّا لا يمكن التشجيع والتحفيز عليه، بل يجب أن يقاوم، حتى يتمّ تصويبه إلى ما هو أفضل وأفيد وأنفع للأفراد والجماعات والمجتمعات الإنسانيَّة.

ومن يريد أن يعرف عن بيّنة الفارق بين الانحراف الموجب والانحراف السَّالب عليه بمعرفة الموضوع المنحرف منه، والموضوع المنحرف إليه، من خلال مجموعة النماذج الموضحة لذلك:

أ ـ يعدّ الخط المستقيم (أ ب)، هو خط ذات المجتمع، وفقًا لأصوله الثقافيَّة والحضاريّة المتضمّنة للقيم والاعتبارات المتَّفق عليها اجتماعيًّا، مما يجعل الالتزام بها يعدّ صوابًا، والانحراف عنها يُعدّ خطأ، وقد يؤدّي هذا الانحراف إلى تجريم مرتكبه ومعاقبتهم، ويبيّن ذلك الشكل رقم (2).

الشكل رقم (2

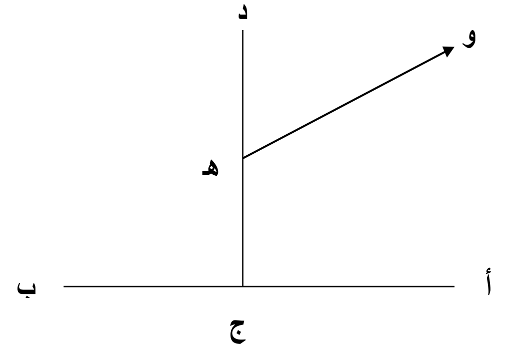


الذي يعد (أ ب)، هو الخط الصواب (خط تنظيم المجتمع)، يعدّ الخط (د ج) انحرافًا عن الخط المستقيم (أ ب)؛ لأنّه خروج عن أخلاقيّات المجتمع وقيمه وفضائله وأصوله الخيّرة، مما يجعل سالكيه (المنحرفين) هم في

حاجة لمن يتتبّع حالاتهم بالبحث والدراسة من خلال معلومات يتم جمعها، وتحليلها، وتشخيص حالتها؛ بهدف العلاج، وبغرض عودتهم إلى مكانة المجتمع واعتباراته؛ لكيلا يكونوا عائقين له، ولكي يؤدّوا وظائفهم الاجتماعيَّة حسب قدراتهم واستعداداتهم، تهيّؤًا، وإرادةً، واستعدادًا، و تأهّبًا.

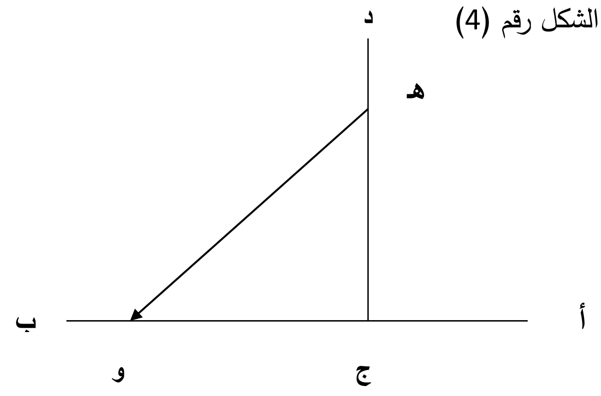
ب . يُعدّ المنحرف عن الانحراف متطرِّفًا، سواء أكان فردًا مستقلًّا بذاته أم عضوًا في جماعة من الجماعات البشريَّة، كما في الشكل رقم (3) باعتباره متطرِّفًا عن الانحراف في اتجاه معاكس لاتجاه خط تنظيم المجتمع (أ ب)، ويكون خط تطرّفه (هـ و) المنحرف عن خط الانحراف (ج د)، مما يجعله في حالة تطرّفٍ مرتين: الأولى: تطرّفه عن ذات المجتمع، والثَّانية: تطرّفه عن المنحرفين عن قيم المجتمع وفضائله الخيِّرة.

الشكل رقم (3)



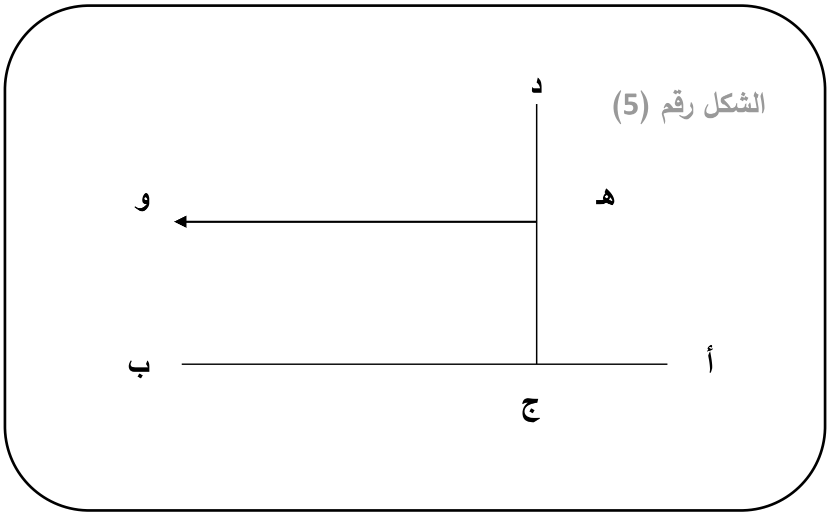
ج ـ لا يُعدّ المنحرف عن الانحراف متطرِّفًا سلبيًّا من وجهة نظر المجتمع وقوانينه إذا توحَّد سلوكه مع سلوك المجتمع واتجاهاته مع اتجاهات المجتمع، مع أنّه منحرف عن السُّلوك الانحرافي للمتطرّفين أو المنحرفين؛ وذلك بخروجه عن ممارساتهم وأفعالهم المنحرفة؛ والشّكّل رقم (4) يُبيّن ذلك؛ حيث يعدّ فيه (أ ب) هو خط القيم والنواميس الاجتماعيَّة المتفق عليها، و(هـ و) انحرافًا عن (ج د) وعودة إلى (أ ب)، أي إنَّه انحراف عن الانحراف، وعودة إلى خط ذات المجتمع، ويكون انحرافه في هذه الحالة مرّة واحدة، يعدّ انحرافًا إيجابيًّا؛ لأنّه تطرّف عن الانحراف السلبي بالنسبة إلى المجتمع، وعودة إلى الالتزام بالقيم العامة المتَّفق عليها حسب شريعته ودساتيره وقوانينه التي أقرّها، وفي الوقت ذاته يعدّ انحرافًا سلبيًّا من وجهة نظر الجماعة المنحرفة (ج د)؛ لأنّه تطرّف عن قيمها التي تعتقدها صوابًا.

الشكل رقم (4)

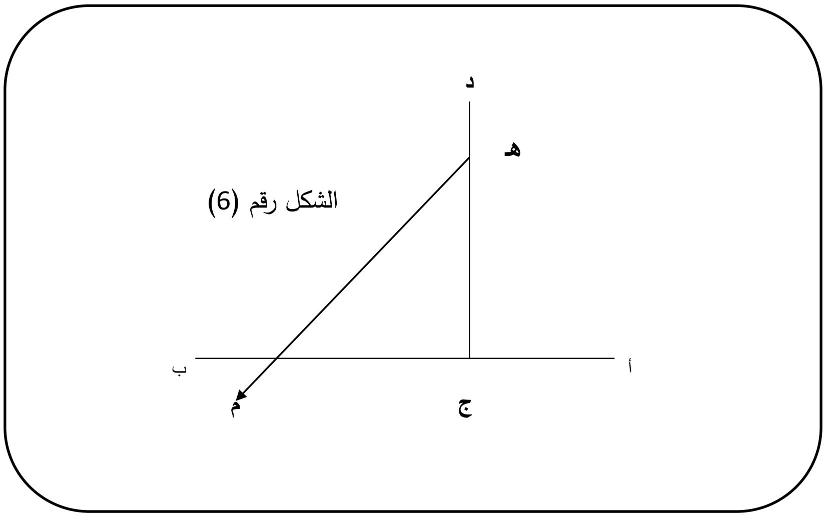


د. قد تكون الجماعة المنحرفة عن الانحراف في خطٍّ متوازٍ مع الخط المستقيم (أ ب) كما في الشكل رقم (5)، وفي هذه الحالة، يكون الانحراف (هـ و) منحرفًا عن الانحراف (ج د)، ومتوازيًا مع (أ ب)، أي: إنّه مازال هناك تطرّف عن قيم المجتمع وأخلاقيّاته المفضّلة، إضافة إلى الانحراف عن المنحرفين في الاتجاه (ج د)، وهذا الانحراف هو الآخر يُعدّ سلبيًّا من وجهة نظر (أ ب)؛ لأنّه لم يكن عودة إليه، بل إنّ الانحراف المتوازي يكون أكثر خطورة على الخط المتوازي معه؛ لأنّه في حالة تحدٍّ له بتوازيه معه، مما يجعلهما لا يلتقيان مباشرة مهما امتدا إلى النهاية، وبالتالي يكون الإصلاح مع (أ ب) أمرًا صعبًا، مع أنّه من الممكن وفقًا لدائرة المتوقَّع وغير المتوقَّع؛ فالعودة إلى المنحرفين المتمثلين في الخط (ج د)، متوقّعة، وفي هذه الحالة يصبح أمل العودة إلى ذات المجتمع (أ ب) هو الآخر ممكن.

ومن ثمَّ فإنَّ امتداد (ج د)، إلى النهاية يجعل أمل الالتقاء مع (أ ب)، متوقّعًا ما يجعل الإصلاح في مثل هذه الحالة ممكنًا.

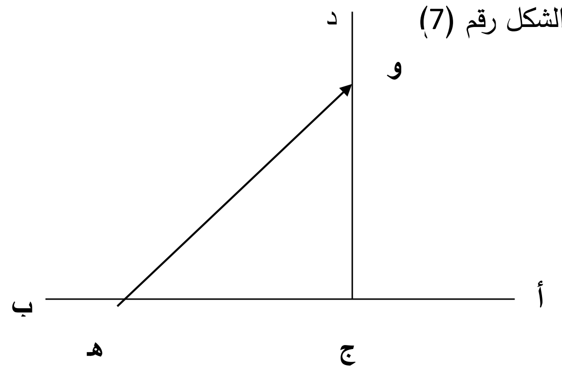


هـ. في الشكل رقم (6) يعدّ (أ ب) خط تنظيم المجتمع، والخط (ج د) هو خط الانحراف عن قيم المجتمع، والانحراف (هـ م) هو تطرّف عن الانحراف، يعدّ هذا الانحراف خروجًا عن الانحراف السَّابق، ولم يكن عودة إلى المجتمع (أ ب)؛ إذ إنَّه تجاوزه في الاتجاه الانحرافي، ولم يتوقّف عنده ليستأنف مسيرته معه (سيرة الطريق المستقيم)، ويُعدّ انحرافًا سلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (أ ب)؛ لعدم توقُّفه عنده في أثناء العودة في اتجاهه، ويُعدّ سلبيًّا أيضًا بالنسبة إلى الجماعة المتطرفة (ج د)؛ لأنّه خروج عنها، ولكن بتماس خط الجماعة المنحرفة (هـ م) مع خط المجتمع (أ ب) في نقطة الالتقاء (و) قد يحدث الحوار، ويحدث التصحيح للبعض، وفي هذه الحالة قد تكون إمكانيّة العلاج ممكنة معهم، مما يجعل في أثناء الالتقاء في النقطة (م) مجال للمراجعة أو التفاوض؛ ليبقى منهم من يبقى على الهداية، التي ترسم تنظيم العلاقات الاجتماعيَّة، ويستمر من يستمر منهم في الانحراف أيًّا كان نوعه.



و ـ تختلف أنواع الانحراف باختلاف اتجاهاتها، ومواضيعها، وأهدافها، ففي الشكل رقم (7) يكون (أ ب) هو الخط المستقيم لقيم المجتمع وأخلاقيّاته وفضائله، مما يجعل (ج د) متطرِّفًا عنه انحرافًا سلبيًّا، وكذلك الانحراف (و هـ) يُعدّ انحرافًا سلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (أ ب)؛ لأنَّه هو الآخر خروج عنه، والتحاق بالأفراد، أو الجماعة المنحرفة (ج د) وإن اختلف زمن الانحراف، مما يجعله بالنّسبة إلى المنحرفين إيجابيًّا في انحرافه؛ ولذلك ما يُعدّه مجتمع من المجتمعات أو جماعة من الجماعات انحرافًا سلبيًّا قد يعدّه الآخر انحرافًا إيجابيًّا.

الشكل رقم (7)

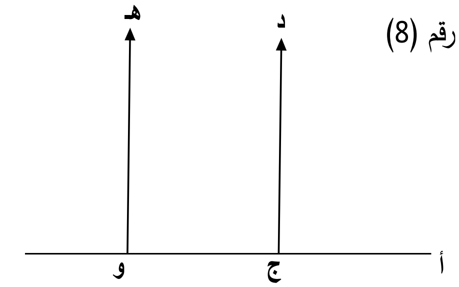


ر ـ يوضح الشكل رقم (8) توازي الانحرافات التي لا تلتقي مباشرة مهما امتدت إلى النهاية، مع أنّها في دائرة الممكن تلتقي في حالة تماسّها بجسم، أو تقاطعها مع المستقيم (أ ب) عندما تتأثّر به. وبما أنَّ (أ ب) هو خط تنظيم المجتمع؛ فإنّ (ج د) متطرّف عنه ومتوازٍ مع الانحراف (و هـ) المنحرف هو الآخر عن (أ ب)، ومع أنَّ كلًّا منهما عمودّي على الخط

المستقيم (أ ب) فإنَّ كلًّا منهما يختلف عن الآخر في تطرّفه بما هو عليه من توازي مع الآخر؛ فالانحرافات مختلفة وتختلف، عن غيرها من الانحرافات؛ ولذلك لا يلتقي الخطان المتوازيان مهما امتدا إلى النهاية، إلّا إذا تماسا مع المستقيم (أ ب)، وأثّر فيهما أو في أحدهما، وهذا أمر ضروري في حالة امتدادهما إلى النهاية.

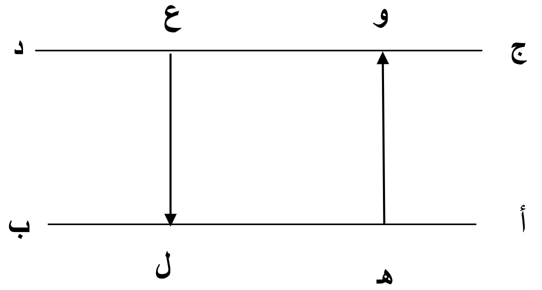
ولذا فإنَّ الخطين المتوازيين لا يمكن أن يكونا خطّين إذا امتدا إلى النهاية؛ لأنّ امتدادهما إلى النهاية يجعل منهما دائرتين لا مستقيمين، ثُمَّ إنَّ المستقيمين المتوازيين قد يلتقيان إذا تماسَّا مع مستقيم آخر يقطعهما؛ ولهذا المستقيمان المتوازيان لا يلتقيان ما لم يقطعهما مستقيم آخر.

الشكل رقم (8)



ز ـ إنَّ الذي يُميِّز الانحراف الإيجابي عن الانحراف السلبي هو القضيَّة المنحرف عنها، والقضيَّة المنحرف إليها؛ فإذا افترضنا كما هو مبيّن بالشكل رقم (9)، أنَّ (أ ب) مجتمع مسلم، وأنَّ (ج د) مجتمع مسيحي، فإنَّ الانحراف (هـ و) يُعدّ انحرافًا سلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (أ ب)؛ لأنّه متطرّف عنه، ويُعدّ انحرافًا إيجابيًّا بالنسبة إلى المجتمع المسيحي (ج د)؛ لأنّه متطرّف

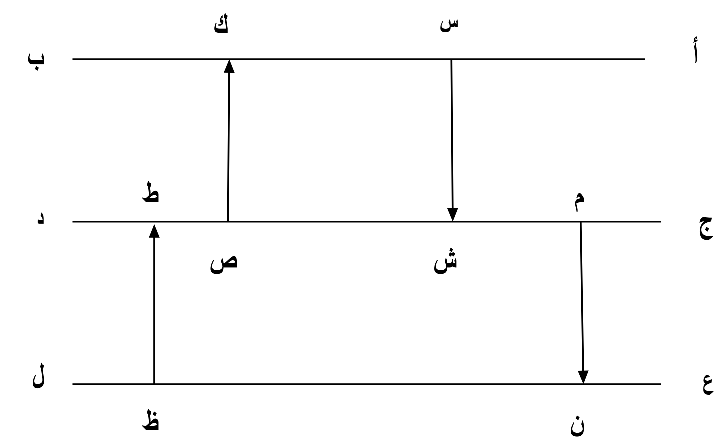
إليه، وهكذا بالنسبة إلى الانحراف (ع ل) يعدّ موجبًا بالنسبة إلى (أ ب)؛ لأنّه تخلّى عن المسيحيّة واعتنق الدين الإسلامي، ويعدّ انحرافًا سلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (ج د).



الشكل رقم (9)

ط ـ في حالة وجود أفراد أو جماعات متطرّفة بين الأديان الثلاثة، الإسلام، والمسيحيَّة واليهوديَّة؛ فإنَّ الدين الخاصّ بكلّ أمّة هو الذي يُستمد منه المعيار الذي يحدد نوع قضيّة الانحراف، ويحدّد كذلك خواصه الإيجابيّة والسّلبيَّة، مما يجعل الشكل رقم (10) مكونًا لثلاثة معايير مختلفة؛ فما يقرّه أحد الأديان، قد لا يقرّه الاثنان الآخران، أو واحد منهما؛ ففي الشكل رقم (10) (أ ب) مجتمع مسلم، (ج د) مجتمع مسيحي، (ع ل) مجتمع يهودي؛ ولذا يُعدّ الانحراف (س ش) انحرافًا سلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (أ ب)؛ لأنّه خروج عنه، ويكون سلبيًّا أيضًا بالنسبة إلى المجتمع (ع ل)؛ لأنَّه لم يكن خروجًا مباشرًا إليه، في الوقت الذي يعدّه المجتمع (ج د) انحرافًا إيجابيًّا بوصفه خروجًا إليه، وتخلّيًا عن غيره، والانحراف (ص ك) يُعدّ سلبيًّا

من وجهة نظر المجتمع (ج د)، والمجتمع (ع ل)، ويُعدّ إيجابيًّا من وجهة نظر المجتمع (أ ب)، وكذلك الحال بالنسبة إلى الانحراف (م ن) الذي يُعدّ سلبيًّا من وجهتي نظر المجتمع (أ ب) والمجتمع (ج د) مع أنّ معاييرهما ومقاييسهما مختلفة باختلاف مواضيعهما والمرجعيَّة التي بها يحتكمون، ويعدّ الانحراف (ظ ط) إيجابيًّا بالنسبة إلى المجتمع (ج د)، وسلبيًّا بالنسبة إلى المجتمع (أ ب)، والمجتمع (ع ل).



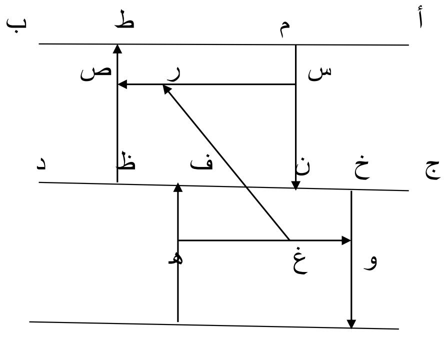
الشّكل رقم (10)

وعليه: الخروج عن المعتقد والعرف والاتجاه يُعْدُّ خروجًا متطرفًا، والذي يحدّد نوعه سلبيًّا أو إيجابيًّا هو الموضوع المنحرف عنه والموضع المنحرف إليه حسب معايير ومقاييس كل مجتمع من المجتمعات الإنسانيَّة.

أو إيجابيًّا هو الموضوع المنحرف عنه، والموضوع المنحرف إليه حسب معايير ومقياس كل مجتمع من المجتمعات الإنسانيَّة.

ي . في الشّكل رقم 11 (أ) الذي يبيّن افتراضًا تطرّف جماعة داخل الأديان الثلاثة، والتأثيرات الفكريَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة لكلّ منها؛ فيكون المستقيم (أ ب) هو المجتمع المسلم، والمستقيم (د ج) المجتمع المسيحي، والمستقيم (ع ل) المجتمع اليهودي، ويكون في الشكل رقم 11 (أ) الانحراف (س ص) انحرافًا عن الانحراف (م ن) وانحرافًا إلى الانحراف (ظ ط) مما يجعل الانحراف (س ص) سلبيًّا بالنسبة إلى الانحراف (م ن)، وإيجابيًّا بالنسبة إلى الانحراف (ظ ط)، وإيجابيًّا أيضًا بالنسبة إلى المستقيم (أ ب) بتلاقيه مع (ظ ط) الذي تطرّف إليه (إلى أ ب)، وكذلك الحال بالنسبة إلى الانحراف (هـ و) المنحرف عن الانحراف (ق ف)، فهو يُعدّ سلبيًّا بالنسبة إلى (ق ف)، وإيجابيًّا بالنسبة إلى (خ ح)، (ع ل)؛ ولهذا يحدث الصراع أو الاتفاق وتختلف المواقف باختلاف الاتجاهات.

الشكل رقم 11 (ب)



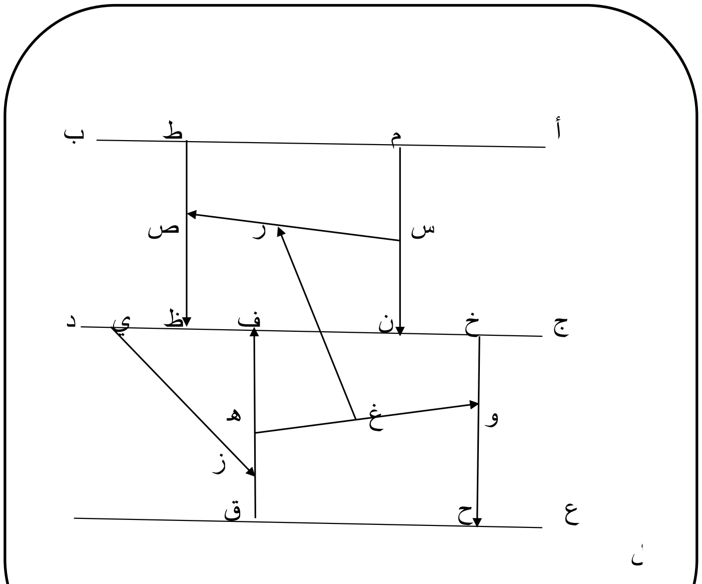
ويبيّن الشكل رقم 11 (ب) تطرّف (غ ر) المنحرف عن (هـ و) المنحرف هو الآخر عن (ق ف) المنحرف عن (ع ل)، في اتجاه المنحرف (س ص) المنحرف عن (م ن) المنحرف هو الآخر عن (أ ب)، ويكون تطرّف (غ ر) إيجابيًّا بالنسبة إلى قياسات المنحرف (س ص)، والمنحرف (ظ ط)، وكذلك بالنسبة إلى المستقيم (أ ب)، ويُعدّ سلبيًّا بالنسبة إلى قياسات (هـ و)، وقياسات (ق ف)، (ع ل).

وقد تتطرّف جماعة عن المجتمع كوحدة ثم تتجزأ بعد ذلك؛ نتيجة أثر المتغيرات الجديدة عليها، مما يستوجب تتبعها بالتحليل الدقيق؛ لكي نكتشف أثر المتغيرات في أفرادها، أو أعضائها، أو عناصرها، ففي الشكل رقم 11(ج) يمثّل الخط المنحرف (ز ي) الجماعة المنحرفة من (ج د) إلى (ق ف) التي بدخولها إليه قد تنقسم إلى جزأين: الجزء الأوَّل قد يعود إلى (ج د) بعد اختلاطه بالمنحرفين (ق ف)، والجزء الثَّاني قد يتّجه مع الجماعة المنحرفة في اتجاه (هـ و) والذي هو الآخر قد ينقسم إلى جزأين آخرين، جزء: قد يستمر في الاتجاه (هـ و) إلى أن يستقرّ به الأمر إلى المستقيم (ع ل)، وجزء: قد يتّجه مع المنحرفين (غ ر) الذي يؤدّي به في النهاية إلى المستقيم (أ ب) بعد مروره بالمنحرف (س ص)، وتكون النتيجة أن الجماعة (ز ي) التي انحرفت عن المجتمع (ج د) قد انقسمت إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: رجعت إلى المجتمع (ج د) الذي انحرفت عنه من خلال (ف ق).

والمجموعة الثَّانية: انحرفت إلى الجماعة (ع ل) من منظور المجتمع (ج د)، والمجتمع (أ ب).

والمجموعة الثَّالثة: انحرفت إلى المجتمع (أ ب) من منظور المجتمع (ع ل)، والمجتمع (ج د).



الشكل رقم 11 (ج)

وعليه: إنَّ ذلك يجعل لدينا ثلاثة معايير مختلفة في حال إذا ما طُلب منّا الحكم على أنواع الانحرافات بالسلبيَّة، أم بالإيجابيّة؛ ولهذا لا يمكن أن تمثّل الجماعة المنحرفة (ز ي) المجتمع (ج د) الذي تطرّفت عنه وهو لا يزال على دينه، وعلى سلوكه ونظمه الخاصّة به؛ وكذلك لا تمثّل بعضها أحسن

تمثيل، ولا أسوء تمثيل؛ لأنَّه لو كانت تمثّل بعضها ما انقسمت إلى ثلاث مجموعات، لكلٍّ واحدة منها اتجاه يخالف اتجاه الأخرى[2].

إذن: هناك حاجة للعلاج، ولكن لمن يكون العلاج؟ هل يكون للأشخاص، أم للفكر الذي أثّر فيهم انحرافًا؟

أقول:

إذا اتجهنا إلى معالجة الأفراد المنحرفين فقد ننجح إلى حدٍّ ما في ذلك بعد دراسة وافية، وتشخيص دقيق، ولكنّنا نتوقّع الانتكاسة والعودة مرة ثانية إلى الانحراف، وقد لا ننجح في معالجة الكثيرين.

وعليه:

ينبغي أن يكون العلاج للفكر المنحرف، الذي تشرّبوه وأثَّرَ على تفكيرهم وسلوكهم؛ فإذا تمّت معالجة المعلومات والأفكار الخاطئة، أو المنحرفة بمعلومات وأفكار سويَّة صائبة يصبح في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع تغيير أفكار المنحرفين من الاتجاهات السلبيَّة إلى الاتجاهات الإيجابيّة، التي يرتضيها المجتمع؛ ولهذا لم يكن الأفراد هم السبب في الانحراف، بل المعلومات الخاطئة التي تشرّبوها هي المتسبب في ذلك، فلو تعلمنا فكرًا متطرِّفًا، ونحن لم نتبيّن نقاط تطرّفه، فإنّنا سنسلك سلوكًا

---

[2] عقيل حسين عقيل، العدل ينسف الظُّلم، مكتبة القاضي، والمصرية، القاهرة، 2019، ص 110 – 124.

متطرّفًا، وإذا تعلّمنا معلومات صائبة بقوّة الحُجّة التي تحملها الأفكار والنصوص تكون معارفنا وسلوكيّاتنا صائبة؛ ولذا فمن أراد الإصلاح عليه بإصلاح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة.

المجادلة الصّواب تصحح الخاطئة:

المعلومات الصّائبة شواهد موضوعيَّة صحيحة ترشد إلى المعرفة الواعية، وكشف الحقائق كما هي، ومعرفة المجهول عن وعي، وهي حُجّة تمكّن من المجادلة صوابًا، والتجادل بها لا يكون إلّا عن قناعة بالموضوع أو القضية التي من وراء حُجّتها حُجج أعظم.

ومن ثمّ فأصحاب الحُجج تطوّرًا يسعون إلى إحداث النُّقلة، والارتقاء بالنَّاس إلى ما يجعلهم قمّة، وفي المقابل من يخالفهم بغير حُجّة يشذّ إلى الخلف إعاقة، وبين هذا وذاك؛ فلا استقرار، ولا أمن، ولا ارتقاء ولا تطوّر لأحد ما لم يؤخذ بالحُجّة ارتقاء واستيعابا، ولا استثناء لأحد بأيّة علّة، إلّا إذا كان أحد علّة في ذاته، ولا استغراب إذ لكلّ قاعدة شواذ، ومع ذلك الحجّة الجدباء لا تصمد أمام الحجّة الحلّ التي تعلو بأصحابها تطوّرا وارتقاء إلى ما يمكّن من المعرفة، التي بها سترتق الأرض والسّماوات كما كانت أوّل مرّة.

ولأنّها المحاجّة، وفيها من المجادلة ما فيها؛ فهي لا تكون إلّا بالتي هي أحسن: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[3]؛ أي: لا ينبغي

[3] العنكبوت 46.

أن تكون المجادلة بالتي هي أسوأ؛ فالأسوأ لا يقود إلّا للخلاف والصّدام والاقتتال؛ فيلد الألم ألما.

وحتى لا يسود الألم بين النَّاس ينبغي الأخذ بمبدأ المحاجّة والمجادلة حرصا وتطوّرا وارتقاء، ويجب أن تبدأ المحاجّة مع المختلفين من حيث هم عليه اختلافا، لا من حيث ما يجب أن يكونوا عليه اتفاقا؛ فما ينبغي أن يكونوا عليه اتفاقا هو المأمول الذي من أجله تجري المحاجّة بالتي هي أحسن، أمّا المجادلة غِلظة؛ فلا تكون إلّا مع من يستغلظ على الحقّ بغير حقّ، وهنا، يصبح المستثنى من جنس المستثنى منه (غلظة بغلظة) ومع ذلك؛ فللعفو والصّفح مكانة لا يبلغها إلّا من تدبّر أمره حكمة.

ولأنّ الجدل بالتي هي أحسن وسيلة للارتقاء؛ فينبغي أن تكون أساليبه على الترغيب والتشويق والنّهي والرّهبة والتحذير والإنذار مع مراعاة الفروق الفردية بين المجادلين ارتقاء؛ ففي الجدل الرسائل تُرسل بين المجادلين لكلٍّ حسب ما هو عليه من معرفةٍ، وثقافةٍ، ومعتقدٍ، ومنّطقٍ، مع عدم إغفال أهمية الحكمة في إدارة الجدل؛ فالإنسان مع أنّه خُلق من نطفة، ولكنّه خصيم، ولهذا فهو مجادل، ولأنّه كذلك فمن حقّه أن يجادل، ولكن حرصا وتطوّرا وارتقاء ينبغي أن يجادل بالتي هي أحسن؛ فهو كلّما جادل بالتي هي أحسن كسب قلوب النَّاس، وفي المقابل متى ما استغلظ عليهم استغلظت قلوبهم عليه.

ولذلك فالجدل تطوّرا وارتقاء لا ينفصل عن الحُجّة، مع أنّ الحُجّة أساسا هي معلومة مستقلّة بذاتها، وستظل إلى أن تُستخدم أو تُوظّف جدلا، بما يقرّ حقّا أو يؤدّي واجبا، أو يُمكّن من حمْل مسؤولية، ومن ثمّ فالحُجّة تُفحِم أو تُلزِم من كان على غير حُجّة حتى يُغيّر ما بنفسه، ومن هنا، تلد الموعظة والعبرة ارتقاء. وفي المقابل الجدل غِلظة يدخل المجادلين في حلقة الصّدام الذي كلّما انتهى بدأ.

ولأنّ الجدل بالتي هي أحسن جدل حُجّة؛ فينبغي أن يكون على اللين مع تبيان الدّليل والبرهان شاهدا بين أيدي المتخالفين، ولنا في إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام القدوة الحسنة حينما جادل أباه آزر وهو يخاطبه بقوله: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا}[4]؛ فقوله وهو يجادله رأفة وودّا: (يَا أَبَتِ) وهو يكررها مرات (يَا أَبَتِ)، هي: بهدف صحوة أبيه آزر من الغفلة التي ألمت به، والجهل الذي استحوذ على عقله، وبخاصّة أنّ إبراهيم لم يخفِ علمه وحرصه ومحبّته له، ولذلك؛ كان ارتقاء إبراهيم مؤسّسا

[4] مريم 42 . 45.

على عدم الإكراه؛ فالإكراه هو: حجّة من ليس له حُجّة: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاس حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[5].

ولأنّه الجدل حجّة؛ فهو لا يكون إلّا عن صبر، وسعة صدر، بهدف استيعاب المختلفين، وأخذ الحجر من أيديهم التي به امتلأت، ولذا، ينبغي أن يمتلك المجادل المقدرة على استجلاب الدلائل والبراهين لإثبات قضيّته، وفكّ القيد عنها، مع فكّ اللبس والغموض عمّا يستخدمه من مفاهيم. وفي هذا الشأن أتذكّر تلك المجادلة التي جرت بين النبي إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام ومن حاجّه في ربّه: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ}[6]؛ فاللبس في ذهن من جادل إبراهيم في ربّه كان متعلّقا بمفهوم الإحياء والإماتة؛ فإبراهيم قال: (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)، وفي المقابل كان قول المجادل: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ). واللبس هو: أنّ إبراهيم يجادل بحجّة من يحيي ويميت، وفي المقابل فهم المجادل أنَّ الإماتة هي القتل، ولهذا أجابه بقوله: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) أي: وكأنّه يقول: إذا أردت أن أقتل أحدًا قتلته، وإذا أردت عدم قتله تركته حيّا. ولكنّ الفرق كبير بين القتل الذي يكون على أيدي المتقاتلين أو القتلة، وبين الموت الذي لا يكون إلّا بيد الله تعالى.

---

[5] يونس 99.

[6] البقرة 258.

إذن: الحُجّة يمكن أن تكون مُعجزة تفحم المجادل بغير حُجّة، {قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ}[7]، وفي المقابل يمكن أن تكون حلّا، ويمكن أن تكون موعظة، ويمكن أن تكون عبرة، ويمكن أن تكون دليلًا ملاحظًا أو مشاهدًا: (قولًا وعملًا وفعلًا وسلوكا)؛ قال تعالى: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا}[8].

وعليه:

فالجدل هو: التوجُّه للنّاس بالحُجّة تطوّرا وارتقاء، وهي الحُجّة التي لا تقبل التنازلات، ذلك لأنَّ الحُجّة ينبغي أن يؤخذ بها، أمّا التفاوض فلا ينتهي إلّا بتقديم التنازل الذي من ورائه تنازلات.

ولذلك فالمجادلة تطوّرا وارتقاء فيها مكابدة وعُسرة، وهي في معظم الأحيان تستدعي تقديم المزيد من الحُجج الدّامغة التي لا تستفزّ أحدا، وبتقديم المزيد من الحجج ينبغي أن ينبهر الخصم بما يجذبه إلى الحقّ حُجّة من بعد حُجّة.

ومن ثمّ فالصّبر حُجّة المتجادلين؛ فعليهم به دون استرخاء، ولا داعي للقلق حتى وإن كانت الاستفزازات من ورائه، بل كلّما طال زمن التجادل

---

7 البقرة 158.

8 يوسف 26.

والصّبر لم يفارق المتجادلون حُجّة بحُجّة كلّما اختنقت أنفاس من لا حُجة له.

ففي المجادلة إصرار، وعدم إعطاء الفرصة لمن يريد أن ينهي الجدل قبل الوصول إلى نتائج مقنعة، أمَّا الحوار فقد لا تكون فيه مكابدة، والمتجادلون عندما يفقدون قواعد الرّكون إلى المحاجّة المنطقية، قد يضطرون إلى الخصام الذي لا طائل من ورائه إلّا الخلاف والفرقة؛ فيصبح كلّ شيء ممكنا سواء أكان متوقّعا أم غير متوقّع.

وعندما تغيب الحُجّة بين المتجادلين ارتقاء، يصبح المجال بينهم مفسوحا للخصام والاقتتال؛ فالجدل وما فيه من شدّة يعد هو منطق السّلام، الذي إن لم يؤخذ به قد تصبح مصارف الدّم بين النَّاس في حاجة للمزيد.

فالمحاجّة تطوّرًا وارتقاء ليست نقاشا بلا دراية، ولا مفاوضات بلا خبرة ولا مهارة، بل المحاجّة تحاور يتكئ على حُجج بيّنة بغرض تنقية الشوائب التي نُسجت بين المتخالفين أو المختلفين، الذين يميلون عن صائبة المطلب والقول بعلل فيها علّة.

ومع أنّ الإنسان ارتقاء قد خُلق في أحسن تقويم، فإنَّه خُلق ليجد نفسه بين قيم حميدة وفضائل خيّرة، وبين استفزاز الحاجات المتطوّرة في مقابل قصور مشبعاتها؛ ممّا يدعوه إلى قبول التكيّف بتنازلات، أو أن ينتظر زمن التوافق الذي قد يطول ويجعله على غير أملٍ.

ومع أنّ الإنسان خُلق على الارتقاء مقوّمًا، فإنَّهُ لم يُخلق نسخة واحدة وكأنّه أوراق سحب، بل لكلٍّ خصوصيته التي بها يتميّز عن غيره كما يتميّز غيره عنه؛ فالنَّاس مختلفون، ولكلّ بصمته الخاصّة التي لا تتكرّر: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[9]؛ فما أعظم هذه الآية (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، أي: مع أنّهم من نفس واحدة فإنَّهم لا يتطابقون وإن تماثلوا صفة؛ فهم مختلفون بصمة ومقدرة وتذكّرا وتدبّرا وتفكّرا، ولهذا؛ فهم يختلفون، وسيظلون مختلفين (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، أي: أنّهم خُلقوا على الاختلاف الذي جعلهم في حاجة لحشد الطّاقات إذ لا إمكانية للتطوّر والبقاء بغير الاختلاف.

ولأنّهم خلقوا على الاختلاف؛ فهم في حاجة لِما يجمع شملهم متى ما اختلفوا، أو تخالفوا؛ فالمحاجّة والجدل جهود تُبذل لإظهار الحقيقة التي لا تكون إلّا بامتلاك السّند الذي يَحتكم به ويُحتكم إليه، ومع ذلك تختلف المجادلة عن المحاجة من حيث كون المجادلة تتمركز على التمسّك بالحُجّة دون تفريط ولا يأس ولا قنوط، أمّا المحاجّة فالأمر يقتصر على تقديم الحُجّة لتكون شاهدة على القضية، ولمن شاء أن يحكم بها عدلا؛ فليحكم.

ومع أنَّ الجدال حُجّة تسنده الحقائق، ولكن عبر العصور لم تكن الحجّة هي الحجّة؛ فهناك من يعتقد أنّ تفسيره للمعلومة هو الحقيقة في الوقت الذي لا يميّز فيه صاحبها بين الحقيقة كونها معلومة أو نتيجة، وبين

---

[9] هود 118، 119.

ما يتراءى له تفسيرًا ليس إلّا؛ ففي تلك الأزمنة الأسطوريّة كانت الثّقافة شفويّة، فيها من الخيال والخرافة ما فيها، وفيها من البطولات الكلامية بغير بطولات ما فيها، فيها الحقائق تزوّر، والأكاذيب تسوّق، والأنا شاهد على كلّ الشواهد، أمّا كفّة ميزان الغير فهي على الدّونية، في الوقت الذي فيه الغير قد لا يكون كذلك.

إنَّه العصر الذي سادت فيه الحكاية والسّرد الخيالي، واللجوء إلى مظاهر الطبيعة الكونية، وكأنّها كما يراها اليوم العالم الفيزيائي ستيفن هوكنيغ خالقة لا مخلوقة، وبالتوقّف عند هذه العلّة تفحُّصًا نلاحظ وكأنّ زمن الأسطورة ليس ببعيد عن زمننا، حيث انعدام وجود الحجّة دليلًا شاهدا بين أيدي النَّاس.

ففي ذلك الزّمان كانت المبالغة الكلاميّة هي سيّدة المواقف، حيث وصل الحال بمن يجهل الحقيقة إذا حكى عنها وأُخذ بحكيه كان حكيه وكأنّه الدّليل والحجّة. ومن هنا، قد يأخذ البعض بتفسير العالم الفيزيائي ستيفن هوكنيغ مع أنّه بلا دليل، ولا شاهد علمي، سوى الاستنتاج تفسيرا.

وفي المقابل تفسير العقل والمبدأ تصحبه الدقّة في التعبير مع الأخذ بالمفاهيم الفاصلة بين المتشابهات والمتقاربات في الصّفات والخصائص.

ولأنّ التفسير العقلي نقدي؛ فهو يعتمد على البرهان المنطقي (مقدمات ونتائج صادقة)، وهو لا يقبل بتفسير المعلومات المشكوك في أمرها، ومن يقدم على تفسير المعلومات قبل أن تحلّل متغيراتها وتبلغ نتائجها

فهو كمن يفسّر الماء بالماء، ومن ثمّ فلا يكون التفسير إلّا عاكسا لوجهة نظر المفسّر. ولهذا؛ فالمعلومات غير قابلة للتفسير، أمّا النتائج فتفسّر. ولذا؛ فمن يفسّر المعلومات قبل أن تُخضع للتحليل فمهما بلغ من نتائج فنتائجه غير موثوقة.

ولذلك فتفسير المعلومات قبل أن تحلّل متغيراتها يكون أقرب إلى التفسير الأسطوري الذي يعتمد على القصّ (الحكي) الشفوي الإغرائي مع سيطرة الخيال على الموضوع قيد الحوار أو المحاجّة، وفي المقابل التفسير العلمي يعتمد على الدّقة الموضوعيّة مع تقديم الحجج وإجراء التجارب في الميادين الاجتماعيَّة أو في المعامل والمختبرات، ولهذا؛ فالعلاقة بين التفكير الأسطوري والعلمي والفلسفي علاقة تضاد وتنافر وتعارض، ومن هنا فالحجج قابلة للقياس الذي يزيل الشكّ عنها[10].

تفكيك المعلومة حُجَّة:

المعلومة الحُجَّة مرنة تميل إلى الآخرين وتستدعيهم إرادة بما تحمله تجاههم من تفهُّم لظروفهم وهمومهم وما يواجههم من صعاب، وإن لم تكن المعلومة بين النَّاس حُجَّة ومرونة فلن تستدعي أحدًا، وإن دعته الكلمات بغير ذلك أصبحت الكلمات مدعاة لزيادة اتخاذ المواقف حتى بلوغ الانحراف موقفا وسلوكا. وقد يترتّب على الانحراف أن تكون هناك دموية

[10] عقيل حسين عقيل، منابع الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 218 – 229.

بين الأنا والآخر، تهلك البشر والعلاقات الاجتماعيَّة، فإن لم يتمّ استيعاب الآخرين بالحُجَّة والمرونة يصبح الانحراف متعددا فيُكوّنُ كتلتين أو أكثر.

ولذا فالاشتراطات في كثير من الأحيان تصدر فوقية لمن هم أسفل درجة على درجات السلَّم القيمي الهرمي؛ فهي إملاءات مانعة للاستيعاب ودافعة للتطرُّف، تطلب تنازلات ثم تطلب تقديم المزيد كلّما تمَّ قبول اشتراطٍ من اشتراطاتها، ما يخلق حالة من الجفاء لا يكون من بعدها إلا ما يقطع كلّ جذور الاتصال التي يمكن أن تتحقّق.

ففي دائرة الممكن؛ لكلّ فعل ردَّة فعل تضاده في الاتجاه وقد لا تساويه في القوّة، مما جعل الانحراف قوّة تساوي أو لا تساوي الفعل الذي تمّ بلوغه بعد تهيّؤ واستعدادٍ وتأهُّبٍ واستخدام وسيلة مشروعة أو غير مشروعة.

فالمعلومة تُفكَّك بالمعلومة وتُركَّب بمعطياتها الفكريَّة وفقًا للمتغيرات المكوِّنة لها، ولأنّها معلومة فهي المركَّبة من النصِّ الحامل للفكرة التي توجّه العقل وبها يوجَّه أو يصقل عقول آخرين، وهكذا تمتد إلى النهاية التي عندها يتوقّف الانحراف أو تكون نهايته، وبما أنَّ الابتداء لا بدَّ له أنْ ينتهي سلبا أم إيجابا، فالتفاوض والتحاور والتجادل والتناقش معطيات لفكِّ الفتيل من الاشتعال؛ فلماذا يغضّ البعض النظر ويتأخر عن فك الفتيل!

ومن يصل إلى قبول الآخر بأهداف مؤقّتة دون أن يستوعبه هو كما هو؛ فليعلم أنّ نار الانتكاسات أشدّ وأعظم، وعندما تنتكس الأمور يصبح

الانحراف أكثر تنوعا وتفرُّعا؛ مما يجعل العنف الدموي بين الأقارب والأباعد اعتدالا على كفتي الميزان.

ومع ذلك الأقوياء لا يقنطون؛ فالحلّ في دائرة الممكن وإن تعسَّرت الأمور وعظمت فهو ممكن، ويمكن أيضا أن يكون التوقف ذاتيا إذا اقتنع الأنا بما ترتَّب على أفعاله من ردود أفعال عندما يعرف أنَّه قد حاد عن الجادة في مقابل اقتناع الآخر بأنَّه قد حاد عن الجادة كما حاد الأنا عنها، أو أنّ كلّا منهما قد يئس وتعب فقدَّر جهده وإمكاناته في مقابل تقدير الآخر؛ مما يؤدِّي بهما إلى البحث عن حلٍّ بوسطاء أو بدونهم.

فبالمراجعة الذَّاتيَّة والتقييم الموضوعي يمكن أن يتمّ تصحيح المسارات والاتجاهات وتصحيح النوايا وتغيير الأهداف والاستراتيجيات وتقويم الحالة إذ لا شيء مطلق إلا من عند الله، وهنا يصبح التوقّف قناعة ذاتيَّة تتمركز على الحقِّ مراجعة.

ولذا فالمعلومات التي كان يُعتقد بأنّها مسلّمات موثوق بها في زمنٍ من الأزمان قد لا تكون كذلك في زمنٍ آخر إذا ما تمّ إخضاعها إلى قاعدة (تفكيك المعلومة بالمعلوم) وقاعدة (تركيب المعلومة بالمعلومة)، مما يستدعي عدم التمسُّك بالأفكار والقضايا وجعلها مسلّمات مطلقة إن لم تكن من المطلق الأعظم.

ولأنَّ الحُجَّة فكرية عقليَّة فهي المؤثرة عندما تكون بين أيدٍ تملؤها المرونة بمستهدفات تقدير الآخر واستيعابه، مما يجعل الفكرة في حالة امتداد

من عقلٍ إلى عقلٍ، وفي مقابل ذلك تتعرَّض المعلومة للانكماش والرفض عندما لا تؤسّس حُجَّة بحجّة.

ولأنّ كلّ شيء يترتّب على معطياته وسماته وأغراضه وغاياته ومستهدفاته؛ فإنَّ المعطيات تُسهم في تأسيس الحجَّة على الحجَّة، والمعلومة بالمعلومة حتى وإن رُفِضت بداية من الأنا أو من الآخر، فالحجَّة الحقّ قادرة على أن تبقى إلى أن تتمّ العودة إليها من جديد لتكون المتغيّر الرئيس في تحقيق الإزاحة إلى ما يؤدِّي إلى حلول ومعالجات وإصلاحات.

وعليه: ينبغي أن تَحلّ المعلومات الصائبة محلّ المعلومات الخاطئة، ثمّ تُدعم المعلومات الصّائبة بأخرى أكثر صوابا حتى يتمّ تثبيت القول السليم والفعل السليم والسُّلوك السليم بالحُجَّة التي يحتكم النَّاس بها ويحتكمون إليها[11].

الانحرافُ والقراءةُ المتغيِّرة للنّص الثَّابت:

ولأنَّ النَّصّ الديني ثابت واجب الحفاظ عليه، وأمّا مسألة القراءات المتغيّرة فهي من أجل فهم النصّ من وجوه متعدِّدة تفضي بالنتيجة إلى سبيل واحدة وإن تشعّبت طرقها واختلفت أساليبها لدى العقلاء من أجل التيسير ومواكبة كلّ عصر وما يستجدّ به من أحداث تستدعي قراءات

[11] عقيل حسين عقيل، المعلومة الصائبة تصحح الخاطئة (من الخوف إلى الإرهاب) مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م، ص 8 – 16.

جديدة وليست متغيّرة، لأنّ القراءات الجديدة وفق هذا الإطار تحافظ على القراءات السَّابقة التي أدّت دورها في عصرها، وأمّا القراءات المتغيِّرة فيجب أن تتضمن فسح المجال للتفاعل مع العلوم ومعطيات العصر وتطوّره في إيجاد نوافذ المناخ الملائم للابتكار والإبداع والتجديد.

إنّ تعدّدية قراءة النصّ الديني من قبل كثير من الباحثين والمثقفين والمفكرين تطرق أسماع البعض لتقذف في تفكيرهم روح البحث عن حقيقة هذه القراءات وخلفياتها وطموحاتها، وخاصة عندما كثر ترديدها من أفراد وجماعات لا تُعرف بعلاقة ودّ مع الخطاب الديني عامة والخطاب الإسلامي على وجه الخصوص، وربما كثير منهم أيضًا اتخذ من هذه القراءات شعارًا في الممارسة من أجل أن يلوي عنق الحقيقة انطلاقًا من أهدافٍ وصولًا إلى غاياتٍ خدمةً لمصالح.

هذه القراءات كانت قبل عقود مضت حكرًا على الاتجاه العلماني بشقيّه اليمين واليسار في تطرّفهم ضدّ الدين، ومن ثمّ انضم إلى هذا الاتجاه عن قصد أم عن سوء فهم جماعة الغلو من المسلمين التي قرأت النصوص الدينية وفهمتها على طريقتها الخاصة حين وجدت نفسها محاصرة بقراءات أهل الذكر من العلماء والفقهاء في القديم والحديث استنادًا إلى قواعد وأصول فهم الخطاب الديني وفق نظمه وأسسه المستندة إلى مجموعة الأسس والقواعد الأصولية في العدل والضبط.

إنّ القراءة المتغيّرة من الغلاة للنصّ الثابت ما لم تستند إلى ضوابط فهم النص الديني فسوف تؤدّي إلى تغيير مدلولات النصّ وانعكاساته السُّلوكيَّة، الأمر الذي يفضي بالنتيجة إلى الالتقاء بين طرفي المشكلة من متطرّفي العلمانية وغلاة المسلمين قصدوا ذلك أو لم يقصدوه، لأنّ القراءات المفارقة لثوابت فهم النص في العدل والضبط سوف يؤدّي إلى تفكيك النص وتفريغه من الحقّ وعدميته في القول والفعل والسُّلوك، ومن ثمّ يجعل الأبواب مشرعة أمام كلّ اتجاه أو مذهب أو جماعة أو حزب أو طائفة، أو حتّى على مستوى الفقيه الواحد أو المفكّر الواحد أن يُعمل قراءته الخاصة في النصّ الديني سواء أكان هذا النصّ قرآنا أم غير ذلك، انطلاقًا من معطيات ذاتية من المعارف والثقافات التي يتمتّع بها وتكون ذات مصادر متعدّدة ربّما تذهب إلى البيئة والجغرافيا والعرق، وبهذا النوع من القراءات يَخرُج النصّ الديني عن حقيقته الإلهية ليُطوّعَ لأغراض دنيوية!

فمن الذي يلزم الآخر الاتّباع؟

القراءة هي التي تلزم النصّ أن يتبعها، أم أنّ القارئ هو الذي يلتزم النصّ وروحه!

إنّ قراءة النصّ الديني ليست قراءة نقدية يُحاجج بها مبدع النص؛ فمن يعمد إلى ذلك أو تكون قراءته بهذه النظرة فسوف يخرج بانطباعات نفسية لا تمتّ إلى الأحكام العقلية والمنطقية بصلة ويكون الحكم على القراءة بالشعور والانطباع الذي يودّي به إلى منعرجات الانحراف.

إنّ التغاير في القراءات المستندة إلى الأصول الضوابط هو من باب التوسعة ومجاراة معطيات كلّ عصر وما يطرأ فيه من تطورات من أجل إيجاد حلّول لقضايا لم تكن موجودة من قبل، وهذا لا يقتصر على النصّ الديني، بل حتى النصوص الوضعية يُعاد قراءتها من أجل إيجاد حلّ لمشكلة لم تكن موجودة قبل وضع النصّ الوضعي، فإذا كانت النصوص الوضعية المرحلّية تُعاد قراءتها من وجوه متغايرة، فمن باب أولى أن تُعاد قراءة النصوص الإلهية التي تتّصف بالديمومة طالما جرى الزمان على المكان.

إذن: مشروعيّة تعدّديَّة القراءات المتغايرة للنصوص لا تقف عند حدود النصّ الديني ولن يكون ذلك مقبول على النحو الذي يدعو إليه الانحراف أو المنحرفون. إنّ مشروعية القراءات المتغايرة تشمل جميع النصوص الدينية منها والوضعية على حد سواء، وفقا لهذا المنطق وانطلاقا من هذه المسلَّمة؛ فلو عدنا إلى جملة من التراث الإنساني في الفكر والأدب والفلسفة لوجدنا لها مئات من القراءات المتغايرة تحاول أن تربط نفسها بالنصّ إضافة إلى كونها منطلقة منه أصلا وهو منطلقها.

إنّ التغيير والتبديل الذي نقف عليه من أفكار في فهم النصوص ملازم لأذهان النَّاس بما يختلفون من ثقافة ووعي، إلا أنّ الدين ثابت من حيث النصّ، أمّا التعامل فيكون باختلاف القراءة وحسب فهم القارئ، وأمّا الذين لا يعتقدون دينا سماويا؛ فلديهم عرف مكوّن من مجموع قيم

المجتمع، مما يجعل من هو خارج عن المجتمع بسبب فهمه الخاطئ أحيانا لهذه الأعراف هو في دائرة المنحرفين والمنحرفين.

ومع أنْ الدِّيانات السماويّة (اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام) هي ذات نصوص ثابتة، إلا أنّنا نجد في الدّيانات الثلاث من هم من أصحاب اليمين ومن هم من أصحاب اليسار ومن هم من أصحاب الوسطية؛ فلماذا هذا التعدّد الثلاثي (يمين ويسار ووسط)؟ إنّ مردّ ذلك لا يأتي إلا من القراءات المتغايرة للنصوص الدينية وسواها.

ولذا لا يوجد علم على الإطلاق أيّا بلغت مكانته، أو سما مصدره (وحيا سماويًّا)، أم فكرا بشريًّا، إنسانيًّا واجتماعيًّا كان، أم طبيعيًّا وتطبيقيًّا يسلم من الانحراف في التأويل نتيجة الفهم الخاطئ أو القصور عن الفهم أصلا، فيقع الفكر في دائرة التحيّز الذي يفضي إلى الانحراف الموقع في الانحراف.

لقد أثبتت الحقائق والدراسات والبحوث حقيقة ذلك الإشكال وقيام الأيديولوجيا بتأثيراتها في صياغة العديد من القوانين والنظريّات الفكريَّة والعلميَّة بلا استثناء، هذا فضلا عن الانحراف أو الانحراف في التطبيق أو الممارسات.

إنَّ الفهم المتغيّر للنصّ أحيانا ما يكون مناقضًا لروح النَّص الذي يفضي إلى:

. بدأ الانحراف عن عدم فهم النَّصّ.

. التمسّك بالرؤية الخاطئة نتيجة الفهم الخاطئ.

. عدم المقدرة على الوصول إلى معطيات النصّ.

. الخروج على معطيات النَّص الثابت بمعطيات أقحمتها القراءة على النصّ.

هذا الخروج عن معطيات النصّ الثابت يؤدّى إلى تثبيت فكرة جديدة مناقضة للمعطيات تدفع صاحبها إلى اعتناق استنتاجاته الفكريَّة الخاطئة التي تدفعه إلى الانحراف الفكري بتثبيت ما يعتقد، وعندما يتجاوز الانحراف الفكري التهيّؤ والاستعداد إلى أن يصل إلى التنفيذ في الرؤى كرها يكون على حساب الآخرين وباسم الدين والدين منها براء.

إنّ الدين وحقيقته هو التنزيل من ربّ السماء لا انحراف فيه ولا خطأ ولا تطرّف، وربّ السماء هو ربّ الكافة وليس ربّ الخصوص.

إنّ التغاير في قراءة النّصوص لدى القاصرين عن مواكبة النصّ للحدث أنتج لديهم اختلافا كبيرا في القول والفعل والعمل والسُّلوك نتيجة القصور الثَّقافي وإنْ وجِد الجانب العلمي، ولذلك فالمعارف التي يكتسبها الإنسان يجب أن تهذَّب كلّ سلوكه، وتخلّصه من الشَّوائب والانحرافات السُّلوكيَّة والانحرافات الفكريَّة.

ومن ثمَّ فإنَّ تعامل هذه العقلية مع النصوص يكون في أعلى درجات المنطقية البعيدة عن الانحراف والانحراف، الأمر الذي يجعل من الإنسان سوي السُّلوك ومستقيم الاتجاه، ولذلك فهناك من يكون قوله وفعله وعمله وسلوكه متطابق مع معطيات النصّ الديني (هو كما هو) بما أُريد له أن يكون دليلا للبشرية، ولكن أيضا هناك من ليس كذلك.

إنّ التطابق بين القول والفعل وبين العمل والسُّلوك يوجد عند البعض مبنيا على إرادة تدفع الفكر الذي يجمع القصد والاتجاه مع العلم وقيام الحُجّة إلى هدف يريد إنجازه وغاية يبتغي تحقيقها بما لا يخالف مقاصد النصّ.

وقد تجد التعارض واضحا لدى البعض الآخر فيما يحمله من مبادئ ناتجة عن قراءة سليمة، تدعو إلى قيم إنسانية ومثاليات رفيعة، وبين ما تنمّ عنه سلوكيّاتهم العلميَّة التي تنزل بهم إلى مستوى التنكّر العام لكلّ تلك القيم والمثاليات التي يقولون بها.

هذا التناقض عند الأنا مدعاة لظهور بعض الممارسات في الانحراف من الآخر كصرخة احتجاج مدوّية على ما يحمله هذا التناقض الصارخ بين القول والفعل وبين العمل والسُّلوك من معانٍ تظهر شدّة التباين وتعبّر عن الفهم الخاطئة لمقاصد النصّ.

فالفجوة الكبيرة بين الأقوال والأفعال وبين الأعمال والسُّلوكيات في هذا الصدد تظهر صورا كثيرة من سيطرة العادات والتقاليد والموروث الثَّقافي

عامة على المجال الفكري لدى كثير من القراءات المغايرة، بحيث تحاول تطويع النصوص لما تحمل من أفكار تريد أن تمنحها صفة القداسة عن طريق قراءة النصّ الديني والخروج بالنتيجة التي كانت محدّدة مسبقًا قبل القراءة من قِبَل القارئ، ولذا تخرج الأفكار متذبذبة بداية شيئًا فشيئًا إلى أن تستقر في مقرّ الانحراف، ومن هنا لا يكون ثمّة توازنٍ بين القول والفعل وبين العمل والسُّلوك في هذا الإطار.

ولما كان أصحاب الأفكار الموجّهة التي تبحث عن دليل من النصوص تنسب نفسها إليه أو تصدر عنه وفق رؤيتها، جاء العمد إلى تطويع القراءة ومفاهيمها إلى ما يُحمَل من أفكار يُستنبط منها أحكام تدفع إلى مواقف الانحراف سواء أكان أصحابها سياسيون يريدون أن يوظفوا الدين لمآربهم أم الآخرون الذين قد يبنون رؤيتهم على الظنّ أو لجهلٍ قد ألمَّ بهم، فالذين يبنون رؤاهم على الظن (الباطل) تكون تقديراتهم في غير محلّها، مما يؤدي ببعض منهم إلى ارتكاب أفعال الانحراف.

وأمّا الجهل فمردّه إلى التزمّت في الرأي الصادر عن القراءة في ادّعاء العلم ورفض الآخر وعلمه؛ فكانوا جاهلين بما يعلمون وبما يعلمه الآخرون مما لا يعلمون، ولذا خرجت آراؤهم عن العلم بجهلهم، عندما حمّلوا النصوص ما لا تحتمل عند العلماء على غير ما هي عليه وقالوا على العلم بغير علم.

ولما كانت أراء هؤلاء ومن هم على شاكلتهم إمّا ظنًّا (كاذبًا) وإمّا جهلًا (باطلًا) فلا بدّ أن يؤدّي إلى انحراف يفضي إلى الانحراف، والجهل والظنّ أوّل ما ينتج عنه اختلال في الفهم والعلم يترتّب عليه تطرّف في العمل والسُّلوك نابع عن إرادة.

ولأنّ الأفكار هي الموجّهة للسلوك والضابطة له والمتصلة اتصالا وثيقا بالأعمال الصادرة عن الإنسان، فإنّ الفهم الخاطئ للنَّصّ الثابت يؤدّي إلى تطرّف فكري يترتّب عليه تطرّف في العمل والسُّلوك.

وكما أنّ السُّلوك السويّ يمتلك إرادة كما أشرنا، كذلك السُّلوك المنحرف الذي يؤدّي إلى الانحراف هو أيضا صاحب إرادة، ذلك أنَّ الإرادة قوّة من القوى المحركة للإنسان مرتبطة بالتصميم والعزم على فعل الشيء بعد التهيّؤ والاستعداد والتأهّب، فعنها تصدر الأعمال الإرادية للإنسان، ولابدّ من القول أن الإرادة غير الرغبة التي تميل النّفس إلى تحقيقها، ولكن الفرق أنّ الميل برغبة والإرادة بحزم، ولذا قد يوجد الميل ولا توجد الإرادة، والإرادة تشمل الميل والشعور والحزم ثم العمل؛ ولذا فهي القوى المحركة لملكات الإنسان والدافعة لها إلى العمل.

فعند وجود التطابق في الرّؤية والمفهوم مع النصوص يصبح القول والفعل والعمل والسُّلوك متوازنا مع رؤية النصّ المؤسّس للقدوة الحسنة، أما إذا تمّ الحياد عنه فيصبح الفعل والقول والعمل والسُّلوك في أودية بعيدة المقاصد، الأمر الذي يجعل القراءة وفق رؤية الشخص أو القارئ قاصرا عن

استيعاب النصّ (هو كما هو)، وعندما يتولّى المتشبّع بتلك الرؤى الآخرين بالإرشاد والتعليم سيكون الآخرون في هذا الاتجاه الذي انحرف وتطرّف عن النصّ؛ فهنا تتعدّد الرؤى مع أنَّ اتجاه النصّ واحد، ولأنّ الدين ثابت والقراءات متغيّرة فالقراءات تتبدّل وكذلك المواقف.

ولذا وجب على القراءات المتغايرة أن تسترشد بالحُجّة دون التمسّك بالأحكام المسبقة، وعند الاحتكام ينبغي العودة إلى النصّ الأصلي لا العودة إلى ما كُتب عنه، فرؤى الأفراد والجماعات التي كُتبت عن النصّ هي رؤى غير كاملة مقارنة مع كمال النصّ الديني، ولهذا فالقراءات السليمة تؤكّد على أهمية الفضائل التي تُعدّ من الثوابت التي لا مناص عنها والقيم السامية بأساليب متنوعة ترتقي من حسن إلى أحسن وتفضي إلى تجويد النصّ والتمسّك به، أمّا الانحياز عن أبعاد النصوص ومفاهيمها فلا يُعدُّ تنوعا، وإنّما يُعدُّ اختلافات وتباينات تستوجب من أصحابها المراجعة التي يتمّ من خلالها المقارنة الموضوعية للقول والفعل والعمل والسُّلوك مع أبعاد النصّ ومراميه الرئيسة من أجل العودة إلى جادة الحقّ؛ ولهذا فإنّ تطرّف الأفراد والجماعات أو عدم تطرّفهم رهين الفهم الصحيح والاستيعاب أو عدم ذلك، وهنا إن أردنا إصلاحا فإمكانية عودة المنحرفين ميسّرة والسُبل واضحة المعالم وطرقها سهلة وأساليبها في دائرة الممكن متنوعة ومتعدِّدة.

ولكن هل كل أحدٍ قادر على قراءة النَّصّ؟

إن قراءة النَّصّ ميسّرة ومُمكنة لمن أراد أن يمتلك معطيات قراءة النصّ، ولكن هذا غير متوّفر عند البعض، لذلك يلجأ الكثير من هؤلاء إلى انتقاء قراءات سابقة باتجاهات سابقة خارجة عن النصّ، ومع ذلك يتمسّك بها وكأنّها النصّ وهي ليست كذلك، هذا الأمر لا يؤدّي إلى الحلّ، فالحلّ يستوجب العودة إلى المصدر الذي يُحتكم به ويّحتكم إليه، إنَّه المصدر المحايد الذي لا وسيط فيه ولا توسط، بل الاعتدال المحقّق للتوازن بين المراكز مهما تعدّدت داخل الحدود وخارج الحدود، لأنّ الربّ واحد، والحقّ واحد، والدين واحد، والعدل واحد، ولكنّ الذين ينحرفون في قراءة النّصّ ليسوا على مستوى واحد وهو ليس عيبا، ولكنّ العيب أن تصدر أحكام من هؤلاء وهي لا تتطابق مع النصّ الذي يرى أنّ الجميع هم المركز. وعندما تتعدّد القراءات على البيّنة الواحدة وإن تعدّدت أساليبهم ورؤاهم فوجب أنْ لا تخرج عن الحقّ والعدل.

ومن العيب أن تتعدّد المراكز على حساب مراكز آخرين، وهذا ما يولّد الانحراف؛ فواجب على الجميع أن يعترف أنّ الكلّ مركز وفقا لقدراتهم واستعداداتهم وثقافاتهم وإمكاناتهم الشَّخصيَّة ومهاراتهم ومعارفهم وعلومهم.

إذن: فأين الدِّين من الانحراف؟

إنّ الديانات السماويّة على وجه العموم جاءت لتخرج النَّاس من الظلمات إلى النُّور؛ فما من عاقل يقول أنّ دينا من عند الله تعالى جاء ليدعو النَّاس أو بعضًا منهم إلى الانحراف أو العنف أو سفك الدماء بغير

حقّ، ودليلنا في ذلك أنّ هذا الاتّهام لا يوجّه إلى الكافة من معتنقي دين معين سواء في ذلك الإسلام أم المسيحية أم اليهودية، وإنّما يوجّه هذا الاتّهام إلى بعض من معتنقي هذه الأديان، ولما كان توجيه التّهمة للبعض فقد خرج البعض الآخر وتمّ تبرئتهم من الانحراف على الرغم من أنّهم يدينون بدين من وجّه إليه الاتّهام في الانحراف.

ولأنَّ الدين من عند الله ويأمر بالعدل والإحسان، والانحراف ليس من العدل في شيء وبعيد عن الإحسان بأشياء، فَلِمَ يربط البعض الانحراف بالدين ويسوّقونه تحت عنوان (الانحراف الديني).

وهنا لا ينبغي التسليم بربط الدين بالانحراف ومزجهما في مصطلح يرمي إلى مهاجمة دين بعينه لتطرّف أفراد قد فارقوه (مراكز كانوا أم أطراف).

فهل المتدينون متطرّفون لأنّهم متدينون؟ أم المنحرفون متديّنون لأنّهم متطرّفون؟

من طبيعة الأمر أنْ لا يكون هذا ولا ذاك، لأنّ المتديّنين متمسّكون بدينهم الذي يأمرهم بالعدل والإحسان وإحقاق الحق وإعمار الأرض وعدم إقصاء الآخر وعدم إراقة الدماء بغير حقّ، ولأنّ المنحرفين بعيدون عن الدين الذي يأمر بالعدل والإحسان والإصلاح في الأرض وإعمارها وعدم إقصاء الآخرين وعدم إراقة الدماء بغير حقّ، لا علاقة لهم بالنصّ المقدّس في الكتاب من عند الله، فهم المتطرفون والدين ليس كذلك.

إنّ الذين أطلقوا مصطلح الانحراف الديني أرادوا من ذلك دينا بعينه (الإسلام) وقالوا أنّه يشكّل خطرا على الحضارات الأخرى، فالذين أطلقوا المصطلح على هذا الدين ويتحدّثون عن هذا الخطر المزعوم بأنّهم ما بين جاهلٍ ومتعمّد في فهم حقيقة هذا الدين الذي يتّهمونه بالانحراف، غير أنّ هذا الخطر إن وجد يكمن في تكوين مجموعات متطرّفة تتخذ من أيّ دين غطاء لها كنوع من تبرير العنف الدموي التي تريد أن تضفي عليه مشروعيّة نتائج أعمال وسلوك المنحرفين، ومن الواجب ذكره أن الذين عمدوا إلى إلصاق الانحراف بالدين قد تناولوا النتائج وأهملوا الأسباب التي أوجدوها؛ فكانت مدعاة إلى نوع من الرفض لممارسات غير مشروعة في المواقف السياسية والاجتماعيَّة والاقتصادية باعتبارها المنابع المغذية للتطرّف من متطرّفٍ أول إلى متطرّفٍ ثانٍ وهكذا يزاد التعدد؛ ما يجعل الانحراف الأول لا علاقة له بالدين، ولا الانحراف عن الانحراف نابع من دين بذاته.

وبعض من يرى في الأصوليّة خروجًا عن النّصّ ويذهب إلى أنّها تغذي الانحراف وتدفع إليه فهذا بعيد كل البعد عن الحقيقة لأنّ الأصولية تعني التمسّك بالجذور الدينيَّة والعودة إلى أصولها في محاكاة النصّ والالتزام به، وهو ليس حكرا على دين دون سواه وفي كل الأديان.

النّشوز انحرافًا:

يعدُّ النّشوز انحرافًا كونه مخالفًا للقيم الخيِّرة والفضائل الحميدة، التي ارتضاها الخالق لمن خَلق في أحسن تقويم، حتى تستمر العلاقات الزّوجيَّة بين الأزواج محبَّة ومودّة؛ ولهذا فإنَّ النّشوزَ شذوذٌ عن المألوف والمعتاد المرضي؛ يُعكِّر مزاجًا، ويزعجُ ذوقًا، ويهزُّ توازنًا، وهو خروجٌ عن المستساغِ والمتعارفِ عليه، ومخالفة لما يستحسنه العقل ويفضّله ويرتضيه، وتمرُّدٌ على القيم الحميدة الضَّابطة لتوازن السُّلوك والعلاقات الزَّوجيَّة، قال تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[12].

فمع أنَّ كلمة النشوز في هذه الآية جاءت غير محدّدة المفهوم، فإنَّ اللغويين يكادون يجمعون على أنَّها تعني: الارتفاع وما يعلو، ومن هنا نقول: إنْ قبلنا بهذا المعني: ينبغي أنْ نقبله موجبًا؛ ذلك لأنَّه: (الارتفاع وما يعلو)، مع العلم أنَّ مفهوم النشوز فيه من الشذوذ عن القاعدة ما فيه، وفيه من الدّونيَّة والسُّفليَّة ما فيه أكثر.

ولأنَّ السُّفليَّةَ والدُّونيَّةَ لا تَليق بمكارم الأخلاق أوجب الله –تعالى– معالجة هواجس النَّاشزين قبل أن ينشزوا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}، أي: بمجرد أن

---

12 النساء: 34.

تستشعروا أيَّها الأزواج خوفًا من هواجس نشوزِ أزواجكم فأسرعوا إليهنَّ بالمواعظ؛ وذلك حيطةً وحذرًا بما يحفظ العلاقات الزّوجيَّة من الفُرقة والضَّياع؛ وتأسّست هذه الآية على الوعظ، بمعنى: (تأسّست على موجبٍ)، وما يؤَسّس على موجبٍ لا ينتهي إلَّا بموجبٍ، وفي المقابل ما يؤسّس على سالبٍ لا ينتهي إلَّا به.

والوعظُ كونه موجبًا لا يكون إلَّا ممن له دراية بالمواعظ الحسنة إصلاحًا واستقامةً، ولا يعظك إلَّا من يهمه أمرك، وهو الذي يفتح لك أبواب النَّصائح والرَّشاد على مصرعيها؛ ليخرجك مما أنت فيه من تأزُّمات، أو ما أنت عليه من مخالفات؛ وبهذا يعد وعظ الزّوج لزوجه إظهارًا لحُسن النيَّة مع وافر الحرص على بقاء العلاقة وسلامتها.

وبما أنَّ الله –تعالى–أمر بوعظ الزّوج زوجته؛ إذن فقد أمر باحترامها وتقديرها وعدم إهانتها، والأخذ بيدها، وعدم التفريط فيها؛ وبهذا جاء الوعظُ في الآية السَّابقة قاعدة للتعامل الحسن بين الزَّوجين، وتجنبًا للخلافات قبل حدوثها، أي: بمجرد أنّكم خفتم أيُّها الأزواج نشوزًا لزوجاتكم فعظوهنَّ {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ}، ومن هنا وجب الأخذ بأمر الوعظ من كلا الزَّوجين (الزَّوج واعظًا، والزّوجة موعظة)، وفي أمرٍ آخر يمكن أن تكون الزّوجة واعظة والزّوج موعظًا.

ولأنَّ الوعظ ورد من زاوية الخوف حيطةً وحذرًا فلا يمكن أن يكون الخوف سالبًا، أمَّا ما يراه البعض سالبًا فهو الجُبن بعينه، وليس الخوف في

ذاته، فالإنسان كلَّما استشعر خطرًا ملأ الخوف نفسه ودفعه إلى قبول المواجهة، أو التجنُّب والتفادي، ومن ثمَّ فمخافة الله موجبة؛ لأنَّ مخافته تستوجب اتقاءه، والخوف من البرد موجبٌ؛ لأنَّه يُمكِّن من أخذ الحيطة له قبل الخروج إليه، والخوف من الإصابة بفيروس كورونا 19 موجبٌ؛ لأنَّه يُوقي من عدم الإصابة به، وهكذا الخوف من النشوز موجبٌ؛ لأنَّه يُجنّب الوقوع فيه فتنة، ومن هنا فالخوف وعي بما يجب، وأخذُ حيطةٍ وحذرٍ يُمكِّن من النجاة، أمَّا الجبناء وحدهم فهم الذين ينكسرون ويقعون في المصايد والأفخاخ.

وعليه: فإنَّ خوف الزّوج من نشوز زوجته موجبٌ لكلا الزّوجين؛ فهو موجبٌ للزّوج؛ كونه في حاجة لبقاء الحياة الزوجيّة مستقرة على المودّة والمحبة، وموجبٌ للزوجة؛ لأنَّه يخرجها من التأزم والضياع والانفلات، ويعيدها للحياة الزوجيّة الآمنة.

إذن: فرجولة بمجرد أن يستشعر الزَّوج أنَّ زوجته بدأ يدور في رأسها ما يدور من نشوزٍ؛ عليه بها موعظةً (العودة بها إلى ما يجب، وتذكيرها بمحسِّنات العلاقة الزّوجيّة ومهذبات السُّلوك من فضائل خيّرة وقيم حميدة)؛ خوفًا وحرصًا عليها، وعلى استمرار العلاقة الزّوجيَّة مستقرة بلا منغِّصات.

قال تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}، في هذه الآية الكريمة جاء النشوز بين مفهومين موجبين:

(الخوف، والوعظ) وهذا يعني: لا نشوز مع خوفٍ حذري، ووعظٍ بما يجب قبل حدوث النشوز.

واللافت للانتباه هنا في هذه الآية: ارتباط الوعظ مع الهجر في المضاجع: {فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}؛ وهذا يخالف ما ذهب إليه المفسِّرون بجعلهم الوعظ مرحلة مستقلة بذاتها، ولا علاقة لها بالهجر في المضاجع إلَّا لاحقًا، أمَّا من حيث المفهوم فالوعظ مرتبطٌ بالهجر في المضاجع ارتباط زمان ومكان (كونهما الحادثين في وقتٍ واحد)، فساعة وعظ الزَّوجة لا ينبغي أن تكون أمام مسمع أفراد الأسرة (آباء وأبناء)، بل الخلوة الأخلاقيّة للزّوجين هي مكان الخصوصيَّة الشّرعيَّة (المرقد المشترك)؛ ولهذا فالوعظ والهجر معًا في المضاجع.

ومفهوم قوله: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} يدلُّ على أنَّه لا هجر للزوجيَّة إلَّا في المضاجع، أي: إنَّه الهجر المقيَّد، وليس بالهجر المفتوح (في المضاجع)، ومن ثمَّ لا إمكانيَّة للعزل والمفارقة الزّوجيَّة ساعة الوعظ والهجر في المضجع؛ ولأنَّ المضاجع جاءت قيدًا على الهجر؛ إذن الهجرُ أصبح هو الآخر في المضاجع قيدًا مقيَّدًا؛ وذلك من خلال الالتزام بقيود الزّوجيَّة هجرًا لكلا الزّوجين (قيدًا عليهما)، بحيث لا أحدَ منهما يخرج عن ضوابطها الشَّرعيَّة، ومن هنا فالمرقد قيدٌ مكانيٌّ، أمَّا الالتزام بأصول الحياة الزّوجيَّة فقيدٌ أخلاقيٌّ؛ وهذان القيدان هجرٌ للزّوج والزّوجة معًا (قيدٌ عليهما)؛ ومن هنا جاء قوله تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} بمعنى: قيِّدوهنَّ مكانًا في

(المضاجع التي أمرتكم بها)، وقيدوهنَّ أصولًا أخلاقيَّة بالمواعظ التي تُرضيني وتجمع شملكم وتجبر خواطركم.

ولذا فالله تعالى قال: {وَاهْجُرُوهُنَّ} ولم يقل: (وهاجروهن)؛ ذلك لأنَّ الأُوْلَى تدلُّ على وجوب القيد بالمواعظ (في المضاجع) وجوب بقاءٍ، أمَّا الثَّانية فتدلُّ على وجوب المغادرة وترك المضاجع، ومن هنا يتضح الفارق وتنجلي الحقيقة كما هي وليس وفق رؤية تلتبس المفاهيم فيها.

ولسائل أن يسأل: أين المكان الذي يجمع الزّوج وزوجته ويجعل بينهما كفَّتي الزوجيَّة متساويتان على ميزان العدل دون أنْ تميل كفَّة على حساب كفّة؟ من دون شكّ فإنَّ الإجابة: مكان الجَمع السَّرير (المضجع)؛ ولأنَّه المكان الجامع للزّوجين رجولة قوَّامة أمر الله -تعالى- به مكانًا شرعيًّا، وكذلك فهو مكان حلّ الخلافات بين الزّوجين إذا ما حدثت؛ لذا أمر الله بالهجر فيه، ولم يأمر بهجره لأيٍّ منهما {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}؛ ولهذا فالهجر فيه قيد مُلزم بأخلاق ونواميس الزّوجيّة وفقًا لشرع الله؛ ولأنَّه كذلك فلا يليق أن تكون فيه المقاطعة والانعزال والفُرقة.

ولو أراد الله أن يكون الهجر ذا مفهومٍ سالبٍ لقال: (وَاهْجُرُوهُنَّ) دون أن تُلحق كلمة الهجر بكلمة المضاجع؛ ولأنَّه جاء على الإيجابيّة قال: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}؛ وبهذا أصبحت كلمة (الْمَضَاجِعِ) قيدًا للزّوجين، وقيدًا عليهما، ومن هنا فلا حلّ إلَّا في المضاجع (مكان إظهار المحبّة والبوح بها، ومكان الخلاف والتخلُّص منه).

ولذا فمعنى الهجر عند اللُّغويين، على دلالتين مختلفتين:

الأولى، تعني: الترك، والانفصال، والمغادرة، والافتراق، وإن كان في هذا المعنى من الإيجاب ما فيه، ففيه من السّلبيَّة ما هو أكبر.

الثَّانية، تعني: الوثوق، والاتصال، والتقارب، وبلوغ التمام، وفي هذه من الإيجابيَّة ما فيها وهنا يكمن مفهوم الرّجولة القوَّامة.

ومن ثمَّ جاءت تفسيرات المفسِّرين لهذه الآية بناء على المعنى الذي فيه من السَّلبيَّة ما فيه، أمَّا نحن فارتأينا الأخذ بالمفهوم الموجب الذي ينسجم مع مواقف الرّجولة القوَّامة؛ كونه المتطابق مع مفهوم تلك الآية ذات المعطيات والعناصر الموجبة وفقًا للآتي:

1 . الخوف في هذه الآية جاء حذرًا وحيطة ولا يكون إلَّا من باب الحرص؛ فالذي يحبُّك هو الذي يخاف عليك، والذي تحبُّه هو الذي يهمّك أمره، فهل يليق بمن يحبُّ أن يهجر حبيبه فُرقةً وانشقاقًا بمجرد ظنٍّ ليس إلَّا، ثمَّ فوق ذلك يمدُّ يده عليه إهانة وضربًا؟

2 . جاء في الآية أيضًا أنَّ النشوز لم يحدث بعد، فهو مجرَّد توقُّع، قد يحدث، وقد لا يحدث؛ ولذا لماذا تصدر أحكام الهجر السَّالبة والضَّرب السَّالب على فعل نشوز لم يحدث بعد؟

3 . الوعظ: وهو المستمدّ من المواعظ الحسنة الممكِّنة من الاتعاظ وأخذ العبر، وكذلك الحِكم الحسنة الممكِّنة من الانتباه واليقظة والعودة إلى

الذَّاكرة، والوعظ هو كلّ الكلام الحكيم واللّيّن الذي يُروِّض الشَّاردة ويعيدها إلى ما شردت عنه.

4 . الهجر في المضجع، هو: الالتزام والتقيُّد بالأصول الزوجيَّة، وهو الترابط الوثيق، والاتصال، والتقارب والمشاركة في الرأي الخاصّ في مكان الخصوصيَّة الشّرعيّة (الفراش والمرقد).

ومن ثمَّ كيف يُقبل أن تكون المعطيات المنزَّلة من الله –تعالى– موجبة، وتفسيرها البشري سالبٌ بالمعطيات السَّالبة؟!

ولذا فإنَّ هَجرَ الزّوجة لا يزيد عن كونه هجرَ مودَّة (قيدٌ أخلاقيٌّ)؛ ذلك لأنَّ الحياة الزّوجيَّة يهاجر إليها، ولا يهاجر منها؛ فالأبناء عندما يبنون عشّ الزّوجيَّة يهاجرون إليه من منازل آبائهم مودّة وكأنَّهم وُلدوا من جديدٍ، أو بُعثوا بعثًا.

وعليه: فمفهوم قوله تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} يدلُّ على هجرهنَّ بالمواعظ تقاربًا ومحبَّةً ومودَّةً ومشاركةً ولا فراقَ، بل وفقًا لمفهوم الرّجولة القوَّامة لا ينبغي التباعد؛ ولذا فهو التقارب والوثوق بين الزّوجين اللذين تهجَّرا بالمواعظ قيد رجولة قوَّامة؛ قال جلَّ جلاله: {نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ}[13]؛ إذن فعندما يكون الوعظ والهجر في

13 البقرة: 187.

المضجع هو إظهار حُسن النيَّة من طرف الزَّوج مع وافر الحرص؛ يصبح التقبُّل في نفس الزّوجة قَيدَ تسامحٍ ورغبةٍ.

ومن هنا فهجر الزّوجة في المضجع يستوجب من الزّوج أن يتقبَّلها كما هي؛ ليكون الهجر معها بداية من حيث هي (لا كما يجب أن تكون عليه)، أي: عندما تحسُّ الزَّوجة أنَّ زوجها كان مراعيًا للحالة النفسيَّة التي تمر بها، ولم يصدر ضدّها حُكمًا سالبًا، بل تقبَّلها كما هي، ووعظها بما يجب أن توعظ به؛ لا شكّ أنَّها ستشعر بأنَّه قد قيَّدها (هجرها) بما يجب أن تبادله به (هو كما هو)؛ أمَّا ما يجب أن تكون عليه العلاقة الزَّوجيَّة فهو المراد بلوغه هجرًا لا انفلات منه ولا نشوز؛ وهذا الأمر يستوجب حيويَّة تُمكِّن الزَّوجين معًا من بلوغ الغاية ونيل المأمول المشترك أو الفوز به.

حالةُ الضَّربُ نشوزًا:

يعدُّ الضَّرب فعلٌ مترتّب على فعل النُّشوز؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ}[14]، ومع أنَّ فعل النشوز لم يحدث بعد وفقًا لمفهوم هذه الآية، فإنَّ الضَّرب هو الآخر لن يحدث ما لم يستشعر الزَّوج أنَّ زوجته قد تنشز؛ فإن شعر بذلك أو أحس به، فعليه بوعظها حكمة من بعد حكمة، ونصيحة من بعد نصيحة، وحُجَّة من بعد حُجَّة.

---

[14] النساء 34.

إذن: فمفهوم الضَّرب كما جاء في الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) جاء في سياق الاتصال والترابط الموجب، ولم يأتِ في سياق الاتصال والترابط السَّالب، أي: بما أنَّ الخوف جاء موجبًا، والوعظ موجبًا، والهجر أيضًا موجبًا، فلا إمكانيّة لأن يكون الضَّربُ سالبًا؛ ولهذا يتم الاختلاف مع تفسيرات المفسّرين الذين لم يأخذوا من معنى الضّرب إلَّا سالبه، ونسوا أنَّ اللغة حمَّالة أوجه؛ فلا يليق بأهلها أن يقصروها على معنى واحدٍ، وكأنَّه لا مفهوم آخر لها إلَّا ما اجتمعت السَّلبيّة فيه والإكراه؛ وهذا الأمر جعل تفسيرات المفسّرين لمفهوم كلمة (الضّرب) وكأنَّه خالٍ من الدّلالة الموجبة التي وردت في قواميس اللغة، ومنها:

أنَّ الضَّرب يعني: معرفة البواطن (ضرب الأمور: عرف بواطنها)، وهذا بالتمام ينطبق على مفهوم الضَّرب الذي جاء في هذه الآية الكريمة، أي: بعد الموعظة الحسنة والهجر الحسن في المضجع ينبغي أن يكون الضّرب معهما في ذات المضجع؛ وهو وجوب معرفة ما هو الكامن في بواطن النفس عند الزَّوجة؛ حتى يتم تجاوزه إصلاحًا عن إرادة ورغبة، وهذه أكبر ضربة في صالح الزّوج عندما يعرف ما في باطن زوجته ويُصْلِحُهُ.

كما أنَّ الضَّرب يعني: إزالة القشور؛ بغاية إظهار ما يختفي تحتها، وكشف لُبِّها كما هو حال حبَّة الأرز تحت قشرتها، وهذا ما ورد في القواميس: (ضرب الأرز: قشَّره وكشف لبّه)؛ وهذا المعنى اللغوي أيضًا

ينطبق بالتمام على مفهوم الضّرب الذي جاء في الآية قيد البحث، أي: إنَّ الأمر سيكون ناقصًا إذا قَصُرَ على الوعظ والهجر في المضاجع دون الضّرب في النّفس (التعمُّق فيها)، وتفتيش بواطنها التي جعلتها تكاد أن تنشز، وقد تكون المفاجأة أنْ يكتشف الزّوج بعد المعرفة وتفتيش نفس الزّوجة والتعمُّق في بواطنها أنَّه لا شيء لديها من هذا الأمر، بل كان هناك أمر آخر سببه سوء قراءتها لسُلوك الزَّوج وأفعاله، وهو الذي دفعها إلى ما دفعها إليه، وجعلها على غير توازن، وبالمكاشفة والمصارحة وإظهار البواطن ضُرب بأمر النشوز عرض الحائط وكأنّه شيءٌ لم يكن ولم يحدث.

وكذلك ورد في قواميس اللغة العربيّة: (ضرب الشيء بالشيء: مزجه وخلطه)، وهذا يعني أنَّ الضَّرب الذي جاء منزَّلًا في الآية السَّابقة جاء بغاية الاندماج الذي لا يمكن أن يكون بين البشر إلَّا عن إرادة ورغبة، والتي من أهم وسائله: الوعظ الحسن، والهجر الحسن، والضّرب الحسن، وهذه جميعها تمزج حرص الزّوجين واتعاظهم في بوتقة الزوجيَّة نشوة ورفعة: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ}[15].

وهكذا ورد في قواميس اللغة معنى الضّرب: (ضَربَ: كفَّ وأعرض، وشارك في الأمر)، وهذه من أهم المفاهيم الدَّالة على أنَّ الضّرب في هذه الآية الكريمة جاء بمعنى: بعد أن فعل الوعظ والهجر في المضاجع فعلهما

15 البقرة: 223.

إيجابًا فقد ضُرب كل شيء وأصبح منتهيًا؛ ومن ثمَّ وجب الكفّ عمَّا كان بين الزّوجين من شكوكٍ وظنونٍ وهواجس ومخاوف.

ومن هنا جاءت عمليَّة وجوب التمسّك بالزّوجة وإشراكها في إدارة العلاقات الزّوجيَّة وشئونها نُقلةً متطوّرة ومتجدِّدة بعد الوعظ والهجر رجولة قوَّامة، أي: بالمنطق بما أنَّ كلّ شيء قد ضُرب إيجابيًّا وانتهى؛ فإذن أصبح التمسّك بالزّوجة ومشاركتها واجبة فلا ينبغي أنْ تغيَّب عمَّا يتعلّق بها من شئون زوجيّة؛ وبذلك تكون النتيجة: (وعظ والتزام بقيد المراقد، وانتهاء ومشاركة).

قال تعالى: {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[16]؛ أي: بعد القبول موعظةً وهجرًا في المضاجع؛ حيث النشوز وقد ضُرب مع استجابة الزّوجة طاعة لا إكراه فيها، إذن فلا إمكانيّة للبغي عليها ولا إمكانيَّة لتعالي أحدَ الزّوجين على الآخر، ولا يجب أبدًا؛ إذ لا علو إلَّا لله –تعالى– إنَّه الأعلى على الكل سبحانه جلَّ جلاله.

ومن هنا يعدُّ الضَّربُ في المضاجع مشاركةً ووعظًا وهجرًا؛ كحال ضرب الوتد في الأرض ثباتًا، والذي كلّما تعمَّق في الأرض ازداد بها تمسُّكًا وازداد البناء رفعةً وعلوًّا، ومن ثمَّ كلما تعمَّق الزَّوجين كلًّا منهما في نفس الآخر وخبُر هواجسها ومخاوفها تجاوزا ما كان بينهما من مخاوف، وتمسَّك

16 النساء: 34.

كلٌّ منهما بالآخر وتهجَّر به، أي: إنَّ المعاشرة والمشاركة قد ضَرَبَتِ الجفاء ولا أحد أعلى من الآخر، وهنا فكلمة {واضربوهنَّ} تعني: (وتمسَّكوا بهنَّ)؛ ولذا فإنْ شعرت الزّوجة أنَّ زوجها قد قيَّدها هجرًا، فهي قادرة على أن تهجره قيدًا بما هو أعظم.

ولأنَّه من الحُجَّة تولد الحُجَّة جاءت مفاهيم الآية كلُّها موجبة: (الخوف موجبٌ، والوعظ موجبٌ، والهجر في المضاجع موجبٌ، والضَّرب موجبٌ، وعدم البغي وعدم التعالي موجبٌ)، أي: جاء الخوف من أجل بلوغ ما يطمئن النَّفس، وجاء الوعظ بما يرسّخ الثّقة المتبادلة بين الزّوجين، وجاءت المراقد قيدًا ملزمًا لعدم المفارقة الزّوجيَّة، وجاء مفهوم الضّرب انتهاء عمَّا سبق، وتمسُّكًا بما يجب، ومشاركةً لمن يجب، وجاء عدم البغي وعدم التعالي تواضعًا بين الزّوجين قيمًا وفضائلَ.

ومن ثمَّ فمفهوم الضّرب هنا قيمي أخلاقي (ضَربُ مكاشفةٍ ومصارحةٍ وتمسُّكٍ ومشاركةٍ وانتهاءٍ)، وهذه أكبر ضربة تواجه الزَّوجين، وبخاصّة عندما يعرف كلًّا منهما أنَّ أوراقه المخبأة قد كُشفت أمام الآخر، ومن ثمَّ ليس له من بدٍّ إلَّا فرزها وإصلاحها وضرب عرض الحائط بالمشوه منها، مع وجود أملٍ في نفس كلٍّ منهما أن يظل كلّ شيءٍ بينهما مُهجَّرًا في المضاجع، ولا يخرج عنها لأحدٍ وإن كان قريبًا (الأم والأب والأخوة، ومن يكون).

وأيضًا ورد مفهوم الضَّرب في القواميس اللغويَّة بمعنى: (ضرب الشَّريك على يد شريكه: عقد معه عهدًا)؛ ولذا فإنْ كانت ضربة على يد الشَّريك تعني: الموافقة والتأكيد على ما تمَّ التفاهم والاتفاق عليه، فكيف لا تكون هي الضّربة التي يجب أن يؤخذ بها بين الزّوج وزوجته بعد أن كشف كلٌّ منهما للآخر أوراقه بغاية تفاهمٍ يرسّخ لمرحلة جديدة تكون أكثر ثقة من ذي قبل؛ ولهذا فالضّرب بعد الوعظ والهجر في المضاجع يفتح صفحة جديدة لميثاق أخلاقي بين الزّوجين على عدم النشوز من كليهما، وهذه الضّربة تعد الضّربة الرَّابحة للطّرفين.

إذن (وأضربوهنَّ)، بمعنى: إذا أردتم إصلاحًا فلا تقفوا عند حدود الوعظ والهجر في المضاجع، بل تجاوزوه ضربًا في المضاجع، أي: (تعمّقوا في نفوسهنَّ وهنَّ في المضاجع) إلى أنْ تتمكَّنوا منهنَّ معرفة، وتكتشفوا بواطن قلوبهنَّ رجوليَّة قوَّامة، ومعرفة الأسرار الكامنة وراء تفكيرهنّ نشوزًا، ومن هنا فالضّرب في المضاجع مثل الضّرب في الأرض (التعمّق في بواطنها حتى يتمّ اكتشاف كنوزها)، ومع ذلك فلا ينبغي الوقوف عند اكتشاف كنوز الأرض، بل يجب استثمارها نهضةً ورفعةً؛ وذلك بما يعود على الأسرة والمجتمع من منافع ومكاسب تؤمّن لهم الحياة الجامعة وتطمئن نفوسهم، وترتقي بهم تحضُّرًا ومعرفةً تمكِّنهم من التمييز بين ما يجب الإقدام عليه والتمسُّك به، وما يجب الضّرب عنه والكفّ.

وفي المقابل: لو كان الضّرب بالمفهوم السَّلبي كما أقرّه البعض أو قرأه، لكانت الآية على مفهوم: (واضربوهنَّ ضربًا)، التي تلزم ضربهنَّ إلزامًا؛ بسبب الإتيان بالمفعول المطلق، ولكنَّها لم تأتِ على هذا المفهوم، بل جاءت (وَاضْرِبُوهُنَّ) دون أنْ تُلحق بكلمة (ضربًا)، ومن هنا فلا إلزام، ولا إصرار على الضّرب المحسوس، ولو كان بسواك، قال تعالى: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[17]، وقال: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[18]، وقال: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}[19].

وعليه: فمفهوم الضّرب في الآية: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ} ورد بغاية استمرار العلاقة مع الزّوجة وليس بغاية قطعها، وجاء النصُّ موجَّهًا للزّوج ولم يوجّه للزّوجة، أي: إنَّ النَّصَّ قد وضع واجبات على الزّوج تجاه إصلاح الزَّوجة في حالة ما إذا استشعر منها نشوزًا؛ (فهو الخائف من نشوزها، وهو الواعظ لها، وهو المكلّف بهجرها وضربها، وعدم البغي عليها ولا يعلو أحدٌ على الآخر)؛ إذ لا علو إلَّا لله: {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[20].

---

17 الكهف: 29.

18 يونس: 99.

19 الطلاق: 2.

20 النساء: 34.

لذا فكل هذه تعدُّ قيودًا على الزّوج، وليست بقيودٍ على الزَّوجة؛ فالزّوج ليس له بدٌّ إلَّا الأخذ بها والالتزام؛ طاعة لأمر الله؛ وإن خالف فقد عصى أمر ربِّه تعالى؛ وفي مقابل هذه الواجبات التي ألقيت على الزَّوج هناك واجب على الزَّوجة؛ ألا وهو طاعة زوجها ومُرَاضاته في مرضاة الله؛ ومن ثمَّ لا ينبغي أن يَقدم الأزواج على ما من شأنه أن يؤدّي إلى الطَّلاق بمجرَّد استشعارهم خوفًا من نشوز زوجاتهم؛ ذلك لأنَّ الطَّلاق حلٌّ لمشكلة وليس بمشكلة في ذاته؛ أي: إذا لم تحدث الاستجابة من الزّوجين وفقًا لما تمَّ تبيانه ففرص الاحتكام لا زالت مفتوحة أمام الحكماء من كلا الطَّرفين؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا}[21].

ولأنَّ أمر النعت بالنشوز أو ظنه ليس هينًا جاءت الواجبات كُلُّها على عاتق من نُعَتَ به ألا وهو (الزَّوج)؛ ولهذا لا وجوب للطلاق أبدًا؛ ومن يتخذه ذريعة لمجرد الخوف من النشوز قبل حدوثه فقد خالف أمر الله وعصاه؛ ولذلك جعل الله من الخوف أخذ حيطة، وأوجب الوعظ إيقاظًا للذاكرة وأخذَ عِبَرٍ، وجعل الهجر في المضاجع؛ تماسكًا وعدم تفريط ورابطة بين الأزواج عُراها لا تنفصم؛ ولهذا قال تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ} ولم يقل: (وهاجروهنَّ)، ومن ثمَّ أصبح الضَّرب تحصينًا للزّوجةِ من الضّياع والفراغ

21 النساء: 35.

اللذين إذا ما ألمّ بها قد يؤدّيان إلى نشوزها، كما أوجب عدم البغي عليها من بعد الطّاعة؛ إذ لا مظالم.

وباستقراء هذه المتغيّرات الخمسة يلاحظ أنَّ جميعها وردت موجبة، ولا سلبيّة تلاحقها: (الخوف، والوعظ، والهجر في المضاجع، والضرب، وعدم البغي) كلُّها وردت بغاية استمرار العلاقات الزّوجيَّة وسلامتها من الضياع؛ أي: لماذا الخوف؟ ولماذا الوعظ؟ ولماذا الهجر في المضاجع؟ ولماذا الضرب؟ ولماذا عدم البغي وعدم التعالي؟ كلّها من أجل التخلُّص من المخيف واستمرار العلاقات الزّوجيَّة آمنة.

إذن: لا يمكن أن يكون فعل الضّرب موجبًا ما لم يكن فاعله ومفعوله موجبين، أي: إذا كان الزَّوجُ رجل قوَّام طائعًا لأمر الله فلا بدّ أن يكون خائفًا على زوجته، ويكون لها واعظًا وهاجرًا في المضجع، وضاربًا عليها حصنًا من الرِّعاية والعناية؛ من أجل حياة زوجية خالية من الهواجس والمخاوف؛ ولهذا فمفهوم واضربوهنَّ: (وحصِّنوُهنَّ بكم)؛ ذلك لأنَّ الزَّوجة لا تُحصّن إلَّا بزوجها فإنْ كان لها حصنًا مانعًا كانت له حصنًا منيعًا، أي: إذا ضرب الزّوج حصنه على زوجته ضربت زوجته حصنها عليه، ومن ثمَّ فلا فرصة للنشوز.

ولأنَّ مفهوم الضَّرب ورد بدلالة التَّحصين فقد جاء منسجمًا مع مفاهيم الخوف والوعظ والهجر في المضاجع؛ فعلى سبيل المثال: لو لم نخف من الفيروسات ما بحثنا عن أمصالٍ تُحصّن عن الإصابة بها، ولو لم يحصّن

الوعظ عن الانفلات والانحراف ما أمر الله به، وهكذا يحصّن الهجر في المضاجع عن المهاجرة عنها، وكذلك بالتمام عندما يضرب الزَّوج حصنه على زوجته (يتحصّن بها سندًا وتتحصَّن به سندًا)، وفي المقابل إذا أهملها ولم يضربها بحصن الرّعاية والاهتمام فلا استغراب إن نشزت.

ومع أنَّ مفهوم الضّرب عند عموم النَّاس سالبٌ فنحن نرى كل كلمات الضّرب التي أمر الله بها في القرآن الكريم ذات مفاهيم ودلائل ومعانٍ موجبة دون أيّ استثناء؛ قال تعالى: {وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا}[22]. هنا جاء مفهوم الضّرب وفعله ومفعوله موجبات؛ إذ لا سلبيَّة، أي: إنَّ تنفيذ فعل الضّرب للحجر لا ألم ولا مواجع فيه من قبل الفاعل (موسى عليه الصَّلاة والسَّلام)؛ لأنَّ الحجر لا يشعر بالضّرب، وكذلك كان الفعل المترتّب على الضرب موجبًا وهو انفجار العيون (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)، وكذلك كان المفعول موجبًا؛ ليروي الماء ظمأً (اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ).

ولأنَّ الله -تعالى- لا يأمر بسالبٍ؛ قال: {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ}[23]، ضَربُ البحر بالعصا ليس كما يظنّه البعض وكأنَّه ضربُ دابَّة، بل مجرَّد الإيماء بها والإشارة إلى الاتجاه المراد عبوره يكفي لانفلاق البحر، أو انبجاس الماء من

---

22 البقرة: 60.

23 الشعراء: 63.

الحجر أو انفجاره؛ ولأنَّ فعل الضرب هنا متعلّق بالبحر، وضَربُ البحرِ لا مواجع ولا ألم فيه كان الفاعل والفعل والمفعول موجبات مرغوبة ولا سلبيّة فيها.

ولذا فالضّرب في معظمه خالٍ ممّا يؤلم، سواء أكان ضربُ مُثُلٍ، أم ضربٌ في الأرض، أم في سبيل الله، أم ضربُ حجر، أم بحر؛ ولهذا ينبغي أنْ يؤخذ مفهوم الضّرب بعمومه وشموليَّته من خلال النصّ أو الآية المنزَّلة، ومن ثمَّ إذا قَصُرَ مفهومه على معنى كلمة (ضرب) منفردة؛ لأظهر للكلمة معنى يعاكسها ويخالفها دلالةً ومفهومًا.

وعليه: فأين أولئك الضّربة من هذه الآيات الكريمة التي أمر الله بها؛ ثمَّ ألا يكون الضَّرب من أكبر أعمال الإكراه واحتقار الآدميَّة الإنسانيَّة إذا ما وظّف سلبيّة؟ ثمَّ إذا ضُربت الزَّوجة بما هو مُهين، ألا يعني ذلك أنَّها ستقاضيك أمام الله –تعالى–يوم لا ضرب ينفعك، وتقاضيك أمام القوانين والشَّرائع المحرّمة للضّرب الذي مُنع حتى عن الحيوانات؟! وكذلك كيف للإنسان أن ينام آمنًا مطمئنًا مع مَنْ ضربه كرهًا؟! وكيف ترى نفسك أمام أبنائك –إنْ كان لك أبناء–وأنت قد ضربت أمَّهم أمام أعينهم ضربًا؟! وكيف ستكون العلاقة الزّوجيَّة وعنصرها الحاسم للأمر الضّرب الشوارعي؟! هل ستكون أسرة قادرة على ضبط أبنائها على القيم الحميدة، أم إنَّها ستعتمد في تربيتها على الشّوارع؟

وإذا أخذنا بالحديث: "مُروا أولادكم بالصّلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرّقوا بينهم في المضاجع"[24]، فهنا جاء مفهوم كلمة (ضرب) موجبًا أيضًا؛ فاضربوهم عليها معناها: عوّدوهم على عدم فراقها أو عدم مفارقتها، ووثّقوا علاقتهم بها؛ وشاركوهم الصَّلاة في أوقاتها؛ لتكون أمامهم فرص التعلُّم جنبًا إلى جنبٍ مع فرص ترسيخ الإيمان طاعة لله وأمره؛ ولذا فلا إكراه في الدين، ومن يرى غير ذلك لا يزيد أمره عن كونه واهمًا ليس إلَّا.

وهنا جاء فعل الإلزام متعلّقًا بالآباء وليس بالأبناء؛ لذلك فإنَّ تعليم الأبناء وتعويدهم على ملازمة الصَّلاة واجب على الآباء وأولياء الأمور؛ ومن ثمَّ ينبغي أن يجعلوا أبناءهم من سنّ العاشرة ملازمين لهم أوقات الصَّلاة كلّما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا؛ حتى يتعوّدوا عليها ويتمسّكوا بها ويلتزموها؛ كونها من المعتقدات التي يُضرب عليها، بمعنى: من ضرب على الشّيء شبَّ عليه وتجذَّر كما تتجذَّر الأشجار ضربًا في الأرض لترتفع جذوعها وتعلو، ومن ثمَّ ينشئُ الأبناء على الصَّلاة تنشئة بها تمارس من قِبلهم عن إرادة ورغبة، وهم بها متمسِّكون معتقدًا ضاربًا في نفوسهم إيمانًا.

ولأنَّه لا ضرب سلبيّ للأبناء على الصَّلاة جاء الحديث بنصٍّ: (مُروا أولادكم بالصّلاة) ولم يأتِ بالنَّص: (وأمروا أولادكم بالصَّلاة)؛ وللتمييز بين

24 رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (2/ 554).

مفهوميهما أقول: الأولى جاءت مخفَّفة؛ كونها الدَّالة على اللِّين، أمَّا الثَّانية فلا تكون إلَّا وأوجه التشدُّد والقسوة من بعدها آتية (لاحقة عليها)، ومن ثمَّ لو كان الحديث بالنّصِّ: (وأُمروا أولادكم)؛ لكان فعل الضّرب المترتّب عليها (ضربًا مادّيًّا) وهذا ما تفاداه الحديث بحذف حرف الهمزة (أ) والإتيان بكلمة (مروا) من دون حرف الهمزة، مع العلم أنَّ أصل الكلمة (أأمروا) ولكن هنا حُذف حرف الهمزة (أ) بغاية عدم الأخذ بالأفعال المترتّبة على كلمة (أمروا) التي تستلزمُ تشدُّدًا وقسوةً وسلبيَّةً، أي: جاء الحديث مخفّفًا؛ حتى لا يذهب المفسِّرون وهمًا إلى الأخذ بالضّرب العقابي؛ وذلك حرصًا على ترسيخ أفعال الترغيب التي تُمكِّن الأبناء من الصّلاة محبّة وإرادة، ومن هنا دلَّ الضَّرب في هذا الحديث على معنى رغّبوهم على الصَّلاة، ولا تُكرِهوهم عليها.

ومع أنَّ البعض قد يقول: إنَّ هذا الحديث ليس بالصّحيح فإنَّه لا يستطيع أن يقول: إنَّه ليس بحسنٍ، ومع العلم أنَّ صياغة هذا الحديث فيها من المغايرات ما فيها.

وعلى كلّ الأوجه فإنَّ الضّرب الذي ورد في قوله تعالى: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) جاء مفهومه موجبًا ولا سلبيَّة تلحقه، وهكذا جاء مفهوم الضّرب في الحديث الحسن موجبًا ولا سلبيّة تلحقه، ومن ثمَّ فلمْ يبق أمام الواهمين إلَّا كسر أوهامهم بأنَّ الضَّرب لا يكون إلَّا على الإكراه سلبيَّة وشدَّةً وإيذاءً وقسوةً.

ومن هنا فإنَّ مفهوم كلمة: (واضربوهنَّ) ورد بمعنى: وحصِّنوهنَّ، واندمجوا فيهنَّ اندماجًا لا يكون من بعده شيءٌ مخفيٌّ، وتمسَّكوا بهنَّ؛ إذ لا نشوز من بعد أنْ يتحصنَّ بكم مودة.

وعليه: فإنَّ ستَّ متغيِّرات رئيسة تمركزت عليها مفاهيم الآية 34 من سورة النساء: (الخوف، والوعظ، والهجر في المضاجع، والضَّرب، وعدم البغي من بعد الطَّاعة، وعدم الاستعلاء) وبقراءة كلّ متغيّر من هذه المتغيرات الستة والتمعُّن في مفهومه نجده متماثلًا مع مفاهيم المتغيرات الأخرى.

أي: لقد جاء مفهوم الخوف بمعنى أخذ الحيطة والحذر، وكذلك جاء مفهوم الوعظ بدلالة أخذِ الحيطة والحذر، وهكذا جاء مفهوم الهجر أخذ حيطة وحذر، وأيضًا جاء مفهوم الضّرب بغاية الحيطة والحذر، وكذلك ورد مفهوم عدم البغي أخذ حيطة وحذر، وبالتمام جاء مفهوم عدم الاستعلاء أخذ حيطة وحذر؛ ومن هنا فكلّ الدلائل موجبة، ولا وجود لوهمٍ ودليلٍ سالبٍ.

وإضافة إلى ما سبق فإنَّ كلّ مفهوم من المفاهيم الستةِ جاء قيدًا على بقيّة المفاهيم، وبهذا يعد الخوف قيدًا عليها كلها (كلها بأسباب الخوف حيطة وحذرًا) كما جاء الوعظ أيضًا قيدًا على الخوف {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ}، أي: بما أنكم تخافون نشوزًا؛ إذن ليس لكم إلَّا الوعظ (وهذا قيد لا مفرَّ من الالتزام به)، وكذلك جاء الهجر في المضاجع قيد

خوفٍ ووعظٍ، وهكذا بالتمام جاء الضَّرب قيد حرص وحيطة وحذر على الهجر والوعظ والخوف؛ أي: إنَّ الضرب كونه تحصيل حاصل الحرص والحيطة والحذر فلا يكون إلَّا من جنسها (حرصًا وحيطةً وحذرًا)؛ ولهذا فاضربوهن وردت بمعنى: (وحصّنوهنَّ بكم تحصينًا)، وكذلك جاء مفهوم عدم البغي، وعدم التعالي من جنس المفاهيم الأربعة السَّابقة قيدَ تواضعٍ وحرصٍ وحيطةٍ وحذرٍ.

وعليه:

فإنَّ مفهوم كلمة الضّرب ورد في القرآن الكريم على كلِّ الأوجه موجبًا؛ وذلك لترسيخ فضيلة خيّرة وقيمة حميدة، وليكسر وهم بغيٍ، أو تعالٍ بغير حقّ، ولِكسر ما يُعبد من دون اللهِ من معبودٍ؛ كما فعل سيِّدنا إبراهيم –عليه السَّلام– بتلك الأصنام؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ}[25]، ومع أنَّ كلمة اليمين تدلُّ على معانٍ كثيرة فإنَّ مفاهيمها تؤكّد على كلِّ ما من شأنه أنْ يؤدِّي إلى موجبٍ؛ ولهذا تيمّنَ النّبيُّ إبراهيم –عليه السَّلام– بما يؤكِّد واحديَّة الله –تعالى– فضرب الأوثان فكسَّرها؛ فراغ (فمال) على الأصنام ضربًا بداية من اليمين إحصاء حتى خَلُصَ منها دون أن يستثني صنمًا.

25 الصافات: 73.

ومن هنا حدث فعل الضّرب؛ لكسر سالبٍ بفعلٍ موجبًا، وهو كسر ما لم يشعر بالضّرب (الأصنام) بيدي إبراهيم الذي يشعر بسلبيّة نفسه إن لم يقدِمْ على تحطيم الأصنام التي تُعبد من دون الله: {ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ}[26]؛ وهكذا هي العلاقة في حالة تضادٍّ بين أفعال حقٍّ وأفعال باطلٍ، وتلك هي العلاقة بين الأفعال السَّالبة والأفعال الموجبة.

ولأنَّ القاعدة تقول:

. إنَّ الله لا يأمر بظلمٍ: {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}[27].

. إنَّ الله لا يأمر بالعدوان: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}[28].

. إنَّ الله لا يأمر بالقتل ظلمًا: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}[29].

وعليه: فالقاعدة تقول: إنَّ الله لا يأمر بسالبٍ أبدًا: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ}[30]؛ ولهذا يُعد الضَّربُ

---

26 محمَّد: 3.

27 الطلاق: 1.

28 البقرة: 190.

29 الإسراء: 33.

30 النساء: 79.

الحسيُّ للزَّوجة سيئة؛ لأنَّه لا يتم إلَّا كرهًا في الوقت الذي قال فيه تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[31]، ولا يكون إلَّا لتقليل شأنٍ مع عدم التقدير لما أمر الله به: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ}[32].

أمَّا ما جاء في الحديث الذي رواه ابن ماجه بسند حسن عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ، فَلَا يُوَطِّئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلَا يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ، وَطَعَامِهِنَّ".[33]

من مفاهيم هذا الحديث ما يتطابق مع الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ)؛ وذلك كما جاء في نصّه: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)، ومنها ما يتطابق مع غيرها ولا يتطابق معها كما جاء في نصِّ الحديث: (إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) فالحديث هنا يؤكّد على فعلّ ارتكاب الفاحشة التي إن حدثت (فَإِنْ فَعَلْنَ) وجب اتخاذ الفعل

---

31 البقرة: 256.

32 البقرة: 187.

33 ابن ماجه 1851.

المناسب لها (للفاحشة) سواء أكانت الفاحشة قولًا أم فعلًا، ومع ذلك فمن عفى وأصلح فأجره على الله، أمَّا الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ) فتحذّر من ارتكاب السُّلوك الافتراضي؛ كونه لم يقع بعد {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} أي: لمجرد الخوف ليس إلَّا، ومن ثمَّ فالفرق كبير بين خوفٍ فيه شكٌّ وظنٍ وفعلٍ فيه فاحشة إذا ما وقعت أو حدثت، حدثت التأزُّمات معها.

وعليه: ينبغي أن نميّز بين مفهومين:

المفهوم الأوَّل: الضّرب المبرَّح: وهو فعل الضّرب في ذاته؛ كونه فعل بيّنٌ، أي: إنَّ فعل الضّرب مبرَّحًا ولا إمكانيَّة لإخفائه، وفعل الضّرب لا يكون إلّا بالأيدي، وضرب الأيدي (مبرَّحًا ظاهر)، ولا بدَّ أن يترك أثرًا سواء أكان على البدن أم في النفس، وكلاهما تم استثناؤه في هذا الحديث بنصه: (غير مبرّحٍ)، ومن ثمَّ لا ضرب غير مبرّحٍ إلَّا ضرب المواعظ، وأيّ ضرب غير ضرب المواعظ هو ضرب مبرَّح.

إذن: مهما كان الضّرب فهو مبرّحٌ؛ ولهذا حرص الحديث على أنْ ينصّ على عدم التبرّح به، أي: عدم الالتجاء إلى الضّرب الحسّي مطلقًا {اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا} فالنساء لا يُضْرَبْنَ إلّا وعظًا، وهذا الأمر يكشف الأذى عنهنَّ ويزيله كما جاء في اللغة: (برَّح الله عنه: أزال عنه الشدّة، أو هوّن عليه أو عليها)، ومن هنا كُرِّمت النساء وعُظِّم شأنهنَّ بما وصّى به

الرّسُول -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- في خطبة الوداع: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا).

وتقول القواميس اللغويَّة: (أبرح صاحبه بمعنى: كرّمه وعظّمه)، وفي اللغة المبارحة: إظهار المكاشفة والمصارحة، أي: بارح صاحبه: كاشفه باليسر وليس بالكره، وهذه تتطابق مع مفهوم: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)، ومفهوم (وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ)؛ ولهذا جاء استوصاء الرّسول عليه الصَّلاة والسَّلام باستثناء الضّرب المبرّح من الضّرب بالمواعظ؛ ومن ثمَّ يجب أن نميّز بين الضّرب المبرّح وهو المستثنى والمنهي عنه، والضّرب الذي ينبغي الأخذ به اتعاظًا حتى تكون الحياة الزوجيّة معاشرة بالمعروف؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}[34].

المفهوم الثّاني: الضَّرب المؤذي: وهو الضّرب الذي يترك أثرًا بيّنًا بغاية الانتقام العمدي والتحقير وتقليل الشّأن مع شدّةٍ وغضبٍ، أو نتيجة حماقة، وهذا لا يليق بالآدميَّة؛ ومن ثمَّ فالضّرب المؤذي لم يكن الضّرب في ذاته، بل الإيذاء هو الفعل المقصود من وراء الضّرب. وعن مُعَاوِيَةَ بنِ حَيْدَةَ قَالَ: قلتُ: يَا رَسُول الله، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ :أَن

---

34 النساء: 19.

تُطْعِمَها إِذَا طَعِمْتَ، وتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلا تُقَبِّحْ، وَلا تَهْجُرْ إِلا فِي الْبَيْتِ[35].

ولأنَّ تفسير المعلومة يرتبط بالمفسّر ويتأثّر به رأيًا وثقافةً ومعرفةً، فهو يبعد عن معرفة الحقيقة، وهذا ما حصل مع آراء بعض المفسّرين، وفي المقابل الأخذ بقواعد البحث العلمي يُمكِّن من التحليل وبلوغ النتيجة ومعرفتها موضوعيًّا؛ ولهذا فتحليل النتيجة يُمكّن من معرفة الحقيقة وتقديمها كما هي دون تزييف ولا تحريف، أمَّا تفسير المعلومة قبل أن تُحلل فلا يُمكِّن من بلوغ النتيجة بقدر ما يعرض وجهة نظر المفسّر وهذه علّة؛ ولأنَّها علّة تجاوزناها باتباع خطوات البحث العلمي والتحليل العلمي؛ تفاديًا للوقوع في خنادق الأشواك التي وقع فيها كثير من المفسّرين ولعلّهم لا يدرون.

وإذا أخذنا بما ورد في هذا الحديث الحسن وعلى وجه الخصوص: (وَلا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلا تُقَبِّحْ، وَلا تَهْجُرْ إِلا فِي الْبَيْتِ) نلاحظ أنَّ النهي جاء من بعد النهي متواصلًا متتابعًا؛ ليؤكِّد على أهميَّة إقرار عدم فعل الضّرب، وعدم التقبيح، ولا هجر إلَّا في المراقد، وقوله: (وَلا تَضْرِبِ الْوَجْهَ) إنّه التحذير من ضرب الوجه؛ لأنَّ ضرب الوجه هو ضرب الإنسان كاملًا، ومن ثمَّ فعدم ضرب الوجه يدلُّ على عدم الاعتداء على القيمة الإنسانيَّة

---

35 أخرجه الترمذي، أبواب الرضاع عن رسول الله، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (3/ 458)، برقم: (1162)، وصححه الألباني، في السلسلة الصحيحة (1/ 573)، برقم (284).

التي لا وجاهة لها إلّا بالوجوه التي تستحي بالوعظ ولا تستحي بغيره: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ}[36] فالوجوه هنا تعني: الشّخوص؛ ذلك لأنّه لا وجوه مستقلة عن شخوصها إلّا في حالة ما إذا قُطعت الرُّؤوس، والتي إذا ما قُطعت فلا ضرب مبرحًا من بعدها ولا ضرب بالمواعظ.

إذن: فلا مبرر لتفسير المعلومة قبل بلوغ النتيجة التي تُرسّخ كرامة الإنسان وقيمته التي خُلق عليها في أحسن تقويم (وَلا تَضْرِبِ الْوَجْهَ) الذي من دونه لا وجود لقيمة الإنسان وكرامته أبدًا؛ وهذا لا يدلُّ على أنَّه لا قيمة لبقيَّة أعضاء الإنسان التي خُلق عليها في أحسن تقويم، بل يدلُّ على أنَّ الإنسان لا ينبغي الاستهانة بقيمته ويضرب؛ ولهذا جاء عدم ضرب الزّوجة إلَّا وعظًا وهجرًا في المراقد.

ولأنَّ فعل الضّرب هو الضّرب بذاته ولا شيء غيره، فمن هنا فلا وجود لضربٍ متوسطٍ وضربٍ شديدٍ كما فسّر البعض؛ ذلك لأنَّ الشّدة والتّوسط لا تتعلقان إلَّا بالقوّة المستخدمة عنفًا وكرهًا، وهذه ليست بالضّرب؛ حتى وإن استمدّ الضّرب حيويّته منها؛ فالضّرب شيء والقوّة شيء آخر، ومن ثمَّ علينا أن نميّز بين هذا وذاك، وأنْ نقبل بالحوار والاختلاف الذي يُمكّن من المعرفة الواعية، والإيمان بالله تعالى، وبما أرسل من أنبياء ورُسُل، وبما أمر به ونهى عنه، ولا إكراه.

---

36 آل عمران: 106.

أمَّا مَن يقول: (أين القَوَّامة) الذين تصدّروا آية النشوز؟ فأقول: ما قاله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[37]، ومن هنا فمفهوم القوَّامة وفقًا لما جاء في هذه الآية الكريمة جاء متصل برجال الفضيلة الخيِّرة والقيم الحميدة؛ فمن كان عليها كان مفضّلًا، ومن حاد عنها فلا تفضيل له، أي: يستوي الرِّجال والنِّساء في الأخذ بما هو مُفضَّل عند الله تعالى؛ فعندما يتقدّم الرِّجال بالفضائل الخيّرة على النِّساء يتميّزون بالقوَّاميَّة وبها يتّصفون ويتصدّرون، وعندما يتأخَّرون عنها ويتخلّفون تتقدّم النِّساء بها؛ فتتقدّم على الرّجال قوَّامة بالفضائل الحميدة والقيم الخيّرة، وهكذا سيكون حال القوَّامة الذين ينفقون من أموالهم في مرضاة الله.

والقَوَّامة هم الذين يتحمّلون أعباء المسئوليَّة في دائرة الاتجاه بين (الأنا والغير)؛ فمن حملها وتحمَّل أعباءها كان قوَّامًا، ومن تخلّى عنها تخلَّى عن الصّفة القوَّامة؛ ومن هنا تأتي قيمة التفضيل وتلتصق بالرِّجال القوَّامة، أمَّا قوله: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}[38] فهي تعني بالتمام: أنَّ الأنثى ليست كالذكر نوعًا، ومع ذلك فإنَّ لكلٍ قوَّاميَّته وفقًا للدور الذي يلعبه موجبًا تجاه الآخر.

---

37 النساء: 34.

38 آل عمران: 36.

ولأنَّ الضّرب ورد في الحديث سابقًا على عدم التقبيح فهو الأقل وجعًا على سُلّم المواجع المؤلمة للإنسان وقيمته؛ وذلك لأنَّ التقبيح أشدُّ وطأة على النّفس مِن الضّرب (وَلا تُقَبِّحْ، وَلا تَهْجُرْ إلا في الْبَيْتِ)، ومن هنا فلا وعظ ولا هجر ولا ضرب ولا تقبيح إلّا في المراقد، وكلّها جاءت بغاية الإصلاح ودًّا وليس بغاية الفُرقة كرهًا؛ ومن هنا يستمد الرّجال صفة الرُّجولة القوَّامة الممكنة من التقييم والتقويم.

ولأنَّ الزّوجة مقدّرة من الله تعالى؛ فقال بغاية رفعة شأنها: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}[39]، وجاء التنزيل بقوله: (فاجلدوهم) ولم يأتِ بقوله: (فأضربوهم)، ومن هنا علينا أن نميّز بين الجلد الذي لا يكون إلّا محسوسًا؛ حيث لا لبس في ذلك، والضّرب الذي لا يكون إلّا على الدّلالة (دلالة المفهوم) المستهدف إصلاحًا أو حلًّا، أو مواجهة مع قتلة معتدين[40].

ولذا فقواعد جمع الشَّمل وجبر الخواطر كما هو الحال بين الزّوجين تختلف عن قواعد الاقتتال والعدوان؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى

---

39 النور: 4.

[40] عقيل حسين عقيل، الخدمة الاجتماعيَّة النَّاهضة (دراسة الحالة من النشوز إلى قطع اليد)، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م، ص 25 – 54.

الظَّالِمِينَ}[41]، أي: فمن يأتي إليكم معتديًا ليقتلكم فيما أنتم عليه من حقٍّ؛ فليس لكم إلَّا مقاتلته؛ ولهذا يعدُّ هذا الضّربُ من القتال موجبًا؛ كونه يصون كرامةً، ودينًا، ووطنًا؛ ومن ثمَّ: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا}[42]، وتعني كلمة (ضرب الرِّقاب) التمكّن منها وإصابتها؛ لأنَّها أدقُّ مكانٍ لتنفيذ فعل القتل في القتلة؛ وذلك حتى لا يتاح لهم المزيد من فرص القتل ظلمًا وعدوانًا، ومع أنَّ المسلمين لا يحبُّون القتال، بل يكرهونه؛ فَإنَّه إذا ما كتب عليهم لا يعدّونه إلَّا من أجل نيل الحياة: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ}[43].

---

41 البقرة: 193.

42 محمَّد: 4.

43 البقرة: 216.

القيمُ الموقظةُ للمنحرفين

تفطّينُ الذَّاكرة:

ولأنَّ الانحراف خروج عن المألوف المتَّفق عليه عادة أو عرفًا أو دينًا أو دستورًا وقانونًا؛ فإنَّ الخروج عن هذه النَّواميس والفضائل وبخاصّة الدِّين والعرف لا يكون الخروج عنها من قِبل المنحرفين إلَّا خِلسة خوفًا من التجريم.

ولأنَّ مهنة الخدمة الاجتماعيَّة النَّاهضة مهتمة بدراسة الحالات الفرديَّة والجماعيَّة والمجتمعيَّة فقد اهتمت بدراسة الانحراف وما يؤدِّي إليه، وما يمكن أن يؤدِّي إلى الإصلاح والعلاج الممكِّن من الحلول.

ولأنَّ الانحراف لا يكون إلَّا وحالة الإنسان على الغفلة، إذن وجب تفطين الغافل من غفلته حتى لا ينحرف، وإذا كان منحرفًا فيجب تفطين الذَّاكرة لديه حتى يتبيَّن الحقّ من الباطل، وما يجب وما لا يجب؛ وذلك من خلال العودة به إلى تلك القيم الخيِّرة والفضائل الحميدة وأعراف المجتمع وقيمية الإنسانيَّة.

ولذا فالذَّاكرة محفظة ذهنية تستوعب ما يُخزّن فيها من معارف وعلوم وتجارب وأحداث، وتمكّن أصحابها من التزويد بما يتسألون عنه وهي تحفظه، ولكن إن لم يكن قد حُفظ فيها فلا إمكانيَّة للتزويد.

ولأنَّ الذَّاكرة مكمن الأسرار ومخزن المعارف والخبرات والتجارب الإنسانيَّة، فهي قابلة لأن تُنشّط بمزيد من الانتباه والدّراية من خلال عمليَّات التذكّر والتدبّر والتفكّر؛ فينبغي على الإنسان أنْ يفكّر عن انتباه إذا أراد أن لا تضمر ذاكرته، وعليه بتنشيط ملكات عقله من خلال المران الذّهني وإجراء عمليَّات المقارنة التي تمكّنه من التمييز بين الدّقيق والأدق منه، ومن ثمّ تمكّنه من التفكير المتوقّع وغير المتوقّع ارتقاءً؛ فالعقول دائمًا في حاجة لأن تُمرّن حتى تمتلك القوَّة التي تُلفت الإنسان لنفسه، وتيسّر له مشاهدة وملاحظة الآخرين وردود أفعالهم تجاه الغير.

ومن ثمّ فعلى الإنسان أن يستدعي محفظته من الذَّاكرة ويخضعها للتقييم، ثمّ يقوّم حالته حتى يستبصر نفسه وما هي عليه، وما يجب أن يُغيره من أجل نفسه وأجل الآخرين.

فالإنسان إذا أراد ارتقاءً؛ فعليه أن يستوضح نفسه مثلما يحاول استيضاح أنفس الغير، حتى يتمكّن من إزاحة النقاط المظلمة فيها، وأن يتنزّه في نفسه حتى يستبصر من هو؟ وما له؟ وما عليه؟ ثمّ يعمل على التصحيح ويتحدّى عقله تفكيرا في نفسه حتى يدرك أسرارها وخفاياها، ومن ثمّ يعرف أنَّ قوَّة البصيرة بقوَّة التفكير فيها، وهي لا تضعف إلّا إذا دخلتها الغفلة وسيّرتها الشّهوة، ولهذا فالفكر ارتقاءً يمكّن الآخذين به من التفكير فيما يفكّرون فيه حتى يفكّروا فيما هو أحسن منه.

ولهذا فتفطين الذَّاكرة لا يكون إلّا نتاج الوعي بأهميَّتها للإنسان الذي له من الآمال ما له، وله من ورائها آمال تحدث النُّقلة لكلّ مأمول نافع فتفطين الذَّاكرة ضرورة تستوجب حُسن التدبّر الذي يصنع المستقبل المشبع للحاجات المتطوّرة والمتنوّعة، ويُمكّن من بلوغ الغايات العظام التي تجعل من الإنسان قيمة مقدّرة؛ فينبغي الارتقاء فكرا وعلمًا ومعرفة وخُلقا، وأسلوبًا، وإلّا سيجد نفسه في منازل المستهلكين الذين يعيشون ليومهم عالة على جهود المنتجين والمبدعين وأهل الحُجّة والحكمة؛ فهم بهذه الأعباء يُجهدون المنتجين ويُشَدّوهم للخلف ممّا يجعل الفارق كبيرا بين الجهد المبذول من أجل بلوغ قِمم الارتقاء، وبين الحاصل المنتج الذي تُنتجه الصّفوة العاملة والمتطلّعة أمل وارتقاءً.

ومع أنَّ الذَّاكرة حافظة، ولكنّها قابلة لأن توسّع معرفة، وتُنشّط تذكّرًا من خلال تمكّنها من معرفة الموروث المعرفي الواسع، وتنشّط تدبّرا من خلال حسن الانتباه والالتفات لما يجب وقت وجوبه، وليس بعد أن يفلت ويصبح ماضيا، كما أنّها تُنشّط بالتفكّر الذي يمّدها بالحيويّة المحفّزة على بلوغ الأمل ونيل المأمول.

ولأنَّ الإنسان يولد اجتماعيًّا حيث لا إمكانية للعيش منفردا، فهو في حاجة لمن يذكّره ويعلّمه كيف يتدبّر أمره وأمر من تربطه به علاقات، ومع أنّ هذه قاعدة ولكن كما يقولون: لكلّ قاعدة استثناء؛ فآدم وزوجه لم يمرّا بهذه المرحلة، وذلك بأسباب الخَلق الآدمي المتكامل، حيث لا طفولة

لهما ولا مراحل نمو قبل النضج، فهما قد خُلقا على النضج خلقا، وبالتّالي ليس لهما ما يتذكّران، ولكن بعد أن علّم الله آدم وأنبأه، أصبح لديه رصيد واسع من العلم والمعرفة؛ فيُمكنه أن يتذكّره، لِيُذكّر به الغير: {قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ}[44]؛ فتلك الأسماء التي أصبحت في محفظة عقل آدم، وتمّ استدعاؤها، أنبأ بها الملائكة حجّة؛ فسلّم الملائكة لآدم بعد إن كان الرأي اختلافًا.

ولكن على المستوى البشري من بعد آدم؛ فالتّجارب الإنسانيَّة متشابهة، ويمكن تكرارها، فيكون النّظر إلى تلك التجارب من باب البحث عن حلول علّها تكون ناجعة في معالجة ما يحدث، وهنا تكون النّظرة إلى الماضي من باب البحث عن كلّ ما من شأنه أن يساهم في الوصول إلى حلّ، حتى وإن كان افتراضيا، لأنَّ الكثير من المشاكلّ تحتاج إلى اتكاءات جديدة تكون قادرة على حلّها؛ فيحدث الانزياح المراد ضمن توليفة يُجمع فيها في بعض الأحيان حتى النقائض التي لا يتوقّع لها أن تجتمع في يوم من الأيام.

وقد يكون الخوف حاضرا فيها، لكونه يمثّل الانطلاقة الأولى التي يكون على أساسها الوصول إلى الغايات المرجوة؛ فالبحث عن اتفاق وحلّ يكمن من خلفه وجود خوف يحفّز ويرشد بطريقة أو بأخرى إلى تجنّب ما يجب تجنّبه وأخذ ما يجب الأخذ به؛ فيكون الاستشعار في هذا التوجّه

---

[44] البقرة 33.

قائما على درجة عالية من الحذر كي تكون النّهاية ملبّية للخوف المجنّب من الوقوع في السُفلية ومؤدّيا إلى ارتقاءً مأمول.

وعليه:

. الذَّاكرة مكمن الأسرار.

. الذَّاكرة قابلة لأن تنشّط وعي وانتباه.

. الذَّاكرة قابلة لأن تمرّن بمزيد من المستفزّات العقليَّة والعلميّة.

. الذَّاكرة تنشّط تذكّرًا.

. الذَّاكرة قابلة لأن تنشّط تدبّرًا.

. الذَّاكرة قابلة لأن تنشّط تفكّرًا.

. الذَّاكرة تربط الأفراد بالتَّاريخ.

. الذَّاكرة تربط الأفراد بالفضائل الخيّرة.

. الذَّاكرة تربط الأفراد بالقيم.

. الذَّاكرة تربط الأفراد بالمبادئ الإنسانيَّة والأخلاقيَّة.

. الذَّاكرة تمكّن الأفراد من التمييز بين ما يجب وما لا يجب.

. الذَّاكرة تنبّه بالمخيف والمقلق والمستفزّ.

. الذَّاكرة لا شيء يضيع، ولكن قد يصعب الاستدعاء.

فالذَّاكرة محفظة المعارف والخبرات والتجارب الماضية التي يمكن الاتعاظ بها في زمن التدبّر، والوقوف عند هذه التجارب باختلافها يُعدّ وقوفا على إرث إنساني يمثل حقبة من حقب الماضي؛ فالتَّاريخ بتفريعاته وارتماءاته وتنوّعه يمثّل مجموعة من التجارب الإنسانيَّة سواء أكانت على مستوى الأفراد أم على مستوى الجماعات، وهنا يكون النّظر الحاصل منطويا على الفكرة المطلوبة، فتُصبح بعد ذلك مطلبا من المطالب التي لا يمكن الاستغناء عنها؛ فيكون هذا الطلب فيما بعد حاجة ملحةً تكون حاضرة بشكلّ أو بآخر في كثير من التفصيلات التي يكون حضورها ملبّيا للبداية الافتراضية التي كانت السبب في هذا الحضور.

إنَّ استدعاء الذَّاكرة للماضي فيه من الترابط ما يجعل التجارب الإنسانيَّة تسير وفق نسق واحد رغم العقبات التي يمكن أن تحدث؛ فالتفاعل من خلال كلّ المديات الحاصلة يمثل هذا الترابط، ممّا يجعل البحث الدائم متحقِّقا في كلّ زوايا الماضي، ذلك أنَّ الماضي فيه من التحقّق ما يمنح الحياة الآنية والمستقبلية حلولا مهمة، إلاّ أنَّنا لا نعتقد بالتكرار المتطابق في الحياة كون الظروف مختلفة أو غير متماثلة؛ فيكون الاختزال في بعض القضايا متحققا بدرجة بعيدة ممّا يسمح بظهور مديات واضحة يُطرح من خلالها هذا التفاوت؛ فتكون الصّورة المطلوبة في كثير من الأحيان غير مكتملة الأركان ضمن التشكيل المطلوب، وهذا يكون في حالة طلب

الماضي ودمجه مع توجّهات الحاضر من أجل الوصول إلى إعادة تفعيل متشابهة تُمكّن الذَّاكرة وعى ويقظة.

ومع أنَّ في الذَّاكرة يدخل الماضي حقل التراث، فإنّه لم يكن من باب الجمود كأيِّ أيقونة ممكن أن تكون، ولكن من باب التبصّر والتمعّن والإيضاح الموقظ لما يجب أن يكون في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع، فالإنسان يمر بظروف تكاد تتشابه كثيرا على مر العصور؛ فينتج من ذلك نهايات تكون مختلفة ممّا يطرح في الذَّاكرة وجود آراء مختلفة؛ تجر إلى منعطفات لم تكن في كثير من الأحيان بالحسبان، ولعلّ تحقّق الأحداث العظام في الماضي يمثّل أحد هذه الاختلافات؛ فالإنسان يختلف تصرّفه كثيرا حتى في القضية الواحدة، إذ تحكمه الكثير من الظروف التي تتنوّع فلا تقف عن حدٍ معين؛ فيكون الارتماء ممثّلا بتداعيات مختلفة تطرح من خلالها الحدود المفترضة التي تكون النّهاية عند أعتابها؛ فتنساق الأمور في الذَّاكرة إلى امتدادات وإن كانت في بعض الأحيان واهية إلّا أنّها ممثّلة لاتجاهات فكرية كانت وراءها، ولهذا لا يمكن أن تكون هناك قطعية في الحلول؛ فالذَّاكرة تحمَل الكثير من الحلول المختلفة ممّا يحيل إلى انتفاء القطعية التي يمكن أن تطرح على أيِّ صعيد، فلم يكن هناك حلًّا واحدا لكثير من القضايا وإن تشابهت هذه القضايا إلى درجة التطابق.

وفي الذَّاكرة يكتنف الماضي الكثير من التشكيلات التي يكون الوصول إليها يمثّل قراءة واعية بما أسبغه عليها من طروحات، ولهذا نجد

يوما بعد يوم ظهور تأويلات مختلفة للماضي وقد تكون متناقضة، لكن هذا يدلل على وجود حيّز كبير في الامتداد الفكري الذي يجوب أروقة الماضي ويقف عند محطاته الشّاخصة التي تكون فيما بعد دروسًا يستفيد منها من يبحث عن حلّ لما يمرّ به الإنسان، ولهذا وجب العمل على تفطين الذَّاكرة من خلال تمرينها تدبّرا، وتنشيطها تذكّرًا وتفكّرًا.

ومع أنَّ للذَّاكرة علاقة بالتَّاريخ من حيث أنّها محفظة أحداثه وقضاياه، ولكن التَّاريخ دائمًا يطرح مغايرات مهمّة تكون عند أعتابها نهايات قد تتكرّر، وهذا يُسيّر عجلة الزّمن نحو إيجاد تعالقات متشابهة تكون أكثرها منتمية لبداية سعت دائمًا إلى حلحلت ما يمكن حلحلته في سبيل الوقوف على حدود واضحة المعالم، وهنا يكون السير في هذا الرّواق منكفيًا على تجارب حاضرة وملبّية في الوقت نفسه للتساؤلات التي يمكن أن تُطرح، فتكون التبعات متحقّقة كونها تمثّل امتدادا مطلوبا، والتَّاريخ فيه من السّعة ما يجعل الكثير من المقولات شاخصة في كلّ زمان ومكان، فمقولة (التَّاريخ يعيد نفسه) تتكرّر على كثير من الألسنة لكنّها كما نعتقد أنّها لا تمثّل تشكيلا عاما في هذا النسق الإنساني، ولذا وجب تفطين الذَّاكرة لكي لا يضيع التَّاريخ ولا يزوّر، ومع أنّ الذَّاكرة حاوية التَّاريخ وحافظته، لكنّها لم تكن جزء منه، ولهذا أحداث التَّاريخ تتكرر والذَّاكرة لا تتكرر؛ فالتكرار قد يحصل لكنَّه هل يحصل كما حصل في الماضي؟

هذا التساؤل يفضي بنا إلى أن نقول:

إنَّ التَّاريخ يمكن أن يعيد نفسه، لكن هذه الإعادة لا تكون بالتطابق التّام، لأنّ هذا الأمر يكون من الصّعوبة بمكان أن يتحقّق، ومع ذلك فالتّجارب الإنسانيَّة متشابهة ويمكن تكرارها، فيكون النّظر إلى تلك التجارب من باب البحث عن حلول علّها تكون ناجعة في معالجة ما يحدث، وهنا تكون النّظرة إلى الماضي من باب البحث عن كلّ ما من شأنه أن يساهم بشكلّ أو بآخر في الوصول إلى حلّ حتى وإن كان افتراضيا، لأنَّ الكثير من المشاكلّ تحتاج إلى اتكاءات جديدة تكون قادرة على حلّها، فيحدث الانزياح المراد ضمن توليفة يُجمع فيها في بعض الأحيان حتى النقائض التي لا يتوقّع لها أن تجتمع في يوم من الأيام[45].

وكلّ التشكيل الذي ذهبنا إليه يكون الخوف في الذَّاكرة حاضرا فيه، كونه يمثّل الانطلاقة الأولى التي يكون على أساسها الوصول إلى الغايات المرجوة، فالبحث عن حلّ يكمن من خلفه وجود خوف يحفّزه ويرشده بطريقة أو بأخرى إلى البحث عن حلّ يكون من بعده سقوط أو تبدّد كلّ المخاوف القائمة، ولذا يكون الاستشعار في هذا التوجّه قائما على درجة عالية من الحذر كي تكون النّهاية ملبّية للخوف الأوّل الذي كان محفّزا بدرجة جعل من آليات البحث عن حلّ خاضعة لهذا الخوف، وما سبقه من أحداث فيها من التشابه ما فيها، وفيها من الاختلاف ما فيها، وفيها من المتوقّع وما لم يكن متوقّعا، ونتيجة لما تحمله الذَّاكرة من متناقضات

[45] عقيل حسين عقيل، التنمية البشريَّة (كيف تتحدّى الصعاب وتصنع مستقبلًا) مكتبة القاضي، القاهرة، 2018م، ص 160 – 166.

تاريخية؛ فهي دائمًا في حاجة للتفطين والتنشيط حتى لا تُفقد العلوم والمعارف والخبرات والتجارب والعبر والمواعظ[46].

تصحيح المعلومة:

ولأنَّه لا انحراف إلَّا والمعلومات التي تشرَّبها المنحرفون منحرفة، فإنَّه لا إمكانيَّة للإصلاح بدون تصحيح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة؛ ذلك أنَّ المعلومات بشكل عام هي التي تؤسّس للمعرفة، وهي دائمًا في حاجة للتقصي والاختبار، ولا تعدّ مسلّمة إلّا بعد التبيّن، ولهذا فكثير من المعلومات تحتاج إلى معلومات تصحّحها.

وتصحيح المعلومة الخاطئة يستوجب توفّر معلومة صائبة، والمعلومة الصّائبة تتطلّب لسان حقّ لقولها، ومستمعا منصتا لها بكلّ اهتمام، وحَكما بها يفصل بين النّاس؛ ولذلك فالقاعدة المنطقية والعلمية تنصُّ على أنّ:

ـ المعلومة متأرجحة بين صائبة وخاطئة.

ـ المعلومة تصحّح بالمعلومة.

ـ المعلومة السّالبة إنحرافيَّة.

ـ المعلومة الموجبة بنائيَّة.

ـ التصحيح وجوبي.

---

[46] عقيل حسين عقيل، الخوف وآفاق المستقبل، ص 124 ـ 127.

ولأنّ الانحراف نتاج معلومات خاطئة.

إذن، الإصلاح في حاجة لمعلومات صائبة.

ولهذا، وجب العلاج بتصحيح المعلومات التي جعلت من المنحرف منحرفا؛ وإذا لم تُصّحح المعلومات الخاطئة، يصبح المجتمع مهددًا بتفشي الانحرافات فيه.

فالإصلاح في حاجة لمعلومات صائبة؛ ولذلك ينبغي أن تَحِلّ المعلومات الصّائبة محلّ المعلومات الخاطئة، ثم تُدعم المعلومات الصّائبة بأخرى أكثر صوابا حتى يتمّ تثبيت القول الصّائب، والفعل الصّائب، والسّلوك السليم الذي ينال التقبّل والتقدير من الغير، لكونه لم يكن مخالفا للفضائل الخيّرة والقيم الحميدة التي تُمجّد من قِبل النّاس.

وعليه فالمعلومة الصّائبة بنائية: حيث احتواؤها للقيم والفضائل التي يرتضيها المجتمع الإنساني؛ ولذلك فالذات الإنسانيَّة تُبنى بقيم وفضائل المجتمع التي تترسَّخ في العقول والقلوب، وتتجسّد في السّلوك والفعل، وعلى ضوئها تُبنى الشَّخصيَّة المتطلّعة لِما هو أفضل وأجود وأحسن، حيث الاستيعاب لكلِّ مفيد ونافع.

ولأنّ المعلومة الصّائبة تحمل في مضمونها قيما إنسانية؛ فهي التي تُمكِّن الإنسان من بلوغ المستوى القيمي الموضوعي، الذي ببلوغه تصبح شخصيَّة الأفراد خالية من قيم التعصُّب والانحياز بغير حقّ.

وفي المقابل المعلومة الخاطئة، لا تنشئ الشَّخصيَّة البنائيَّة، بل تؤدّي إلى ظهور الشَّخصيَّة الإنسحابيَّة التي لا تصمد؛ فالشَّخصيَّة الإنسحابيَّة هي التي تتخلّى عن بعض القيم التي يريد لها المجتمع أن تسود بين أفراده وجماعاته، وباستمرار الشَّخصيَّة الإنسحابيَّة في الانسحاب من قيم المجتمع وفضائله التي يرتضيها، تصل إلى المستوى الأناني، الذي فيه لا يفكّر الفرد إلا في نفسه.

وعليه فالفرق كبير بين من تشرَّب معلومات صائبة، وبين من تشرَّب معلومات خاطئة، ولأنّ المعلومة الصّائبة ذات حُجّة (مصادق)؛ فهي الأقوى، ولأنّ المعلومة الخاطئة تفتقد للحجّة؛ فهي الأضعف؛ ولذا فهي لا تصمد أثناء المواجهة مع المعلومة الأصوب (الأقوى)، ولأنّ المعلومة الصّائبة بنائية؛ فهي التي تصمد بقوّة حجّتها حتى تهزم المعلومة الخاطئة وتحلَّ محلّها.

وعليه فالقاعدة العلميَّة تقول:

. الانحراف عن الانحراف السّالب يُعدّ عودة إلى القاعدة؛ ولذا فهو الموجب.

– الانحراف عن الانحراف الموجب يُعدُّ خروجا عن القاعدة؛ ولذا فهو السّالب.

. الانحراف السّالب يُعد موجبًا بالنّسبة للمنحرفين (الخارجين عن قيم المجتمع وفضائله).

. الانحراف السّالب يُعد سالبًا بالنّسبة للمتمسّكين بقيم المجتمع وفضائله الخيّرة.

ومن هنا فالقاعدة المنطقية والعلميَّة تعدّ تأسيسية لكلِّ بناء، ومنطلقًا لكلّ هدف، ومرجعيَّة قيميَّة لكلّ مجتمع، ولهذا تعدّ التربية على قيمها واجبة، ويعدّ إصلاح حال الأفراد وعلاجهم على قيمها الحميدة، ضرورة اجتماعية وإنسانية، ولهذا فالإصلاح والعلاج واجب على المسئولين والأخصائيين الاجتماعين والنّفسيين وعلى التربويين وعلى الأطباء، وضرورة للمريض والمنحرف عن القيم والفضائل الاجتماعية والإنسانيَّة، وكما هو ضرورة لهم؛ فهو ضرورة لذويهم وللمجتمع الإنساني عامّة.

ووفقًا لدائرة الممكن؛ فإنَّ الخروج عن القيم التي يرتضيها المجتمع هو متوقّع، ولا ينبغي الاستغراب بما أنّنا نتوقّعه قبل حدوثه في أيّ مجتمع من المجتمعات البشرية.

المعلومة تؤثّر في المعتقد والفعل:

ولأنّ المعلومة تؤثّر في المعتقد والفعل، إذن فالتأثير السّالب نتاج المعلومات الخاطئة، والتأثير الموجب نتاج المعلومات الصّائبة.

فنحن بنو الإنسان نتعلّم بالمعلومة التي تشغل المساحة بين مُرسل ومستقبل، وبين منتج لها وبين مستخدميها، وبها يبلغ المختلفون الاتفاق،

أو الخلاف؛ وهي العابرة للعقول والعابرة للحدود، ومن ثمّ فهي لا تسجن، وإن سُجن أصحابها المصدِّرون أو الموردون لها.

ولأنّ المعلومات هي التي تشكّل آراءنا وقناعاتنا بما تحمله من حُجج وبراهين؛ فهي التي تشكّل معتقداتنا أيضا، ولذلك ستظل المعلومة في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع سواء أكانت سالبة أم موجبة.

ولأنَّ كلّ شيء ممكن ولا استغراب ولا يأس. إذن وجب على النّاس التبيّن قبل إصدار الأحكام، وعليهم بعدم المكابرة عن التصويب إن اكتشفوا أنّهم كانوا من المخطئين، أو أنّ خصمهم كان من المخطئين وقد تبيّن. وعليهم دائما بالمعرفة الواعية حتى لا تجرّهم العاطفة وينقادوا وراءها إلى حيث ما لا يجب. وعليهم أن يميّزوا بين المعلومات الصّائبة والمعلومة الخاطئة وذلك لأنّ:

– المعلومة الصّائبة في دائرة المتوقّع، تُظهر القوّة البنائيَّة والأخلاقيَّة والإنسانيَّة والإصلاحيَّة والوقائية والعلاجيَّة والاستثماريَّة، وتُقدّم الحقائق هي كما هي، ويترتّب عليها الفعل المرضي الممكّن من التسامح.

. المعلومة الخاطئة في دائرة المتوقّع، تُظهر القوّة الهدّامة، والمؤذية، والمؤلمة، ولا تُقدّم الحقائق هي كما هي عليه، فيترتّب عليها فعل النّدم. ولهذا، ينبغي على الإنسان:

– أن يُميّز بين ما هو ظاهر، وما هو كامن.

- ألا يغفل عن الكبيرة ولا الصّغيرة في دائرة الممكن.

- ألا يستغرب الأقوال والأفعال والسلوكيّات؛ حيث كلّ شيء ممكن.

- أن يُدحض الحُجَّة بالحُجَّة.

- أن يحافظ على اتزانه وتوازنه أمام المعلومة الخاطئة وأمام الأفراد.

. ألا يستعجل بأيّة تصريحات في حالتي الفرح والألم؛ ففي حالة الفرحة قد يلتزم بأشياء وهو لا يستطيع الوفاء بها، وفي حالة الألم قد يصرّح بما لا يجب؛ ممّا يرتّب على تصريحه ألم لاحقّ[47].

ولهذا ينبغي أن يكون العلاج للفكر المعوج الذي تشرّبه من تشرّبه من النّاس وأثّر في سلوكهم، فإذا تمت معالجة المعلومات والأفكار الخاطئة أو المنحرفة بمعلومات وأفكار سوية صائبة، يتغيّر أصحاب الاتجاهات السلبية إلى الاتجاهات الموجبة، ومع أنّ أساس المعلومة الصّواب، ولكن النّاس هم الذين حادوا بها عن مقاصدها ومراميها، ومن ثمّ، أصبحت المعلومة المشوّهة من بعدهم هي السبب في المظالم والمكائد بين النّاس، ممّا يجعل المعلومات الخاطئة التي تشرّبوها هي المسبب في ذلك، فلو تعلمنا فكرا معوجا ونحن لم نتبيّن نقاط اعوجاجه؛ فإنّنا سنسلك سلوكا معوجا، وإذا تعلمنا معلومات صائبة بقوّة الحُجّة التي تحملها، تصبح معارفنا

---

[47] عقيل حسين عقيل، منابع الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017، ص 256 63.

وسلوكياتنا صائبة؛ ولذا فمن أراد الإصلاح بين النّاس؛ فعليه بإصلاح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة[48].

توليد الأمل:

مع أنَّ الانحراف خروجًا عن المألوف المرضي للنَّاس وللمجتمع فإنَّ المنحرف لا يقدم على مثل هذا الفعل إلَّا والعلل تحوطه أو الحاجة تضغط عليه بدرجة ليس بإمكانه مقاومتها أو التصدّي لها، ومن ثمّ تفقده الأمل، ولهذا ينبغي على الأخصائيين الاجتماعيين وأهل الدراية والإصلاح أن يعملوا معه على توليد الأمل المنقذ.

ولذا فإنَّ توليد الأمل هو توليد الشيء من الشيء، فمن المفيد أن تنظر إلى أولئك الذين سبقوك أملا وارتقاء، ومن المفيد أن تضطّلع على تجارب الآخرين، ومن المفيد أن تشترك مع الغير في توليد الآمال، ومن المفيد أن تسأل أصحاب الحكمة، ومن المفيد ألّا تستقر على روتينٍ قد تجاوزه الزّمن، ومن المفيد أن تتطلّع لأيّ شيء مفيد.

ولأنَّ توليد الأمل هو توليد الشيء من الشيء، إذن: فلا استحالة، مع العلم أنّ الأشياء وفرة في كلّ مكان، ولِمَ لا تصنع من الشجرة بابا؟ ولِمَ لا تصنع من القطن ملبسا؟ ولِمَ لا تفكّر فيما تفكّر فيه قبل قوله؟ ولِمَ لا تقيّم نفسك عند كلّ قصور؟ ولِمَ لا تفكّر في تطوير أساليب العمل الذي جعل منك روتين ولا تجديد؟ ولِمَ لا تتحدّى نفسك قبل أن يتحداك الغير؟

[48] عقيل حسين عقيل، العفو العام والمصالحة الوطنية، ص 162 . 176.

وعليك أن تعرف أنّ كلّ شيء يتجّدد ويتطوّر ويتولّد فلا تغفل أكثر ممّا غفلته. وعليك أن تنظر إلى الكون وكيف يتمدّد ويتسع ويتسارع توليدا. فقد خلق الله تعالى الكون والأرض لم تكن إلّا جزءا منه، وأنبت آدم وزوجه من الأرض نباتًا (توليدًا).

ولذلك فتوليد الشيء من الشيء بين نشوء وصنعة؛ فالشيء لا يكون إلّا خلقا، أمّا توليد الشيء من الشيء فلا يكون إلّا نشوء، وكل هذا بيد الله تعالى، أمّا الذي بين يدينا إن عملنا استطعنا أن نولّد من الشيء شيئا.

ولأنّ النّشوء لا يكون إلّا من شيءٍ، كانت الأرض وكان نشوؤنا منها، ولو لم يكن اللاشيء، ما كانت الأرض شيئا منه، ولو لم يكن الانفجار العظيم ما كان اللاشيء شيئا، ولو لم تكن تلك الذّرة، ما كان ذلك الانفجار العظيم، ولو لم يكن الخالق ما خُلق شيء قال تعالى: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[49].

ومع أنَّ الله خلق كلّ شيء وهو الخلّاق لما يشاء، متى ما يشاء، كيفما يشاء، وأينما يشاء، ولكنَّ البشر لا يعلمون كلّ ما خُلق؛ فهناك ما يعلمونه خبرا، وهناك ما يأخذونه أمرا ونهيا، وهناك ما يدركونه عقلا، وهناك ما يرونه مشاهدة؛ فالبشر كما يسلّمون يقينا بما يعلمونه؛ فهم يؤمنون يقينًا غيبيًّا بما يجهلونه؛ فعلى سبيل المثال: المؤمنون يعلمون بالسّاعة، ولكنّهم

---

[49] المائدة 17.

يجهلون ساعتها، ويعلمون بالنّعيم ويجهلون نعمه، ويعلمون أنّ السّماوات والأرض كانتا رتقا، ويجهلون كيفية فتقها.

ومع أنَّ النّشوء مترتّب وجودا على ما خلق، لكنّه لا يكون إلّا وفقا للمشيئة، التي هي دائما سابقة على الشيء، أي: لا شيء ينشأ ويُخلق إلّا من مشيئة الخالق. ومشيئة المشيء إرادة خَلقية، خَلقت تلك الذّرة، وفجّرتها خلقا آخر، ولذلك؛ فَخَلق الشيء من الشيء وجَعلهِ على الهيئة والصّفة يعد نشوءا من مشيئة الخالق.

ولذلك فالعقل المتأمّل في الوجود الخلقي يدرك إنّ وراء كلّ شيء مشيء له؛ فلو لم يشئه ما كان شيئا، وبما أنّه أصبح شيئا؛ فهو لم يكن إلّا وفق مشيئة، وهذه تستوجب: مقدرة خلقية، وخالق يهيئ المخلوق للخلق قبل أن يخلقه، ومن ثمّ فلا شيء إلّا من مشيء: {إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا}[50].

ولأنَّ خلق الشيءِ من الشيء يعد نشوءا، إذن؛ فلا نشوء إلّا والحياة تملؤه؛ فالأرض لو لم تكن على الحياة، ما كان ترابها صالحا لخلق الإنسان، وإنباته مثل النبات نباتا. إنّه النّبات الذي من بعده لا تخلق الكائنات من الكائنات إلّا تزاوجًا.

ولذلك كان الخَلق أوّلًا، ثمّ جاء النّشوء مترتّب عليه، ومن بعده جاء خلق الأزواج من طين، ثمّ جاء خلق التزاوج من نطفة؛ فكان التكاثر على

[50] الأنعام 80.

التسيير فيما لا شأن للإنسان به، وكان التخيير وفقا للإرادة والرّغبة التي تمتدّ بين شهوة عاطفية، وبين خُلقٍ وحُسن تدبّر وضبط ضمير.

ولأنَّ الكون لا يخرج عن كونه شيئا؛ فالشيء لا يمكن أن يكون إلّا مخلوقا. ولأنّه المخلوق؛ فلا يمكن أن يكون خالقا؛ فالخالق (لا يكون شيئا، ولا يكون لا شيئا، ولا يكون شيئا آخر)، بل هو الخالق، الذي يَخلق ولا يُخلق.

وعليه فإنَّ الأشياء المخلوقة لابدّ وأن تتولّد من بعضها البعض، وتتناسل من بعضها البعض بقوّة خارجة عنها، انطلاقا من أنّ (المخلوق لا يمكن أن يخلق نفسه) ومن ثم فإنَّ تتبّع استمداد الشيء من الشيء المستمدّ منه، أو المخلوق من المخلوق منه يعد الطريق العلمي الممكّن من معرفة الخالق عن بيّنة وعلم تامّ، وهو الممكن من توليد الشيء من الشيء، فَلِمَ لا ننظر ونستطلع ونستقرأ ونتطلّع ثمّ نعمل؟

لقد بيّن الله لنا الشيء خلقًا، ثمّ نشوءًا (خلق من خلق) أي: خلق الشيء من الشيء؛ وذلك ليبيّن لنا آياته إعجازا، ثمّ ليفسح أمامنا إمكانيَّة توليد الشيء من الشيء أملا؛ فعمل أصحاب العقول ما عملوا توليدًا (تكاثرًا) دون أن يخلقوا شيئا. لأنّ الخلق استحالة بالنسبة إلينا؛ لأنّه فعل الخالق: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[51]، أمّا توليد

[51] يس 82.

الشيء من الشيء فهو الممكن، فتولّد الفكرة من الفكرة أملا يصنع مستقبلا قبل أن يأتي إلينا.

ولأنّ الخالق جعل الجنّة مأمولة للمؤمنين، فكان عليهم العمل من أجل بلوغها؛ مصداقا لقوله تعالى: {أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[52]، أي لا جنّة بلا عمل، وهذا يعني لا عمل بلا أمل؛ فمن كان له أملا، عمل عليه، ومن لم يولّد أمل في نفسه وعقله فلا مأمول له؛ ممّا يجعل وجوده عبئا على نفسه وعلى الغير.

فالله تعالى جعل لنا مأمولا عظيما (الجنة)، ويودّ أن تكون لنا فيه مكانة، فقال: {وَقُلِ اعملوا}[53]، أي اعملوا حتى تولّد لكم آمال تمكّنكم من بلوغ الجنة والفوز بها؛ فهو كمن يقول: إنّها تنتظركم فلا تتأخروا عنها؛ فاعملوا كلّ ما من شأنه أن يمكّنكم من الرّشد والغنا والمتعة والرفاهية والسّلام والأمن، فهذه إن كانت في مرضاة الله تقرّبكم من أبواب الجنة، أي: وكأنّه يقول: تجنّبوا ما يؤدّي بكم إلى الألم والفقر؛ فالألم لا مكان له

---

[52] الواقعة 11 . 24.

[53] التوبة 105.

في الجنة، والفقر لا مكان له في الجنّة، ومن يعيشهما إرادة فهو كمن يتمنّع عن الاقتراب من أبواب الجنّة؛ أي: لِمَ لا نكون أغنياء؟ ولماذا البعض غني والبعض فقير؟

أقول:

العمل وحده هو الفارق.

ولكن أيّ عمل؟

العمل المرضي لله تعالى، وهو المرضي للنفس والآخر في وقت واحد. ولهذا العمل غير المرضي قد يشبع حاجة، ولكنّه لا يمكّن من نيل المأمول؛ فهو قد يجعلك متباهيا ومتكبّرا ومفسدا وهذه الصفات لا تؤدّي بأصحابها إلى الفوز بالمأمول.

ولأنّ الله يريدنا أغنياء بنعيمه في الدارين؛ فجعل لنا الخيرات في الدارين مع الفارق في المقارنة، وللفوز بالعيش النعيم قال (اعملوا) وبعث رسله يحثون على العمل مصداقا لقوله تعالى: {وَيَا قَوْمِ اعملوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ}[54]. أي اعملوا ما استطعتم حتى تبلغوا الغناء رشدا (غناء النَّفس والعقل والقلب والمال) بمعنى: اعملوا الخيرات الحسان بلا تردّد، وولّدوا ممّا تعملون آمالا تطوى بها المسافة بينكم وبين المأمول العظيم الذي ينتظركم. أي: يا فقراء النَّفس ولّدوا الغناء في نفوسكم كلمة طيبة، وولّدوا الغناء في

[54] هود 93.

عقولكم فكرة منتجة، وولّدوا الغناء في قلوبكم محبّة لله وعبيده، وولّدوا الغناء في أعمالكم وجهودكم تحدّ للفقر. ولا استغراب؛ فكل شيء ممكن في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع؛ فلا تتأخروا إن أردتم بلوغ الجنّة.

وعليكم جميعًا أن تفكّروا حتى تستطيعوا توليد الفكرة من الفكرة وتوليد الأمل من الأمل، وعليكم بإدارة الزّمن، وعليكم بامتلاك الإرادة التي لا تكون إلّا بقرار منكم؛ فاتخذوه قرارا، وفي كلّ قرار عليكم بتقوى الله. فإن فعلتم ذلك لا شكّ أن الجنة ستقترب منكم أكثر ممّا تقتربون إليها.

ومع ذلك فكّروا؛ فالتفكير المتّزن يخرج من التأزمات ويخلّص من الآلام والمواجع. ومنه تولد الفكرة فكرة أعظم؛ فهي وإن كانت فكرة مجرّدة لكنّها قد تتوّلد من الشيء المشاهد أو الملاحظ، كما تتولّد وتستمدّ القوانين من المعطيات الكونية والطّبيعية، ولأنّ الفكرة مولود العقل؛ فهي متى ما وُلدت فيه، ولّدت منه رؤية لشيء قابل للتحقّق بين أيدي النّاس، وهي لا تكون كذلك إلّا بتلاقح الآراء (سالبها وموجبها)، وكلّما كثرت المستفزّات الخَلقيّة والخُلقيّة أثارت العقل انتباها لما يجب؛ فتدفعه حيويّة الحيرة تجاه التخلّص من العَتَمة التي تَحول بين المحيّر والمأمول.

فالفكرة لا تلد في الخارج، بل الخارج يستفّز العقل ويُلفته إلى ما يُمكِن أن يُستكشف؛ فيبدأ العقل إعماله تجاه المستفزّ والحيرة تلازمه حتى يبلغه، وحينها لا تجد الحيرة مكانا لها عند المستكشف معرفة، أي: لا يمكن أن

تبقى الحيرة مع التجلّي المعرفي، بل تبقى مع بقاء اللبس والغموض، وفي المقابل تزول بزوالهما.

والفكرة تعد صوغا عقليّا لمولودٍ لم يولد بعد؛ وهو بعد الولادة لن يكون فكرة، بل شيئا غيرها، ولكنّه المؤسّس عليها؛ فلو لم تكن ما كان، ولهذا؛ فالفكرة هي استنباط الشيء من الشيء، بعد تهيّئه على الشّكل أو الصّورة أو الرّسالة والموضوع، ممّا يجعل المستنبط في صورة موضوع عام، حيث لا تفصيل؛ فالتفصيل لا يكون إلّا للموضوع الذي تمدّدت الفكرة فيه بداية ونهاية، والفكرة هي الفكرة، والموضوع ارتقاء لا يكون إلّا المفسّر للفكرة إيضاحًا.

فبعد أن تطوّر الإنسان من حياة الفطرة والتقليد إلى حياة الإنباء والفكرة، أصبح يُبدع استكشافا، وليس خَلقا، ذلك لأنّ المخلوق لا يَخلق، ولكنّه في دائرة الممكن يكتشف المخلوقات، ثمّ يكتشف منها أسرارا كانت مجهولة؛ فيكتشفها بحثا، وتأملا، واستنباطا، واستقراء، ثمّ يوظّفها أملا بما يعود عليه بالمنفعة، وهكذا هي الحياة والإنسان فيها يتطوّر بالفكرة، ومع ذلك لم يكن التفكير كلّه مؤسّسا على استنباط الفكرة ارتقاء، بل هناك من الفكرة ما يؤدّي إلى السُفلية والانحدار.

ومع أنَّ الفكرة تلد في العقل البشري بداية بمستفزّات خارجية، ولكنّها بعد أن تلد منه إنتاجا، تصبح وفقا للقدرة قابلة للانتقال من عقلٍ إلى عقلٍ مع وافر التأثير، سواء أكان تأثيرا موجبا، أم سالبا، وعندما تكون

الفكرة بنائية، تدفع المتلقِّين لها إلى الارتقاء، ولكن إن كانت هدّامة؛ فستدفع بمتلقيها إلى ارتكاب الأعمال الدُّونية. ومع ذلك؛ فالعيب لا يلاحق الفكرة المجرّدة، بل العيب يلاحق من كان من ورائها (من أوجدها)؛ الذي فكّر فيما يضرّ في الوقت الذي ينبغي أن يفكّر فيه فيما يفيد وينفع، وهنا تكمن العلّة، أي: تكمن العلّة في أصحاب الفكرة الهدّامة سواء الذين أنتجوها، أم أولئك الذين سوّقوا لها ووظّفوها.

وعليه:

ينبغي ألّا ننظر للمستقبل وكأنّه الزّمن المجرّد، بل ينبغي أن ننظر إليه مأمولا فيه الخلاص من كلّ همٍّ وغمٍّ، ومن كلّ حاجة وفاقة، ومن كلّ مرض وداء، ومن كلّ ظلم وعدوان، ومن كلّ ضعف ووهن، أي: فإن نظرنا إليه مجرّد زمن سنكون في خانة الكسالى المنتظرين، وإن نظرنا إليه مأمولا فليس لنا إلّا العمل من أجل بلوغه ونيله أو الفوز به.

ولسائل أن يسأل:

ممّا يتولّد الأمل؟

ـ من التذكّر الذي يلفت العقل إلى قراءة التّاريخ وأخذ العبر والمواعظ منه.

ـ التأمّل في المشاهد حتى معرفة المجرّد الذي من ورائه.

. التدبّر الذي لا يتيسّر إلّا بعد استقراء واستطلاع للواقع كما هو بهدف تغييره إلى ما ينبغي أن يكون عليه.

. التفكير فيما يجب بلا عواطف مع القبول بدفع الثمن من أجل الأفضل المأمول.

وعليه: لم يكن الأمل استقراء المستقبل، بل الأمل: العمل من أجل بلوغ المستقبل، أي: إنّ أصحاب الآمال العريضة لا ينظرون للمستقبل زمنا مجرّدا، بل ينظرونه الحياة المأمولة، التي فيها التيسير مخلّصًا من كلّ تعسير؛ ولهذا فهم يسابقون الزّمن عملا منتجا ومبدعا. ومن ثمّ فالآملون ليس لهم وقت للانتظار، وهذا الأمر أخرجهم من خانة المستهلكين إلى خانة المنتجين، ومن خانة الضعفاء إلى خانة الأقوياء، ومن خانة الفقراء إلى خانة الأغنياء، ومن خانة المستسلمين إلى خانة المتحدّين.

فالأمل كونه من إنتاج العقل، لا يستمدّ إلّا من واقع في حاجة لأن يُطوّر أو يغيّر؛ لأنّ معظم الآمال هي نتاج استشعار معضلة تستوجب حلّا، ومتى ما بلغ الإنسان حلّا اكتشف معضلة أخرى تلفت عقله وتستثيره تفكيرا بغاية بلوغ المأمول حلّا؛ فيفكّر تدبّرا حتى يقتنص لها حلّا من خلال بحث يتّضح فيه أثر المتغيّرات المستقلّة والمتداخلة في كلّ معضلة، وكلّما ازداد عدد المشاكل والمعضلات الحياتية يفترض أن تتولّد آمال منقذة.

ولأنّ الإنسان في دائرة الممكن خُلق مخيّرا؛ فينبغي أنْ يفكّر فيما يشاء كيفما يشاء والأمل لا يفارقه، فيقبل ويرفض، ويخطئ ويصيب؛ وبإمكانه

أن يتطوّر ارتقاء، أو أن يتخلّف وينحدر دونية. ولأنّه مخيّر؛ فله من المشيئة في دائرة الممكن ما له، يأمل أو لا يأمل، يؤمن ويكفر أو يشرك كما يشاء، ذلك لأنَّ كلّ شيء في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع هو بين يديه إرادة[55].

استشعار التفهُّم:

ولأنَّ الانحراف أصبح ظاهرة مخالفة لما يجب التمسّك به والأخذ، إذن فعلينا بقبوله انحرافًا، وعندما نقبله انحرافًا لا يعني أنَّنا نقرّه، بل يعني الاهتمام بهذه الظاهرة بغاية الإصلاح وإيجاد الحلول والمعالجات، أي بغاية إصلاح المنحرفين والعمل على إخراجهم من تأزُّماتهم وما ألمَّ بهم من انحرافات.

ومن هنا لا إمكانيَّة للإصلاح والعلاج ما لم يتم الإلمام بالموضوع وتفهُّم الظروف المحيطة بالمنحرف والمعطيات التي أوجدت الانحراف وأظهرته على السطح، ولتكن دراية عن كثب ومعرفة تامّة بالأسباب والعلل والمبررات والخفايا السّالبة والموجبة.

أمّا استشعار التفهّم مبدأ لطي الهوة بين الأنا والآخر، فإنّه تقدير للظروف التي أثرت على الحالة أو أثرت على السُّلوك أو الفعل والعمل، وهو دراية بما ينبغي أن يتمّ حيالها، وكيف ومتى وأين يتمّ؟

---

[55] عقيل حسين عقيل، الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017، 111 – 123.

فاستشعار التفهّم مبدأ به يُقدِّر الأنا الآخر عندما لا يكون تمدده على حساب تمدد الغير. وباعتماد التفهُّم قيمة مفضّلة بين الأنا والآخر تقدّر ظروف كل خصوصية وتحترم؛ مما يؤدّي إلى تفعيل مبدأ التقبّل الذي يترتب عليه تأثير وتأثر موجب، وتخفيف للآلام وعلى ضوئه يتحقّق التوافق الاجتماعي.

ولأنَّ التفهّم قيمة فالاستشعار به مبدأ، ولهذا إن أردنا تفاعلا وتوافقا أو تكيّفا ونجاحا علائقيا فعلى الأنا أن يظهر تفهّمه لظروف الآخر من خلال استشعاره بما يظهره تجاهه من تفهّم، ومن خلال تقديره للحقائق (هي كما هي) لا كما يجب أن تكون عليه، فما يجب أن تكون عليه هو الذي يستوجب استشعار التفهّم تقديرا للظّرف أو الخصوصية.

ويحتوي مبدأ (استشعار التفهُّم) على:

. إدراك الحقائق.

. تفهّم الحقائق.

. تقبّل الحقائق (هي كما هي).

. تفهم الظروف الخاصّة.

. تقدير الظروف.

. إظهار حُسن النيّة مع وافر الرّغبة والامتنان.

. توسيع آفاق التفكير لدى الأفراد والجماعات بالمعلومات الصائبة، بما يقودهم إلى الإدراك الواعي الذي يمكّنهم من حُسن إدارة حياتهم، ومن ملاحظة أفعالهم وسلوكياتهم بوعي. حتى يصلوا إلى التمييز بين ما يجب وما لا يجب.

– تفكيك المشكلة قيد الاختلاف، من أجل جعلها أكثر وضوحا أمام من يتعلق الأمر بهم ليتعرفوا على العلل التي تكمن وراءها، ويتهيأوا للتغيير.

– استيعاب البعض للبعض بتفهّم مشاعرهم واستعداداتهم، وتقدير أفكارهم، واحترام آرائهم بما يساعدهم على التخلّص من المؤلم.

– تشجيع الآخر على إظهار ما بداخله من آراء ومهارات وخبرات حتى يتمّ استثمارها الاستثمار الأمثل بما يفيد الجميع.

. تفهّم الحقائق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والنفسية والذوقية والثقافية قبل اتخاذ أي إجراء تجاه المجتمع أو تجاه الظاهرة أو الموقف الإشكالي.

ممارسة أسلوب الحوار الديمقراطي فيما يتعلق بممارسة الحقوق وتأدية الواجبات وحمْل المسؤوليات.

. استيعاب ظروف الآخر وتقديرها حتى الوقوف على الأسباب والعلل الكامنة ورائها وتصحيحها بمعالجات منطقية وموضوعية.

. السعي إلى معرفة كل ما يترك أثرا موجبا، أو أثرا سالبا على نفسية الآخر أو على قيمه التي تشكل هويته، والعمل على تصحيح الأفعال والسُّلوكيات ذات الأثر السّالب بإجراءات إيجابية.

وعليه: فإنَّ استشعار الآخر بتفهّم ظروفه وخصوصيته وآلامه ييسّر له عملية التقبّل ويفتح أمامه أبواب المشاركة؛ فتفهّم الظروف يعني: التمكّن من التبيّن دون لبس أو غموض، أي: تفهّم الحالة وما هي عليه من علل. وهذا الأمر يفتح آفاق الحوار والمحاجّة بين الأنا والآخر من حيث الاختيار بين ما يجب وما لا يجب، حتى تنمّى لديهم قاعدة الوعي والإلمام بالحقيقة. ومن ثمّ يتمكّنون من التأمّل والتفكّر في كل ما يُفيد ظروفهم حتى يستشعروا حالاتهم كما هي عليه، ويسعوا إلى التغيير من خلال ممارسة حقوقهم وأداء واجباتهم وحمْل مسؤولياتهم الفردية والاجتماعية والوطنية، ومن ثمّ الإنسانيَّة. وحينها يعرفون أنّ كلّ ما هو خارج دائرة المستحيل ممكن حتى وإن كان صعبا أو غير متوقّع.

إذن القاعدة المنطقية تنصّ على:

. اعتماد التفهّم.

. الاعتراف بالقيم.

. اعتبار الخصوصية.

والاستثناء هو:

. انعدام التفهُّم.

. إنكار القيم.

. عدم اعتبار الخصوصية.

وعليه فإنَّ (الإدراك – التفهّم - الاستبصار) قيم تبادلية من حيث إنَّ:

. قيمة التفهّم: تقدير للظروف التي يمر بها الأنا والآخر، والمستوى القيمي الذي عليه حالاتهم، ومستوى قدراتهم واستعداداتهم وإمكاناتهم، مما يُمكِّن من البدء معهم تعاملا من حيث هم؛ لأجل دفعهم تجاه ما ينبغي أن يكونوا عليه معًا.

. قيمة الاستبصار: تتداخل مع قيمة التفهّم في بوتقة التبيُّن عن وعي، والوقوف بما لا يدع مجالا للشك على العلل الكامنة وراء كلّ حالة من الحالات التي يعاني منها كلًّ من الأنا والآخر.

. قيمة الإدراك: تتداخل هي الأخرى مع قيمتي التفهّم والاستبصار في بوتقة الإلمام عن معرفة تامّة، وبدون أيّ لبس أو غموض، إذ لا استبصار بدون إدراك، ولا إدراك بدون تفهُّم.

ولذا، هذه القيم الثلاث تمييزية، بها تتم عملية الاستقراء والاستنباط، لما يجب وما لا يجب دون تحيّز، ودون أحكام مسبقة.

وعليه:

. أدرك أنّك قدرة.

. أقدم على صناعة مستقبلك ولا تتردّد، فالتردّد لا يمكّنك من دخول ميادين المنافسة وإحداث النُقلة لما هو أفضل وأجود.

. تفهّم ظروفك واعلم أنّ ما ألم بك لا يزيدك إلّا قوّة.

. صحّح معلوماتك الخاطئة بالمعلومات الصائبة التي تحصّلت عليها.

. نمِّ قدراتك تجاه المأمول.

. هيّئ استعداداتك لأداء ما ينبغي.

. تقدّم، فالطريق أصبح ممهدًا.

وعليه:

. استبصر ذاتك قبل أن تستبصر ذوات الآخرين.

. تفهّم ظروف الآخرين مثلما تتفهّم ظروفك.

. أدرك الآخرين مثلما تود أن تدرك.

. اعرف قدراتك واستعداداتك قبل أن تعرف قدرات واستعدادات الآخرين.

. اخرُج من غفلتك إذا أردت أن تتطلّع إلى الآخرين وإلى ما هو أفضل.

. أقدم على صناعة مستقبل أفضل إذا أردت الإسهام في إحداث النقلة.

. صحح معلوماتك الخاطئة قبل أن تُقدِم على تصحيح أخطاء الآخرين.

ولهذا فإنَّ تفهّم الظّروف هو: تقدير حال فرد أو جماعة أو مجتمع بأسره، ممّا يستوجب مراعاة ما ألمّ بهم، أو ما هم فيه من ظروف، أو ما يجري من حولهم ويسبِّب لهم آلاما ومواجع، أو ما جعلهم أو جعل بعضهم في مواقف محرجة؛ فيتم تقبّلهم مع التماس المعذرة، ومن هنا يستشعرون أنَّ تفهم الظروف يعد منبع أمل لمستقبل أفضل.

فالتفهّم معرفة واعية بما يجب ومتى يجب، ومعرفة واعية بما لا يجب، ومتى لا يجب، أمّا الظّروف فهي ما عليه الغير من هموم أو آلام ومواجع، أو ما عليه من شح أو حتى غِنىً وغيره ممّا يستوجب التوقّف عنده دون أن يكون عائقا في سبيل إنجاز الأهداف المأمولة.

ولأنّ النّاس مختلفون؛ فالاختلاف والخلاف من طبائعهم، ومع أنّهما من طبائع البشر فإنّهما لم يكونا غاية في ذاتهما، بل الغاية من ورائهما بلوغ التفهُّم، الذي من بعد بلوغه يتمّ التمكّن من انتهاء ما كان عليه الاختلاف والخلاف.

ولذلك فالعلاقة قويّة وإيجابيَّة بين الاختلاف والخلاف من جهة، وبين استشعار التفهّم من جهة أخرى، أي: لو لم يكن الاختلاف والخلاف ما كان استشعار التفهّم مبدأ قيميا مقدّرا. وكلّما ساد التفهّم بين النّاس، أفرادا وجماعات وشعوبا وأمما، كان وراء ذلك التفهّم اختلاف وخلاف.

وعليه: من يتفهّم ظروف النّاس يستطيع تقديرهم، ويستطيع أن يحسن معاملتهم، كما أنّه يستطيع العمل على تغيير أحوالهم من تأزّمات وآلام إلى ما يجب أن يكونوا عليه والأمل لا يفارقهم.

وهكذا توجد علاقة موجبة بين اللين والمرونة وبين التفهّم؛ فلا يمكن أن يكون التفهّم في معزلٍ عنهما، فهما قوّتان جاذبتان للآخر، ميلا، وتقبّلا واعترافا وطمأنينة. فالتفهّم من أجل الإصلاح وبلوغ الحلّ يستوعب شطحات الأفراد والجماعات، كما يستوعب تطلّعاتهم وطموحاتهم وكذلك أوجاعهم.

التفهُّم إلمام بالموضوع، لا يتمّ إلّا بعد إلمام بحيثيات الأمر، والظّروف المحيطة به، والمعطيات التي أظهرته على السّطح، أو أنتجته بين الأيدي، وهو دراية عن كثب، ومعرفة تامّة بالأسباب، والعلل، وكذلك المبررات، والخفايا المؤلمة والمفرحة، السّالبة والموجبة؛ فالتفهُّم يتطلّب توفير الوسائل الممكِّنة من النّجاح مع وضوح الأغراض المستهدفة، وما وراءها من غايات.

ولهذا فاستشعار التفهُّم مبدأ قيمي ينبغي لنا ألّا نغفل عن اهميته، به يُقدَّر الآخر، ويقَّدر الأمر، أو الموقف، والقضيّة، ولكي يتمّ استيعاب

مفهوم كلمة (مُفهَّم) علينا بمقارنة ما تدل عليه، مع مفهوم كلمة (متفهِّم)؛ فالأولى، مُفَهَّم التي تنطبق على النبي سليمان عليه الصّلاة والسّلام تدلُّ على أنَّه مُفهَّم من عند الله عزَّ وجلَّ مصداقا لقوله تعالى: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[56]، ولأنّ سليمان كان مُفهَّما لِما يجب في مرضاة الله؛ فقد وهب الله له حُكما ومُلكا، وفهّمه كيف يملك ويحكم، {وَدَأوودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}[57].

أمّا التفهُّم فهو المعرفة الواعية بأهمية تقدير الظّروف التي قد تؤثّر على سلوك الأفراد والجماعات، ولهذا التفهُّم في دائرة الممكن دراية بما ينبغي أن يتمَّ حيال كلّ أمرٍ من الأمور المتعلّقة بالنّاس وشؤون حياتهم، أمّا الاستشعار به فهو: تقدير الأنا تجاه ما يستشعره من تفهّم الآخر له، وبخاصّة عندما يكون ظاهرا في أقوال وأعمال وسلوكيات ذات أساليب لينة ومرضية.

ولأنّ التفهُّم قيمة أخلاقيَّة لربط العلاقات بين المختلفين والمتخالفين فهو القيمة المقدَّرة والمعتبرة بينهما، ولهذا فالرُّسُل الكرام أرسلوا لأقوامٍ وشعوبٍ وأممٍ كافرة ومشركة، ليهدوها السّبيل الحقّة؛ فلو لم يكونوا متفهّمين لتلك الظّروف والمعطيات التي جعلت من النَّاس كفّارا ومشركين، ما استطاعوا نشر دعواتهم، والتبشير بها، والتحريض على الأخذ بتشريعاتها،

[56] الأنبياء 79.

[57] الأنبياء 78، 79.

{وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[58]، وقال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[59].

ولهذا فمن يعمل سوءا بجهالة ثمّ يتوب، يتوب الله عليه، وبما أنّ الله يتوب على التوّابين فلماذا البعض يحكم على النَّاس أحكام مطلقة؟ فمن أراد خيرا في حياته؛ عليه بدعوة من يكفر ويشرك إلى الحقّ، أمّا المسلمون فهدايتهم للأخذ بما يجب أمره أكثر تيسيرا إذا ما قورن بدعوة الكافرين والمشركين، ولذا؛ فتفهّم أحوال وظروف البعض التي جعلتهم باقين على الكفر وكأنَّه وراثة يفترض أنّه يؤدّي إلى التفاهم ولا يؤدّي إلى الخلاف، ومن ثمّ الميل إلى الإيمان، أي: لو كان هناك متفهّمون للعلل التي مازالت تبقيهم على الكفر أو الشرك، لكان من السهولة أن يؤمنوا، وهكذا دائما من يستشعر تفهّما أنّ المعلومة الصائبة تصحح المعلومة الخاطئة فلابدّ له أن يجادل ويحاجج بها حقائق ولا إكراه[60].

غرس الثّقة:

مع أنَّ الانحراف لا يكون إلَّا بعلّة تفقد المنحرف ثقته في نفسه ومحيطه؛ فإنَّه لا إمكانيَّة لمعالجة ظاهرة الانحراف ما لم يعمل الأخصائيون

---

[58] الأنعام 48.

[59] يونس 99.

[60] عقيل حسين عقيل، السياسة بين خلاف واختلاف، ص 212 . 214.

الاجتماعيون على إعادة الثقّة في نفس من ضاقت عليه الظُّروف وجعلت منه منحرفًا؛ وذلك بإيقاظه مما هو فيه بأنَّ لديه المقدرة الممكّنة من الإصلاح، مع معرفته أنَّ الكل يمكن أن يتعرَّض إلى ما تعرّض إليه غير أنَّ أهل الثّقة يصعب حيادهم عن المرضي للنفس وللغير في وقتٍ واحد.

ولذا فالثّقة trust قيمة معيارية تستوجب معطيات موضوعيَّة ومنطقيَّة، فمن يكون مَحَلاً لها ينالها، ومن لا يكون سيكون محلا للظنون التي في مقابلها تسود الخيانة والتآمر. وعليه كلّما سادت الثّقة بين النّاس سادت الطمأنينة، وكلّما انعدمت سادت المخاوف. ولا سبيل لغرس الثّقة إلّا الإرادة.

وعليه عندما يشكّ الرئيس في شعبه فأين يا ترى سيجد مكانًا لغرس الثّقة؟ وعندما يشكّ الشّعب في رئيسه فهل يمكن أن ينام الرّئيس هانئا؟ وإذا ما ساد هذا الشعور والإحساس بين الشّعب والحكومة فهل يمكن أن يجد الإخلاص محلّا له في البلد أو الإقليم أو القطر؟

ولهذا ينبغي أن تغرس الثّقة بين الأنا والآخر؛ قولا وسلوكا وفعلا وعملا من خلال غرس القيم والفضائل الإنسانيَّة في نفوس كلّ من يتعلّق الأمر بهم حتى يتحرروا من المشاعر والأفكار السلبية التي تعوق تفاعلهم مع الغير.

ومع أنَّ (الثّقة) ليست مادة يُمكن التحكم في عناصرها في المعامل والمختبرات. فإنّها مادّة قيمية لا تُبنى شخصية الأفراد والجماعات والمجتمعات إلّا بها. ولهذا فإنّ البناء مثلما هو مادّي فإنّه معنوي.

ولكن بينهما فرق يكمن في الآتي:

البناء المادّي سريع وميسر، وعمره الزمني قد لا يطول.

أمّا البناء المعنوي: فبطيء وصعب، وإذا ما تحقّق فعمره الزمني قد يطول.

ومع ذلك فإنّ لكل شيء نهاية بالرّغم من التفاوت في زمن البقاء والصّمود والثبات.

الثّقة: قيمة تُغرس في الإنسان بعد أن يوضع في محكّات عمليَّة ويجتازها بنجاح. وهي القيمة التي تحتوي في مضمونها أبعاد قيم أخرى، من صدق وأمانة والتزام أخلاقي وسلوكي، إلى جانب الوفاء بالعهود.

وعندما تتجسّد الثّقة في نفوس الأفراد والجماعات حتى تنعكس في السُّلوك والفعل تصبح ذات دلائل وثوابت مقدّرة من قبل الآخرين، ولذا عندما يثق الأفراد في ذواتهم ويثقون في الغير يتمكّنون من التفاعل المفضّل.

وبالرّغم من أنّ مبدأ غرس الثّقة يتطلّب برمجة قيمية، فإنّ الثّقة إذا استوطنت ذهن الفرد ونفسه، تصير في ذاتها برمجة عقليَّة نفسية، تعمل على برمجة الفرد وتحفيزه على النجاح والإبدّاع.

فالثّقة تبرمج العقل إيجابا بأنّه قوّة، وأنه قادر على التطّلع والإبدّاع. وفي مقابل ذلك انعدامها يبرمج العقل سلبا بأنّه ضعيف، وأنّه غير قادر على التطلع والإبدّاع.

ولكن ما القيم التي ينبغي أن تغرس؟

هناك مجالات قيميّة ستة، تحتوي على مجموعة من القيم البنائيَّة تضمنتها البرمجيّة القيميَّة لطرق الخدمة الاجتماعيّة هي:

1 – مجال العلائق القيميَّة الاجتماعيَّة ويحتوي على القيم البنائيَّة: (الأمّة، الوطن، المجتمع، الأسرة، الزوجية، الأخلاق، الكرم، البخل، الصداقة، الجنس، السُّلوك).

2 – مجال العلائق القيميَّة الإنتاجيَّة ويحتوي على القيم البنائيَّة: (الاقتصاديّة، الإبداعيّة، العمليّة، التقنيّة، الإنجاز).

3 – مجال العلائق القيميَّة السياسيّة، ويحتوي على القيم البنائيَّة: (السياسة، السّلطة، الواقع، الاستقلاليّة، الحرية).

4 – مجال العلائق القيميَّة النفسيّة، ويحتوي على القيم البنائيَّة: (الشَّخصيَّة، إثبات الذات، الضميريّة، الواجب، الحقيقة، الواقع، الجنسية).

5 – مجال العلائق القيميَّة الذّوقيّة ويحتوي على القيم البنائيَّة: (الوجوديّة، الدينيّة، السعادة، الجمال، الفن، الأدب، الطبيّعة).

6 – مجال العلائق القيميَّة الثّقافيّة ويحتوي على القيم البنائيَّة: (الثقافة، العلم، التحصيل، الصحة، الطعام، الزمن، الريّاضة).

وإذا تمّت مراعاة هذه القيم في كل المجالات السابقة، وتمّ الأخذ بها في التعامل بين الأنا والآخر، فإنّه سيتم الإسهام الإيجابي في بناء الثّقة المتبادلة بينهم.

ولأنّ الثّقة تُبنى بالقيم المحفِّزة والدافعة لقبول التحدي ومغالبة الوهن فإنّ القاعدة المنطقية هي:

(البناء القيمي).

أمّا الاستثناء فهو:

(الهدم القيمي).

ومع أنَّ البناء مثل ما هو مادّي أيضًا معنوي، فإنّ الفرق بينهما من حيث:

1 . البناء المادّي: سريع وميسَّر.

2 . البناء المعنوي: بطيء وصعب.

3 . ما يُبنى سريعًا يمكن أن يُهدَّ بأكثر سرعة.

4 . ما يُبنى بتأنٍّ فثباته وبقاؤه أطول.

ولأجل إيجاد محل لغرس الثّقة بين الأنا والآخر يجب مراعاة الآتي:

. أن يُشعر كلًّا منهما الآخر بأنّه محل ثقة.

. أن يكون التعامل بينهما وضوحا وشفافية.

. أن يُظهر كلّ منهما المصادق في كلّ ما يقول.

. أن يميّز كلّ منهما بين العيوب التي تلتصق بالمعلومة الخاطئة، والمعلومة التي تلتصق بالسُّلوك أو التصرّف الخاطئ.

. أن يناصر كلّ من الأنا والآخر بعضهما بعضا على مغالبة المعلومات الخاطئة وتصحيحها وتصويب السُّلوك عند كلّ انحراف.

. تحسيس كلّ منهما الآخر بالآتي:

أ . أنّ الأمل ينتظره.

ب . أنّه قيمة لا يمكن الاستهانة بها.

ج . أنّه قدرة تحتاج لإعطاء فرصة.

د . أنّه قوّة تحتاج إلى توجيه وتعاضد، وعليه أن يتهيأ ويستعد ويتأهّب للعمل المنتج.

وعليه: يصبح الإنسان قيمة في ذاته بغرس القيمة فيه، مفهوما وحجّة مع وافر التقدير لإمكاناته ومواهبه وقدراته واستعداداته.

ولهذا فغرس الثّقة في نفوس الأفراد والجماعات يُنمي قدراتهم ويُهيئ استعداداتهم ويحفزهم على استثمار إمكاناتهم ويدفعهم للمشاركة في

عمليّات البناء والإعمار ويُحسّسهم بأهميتهم، ويزيل عنهم المخاوف، ويحل محلها الإصرار والتصميم الإرادي على إدارة شؤون حياتهم.

وعليه:

نمِّ قدراتك.

افطن من غفلتك.

أدرك ذاتك.

أسبر أغوار نفسك.

اعرف أسباب ضعفك.

استمد معطيات قوّتك.

خذ بزمام أمرك.

اعترف بأخطائك وأقدم على تغييرها.

قرّر بعد معرفة كافية.

نفّذ بلا تردد.

أصلح من حالك.

ثق في نفسك يثق الآخرون فيك.

لا تضع الإصلاح غاية أمامك، بل فكر في الحلّ حتى تراه مأمولا، وأقدم على العمل.

وعليه:

سر بخطىً ثابتة صوب الأهداف.

تكلّم بصوت واضح مفهوم ومتّزن.

ثق أنّ قدراتك تمكّنك من أداء عمل أفضل.

حاول حلّ مشاكلك بنفسك، وتهيأ لمساعدة الآخرين.

شارك الآخرين نشاطاتهم.

ارسم خططًا تستوعب الآخرين الذين بينك وبينهم علاقات اجتماعيَّة أو وطنيَّة وإنسانيَّة.

لا تقل (نعم) عندما تريد أن تقول (لا).

ولأنّه كلّما توافرت الحوافز المتنوعة والمتعددة زادت عمليّات التفاعل والمشاركة الايجابيَّة بين أفراد المجتمع وجماعاته، فإنّ تقوية الدوافع تتطلّب حوافز متنوّعة ومتعدّدة، وتتطلّب أساليب استيعابية ممتلئة بالذوق الرّفيع والمرونة المتوازنة.

وعليه: الثّقة لا تكون إلّا نتاج معرفة واعية، ولا تكون إلّا بعد استئناس ودراية بالخفايا التي تُمكّن من كشف الحقائق ومعرفة الطّباع إذ لا شيء مخفيٌّ وكلّ شيء على البلاطة.

فالثّقة لكونها قيمة حميدة، لا تُغرس في أحدٍ إلّا بعد معرفة واعية، ودراية تامّة بما يجب تجاه من تمّت معرفته، ولا شكوك فيه، وفي المقابل الثّقة لا تُغرس بناء على رغبة، أو مطلب من أحدٍ، ولكنّها تُغرس فيمن يكون دافئ الجانب ومخلصا في صّدقه، وعمله، ومهنته وخُلقه وعلمه، وفي أفعاله وسلوكياته ومن ثم يؤمن جانبه ويطمئن إليه.

ولأنّ الثّقة لا تسود بين النّاس إلا تبادلا، وعن إرادة حرّة؛ فهي المأمولة من قِبل الشركاء، سواء أكانوا شركاء سياسة، أم شركاء اقتصاد، أم شركاء علاقات اجتماعية وإنسانية.

ولهذا فغرس الثّقة في النّاس يُمكّن من نيل الاحترام والتقدير والاعتبار، وفي المقابل سحب الثّقة من النّاس لا يمكّن إلّا ممّا يخالف ذلك ويختلف معه، فمن أراد أن ينال احترام الآخرين؛ عليه باحترامهم، ومن أراد لنفسه أو برنامجه أو رؤيته نيل التقدير؛ عليه بتقديرهم، وفي المقابل من يتبنّى مشروعا لإقصاء النّاس بغير حقٍّ فلا شكّ أنّه قد تبنّى مشروعا يؤدّي إلى سحب الثّقة منه، وكذلك؛ من يجبر النّاس على سحب ثقتهم ممن غرست فيهم عن رغبة، بأسباب لا موضوعية، ولا أخلاقية، فهو بهذا السُّلوك لن يترك مجالا، أو حتى هامشا، لغرس الثّقة فيه.

ولذا فمن يقصي النّاس لا يقبل بثقة تُغرس في سواه، وعندما يصبح الأمر بين البعض والبعض مؤسّسا على: (أنا مصدر الثّقة وأنت لا ثقة فيك) فبالضّرورة سيؤدّي الأمر إلى خلاف يدفع البعض إلى إعداد العدّة الممكّنة من المغالبة، أو على الأقل إعادة التوازن.

فالثّقة قيمة حميدة لا تُغرس إلّا في ثابت مقدّر، ولا تُمنح إلّا لصاحب مقدرة على تحقيق المتوقّع؛ فالثّقة عزم وإصرار مع وافر التأكيد على القول الحقّ، والفعل الحقّ، والعمل الحقّ. إنّها القيمة المرضية للأنا والآخر عندما لا يكون لليأس محلّ بينهما، ولا محلّ للخيانة والتراجع عمّا يجب التمسّك به، مع عدم التنازل عن الموثوق فيه. ولكن عندما يتخلّى أحد الأطراف عن الموثوق فيه ويرفضه تصبح المواجهة بين المختلفين والمتخالفين حتميّة.

ولأنَّ الثّقة قيمة أخلاقية فهي منبع أمل يأملها الجميع بغاية الطمأنينة وإسقاط الظنون والشكوك، والثّقة قد تكون على مستوى الشَّخصيَّة، وقد تكون على مستوى الموضوع؛ فإنْ كانت على مستوى الشَّخصيَّة فهي تتعلّق بالتصرّفات والسُّلوك الذي من أساسه هو قابل لأنْ يتغيّر وينحرف عن مرتكزات غرس الثّقة، ممّا يستوجب تصحيح المعلومات الخاطئة التي تمّ تشرّبها بمعلومات صائبة تعيد الثّقة إلى الشَّخصيَّة.

أمّا إذا كان الأمر يتعلّق بالموضوع فقد يكون الموضوع في حاجة للتغيير حتّى يواكب حركة التغيّر والتطوّر، ومن ثمّ، يسهم بشكل مباشر في معالجة المشكل أو بلوغ الحلّ.

فغرس الثّقة لا يكون إلّا بثبات المعرفة الواعية، المرشدة للحقّ، والمحرّضة على إحقاقه، وهو الذي به تكون القدوة قابلة لغرس الثّقة فيها؛ إذ لا وجود للظنون، وبذلك؛ فالثّقة مكمن الاعتقاد، والتصديق، والإخلاص؛ فعندما تتوافر بين الأطراف يتمّ الاستئناس والاطمئنان الذي يسرّع بعجلة التفاهم، والتفاعل الاجتماعي المفيد؛ فالثّقة تعني ممّا تعنيه إزالة الشكوك من صدور المختلفين ونفوسهم، وبها تدوم العهود، وتستمرّ العلاقات وتوثّق عُرى الرّوابط بين بني الإنسان.

وعليه فالثّقة حزام أمان للمختلفين، حيثما توافرت بينهم زاد التّفاعل، والتفاهم، والتواصل، والتعاون، واتسعت دائرة المشاركة الممكّنة من التوافق الذي عراه لا تنفصم. وفي هذا الشّأن يقول المفكّر الأمريكي فرنسيس فوكوياما: "أهم العبر التي نستخلصها من دراسة الحياة الاقتصادية، هي أنَّ إصلاح حال أيَّة أمّة، والحفاظ على قدراتها التنافسية في السّوق الاقتصادية، يبقيان مشروطين بتوافر سمة ثقافية وحيدة وراسخة، ألا وهي الثّقة، ومدى توافرها، وتأصّلها في المجتمع"[61].

ولأنَّ الثّقة قيمة حميدة فهي معطية رئيسة للتوافق ومنبع أمل يجمع ولا يفرّق، وهي ضرورة للتماسك بين المختلفين، ولهذا أصبح غرسها بين الأنا والآخر مبدأ يمكّن من التفاعل؛ فعلى سبيل المثال، العلاقة بين الحاكم

---

[61] [61] Francis Fukuyama. Trust: Social Virtues and Creatine of 1995P 9. Prosperity

والمحكوم إن غرست عن الثّقة، يصبح النظام مستقرّا بأمنه، وعدله، وتطوّره، ونظافة يد قمّة سلطانه، ولكن إن لم يكن ذلك متحقّقا على أرض الواقع، حيث وجود المخالف لكلّ ذلك؛ فلا شكّ سيكون الرّفض من الشّعب؛ ممّا يدعوه إلى سحب الثّقة من الحاكم، ومن ثمّ عزله، ومساءلته، ومحاسبته. وإن رفض سيكون رفضه في مواجهة الرّفض العام؛ فيسقط بالقوّة.

ولسائل أن يسأل:

. ما معطيات فقدان الثّقة؟

معطيات فقدان الثّقة كثيرة ومنها:

. الخيانة.

. التآمر.

. النفاق.

. الغموض.

. الأحكام السّلبيَّة المسبقة.

. الإقصاء.

. التهميش.

. التغييب.

. الظلم.

. العدوان بغير حقّ.

ومن هنا فإنّ فقدان الثّقة يدلّ على انعدام المصادق بين المختلفين والمتخالفين؛ ممّا يجعل البعض يفقد الثّقة في الحاضر؛ فيكون الخوف على المستقبل على رأس ما يدور في الصدور، وهذا الأمر يحفّز أصحابه على التمرّد والمواجهة والثورة.

إنّ فقدان الثّقة يعني ممّا يعنيه: اتساع الهوة بين الرّغبة والأمل، وهو التباين الواسع بين الواقع والمتوقّع؛ فالواقع عندما يصبح متردّيا لا يمكن أن يكون متوافقا مع الأمل. وبذلك تنعدم الثّقة بين من يحكم بغير عدلٍ؛ فيظلم، وبين من انتخبه أو ارتضاه حاكما في فترة من الزمن، ولذا؛ فجميع من يحكم ولا يسمح بالنقد البنّاء، ولا يولي اهتماما بمحاسبة الحكومة ومسألتها ومعاقبتها، ولا يمتثل للقانون، لكونه أصبح لا يرى إلّا نفسه، أو بطانته؛ فبالضّرورة سيفقد ثقة الشّعب، وسيُسقط أرضا.

أمّا معطيات إعادة الثّقة فمنها:

الاعتراف بالآخر وتقديره واحترامه واعتباره واستيعابه وتفهّم ظروفه وخصوصيته، ثمّ الأخذ بقيمة العفو والصّفح والتصالح والتسامح مع وافر الأمانة والوفاء والعدالة.

ولهذا فغرس الثّقة يعني ممّا يعنيه (نحن معا)؛ حاضرنا مُرضٍ مع وافر الرّغبة، ومستقبلنا كلّ يوم يتجدّد، ورغباتنا مع حاجاتنا المشبعة تتقدّم

وتتطوّر، ممّا يجعل المسافة بين الحاضر والمستقبل متّصلة في حركة دائرية، مع حركة الأرض حول نفسها، وحركتها حول الشّمس، ولهذا فأيّامنا كلّ يوم تتجدّد ولا تتكرّر.

ومع أنّ علماء النّفس الاجتماعي قد صنّفوا الثّقة في إطار منظومة التكيّف، فأنّني لا أتفق معهم وأصنّف الثّقة في إطار التوافق الاجتماعي، ذلك لأنّ التكيف لا يسود إلّا بتقديم المزيد من التنازلات كما سبق تبيانه، وهذه لا تؤدّي إلّا إلى نزع الثّقة، أمّا التوافق فلا يسود إلّا بالإرادة وغرس الثّقة.

ومن ثمّ فأمر غرس الثّقة السياسية أمر تعاقدي بين أصحاب القيم والمبادئ المحفّزة أخلاقيا على إدارة الحراك السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والنفسي، والثقافي، والذوقي؛ فالثّقة في دائرة الاختلاف والخلاف تُكتسب اكتسابا، ولا تمنح منحا عبثيا؛ ولأنّها تكتسب فهي لا تّكتسب إلّا بعد معرفة، وتجربة، ودراية واعية، بما يقال ويفعل، وهكذا هي تترسّخ وتقوى بقوّة التمسّك بالثوابت المرضية للنفس، والعقل، والجسد، والقلب، والرّوح.

ولأنّ الثّقة قيمة حميدة فلا تغرس إلّا في الثوابت التي لا عيوب فيها، وفيها محاسن، ولا تمنح إلّا لصاحب مقدرة على تحقيق المتوقّع في دائرة الممكن[62].

[62] عقيل حسين عقيل، السياسة بين خلاف واختلاف، ص 215 . 220.

تفخيم الكرامة:

المنحرف ومن يكون ذكرًا كان أم أنثى، لا يمكن أنّ يصبح منحرفًا وقيمة الكرامة تملأ نفسه؛ ولذا فعندما يفقد الأنسان قيمة الكرامة إحساسًا وأهميَّة، يصبح لديه فراغ معرفي يقبل بأن يُملى بغير كرامة، ولهذا ينبغي أن تفخّم قيمة الكرامة عند النَّاس حتى تستقر وتترسخ ولا تترك فراغًا يمكن أن يملى بغيرها.

ومن هنا فالكرامة قيمة للاستشعار بالشّرف الذي إذا مُسّ بسالبٍ ساد الألم ضمير الإنسان الذي تتجسّد في نفسه قيمة الكرامة؛ ولهذا فإنّ تفخيمها سلوكا بين النّاس مبدأ؛ وبهذا المعنى يصبح الإنسان قيمة في ذاته، وذلك بتفخيم قيمة الكرامة في شخصه عِبرًا ومواعظًا وشرفًا وفضائلًا خيّرة.

فالكرامة قيمة ذاتية تأصيليَّة تربط الإنسان بالتَّاريخ، والفضائل الاجتماعية والإنسانيَّة حتى يصبح الشّرف والوطن والأمّة والدّين من المكونات الرئيسة لذات الفرد، الذي إذا تخّمت في نفسه قيمة الكرامة يقبل أن يموت أو يستشهد في سبيلها.

فتفخيم الكرامة يجعل من الإنسان شخصية مقدّرة، وله من الاحترام والاعتبار ما يجعله شخصية مهابة؛ ولهذا تعد آراؤه وحكمه وجهوده وتجربته وخبرته مرجعية دون أيّ تمييزٍ لدينٍ أو عرقٍ أو ثقافةٍ.

ويحتوي مبدأ (تفخيم الكرامة) على أنّ الثّقة في الإنسان خَلقًا وخُلقًا ينالها بالاحترام والأخذ بالتعاليم المستمدّة من الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة، ومن هنا يصبح الإنسان قيمة في ذاته يحترم رأيه ودينه وجنسه ونوعه ولونه وهويّته.

ولهذا ينبغي أن يتمّ تقدير الأفراد والجماعات بما يليق بتفخيم الكرامة الإنسانيَّة، وتجنّب معاملتهم وكأنّهم مجرّد أرقام في أحد سجلات إثبات القيد الوطني.

وبما أنّ تفخيم كرامة الإنسان مبدأ، فتفخيمها لا يكون إلّا قولا وفعلا وعملا وسلوكا؛ ولهذا وجب اعتبار الآخر وتقدير دوره وما يبذله من جهد في سبيل استقرار الأمن والارتقاء بالوطن والحفاظ على شرفه وشرف الآخرين وعلى جميع المستويات في دائرة الممكن (المتوقّع وغير المتوقّع) سواء أكانت موضوعية، أم تطلعية، أم ذاتية، أم انسحابية، أم أنانية.

ولذا فإنّ الكرامة مكوّن قيمي اجتماعي ذو أبعاد إنسانية ينبغي تفخيمها بما يحافظ ويعظّم قيمة الإنسان أينما كان؛ ذلك لأنّ تفخيم الكرامة يمكّن من الحفاظ على التّاريخ والحضارات والثقافات المتنوّعة مع احترام الخصوصيات الاجتماعية والوطنية.

وعليه: الكرامة مكوّن قيمي اجتماعي ذو أبعاد إنسانية:

ولأنّ الكرامة مكوّن قيمي اجتماعي ذو أبعاد إنسانية؛ إذن فتفخيمها واجب لا ينبغي أن يغفل عنه الأنا والآخر؛ ذلك لأنّ تفخيمها تفخيم مكانة، أي: تفخيم مكانة كلّ من الأنا والآخر.

ولهذا عندما تهان كرامة الأفراد، تهان كرامة الشعوب. وهذا يعني أنّ الكرامة مكوّن مجتمعي من القيم المتضمنة في الأعراف والأديان والتقاليد. ولذا كلّما قُدّمت الإهانات لقيمة مجتمعية أثرت سلبا في نفوس الأفراد والجماعات المنتمين للمجتمع. وعليه تكون المواجهة مع من يُقدّم الإهانات للقيم والفضائل الاجتماعية الخاصّة بمجتمع معيّن أو لمن يُقدِّم الإهانات إلى قيم وفضائل إنسانيَّة.

إذن: المجتمع بلا كرامة لا ينال التقدير ولا الاحترام، وهكذا حال الأفراد والجماعات بلا كرامة لن ينال أحد منهم التقدير ولا الاعتبار.

وعليه:

ـ عش كريمًا تُقدَّر.

ـ عش كريمًا تنال الاعتراف.

ـ عش كريمًا تبادل الاحترام.

ـ عش كريمًا تُعتبر.

وفي المقابل من يقبل العيش مهانا لن تكون له كرامة، ومن يقبل أن يعيش مهانا يقبل بإعطاء التنازلات إلى النهاية، ولهذا فالتمسّك بالقيم

الإنسانيَّة يكوِّن الضمير الإنساني، والتنازل عنها لا يكون إلّا تنازلا عن المكانة والكرامة.

ومن أجل تفخيم الكرامة:

. مارس حقوقك بتماثل مع الآخر.

. أدي واجباتك بتماثل مع الآخر.

. احمل مسؤولياتك بتماثل مع الآخر.

. تبادل الاعتبار بتماثل مع الآخر.

وبما أنّ الضمير الإنساني استيعابي. إذن غرس القيم والفضائل الإنسانيَّة وجوبي.

ولذا فإنّ غرس القيم والفضائل الاجتماعيَّة ضرورة من أجل تحقيق الكرامة الإنسانيَّة وتفخيمها في نفوس الأفراد والجماعات والمجتمعات أينما كانوا على رقعة المعمورة بأسرها.

وبما أنّ اعتبار الخصوصيَّة يُمكّن من استيعاب الآخر. إذن القاعدة الأخلاقية استيعاب الآخر، والاستثناء إقصاؤه؛ ولذا فمن يشعر بعدم تقدير خصوصيته، يصاحبه القلق والخوف. وهكذا سيكون الحال عندما يحس بأنَّ الآخر يقلل من شأنه.

وعليه:

تفخيم الكرامة مبدأ يجعل الإنسان على المكانة التي بها يتبوأ مقام الرّفعة المأمولة؛ أي: إنّ الكرامة لا تكون إلّا على الرّفعة، ولا تترسّخ ارتقاء إلّا بها، ومن ثمّ؛ فمن أراد أن يكون له شأن فليعمل على تحقيق المكانة قيما وفضائل، وإذا أراد الإنسان أن يرتقي قيما وفضائل؛ فليأخذ بمفاتيح العلم، ويبدأ إصلاح حاله من حيث هو، حتى يهيئ نفسه ويتأهب للعمل من أجل تحقيق ما ينبغي أن يكون عليه ارتقاء مأمولا.

ولكي يبلغ الإنسان مأموله قيما وفضائل؛ فعليه أن يكون قدوة حسنة لبني جنسه، فإذا حكم عدل، وإذا شهد، شهد حقّا، وإذا عاهد أوفى، وإذا قال صدق، وإذا عمل أحسن عمله، وإذا تعلّمَ علّمَ، وإذا اكتال أوفى، وإذا رأى فتنة بين النّاس أصلح، وإذا غضب تملّك نفسه، وإذا ذُكِر بخيرٍ فعليه بالمزيد، وإذا ذُكر بسوءٍ فليصفح وليعفو.

ولذلك فالتمسّك بالقيم لكونها قيما، لا يفيد، بل المفيد العمل بها قولا وسلوكا؛ ولهذا ينبغي أن يتشرّبها النشء تربية وتعلّما وتعليما حتّى يجسدوها سلوكا كما جسدها أهل المكانة والكرامة.

فأهل الكرامة دائما في علوٍ قيمي قولا وسلوكا؛ علوٍ عن الرّذيلة وما يؤدّي إلى ارتكاب أفعالها وأعمالها التي ترفضها القيم الحميدة والفضائل الخيّرة.

ولأنَّ الكرامة تعظيم شأن؛ فهي التي تجعل أهلها مسؤولين وكراما أمناء، وفي المقابل من لا يكون عليها قيما وفضائل لا يكون إلّا في دونية

وسُفلية؛ ولهذا فإنَّ أوطان المتخلّفين تتخلّف بأسبابهم حيث لا مسؤولية ولا أمانة لديهم ولا إخلاص للوطن ولا كبرياء لهم عن النّواقص والرّذائل والمفاسد وما يُعيب وما يشين.

ولأنَّ الكرامة تفخيم شأن؛ فهي التي بها يتمّ بلوغ المنزلة العالية والمكانة الرّفيعة، في مقابل آخرين لا ينزلون إلّا الأماكن الدّونية التي لا تليق بأصحاب مكارم الأخلاق.

ومن بلغ المكانة العالية بلغ الرّفعة التي يأملها من خُلق في أحسن تقويم ولم يخالف، ومن بلغ المكانة عملا وسلوكا نال الاحترام والتقدير والاعتبار من قِبل الغير، ولهذا فالكرامة قيمة تعظيم بما هو عظيم، ورفعة قدرٍ بما هو رفيع، فأهل الكرامة يتّعظون بما هو عظيم ويأخذون العبر من كلّ عبرة ومعتبر.

ولذا فأهل الكرامة أهل مكانة لهم من الكبرياء ما لهم، فهم يتكبّرون عن كلّ ما من شأنه أن يسيء للقيم والأخلاق والأعمال والأقوال، فالكبرياء تعالٍ عن كلِّ ما يؤدّي إلى الفتنة، أو يسيء للنّاس، ممّا يجعل الكبرياء هو المحقّق للكرامة المقدّرة والمعتبرة، ويجعل لصاحبها شأنا بما اختار أن يكون عليه بذوقٍ رفيع.

وعلينا أن نميّز بين قيمة التكبُّر والاستكبار؛ فالتكبّر قيمة حميدة لتعظيم الشأن بعدم النزول في منازل السّافلين، كالتكبّر عن القول الزّور وعن أيِّ نعوت لا حقائق تسندها، وهو التكبُّر عن الأفعال التي لا تليق

بمكارم الأخلاق، وهو الإخلاص في العمل مع وافر الأمانة، وهو السّلوك المثال الذي لا يقدر عليه إلّا من له مكانة مقدّرة. أمَّا الاستكبار فهو الاستعلاء عن الحقيقة والجحود لمبرراتها ومعطياتها وهو معاندة بدون حُجّة دامغة؛ فالمستكبر يقف على الحقيقة ويغض النّظر عنها، بعدم اعترافه بأنّها الحقّ، مع العلم أنَّ هذا الأمر لا يُنقِص من شأن الحقيقة، بل يُنقص من شأن المستكبر عليها بغير حقٍّ.

وهذا يعني أن للتكبّر صفتين:

الصِّفة الأولى: هي التكبُّر بالحقّ عن المظالم وعن الأعمال الوضيعة التي تقلِّل من شأن مرتكبيها، وهذه من صفات الذين يقولون الحقّ ويعملون على إحقاقه، أي: إنَّهم الذين يتعالون عن المكر والكيد وسفك الدّماء في الأرض بغير حقّ وإن حكموا بين النَّاس حكموا بالعدل، وإن قالوا صدقوا، وإن عملوا أصلحوا وإن عاهدوا أوفوا.

الصِّفة الثَّانية: التكبُّر عن الحقّ، بالحياد عنه والميل كلّ الميل إلى ما يؤدّي إلى إخفائه ومغالبته بالباطل، والمتكبّرون عن الحقّ هم الذين يقومون بأعمال الوضاعة التي تقلِّل من شأن مرتكبيها، بما يقدمون عليه من أفعال لا تُرضي النَّاس، وهؤلاء هم الذين إن قالوا كذبوا، وإن عملوا أفسدوا، وإن عاهدوا أخلّوا ونقضوا.

وعليه: فإنَّ للتكبّر مبرراته؛ لكونه قيمة حميدة، ولا مبرّرات له إلّا أن يكون قيمة حميدة؛ ولهذا تُحرّف القيم وتقوّض من قِبل أولئك الذين ضلُّوا

فأفسدوا فظلموا فطغوا وتكبّروا كما طغى وتكبّر من قبلهم المتكبّرون بغير حقّ، ولكن دائما التّاريخ يمدّ بالعبر فمن أراد أن يعتبر فعليه بالتّاريخ لأخذ العبر منه، ومن لم يرغب في ذلك فالحاضر يكفيه درسا حيّا.

ولذا فالمفسدون هم الذين يتكبَّرون عن الإصلاح، أمَّا المصلحون أهل المكانة والكرامة فهم الذين يتكبَّرون بفعله: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}[63]. إنَّ استكبار إبليس كان استكبارا عن الحقّ، أمَّا تكبُّر الملائكة فكان تكبرا بالحقّ، وهنا فالسّجود يدلُّ ويُعبِّرَ عن الطَّاعة وبلوغ المكانة الرّفيعة التي تُؤمل من أهل الكرامة التي ينبغي أن ترسّخ بين الأنا والآخر مبدأ ثابتا في المعرفة والسّلوك والفعل.

ولهذا فالمتكبّر بظلمٍ هو الذي يعرف الحقيقة ويأبى إظهارها، ولا يأخذ بها، أمَّا المتكبّر بالحقِّ فإن دعي لنقيصة تكبَّر عنها، وإن دعاه سائل استجاب وفق استطاعته، وإن لم يستطع فلا ينهر؛ ولذا فالتكبّر صفة محتملة للإيجاب والسّلب؛ فتكبُّر العبد عن ارتكاب المظالم وارتكاب المعاصي قيمة إيجابية، وفي المقابل ارتكابه للأفعال الذميمة والمفسدة في الأرض قيمة سلبية، ذلك لأنَّ الكرامة لا تكون إلّا نقاء وصفاء مع الأنا الذي فيه كبرياء المخلوق ورفعة مكانته وكرامته، وكرامة الذّات التي فيها

[63] البقرة، 34.

كبرياء المجتمع، وكبرياء الضّمير الذي فيه تُقدَّر الإنسانيَّة، ولذا ينبغي للإنسان أن يتكبّر عن:

الجهل:

فالجهل أساس كلّ داء يصيب المجتمع الإنساني تخلّفا؛ لأنَّ الجهل من شأنه أن يؤدّي بالإنسان إلى الانحطاط في أماكن الرّذيلة والمفاسد، والذين يتمسّكون بالجهل بأسبابه؛ فهم في حاجة لمنقذ يخرجهم من ظلماته إلى نور الإيمان والعلم والمعرفة التي بها يرشدون.

ولأنَّ الصّراع من البدء الخلقي هو صراع بين جهل وعلم (شرّ وخير)؛ لذا فبالعلم تتحسّن الأحوال وبالجهل تسوء، ولأنَّها كذلك فالصّراع بين الخير والشرّ لم يحسم أمره بعد؛ فهو باقٍ ما بقي الجهل في مضادة العلم؛ ولهذا فالذين يجهلون حقيقة أنّ استقرار أمن الوطن يكمُن في حقوق تمارس وواجبات تؤدّى ومسؤوليّات يتمّ حملها، فهم لن يناموا ساعة واحدة نوما هادئا وهنيئا، والذين يعلمون حقيقة ذلك ينامون في أوطانهم نوما آمنا هنيئا بمشاركة النَّاس فرحتهم بالممارسة الفعلية للحقوق والواجبات والمسؤوليّات؛ مع توسيع دوائر المراقبة والمحاسبة والمساءلة للجميع حيث لا قمّة سلطانية إلّا من الشّعب، ممّا جعل الحكّام في دول ممارسة الحرّية بأسلوب ديمقراطي يختارون عن إرادة لفترة محدّدة دستورا، وهم بذلك يقبلون، ولا يتجاوزون قرارات الشعب ودستوره قمّة. ولهذا لا وجود للمؤامرات ولا الانقلابات ولا المظالم التي تدور رحاها في أوطان التكميم.

الشهوات:

إنَّها الشّهوات التي خلقها الله تعالى فينا، ولكنّ البعض لم يحسن فهمها وتهذيبها وضبطها والسّيطرة عليها، ممّا جعلها هي المسيطرة والقائدة للباطل والمفاسد، قال تعالى: {زُيِّنَ للنَّاس حبّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}[64]؛ فالشّهوات متوافرة في الحياة الدّنيا، ولكنّ البشر تفاوتوا في التعلّق بها، فمنهم من اشترى الحياة الدّنيا بما تحويه من هذه الشّهوات، ومنهم من اشترى الآخرة بما فيها من خير عظيم وفوزٍ دائم، ولأنَّ الإنسان خلق ليكون إنسانا بحقّ في هذه الحياة الدّنيا، فلا ينبغي أن يقصر شهواته على الدّار الآخرة كما لا يقصرها على الدّار الدّنيا، ذلك لأنَّ الخالق خلق الإنسان في أحسن تقويم ليكون وارثا في الدّارين؛ ولهذا لا ينبغي أن ينسى نصيبه من الدّنيا، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتجاوز الحدود القيميَّة والفضائلية التي أقرَّ لها الخالق حدودا، ليكون فائزا في الدّارين وتكون له كرامة راسخة.

وعليه: نلاحظ عندما تبدأ الدّعايات الانتخابية في أوطان المتقدّمين علمًا وثقافة تُكشف الأوراق من قِبل الجميع حتَّى لا يكون الرّئيس المنتخب متّهما بارتكاب المفاسد الأخلاقيّة والسياسية والاقتصادية؛ ولهذا يكون الاختيار بين الأفضل ومن هو أفضل منه، وبين الأقدر والأكثر مقدرة، أمَّا

---

[64] آل عمران 14.

في بلدان الغير؛ فغير ذلك، الحاكم يورّث حكمه أولا لأبنائه، وإن لم يكن له أبناء فلإخوته، وإن لم يكن له إخوة فالأقربون الأقربون، وهكذا حتَّى بلوغ القبيلة والعصبيّة.

إذن: عندما يقبل الإنسان أن تسيّره الرّغبة فبصيرته تعمى وتقوده نحو الانحطاط ولا كرامة؛ لذلك لابدَّ للإنسان من الترفّع عن هذا الانقياد الأعمى للشّهوات ورفض سيطرتها عليه، وأن يتكبّر عن هذه المفاسد المدمّرة، فبتكبّره الإيجابي هذا سينال المنزلة الرّفيعة والمكانة العالية، وسينال احترام نفسه واحترام النَّاس من حوله؛ فالشهوات عندما تجعل الإنسان عبدا لها لا يملك لنفسه شيئا أمامها سوى الضّعف والوهن والقبول بالانقياد أمام ما يشبع الشّهوة ولو كانت مفاسد بيّنة[65].

ولأنَّ مبدأ ترسيخ الكرامة متعلّق بالرّفعة وتحقيق الأمل؛ فمن يبلغ المكانة والكرامة بلغ الأمل الذي لم يبلغه الغير، ومع ذلك وراء كلّ كرامة مكانة لآمال أرفع.

[65] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم من التكميم إلى تفجّر الثورات، ص 60 . 66.

صدر للمؤلّف

صدر للمؤلّف الدّكتور عقيل حسين عقيل: 92 بحثا نشرت داخل ليبيا، وخارجها.

صدر له (185) مؤلّفا منها: ستّةُ موسوعات، وهي:

. الموسوعة القيميَّة لبرمجيَّة الخدمة الاجتماعيَّة (4 مجلَّدات)، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

. موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض (11 مُجلَّد)، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2009م.

. موسوعة صفات الأنبياء من قصص القرآن (9 مجلَّدات)، المجموعة الدوليَّة للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

. موسوعة الأنبياء من وحي القرآن (12 مجلَّد)، المجموعة الدوليَّة للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

. موسوعة من قيم القرآن الكريم (13 مجلَّد)، شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

. موسوعة الأنبياء من وحي القرآن والسنّة (27 مجلَّد)، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

أشرف، وناقش 83 رسالة ماجستير، ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعيَّة، والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميَّات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية، والتركيَّة.

المؤلّفات

1 . مستوى التحصيل العلمي بمرحلة التعليم المتوسط، طرابلس ليبيا، 1989م.

2 . الأصول الفلسفية لتنظيم المجتمع، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا، 1992م.

3. فلسفة مناهج البحث العلمي، منشورات الجأ، 1995م.

4 . منهج تحليل المعلومات وتحليل المضمون، منشورات الجأ، مالطا، 1996م.

5 . سيادة البشر دراسة في تطور الفكر الاجتماعي، منشورات الجأ، مالطا، 1997م.

6 . المفاهيم العلمية دراسة في فلسفة التحليل، المؤسسة العربية للنشر وإبداع، الدار البيضاء، 1999م.

7 . البُستان الحُلم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1999م.

8 . التصنيف القيمي للعولمة، منشورات الجأ، مالطا، 2001م.

9 . الديمقراطية في عصر العولمة (كسر القيد بالقيد)، دار الجأ، مالطا، 2001م.

10 . نشوة ذاكرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م.

11 . خماسي تحليل القيم، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004م.

12 . منطق الحوار بين الأنا والآخر، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004م.

13 . خدمة الفرد قيم وحداثة، دار الحكمة، 2006م.

14 . خدمة الجماعة رؤية قيمية معاصرة، دار الحكمة، 2006م.

15 . البرمجيَّة القيميَّة لمهنة الخدمة الاجتماعيَّة، الدار الدوليَّة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

16 . البرمجية القيميَّة في طريقة تنظيم المجتمع، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

17 . البرمجية القيميَّة في طريقة خدمة الجماعة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

18. الموسوعة القيميَّة لبرمجية الخدمة الاجتماعيَّة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

19 . البرمجية القيميَّة في خدمة الفرد، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.

20 . مفاهيم في استراتيجيات المعرفة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.

21 . المقدمة في أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، بيروت . دمشق، 2009م.

22 . موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2009م.

23 . ألستم من آل البيت، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

24 . مختصر موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

25 . خطوات البحث العلمي (من تحديد المشكلة إلى تفسير النتيجة)، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

26 . قواعد المنهج وطرق البحث العلمي، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

27 . أسماء حُسنى غير الأسماء الحسنى، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

28 . آدم من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

29 . نوح من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

30 . إدريس وهود وصالح من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

31 . إبراهيم وإسحاق وإسماعيل ولوط من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

32 . شعيب من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

33 . يعقوب ويوسف من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

34 . داوود وسليمان من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

35 . يونس من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

36 . أيوب واليسع وذو الكفل وإلياس من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

37 . موسى من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

38 . عيسى من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

39 . محمَّد من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق . بيروت، 2010م.

40 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، آدم ونوح، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

41 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، ادريس ويعقوب ويوسف، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

42 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، أيوب وذو الكفل واليسع والياس، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

43 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، موسى وهارون وعيسى، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

44 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، يونس وزكريا ويحيى، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

45 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ولوط، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

46 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، هود وصالح وشعيب، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

47 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، داوود وسليمان، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

48 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، النبي محمَّد، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

49 . موسوعة صفات الأنبياء من قصص القرآن، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

50 . موسوعة الأنبياء من وحي القرآن، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

51 . التطرُّف من التهيّؤ إلى الحلّ، المجموعة الدولية للطباعة وانشر، القاهرة، 2011م.

52 . ألسنا أمةً وسطا، ابن كثير، دمشق . بيروت، 2011م.

53 . المنهج وطريقة تحليل المضمون، ابن كثير، دمشق . بيروت، 2011م.

54 . الإرهاب (بين قادحيه ومادحيه) المجموعة الدولية للطباعة وانشر، القاهرة، 2011م.

55 . الخوف وآفاق المستقبل، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2011م.

56 . سُنن التدافع، شركة الملتقى للطباعة وانشر للطباعة والنشر، بيروت: 2011م.

57 . خريف السُّلطان (الرَّحيل المتوقّع وغير المتوقّع) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

58 . من قيم القرآن الكريم (قيم إقداميّة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

59 . من قيم القرآن الكريم (قيم تدبّرية) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

60 . من قيم القرآن الكريم (قيم وثوقيّة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

61 . من قيم القرآن الكريم (قيم تأييدية) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

62 . من قيم القرآن الكريم (قيم مناصرة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

63 . من قيم القرآن الكريم (قيم استبصارية) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

64 . من قيم القرآن الكريم (قيم تحفيزية) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

65 . من قيم القرآن الكريم (قيم وعظية) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

66 . من قيم القرآن الكريم (قيم شواهد) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

67 . من قيم القرآن (قيم مرجعيّة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

68 . من قيم القرآن الكريم (قيم تسليمية) شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2011م.

69 . من قيم القرآن الكريم (قيم تسامح)، شركة الملتقي للطباعة والنشر، بيروت، 2011م.

70 . من قيم القرآن الكريم (قيم تيقُّنيّة)، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2011م.

71 . الرفض استشعار حرية، دار الملتقى، بيروت، 2011م.

72 . تقويض القيم (من التكميم إلى تفجّر الثورات)، شركة الملتقى، بيروت، 2011م.

73 . ربيع النّاس (من الإصلاح إلى الحلّ) المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م.

74 . موسوعة القيم من القرآن الكريم، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2012م

75 . أسرار وحقائق من زمن القذافي، المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ودار المختار طرابلس، 2013م.

76 . وماذا بعد القذافي؟ المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م.

77 . ثورات الرّبيع العربي (ماذا بعد؟) المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م.

78 . العزل السياسي بين حرمان وهيمنة، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014م.

79 . السياسة بين خلاف واختلاف، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 3014.

80 . الهويّة الوطنية بين متوقّع وغير متوقّع، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014.

81 . العفو العام والمصالحة الوطنية، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014م.

82 . فوضى الحلّ، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014م.

83 . بسم الله بداية ونهاية، القاهرة، الزّعيم للخدمات المكتبية والنشر، 2015.

84 . من معجزات الكون (خَلق . نشوء . ارتقاء)، المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016م.

85. مقدّمة الأنبياء من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

86. موسوعة الأنبياء من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

87. آدم من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

88. إدريس من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

89. نوح من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م 89.

90. هود من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

91. صالح من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

92. لوط من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

93. إبراهيم من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

94 . إسماعيل من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

95 . إسحاق من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

96 . يعقوب من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

97 . يوسف من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

98 . شعيب من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

99 . أيوب من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

100. ذو الكفل من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

101 . يونس من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

102 . موسى من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

103 . هارون من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

104 . إلياس من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

105 . اليسع من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

106 . داوود من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

107 . سليمان من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

108 . زكريا من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

109 . يحيى من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

110 عيسى من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

111 . محمّد من وحي القرآن والسنّة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.

112 . الدّعاء ومفاتيحه، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 2017م.

113 . صُنع المستقبل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

114 . الفاعلون من الإرادة إلى الفعل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

115 . مبادئ التنمية البشرية، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

116 . من الفِكَر إلى الفِكْر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

117 . التهيؤ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

118 . منابع الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

119 . الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

120 . المبادئ الرئيسة للسياسات الرّفيعة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 2018م.

121 . تحدّي الصعاب، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

122 . الواحدية من الخلق إلى البعث، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

123 . مبادئ تحدي الصعاب، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

124 . المعلومة الصائبة تصحح الخاطئة (من الخوف إلى الإرهاب) مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

125 . الممكن (متوقّع وغير متوقّع) مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

126 . مبادئ فكّ التأزّمات، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

127 . الأهداف المهنيّة ودور الأخصائي الاجتماعي، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

128 . تصحيحا للمفاهيم (فاحذروا)، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

129 . العدل لا وسطية ولا تطرف، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

130 . غرس الثّقة (مبدأ الخدمة الاجتماعيَّة)، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

131 . مفاهيم الصّلاة والتسليم على الأنبياء، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2018م.

132 . الخدمة الاجتماعيَّة (قواعد ومبادئ قيميّة) مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م.

133 – كيفيّة استطلاع الدراسات السَّابقة مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م.

134 – الخدمة الاجتماعيَّة (تحليل المفهوم ودراسة الحالة) مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م.

135 – الخدمة الاجتماعيَّة (مبادي واهداف قيمية) مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م.

136 – الخدمة الاجتماعيَّة (مفاهيم مصطلحات)، مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م.

137 – التنمية البشرية (كيف تتحدّى الصّعاب وتصنع مستقبلًا)، مكتبة القاضي، القاهرة، 2018م.

138 - مبادئ الخدمة الاجتماعيَّة (تحدّي الصّعاب وإحداث النُّقلة) مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.

139 _ الإرهاب بين خائف ومخيف، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.

140 _ التطرُّف من الإرادة إلى الفعل، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.

141 _ البحث العلمي (المنهج والطريقة) مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.

142 _ العدل ينسف الظلم، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

143 _ تقويض الإرادة، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

144 _ القوَّة تفكّ التأزُّمات، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

145 _ إحداث النُّقلة تحدٍّ، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

146 _ نيل المأمول قمَّة، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

147 _ نحو النظريَّة خلقًا، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

148 _ نحو النظريَّة نشوء، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

149 _ نحو النظريَّة ارتقاء، مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

150 – الخلاف (في دائرة التَّاريخ) مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

151- القواعد المنهجية للباحث الاجتماعي والقانوني، القاهرة: دار القاضي، 2220.

152 – قواعد البحث للعلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة، 2020م.

153 – خطوات البحث العلمي وصناعة الأمل، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

154 – المنهج العلمي وإحداث النُّقلة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

155- دراسة الحالة ودور الأخصائي الاجتماعي، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

156- قواعد البحث العلمي وصنع المستقبل، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

157- وسائل التأهب للبحث العلمي، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

158- حلقات صناعة المستقبل، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

159- أمحمَّدٌ أميٌّ، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

160- طرق البحث العلمي ونيل المأمول، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

161- الطريقة العلمية لتحليل مضمون القيم، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2021م.

162-كسر الوهم، القاهرة: مكتبة القاضي، القاهرة: 2022م.

163- معجزات وبعضها من بعض، المصرية، القاهرة: 2022م.

164 . أيد السارقِ تقطع، المصرية، القاهرة: 2022م.

165 – العقل من اللاشيء إلى الشيء دراية، مكتبة القاضي، القاهرة: 2022م.

166 – النُّقلة من التكيف إلى التوافق، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

167 – أوهام الأنا (اللاهويَّة)، مكتبة القاضي، القاهرة: 2022م.

168 – استرداد السِّيادة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م

169 - موت الموت، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

170 – العقل قيد (من الأمّية إلى الاستنارة)، مكتبة القاضي، القاهرة: 2022م.

171 – الرِّجال القوامة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

172- الدِّراية من الأمر إلى الطاعة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

173- النشوز والقيم القوَّامة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

174 – استطلاع الدراسات السابقة (من حيرة الباحث إلى نيل المأمول)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

175 – الخدمة الاجتماعيَّة الناهضة (قواعد ومبادئ)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

176 – الخدمة الاجتماعيَّة الناهضة، (غرسُ ثقة، تحدّي صِعاب، إحداثُ نُقلة)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

177 – الخدمة الاجتماعيَّة النَّاهضة (الدور المهني للأخصائي الاجتماعي)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

178 – الخدمة الاجتماعيَّة النّاهضة (من التكيّف إلى صنع الأمل)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

179 – الخدمة الاجتماعيَّة النّاهضة (مجالاتها عمليَّاتها وسائلها)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

180 – الشَّخصيَّة (من الترجّي إلى التحدي)، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

181 – الشَّخصيَّة الليبيَّة، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

182 – الشَّخصيَّة المتهيّأة، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

183 – الخدمة الاجتماعيَّة النَّاهضة (دراسة الحالة من النشوز إلى قطع اليد)، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

184 – الشَّخصيَّة المتأهِّبة، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

185 – الانحراف من النّشوز إلى الضَّرب، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

المؤلّف في سطور

أ د. عقيل حسين عقيل

مواليد ليبيا 1953م

بكالوريوس آداب 1976م بدرجة الشّرف الأولى جامعة الفاتح (طرابلس).

ماجستير تربية وتنمية بشريَّة، الولايات المتحدة الامريكيَّة (جامعة جورج واشنطن) 1981م مع درجة الشّرف.

. دكتوراه في الخدمة الاجتماعيَّة.

. أستاذ بجامعة الفاتح كلية الآداب (طرابلس).

. شغل منصب أمين تعليم بلدية طرابلس (1986 . 1990).

. انتخب من قبل مؤتمر الشعب العام مفتشا عامًّا لقطاع الشؤون الاجتماعيَّة، ثمّ كلّف بالتفتيش على وزارتي التعليم العام والتعليم العالي 2006م.

. شغل منصب أمين التعليم العالي (وزيرًا) 2007 . 2009م.

. انتخب أمينًا عامًّا للتنمية البشريَّة بأمانة مؤتمر الشّعب العام 2009م.

. صدر للمؤلّف 92 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

. صدر له (185) مؤلّفا منها ستة موسوعات.

. أشرف وناقش 83 رسالة ماجستير ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثيَّة:

1 . الخدمة الاجتماعيَّة والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية والتركية.

الموقع الإلكتروني: (موقع الدكتور عقيل حسين عقيل)

أو: https://draqeel.com/