الرجال

القَوّامة بعد التصحيح

الدكتور عقيل حسين عقيل

الرِّجَالُ القَوَّامَةُ

أ د. عقيل حسين عقيل

2022م

(إذا ظنَّ المفسّرون أنَّهمُ أحاطوا كلام الله تفسيرًا فقد جهلوا القصور وهم به المحاطون؛ فكلام الله يحوط كل كلمة، إنَّ المحاطَ قاصرٌ في علمه، وكلام الله أعظم مِن التفسير)

المحتويات

المقدِّمةُ..... 5

الرِّجالُ القوَّامةُ..... 7

الرِّجالُ:..... 7

النِّساءُ:..... 7

النشوزُ..... 50

الرِّجالُ القَوَّامة يقطعون يدُ السَّارق..... 76

العقاب..... 91

العذاب..... 91

الانتقام..... 92

النَّكَالَ..... 93

لماذا تحدثُ السَّرقة..... 107

ما الذي يقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؟..... 116

الرِّجالُ القوَّامة حُجَّة ومجادلة..... 139

الرِّجال القوَّامة مصدر المعلومة الحُجَّة:..... 148

الرِّجال القوَّامة في مواجهة الكُفر..... 151

الرِّجالُ القَوَّامة أهل دراية..... 175

العقلُ بلا دراية قَوَّامة..... 182

صدر للمؤلّف..... 187

المؤلّفات.....189
المؤلّف في سطور.....206

المقدّمةُ

الرِّجَالُ القوَّامَة مركَّبٌ (موصوف+ صفة) لفتَ انتباهنا حيرةً حفّزتنا على البحث، الذي من خلاله أوضحنا مفهوم الرِّجال موصوفًا، وكذلك مفهوم القَوَّامَة صفةً، كما بيَّنا الصِّلة الموضوعيَّة الرَّابطة بين مفهوم الموصوف والصّفة.

وما لَفَتَ انتباهنا هنا تلك التفسيرات لقوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[1]، فتلك التَّفسيرات أسندت مفهوم كلمة (القَوَّامُون) على كلمة (القَوَامة)، ونحن من خلال بحثنا ميّزنا بين المفهومين؛ كون المفهوم الأوَّل: (القَوَّامُونَ) يرجع إلى أصل هو: قَوَّم، يُقَوِّم، تَقويمًا، أمَّا مفهوم الكلمة الثَّانية: (القَوَامَة) فيعود إلى مفهوم (القَوَامَ) الذي منه تتولّد تفريعات الكلمة: قَوَام، يَقوَام، قوامًا، أو مِقوامًا، وقَوَامَة. وهذه التّصريفات أو التفريعات المتعلِّقة بكلمة (القَوَّامُونَ) وكذلك المتعلّقة بكلمة (القَوَامَة) ليست ذاتها المتعلّقة بتفريعات مفهوم الكلمة: قَامَ، يَقوم، قِيامًا، وهذا لا يعني أنَّه لا صلة أو أنَّه لا علاقة لمفهوم هذه الكلمات بمفهوم الجذر اللغوي لكلمة (قَوَمَ).

وبناء على ذلك: كانت لنا افتراضات استوجبت البحث الموضوعي؛ تجنّبًا للانحياز، أو التسليم بما فسّره بعض المفسِّرين وهو في حقيقة أمره يُخالف فلسفة المفاهيم وحكمتها الكاشفة للأسرار والخفايا، والمظهِرة للمضامين دلالة وخصوصيّة.

وهذه التساؤلات هي:

---

[1] النساء: 34.

. ألا يكون مفهوم كلمة (الرِّجال) متجاوزًا لمفهوم الذُّكورة ومستوعبًا لما يدلُّ عليه مفهوم (النِّسوة رُجولة)؟!

. ألا يكون مفهوم كلمة (القَوَّامُون) متجاوزًا للضمير العائد على مفهوم (الرِّجال ذُكورة) ومستوعبًا لما يدلّ عليه مفهوم النِّساء رُجولة؟! . ألا يكون مفهوم قوله تعالى: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) أنَّ الرِّجال والنِّساء متساوون تفضيلًا؟!

. مع أنَّ الذَّكر ليس كالأنثى فإنَّ الذَكر والأنثى رجولة لا فارق بينهما؟!

هذه افتراضات وليست مُسلَّمات كما قد يقرأها بعض الناس؛ والبحث المتقصي لمعرفة مضامينها ومفاهيمها قد أظهر كثيرًا مِن الحقائق والحُجج، التي أبطلت تلك التفسيرات المجانبة للموضوعيَّة حُجّة ودليلًا وبرهانًا.

ومن ثمَّ فقوله تعالى: (الرِّجال قَوَّامون) جَمَعَ (الرُّجولة) مع صِفة (القوَّاميَّة) وكأنَّهما كلمة واحدة مع أنَّ لكلٍّ مفهومه الخاصّ به تمييزًا. وبالبحث والتقصّي تمكنَّا من كشف الحقائق وإظهارها، وتبيان مفاهيمها دراية.

أ د. عقيل حسين عقيل

2022/1/1م

الرِّجالُ القوَّامةُ

الرِّجالُ:

الرِّجال كلمة ذات مفاهيم كثيرة غير أنَّ تنزيلها في قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[2] جاءت ذات مفهوم مرتبط بالفعل القَوَّام البناء {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ}؛ ومن هنا ارتبط مفهوم الرِّجال بصفة القوَّامين (أهل المقدرة والاستطاعة)؛ ذلك أنَّ الصّفة القوَّامة لا يقدر عليها إلَّا الرّجال الذين تستمدّ صفة الرّجولة منهم.

كما يفهم من قوله جلَّ جلاله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ} أنَّ الصّفة القوَّامة ينبغي ألَّا تنفصل عن الرِّجولة، ومن هنا يفهم أنَّ: (الرّجولة) و(القوَّاميَّة) إذا توافرتا في الإنسان كان عند الله مفضَّلًا.

النِّساءُ:

جاء مفهوم النِّساء في قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) بدلالة وجوب العلاقة المؤسّسة على الرُّجولة القوَّامة، أي: لا رجولة إلَّا والنِّساء القوَّامة قامة من قاماتها؛ ولهذا فقوله: (عَلَى النِّسَاءِ) جاء حرف الجرّ (عَلَى) جارًّا لكلمة النِّساء؛ بغاية ربط الصِّلة وإظهارها بين السَّابق عن (عَلَى) واللاحق عليها، أي: لو لم تكن هناك صلة بين الرِّجال القوَّامة والنِّساء القوَّامة ما كان حرف الجرّ (عَلَى) قنطرة عبور واصلة بينهما.

ولذلك فحرف الجرّ (عَلَى) جاء مرسّخًا لديمومة العلاقة بين الرِّجال القوَّامون والنِّساء؛ ومن ثمَّ فالرِّجال القوَّامون والنِّساء القوَّامات بعضهم على بعض، أي: بما أنَّ كلٍّ منهما على الرُّجولة قوَّامٌ، إذن بلا شكَّ أنَّهم على حالة التطابق بعضهم على بعض.

وعليه: إنَّ قوله: (بعضهم على بعض) جاء بمفهوم كمن يقول لك: إنَّهم على كلمة سواء أو رأيٍ واحدٍ؛ ولهذا فالرِّجال القوَّامون لا يختلفون رجولة وقوَّاميَّة.

ومن حيث المفهوم فقوله: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) جاء ليشير إلى أنَّ الرِّجال القَوَّامة هم الذين يُوَفّون على النِّساء القوَّامات فيما يَقمنَ به رجولة قوَّامة؛ ومن هنا فهم (بعضهم على بعض)، أي: لا تفريق في شيء بين الرّجال القوَّامة (ذكورًا وإناثًا).

ومع أنَّ مفهوم كلمتي الرِّجال والنِّساء جاء مطلقَ الدّلالة والعنان، فإنَّهما قد قيّدتا بقوله: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، أي: لقد تمّ استثناء كل مَن لا يكون من القوَّامة ولا يكون من المنفقين من أموالهم.

ولأنَّ مفهوم فعل التفضيل جاء ليدلّ على تقديم الرِّجال القوَّامة بعضهم على بعضٍ قال: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}؛ ولذا فقوله: (بعضهم على بعض) جاء بلا استثناء؛ ولهذا لم يقل تعالى: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ **عَن** بَعْضٍ)؛ ذلك لأنَّ (**عن**) تعطي أولويّة البعض أو أسبقيَّته على بعض وتستثني آخرين.

الرِّجالُ القَوَّامة:

الرِّجال القوَّامة: هم الذين إذا تولّوا أمرًا أقاموه على وجهه، وهم المشهود لهم بالمقدرة الفعَّالة ذات الأثر المرغوب والمفضّل؛ ولهذا فهم من قِبل النَّاس

[2] النساء: 34.

يُرغبون ويفضَّلون على غيرهم من النَّاس الذين لا ضمان لسداد رأيهم، ولا ثقة فيما يقومون به.

ومن هنا ارتبط مفهوم الرِّجال بما هو موجب ومرغوب ومُفضَّل، مما جعل مفهوم صفة الرُّجولة في هذه الآية هي الصِّفة المتصدّرة مع صفة القوَّاميَّة دلالة ومعنى.

إذن: الرِّجال القوَّامة هم الذين إذا تولَّوا شيئًا أقاموه بلا تردّد ولا نقصان، وكأنَّهم أهل المهام الصَّعبة؛ ذلك أنَّ المواقف الصَّعبة لا تلين إلَّا على أيديهم (إنَّهم متحدّي الصَّعاب)؛ ولهذا فهم يصمدون، والصِّعاب أمامهم لا تصمد.

وعليه فإنَّ الرِّجال القوَّامة هم الذين يضيفون قيمة التفضيل على قيمةِ النِّساء، أي: إنَّهم الذين لا يقللون من قيمتهنَّ شيئًا؛ ولذا فلا يتأخّرون عن القيام بكل ما من شأنه أن يزيدهُنَّ شأنًا وقيمةً.

وممَّا يُمكن فَهمه أيضًا مِن قوله عزَّ وجلَّ: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) أنَّ الرِّجال بقوَّاميتهم القيميَّة والأخلاقيَّة والخَلقيَّة حريصون على النِّساء، وبهذا المفهوم وكأنَّنا نقول: (الرِّجال الحريصون على النِّساء هم ذاتهم الذين تحرص النِّساء القوَّامة عليهم قيمة وشأنًا)؛ ولهذا فالرِّجال والنِّساء القوَّامة بعضهم على بعض وكأنَّهم قلب رجلٍ واحدٍ.

ولأنَّ اللغة العربيَّة غنيَّة بالمفاهيم فلا يغيب عن عقولنا ما يُشير إليه مفهوم قوله: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) أنَّ القوَّامة هم النهَّاضة (أهل

النَّهضة والرّفعة)، أي: الذين يعملون على نهضة النِّساء كلَّما نهضوا (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

ولسائل أن يسأل:

وبماذا فضَّل الله بعضهم على بعضٍ؟

أقول:

بالرّجولة القوَّامة، وبما ينفقون من أموالهم (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

القُوَّامةُ:

مَن اشترك في عمليَّةِ التقويمِ أو قام بها واشتهر، سواء أكانت عمليَّة التقويم متعلِّقة بالأقوال، أو الأفعال، أو الأعمال، أو السُّلوكيَّات، أو الإنتاج. والقوَّام هو: المتمكِّن من عمليَّة التقويم معرفة ودراية، أو أنَّه المعترف له بذلك مقدرةً. وأصل فعل كلمة القوَّامة: قوَّمَ يقوِّمُ تقويمًا، والتقويم يعني مما يعنيه: إصلاح المعوج وإعادته للاستقامة.

والقوَّامةُ هم المقدِّرون لما ينبغي أنْ يُقدَّر، أو لمن ينبغي أنْ يُقدَّر ويُفضَّل، وهذه الصِّفة لا تكون إلَّا للرُّجولة دراية؛ والرّجولة دراية لا تكون إلَّا صوابًا؛ ومن هنا جاء صواب الرُّجولة موقفًا يتماثل فيه الذّكور والإناث عندما تُصبح صفاتهم (رجالًا ونساءً)؛ ذلك لأن الرجولة ومفهومها صفة عامّة تحتوي الجميع ولا تستثني أحدًا ما لم يستثني أحدٌ نفسه منها، وهكذا بالتمام النِّساء مفهومها صفة جامعة لا مانعة إلَّا لمن منعت نفسها أو حرمتها منها، التي تجعل من

المتَّصفات بها نساء قوَّامات؛ قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[3].

ومع أنَّ الله قال: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) فإنَّه –تعالى–لم يتركها مطلقة بين أيدي المفسّرين؛ ولهذا قيَّدها بقوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[4]. ومفهوم هذه الآية جعل كفّة التوازن والاعتدال بين الرِّجال والنِّساء معتدلة ومتساوية؛ فكما يُفضّل الرّجال القوَّامة يفضّل النّساء القوَّامات؛ أي: عندما يكون الرّجال على المفضَّل يفضَّلون، وفي المقابل عندما تصبح النِّساء على المفضّل يفضّلنَ، مما يجعلهنَّ نساءً قوَّامات مثل الرِّجال.

وعليه فإنَّ مفهوم القوَّام يختلف عن مفهوم القَوَام؛ فالقوّام هو المتمكّن من المعرفة والدِّراية الممكِّنة من حُسن التقويم وقراءة معطيات المقوَّم. أمَّا القَوَام فهو الاعتدال؛ إذ لا ميول إلى شيءٍ على حساب شيءٍ آخر؛ ولهذا فقوَّام الأخلاق هو مُصلحها من المعيبات، وفي المقابل القَوَام فعل قابل لأنْ يُفعل اعتدالًا في التصرّف، وبما يُظهر حُسنه أو حُسن مظهر صاحبه.

والمقوِّم لا يكون مقوِّمًا إلَّا للاعوجاج، أي: ضابطه وصاقله استقامة، أمَّا المقوَام فهو المستقيم في ذاته ولا ميول في حُكمه أو رأيه بين المتخالفين أو المختلفين؛ ومن هنا فمفهوم القَوَامة يحتوي في مضمونه حمل المسئوليَّة وتحمُّل ما يترتَّب عليها من أعباء جسام، كولاية الأمر ورعاية القصَّر.

---

[3] النساء: 34.

[4] النساء: 34.

وهنا فالقَوَّام صفة تنطلي على من أكثر التقويم وأتقنه، أمَّا المقوَام فهي الصّفة التي تنطلي على من وقف بين الطَّرفين اعتدالًا.

وحتى وإن تداخلت المفاهيم أو اتحدت في جذورها اللغويَّة يظل لكلِّ مفهومٍ خصوصيّة الدّلالة والمعنى؛ ولذا علينا كشف العلاقة توافقًا واختلافًا لكلٍّ من الفعلين: (قام، وقوَّم) من حيث:

. أنَّ الفعل قام – يقوم – قيامًا، أو قوامًا.

. وأنَّ الفعل قوَّم – يقوِّم – تقويمًا.

ومع أنَّ كثيرًا من الكلمات اللغويَّة تشترك في جذورها، فإنَّ جذوعها تتباين، وفي تنوّعها جمالٌ للنَّاظرين، وفي أوراقها وأزهارها زهاء للأنفس ومتعة، وفي مذاقتاها لذَّة للآكلين والشَّاربين. ومع أن لهذا التنوَّع جمالًا وزهوة ولذّة فقد تنوّعت المفاهيم بما تميّزت به كلّ الألوان طيفًا؛ فكان لمفهوم كلٍّ من الكلمات الآتية جماله وزهوته ولذّته:

. **قِيَمًا**: كلمةٌ ذاتُ مفهومٍ اعترافيّ بما ينبغي القيام به وجوبًا سواءً أكانت الأفعال والأعمال موجبة أم أنَّها في الاتجاه المعاكس سالبة (قام يقوم قيامًا)، أي: إنَّه الفعلُ وقد تحقّق قِيَمًا.

. **قِوَامًا**: كلمة ذات مفهومٍ اعترافيٍّ بأصول الأشياء وأعمدتها التي تقوم عليها، أو تتكوَّن منها؛ ولهذا فأساس القَوَامة العدالة موضوعيَّةً واتزانًا. ومفهوم

القَوَامة وسطي الدّلالة وفي مضمونه الاعتدال؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا}[5].

. **قَوَامٌ**: كلمة ذات مفهومٍ وصفي، يصف المشاهد والملاحظ باستقامة بنيته وقَوَامَه؛ ولهذا فمفهوم القَوَامَة يرتبط بوصف القَوَام في ذاته، وهو الذي يجعل من صاحبه مِقوَامًا؛ وهذا لا يتحقق إلَّا إذا كان الموصوف على القَوَام تمامًا؛ ومن هنا تتوَّلد مفاهيم الكلمات: (قَوَام، يقوام، مُقوَام، قوامًا)، أي: عندما يقتصر الوصف على القَوَام في ذاته يكون قوامٌ، وعندما يخضع الوصف لقابليّة الضبط والاستقامة والإصحاح يصبح يُقوَام، أمَّا عندما يكون مقوامًا فلا يتّصف إلَّا بما هو عليه من صفة القِوَاميَّة أو المقوَاميَّة.

وهنا جاء مفهوم (المِقوَام) ووزن فعله على مثلِ وزن (المِقدَام) وفعله، غير أنَّ المِقوَام هو الآخذ بالقوَامة والمتمثلة فيه، أمَّا المقدام فهو كثير الإقدام والإقبال على خوض المعارك، أي:

. إنَّ مفهوم (المِقوَام) يدلُّ على حُسن المظهر قوامًا.

. إنَّ مفهوم (المِقدَام) يدلُّ على حُسن الفعل سلوكًا.

. إنَّ مفهوم (القوَّام) يدل على حُسن أداء العمل مهنة أو حرفة.

. **قوَّامًا**: كلمةٌ ذات مفهوم اعترافي يُظهر العمل المفضَّل الذي يُمكِّن من إعادة المعوج إلى الاستقامة، والقوَّام هو مَن يُشهد له بالمقدرة على التقويم والإصحاح والإصلاح.

---

[5] الفرقان: 67.

والقَوَّامة: جمع قَوَّام وكأنَّهم الاختصاصيّون في تقويم المعوجّ والمنحرف وإعادته إلى الجادَّة والاستقامة، ممّا يجعل القوَّامين على المقدرة والمعرفة القوَّامة التي تُلفت إلى المعوج بغاية تقويمه وإصحاحه.

ومع أنَّ مفهوم القوَّامة جمعي، فإنَّ في مفهومها تنوّعًا يستوعب الكلمة الحُجّة التي بها تُقيَّم الأمور ثم تُقوَّم؛ ومن هنا علينا أن نميِّز بين مفهومين اثنين: التقييم والتقويم:

التقييم: كلمة ذات مفهوم تقديري لما يشاء له أن يقوّم قبل تقويمه؛ فعلى سبيل المثال: طبيب الأسنان أوَّل ما يقوم به مع العميل هو الكشف على أسنانه بغاية كشف الحالة التي هي عليها (مرضًا أو اعوجاجًا)، ثمَّ يقدّر الطبيب المتطلبات للتّقويم والمعالجة، ويترك أمر القرار بيد العميل، فإنْ قرّر قبوله لقيمة التقويم وزمنه ومتطلّباته المترتّبة على فعل التقييم بدأ الطبيب في عمله تقويمًا، حتى تصبح أسنان العميل على الشِّفاء والاستقامة بعد أن كانت على المرض والاعوجاج.

إذن: التقويم ذو مفهوم إصلاحي علاجي؛ ذلك لأنَّه المتجاوز لعمليّة التقييم، التي لا تكون إلَّا سابقة عليه، أي: (لا يكون التقويم إلَّا مرحلة ملاحقة لعمليَّة التقييم وحالته التي هو عليها)؛ ومن ثمَّ تصبح الحالة بعد التقويم مختلفة تمامًا عمَّا كانت عليه في أثناء مرحلة التقييم والمرحلة السَّابقة عليه، بل فوق ذلك تصبح هي المرحلة الأكثر تفضيلًا.

ولأنَّ الجذر ليس مثل الجذع، والجذع ليس مثل الورقة، والورقة ليست مثل الزَّهرة، والزَّهرة ليست مثل الثّمرة، فكذلك التقويم ليس مثل التقييم؛

فالتقييم تقديري (تقدير حالة المقيّم كما هي عليه قبل أن يقوَّم)؛ ولهذا فالتقويم هو عمليَّة الإصلاح أو المعالجة لحالة المقيَّم.

ومن هنا فإنَّ عمليَّة التقويم تجعل من ذلك المقيّم على حالة القَوَامة؛ ومن ثمَّ فلا قَوَامة إلَّا ومن ورائها مقوَّم، ولا مقوَّم إلَّا والرّجولة فيه، أي: لا قيام للقَوَامة ما لم يكن هناك قوَّامون بها يقومون وعليها يقدمون، ولا شيء يمكِّن منها إلَّا الرّجولة صفة؛ ولهذا فإنَّ صفة الرّجولة وحدها تُمكِّن مِن القَوَّاميَّة؛ فَبالرُّجولة يتّخذ الإنسان المواقف المناسبة وفقًا لما يجب دون تردُّد في الأوقات والأماكن والظّروف.

إذن: فالقَوَّاميَّة والرُّجولة يُمكِّنان مِن حَمْل المسئوليّة الأخلاقيّة وعيًا بما يجب، وهما كما يُمكِّنان من تبوّء المكانة الاجتماعيّة الخيِّرة، يمكِّنان من نيل الرّفعة الإنسانيّة المرسِّخة للفضائل الحميدة؛ ولهذا فلا رجولة بلا مواقف صائبةً تجاه ما يجب، وفي المقابل يفقد الإنسان رجولته (قيمته وقوَّاميَّه) إذا حاد أو تخلَّى وانحرف عن كلّ ما من شأنه أن يجعل له مكانة ورفعة بها بين النَّاس يُفضَّل ويُقدَّر.

قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[6]، هذه الآية الكريمة تستوجب أنْ نُميّز بين مفهومين اثنين: (القوَّامة، والقَوَامة)؛ لأنَّ مرتكز الآية هنا جاء مقدِّمًا لمفهوم القوَّامين وهم (القوَّامة)، والرِّجال القوَّامون في هذه الآية هم المفضَّلون الذين فضَّل الله بعضهم على بعض، وهذا المفهوم لا يعني القَوَامة كما فسَّره بعض

[6] النساء: 34.

المفسّرين؛ ذلك أنَّ القَوَامة التي استمددنا منها كلمة (المِقوَام) ذات مفهوم آخر كما تمّ تبيانه مُقَدَّمًا.

وعليه فإنَّ مفهوم القوَّامة يدلُّ على الرِّجال القادرين على التقوّيم؛ كونهم يستطيعون التمييز بين ما يجب ويقدمون عليه فاعلين، وما لا يجب ويجتنبونه مبتعدين تاركين؛ ولذا فالقوَّامة هم أهل التقويم الصّائب الذين يمتلكون الحُجَّة والمهارة علمًا ومعرفةً ودرايةً.

أمَّا مفهوم (القَوَامَة) فيتعلّق بالإنسان الذي في مظهرِهِ حُسنٌ يليق به أسلوبًا ومنهاجًا؛ ولذا فلا قَوَامة للإنسان إلَّا بما هو عليه مِن حيثيةٍ بها يُحترم ويُقدّر، ومع ذلك ليس كلّ من له حيثيَّة وبها يُقدَّر قادرًا على أنْ يُقيِّم المعوجّ ويقوِّمه إصلاحًا وعلاجًا ويُعيده استقامة، وهذا الأمر يجعل من القَوَام أمرًا متعلِّقًا بالشّخص في ذاته، أمَّا المقوَّم فهو الذي له من المقدرة ما يمكِّنه من الإقدام على الأفعال والأعمال إصلاحًا وعلاجًا وحلًّا.

والمقوَّم هنا على دلالتين:

الأولى: أنَّه يلتصق بالأشخاص صفة.

الثَّانية: أنَّه يرتبط بذلك الشّيء الذي سبق وأن تمَّ تقويمه وتجريبه، حتى أصبح محكومًا عليه بالمقوَّم، مما يستدعي الأخذ به دون إخضاعه للتجريب ثانية؛ حيث لا شكوك فيه.

وعليه:

جاء مفهوم هذه الآية الكريمة دالٌّ على أنَّ كلمة القوَّامة ليست ذات مفهوم مُطلق، بل قُيّدت بقوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}، أي: لو شاءها –تعالى– مُطلقة ولا نسبيَّة فيها؛ لكان الوقوفُ عند قوله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ}، مع العلم أنَّ القول جاء ليبيّن موجبات العلاقة بين الرِّجال والنّساء، وليس العلاقة بين الأزواج، ولا بين الذّكور والإناث.

إذن: علينا أن نتوقّف عند مفهوم قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، في هذه الآية الكريمة جاء مفهوم التساوي في التفضيل، وليس التساوي في الفضل، والتفضيل هنا جاء متمركزًا على الرّجولية؛ لأنَّ الرجوليَّة صفة مميّزة تقديرًا لكليهما، أي: من كان عليها هو المفضّل.

ولهذا فنحن نميّز بين مفهومين اثنين، وهما: مفهوم (القوَّام)، ومفهوم (القَوَام)؛ فكما سبق تبيانه أنَّ القوَّام صفة ترتبط بمن يُعترف له بحسن التقويم، أمَّا (القَوَام) فهو صفة ظاهرة لما يُشاهد أو يُلاحظ، وهذا المشَاهَد أو الملاحَظ قد يعكس حقيقة الشّيء ومضمونه، وقد لا يعكسها، بل قد لا يدلُّ على شيء منها، ومن هنا فليس الظَّاهر مثل الباطن. ولأنَّ المفاهيم تتداخل فعلينا بفرزها وعرضها تبيانًا بما يُمكِّن مِن معرفة المفهوم الخاصّ مِن المفهوم العام والمختلف؛ ولذا فكما نُقدِّم مفهوم (القوَّام) مفردًا نقدِّمه على الجمع (قوَّامة أو قوَّامون)، وكذلك كما نقدِّم مفهوم (القَوَام) صفة نقدّمه على المفرد خصوصيّة (مِقوَام، وقَوَامة)، ومن هنا يكون مفهوم (القَوَام) متعلقٌ بالصّورة

والمظهر اتساقًا واستقامة، أمَّا مفهوم (المقوَام) فإنَّه يتعلّق بالمفرد الذي بالقَوَامة يتَّصف، وبها متمسّكٌ، ولا يفرِّط في شيء منها.

ولأنَّ لكلِّ مفهومٍ خصوصيَّةٍ بها يتميّز عن غيره من الخصوصيَّات المفاهيميَّة، جاء مفهوم (القَوَامة) مختلفًا عن مفهوم (القوَّامة)؛ ذلك لأنَّ مفهوم (القَوَامة) يدلُّ على قوامة الشّيء في ذاته حُسنًا، ومن ثمَّ يدلُّ على ما يتمركز عليه الشّيء بنيةً أو مضمونًا، وفي المقابل جاء مفهوم القوَّامة دالًّا على الرِّجال الذين يمتلكون المقدرة على القيام بالأفعال القوَّامة.

إذن: قول الله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) جاء مفهومه دالًّا على أنَّ الرِّجال قوَّامون على النِّساء كما يقوم الفلَّاحون على الأرض؛ فالفلَّاحون القوَّامون على الأرض هم الذين لا يفرِّطون فيها أبدًا، أي: لم يتركوها مع وافر الحرص عليها سلامة؛ وهكذا هُمُ الرِّجال لا يُفرِّطون في النِّساء أبدًا، وهذه الميزة هي الصّفةُ التي تُميّز الرِّجال وبها يفضَّلون رجولة، وهي ذاتها الصّفة التي بها تتميَّز النِّساء ويفضّلن رجولة قوَّامة.

وعلى سبيل المثال: عندما يكون الوالدان على الرّجولة قوَّامين فلا شكَّ أنَّ الأبناء من بعدهما سيكونون على ذات الصِّفة، إلَّا إذا حدث ما يخالف ذلك استثناءً، أي: عندما يكون الوالدان قوَّامين على الأبناء ورعاة لهم فلا شكّ أنَّ الأبناء من بعدهما سيكونون على أزاوجهم وأبنائهم رجالًا قوَّامين. وفي المقابل إذا فقد أحد الوالدين فضيلة الرّجولة وخاصّيَّتها استوجب على الآخر أن يكون قوَّامًا عليه رجولة، ومع ذلك سيكون العبء كبيرًا وقد يؤثِّر على تربية الأبناء سلبيَّة. فعلى سبيل المثال: إذا فقد الأب صفة الرّجولة، ولم

تفقدها الأم (الزّوجة) فلا شكَّ أنَّ رجولتها ستجعلها مِقدامة على أنْ تصبح القوَّامة على زوجها، والقوَّامة هنا هي المصلحة للزّوج والرّاعية له وللأبناء، وهكذا بالتمام في حالة ما إذا فقدت الزّوجة صفة الرّجولة فليس للزّوج إلَّا أن يكون قوَّامًا عليها؛ وذلك بما فضّل الله بعضهم على بعض.

وعليه: فالرِّجال القوَّامون هم الذين يقومون بواجباتهم على أحسن وجه وأكمله، حتى يُصفون بأنَّهم (قوَّامة)؛ ولأنَّهم قوَّامة فهم عند النَّاس مُقدّرون، وفوق ذلك يتمُّ الاقتداء بأفعالهم الفعَّالة؛ فالقوَّامة لا يقدمون على فعلٍ إلَّا وأنجزوه على التَّمام، وتركوا من بعده أثرًا مفضَّلًا.

ولأنَّ القوَّامون هم المتميِّزون مقدرةً ومعرفةً ودرايةً، إذن بلا شكَّ سيكونون هم المفضَّلون على غيرهم مِمَن ليست لهم المقدرة ولا المعرفة ولا الدّراية التَّامَّة.

ولأنَّه لا تفضيل إلَّا بمعطياتٍ بها يتميّز البعض (عن) بعضٍ، أو بها يتميَّز البعض (مع) بعضٍ، أي: لا مُفضَّل من النَّاس إلَّا بتجسّد صفات التفضيل فيه ومعطياته الخَلقيَّة والأخلاقيَّة؛ ومن ثمَّ فمتى ما توافرت معطيات المقدرة والاستطاعة على الفعل وأدائه، والمعرفة الواعية والأخذ بأثرها، والدّراية التَّامّة والإيمان بحجَّتها، فإنَّ البعض يُفضَّل على البعض؛ كونهم وقد اكتسبوا صِفة الرُّجولة خَلقًا وخُلقًا، سواء أكانوا ذكورًا أم إناثًا؛ ولذلك جاء تفضيل البعض على بعض (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

ولأنَّ التَّفضيلَ قيمةٌ حميدةٌ؛ كونه المتمركز على الفضيلة التي لا تكون إلَّا من عند الله تعالى، إذن فالأخذ بها لا يكون إلَّا في مرضاته؛ ولهذا فالرِّجال لا يُمكن أن يتَّصفوا بصفة الرّجولة إلَّا في مرضاته قوَّامين.

وقوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) تعني مما تعنيه: أنَّه لا إمكانيَّة لأنْ يكون الرّجال رجالًا لو لم تكن النِّساء على كفّة الاعتدال وجودًا؛ ولهذا فهم بعضهم من بعض، وافتراضًا لو خَلق الله –تعالى–الذّكور فقط؛ لكانت صِّفة الرُّجولة غائبة؛ ولذا فالرِّجال والنِّساء بعضهم مِن بعض، ومن ثمَّ فهم قوَّامون بعضهم على بعض بما فضَّلهم الله به في أحسن تقويم.

وعلى التخصيص فإنَّ قوله: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) يدلُّ على تساوي كفَّتي التوازن الخَلقي، الذي يستوجب رجولة تجعل من المفضَّلين وجودًا (على قلبٍ واحد) بعضهم على بعضٍ، ولا تفريط.

وبغاية المزيد الإيضاحي لمفهوم قوله: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) نقول: إنَّ المفهوم المعاكس له افتراضًا هو: (بعضهم مع بعض)،؛كونه المفهوم المتضمّن لمعنى المعيَّة التي قد تلتقي على غير تفضيل؛ ومن هنا نقول: إنَّ قوله: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) جاء بغاية التنوُّع جمالًا واكتمالًا، أمَّا القول المفترض (بَعْضَهُمْ مع بَعْضٍ) فلا يكون إلَّا على الخلاف ولا تفضيل؛ ولذلك فقوله: (عَلَى بَعْضٍ) تدلُّ على جمع البعض المفضَّل على البعض المفضَّل (جمع وحدة) وهذه من حيث المفهوم تختلف عن المفهوم الافتراضي القائل: (بعضهم مع

بعضٍ) الذي في مضمونه وكأنَّه لا تمييز ولا تفضيل لمن فضَّلهم الله رجالًا قوَّامين.

ومن الملاحظ الثَّابت أنَّه لا تفضيل للرِّجال على النِّساء إلَّا بما فضَّل الله (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، ومع أنَّ الله قد فضَّل الرِّجال القوَّامون على النِّساء، فإنَّ الله لم يذكر لنا في هذه الآية نصًّا مفصَّلًا بما هم مفضَّلون؛ ومن هنا كان قوله: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، ولم يكن قوله: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ **به** بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)؛ ومن هنا يعدّ ما فضَّل الله به الرِّجال نكرة مقدّرة ولا مفهوم لها إلَّا الرُّجولة المقوَّمة رفعة ومكانة، وهذه صفة (الرِّجال القوَّامة)، والرِّجال القوَّامة هم الذين إذا تولوا أمرًا أقاموه على أصوله وأوجهه ذوقًا ورفعة.

ومن هنا أيضًا إنَّ الرِّجولة المقوَّمة هي الرُّجولة ذات السُّمعة والصّيت بين النَّاس في مرضاة الله قمّة؛ ولذلك دائمًا المقوَّم ذا قيمة رفيعة عالية؛ حيث لا سُفليَّة ولا دُونيَّة فيه.

ومع أنَّ تفضيل الرِّجال القوَّامون جاء من عند الله، فإنّه كان تفضيل صفة ولم يكن تفضيل نوع، أي: وكأنَّه لا علاقة له بالنّوع (الذّكر والأنثى)؛ ولهذا كانت صفة الرِّجال متقدِّمة على صفة الذّكور، وكذلك صفة النِّساء متقدِّمة على صفة الإناث.

ولمتسائل أنْ يتساءل:

وما الفرق؟

أقول: الصِّفةُ في ذاتها تجريدٌ ولا عيوب تلحقها؛ إذ لو كانت هناك عيوب فلا تلحق إلَّا الموصوف بها؛ ولهذا جاءت صفة الرّجولة ملتصقة بالرِّجال القوَّامون؛ ذلك بما يحقّق الاعتزاز والتّشريف لكلِّ مَن يتَّصف بها ذكرًا وأنثى؛ ولذا فكما تغطّي صفة السّرقة ومفهومها كل من يَقدِم على أفعال السّرقة (ذكورًا وإناثًا) فكذلك تغطي صفة الرّجولة ومفهومها كل من يقدم على أفعالها (ذكورًا وإناثًا)؛ وبهذا المفهوم تصبح صِّفة الرّجولة معظّمة لكل مَن يتّصف بها (ذكرًا وأنثى).

وعليه: فإنَّ مفهوم قوله تعالى: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) كمن يقول: إنَّ الرِّجال والنِّساء المفضّلون لا يكونون إلَّا على قلبِ رَجُلٍ واحدٍ، وهذه تبطل القول الافتراضي أنَّ (بعضهم **مع** بعضٍ) بدلًا من قوله تعالى: (بَعْضَهُمْ **عَلَى** بَعْضٍ). مع العلم أنَّ التبعيض الذي ورد في الآية ليس بتبعيض بعض الرّجال من بعض، ولا بتبعيض النِّساء من بعض، بل جاء بتبعيض النوّعين بعضهم على بعض (الرِّجال والنّساء)؛ قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}[7]، تدل هذه الآية على أنَّ النَّفس الواحدة هي المصدر الخَلقي تفضيلًا من عند الله، أي: لا تفضيل لأحدٍ على آخر من حيث الخَلق (من نفسٍ واحدة)، ومع أنَّ معنى كلمة زوج كما جاء في هذه الآية الكريمة يحمل في مضمونه اللغوي الزّوج المذكّر، فإنَّ مفهومه اللغوي يحتوي الاثنين معًا (المذكر والمؤنث)؛ {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}[8].

---

[7] الأعراف: 189.

[8] النساء: 1.

ومن هنا فالرِّجال قوَّامون على النِّساء، ولكن بما فضَّل الله بعضهم على بعضٍ، أي: لا تفضيل لهم إلَّا إذا كانوا على قلب رَجُلٍ واحدٍ في مرضات الله، أمَّا إذا تفرّقوا وتخالفوا فلا تفضيل لهم؛ ومن ثمَّ فلن تقوم لهم قائمة.

إذن: الرِّجال لا يمكن أن يكونوا قوَّامين على النِّساء إلَّا إذا أصبحوا فعَّالين لما هو مُفضَّل عند الله؛ ومن هنا فلا تفضيل للبعض على بعضٍ إلَّا بما يقوم به البعض من أجل البعض طاعة لأمر الله.

وبالرُّجوع إلى تلك الآية الكريمة لا نجد تفضيلًا للرّجال الذّكور على النّساء الإناث إلَّا بما هو مُفضَّل؛ ومن هنا فإنْ لم يتّصف الرّجال ذكورًا بما يجعلهم مفضَّلين فالنّساء المفضلات عليهم رجولة هنَّ المفضّلات (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، وعلينا أنْ نعرف أنَّ الله –تعالى–قد خَلق بني آدم على التفضيل خَلقًا، وترك لهم في دائرة الممكن حريّة الاختيار فيما لم يكونوا فيه مسيّرين. وعليه فإنَّ مفهوم كلمة (القَيِّم) ليس بمفهوم كلمة (القَوَّام)؛ ذلك لأنَّ كلمة (القيِّم) تعني مما تعنيه (الثّمين)، أمَّا كلمة القوَّام فتعني كلمة الفعَّال المتمكّن من الدّراية والمتقيّد بها انضباطًا مع وافر المقدرة على إتمام عمليّة التقويم بسداد ونجاح.

إذن: فكلمة القَوَّام المفردة تعني مما تعنيه أيضًا (المقدِّر) الذي يُقدِّر الأمور ويحسن تقديره؛ ذلك وفقًا لقاعدة: (لا انحياز ولا ميل عن الحقّ وأفعاله)، وهذا المفهوم يستوي فيه المتّصفون بصفة الرّجولة، ولا يستوي فيه غيرهم.

ولأنَّ الرِّجال غير مفضَّلين على النِّساء قال: (قَوَّامون) ولم يقل: (مفضَّلون)؛ ومن هنا جاء التفضيل فعلٌ متعلّقٌ بما فضَّل الله بعضهم على بعض، أي: بما فضّل الرِّجال على النِّساء وبما فضَّل النِّساء على الرِّجال، ووفقًا لهذه المعادلة فكلا الطَّرفين مفضَّل عند الله إلَّا من تخلَّى عمَّا يجعله مفضَّلًا على الرُّجولة القوَّامة.

وهذا ما حصل مع الإنسان الأوَّل –آدم عليه السَّلام–الذي خُلق مقوَّمًا (في أحسن تقويم)، وهو الحُسن الباقي الذي لا يتغيّر، وفي المقابل في دائرة الممكن الأخلاق تتأرجح، وهذا يعني: أنَّ الإنسان في خَلقه مفضَّل، أمَّا في أخلاقه فهو المتأرجح بين الارتقاء والسُّفليَّة.

ولأنَّ الأخلاق متأرجحة؛ فلا استغراب أن يحدث الانحراف، بل الاستغراب أنْ لا يُصحّح ولا يُقوَّم، كما صحّحه أبونا آدم وقوَّمه ساعة حدوثه، وساعة كشف عِلَلِهِ، {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ}[9]؛ ذلك لأنَّ الكلمات الصّائبة تصحّح الأخطاء الواقعة، وهذه تتعلّق بارتقاء الأخلاق، ولا تتعلّق بحُسن الخَلق الذي لا يتبدّل.

ومن ثمّ فالإنسان في دائرة الممكن معرَّض لأنْ يقع في الخطأ أو أن ينحرف، أمَّا في دائرة الاستثناء فقد لا يُصحّحه أو يقوِّمه؛ ولهذا ينبغي إذا ما حدث انحراف أن يلحقه التقويم والتصحيح والإصلاح.

[9] البقرة: 37.

وعليه: فإنَّ التفضيل قيمة حميدة وقد خُلِقَ الإنسان عليها؛ وهي أصل خَلق الإنسان: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[10]، أمَّا الاستثناء أنْ لا يحافظ الإنسان على حُسن التقويم الذي خُلق عليه خَلقًا؛ ومن هنا جاء انحدار أبينا آدم عوضًا عن الارتقاء الذي خُلق عليه خَلقًا: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}[11]؛ حيث الهبوط دنيا على الأرض التي فُتقت من السّماوات؛ فأصبحت أرضًا دنيا إذا ما قورنت بما بقي في علوٍ (في السّماء جنَّة). ولكن آدم الذي خُلق على حُسن التقويم تدارك أمره فاستغفر ربّه؛ فتاب عليه، {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ}[12]؛ ولهذا فقد استثنى الله أبانا آدم من الوجود السُّفلي؛ كونه تاب الله عليه بسبب استغفاره ورُقي إيمانه: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا}[13]. وعليه فالارتقاء خَلقًا سيظل باقيًا ومميّزًا لبني آدم، ولن يتطوَّر أكثر من حُسن التقويم، وكذلك لن ينحدر عنه؛ فهو الخَلق الذي لا يتبدّل؛ كونه بيد الخَالق، أمَّا المتبدّل؛ فهو الذي بيد المخلوق، وهي الأخلاق؛ ومن هنا أكل آدم من تلك الشّجرة؛ حيث الرّغبة والإغواء المزيّف للحقيقة، وهو الذي شوّه الأخلاق انحرافًا، وهي التي تمّ تقويمها باستغفار أبينا آدم الذي ترتَّب عليه توبة ومغفرة مِن الله تعالى؛ ولهذا فإنَّ البقاء في الجنّة بقاء فضائل حميدة، فمن لا يكون عليها لا يكون فيها.

وبما أنَّ مخالفة أبوينا (آدم وزوجه) لِمَا نهى الخَالق عنه قد أخرجهما من الجنّة؛ إذن: فكيف لبني آدم من بعدهما دخولها؟ أي: ألا يعدّ أمر الهابطين

---

[10] التين: 4.

[11] التين: 5.

[12] البقرة: 37.

[13] التين: 6.

أمرًا حاسمًا في عدم الدّخول إليها؟ وهل من مخرج من هذه الأزمة، ومعظم الخَلق لهم من المخالفات والانحرافات ما لهم على الانحدار والدّونيَّة؟

أقول: إنَّ فضل الله واسع؛ ولهذا فالقوَّامون هم أصحاب الجنّة ارتقاءً؛ مصداقًا لقوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[14]، وقال تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا}[15].

ولأنَّ الدّين لا إكراه فيه؛ إذن فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر؛ ولذا وجب قول الحقّ وترك النَّاس على التفضيل يختارون ما يشاؤون إرادة، ومع ذلك فإنْ حدث الانحراف وجب التقويم، وهو تقويم الاعوجاج؛ حتى يُصبح المعوجّون على حُسن الاستقامة قَوَامًا.

ولأنَّه لا تقويم إلَّا بمقوِّمِينَ (مصلحينَ)؛ إذن فالأمر لا يُعدُّ هيِّنًا؛ كونه عمل المتخصّصين وأهل الدّراية، أو أنَّه في حاجة لرجال يتحمّلون المسئوليَّة الممكّنة من تقويم الاعوجاج والانحراف؛ وذلك بغاية جعل المعوجّين أو المنحرفين على القَوَام حسنًا.

ولأنَّ مفهوم الرّجال جاء صفة على التفضيل من عند الله، إذن فالأخذ بصفة الرِّجال يجعل الموصوف بها في مرضاته تعالى {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}؛ ولأنَّ المفهوم جاء متربطًا بالتّفضيل وليس بالفضل، قال: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} ولم يقل: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ **به** بَعْضَهُمْ عَلَى

---

[14] الأنعام: 160.

[15] الزمر: 53.

بَعْضٍ)؛ ذلك لأنَّ الرّجال والنّساء متساوون تفضيلًا من عند الله؛ وهنا جاءت الصِّفتان (الرّجال والنّساء) بدلًا من المسمّى (ذكورًا وإناثًا)، أي: لو جاءت كلمة (**به**) نصًّا لكان المفهوم دالًّا على التمييز الذي يرتبط بفضل بعضهم عن بعض.

ومع أنَّ مفهوم القول جاء قاصدًا عموم الرِّجال وعموم النساء؛ فإنَّه جاء مستثنيًا لبقيّة أعمار النَّوعين؛ إذ لا طفولة من القصد ولا المراهقة؛ كونهما مرحلة الأعمَار التي تحت سن البلوغ الممكِّن من الاتِّصاف بالرّجولة ووجوبيّة القوَّامة؛ ومن ثمّ فمفهوم النِّساء يحتوي كل الأمهات والأخوات والزّوجات (الأقارب والأباعد منهنَّ ولا استثناء)، وهكذا بالتمام حال مفهوم الرِّجال الذي يُستثنى من مرحلته الأطفال والمراهقين؛ ولهذا فالرّجولة بلوغ عمرٍ، والمقدرة على اتخاذ المواقف في مرضاة الله، وأداء واجبات تجاه من يجب أن يتُخذ تجاهه مع المقدرة القوَّامة التي لا يمكن أن تكون إلَّا جزءًا من الرُّجولة.

ولأنَّ العلاقة قويّة بين الأفعال القوَّامة والرُّجولة، وكلاهما مرتبط بأفعال المقدرة والاستطاعة والدّراية؛ فإنَّه لا قوَّامة، ولا رجولة من دون مقدرة واستطاعة ودراية؛ ولهذا {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} أي: بما تميَّز بعضهم على بعض مقدرة واستطاعة، ومن ثمَّ فالرّجال قوامون على النِّساء بما فضّل الله بعضهم على بعضٍ.

وعليه: فمفهوم هذه الآية قيد البحث والتفسير يدلُّ على أنَّ الرِّجال في حاجة ماسّة للنّساء تساوي بالتمام حاجة النّساء الماسّة للرّجال، ومع أنَّه لا كمال إلَّا لله فإنَّ التمام الذي هو أقل من الكمال لا يكون لبني آدم إلَّا

بوحدة الرِّجال والنِّساء قوَّامة، أي: لا تمام لأحد الطَّرفين منفردًا مهما عظم شأنه؛ ولهذا فكل طرفٍ منقوصٍ أمام الآخر؛ مما يجعله في حاجة للنّوع الآخر زوجيَّةً وأبوةً وأمومةً وأخوّةً وجمعًا وإنسانيَّةً؛ ومن ثمَّ في الأصل لا تفضيل بين الصِّفتين (الرّجال والنّساء)؛ كونهما المخلوقان من نفس واحدة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً}[16].

هذه الآية تؤكّد على أنَّ أصل الخَلق الإنساني مِن نفسٍ واحدةٍ، وهنا لا وجود لمفضّلٍ ومفضّل عليه، ثمَّ جاءت من بعدها مرحلة لاحقة عليها، وهي مرحلة الخَلق الزَّوجي، ومفهوم الزَّوج هنا هو الآخر لا وجود فيه لمفضّلٍ ومفضَّل عليه، مع العلم أنَّه يشير إلى الذّكر والأنثى ويدلُّ عليهما؛ ومن هنا جاء مفهوم الزّوجيّة دالًّا على العلاقة والعدد في وقتٍ واحدٍ، ولا تفضيل، بل التفضيل جاء من بعد التكاثُر (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)؛ ومن هذا التكاثر أصبحت الرّجولة مطلبًا للصِّفة الحميدة (رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)، وهذا يدلُ على أنَّها مرحلة لاحقة على مرحلتي الخَلق مِن نفس واحدة؛ حيث لا تفضيل، وكذلك مرحلة الزّوجيَّة؛ حيث لا تفضيل أيضًا، أي: جاءت مرحلة ثالثة فيها التكاثر رجالًا ونساءً، وهذا التكاثر أصبح يسود فيه الحياد والتخلّي عن صّفة حُسن التقويم، التي خُلق الإنسان عليها خَلقًا، ومن ثمَّ وجب الإصلاح للمنحرفين وتقويم خُلقهم وسلوكهم المنحرف عن حُسن القَوَام والتقويم.

---

[16] النساء: 1.

إذن: أساس الخَلق الآدمي لا تمييز بينه؛ كونه المخلوق من نفسٍ واحدةٍ، (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) أي: خلقكم من ذات الصّلصال الذي لم يكن فخارًا وإن تشابها معه: {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ}[17]؛ ومن ثمَّ فالطّين الذي خُلق منه الإنس هو تراب الأرض الذي أنبت الله منه الزّوجين (الذَّكر والأنثى) نباتًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا}[18]، وقوله: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[19]، أي: كلّ زوجين خُلقا من نفس واحدة، سواء أكانت أزواج (الإنس، أم الجن، أم الطير، أم الحيوانات، والنباتات، وهكذا حال كل زوجين...).

ولأنَّ الحياة الخَلقيّة مؤسّسة على الزّوجيَّة من النّفس الواحدة، فلا إمكانيّة لتفضيل نوع على نوعٍ من حيث خَلق الأنفس، ولكن التفضيل جاء من حيث المقدرة والاستعداد والاستطاعة والأخلاق المستمدّة من الفضائل الحميدة والقيم الخيِّرة.

ومن هنا تتضح الرُّجولة؛ كونها صفة تحتوي على خصائل كثيرة، ومنها: خصيلة القوامة أو صفتها؛ إذ لا رجولة بلا قوَّامة، وفي المقابل يمكن أن تكون القوامة وظيفة وتؤدّى وفقًا للدّساتير والقوانين المعمول بها في الدّول، ولأداء هذه الوظيفة لا يشترط توافر القوامة رجولةً، بل يشترط التقيد بالقوانين والأوامر والتوجيهات التي تجعل الموظّف فاقدًا لصفة الرّجولة وخصائلها الرّفيعة، فتؤدَّى صفة القوَّامة وظيفيًّا وفقًا لأوامر السياسات ونواهيها ولا تؤدّى

[17] الرحمن: 14.

[18] نوح: 17.

[19] الذاريات: 49.

بخصائل الرّجولة التي نصَّ عليها قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

فكلمة الرِّجال هنا تعني مما تعنيه: هم الذين يُعتمد عليهم وقت الحاجة حتى وإن كانت الظُّروف المحيطة بهم على درجة من الصّعوبة والشّدّة، أي: هم الذين يُعتمد عليهم في الوقت الذي فيه غيرهم يتخلّى عمَّا لا يجب التخلّي عنه أخلاقيًّا وإنسانيًّا وفي مرضاة الله؛ ومن ثمَّ لا يمكن أن تكون الرّجولة خالية من القوَّاميَّة، بل القوَّاميَّة مكمنها، ولبُّها، وسويداء قلبها.

إذن: صفة القوَّامة جزء من صفة الرُّجولة التي لا تقتصر على الرِّجال (الذُّكور)، بل الرُّجولة صفة عامَّة، وهي كما يتصف الرِّجال بها تتصفُ النِّساء؛ ولهذا فقوله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} يعني: أنَّ الرُّجولة صفة أهل المقدرة على الأفعال واجبة الأداء رغبة وإرادة؛ ومن ثمَّ فمن تتجسّد فيه صفة الرُّجولة (الرِّجال والنِّساء) لا ينتظر أمرًا يصدر إليه من أحدٍ تجاه الآخر ومساندته؛ فهؤلاء إذا ما شعروا أنَّ أحدًا منهم في حاجة للمعاضدة والمؤازرة كانوا له عونًا وسندًا، وهذه الصِّفة لا تكون إلَّا صفة الرُّجولة القوَّامة.

ومن ثمَّ فالرُّجولة صفة لا تُقصر على نوعٍ بعينه من الجنس البشري، بل هي الصّفة الملتصقة بمن يستطيع ويقدر، سواء أكان المستطيع والقادر مِن الرِّجال أم مِن النِّساء؛ ولذا جاء مسمى الرِّجال في معادلة مع صفة النِّساء ولم يأتِ في معادلة مع صفة الإناث؛ ولهذا لا تقتصر صفة الرّجولة على الذُّكور فقط، بل تتعدّاهم وفقًا للمقدرة والاستطاعة مع وافر الإرادة وقبول تحدّي الصّعاب وفقًا لقاعدة ما يجب.

ومع أنَّ القاعدة المنطقيَّة ترسّخ حقيقة مفادها: أنَّه لا فرق بين من خُلق من نفسٍ واحدة، وفي أحسن تقويم، وأنَّهما قد أنبتا من الأرض نباتًا، فإنَّ ما بعد ذلك لا تساوٍ فيه بين من يقدر ويستطيع، ومن لا يقدر ولا يستطيع، أي: عندما يعجز الإنسان عن أداء دوره تعجز عنده صفة القوَّامة والرّجولة قدرة واستطاعة؛ وعندما يكون هذا العجز عند الذّكور فسيكونون في حاجة لرجولة تتولّاهم رعاية وقوَّاميَّة، وهكذا بالتمام عندما لا تستطيع النّسوة قدرة يصبحن في حاجة للرُّجولة القوَّامة.

إذن قوله: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) جاء التفضيل في هذه الآية مركزًا وسطًا مشيرًا إلى البعض والبعض دون أن يستثني بعضًا (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) أي: عندما يتميّز البعض في شيءٍ ما؛ يتميّز الآخر عنه في شيء آخر؛ ومن هنا جاء التفضيل متعادلًا بين الرِّجال والنّساء؛ ذلك بما يُمكّن البعض من التفضيل على بعض؛ من خلال ما يتميّز به البعض أبوّة أو أمومة، أو أخوَّة، أو رجولة ومروءة.

وعليه: فإنَّ تفضيل الله للبعضِ على البعضِ داخل الجنس أو النّوع وخارجهما هو تفضيل الإيجابيَّات وليس بتفضيلِ السّلبيَّات، وما إظهار الإيجابيَّات إلَّا للتَّوقّف عندها والاقتداء بها وبأهلها قولًا وفعلًا وعملًا وسلوكًا، وهذه عدالة من الله.

ومن ثمَّ فإنَّ تفضيل البعض على بعض لا يكون إلَّا من أجل المفضّلين جميعهم (بعض على بعض)؛ وهذا يدلُّ على أنَّ تفضيل الرِّجال على النِّساء

يتساوى مع تفضيل النِّساء على الرِّجال قوَّاميَّة، وهكذا بالتّمام تفضيل الرِّجال على الرِّجال وتفضيل النِّساء على النِّساء، ووفقًا لهذه القاعدة فضَّل الله بعض الرُّسُل على بعضٍ تفضيل خصوصيّة؛ مصداقًا لقوله تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}[20]، وقوله: {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ}[21].

ولأنَّ التفضيل البعضي تفضيل خصوصيّة وتميُّز؛ فتفضيل الخصوصيَّة لا يكون إلَّا لأهميَّتها أو عظمتها، ومن ثمَّ لا تكون الأهميَّة التفضيليَّة عالية ارتقاء إلَّا بتعلقها بذلك المفضّل والمفضل به خصوصيَّة، ومن ثمَّ فلا ينبغي للإنسان أن يتمنى ما فضَّل الله به غيره وإن كان من جنسه ونوعه: {وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ}[22].

ومع أنَّ التفضيل بيد الله ويؤتيه لمن يشاء؛ مصداقًا لقوله تعالى: {قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ}[23] فإنَّ الله جعل الأبواب مفتَّحة أمام العاملين على نيل التفضيل من الله تعالى: {فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا}[24].

ولأنَّ التفضيل من الله ذو الفضل العظيم فكما هو فضيلة في الدُّنيا فهو فضيلة في الآخرة؛ ولذا فتفضيل البعض على البعض كما هو درجات سُلم

---

[20] البقرة: 253.

[21] الإسراء: 55.

[22] النساء: 32.

[23] آل عمران: 73.

[24] النساء: 95.

للحياة الدُّنيا الرَّفيعة هو درجات أكبر وأعظم في الحياة الآخرة: {انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا}[25].

ولأنَّه التفضيل ولا يكون إلَّا لرجولة قوَّامة في مرضاة الله؛ فالقوَّاميَّة عندما تحتويها الرُّجولة تُرسّخ مبدأ العدالة، وعندما تنسلخ عنها وتؤدّي وظيفةً فقوانين الوظيفة قد لا تكون عادلة، وهنا تغيب الرّجولة التي تستوجب صفة القوَّمين، والتي إذا ما حضرت رجولةً قوَّامةً خالفت القانون وأصبحت تحت طائلته مدانة.

وعليه: يُفهم من قوله تعالى: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) أنَّه لا تفضيل لبعضٍ على بعضٍ إلَّا بما يرضي الله، أي: من يكون في مرضاة الله يكون مفضّلًا، وفي المقابل من لا يكون في مرضاته فلن يكون كذلك.

إذن القاعدة المنطقيّة تقول: (الله يُفضِّل من يُرضيه).

وفي المقابل الاستثناء يقول: (لا تفضيل لمن لا يُرضي الله).

ووفقًا لهذه القاعدة واستثنائها فضَّل الله الأنبياء والرُّسُل والصَّالحين من عباده على عباده، كما أنَّه –جلَّ جلاله–فضَّل مريم العذراء، وزوجة فرعون، وخديجة الكبرى، وفاطمة الزَّهراء وغيرهنَّ كثير، وفي المقابل استثناء فرعون، وهامان، وأبي لهب، ومسيلمة الكذَّاب، وغيرهم أكثر من الكفرة والمشركين؛ كما أنَّه استثنى من التفضيل زوجة نوح وزوجة لوط عليهما وعلى جميع الأنبياء الصَّلاة والسَّلام.

[25] الإسراء: 21.

إذن: وفقًا لقاعدة التفضيل يتساوى الرّجال مع النِّساء رجولة وقوَّاميَّة، ووفقًا للاستثناء أيضًا يتساوى الرِّجال مع النِّساء استثناء من الرُّجولة والقوَّاميَّة. وهذا الأمر يدلُّ على أنَّ الأصل التفضيل، أمَّا الاستثناء فلا يكون إلَّا خروجًا عن القاعدة.

ولأنَّ أصل الخلق واحد من نفسٍ واحدة (من نفس الطِّين جنسًا)، إذن فلا تفضيل، وهذه قاعدة؛ إذ لا تبعيض ولا استثناء: {وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ}[26]، والإنسان هنا ليس بالرَّجُل منفردًا ولا بالنِّساء منفردات، بل هو الجنس الإنسي دون تمييز ولا تفضيل؛ حيث الكل في أحسن تقويم خَلقًا.

إذن: متى بدأ التفضيل؟

بدأ بالتمييز والفصل بين الأفعال والأعمال والسلوكيَّات التي تتطابق مع المأمور به في مرضاة الله، والأفعال والأعمال والسلوكيَّات التي لا تتطابق مع ما أمر الله به ونهى عنه؛ مما يجعل الالتزام بالمرضي أخذًا بالقاعدة، والحياد عنه خروجًا عنها.

ولأنَّ أصل الخلق الآدمي واحد ولا تفضيل إلَّا بما فضَّل الله به الجنس البشري، إذن: فمن أين جاء خلق حواء من ضلع آدم الأعوج؟

أوَّلا: لم تذكر حواء في القرآن أبدًا، بل ذكر زوجه.

ثانيًا: لم يذكر القرآن أنَّ الله قد خَلق زوج آدم من ضلعه.

---

[26] السجدة: 7.

ثالثًا: ذكر القرآن أنَّ خَلق الإنسان في أحسن تقويم، وهذا التقويم الحسن إنسانًا يتساوى فيه آدم وزوجه: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[27].

رابعًا: أنَّ خَلق الجنس الإنسي (ذكرًا وأنثى) هو من طين (تراب الأرض اللازب)، ولا بداية لخلق هذا الإنس قبل ذلك: {وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ}[28].

خامسًا: أنَّ أصل الخلق الإنسي (الذّكر والأنثى) هو نبات من الأرض كغيره من النباتات التي أنبتها الله نباتًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا}[29].

سادسًا: لم يذكر خَلق حواء من ضلع آدم في الحديث النبوي، ولم يوجد ما يدلُّ على ذلك إلَّا تفسير الشّافعي كما رواه ابن ماجة الذي جاء فيه إنَّها مخلوقة من ضلع آدم.

– والمأخوذ على ذلك هو خلط حديث رسول الله –صلّى الله عليه وسلَّم–وهو حديث صحيح بكلام المفسّر فنتج عنه:

–توهّم القارئ أنّ النصّ بكامله للرَّسُول صلّى الله عليه وسلَّم.

– توهَّم البعض بعد ذلك أنَّ هذا النصّ كلّه نص واحد من غير فصل حديث النبي عن قول المفسّر.

---

[27] التين: 4.

[28] السجدة: 7.

[29] نوح: 17، 18.

سابعًا: جاء في القرآن الكريم أنَّ خَلق الزّوج الإنسي من نفس واحدة، بمعنى: لو لم يكن من نفس الجنس ما كان زوجًا ولا اتصف بالزَّوجيَّة.

ولأنَّ النَّاس هم الخَلق الإنسي جاء الخطاب موجه للرِّجال والنِّساء على السَّواء؛ كونهم المخلوق من نفسٍ واحدة، ولا أحد منهم مخلوق من ضلع الآخر؛ مصداقًا لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً}[30]، فقوله: {خَلَقَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} أي: خلقكم من نفس الطّين اللازب الذي أنبتكم منه نباتًا فأخرجكم للوجود نبتًا مصلصلًا كالفخَّار. وقوله: (خَلَقَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) جاء قولًا يُثبت أنَّ أصل الخَلق البشري النَّفس الواحدة تفضيلًا، ثمّ خَلق من النّفس الواحدة زوجين مفضَّلين، والنّفس مع أنَّها كلمة مؤنَّثة؛ فقد خَلق الخالق منها زوجها، ومفهوم زوجها يدلُّ على الاثنين المتطابقين معًا في الخاصيَّة الخَلقيَّة (مِن نفس واحدة)؛ ومن ثمَّ فلا يدلُّ على المتشابه والمتماثل، ولأنَّ مفهوم زوجها يدلُّ على الاثنين زوجيّة، فالزوجيّة لا تكون إلَّا من نفس الجنس (النَّفس الواحدة) التي منها خُلق الذَّكر والأنثى ولا تفضيل.

ولأنَّ الله خَلق آدم وزوجه في الجنَّة وقت أن كانت السّماوات والأرض رتقًا، وأسكنهما فيها، حتى ارتكابهما المعصية التي كما كانت سببًا في إخراجهما منها، فلعلّها كانت أيضًا سببًا من أسبابِ فتق السّماوات والأرض:

---

[30] النساء: 1.

{أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}[31]؛ ولهذا فلا أسبقيّة لآدم على زوجه؛ حتى يُشِير البعض بأنَّها قد خُلقت من ضلعه.

ولأنَّهما خُلقا في الجنّة معًا وسكنا فيها معًا، وأكل منها معًا، ونهيا عن الاقتراب من تلك الشّجرة معًا، وأُخرجا منها معًا، وأهبطا بهما معًا؛ إذن فهما المفضّلين معًا؛ قال تعالى: {وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجنّة وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ}[32].

فالخطاب الموجّه للمثنَّى بداية من قوله تعالى:

. (أنت وزوجك)

. ثم (كلا)

. (حيث شئتما)

. (ولا تقربا)

. (فتكونا من الظَّالمين).

وعليه: جاء الأمر والنّهي لمثنى حاضر وليس لمثنى غائب، والخطاب للحضور يستلزم وجود المخاطبين، وأنَّ الأمر به تكليف من الله لآدم وزوجه، ويتطلّب تنفيذه في الوقت ذاته، وإنَّ النّهي يترتّب عليه مصير يستلزم وجود وحضور الاثنين لا أحدهما ليبلغ الآخر، وممّا تقدّم يتبيّن:

---

[31] الأنبياء: 30.

[32] البقرة: 35.

– أنَّ الخطاب الإلهي كما هو موجّه لآدم –صلّى الله عليه وسلَّم– موجّه لزوجه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجنّة وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}[33].

ولسائل أن يسأل:

ما سبب عداء إبليس لزوجِ آدم؟ مصداقًا لقوله تعالى: {فَقُلْنَا يَا آَدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجنّة فَتَشْقَى}[34].

نقول:

هي الأسباب نفسها التي دعت إبليس لأن يُكنَّ العداء ويُظهره لآدم.

– لأنَّها مخلوقة من طين، وإبليس استكبر بعنصره النَّار على الطّين: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ}[35]؛ ولأنَّها من طين فهي محل لعداء إبليس الذي صرَّح بعدائه لها ولزوجها؛ كونه يدّعي أنَّه أفضل من المخلوق (زوجين) آدم وزوجه اللذين خلقا من الطّين؛ مصداقًا لقوله تعالى: {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ}[36]، فالله كما خلق آدم من الطّين خلق زوجه من الطّين نفسه (من نفسٍ واحدة) فأنبتهما منه نباتًا متصلصلًا.

---

[33] البقرة: 35 – 37.

[34] طه: 116، 117.

[35] المؤمنون: 12، 13.

[36] الأعراف: 12.

من خلال ما تقدّم نلاحظ وحدة الخلق الإنسي الأولى (آدم وزوجه) خلقًا مفضَّلًا ولا تمييز، كما نلاحظ الرُّجولة القوَّامة وكأنَّهما شيء واحد، وهما الخصلتان الرّئيستان اللتان ترتبطان بالرّجال والنساء صفة؛ إذ لا رجولة بلا قوَّاميَّة ولا نسوة بدونها، وهكذا نلاحظ علاقة بين مفهومي: المرأة والبعولة، ونلاحظ علاقة بين مفهومي: الذُّكورة والأنوثة، وكذلك نلاحظ العلاقة بين مفهومي: الزَّوج وزوجه.

ومع أنَّ الرّجولة مستمدّة من الرّجال (أهل الحكمة، والمعرفة، والرِّيادة، وسداد الرأي، وحمل المسئوليَّة وإنْ عظمت أعبائها)، فإنَّ صفة الرّجولة هذه لا تقتصر عليهم، بل تتعداهم إلى النّساء القوَّامة بسيادة صفة الرّجولة القوَّامة فيهنَّ.

وعليه: فإنَّ مفهوم صفة القَوَّامة التي جاءت على صيغة المذكَّر، جاءت ذات دلالة تغطي مفهوم الجنسين (المذكّر والمؤنث) أي: عندما تُقال كلمة قَوَّامة وتُسمع فالكل يعرف أنَّها تحتوي على المفهوم الذي يشير إلى المذكّر والمؤنث ويدل عليهما ويُرشِد.

ومن هنا يلاحظ وحدة المفهوم لكلٍّ من المذكّر والمؤنّث في كلٍّ من مفهوم الرّجولة ومفهوم القوَّامة، وبالتمام فإنَّ قوله تعالى: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[37]، يحمل في مفهومه التساوي البعضيّ الذي فضلهم الله به رجوليَّة وقوَّاميَّةٌ (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

[37] النساء: 34.

ومن هنا تتميّز النِّساء عن الإناث بصفة الرّجولة التي جعلت منهنَّ أمهات عظام، وسيِّدات علم وحكمة وريادة وسداد رأي، سواء أكان ذلك على المستوى الأسري، أم على مستوى العمل وحَمْل المسئوليَّة، التي بلغها بعضهنّ رجولة قوَّامةً؛ ومن ثمَّ فالرِّجال والنِّساء يرتبطون بالنّوع الزّوجي رجولة وقوَّاميَّة، ولا فرق بين ريادة النِّساء صفة حميدة، وريادة الرّجال صفة حميدة؛ فكما ترتبط صفة الرّجال بالرُّجولة ترتبط صفة النِّساء بها أيضًا.

أمَّا علاقة البعولة بين المرأة وبعلها فهي علاقة مكانة؛ يرتفع بها كل منهما عند الآخر ويعلو، مما يجعل الزّوجة تصف زوجها بعلًا، وبها يصف البعل زوجه بامرأة تفخيم صفة؛ وذلك بقول البعل على زوجه: (امرأتي).

أمَّا علاقة الزّوج وزوجه فهي علاقة تساوٍ لا أحد يتّصف بهذه الصّفة الزّوجيّة إلَّا بالزّواج، وهنا لا أحد أفضل من الآخر؛ إذ لا قيمة للزوجيَّة من دونهما معًا، ولا إمكانيَّة للحياة الزوجيَّة من دونهما أيضًا، والعلاقة بينهما علاقة تماثل.

أمَّا صفة الذُّكورة التي في مقابلة صفة الأنوثة، فإنَّها لا تزيد عن كونها صفة حيوانيّة.

ووفقًا لما تقدَّم فإنَّ العلاقة بين كل صفتين لبني الإنسان هي علاقة خاصَّة وبها يتمّ التميّز والتمييز؛ إذ لا لبس ولا غموض، ومنها:

- أنَّ العلاقة بين الذّكر والأنثى علاقة فطريَّة وغرائزيّة (تكاثريّة)؛ ولذا فلا رجولة ولا قَوَّامة.

ـ العلاقة الزوجيّة علاقة تماثل ومحبّة دافئة مع وافر الإرادة والرَّغبة (رجولة قوَّامة).. العلاقة بين البعل والمرأة علاقة مكانة وتقدير، تجعل كلًّا منهما تاجًا على رأس الآخر محبَّة.

العلاقة بين الرِّجال والنِّساء علاقة سيادة واحترام (رجولة قوَّامة).

وعليه: فمع أنَّ الله يؤتي الفضل لمن يشاء من عباده فإنَّ الله فضَّل الرِّجال القوَّامون.

أمَّا قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[38]، يحتوي على تفضلين اثنين:

الأوَّل: كما سبق تبيانه (تفضيل البعض على بعض بما فضلّهم الله به رجولة قوَّامة).

الثَّاني: تفضيل الرِّجال القوَّامون بما ينفقوا من أموالهم في مرضاة الله تعالى. ومع ذلك فهناك فرق كبير بين التفضيلين:

التفضيل الأوَّل: تفضيل الله لصفة الرّجولة القوَّامة التي خُلقوا عليها تسييرًا وتخييرًا.

التفضيل الثَّاني: تفضيل الرّجولة المعطاة التي تملك المال ولا تنفقه إلَّا فيما يرضي الله وفقًا لأمره ونهيه، وهنا يصبح الرِّجال قادرين على تفضيل أنفسهم بما ينفقونه من أموالهم (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

[38] النساء: 34.

فقوله: (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) تفتح أبواب الرَّحمة التي بها يُفضّل الله عباده بعضهم على بعضٍ، وهي الرَّحمة التي بها يكتسبون الرُّجولة القوَّامة سواء أكانوا رجالًا أم نساءً.

وعليه: فالرّجال قوَّامون على النّساء بما فضّل الله بعضهم على بعض؛ ذلك أنَّ قَوَّاميَّة الرّجل مصدرها تقدير النّساء وتعظيم شأنهنّ في مرضات الله، ومن ثمَّ فمن لا يفعل ذلك إرادة فلا إمكانيَّة لاتصافه بالرُّجولة، وهكذا بالتمام فلا قَوَّاميَّة للنِّساء ما لم يُقدّرن الرّجال ويعظّمن شأنهن في مرضاة الله؛ فقَوَّاميَّة الرّجولة (رجال ونساء) وحدها الممكِّنة من صنع المواقف كما يُصنع التَّاريخ على أيدي صُنَّاعه.

إذن: قَوَّاميَّة الرّجال لا تتحقَّق إلَّا بأدائهم ما يجب على التمام والحسن تجاه ما يجب، ولمن يجب، وهذه صفة الرّجولة التي إذا فُقدت فَقد الموصوف بالرّجولة صفته رجُلًا قوَّامًا؛ ولأنَّها القوَّاميَّة فإنَّها الصّفة الميسَّرة بيد النّساء إناثًا مثل الرّجال ذكورًا (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

الإنفَاقُ تفضيلٌ:

الإنفاق: صرف المالِ في أوجهه القوَّامة التي لا بد وأن تترك أثرًا موجبًا لدى المنفِق والمنفِق إليه، وفي المقابل لا تبذير. أمَّا التفضيل فهو تقديم الأحسن على الحسن، وتقديم الحسن على السّيئ والأسواء؛ قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

أَمْوَالِهِمْ}[39]، يفهم من هذه الآية أنَّ الله قد فضَّل الإنسان الذي خَلقه في أحسن تقويم رجالًا ونساءً من حيث:

أوَّلًا: التفضيل رجولة.

ثانيًا: التفضيل قوَّاميَّة.

ثالثًا: التفضيل إنفاقًا.

والإنفاقُ مفهومًا هو الإنفاقُ الوجوبي (وفقًا لما يجب، ولمن يجب، وعلى من يجب)؛ حيث لا تبذير، ولا ممانعة، ولا شُح، ولا تقتير؛ ذلك أنَّ التبذير والممانعة والشَّح والتقتير تُحْرِم الإنسان الذي يُراد له أن يكون مفضّلًا من أيّ تفضيل في مرضاة الخالق، بل تجعله منقوصًا ومنعوتًا؛ قال تعالى: {قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا}[40].

وفي هذا المفهوم الذي يرسّخ مفهوم الممانعة والشّح يحضرني قول الشاعر:

لَوْ أَنَّ دَارَكَ أَنْبَتَتْ لَكَ وَاحتَشَتْ ... إِبَرًا يَضِيقُ بِهَا فِنَاءُ الْمَنْزِلِ

وَأَتَاكَ يُوسُفُ يَسْتَعِيرُكَ إِبْرَةً ... لِيَخِيطَ قَدَّ قَمِيصِهِ لَمْ تَفْعلِ

ولأنَّ ما يهمنا هو معرفة مفهوم الإنفاق وفقًا للمفترض الموجب (لما يجب، ولمن يجب، وعلى من يجب)، فعلينا أن نتوّقَّف قليلًا عند المفاهيم الآتية:

---

[39] النساء: 34.

[40] الإسراء: 100.

المِنْفَاقُ: وهو كثير العطاء من ماله، ولكن ليس كل المنفِقين من أموالهم والمتّصفين بهذه الصِّفة المِفْعَالة ينفقون المال في أوجهه على التمام والكمال وإن كثر إنفاقهم، مع العلم أنَّ مفهوم كلمة المِنفَاق ذات مفهومٍ دالّ على الفعل الموجب، وفي مقابل مفهوم المِنْفَاق يأتي مفهوم الشُّح، والتقتير، والبخل، والامتناع عن الإنفاق وبخاصّة من الذين يحبُّون المال حبًّا جمًّا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا}[41].

المنفِقُ: مفهومًا هو الفاعل للإنْفَاقِ والمتَّصف به هداية من عند الله، وهو مِن المفضَّلين الذين يوفّهم الله خيرًا على ما ينفقون من خيرٍ؛ قال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ}[42].

ولأنَّ التفضيل بيد الله وأمرهِ فالله كما فضَّل الرِّجال فضَّل النّساء؛ ولأنَّ الإنفاق من الأموال يُمكِّن من التفضل؛ فمَن أنفق في سبيل الله مالًا حلالًا كان مفضّلًا على غيره بما أنفق سواء أكان رجلًا أم امرأةً، وفوق ذلك الله يضاعف الحسنات لمن ينفق من ماله في سبيل الله رحمة: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

---

[41] الفجر: 15 – 20.

[42] البقرة: 272.

أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}[43].

إذن فَمَن يُوسِّع على مَن تَلمُ به ضائقة يُوسِّع الله عليه ضوائق الدُّنيا والآخرة؛ مصداقًا لقوله تعالى: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ}[44].

يُفهم من الآيات السَّابقة أن عظمة التفضيل تكون درجات بعظمة العطاء فالذين أنفقوا من أموالهم ومما رُزقوا (أعطوا) أولئك هم المفضَّلون، سواء أكانوا رجالًا أم نساءً؛ إذ لا تميُّز ولا تفضيل إلَّا بالعطاء، وليس بالأخذ؛ ولذا فلا مساواة بين من يُعطي لوجه الله وفي مرضاته ومن يأخذ ولا يُعطي مع أنَّه قادر غير عاجز مالًا وملكًا ومقدرة واستطاعة: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً}[45].

ومن هنا جاء تفضيل المجاهدين درجة بما جاهدوا بأنفسهم، وبما (أعطوا) من أموالهم وأنفقوا، أي: لو لم يعطوا ما فُضِّلوا درجة عمَّن لم يعطِ؛ وهكذا بالتمام أعمال المعروف وأفعاله تُميّز البعض، وتفضّلهم درجة عمَّن لم يفعلوا المعروف ويعملون به؛ قال تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[46]، وكما سبق تبيانه فمفهوم كلمة الرِّجال في هذه

---

[43] البقرة: 261.

[44] الأنفال: 3، 4.

[45] النساء: 95.

[46] البقرة: 228.

الآية الكريمة مع أنَّها جاءت على صيغة الجمع لمفردة الرّجل، فإنَّها ذات الصّفة المتضمّنة للرّجولة القوَّامَة، ومِمَنْ تكون؛ ذلك لأنَّ الرّجولة القوَّامة كما تكون صفة للرِّجال تكون للنِّساء صفة.

وعليه: بالعطاء إنفاقًا، وصدقة، وزكاة يُفضّل البعض على البعضٍ، مما يجعل المعطين مع العليين رفعة، وفي المقابل يجعل الممتنعين والمتخلِّيين والقتّر مع السُّفليين دونيَّة، وفي هذه المقام أيضًا يستوي النِّساء والرِّجال في الرّجولة القوَّامة؛ ولذلك فالرّجولة القوَّامة تستمد حيويّتها بالإقدام على كل ما من شأنه أن يمكّن من بلوغ القمّة والرّفعة في مرضات الله جلَّ جلاله.

إذن: متي يُصبح الرِّجالُ قوَّامون على النِّساء؟

مما تقدّم يصبح الرِّجال قوامون على النِّساء عندما يكون بعضهم على بعض، وعندما ينفقون من أموالهم (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)؛ ذلك لأنَّ مفهوم قوله تعالى: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) جاء دالًّا على وحدة البعض على البعض، أي: دالًّا على وحدة المعيَّة التي لا فرق فيها بين الرّجال والنِّساء بعضٌ على بعضٍ؛ ولذلك جاء مفهوم قوله: {بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) يختلف عن المفهوم الافتراضي المقدّر بقوله: (بعضهُم عن بعضٍ)؛ إذ إنَّ مفهوم قوله: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) جاء مفهومًا جامعًا وموحّدًا بقوله: (على بعض)، أمَّا المفهوم الافتراضي بقولنا: (بعضهُم عن بعضٍ) فلا يكون إلَّا مفرّقًا؛ ولهذا فلو جاءت (عن بعضٍ) لكان التمييز والتفريق والاختلاف؛ حيث إثبات الرّجولة للبعض واستثنائها عن البعض الآخر.

ومن هنا جاء مفهوم قوله تعالى: (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) مفهوم تفضيلي مِن الله للرِّجال والنِّساء عندما يكون (بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) كما خَلقهم مِن نفسٍ واحدةٍ. وفي المقابل عندما لا يكون بعضهم على بعض فلا تفضيل لهم عند الله.

إذن: فمن يريد أن يكون مِن المفضَّلين عند الله؛ فليكن رَجُلًا قَوَّامًا، أي: رجلًا مصلحًا على الاستقامة؛ ولذا فمن يكون على الاستقامة مصلحًا سيكون من المفضَّلين عند الله، سواء أكان ذكرًا أم أنثى.

ومما يجعل الرَّجُل على الاستقامة أن يكون في مرضاة الله على النِّساء قوَّامًا. ومفهوم كلمة قوَّامًا هنا تعني (ناهضًا)، أي: أن لا يكون عليهنَّ عبئًا، بل ينبغي أنْ يمدّ يداه إليهنَّ نهضة.

وهذا الأمر كما ينطبق مفهومه على الرِّجال ينطبق بالتمام على النِّساء؛ إذ لا ينبغي لهنَّ أن يكنَّ عبئًا على الرّجال، بل ينبغي عليهنَّ أنْ يمدّنَّ أيديهنَّ للرِّجال نهضة.

ولأنَّ كلمة الرِّجال ذات مفهوم قِيَميّ يُقدّر حُسن القول، وحُسن الفعل، وحُسن العمل، وحُسن السُّلوك؛ فهي ذات مفهوم يحتوي ما يدلُّ على الذكر مكانة كما يحتوي ما يدلُّ على الأنثى؛ قال تعالى: {رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}[47].

[47] النور 37، 38.

هاتان الآيتان تحتويان على مفهوم الرِّجال قيمة وفضيلة، وهذه من خاصيَّة النَّوعين عندما يكونان مكانةً على ذات القيم الخيّرة والفضائل الحميدة.

ولتفصيل الرّجولة قِيمة وفضيلة جاء قوله تعالى: {وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ}[48]. أي: إنَّ الرِّجال هم: (رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ)، والإيمان هنا جاء على مفهوم (الاستقامة والقناعة التَّامة بالحقِّ والعمل على إحقاقه)، وفي هذا الفعل الإيماني يستوي الرِّجال والنِّساء رجولة؛ مصداقًا لقوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا}[49].

فمفهوم قوله: (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ)، يحتوي ويتضمَّن كلّ المؤمنين رجالٌ ونساءٌ (ذكورًا وإناثًا)؛ ولهذا فالمؤمن هو آمن مِن الذّكور والإناث، ومن التزم بالإيمان رجولة قوَّامة (فعَّالة)، ومثل هؤلاء هم الذين إذا عاهدوا أوفوا، وإذا اكتالوا أو وزنوا أوفوا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا امتلكوا المال أنفقوا وتصدّقوا وتزكّوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا عملوا أحسنوا، وإذا سلكوا سلوكًا كان قدوة حسنة.

---

[48] الفتح 25.

[49] الأحزاب 23.

النشوزُ والرِّجال القَوَّامة

الرِّجال القوَّامة هم الذين لا يرون النِّساء إلَّا قوَّامات، أمَّا استثناءً فلكلٍّ كبوَته، ومع ذلك فكلَّما حدثت كبوَة أو طرأت لأحدهما كان الآخر قوَّامًا عليه رجولة؛ قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[50].

وفي مقابل الرِّجال القوَّامة رجال المنافقة، والكلّ بعضهم من بعض، أي: إنَّ الرِّجال القوَّامة بعضهم من بعض، وكذلك المنافقين بعضهم من بعض؛ ذلك أنَّ الرِّجال القوَّامة هم مِن المؤمنين الصَّادقين الذين إذا عاهدوا الله صدقوا ولا تبديل: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا}[51]، أي إنَّ المنافقين كلَّما عاهدوا كذبوا، وفوق نفاقهم هذا أنَّهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم عن النَّفقة شُحًّا: {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ}[52].

ومن هنا فالفرق كبير بين مَن يتّقي الله في نفسه والآخرين، فيكون قوَّامًا مُنفقًا من ماله في مرضاة الله، ومن لا يتقي الله في نفسه ولا في الآخرين، ويكون مُفسدًا ولا ينفق من ماله شيء في مرضاة الله؛ ولذا فالفرق كبير بين مَن يَقِمْ وجهه للدِّين القيّم طاعة، ومن يعصي الله ولا يَقِمْ وجهه إليه؛ ويكون

---

[50] النِّساء 34.

[51] الأحزاب 23.

[52] التوبة 67.

من الممتنعين العصاة عن إقامة وجوههم للدِّين القيم الذي أمر الله به: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ}[53].

النشوزُ:

النشوزُ شذوذٌ عن المألوف والمعتاد المرضي؛ يُعكِّر مزاجًا، ويزعجُ ذوقًا، ويهزُّ توَازنًا، 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}[54].

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 تستشعروا أيَّها الأزواج خوفًا من هواجس نشوزِ أزواجكم فأسرعوا إليهنَّ بالمواعظ؛ وذلك

---

[53] الروم 43.

[54] النساء: 34.

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

3 ـ الوعظ: وهو المستمدّ من المواعظ الحسنة الممكِّنة من الاتعاظ وأخذ العبر، وكذلك الحِكم الحسنة الممكِّنة من الانتباه واليقظة والعودة إلى الذاكرة، والوعظ هو كلّ الكلام الحكيم والليّن الذي يُروِّض الشَّاردة ويعيدها إلى ما شردت عنه.

4 ـ 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}[55]؛ إذن فعندما يكون الوعظ والهجر في 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.

أمَّا مفهوم الضَّرب كما جاء في الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) فجاء في سياق الاتصال والترابط

[55] البقرة: 187.

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 أَنَّى شِئْتُمْ}[56].

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

ومن هنا جاءت عمليّة 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

[56] البقرة: 223.

شئون زوجيّة؛ وبذلك تكون النتيجة: (وعظ والتزام بقيد المراقد، وانتهاء ومشاركة).

قال تعالى: {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[57]؛ 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 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

[57] النساء: 34.

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 تمكّنهم من التمييز بين ما يجب الإقدام عليه والتمسُّك به، وما يجب الضّرب عنه والكفّ.

وفي المقابل: لو كان الضّرب بالمفهوم السَّلبي كما أقرَّه 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}[58]، وقال: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[59]، وقال: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}[60].

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

---

[58] الكهف: 29.

[59] يونس: 99.

[60] الطلاق: 2.

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}[61].

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 ربّه 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 حلٌ 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}[62].

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

---

[61] النساء: 34.

[62] النساء: 35.

أصبح الضَّرب تحصينًا للزّوجةِ من الضّياع والفراغ اللذين إذا ما ألمَّ بها قد يؤدّيان إلى نشوزها، كما أوجب عدم البغي عليها من بعد الطَّاعة؛ 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}[63]. 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}[64]، 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 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.

---

[63] البقرة: 60.

[64] الشعراء: 63.

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"[65]، فهنا جاء مفهوم كلمة (ضرب) موجبًا أيضًا؛ فاضربوهم عليها معناها: عوّدوهم على عدم فراقها أو عدم مفارقتها، ووثِّقوا علاقتهم بها؛ وشاركوهم الصَّلاة في

[65] رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (2/ 554).

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 بنصِّ: (مُروا أولادكم بالصّلاة) ولم يأتِ بالنَّص: (وأمروا أولادكم بالصَّلاة)؛ وللتمييز بين 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 ستَّة 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 حقٍّ، ولِكسر ما يُعبد من دون اللهِ من معبودٍ؛ كما فعل سيّدنا إبراهيم –عليه السَّلام– بتلك الأصنام؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ}[66]، ومع أنَّ كلمة اليمين تدلُّ على معانٍ كثيرة فإنَّ مفاهيمها تؤكّد

[66] الصافات: 73.

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.

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}[67]؛ 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}[68].

. إنَّ الله لا يأمر بالعدوان: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}[69].

. إنَّ الله لا يأمر بالقتل ظلمًا: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}[70].

---

[67] محمَّد: 3.

[68] الطلاق: 1.

[69] البقرة: 190.

[70] الإسراء: 33.

وعليه: فالقاعدة تقول: إنَّ الله لا يأمر بسالبٍ أبدًا: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ}[71]؛ ولهذا يُعد الضَّربُ الحسيُّ للزَّوجة سيئة؛ لأنَّه لا يتم إلَّا كرهًا في الوقت الذي قال فيه تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[72]، ولا يكون إلَّا لتقليل شأنٍ مع عدم التقدير لما أمر الله به: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ}[73].

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 المضَاجِعِ، 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".[74]

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

---

[71] النساء: 79.

[72] البقرة: 256.

[73] البقرة: 187.

[74] 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}[75].

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 اللَّه، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ :أَن تُطْعمَها إِذَا طَعِمْتَ، وتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلا تَضْربِ الْوَجْهَ، وَلا تُقَبِّحْ، وَلا تَهْجُرْ إِلا في الْبَيْتِ [76]".

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

---

[75] النساء: 19.

[76] 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).

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 الإنسانية التي لا وجاهة لها إلّا بالوجوه التي تستحي بالوعظ ولا تستحي بغيره: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ}[77] فالوجوه هنا تعني: الشّخوص؛ ذلك لأنَّه 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.

---

[77] آل عمران: 106.

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.

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}[78]، 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

[78] النساء: 34.

قوله: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}[79] فهي تعني بالتمام: أنَّ الأنثى ليست كالذكر نوعًا، ومع ذلك فإنَّ لكلٍ قوَّاميَّته وفقًا للدور الذي يلعبه موجبًا تجاه الآخر.

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 إِلا فِي 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}[80]، وجاء التنزيل بقوله: (فاجلدوهم) ولم يأتِ بقوله: (فأضربوهم)، ومن هنا علينا أن نميّز بين الجلد الذي لا يكون إلَّا محسوسًا؛ حيث لا لبس في ذلك، والضّرب الذي لا يكون إلَّا على الدّلالة (دلالة المفهوم) المستهدف إصلاحًا أو حلًّا، أو مواجهة مع قتلة معتدين.

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 الظَّالِمِينَ}[81]، أي: فمن يأتي إليكم معتديًا ليقتلكم فيما أنتم عليه من حقٍ؛ فليس لكم إلَّا

---

[79] آل عمران: 36.

[80] النور: 4.

[81] البقرة: 193.

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}[82]، 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؛ فَإِنَّه 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}[83].

الرِّجالُ القَوَّامة يقطعون يدُ السَّارق:

تأسّس هذا المبحث على التساؤل التَّالي:

أيدُ السَّارقِ تُقطع؟

وهو التساؤل الذي استمددناه من الموضع الذي تمحورت الآية الكريمة عليه، وهو: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، وهذا ما غفل المفسِّرون عنه وإليه لم يلتفتوا؛ ومن هنا فقد انقسموا واختلفوا وتباينت وجهات نظرهم، بل البعض منهم فسَّرها تفسيرًا قد تخالف مع البعض.

ولأنَّ للاجتهاد فسحة عظيمة به تتيسّر الصّعاب وتذلل فقد توكّلت على الله تحدٍّ للصّعاب، مع أمل لا يفارق بأنَّ نيل المأمول علمًا ومعرفة يبلغ حيويّة ووعيًا ودراية.

---

[82] محمَّد: 4.

[83] البقرة: 216.

ولذا فالموضوع الذي كان محيّرًا للمفسّرين من علماء وفقهاء وبحَّاث أصبح بهذا الجهد بين أيدي القرَّاء معرفةً ميسّرة.

ولأنَّ التقييم والتقويم عمل القوَّامة وصيفتهم، فالقوَّامة هم الرِّجال الذين لا يقدمون على عملِ شيء من شأنه أن يقلل من قيمة الإنسان؛ ولهذا فهم يتقيَّدون بأمر الله طاعة للعدالة الربَّانيَّة، التي أقرَّت قطع يد السَّارق عن السّرقة.

ومن هنا وجب التفكير جيدًا في هذا الموضوع، الذي بعمق التفكير فيه يتمكّن الرِّجَال القوَّامة من التمييز بين مفهوم (**عن**) ومفهوم (**مِنْ**)؛ ذلك أنَّ المفسّرين جميعهم أخذوا بالمفهوم (**مِنْ**) ولم يلتفتوا إلى المفهوم (**عن**) الذي هو مكمن الحقيقة المفسّرة لقطع اليد.

والرِّجالُ القوَّامة يعرفون معنى السّرقة ومفهومها وعللها ومقوّمات أفعالها وتصويبها؛ ذلك لأنَّ السّرقةُ صفةٌ لمن أصبحت أفعال السَّرقة من أعماله، والسَّارقُ من يعتدي على أموال الغير وممتلكاتهم؛ ليسرق ما يسرقه منها خِلسة أو جهارًا نهارًا بغير حقٍّ وبأيِّ أسلوب من أساليب السَّرقة وطرقها الملتوية فيتّصف بأنَّه السّارق.

والسَّارق لا يعني المحتاج؛ فالحاجةُ تلحقُ الجميع ولا تخصيص فيها، فعندما يكون البعض في حاجة يكون البعض الآخر في حاجات أخرى غيرها، ولأنَّ الحاجات تتعدّد وتتطوّر وتتنوّع فإنَّ جميع البشر في حاجة، وإذا أجزنا للمحتاج أن يسرق فكأنَّنا بهذا الرّأي قد أجزنا السّرقة، وجعلناها حقًّا للجميع.

ولأنَّ المحتاجين الشُّرفاء يظلّون شُرفاء فهم إذا ما ألمت الحاجة بهم ولم يجدوا سبيلًا لسد رمقهم أو إشباع شيء من حاجاتهم؛ يتوجَّهون إلى الله ولا يسألون النَّاس إلحافًا، وأنفسهم تقول لهم: اصبروا، إيَّاكم أن تكونوا في معصية الله سرَّاقًا، ومن ثمَّ فمن شاء أن يكرِّمهم على عدم انجرارهم مع السُّرَّاق سرَّاقًا تصدّق لهم في مرضاة الله وأعطاهم، ومن شاء أن يمتنع لسببٍ أو علّةٍ فلا حرج عليه شريطة ألَّا ينهرهم؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ}[84].

وحتى لا ننساق في غفلةٍ ونصدر الأحكام هكذا جزافًا فإنَّنا في حاجة لأن نتبيّن ونتدبَّر قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[85]؛ ذلك بغاية البحث الممكِّن من كشف الحقائق المأمور بها وتقديمها بين أيدي القرَّاء الذين يتساءلون:

. لِمَ لمْ يوجّه الخطاب القرآني إلى السُّرَّاق موعظةً، ووجّه إلى غيرهم وهم الذين سيقطعون أيدهم أمرًا؟

. أليست الأيدي المستهدفة بالقطع {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} مأمورةً بارتكاب أفعال السّرقة؟ أي: أليس العقل هو من خطَّط ودبّر ووجَّه الأيدي لتنفيذ أعمال السّرقة ثم ينجو براءة وتُقطع الأيدي المنفِّذة لأمرهِ والطّائعة لهوى نفسه؟

---

[84] الضحى: 10.

[85] المائدة: 38.

فنحن بهذا التساؤل كمن يتساءل: عمّن قتل المقتول، أهو القاضي الذي أصدر حُكمًا بالقتل، أم يكون الحاكم الذي صدَّق عليه، أم ذلك الجنديُ الذي نفّذ حكم الإعدام طوعًا أو كرهًا؟

ومع أنَّ الله –جلَّ جلاله–قد أمر بقطع أيدي السُّراق نصًّا فإنَّه لم ينزّل نصًّا صريحًا يحرّم به السّرقة كما جاء في قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[86]؟

ألا يكون قول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} دليلٌ على استمرار فعل القطع باستمرار فعل السَّرقة، ثمَّ ألا يكون هذا الأمر ينبّه إلى قضية مفادها: بما أنَّ أفعال السَّرقة ستكون مستمرّة مع بني آدم، فإذن: قطع الأيدي لا ينهي السّرقة، أي: ألا يكون الاستمرار في قطع الأيدي دليلٌ اعترفيٌّ باستمرار السّرقة وأفعالها؟

. وكيف لعقولنا أن تقبل وتستحسن ما فعله وأقرَّه سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–عام الرّمادة بوقف حدّ السَّرقة في الوقت الذي أمر الله فيه أن تقطع أيدي السُّرَّاق؟ وكيف لعقولنا أيضًا أن تقبل ما أقرّه عمر بن الخطاب ورسول الله –عليه الصَّلاة والسَّلام–قال: "لو سرقت فاطمةُ بنت محمَّدٍ، لقطعتُ يدها"[87]؟ أي: ألا يكون سيدنا عمر –رضي الله عنه–قد خالف أمر الله ورسوله؟ أم إنه قد فتح أمامنا بابًا واسعًا للاجتهاد وأهميّته لكل

---

[86] الأعراف: 33.

[87] (1) أخرجه من حديث عائشة البخاري (3475) و (6787) و (6788)، ومسلم (1688)، وأبو داود (4373)، والترمذي (1430)، وابن ماجه (2547)، وابن حبان (4402).

عصر من العصور وما يطرأ عليها من تغيّرات دون أن نخلّ بالأمر: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}؟ وبهذا وكأنَّنا نقول: قطع يدي السَّارق ستظل دينًا عليه حتى تُقطع، وإنْ لم تُقطع في حياته فدين السَّرقة لا ينتهي بالتقادم.

ونحن إذا أجزنا هذا الرّأي فمقصدنا أن قطع أيدي السُّراق حقٌّ لا مفرّ منه؛ ذلك لأنَّ حكم الله نافذ ولا ينتظرُ حُكم حاكمٍ أو قاضٍ أو مفسِّرٍ أو مجتهدٍ.

وحتى لا نحلل ونحرّم كما نشاء ووفقًا لما يرضي الحاكم أو السُّرَّاق، أو وفقًا لما يتماشى مع أهواء مَنْ يريدُ أن يقول لغير المسلمين: إنَّ ديننا لا رحمة فيه عليكم، أو يريد أن يقول لهم: إنَّ ديننا رحيم ولا يحاسب المفسدين في الأرض؛ نقول: إنَّ كل الرّسالات السماوية التي أنزلت على الرُّسُل الكرام جاءت أوامرها ونواهيها رحمة للإنسان، سواء أكان من المهتدين بها أم من الذين بها يكفرون.

ومن ثمَّ فأحكامها في الحياة الدنيا سارية، وسداد ديونها أيضًا في الآخرة نافذ، ومع ذلك فإنَّ الله في الدارين غفور توّاب رحيم.

ولأنَّ الله غفورٌ وتوّابٌ ورحيمٌ جعل أبواب التوبة والمغفرة والرّحمة مفتّحة لمن شاء هداية، ومن هذه الأبواب العظيمة اجتهد صاحب رسول الله سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–وأوقف عام الرَّمادة حدّ قطع الأيدي مع تمسّكه بسلامة النصّ والتقيد به.

ولمتسائل أن يتساءل:

كيف لنا أنْ نصف سيدنا عمر بن الخطاب —رضي الله عنه–بالمتمسّك بالنصِّ القرآني والمتقيد به أمرًا من الله في الوقت الذي أوقف فيه تنفيذ أمر قطع أيدي السرَّاق؟

أقول: نعم، ومن هنا وجب علينا أن نُعرِّفَ (السّرقة) ومفهومها؛ لكي نستطيع أن نحدِّد معناها وصفة السَّارق؛ كي لا نحكم على سيدنا عمرَ بن الخطاب –رضي الله عنه–بأنه قد خالف الأمر.

ولأنَّ المسلمين سُنَّةٌ وشيعةٌ، وسلفيَّة وصوفيَّة، ومفسّرين ومجتهدين لم يتفقوا بعد على حدود للسّرقة لينفّذوا حدَّها كما جاءت أمرًا فإنَّه لا إمكانية لتنفيذ أمرها.

وكيف للمسلمين تنفيذ حدّ السّرقة وهم غير متّفقين بعد على مفهوم اليد التي ينبغي أن تقطع؟! فهناك من لا يقرّ إلَّا بقطع الأصابع الأربعة فقط كما هو عند معظم علماء الشيعة الكرام، وهناك من أهل السنّة الكرام من لا يرى اليد إلَّا الكفّ بأصابعه، وهناك مَنْ يقول: ينبغي أن تقطع الأيدي من المرافق، وغيرهم يوجب قطعها من الأكتاف، وفي مقابل ذلك آخرون لا يقرّون بقطعها أصابع، ولا من الأكفِّ، ولا من المرافق والأكتاف سوى القطع جرحًا كما قطَّعت تلك النسوة أيديهنَّ في زمن يوسف عليه السَّلام: {مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ}[88].

[88] يوسف: 50.

وعليه: فلا عدالة لقطع أيدي السُّراق والمسلمون لم يتفقوا على تعريفٍ محدَّدٍ للسَّرقةِ ومفهومها، وهكذا لم يتفقوا بعد على مفهوم القطع، ولا على المكان الذي ينبغي أن تقطع اليد منه.

وبما أنَّ الأمر هكذا بالتمام واقعًا، فهل يعدّ سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–قد خالف أمر الله ورسوله؟

ومع أنَّ كثيرًا من السّرقات الماديّة لا تُفعل إلَّا بالأيدي فإنَّ بعضها بالعقل يُفعل؛ كما هو حال سرقة حقوق النشر والتأليف، وسرقة الأفكار التي أصبح اليوم سوقها في العالمِ رائجًا، ومن ثمَّ فهل ينبغي أن تقطع اليد التي لم تشارك في فعل السّرقة، أم يقطع الرأس الذي دبّر وخطط وزيّن السَّرقة التي بها دُفعت الأيدي إلى ارتكاب أفعال السّرقة؟

وعندما تحدث السّرقة بالأيدي فإنَّ معظمها لا يتم إلَّا باليدين معًا، وعندما تحدث السّرقة بهما معًا فأيَّهما يقطع؟ وفي المقابل إنْ كانت السّرقة بيدٍ وحدة ولتكن اليسرى، فلماذا يقرّ البعض ويصرّ على قطع اليد اليمنى التي لم تشارك في فعل السّرقة أبدًا؟

ومع أنَّ البعض لا يرى في التفسير وإبداء الرّأي صعوبة حتى في القضايا الشائكة فإنَّ البعض وبخاصّة الرِّجال القوَّامة الذين يخافون الله ويتّقونه، وكذلك البحَّاث الموضوعيين، وأهل السياسة الحكماء فلا يرونه بالأمرِ الهيّنِ أبدًا؛ ولهذا فهم يسعون ويتقصّون ويبحثون من أجل التبيّن والدِّراية والمعرفة الواعية التي تمكِّنهم من بلوغ نتيجة بيّنة واستصدار حكمٍ أو توصيةٍ أو إبداء رأيٍ لا يكون إلَّا في مرضاة الله تعالى.

ووفقًا لهذه المعطية، هل تنفيذ أحكام قطع الأيدي يستوجب الدراية والتَّأني وحسن التدبُّر، أم إنَّ الأمر هكذا هينٌ أيدٍ وتقطع؟ أي: ألا يكون للاستغفار فُسحة، وللتّوبة فُسحة، وللتدبُّر والتفهُّم والتفكُّر وحسن التصرُّف فُسحة؟

وهل قطع الأيدي غاية في ذاته، أم إنَّ قطع الأيدي من ورائه غاية؟ فإذا اعترف السّارق واستغفر ربّه، ورجّع المسروقات أو طلب مُهلة تُمكّنه من إعادة المسروق، ألا يكون هذا الأمر من ميسِّرات تحقيق الغاية (سماحة الدين وعظمة الرّب وواسع رحمته وفضله).

وإذا أجزنا قول البعض تفسيرًا بأنَّ قطع الأيدي يؤدّي إلى صون الأموال والممتلكات، ألا يحقُّ لمتسائلٍ أن يسأل قائلًا: ألا يكون من الأهم والأولى أنْ يُصان الإنسان الذي بُعث الأنبياء والرُّسُل الكرام برسالات تكرِّمه بدلًا من صون الأموال على حساب صون كرامته وسلامته: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[89].

وفي المقابل الافتراضي إذا كانت الحكومة التي تدير الدّولة وشئونها سارقة للمال العام ومبذِّرة له فهل تقطع أيدي مَن يسرق من مواطنيها إذا ما سَرق مما سُرق باسمها؟ وهل يحقّ لنا أن نصف الحكومة السَّارقة بالمنفذة لحدِّ السّرقة إذا ما قطعت أيدٍ من أيدي مواطنيها بتهمة السَّرقة؟

[89] الإسراء: 70.

ومع أنَّ كل المفسّرين من علماء وفقهاء قد أقرّوا أنْ لا تقطع يدُ السّارق إلَّا وصاحبها عاقلٌ فإنَّنا نقول: السَّارق لو كان عاقلًا ما سرق، ونحن هنا نقصد أصحاب العقول الذين يميّزون بين ما يجب، ويقدمون على أفعاله وما لا يجب وينتهون عن أفعاله (الحقُّ والباطل، الحلال والحرام).

وإذا قال البعض: أنَّ سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لم يوقف أو يُعلّق حدّ السَّرقة في ذلك العام (عام الرَّمادة) إلَّا وعلّة الحاجة وآلامها وأوجاعها قد غلبت على معيشة النَّاس؛ فإنَّنا نقول: عام الرَّمادة أصبح في عامنا هذا وفي كلِّ عام من بعد عام الرَّمادة، أم إنَّ البعض لا يشاهد عبر الشّاشات المرئيَّة الملايين من النَّاس الذين يعانون من المجاعة أمراضًا وآلامًا وأوجاعًا وفاقة، أم إنَّ بلدانهم خالية من المتسوّلين الذين يجوبون الشّوارع والميادين والأزقة، ويقفون أمام المساجد والمصحَّات الطبيّة مترفِّعون عن أعمال السّرقة، التي لا ترضيهم في مرضاة الله، وهم يأملون أنْ يجدوا كريمًا يلتفت إليهم ولو بقليل أو فُتات.

ومع أنَّ عام الرّمادة أصبح على وجه الخصوص عامًا معاصرًا لكثيرٍ من الدّول الاسلاميَّة، والتي فيها بعض العلماء والفقهاء يتحدثون عن وجوب قطع أيدي السُّرَّاق (الفقراء المعوزين)، وفي الوقت ذاته لا يتحدَّثون عن قطع أيدي من كان سببًا في فقرهم، وسرقة ثرواتهم، وضياعهم وأوطانهم.

ومع ذلك ليس لنا إلَّا الطَّاعة: (يدُ السَّارق تُقطع)، ولكن من هو السَّارق؟

أقول:

السَّارق هو من تكون صفته السّرقة (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، أي: إنَّ السَّارقَ هو من يتّصفُ بأفعالِ السّرقةِ، وبها يُنعت ويُعرف ويُعرَّف، أي: بما أنَّ السّرقة تُفعل فهي الصِّفة التي تلتصق بفاعليها.

ولأنَّ السَّرقة صفةٌ، فهي لا تكون صفة إلَّا بتكرار أفعالها المرسّخة لسلوكها وإعمالها؛ فالذي نَهبَ أو نَشلَ أو أخذ مما لا حقّ له فيه، وإن قيل عنه: قد سرق فلا تلتصق به صفة السّرقة إلَّا إذا ترسّخت أفعال السّرقة في سلوكه حتى أصبح يُنعت بها؛ ولهذا فليس كلُّ مَنْ يرتكب خطأً ولو كان فعلًا من أفعال السّرقة وأعمالها يوصفُ بالسَّارقِ.

ومن هنا فالسَّارق هو من اتَّصف بالسَّرقة سلوكًا حتى التصقت به صفةً، ثمَّ ثبت عليه أنَّه قد ارتكب أفعال السّرقة شواهد وقرائن وحُكمًا قضائيًّا عادلًا؛ ولذا فمن هو السَّارق؟

نقول:

. الذي صفته السّرقة حتى أصبح منعوتًا بها من قِبل محيطه من النَّاس بلا مظالم.

. الذي سرق فعلًا، وليس لمجرد تهمة تلاحقه، ثمَّ ثَبُتَ عليه ارتكاب أفعال السّرقة حكمًا قضائيًّا.

. الذي يسرق في دولة إدارتها نزيهة، وأنَّ أيدي قِممها السُّلطانيَّة نظيفة؛ إذ لا سرقة.

ومع التوقف عند هذه المفاهيم ينبغي أن نميّز بين مفهومين اثنين:

1 ـ سَرَقَ: وهو فعل، وقد حدث بأيدي سارقٍ (أيّ سارق)، ولأنَّه قد حدث من أيّ سارقٍ فلا يعدُّ السَّارق هنا إلَّا نكرة؛ إذ لا يُنعت بالسَّرقة إلَّا من أصبحت السّرقة صفة له، ومع أنَّ فعل السّرقة قد حدث وتحقَّقَ فإنَّ السَّارق ما زال مجهولًا، ومن ثمَّ فمع أنَّه سارقٌ فإنَّه لم ينعت بها ولا يوصف ما لم يكن من قبل وقد عُرِفَ بها واتصف.

ومن هنا فأفعال السَّرقة وصفاتها المخفَّفة (غير المعرَّفة) كقولنا: كلمة (سارق) يسري عليها ما يسري على أفعال: نَهَبَ ونَشَلَ (نهَّاب ونشَّال)، ومع أنَّ لكلٍّ عقابه فإنَّ أفعال قطع الأيدي لا تنطبق على النهّابين والنشّالين ولا تلحقهم، وهكذا بالتمام حال اللصوص، ومن ثمَّ فاللغة العربية وإن تعدّدت مرادفاتها فلكلٍّ مفهومه الخاص به دون غيره، وإن ترادف معه بغاية إيصال المعنى أو تقريب الدَّلالة.

إذن: ليس كل من يرتكب فعل السَّرقة يتصف بها؛ فالإنسان قد يُتَّهم بالسَّرقة وقد يفعلها، ومع ذلك قد لا تكون صفته وإن عُيِّر بها أو نُعت؛ مصداقًا لقوله تعالى: {قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ}[90]، تشير هذه الآية إلى النبي يوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام– الذي نُعت بالسَّرقة من قِبل إخوته، وحشى لله أن يكون من السُّرَّاقِ؛ ولذا فإنَّ صفة السّرقة لم تلتصق به، ولم تلحقه، وهذه التهمة قد ظهرت بعد أنْ كسّر يوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام– صنمًا لجدَّته من أمّه التي اتهمته بالسّرقة لغاية في نفسها؛ حيث كان في زمنهم يؤخذ من يتّهم بالسّرقة رهينة بدلًا من المسروق؛ ولأنَّ يوسف كان يعيش مع جدّته في بيتها، ثمَّ قرر العودة إلى بيت أبيه فاتهمته بما ليس

[90] يوسف: 77.

فيه؛ بغاية المحبَّة التي تكنّها له جدّته ليبقى معها ولا يفارق حُبَّها له[91]، وفي موقف آخر قال تعالى: {ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ}[92]، هذه الآية الكريمة هي الأخرى تتعلّق بيوسف وإخوته عليهم السَّلام في وقتٍ كان فيه إخوته بين يديه في رحلة بيع واشتراء؛ ولأنَّه عرفهم وكان من بينهم أخيه شقيقه فأراد أن يأخذه؛ ليبقى معه محبَّةً حتى يأتي أبواه إليه، وكان هذا الحكم من قِبل يوسف وفقًا للحكم اليعقوبي الذي يجيز أخذ من يَسرِق بِسرقته[93].

إذن: بالعودة إلى الآيتين السَّابقتين نعرف أنَّ صفة السّرقة لا يمكن أنْ تلحق كل من يسرق؛ ولهذا ليس كل من يقال عنه: إنه سارقٌ، يوصف بالسَّارق أو ينعت.

2 ـ السَّارق: الذي له سوابق السَّرقة وأفعالها، حتى أصبح بها منعوتًا ومعرَّفًا بأدلّةٍ وشهودٍ وحُججٍ، ومع أنَّ كلمة (السَّارق) معرّفة فإنَّ مفهومها فيه من التنكير ما فيه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، بمعنى: السَّارقُ من الذّكورِ أيًّا كان، والسَّارقةُ من الإناثِ أيًّا كانت، أي: لا حصانة على السَّارق ولا حصانة على السَّارقة قلَّ شأنهما أم عظم، ومن هنا فلا استثناء فيها وإن كان فيها من الاستثناء ما فيها، ولفكِّ هذا اللغز أقول:

---

[91] تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (16/ 210).

[92] يوسف: 81.

[9393] تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (16/ 210).

. لا استثناء فيها: من حيث شمولها للنّوع الإنساني ذكرًا وأنثى.

. أمَّا الاستثناء فيها: من حيث إنَّها لا تلتصق بأحدٍ إلَّا إذا أصبحت السّرقة صفتهُ، بها ينعت، وبها تصدر الأحكام.

ومع أنَّ يدَ السَّارق ينبغي أن تُقطع فإنَّه لا اتفاق على حدٍّ للسَّرقة حتى تُقطع الأيدي وأنفس المؤمنين مطمئنّة؛ إذ قال أبو حنيفة: النصاب عشرة دراهم، وقال مالك وأحمد والشَّافعي: نصاب السّرقة ربع دينار، كما أنَّهم اختلفوا عليها ذهبًا وفضة، وكذلك اختلفوا على من تجب عمرًا وعقلًا وحصنًا وحاجةً، كما اختلفوا على نوع المسروق؛ إذ منهم من قال: تُقطع الأيدي التي تسرق المصاحف، والبعض أجاز سرقتها ولا تقطع؛ ولذا فإلى يومنا هذا لم يتّفق علماء المسلمين وفقهاؤهم على حدِّ السَّرقة (كمًّا ونوعًا وكيفًا) حتى يجزموا بقطع الأيدي السَّارقة.

ومن ثمَّ سيظل الجدل والحوار والنِّقاش الموضوعي مفتوحًا أمام من يبادر إلى ذهنه سؤالًا يُمكِّن من المعرفة والدّراية الواعيتين؛ وذلك كأن يقول السَّائل في نفسه: هل يوجد في دائرة الممكن استثناء من مفهوم كلمة القطع {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، أم أنَّه لا استثناء فيها؟ يقول هذا السّؤال وفي ذهنه قضيَّة مَنْ سَرَقَ ما سَرَقَ بغاية إنقاذ حياة كائن من الكائنات الحيّة (إنسان، أو حيوان، أو طائر، أو سمك) أو حتى نبات، كأن يسرق الماء ليروي نبتةً أو شجرةً تكاد أن تموت عطشًا.

وعليه: فلا ينبغي أن نقارنَ زمن الرَّسُول –عليه الصَّلاة والسَّلام– وأنموذج دولته العادلة، ونزاهة أحكامه، وعظمة شأنه، وحسن سيرته، ودماثة

خُلقه بدولنا التي على الرّغم من وفرة خيراتها فإنَّ عام الرَّمادة فيها لم يفارق؛ ذلك لأنَّ أفعال السَّرقة فيها أصبحت صفة لا تقلل من شأن مرتكبيها ولا تدينهم؛ كونهم رؤوسٌ من الرؤوسِ؛ ولذا فالفرق كبير بين زمن النّزاهة (زمن رسول الله) الذي قال فيه: "لو سرقت فاطمةُ بنتُ محمدٍ، لقطعتُ يدها"[94]وزمن الفساد (زَمن عصرنا)، الذي قُلبت فيه المفاهيم، وكُسرت فيه منظومة القيم، وحرِّفت فيه الفضائل.

ومن هنا فلا حكم بقطع يدِ السّارق ما لم تكن صفته السّرقة، وأنَّ القضاء العادل قد حكم عليه بقطع اليد، وأنَّ الدَّولة وقممها السُّلطانيَّة نظيفة الأيدي، ولا صفة لأفعال السّرقة فيها حتى تُنعت بها، ومع ذلك فلا تنفيذَ لحكم قاضٍ وإن كان عادلًا ما لم يتّفق المشرّعون والعلماء وأهل العقول والحكمة على تحديد مفهوم القطع، الذي ما زال موضع خلاف بينهم.

ولمتسائل أن يتساءل عن الغاية من قطع اليد: هل الغاية الإعاقة، أم إنَّ الغاية الإصلاح؟

بالطبع قطع اليد يؤدّي إلى الإعاقة، أمَّا الوعظ فلا يؤدّي إلَّا إلى الإصلاح؛ ولذا فإنَّ قاعدة الدّين الإسلامي هي: الصُّلح خير: {إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ}[95]، وقال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ}[96].

---

[94] (1) أخرجه من حديث عائشة البخاري (3475) و (6787) و (6788)، ومسلم (1688)، وأبو داود (4373)، والترمذي (1430)، وابن ماجه (2547)، وابن حبان (4402).

[95] هود: 88.

[96] الحجرات: 10.

ومن هنا علينا أن نُميّز بين أمورٍ أربعة: (العقاب، والعذاب، والانتقام، والنكال)، ومن ثمَّ فإذا أردنا العقاب أخذنا بالإصلاح قيمة، بها نحرص على النّوع الإنساني تربيةً وتعليمًا ووعظًا وَعِبرًا: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[97]، وإن أردنا العذاب قطعنا الأيدي، أي: إذا أردنا أن نجعل من السُّرَّاق معاقين في حاجة للرّعاية والعناية وأن يصبحوا عبئًا وعالة على أسرهم أو من يتولَّاهم بالرّعاية قطعنا أيديهم، وفي المقابل إصلاح أحوالهم يعيدهم إلى حواضنهم الاجتماعيَّة متعافين من مصيبة السَّرقة التي ألمت بهم وجعلتهم منعوتون بها.

ولذا فالفرق كبير بين أن تُقطع الأيدي أعضاء فتترك إعاقةً دائمةً تجعل من أصحابها أعباء على كواهل المجتمعات، وأن يكون القطع درسًا يعيد المنفلتين سرقة إلى الذَّاكرة التي تجعلهم في طاعة الله (يقدمون على ما أمر به وينتهون عمَّا نهى عنه)، ومَن يُجيز هذا التفسير حُكمًا فقد أجاز الأخذ بالقطع جرحًا كما فعلت تلك النسوة في زمن يوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام– والذي بقي درسًا حيًّا وسيظل حيًّا ما بقية الحياة الدنيا، ومثل ذلك التقطيع للأيدي لو لم تكن مشيئة الله فاعلة له ما فُعل.

وحتى لا نغفل عمَّا يُمكن حدوثه ولو كان مثالًا نسوقه، أقول: لو سرق الزّوج وزوجته معًا وحُكما عليهما بقطع يُمْنَيْهِمَا اللتين بهما يرعان أبناءهما السّبعة القصَّر ألا تكون هذه إعاقة وقد لحقت الأبوين وأبناءهم السّبعة القصّر جميعًا؟ وهل إذا سرق الأبوان مرَّة أخرى وقُطعت يُسْرَيْهِمَا ألا يُصبح الأمر الذي لحقهم أمر عذابٍ خالصٍ وليس بالعقاب الذي ينبغي أن يجازى به

[97] التين: 4.

السَّارق والسَّارقة؛ مصداقًا لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا).

ولِنفرّق بين مفاهيم العقاب، والعذاب، والانتقام، والنكال أقول:

العقاب:

فعل جزائي على أعمالٍ محرَّمة دينًا، أو مخالفة عرفًا، أو مجرّمة قانونًا، وهو الحكم على فعلٍ يستوجب مرتكبوه العقاب المادّي أو المعنوي، والمعكوس الجزائي للعقاب هو الثواب والإعفاء والاغتفار، ومع ذلك فإنَّ أحكام العقاب دنيويَّة؛ قال تعالى: {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ}[98]، وقال تعالى: {كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ}[99].

العذاب:

فعل متحقّق من الله –تعالى– في الدارين، وبه يُنزَّل الألم على المذنبين في حياتهم الدُّنيا والآخرة، والعذاب كلُّه مرٌّ ومتنوّعٌ، ويمس حياة الإنسان وبدنه مباشرة، أمَّا المعكوس الجزائي لمفهوم العذاب فهو السَّلامة والنعيم والطمأنينة والرِّضا: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا

---

[98] ص: 12 – 14.

[99] الحاقة: 4 – 8.

تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[100]، وقال تعالى: {فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}[101]، وقال تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ}[102].

الانتقام:

دنيوي يفعله الله، وكذلك على أيدي البشر يتحقّق ويُفعل، والانتقام لا يكون إلَّا نتاج سخط وغضب لأفعال مرفوضة سواء أكانت من مؤمنٍ بالحقِّ ومسلّم به، أم من كافرٍ به وغير مسلّمٍ، والانتقام فعل مملوء بالحقدِ والكراهيَّةِ مع كيدٍ ومكرٍ بهما توقدُ نار الفتنة وتشتعل الحرائق، والانتقام قد يكون في مواجهة فعل، وقد يكون وليد حسد من الذين يتميّزون بالسّداد والتوفيق والطَّاعة المرضية لله تعالى: {وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ}[103]، وقال تعالى: {هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ}[104]

إذن: مع أنَّ أمر الانتقام بيد الله فإنَّ البشر ينتقمون من بعضهم بعضًا، ولقد جاء الانتقام الإلهي تعزيزًا لرُسُلهِ الكرام؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}[105].

---

[100] آل عمران: 188.

[101] التوبة: 74.

[102] هود: 103.

[103] البروج: 8.

[104] المائدة: 59.

[105] الروم: 47.

والنُقمة إذا ألمت بفردٍ أو جماعةٍ فقد ألمَّ به وبهم غضب تملأه المآسي والأوجاع، ومن هنا فالانتقام معاقبة على فعلٍ سبق وأن حدث، سواء أكان عظيمًا أم قليلًا مما يجعل ردَّات الفعل هي الأخرى تولّد النُّقمة من النُّقمة كما هو حال الثارات بين العصبيَّات التي لا تُميّز بين القاتل وغير القاتل (الكل متّهم، والكل منقوم عليه بردود أفعال النُّقمة).

النَّكَالَ:

النَّكَال ليس بمفهومِ العقابِ، ولا العذابِ، ولا الانتقامِ، بل له مفهومه الخاصّ به، وهو حكمٌ من الله على من وجب الانتقام منهم في الحياة الدنيا ردعًا، وفي الحياة الآخرة عذابًا: {فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَخْشَى}[106]؛ ومن هنا جاء النكال فعلًا متحقّقًا ومترتّبًا على الانتقام من أفعال السّرقة: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[107]

ولفرز متغيّرات هذه الآية الكريمة ينبغي علينا تبيانها وكشف آثارها (المستقلّة والتّابعة)، وهي: سبع متغيّرات رئيسة:

1 – السَّرقةُ: وهي أخذ ما ليس لك فيه حقّ، مما يجعل صفة امتداد أفعالها المؤلمة سائدة على حساب ما يمتلكه الغير وحريَّتهم وأمنهم واطمئنانهم،

---

[106] النازعات: 24 – 26.

[107] المائدة: 38، 39.

ومن ثمَّ فهي المحفّزة على ظهور الخوف شدّة، وهي الدَّافعة إلى أخذ الحيطة والحذر.

ومع أنَّ مفهومَ السَّرقة واحدٌ فإنَّ أساليبها تتعدَّدُ؛ فهناك من يسرق شِعرًا وينسبه إليه، وهناك من يسرق حقَّ نشرٍ لمؤلِّفٍ أو ناشرٍ وينسبه إليه، وهناك من يسرق فكرةً وإنْ عمل على تطويرها، وهناك من يسرق رغيف خبزٍ، وغيرهم يسرق بنكًا أو دولة بحالها، ولأنَّها السّرقة فالعقاب عليها في مرضاة الله مأمور به، ولأنَّها السَّرقة فحتى من يسترق السَّمع ينبغي أن يعاقب كما جاء في قوله تعالى: {إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ}[108]، وقال تعالى: {لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ}[109].

إذن: إذا كان استراق السَّمع يستوجب عقابًا شديدًا فكيف لا يكون العقاب أكثر شدّة على من يسرق أموال النَّاس وممتلكاتهم ويقلق أمنهم وسلامتهم؟!

2 – السُّرَّاقُ: هم الذين يقومون بأفعال السّرقة اعتداءً على ممتلكات الغير وأموالهم وحقوقهم، حتى يتّصفوا بها سُرَّاقًا، وهم الذين أوجب الله قطع أيديهم؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}.

3 – القطعُ: القطع ذا مفهومين صريحين ومفاهيم أخرى ضمنيّة:

---

[108] الحجر: 18.

[109] الصافات: 8 – 10.

. **المفهوم الصّريح الأوَّل**: القطع جروحًا عضويَّة: وهو بالتمام كما فعلن النسوة اللاتي خرج عليهنَّ يوسف بأمرٍ من امرأة العزيز؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[110]؛ فتلك النُّسوة اللاتي انبهرن بجمال يوسف وعظمة هيبته أخذتهنَّ فُسحة التمعُّن فيه هيبةً وجمالًا في الوقت الذي هنَّ فيه مستمرات بسكاكينهنَّ في تقطيع ما أوجدته امرأة العزيز بين أيديهن؛ فكان حال النّسوة بين تقطيع أيديهنَّ وتقطيع ما وُضع بينهنَّ (جرحٌ من بعد جرحٍ).

المفهوم الثَّاني، القطع إزالة عضويّة: وهو بالتمام كما جاء في قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ}[111].

وهذا النّوعُ من القطعِ يمكن أن يكون استئصالًا، أو أن يكون بترًا، أو أن يكون قصًّا، وتفريقًا، وتقطيعًا.

أمَّا المفاهيم الضمنيَّة للقطع فمنها:

. **قطع الإحالة**: وهو الحول بين السَّارقِ وما يُمكن أن يُقدِمَ عليه من أفعال السّرقة بهدف قطع الطريق بينه وما يمكن أن تتم سرقته، ومن هنا يعدُّ قطع الطريق بين السَّارق وما يمكن أن يسرق (قطع أيدٍ).

---

[110] يوسف: 31.

[111] المائدة: 33.

. **القطع عبورًا**: الذي به تُطوى المسافات كأن يَقطع المتنقّل مسافات ترحاله، وأن يقطع المتسابق مسافات سباقه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[112].

. **القطع دابرًا**: بمعنى التهلكة والاستئصال والقضاء الحاسم الذي به تنهي المواجهات بتقطيع صفوف المتواجهين معارك واقتتالًا: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ}[113].

إذن: كيف لنا نحن المسلمين بالحكمِ على السُّرَّاقِ بقطعِ أيديهم ونحن في حيرةٍ من أمرنا، ولم يتّفق بعد عُلماؤنا وفُقهاؤنا وبُحَّاثنا وقُضاتنا على تحديد مفهوم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة وفقًا لأمر الله وتنفيذًا له؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[114].

في الآية الكريمة السَّابقة لم يقلْ جلَّ جلاله: (والسَّارقُ تُقطع يده)، بل قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} مع العلم لو قال: (والسَّارقُ تُقطع يده) لأنطبق الأمر على كلّ سارقٍ سواء أكان ذكرًا أم أنثى، ولكنَّه قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، وهنا قد يتساءل البعض: ألا يكون القطع أمرًا متعلّقًا بالقضاء على عصابات السّرقة التي أصبحت أذرعها تستخدم في سرقة المال الخاصّ والمال العام وممتلكات النَّاس خاصّة وعامَّة؟ ألا يجب تطبيق حدّ السّرقة على مثل هؤلاء؛ وذلك بقطع (أذرعهم المستخدمة

---

[112] التوبة: 121.

[113] الأعراف: 72.

[114] المائدة: 38.

في السّرقة)، ومفهوم الأذرع هنا (أفراد العصابات والأدوات المستخدمة في السّرقة)، التي تستوجب التفكيك (القطع) حتى تنهي الصلة بينهم وبين ارتكاب أفعال السَّرقة، والتي بقطعها تقطع العلاقات الإجراميَّة بينهم والمجتمع الذي لم يأمن على أمواله وممتلكاته.

4 – الأيدي: جمع يدٍ كما هو حال الأيدي العضويّة التي بها تُجنى المحاصيل، وتدار المصانع، وتقاد الوسائل، أي: إنَّها الأيدي العضويّة فيزيائيًّا (دمًا ولحمًا وعظمًا)؛ وهي التي يشملها قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ}[115]، وقوله: {فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ}[116]

كما أنَّ للأيدي مفاهيم ضمنيَّة، ومنها:

. القوَّة: وهي المتمثِّلة في وسائلها المستخدمة، وحيويَّتها الممكِّنة من تحقيق المراد أو المستهدف من استخداماتها، وأصحابها دائمًا بين أهل خيرٍ وأهل سوءٍ وإفسادٍ: {وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ}[117].

. الأيدي أعمال: وهي التي يَقدم الإنسان عليها فإن كانت حسنة خيّرة كانت النتيجة خيرًا ورحمة، وإن كانت سيئة شريرة كانت النتيجة ألمًا ووجعًا؛ قال تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ

---

[115] المائدة: 33.

[116] هود: 70.

[117] ص: 45.

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا}[118]، فقوله: (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) تعني: بما عملوا من أعمال الفساد والكفر بالله ورسوله وهذه ليست من أعمال اليد، بل من أعمال النفس والعقل؛ قال تعالى: {وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ}[119] أي: كفّ عنكم ومنع كل ما من شأنه أن يؤذيكم أو يلحق بكم ضررًا من أعمال النَّاس الذين لا خير فيهم؛ ولذا فإنَّ أعمال اليد هي بما تجنيه النفس من حساب وعقاب: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[120].

. **اليدُ عطاءً**: بما تُقدِم عليه مما يفيد وينفع، وفوق ذلك عطاء الخالق لا يقارن بعطاء المخلوق وإن خَلُص في العطاء؛ فعطاء الخالق وفضله مغفرة ومثوبة ورحمة على المؤمنين: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}[121]، وهنا فمفهوم كلمة أيديهم يعني: أعمالهم الحسنة طاعة لله ورسوله، ومع ذلك فمهما قدّمت أيديهم فإنَّ عطاء الله أعظم من عطائهم وإن عملوا مما يعملون عظيمًا.

والأيدي تعني مما تعنيه: النَّاس أنفسهم وما يقدمون عليه من الأفعال والأعمال التي فيها من الخير ما فيها، وفيها من السّوء والشّر ما فيها، أي: متى ما كانت أنفسهم خيّرة جاء الخير على أيديها، ومتى ما كانت سيّئة جاء السّوء منهم، ومع أنَّ الأيدي الخيِّرة تعمل على كفّ السُّوء وتجنُّبه فإنَّها قد تعجز، ومن ثمَّ فلا كفَّ لأيدي الظَّالمين والسُّرَّاق إلَّا الله تعالى: {وَكَفَّ أَيْدِيَ

---

[118] النساء: 62.

[119] الفتح: 20.

[120] الروم: 41.

[121] الفتح: 10.

النَّاسِ عَنْكُمْ}[122]، بمعنى: وكفَّ عنكم أعمالهم التي فيها من الكيد والمكر والسُّوء والضّرر ما فيها.

كما أنَّ الأيدي تعني مما تعنيه: العمل الذي يُقدم النَّاس عليه؛ حسنات أو سيئات، إصلاح أو إفساد: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ}[123]، وقال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[124]، فقوله: (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) بمعنى: بما عملت أنفسهم وكسبت من ذنوبٍ ومفاسدَ في البرِ والبحرِ، وأينما حلّت فسادًا.

5 – الجزاءُ: جاء مفهوم الجزاء على احتمالين متضادّين فهو كما يعني: مفهوم الثَّواب والمكافأة الحسنة، يعني: أيضًا مفهوم العقاب والمكافأة السّيئة: {قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى}[125]، وقال: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا}[126]. ومن هنا فللعمل

---

[122] الفتح: 20.

[123] فصلت: 46.

[124] الروم: 41.

[125] الكهف: 87، 88.

[126] يونس: 26، 27.

الحسن جزاؤهُ الحسن: {هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ}[127]، وهكذا للعمل السّيئ جزاؤه السيئ: {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا}[128].

وعليه: فالجزاء يعني الثَّواب والعقاب، ولكلٍّ أعماله التي بها يتميَّزُ؛ فمن عمل حسنة فلنفسه ومن أساء فعليها.

6 – الكسبُ: جاء مفهوم الكسب على دلالتين متضادتين مثلما جاء مفهوم الجزاء على مفهومين متضادّين، أي: مع أنَّ استخدام مفهوم (الكسب) بين عموم النَّاس لا يرونه إلَّا خيرًا فإنَّ مفهومه المجرَّد يتضمّن الخسارة بنسبة تساوي نسبة المكاسب فائدةً، أي: فيه ما نسبته 50% خسارة، وفيه ما نسبته 50% منفعة وفائدة.

فقولنا: فلان كَسَبَ الرّهان، أو كسب المعركة، أو أنَّ تجارته كسبت ربحًا، أو أنَّ فريقه كسب المباراة، أو أنَّه كسب الوقت في إنجاز عمله، فكله كسب حلال وفوائده منافع؛ ولأنَّه الكسب الحلال وجب التصدُّق، والزَّكاة عليه، والنّفقة منه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ}[129]. وفي المقابل هناك الكسب الحرام سرقة ونهبًا مع وافر الأعمال السيّئة: {مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[130].

---

[127] الرحمن: 60.

[128] يونس: 27.

[129] البقرة: 267.

[130] البقرة: 81.

ولذا فمن عملت نفسه خيرًا كسبت خيرًا، ومن عملت نفسه سوء اكتسبت سوءًا، أي: للنفس ما تكسب من خيرٍ، وعليها ما تكتسب من شرٍّ: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ}[131]، ومن هنا فكل أمرئٍ بما كسب رهين: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}[132]، ومن ثمَّ ستجزى كل نفس بما كسبت، فإنْ عملت خيرًا كسبت خيرًا، وإن عملت شرًّا اكسبت شرًّا: {وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[133]، وقال تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا}[134].

إذن: فمن يكسب خيرًا فالخير له، ومن يكتسب شرًّا فالشّر عليه: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[135]، ومِن ثمَّ فكل نفس رهينة أعمالها.

7 – النَّكَالُ: فعل متحقّق ولا يكون إلَّا من الله الرّادع لمن تُسوّل له نفسه أن يعتدي ويظلم ويسرق، والنكال ليس بالتنكيل كما فسَّره البعض؛ ذلك لأنَّ مصدر كلمة تنكيلًا: (نَكَّلَ)، أي: (نكَّل يُنكِّل تنكيلًا)، أمَّا مصدر كلمة نَكَالًا: (نَكَلَ)، أي: (نَكَلَ يُنكِلُ نكلًا أو نكالًا)، ومن هنا فإنَّ التنكيل تعذيب بإنزال أعمال الشدّة والقهر والقسوة على المنكَّل به، وهذا الفعل لا إنسانيَّة فيه ولا يرضي الله تعالى إلَّا إذا كان أمر من الله لرُسُله وجنده،

---

[131] البقرة: 286.

[132] الطور 21.

[133] الجاثية 22.

[134] النساء 112.

[135] فصلت 46.

وفي المقابل جاء النكل من الله رحمةً مخفَّفًا من هذه الأفعال والأعمال: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[136]، ومن ثم فقوله: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} لا تعني ما ذهب المفسّرون إليه بقولهم: إنّها تعني: (الجَبَانُ الضَّعِيف)، بل هنا جاءت منسوبة إلى الله الذي لا يلحقه الضّعف أبدًا؛ أي: إنَّ قوله {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} تعني: أنَّه لا نكل يلحق السَّارق والسَّارقة إلَّا من الله، وهذا يعني أيضًا وراء كل نكلٍ ناكلٍ، ولأنَّ الله هو الذي وراء النكل بالسَّارق والسَّارقة؛ إذن فنكل الله خيرٌ وقوّة ورحمةٌ.

ومن ثمَّ فالنكال حكم مترتّب على فعل عقابي دنيوي، وكذلك فعل عذابي أخروي: (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا)، أي: جعلها الله نكالًا (حكمًا رادعًا) لما حدث وما يحدث الآن، وكذلك ستكون درسًا رادعًا لمن يأتي من بعدها، فقال تعالى: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى}[137]، تشير هذه الآية الكريمة على وجه الخصوص إلى فرعون؛ ذلك المتكبّر والمتجبّر الذي نكله الله، فجعل حياته درسًا رادعًا له ولمن يأتي من بعده من المتكبّرين والمتجبّرين؛ لعلَّهم يتَّقون ويتّعظون: {الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ}[138].

ولأنَّ آيات القرآن الكريم التي تضمَّنت النكل وأفعاله جاءت دالة على أنَّه نكلٌ من الله، إذن: ليس لنا إلَّا القول: إنَّ النكل لا يكون إلَّا رحمة من

---

[136] المائدة 38.

[137] النازعات: 25.

[138] يونس: 91، 92.

الله؛ ولهذا فلا علاقة بين النكل الذي لا يكون إلَّا بيد الله رحمة، والتنكيل الذي يقوم البعض به ضدّ البعض تعذيبًا وقسوة بغير حقٍّ.

ولأنَّ النكل من الله رحمة فإنَّ الحكمة من ورائه إصلاح أحوال النَّاس وبلوغ الرَّشاد الذي يُمكِّنهم وعيًا ودراية بأهميّة الحياة الآمنة المطمئنّة؛ ذلك لأنَّ النكال يؤدّي إلى الكفِّ والامتناع عن كل ما من شأنه أن يؤدّي إلى ألمٍ ومخاوفَ ومواجعَ وفرقةٍ، ومن ثمَّ تقطع الأسباب والعلل التي بقطعها تقطع أيدي النَّاس عنها كما هو حال السَّرقة.

ومن هنا ليس لنا إلَّا أنْ نقول: إنَّ نكل الله رحمة، رحمةٌ تؤدّي إلى ارتداعِ السَّارق والسَّارقة، ويعيدهم إلى الحياة الاجتماعيَّة وفقًا للقاعدة الأخلاقيَّة: (اتباع ما يجب اتباعه وانتهاء عمَّا لا يجب اتباعه)، ومع ذلك فإنَّ نكال الله لا يكون إلَّا نتاج درس رادع لسُلوك السُّرَّاق والمنحرفين عن القيم الإنسانيَّة الخيّرة والفضائل الربَّانيَّة الحميدة؛ ولهذا جاء حكم النكل من الله لتأديب عباده؛ وليس لتقليل شأنهم وجعلهم معاقين.

والنكل من الله رحمة ليس بالضّرورةِ أن يتم إنزال العقوبة الماديّة على المنحرفين، بل التهديد بها والإيماء في كثيرٍ من الأحيان يؤدّي إلى الرَّدع بلا ضرر ولا خسائر؛ ولأنَّه نكالٌ من الله –تعالى–فهو الرّادع للذين ارتكبوا أفعال الجريمة والانحراف، ويردع آخرين لم يرتكبوها من خلال معرفتهم لتلك العقوبات المأمور بها لمن يعتدي ويظلم أو يسرق، أي: إنَّه النكال الخاصّ والعامّ؛ ولهذا يحدث الامتناع من قِبلِ مَنْ تسوِّل له نفسه أن يسرق أو يرتكب فعلًا من الأفعال المجرّمة والمحرَّمة.

ولذا فعلينا أنْ نميّز بين أفعال المعاقبة للسَّارقِ والسَّارقةِ ونكل الله بهم؛ فالعقاب يتمّ على أيدي البشر المسئولين شَرعًا وعُرفًا وقَانونًا قطعًا لأيدي السُّرّاق عن أفعال السَّرقة، أمَّا النكل من الله فهو نتاج إذنهِ للنَّاسِ وأمرهِ لهم بتنفيذ حكم قطع الأيدي عن السَّرقة.

وعليه: فالنكال ليس بفعلٍ عقابي، ولا تعذيبي، ولا انتقامي، ولكنَّه نتاج لهذه الأفعال التي إذا ما نُفِّذت عدالةً تركت أثرًا رادعًا لمن سوَّلت له نفسه أن يسرق، وهذا الأثر الرَّادع هو الذي يُسمَّى: نكالًا؛ فعلى سبيل المثال: عندما يجازى السُّرّاق بما كسبت أيديهم فالنَّكال هنا ليس قطع الأيدي ومواجعها، بل مفهوم النكال هنا ما يتركه القطع من أثرٍ رادعٍ لسُوكِ السُّرَّاقِ وأفعالهِم.

ولذا فعندما تشكّل قوّة رادعة لمكافحة السَّرقة في دولة من الدّول ويكون نتاج معاقبتها للسُّرَّاق أمنًا وسلامًا وطمأنينةً فهم بهذه المعاقبة قد ردعوا السُّرَّاق نكالًا من الله (وفقًا لأمر الله وحكمه).

ومع أنَّ الرّدع بيد النَّاس قوّة، فإنَّه لا يكون إلَّا مترتّبًا على استخدامها (استخدام القوَّة)، أمَّا النكال قوّة ونعمة فلا يكون إلَّا كما تكون الرَّحمة قوّة ونعمة، أي: كما أنَّ الرَّحمة مترتّبة على أفعالها فكذلك النكال مترتّب على أفعاله؛ فالأمطار مع أنَّها رحمة من الله فإنَّ مفهومها لم يكن مفهوم الرّحمة وإن دلَّ عليه، وهكذا مع أنَّ الصّحةَ رحمةٌ، فإنَّ مفهومها الخاص بها لا يتطابق مع مفهوم الرّحمة، وكذلك حال الشّفاء من المرض، وامتلاك الرزق الحلال، وسلامة الحواس، والتسليم بالحقِّ طاعة لأمر الله ونهيه، فمع أنَّ هذه النِّعم رحمة

من الله فإنَّها ليست بمفهوم الرّحمة في ذاتها، وهكذا بالتمام حال مفهوم النكال الذي ليس بالعقاب ولا العذاب ولا الانتقام كما تَصوَّرهُ البعض أو يتصوّره ويفسّره.

إذن: فالنَكَال ليس بفعل عقابي، ولا انتقامي، ولا تعذيبي، ولا إجرامي بأيّ شكل من الأشكال، بل هو نتاج استجابة مرضية بعد جزاءٍ (عقابٍ) لمن كسبت أيديَهُم من أفعال السَّرقة وأعمالها.

وبما أنَّ النكال من الله رحمة ومن ورائه عزّة وحكمة؛ مصداقًا لقوله تعالى: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، إذن: فكيف للمفسِّرين بوصف النكال ضعفًا وجبنًا في الوقت الذي فيه صفات الله كلها قوّة، وأنَّ الغاية من ورائه عزّة وحكمة؟!

وعليه: فإنَّ النكال المترتّب على أفعال الجزاء عقابًا هو الذي جاء مانعًا لأعمال السَّرقة وأفعالها وسلوكيَّات السُّرَّاق؛ ولهذا يعدُّ النكال رحمةً رادعةً من الله، وليس عقابًا منه.

ولأنَّ النكال قوّة بيد الخالق فلا إمكانيَّة لأن يكون بيد المخلوق الضّعيف؛ ولهذا فإنَّ حاله كما سبق وأن قلنا كحال الرَّحمة من حيث دلالة المفهوم؛ فكما أنَّ الرَّحمة لا تكون إلَّا بيد الله وهي المترتّبة على أفعالها (كل أعمال الخير والنَّعيم) فكذلك النكل لا يكون إلَّا بيد الله وهو المترتَّب على أفعاله نكالًا (الجزاء والكسب) مع العلم أنَّ الرَّحمة تسري في أفعال مَنْ يستمدُّونها من الرَّحمن الرَّحيم حتى يتّصفون بها رحمةً، وكذلك النكل يسري في أفعال من يستمدّونه من الناكل العزيز الحكيم حتى يتصفون به نكالًا، ومن

ثمَّ: فكما يتم الاتصاف بالرَّحمة يتم الاتصاف بالنكل، ومع أنَّ الإنسان يمكن أن يكون رحيمًا، فإنَّه لا يمكن أن يكون الرَّحمن الرَّحيم؛ فهذه لا تكون إلَّا صفات لله، وهكذا بالتمام يمكن أن يكون الإنسان ناكلًا، ولكنه لا يمكن أن يكون الناكل المعزّ الحكيم.

ولأنَّ لكل مفردة لغويَّة مفهومها الخاصّ بها جاء اهتمامنا بمفهوم النكل الذي سُوِّقَ بمفاهيم لا تُظهر تطابقه مع مفهومه دلالة ومعنى، والذي به يتميَّزُ عن غيره من المفاهيم، التي هي الأخرى بمفاهيمها تتميّز وتتفرّد.

ومن هنا نقول: إنَّ أفعال النكل (الرّدع) يُمكن أن تكون تهديدًا بإنزال العقاب دون إنزاله، ويمكن أن تكون حِرمانًا بلا انتقام، ويمكن أن تكون استعراضًا للقوّة المرهبة والتلويح باستخدامها متي ما وجب ذلك، ويمكن أن تكون قطعًا للأيدي؛ ومن هنا فالنكل مضمونه القوّة، ومن ورائه الحكمة والعزّة، التي يُمكن أن تُستخدم في دائرة المتوقَّع وغير المتوقَّع.

ولأنَّ مفهوم النكال كما جاء في قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ) جاء مرتبطًا ومترتّبًا على أفعال السَّرقة المتنوّعة (ماديَّة، وفكريَّة، واستراق سمع)، فإنَّ التساؤل يقول: إذا أجزنا قطع يد السَّارق فيزيائيًّا (عضويًّا) كون يده وقد سرقت، فهل سرقة السَّمع تستوجب قطع الأذنين أم قطع اليد وإن لم تسرق؟ وكذلك السَّرقة الفكريَّة (سرقةُ الفكرة التي لا تكون إلَّا عقلًا داريًا) فهل في هذه الحالة تُقطع اليد أم يُقطع الرَّأس الذي يحتضن العقل سارقُ الفكرة؟ وغيرها من التساؤلات كثيرة، وهي حق للرِّجال القوَّامة وأصحاب العقول وأهل الحكمة أن يطرحوها تبيانًا.

والسُّؤال المترتّب على هذه الاستفهامات، هو:

لماذا تحدثُ السَّرقة؟

أسبابها كثيرة، ومنها: الحاجة، والمال السَّائب، وغياب الأمن العام أو فساده، وكذلك قد تحدث السَّرقة نكاية في أنظمة الحكم الفاسدة، أو نكاية في الأغنياء المبذّرين وكأنَّها ردةُ فعل فاسدة لفعلٍ فاسدٍ.

وإذا أجزنا أنَّ هذه الأسباب من أهم معطيات أفعال السَّرقة، وأنَّه قد افترض إصلاح عللها وتقويمها، ومعالجة أحوال مرتكبيها، ألا يعد هذا الأمر بقاطعٍ للطُّرق المؤدّية إلى السَّرقة؟ ثمَّ إذا أجزنا أنَّ الإصلاح والمعالجة وقد تحقَّقتا افتراضًا والسَّرقة لم تنتهِ، إلَّا يكون من باب الوجوب أنْ تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عضويًّا متى ما سرقوا؟

ولأنَّه لا تفسير علمي من دونِ معرفةٍ ووعيٍ، وأنَّنا نحن بني البشر لم نؤتَ من العلم إلَّا قليلًا، إذن: ألا يكون من الأليق بنا والأنسب ألا نعمِّم حكمًا والعلماء لم يتفقوا عليه علمًا وتفسيرًا؟

ولأنَّنا نبحث ومن بعدنا البحَّاث سيأتون باحثين وعيًا ومعرفةً، ألا يكون من الأليق بنا ألَّا نَضَعَ إشارات (قف) أمام تفكيرهم بما وصلت إليه عقولنا وعقول الذين سبقونا وكأنَّ للمعرفة والعلم حدود ينبغي أنْ يقف البحاث والمتعلمون عندها وأنْ لا نسمح لهم بتجاوزها وإن بلغوا من الوعي والمعرفة ما بلغوا إليه ارتقاءً؟

ولأنَّ الجديد وإن كان حُجّةٌ بحثيَّةٌ واعيَّةٌ قد ترفضه بعض العقول التي آلفت حُججها وتفسيراتها، وأقفلت عقولها عليها وكأنَّها المنزَّلة من السَّماء

تنزيلًا فمثل هذه العقول وكأنَّها نسيت أو تناست قوله تعالى: {وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[139].

ولذا ألا يكون من الأليق بنا أن نلتقي في جلسات استماع نتحاور فيها ونتجادل بالتي هي أحسن وعيًا، حُجّة بحُجّة، وبرهانًا ببرهانٍ، وآية بآيةٍ؛ من أجل أن نتّفق على حُكمٍ به تُقطع الأيدي بلا تردّد، أو أنْ تقطع العلل التي كانت سببًا في ارتكاب أفعال السَّرقة؟

ولمعرفة السَّرقة، وأفعالها وفاعليها، ينبغي أن تُفرز حُججنا بما يُمكِّن من التمييز بين فعل القطع، والجزاء، والكسب؟

ولنميّز بينها نقول:

إنَّ القطع فعل إنهاء (حُكمه قطعي)؛ إذ لا تراجع ولا عود من بعده، وهذا الفعل قطعًا لا يكون إلَّا بأيدي النَّاس الذين يصرُّون عدالة على إنهاء ما يجب إنهاؤه علَّة، حتى لا تستمر العلّة بين النَّاس وفيهم تتفشَّى.

أمَّا الجزاءُ، فهو: حكم بالعقوبة أو الإثابة، وهذا يعني: أنَّ مفهوم الجزاء ليس بمفهوم العقوبة ولا بمفهوم الإثابة، بل هو الحكم الذي يصدر بهما كلٌّ وفق مبرراته ومعطياته؛ ولأنَّ الجزاء بقطعِ أيدي السَّارق والسَّارقة حُكمٌ من الله فالحكم بالجزاء بين النَّاس يعني أنَّهم قد أخذوا به طاعة، مما يجعل حكمهم به لا يزيد عن كونه تنفيذ لأمر الله وحكمه بعد أن تبيَّنت لهم السَّرقة، وتأكدوا أنَّها قد أصبحت صفة للسَّارقِ أو السَّارقة.

---

[139] الإسراء: 85.

أمَّا الكسب، كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[140]، جاء قوله (بِمَا كَسَبَا) بمعنى: بما جَنَتْ أيديهُم من خسائر وإفساد، وذلك بأفعال السَّرقة وأعمالها، وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[141]، أي: بما عَمِلتْ أيديهم وجنت.

ومن هنا فإنَّ مفهوم قوله تعالى: (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) يعني مما يعنيه: بما جنت أيديهم من أعمال الفساد، أي، يعني: أنَّه لا إفساد في الأرض إلَّا بأيدي النَّاس، وهو يشير إلى أنَّه لا إصلاح للإفساد إلَّا بأيدٍ مصلحة، ومن ثمَّ يعدُّ الإفساد عملًا هدَّامًا يؤدّي إلى الصدام والخصام والفرقة والفتنة، وفي المقابل يعد الإصلاح عملًا جامعًا بنَّاءً به تُضمَّد الجراح، ويُجمع الشّمل، وتُعاد اللحمة، ويُجبر الكسر.

وعليه: فإنَّ مفهوم الآية: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) يشير هذا المفهوم العظيم إلى وجوب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عقابًا بما قامت به أيديهما من أعمال السَّرقة وأفعالها، ويشير إلى أنَّ العقوبة الجزائيَّة تنحصر فيما كسبا، أي: تنحصر فيما سُرق من مسروقات وما أفسدته أيديهم في أثناء ارتكابهم عمليَّة السَّرقة، ومن ثمَّ فينبغي أن يعاقب السّارق بما سرق ليعيده كما هو، أو أن يعيده قيمة مقدّرة عدالة.

---

[140] المائدة: 38.

[141] الروم: 41.

ومع ذلك فإنَّ مفهوم قوله تعالى: (جَزَاءً بِمَا كَسَبَا) لا ينحصر في المسروقات فقط، بل أيضًا يشمل بما اكتسبت أيديهم من تخريب وإفساد في الأماكن المسروقة، وهذا ما تثبته الآية الكريمة: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) ومن هنا وجب عقاب السَّارق والسَّارقة على ما أفسدته أيديهم في أثناء قيامهم بعمليَّة السَّرقة جنبًا إلى جنبٍ مع ما تمّت سرقته.

ولأنَّ مفهوم قوله: (بما كسبا) يعني مما يعنيه (بما أذنبا) إذن: فعندما تترك السَّرقة أثراها وأوجاعها النفسيَّة على الإنسان المسروق فإنَّ العقاب يلحق تسويّة الأثر النفسي الذي أثَّر على صحّة الإنسان أو حياته، وهنا يجب البحث عن الكيفيّة درايةً وعلمًا وحكمةً وبحثًا.

ومن هنا أقول: قطع يدُ السَّارق والسَّارقة فعل بشري ولا يتحقّق القطع ولا ينُفّذ عدالة إلَّا بأيديهم، أمَّا الجزاء على أعمال السَّرقة لا يجازي به إلَّا الله تعالى، أمَّا الكسب من وراء أفعال السَّرقة فلا يعود إلَّا على السَّارق.

ولأنَّ متغيرات النصّ القرآني كما في الآية السَّابقة جاءت متراصّة البناء، متينة الحُجَّة، عظيمة الإعجاز، سليمة البرهان؛ فإنَّ تفسيرها لا يستقيم إلَّا حُجّة من بعد حُجَّة، ودليل من بعده دليل، وحكمة من بعدها حكمة، وهذه من خاصيَّات الرِّجال القوَّامة وأهل الدِّراية عامّة؛ فقوله: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) يستوجب طرح التساؤلات الآتية:

. متى يسمى السَّارقُ سارقًا؟

أقول: بعد أن تصبح السَّرقة صفة له، وبها يُنعت ويعرَّف (السَّارق)، ثمّ يسمّى سارقًا إذا أُتُّهم بالسّرقة وحُكم عليه بها عدالة وصفة.

. وهل أمر قطع أيدي السَّارق والسَّارقة جاء محدّدًا ومفصّلًا، أم أنَّه جاء منكّرًا؟

أقول: مع أنَّ أمر قطع أيدي السَّارق والسَّارقة جاء أمرًا حازمًا جازمًا بوجوب القطع فإنَّه قد جاء منكّرًا (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا).

ولكن: أيَّةُ قطعٍ؟ وأيَّةُ أيدٍ؟ هل هي الأيدي العضويَّة، أم إنَّها تلك الأذرع (عصابات السّرقة)، أم إنَّها ذات الدَّلالة على الأنفس والأعمال كما سبق تبيانه؟ أمّ إنَّها تعني: قطع السَّرقة بشكل نهائيٍّ ينهي السَّرقة من أيدي السُّرَّاق، أي، بمعنى: القضاء على ظاهرة السَّرقة ونهيها بقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؟

ولأنَّ تحديد المفاهيم ضرورة لتوصيل العلوم والمعارف بيِّنة دون لبسٍ فكان من الواجب علينا أنْ نتقصّى مفاهيم الآية السَّابقة ومتغيراتها الرَّئيسة؛ حتى نبلغ المعرفة الواعية لمفاهيمها: (السَّارق والسَّارقة، والقطع، والأيدي، والجزاء، والكسب، والنكال)، ثمَّ نتمكّن بعد ذلك من معرفة النتيجة وإمكانيَّة تفسيرها.

ووفقًا لهذا المنطق العلمي الذي تَقيَّدنا به منهجًا موضوعيًّا؛ تبيَّن لنا أنَّه لا إمكانيّة لمنع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة إلَّا بقطع ظاهرة السَّرقة إصلاحًا وعلاجًا، والتي بقطعها تُقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة كما يفهم من قوله

تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) أنَّ يتمَّ إبلاغ السَّارق والسَّارقة بحكم الله فيهما مع وافر التبيّن والإيضاح والإرشاد؛ لعلّهما يرشدان وينتبهان لأمرهِ –تعالى– بقطع أيديهم عن السَّرقة (كفَّها ومنعها)، ومن ثمَّ يلتفتان لنفسيهما ويتمكَّنان من قطع أيديهم عن السَّرقة وأفعالها؛ إذ لا يغير الله ما بقومٍ ما لم يغيروا ما بأنفسهم: {لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ}[142].

ويُفهم من هذه الآية الكريمة أنَّ التغيير إيجابيًّا يُمكِّن من الإصلاح والعودة إلى ما قبل مراحل ارتكاب أفعال السَّرقة وما ترتب عليها من إفساد، والتي ظهرت بعلل الغفلة وأسبابها، أو بعدم الفهم وعدم المعرفة والدّراية، ومن ثمَّ فإنْ لم يتمكّن السُّراق من قطع أيديهم عن السَّرقة إصلاحًا وتوبة فإنَّه من الواجب على المجتمع الإنساني أن يتولاهم بالرِّعاية التي تحول بينهم والسَّرقة حتى تُقطع أيديهم عنها.

ومن هنا فقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) أي: أقطعوا أيدي السُّرَّاق بقطعكم لكلِّ ما من شأنه أنْ يؤدّي إلى السَّرقة، أو يحفّز عليها، أو يدفع تجاهها.

وما يُلفت الانتباه هنا وجود حرف (الواو) الاستئنافيَّة (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) التي تدلُّ على مفاهيم منها:

. إنَّ وجود الواو الاستئنافيَّة في قوله (وَالسَّارِقُ) جاء بمعنى: شدَّ الانتباه ولفته إلى خطورة مشكلة السَّرقة وظواهرها.

---

[142] الرعد: 11.

. إنَّ وجود حرف واو العاطفة في قوله (وَالسَّارِقَةُ) جاء هو الآخر للفت الانتباه الذي يرشد إلى أنَّ أهميَّة رعاية السَّارق من السَّرقة لا تختلف عن أهميَّة رعاية السَّارقة من السَّرقة.

. إنَّ ورود واو العاطفة تاليًا لواو الاستئناف (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) جعل مفهوم الواوين لافتًا للانتباه والاهتمام؛ بغاية أخذ الحيطة والحذر من خطورة تفشّي ظاهرة السَّرقة بين النَّاس ووجوب معالجتها؛ حتى تُقطع من الظهورِ ولا تعود ثانيةً.

. لقد تبيّن لنا من قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) أنَّ حرف الواو ورد للفت الانتباه وأخذ الحيطة والحذر، مع عدم الاستهانة بالأمر، ووجوب المعالجة المؤديّة إلى قطع ظاهرة السَّرقة، أي: لو لم يقل (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) لكان لزامًا علينا أنْ نتوقّف عند قوله: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) لنسأل: وما لهما؟

ولذا فمع أنَّ جلَّ جلاله قال: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) للفت الانتباه، فإنَّه –تعالى–لم يترك الحيرة مسيطرة على العقل البشري؛ ولذا فقال: (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا).

ولمزيدٍ من المعرفة وجب طرح السُّؤال الآتي:

وبماذا يحدد جزاء السَّارق والسَّارقة؟

قال الله تعالى: (بِمَا كَسَبَا)، أي: بما سرقت أيديهم وجنت، أو أخذت بغير حقٍّ، فَمَنْ سرق شيئًا ينبغي أن يعاقب به جزاءً حتى يسترجعه دون زيادة

ولا نقصان، وإن أضاعه أو أفسده فلا حكم عليه إلَّا به عينًا أو تقدير قيمة، ولكل زمان ومكان خصوصيّة لا ينبغي الإغفال عنها.

وبتفحُّصنا لمفهوم قوله: (بِمَا كَسَبَا) نكتشف دلالتين:

الدَّلالة الأولى: بما جنت أيديهم وكسبت وهو الذي سرقوه وأخذوه بغير حقٍّ.

الدَّلالة الثَّانية: بما أفسدوه، وبما تركوه من أثرٍ مُزعجٍ لمن ألمت بهم فاجعة السَّرقة وجريمتها المقلقلة للأمن والطمأنينة سواء أكان أثرًا ماديًّا أم أثرًا نفسيًّا.

وبناء على ما تقدَّم من بحث: فإنَّنا وصلنا إلى نتيجة متأسّسة على التساؤلات الآتية:

. ألا يكون من أبرز مفاهيم القطع مفهوم الانتهاء، أي: ألا تكون الحكمة من قطع الأيدي القضاء على السَّرقة وإنهاء عللها ومسبَّباتها وليس الغاية بقطع الأيدي بذاتها فيزيائيًّا؟

. وهل تنتهي السّرقة بقطع الأيدي فيزيائيًّا، أم إنَّها تنهي بمقاطعة السُّرَّاق لها؟

. وهل من الأولى أن تُقطع أيدي السُّراق، أم من الأولى أن تَقع القطيعة بينهم وبين السَّرقة؟ أي: هل يُمكن أن تنقطع السَّرقة والسُّرَّاق لم يقاطعوها؟ وهل الغاية أن تُقطع الأيدي، أم الغاية أن تُقطع السّرقة؟ أي: هل الغاية إنهاء الأيدي من أجسادها، أم أنَّ الغاية إنهاء السَّرقة بين النَّاس في دولهم وأوطانهم؟

أقول: نعم.

لا يُمكن أن تنقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة وإن قُطعت أيديهم (أعضاء) ما لم تُقطع من بينهم علل السَّرقة وأسبابها؛ ولذلك فكثير من السُّراق أيديهم مقطوعة بعلّة من العلل (بأسباب النجارة أو الصناعة، أو بأسباب التعرض لمرض أو حادثٍ) ومع ذلك يسرقون، ومن هنا أقول: لا شيء يقطع أيدي السَّارق والسَّارقة إلَّا بقطع السَّرقة عللًا وأسبابًا، وإذا أردنا تطبيق قطع الأيدي فعلينا بقطع السّرقة التي بقطعها تُقطع أيدي السُّراق عنها نهائيًّا وإلى الأبد، ومن ثمَّ يصبح الحكم موضوعيًّا أنْ تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن أفعال السَّرقة وليس أن تُقطع أيديهم من أصابعهم، أو أكفّهم، أو أكتافهم ونجعل منهم معاقين.

وعليه: فإنَّ الله تعالى قال: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)؛ ولذا فلا يوجد دليلٌ على قطعها من الأصابعِ، ولا الأكفِّ، ولا المرافقِ، ولا الأكتاف، بل قال: (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، ومن ثمَّ أصبح أمر الاجتهاد والتبيُّن مفتوحًا بين النَّاس بغاية محاربة السّرقة، وليس بغاية جعل النَّاس معاقين ومشوَّهين وعجزة مُذلّين في حاجة لمن يعولهم ويرعاهم، أي: كيف يُقبل ذلك والله قد فضَّل الإنسان على ما خَلق؛ مصداقًا لقوله تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[143].

ومع أنَّه ليس لنا إلَّا أن نقول: فمن يسرق يجازى بما سرق (بما كسب)، مصداقًا لقوله تعالى: (جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) فإنَّنا

[143] التين 4.

ندرك معرفة مفادها: إنَّ الغاية من قطع الأيدي عن السَّرقة هو قطع السَّرقة وليس قطع الأيدي؛ ولذا فمتى ما قُطعت السَّرقة من البلدان قُطعت أيدي السُّرَّاق عنها، ولتوضيح ذلك السؤال نقول:

ما الذي يقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؟

الاستنتاج البحثي يقول: أنْ تُقطع السَّرقة بين النَّاس عللًا وأسبابًا، والتي بقطعها تنقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عنها، ومن ثمَّ وجب قطع أيديهم عن السَّرقة وليس بقطعها من أجسادهم (أصابع وأكفّ، وأكتاف) كما فسَّرها البعض وكأنَّه المنصوص عليها نصًّا قرآنيًّا.

وعليه: فالاستنتاج يقول: هناك لبسٌ لدى بعض المفسّرين لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، فهؤلاء قد بنوا آراءهم وأسَّسوها على سؤالٍ افتراضي، مفاده:

من أين تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟؛ ولهذا فهم اختلفوا ولا يزالون مختلفين (على قطعها، ومن أين تُقطع)، ومن ثمَّ فلن يتّفقوا.

ولأنَّ النصّ القرآني جاء بغاية قطع ظاهرة السّرقة من الوجود فكان على المفسّرين أن يطرحوا السُّؤال الآتي:

مما تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟ أو عمَّا تقطع؟ فهذا السُّؤال يجعل الحوار بين المستفسرين موضوعيًّا وفقًا للآتي:

- أتقطع من جسد الإنسان؟

- أم إنَّها تقطع عن ظاهرة السّرقة؟

ولأنَّ مرتكز الآية جاء لمعالجة ظاهرة السّرقة، وليس لقطع الأيدي العضويَّة، إذن: ينبغي أن يكون السّؤال متصلًا أو متعلِّقًا بالسّرقة وليس متصلًا أو متعلِّقًا بالأيدي في ذاتها فيزيائيًّا؛ ولهذا اعتمدنا السُّؤال الملتصق بالسَّرقة والمتعلّق بها وهو: عمَّا تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟ فتكون الإجابة الموضوعيَّة: عن السَّرقة.

ومن هنا وجب أن يحلّ الحرف (عن) التجنُّبيّ محلّ الحرف (مِن) التبعيضي؛ وبهذا يكون (حرف عن التجنبي) هو ذا المفهوم الدال على ما يُمكِّن من التجاوز والانتهاء عن السَّرقة وقطعها؛ مما يجعل الحوار من بعده حول السَّرقة مفهومًا ودلالة من حيث:

. هل قطع ظاهرة السَّرقة يقطع أيدي السُّرَّاق عنها؟ أي: هل تُقطع الأيدي بانقطاع السَّرقة إصلاحًا للمفاسد؟ أم أنَّ الأيدي لا تنقطع عن السَّرقة إلَّا مواعظا كما هو حال النشوز؟

. أم إنَّ الأيدي لا يمكن أنْ تُقطع الَّا بإعادة المسروقات كبرت قيمتها (ملايين من النقود) أم صغرت قيمتها (ثلاثة دراهم) كما جاء في بعض الآراء المفسّرة لقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟

وعليه: فالذي ينبغي أن نؤكّده استنتاجًا بحثيًّا: أنَّ القول الصَّادق: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) جاء لمعالجة ظاهرة السّرقة وجرائمها، ولم يأتِ لقطع الأيدي إعاقة وتشويهًا وتشفّيًا وتعذيبًا.

والذين ذهبوا في تفسيراتهم إلى قطع أيدي السَّارق والسَّارقة أعضاء فيزيائيَّة فهم بتلك التفاسير ذهبوا إلى أنَّ مفهوم قطع الأيدي وكأنَّه الغاية في

ذاته، في الوقت الذي الغاية فيه أن تقطع ظاهرة السَّرقة وتُنهى إلى الأبد علَّة وسببًا وفعلًا وسلوكًا.

ولأنَّ الآية الكريمة جاءت لمعالجة ظاهرة السّرقة وإصلاح أحوال السَّارق والسَّارقة؛ فهي بهذا المفهوم قد جاءت معظّمة لقيمة الإنسان الذي لا ينبغي أن يُعتدى عليه سرقةً، وكذلك فقد جاءت معظمة لقيمة الملكيَّة الخاصّة والعامَّة، ومن هنا وجب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة ولو قلّت قيمة المسروق "عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "لا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"[144]، "وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِي "قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ"[145].

وعليه: أقول: إنَّ استنتاجاتنا البحثيَّة جاءت متّفقة مع ما تدلُّ عليه مفاهيم الحديثين تمامًا؛ وذلك لأهميَّة قيمة الإنسان وتعظيم شأنه الذي من أجل سلامته وقيمته ينبغي أنْ تُقطع أيدي السُّراق عن السّرقة؛ وذلك بقطع عللها ومسبَّباتها حتى تُنهى السَّرقة وتنقطع إلى الأبد.

أي: إنَّ ربع الدِّينار أو الثَّلاثة دراهم التي لا تساوي قيمة فعَّالة في إشباع الحاجة البسيطة للسَّارق والسَّارقة فإنَّها تساوي أعظم قيمة إن سُرقت أو سُرق ما يساوي قيمتها من الإنسان أو مما يمتلكه؛ ولذا فإنَّ تقليل القيمة المؤدّية إلى قطع أيدي السُّرَّاق جاء بدلالة رفعة الإنسان وتعظيم قيمته وما

---

[144] الجمع بين الصحيحين، الجزء الرَّابع، ص 127.

[145] أضواء البيان في القرآن بالقرآن، الجزء 3، ص 34.

يمتلكه من حلالٍ ينبغي ألَّا يعتدى عليه بالسّرقة؛ كونه حرمة تستوجب مخافة الله واتقائه فيما يمتلكه النَّاس من حلال.

وعليه: فإنَّ للإنسان وما يمتلكه حُرمة، قدَّرها الله وعظَّمها، وجعلها مقدّسة، فلا ينبغي أن تُسرق؛ وفي المقابل يجب أن تُشبع حاجات النَّاس التي دفعتهم إلى السّرقة، والتي متى ما أشبعت قُطعت الصّلة بينهم وما يثير أطماعهم ويدفعهم إلى السّرقة، ومن ثمَّ فإشباع الحاجات المتطوّرة يقطع أيدي السَّراق عن السَّرقة.

ولأنَّ الله –تعالى–شاء أن تكون قيمة الإنسان مقدّرة؛ أمر بصون ممتلكاته من السّرقة، ومن هنا جاء أمر قطع الأيدي مقلَّلًا بثلاثة دراهم تعظيمًا للإنسان ورفعة قيمته التي لا ينبغي تقليل شأنها أو الاستهانة بها، وبما يمتلك وإنْ قلت قيمة المسروق منه إلى ما قيمته ثلاثة دراهم.

ولأنَّ الدين الإسلامي جاء معظّمًا لقيمة الإنسان فشدَّدَ على أهميَّة قطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؛ ولذا فإنَّ أعظم المتمسّكين بتطبيق القول الحقّ تنزيلًا هو رسول الله محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام، بقوله: "لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمَّد سرقَتْ لقطعتُ يدها"[146].

نعم أنَّه رسول الله –عليه الصَّلاة والسَّلام–وأنَّ ما قاله افتراضًا باسم فاطمة هو الحقّ؛ ذلك لأنَّه يجسد عدالة محمَّد، ويعظّم قيمة فاطمة طيَّب الله ذكرها التي لا ينبغي أن تلحقها الحاجة وتدعوها الضرورة للسَّرقة.

---

[146] البخاري ومسلم.

ولأنَّ قيمة الإنسان قيمة غالية ومعظَّمة من الله ورسوله جاء التشديد على معاقبة أعمال السَّرقة وأفعالها من أجل الإنسان (سواء أكان الإنسان سارقًا أم مسروقًا)، فمن حيث كونه سارقًا: ينبغي أن تشبع حاجاته ويُمكّن مما يمكِّنه من إشباعها وإن تطوَّرت وتنوَّعت؛ ولهذا جاء التشديد بتقليل القيمة التي يجب أن تقطع بأسبابها أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؛ ذلك لأنَّ السَّرقة تقلل الشأن ومشيئة الله شاءت أن يكون للإنسان قيمة عند ربّه وعند النَّاس، ولهذا وجب صون قيمة الإنسان بأن لا يسرق، وإن سرق أوجب قطع علاقته بالسَّرقة، والتي لا تقطع إلَّا إشباعًا للحاجات الرُّوحيَّة والعقليَّة والقلبيَّة والبدنيَّة (الماديَّة).

أمَّا مِن حيث كونه مسروقًا: ينبغي أن تصان حاجاته وترجّع له مسروقاته، حتى تنقطع العلاقة بين السّارق وما يمكن أن يسرقه؛ ومن هنا جاء حديث رسول الله عليه الصَّلاة والسَّلام بقوله: "لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمَّد سرقَتْ لقطعتُ يدها"[147].

جاء هذا الحديث بغاية قطع ظاهرة السّرقة وتعظيم قيمة الإنسان، وليس بغاية قطع يدُ فاطمة بنت محمّد رضي الله عنها، وكأنَّ يدَ فاطمة أرخص من قيمة ثلاثة دراهم أو ما يساوي ثلاثة دراهم، فالحديث جاء بمفهوم يُعظم قيمة فاطمة ورفعة شأنها فهي وإنْ سرقت افتراضًا كما جاء في الحديث فينبغي أنْ تُطهّر يدُ فاطمة من السَّرقة؛ وذلك بقطع الحاجة، أي: قطع كل ما من شأنه أن يجعلها في حاجة كما جاء في الحديث الافتراضي، والذي جاء بمفهوم غايته ترسيخ أهمية الإنسان (أيًّا كان) والذي يمكن أن تستهدفه أفعال السّرقة

[147] البخاري ومسلم.

وإنْ قلّت إلى ما قيمته ثلاثة دراهم، فذلك الإنسان المستهدف بعمليَّة السَّرقة يجب أن تصان كرامته فلا يعتدى على ما لديه من ممتلكات كثرت أم قلَّت.

وبناءً على ما تقدّم: جاء أمر الله –تعالى–بقطعِ أيدي السَّارق والسَّارقة لتعظيم الإنسان ورفعة شأنه ومكانته التي ارتضاها الله له؛ ليكون خليفته في الأرض؛ وذلك بغاية أنْ يكون مصلحًا (بناءً، وإعمارًا، وارتقاء قيميًّا)، حتى يتمكّن الإنسان بأعماله الخيّرة من رتق السّماوات والأرض، التي لن تعود مرتقة كما كانت إلَّا بأمره تعالى (كن فيكون).

ولذا فقطع أيدي السَّارق والسَّارقة لم يكن بغاية تقليل قيمة الإنسان الذي خَلقهُ الله في أحسن تقويم، بل بغاية تعظيمه ورفعةِ شأنه، التي متى ما مُسّت بأعمال السَّرقة وأفعالها انحدرت سُفليَّة ودونيَّة؛ ولهذا جاء حدُّ السَّرقة مقدَّرًا بربع دينار، أو بثلاثة دراهم؛ تضييقًا على السَّارق كي لا يتحفّز إلى السّرقة ويرتكب أفعالها السُّفليَّة، وفي المقابل جاء قطع أيدي السُّرَّاق عن السّرقة انفراجًا ورحمةً وطمأنينةً ورفعة شأن لمن سُرق وقد أَدخلت السّرقة في نفسه المخاوف والفواجع والتأزُّمات.

ولذا فقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[148]. هذا القول أوجب قطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة (نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ) أي: أمرًا من الله وحُكمًا عادلًا منه، وذلك بغاية ردع السُّرَّاق عن السّرقة، التي إذا ما حدثت وجب إعادة المسروق لمن سُرق منه

[148] المائدة: 38، 39.

مع معاقبة السُّراق بما كسبت أيديهم من التخريب الذي نتج عن السَّرقة أو ترتّب عليها.

أمَّا قوله: (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) فيشير إلى أنَّ قطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة يعيدهم إلى عزّة أنفسهم التي لا تتحقّق إلَّا بعزّة الله، ولأنَّ قوله تعالى: (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) قد ارتبط بمفهوم معالجة ظاهرة السّرقة وما يترتَّب عليها من جرائم وانحرافات فقد جاء معزّزًا بالحكمة التي أرتأها الله حُكمًا قاطعًا لقطع ظاهرة السَّرقة عن أيدي السَّارق والسَّارقة، كما أنَّ قوله: (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) جاء معزَّزًا لمن سُرقت ممتلكاتهم أو سُرق شيئًا منها؛ وذلك بحكم الله وعزَّته وحكمته التي استوجبت إعادة المسروق من السّارق مع معاقبته على ما كسبت يداه بما اكتسبت.

ولاستكمال مفهوم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة وأفعالها المؤلمة جاء قوله تعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) جاء قوله هذا تكريمًا لمن خَلقه الله وكرّمه ورزقه من الطيّبات وفضَّله على كثيرٍ مما خلق: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[149].

ولأنَّ الله –تعالى– كرَّم بني آدم ورزقهم وفضَّلهم على كثرٍ مِمَّا خَلق؛ فإنَّه أوجب قطع أيديهم عن السّرقة؛ حفاظًا على تكريمهم وتفضيلهم؛ ولذا فمتى ما تاب السَّارق عن السَّرقة وأصلح ما أفسدته يداه فإنَّ الله يتوب عليه، أي: بتوبته وإصلاحه لما أفسدته يداه نال رضا الله وفاز بتوبته.

---

[149] الإسراء 70.

إذن: فمفهوم قول الله تعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ) يرسّخ مفهوم، قوله تعالى: (جَزَاءً بِمَا كَسَبَا) الذي سبق تبيانه وتفصيله وتفسيره، والذي ورد بمعنى: وجوب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة جزاء بما كسبا، أي: (عقابًا بما فعلته أيديهم من سرقة وإفساد)، ولأنَّ السَّرقة يترتَّبُ عليها إفساد فإنَّ حكم ما يُفسده السَّارق مثل حكم ما يسرقه (يعاد المسروق ويصلح الإفساد) هذا في حالة ما إذا تمَّ حكمًا كما جاء من الله (نكالًا من الله)، ثم من بعده تلحقه توبة السَّارق التي بها ينال توبة الله؛ كونه:

. رجَّعَ المسروق لأصحابه أو رُجَّع منه إليهم.

. إنَّه أصلح ما أفسده بأعمال السّرقة وأفعالها، سواء أكان إفسادًا ماديًّا أم معنويًّا يستوجب الإصلاح أو المعذرة والتأسف والنّدم والاستغفار.

. أن يتوب إلى الله بعهدٍ قاطعٍ لا يعود من بعدهِ إلى السَّرقةِ.

وبتحقيق السَّارق لهذه المعطيات الشرطيَّة ينال السَّارق تواب الله عليه (فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ)؛ ذلك لأنَّ صفة الله المغفرة والرَّحمة (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)، وكما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[150].

[150] الممتحنة: 12.

ومع أنَّ حكم الله بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة جاء حكمًا عقابيًّا (جزاء بما كسبا) فإنَّه لم يأت حكم عذابيًّا؛ ذلك لأنَّ العذاب لا يكون إلَّا بيد الله وأمره، أمَّا البشر فمع أنَّ الله أجاز لهم حقّ العقاب والمعاقبة فإنَّه لم يقرّ لهم حقّ العذاب والتعذيب وإن أجازه لبعض أنبيائه أو جنده المأمورين الطَّائعين.

ومن هنا: كيف نقبل بقطع أيدي الإنسان الذي بقطع يده يتمركز العذاب في جسده وفي نفسه ألمًا ووجعًا وحُرقة تفقده قيمته التي شاءها الله له وكرّمه بها؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[151]؟.

ومع أنَّ العذاب أخروي ولا يكون إلَّا بيد الله فإنَّ مشيئة الله شاءت أن يُمنح من الله إلى المكلّفين والمأمورين من الأنبياء والرُّسُل الكرام والجند المسخّرين بأمره من (إنسٍ وملائكةٍ وجنّ) أن يعذبوا من وجب تعذيبهم في الحياة الدنيا؛ لتكون العِظة لمن شاء أن يتقي ربّه: {قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا}[152]، وقال: {قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ}[153]، وقال تعالى: {وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ

---

[151] الإسراء: 70.

[152] الكهف: 86، 87.

[153] التوبة: 14.

فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ}[154].

وعليه: فالعذاب لا يكون إلَّا لأعداء الله، والسُّرَّاق ليسُ بأعداءٍ لله تعالى وإن سرقوا؛ ذلك لأنَّ الغاية من أفعال السَّرقة وأعمالها لم تكن مستهدفة الإنسان في شخصه، بل الهدف من ورائها الحصول على شيء منه يسدّ رمق حاجة من حاجاتهم أو يشبعها، ومع ذلك فقد شدّد الله حكمه بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة؛ حفاظًا على قيمة الإنسان، وحفاظًا على كرامته؛ سواء أكان سارقًا أم مسروقًا، ومن ثمَّ أوجب الله –تعالى–معاقبة السَّارق والسَّارقة ولم يوجب تعذيبهم.

وللتمييز بين مفهوم العذاب والعقاب، نقول: العذاب حكم إلهي ضد الأعمال والأفعال غير الإنسانيَّة، مثل: الكفر بالحقِّ وارتكاب الذنوب، أمَّا العقاب فهو لضبط السُّلوك الإنساني، مثل: قطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة بغاية ضبط الحياة المتنوّعة بين بني الإنسان واستقرارها محبَّة ومودة وأمنًا وسلامًا ورحمة.

وعليه: فالعذاب لا يكون إلَّا بعد التبليغ الذي لا يتم إلَّا على أيدي الرُّسَّل الكرام عليهم الصَّلاة والسَّلام: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}[155]، أي: تبليغ النَّاس أوَّلًا بما يجب وبما لا يجب أمرًا ونهيًا من الله تعالى، ثمَّ العذاب ينفَّذ ثانيًا على من كفر بما تم التبليغ به حقًّا وعدلًا: {قُلْ

---

[154] النمل: 20، 21.

[155] الإسراء: 15.

هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ}[156].

أمَّا العقاب لقد أجازه الله بين البشر لضبط الحياة ونواميس المجتمعات وقيمة الإنسان وكرامته: {كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[157].

ومع أنَّ العذاب لا يكون إلَّا بيد الله وأمره فإنَّ من البشر من يعذِّب بشرًا؛ ولذا فَمَن يعذّب من البشر مَن يعذَب يعذِّبه الله، وفي المقابل من لا ينفِّذ أمر الله حقًّا وعدلًا يعذّبه الله؛ ولهذا فقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة واجب التنفيذ إذا أردنا طاعة أمر الله، وتجنُّب عذابه.

ومن هنا نقول: لا ينبغي أن نلتمس عذرًا لمن أصبحت السّرقة صفته وبها يُنعت، وقد حكم القضاء عليه بما سَرِقَ، بل نقول: وجب العقاب بقطع الأيدي عن السَّرقة، حتى تقطع السّرقة من الوجود، وهذا لا يعني أن تقطع الأيدي من الأكتاف، أمَّا أمر العذاب فيترك لمن بيده الأمر المطلق: {يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ}[158]، أو يعذِّب من يشاء ويرحم من يشاء: {يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ}[159].

---

[156] الأنعام: 65.

[157] المائدة: 45.

[158] المائدة: 40.

[159] العنكبوت: 21.

ولأنَّ أمر العذاب بيد الله –جلَّ جلاله–فلا ينبغي أن نعذِّب أحدًا ولا نظلم، ونحن نعلم أنَّ العذاب بأمر الله وليس بأمرنا، وأنَّه سيأتي اليوم الذي تنكشف فيه الحقائق وتنجلي، ويومها لا منجي من العذاب الكبير: {وَمَنْ يَظْلِم مِّنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا}[160].

ختامًا:

إنَّ ما تمكنَّا من معرفته بحثًا مكَّنَّا من التحليل الموضوعي، وأوصلنا إلى الاستنتاجات والتفسيرات الموضوعيّة، التي ذكرنها تفصيلًا، وهي التي لا تكون صفات إلَّا للرِّجل القوَّامة الذين لا يقدمون على فعل أو عملٍ إلَّا ويكون في مرضاة الله عدالة، وفي الختام نحصرها نقاطًا:

أوَّلًا: أنَّ مفهوم الآية الكريمة: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} جاء مفهومًا مستهدفًا معالجة ظاهرة السّرقة وقطعها عن النَّاس، ولم يأتِ مفهومًا مستهدفًا قطع أيدي السَّارق والسَّارقة، أي: إنَّ أمر قطع أيدي السَّارق والسَّارقة جاء أمرًا مترتّبًا على ارتكاب أفعال السَّرقة، التي بإنهائها وقطعها تنقطع أيدي السُّرَّاق عنها.

ثانيًا: إنَّ قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) جاء حكمًا قاطعًا يتساوى فيه (الذَّكر والأنثى) حُكمًا، ولا خصوصيّة فيه ولا استثناء لأحدٍ منهما دون الآخر، أي: إنَّ الأنثى التي خَصَّها الخالقُ بخصوصيّةٍ خلقيَّةٍ أنثويَّة تميّزت بها عن الذَّكر الذي ميَّزه الخالق عنها بخصوصيّة الذكورية فإنَّه –

[160] الفرقان: 19.

تعالى–لم يُميّز بينهما في حكمه بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن ظاهرة السَّرقة وجرائمها.

ثالثًا: إنَّ عِقاب ظاهرة السَّرقة عقابٌ دنيويّ، وليس أُخرويّ فينبغي أن يُحكم به عدلًا وينفَّذ في زمنه الذي لا يؤجَّل للحياة الآخرة، ولأنَّه دنيويٌ فإنَّ أمر تنفيذه ليس بالأمر الهينِ، وهو المسئوليَّة التي تستوجب الحَمْل وإنْ ثَقُلَ حَمْلها عِبئًا، ومن يعتقد أنَّه قد فَلت من العقاب حيلةً، أو بأيّ سندٍ بغير ساندٍ من الله –تعالى–فلن يَفلت من العذاب الشَّديد: {إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}[161]، وقال: {إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}[162].

رابعًا: إنَّ قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} قولٌ موجّهٌ لغير السُّرَّاق (إلى المعنيين بقطع أيديهم)، وهم الملزمون أمرًا بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة، ومن ثمَّ فإنْ لم يقطعوا أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة طاعة لأمر الله فإنَّ أمرهم بين يدي الله لن يكون هينًا: {وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[163]، وقال تعالى: {وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[164]، وقال جلَّ جلاله: {وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[165].

---

[161] النبأ: 40.

[162] إبراهيم: 7.

[163] المائدة: 44.

[164] المائدة: 45.

[165] المائدة: 47.

خامسًا: إذا لم يُنفَّذ حُكم الله بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن أعمال السَّرقة وأفعالها المؤلمة فسيكون العذاب ملاحقًا لمن لم يأخذ بأمره جلَّ جلاله، سواء أكان السَّارق والسَّارقة، أم أنَّهم الذين لم يُنفِّذوا أمره بقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة، أي: سيكون العذاب ملاحقًا للسُّرَّاق على ما سرقوا وأفسدوا وأضرّوا وأهانوا، وكذلك سيكون ملاحقًا للذين من مسئوليَّاتهم تنفيذ أمر الله وحكمه وضبط العلاقات بين بني آدم في حياتهم الدُّنيا ومع ذلك أحجموا وامتنعوا، ومن هنا فإنْ لم ينفذ حكم الله في السُّرَّاق في حياتهم الدُّنيا فسيكون عذابهم مرحَّلًا معهم إلى حياتهم الأخرى، وهناك ينفّذ بالقراط شدّة، ويومها سيعرفون إنَّ العذاب أشد وأمر من أيّ عقوبة في الحياة الدنيا وإن عظمت.

سادسًا: جاء مفهوم قول الله تعالى: {جَزَاءً} بمعنى: العقاب، وليس بمعنى: العذاب، فالعذاب يلحق النَّاس وحياتهم وأجسادهم المعذبة مباشرة، أمَّا العقاب فقد يكون اتخاذ إجراءات تحولُ بين السَّارق والسَّرقة، أي: إنَّ الغاية من العقاب تستوجب اتخاذ إجراءات عقابيَّة؛ لكي تحول بين السَّارق والسَّارقة وما يمكن لهما سرقته، وفي المقابل فإنَّ العذاب يلحق المعذبين ذاتهم بما كفروا، واستكبروا، وجحدوا، وأفسدوا، وظلموا؛ قال تعالى: {فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}[166].

[166] فصلت: 15 – 17.

سابعًا: مع أنَّ كلمتي (السَّارِقُ، وَالسَّارِقَةُ) جاءتا معرَّفتين (بالألف واللام) فإنَّ مفهومهما جاء منكّرًا؛ كونهما لا يدلَّانِ على سارقٍ بعينهِ، ولا سارقةٍ بعينها، بل يشيران إلى ما يَرشدُ وينعت إلى أيِّ سارقٍ وأيّة سارقةٍ، ومن هنا فإنَّ اتصال (الألف واللام) بكلمتي: (سارق، وسارقة) جعلت من الحرفين (الألف واللام) أصل لاسم الصّفتين: (السَّارِقُ، وَالسَّارِقَةُ)، وهي: الصفة التي لا تلتصق إلَّا بمن أصبحت السَّرقة صفته امتهانًا، أي: وكأنَّها المهنة وقد امتهنها وبها اتصف.

ثامنًا: ذَهَبَ المفسّرون في فرضيَّتهم التي افترضوها؛ تخمينًا ليفسّروا قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} إلى ما مفاده: من أين تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟ وهم بهذا التخمين خالفوا المنطق العلمي الذي يقول: ينبغي أن تستمدّ الفرضيَّات العلميَّة من مواضيعها لا أنْ تُستمدَّ من عقول البحَّاث والمفسّرين؛ فهي إن استمدّت من العقول تخمينًا خَالفتْ الموضوع بحثًا ونتيجة وتفسيرًا؛ ولهذا فهم قد خالفوا.

تاسعًا: إنَّ الفرضيَّة العلميَّة التي وجب استمدادها من قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، هي: (عمَّا تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة)؟ أي: بما أنَّ الله قد أمر بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة فإذن: هناك سرقة (موضوع ظاهرة السَّرقة)، ومن هنا تستمدّ الفرضيّة العلميَّة أو التساؤل العلمي بقولنا: (عمَّا تقطع أيدي السَّارق والسَّارقة)، وليس كما جاء تخمينًا خارجًا عن الموضوع بقول كثير من المفسرين: (من أين تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة)؟

عاشرًا: إنَّ مفهوم السَّارق كما جاء منزّلًا: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} هو مَنْ صفته السّرقة، وبها يُنعت فَيُعرف، وإذا نُعت بها صفةً ونفاها، أو اعترض على قائليها احتجاجًا، حُكم عليه بها عدالة.

أحد عشر: إنَّ مفهوم القطع كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} يدلُّ على وجوب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة بلا تردّد، حتى تنقطع وتنتهي ظاهرتها بين النَّاس؛ ولذا فالسَّرقة بين النَّاس لن تنتهي إلَّا بقطع ظاهرة السّرقة عن السَّارق والسَّارقة، أي: متى ما قُطعت ظاهرة السَّرقة قُطعت أيدي السُّرَّاق عنها.

اثنا عشر: أُنزلَ أمر قطع أيدي السَّارق والسَّارقة أمرًا مفروضًا من اللهِ تعالى؛ ذلك لأنَّ السَّرقة ظاهرة إفساديَّة (تكسر منظومة القيم الخيّرة، وتفسد الأخلاق النبيلة، وتهدم الفضائل الحميدة)؛ ولذا فإنْ لم ينفّذ أمر الله في أرضه ظهر الفساد فيها بين النَّاس وعمّ: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[167]، ومن ثمَّ فإنَّ الأمر بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة جاء بغاية إعطاء الفرصة لمن شاء أن يقطع يده عن السَّرقة ويرجع عنها توبةً قبل أن يرحل إلى الحياة الآخرة وأعباء السَّرقة وأثقالها على ظهره محمَّلة.

ثلاثةَ عشر: إنَّ مفهوم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة جاء مفهومًا متَّصلًا بالسّرقةِ وأفعالها، وليس متّصلًا بالأيدي العضويّة؛ ولذا وجب قطع

[167] الروم: 41.

أيدي السَّارق والسَّارقة عن السّرقة، وليس بقطعها أعضاء فيزيائيَّة من الأصابع، أو الأكفّ، أو الأكتاف.

أربعةَ عشر: جاء مفهوم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة بمعنى: منعها وإنهائها عن ارتكاب أفعال السّرقة منعًا قاطعًا، أي: الحول بين السَّرقة وأيدي السُّرَّاق؛ لتنقطع بين النَّاس، ومن ثمَّ فلا يكون العود إليها حتى لا تفسد الأرض التي شاء الله أن يكون الإنسان خليفة فيها.

خمسةَ عشر: إنَّ حكم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة لا حصانة تمنع أو تحول بينه وبين تنفيذه، والذي فيه الذَّكر مثل الأنثى؛ إذ لا فرق بينهما في الحكم العادل، كما أنَّه لا فرق في حكم حدّ السرقة بين أميرٍ أو وزيرٍ أو قائدٍ أو زعيمٍ أو فقيرٍ سرق، وخير حُجَّة للعدالة قول رسول الله: "لو سرقت فاطمةُ بنتَ محمَّدٍ، لقطعتُ يدها".

ستة عشر: جاء قطع أيدي السَّارق والسَّارقة بمفهوم قطع الأفعال والسُّلوكيَّات والأعمال التي لا تليق بأنْ تكون صفةً لمن خَلقه الله –تعالى– في أحسنِ تقويم، ولم تأتِ بمفهوم قطع عضوٍ من أعضاء جسد الإنسان، والتي حُدّدت بـ(الأيدي)؛ ذلك لأنَّ صفة السّرقة لا تتجسّد إلَّا سلوكًا وأفعالًا وأعمالًا، ولم تتجسّد في الأيدي التي ليس لها سلوكٌ أو فعلٌ أو عملٌ مستقلٌّ عن سلوك الإنسان ذاته.

سبعة عشر: جاء الخطابُ القرآني بقوله عزَّ وجلَّ: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} موجّه إلى العقل؛ لكي يُدرك وجوب القطع إصلاحًا وعلاجًا وحلًّا، ولم يأتِ النصُّ القرآنيُّ موجَّهًا إلى قطع الأيدي من أبدانها

وكأنَّها الغاية؛ أي: جاء موجّهًا إلى العقول؛ لتكون في مواجهة الأنفس التي تحيد عن الحقّ وتسيء إلى أصحابه سُفليَّة ودونيَّة، أمَّا الأيدي فلا تزيد عن كونها من الأنفس الأمَّارة بالسُّوءِ مأمورة، وبه مدفوعة إلى أفعال السَّرقة وإعمالها؛ ولهذا فإنْ لم يكن العقل في مواجهة النفس إصلاح ونهيًا فإنَّ النفس تهوى وتفسد وتظلم: {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى}[168]؛ ولهذا فالأيدي التي يُراد لها أن تُقطع عضوًا بدنيًّا هي التي يُضَحَّى بها مرَّتين:

المرَّةُ الأولى: عندما تَدفعها النَّفس الأمَّارة بالسُّوءِ إلى ارتكاب أفعال السَّرقة سُفليَّة ودونيَّة؛ إذ لا رأي لها ولا إرادة فيما فعلت وارتكبت.

المرَّةُ الثانيَّة: يضحَّى باليد عندم تصدر الأحكام ضدَّها قطعًا دون أن ينظر إليها ضحيّة عقلٍ ونفسٍ[169].

ومن هنا أقول: لو ضربك أحد بعصاته وأردت أن تعاقبه فهل ستعاقب العصا، أم إنَّك ستعاقب من ضربك بها؟ أي: لو شتمك من شتمك من النَّاس ثمَّ تقدم إليك وضربك بعصاته فهل ستكون ردَّة فعلك تجاه العصا لتشتمها وتضربها، أم إنَّك ستتوجّه إلى من قرر أن يشتمك ثمَّ تقدم إليك ضربًا؟

---

[168] النازعات: 40، 41.

[169] عقيل حسين عقيل، المقدمة في الأسماء والصفات الحسنى، دمشق، دار ابن كثير، وبيروت: 2008، ص 47.

هكذا حال اليد التي سرقت فهي لا تزيد عن كونها عصا وقد استخدمت عقلًا ونفسًا، ومن هنا وجب معاقبة من قرر دفع اليد تجاه السَّرقة والقيام بأفعالها وليس بمعاقبة العصاء التي ضربت وسرقت.

ثمانية عشر: جاء مفهوم قطع الأيدي عن السَّرقة مفهومًا عقابيًّا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {جَزَاءً بِمَا كَسَبَا}، ومع أنَّ العقاب لم يُنصّ عليه نصًّا صريحًا فإنَّ كلمة {جَزَاءً} تحتويه مضمونًا، وتدلُّ عليه، وإليه تُشير وتُرشد، ومن هنا نكتشف دلالتين رئيستين لكلمة الجزاء، وهما: (الثَّواب، والعقاب) اللتان تجتمعان في وجوب جزاء السَّارق والسَّارقة، اللذانِ في حاجة للأمرين معًا: (العقاب، والثواب)؛ العقاب: على ما امتدت إليه أيديهما سرقة، أمَّا الثَّواب فهو وجوب الحول بين السُّرَّاق وارتكاب أفعال السَّرقة؛ وذلك بقطع السّرقة عنهم، ثمَّ معالجة أحوالهم التي دفعتهم إليها، حتى بها اتصفوا ونعتوا.

تسعة عشر: جاء مفهوم العقاب مُستظلٌّ بمفهوم الجزاء (جَزَاءً)؛ وذلك كي لا يُفهم أنَّ العقاب هو الغاية في ذاته، بل لكي يُفهم عن بيّنةٍ أنَّ الغاية من استظلاله بكلمة (جَزَاءً) التي احتوته مضمونًا: أنْ يكون من وراء العقابِ ثوابًا، أي: لو قال تعالى (عقابًا) بدلًا من قوله (جزاءً) لكان العقاب هو الغاية ولا ثواب لِسَارقٍ من بعدهِ.

عشرون: إنَّ مفهوم قول الله تعالى: (بِمَا كَسَبَا) جاء هو الآخر مستظلًّا بمفهومٍ يحتوي العلّة والسَّبب، والعلّة هنا هي السَّالبة، وهي: ما كسبت إيدي السَّارق والسَّارقة من مسروقات، وما اقترفت من ذنوب، أي: بما (خسرت)، أمَّا السَّبب الموجب: فهو قطع ظاهرة السَّرقة بما يؤدّي إلى قطع أيدي السّراق

عنها ويحقّق لهم نيل الفائدة والرّبح كسبًا، ومن ثمَّ يتخلَّصون من صفتها التي بها ينعتون؛ ولأنَّ أمر الرَّحمة من الله لا ينقطع أبدًا فقال: {بِمَا كَسَبَا}، ولم يقل: (بما خسرا).

واحد وعشرون: إنَّ قول الله تعالى: (نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ) جاء بمفهومٍ يرشدُ إلى أفعال الواحدية التي لا تكون إلَّا صفة لله وحده، والنكال هنا جاء بمفهوم حكمًا من الله، أي: حكمًا رادعًا وشافيًا من عللِ السّرقة وآلامها وأوجاعها وفواجعها.

اثنان وعشرون: إنَّ النَّكال لا يكون إلَّا بيد الله وأمره (نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ)؛ ولأنَّه كذلك فلا يكون إلاَّ على الكمال قوّة رادعة، وليس كما فسَّره البعض بمفهوم العجز والضّعف.

ثلاثة وعشرون: جاء قوله جلَّ جلاله (نَكَالاً) بمفهوم حكمًا رادعًا، وهذا الحكم الرادع لا يكون إلَّا من الله؛ ولهذا ليس له علاقة بما فسَّرهُ البعض بأنَّ غايته التنكيل؛ ذلك لأنَّ مصدر كلمة: نكالًا هو نَكَلَ، أمَّا مصدر كلمة تنكيلًا، فهو: نَكَّلَ.

أربعة وعشرون: النَكَال صفة لله تعالى؛ مصداقًا لقوله: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ}، أمَّا التنكيل فهو صفة من صفات البشر ظلمًا، ومع أنَّ أيدي البشر تُنكّل بالبشر ظلمًا فإنَّ تنكيل الله بالكافرين سيكون أشد تنكيلًا: {وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا}[170].

[170] النساء: 84.

خمسةُ وعشرون: إنَّ مفهوم النَّكال ليس كما فسّره البعض بأنَّه الفعل العقابي والانتقامي والتعذيبي للسَّارق والسَّارقة، بل إنَّه الحكم الرَّادع في حالة ما إذا تمَّ تطبيق الأمر المنصوص عليه قرآنًا: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ}[171]، أي: لا يُمكن أن يُردع السُّرَّاق عن السَّرقة ما لم يؤخذ بهذا الحكم النَّاكل (الرَّادع) للسَّارق والسَّارقة؛ ولذا فالنكال ذا مفهومٍ خاصٍّ به، ولا يفعله إلَّا الله، أمَّا العقاب والانتقام والتعذيب فهذه في دائرة الممكن لا تكون إلَّا على أيدي البشر؛ ومن هنا استطعنا التمييز بين مفهوم العذاب الذي بيد الله، والتعذيب الذي يقوم به البشر، وكذلك المعاقبة التي يقوم بها النَّاس، والعقاب الذي لا يكون إلَّا بيد الله، وهكذا حال الانتقام الذي هو صفة لله –تعالى– والانتقام الذي لا يكون على أيدي البشر إلَّا ظلمًا.

ستة وعشرون: جاء المفسّرون مفسرين لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} بتفسيرات ذات مفاهيمٍ أربعة: (العقاب، والعذاب، والانتقام، والتّنكيل) فإنَّ الله لم ينصّ على أيٍّ منها، بل جاءت هذه الآية الكريمة بمفردات ذات مفاهيم خاصَّة، وهي: (الجزاء، والكسب، والنكل) إنَّها المفردات التي لا ينبغي أنْ تُفسَّر إلَّا بها؛ ولذا فإنْ أخذنا بتلك المفاهيم غير المنصوص عليها، ولا المأمور بها، ليس لنا إلَّا قطع الأيدي من بعد الأيدي، حتى يُصبح معظم البشر كالأصنام التي أكل عليها الدهر وشرب بلا أيدي؛ أمَّا إذا أخذنا بما نصّ الله

[171] المائدة: 38.

عليه وأمر به (جزاءً وكسبًا ونكالًا) فإنَّنا نتمكّن من قطع ظاهرة السَّرقة ثمَّ قطع إيدي السُّرَّاق عنها.

سبعةُ وعشرون: إنَّ الله –تعالى– لم يأتِ في قوله عزَّ وجلَّ: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) بمفردات غايتها: (التعذيب والانتقام، والمعاقبة، والتنكيل)، بل جاء بمفردات العزّة التي غايتها: (الجزاء، والكسب، والنَّكال، والمغفرة، والتوبة)، وهذه جاءت لحكمة لا يعلمها إلَّا الله العزيز الحكيم (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)؛ ولذا فإنَّ المفردات الخمس سابقة الذّكر وإن تضمَّنت في مفاهيمها عقابًا فهي لم تغفل عن أهميَّة الجزاء وفيه الثواب والكسب نكالًا من الله ومغفرة وتوبة: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

ثمانيَّة وعشرون: مع أنَّ مفهوم كلمة التوبة في اللغة العربيَّة له دلالة واضحة بها يتمكّن اللغويون من معرفة المعني فإنَّ المفسّرين قد يضيفون إليها ما يضيفون أو ينقصون منها ما ينقصون، وبتحليلنا لقوله تعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) من هذه الآية الكريمة نتبيَّن مفهومين اثنين لكلمة التوبة:

المفهوم الأوَّل: وهو المستمدّ من قوله: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ)، والذي جاء بمفهوم: (فمن انقطع عن الظُّلم الذي كان عليه).

المفهوم الثَّاني: وهو المستمدّ من قوله: (فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ) الذي جاء بمعنى (فإنَّه بتوبته سيكون في مرضاة الله).

المفهوم الثَّالث: جاء بمعنى لا إمكانيَّة لنيل التوبة **رضًا** من الله إلَّا بتحقيق أمرين في وقتٍ واحدٍ:

الأمر الأوَّل: التوبة التي لا تتحقّق إلَّا بمقاطعة الظُّلم الذي تجسّد ظُلمًا في سلوك السَّارق والسَّارقة أعمال السَّرقة.

الأمر الثَّاني: القيام بإصلاح ما أفسدته أيدي السَّارق والسَّارقة من أعمال التخريب، وكذلك إصلاح ما ترتَّب عليها من تصدّع علائقي بين النَّاس.

تسعة وعشرون: السَّرقةُ ظاهرةٌ مُقلقة للحياة الإنسانيَّة الآمنة، وما أمر الله بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة إلّا لتبقى الحياة الإنسانيَّة في مرضاة الله آمنة مستقرّة، ومن ثمَّ جاء قوله تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[172]، فهنا جاءت التوبة لتنسخ ما فعلته أعمال السَّرقة من عيوبٍ وذنوبٍ (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ)، وبهذا فإنَّ الله –تعالى– قد أعطى الفرصة لمن شاء أن يتوب عن عيوب السَّرقة وذنوبها ومظالمها، ومن ثمَّ فمن يقاطع السَّرقة في حياته الدّنيا ويتوب ويصلح فلا عذاب يلحقه في الآخرة.

ثلاثون: مع أنَّ التَّوبة تَمسحُ العيوب والذّنوب وتنسخها رحمةً، فإنَّ التَّوبة بمفردها لا تكفي بالنّسبة لمن كان سارقًا؛ ولذا قال تعالى: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ)، فهنا جاء قوله: (وَأَصْلَحَ) معطوفًا على كلمة (تاب)، مما يستدعي عدم الإغفال عن أهميَّة الإصلاح الذي يستوجب ممن كان سارقًا

[172] المائدة: 39.

أنْ يُصلِحَ حالهُ، ويتصالح مع نفسه توبة نصوحة، ثُمَّ يُصلح حاله مع من اعتدى عليهم سرقة، ويتحمّل إصلاح كل ما أفسدته يداه في أثناء إقدامه على عملية السَّرقة.

واحد وثلاثون: جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[173] جاءت هاتان الآيتان بمفاهيمٍ دالةٍ على أهميَّةِ الإنسان، وكل مفهومٍ منها تحتويه حكمة تستوجب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السَّرقة دون أن تمسَّ إنسانيَّة أيّ منهما؛ ذلك بغاية حفظ قيمة الإنسان التي ميَّزهُ الله بها وفضّله على كثيرٍ مما خَلق، ومن أهم المفردات ذات المفاهيم الرَّئيسة الدَّالة على حفظ النّوع الإنساني في الآيتين السَّابقتين، هي: (الجزاء، والكسب، والنكال، والعزّة، والحكمة، والصُّلح، والتّوبة، والمغفرة، والرَّحمة)[174].

وعليه: إنَّ الرِّجال القوَّامة رجال إصلاح، وتقويم أحوال وسلوك، أي: إنَّهم لا يرون الانحرافات الخُلقيّة والسُّلوكيَّات إلَّا والحاجة مِن ورائها، ومع ذلك هم الواثقون في الحُجَّة الممكِّنة من الإصلاح والعلاج والحلّ.

الرِّجالُ القوَّامة حُجَّة ومجادلة:

مع أنَّ الرِّجال القوَّامة يمتلكون الحُجّة الصَّائبة المقوِّمة للمعوجِّين والاعوجاج، فإنَّهم حُجّة في ذاتهم؛ ذلك لأنَّهم الرِّجال على الصّفة القوَّامة؛

---

[173] المائدة: 38، 39.

[174] عقيل حسين عقيل، أيد السارق تقطع، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م، ص 7 – 76.

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

ومن ثمّ فالرِّجال القوَّامة هم أصحاب الحُجج البنَّاءة، التي بها يتطوّرون سعيًا إلى إحداث المفضّل ارتقاء ونُقلة، بغاية الارتقاء بالنّاس إلى ما يجعلهم جميعًا رجال قوَّامة، 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 ارتقاءً واستيعابًا، 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 الحُجّة رجولة قوَّامة، وهي الرُّجولة التي تعلو بأصحابها تطوّرًا وارتقاءً إلى ما يُمكّن من المعرفة نهضة وقمّة، وهي التي بها تقدّمًا سترتق الأرض والسّماوات كما كانت أوَّل مرّة.

ولأنَّها المحاجّة، وفيها من المجادلة ما فيها؛ فهي لا تكون إلّا بالتي هي أحسن، {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[175]؛ ولأنَّها المجادلة بالتي هي أحسن فهي لا تكون إلَّا على الأيدي القوَّامة رجولة، أي: لا يمكن أن تكون المجادلة بالتي هي أسوأ؛ فالأسوأ لا يقود إلّا للخلاف والصّدام والاقتتال المؤدّي إلى ولادة الألم من المؤلم وهو الذي لا يحدث إلَّا بعلل غياب الرّجال القوَّامة.

[175] العنكبوت 46.

وحتى لا يسود الألم بين النَّاس ينبغي الأخذ بمبدأ المحاجّة والمجادلة حرصًا وتطوّرًا وارتقاءً، ويجب أن تبدأ المحاجّة مع المختلفين من حيث هم عليه اختلافًا أو خلافًا، لا من حيث ما يجب أن يكونوا عليه اتفاقًا وانسجامًا؛ فما ينبغي أن يكونوا عليه اتفاقًا هو المأمول الذي من أجله تجري المحاجّة بالتي هي أحسن رجولة قوَّامة، أمَّا 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 رجولة قوَّامة؛ ففي الجدل الرسائل تُرسل بين المجادلين لكلٍّ حسب ما هو عليه من معرفةٍ، وثقافةٍ، ومعتقدٍ، ومنّطقٍ، مع عدم إغفال أهميَّة الحكمة في إدارة الجدل؛ فالإنسان مع أنّه خُلق من نطفة، فإنّه خصيم، ولهذا فهو مجادل؛ ولأنّه كذلك فمن حقّه أن يجادل، ولكن حرصًا وتطوّرًا وارتقاءً ينبغي أن تجرى المجادلة بالتي هي أحسن رجولة قوَّامة؛ ذلك أنَّ الرجولة القوَّامة والمجادلة بالتي حي أحسن تكسب قلوب النّاس، وفي المقابل متى ما استغلظ قلب المجادل واشتد أسلوبه قسوة استغلظت عليه قلوب المجادلين.

ولذلك فالجدل تطوّرًا وارتقاءً لا ينفصل عن الحُجّة رجوليَّة قوَّامة، مع أنّ الحُجّة أساسًا هي معلومة مستقلّة بذاتها، وستظل إلى أن تُستخدم أو تُوظّف جدلًا، بما يقرّ حقًّا أو يؤدِّي واجبًا، أو يُمكّن من حمْل مسؤوليَّة؛ 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.

ولأنَّ 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}[176]؛ 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 على عدم الإكراه؛ فالإكراه هو: حجّة من ليس له حُجّة، {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النّاس حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[177].

ولأنَّه الجدل حُجّة؛ 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 الدّلائل والبراهين لإثبات قضيّته حُجّة ورجولة قوّامة، وهي الحُجَّة التي بها يتمكن من فكّ القيد، مع فكّ اللبس والغموض عمّا يستخدمه من مفاهيم. وفي هذا الشأن أتذكّر تلك المجادلة التي

---

[176] مريم 42 . 45.

[177] يونس 99.

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}[178]؛ 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.

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}[179]، وفي المقابل يمكن أن تكون حلّا، ويمكن أن تكون موعظة، ويمكن أن تكون عبرة، ويمكن أن تكون دليلًا ملاحظًا أو مشاهدًا (قولًا وعملًا وفعلًا وسلوكًا)؛ قال تعالى: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا}[180].

وعليه:

---

[178] البقرة 258.

[179] البقرة 158.

[180] يوسف 26.

فالجدل هو: التوجُّه للنّاس بالحُجّة تطوّرًا وارتقاءً، 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 تطوّرًا وارتقاء فيها مكابدة وعُسرة، وهي في معظم الأحيان تستدعي تقديم المزيد من الحُجج الدّامغة التي لا تستفزّ أحدًا، وبتقديم المزيد من الحجج ينبغي أن ينبهر الخصم بما يجذبه إلى الحقّ حُجّة من بعد حُجّة، وهذه لا تكون إلَّا على أيدي الرِّجال القوَّمة.

ومن ثمّ فالصّبر حُجّة، يستند عليها الرِّجال القوَّامة المتجادلين ولا استرخاء؛ ذلك لأنَّ من صفات الرِّجال القوَّامة لا قلق في قواميسهم الحكيمة، حتى وإن كانت الاستفزازات من ورائه، بل كلّما طال زمن التجادل يصبح الصبر في ذاته حُجَّة لا تفارق عقول الرّجال القوَّامة وأنفسهم؛ ذلك لأنَّهم أهل حكمة فيعرفون أنَّ مجادليهم بلا حجَّة كلّما طال الوقت اختنقت أنفاسهم وضاقت أنفسهم استسلامًا للحجَّة العادلة.

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 النّاس في حاجة للمزيد.

فالمحاجّة تطوّرا 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 أنَّ 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 أنَّ الإنسان خُلق على الارتقاء مقوّما، فإنَّهُ لم يُخلق نسخة واحدة وكأنّه أوراق سحب، بل لكلٍّ خصوصيّته التي بها يتميّز عن غيره كما يتميّز غيره عنه؛ فالنّاس مختلفون، ولكلّ بصمته الخاصّة التي لا تتكرّر: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[181]؛ فما أعظم هذه الآية (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، أي: مع أنَّهم من نفس واحدة فإنَّهم لا يتطابقون وإن تماثلوا صفة؛ فهم مختلفون بصمة ومقدرة وتذكّرا وتدبّرا وتفكّرا؛ ولهذا فهم يختلفون، وسيظلون مختلفين (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، أي:

[181] هود 118، 119.

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، فإنَّ الحجَّة عبر العصور لم تكن هي الحجّة؛ فهناك من يعتقد أنّ تفسيره للمعلومة هو الحقيقة في الوقت الذي لا يميّز فيه صاحبها بين الحقيقة كونها معلومة أو نتيجة، وبين ما يتراءى له تفسيرًا ليس إلّا؛ ففي تلك الأزمنة الأسطوريّة كانت الثّقافة شفويّة، فيها من الخيال والخرافة ما فيها، وفيها من البطولات الكلاميّة بغير بطولات ما فيها، فيها الحقائق تزوّر، والأكاذيب تسوّق، والانا 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 الكونيَّة، وكأنّها كما يراها اليوم العالم الفيزيائي ستيفن هوكنيغ خالقة لا مخلوقة، وبالتوقّف عند هذه العلّة تفحُّصا نلاحظ وكأنّ زمن الأسطورة ليس ببعيد عن زمننا؛ حيث انعدام وجود الحجّة دليلا شاهدًا بين أيدي النّاس.

ففي ذلك الزّمان كانت المبالغة الكلاميّة هي سيّدة المواقف؛ إذ 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 تفسيرًا.

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

ولأنَّ التفسير العقلي نقدي، فإنَّه 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 عاكسًا 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 القصصيَّة (الكلام) 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 الاجتماعية أو في المعامل والمختبرات؛ ولهذا فالعلاقة بين التفكير الأسطوري والعلمي والفلسفي علاقة تضاد وتنافر وتعارض؛ ومن هنا فالحجج قابلة للقياس الذي يزيل الشكّ عنها[182].

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

الرِّجال القوَّامة مصدر المعلومة الحُجَّة:

لا شكّ أنَّ المعلومة لو لم يكن لها مصدر ما كانت، أي: دائمًا مصدر المعلومة أو الحكمة سابق عليها؛ ولهذا لا علم إلَّا من العليم، ولا حكمة إلَّا من الحكيم، ولا قوَّة الَّا من القوي، ولا رحمة إلَّا من الرَّحمن الرَّحيم، ولا حُجَّة ولا جدل إلَّا من محاجٍ ومجادلٍ.

وعليه فإنَّ الرِّجال القوَّامة هم مصدر الحجّة القوَّامة، وحجّتهم القوَّامة لا تكون إلَّا على المرونة المتزنة فتميل إلى الآخرين وتستدعيهم إرادة بما تحمله تجاههم من تفهُّم لظروفهم وهمومهم وما يواجههم مِن صِعاب، وإن لم تكن المعلومة بين النّاس حُجَّة ومرونة فلن تستدعي أحدًا، وإن دعته الكلمات بغير ذلك أصبحت الكلمات مدعاة لزيادة اتخاذ المواقف حتى بلوغ التطرُّف موقفًا وسلوكًا. وقد يترتّب على التطرّف أن تكون هناك دمويَّة بين الأنا والآخر، تهلك البشر والعلاقات الاجتماعية، فإن لم يتمّ استيعاب الآخرين بالحُجَّة والمرونة يصبح التطرّف متعددًا فوقد يُكوِّنُ كتلتين أو أكثر.

ولذا فالاشتراطات في كثير من الأحيان تصدر فوقيَّة 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 التطرُّف قوّة تساوي أو لا تساوي الفعل الذي تمّ بلوغه بعد تهيّؤ واستعدادٍ وتأهُّبٍ واستخدام وسيلة مشروعة أو غير مشروعة.

فالمعلومة تُفكَّك بالمعلومة وتُركَّب بمعطياتها الفكرية وفقا 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 التطرَّف أو تكون نهايته، وبما أنَّ الابتداء لا بدَّ له أنْ ينتهي سلبًا أم إيجابًا، 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 أنَّ نار الانتكاسات أشدّ وأعظم، وعندما تنتكس الأمور يصبح التطرُّف 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 لذلك؛ مما يؤدِّي بهما إلى البحث عن حلٍّ بوسطاء أو بدونهم.

فبالمراجعة الذاتية 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 ذاتية 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 عقلية فهي المؤثرة عندما تكون بين أيدٍ الرِّجال القوَّامة 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 الصَّائبة محلّ المعلومات الخاطئة، ثمّ تُدعم المعلومات الصّائبة بأخرى أكثر صوابًا، حتى يتمّ تثبيت القول السليم

والفعل السليم والسّلوك السليم بالحُجَّة التي يحتكم الرِّجال القوَّامة بها ويحتكمون إليها.

الرِّجال القوَّامة في مواجهة الكُفر:

لا شكَّ أنَّ مفهوم القوَّام يدلُّ على المقدرة وحُسن الأداء وسلامة الرأي؛ فهو الذي تتوافر لديه المعرفة الواعية والدِّراية الحكيمة.

ولأنَّ القوَّام هو المعترف له بالمقدرة والاستطاعة المتعدّدة والمتنوِّعة خبرة ودراية، فهو لا يكون إلَّا على الحقِّ حَكمًا بالحقِّ؛ ولأنَّه كذلك فلا مواجهة للكفر إلَّا بالحقِّ رجال قوَّمة.

ومع ذلك لم يكن مفهوم الكفر كما ارتأه البعض على معكوس مفهوم الإيمان بالتمام، وكأنَّ معكوس الإيمان وحده المبيّن لمفهوم الكفر والدّال عليه، فكما أنَّ للإيمان مفهومًا به يُفهم ويُميّز وضوحًا دون الالتجاء إلى استدعاء معكوس مفهومه فكذلك للكفر مفهومٌ به يُميّز دون أن يرتبط بمفهوم الإيمان، وكأنَّه ليس للكفر مفهومٌ وبه يتّضح ويُميَّز؛ ومن هنا فلا يكون مفهوم المؤمن والمسلم في مقابل مفهوم الكافر وتضاده أبدًا؛ فأهل الأديان السّماويّة جميعهم مسلمون؛ يؤمنون بالله –تعالى– وإن أشرك منهم من أشرك بما أشرك أو كفر، ومن ثمَّ فلا يليق بنا أن نقول: إنَّ مفهوم المؤمن أو المسلم يعني: معكوس مفهوم الكافر؛ ذلك لأنَّ لكلٍّ مفهومه ودلالته ومعناه، وهذا ما نحن بصدده بحثًا وتبيانًا.

وعليه: فمفهوم الكفرِ يدلُّ على عدم الاعتراف بالحقيقة، مع مضادّة شديدة للحُجج والبراهين التي تُثبتُ صواب ذلك أو خطأه؛ ومع أنَّ الحقيقة

تكشف الزّيف فإنَّ المتمسّكين بالزّيف حُجَّة (يكفرون بالحقيقة)، وفي المقابل المتمسِّكين بالحقيقة حُجَّة (يكفرون بالزّيف).

ومن هنا فمن يكفر بالزّيف والطّغيان والظّلم والعدوان ليس بالضّرورة أن يكون مؤمنًا بواحديّة الله أو ليس بمؤمنٍ بها، فمن يكفر بالزّيف والطَّاغوت والظّلم والعدوان، سواء أكان موحّدًا أم مشركًا أم لا دين له بالمطلق فهو كافرٌ.

إذن: فالكفر اعتقاد رفضي مع إنكار للحقيقة، وامتناع عن قولها، وتكذيب لأصحابها، وفي المقابل الإيمان اعتقاد تسليمي مع الاعتراف بالحقيقة، والأخذ بها، وتصديق لأصحابها، ومن هنا يشترك الكفر مع الإيمان في صفته إيمانًا؛ إذ كلٌّ منهما يعكس عقيدة المعتقد التي تخالف ما يعتقده الآخر، أمَّا اختلافهما فكان في دائرة التصديق والتكذيب والإصلاح والإفساد، أي: ما يؤمن به المفسد يَكفر به المصلح، وما يؤمن به المصلح يكفر به المفسد، وهذه لا تقتصر على من لا دين له ولا إيمان، بل تحتوي المؤمنين أيضًا.

وبين هذا وذاك تتشتّت المفاهيم دلالة ومعنى؛ فَتُجسِّد الكفر في عقول الخائفين والقلقين والشّاكين والظّانين، وفي المقابل تُجسِّد الإيمان في عقول المطمئنين والذين دخلت السَّكينة في قلوبهم.

ولسائل أن يسأل: ومن هم الخائفون والظَّانون؟

أقول: هم كلّ الأطراف الذين يدينون بدين التوحيد ويكفرون بغيره، وكذلك الذين لا دين لهم ويكفرون بمن دينهم التوحيد؛ ذلك لأنَّ الخوف

والظّن لا تمحوه الأديان من عقول البشر وقلوبهم، وكذلك الكفر لا يمحو من العقول ظنًّا وخوفًا.

ولذا فدلالة مفهوم الكفر بدلالة أفعاله، فمن يَقدم على ما نهى الله عنه متحدّيًا لأمر الخالق فلا وصف له إلَّا كافرٌ، ومن يُطع أمر الله لا وصف له إلَّا مؤمنٌ طائعٌ، وفي المقابل من يعصي أمر من عصى أمر الله تحدّيًا فلا وصف له إلَّا كافرٌ.

وعليه: فإنَّ الإيمان يتعلّق بما يتمّ الإيمان به تسليمًا؛ فمن يؤمن بالله وحده لا شريك له ليس كمن يؤمن مع الله شريكًا، وأيضًا ليس كمن يكفر بالله وبما أمر به ونهى عنه.

ومن ثم فإنَّ مفهوم الكفر لا يكون إلا نسبيًّا؛ ذلك لأنَّ ما يراه البعض حقًّا وفقًا لما هم عليه من معتقدٍ يراه غيرهم باطلًا ويكفر به، وبالتمام فإنَّ ما يراه البعض حلالًا يراه البعض حرامًا ويكفر به؛ فشرب الخمر على سبيل المثال: لا يراه المؤمن بالرِّسالة الخاتمة إلَّا محرَّمًا ومع ذلك من المسلمين من يشرب الخمر، وهكذا بعض المسيحيين لا يرونه إلَّا في مرضاة الرَّبِّ، وفي المقابل بعضهم يخالفه تمامًا ولا يراه في مرضاة الرّبِّ أبدًا، ومن ثمَّ فمع أنَّ كلًّا من المسلم والمسيحي يؤمنان بالله فإنَّ ما يكفر به المسلم من شركٍ بالله لا يكفر به بعضٌ من المسيحيين.

ولسائل أن يسأل: وما مقياس الكفر في دائرة النسبيَّة؟

بالنِّسبة إلى المؤمنين بالرَّسُول الخاتم ورسالة الكافّة مَنْ يشرك بالله فقد كفر (من يضع الخالق في مستوى المخلوق فقد كفر)، أمَّا بالنسبة إلى

المسيحي الذي لم يأخذ بما أمر الله به فلا يرى الإيمان إلَّا تثليثًا، أمَّا الكافر بالمعتقدين معًا فلا يؤمن بوجود الألوهيّة، بل لا يرى مِن مُسيّرٍ للكون إلَّا الكون ذاته؛ وذلك بقوله: الكون خَلق نفسه ولا خَالق من ورائه؛ ولذا فهم يؤمنون بخلق الكون لنفسه ويكفرون بالله جلَّ جلاله.

إذن: فمفهوم الكفر يتعلَّقُ بالمعتقد تسليمًا وتسفيهًا، وطاعة وعصيانًا، واعترافًا وإنكارًا، واتباعًا واعتراضًا، ومن هنا فإنَّ (التسليم والطّاعة والاعتراف والاتباع للحقِّ) يشير إلى الإيمان ويدلُّ عليه؛ حيث لا كفر، وفي المقابل (التسفيه والمعصية والإنكار والاعتراض على الحقِّ وإحقاقه) يشير إلى الكفر ويدلُّ عليه.

ولكن أيُّ إيمانٍ وأيُّ كفرٍ؟

إنَّه الإيمان بما يُعتقد، والكفر بما لم يُعتقد؛ وهذين الأمرين لا يقتصران على معتقدٍ بعينهِ، بل أيِّ معتقدٍ؛ ولذلك فما يراه البعض كفرًا يراه البعض إيمانًا.

ومع أنَّ الحقّ واحد (لا إله إلَّا هو)، وأنَّ الحقيقة واحدة (هِي كما هِي) فإنَّ مَن يعتقد في شيء ويكفر بغيره فلا يرى غيره إن اتخذ ما يكفر به من معتقدٍ إلَّا كافرًا، وفي المقابل هو أيضًا سيكون منعوتًا بالكفر من قِبل مَن يكفر بما قد آمن به؛ ولذا فمع أنَّ الحقيقة واحدة فإنَّ مقاييسها في دائرة الممكن نسبيَّة؛ ولهذا دائمًا وفي كلِّ المرَّات العيب لا يلحق إلَّا المقاييس، ولا يلحق الحقيقة مرة واحدة.

ولأنَّ المقاييس نسبيَّة فلا يجوز الاحتكام بها إلَّا في دائرة الممكن؛ ولذا فلا مُطلقيَّة لها أبدًا؛ ومن ثمَّ فالحكم على الكفر وكأنَّه مفردة إسلاميَّة مطلقة وليس بمفردة لغويَّة لا يُمْكِنُ أنْ يُمكِّنَ من معرفة حقيقة الكُفر ودلالته مفهومًا ومعنى، ومن ثمَّ فالكفر لا وضوح لمفهومه إلَّا بما يدلُّ عليه من قولٍ وفعلٍ وعملٍ وسُلوكٍ.

وبالتوقّف عند كلمة (الكفر) يلاحظ أنَّ مفهومها يتأرجحُ بين سالبٍ وموجبٍ، فهو:

. السَّالب: عندما يدلُّ على إنكار الحقِّ، وارتكاب الباطل، وإنكار الخالق وواحديَّته والكفر بربوبيَّته، ورفض رسالة الكافّة والرَّسُول الخاتم، والتفريق بين رُسُل الله وأنبيائه، والكفر بأنعم الله، وإنكار البعث والحساب والعقاب والجنَّة والنَّار.

أمَّا الموجب: فعندما يدلُّ مفهوم الكفر على الباطل، وكذلك عندما يدل على الشّرك، والكفر بإنكار الواحديَّة، والكفر بالطَّاغوت، والكفر بالظُّلمِ والعدوان، والكفر بالأعمال الشيطانيَّة، والكفر بإزهاق الحقّ، والكفر بمن يفرِّق بين أنبياء الله ورُسُله عليهم الصَّلاة والسَّلام، والكفر بكلّ ما يؤدّي إلى فتنة بين النَّاس وإفسادٍ في الأرض.

ووفقًا لهذه القاعدة فإنَّ الكفر هو حطبُ نار الصّراع والاقتتال والافتتان بين أهل الحقِّ والباطل، ومن هنا فإذا حاول الكافرون في دائرة السّلبيَّة امتدادًا على حساب سيادة الكافرين في دائرة الإيجابيَّة؛ حدث التَّماس ونشب الصّراع بينهم والاقتتال فتنة، وكأنَّه قانون فطرة وقد فطر الإنسان

عليها؛ قال تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}، أي: لو لم يكفر البعض بالفتنة وبموقدي نارها لفسدت الأرض، ولسادت الفتنة بين النّاس وكأنَّها المأمولة بينهم غاية.

وعليه: فإنَّ تفسير هذه الآية الكريمة لم يكن كما يظنُّ البعض أنَّ الدّين الإسلامي يأمر بقتال الكافرين لا لشيء إلَّا لأنَّهم لم يكونوا من المسلمين، بل الاقتتال هنا قانون فطرة جعل النزاع والاقتتال بين الحقّ والباطل أمرًا مفعولًا ولا فرار منه، ولأنَّ القرآن مصدر المعرفة الحقّة والدّراية الحقّة؛ نصَّ على وجوب ما ترتضيه الفطرة التي خُلق النَّاس عليها، وهي: وجوب مقاتلة أهل الفتنة سواء أكانوا مسلمين أم ليسوا بمسلمين؛ ذلك لأنَّ أهل الفتنة (من يكونوا) لا يمكن أنْ يهدأ لهم بال إلَّا بإيقاد نارها بين النَّاس، ومن ثمَّ أوجب الله –تعالى– مقاتلتهم؛ حتى تطفئ نيرانها وإلَّا فالظلم يسود، والأرضُ تفسد.

ومع أنَّ الكُفر إنكارٌ للحقيقةِ فإنَّ التكفير عن الكفرِ ينفض الغبار عنها (ينفض الغبار عن الحقيقة، ويُمكِّن من العودة إليها والأخذ بها)، ومن هنا فالكفر في دائرة النسبيَّة متحرّك بين امتدادٍ وانكماشٍ، وبين اعترافٍ وإنكارٍ، وبين إقدامٍ وإحجامٍ؛ ففي دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع كل شيء قابل للتغيير حُجّة وجدلًا وبرهانًا، ومن ثمَّ فالتكفير في مرضاة الله واتقائه يمحو ما يُرتكب من سيئات: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ}.

إذن: فكلمة الكفر لا مفهوم لها وضوحًا إلَّا بما تدلُّ عليه من معنى، أو فعلٍ، أو عملٍ، أو سلوكٍ، وبهذا يكون الكفر اتخاذ موقف مما لا يجب،

سواء أكان مرضيًا للبعض أو مغضبًا لهم، ومن هنا فالكفر لا يخرج عن دائرة النسبيَّة والممكن، ومن ثمَّ فما يبدو لك محبَّبًا ومرغوبًا ومفضّلًا قد يبدو لغيرك مكروهًا ومرفوضًا ولا يؤخذ به، ومع ذلك لا ينبغي أن تصدر الأحكام على المخالفين هكذا جزافًا، بل وفقًا للمعياريَّة الأخلاقيّة والإنسانيَّة التي لا مكان فيها للانحياز والمظالم.

إذن: فبالنسبة لأهل الحقّ يعدُّ الكفر بالحقِّ باطلًا، وفي المقابل لا يعد كذلك بالنّسبة إلى من لا يرى في إحقاق الحق إلَّا قيدًا عليه، ومن هنا فبالنسبة إلى أهل الحقّ جاء الكفر في مواجهة مفهوم إزهاق الحقِّ حقًّا، أمَّا بالنسبة إلى من تمسّك بالباطل فلا يرى التمسُّك بالحقِّ والعمل على إحقاقه إلَّا كفرًا وباطلًا، وهكذا أهل الشّرك لا يرون التمسّك بالشّرك كفرًا، بل يرون من ينكر ذلك هو من يشار إليه كافرًا.

وعليه: فإنَّ كُفر الإنسان بالباطل لا يعدُّ إلَّا حقًّا، ومن ثمَّ فكفره بالظّلم والظّالمين هو الآخر لا يعد إلَّا حقًّا، وفي المقابل كفره بالعدالة يعدُّ باطلًا؛ ولأنَّ مفهوم الكفر ليس بمتضادٍّ مع مفهوم الإيمان، فإنَّ بعض المؤمنين يرتكبون الباطل، ويفسدون في الأرض، وفي المقابل غيرهم ممن لا يدينون بالإسلام أو لا يؤمنون به يمتنعون عن ارتكاب مثل هذه الأفعال التي يجب الكفر بها وبمن يرتكبها.

ومن هنا جاء مفهوم الكفر بالله باطلًا، والكفر بالشِّرك حقًّا، وهكذا الكفر بالحقّ باطلًا، والكفر بالباطل حقًّا، والكفر برسالة محمَّد باطلًا، والكفر

بمن كفر برسالة محمَّد حقًّا، والكفر بالأعمال الشيطانيَّة حقًّا، والكفر بمن يكفر بالأعمال الشيطانيَّة باطلًا.

إذن: مما تقدّم نرى أنَّهُ من بابِ الوجوبِ أن يكفر المسلم بكلِّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الكفر بالحقيقة، وهنا لا يصحُّ أن نُشير أو نصف (الكفر) بأنَّه سالبٌ، أو أنَّه لا يكون صفة إلَّا لمن لم يكن مسلمًا؛ ولهذا فدائمًا الكفر بالباطل حقّ، والكفر بالظلم حقّ، والكفر بقتل النفس بغير حقٍّ حقٌّ، وهذه جميعها موجبة الاتباع والأخذ بها.

ومن ثمَّ فالفرد المسلم، والجماعة المسلمة، والدّولة المسلمة يجب أن يكونوا هم أوَّل من يحافظ على هذه الصّفة الحميدة (الإسلام دين المحبة)؛ إذ لا إكراه، ومن ثمَّ فيجب أن يكونوا هم أوَّل النَّاس الكافرين بالظّلم والعدوان وقتل النفس بغير حقّ، وبكل ما يؤدّي إلى الإفساد في الأرض، وفي المقابل إن ظلموا واعتدوا بغير حقّ وأفسدوا الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة فليس لهم من صفة ينعتون بها إلَّا صفة (الكفر)، مع العلم أنَّ هذه الصّفة لا تلحق المواطنين الذين ليس لهم يدٌ بما يجري من مفاسد ومظالم على أيدي من يتولّون زمام الأمور في أوطانهم ويمتلكون القرار فيها دون غيرهم.

وبما أنَّ الكفر وفقًا لما تقدَّم ليس بالمفهوم المضاد للإيمان إذن: فما هو المفهوم المضاد لمفهوم الكفر؟

أقول: إنَّ الكفر (غضبٌ على قولٍ، أو معتقدٍ، أو فعلٍ، أو عملٍ، أو سلوكٍ مع وافر الرّفض وقبول التحدّي بغير حقٍّ)، وفي مقابل هذه المفاهيم الدّالة على الكفر يأتي مفهوم (الرِّضا عن القولِ، أو المعتقدِ، أو الفعلِ، أو

العملِ، أو السُّلوكِ وتقبُّله مع وافر المناصرة الحقَّة)، وبهذه المفاهيم المتضادة يكون مفهوم الرِّضا في مواجهة مفهوم الكفر، وليس الكفر في مواجهة الإيمان أو الإسلام.

ولأنَّ مفهوم الكفر يحتوي في مضمونه (القول والفعل والعمل والسُّلوك) وليس بمفهومٍ مجرّدٍ في ذاته، إذن يحتوي مفهوم الكفر في مضمونه (الغضب والإنكار) وهذا الأمر يجعل مفهوم (الرِّضا والاعتراف) في مواجهة صريحة مع مفهوم الكفر.

وكما أنَّ مفهوم الكفر يحتوي في مضمونه على مفهومي: (الغضب والإنكار) فهو كذلك يحتوي على مفهوم (الرَّفض) جنبًا إلى جنب مع مفهومي (الغضب، والإنكار)، وفي مقابل هذه المفاهيم تأتي مفاهيم أخرى لتضاداها، ومنها: (القبولُ، والاعترافُ)، أي: ما يرفضه البعض معتقدًا يقبله البعض الآخر وبه يعترف.

وكذلك فمفهوم الكفر يحتوي في مضمونه (الخروج عن الطَّاعة الحقَّة) الذي يؤدِّي إلى مواجهة مع مفهومي: (السَّماع والاتباع صوابًا)، ومن هنا فمفهوم الكفر يدلُّ عند البعض على التأبّي والترفُّع على الحقِّ بغير وجه حقّ، وفي المقابل عند البعض الآخر يرى الكفر حقّ لمن يكفر بمن كفر بالحق وتأبَّى عليه.

إذن: الكافر في غير مرضاة الله هو من يركب رأسه نكايةً وكرهًا وكيدًا وظلمًا وعدوانًا على الغير وما يعتقدون أو يعملون ويفعلون، وفي مقابل هذا المفهوم الكفري يأتي مفهوم من أناخ بعيرهُ مسلِّمًا بما يجب مع الأخذ به

واجتناب ما يُنهى عنه، أمَّا الكافر في مرضاة الله فليس براكبٍ لرأسه، بل هو الذي إذا ما تمسَّك بالحقِّ فلا يحيد عنه ولو كانت نفسه فداء له.

وعليه: فمع أنَّ الكفر عند عامّة المسلمين كما سبق تبيانه لا يكون إلَّا باطلًا، فإنَّ مفهوم الكفر في ذاته ليس بباطلٍ؛ ذلك لأنَّ الكفر يعني: عدم التسليم بما لا يجب التسليم به أو التسليم إليه، وبهذا المفهوم لا يكون الكفر إلَّا موجبًا، أمَّا ما يكون عليه في مضادة لهذا المفهوم فلا يكون الكفر إلَّا سالبًا.

ولأنَّ مفهوم الكفر ليس بمفهومٍ مطلقٍ جاء أمر التكفير عنه ميسّرًا لنسخ أثره، وفي معظم القضايا يصبح الكفر وكأنَّه لم يكن؛ قال تعالى: {وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}.

إذن: فمن يتّقي الحقّ من بعد كفرٍ ويتجنَّب الباطل يكفّر الله عنه سيئاته التي كانت سبب كفره وعلَّته، ثمَّ يعظِم له أجرًا: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا}.

ولسائل أن يسأل: وما هو مفهوم التكفير؟

أقول: مفهوم التكفير هو: التخلّي عمَّا كان يعمله الكافر من مفاسد ومظالم وأعمال هدميَّة (شيطانيَّة) لا ترضي الله، ولا تليق ببني الإنسان، وتتعارض مع القيم الحميدة والفضائل الخيِّرة، التي ترسِّخ قيمة الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم؛ ولهذا فإنَّ التكفير لا يكون إلَّا من بعد وعيٍ بما يجب والإقدام عليه، ومن ثمَّ فهو بالإخلاص التَّام يُمكّن من التّوبة التي لا

عودة إلى الكفر من بعدها؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}[183].

إذن: فالتّكفير فعل تتحقّق به المراجعة الواعية لما سبق؛ بغاية فرز الصّفحات ذات المعلومات المشوّهة والخاطئة من الصّفحات ذات المعلومات الصّائبة؛ وذلك لأجل عدم العودة إلى قراءة تلك الصّفحات أو الأخذ بما كُتب فيها من أقوالٍ تكفيريَّة.

ومع أنَّ بعض المفسّرين ارتأوا ومالوا إلى أنَّ مفهوم الكُفر هو التغطية والستر فإنَّ ما نراه أنه ذو مفهوم آخر؛ وذلك لأنَّ مفهوم التغطية والستر والتغليف كما جاء في تفسيرهم هو أقرب إلى مفهوم الكلمة الإنجليزيّة وهي: كفر (cover)، ومن ثمَّ فهذا المدلول في اعتقادنا لا يتعلَّق بمفهوم الكُفر في اللغة العربيَّة، وبخاصّة أنَّ مفهوم الكُفر يشيرُ إلى كشف الزّيف عن الحقيقة وتقديمها كما هي؛ إذ لا غموض، وإلَّا هل يُمكن أن يكفر الإنسان بالباطل وهو غير قادرٍ على كشف زيفه؟؛ ولذا فلا إمكانيَّة لإظهار الحقيقة إلَّا بكشف الزيّف عنها، ومن يتمكّن من كشف الزّيف موضوعيًّا ليس له بدّ إلَّا الكفر به، ثمَّ اتباع الحقّ والأخذ بالحقيقة موضوعيًّا.

وإذا سلّمنا بأنَّ الكفر ستر وتغطية كما جاء في اللغة الإنجليزيَّة (cover) فإنَّنا كمن يسلِّم بحجب الحقيقة التي لا ينبغي لها أن تُحجب، ولتبيان ذلك وتوضيحه نعرف أنَّ الإيمان بالله وحده حقّ، والعدل حقّ، واتباع

[183] التحريم: 8.

الرَّسُول محمَّد النبي الخاتم حقّ، والجنّة حقّ، والنَّار حقّ، والحساب والعقاب حقّ، والبعث حقّ؛ ومن ثمَّ أتساءل:

إذا شاءت نفس الإنسان أن تكفر فهل ستكفر (موضوعيًّا) بما هو حقّ، أم ستكفر بما هو باطل؟

في اعتقادنا ووفقًا لما سبق تبيانه فإنَّه في الحالتين يُمكن لنفس الإنسان أن تكفر؛ ولكن إن كفرت النفس بالحق فإنَّها بهذا الكفر قد غطت الحقيقة وحجبتها مع أن الحقيقة موضوعيًّا لا تُحجب أبدًا، وهي في هذا السّياق: مثل الشّمس التي وإن غربت مساء كلّ يومٍ فأنَّ غروبها لا يلغي بقاءها على قيد الحياة وجودًا؛ قال تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ}[184]؛ وقال تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ}[185].

أمَّا إذا كفرت النّفس بما هو باطل، فإنَّها بكفرها هذا قد كشفت حقيقته (أنَّه الباطل)، ومن ثمَّ أخذت بالحقّ، ثمَّ استطاعت إظهاره حقيقة للعيان وإخضاعًا للقياس، الذي يُمكّن من المعرفة الواعية والدراية التّامّة، وهي في هذا السّياق كمن يدعو مَن يدعو من دون الله وهو ظانٌّ بأنَّه القادر على كشف الضرّ عنه في الوقت الذي تكون فيه حقيقة هذا الأمر باطلًا: {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا}[186]؛

---

[184] آل عمران: 98.

[185] البقرة: 89.

[186] الإسراء: 56.

وقال تعالى: {ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ}[187].

ولنميّز بين أهل الحقِّ وأهل الباطلِ، نقول: إنَّ أهل الحقّ هم (الرِّجال القوَّامة) الذين يكفرون بالباطل، وبأعمالهم الحسنة يتولَّاهم الله ويخرجهم من الظُّلمات إلى النّور، وفي المقابل أهل الباطل هم الذين يكفرون بالحقِّ، ويتولَّاهم الطَّاغوت، وبأعمالهم السّيئة يخرجهم من النّور إلى الظّلمات؛ قال تعالى: {اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}[188].

وعليه: فكما يكفر أهل رسالة الكافَّة والرَّسُول الخاتم بالظّلم والعدوان، فإنّهم يكفرون بالشّرك والطَّاغوت، وكل ما من شأنه أن يكون سببًا في إفساد الأرض؛ ولذلك فأهل الحقّ مأمورون بالكفر بكل الأعمال الشيطانيَّة: {يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ}[189].

ومن هنا فمفهوم الكفر المأمور به كما جاء في الآية السَّابقة ليس دائمًا كما يظن البعض بمفهومٍ سالبٍ، وليس بمفهومٍ ملتصق بمن نعتوا به أنَّهم كفرة، ومن ثمَّ فلم يكن مفهوم الكفر ملتصقًا بستر الحقيقة، بل إنَّه الكاشف لها والمبيّن.

ومن ثمَّ فالخلاف دائمًا معركة بين من يكفر ومن يكفر (من يكفر بالطَّاغوت ومن يكفر بالله)، أي: بين من يؤمن ومن يؤمن (من يؤمن بالله

---

[187] غافر: 12.

[188] البقرة: 257.

[189] النساء: 60.

ومن يؤمن بالطَّاغوت)، ومن هنا يحدث الخلاف والصّدام والاقتتال، ولم يكن الاقتتال كما يظن البعض أنَّه المكتوب بين المسلم وغير المسلم، بل الاقتتال لا يكون إلَّا بين من يتّبع الحقّ ويتمسّك به ومَنْ يكون، وبين من يتبع الباطل ويتمسّك به ومَنْ يكون، ومع ذلك فالاقتتالات تُكتب كرهًا على من لا يؤمن بالاقتتال وكأنَّه الحلّ أو المخلّص والمنقذ؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}[190]، أي: لو لم يقاتلكم أهل الظّلم والعدوان، وأهل الفتن والإفساد في الأرض، وأهل الطَّاغوت فلا تقاتلوهم أبدًا؛ ولهذا جاء التوضيح بقوله تعالى: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}، وهكذا جاء دين الهداية بالحقِّ؛ حيث لا إكراه لمن خُلق في أحسن تقويم: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[191].

إذن: فَمَن يؤمن بالله ورُسُله ويكفر بالطَّاغوت، ويؤمن بالعدل ويكفر بالظّلم، ويصلح في الأرض ولا يفسد فيها فلا يعدُّ إلَّا من أهل الحقِّ، وفي المقابل من يكفر بالله ورُسُله ويؤمن بالطَّاغوت، ويؤمن بالظّلم ويكفر بالعدل، ويفسد في الأرض فلا يعدُّ إلَّا من أهل الباطل: {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا

[190] البقرة: 190.

[191] البقرة: 256.

بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[192].

يُفهم من هذه الآية الكريمة أنَّ الشّيطان موحِّدٌ؛ فلا يُشرك بالله أحدًا، وفي المقابل مع أنَّ أهل الدِّيانات الواحديَّة يؤمنون بالله فإنَّ بعضهم بالله يشرك، أمَّا الشّيطان بكل ما لديه من أعمال شيطانيّة فلم يشرك بالله، بل بشرك الله –تعالى–يكفر: {إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ}، أي: لقد كفر الشّيطان بما ارتكب بعض بني آدم من أعمال شركٍ أشركوه فيها مع الله؛ ذلك لأنَّ بعض النَّاس استعانوا بالشّيطان في قضاء حاجاتهم باطلًا، في الوقت الذي فيه حاجاتهم لا تقضى إلَّا بأمر الله وإذنه.

ومن ثمَّ فهم عِوضَ أن يستعينوا بالله –تعالى–استعانوا بالشيطان وكأنَّه شريك لله جلَّ جلاله، وهذه الإعانة التي كشف سرها الشيطان قد كفر بها؛ لأنَّه يعلم أنَّه لم يكن شريكًا لله؛ ومن ثمَّ فالكفر الذي ينبغي أن يكون أوَّل من يكفر به هم بنو آدم، كَفَر الشّيطان به وترك لهم المجال فسيحًا لمن شاء أن يُشرك كفرًا، ومع ذلك فقد تبرَّأ من الذين أشركوه مع الله بغير حقّ {إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ} فهذه الآية بهذا المفهوم تدلُّ على استهتار الشّيطان واستهزائه وكفره بمن أشركه مع الله بغير حقٍّ.

ولأنَّ مفهوم الكفر يحتوي في مضمونه الضّلال عن الحقيقة فإنَّ مفهوم الهداية يأتي متضادًّا لمفهوم (الكفر)؛ ذلك لأنَّ الهداية لا تكون إلَّا عن دراية ومعرفة واعية بما يجب وما لا يجب مع حسن الاختيار والاتباع، ومن ثمَّ فالكفر

[192] إبراهيم: 22.

في دائرة السلبيّة لا يزيد الصدور إلَّا ضيقًا من بعد ضيق، وفي المقابل الهداية في دائرة الإيجابيَّة لا تزيد الصُّدور إلَّا انشراحًا: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ}[193]؛ ولهذا فالكفر في دائرة السلبيَّة لا يزيد الإنسان إلَّا ضيقًا وضلالًا، أمَّا الهداية فلا تزيده إلَّا ثباتًا ودراية؛ قال تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}[194].

ومع أنَّ الله أنزل آياته المعجزة حقائق ماثلة للمشاهدة والملاحظة فإنَّ الكافرين بها يفسقون، أي: لها يجحدون وينكرون، وعلى الرَّغم من حقيقتها شاهدة أمامهم فهم بها يكفرون: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ}[195].

ولذا فالكفر في دائرة السّلبيَّة علَّته إنكار الحقيقة، ومن ثمَّ فلا بدّ أن يكون الخلاف مع من ينكر الحقيقة، سواء أكان على دين الله موحّدًا، أم على دين الله مشركًا، أم ليس له دين سوى الضّلال: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}[196].

يُفهم من الآية الكريمة السَّابقة أنَّ مفهوم الكفر جاء متضادًّا مع مفهوم الشُّكر {إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}؛ ولذا فلا كفر إلَّا عن إنكار وعصيان، ولا شكر إلَّا عن اعتراف وطاعة واتباع؛ مصداقًا لقوله تعالى: {ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا

---

[193] الأنعام: 125.

[194] النساء: 146.

[195] البقرة: 99.

[196] الإنسان: 3.

مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا}[197]، فعبدًا شكورًا (عبدًا طائعًا موحِّدًا ومعترفًا بفضل الله عليه)، ومن ثمَّ فمفهوم هذا المعنى (شكورًا) يأتي في مضادة تامَّة لمفهوم الكفر.

ومع أنَّ الشّكر دليل اعترافي بالمشكور، فإنَّ منافع الشّكر ومكاسبه لا تعود إلَّا على الشَّاكر: {وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ}[198]، وقال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ}[199]؛ ولهذا فالله –تعالى– على الرّغم من شكرنا له فشكرنا له لا يزيده شيئًا ولا ينقص منه شيئًا؛ وهو المنعم والمطعم بنعمه التي لا تحصى وهو الكريم الذي لا يريد منَّا جزاءً ولا شكورًا: {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا}[200].

ولأنَّ مفهوم الكفر مفهوم (عصيان وإنكار لما يجب الاعتراف به) جاء مفهوم الشُّكر متضادًّا مع مفهومه (اعترافًا بما يجب الأخذ به طاعة)، ومن هنا يولد الاستكبار الذي هو الآخر لا يكون إلَّا عن معصية، والمعصية للحقِّ لا تكون إلَّا عن كفرٍ؛ قال تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ

---

[197] الإسراء: 3.

[198] النمل: 40.

[199] لقمان: 21.

[200] الإنسان: 9.

عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِين}[201].

يُفهم من هذه الآيات الكريمة أنَّ إبليس يؤمن بخالقه تعالى (خَلَقْتَنِي)، وفوق ذلك يتفاخر بخلقهِ له من نارٍ، وفي المقابل يسخر من خلق آدم ويقلل من شأنه؛ كونه المخلوق من طين {أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ).

ولأنَّ إبليس يؤمن بالله تعالى فقد أقرّ بذلك وهو يترجّى الله أن يمنحه الفرصة ويمهله حتى يوم البعث الذي تنكشف فيه الأوراق الممتلئة حسنات بعد أن تفرز منها تلك الصّفحات الممتلئة سيئات أمام أعين فاعليها ومرتكبيها (قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ).

كما أنَّ هذه الآيات تكشف أنَّ مفهوم الكفر معصيةً جاء متضادًّا مع مفهوم (الطَّاعة والاتباع)، ومن ثمَّ فإنَّ معصية إبليس لأمر الله بالسّجود لآدم جعلته عاصيًا كافرًا: {إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}؛ ولذا فلم يأتِ مفهوم الكفر بعدم الإيمان بالله، بل جاء فقط بمفهوم المعصية، وإلَّا لو لم يكن إبليس مؤمنًا بواحدية الله تعالى لما قال: {فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِين}[202].

---

[201] ص: 71 – 83.

[202] ص: 82، 83.

وعليه: فمفهوم الكُفر مفهوم معصية، وعدم طّاعة، وعدم اعتراف بما يجب، وعدم الإيمان بالحقِّ وتكبّرًا عليه، ومن ثمَّ فلم يكن مفهوم الكفر كما يعتقد البعض بأنَّه الكفر بالله، فلو كان الأمر كذلك ما وُصف إبليس بالكفر في الوقت الذي هو فيه يؤمن بالله واحد أحد.

ومن هنا، ماذا يُقال لعبدةِ الشّيطان الذين يؤمنون به ويكفرون بالله تعالى؟

أقول لعلّ القول يكون: كيف تكفرون بالله وتؤمنون بالذي يؤمن به ولا يشرك معه أحدًا؟

نعم. مع أنَّ عبدة الشّيطان يكفرون بالله، فإنَّ الشّيطان الذي يعبدونه يؤمن بالله ولا يشرك به أحدًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[203].

إذن: مع أنَّ إبليس يؤمن بالله –تعالى–فإنَّه قد وُصف بالكافر؛ وذلك لعلَّةٍ رئيسة في نفسه؛ وهي استكباره وعدم طاعة أمر السّجود لآدم عليه السَّلام {إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}.

وهكذا بالتمام لقد جاء مفهوم الكافر في عمومه بدلالات التكذيب والمعصية والتكبّر والتأبّي على الحقّ؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ

[203] إبراهيم: 22.

أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ}[204]، أي: إنَّ الذين استهزءوا بعمل نوح –عليه السَّلام–وكذّبوا أن يكون نوحٌ صانعًا للفُلكِ العظيمِ؛ فبعد صُنعه للفُلك وجريانه في البحر أصبحت الحقيقة التي كذّبها من كذّبها (الذين كفروا بها وبنوحٍ وصُنعهِ) ماثلة أمام الأعين معجزة جزاءً لمن كان مكذّبًا {جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ}.

ولأنَّ الكافر هو من لا يحتكم بالحقِّ، إذن فمن يحتكم به ليس بكافرٍ، ومن ثمَّ فإنِ احتكم المؤمن أو المسلم بالحقِّ فلا شكَّ أنَّ من يخالفهما في ذلك سيكون هو من يشار إليه بالكافرِ، وفي المقابل إذا أخذ بالحق من لم يكن مسلمًا ولا مؤمنًا ولم يأخذ به المؤمن والمسلم فسيكون من يشار إليه بالكفر في مثل هذه الحالة هو من يدَّعي الإسلام والايمان؛ قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[205]، في هذه الآية ارتبط مفهوم الكفر بالعمل الذي لا يكون فعله وأثرهُ إلَّا خيرًا، ومن ثمَّ فلا يُمكن أن يوصف فاعل الخير بالكافر حتى وإن لم يدخل الإسلام، مع العلم أنَّ أصحاب الأعمال الخيّرة في معظم نهايات حياتهم يؤمنون ويسلمون: {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[206].

في هذه الآية الكريمة ارتبط مفهوم الإيمان والكفر بقول الحقّ: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ)، ولأنَّه لا حقّ بالمطلق إلَّا بمقاييس الخالق ومعاييره التي لا تكون إلَّا متطابقة مع أمره تعالى، نجد التمسّك بالقول الصّادق والعمل

---

[204] القمر: 13، 14.

[205] التغابن: 2.

[206] الكهف 29.

الصّادق عند كثير من الذين لا يدينون بالإسلام إلى جانب إخلاصهم في الأعمال التي تناط بهم، وفي المقابل نجد ما يخالف ذلك لدى بعضٍ من المسلمين، ويا ليتهم يهتدون إلى ما يجب اتباعه والإقدام عليه، والتخلي عن كل ما من شأنه أن يؤدّي إلى الكفر بأنعم الله.

ولأنَّ الكفرَ ذو مفهوم متضاد مع مفهوم التكذيب جاء التكذيبُ للحقّ بمفهومِ الكفر: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ}[207]، فقوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) ليس بمفهوم (منهم من دخل الإسلام ومنهم من لم يدخل الإسلام)، بل جاء بمفهوم (منهم من كذّب ومنهم من صدّق)، أي: إنَّ الذين (جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ)، والبينات هنا (الحقائق) فهم لو أخذوا بها ما اختلفوا (وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) أي: منهم من صدّق البيّنات (الحقائق) وأخذ بأمرها واتبع هداها، ومنهم من كذَّب وبها كفر؛ ولهذا فهم اختلفوا بين مصدّقٍ ومكذّبٍ.

ولأنَّ الكفر ليس بمفهومٍ متضادٍّ لمفهوم الإيمان والإسلام؛ قال تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ}[208]، أي: قد كَذَبَ من قال: إنَّ الله هو المسيح ابن مريم، وقد كَذَبَ من قال: إنَّ الله ثالثُ ثلاثة: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ}[209]، فَمِن مفهوم الآيتين السَّابقتين أنَّ الذين قالوا: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ)،

---

[207] البقرة 253.

[208] المائدة: 17.

[209] البقرة: 73.

والذين قالوا: (إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) لا شكّ أنَّهم يؤمنون بالله ولم يكفروا به، أي: مع أنَّهم يؤمنون بالله تعالى (مسلمون) فإنَّهم أشركوا به، أي: مع أنَّهم لم يكفروا بالله (لم ينكروه) فإنَّهم لم يأخذوا بأمره كلِّه، ومن هنا جاء التكذيب الذي به وصفوا كافرين (مكذِبين)، ومن ثمَّ فمن كفر فعليه كفره: {مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ}[210].

يُفهم من الآية السَّابقة أنَّ مفهوم الكفر قد جاء متضادًّا مع مفهوم العمل الصَّالح {مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ}، ومن ثمَّ فلم يأتِ مفهوم الكفر متضادًّا لمفهوم الإسلام أو الإيمان.

إذن: فهناك من يؤمن بالله وفي الوقت الذي يؤمن فيه بالله يكفر بما آتاه الله من نِعَمٍ: {وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ}[211]، فقوله: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} أي: على الرّغم من أنَّهم يؤمنون بالله –تعالى– فلم يقدِّروا النِّعم التي آتاهم إيَّاها، ومن ثمَّ فلم يقفوا عند حدود (ما يجب والأخذ به، وما لا يجب والانتهاء عنه)؛ وبذلك وُصفوا بالكافرين؛ كونهم كفروا بما أتاهم الله من نعم وفضائل؛ قال تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}[212]، جاءت هذه الآية الكريمة لتبيّن أنَّ

---

[210] الروم: 44.

[211] الروم: 33، 34.

[212] النحل: 112.

الكفر لم يكن بالله تعالى، بل جاء مفهوم الكفر هنا بأنعم الله التي لا تُحصى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا}[213].

وعليه: فإنَّ الكفر دائمًا لا يكون إلَّا فعلًا لاحقًا لمفعولٍ سابقٍ؛ فالنّعم المكرّم بها الإنسان لو لم تكن سابقة عليه ومشبعة لحاجاته المتطوّرة والمتنوّعة ما عبث بها الإنسان وكفر، وهكذا أمرُ الله الحقّ الذي لو لم يكن سابقًا على كلِّ سابق ما كفر به من بعده لاحقٍ.

ومن هنا سيظل مفهوم الكفر نكرة ما لم نبيّن الكفر بماذا؟، فالكفر لا يكون إلَّا صِفة لموصوف، كالكفر بالحقِّ، والكفر بالعدلِ، والكفر بالأنعمِ، والكفر بالله، والكفر بالطّاغوتِ، والكفر بالأنبياءِ والرُّسُلِ الكرام؛ والكفر بالظّلم، والكفر بالفسق والكذب، والكفر بكل من يكفر بالحقِّ؛ ولهذا بلغت درجة الكفر لدى البعض بأن يكفر المخلوق بالخالق، وهكذا بالتمام البعض يكفر بآيات الوجود الذي هو جزءٌ من آياتها.

وعليه: في الوقت الذي فيه مفهوم الكفر يدل على وجود قناعة بموجود في الوقت ذاته يُكفر بهذا الموجود على حساب وجود آخر يخالفه في الحقيقة تمامًا.

ومن ثمَّ فالكفر في دائرة المتوقّع الإيجابي لا يكون إلَّا بما لا يطمئن النفس والعقل والقلب، أمَّا الكفر في دائرة المتوقّع السّلبي فلا يكون إلَّا بما يُظهر سيادة الباطل على حساب سيادة الحقّ، ومن هنا فالكفر يعني: أنَّ الإنسان يعرف الحقّ ولا يأخذ به، ويعرف الباطل ولا يحيد عنه؛ ومن ثمَّ

---

[213] النحل: 18.

فالكفر إعراض عمَّا لا يجب الإعراض عنه، والأخذ بما لا يجب الأخذ به في مرضاة الله.

ومع أنَّ مفهوم الكفر عند عموم النَّاس ذو مفهوم سالب فإنَّ الكفر في ذاته ليس بسالبِ المفهوم لو لم يكن تابعًا لموصوفٍ سالبٍ يؤدِّي بأصحابه إلى إنكار الحقيقة، سواء أكانت الحقيقة محمولة في الكلمة والمحتوى، أم إنَّها مضمونة في الفكرة، أم إنَّها بالعمل تُفعل، أم إنَّها متجسّدة في السُّلوك، أم إنَّها آيات معجزة.

ولذا فمفهوم الكفر الذي لا ينبغي الخلاف حوله –وهذا ما ينبغي– هو عدم التسليم بما لا يجب التسليم به أو التسليم إليه موضعيًّا، وفي مقابل هذا المفهوم يصبح مفهوم الإيمان في دائرة النسبيّة بين موجبٍ وسالبٍ، فعلى سبيل المثال: من يؤمن بالله واحدًا أحدًا لا شريك له فقد آمن بالحقِّ، ومن يكفر بالله ويشرك به فقد آمن بالباطل؛ ولذا فمن يؤمن بالطَّاغوت ليس كمن يكفر به.

ولأنَّ للإيمان مقاييس فكذلك للكفر مقاييس وجميعها ترجع إلى:

. **المستحيل**: الذي لا يكون إلَّا بأمر الله ومشيئته، ومع ذلك كفر به من كفر وآمن به من آمن.

. **المعجز**: الذي بيد الله، وقد مكَّن الأنبياء والرُّسُل منه ومن معرفته، والتبليغ به، والدّعوة إليه، وقد آمن به من آمن، وكفر به من كفر.

. **الممكن**: الذي لا يكون إلَّا وفق مقدرة وهو المجاز من النَّاس عرفًا، وقيمًا، ودستورًا وقانونًا، ومع ذلك النَّاس منهم من يؤمن به ومنهم من يكفر:

{وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[214].

وعليه:

. أعوذ بالله من الذين لا يكفرون بمن يكفر بالحقِّ وإحقاقه، وأعوذ به من الذين يؤمنون بالباطل ولا يكفرون به.

. أعوذ بالله ممن يمكر بالنَّاس ويوقد نار الفتنة بينهم ولا يكفر بها، وأعوذ به ممن لا يكفر بالظّلم ويؤمن بالعدوان ظلمًا.

. أعوذ بالله ممن لا يكفر بحرمان النَّاس من ممارسة حقوقهم، وأدائهم لواجباتهم، وحملهم لمسؤوليَّاتهم، وأعوذ به ممن لا يعترف بالإنسان قيمة وقد فضلَّه الله على ما خلق، وأعوذ به ممن لا يكفر بإقصاء النَّاس والهيمنة عليهم والتأبّي.

-أعوذ بالله من الذين يَكِيدُونَ للنَّاس كَيْدًا، ويمكرون بهم مكرًا، ويكفرون بالصّلح والصّفح والعفو والتسامح ويفرّقون بين النَّاس، ويأكلون أموالهم بالباطل، ولا يكفرون بارتكاب المحرّمات والمجرّمات.

(اللهمَّ اهدِ من كفر بالحقِّ إلى الحقِّ، حتى يعود إليه كافرًا بالباطلِ).

الرِّجالُ القَوَّامة أهل دراية:

الدِّراية لا تكون استنارةً إلَّا من بعد الإلمام التَّام بما ينبغي الإلمام به، وأنَّ المدرى به سيكون قيدًا على من التزم به أوامر ونواهٍ؛ ولذا فالدّراية رفعة

[214] هود: 118، 119.

عن كلِّ ما من شأنه أنْ يؤدّي إلى الانحدار والسُّفليَّة؛ وذلك بغاية بلوغ ما يُمكِّن من إحداث النُّقلة رجولة قوَّامة.

وعليه: فإنَّ الحياة الدُّنيا وبما فيها من دراية عقليَّة، فإنَّها إذا ما قورنت بتلك الحياة العليا لا تزيد عن كونها حياة الحاجات المنقوصة، وحياة الفتن والعداوات التي بدأت أوَّل ما بدأت بين الأخوين (ابني آدم)، ثمّ اتّسعت وتكاثرت مع التكاثر فأصبح الصّدام والاقتتال انحدارًا بين بعض النَّاس، وفي المقابل يرتقي بعضهم رفعة؛ فآدم الذي خسر ذلك الموقع الرّفيع، أصبح يأمل العودة إليه دراية؛ ولذلك فقد سعى استغفارًا وتوبة أهَّلته قوَّاميَّة لأن يكون نبيًّا يُنبئ بما عُلّم به من قِبل خَالقه؛ ومن ثمّ فلا مكان له بعد النبأ العظيم إلّا الجنّة، التي لا تبلغ ارتقاء إلّا بالعمل الصّالح عقلًا ودراية (رجولة قوَّامة).

ولذلك أصبح العمل ارتقاءً أمل المصلحين السّاعين إلى الكسب الحلال بلا حدود؛ ولذا فالرِّجال القَوَّامة ارتقاء مهما بلغوا من المراتب والقمم فهم يأملون مراتب عظيمة من بعدها قمّة أعظم؛ ولهذا وجب اتقان العمل إخلاصًا ودرايةً، حتى الارتقاء بالأرض الدّنيا ورتقها في السّماء جنّة.

وعليه: رجولة قوَّامة وجب العمل الممكِّن دراية من بلوغ الأحسن والأرقى، شريطة ألَّا يكون التحسّن على حساب إشباع حاجات الغير، بل ينبغي أن يكون العمل تُرسًا من تروس عجلة الحياة العامّة؛ ذلك لأنَّ الارتقاء الممكّن من العمل المرضي لا يُمكن أن يتحقّق والغير يتألم؛ ولذلك فالعمل وفقًا لأهداف الحياة ينبغي أن يكون من ورائه غرض خاصّ وهو: إحداث

النُّقلة عن درايةٍ، وغرض عام يُحفِّز الآخرين ويدفعهم للرّفعة، وإلّا فألم الغير لن يفسح الطّريق أمام من يسعى إلى الارتقاء غاية وهو لا يدري.

ومن هنا فإنَّ بني آدم في دائرة الممكن هم بين متوقَّع الارتقاء عقلًا ودراية، ومتوقَّع الدونيَّة غفلة وشهوة، ومن جهة أخرى هم يتبدّلون؛ إذ لا ثوابت؛ فمنهم من يبقى على الارتقاء، ومنهم من يتخلّى عنه قيدًا، ومنهم من نراه في دونيَّة، ولكن من بعدها يبلغ القمم ارتقاء؛ ولذلك رجولة قوَّامة ينبغي العمل مع بني آدم من حيث هم، من أجل الارتقاء بهم إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه دراية واستنارة.

ومن ثمّ ينبغي على بني آدم عند رسم السّياسات أن يجعلوا وراء كلّ هدف غرضًا، من ورائه أغراض تحقّق لهم المكانة والرّفعة، أي: تحقّق لهم المكانة الشّخصيَّة قدوة، وتحقّق لهم الكرامة الآدميَّة فضيلةً، وتحقّق لهم العيش السعيد قيمةً، ولكن إن لم يعملوا ويفعلوا فلا شيء لهم إلّا البقاء على الرّصيف بين حاجة وشُبهة، وهنا يكمن الانحدار قيدًا.

إذن: فعلى العقل الآدمي درايةً ورجولة قوَّامة أنْ يعي بإمكانيَّة بلوغ السّماء ارتقاء كلّما عمل وفقًا لأهداف تنجز، وأغراض تتحقّق، وغايات يتمّ بلوغها، ومأمولات يتم نيلها، ولكن إن أحسّ العقل وهو منفردٌ بشيءٍ من التّعب، فعليه بوضع اليدين مع الأيدي صعودًا وارتقاء.

فالارتقاء عقلًا ودراية مثل المعمار ينبغي أن يُبنى لبنة فوق لبنة (قيمة فوق قيمة، وفكرة من بعد فكرة، وهدف فوق هدف، وغرض فوق غرض، وغاية من فوقها غاية، وأمل من بعده مأمول أعظم)، ولكن في المقابل هناك

من يهدم المعمار رأسًا على عقب، وهناك من يهدّه لبنة بعد لبنة، فالصّراع بين بني آدم لن ينتهي بين البناة رُقيًّا، والهادمين له انحدارًا؛ ولأنَّ الخالق خلقنا على الاختلاف فلا بدَّ أن نظل عليه مختلفين: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[215]، ولهذا فالصّراع والصّدام بين أهل العقول والدِّراية وبين أهل الشّهوة والتمدُّد على حساب الغير سيظل قيدًا ساريًا بين حقٍّ وباطلٍ.

ولذا فإنَّ الاختلاف الذي خُلقنا عليه وسنظل عليه مختلفين قيمة خيّرة، هو: اختلاف التنوّع المشبع للحاجات المتطوّرة عن رغبة وإرادة، ولكن هذا الإشباع لا ينبغي أن يكون على حساب ما يشبع حاجات الآخرين؛ ولذلك يجب أن تحدّد الأهداف والأغراض والغايات بعيدًا عن كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الخلاف الذي فيه الاقتتال والفتنة، أي: ينبغي عقلًا ودرايةً أن تحدّد الأهداف وفقًا لما يجمع شمل المتفرّقين خِصامًا، ويحلّ تأزّماتهم، ويشبع حاجاتهم المتطوّرة عدلًا وارتقاءً.

ومن أجل الارتقاء رجولة قوَّامة ينبغي الابتعاد عمّا يؤدّي إلى الاقتتال والفتن، فالاقتتال والفتن قيود وضياع فرصة، والزّمن لا يعطي الفرصة مرّتين، ومن ثمَّ يجب عدم إضاعة الفرص كلّما سنحت الظّروف دراية واستنارة، ومن يضيّعها سيجد نفسه على غفلة من أمره، وحينها لن ينفعه النّدم، فالنّدم قيد وعندما تضيع الفرص قد يؤدّي بأصحابه إلى الهاوية، ولكن إن كانت الفرص لا زالت سانحة فقيد النّدم دراية يؤدّي إلى تصحيح المواقف الخاطئة بمواقف صائبة، أي: متى ما غلبت الشَّهوة عقل الإنسان انحدر غفلة، ومتى ما قوي

---

[215] هود: 118، 119.

عقله دراية ارتقاء تذكّر، فاتّعظ واعتبر، ومتى ما تدبّر عمل وأنتج، ومتى ما فكّر درايةً حدّد أهدافًا من ورائها أغراض، وغاية من ورائها مأمول يتم نيله.

إذن: وجب التدبُّر دراية بما يبعد بني آدم عن الجلوس على رصيف المتسوّلين، فالتسوّل يؤخّر أصحابه عن الالتحاق بأهل العقول والدّراية، وفي المقابل لا ينبغي أن تجرّ العاطفة أصحابها إلى دعم مواقف المتسوّلين (الذين يتخذون التسوّل مصدرًا للعيش)، بل العقل المتدبّر لأمره يجب أن يدفع أصحابه إلى ما يُمكّن المتسوّلين من المشاركة في العمل المنتج، الذي يحفّزهم على تنمية قدراتهم وتوجيهها وفقًا لما يحقّق لهم الارتقاء نهضة ورفعة، فيخلّصهم من التسوّل إرادةً وعملًا، وكذلك لا ينبغي أن يضع بنو آدم أنفسهم في مواقف الاستعطاف، ولا ينبغي لهم الأخذ بالعاطفة فيما يؤسّس إلى ترسيخ الفضائل والقيم وبناء الدّولة، فرجالات الدّولة كلّما أخذتهم العاطفة أخّرتهم عن إنجاز الأهداف السّامية، والأغراض الرّفيعة، والغايات العظيمة، والمأمولات قمّةً وارتقاءً.

فرجالات الدّولة عقلًا ودراية هم من لا تأخذهم العصبيّة؛ ذلك لأنَّ العصبيّة قيدٌ ومقبرة للذين لا يعلمون، فرجالات الدّولة دراية وارتقاء كلّما حكموا عدلوا، وكلّما قالوا صدقوا، وكلّما عاهدوا أوفوا، وكلّما كَبِروا تواضعوا، أمَّا المدّعون لذلك فهم مع كلّ هبَّة ريح يميلون، وهنا تكمن علّتهم وسُفليَّة الدَّولة ودونيَّتها.

فقيام الدّولة ورفعتها ارتقاء لا يكون إلَّا عن عقلٍ ودرايةٍ؛ ولهذا ينبغي أن يتم استهداف رجالات بعينهم لإدارتها وفقًا لما هم عليه من مكانة ودراية

وخبرة وتجربة، ومع ذلك ينبغي أن يتم إخضاعهم للتقييم قبل أن يتمّ اختيارهم إلى مناصب إداراتها، وكذلك فهم بعد الاختيار يقوّمون كلّما حادوا عن الدّراية قيمًا وخُلقًا؛ وذلك أوَّلًا: بهدف إعادتهم إليها ارتقاءً، وثانيًا: محاسبة من انحرف منهم عن قيم حَمْل المسئوليَّة التي تم اختيارهم إليها إرادة.

ومن ثمّ فمن يرى نفسه رجل دولة فعليه باختبار نفسه وتقويمها قبل أن يُختبر ويقوّم من قِبل الغير.

فبنو آدم سواء أكانوا رجالات دولة، أم مواطنين كرام يدركون أنَّ السّبيل إلى النّجاح هو الارتقاء عن كلّ شيء يؤلم، أو يؤزّم العلاقات، أو يؤدّي إلى تفكّك اللحمة الاجتماعيَّة، أو الوطنيَّة، أو الإنسانيَّة، أو يمسّ معتقدًا دينيًّا، ومع ذلك فهناك من يجهل ويغفل، فيقع في فخّ مصيدة الغاوين والمزيّنين والمضللين، التي تزداد ضيقًا على رقاب من يقع في فخّها كلّما حاول أن يرى نفسه غير مختنقٍ.

ومع أنَّ للألم أوجاعًا، وللتأزّم أوجاعًا، فإنَّ أكثر الأوجاع بين بني آدم ما يتركه الغدر والخيانة من ألم، فآلام الغدر والخيانة لا تموت، حتّى وإن سامحك من أجرمت في حقّه؛ ولذلك وجب الدِّراية وأخذ الحيطة والحذر، حتى لا يحدث الوقوع في فخّ المصيدة مرّتين.

أمَّا الحقد بين بني آدم فهو مثل حطب نار جهنّم يحترق قبل أن يحرق غيره، أي: إنَّ نار الحقد تحرق أوَّل ما تحرق حطبها (الحاقدين)؛ ولذلك فالحقد يُلهي الحاقد من بني آدم في نفسه، والحاقد في حقيقة أمره في حاجة لمن يطفئ عنه النَّار التي بها نفسه تحترق، ومن ثمّ فمن يعتقد أنَّه إذا تمكّن من

عضّ يد أحد وعضّها، فلا شكّ أنَّ عضَّ اليد يفكر الآخر في أنيابه إن لم تكن له مخالب.

ولذا فإنَّ حُرقة الجهل والظّلم والعدوان والكيد والمكر والحسد عندما تشتعل نيران غضبها بين بني آدم فلا سبيل لهم إلّا الرّكون للتخلّف قيدًا، وفي المقابل الشّعوب دراية ترتقي علمًا ومعرفةً وتسامحًا وخبرةً وتجربةً، فتغزوا الأرض سلامًا، والسّماء بحثًا وارتقاءً.

وعليه: فبنو آدم بلا عقل ولا دراية وبلا أمل، وبدون رجولة قوّامة لا يعدّون إلّا أمواتًا وهم على قيد الحياة، والذين يأملون الارتقاء ولا يعملون من أجله فسيبقون على أملهم وكأنَّهم بلا أمل، أمَّا البعض الذي يأمل ويعمل ويفعل فلا شكّ أنَّه سيُسهم في إحداث النُّقلة دراية وارتقاء، وفي المقابل هناك من يهدم وهو لا يعتقد أنَّ الهدم سيقع على رأسه وكأنّه بلا رأس.

وهكذا بلا عقول ولا دراية هناك من يصدّق كلّ ما يقال، ثمّ يحمّسه بين بني آدم مثلما يحمّس القمح في الحمّاس؛ ولذلك لا ينبغي أن يكون بنو آدم سماعيّين فيصدّقون كلّ ما يقال، بل عليهم بالتذكّر اتعاظًا، وعليهم بالتدبّر تحليلًا وتفسيرًا وتخطيطًا وسلوكًا وعملًا، وعليهم بالتّفكّر دراية من أجل ما يجب حتى يتمكّنوا من الارتقاء من خلال ما يمارسونه من حقوق عن رغبة، وما يؤدونه من واجبات عن إرادة، وما يحملونه من مسئوليّات وهم متحمّلون كلّ ما يترتّب عليها من أعباء جِسام.

وعليه:

فبنو آدم رجولة وهم تحت قيد العقل والدِّراية يصلحون أحوالهم ويعفون ويصفحون من أجل بلوغ ما يأملون رفعة وقمّة، ومع ذلك فهم في حاجة للمزيد المعرفي الممكِّن من زيادة الارتقاء قمّة، وخير وسيلة لذلك المزيد من البحث العلمي والمعرفي في الكون المتسارع اتساعًا وتمدّدًا.

والارتقاء بالنّسبة إلى بني آدم هو: أملٌ قابلٌ لأن يتحقّق ويتمّ بلوغه، ولكنّ مفهوم الارتقاء غاية لا يتّضح إلّا بمقارنة بين العُليا والدُّنيا؛ فالعُليا هي السّماء وما فيها من نعيم الجنّة وبقاء الحياة، أمَّا الدُّنيا فهي الأرض وما عليها من مخلوقات وزوال الحياة؛ ولذا فبين هذا وذاك وجد الإنسان نفسه بين التّخيير تارة، والتّسيير تارة أخرى؛ فالتّخيير (تؤمن أو لا تؤمن، تعمل صالحًا أو تعمل طالحًا، تَصدُق أو تكذب أو تنافق أو تدّعي ما تشاء....)، أمَّا التّسيير فلا خيار لأحدٍ فيه (حياة أو موت، شروق أو غروب، برق ومطر ورعد وصواعق وزلازل وبراكين وتمدّد كوني متسارع، ومفاجآت عظيمة....).

ولهذا فالارتقاء قمّة يمكّن بني آدم عقلًا ودراية من العيش الرّغد في الحياة الدّنيا (الزائلة) ويمكنّهم من العيش السّعيد في الحياة العليا (الباقية)، فبنو آدم عقلًا ودرايةً لا يقصرون أملهم على الحياة الزّائلة، التي يصرّون على أخذ نصيبهم منها، بل يقيّدون أملّ عيشهم فيها بأمل العيش في الحياة الدّائمة؛ ومن هنا فهم يعملون ويسعون إلى بلوغ المزيد المرضي ارتقاء.

العقلُ بلا دراية قَوَّامة:

مع أنَّ مفهوم العقل يعني: الاستقامة والرّجاحة (رأيًا وعلمًا ومعرفةً ودرايةً) فإنَّ بعض النَّاس قد مالت عقولهم وحادت عن الدّراية، فبنو آدم على

الرَّغم من خَلقهم في أحسن تقويم، وعلى الرّغم من اصطفاء واجتباء الأنبياء والرُّسُل منهم، وبعثهم إليهم فإنَّهم لم يُخلقوا على الكمال، وهنا تكمن العلّة، التي تجيز ارتكاب المخالفات والمعاصي وارتكاب الخطايا التي منها ما يُغتفر، ومنها ما لا يُغتفر؛ ولذا فهم يقعون بين اختياراتهم المسئولة (عن دراية) وغير المسئولة (بلا دراية)؛ فإن كانت اختياراتهم مسئولة حفّزت ودفعت تجاه كلّ ما يحققّ لهم الارتقاء قمّة، وإن كانت اختياراتهم غير مسئولة حفّزت ودفعت تجاه ما يؤدّي بهم إلى الانحدار والدّونيَّة، ومن هنا يلد الخلاف خلافًا، فتشتدّ الخصومات والصّدامات بين من يرى المسئوليَّة ارتقاء، ومن لا يرها إلّا سلبًا ونهبًا وعبثًا.

ولذلك عندما تغيب المسئوليَّة دراية قوَّامة، يحضر الفساد والسّلب والنّهب والغدر والاقتتال المؤدّي إلى الدونيَّة، ولأنَّ بني آدم لم يُخلقوا على الكمال؛ فكان الضّعف فيهم رغبة وشهوة؛ حيث اختياراتهم بأيديهم: {وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}[216]، أي: إنَّ الضّعف والوهن هما مكمن العلّة الآدميَّة فمن يقوى من بني آدم ينهض ويرتقي دراية، ومن يضعف يستكين ويعوجّ انحرافًا بلا دراية؛ ولهذا بعث الله الأنبياء والرُّسُل الكرام يرشدون إلى ما يؤدّي إلى القوّة والارتقاء رحمة وعن دراية؛ فكان نوحٌ آية وبين يديه آيات النّهوض ببني آدم إلى ما يجب أن يكونوا عليه قمّة، ولكن معظم بني قومه كان الضّعف فيهم آية، فكذّبوه وكفروا به، وبما جاءهم به هداية وعن دراية.

فتلك الفترة التي بُعث إليها آدم نبيًّا قد انتهت، والخلاف على أشدّه بين بنيه الأوائل فبعث الله نوحًا لهدايتهم، ولكن شدّة الخلاف كانت عائقًا

[216] النساء: 28.

أمام هداية كثيرين منهم، فكان الطّوفان حلًّا فاصلًا بين من اتبع الحقّ هداية ودراية، ومن ضلّ عنه ضعفًا وانحرافًا وشهوة: {قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ}[217]. فالقليل هم الأقوياء الذين ارتقوا إلى ما يُمكّن من النّجاة، أمّا أولئك الضّعفاء فغرقوا ضعفًا ووهنًا.

وظلّت الحياة بعد الطّوفان العظيم مَحبّة ومودّة بين بني آدم الذين نجوا هداية وقوّة وارتقاء دراية، ولكن لأنَّ الذين أُهبط بهم ظلوا على الأرض الدّنيا على ما هم عليه من خلاف، فالخلاف قيدًا بين بني آدم لا مهمّة له إلّا إيقاد نار الفتنة، وهنا تكمن علّة الضّعف والوهن الآدمي؛ حيث بقاء الشّهوة والرّغبة الجامحة في نفوس من خلف بعض النّاجين؛ ممّا ولّد فيهم ما ولّد من خلافات وانحرافات وشدائد وتأزُّمات، وكأنَّ الطّوفان لم يحدُث آية، فضلّ من ضلّ إلى أن بعث الله إبراهيم نبيًّا ورسولًا، ثمّ بعث من بعده من بنيه أنبياء عظامًا؛ فكان خاتمهم محمَّد –عليه الصَّلاة والسَّلام– نبيًّا ورسولًا بالرّسالة الخاتمة، وللنّاس كافّة، ولا إكراه في الدّين؛ حيث تبيّن الرّشد من الغي.

أمَّا بعد انتهاء فترات بعث الرُّسُل –صلوات الله وسلامه عليهم– فقد أصبح الأمر بين أيدي بني آدم وفقًا لرؤاهم ومدى ارتقائهم وأخذهم بالفضائل الخيّرة عقلًا ودراية؛ ولذا في زمن الرُّسُل لا وجود للأنظمة الحاكمة، بل الأمر كان بين السّماء والأرض إنباء ورسالات (أنبياء ورُسُل)، أمّا ما بعد الرّسالات والرّسُل فأصبح الأمر بين النَّاس شورى، وفقًا للإرادة والرّغبة والمقدرة والحاجة

[217] هود: 40.

والحُجَّة العقليّة وعيًا ودراية: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[218]، والشورى هنا لم تكن خاصّة بالمسلمين، بل هي الحلّ فمن شاء الحلّ فعليه به ديمقراطية وشفافيَّة بلا مكاره.

ومن هنا كان الاختلاف والخلاف في معظمه بين من يحكم من، ومن يأخذ بما أنزلت به الرّسالات الخالدة قيد عقل ودراية، ومن يتخلّى عنه دونيَّةً وانحدارًا، وبين من يرى الحريَّة؛ حيث لا إكراه، ومن يرها تمدّدًا خارج الحدود، ومن يرها لا تكون إلّا وفقًا لما يفيد الأنا قيدًا، أو طائفته، أو قبيلته، أو حزبه، أو مدينته، وفي المقابل هناك من يرى الحرّية عدالة يستظل الجميع تحت مظلتها؛ حقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسئوليّات تُحمْل، وبين هذا وذاك لا يزال بنو آدم مختلفين وسيظلون إلّا من رحم ربّك.

ولأنَّ الاختلاف لن ينتهي بين بني آدم، إذن: فسيظل –بينهم حيثما بقوا على أرض–الاعوجاج قيدًا، ولا استغراب أن يخالف بعض النَّاس بعضًا، ولا استغراب أن يتصادم بعضهم مع بعضٍ، ولكن الاستغراب ألا تُصحّح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة تُصلح المعوجّ وتدفعه تجاه الحلّ دون هيمنةٍ وقيودٍ؛ أي: لا ينبغي أن يُلغى الاختلاف، بل ينبغي أن يلاحق الاختلاف حلًّا حيثما حلّ.

وعليه:

في زمن الرّسالات والأنبياء الكرام كان الحلّ يتنزّل على الأقوام والأمم والكافّة من السّماء، أمَّا في الزّمن الذي بعد رسول الكافَّة فلا نبيّ ولا رسالة

[218] الشورى: 38.

بعد الرّسالة الخاتمة، فكلّ شيء قد أنزل، وبقي الأمر بين النَّاس شورى سواء أكان أمر النَّاس سلمًا أم حربًا، أم سياسة داخليَّة، أم سياسة خارجيَّة، ومن ثمَّ فما يتّفق عليه مَن يتعلّق الأمر بهم يُقدّر ويحترم ويعتبر، ثمَّ يُقرّ ويؤخذ به عملًا وفعلًا وسلوكًا، وفي المقابل لا يؤخذ بما يخالفه؛ لكونه معوجًّا.

ولذلك فالاختلاف والخصام والجدال والصّدام في زمن الرُّسُل قد تأسّس على الفضائل الخيّرة معها أو ضدّها، وهي الفضائل التي لا تستمدّ إلّا ممّا أنزل من عند الله؛ إذ: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[219]، و{وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[220]، و{لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[221]. إنَّها الفضائل التي لا تكون إلَّا ارتقاءً إنسانيًّا؛ ذلك لأنَّها فضائل طي الهوة التي تُختلق بين الحين والحين بين بني آدم علّة وعدم دراية.

أمَّا بعد اختتام الرّسالات والرّسُل فأصبح للقيم الاجتماعيَّة تقدير ومكانة إلى جانب تلك الفضائل الإنسانيَّة، أي: أصبح للخصوصيَّة الاجتماعيَّة أهميَّة ومكانة، ولتنوّع اللغات أهميَّة ومكانة، ولما يختاره ويقرّه النَّاس أهميَّة وضرورة، ومن ثمّ أصبح للدّساتير والقوانين المنفّذة لها أهميَّة مقدّرة بين الأمم والشّعوب؛ ولذلك فالأخذ بالقيم الحميدة يؤكّد أهمية تلك الفضائل الخيّرة في ترسيخ قيمة الإنسان وحفظ كرامته من خلال عدم إكراهه بأيّة علّة، ومن خلال مشاورته في كلّ أمر يتعلّق به وبمصيره، وفي المقابل من يغفل عن أهميّة ذلك سيجد نفسه شريكًا في كلّ ما يؤدّي إلى الفتن والانقسامات

---

[219] البقرة: 256.

[220] الشورى: 38.

[221] الكافرون: 6.

والصّدمات المؤلمة التي لا تكون إلَّا على أيدي المعوجّين عمَّا يجب أن يكون بين النَّاس محبّة ومودّة.

والحمد لله ربِّ العالمين

2022م

صدر للمؤلّف

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

صدر له (171) مؤلّفا منها: ستُّ موسوعات.

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، والتركية.

المؤلّفات

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

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

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

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

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

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

7 ـ البستان الحلم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1999م.

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

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

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

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

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

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

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

15 ـ البرمجية القيمية لمهنة الخدمة الاجتماعيَّة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

107 ـ 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 ـ منابع الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

132 ـ 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 التاريخ) مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

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

152 – قواعد البحث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، 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 السيادة، 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

المؤلّف في سطور

أ د. عقيل حسين عقيل

مواليد ليبيا 1953م

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

ماجستير تربية وتنمية بشرية 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 عامّا لقطاع الشؤون الاجتماعيَّة، ثمّ كلّف بالتفتيش على وزارتي التعليم العام والتعليم العالي 2006م.

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

. انتخب أمينا عاما للتنمية البشرية بأمانة مؤتمر الشّعب العام 2009م.

. صدر للمؤلّف 92 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

. صدر له (171) 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/