

الخدمة الاجتماعية الناهضة

دراسة الحالة من النشور إلى قطع اليد



الخدمة الاجتماعية الناهضة

(دراسة الحالة من النشوز إلى قطع اليد)

المحتويات

3.....	المقدمة
5.....	دراسة الحالة
25.....	حالة النشور
32.....	حالة الضرب نشورًا
55.....	حالة الرجال القوامة
58.....	الرجال القوامة
60.....	القوامة
95.....	الإنفاق تفضيل
102.....	أيّد السارق تُقطع؟
119.....	النكّال
134.....	لماذا تحدث السرقة؟
141.....	بماذا يحدد جزاء السارق والسارة؟
144.....	ما الذي يقطع يد السارق عن السرقة؟
169.....	صدر للمؤلف
172.....	المؤلفات
192.....	المؤلف في سطور

المقدمة

الخدمة الاجتماعية الناهضة مهنة متفحصة متبينة فلا تقدم على فعل إلا عن دراية تمكّن من التمييز بين ما يجب القيام به أو الاقدام عليه، وما يجب التخلي عنه والاحجام.

ومع أنّ للخدمة الاجتماعية الناهضة منهج، وفقاً لقواعدها ومبادئها؛ فإنّ لدراسة الحالة أسلوبها ومنهجها في كل طريقة من طرقها الناهضة؛ حيث أساليب دراسة الحالة الفردية لم تكن كأساليب دراسة الحالة الجماعية، وأساليب دراسة الحالة الجماعية هي الأخرى لم تكن كأساليب الحالة المجتمعية، وفوق ذلك لكلّ حالة خصوصية.

ومع أنّ لكلّ حالة خصوصيتها فإنّ دراستها الموضوعية والمنهجية لا تخرج عن خطوات خمس: معلومات تُجمع من مصادرها، ثمّ تحلل متغيراتها سواء أكانت متغيرات تابعة أم مستقلة أم كانت متغيرات متداخلة، ثمّ تشخص الحالة وفقاً لعناصرها البشرية (فردية، أم جماعية، أم مجتمعية)، ثمّ تأتي مرحلة العلاج، ومن بعدها تأتي مرحلة التقييم والتقويم.

ولأنّ موضوع مؤلّفنا: الخدمة الاجتماعية الناهضة (دراسة الحالة من النّشور إلى قطع اليد)، فإنّنا ارتأينا أنّ النّشور كما فسّره البعض وأصدر حكمه عليه وفقاً للآية الكريمة: {وَاللّٰتِي تَخَافُوْنَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ

اللَّهِ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا¹ فَإِنَّ تِلْكَ التفسيرات جاءت وكأنَّ حالة النشور قد وقعت، في الوقت الذي لم تقع، بل هي مجرد حالة افتراضية؛ ولهذا وجب إعادة القراءة لهذه الآية الكريمة، وعرضها وفقًا لمفاهيمها ومعانيها ودلالاتها الموضوعية، ولتكن هذه القراءة بين أيدي البُحَّاث والمتخصِّصين في دراسة الحالات وتحليلها وتشخيص عناصرها، حتى بلوغ العلاج الذي يستوجب تقويمًا من بعده؛ وذلك بغاية سلامة الدراسة من أيِّ ميلٍ أو غفلة؛ حيث الكمال لله وحده.

وهكذا نقدِّم دراسة تُقرَّر بقطع اليد وتبرهن على وجوبه موضوعيًا، وفقًا لما أنزل قرآنًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ الْمُنَزَّل: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ².

أ.د. عقیل حسین عقیل

2022م

¹ النساء 34.

² المائدة 38 – 39.

دراسة الحالة

دراسة الحالة جهود تُبذل من قبل الباحثين والدارسين وفقًا لطرق منهجية لاستقراء واستنباط المؤثرات المعلوماتية على الفعل والسلوك سواء بالسلب أو بالإيجاب؛ وللدراسة خمس عمليات منهجية هي:

1. عملية جمع المعلومات:

تُجمع المعلومات من مصادرها ومن ذوي العلاقة بالحالة أو الظروف التي أُلتم بها، سواء كانت هذه المعلومات مكتوبة أو سماعية، حتى تخضع للتأكد والتثبت من صحتها أو عدمه.

وتجرى عملية جمع المعلومات من مصادرها سواء استبيانًا، أم عن طريق اجراء المقابلات مختلفة الاغراض والغايات، والتاي قد يكون من أجل اختيار أطباء أو فنيين، أو من أجل اختيار مدربين، أو قد تكون من أجل دراسات استطلاعية، أو حالة انحراف، أو مشكلات عمل أو أسرة، ويهتم الباحث أو أخصائي خدمة الفرد في دراسته للحالات الفردية بتجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات ذات العلاقة المباشرة بمشكلة العميل، والمعلومات والبيانات الثانوية التي لها صلة بالحالة بشكل غير مباشر؛ فبعض البيانات والمعلومات يتم التعرف عليها من ملف الحالة، أمّا في حالة عدم استيفائها فيهتم الباحث بمعرفتها من العميل شخصيًا في أثناء المقابلة وهي: تاريخ الحالة، والمستوى التعليمي للفرد، والمستوى الاقتصادي، ونوع العمل والمهنة أو الحرفة، والديانة والجنسية، وعدد أفراد الأسرة ممتدة كانت أم نواة، والنوع

ذكر أم أنثى، فكل هذه المعلومات مهمة ولا حرج في إعطائها، ويمكن تسجيلها في المقابلة الأولى؛ لأنها لا تحتوي على عناصر الإحراج.

ثم ينتقل الباحث أو الأخصائي الاجتماعي إلى تجميع المعلومات المتعلقة بالحالة؛ من حيث نوع الحالة اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية أم نفسية أم ثقافية أم ذوقية، وكذلك معرفة عمر الحالة وزمن وقوعها، والبحث عن المتغيرات المتداخلة التي أنتجتها، سواء أكانت (أسرية) أم جاءت نتيجة دور قام به أحد أفراد الأسرة، أم نتيجة ردود أفعال، أم نتيجة إهمال، أم مرض، أم إجبار من آخرين، سواء أكانت له علاقة بهم أم لم تكن.

وينبغي في أثناء هذه المقابلة مراعاة فلسفة المؤسسة وخدماتها وشروطها ولوائحها وقوانينها؛ حتى يتسنى للأخصائي معرفة عمّا إذا كانت الحالة المدروسة تتوافق معها أم لا؛ لكي يُمكنه تحويل الحالات التي لا تتناسب وفلسفة المؤسسة إلى مؤسسات أخرى أكثر فائدة ومنفعة.

وعلىنا أن نعرف أنّ كل البحوث والحالات بمختلف أغراضها وأهدافها وغاياتها تعتمد أساسًا على تجميع المعلومات والبيانات، ولا يمكن إجراء أيّ دراسة وتكاملها إلا بالمعلومات، وعلى ضوء المعلومات وطبيعة الحالة يصدر القرار، أو الحكم، أو العلاج، سواء أكان من القاضي، أم الطبيب، أم الأخصائي الاجتماعي، أم الأخصائي النفسي.

2 . عملیة تحلیل المعلومات :

التحليل عملیة تتبّع وتقصّي دقیق للمتغيرات المستقلة والتابعة والمتداخلة في الموضوع، مع اكتشاف العلائق ومؤثراتها السّالبة والموجبة على الحالة قيد البحث والدراسة، فهو يرتبط بالمعلومة المؤثرة على الفعل والسلوك وعلى القاعدة والاستثناء، وهو المؤدّي إلى التبیّن والتعرّف والاستكشاف عن وعي وبدلائل وحُجج مثبتة، وفقًا لدائرة الممكن (المتوقّع وغير المتوقّع).

والتحليل تتحدد الأفعال والأقوال والسلوكیّات وتكراراتها وعلائقها السّالبة والموجبة حتى يتمّ بلوغ النتائج المبدئیّة وعرضها في جداول وأشكال بيانية لإظهار الحقائق التي تستدعي التعميم والتي في حاجة للتقييم والتقويم.

وفي مهنة الخدمة الاجتماعية تُعد عملیة التحليل من عملیّات دراسة الحالة، وهي الحلقة التي تتوسّط عمليتي جمع المعلومات وتشخيصها؛ ولذا يقوم الأخصائي الاجتماعي المتمكّن بمهارة وفن باستقراء العلل والأسباب التي تكمن فيها حالة العميل حتى يتمكنّ من اكتشاف العلاقات بين متغيراتها المستقلة والتابعة والمتداخلة من خلال تفكيكه للمعلومات المتوفرة والمتاحة بين يديه.

ولذا فالمعلومات التي تم جمعها غير ذات أهمیّة ما لم تخضع للتحليل الذي به يتم كشف المتغيرات ومعرفة أثارها على الفعل والسلوك، وفي هذه العملیة تُخضع الوثائق للكشف لمعرفة مدى مطابقتها لما قيل أثناء إجراء المقابلات مع العميل أو مع من يتعلق الأمر بهم. عملیة تحليل المعلومات

تتم من قبل الأخصائي الاجتماعي دون اشتراط لحضور العميل ومشاركته في ذلك.

3 . عملية تشخيص الحالة:

تتم عملية التشخيص مع العميل أو من يتعلق الأمر به مباشرة دون إنابة من أحد، ودون تغييب للعميل؛ ولذا تُعد مشاركة العميل ضرورة في عملية التشخيص، مع أنَّها ليس ضرورة في عملية التحليل، وفي عملية التشخيص تجرى المقارنات بين المعلومات التي تم تحليلها ومدى ملازمتها أو علاقتها بواقع الحالة قيد الدراسة.

والتشخيص diagnosis: عملية مهنية يتم من خلالها مقارنة النتائج المبدئية التي وصل إليها البَحَّاث، أو الأخصائيون الاجتماعيون، أو الطبيب من عملية تحليل المعلومات، ومقارنتها مع واقع شخصية العميل، والحالة التي يعاني منها؛ حتى يتمكن الأخصائي الاجتماعي من معرفة المستوى القيمي الذي عليه حالة العميل؛ ليعمل على عودته إلى القواعد القيمية المعتمدة من المجتمع، ومن ثم دفعه إلى ما يحقق له الثُّقَلة، ولا تتم عملية التشخيص على الإطلاق بتغييب العميل، أو من يتعلق الأمر به كما هو حال عملية التحليل التي لا ضرورة لها في ذلك.

وُتَنسَب عملية التشخيص إلى شخوص العميل، ووجوده أمام الأخصائي الاجتماعي، ومشاركته له في هذه العملية.

والفرق كبير بين عمليتي: التحليل الذي يتركز على تحليل المعلومات، والتشخيص الذي يتركز على شخصية العميل مباشرة، وعلاقته بالمعلومات المحللة.

وعليه: لا يمكن أن يكون التحليل هو التشخيص، مما جعلنا نقول: التحليل للمعلومات، والتشخيص للحالة التي عليها المبحوث أو العميل؛ ولهذا فحالة العميل في مهنة الخدمة الاجتماعية مثل حالة المريض في مهنة الطب الذي هو الآخر يتعرض للتحليل، والتشخيص، وإلا لن يتحقق له العلاج المناسب الذي يسهم في شفائه؛ فالمريض بعد أن يقابله الطبيب يطلب منه مجموعة من العينات؛ لأجل إخضاعها للتحليل المعمل، أو المختبري، وبعد ظهور النتائج يأتي إليه الطبيب وهو في سريره العلاجي؛ ليشرح حالته وفقاً لما توصل إليه من نتائج إن أظهرت للطبيب شيئاً يعتد به، وإن لم تظهر النتائج شيئاً يستأنس به الطبيب للعلاج قد يأخذ منه مجموعة من العينات الأخرى وفقاً لفرضية بديلة يتوقعها الطبيب، وبعد خروج نتائج التحليل يأتي الطبيب ثانية إلى المريض؛ ليشرح حالته وفقاً لما توافر لديه من نتائج معملية أو مختبرية، فإن لم تبين له شيء يستدل به على الحالة المرضية قد يحيل المريض إلى طبيب آخر في تخصص آخر؛ ليستكمل عمليات التحليل، ومن ثم التشخيص، وهكذا الحال في مهنة الخدمة الاجتماعية التي تستوجب تحليل المعلومات وتشخيص حالة العميل.

والتشخيص: diagnosis عملية مهنية يتم من خلالها مقارنة النتائج المبدئية التي وصل إليها البَحّاث، أو الأطباء، أو الأخصائيون الاجتماعيون والنفسيون من عملية تحليل المعلومات ومقارنتها مع واقع شخصية العميل والحالة التي يعاني منها؛ حتى يتمكن كل منهم من معرفة المستوى القيمي، أو الصحي، أو النفسي الذي عليه حالة المبحوث ليعمل كل من البَحّاث والأخصائيين وفقًا لتخصصاتهم على عودته إلى ما يُمكنه من أداء وظائفه الاجتماعية، مما يجعل دور الأخصائي الاجتماعي متصدرًا لهذه الأدوار من أجل أن يعيد العميل إلى القواعد القيمية المعتمدة من المجتمع، ومن ثم دفعه إلى ما يحقق له الثقل، ولا تتم عملية التشخيص على الإطلاق بتغيب العميل أو من يتعلّق الأمر به كما هو حال عملية التحليل التي لا ضرورة لها في ذلك.

ولذا تُنسب عملية التشخيص إلى شخوص العميل ووجوده أمام الطبيب أو الأخصائي النفسي أو الأخصائي الاجتماعي ومشاركته له في هذه العملية، والفرق كبير بين عمليتي التحليل التي تتمركز على تحليل المعلومات، والتشخيص التي تتمركز على شخصية العميل وعلاقته بالمعلومات المحللة³.

³ عقيل حسين عقيل، دراسة الحالة ودور الاخصائي الاجتماعي، القاضي، القاهرة، 2021م، ص 31

4 . عملیة العلاج:

هي التي تؤسس على العملیات الثلاثة السابقة حيث يوصف الأخصائي للعمیل المشارك مكان من علله وأسباب حالته، ثم يصف له العلاج المناسب لكل علة أو سبب، مع ترك حرية الاختيار له فيما يُفضل من أولويات العلاج.

وعليه: تتداخل المقابلات من أجل تكامل دراسة الظاهرة أو الحالة؛ فمن دون توافر معلومات مناسبة لا يمكن أن يكون هناك تشخيص قِيم، ومن دون تشخيص وتحليل علمي وموضوعي يعتمد على الخبرة والمهارة الفنيّة للباحث أو للأخصائي الاجتماعي لا يمكن أن يكون هناك علاج علمي هادف.

لذا تعتمد المقابلة العلاجيّة على حقيقة أنّ الإنسان معرّض للخطأ، ويمكن معالجته، وإصلاح حاله من خلال تحقيق أهداف المقابلة العلاجيّة. وتتم عملیة العلاج من خلال أنشطة تصمّم لمعالجة أو رعاية أو تخفيف حدة أثر مرضي، أو عجز، أو مشكلة اجتماعيّة، أو نفسيّة، أو اقتصاديّة، أو سياسيّة.

ولذلك فالعلاج عملیة مهنيّة تترتب على عملیة التشخيص، يقوم بها أطباء، أو أخصائيون اجتماعيون ونفسيّون لهم من المهارات ما يُمكنهم من تحديد مكان العلة وتحديد الحلول المناسبة لكل علة أو سبب في ضوء ما

تمكّنوا من بلوغه من معرفة موضوعيّة، ووصف ما يجب أن يُفعل من قبل المدروس حالته، أو المريض، أو العميل، ومن قبل الذين لهم علاقة به.

وعليه: العلاج تصحيح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة، مع تقديم المساعدة الهادفة التي تُمكن العميل من الاعتماد على نفسه، ومن تحمّل مسؤولياته في ضوء إمكانياته وقدراته واستعداداته، وبالتفاعل مع الآخرين ومشاركتهم من أجل مستقبل أفضل.

ولذا فالعلاج تفتين العقل والضمير من غفلتهما إلى رؤية الحقيقة، ورؤية الحقيقة تتضح بنواهي الدين، والتقيّد بقيم المجتمع وأعرافه وقوانينه واتباع ما يجب والانتفاء عمّا لا يجب من خلال تبيان الحق من الباطل؛ وذلك بتصحيح المعلومات المنحرفة عن طريق إجراء عدد من المقابلات المتلاحقة التي يتم فيها تحديد أسباب الانحراف، وإمكانيّة علاجه، وتبيان المعلومات الخيرة التي يرغبها المجتمع، ويحترم من يقوم بها.

5. عمليّة التقويم:

التقويم مراجعة واعية لكل الجهود التي تم بذلها من قبل الأخصائي الاجتماعي، حتى يتأكد من سلامة ما قام به من إجراءات مهنية في سبيل دراسة الحالة دراسة موضوعية ناجحة⁴.

⁴ عقيل حسين عقيل، الخدمة الاجتماعية (مفاهيم مصطلحات)، مكتبة المصرية، القاهرة، 2018م، ص

وعليه فالمقابلة التقييمية والتقويمية تتميزان بمدى مهارة الباحث وخبرته، ومرونته في تتبُّع التغيّرات الطّائرة على المبحوث؛ وذلك بالتفاعل الإيجابي معه، وبما يُمكنه من معرفة ما حققته الحلول العلاجية من نتائج إيجابية، وما خلّفته من نتائج سلبية قد تكون ناتجة عن عدم تنفيذ العميل لبعض الحلول العلاجية بالشكل المطلوب، أو قد تكون ناتجة عن خلل كامن في المعلومة الخاطئة، أو التشخيص غير الدقيق، أو الحلول غير السليمة؛ مما يستوجب على الباحث أو الأخصائي الاجتماعي والنفسي اعتماد قيمة التوضيح، وتبيان الأخطاء التي من مسبباتها قصور الفرد أو الجماعة أو العميل عن عملية التنفيذ للحلول، أو اعتماد قيمة التنبُّه للأخطاء الكامنة من جراء التطبيق غير الصحيح لإحدى عمليّات الدِّراسة؛ وذلك بما يُمكنه من تقويمها بالتصحيح إلى ما هو صواب، أو بالتعديل والتغيير والإصلاح إلى ما هو أفضل تحقيقاً لمستهدفات الدِّراسة بشكلها الشُّمولي.

وعليه:

الحالة وصف لما عليه الفرد، أو الجماعة، أو المجتمع سواء في ظروفهم المعتادة، أم في ظروفهم الطّائرة، وسواء في حالة الإيجابية، أم السّلبية، أي: إنّ الحالة صفة للعلاقات والأفعال والأعمال التي التحمت في بوتقة السُّلوكيّات بعِلل وأسباب منها الظاهر، ومنها الكامن والمختفي، ومن ثمّ تصبح الحالة في حاجة للدِّراسة من قبل المتخصّصين المهنيين لمعرفة مكان

القوة، ومكان الضعف؛ كونهما المرتكزين الرئيسيين لعمليات التحليل والتشخيص والعلاج.

ولذا فإنَّ طريقة دراسة الحالة تهتم بالبحث في أعماق الظواهر الاجتماعية التي تظهر في كل وقت من الأوقات، وهي الطريقة التي تولي اهتمامًا خاصًا بتشخيص كل حالة من الحالات المبحوثة والمدرسة؛ ولذا تركز عملية التشخيص على المعلومة وتحليلها مع مقابلة عناصر الحالة لإجراء التشخيص مباشرة على الحالة ومن يعاني من تأثرات.

وقد تكون الحالة موضوع البحث والدراسة خيرة؛ من أجل أخذ العبرة واستنباط المبادئ التربوية والاجتماعية التي تسهم في تنظيم المجتمع وبناء شخصيته المتكاملة؛ وقد تكون شريرة مما يجعل التركيز عليها والاهتمام بها مسألة ضرورية؛ من أجل إصلاح العناصر التي انعكست الحالة في سلوكهم المرفوض اجتماعيًا؛ ولهذا فالحالة كما عرّفها اللغويون هي: "ما عليه الإنسان من خير وشر، يقال: حال وحالة"⁵.

إذن: طريقة دراسة الحالة لم تقتصر على دراسة الحالات المشينة، أو السيئة فقط، بل كذلك تهتم بدراسة الحالات ذات المضمون الإيجابي الذي هو الآخر يؤدي إلى بلوغ نتائج جليلة تفيد الفرد والأسرة والمجتمع.

وتوصف الحالة الفردية بأنها سيرة متكاملة ومتلاحقة يمكن التعرف عليها من خلال مراجعتها وتتبع مراحل تطورها، أو تعقدها، وتحديد عناصر

⁵ شرح ابن عقيل: الجزء الأول، المصرية للطباعة والنشر، بيروت: 1988، ص 568.

القوّة والضعف من خلال معرفة مضمونها والمنظومة القيمية والأخلاقية التي انتظمت عليها، وأظهرتها إلى مستوى الحالة الخيرة، أو الشريرة.

ومع أنّ الله تعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم فإنّ البعض بأسباب وعلل تستوجب البحث والدّراسة ارتدّ عن طبيعة خلقه، وعن الفضائل الخيرة، والقيم الحميدة التي ينتظم المجتمع عليها، وارتضى أن يكون في أسفل السافلين.

وبما أن خلق الإنسان هو حُسن التقويم، فلماذا لم يحافظ على حُسن تقويمه؟

بالتأكيد مجموعة أسباب وعلل تتداخل في حالته لتدفعه بعد ضعفٍ إلى مواطن الفساد والدّونية، ومن بين هذه العلل: الطّمع فيما ليس له فيه حق، وكذلك الحاجة وشدة ضغوطها، والجهل بالأمر (أي أمر)، والانقياد إلى الرّغبة والشّهوة، وسوء التربية، والتشويش من قبل الغير، والانحرافات السياسيّة والاقتصاديّة في البلد، وضعف المناهج والمقررات التعليمية، وغفلتها عن الرّعاية، والوقاية، والتوجيه، والإرشاد.

ولذا اهتم الأخصائيون الاجتماعيون كثيراً بدراسة حالات الأفراد؛ من أجل إعادتهم إلى سماحة المجتمع التي تستوعبهم أفراداً وجماعات فاعلين، ولأجل إخراجهم من المستويات السُفليّة التي ارتضوا الرّكون إليها، ثمّ الارتقاء بهم إلى المستويات العليا التي تُحدث لهم الثّقلة إلى المستقبل الأفضل؛ ولهذا فإنّ باب التوبة مفتوح للذي حُلّق في أحسن تقويم.

فالإنسان مُعرَّض للإصابة البدنيّة، والإصابة النفسيّة، والصحيّة، وفي كلّ الحالات هو مُعرَّض، مما يستوجب رعايته والعناية به، فكانت مهنة الخدمة الاجتماعيّة مهنة سبّاقة في خوض هذا المجال بمهنيّة وتفنن، بهما تدرس الحالة، وتستوعب عناصرها، سواء أكانت حالة فرد، أم جماعة أم مجتمع. مهنة تأسست على قاعدة: (ليس عيباً أن يغفر المجتمع لأفراده أخطاءهم، وليس عيباً على الأفراد أن يكفّروا عن سيئاتهم). قال تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ} ⁶، وقال تعالى: {وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ} ⁷.

هذه سنّة الحياة والله تعالى غفور رحيم، فلماذا لا يكون العباد على هذه السنّة الحميدة يغفرون ويتراحمون؟

ولأن الله الذي خلقنا جميعاً قادراً على أن يغفر الذنوب جميعاً فما بالك نحن الذين نخطأ ونصيب، ولم لا نغفر لمن يهتدي إلى الحق والله تعالى يقول: {وَأَنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى} ⁸.

⁶ المائدة: 39.

⁷ الأنعام: 54.

⁸ طه: 82.

فمهنة الخدمة الاجتماعية تؤمن بأنّ الإنسان لا ييأس، ولا يقنط حتى وإن وقع تحت ظروف جعلته منحرفاً؛ لأن الاستسلام لظروف الحالة هو نتيجة ضعف الإيمان بإمكانية الإصلاح، والعلاج الذي بأسبابه تتغيّر الأحوال من سيئة إلى حسنة، وكثيرٌ من الذين انحرفوا تابوا من انحرافاتهم إلى الطريق القويم وأصبحوا من المفلحين؛ مصداقاً لقوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَغَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ} ⁹.

ولأنّ الله تعالى خلق كلّ فردٍ بذاته؛ إذن: الله جعل لكل فردٍ خصوصية بها يتميّز عن غيره ولو كان توأمه، ومن هنا انطلقت مهنة الخدمة الاجتماعية إلى دراسة الحالات الفردية حالة بحالة، وهي متيقّنة مهنيّاً أنّ لكلٍ خصوصيته من حيث: المشاعر، والأحاسيس، والقدرات، والمهارات، والخبرات، والاستعدادات، ومن حيث: أثر التعلّم والتعليم، والثقافة، والدين، والعرف، والقيم، والفكر، والمعلومة، مما يتطلب عدم التعميم، أي: إنّ أخطاء كثيرة، وغير مفيدة، وقد تكون ضارة إن تمّ تعميم الخصوصيات على الآخرين، أو تقييمهم وفقاً لمعطياتها.

إذن: ينبغي لنا مراعاة خصوصية الفرد، أو الجماعة، أو المجتمع؛ نتيجة وجود فروق فردية، بأسباب القدرات، والاستعدادات، والأحاسيس، والمشاعر، والأديان، والأعراف، والقيم، والثقافات، والتعاليم التي تختلف من بيئة إلى أخرى؛ فقد تكون المشكلة واحدة، كأن تكون حالة سرقة، التي قد

⁹ القصص: 67.

يشارك أفراد كثيرون في ارتكابها، لكن الأسباب التي دعت للسرقة ليس بالضرورة أن تكون واحدة، بل تختلف من فردٍ إلى آخر، مما يجعل دراسة حالة كل فرد تختلف عن حالة الآخر؛ ولهذا فدراسة كل حالة تتطلب معلومات وافية عن كل حالة، وكذلك تتطلب تحليلاً موضوعياً لمتغيرات كل حالة من الحالات المدروسة، ثم تشخيصاً وافياً للحالة مباشرة؛ تفادياً للتغيب، أي: يجب تحليل المعلومات وفقاً لكل خصوصية؛ تجنباً لأخطاء التعميم، ومن ثمَّ يكون التشخيص للحالة من خلال مقابلات مباشرة مع الفرد، أو الأفراد ذوي العلاقة بالحالة قيد البحث والدراسة.

وطريقة دراسة الحالة لا تتوقف عند حد تجميع البيانات والمعلومات وإبداء المقترحات، أو التوصيات التي قد يؤخذ بها، وقد لا يؤخذ، بل هي طريقة تستهدف الإصلاح والعلاج بما تستند عليه من تعمُّق، وتتبع في أثناء البحث، وبما يتوصَّل إليه من حلول ومعالجات.

والإصلاح هنا ليس تقديم المساعدة؛ فتقديم المساعدة هو من صميم عمل المؤسسة، أو الجهة المسؤولة، ولتبيان ذلك نفترض أننا سندرس حالة مجتمع طبقي، وليكن هذا المجتمع مسلماً باعتبار أن موضوعه يحتوي على عناصر الإصلاح فيه، فتكون الزكاة هي الوسيلة الإصلاحية، ولم تكن من أجل استمرار الحاجة، وتقديم المساعدة، وإذا تساءل البعض:

لماذا؟

يجاب عليهم بأنّهم: الحقّ المعلوم، وبما أنّها الحقّ المعلوم فهي لم تكن مساعدة، أو منّة من أحد، بل ركنًا من أركان رسالة الإسلام الحنيف، فإذا اتّهم هذا الركن اختلّ التنظيم الاجتماعي السليم، وأصبحت حالة المجتمع تحتاج إلى دراسة، وتحليل، وتشخيص، وعلاج.

ويتضح من الفقرة السابقة أهميّة فلسفة الزكاة، ولكن إذا تساءل آخرون:

لماذا لم يتحقّق الإصلاح مع وجود فريضة الزكاة؟

نقول:

لم يتحقّق ذلك: نتيجة عدم الالتزام بإعطائها، فلو التزم المسلمون بإخراج الزكاة من بداية ظهور إسلامهم لما وُجِدَ اليوم بينهم فقير وغني، بل يكون المجتمع الإسلامي مجتمع المساواة التي تستهدفه فلسفة الإصلاح الاجتماعي التي نحن بصدد الكتابة عنها في طريقة دراسة الحالة؛ لأنّ الإصلاح علاج لما أعطبه الدهر ظلمًا، أمّا المساعدة فهي التلقيق المؤقت الذي أهلك المدن والقرى عبر التاريخ، قال تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ} ¹⁰.

ولذا فالإصلاح يؤدّي إلى الاعتماد على النفس، أمّا المساعدة فتؤدّي إلى الاعتماد على الغير.

¹⁰ هود: 117.

وعليه: فطريقة دراسة الحالة تعتمد إصلاً على البدء مع الحالات الفردية من حيث هم، وكما هم عليه؛ وذلك لأجل بلوغ ما ينبغي لهم أن يكونوا عليه وهو الأفضل والأحسن والأجود.

وبما أنّ الباحث يود أن يكون المبحوث أو المدرّس حالته متعاوناً، إذن: ليس له بدٌّ إلا أن يبدأ معه من حيث هو؛ حتى يشعر ويحس بأهميته من خلال مراعاة الباحث، أو الأخصائي الاجتماعي لظروفه الخاصّة التي أوقعته في الانحراف إن كان من المنحرفين.

وفي دراسة الحالات ينبغي للباحث أو المتخصّص الاجتماعي أن يكون فطناً ومتيقظاً؛ حتى لا يقع في الفخّ الذي ينصبه له أولئك الذين انحرفوا ذكاءً في غير محله؛ فهؤلاء بذكائهم قد يوقعون البحث فيما يبعده عن نوااميس المهنة: مبادئها، وأهدافها، وأخلاقياتها التي تستوجب من الباحث أن يكون فطناً بما حوله من مظاهر وسلوكيات، وأساليب إلّوائية قد ينتهجها المنحرفون في أثناء إجراء عمليّات الدّراسة معهم.

ولذا فعلى الأخصائي الاجتماعي أن يكون مرناً في تعامله مع المبحوثين والعملاء، مستوعباً لهم ولما يعانونه من هموم، فلا يستخدم معهم كلمات قد تؤدّي بهم إلى التخذق حول أنفسهم، كأن يقول لهم: إنكم مخطئون، أو منحرفون، أو سُرّاق، وغيرها من الجمل التي تجعل الباحث وكأنّه طرفٌ وخصمٌ.

ومن ثمّ فالأخصائي الاجتماعي والباحث الماهر يعرفان أنّ هذه الصفات لم يولد الإنسان بها، ولم يُخلق عليها، ولكن عندما تحدث تكون من ورائها أسباب كثيرة تستوجب البحث من أجل الإصلاح، والعلاج، وإحداث النُّقطة إلى الأجود النافع.

إذن: من البداية ينبغي للمعاملة المهنيّة بين الباحث والمبحوث أن تكون علميّة وإنسانيّة وفنيّة، من حيث التعامل والانتباه لكل المتغيّرات التي قد تظهر في أثناء الدّراسة، وتجميع المعلومات عن الحالة.

وهذا الأمر يستوجب مراعاة مستويات المبحوثين، أو المدروسين العقلية، والصحيّة والاجتماعيّة والتعليميّة والاقتصاديّة؛ لكي تكون نقاط انطلاق في اتجاه إصلاح الحالة وعلاجها.

تَهْتَم طريقة دراسة الحالة بتثبيت الإرادة التي تعدُّ هي القوّة الدّافعة للفعل، أو السُّلوك المرتكب الذي قد يكون إيجابيّاً، أو يكون سلبيّاً، مما يجعلنا نقول: إنّهُ ليس كل فعل مرتكب بإرادة حرّة يعبر عن أعمال خيرة؛ فالفرد قد ينحرف بإرادته، وقد ينحرف بمؤثرات خارجيّة؛ ومع ذلك حتى ما يرتكبه الفرد في يوم من الأيام قد يأتي يوماً آخر فينكره، وهذه ميزة بها يتراجع الفرد عمّا ارتكب أو اقترف، وفي مثل هذا الأمر يقول أوت ورنك: "كل إنسان يريد وفي الوقت نفسه ينكر ما يريد؛ لأنّه ثمة شعور بالذنب يصاحب الإرادة عادة"¹¹.

¹¹ محمود حسن، مقدمة الخدمة الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، ص 143.

ومع أنَّ الإرادة كما عرّفها العلماء السوفيت هي: "التصميم الواعي للشخص على تنفيذ فعل معيّن، أو أفعال معيّنة"¹². وعلى الرّغم من أنّها التصميم الواعي لارتكاب الأفعال، فإنّ إنكارها في ظروف معيّنة يمكن تحقيقه بإرادة صاحب الإرادة، (الفرد المرتكب للفعل).

وعليه:

في الوقت الذي ينبغي لنا فيه مراعاة إرادة المبحوث، أو المبحوثين عند دراسة الحالات، وبخاصّة ذات التأثير السّالب على حياة الفرد، أو المحيط الاجتماعي له، في الوقت ذاته على الباحث أو الباحثين العمل على تهذيب إرادة المبحوث سواء أكان فردًا، أم اثنين، أم أكثر؛ فتهذيب الإرادة يؤدّي إلى التطابق بين ارتكاب الفعل والاعتراف به؛ ولذا فتهذيب الإرادة يؤدّي إلى تصحيح السّلوكة؛ ولهذا الاعتراف بالفعل لم يكن إدانة في العلوم الاجتماعية والنفسية مع أنّه إدانة قانونية.

وعليه:

تُعَدُّ مهام البَحّاث والأخصائيين الاجتماعيين والنفسيين إنسانية، غايتهم الإصلاح وليس العقاب؛ فالمبحوث أو العميل عندما يعي بحاله وبمخالفته للفضائل والقيم الحميدة التي ينتظم مجتمعه عليها يستجيب للإصلاح والعلاج المستهدف من قبل الباحث؛ ولهذا من المهم أن يُشرك

¹² الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء الأكاديميين السوفيتيين، إشراف: م. روزنتال، ب. يودين، " ترجمة: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الخامسة، 1985، ص 17.

الأخصائي الاجتماعي المبحوث في تشخيص حالته؛ ليكون متقبلاً من بعده لما يؤدّي إلى الإصلاح والعلاج؛ ولأجل ذلك ينبغي على الأخصائي الاجتماعي أن يراعي عند تناوله الحالات بالدراسة تداخل الإرادة مع بناء الذات المتكون من قيم المجتمع وتاريخه المنعكس على شخصية الفرد.

والذات هنا لا يقصد بها شخصيّة الفرد، بل تلك القيم التي تشرها الأفراد وقد تميزوا بها ثقافة وسلوكاً، أي: إنّ الذاتيّة هي المتكونة من ثقافة المجتمع ودينه وأعرافه وقيمه وفضائله؛ ولهذا إذا ضعف البناء الاجتماعي والتربية الاجتماعية ضعفت الذات عند الأفراد والجماعات، وإذا ضعفت الذات ضعف الانتماء الودّي مع المجتمع (مع متطلباته، وأوامره، ونواهيه) فتكون العلاقة الفردية مع المجتمع علاقة نفعيّة، وليست علاقة قيم وأخلاق مما يؤدّي إلى الانحراف المتحقق من الانسلاخ عن الذات والتمسك بالأنما التي تركز كل شيء عليها، ولا ترتضيه للآخرين، ولنا وجهة نظر بأنّ الأنما تختلف عن الذات ، فالأنما شخصية، أمّا الذات فاجتماعيّة، والأنما فردية والذات عامّة، ولقد تمّ فكّ هذه الملابس المتداخلة في مؤلّفنا: (خماسي تحليل القيم).

ولكي تستمر الذات قويّة في تكوين الأفراد، ينبغي لنا العمل على ديمومة العلاقات الاجتماعية في الاتجاه الموجب، وإذا شعر الفرد بتلك الأهميّة ازداد تمسكاً بها، وإذا ازداد تمسكاً بها دامت حالته الخيرة في اتجاه المحافظة على سلامة الذات التي تتطلّب وضوح المبادئ، ووضوح الأهداف، وهكذا

يتحقّق العلاج ويستمر، ولكن إذا ارتبط الإصلاح بالمادّيّات فإنّه قد ينعكس بانتهاء المصلحة المادّيّة ولا يكتسب صفة الديمومة، أمّا إذا ارتبط بقيم خيِّرة تتعلّق بالفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه يصبح للإصلاح صفة الديمومة ما دامت القيم والفضائل بين النّاس أفرادا وجماعات ومجتمعات.

إنّ بناء الإرادة وتحقيقها، وديمومة الإصلاح لا يتحقّقان إلّا بوجود تفاعل مسبق يتم بين الباحث والمبحوث، ثم بين المبحوث والموضوع؛ لأنّ التفاعل هو الذي يحقّق التفاهم ويؤدّي إلى التفهّم فمن دون تفاهم وتفهّم لا تبنى الذات، ولا تتحقّق الإرادة، ولا يتم الإصلاح والعلاج.

ولا ننس دور الخبرة في دراسة الحالة التي بها يتمّ استيعاب المبحوث وموضوعه الذي فيه تكمن الظروف والأسباب؛ فبالخبرة يتمّ تقبُّل المبحوث أو العميل (هو كما هو)، والعمل على إصلاح حالته وعلاجه من همومها، والوصول به إلى ما ينبغي له أن يكون عليه، مع فتح آفاق المستقبل أمامه؛ حتى تتحقّق له النُّقلة من الحالة السّابقة إلى المستقبل الأفضل.

حالة النشوز

النشوزُ شذوذٌ عن المألوف والمعتاد المرضي؛ يُعكّر مزاجًا، ويزعج ذوقًا، ويهزّ توازنًا، وهو خروجٌ عن المستساغ والمتعارفِ عليه، ومخالفة لما يستحسنه العقل ويفضّله ويرتضيه، وتمرّدٌ على القيم الحميدة الضابطة لتوازن السلوك والعلاقات الزوجيّة، قال تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا} ¹³.

فمع أنّ كلمة النشوز في هذه الآية جاءت غير محدّدة المفهوم، فإنّ اللغويين يكادون يجمعون على أنّها تعني: الارتفاع وما يعلو، ومن هنا نقول: إنّ قبلنا بهذا المعنى: ينبغي أن نقبله موجبًا؛ ذلك لأنّه: (الارتفاع وما يعلو)، مع العلم أنّ مفهوم النشوز فيه من الشذوذ عن القاعدة ما فيه، وفيه من الدونيّة والسفليّة ما فيه أكثر.

ولأنّ السفليّة والدونيّة لا تليق بمكارم الأخلاق أوجب الله -تعالى- معالجة هواجس الناشزين قبل أن ينشزوا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}، أي: بمجرد أن تستشعروا أيّها الأزواج خوفًا من هواجس نشوز أزواجكم فأسرعوا إليهنّ بالمواظبة؛ وذلك حيطةً وحذرًا بما يحفظ العلاقات الزوجيّة من الفرقة والضياع؛ وتأسّست هذه الآية على الوعظ، بمعنى: (تأسّست على موجبٍ)،

وما يؤسّس على موجبٍ لا ينتهي إلّا بموجبٍ، وفي المقابل ما يؤسّس على سالبٍ لا ينتهي إلّا به.

والوعظُ كونه موجبًا لا يكون إلّا ممن له دراية بالمواعظ الحسنة إصلاحًا واستقامةً، ولا يعظك إلّا من يهيمه أمرُك، وهو الذي يفتح لك أبواب النصائح والرّشاد على مصرعيها؛ ليخرجك مما أنت فيه من تأزّمات، أو ما أنت عليه من مخالفات؛ وبهذا يعد وعظ الزوج لزوجته إظهارًا لحسن النية مع وافر الحرص على بقاء العلاقة وسلامتها.

وبما أنّ الله -تعالى- أمر بوعظ الزوج زوجته؛ إذن فقد أمر باحترامها وتقديرها وعدم إهانته، والأخذ بيدها، وعدم التفريط فيها؛ وبهذا جاء الوعظُ في الآية السّابقة قاعدة للتعامل الحسن بين الزوجين، وتجنّبًا للخلافات قبل حدوثها، أي: بمجرد أنّكم خفتم أيّهما الأزواج نشوزًا لزوجاتكم فعظوهنَّ {وَاللّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ}، ومن هنا وجب الأخذ بأمر الوعظ من كلا الزوجين (الزوج واعظًا، والزوجة موعظة)، وفي أمرٍ آخر يمكن أن تكون الزوجة واعظة والزوج موعظًا.

ولأنّ الوعظ ورد من زاوية الخوف حيطةً وحذرًا فلا يمكن أن يكون الخوف سالبًا، أمّا ما يراه البعض سالبًا فهو الجبن بعينه، وليس الخوف في ذاته، فالإنسان كلّما استشعر خطرًا ملأ الخوف نفسه ودفعه إلى قبول المواجهة، أو التجنّب والتفادي، ومن ثمّ فمخافة الله موجبة؛ لأنّ مخافته تستوجب اتقاءه، والخوف من البرد موجبٌ؛ لأنّه يُمكن من أخذ الحيطة له

قبل الخروج إليه، والخوف من الإصابة بفيروس كورونا 19 موجب؛ لأنه يُوقِي من عدم الإصابة به، وهكذا الخوف من النشوز موجب؛ لأنه يُجَنِّب الوقوع فيه فتنة، ومن هنا فالخوف وعي بما يجب، وأخذُ حِيطةٍ وحذرٍ يُمكن من النجاة، أمّا الجبناء وحدهم فهم الذين ينكسرون ويقعون في المصايد والأفخاخ.

وعليه: فإنَّ خوف الزوج من نشوز زوجته موجبٌ لكلا الزوجين؛ فهو موجبٌ للزوج؛ كونه في حاجة لبقاء الحياة الزوجية مستقرة على المودة والمحبة، وموجبٌ للزوجة؛ لأنه يخرجها من التأزم والضياع والانفلات، ويعيدها للحياة الزوجية الآمنة.

إذن: فرجولة بمجرد أن يستشعر الزوج أنَّ زوجته بدأ يدور في رأسها ما يدور من نشوز؛ عليه بها موعظةٌ (العودة بها إلى ما يجب، وتذكيرها بمحسِّنات العلاقة الزوجية ومهذبات السلوك من فضائل خيرة وقيم حميدة)؛ خوفاً وحرصاً عليها، وعلى استمرار العلاقة الزوجية مستقرة بلا منغصات.

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 يجعلهم 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 الحادّين في وقتٍ واحد)، فساعة وعظ الزَّوجة لا ينبغي أن تكون أمام مسمع أفراد الأسرة (آباء وأبناء)، بل الخلوة الأخلاقيّة للزَّوجين هي مكان الخصوصية الشرعيّة (المركد المشترك)؛ ولهذا فالوعظ والهجر معًا في المضاجع.

ومفهوم قوله: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} يدلُّ على أنّه لا هجر للزوجيّة إلَّا في المضاجع، أي: إنّ الهجر المقيد، وليس بالهجر المفتوح (في المضاجع)، ومن ثمَّ لا إمكانيّة للعزل والمفارقة الزوجيّة ساعة الوعظ والهجر في المضجع؛ ولأنَّ المضاجع جاءت قيدًا على الهجر؛ إذن الهجر أصبح هو الآخر في المضاجع قيدًا مقيدًا؛ وذلك من خلال الالتزام بقيود الزوجيّة هجرًا لكلا الزَّوجين (قيدًا عليهما)، بحيث لا أحد منهما يخرج عن ضوابطها الشرعيّة، ومن هنا فالمرقد قيدٌ مكانيٌّ، أمَّا الالتزام بأصول الحياة الزوجيّة فقيدٌ أخلاقيٌّ؛ وهذان القيدان هجرٌ للزوج والزَّوجة معًا (قيدٌ عليهما)؛ ومن هنا جاء قوله تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} بمعنى: قيّدوهنَّ مكانًا في (المضاجع التي أمرتكم بها)، وقيّدوهنَّ أصولًا أخلاقيّة بالمواعظ التي تُرضيني وتجمع شملكم وتجبر خواطركم.

ولذا فالله تعالى قال: {وَاهْجُرُوهُنَّ} ولم يقل: (وهاجروهن)؛ ذلك لأنَّ الأوّل تدلُّ على وجوب القيد بالمواعظ (في المضاجع) وجوب بقاء، أمَّا

الثانية 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 الزوج وزوجته ويجعل بينهما كفتي الزوجية متساويتان على ميزان العدل دون أن تميل كفة على حساب كفة؟ من دون شكَّ فإنَّ الإجابة: مكان الجمع السرير (المضجع)؛ ولأنَّه المكان الجامع للزوجين رجولة قوامة أمر الله - تعالى - به مكاناً شرعياً، وكذلك فهو مكان حلِّ الخلافات بين الزوجين إذا ما حدثت؛ لذا أمر الله بالهجر فيه، ولم يأمر بهجره لأيٍّ منهما {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}؛ ولهذا فالهجر فيه قيد مُلزم بأخلاق ونواميس الزوجية وفقاً لشرع الله؛ ولأنَّه كذلك فلا يليق أن تكون فيه المقاطعة والانعزال والفرقة.

ولو أراد الله أن يكون الهجر ذا مفهومٍ سالبٍ لقال: {وَاهْجُرُوهُنَّ} دون أن تُلحق كلمة الهجر بكلمة المضاجع؛ ولأنَّه جاء على الإيجابية قال: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}؛ وبهذا أصبحت كلمة (المضاجع) قيداً للزوجين، وقيداً عليهما، ومن هنا فلا حلَّ إلا في المضاجع (مكان إظهار المحبة والبوح بها، ومكان الخلاف والتخلُّص منه).

ولذا فمعنى الهجر عند اللغويين، على دالتين مختلفتين:

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

الثانية، تعني: الوثوق، والاتصال، والتقارب، وبلوغ التمام، وفي هذه من الإيجابية ما فيها وهنا يكمن مفهوم الرجولة القوامة.

ومن ثمّ جاءت تفسيرات المفسّرين لهذه الآية بناء على المعنى الذي فيه من السلبية ما فيه، أمّا نحن فارتأينا الأخذ بالمفهوم الموجب الذي ينسجم مع مواقف الرجولة القوامة؛ كونه المتطابق مع مفهوم تلك الآية ذات المعطيات والعناصر الموجبة وفقاً للآتي:

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

2 . جاء في الآية أيضًا أنّ النشوز لم يحدث بعد، فهو مجرّد توقّع، قد يحدث، وقد لا يحدث؛ ولذا لماذا تصدر أحكام الهجر السالبة والضرب السالب على فعل نشوز لم يحدث بعد؟

3 . الوعظ: وهو المستمدّ من المواعظ الحسنة الممكنة من الاتعاظ وأخذ العبر، وكذلك الحكم الحسنة الممكنة من الانتباه واليقظة والعودة إلى الذاكرة، والوعظ هو كلّ الكلام الحكيم واللين الذي يُروّض الشاردة ويعيدها إلى ما شردت عنه.

4 . الهجر في المضجع، هو: الالتزام والتقيد بالأصول الزوجية، وهو الترابط الوثيق، والاتصال، والتقارب والمشاركة في الرأي الخاص في مكان الخصوصية الشرعية (الفرش والمرقد).

ومن ثمَّ كيف يُقبل أن تكون المعطيات المنزلة من الله - تعالى - موجبة، وتفسيرها البشري سالب بالمعطيات السالبة؟!

ولذا فإنَّ هَجَرَ الزَّوْجَةِ لا يزيد عن كونه هَجَرَ مودَّة (قيدٌ أخلاقيٌّ)؛ ذلك لأنَّ الحياة الزوجية يهاجر إليها، ولا يهاجر منها؛ فالأبناء عندما يبنون عشَّ الزوجية يهاجرون إليه من منازل آبائهم مودَّة وكأَنَّهُم وُلِدُوا من جديدٍ، أو بُعثوا بعثًا.

وعليه: فمفهوم قوله تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} يدلُّ على هجرهنَّ بالمواظع تقاربًا ومحبةً ومودَّةً ومشاركةً ولا فراق، بل وفقًا لمفهوم الرجولة القوامة لا ينبغي التباعد؛ ولذا فهو التقارب والوثوق بين الزوجين اللذين تهجَّرا بالمواظع قيد رجولة قوامة؛ قال جلَّ جلاله: {نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ} ¹⁴؛ إذن فعندما يكون الوعظ والهجر في المضجع هو إظهار حُسن النية من طرف الزوج مع وافر الحرص؛ يصبح التقبُّل في نفس الزَّوْجَةِ قيدًا تسامحٍ ورغبةً.

ومن هنا فهجر الزوجة في المضجع يستوجب من الزوج أن يتقبلها كما هي؛ ليكون الهجر معها بداية من حيث هي (لا كما يجب أن تكون عليه)، أي: عندما تحسُّ الزوجة أنَّ زوجها كان مراعيًا للحالة النفسية التي تمر بها، ولم يصدر ضدها حكمًا سالبًا، بل تقبلها كما هي، ووعظها بما يجب أن توعظ به؛ لا شكَّ أنَّها ستشعر بأنَّه قد قيدها (هجرها) بما يجب أن تبادله به (هو كما هو)؛ أمَّا ما يجب أن تكون عليه العلاقة الزوجية فهو المراد بلوغه هجرًا لا انفلات منه ولا نشوز؛ وهذا الأمر يستوجب حيويةً تُمكن الزوجين معًا من بلوغ الغاية ونيل المأمول المشترك أو الفوز به.

حالة الضرب نشوزًا:

يعدُّ الضرب فعلٌ مترتب على فعل النشوز؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ} ¹⁵، ومع أنَّ فعل النشوز لم يحدث بعد وفقًا لمفهوم هذه الآية، فإنَّ الضرب هو الآخر لن يحدث ما لم يستشعر الزوج أنَّ زوجته قد تنشز؛ فإن شعر بذلك أو أحس به، فعليه بوعظها حكمة من بعد حكمة، ونصيحة من بعد نصيحة، وحُجَّة من بعد حُجَّة.

إذن: فمفهوم الضرب كما جاء في الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) جاء في سياق الاتصال والترابط الموجب، ولم يأت في سياق الاتصال والترابط السالب، أي: بما أنَّ

¹⁵ النساء 34.

الخوف جاء موجبًا، والوعظ موجبًا، والهجر أيضًا موجبًا، فلا إمكانية لأن يكون الضَّرْبُ سالبًا؛ ولهذا يتم الاختلاف مع تفسيرات المفسرين الذين لم يأخذوا من معنى الضَّرْبِ إلَّا سالبه، ونسوا أنَّ اللغة حمَّالة أوجه؛ فلا يليق بأهلها أن يقصروها على معنى واحدٍ، وكأنَّه لا مفهوم آخر لها إلَّا ما اجتمعت السَّلْبِيَّةُ فيه والإكراه؛ وهذا الأمر جعل تفسيرات المفسرين لمفهوم كلمة (الضَّرْبِ) وكأنَّه خالٍ من الدَّلالة الموجبة التي وردت في قواميس اللغة، ومنها:

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

كما أنَّ الضَّرْبَ يعني: إزالة القشور؛ بغاية إظهار ما يختفي تحتها، وكشف لُبِّها كما هو حال حبة الأرز تحت قشرتها، وهذا ما ورد في القواميس: (ضرب الأرز: قشَّره وكشف لبَّه)؛ وهذا المعنى اللغوي أيضًا ينطبق بالتمام على مفهوم الضَّرْبِ الذي جاء في الآية قيد البحث، أي: إنَّ الأمر سيكون ناقصًا إذا قَصُرَ على الوعظ والهجر في المضاجع دون الضَّرْبِ في النَّفْسِ (التعمُّق فيها)، وتفتيش بواطنها التي جعلتها تكاد أن تنشر، وقد

تكون المفاجأة أن يكتشف الزوج بعد المعرفة وتفتيش نفس الزوجة والتعمق في بواطنها أنه لا شيء لديها من هذا الأمر، بل كان هناك أمر آخر سببه سوء قراءتها لسلوك الزوج وأفعاله، وهو الذي دفعها إلى ما دفعها إليه، وجعلها على غير توازن، وبالمكاشفة والمصارحة وإظهار البواطن ضرب بأمر النشوز عرض الحائط وكأنه شيء لم يكن ولم يحدث.

وكذلك ورد في قواميس اللغة العربية: (ضرب الشيء بالشيء: مزجه وخلطه)، وهذا يعني أن الضرب الذي جاء منزلاً في الآية السابقة جاء بغاية الاندماج الذي لا يمكن أن يكون بين البشر إلا عن إرادة ورغبة، والتي من أهم وسائله: الوعظ الحسن، والهجر الحسن، والضرب الحسن، وهذه جميعها تمزج حرص الزوجين واتعاضهم في بوتقة الزوجية نشوة ورفعة: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} ¹⁶.

وهكذا ورد في قواميس اللغة معنى الضرب: (ضرب: كف وأعرض، وشارك في الأمر)، وهذه من أهم المفاهيم الدالة على أن الضرب في هذه الآية الكريمة جاء بمعنى: بعد أن فعل الوعظ والهجر في المضاجع فعلهما إيجاباً فقد ضرب كل شيء وأصبح منتهياً؛ ومن ثمَّ وجب الكف عما كان بين الزوجين من شكوك وظنون وهواجس ومخاوف.

ومن هنا جاءت عملية وجوب التمسك بالزوجة وإشراكها في إدارة العلاقات الزوجية وشئونها نُقِلَتْ متطورة ومتجددة بعد الوعظ والهجر رجولة قوامة، أي: بالمنطق بما أن كل شيء قد ضرب إيجابيًا وانتهى؛ فإذا أصبح التمسك بالزوجة ومشاركتها واجبة فلا ينبغي أن تعيب عمّا يتعلق بها من شئون زوجية؛ وبذلك تكون النتيجة: (وعظ والتزام بقيد المراقدة، وانتهاء ومشاركة).

قال تعالى: {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا} ¹⁷؛ أي: بعد القبول موعظة وهجرًا في المضاجع؛ حيث النشور وقد ضرب مع استجابة الزوجة طاعة لا إكراه فيها، إذن فلا إمكانية للبغي عليها ولا إمكانية لتعالي أحد الزوجين على الآخر، ولا يجب أبدًا؛ إذ لا علو إلا لله -تعالى- إنه الأعلى على الكل سبحانه جلّ جلاله.

ومن هنا يعدّ الضرب في المضاجع مشاركة ووعظًا وهجرًا؛ كحال ضرب التودد في الأرض ثباتًا، والذي كلما تعمّق في الأرض ازداد بها تمسكًا وازداد البناء رفعةً وعلوًا، ومن ثمّ كلما تعمّق الزوجين كلاً منهما في نفس الآخر وخبر هواجسها ومخاوفها تجاوزا ما كان بينهما من مخاوف، وتمسك كل منهما بالآخر وتهجّر به، أي: إنّ المعاشرة والمشاركة قد ضربت الجفاء ولا أحد أعلى من الآخر، وهنا فكلمة {واضربوهن} تعني: (وتمسكوا بهن)؛

ولذا فإنَّ شعرت الزَّوجة أنَّ زوجها قد قيَّدها هجرًا، فهي قادرة على أن تهجره قيدًا بما هو أعظم.

ولأنَّه من الحُجَّة تولد الحُجَّة جاءت مفاهيم الآية كُلُّها 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 يرسِّخ الثَّقة المتبادلة بين الزَّوجين، وجاءت المراقدة قيدًا ملزمًا لعدم المفارقة الزَّوجيَّة، وجاء مفهوم الضَّرب انتهاء عمَّا سبق، وتمسُّكًا بما يجب، ومشاركةً لمن يجب، وجاء عدم البغي وعدم التعالي تواضعًا بين الزَّوجين قيمًا وفضائل.

ومن ثمَّ فمفهوم الضَّرب هنا قيمى أخلاقى (ضربٌ مكاشفةٌ ومصارحةٌ وتمسُّكٌ ومشاركةٌ وانتهاءٌ)، وهذه أكبر ضربة تواجه الزَّوجين، وبخاصَّة عندما يعرف كلاً 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 كلٌّ شيءٍ بينهما مُهَجَّرًا 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 فإنَّ كانت ضربة على يد الشَّريك تعني: الموافقة والتأكيد على ما تمَّ التفاهم والاتفاق عليه، فكيف لا تكون هي الضَّربة التي يجب أن يؤخذ بها بين الزَّوج وزوجته بعد أن كشف كلُّ

منهما للآخر أوراقه بغاية تفاهيم يرسّخ لمرحلة جديدة تكون أكثر ثقة من ذي قبل؛ ولهذا فالضرب بعد الوعظ والهجر في المضاجع يفتح صفحة جديدة لميثاق أخلاقي بين الزوجين على عدم النشوز من كليهما، وهذه الضربة تعد الضربة الرَّابحة للطرفين.

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 أن تتمكّنوا منهنَّ معرفة، وتكتشفوا بواطن قلوبهنَّ رجوليّة قوامة، ومعرفة الأسرار الكامنة وراء تفكيرهنَّ نشوزًا، ومن هنا فالضرب في المضاجع مثل الضرب في الأرض (التعمّق في بواطنها حتى يتم اكتشاف كنوزها)، ومع ذلك فلا ينبغي الوقوف عند اكتشاف كنوز الأرض، بل يجب استثمارها نهضة ورفعة؛ وذلك بما يعود على الأسرة والمجتمع من منافع ومكاسب تؤمّن لهم الحياة الجامعة وتطمئن نفوسهم، وترتقي بهم تحضرًا ومعرفةً تمكّنهم من التمييز بين ما يجب الإقدام عليه والتمسك به، وما يجب الضرب عنه والكفّ.

وفي المقابل: لو كان الضرب بالمفهوم السّلي كما أقرّه البعض أو قرأه، لكانت الآية على مفهوم: (واضربوهنَّ ضربًا)، التي تلزم ضربهنَّ إلزامًا؛ بسبب الإتيان بالمفعول المطلق، ولكنّها لم تأتِ على هذا المفهوم، بل جاءت (وَاضْرِبُوهُنَّ) دون أن تُلحق بكلمة (ضربًا)، ومن هنا فلا إلزام، ولا إصرار على الضرب المحسوس، ولو كان بسواك، قال تعالى: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ}

وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ¹⁸، وقال: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ¹⁹،
وقال: {فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ²⁰.

وعليه: فمفهوم الضرب في الآية: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ} ورد بغاية استمرار العلاقة مع الزوجة
وليس بغاية قطعها، وجاء النص موجهاً للزوج ولم يوجه للزوجة، أي: إنَّ
النَّصَّ قد وضع واجبات على الزوج تجاه إصلاح الزوجة في حالة ما إذا
استشعر منها نشوزاً؛ (فهو الخائف من نشوزها، وهو الواعظ لها، وهو
المكلف بهجرها وضربها، وعدم البغي عليها ولا يعلو أحدٌ على الآخر)؛ إذ
لا علو إلا لله: {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا
كَبِيرًا²¹.

لذا فكل هذه تعدُّ قيوداً على الزوج، وليست بقيودٍ على الزوجة؛
فالزوج ليس له بدٌّ إلا الأخذ بها والالتزام؛ طاعة لأمر الله؛ وإن خالف فقد
عصى أمر ربّه تعالى؛ وفي مقابل هذه الواجبات التي أُلقيت على الزوج هناك
واجب على الزوجة؛ ألا وهو طاعة زوجها ومُراضاته في مرضاة الله؛ ومن ثمَّ
لا ينبغي أن يقدم الأزواج على ما من شأنه أن يؤدي إلى الطلاق بمجرد

18 الكهف: 29.

19 يونس: 99.

20 الطلاق: 2.

21 النساء: 34.

استشعارهم خوفاً من نشوز زوجاتهم؛ ذلك لأنَّ الطَّلَاق حلٌّ لمشكلة وليس بمشكلة في ذاته؛ أي: إذا لم تحدث الاستجابة من الزوجين وفقاً لما تتمَّ تبيانه ففرص الاحتكام لا زالت مفتوحة أمام الحكماء من كلا الطرفين؛ مصداقاً لقوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا} ²².

ولأنَّ أمر النعت بالنشوز أو ظنه ليس هيناً جاءت الواجبات كُلُّها على عاتق من نُعِتَ به ألا وهو (الزَّوج)؛ ولهذا لا وجوب للطلاق أبداً؛ ومن يتخذ ذريعة لمجرد الخوف من النشوز قبل حدوثه فقد خالف أمر الله وعصاه؛ ولذلك جعل الله من الخوف أخذ حيلة، وأوجب الوعظ إيقاظاً للذاكرة وأخذ عِبَرٍ، وجعل الهجر في المضاجع؛ تماسكاً وعدم تفريط ورابطة بين الأزواج عُراها لا تنفصم؛ ولهذا قال تعالى: {وَاهْجُرُوهُنَّ} ولم يقل: (وهاجروهنَّ)، ومن ثمَّ أصبح الضَّرْب تحصيناً للزَّوجة من الضَّياع والفراغ اللذين إذا ما أَلَمَّ بها قد يؤدِّيَان إلى نشوزها، كما أوجب عدم البغي عليها من بعد الطَّاعة؛ إذ لا مظالم.

وباستقراء هذه المتغيَّرات الخمسة يلاحظ أنَّ جميعها وردت موجبة، ولا سلبية تلاحقها: (الخوف، والوعظ، والهجر في المضاجع، والضرب، وعدم البغي) كُلُّها وردت بغاية استمرار العلاقات الزَّوجية 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 الزوجيّة آمنة.

إذن: لا يمكن أن يكون فعل الضَّرب موجَّباً ما لم يكن فاعله ومفعوله موجَّبين، أي: إذا كان الزَّوجُ رجل قَوَّام طائِعاً لأمر الله فلا بدّ أن يكون خائفاً على زوجته، ويكون لها واعظاً وهاجراً في المضجع، وضارباً عليها حصناً من الرِّعاية والعناية؛ من أجل حياة زوجية خالية من الهواجس والمخاوف؛ ولهذا فمفهوم واضربوهنَّ: (وحصِّنُوهُنَّ بكم)؛ ذلك لأنَّ الزَّوجة لا تُحصَّن إلَّا بزوجها فإنَّ كان لها حصناً مانعاً كانت له حصناً منيعاً، أي: إذا ضرب الزوج حصنه على زوجته ضربت زوجته حصنها عليه، ومن ثمَّ فلا فرصة للنشوز.

ولأنَّ مفهوم الضَّرب ورد بدلالة التَّحصين فقد جاء منسجماً مع مفاهيم الخوف والوعظ والهجر في المضاجع؛ فعلى سبيل المثال: لو لم نخف من الفيروسات ما بحثنا عن أمصالٍ تُحصِّن عن الإصابة بها، ولو لم يحصِّن الوعظ عن الانفلات والانحراف ما أمر الله به، وهكذا يحصِّن الهجر في المضاجع عن المهاجرة عنها، وكذلك بالتمام عندما يضرب الزَّوج حصنه على زوجته (يتحصَّن بها سنداً وتتحصَّن به سنداً)، وفي المقابل إذا أهملها ولم يضربها بحصن الرِّعاية والاهتمام فلا استغراب إن نشزت.

ومع أنَّ مفهوم الضَّرب عند عموم النَّاس سالبٌ فنحن نرى كل كلمات الضَّرب 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} ²³. هنا جاء مفهوم الضرب وفعله ومفعوله موجبات؛ إذ لا سلبية، أي: إنّ تنفيذ فعل الضرب للحجر لا ألم ولا مواجه فيه من قبل الفاعل (موسى عليه الصّلاة والسّلام)؛ لأنّ الحجر لا يشعر بالضرب، وكذلك كان الفعل المترتب على الضرب موجباً وهو انفجار العيون (فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً)، وكذلك كان المفعول موجباً؛ ليروي الماء ظمأً (استسقى موسى لقومه).

ولأنّ الله -تعالى- لا يأمر بسالب؛ قال: {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ} ²⁴، ضرب البحر بالعصا ليس كما يظنّه البعض وكأنّه ضرب دابة، بل مجرد الإيماء بها والإشارة إلى الاتجاه المراد عبوره يكفي لانفلاق البحر، أو انبجاس الماء من الحجر أو انفجاره؛ ولأنّ فعل الضرب هنا متعلّق بالبحر، وضرب البحر لا مواجه ولا ألم فيه كان الفاعل والفعل والمفعول موجبات مرغوبة ولا سلبية فيها.

ولذا فالضرب في معظمه خالٍ ممّا يؤلم، سواء أكان ضرب مثّل، أم ضرب في الأرض، أم في سبيل الله، أم ضرب حجر، أم بحر؛ ولهذا ينبغي أن يؤخذ مفهوم الضرب بعمومه وشموليّته من خلال النصّ أو الآية المنزلة،

23 البقرة: 60.

24 الشعراء: 63.

ومن ثمَّ إذا قَصُرَ مفهومه على معنى كلمة (ضرب) منفردة؛ لأظهر للكلمة معنى يعاكسها ويخالفها دلالةً ومفهوماً.

وعليه: فأين أولئك الضَّربة من هذه الآيات الكريمة التي أمر الله بها؛ ثمَّ ألا يكون الضَّرب من أكبر أعمال الإكراه واحتقار الآدميَّة الإنسانيَّة إذا ما وظَّف سلبية؟ ثمَّ إذا ضُربت الزَّوجة بما هو مُهين، ألا يعني ذلك أنَّها ستقاضيك أمام الله -تعالى- يوم لا ضرب ينفعك، وتقاضيك أمام القوانين والشَّرائع المحرَّمة للضَّرب الذي مُنِع حتى عن الحيوانات؟! وكذلك كيف للإنسان أن ينام آمناً مطمئناً مع مَنْ ضربه كرهاً؟! وكيف ترى نفسك أمام أبنائك -إنَّ كان لك أبناء- وأنت قد ضربت أمَّهُم أمام أعينهم ضرباً؟! وكيف ستكون العلاقة الزَّوجيَّة وعنصرها الحاسم للأمر الضَّرب الشَّوارعي؟! هل ستكون أسرة قادرة على ضبط أبنائها على القيم الحميدة، أم إنَّها ستعتمد في تربيتها على الشَّوارع؟

وإذا أخذنا بالحديث: "مُرُوا أولادكم بالصَّلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع"²⁵، فهنا جاء مفهوم كلمة (ضرب) موجِّباً أيضاً؛ فاضربوهم عليها معناها: عودوهم على عدم فراقها أو عدم مفارقتها، ووثِّقوا علاقتهم بها؛ وشاركوهم الصَّلاة في أوقاتها؛ لتكون أمامهم فرص التعلُّم جنباً إلى جنبٍ مع فرص ترسيخ الإيمان

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

طاعة لله وأمره؛ ولذا فلا إكراه في الدين، ومن يرى غير ذلك لا يزيد أمره عن كونه واهماً ليس إلا.

وهنا جاء فعل الإلزام متعلّقاً بالآباء وليس بالأبناء؛ لذلك فإنّ تعليم الأبناء وتعويدهم على ملازمة الصّلاة واجب على الآباء وأولياء الأمور؛ ومن ثمّ ينبغي أن يجعلوا أبناءهم من سنّ العاشرة ملازمين لهم أوقات الصّلاة كلّما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ حتى يتعوّدوا عليها ويتمسّكوا بها ويلتزموها؛ كونها من المعتقدات التي يُضرب عليها، بمعنى: من ضرب على الشّيء شبّ عليه وتجنّز كما تتجنّز الأشجار ضرباً في الأرض لترتفع جذوعها وتعلو، ومن ثمّ ينشئ الأبناء على الصّلاة تنشئة بها تمارس من قبلهم عن إرادة ورغبة، وهم بها متمسّكون معتقداً ضارباً في نفوسهم إيماناً.

ولأنّه لا ضرب سلبيّ للأبناء على الصّلاة جاء الحديث بنصّ: (مروا أولادكم بالصّلاة) ولم يأت بالنّص: (وأمرُوا أولادكم بالصّلاة)؛ وللتمييز بين مفهوميهما أقول: الأولى جاءت مخفّفة؛ كونها الدّالة على اللّين، أمّا الثّانية فلا تكون إلّا وأوجه التشدّد والقسوة من بعدها آتية (لاحقة عليها)، ومن ثمّ لو كان الحديث بالنّصّ: (وأمرُوا أولادكم)؛ لكان فعل الضّرب المترتب عليها (ضرباً مادّيّاً) وهذا ما تفاداه الحديث بحذف حرف الهمزة (أ) والإتيان بكلمة (مروا) من دون حرف الهمزة، مع العلم أنّ أصل الكلمة (أأمروا) ولكن هنا حُذف حرف الهمزة (أ) بغاية عدم الأخذ بالأفعال المترتبة على كلمة (أمرُوا) التي تستلزم تشدّداً وقسوةً وسلبيةً، أي: جاء الحديث مخفّفاً؛

حتى لا يذهب المفسِّرون وهماً إلى الأخذ بالضرب العقابي؛ وذلك حرصاً على ترسيخ أفعال الترغيب التي تُمكن الأبناء من الصَّلاة محبة وإرادة، ومن هنا دَلَّ الضُّرب في هذا الحديث على معنى رغبتهم على الصَّلاة، ولا تُكرهوهم عليها.

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

وعلى كلِّ الأوجه فإنَّ الضُّرب الذي ورد في قوله تعالى: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) جاء مفهوماً موجباً ولا سلبيةً تلحقه، وهكذا جاء مفهوم الضُّرب في الحديث الحسن موجباً ولا سلبيةً تلحقه، ومن ثمَّ فلم يبق أمام الواهين إلَّا كسر أوهامهم بأنَّ الضُّرب لا يكون إلَّا على الإكراه سلبيةً وشدةً وإيذاءً وقسوةً.

ومن هنا فإنَّ مفهوم كلمة: (واضربوهنَّ) ورد بمعنى: وحصنوهنَّ، واندمجوا فيهنَّ اندماجاً لا يكون من بعده شيءٌ مخفيٌّ، وتمسَّكوا بهنَّ؛ إذ لا نشوز من بعد أن يتحصنَّ بكم مودةً.

وعليه: فإنَّ ستَّ متغيِّرات رئيسة تركزت عليها مفاهيم الآية 34 من سورة النساء: (الخوف، والوعظ، والهجر في المضاجع، والضُّرب، وعدم البغي من بعد الطَّاعة، وعدم الاستعلاء) وبقراءة كلِّ متغيِّر من هذه المتغيِّرات الستة والتمعُّن في مفهومه نجده متماثلاً مع مفاهيم المتغيِّرات الأخرى.

أي: لقد جاء مفهوم الخوف بمعنى أخذ الحيطة والحذر، وكذلك جاء مفهوم الوعظ بدلالة أخذ الحيطة والحذر، وهكذا جاء مفهوم الهجر أخذ حيطة وحذر، وأيضًا جاء مفهوم الضرب 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 فإنّ كلّ مفهوم من المفاهيم الستة 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 إلّا الوعظ (وهذا قيد لا مفرّ من الالتزام به)، وكذلك جاء الهجر في المضاجع قيد خوفٍ ووعظٍ، وهكذا بالتمام جاء الضرب قيد حرص وحيطة وحذر على الهجر والوعظ والخوف؛ أي: إنّ الضرب كونه تحصيل حاصل الحرص والحيطة والحذر فلا يكون إلّا من جنسها (حرصًا وحيطةً وحذرًا)؛ ولهذا فاضربوهن وردت بمعنى: (وحصّنوهنّ بكم تحصينًا)، وكذلك جاء مفهوم عدم البغي، وعدم التعالي من جنس المفاهيم الأربعة السّابقة قيد تواضع وحرصٍ وحيطةٍ وحذرٍ.

وعليه:

فإنَّ مفهوم كلمة الضَّرب ورد في القرآن الكريم على كلّ الأوجه موجباً؛ وذلك لترسيخ فضيلة خيرة وقيمة حميدة، وليكسر وهم بغي، أو تعالٍ بغير حقٍّ، ولكسر ما يُعبد من دون الله من معبودٍ؛ كما فعل سيّدنا إبراهيم - عليه السَّلام - بتلك الأصنام؛ مصداقاً لقوله تعالى: {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ} ²⁶، ومع أنَّ كلمة اليمين تدلُّ على معانٍ كثيرة فإنَّ مفاهيمها تؤكِّد على كلّ ما من شأنه أن يؤدِّي إلى موجبٍ؛ ولهذا تيمّن النبيُّ إبراهيم - عليه السَّلام - بما يؤكِّد واحديّة الله - تعالى - فضرب الأوثان فكسَّرها؛ فراغ (فمال) على الأصنام ضرباً بداية من اليمين إحصاء حتى خلّص منها دون أن يستثني صنماً.

ومن هنا حدث فعل الضَّرب؛ لكسر سالبٍ بفعلٍ موجباً، وهو كسر ما لم يشعر بالضَّرب (الأصنام) بيدي إبراهيم الذي يشعر بسلبية نفسه إن لم يقدم على تحطيم الأصنام التي تُعبد من دون الله: {ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ} ²⁷؛ وهكذا هي العلاقة في حالة تضادٍّ بين أفعالٍ حقٍّ وأفعالٍ باطلٍ، وتلك هي العلاقة بين الأفعال السَّالبة والأفعال الموجبة.

ولأنَّ القاعدة تقول:

26 الصفات: 73.

27 محمَّد: 3.

. إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِظُلْمٍ: {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} ²⁸.

. إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْعَدْوَانِ: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} ²⁹.

. إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْقَتْلِ ظُلْمًا: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ} ³⁰.

وعليه: فالقاعدة تقول: إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِسَالِبٍ أَبَدًا: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ} ³¹؛ ولهذا يُعد الضرب الحسبي للزوجة سيئة؛ لأنه لا يتم إلا كرهاً في الوقت الذي قال فيه تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} ³²، ولا يكون إلا لتقليل شأن مع عدم التقدير لما أمر الله به: {هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ} ³³.

أمّا ما جاء في الحديث الذي رواه ابن ماجه بسند حسن عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَخْوَصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ

28 الطلاق: 1.

29 البقرة: 190.

30 الإسراء: 33.

31 النساء: 79.

32 البقرة: 256.

33 البقرة: 187.

ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ،
وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ لَكُمْ
مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ، فَلَا
يُوطِئَنَّ فُرْشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ
عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ، وَطَعَامِهِنَّ".³⁴

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 نصّ الحديث: (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ) فالحديث هنا يؤكد
على فعل ارتكاب الفاحشة التي إن حدثت (فَإِنْ فَعَلْنَ) وجب اتخاذ الفعل
المناسب لها (للفاحشة) سواء أكانت الفاحشة قولاً أم فعلاً، ومع ذلك فمن
عفى وأصلح فأجره على الله، أمّا الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ) فتحذر
من ارتكاب السلوك الافتراضي؛ كونه لم يقع بعد {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ}
أي: لمجرد الخوف ليس إلا، ومن ثمّ فالفرق كبير بين خوفٍ فيه شكٌّ وظنٌّ
وفعلٍ فيه فاحشة إذا ما وقعت أو حدثت، حدثت التأزمات معها.

وعليه: ينبغي أن نتمييز بين مفهومين:

المفهوم الأوّل: الضّرب المبرّح: وهو فعل الضّرب في ذاته؛ كونه فعل
بيّن، أي: إنّ فعل الضّرب مبرّحًا ولا إمكانيّة لإخفائه، وفعل الضّرب لا
يكون إلّا بالأيدي، وضرب الأيدي (مبرّحًا ظاهرًا)، ولا بدّ أن يترك أثرًا
سواء أكان على البدن أم في النفس، وكلاهما تم استثناءه في هذا الحديث
بنصه: (غير مبرّح)، ومن ثمّ لا ضرب غير مبرّح إلّا ضرب المواعظ، وأيّ
ضرب غير ضرب المواعظ هو ضرب مبرّح.

إذن: مهما كان الضّرب فهو مبرّح؛ ولهذا حرص الحديث على أن
ينصّ على عدم التبرّح به، أي: عدم الالتجاء إلى الضّرب الحسّي مطلقًا
{ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا } فالنساء لا يُضْرَبْنَ إلّا وعظًا، وهذا الأمر يكشف
الأذى عنهنّ ويزيله كما جاء في اللغة: (برّح الله عنه: أزال عنه الشدّة، أو
هوّن عليه أو عليها)، ومن هنا كُرِّمت النساء وعُظِّم شأنهنّ بما وصّى به
الرّسول -عليه الصّلاة والسّلام- في خطبة الوداع: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا).

وتقول القواميس اللغويّة: (أبرح صاحبه بمعنى: كرّمه وعظّمه)، وفي اللغة
المبارحة: إظهار المكاشفة والمصارحة، أي: بارح صاحبه: كاشفه باليسر
وليس بالكراهة، وهذه تتطابق مع مفهوم: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)، ومفهوم
(وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرَحٍ)؛ ولهذا جاء استوصاء الرّسول عليه الصّلاة
والسّلام باستثناء الضّرب المبرّح من الضّرب بالمواعظ؛ ومن ثمّ يجب أن نميّز
بين الضّرب المبرّح وهو المستثنى والمنهي عنه، والضّرب الذي ينبغي الأخذ به

اتعاظاً حتى تكون الحياة الزوجية معاشرة بالمعروف؛ مصداقاً لقوله تعالى:
{وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} ³⁵.

المفهوم الثاني: الضرب المؤذي: وهو الضرب الذي يترك أثراً بيناً بغاية الانتقام العمدي والتحقير وتقليل الشأن مع شدة وغضبٍ، أو نتيجة حماقة، وهذا لا يليق بالآدمية؛ ومن ثمّ فالضرب المؤذي لم يكن الضرب في ذاته، بل الإيذاء هو الفعل المقصود من وراء الضرب.

وعن معاوية بن حيدة قال: قلت: يا رسول الله، ما حقُّ زوجةٍ أهدنا عليه؟ قال: أن تُطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت ³⁶.

ولأنّ تفسير المعلومة يرتبط بالمفسّر ويتأثر به رأياً وثقافة ومعرفة، فهو يبعد عن معرفة الحقيقة، وهذا ما حصل مع آراء بعض المفسرين، وفي المقابل الأخذ بقواعد البحث العلمي يُمكن من التحليل وبلوغ النتيجة ومعرفتها موضوعياً؛ ولهذا فتحليل النتيجة يُمكن من معرفة الحقيقة وتقديمها كما هي دون تزييف ولا تحريف، أمّا تفسير المعلومة قبل أن تُحلل فلا يُمكن من بلوغ النتيجة بقدر ما يعرض وجهة نظر المفسّر وهذه علة؛ ولأنّها علة تجاوزناها

35 النساء: 19.

36 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).

باتباع خطوات البحث العلمي والتحليل العلمي؛ تفاديًا للوقوع في خنادق الأشواك التي وقع فيها كثير من المفسرين ولعلهم لا يدرون.

وإذا أخذنا بما ورد في هذا الحديث الحسن وعلى وجه الخصوص: (وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ) نلاحظ أنَّ النهي جاء من بعد النهي متواصلًا متتابعًا؛ ليؤكد على أهمية إقرار عدم فعل الضرب، وعدم التقبيح، ولا هجر إلا في المراقد، وقوله: (وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ) إنه التحذير من ضرب الوجه؛ لأنَّ ضرب الوجه هو ضرب الإنسان كاملاً، ومن ثمَّ فعدم ضرب الوجه يدلُّ على عدم الاعتداء على القيمة الإنسانية التي لا وجاهة لها إلا بالوجه التي تستحي بالوعظ ولا تستحي بغيره: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ}³⁷ فالوجه هنا تعني: الشَّخص؛ ذلك لأنَّه لا وجوه مستقلة عن شخوصها إلا 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 تُرسخ كرامة الإنسان وقيمته التي خُلق عليها في أحسن تقويم (وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ) الذي من دونه لا وجود لقيمة الإنسان وكرامته أبدًا؛ وهذا لا يدلُّ على أنَّه لا قيمة لبقية أعضاء الإنسان التي خُلق عليها في أحسن تقويم، بل يدلُّ على

أنَّ الإنسان لا ينبغي الاستهانة بقيمته ويضرب؛ ولهذا جاء عدم ضرب الزوجة إلاَّ وعظاً وهجراً في المراقد.

ولأنَّ فعل الضرب هو الضرب بذاته ولا شيء غيره، فمن هنا فلا وجود لضرب متوسط وضرب شديد كما فسّر البعض؛ ذلك لأنَّ الشدة والتوسط لا تتعلقان إلاَّ بالقوّة المستخدمة عنفاً وكرهاً، وهذه ليست بالضرب؛ حتى وإن استمدَّ الضرب حيويّته منها؛ فالضرب شيء والقوّة شيء آخر، ومن ثمَّ علينا أن نميّز بين هذا وذاك، وأن نقبل بالحوار والاختلاف الذي يُمكن من المعرفة الواعية، والإيمان بالله تعالى، وبما أرسل من أنبياء ورُسل، وبما أمر به ونهى عنه، ولا إكراه.

أمّا مَنْ يقول: (أين القوامة) الذين تصدّروا آية النشوز؟ فأقول: ما قاله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} ³⁸، ومن هنا فمفهوم القوامة وفقاً لما جاء في هذه الآية الكريمة جاء متصل برجال الفضيلة الخيّرة والقيم الحميدة؛ فمن كان عليها كان مفضلاً، 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 يتميَّزون بالقواميّة وبها يتّصفون ويتصدّرون، وعندما يتأخّرون عنها ويتخلّفون تتقدّم النِّساء بها؛ فتتقدّم على الرِّجال قوامة

بالفضائل الحميدة والقيم الخيرة، وهكذا سيكون حال القوامة الذين ينفقون من أموالهم في مرضاة الله.

والقوامة هم الذين يتحملون أعباء المسئولية في دائرة الاتجاه بين (الأنثى والغير)؛ فمن حملها وتحمل أعباءها كان قوامة، ومن تخلّى عنها تخلّى عن الصفة القوامة؛ ومن هنا تأتي قيمة التفضيل وتلتصق بالرجال القوامة، أمّا قوله: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى} ³⁹ فهي تعني بالتمام: أنّ الأنثى ليست كالذكر نوعاً، ومع ذلك فإنّ لكل قواميته وفقاً للدور الذي يلعبه موجباً تجاه الآخر.

ولأنّ الضرب ورد في الحديث سابقاً على عدم التقبيح فهو الأقل وجعاً على سُلّم المواجه المؤلمة للإنسان وقيّمته؛ وذلك لأنّ التقبيح أشدّ وطأة على النفس من الضرب (وَلَا تُقْبَحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ)، ومن هنا فلا وعظ ولا هجر ولا ضرب ولا تقبيح إلا في المراقدة، وكلّها جاءت بغاية الإصلاح ودّاً وليس بغاية الفرقة كرهاً؛ ومن هنا يستمد الرجال صفة الرجولة القوامة الممكنة من التقييم والتقويم.

ولأنّ الزوجة مقدّرة من الله تعالى؛ فقال بغاية رفعة شأنها: {وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} ⁴⁰، وجاء التنزيل بقوله: (فاجلدوهم) ولم يأتِ بقوله: (فأضربوهم)، ومن هنا

39 آل عمران: 36.

40 النور: 4.

علينا أن نميّز بين الجلد الذي لا يكون إلا محسوسًا؛ حيث لا لبس في ذلك، والضرب الذي لا يكون إلا على الدلالة (دلالة المفهوم) المستهدف إصلاحيًا أو حلاً، أو مواجهة مع قتلة معتدين.

ولذا فقواعد جمع الشّمل وجبر الخواطر كما هو الحال بين الزوجين تختلف عن قواعد الاقتتال والعدوان؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} ⁴¹، أي: فمن يأتي إليكم معتديًا ليقتلكم فيما أنتم عليه من حقٍّ؛ فليس لكم إلا مقاتلته؛ ولهذا يعدُّ هذا الضرب من القتال موجبًا؛ كونه يصبون كرامةً، ودينًا، ووطنًا؛ ومن ثمَّ: {فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا} ⁴²، وتعني كلمة (ضرب الرّقاب) التمكن منها وإصابتها؛ لأنها أدقُّ مكانٍ لتنفيذ فعل القتل في القتلة؛ وذلك حتى لا يتاح لهم المزيد من فرص القتل ظلمًا وعدوانًا، ومع أنّ المسلمين لا يحبّون القتال، بل يكرهونه؛ فإنّه إذا ما كتب عليهم لا يعدّونه إلا من أجل نيل الحياة: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ} ⁴³.

41 البقرة: 193.

42 محمّد: 4.

43 البقرة: 216.

حالة الرجال القَوَّامة

الرجال القَوَّامة هم الذين لا يرون النساء إِلَّا قَوَّامَاتٍ، أَمَا استثناءً فلكلِّ كِبَوْتِهِ، ومع ذلك فكلِّما حدثت كِبَوَّةٌ أو طرأت لأحدهما كان الآخر قَوَّامًا عليه رجولة؛ قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} ⁴⁴.

وفي مقابل الرجال القَوَّامة رجال المنافقة، والكلُّ بعضهم من بعض، أي: إِنَّ الرجال القَوَّامة بعضهم من بعض، وكذلك المنافقين بعضهم من بعض؛ ذلك أَنَّ الرجال القَوَّامة هم مِنَ المؤمنين الصادقين الذين إذا عاهدوا الله صدقوا ولا تبديل: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا} ⁴⁵، أي إِنَّ المنافقين كلِّما عاهدوا كذبوا، وفوق نفاقهم هذا أتهم 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} ⁴⁶.

ومن هنا فالفرق كبير بين مَنْ يَتَّقِي الله في نفسه والآخرين، فيكون قَوَّامًا مُنْفَقًا من ماله في مرضاة الله، ومن لا يتقي الله في نفسه ولا في الآخرين،

44 النساء 34.

45 الأحزاب 23.

46 التوبة 67.

ويكون مُفسدًا ولا ينفق من ماله شيء في مرضاة الله؛ ولذا فالفرق كبير بين مَنْ يَقِم وجهه للدين القيم طاعة، ومن يعصي الله ولا يَقِم وجهه إليه؛ ويكون من الممتنعين العصاة عن إقامة وجوههم للدين القيم الذي أمر الله به: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ} ⁴⁷.

الرِّجَالُ: 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} ⁴⁸ جاءت ذات مفهوم مرتبط بالفعل القَّوام البناء {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ}؛ ومن هنا ارتبط مفهوم الرِّجال بصفة القَّوامين (أهل المقدرة والاستطاعة)؛ ذلك أنَّ الصِّفة القَّوامة لا يقدر عليها إلَّا الرجال الذين تستمدُّ صفة الرِّجولة منهم.

كما يفهم من قوله جلَّ جلاله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ} أنَّ الصِّفة القَّوامة ينبغي ألا تنفصل عن الرِّجولة، ومن هنا يفهم أنَّ: (الرِّجولة) و(القَّواميَّة) إذا توافرتا في الإنسان كان عند الله مفضَّلًا.

النِّسَاءُ: جاء مفهوم النِّساء في قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} بدلالة وجوب العلاقة المؤسَّسة على الرِّجولة القَّوامة، أي: لا رجولة إلَّا والنِّساء القَّوامة قامة من قاماتها؛ ولهذا فقوله: {عَلَى النِّسَاءِ} جاء حرف الجرِّ (عَلَى) جازًّا لكلمة النِّساء؛ بغاية ربط الصِّلة وإظهارها بين السَّابق عن

47 الروم 43.

48 النساء: 34.

(عَلَى) واللاحق عليها، أي: لو لم تكن هناك صلة بين الرِّجال القَوَّامة والنِّساء القَوَّامة ما كان حرف الجرِّ (عَلَى) قنطرة عبور واصله بينهما.

ولذلك فحرف الجرِّ (عَلَى) جاء مرسِّحًا لديمومة العلاقة بين الرِّجال القَوَّامون والنِّساء؛ ومن ثمَّ فالرِّجال القَوَّامون والنِّساء القَوَّامات بعضهم على بعض، أي: بما أنَّ كلَّ منهما على الرُّجولة قَوَّامٌ، 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 القَوَّامون لا يختلفون رجولة وقَوَّاميَّة.

ومن حيث المفهوم فقوله: {الرِّجال قَوَّامُونَ عَلَى النِّساء} جاء ليشير إلى أنَّ الرِّجال القَوَّامة هم الذين يُوقِّنون على النِّساء القَوَّامات فيما يَقْمَنَ به رجولة قَوَّامة؛ ومن هنا فهم {بعضهم على بعض}، أي: لا تفريق في شيء بين الرِّجال القَوَّامة (ذكورًا وإناثًا).

ومع أنَّ مفهوم كلمتي الرِّجال والنِّساء جاء مطلق الدلالة والعنان، فإنَّهما قد قيِّدتا بقوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}، أي: لقد تمَّ استثناء كلِّ مَنْ لا يكون من القَوَّامة ولا يكون من المنفقين من أموالهم.

ولأنَّ مفهوم فعل التفضيل جاء ليدلَّ على تقديم الرِّجال القَوَّامة 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 عَنْ بَعْضٍ}؛ ذلك لأنَّ (عن) تعطي أولويَّة البعض أو أسبقِيَّته على بعض وتستثني آخرين.

الرِّجَالُ الْقَوَّامة:

الرِّجال القَوَّامة: هم الذين إذا تولَّوا أمرًا أقاموه على وجهه، وهم المشهود لهم بالمقدرة الفعَّالة ذات الأثر المرغوب والمفضَّل؛ ولهذا فهم من قبل النَّاس 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 المتصدِّرة مع صفة القَوَّاميَّة دلالة ومعنى.

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

وعليه فإنَّ الرِّجال القَوَّامة هم الذين يضيفون قيمة التفضيل على قيمة النساء، أي: إنَّهم الذين لا يقللون من قيمتهنَّ شيئاً؛ ولذا فلا يتأخرون عن القيام بكل ما من شأنه أن يزيدهنَّ شأنًا وقيمةً.

ومما يمكن فهمه أيضًا من قوله عزَّ وجلَّ: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} أنَّ الرِّجال بقواميتهم القيمية والأخلاقية والخلقية حريصون على النساء، وبهذا المفهوم وكأننا نقول: {الرِّجال الحريصون على النساء هم ذاتهم الذين تحرص النساء القَوَّامة عليهم قيمة وشأنًا}؛ ولهذا فالرِّجال والنساء القَوَّامة بعضهم على بعض وكأنهم قلب رجل واحدٍ.

ولأنَّ اللغة العربيَّة غنيَّة بالمفاهيم فلا يغيب عن عقولنا ما يُشير إليه مفهوم قوله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} أنَّ القَوَّامة هم النهَّاضة (أهل النهضة والرفعة)، أي: الذين يعملون على نهضة النساء كلَّما نهضوا (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

ولسائل أن يسأل:

وبماذا فضَّل الله بعضهم على بعضٍ؟

أقول:

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

القَوَّامةُ:

مَنْ اشترك في عمليّة التقويم أو قام بها واشتهر، سواء أكانت عمليّة التقويم متعلّقة بالأقوال، أو الأفعال، أو الأعمال، أو السُّلوكيّات، أو الإنتاج. والقَوَّام هو: المتمكّن من عمليّة التقويم معرفة ودراية، أو أنّه المعترف له بذلك مقدرةً. وأصل فعل كلمة القَوَّامة: قَوَّمَ يَقْوِمُ تقويمًا، والتقويم يعني مما يعنيه: إصلاح المعوج وإعادته للاستقامة.

والقَوَّامةُ هم المقدِّرون لما ينبغي أن يُقدَّر، أو لمن ينبغي أن يُقدَّر ويُفضَّل، وهذه الصِّفة لا تكون إلَّا للرُّجولة دراية؛ والرُّجولة دراية لا تكون إلَّا صوابًا؛ ومن هنا جاء صواب الرُّجولة موقفًا يتماثل فيه الذكور 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 المتّصفات بها نساء قَوَّامات؛ قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} ⁴⁹.

ومع أنّ الله قال: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} فإنّه -تعالى- لم يتركها مطلقة بين أيدي المفسّرين؛ ولهذا قيدها بقوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى

⁴⁹ النساء: 34.

بَعْضٍ وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ⁵⁰. ومفهوم هذه الآية جعل كفة التوازن والاعتدال بين الرجال والنساء معتدلة ومتساوية؛ فكما يُفضّل الرجال القوامة يُفضّل النساء القوّمات؛ أي: عندما يكون الرجال على المفضّل يفضّلون، وفي المقابل عندما تصبح النساء على المفضّل يفضّلن، مما يجعلهنّ نساءً قوّمات مثل الرجال.

وعليه فإنّ مفهوم القوّم يختلف عن مفهوم القوامة؛ فالقوامة هو المتمكّن من المعرفة والدراية الممكنة من حُسن التقويم وقراءة معطيات المقوّم. أمّا القوامة فهو الاعتدال؛ إذ لا ميول إلى شيءٍ على حساب شيءٍ آخر؛ ولهذا فقوامة الأخلاق هو مُصلحها من المعيبات، وفي المقابل القوامة فعل قابل لأنّ يُفعل اعتدالاً في التصرف، وبما يُظهر حُسنه أو حُسن مظهر صاحبه.

والمقوّم لا يكون مقوّمًا إلّا للاعوجاج، أي: ضابطه وصاقله استقامة، أمّا المقوامة فهو المستقيم في ذاته ولا ميول في حُكمه أو رأيه بين المتخالفين أو المختلفين؛ ومن هنا فمفهوم القوامة يحتوي في مضمونه حمل المسؤولية وتحمل ما يترتّب عليها من أعباء جسام، كولاية الأمر ورعاية القصر.

وهنا فالقوامة صفة تنطلي على من أكثر التقويم وأتقنه، أمّا المقوامة فهي الصّفة التي تنطلي على من وقف بين الطّرفين اعتدالاً.

⁵⁰ النساء: 34.

وحتى وإن تداخلت المفاهيم أو اتحدت في جذورها اللغوية يظل لكل مفهوم خصوصية الدلالة والمعنى؛ ولذا علينا كشف العلاقة توافقاً واختلافاً لكل من الفعلين: (قام، وقوم) من حيث:

. أن الفعل قام - يقوم - قياماً، أو قواماً.

. وأن الفعل قوم - يقوم - تقوياً.

ومع أن كثيراً من الكلمات اللغوية تشترك في جذورها، فإن جذوعها تتباين، وفي تنوعها جمالاً للناظرين، وفي أوراقها وأزهارها زهاء للأنفس ومتعة، وفي مذاقتها لذة للآكلين والشاربين. ومع أن لهذا التنوع جمالاً وزهوة ولذة فقد تنوعت المفاهيم بما تميزت به كل الألوان طيفاً؛ فكان لمفهوم كل من الكلمات الآتية جماله وزهوته ولذته:

. قِيَمًا: كلمة ذات مفهوم اعترافي بما ينبغي القيام به وجوباً سواء أكانت الأفعال والأعمال موجبة أم أنها في الاتجاه المعاكس سالبة (قام يقوم قياماً)، أي: إنه الفعل وقد تحقق قِيَمًا.

. قَوَامًا: كلمة ذات مفهوم اعترافي بأصول الأشياء وأعمدتها التي تقوم عليها، أو تتكون منها؛ ولهذا فأساس القَوامة العدالة موضوعيةً واتزاناً. ومفهوم القَوامة وسطي الدلالة وفي مضمونه الاعتدال؛ مصداقاً لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا} ⁵¹.

⁵¹ الفرقان: 67.

. قَوَّامٌ: كلمة ذات مفهومٍ وصفي، يصف المشاهد والملاحظ باستقامة
بنيته وقَوَّامَه؛ ولهذا فمفهوم القَوَّامة يرتبط بوصف القَوَّام في ذاته، وهو الذي
يجعل من صاحبه مَقَوَّامًا؛ وهذا لا يتحقق إلَّا إذا كان الموصوف على القَوَّام
تمامًا؛ ومن هنا تتولَّد مفاهيم الكلمات: (قَوَّام، يقوِّم، مُقَوِّم، قَوَّامًا)، أي:
عندما يقتصر الوصف على القَوَّام في ذاته يكون قَوَّامٌ، وعندما يخضع الوصف
لقابليَّة الضبط والاستقامة والإصحاح يصبح يُقَوِّم، أمَّا عندما يكون مقَوَّامًا
فلا يتَّصف إلَّا بما هو عليه من صفة القَوَّاميَّة أو المقَوَّاميَّة.

وهنا جاء مفهوم (المَقَوِّم) ووزن فعله على مثل وزن (المَقْدَام) وفعله،
غير أنَّ المَقَوِّم هو الآخذ بالقَوَّامة والمتمثلة فيه، أمَّا المقْدَام فهو كثير الإقدام
والإقبال على خوض المعارك، أي:

. إنَّ مفهوم (المَقَوِّم) يدلُّ على حُسْن المظهر قَوَّامًا.

. إنَّ مفهوم (المَقْدَام) يدلُّ على حُسْن الفعل سلوكًا.

. إنَّ مفهوم (القَوَّام) يدل على حُسْن أداء العمل مهنة أو حرفة.

. قَوَّامًا: كلمة ذات مفهوم اعترافي يُظهر العمل المفضَّل الذي يُمكن
من إعادة المعوج إلى الاستقامة، والقَوَّام هو مَنْ يُشهد له بالمقدرة على التقويم
والإصحاح والإصلاح.

والقَوَّامة: جمع قَوَّام وكأَنَّهُم الاختصاصيون في تقويم المعوجِّ والمنحرف وإعادته إلى الجادَّة والاستقامة، ممَّا يجعل القَوَّامين على المقدرة والمعرفة القَوَّامة التي تُلفت إلى المعوج بغاية تقويمه وإصحاحه.

ومع أنَّ مفهوم القَوَّامة جمعي، فإنَّ في مفهومها تنوعًا يستوعب الكلمة الحُجَّة التي بها تُقيَّم الأمور ثم تُقَوَّم؛ ومن هنا علينا أن نُميِّز بين مفهومين اثنين: التقييم والتقويم:

التقييم: كلمة ذات مفهوم تقديري لما يشاء له أن يقوم 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 يقدر الطبيب المتطلبات للتقويم والمعالجة، ويترك أمر القرار بيد العميل، فإنَّ قرَّر قبوله لقيمة التقويم وزمنه ومتطلباته المترتبة على فعل التقييم بدأ الطبيب في عمله تقويماً، حتى تصبح أسنان العميل على الشِّفاء والاستقامة بعد أن كانت على المرض والاعوجاج.

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

ولأنَّ الجذر ليس مثل الجذع، والجذع ليس مثل الورقة، والورقة ليست مثل الزهرة، والزهرة ليست مثل الثمرة، فكذلك التقويم ليس مثل التقييم؛ فالتقييم تقديري (تقدير حالة المقيم كما هي عليه قبل أن يقوم)؛ ولهذا فالتقويم هو عملية الإصلاح أو المعالجة لحالة المقيم.

ومن هنا فإنَّ عملية التقويم تجعل من ذلك المقيم على حالة القوامة؛ ومن ثمَّ فلا قوامة إلاَّ ومن ورائها مقوم، ولا مقوم إلاَّ والرجولة فيه، أي: لا قيام للقوامة ما لم يكن هناك قوامون بها يقومون وعليها يقدمون، ولا شيء يمكن منها إلاَّ الرجولة صفة؛ ولهذا فإنَّ صفة الرجولة وحدها تُمكن من القوامية؛ فبالرجولة يتخذ الإنسان المواقف المناسبة وفقًا لما يجب دون تردد في الأوقات والأماكن والظروف.

إذن: فالقوامية والرجولة يُمكنان من حمل المسئولية الأخلاقية وعيًا بما يجب، وهما كما يُمكنان من تبوء المكانة الاجتماعية الخيرة، يُمكنان من نيل الرِّفعة الإنسانية المرسَّخة للفضائل الحميدة؛ ولهذا فلا رجولة بلا مواقف صائبة تجاه ما يجب، وفي المقابل يفقد الإنسان رجولته (قيمه وقواميه) إذا حاد أو تخلَّى وانحرف عن كلِّ 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} ⁵²، هذه الآية الكريمة تستوجب أن تُميَّز بين

⁵² النساء: 34.

مفهومين اثنين: (القَوَّامة، والقَوَّامة)؛ لأنَّ مرتكز الآية هنا جاء مقدِّمًا لمفهوم القَوَّامين وهم (القَوَّامة)، والرِّجال القَوَّامون في هذه الآية هم المفضَّلون الذين فضَّل الله بعضهم على بعض، وهذا المفهوم لا يعني القَوَّامة كما فسَّره بعض المفسِّرين؛ ذلك أنَّ القَوَّامة التي استمددنا منها كلمة (المَقَوِّم) ذات مفهوم آخر كما تمَّ تبيانه مُقدِّمًا.

وعليه فإنَّ مفهوم القَوَّامة يدلُّ على الرِّجال القادرين على التَّقويم؛ كونهم يستطيعون التمييز بين ما يجب ويقدمون عليه فاعلين، وما لا يجب ويجتنبونه مبتعدين تاركين؛ ولذا فالقَوَّامة هم أهل التَّقويم الصَّائب الذين يمتلكون الحُجَّة والمهارة علمًا ومعرفةً ودرايةً.

أمَّا مفهوم (القَوَّامة) فيتعلَّق بالإنسان الذي في مظهره حُسْنٌ يليق به أسلوبًا ومنهaja؛ ولذا فلا قَوَّامة للإنسان إلَّا بما هو عليه من حيثيَّة بها يُحترم ويُقدَّر، ومع ذلك ليس كلُّ من له حيثيَّة وبها يُقدَّر قادرًا على أن يُقيِّم المعوجَّ ويقوِّمه إصلاحًا وعلاجًا ويُعيده استقامة، وهذا الأمر يجعل من القَوَّام أمرًا متعلِّقًا بالشَّخص في ذاته، أمَّا المقوِّم فهو الذي له من المقدرة ما يمكِّنه من الإقدام على الأفعال والأعمال إصلاحًا وعلاجًا وحلًّا.

والمقوِّم هنا على دالتين:

الأولى: أنَّه يلتصق بالأشخاص صفة.

الثانية: أنه يرتبط بذلك الشيء الذي سبق وأن تمّ تقويمه وتجريبه، حتى أصبح محكوماً عليه بالمقوّم، مما يستدعي الأخذ به دون إخضاعه للتجريب ثانية؛ حيث لا شكوك فيه.

وعليه:

جاء مفهوم هذه الآية الكريمة دالاً على أنّ كلمة القوامة ليست ذات مفهوم مُطلق، بل قُيّدت بقوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}، أي: لو شاءها -تعالى- مُطلقة ولا نسبية فيها؛ لكان الوقوفُ عند قوله: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ}، مع العلم أنّ القول جاء ليبين موجبات العلاقة بين الرجال والنساء، وليس العلاقة بين الأزواج، ولا بين الذكور والإناث.

إذن: علينا أن نتوقف عند مفهوم قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} بما 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 متمركزاً على الرجولية؛ لأنّ الرجولية صفة مميزة تقديراً لكليهما، أي: من كان عليها هو المفضل.

ولهذا فنحن نميز بين مفهومين اثنين، وهما: مفهوم (القوامة)، ومفهوم (القوام)؛ فكما سبق تبيانه أنّ القوام صفة ترتبط بمن يُعترف له بحسن التقويم، أمّا (القوامة) فهو صفة ظاهرة لما يُشاهد أو يُلاحظ، وهذا المشاهد أو الملاحظ قد يعكس حقيقة الشيء ومضمونه، وقد لا يعكسها، بل قد لا

يدلُّ على شيء منها، ومن هنا فليس الظاهر مثل الباطن. ولأنَّ المفاهيم تتداخل فعلياً بفرزها وعرضها تبياناً بما يُمكن من معرفة المفهوم الخاص من المفهوم العام والمختلف؛ ولذا فكما نُقدِّم مفهوم (القَوَّام) مفرداً نقدِّمه على الجمع (قَوَّامة أو قَوَّامون)، وكذلك كما نقدِّم مفهوم (القَوَّام) صفة نقدِّمه على المفرد خصوصية (مَقَوَّام، وقَوَّامة)، ومن هنا يكون مفهوم (القَوَّام) متعلق بالصورة والمظهر اتساقاً واستقامة، أمَّا مفهوم (المَقَوَّام) فإنَّه يتعلَّق بالمفرد الذي بالقَوَّامة يتَّصف، وبها متمسكٌ، ولا يفرِّط في شيء منها.

ولأنَّ لكلِّ مفهوم خصوصية بها يتميَّز عن غيره من الخصوصيات المفاهيمية، جاء مفهوم (القَوَّامة) مختلفاً عن مفهوم (القَوَّامة)؛ ذلك لأنَّ مفهوم (القَوَّامة) يدلُّ على قوامة الشيء في ذاته حسناً، ومن ثمَّ يدلُّ على ما يتركز عليه الشيء بنية أو مضموناً، وفي المقابل جاء مفهوم القَوَّامة دالاً على الرجال الذين يمتلكون المقدرة على القيام بالأفعال القَوَّامة.

إذن: قول الله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} جاء مفهومه دالاً على أنَّ الرجال قَوَّامون على النساء كما يقوم الفلاحون على الأرض؛ فالفلاحون القَوَّامون على الأرض هم الذين لا يفرِّطون فيها أبداً، أي: لم يتركوها مع وافر الحرص عليها سلامة؛ وهكذا هم الرجال لا يُفرِّطون في النساء أبداً، وهذه الميزة هي الصِّفة التي تُميِّز الرجال وبها يفضلون رجولة، وهي ذاتها الصِّفة التي بها تتميَّز النساء ويفضِّلن رجولة قَوَّامة.

وعلى سبيل المثال: عندما يكون الوالدان على الرجولة قَوَّامين فلا شكَّ أنَّ الأبناء من بعدهما سيكونون على ذات الصِّفة، إلَّا إذا حدث ما يخالف ذلك استثناءً، أي: عندما يكون الوالدان قَوَّامين على الأبناء ورعاة لهم فلا شكَّ أنَّ الأبناء من بعدهما سيكونون على أزواجهم وأبنائهم رجالاً قَوَّامين. وفي المقابل إذا فقد أحد الوالدين فضيلة الرجولة وخاصيَّتها استوجب على الآخر أن يكون قَوَّامًا عليه رجولة، ومع ذلك سيكون العبء كبيراً وقد يؤثِّر على تربية الأبناء سلبيةً. فعلى سبيل المثال: إذا فقد الأب صفة الرجولة، ولم تفقدها الأم (الزَّوجة) فلا شكَّ أنَّ رجولتها ستجعلها مقدَّمة على أن تصبح القَوَّامة على زوجها، والقَوَّامة هنا هي المصلحة للزوج والرَّاعية له وللأبناء، وهكذا بالتمام في حالة ما إذا فقدت الزَّوجة صفة الرجولة فليس للزوج إلَّا أن يكون قَوَّامًا عليها؛ وذلك بما فضَّل الله بعضهم على بعض.

وعليه: فالرِّجال القَوَّامون هم الذين يقومون بواجباتهم على أحسن وجه وأكمله، حتى يُصَفون بأنَّهم (قَوَّامة)؛ ولأنَّهم قَوَّامة فهم عند النَّاس مُقدِّرون، وفوق ذلك يتمُّ الاقتداء بأفعالهم الفعَّالة؛ فالقَوَّامة لا يقدمون على فعلٍ إلَّا وأنجزوه على التَّمام، وتركوا من بعده أثرًا مفضلاً.

ولأنَّ القَوَّامون هم المتميِّزون مقدَّرةً ومعرفةً ودرايةً، إذن بلا شكَّ سيكونون هم المفضَّلون على غيرهم ممَّن ليست لهم المقدرة ولا المعرفة ولا الدَّراية التَّامة.

ولأنَّه لا تفضيل إلا بمعطياتٍ بها يتميَّز البعض (عن) بعضٍ، أو بها يتميَّز البعض (مع) بعضٍ، أي: لا مُفضَّل من النَّاسِ إلا بتجسُّد صفات التَّفضيل فيه ومعطياته الخلقية والأخلاقية؛ ومن ثمَّ فمتى ما توافرت معطيات المقدرة والاستطاعة على الفعل وأدائه، والمعرفة الواعية والأخذ بأثرها، والدَّراية التَّامة والإيمان بحجَّتِها، فإنَّ البعض يُفضَّل على البعض؛ كونهم وقد اكتسبوا صِفة الرَّجولة خَلْقًا وُحُلُقًا، 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 إلا من عند الله تعالى، إذن فالأخذ بها لا يكون إلا في مرضاته؛ ولهذا فالرِّجال لا يُمكن أن يتَّصفوا بصفة الرَّجولة إلا في مرضاته قَوَّامين.

وقوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} تعني مما تعنيه: أنَّه لا إمكانيَّة لأنَّ يكون الرِّجال رجالًا لو لم تكن النِّساء على كَفَّة الاعتدال وجودًا؛ ولهذا فهم بعضهم من بعض، وافتراضًا لو خَلق الله -تعالى- الذَّكور فقط؛ لكانت صِفة الرَّجولة غائبة؛ ولذا فالرِّجال والنِّساء بعضهم من بعض، ومن ثمَّ فهم قَوَّامون بعضهم على بعض بما فضَّلهم الله به في أحسن تقويم.

وعلى التخصيص فإنَّ قوله: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} يدلُّ على تساوي كَفَّتِي التوازن الخَلْقِي، الذي يستوجب رجولة تجعل من المفضَّلين وجودًا (على قلبٍ واحد) بعضهم على بعضٍ، ولا تفريط.

وبغاية المزيد الإيضاحي لمفهوم قوله: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} نقول: إنَّ المفهوم المعاكس له افتراضًا هو: (بعضهم مع بعض)،؛ كونه المفهوم المتضمَّن لمعنى المعية التي قد تلتقي على غير تفضيل؛ ومن هنا نقول: إنَّ قوله: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} جاء بغاية التنوُّع جمالًا واكتمالًا، أمَّا القول المفترض (بَعْضُهُمْ 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 فضلهم الله رجالًا قَوَّامين.

ومن الملاحظ الثَّابت أنَّه لا تفضيل للرجال على النساء إلَّا بما فضَّل الله {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}، ومع أنَّ الله قد فضَّل الرجال القَوَّامون على النساء، فإنَّ الله لم يذكر لنا في هذه الآية نصًّا مفصَّلًا بما هم مفضَّلون؛ ومن هنا كان قوله: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}، ولم يكن قوله: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ به بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ)؛ ومن هنا يعدُّ ما فضَّل الله به الرجال نكرة مقدَّرة ولا مفهوم لها إلَّا الرجولة المقومة رفعة ومكانة، وهذه

صفة (الرّجال القوّامة)، والرّجال القوّامة هم الذين إذا تولوا أمرًا أقاموه على أصوله وأوجهه ذوقًا ورفعة.

ومن هنا أيضًا إنّ الرّجولة المقوّمة هي الرّجولة ذات السّمة والصّيت بين النّاس في مرضاة الله قمة؛ ولذلك دائمًا المقوّم ذا قيمة رفيعة عالية؛ حيث لا سُفليّة ولا دُويّة فيه.

ومع أنّ تفضيل الرّجال القوّامون جاء من عند الله، فإنّه كان تفضيل صفة ولم يكن تفضيل نوع، أي: وكأنّه لا علاقة له بالنّوع (الذكر والأنثى)؛ ولهذا كانت صفة الرّجال متقدّمة على صفة الذّكور، وكذلك صفة النّساء متقدّمة على صفة الإناث.

ولمتسائل أن يتساءل:

وما الفرق؟

أقول: الصّفةُ في ذاتها تجريدٌ ولا عيوب تلحقها؛ إذ لو كانت هناك عيوب فلا تلحق إلّا الموصوف بها؛ ولهذا جاءت صفة الرّجولة ملتصقة بالرّجال القوّامون؛ ذلك بما يحقّق الاعتزاز والتّشريف لكلّ من يتّصف بها ذكرًا وأنثى؛ ولذا فكما تغطّي صفة السرقة ومفهومها كل من يقدّم على أفعال السرقة (ذكورًا وإناثًا) فكذلك تغطي صفة الرّجولة ومفهومها كل من يقدم على أفعالها (ذكورًا وإناثًا)؛ وبهذا المفهوم تصبح صّفة الرّجولة معظّمة لكل من يتّصف بها (ذكرًا وأنثى).

وعليه: فَإِنَّ مفهوم قوله تعالى: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} كمن يقول: إِنَّ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ المفضَّلون لا يكونون إِلَّا على قلبِ رَجُلٍ واحدٍ، وهذه تبطل القول الافتراضي أَنَّ (بعضهم مع بعضٍ) بدلاً من قوله تعالى: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}. مع العلم أَنَّ التبعض الذي ورد في الآية ليس بتبعض بعض الرجال من بعض، ولا بتبعض النساء من بعض، بل جاء بتبعض النوعين بعضهم على بعض [الرجال والنساء]؛ قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} ⁵³، تدل هذه الآية على أَنَّ النَّفْسَ الواحدة هي المصدر الخَلْقِي تفضيلاً من عند الله، أي: لا تفضيل لأحدٍ على آخر من حيث الخلق (من نفسٍ واحدة)، ومع أَنَّ معنى كلمة زوج كما جاء في هذه الآية الكريمة يحمل في مضمونه اللغوي الزوج المذكور، فَإِنَّ مفهومه اللغوي يحتوي الاثنين معاً (المذكر والمؤنث)؛ {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} ⁵⁴.

ومن هنا فالرجال قَوَّامون على النساء، ولكن بما فضَّل الله بعضهم على بعضٍ، أي: لا تفضيل لهم إِلَّا إذا كانوا على قلب رَجُلٍ واحدٍ في مرضات الله، أَمَّا إذا تفرَّقوا وتخالَفوا فلا تفضيل لهم؛ ومن ثَمَّ فلن تقوم لهم قائمة.

⁵³ الأعراف: 189.

⁵⁴ النساء: 1.

إذن: الرِّجال لا يمكن أن يكونوا قَوَّامين 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.

وبالرجوع إلى تلك الآية الكريمة لا نجد تفضيلاً للرِّجال الذَّكور على النِّساء الإناث إلَّا بما هو مُفضَّل؛ ومن هنا فإن لم يتَّصف الرِّجال ذكوراً بما يجعلهم مفضَّلين فالنِّساء المفضلات عليهم رجولة هنَّ المفضلات {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}، وعلينا أن نعرف أن الله -تعالى- قد خلق بني آدم على التفضيل خلْقاً، وترك لهم في دائرة الممكن حرّية الاختيار فيما لم يكونوا فيه مسيرين. وعليه فإنَّ مفهوم كلمة (القِيَم) ليس بمفهوم كلمة (القَوَّام)؛ ذلك لأنَّ كلمة (القِيَم) تعني مما تعنيه (الثَّمين)، أمَّا كلمة القَوَّام فتعني كلمة الفعَّال المتمكن من الدَّراية والمتقيّد بها انضباطاً مع وافر المقدرة على إتمام عمليّة التقويم بسداد ونجاح.

إذن: فكلّمة القَوَّام المفردة تعني مما تعنيه أيضاً (المقدِّر) الذي يُقدِّر الأمور ويحسن تقديره؛ ذلك وفقاً لقاعدة: (لا انحياز ولا ميل عن الحقِّ وأفعاله)، وهذا المفهوم يستوي فيه المتّصفون بصفة الرِّجولة، ولا يستوي فيه غيرهم.

ولأنَّ الرِّجال غير مفضَّلين على النِّساء قال: (قَوَّامون) ولم يقل: (مفضَّلون)؛ ومن هنا جاء التفضيل فعلاً متعلّقاً بما فضَّل الله بعضهم على بعض، أي: بما فضَّل الرِّجال على النِّساء وبما فضَّل النِّساء على الرِّجال،

ووفقًا لهذه المعادلة فكلما الطرفين مفضل عند الله إلا من تخلّى عمّا يجعله مفضلًا على الرجولة القوامة.

وهذا ما حصل مع الإنسان الأول -آدم عليه السّلام- الذي خلّق مقوّمًا (في أحسن تقويم)، وهو الحُسن الباقي الذي لا يتغيّر، وفي المقابل في دائرة الممكن الأخلاق تتأرجح، وهذا يعني: أنّ الإنسان في خلقه مفضل، أمّا في أخلاقه فهو المتأرجح بين الارتقاء والسُّفليّة.

ولأنّ الأخلاق متأرجحة؛ فلا استغراب أن يحدث الانحراف، بل الاستغراب أن لا يُصحّح ولا يُقوّم، كما صحّحه أبونا آدم وقوّمه ساعة حدوثه، وساعة كشف عِلِّهِ، {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ} ⁵⁵؛ ذلك لأنّ الكلمات الصّائبة تصحّح الأخطاء الواقعة، وهذه تتعلّق بارتقاء الأخلاق، ولا تتعلّق بحُسن الخلق الذي لا يتبدّل.

ومن ثمّ فالإنسان في دائرة الممكن معرّض لأن يقع في الخطأ أو أن ينحرف، أمّا في دائرة الاستثناء فقد لا يُصحّحه أو يقوّمه؛ ولهذا ينبغي إذا ما حدث انحراف أن يلحقه التقويم والتصحيح والإصلاح.

وعليه: فإنّ التفضيل قيمة حميدة وقد خلّق الإنسان عليها؛ وهي أصل خلق الإنسان: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} ⁵⁶، أمّا الاستثناء أن لا يحافظ الإنسان على حُسن التقويم الذي خلّق عليه خلّقًا؛ ومن هنا جاء

⁵⁵ البقرة: 37.

⁵⁶ التين: 4.

انحدار أبينا آدم عوضاً عن الارتقاء الذي خُلق عليه خَلَقًا: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ} ⁵⁷؛ حيث المهبوط دنيا على الأرض التي فُتقت من السماوات؛ فأصبحت أرضاً دنيا إذا ما قورنت بما بقي في علوِّ (في السماء جَنَّة). ولكن آدم الذي خُلق على حُسن التقويم تدارك أمره فاستغفر ربّه؛ فتاب عليه، {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ} ⁵⁸؛ ولهذا فقد استثنى الله أبانا آدم من الوجود السفلي؛ كونه تاب الله عليه بسبب استغفاره ورُقي إيمانه: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا} ⁵⁹. وعليه فالارتقاء خَلَقًا سيظل باقياً ومميّزاً لبني آدم، ولن يتطوّر أكثر من حُسن التقويم، وكذلك لن ينحدر عنه؛ فهو الخلق الذي لا يتبدّل؛ كونه بيد الخالق، أمّا المتبدّل؛ فهو الذي بيد المخلوق، وهي الأخلاق؛ ومن هنا أكل آدم من تلك الشجرة؛ حيث الرّغبة والإغواء المزيف للحقيقة، وهو الذي شوّه الأخلاق انحرافاً، وهي التي تمّ تقويمها باستغفار أبينا آدم الذي ترتّب عليه توبة ومغفرة من الله تعالى؛ ولهذا فإنّ البقاء في الجنّة بقاء فضائل حميدة، فمن لا يكون عليها لا يكون فيها.

وبما أنّ مخالفة أبويننا (آدم وزوجه) لِمَا نهى الخالق عنه قد أخرجهما من الجنّة؛ إذن: فكيف لبني آدم من بعدهما دخولها؟ أي: ألا يعدّ أمر الهابطين أمراً حاسماً في عدم الدّخول إليها؟ وهل من مخرج من هذه الأزمة، ومعظم الخلق لهم من المخالفات والانحرافات ما لهم على الانحدار والدّونيّة؟

⁵⁷ التين: 5.

⁵⁸ البقرة: 37.

⁵⁹ التين: 6.

أقول: إنَّ فضل الله واسع؛ ولهذا فالقَوَّامون هم أصحاب الجنة ارتقاءً؛ مصداقاً لقوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} ⁶⁰، وقال تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} ⁶¹.

ولأنَّ الدِّين لا إكراه فيه؛ إذن فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر؛ ولذا وجب قول الحق وترك النَّاس على التفضيل يختارون ما يشاؤون إرادة، ومع ذلك فإنَّ حدث الانحراف وجب التقويم، وهو تقويم الاعوجاج؛ حتى يُصبح المعوجَّون على حُسن الاستقامة قَوَّامًا.

ولأنَّه لا تقويم إِلَّا بِمَقْوَمَيْنِ (مصلحين)؛ إذن فالأمر لا يُعَدُّ هَيِّئًا؛ كونه عمل المتخصِّصين وأهل الدَّراية، أو أنَّه في حاجة لرجال يتحمَّلون المسؤولية الممكنة من تقويم الاعوجاج والانحراف؛ وذلك بغاية جعل المعوجِّين أو المنحرفين على القَوَّام حسنًا.

ولأنَّ مفهوم الرِّجال 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 متربطاً بالتفضيل وليس بالفضل، قال: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} ولم يقل: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}؛ ذلك لأنَّ الرِّجال والنِّساء متساوون تفضيلاً من عند الله؛ وهنا

⁶⁰ الأنعام: 160.

⁶¹ الزمر: 53.

جاءت الصِّفَتان (الرِّجال والنِّساء) بدلاً من المسمّى (ذكوراً وإناثاً)، أي: لو جاءت كلمة (به) نصّاً لكان المفهوم دالّاً على التمييز الذي يرتبط بفضل بعضهم عن بعض.

ومع أنّ مفهوم القول جاء قاصداً عموم الرِّجال وعموم النساء؛ فإنّه جاء مستثنياً لبقية أعمار النّوعين؛ إذ لا طفولة من القصد ولا المراهقة؛ كونهما مرحلة الأعمار التي تحت سن البلوغ الممكن من الاتّصاف بالرّجولة ووجوبية القوامة؛ ومن ثمّ فمفهوم النِّساء يحتوي كلّ الأمهات والأخوات والزّوجات (الأقارب والأبعد منهنّ 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 تجاهه من يجب أن يتخذ تجاهه مع المقدرة القوامة التي لا يمكن أن تكون إلّا جزءاً من الرّجولة.

ولأنّ العلاقة قويّة بين الأفعال القوامة والرّجولة، وكلاهما مرتبطان بأفعال المقدرة والاستطاعة والدّراية؛ فإنّه لا قوامة، ولا رجولة من دون مقدرة واستطاعة ودراية؛ ولهذا {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} أي: بما تميّز بعضهم على بعض مقدرة واستطاعة، ومن ثمّ فالرّجال قوامون على النِّساء بما فضّل الله بعضهم على بعض.

وعليه: فمفهوم هذه الآية قيد البحث والتفسير يدلُّ على أنّ الرِّجال في حاجة ماسّة للنِّساء تساوي بالتمام حاجة النِّساء 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 للنوع الآخر زوجيَّة وأبوة وأمومة وأخوة وجمعًا وإنسانيَّة؛ ومن ثمَّ في الأصل لا تفضيل بين الصِّفتين (الرِّجال والنِّساء)؛ كونهما المخلوقان من نفس واحدة: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً }⁶².

هذه الآية تؤكِّد على أنَّ أصل الخلق الإنساني من نفسٍ واحدةٍ، وهنا لا وجود لمفضِّل ومفضَّل عليه، ثمَّ جاءت من بعدها مرحلة لاحقة عليها، وهي مرحلة الخلق الزوجي، ومفهوم الزوج هنا هو الآخر لا وجود فيه لمفضِّل ومفضَّل عليه، مع العلم أنَّه يشير إلى الذكر والأنثى ويدلُّ عليهما؛ ومن هنا جاء مفهوم الزوجيَّة دالًّا على العلاقة والعدد في وقتٍ واحدٍ، ولا تفضيل، بل التفضيل جاء من بعد التكاثر { وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً }؛ ومن هذا التكاثر أصبحت الرِّجولة مطلبًا للصِّفة الحميدة (رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)، وهذا يدلُّ على أنَّها مرحلة لاحقة على مرحلتي الخلق من نفسٍ واحدةٍ؛ حيث لا تفضيل، وكذلك مرحلة الزوجيَّة؛ حيث لا تفضيل أيضًا، أي: جاءت مرحلة ثالثة فيها التكاثر رجالًا ونساءً، وهذا التكاثر أصبح يسود فيه الحياد والتخلِّي عن صِّفة حُسن التقويم، التي خُلق الإنسان عليها خلقًا،

⁶² النساء: 1.

ومن ثمَّ وجب الإصلاح للمنحرفين وتقويم خُلُقهم وسلوكهم المنحرف عن حُسن القَوَام والتقويم.

إذن: أساس الخلق الآدمي لا تمييز بينه؛ كونه المخلوق من نفسٍ واحدة، (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) أي: خلقكم من ذات الصِّلصال الذي لم يكن فخارًا وإن تشابها معه: { خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ }⁶³؛ ومن ثمَّ فالطَّين الذي خُلِق منه الإنسان هو تراب الأرض الذي أنبت الله منه الزَّوجين (الذكر والأنثى) نباتًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: { وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا }⁶⁴، وقوله: { وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }⁶⁵، أي: كلَّ زوجين خُلِقا من نفس واحدة، سواء أكانت أزواج (الإنس، أم الجن، أم الطير، أم الحيوانات، والنباتات، وهكذا حال كل زوجين...).

ولأنَّ الحياة الخَلْقِيَّةَ مؤسَّسة على الزَّوجِيَّة من النَّفس الواحدة، فلا إمكانيَّة لتفضيل نوع على نوع من حيث خَلَق الأنفس، ولكن التفضيل جاء من حيث المقدرة والاستعداد والاستطاعة والأخلاق المستمدَّة من الفضائل الحميدة والقيم الخيِّرة.

⁶³ الرحمن: 14.

⁶⁴ نوح: 17.

⁶⁵ الذاريات: 49.

ومن هنا تتضح الرُّجولة؛ كونها صفة تحتوي على خصائل كثيرة، ومنها: خصلة القوامة أو صفتها؛ إذ لا رجولة بلا قوامة، وفي المقابل يمكن أن تكون القوامة وظيفة وتؤدي وفقًا للدساتير والقوانين المعمول بها في الدول، ولأداء هذه الوظيفة لا يشترط توافر القوامة رجولةً، بل يشترط التقيد بالقوانين والأوامر والتوجيهات التي تجعل الموظف فاقداً لصفة الرجولة وخصائلها الرفيعة، فتؤدي صفة القوامة وظيفيًا وفقًا لأوامر السياسات ونواهيها ولا تؤدي بخصائل الرجولة التي نصَّ عليها قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

فكلمة الرجال هنا تعني مما تعنيه: هم الذين يُعتمد عليهم وقت الحاجة حتى وإن كانت الظروف المحيطة بهم على درجة من الصَّعوبة والشَّدة، أي: هم الذين يُعتمد عليهم في الوقت الذي فيه غيرهم يتخلَّى عمَّا لا يجب التخلِّي عنه أخلاقياً وإنسانياً وفي مرضاة الله؛ ومن ثمَّ لا يمكن أن تكون الرجولة خالية من القوامة، بل القوامة مكنها، ولُبُّها، وسويداء قلبها.

إذن: صفة القوامة جزء من صفة الرُّجولة التي لا تقتصر على الرجال (الذكور)، بل الرُّجولة صفة عامَّة، وهي كما يتصف الرجال بها تتصفُ النساء؛ ولهذا فقلوه: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) يعني: أنَّ الرُّجولة صفة أهل المقدرة على الأفعال واجبة الأداء رغبة وإرادة؛ ومن ثمَّ فمن تتجسَّد فيه صفة الرُّجولة (الرجال والنساء) لا ينتظر أمراً يصدر إليه من أحدٍ تجاه الآخر

ومساندته؛ فهؤلاء إذا ما شعروا أنَّ أحدًا منهم في حاجة للمعاوضة والمؤازرة كانوا له عونًا وسندًا، وهذه الصِّفة لا تكون إلاَّ صفة الرُّجولة القوَّامة.

ومن ثمَّ فالرُّجولة صفة لا تُقصر على نوع بعينه من الجنس البشري، بل هي الصِّفة الملتصقة بمن يستطيع ويقدر، سواء أكان المستطيع والقادر من الرِّجال أم من النِّساء؛ ولذا جاء مسمى الرِّجال في معادلة مع صفة النِّساء ولم يأت في معادلة مع صفة الإناث؛ ولهذا لا تقتصر صفة الرُّجولة على الذُّكور فقط، بل تتعدَّاهم وفقًا للمقدرة والاستطاعة مع وافر الإرادة وقبول تحدي الصَّعاب وفقًا لقاعدة ما يجب.

ومع أنَّ القاعدة المنطقيَّة ترسَّخ حقيقة مفادها: أنَّه لا فرق بين من خلُق 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 والرُّجولة قدرة واستطاعة؛ وعندما يكون هذا العجز عند الذُّكور فسيكونون في حاجة لرجولة تتولَّاهم رعاية وقوَّاميَّة، وهكذا بالتمام عندما لا تستطيع النِّسوة 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 يتميِّز البعض في شيء ما؛ يتميِّز الآخر عنه في شيء

آخر؛ ومن هنا جاء التفضيل متعادلاً بين الرجال والنساء؛ ذلك بما يمكن البعض من التفضيل على بعض؛ من خلال ما يتميز به البعض أبوة أو أمومة، أو أخوة، أو رجولة ومروءة.

وعليه: فإنَّ تفضيل الله للبعض على البعض داخل الجنس أو النوع وخارجهما هو تفضيل الإيجابيات وليس بتفضيل السلبيات، وما إظهار الإيجابيات إلاَّ للتوقف عندها والاقتداء بها وبأهلها قولاً وفعلاً وعملاً وسلوكاً، وهذه عدالة من الله.

ومن ثمَّ فإنَّ تفضيل البعض على بعض لا يكون إلاَّ من أجل المفضلين جميعهم (بعض على بعض)؛ وهذا يدلُّ على أنَّ تفضيل الرجال على النساء يتساوى مع تفضيل النساء على الرجال قَوَامِيَّةً، وهكذا بالتَّمام تفضيل الرجال على الرجال وتفضيل النساء على النساء، ووفقاً لهذه القاعدة فضَّل الله بعض الرُّسل على بعض تفضيل خصوصيَّة؛ مصداقاً لقوله تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} ⁶⁶، وقوله: {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ} ⁶⁷.

ولأنَّ التفضيل البعضى تفضيل خصوصيَّة وتميُّز؛ فتفضيل الخصوصيَّة لا يكون إلاَّ لأهميَّتها أو عظمتها، ومن ثمَّ لا تكون الأهميَّة التفضيليَّة عالية ارتقاء إلاَّ بتعلقها بذلك المفضَّل والمفضل به خصوصيَّة، ومن ثمَّ فلا ينبغي

⁶⁶ البقرة: 253.

⁶⁷ الإسراء: 55.

للإنسان أن يتمنى ما فضّل الله به غيره وإن كان من جنسه ونوعه: {وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ} ⁶⁸.

ومع أن التفضيل بيد الله ويؤتيه لمن يشاء؛ مصداقاً لقوله تعالى: {قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ} ⁶⁹ فإن الله جعل الأبواب مفتحة 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} ⁷⁰.

ولأنّ التفضيل من الله ذو الفضل العظيم فكما هو فضيلة في الدنيا فهو فضيلة في الآخرة؛ ولذا فتفضيل البعض على البعض كما هو درجات سلم للحياة الدنيا الرفيعة هو درجات أكبر وأعظم في الحياة الآخرة: {انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا} ⁷¹.

ولأنّ التفضيل ولا يكون إلا لرجولة قوامة في مرضاة الله؛ فالقوامية عندما تحتويها الرجولة تُرسخ مبدأ العدالة، وعندما تنسلخ عنها وتؤدي وظيفة فقوانين الوظيفة قد لا تكون عادلة، وهنا تغيب الرجولة التي تستوجب صفة القومين، والتي إذا ما حضرت رجولة قوامة خالفت القانون وأصبحت تحت طائلته مدانة.

⁶⁸ النساء: 32.

⁶⁹ آل عمران: 73.

⁷⁰ النساء: 95.

⁷¹ الإسراء: 21.

وعليه: يُفهم من قوله تعالى: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} أَنَّهُ لا تفضيل لبعضٍ على بعضٍ إِلَّا بما يرضي الله، أي: من يكون في مرضاة الله يكون مفضلاً، وفي المقابل من لا يكون في مرضاته فلن يكون كذلك. إذن القاعدة المنطقيّة تقول: {الله يُفَضِّل من يُرضيه}.

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

ووفقاً لهذه القاعدة واستثناءها فضّل الله الأنبياء والرُّسل والصّالحين من عباده على عباده، كما أَنَّهُ -جلّ جلاله- فضّل مريم العذراء، وزوجة فرعون، وخديجة الكبرى، وفاطمة الزّهراء وغيرهنّ كثير، وفي المقابل استثناء فرعون، وهامان، وأبي لهب، ومسيلمة الكذاب، وغيرهم أكثر من الكفرة والمشركين؛ كما أَنَّهُ استثنى من التفضيل زوجة نوح وزوجة لوط عليهما وعلى جميع الأنبياء الصّلاة والسّلام.

إذن: وفقاً لقاعدة التفضيل يتساوى الرّجال مع النّساء رجولة وقوّاميّة، ووفقاً للاستثناء أيضاً يتساوى الرّجال مع النّساء استثناء من الرّجولة والقوّاميّة. وهذا الأمر يدلُّ على أَنَّ الأصل التفضيل، أمّا الاستثناء فلا يكون إِلَّا خروجاً عن القاعدة.

ولأنَّ أصل الخلق واحد من نفسٍ واحدة (من نفس الطّين جنساً)، إذن فلا تفضيل، وهذه قاعدة؛ إذ لا تبعض ولا استثناء: {وَبَدَأَ خَلْقَ

الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ⁷²، والإنسان هنا ليس بالرجل منفردًا ولا بالنساء منفردات، بل هو الجنس الإنسي دون تمييز ولا تفضيل؛ حيث الكل في أحسن تقويم خلقًا.

إذن: متى بدأ التفضيل؟

بدأ بالتمييز والفصل بين الأفعال والأعمال والسلوكيات التي تتطابق مع المأمور به في مرضاة الله، والأفعال والأعمال والسلوكيات 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 إلا بما فضَّل الله به الجنس البشري، إذن: فمن أين جاء خلق حواء من ضلع آدم الأعوج؟
أولًا: لم تذكر حواء في القرآن أبدًا، بل ذكر زوجته.

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

ثالثًا: ذكر القرآن أنَّ خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهذا التقويم الحسن إنسانًا يتساوى فيه آدم وزوجه: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ⁷³.

⁷² السجدة: 7.

⁷³ التين: 4.

رابعًا: أَنَّ خَلَقَ الْجِنْسَ الْإِنْسِي (ذَكَرًا وَأُنْثَى) هُوَ مِنْ طِينٍ (تَرَابِ الْأَرْضِ
اللازب)، وَلَا بَدَايَةَ لَخَلْقِ هَذَا الْإِنْسِ قَبْلَ ذَلِكَ: {وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ
طِينٍ} ⁷⁴.

خامسًا: أَنَّ أَصْلَ الْخَلْقِ الْإِنْسِي (الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) هُوَ نَبَاتٌ مِنَ الْأَرْضِ
كَغَيْرِهِ مِنَ النَّبَاتَاتِ الَّتِي أَنْبَتَهَا اللَّهُ نَبَاتًا؛ مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ
مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا} ⁷⁵.

سادسًا: لَمْ يَذْكُرْ خَلْقَ حَوَاءَ مِنْ ضَلْعِ آدَمَ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ، وَلَمْ
يُوجَدْ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا تَفْسِيرَ الشَّافِعِيِّ كَمَا رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ الَّذِي جَاءَ
فِيهِ إِنَّهَا مَخْلُوقَةٌ مِنْ ضَلْعِ آدَمَ.

- وَالْمَأْخُوذُ عَلَى ذَلِكَ هُوَ خَلَطُ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ- وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِكَلَامِ الْمَفْسِّرِ فَتَنَجَّ عَنْهُ:

- تَوْهَمُ الْقَارِئِ أَنَّ النَّصَّ بِكَامِلِهِ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- تَوْهَمُ الْبَعْضِ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ هَذَا النَّصَّ كُلَّهُ نَصٌّ وَاحِدٌ مِنْ غَيْرِ فُصِّلَ
حَدِيثُ النَّبِيِّ عَنْ قَوْلِ الْمَفْسِّرِ.

سابعًا: جَاءَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنَّ خَلَقَ الزَّوْجَ الْإِنْسِي مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ،
بِمَعْنَى: لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْ نَفْسِ الْجِنْسِ مَا كَانَ زَوْجًا وَلَا اتَّصَفَ بِالزَّوْجِيَّةِ.

⁷⁴ السجدة: 7.

⁷⁵ نوح: 17، 18.

ولأنَّ النَّاسَ هم الخلق الإنسي جاء الخطاب موجه للرجال والنساء على السواء؛ كونهم المخلوق من نفسٍ واحدة، ولا أحد منهم مخلوق من ضلع الآخر؛ مصداقاً لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً }⁷⁶، فقوله: { خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا } أي: خلقكم من نفس الطين اللازب الذي أنبتكم منه نباتاً فأخرجكم للوجود نباتاً مصلصلاً كالفخار. وقوله: { خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا } جاء قولاً يُثبت أنَّ أصل الخلق البشري النفس الواحدة تفضيلاً، ثمَّ خلق من النفس الواحدة زوجين مفضلين، والنفس مع أنَّها كلمة مؤنثة؛ فقد خلق الخالق منها زوجها، ومفهوم زوجها يدلُّ على الاثنين المتطابقين معاً في الخاصية الخلقية (من نفس واحدة)؛ ومن ثمَّ فلا يدلُّ على التشابه والمتمائل، ولأنَّ مفهوم زوجها يدلُّ على الاثنين زوجية، فالزوجية لا تكون إلا من نفس الجنس (النفس الواحدة) التي منها خلق الذكر والأنثى ولا تفضيل.

ولأنَّ الله خلق آدم وزوجه في الجنة وقت أن كانت السماوات والأرض رتقاً، وأسكنهما فيها، حتى ارتكبا المعصية التي كما كانت سبباً في إخراجهما منها، فلعلها كانت أيضاً سبباً من أسباب فتح السماوات

⁷⁶ النساء: 1.

والأرض: {أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا} ⁷⁷؛ ولهذا فلا أسبقية لآدم على زوجه؛ حتى يُشير البعض بأنّها قد خُلقت من ضلعه.

ولأنّهما خُلقا في الجنّة معًا وسكنا فيها معًا، وأكل منها معًا، ونهيا عن الاقتراب من تلك الشجرة معًا، وأُخرجنا منها معًا، وأهبطا بهما معًا؛ إذن فهما المفضلّين معًا؛ قال تعالى: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} ⁷⁸.

فالخطاب الموجّه للمثنّى بداية من قوله تعالى:

. (أنت وزوجك)

. ثم (كلا)

. (حيث شئتما)

. (ولا تقربا)

. (فتكونا من الظالمين).

وعليه: جاء الأمر والنهي لمثنى حاضر وليس لمثنى غائب، والخطاب للحضور يستلزم وجود المخاطبين، وأنّ الأمر به تكليف من الله لآدم وزوجه،

⁷⁷ الأنبياء: 30.

⁷⁸ البقرة: 35.

ويتطلب تنفيذه في الوقت ذاته، وإنَّ التَّهي يتربَّ عليه مصير يستلزم وجود وحضور الاثنين لا أحدهما ليبلغ الآخر، ومَّا تقدَّم يتبيَّن:

- أنَّ الخطاب الإلهي كما هو موجَّه لآدم -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- موجَّه لزوجهِ؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ 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 إِلَىٰ حِينٍ} ⁷⁹.

ولسائل أن يسأل:

ما سبب عدااء إبليس لزوج آدم؟ مصداقًا لقوله تعالى: {فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى} ⁸⁰.

نقول:

هي الأسباب نفسها التي دعت إبليس لأن يُكِنَّ العدااء ويُظهره لآدم.

- لأنَّها مخلوقة من طين، وإبليس استكبر بعنصره النَّار على الطِّين: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ} ⁸¹؛ ولأنَّها من طين فهي محل لعداء إبليس الذي صرَّح بعدائه لها ولزوجها؛ كونه يدَّعي أنَّه أفضل من المخلوق (زوجين) آدم وزوجه اللذين

⁷⁹ البقرة: 35 - 37.

⁸⁰ طه: 116، 117.

⁸¹ المؤمنون: 12، 13.

خلقا من الطّين؛ مصداقًا لقوله تعالى: {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} ⁸²، فالله كما خلق آدم من الطّين خلق زوجه من الطّين نفسه (من نفسٍ واحدة) فأُنبتهما منه نباتًا متصلصلاً.

من خلال ما تقدّم نلاحظ وحدة الخلق الإنسي الأولى (آدم وزوجه) خلقًا مفضلاً ولا تمييز، كما نلاحظ الرّجولة القوّامة وكأُتُهما شيء واحد، وهما الحصلتان الرّئيستان اللتان ترتبطان بالرجال والنساء صفة؛ إذ لا رجولة بلا قوّاميّة ولا نسوة بدونها، وهكذا نلاحظ علاقة بين مفهومي: المرأة والبعولة، ونلاحظ علاقة بين مفهومي: الذّكورة والأنوثة، وكذلك نلاحظ العلاقة بين مفهومي: الزوج وزوجه.

ومع أنّ الرّجولة مستمدّة من الرجال (أهل الحكمة، والمعرفة، والرّيادة، وسداد الرأي، وحمل المسئوليّة وإنّ عظمت أعبائها)، فإنّ صفة الرّجولة هذه لا تقتصر عليهم، بل تتعداهم إلى النساء القوّامة بسيادة صفة الرّجولة القوّامة فيهنّ.

وعليه: فإنّ مفهوم صفة القوّامة التي جاءت على صيغة المذكر، جاءت ذات دلالة تغطي مفهوم الجنسين (المذكر والمؤنث) أي: عندما تُقال كلمة قوّامة وتُسمع فالكل يعرف أنّها تحتوي على المفهوم الذي يشير إلى المذكر والمؤنث ويدل عليهما ويُرشّد.

⁸² الأعراف: 12.

ومن هنا يلاحظ وحدة المفهوم لكلٍّ من المذكّر والمؤنث في كلّ من مفهوم الرّجولة ومفهوم القوّامة، وبالتّمام فإنّ قوله تعالى: {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}⁸³، يحمل في مفهومه التّساوي البعضيّ الذي فضّلهم الله به رجوليّة وقوّاميّة {الرّجال قوّامون على النّساء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}.

ومن هنا تتميّز النّساء عن الإناث بصفة الرّجولة التي جعلت منهنّ أمّهات عظام، وسيّدات علم وحكمة وريادة وسداد رأي، سواء أكان ذلك على المستوى الأسري، أم على مستوى العمل وحمل المسؤوليّة، التي بلغها بعضهنّ رجولة قوّامة؛ ومن ثمّ فالرّجال والنّساء يرتبطون بالنّوع الزوجي رجولة وقوّاميّة، ولا فرق بين ريادة النّساء صفة حميدة، وريادة الرّجال صفة حميدة؛ فكما ترتبط صفة الرّجال بالرّجولة ترتبط صفة النّساء بها أيضًا.

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

أمّا علاقة الزوج وزوجه فهي علاقة تساوي لا أحد يتّصف بهذه الصّفة الزوجيّة إلّا بالزّواج، وهنا لا أحد أفضل من الآخر؛ إذ لا قيمة للزوجيّة من دونهما معاً، ولا إمكانيّة للحياة الزوجيّة من دونهما أيضًا، والعلاقة بينهما علاقة تماثل.

⁸³ النساء: 34.

أمّا صفة الذُّكُورَة التي في مقابلة صفة الأنوثة، فإنّها لا تزيد عن كونها صفة حيوانيّة.

ووفقًا لما تقدّم فإنّ العلاقة بين كل صفتين لبني الإنسان هي علاقة خاصّة وبها يتمّ التميّز والتمييز؛ إذ لا لبس ولا غموض، ومنها:

. أنّ العلاقة بين الذكر والأنثى علاقة فطريّة وغرائزيّة (تكاثريّة)؛ ولذا فلا رجولة ولا قوّامة.

. العلاقة الزوجيّة علاقة تماثل ومحبة دافئة مع وافر الإرادة والرغبة (رجولة قوّامة).

. العلاقة بين البعل والمرأة علاقة مكانة وتقدير، تجعل كلّاً منهما تاجًا على رأس الآخر محبة.

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

وعليه: فمع أنّ الله يؤتي الفضل لمن يشاء من عباده فإنّ الله فضّل الرِّجال القوّامون.

أمّا قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} ⁸⁴، يحتوي على تفضلين اثنين:

⁸⁴ النساء: 34.

الأوّل: كما سبق تبيانه (تفضيل البعض على بعض بما فضلهم الله به رجولة قوّامة).

الثاني: تفضيل الرّجال القوّامون بما ينفقوا من أموالهم في مرضاة الله تعالى. ومع ذلك فهناك فرق كبير بين التفضيلين:

التفضيل الأوّل: تفضيل الله لصفة الرجولة القوّامة التي خلّقوا عليها تسييراً وتخييراً.

التفضيل الثاني: تفضيل الرجولة المعطاة التي تملك المال ولا تنفقه إلّا فيما يرضي الله وفقاً لأمره ونهيه، وهنا يصبح الرّجال قادرين على تفضيل أنفسهم بما ينفقونه من أموالهم {وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}.

فقوله: {وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} تفتح أبواب الرّحمة التي بها يُفضّل الله عباده بعضهم على بعض، وهي الرّحمة التي بها يكتسبون الرجولة القوّامة سواء أكانوا رجالاً أم نساءً.

وعليه: فالرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل الله بعضهم على بعض؛ ذلك أنّ قوّاميّة الرّجل مصدرها تقدير النّساء وتعظيم شأنهنّ في مرضات الله، ومن ثمّ فمن لا يفعل ذلك إرادة فلا إمكانيّة لاتصافه بالرجولة، وهكذا بالتمام فلا قوّاميّة للنّساء ما لم يُقدّر الرّجال ويعظّم شأنهنّ في مرضاة الله؛ فقوّاميّة الرجولة (رجال ونساء) وحدها الممكنة من صنع المواقف كما يُصنع التاريخ على أيدي صنّاعه.

إِذْن: قَوَامِيَّة الرِّجَال لَا تَتَحَقَّق إِلَّا بِأَدَائِهِمْ مَا يَجِب عَلَى التَّمَام وَالْحَسَن تَجَاه مَا يَجِب، وَلَمَن يَجِب، وَهَذِهِ صِفَةُ الرِّجُولَةِ الَّتِي إِذَا فُقِدَتْ فَقَدْ الْمَوْصُوف بِالرِّجُولَةِ صِفَتَهُ رَجُلًا قَوَامًا؛ وَلَأَنَّهَا الْقَوَامِيَّة فَإِنَّهَا الصِّفَةُ الْمَيَسَّرَةُ بِيَدِ النِّسَاءِ إِنَاثًا مِثْلَ الرِّجَالِ ذَكَورًا {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}.

الْإِنْفَاقُ تَفْضِيلٌ:

الْإِنْفَاق: صَرْفُ الْمَالِ فِي أَوْجْهِهِ الْقَوَامَةِ الَّتِي لَا بَدَّ وَأَنْ تَتْرَكَ أَثَرًا مُوجِبًا لَدَى الْمُنْفِقِ وَالْمُنْفَقِ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَقَابِلِ لَا تَبْذِير. أَمَّا التَّفْضِيلُ فَهُوَ تَقْدِيمُ الْأَحْسَنِ عَلَى الْحَسَنِ، وَتَقْدِيمُ الْحَسَنِ عَلَى السَّيِّئِ وَالْأَسْوَاءِ؛ قَالَ تَعَالَى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}⁸⁵، يَفْهَمُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَضَّلَ الْإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقَهُ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ رَجُلًا وَنِسَاءً مِنْ حَيْثُ:

أَوَّلًا: التَّفْضِيلُ رَجُولَةً.

ثَانِيًا: التَّفْضِيلُ قَوَامِيَّةً.

ثَالِثًا: التَّفْضِيلُ إِنْفَاقًا.

وَالْإِنْفَاقُ مَفْهُومًا هُوَ الْإِنْفَاقُ الْوَجُوبِي (وَفَقًّا لِمَا يَجِبُ، وَلَمَن يَجِبُ، وَعَلَى مَنْ يَجِبُ)؛ حَيْثُ لَا تَبْذِيرَ، وَلَا مَمَانَعَةَ، وَلَا شُحَّ، وَلَا تَقْتِيرَ؛ ذَلِكَ أَنَّ التَّبْذِيرَ

⁸⁵ النساء: 34.

والممانعة والشَّح والتقتير تُحَرِّم الإنسان الذي يُراد له أن يكون مفضلاً من أيّ تفضيل في مرضاة الخالق، بل تجعله منقوصاً ومنعوتاً؛ قال تعالى: {قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا} ⁸⁶.

وفي هذا المفهوم الذي يرسّخ مفهوم الممانعة والشَّح يحضرنى قول الشاعر:

لَوْ أَنَّ دَارَكَ أَنْبَتَ لَكَ وَاحْتَشَتْ ... إِبْرًا يَضِيقُ بِهَا فِنَاءُ الْمَنْزِلِ
وَأَتَاكَ يُوسُفُ يَسْتَعِيرُكَ إِبْرَةً ... لِيَخِيطَ قَدَّ قَمِيصِهِ لَمْ تَفْعَلْ

ولأنّ ما يهمنا هو معرفة مفهوم الإنفاق وفقاً للمفترض الموجب (لما يجب، ولمن يجب، وعلى من يجب)، فعلينا أن نتوقّف قليلاً عند المفاهيم الآتية:

الْمِنْفَاقُ: وهو كثير العطاء من ماله، ولكن ليس كل المنفقين من أموالهم والمتّصفين بهذه الصِّفة المُفْعَالَة ينفقون المال في أوجهه على التمام والكمال وإن كثر إنفاقهم، مع العلم أنّ مفهوم كلمة المنفاق ذات مفهوم دالّ على الفعل الموجب، وفي مقابل مفهوم المنفاق يأتي مفهوم الشُّح، والتقتير، والبخل، والامتناع عن الإنفاق وبخاصّة من الذين يحبُّون المال حبّاً جمّاً؛ مصداقاً لقوله تعالى: {فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ

⁸⁶ الإسراء: 100.

رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا
تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكَلًا لَمًّا
وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا⁸⁷.

المنفقُ: مفهوماً هو الفاعل للإنفاق والمتَّصف به هداية من عند الله،
وهو من المفضلين الذين يوفِّهم الله خيراً على ما ينفقون من خير؛ 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 يُوفَّ إِلَيْكُمْ
وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ⁸⁸.

ولأنَّ التفضيل بيد الله وأمره فالله كما فضَّل الرجال فضَّل النساء؛ ولأنَّ
الإنفاق من الأموال يُمكن من التفضل؛ فمن أنفق في سبيل الله مالاً حلالاً
كان مفضلاً على غيره بما أنفق سواء أكان رجلاً أم امرأة، وفوق ذلك الله
يضاعف الحسنات لمن ينفق من ماله في سبيل الله رحمة: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ
أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ
وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ⁸⁹. إذن فمن يُوسِّع على مَنْ تلمَّ
به ضائقة يُوسِّع الله عليه ضوائق الدنيا والآخرة؛ مصداقاً لقوله تعالى: {الَّذِينَ

⁸⁷ الفجر: 15 – 20.

⁸⁸ البقرة: 272.

⁸⁹ البقرة: 261.

يُتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ⁹⁰.

يفهم من الآيات السابقة أن عظمة التفضيل تكون درجات بعظمة العطاء فالذين أنفقوا من أموالهم ومما رزقوا (أعطوا) أولئك هم المفضلون، سواء أكانوا رجالاً أم نساء؛ إذ لا تُمَيِّز ولا تفضيل إلا بالعطاء، وليس بالأخذ؛ ولذا فلا مساواة بين من يُعطي لوجه الله وفي مرضاته ومن يأخذ ولا يُعطي مع أنه قادر غير عاجز مألًا وملكًا ومقدرة واستطاعة: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً⁹¹.

ومن هنا جاء تفضيل المجاهدين درجة بما جاهدوا بأنفسهم، وبما (أعطوا) من أموالهم وأنفقوا، أي: لو لم يعطوا ما فُضِّلوا درجة عمَّن لم يعط؛ وهكذا بالتمام أعمال المعروف وأفعاله تُمَيِّز البعض، وتفضلهم درجة عمَّن لم يفعلوا المعروف ويعملون به؛ قال تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ⁹²، وكما سبق تبيانه فمفهوم كلمة الرِّجَال في هذه الآية الكريمة مع أنها جاءت على صيغة الجمع لمفردة الرجل، فإنَّها ذات

⁹⁰ الأنفال: 3، 4.

⁹¹ النساء: 95.

⁹² البقرة: 228.

الصِّفَةُ المتضمَّنة للرجولة القَوَّامة، وممَّنْ تكون؛ ذلك لأنَّ الرجولة القَوَّامة كما تكون صفة للرجال تكون للنساء صفة.

وعليه: بالعطاء إنفاقاً، وصدقة، وزكاة يُفضَّل البعض على البعض، مما يجعل المعطين مع العليين رفعة، وفي المقابل يجعل الممتنعين والمتخيلين والقتّر مع السُّفليين دونيّة، وفي هذه المقام أيضاً يستوي النساء والرجال في الرجولة القَوَّامة؛ ولذلك فالرجولة القَوَّامة تستمد حيويّتها بالإقدام على كل ما من شأنه أن يمكن من بلوغ القمة والرفعة في مرضات الله جلّ جلاله.

إذن: متى يصبح الرجال قَوَّامون على النساء؟

مما تقدّم يصبح الرجال قوامون على النساء 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: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} جاء دالّاً على وحدة البعض على البعض، أي: دالّاً على وحدة المعية التي لا فرق فيها بين الرجال والنساء بعضٌ على بعض؛ ولذلك جاء مفهوم قوله: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} يختلف عن المفهوم الافتراضي المقدّر بقوله: (بعضهم عن بعض)؛ إذ إنّ مفهوم قوله: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} جاء مفهوماً جامعاً وموحّداً بقوله: {على بعض}، أمّا المفهوم الافتراضي بقولنا: (بعضهم عن بعض) فلا يكون إلاً مفترقاً؛ ولهذا فلو جاءت (عن بعض) لكان التمييز والتفريق والاختلاف؛ حيث إثبات الرجولة للبعض واستثنائها عن البعض الآخر.

ومن هنا جاء مفهوم قوله تعالى: {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} مفهوم تفضيلي من الله للرجال والنساء عندما يكون {بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} كما خلقهم من نفس واحدة. وفي المقابل عندما لا يكون بعضهم على بعض فلا تفضيل لهم عند الله.

إذن: فمن يريد أن يكون من المفضلين عند الله؛ فليكن رجلاً قَوَّامًا، أي: رجلاً مصلحاً على الاستقامة؛ ولذا فمن يكون على الاستقامة مصلحاً سيكون من المفضلين عند الله، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

ومما يجعل الرجل على الاستقامة أن يكون في مرضاة الله على النساء قَوَّامًا. ومفهوم كلمة قَوَّامًا هنا تعني (ناهضًا)، أي إنَّ لا يكون عليهنَّ عبثًا، بل ينبغي أن يمدَّ يده إليهنَّ نهضة.

وهذا الأمر كما ينطبق مفهومه على الرجال ينطبق بالتمام على النساء؛ إذ لا ينبغي لهنَّ أن يكنَّ عبثًا على الرجال، بل ينبغي عليهنَّ أن يمدنَّ أيديهنَّ للرجال نهضة.

ولأنَّ كلمة الرجال ذات مفهوم قِيَمِي يُقَدَّر 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 تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا

تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ {⁹³.

هاتان الآيتان تحتويان على مفهوم الرجال قيمة وفضيلة، وهذه من خاصية النوعين عندما يكونان مكانة على ذات القيم الخيرة والفضائل الحميدة.

ولتفصيل الرجولة قيمة وفضيلة جاء قوله تعالى: {وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطَّوُّوهُمْ فَتُصَيِّبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّدُخْلِ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ {⁹⁴. أي: إِنَّ الرِّجَالَ هُمْ: {رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ}، والإيمان هنا جاء على مفهوم (الاستقامة والقناعة التامة بالحق والعمل على إحقاقه)، وفي هذا الفعل الإيماني يستوي الرجال والنساء رجولة؛ مصداقاً لقوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا {⁹⁵.

فمفهوم قوله: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ}، يحتوي ويتضمّن كلّ المؤمنين رجالاً ونساءً (ذكوراً وإناثاً)؛ ولهذا فالمؤمن هو آمن من الذكور والإناث، ومن التزم بالإيمان رجولة قوامة (فعالة)، ومثل هؤلاء هم الذين إذا عاهدوا أوفوا، وإذا اكتالوا أو وزنوا أوفوا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا امتلكوا المال أنفقوا

⁹³ النور 37، 38.

⁹⁴ الفتح 25.

⁹⁵ الأحزاب 23.

وتصدّقوا وتزكّوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا عملوا أحسنوا، وإذا سلكوا سلوكًا
كان قدوة حسنة⁹⁶.

⁹⁶ عقيل حسين عقيل، النشوز والقيم القوامة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 2022م، ص 8 – 75.

أَيْدُ السَّارِقِ تُقَطَّعُ؟

السَّرْقَةُ صِفَةٌ لِمَنْ أَصْبَحَتْ أفعال السَّرْقَةِ من أعماله، والسَّارِقُ مَنْ يَعْتَدِي عَلَى أَمْوَالِ الْغَيْرِ وَمَمْلَكَاتِهِمْ؛ لِيَسْرِقَ مَا يَسْرِقُهُ مِنْهَا خِلْسَةً أَوْ جَهَارًا نَهَارًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَبِأَيِّ أَسْلُوبٍ مِنْ أَسَالِيبِ السَّرْقَةِ وَطَرَقِهَا الْمَلْتَوِيَةِ فَيَتَّصِفُ بِأَنَّهُ السَّارِقُ.

وَالسَّارِقُ لَا يَعْنِي الْمَحْتَاجُ؛ فَالْحَاجَةُ تَلْحَقُ الْجَمِيعَ وَلَا تَخْصِيصُ فِيهَا، فَعِنْدَمَا يَكُونُ الْبَعْضُ فِي حَاجَةٍ يَكُونُ الْبَعْضُ الْآخَرُ فِي حَاجَاتٍ أُخْرَى غَيْرِهَا، وَلِأَنَّ الْحَاجَاتِ تَتَعَدَّدُ وَتَتَطَوَّرُ وَتَتَنَوَّعُ فَإِنَّ جَمِيعَ الْبَشَرِ فِي حَاجَةٍ، وَإِذَا أَجْزَأْنَا لِلْمَحْتَاجِ أَنْ يَسْرِقَ فَكَأَنَّنَا بِهَذَا الرَّأْيِ قَدْ أَجْزَأْنَا السَّرْقَةَ، وَجَعَلْنَاهَا حَقًّا لِلْجَمِيعِ.

وَلِأَنَّ الْمَحْتَاجِينَ الشُّرَفَاءَ يَظْلَلُونَ شُرَفَاءَ فَهَمَّ إِذَا مَا أُلْمِتِ الْحَاجَةُ بِهِمْ وَلَمْ يَجِدُوا سَبِيلًا لِسَدِّ رَمَقِهِمْ أَوْ إِشْبَاعِ شَيْءٍ مِنْ حَاجَاتِهِمْ؛ يَتَوَجَّهُونَ إِلَى اللَّهِ وَلَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِنْخَافًا، وَأَنْفُسَهُمْ تَقُولُ لَهُمْ: اصْبِرُوا، إِيَّاكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ سَرَّاقًا، وَمَنْ ثُمَّ فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَكْرِمَهُمْ عَلَى عَدَمِ انْجِرَارِهِمْ مَعَ السُّرَّاقِ سَرَّاقًا تَصَدَّقَ لَهُمْ فِي مَرْضَاةِ اللَّهِ وَأَعْطَاهُمْ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يَمْتَنِعَ لِسَبَبٍ أَوْ عِلَّةٍ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ شَرِيطَةُ إِلَّا يَنْهَرُهُمْ؛ مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾⁹⁷.

⁹⁷ الضحى: 10.

وحتى لا ننساق في غفلةٍ ونصدر الأحكام هكذا جزافاً فإننا في حاجة لأن نتبين ونتدبر قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} ⁹⁸؛ ذلك بغاية البحث الممكن من كشف الحقائق المأمور بها وتقديمها بين أيدي القراء الذين يتساءلون:

. لَمْ لَمْ يُوَجَّهَ الخطاب القرآني إلى السَّارِقِ موعظةً، ووجَّهَ إلى غيرهم وهم الذين سيقطعون أيدهم أمراً؟

. أليست الأيدي المستهدفة بالقطع {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} مأمورةً بارتكاب أفعال السرقة؟ أي: أليس العقل هو من خطَّط ودبَّر ووجَّه الأيدي لتنفيذ أعمال السرقة ثم ينجو براءة وتُقطع الأيدي المنفذة لأمره والطائفة لهوى نفسه؟

فنحن بهذا التساؤل كمن يتساءل: عمَّن قتل المقتول، أهو القاضي الذي أصدر حكماً بالقتل، أم يكون الحاكم الذي صدَّق عليه، أم ذلك الجندي الذي نفذ حكم الإعدام طوعاً أو كرهاً؟

ومع أنَّ الله -جلَّ جلاله- قد أمر بقطع أيدي السَّارِقِ نصّاً فإنَّه لم ينزل نصّاً صريحاً يحرم به السرقة كما جاء في قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ⁹⁹؟

⁹⁸ المائدة: 38.

⁹⁹ الأعراف: 33.

ألا يكون قول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} دليلًا على استمرار فعل القطع باستمرار فعل السرقة، ثمَّ ألا يكون هذا الأمر ينبه إلى قضية مفادها: بما أنَّ أفعال السرقة ستكون مستمرة مع بني آدم، فإذن: قطع الأيدي لا ينهي السرقة، أي: ألا يكون الاستمرار في قطع الأيدي دليلًا اعترفيًا باستمرار السرقة وأفعالها؟

. وكيف لعقولنا أن تقبل وتستحسن ما فعله وأقرّه سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عام الرمادة بوقف حدّ السرقة في الوقت الذي أمر الله فيه أن تقطع أيدي السُّراق؟ وكيف لعقولنا أيضًا أن تقبل ما أقرّه عمر بن الخطاب ورسول الله -عليه الصّلاة والسّلام- قال: "لو سرقت فاطمة بنت محمّد، لقطعتُ يدها"¹⁰⁰؟ أي: ألا يكون سيدنا عمر -رضي الله عنه- قد خالف أمر الله ورسوله؟ أم إنه قد فتح أمامنا بابًا واسعًا للاجتهاد وأهميته لكل عصر من العصور وما يطرأ عليها من تغيّرات دون أن نخلّ بالأمر: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}؟ وبهذا وكأنّنا نقول: قطع أيدي السّارق ستظل دينًا عليه حتى تُقطع، وإن لم تُقطع في حياته فدين السرقة لا ينتهي بالتقادم.

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

ونحن إذا أجزنا هذا الرأي فمقصودنا 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 السُّراق، أو وفقًا لما يتماشى مع أهواء مَنْ يريدُ أن يقول لغير المسلمين: إنّ ديننا لا رحمة فيه عليكم، أو يريد أن يقول لهم: إنّ ديننا رحيم ولا يحاسب المفسدين في الأرض؛ نقول: إنّ كل الرّسالات السماوية التي أنزلت على الرُّسل الكرام جاءت أوامرها ونواهيها رحمة للإنسان، سواء أكان من المهتدين بها أم من الذين بها يكفرون.

ومن ثمّ فأحكامها في الحياة الدنيا سارية، وسداد ديونها أيضًا في الآخرة نافذ، ومع ذلك فإنَّ الله في الدارين غفورٌ توّابٌ رحيمٌ.

ولأنَّ الله غفورٌ وتوّابٌ ورحيمٌ جعل أبواب التوبة والمغفرة والرحمة مفتحة لمن شاء هداية، ومن هذه الأبواب العظيمة اجتهد صاحب رسول الله سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وأوقف عام الرّمادة حدّ قطع الأيدي مع تمسّكه بسلامة النصّ والتقيّد به.

ولمتسائل أن يتساءل: كيف لنا أن نصف سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بالتمسّك بالنصّ القرآني والمتقيّد به أمرًا من الله في الوقت الذي أوقف فيه تنفيذ أمر قطع أيدي السُّراق؟

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

ولأنّ المسلمين سُنَّةٌ وشيعةٌ، وسلفيّةٌ وصوفيّةٌ، ومفسّرين ومجتهدين لم يتفقوا بعد على حدود للسَّرقة لينفذوا حدّها كما جاءت أمرًا فإنّه لا إمكانية لتنفيذ أمرها.

وكيف للمسلمين تنفيذ حدّ السَّرقة وهم غير متّفقين بعد على مفهوم اليد التي ينبغي أن تقطع؟! فهناك من لا يقرّ إلّا بقطع الأصابع الأربعة فقط كما هو عند معظم علماء الشيعة الكرام، وهناك من أهل السنّة الكرام من لا يرى اليد إلّا الكفّ بأصابعه، وهناك من يقول: ينبغي أن تقطع الأيدي من المرافق، وغيرهم يوجب قطعها من الأكتاف، وفي مقابل ذلك آخرون لا يقرّون بقطعها أصابع، ولا من الأكفّ، ولا من المرافق والأكتاف سوى القطع جرحًا كما قطّعت تلك النسوة أيديهنّ في زمن يوسف عليه السّلام: {مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} ¹⁰¹.

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

¹⁰¹ يوسف: 50.

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

ومع أنَّ كثيرًا من السرقات الماديّة لا تُفعل إلّا بالأيدي فإنّ بعضها بالعقل يُفعل؛ كما هو حال سرقة حقوق النشر والتأليف، وسرقة الأفكار التي أصبح اليوم سوقها في العالم رائجًا، ومن ثمّ فهل ينبغي أن تقطع اليد التي لم تشارك في فعل السرقة، أم يقطع الرأس الذي دبّر وخطط وزين السرقة التي بها دُفعت الأيدي إلى ارتكاب أفعال السرقة؟

وعندما تحدث السرقة بالأيدي فإنّ معظمها لا يتم إلّا باليدين معًا، وعندما تحدث السرقة بهما معًا فأَيُّهما يقطع؟ وفي المقابل إن كانت السرقة بيدٍ وحدة ولتكن اليسرى، فلماذا يقرّ البعض ويصرّ على قطع اليد اليمنى التي لم تشارك في فعل السرقة أبدًا؟

ومع أنَّ البعض لا يرى في التفسير وإبداء الرّأي صعوبة حتى في القضايا الشائكة فإنّ البعض وبخاصّة الذين يخافون الله ويتّقونه، وكذلك البَحّاث الموضوعيين، وأهل السياسة الحكماء فلا يرونه بالأمر الهين أبدًا؛ ولهذا فهم يسعون ويتقصّون ويبحثون من أجل التبيّن والدراية والمعرفة الواعية التي تمكّنهم من بلوغ نتيجة بيّنة واستصدار حكمٍ أو توصيةٍ أو إبداء رأيٍ لا يكون إلّا في مرضاة الله تعالى.

ووفقًا لهذه المعطية، هل تنفيذ أحكام قطع الأيدي يستوجب الدراية والتّأني وحسن التدبّر، أم إنّ الأمر هكذا هينٌ أيدٍ وتقطع؟ أي: ألا يكون

للاستغفار فُسحة، وللتوبة فُسحة، وللتدبُّر والتفهُم والتفكُّر وحسن التصرُّف فُسحة؟

وهل قطع الأيدي غاية في ذاته، أم إنَّ قطع الأيدي من ورائه غاية؟ فإذا اعترف السَّارق واستغفر ربَّه، ورجَّع المسروقات أو طلب مُهلة تُمكنه من إعادة المسروق، ألا يكون هذا الأمر من ميسِّرات تحقيق الغاية (سماحة الدين وعظمة الرِّب وواسع رحمته وفضله).

وإذا أجزنا قول البعض تفسيراً بأنَّ قطع الأيدي يؤدِّي إلى صون الأموال والممتلكات، ألا يحقُّ لمتسائلٍ أن يسأل قائلاً: ألا يكون من الأهم والأولى أن يُصان الإنسان الذي بُعث الأنبياء والرُّسل الكرام برسالات تكريمه بدلاً من صون الأموال على حساب صون كرامته وسلامته: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} ¹⁰².

وفي المقابل الافتراضي إذا كانت الحكومة التي تدير الدولة وشئونها سارقة للمال العام ومبدِّرة له فهل تقطع أيدي من يسرق من مواطنيها إذا ما سرق مما سُرق باسمها؟ وهل يحقُّ لنا أن نصف الحكومة السَّارقة بالمنفذة لحَدِّ السرقة إذا ما قطعت أيدٍ من أيدي مواطنيها بتهمة السرقة؟

ومع أنَّ كل المفسِّرين من علماء وفقهاء قد أقرُّوا أن لا تقطع يدُ السَّارق إلاَّ وصاحبها عاقلٌ فإنَّنا نقول: السَّارق لو كان عاقلًا ما سرق، ونحن هنا

¹⁰² الإسراء: 70.

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 حدَّ السرقة في ذلك العام (عام الرّمادة) إلّا وعلة الحاجة وآلامها وأوجاعها قد غلبت على معيشة النَّاس؛ فإنّنا نقول: عام الرّمادة أصبح في عامنا هذا وفي كلّ عام من بعد عام الرّمادة، أم إنّ البعض لا يشاهد عبر الشاشات المرئية الملايين من النَّاس الذين يعانون من المجاعة أمراضًا وآلامًا وأوجاعًا وفاقّة، أم إنّ بلدانهم خالية من المتسوّلين الذين يجوبون الشوارع والميادين والأزقة، ويقفون أمام المساجد والمصحات الطيّبة مترفّعون عن أعمال السرقة، التي لا ترضيهم في مرضاة الله، وهم يأملون أن يجدوا كريمًا يلتفت إليهم ولو بقليل أو فُتات.

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

ومع ذلك ليس لنا إلّا الطّاعة: (يدُ السّارق تُقطع)، ولكن من هو

السّارق؟

أقول:

السَّارِق هو من تكون صفته السرقة {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا}، أي: إِنَّ السَّارِقَ هو من يَتَّصِفُ بأفعال السرقة، وبها يُنعت
ويعرف ويُعرّف، أي: بما أَنَّ السرقة تُفعل فهي الصِّفة التي تلتصق بفاعلها.
ولأنَّ السرقة صفةٌ، فهي لا تكون صفة إلا بتكرار أفعالها المرسّخة
لسلوكتها وإعمالها؛ فالذي نَهَبَ أو نَشَلَ أو أخذ مما لا حقّ له فيه، وإن قيل
عنه: قد سرق فلا تلتصق به صفة السرقة إلا إذا ترسّخت أفعال السرقة في
سلوكه حتى أصبح يُنعت بها؛ ولهذا فليس كلُّ مَنْ يرتكب خطأ ولو كان
فعالاً من أفعال السرقة وأعمالها يوصفُ بالسَّارِق.

ومن هنا فالسَّارِق هو من اتَّصف بالسرقة سلوكاً حتى التصقت به
صفةٌ، ثمّ ثبت عليه أنّه قد ارتكب أفعال السرقة شواهد وقرائن وحُكماً
قضائياً عادلاً؛ ولذا فمن هو السَّارِق؟

نقول:

. الذي صفته السرقة حتى أصبح منعوتاً بها من قبل محيطه من الناس
بلا مظالم.

. الذي سرق فعلاً، وليس لمجرد تهمة تلاحقه، ثمّ ثُبِتَ عليه ارتكاب
أفعال السرقة حكماً قضائياً.

. الذي يسرق في دولة إدارتها نزيهة، وأنَّ أيدي قِمَمِها السُّلْطانيّة نظيفة؛
إذ لا سرقة.

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

1. سَرَقَ: وهو فعل، وقد حدث بأيدي سارقٍ (أيّ سارق)، ولأنّه قد حدث من أيّ سارقٍ فلا يعدُّ السَّارِقُ هنا إلّا نكرة؛ إذ لا يُنعت بالسَّرقة إلّا من أصبحت السَّرقة صفة له، ومع أنّ فعل السَّرقة قد حدث وتحقّق فإنّ السَّارِقَ ما زال مجهولاً، ومن ثمّ فمع أنّه سارقٌ فإنّه لم ينعت بها ولا يوصف ما لم يكن من قبل وقد عُرفَ بها واتصف.

ومن هنا فأفعال السَّرقة وصفاتها المخفّفة (غير المعرفة) كقولنا: كلمة (سارق) يسري عليها ما يسري على أفعال: نَحَبَ وَنَشَلَ (نَحَّابٌ وَنَشَّالٌ)، ومع أنّ لكلّ عقابه فإنّ أفعال قطع الأيدي لا تنطبق على النّهابين والنشّالين ولا تلحقهم، وهكذا بالتمام حال اللصوص، ومن ثمّ فاللغة العربية وإن تعدّدت مرادفاتّها فلكلّ مفهومه الخاص به دون غيره، وإن ترادف معه بغاية إيصال المعنى أو تقريب الدّلالة.

إذن: ليس كل من يرتكب فعل السَّرقة يتصف بها؛ فالإنسان قد يُتَّهم بالسَّرقة وقد يفعلها، ومع ذلك قد لا تكون صفته وإن عُيِّرَ بها أو نُعتَ؛ مصداقاً لقوله تعالى: {قَالُوا إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ} ¹⁰³، تشير هذه الآية إلى النبي يوسف -عليه الصّلاة والسّلام- الذي نُعتَ بالسَّرقة من قبل إخوته، وحشى لله أن يكون من السُّرّاق؛ ولذا فإنّ صفة السَّرقة لم تلتصق به، ولم تلحقه، وهذه التهمة قد ظهرت بعد أن كسّر يوسف -عليه الصّلاة

¹⁰³ يوسف: 77.

والسَّلام- صنمًا لجَدَّتَه من أمِّه التي اتَّهمته بالسَّرقة لغاية في نفسها؛ حيث كان في زمنهم يؤخذ من يَتَّهم بالسَّرقة رهينة بدلًا من المسروق؛ ولأنَّ يوسف كان يعيش مع جدَّتَه في بيتها، ثمَّ قرر العودة إلى بيت أبيه فاتَّهمته بما ليس فيه؛ بغاية المحبَّة التي تكنَّها له جدَّتَه ليبقى معها ولا يفارق حُبَّها له¹⁰⁴، وفي موقف آخر قال تعالى: {ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ} ¹⁰⁵، هذه الآية الكريمة هي الأخرى تتعلَّق 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 قبل يوسف وفقًا للحكم العقبوي الذي يجيز أخذ من يسرق بسرقة¹⁰⁶.

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

2. السَّارق: الذي له سوابق السَّرقة وأفعالها، حتى أصبح بها منعوًا ومعرفًا بأدلة وشهودٍ وحُججٍ، ومع أنَّ كلمة (السَّارق) معرفة فإنَّ مفهومها فيه من التنكير ما فيه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

¹⁰⁴ تفسير الطبري، جامع البيان ت شاکر (210 / 16).

¹⁰⁵ يوسف: 81.

¹⁰⁶ تفسير الطبري، جامع البيان ت شاکر (210 / 16).

أَيَّدِيَهُمَا}، بمعنى: السَّارِقُ من الذَّكُورِ أَيًّا كان، والسَّارِقَةُ من الإناثِ أَيًّا كانت، أي: لا حصانة على السَّارِق ولا حصانة على السَّارِقَةِ قَلَّ شَأْنُهُمَا أم عَظُم، ومن هنا فلا استثناء فيها وإن كان فيها من الاستثناء ما فيها، ولفك هذا اللغز أقول:

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

. أمَّا الاستثناء فيها: من حيث إحتمالها لا تلتصق بأحدٍ إلَّا إذا أصبحت السرقة صفتها، بها ينعت، وبها تصدر الأحكام.

ومع أنَّ يدَ السَّارِقِ ينبغي أن تُقَطَعَ فَإِنَّهُ لا اتفاق على حدِّ للسرقة حتى تُقَطَعَ الأيدي وأنفس المؤمنين مطمئنة؛ إذ قال أبو حنيفة: النصاب عشرة دراهم، وقال مالك وأحمد والشَّافعي: نصاب السرقة 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: تُقَطَعَ الأيدي التي تسرق المصاحف، والبعض أجاز سرقتها ولا تقطع؛ ولذا فإلى يومنا هذا لم يتَّفَق علماء المسلمين وفقهاؤهم على حدِّ السرقة (كمًّا ونوعًا وكيفًا) حتى يجزموها بقطع الأيدي السَّارِقَةِ.

ومن ثمَّ سيظلَّ الجدل والحوار والنِّقاش الموضوعي مفتوحًا أمام من يبادر إلى ذهنه سؤالًا يُمَكِّن من المعرفة والدَّراية الواعيتين؛ وذلك كأن يقول السَّائل في نفسه: هل يوجد في دائرة الممكن استثناء من مفهوم كلمة القطع {فَاقْطَعُوا أَيَّدِيَهُمَا}، أم أنَّه لا استثناء فيها؟ يقول هذا السَّؤال وفي ذهنه

قضية 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 عطشاً.

وعليه: فلا ينبغي أن نقارنَ زمنَ الرّسول -عليه الصّلاة والسّلام- وأنموذج دولته العادلة، ونزاهة أحكامه، وعظمة شأنه، وحسن سيرته، ودمائه خلّقه بدولنا التي على الرّغم من وفرة خيراتها فإنّ عام الرّمادة فيها لم يفارق؛ ذلك لأنّ أفعال السّرقَة فيها أصبحت صفة لا تقلل من شأن مرتكبيها ولا تدينهم؛ كونهم رؤوسٌ من الرؤوس؛ ولذا فالفرق كبير بين زمن النّزاهة (زمن رسول الله) الذي قال فيه: "لو سرقت فاطمة بنتُ محمدٍ، لقطعتُ يدها"¹⁰⁷ وزمن الفساد (زمن عصرنا)، الذي قُلبت فيه المفاهيم، وكُسرت فيه منظومة القيم، وحُرّفت فيه الفضائل.

ومن هنا فلا حكم بقطع يد السّارق ما لم تكن صفته السّرقَة، وأنّ القضاء العادل قد حكم عليه بقطع اليد، وأنّ الدّولة وقممها السّلطانيّة نظيفة الأيدي، ولا صفة لأفعال السّرقَة فيها حتى تُنعت بها، ومع ذلك فلا تنفيذ لحكم قاضٍ وإن كان عادلاً ما لم يتّفق المشرّعون والعلماء وأهل العقول والحكمة على تحديد مفهوم القطع، الذي ما زال موضع خلاف بينهم.

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

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

بالطبع قطع اليد يؤدِّي إلى الإعاقة، أمَّا الوعظ فلا يؤدِّي إلَّا إلى الإصلاح؛ ولذا فإنَّ قاعدة الدِّين الإسلامي هي: الصُّلح خير: {إِنْ أُريدُ إلَّا الإِصْلَاحُ مَا اسْتَطَعْتُ} ¹⁰⁸، وقال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ} ¹⁰⁹.

ومن هنا علينا أن نُتميِّز بين أمورٍ أربعة: (العقاب، والعذاب، والانتقام، والنكال)، ومن ثمَّ فإذا أردنا العقاب أخذنا بالإصلاح قيمة، بها نحرص على النوع الإنساني تربيةً وتعليمًا ووعظًا وعبرًا: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} ¹¹⁰، وإن أردنا العذاب قطعنا الأيدي، أي: إذا أردنا أن نجعل من السُّراق معاقين في حاجة للرعاية والعناية وأن يصبحوا عبئًا وعالة على أسرهم أو من يتولَّاهم بالرعاية قطعنا أيديهم، وفي المقابل إصلاح أحوالهم يعيدهم إلى حواضنهم الاجتماعيَّة متعافين من مصيبة السرقة التي ألَّت 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

¹⁰⁸ هود: 88.

¹⁰⁹ الحجرات: 10.

¹¹⁰ التين: 4.

المنفلتين سرقة إلى الذّاكرة التي تجعلهم في طاعة الله (يقدمون على ما أمر به وينتهون عمّا نهى عنه)، ومن يُجيز هذا التفسير حُكمًا فقد أجاز الأخذ بالقطع جرحًا كما فعلت تلك النسوة في زمن يوسف -عليه الصّلاة والسّلام- 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 عمّا يُمكن حدوثه ولو كان مثلاً نسوقه، أقول: لو سرق الزوج وزوجته معًا وحُكما عليهما بقطع يُمنِيهِمَا اللتين بهما يرعان أبناءهما السّبعة القصرّ ألا تكون هذه إعاقة وقد لحقت الأبوين وأبناءهم السّبعة القصرّ جميعًا؟ وهل إذا سرق الأبوان مرّة أخرى وقُطعت يُسرِيهِمَا ألا يُصبح الأمر الذي لحقهم أمر عذابٍ خالصٍ وليس بالعقاب الذي ينبغي أن يجازى به السّارق والسّارقة؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا}؟

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

العقاب: فعل جزائي على أعمالٍ محرّمة دينًا، أو مخالفة عرفًا، أو مجرّمة قانونًا، وهو الحكم على فعلٍ يستوجب مرتكبوه العقاب المادّي أو المعنوي، والمعكوس الجزائي للعقاب هو الثواب والإعفاء والاعتذار، ومع ذلك فإنّ أحكام العقاب دنيويّة؛ قال تعالى: {كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَخْرَابُ إِنَّ كُلَّ إِلَّا

كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابُ {¹¹¹، وقال تعالى: {كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَحَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازُ نَحْلٍ حَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ {¹¹².

العذاب: فعل متحقق من الله - تعالى - في الدارين، وبه يُنزل الألم على المذنبين في حياتهم الدنيا والآخرة، والعذاب كله مرٌّ ومتنوعٌ، ويمس حياة الإنسان وبدنه مباشرة، أمّا المعكوس الجزائي لمفهوم العذاب فهو السلامة والنعيم والطمأنينة والرضا: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ {¹¹³، وقال تعالى: {فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ {¹¹⁴، وقال تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ {¹¹⁵.

الانتقام: دنيوي يفعله الله، وكذلك على أيدي البشر يتحقق ويُفعل، والانتقام لا يكون إلاّ نتاج سخط وغضب لأفعال مرفوضة سواء أكانت من مؤمنٍ بالحقِّ ومسلّم به، أم من كافرٍ به وغير مسلّم، والانتقام فعل مملوء

¹¹¹ ص: 12 - 14.

¹¹² الحاقة: 4 - 8.

¹¹³ آل عمران: 188.

¹¹⁴ التوبة: 74.

¹¹⁵ هود: 103.

بالحقْدِ والكراهيَّةِ مع كيدٍ ومكرٍ بهما توقدُ نارَ الفتنة وتشتعل الحرائق،
والانتقام قد يكون في مواجهة فعل، وقد يكون وليد حسد من الذين يتميِّزون
بالسِّداد والتوفيق والطَّاعة المرضية لله تعالى: {وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا
بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} ¹¹⁶، وقال تعالى: {هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا
بِاللَّهِ} ¹¹⁷

إذن: مع أنَّ أمر الانتقام بيد الله فَإِنَّ البشر ينتقمون من بعضهم بعضاً،
ولقد جاء الانتقام الإلهي تعزيزاً لرُسُلِهِ الكرام؛ مصداقاً لقوله تعالى: {وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ
أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} ¹¹⁸.

والنُّقمة إذا أُلْت بفردٍ أو جماعةٍ فقد أُلِّمَ به وبهم غضب تملأه المآسي
والأوجاع، ومن هنا فالانتقام معاقبة على فعلٍ سبق وأن حدث، سواء أكان
عظيماً أم قليلاً مما يجعل ردَّات الفعل هي الأخرى تولد النُّقمة من النُّقمة
كما هو حال الثارات بين العصبيَّات التي لا تُتميِّز بين القاتل وغير القاتل
(الكل متَّهم، والكل منقوم عليه بردود أفعال النُّقمة).

النَّكَالُ: النَّكَال ليس بمفهوم العقاب، ولا العذاب، ولا الانتقام، بل
له مفهومه الخاصُّ به، وهو حكمٌ من الله على من وجب الانتقام منهم في

¹¹⁶ البروج: 8.

¹¹⁷ المائدة: 59.

¹¹⁸ الروم: 47.

الحياة الدنيا ردعاً، وفي الحياة الآخرة عذاباً: { فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى }¹¹⁹؛ ومن هنا جاء النكال فعلاً متحققاً ومرتّباً على الانتقام من أفعال السرقة: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }¹²⁰

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

1 - السرقة: وهي أخذ ما ليس لك فيه حقّ، مما يجعل صفة امتداد أفعالها المؤلمة سائدة على حساب ما يمتلكه الغير وحرّيتهم وأمنهم واطمئنانهم، ومن ثمّ فهي المحفّزة على ظهور الخوف شدّة، وهي الدافعة إلى أخذ الحيطة والحذر.

ومع أنّ مفهوم السرقة واحد فإنّ أساليبها تتعدّد؛ فهناك من يسرق شعراً وينسبه إليه، وهناك من يسرق حقّ نشرٍ لمؤلّفٍ أو ناشرٍ وينسبه إليه، وهناك من يسرق فكرةً وإنّ عمل على تطويرها، وهناك من يسرق رغيّف خبزٍ، وغيرهم يسرق بنكاً أو دولة بحالها، ولأنّها السرقة فالعقاب عليها في مرضاة الله مأمور به، ولأنّها السرقة فحتى من يسترق السّمع ينبغي أن يعاقب

¹¹⁹ النازعات: 24 - 26.

¹²⁰ المائدة: 38، 39.

كما جاء في قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ} ¹²¹،
وقال تعالى: {لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا
وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ} ¹²².

إذن: إذا كان استراق السمع يستوجب عقاباً شديداً فكيف لا يكون
العقاب أكثر شدة على من يسرق أموال الناس وممتلكاتهم ويقلق أمنهم
وسلامتهم؟!

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

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

. **المفهوم الصريح الأول:** القطع جروحاً عضويّة: وهو بالتمام كما
فعلن النسوة اللاتي خرج عليهنّ يوسف بأمرٍ من امرأة العزيز؛ مصداقاً لقوله
تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ
وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ
وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} ¹²³؛ فتلك النسوة اللاتي
انبهرن بجمال يوسف وعظمة هيئته أخذتهنّ فُسحة التمعّن فيه هيبةً وجمالاً

¹²¹ الحجر: 18.

¹²² الصافات: 8 - 10.

¹²³ يوسف: 31.

في الوقت الذي هنّ فيه مستمرات بسكاكينهنّ في تقطيع ما أوجدته امرأة العزيز بين أيديهنّ؛ فكان حال النسوة بين تقطيع أيديهنّ وتقطيع ما وُضع بينهنّ (جرح من بعد جرح).

المفهوم الثّاني، 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 وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ} ¹²⁴.

وهذا النّوع من القطع يمكن أن يكون استئصالاً، أو أن يكون بترّاً، أو أن يكون قصّاً، وتفریقاً، وتقطيعاً.

أمّا المفاهيم الضمنيّة للقطع فمنها:

قطع الإحالة: وهو الحول بين السّارق وما يُمكن أن يُقدّم عليه من أفعال السرقة بهدف قطع الطريق بينه وما يمكن أن تتم سرقة، ومن هنا يعدّ قطع الطريق بين السّارق وما يمكن أن يسرق (قطع أيدي).

القطع عبوراً: الذي به تُطوى المسافات كأن يقطع المتنقل مسافات ترحاله، وأن يقطع المتسابق مسافات سباقه؛ مصداقاً لقوله تعالى: {وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًّا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} ¹²⁵.

¹²⁴ المائدة: 33.

¹²⁵ التوبة: 121.

. القطع دابرًا: بمعنى التهلكة والاستئصال والقضاء الحاسم الذي به تنهي المواجهات بتقطيع صفوف المتواجهين معارك واقتتالًا: { فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَّعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ }¹²⁶.

إذن: كيف لنا نحن المسلمين بالحكم على السَّارِقِ بقطع أيديهم ونحن في حيرة من أمرنا، ولم يتفق بعد علماءنا وفقهاؤنا وبُحاثنا وقضاتنا على تحديد مفهوم قطع أيدي السَّارِقِ والسَّارِقَةِ وفقًا لأمر الله وتنفيذًا له؛ مصداقًا لقوله تعالى: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }¹²⁷.

في الآية الكريمة السابقة لم يقل جلَّ جلاله: (والسَّارِقُ تُقطع يده)، بل قال: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } مع العلم لو قال: (والسَّارِقُ تُقطع يده) لأنطبق الأمر على كلِّ سارقٍ سواء أكان ذكرًا أم أنثى، ولكنه قال: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }، وهنا قد يتساءل البعض: ألا يكون القطع أمرًا متعلقًا بالقضاء على عصابات السرقة التي أصبحت أذرعها تستخدم في سرقة المال الخاص والمال العام وممتلكات الناس خاصة وعامة؟ ألا يجب تطبيق حدِّ السرقة على مثل هؤلاء؛ وذلك بقطع (أذرعهم المستخدمة في السرقة)، ومفهوم الأذرع هنا (أفراد العصابات والأدوات المستخدمة في السرقة)، التي تستوجب التفكيك (القطع) حتى تنهي الصلة

¹²⁶ الأعراف: 72.

¹²⁷ المائدة: 38.

بينهم وبين ارتكاب أفعال السرقة، والتي بقطعها تقطع العلاقات الإجرامية بينهم والمجتمع الذي لم يأمن على أمواله وممتلكاته.

4 - الأيدي: جمع يدٍ كما هو حال الأيدي العضوية التي بها تُجنى المحاصيل، وتدار المصانع، وتقاد الوسائل، أي: **إِنَّمَا الْأَيْدِي الْعُضْوِيَّةُ فِيزِيائِيًّا (دَمًا وَلَحْمًا وَعَظْمًا)؛ وهي التي يشملها قوله تعالى: { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ }¹²⁸، وقوله: { فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ }¹²⁹**

كما أن للأيدي مفاهيم ضمنية، ومنها:

. القوة: وهي المتمثلة في وسائلها المستخدمة، وحيويتها الممكنة من تحقيق المراد أو المستهدف من استخداماتها، وأصحابها دائماً بين أهل خيرٍ وأهل سوءٍ وإفسادٍ: **{ وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ }¹³⁰.**

. الأيدي أعمال: وهي التي يقدم الإنسان عليها فإن كانت حسنة خيرة كانت النتيجة خيراً ورحمة، وإن كانت سيئة شريرة كانت النتيجة ألماً ووجعاً؛ قال تعالى: **{ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ }**

¹²⁸ المائدة: 33.

¹²⁹ هود: 70.

¹³⁰ ص: 45.

جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا¹³¹، 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 أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ}¹³² أي: كَفَّ عَنْكُمْ ومنع كل ما من شأنه أن يؤذيكم أو يلحق بكم ضرراً من أعمال الناس الذين لا خير فيهم؛ ولذا فَإِنَّ أعمال اليد هي بما تحنيه النفس من حساب وعقاب: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}¹³³.

. **اليدُ عطاءً:** بما تُقدِّم عليه مما يفيد وينفع، وفوق ذلك عطاء الخالق لا يقارن بعطاء المخلوق وإن خُلص في العطاء؛ فعطاء الخالق وفضله مغفرة ومثوبة ورحمة على المؤمنين: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}¹³⁴، وهنا فمفهوم كلمة أيديهم يعني: أعمالهم الحسنة طاعة لله ورسوله، ومع ذلك فمهما قَدَّمت أيديهم فَإِنَّ عطاء الله أعظم من عطائهم وإن عملوا مما يعملون عظيمًا.

والأيدي تعني مما تعنيه: الناس أنفسهم وما يقدمون عليه من الأفعال والأعمال التي فيها من الخير ما فيها، وفيها من السوء والشر ما فيها، أي: متى ما كانت أنفسهم خيرة جاء الخير على أيديها، ومتى ما كانت سيئة

¹³¹ النساء: 62.

¹³² الفتح: 20.

¹³³ الروم: 41.

¹³⁴ الفتح: 10.

جاء السوء منهم، ومع أنَّ الأيدي الخيرة تعمل على كَفِّ السُّوء وتجنُّبه فإنَّها قد تعجز، ومن ثمَّ فلا كَفَّ لأيدي الظَّالِّمين والسُّرَّاق إلَّا الله تعالى: {وَكَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ} ¹³⁵، بمعنى: وكَفَّ عنكم أعمالهم التي فيها من الكيد والمكر والسُّوء والضَّرر 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 لِلْعَبِيدِ} ¹³⁶، وقال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} ¹³⁷، فقلوه: {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} بمعنى: بما عملت أنفسهم وكسبت من ذنوبٍ ومفاسدٍ في البرِّ والبحرِ، وأينما حلَّت فسادًا.

5 - الجزاء: جاء مفهوم الجزاء على احتمالين متضادين فهو كما يعني: مفهوم الثَّواب والمكافأة الحسنة، يعني: أيضًا مفهوم العقاب والمكافأة السيئة: {قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ} ¹³⁸، وقال: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا

¹³⁵ الفتح: 20.

¹³⁶ فصلت: 46.

¹³⁷ الروم: 41.

¹³⁸ الكهف: 87، 88.

خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا¹³⁹. ومن هنا فللعمل الحسن جزاؤه الحسن: {هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ}¹⁴⁰، وهكذا للعمل السيئ جزاؤه السيئ: {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا¹⁴¹}.
وعليه: فالجزاء يعني الثَّواب والعقاب، ولكلِّ أعماله التي بها يتميَّز؛ فمن عمل حسنة فلنفسه ومن أساء فعليها.

6 - الكسب: جاء مفهوم الكسب على دالتين متضادتين مثلما جاء مفهوم الجزاء على مفهومين متضادين، أي: مع أنَّ استخدام مفهوم (الكسب) بين عموم النَّاس لا يرونه إِلَّا خيراً فَإِنَّ مفهومه المجرَّد يتضمَّن الخسارة بنسبة تساوي نسبة المكاسب فائدةً، أي: فيه ما نسبته 50% خسارة، وفيه ما نسبته 50% منفعة وفائدة.

فقولنا: فلان كَسَبَ الرَّهَان، أو كسب المعركة، أو أنَّ تجارته كسبت ربحاً، أو أنَّ فريقه كسب المباراة، أو أنَّه كسب الوقت في إنجاز عمله، فكله كسب حلال وفوائده منافع؛ ولأنَّه الكسب الحلال وجب التصدُّق، والزَّكاة عليه، والنَّفقة منه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ}¹⁴². وفي المقابل هناك الكسب الحرام سرقة ونهباً مع وافر الأعمال السيئة: {مَنْ

¹³⁹ يونس: 26، 27.

¹⁴⁰ الرحمن: 60.

¹⁴¹ يونس: 27.

¹⁴² البقرة: 267.

كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ {143}.

ولذا فمن عملت نفسه خيراً كسبت خيراً، ومن عملت نفسه سوءاً اكتسبت سوءاً، أي: للنفس ما تكسب من خيرٍ، وعليها ما تكتسب من شرٍّ: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ} {144}، ومن هنا فكل أمرٍ بما كسب رهين: {كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} {145}، ومن ثمّ ستجزي كل نفس بما كسبت، فإن عملت خيراً كسبت خيراً، وإن عملت شراً اكتسبت شراً: {وَلْتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} {146}، وقال تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا} {147}.

إذن: فمن يكسب خيراً فالخير له، ومن يكتسب شراً فالشر عليه: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ} {148}، ومن ثمّ فكل نفس رهينة أعمالها.

7 – النَّكَالُ: فعل متحقق ولا يكون إلا من الله الرّادع لمن تُسوّل له نفسه أن يعتدي ويظلم ويسرق، والنكال ليس بالتنكيل كما فسّره البعض؛

¹⁴³ البقرة: 81.

¹⁴⁴ البقرة: 286.

¹⁴⁵ الطور 21.

¹⁴⁶ الجاثية 22.

¹⁴⁷ النساء 112.

¹⁴⁸ فصلت 46.

ذلك لأنَّ مصدر كلمة تنكيلاً: (نَكَّلَ)، أي: (نَكَّلَ يُنَكِّلُ تنكيلاً)، أمَّا مصدر كلمة نكَّالاً: (نَكَّلَ)، أي: (نَكَّلَ يُنَكِّلُ نكَّالاً أو نكَّالاً)، ومن هنا فإنَّ التنكيل تعذيب بإنزال أعمال الشدَّة والقهر والقسوة على المنكِّل به، وهذا الفعل لا إنسانيَّة فيه ولا يرضي الله تعالى إلَّا إذا كان أمر من الله لرُسُلِهِ وجنده، وفي المقابل جاء النكل من الله رحمةً مخفِّفاً من هذه الأفعال والأعمال: {نَكَّالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} ¹⁴⁹، ومن ثم فقوله: {نَكَّالاً مِّنَ اللَّهِ} لا تعني ما ذهب المفسِّرون إليه بقولهم: إنَّها تعني: (الجَبَانُ الضَّعِيفُ)، بل هنا جاءت منسوبة إلى الله الذي لا يلحقه الضَّعف أبداً؛ أي: إنَّ قوله {نَكَّالاً مِّنَ اللَّهِ} تعني: أنَّه لا نكل يلحق السَّارق والسَّارقة إلَّا من الله، وهذا يعني أيضاً وراء كل نكلٍ ناكلٍ، ولأنَّ الله هو الذي وراء النكل بالسَّارق والسَّارقة؛ إذن فنكل الله خيرٌ وقوَّة ورحمة.

ومن ثمَّ فالنكال حكم مترتب على فعل عقابي دنيوي، وكذلك فعل عذابي أخروي: {فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا}، أي: جعلها الله نكَّالاً (حكماً رادعاً) لما حدث وما يحدث الآن، وكذلك ستكون درساً رادعاً لمن يأتي من بعدها، فقال تعالى: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى} ¹⁵⁰، تشير هذه الآية الكريمة على وجه الخصوص إلى فرعون؛ ذلك المتكبِّر والمتجبر الذي نكله الله، فجعل حياته درساً رادعاً له ولمن يأتي من بعده من المتكبِّرين والمتجبرين؛ لعلَّهم يتَّقون ويتَّعظون: {الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ

¹⁴⁹ المائدة 38.

¹⁵⁰ النازعات: 25.

قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً
وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ { 151 .

ولأنَّ آيات القرآن الكريم التي تَضَمَّنَت النكل وأفعاله جاءت دالة على
أنَّه نكلٌ من الله، إذن: ليس لنا إِلَّا القول: إِنَّ النكل لا يكون إِلَّا رحمة من
الله؛ ولهذا فلا علاقة بين النكل الذي لا يكون إِلَّا بيد الله رحمة، والتنكيل
الذي يقوم البعض به ضدَّ البعض تعذيبًا وقسوة بغير حقّ.

ولأنَّ النكل من الله رحمة فإنَّ الحكمة من ورائه إصلاح أحوال النَّاس
وبلوغ الرِّشاد الذي يُمَكِّنهم وعيًا ودراية بأهميَّة الحياة الآمنة المطمئنة؛ ذلك
لأنَّ النكال يؤدي إلى الكفِّ والامتناع عن كل ما من شأنه أن يؤدي إلى
ألمٍ ومخاوفٍ ومواجعٍ وفرقةٍ، ومن ثمَّ تقطع الأسباب والعلل التي بقطعها تقطع
أيدي النَّاس عنها كما هو حال السرقة.

ومن هنا ليس لنا إِلَّا أن نقول: إِنَّ نكل الله رحمة، رحمةٌ تؤدي إلى
ارتدادِ 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 إِلَّا نتاج درس رادع لسُّلوك السُّراق والمنحرفين عن
القيم الإنسانيَّة الخيِّرة والفضائل الرِّبائيَّة الحميدة؛ ولهذا جاء حكم النكل من
الله لتأديب عباده؛ وليس لتقليل شأنهم وجعلهم معاقين.

¹⁵¹ يونس: 91، 92.

والنكل من الله رحمة ليس بالضرورة أن يتم إنزال العقوبة المادية على المنحرفين، بل التهديد بها والإيماء في كثير من الأحيان يؤدي إلى الردع بلا ضرر ولا خسائر؛ ولأنه نكال من الله -تعالى- فهو الرادع للذين ارتكبوا أفعال الجريمة والانحراف، ويردع آخرين لم يرتكبوها من خلال معرفتهم لتلك العقوبات المأمور بها لمن يعتدي ويظلم أو يسرق، أي: إنه النكال الخاصّ والعامّ؛ ولهذا يحدث الامتناع من قبل مَنْ تسوّل له نفسه أن يسرق أو يرتكب فعلاً من الأفعال المجرّمة والمحرمّة.

ولذا فعلينا أن نميّز بين أفعال المعاقبة للسّارق والسّارقة ونكل الله بهم؛ فالعقاب يتمّ على أيدي البشر المسؤولين شرعاً وعرفاً وقانوناً قطعاً لأيدي السّراق عن أفعال السرقة، أمّا النكل من الله فهو نتاج إذنه للنّاس وأمره لهم بتنفيذ حكم قطع الأيدي عن السرقة.

وعليه: فالنكال ليس بفعل عقابي، ولا تعديبي، ولا انتقامي، ولكنه نتاج لهذه الأفعال التي إذا ما نُفذت عدالة تركت أثراً رادعاً لمن سوّلت له نفسه أن يسرق، وهذا الأثر الرادع هو الذي يُسمّى: نكالاً؛ فعلى سبيل المثال: عندما يجازى السّراق بما كسبت أيديهم فالنكال هنا ليس قطع الأيدي ومواجهتها، بل مفهوم النكال هنا ما يتركه القطع من أثرٍ رادعٍ لسوِّك السّراق وأفعاله.

ولذا فعندما تشكّل قوّة رادعة لمكافحة السرقة في دولة من الدّول ويكون نتاج معاقبتها للسرّاق أمناً وسلاماً وطمأنينةً فهم بهذه المعاقبة قد ردعوا السرّاق نكالاً من الله (وفقاً لأمر الله وحكمه).

ومع أنّ الردع بيد النّاس قوّة، فإنّه لا يكون إلّا مترتباً على استخدامها (استخدام القوّة)، أمّا النكال قوّة ونعمة فلا يكون إلّا كما تكون الرّحمة قوّة ونعمة، أي: كما أنّ الرّحمة مترتبة على أفعالها فكذلك النكال مترتب على أفعالها؛ فالأمطار مع أنّها رحمة من الله فإنّ مفهومها لم يكن مفهوم الرّحمة وإن دلّ عليه، وهكذا مع أنّ الصّحة رحمة، فإنّ مفهومها الخاص بها لا يتطابق مع مفهوم الرّحمة، وكذلك حال الشّفاء من المرض، وامتلاك الرزق الحلال، وسلامة الحواس، والتسليم بالحقّ طاعة لأمر الله ونهيه، فمع أنّ هذه النعم رحمة من الله فإنّها ليست بمفهوم الرّحمة في ذاتها، وهكذا بالتمام حال مفهوم النكال الذي ليس بالعقاب ولا العذاب ولا الانتقام كما تصوّره البعض أو يتصوّره ويفسّره.

إذن: فالنكال ليس بفعل عقابي، ولا انتقامي، ولا تعديبي، ولا إجرامي بأيّ شكل من الأشكال، بل هو نتاج استجابة مرضية بعد جزاءٍ (عقابٍ) لمن كسبت أيديهم من أفعال السرقة وأعمالها.

وبما أنّ النكال من الله رحمة ومن ورائه عزّة وحكمة؛ مصداقاً لقوله تعالى: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، إذن: فكيف للمفسّرين بوصف

النكال ضعفاً وجبناً في الوقت الذي فيه صفات الله كلها قوّة، وأنّ الغاية من ورائه عزّة وحكمة؟!!

وعليه: فإنّ النكال المترتب على أفعال الجزاء عقاباً هو الذي جاء مانعاً لأعمال السرقة وأفعالها وسلوكيات السُّراق؛ ولهذا يعدُّ النكال رحمةً رادعةً من الله، وليس عقاباً منه.

ولأنّ النكال قوّة بيد الخالق فلا إمكانيّة لأن يكون بيد المخلوق الضّعيف؛ ولهذا فإنّ حاله كما سبق وأن قلنا كحال الرّحمة من حيث دلالة المفهوم؛ فكما أنّ الرّحمة لا تكون إلّا بيد الله وهي المترتبة على أفعالها (كل أعمال الخير والتّعيم) فكذلك النكل لا يكون إلّا بيد الله وهو المترتب على أفعاله نكالا (الجزاء والكسب) مع العلم أنّ الرّحمة تسري في أفعال مَنْ يستمدُّونها من الرّحمن الرّحيم حتى يتّصفون بها رحمةً، وكذلك النكل يسري في أفعال من يستمدُّونه من الناكل العزيز الحكيم حتى يتّصفون به نكالا، ومن ثمّ: فكما يتم الاتصاف بالرّحمة يتم الاتصاف بالنكل، ومع أنّ الإنسان يمكن أن يكون رحيماً، فإنّه لا يمكن أن يكون الرّحمن الرّحيم؛ فهذه لا تكون إلّا صفات لله، وهكذا بالتمام يمكن أن يكون الإنسان ناكلاً، ولكنه لا يمكن أن يكون الناكل المعزّ الحكيم.

ولأنّ لكل مفردة لغويّة مفهومها الخاصّ بها جاء اهتمامنا بمفهوم النكل الذي سوّق بمفاهيم لا تُظهر تطابقه مع مفهومه دلالة ومعنى، والذي به يتميّز عن غيره من المفاهيم، التي هي الأخرى بمفاهيمها تميّز وتفرّد.

ومن هنا نقول: إِنَّ أفعال النكل (الرّدع) يُمكن أن تكون تهديدًا بإنزال العقاب دون إنزاله، ويمكن أن تكون حرمانًا بلا انتقام، ويمكن أن تكون استعراضًا للقوة المرهبة والتلويح باستخدامها متى ما وجب ذلك، ويمكن أن تكون قطعًا للأيدي؛ ومن هنا فالنكل مضمونه القوة، ومن ورائه الحكمة والعزة، التي يُمكن أن تُستخدم في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع.

ولأنّ مفهوم النكال كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} جاء مرتبطًا ومرتّبًا على أفعال السرقة المتنوعة (ماديّة، وفكريّة، واستراق سمع)، فإنّ التساؤل يقول: إذا أجزنا قطع يد السارق فيزيائيًا (عضويًا) كون يده وقد سرقت، فهل سرقة السمع تستوجب قطع الأذنين أم قطع اليد وإن لم تسرق؟ وكذلك السرقة الفكرية (سرقة الفكرة التي لا تكون إلّا عقلاً داريًا) فهل في هذه الحالة تُقطع اليد أم يقطع الرأس الذي يحتضن العقل سارق الفكرة؟

والسؤال المترتب على هذه الاستفهامات، هو:

لماذا تحدث السرقة؟

أسبابها كثيرة، ومنها: الحاجة، والمال السائب، وغياب الأمن العام أو فساد، وكذلك قد تحدث السرقة نكاية في أنظمة الحكم الفاسدة، أو نكاية في الأغنياء المبدّرين وكأنّها ردة فعل فاسدة لفعلٍ فاسدٍ.

وإذا أجزنا أنّ هذه الأسباب من أهم معطيات أفعال السرقة، وأنّه قد افترض إصلاح عللها وتقويمها، ومعالجة أحوال مرتكبيها، ألا يعد هذا

الأمر بقاطع للطُّرق المؤدّية إلى السَّرقة؟ ثمَّ إذا أجزنا أنَّ الإصلاح والمعالجة
وقد تحقّقتا افتراضًا والسَّرقة لم تنته، إلّا يكون من باب الوجوب أن تُقطع
أيدي السَّارق والسَّارقة عضوياً متى ما سرقوا؟

ولأنّه لا تفسير علمي من دون معرفةٍ ووعي، وأنّنا نحن بني البشر لم
نؤت من العلم إلّا قليلاً، إذن: ألا يكون من الأليق بنا والأنسب ألا نعمّم
حكماً والعلماء لم يتفقوا عليه علماً وتفسيراً؟

ولأنّنا نبحث ومن بعدنا البَحّاث سيأتون باحثين وعياً ومعرفةً، ألا
يكون من الأليق بنا ألا نَضَع إشارات (قف) أمام تفكيرهم بما وصلت إليه
عقولنا وعقول الذين سبقونا وكأنّ للمعرفة والعلم حدود ينبغي أن يقف
الباحث والمتعلمون عندها وأن لا نسمح لهم بتجاوزها وإن بلغوا من الوعي
والمعرفة ما بلغوا إليه ارتقاءً؟

ولأنّ الجديد وإن كان حُجّةً بحثيةً واعيةً قد ترفضه بعض العقول التي
آلفت حُججها وتفسيراتها، وأقفلت عقولها عليها وكأنّها المنزلة من السّماء
تنزيلاً فمثل هذه العقول وكأنّها نسيت أو تناست قوله تعالى: {وَمَا أُوتِيتُمْ
مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} ¹⁵².

ولذا ألا يكون من الأليق بنا أن نلتقي في جلسات استماع نتحاور
فيها ونتجادل بالتي هي أحسن وعياً، حُجّةً بحُجّة، وبرهاناً ببرهان، وآية

¹⁵² الإسراء: 85.

بآية؛ من أجل أن نتفق على حُكم به تُقطع الأيدي بلا تردد، أو أن تقطع
العلل التي كانت سببًا في ارتكاب أفعال السرقة؟

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

ولنميز 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 العلة بين النَّاس وفيهم تنفُش.

أمَّا الجزاء، 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 بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة حُكم 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 تبَيَّن لهم السرقة،
وتأكدوا أنَّها قد أصبحت صفة للسَّارق أو السَّارقة.

أمَّا الكسب، كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} ¹⁵³، جاء قوله (بما
كَسَبَا) بمعنى: بما جَنَّتْ أيديهم من خسائر وإفساد، وذلك بأفعال السرقة

وأعمالها، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} ¹⁵⁴، أي: بما عملت 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 بأيدي مصلحة، ومن ثمَّ يعدُّ الإفساد عملاً هداماً يؤدِّي إلى الصدام والخصام والفرقة والفتنة، وفي المقابل يعدُّ الإصلاح عملاً جامعاً بناءً به تُضمَّد الجراح، ويُجمع الشَّمْل، 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 عقاباً بما قامت به أيديهما من أعمال السرقة وأفعالها، ويشير إلى أنَّ العقوبة الجزائية تنحصر فيما كسبا، أي: تنحصر فيما سُرق من مسروقات وما أفسدته أيديهم في أثناء ارتكابهم عملية السرقة، ومن ثمَّ فينبغي أن يعاقب السَّارق بما سرق ليعيده كما هو، أو أن يعيده قيمة مقدرة عدالة.

ومع ذلك فإنَّ مفهوم قوله تعالى: {جَزَاءً بِمَا كَسَبَا} لا ينحصر في المسروقات فقط، بل أيضاً يشمل بما اكتسبت أيديهم من تخريب وإفساد في الأماكن المسروقة، وهذا ما تثبته الآية الكريمة: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

¹⁵⁴ الروم: 41.

بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ { ومن هنا وجب عقاب السَّارِق والسَّارِقَة على ما أفسدته أيديهم في أثناء قيامهم بعملية السرقة جنبًا إلى جنبٍ مع ما تمت سرقة.

ولأنَّ مفهوم قوله: (بما كسبا) يعني مما يعنيه (بما أذنبنا) إذن: فعندما تترك السرقة أثرها وأوجاعها النفسيَّة على الإنسان المسروق فإنَّ العقاب يلحق تسوية الأثر النفسي الذي أثر على صحَّة الإنسان أو حياته، وهنا يجب البحث عن الكيفيَّة درايةً وعلمًا وحكمةً وبحثًا.

ومن هنا أقول: قطع يدُ السَّارِق والسَّارِقَة فعل بشري ولا يتحقَّق القطع ولا يُنفَّذ عدالةً إلَّا بأيديهم، أمَّا الجزاء على أعمال السرقة لا يجازي به إلَّا الله تعالى، أمَّا الكسب من وراء أفعال السرقة فلا يعود إلَّا على السَّارِق.

ولأنَّ متغيرات النصِّ القرآني كما في الآية السابقة جاءت مترابطة البناء، متينة الحجَّة، عظيمة الإعجاز، سليمة البرهان؛ فإنَّ تفسيرها لا يستقيم إلَّا حُجَّة من بعد حُجَّة، فقلوه: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} يستوجب طرح التساؤلات الآتية:

. متى يسمى السَّارِقُ سارقًا؟

أقول: بعد أن تصبح السرقة صفة له، وبها يُنعت ويعرَّف (السَّارِق)، ثمَّ يسمَّى سارقًا إذا أُتهم بالسرقة وحُكم عليه بها عدالة وصفة.

. وهل أمر قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة جاء محدّدًا ومفصّلًا، أم أنّه جاء منكّرًا؟

أقول: مع أنّ أمر قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة جاء أمرًا حازمًا جازمًا بوجوب القطع فإنّه قد جاء منكّرًا (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا).

ولكن: أيّة قطع؟ وأيّة أيدي؟ هل هي الأيدي العضويّة، أم إنّها تلك الأذرع (عصابات السرقة)، أم إنّها ذات الدّلالة على الأنفس والأعمال كما سبق تبيانه؟ أم إنّها تعني: قطع السرقة بشكل نهائيّ ينهي السرقة من أيدي السُّرّاق، أي، بمعنى: القضاء على ظاهرة السرقة ونهيها بقطع أيدي السُّرّاق عن السرقة؟

ولأنّ تحديد المفاهيم ضرورة لتوصيل العلوم والمعارف بيّنة دون لبسٍ فكان من الواجب علينا أن نتقصّى مفاهيم الآية السّابقة ومتغيّراتها الرّئيسة؛ حتى نبلغ المعرفة الواعية لمفاهيمها: (السَّارِق والسَّارِقَة، والقطع، والأيدي، والجزاء، والكسب، والنكال)، ثمّ نتأمّن بعد ذلك من معرفة النتيجة وإمكانية تفسيرها.

ووفقًا لهذا المنطق العلمي الذي تقيّدنا به منهجًا موضوعيًا؛ تبين لنا أنّه لا إمكانية لمنع أيدي السُّرّاق عن السرقة إلّا بقطع ظاهرة السرقة إصلاحيًا وعلاجيًا، والتي بقطعها تُقطع أيدي السُّرّاق عن السرقة كما يفهم من قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} أنّ يتمّ إبلاغ السَّارِق والسَّارِقَة بحكم الله فيهما مع وافر التبيين والإيضاح والإرشاد؛ لعلّهما يرشدان وينتبهان

لأمره - تعالى - بقطع أيديهم عن السرقة (كفها ومنعها)، ومن ثمَّ يلتفتان
لنفسيهما ويتمكنان من قطع أيديهم عن السرقة وأفعالها؛ إذ لا يغير الله ما
بقوم ما لم يغيروا ما بأنفسهم: {لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا
بِأَنْفُسِهِمْ} ¹⁵⁵.

ويُفهم من هذه الآية الكريمة أنَّ التغيير إيجابيًا يُمكن من الإصلاح
والعودة إلى ما قبل مراحل ارتكاب أفعال السرقة وما ترتب عليها من إفساد،
والتي ظهرت بعلة الغفلة وأسبابها، أو بعدم الفهم وعدم المعرفة والدراية،
ومن ثمَّ فإنَّ لم يتمكّن السُّارق من قطع أيديهم عن السرقة إصلاحًا وتوبة
فإنَّه من الواجب على المجتمع الإنساني أن يتولاهم بالرعاية التي تحول بينهم
والسرقة حتى تُقطع أيديهم عنها.

ومن هنا فقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} أي:
أقطعوا أيدي السُّارق بقطعكم لكلِّ ما من شأنه أن يؤدي إلى السرقة، أو
يحفّز عليها، أو يدفع تجاهها.

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

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

. إِنَّ وجود حرف واو العاطفة في قوله {وَالسَّارِقُ} جاء هو الآخر للفت الانتباه الذي يرشد إلى أَنَّ أهميَّة رعاية السَّارق من السرقة لا تختلف عن أهميَّة رعاية السَّارقة من السرقة.

. إِنَّ ورود واو العاطفة تاليًا لواو الاستئناف {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} جعل مفهوم الواوين لافتًا للانتباه والاهتمام؛ بغاية أخذ الحيطة والحذر من خطورة تفشّي ظاهرة السرقة بين النَّاس ووجوب معالجتها؛ حتى تُقطع من الظهور ولا تعود ثانيةً.

. لقد تبين لنا من قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} أَنَّ حرف الواو ورد للفت الانتباه وأخذ الحيطة والحذر، مع عدم الاستهانة بالأمر، ووجوب المعالجة المؤدّية إلى قطع ظاهرة السرقة، أي: لو لم يقل {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} لكان لزامًا علينا أن نتوقّف عند قوله: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} لنسأل: وما لهما؟

ولذا فمع أَنَّ جلَّ جلاله قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} للفت الانتباه، فإنَّه —تعالى— لم يترك الحيرة مسيطرة على العقل البشري؛ ولذا فقال: {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}. ولمزيد من المعرفة وجب طرح السؤال الآتي:

بماذا يحدد جزاء السَّارق والسَّارقة؟

قال الله تعالى: (بِمَا كَسَبَ)، 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 إلا به عيناً أو تقدير قيمة، ولكل زمان ومكان خصوصية لا ينبغي الإغفال عنها.

وبتفحصنا لمفهوم قوله: (بِمَا كَسَبَا) نكتشف دالتين:

الدلالة الأولى: بما جنت أيديهم وكسبت وهو الذي سرقوه وأخذوه بغير حق.

الدلالة الثانية: بما أفسدوه، وبما تركوه من أثرٍ مُزعجٍ لمن ألت بهم فاجعة السرقة وجريماتها المقلقة للأمن والطمأنينة سواء أكان أثراً مادياً أم أثراً نفسياً.

وبناء على ما تقدّم من بحث: فإننا وصلنا إلى نتيجة متأسّسة على التساؤلات الآتية:

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

. وهل تنتهي السرقة بقطع الأيدي فيزيائياً، أم إنّها تنهي بمقاطعة السُّراق لها؟

. وهل من الأولى أن تُقطع أيدي السُّراق، أم من الأولى أن تقع القطيعة بينهم وبين السرقة؟ أي: هل يُمكن أن تنقطع السرقة والسُّراق لم يقاطعوها؟ وهل الغاية أن تُقطع الأيدي، أم الغاية أن تُقطع السرقة؟ أي: هل الغاية

إنهاء الأيدي من أجسادها، أم أنّ الغاية إنهاء السرقة بين الناس في دولهم وأوطانهم؟

أقول: نعم.

لا يمكن أن تنقطع أيدي السارق عن السرقة وإن قُطعت أيديهم (أعضاء) ما لم تُقطع من بينهم علل السرقة وأسبابها؛ ولذلك فكثير من السارق أيديهم مقطوعة بعلة من العلل (بأسباب النجارة أو الصناعة، أو بأسباب التعرض لمرض أو حادث) ومع ذلك يسرقون، ومن هنا أقول: لا شيء يقطع أيدي السارق والسارقة إلا بقطع السرقة عللاً وأسباباً، وإذا أردنا تطبيق قطع الأيدي فعلينا بقطع السرقة التي بقطعها تُقطع أيدي السارق عنها نهائياً وإلى الأبد، ومن ثمّ يصبح الحكم موضوعياً أن تُقطع أيدي السارق والسارقة عن أفعال السرقة وليس أن تُقطع أيديهم من أصابعهم، أو أكفهم، أو أكتافهم ونجعل منهم معاقين.

وعليه: فإنّ الله تعالى قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}؛ ولذا فلا يوجد دليل على قطعها من الأصابع، ولا الأكف، ولا المرافق، ولا الأكتاف، بل قال: {فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، ومن ثمّ أصبح أمر الاجتهاد والتبيين مفتوحاً بين الناس بغاية محاربة السرقة، وليس بغاية جعل الناس معاقين ومشوّهين وعجزة مُذلّين في حاجة لمن يعولهم ويرعاهم، أي: كيف يُقبل

ذلك والله قد فضّل الإنسان على ما خلق؛ مصداقاً لقوله تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} ¹⁵⁶.

ومع أنّه ليس لنا إلّا أن نقول: فمن يسرق يجازى بما سرق (بما كسب)، مصداقاً لقوله تعالى: {جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} فإننا ندرك معرفة مفادها: إنّ الغاية من قطع الأيدي عن السرقة هو قطع السرقة وليس قطع الأيدي؛ ولذا فمتى ما قُطعت السرقة من البلدان قُطعت أيدي السّارق عنها، ولتوضيح ذلك السؤال نقول:

ما الذي يقطع يد السّارق عن السرقة؟

الاستنتاج البحثي يقول: أن تُقطع السرقة بين الناس عللاً وأسباباً، والتي بقطعها تنقطع أيدي السّارق والسّارقة عنها، ومن ثمّ وجب قطع أيديهم عن السرقة وليس بقطعها من أجسادهم (أصابع وأكفّ، وأكتاف) كما فسّرها البعض وكأنّه المنصوص عليها نصّاً قرآنيّاً.

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

من أين تُقطع أيدي السّارق والسّارقة؟؛ ولهذا فهم اختلفوا ولا يزالون مختلفين (على قطعها، ومن أين تُقطع)، ومن ثمّ فلن يتّفقوا.

ولأنَّ النصَّ القرآني جاء بغاية قطع ظاهرة السرقة من الوجود فكان على المفسرين أن يطرحوا السؤال الآتي:

مما تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟ أو عمَّا تُقطع؟ فهذا السؤال يجعل الحوار بين المستفسرين موضوعيًا وفقًا للآتي:

. أتقطع من جسد الإنسان؟

. أم إنَّها تُقطع عن ظاهرة السرقة؟

ولأنَّ مركز الآية جاء لمعالجة ظاهرة السرقة، وليس لقطع الأيدي العضويَّة، إذن: ينبغي أن يكون السؤال متصلًا أو متعلِّقًا بالسرقة وليس متصلًا أو متعلِّقًا بالأيدي في ذاتها فيزيائيًّا؛ ولهذا اعتمدنا السؤال الملتصق بالسرقة والمتعلِّق بها وهو: عمَّا تُقطع أيدي السَّارق والسَّارقة؟ فتكون الإجابة الموضوعيَّة: عن السرقة.

ومن هنا وجب أن يحلَّ الحرف (عن) التجنُّي محلَّ الحرف (من) التبضي؛ وبهذا يكون (حرف عن التجنبي) هو ذا المفهوم الدال على ما يُمكن من التجاوز والانتهاء عن السرقة وقطعها؛ مما يجعل الحوار من بعده حول السرقة مفهومًا ودلالة من حيث:

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

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

وعليه: فالذي ينبغي أن نوَّكده استنتاجًا بحثيًا: أنَّ القول الصادق:
{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} جاء لمعالجة ظاهرة السرقة وجرائمها،
ولم يأت لقطع الأيدي إعاقة وتشويهًا وتشقيًا وتعذيبًا.

والذين ذهبوا في تفسيراتهم إلى قطع أيدي السَّارق والسَّارقة أعضاء
فيزيائية فهم بتلك التفاسير ذهبوا إلى أنَّ مفهوم قطع الأيدي وكأنَّه الغاية في
ذاته، في الوقت الذي الغاية فيه أن تقطع ظاهرة السرقة وتُنهي إلى الأبد علَّة
وسببًا وفعلاً وسلوكًا.

ولأنَّ الآية الكريمة جاءت لمعالجة ظاهرة السرقة وإصلاح أحوال السَّارق
والسَّارقة؛ فهي بهذا المفهوم قد جاءت معظمة لقيمة الإنسان الذي لا ينبغي
أن يُعتدى عليه سرقةً، وكذلك فقد جاءت معظمة لقيمة الملكية الخاصة
والعامَّة، ومن هنا وجب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السرقة ولو قلَّت
قيمة المسروق "عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "لَا تُقَطَّعُ
يَدُ سَارِقٍ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"¹⁵⁷، "وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:
أَنَّ النَّبِيَّ "قَطَعَ فِي مِحْنٍ ثَمْنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ"¹⁵⁸.

¹⁵⁷ الجمع بين الصحيحين، الجزء الرَّابع، ص 127.

¹⁵⁸ أضواء البيان في القرآن بالقرآن، الجزء 3، ص 34.

وعليه: أقول: إنَّ استنتاجاتنا البحثية جاءت متفقة مع ما تدلُّ عليه مفاهيم الحديثين تمامًا؛ وذلك لأهمية قيمة الإنسان وتعظيم شأنه الذي من أجل سلامته وقيمه ينبغي أن تُقطع أيدي السُّراق عن السرقة؛ وذلك بقطع عللها ومسبباتها حتى تُنهي السرقة وتنقطع إلى الأبد.

أي: إنَّ ربع الدينار أو الثلاثة دراهم التي لا تساوي قيمة فعالة 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 المؤدية إلى قطع أيدي السُّراق جاء بدلالة رفعة الإنسان وتعظيم قيمته وما يمتلكه من حلالٍ ينبغي ألاَّ يعتدى عليه بالسرقة؛ كونه حرمة تستوجب مخافة الله واتقائه فيما يمتلكه النَّاس من حلال.

وعليه: فإنَّ للإنسان وما يمتلكه حرمة، قدَّرها الله وعظَّمها، وجعلها مقدَّسة، فلا ينبغي أن تُسرق؛ وفي المقابل يجب أن تُشبع حاجات النَّاس التي دفعتهم إلى السرقة، والتي متى ما أُشبعَت قُطعت الصِّلة بينهم وما يثير أطماعهم ويدفعهم إلى السرقة، ومن ثمَّ فإشباع الحاجات المتطورة يقطع أيدي السُّراق عن السرقة.

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

ولأنَّ الدين الإسلامي جاء معظَّمًا لقيمة الإنسان فشَدَّدَ على أهميَّة قطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؛ ولذا فإنَّ أعظم المتمسِّكين بتطبيق القول الحقَّ تنزيلاً هو رسول الله مُحَمَّد عليه الصَّلَاة والسَّلَام، بقوله: "لو أنَّ فاطمة بنتَ مُحَمَّد سَرَقَتْ لقطعْتُ يدها"¹⁵⁹.

نعم أنَّه رسول الله -عليه الصَّلَاة والسَّلَام- وأنَّ ما قاله افتراضًا باسم فاطمة هو الحقُّ؛ ذلك لأنَّه يجسد عدالة مُحَمَّد، ويعظَّم قيمة فاطمة طيِّب الله ذكرها التي لا ينبغي أن تلحقها الحاجة وتدعوها الضرورة للسَّرقة.

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 ويُمكن مما يَمكِّنه من إشباعها وإن تطوَّرت وتنوَّعت؛ ولهذا جاء التشديد بتقليل القيمة التي يجب أن تقطع بأسبابها أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة؛ ذلك لأنَّ السَّرقة تقلل الشأن ومشیئة الله شاءت أن يكون للإنسان قيمة عند ربِّه وعند النَّاس، ولهذا وجب صون قيمة الإنسان بأن لا يسرق، وإن سرق أوجب قطع علاقته بالسَّرقة، والتي لا تقطع إلَّا إشباعًا للحاجات الرُّوحية والعقلیَّة والقلبيَّة والبدنيَّة (الماديَّة).

أمَّا من حيث كونه مسروقًا: ينبغي أن تصان حاجاته وترجع له مسروقاته، حتى تنقطع العلاقة بين السَّارق وما يمكن أن يسرقه؛ ومن هنا

¹⁵⁹ البخاري ومسلم.

جاء حديث رسول الله عليه الصَّلَاة والسَّلَام بقوله: "لو أنَّ فاطمة بنتَ محمَّد سَرَقَتْ لقطعْتُ يدها"¹⁶⁰.

جاء هذا الحديث بغاية قطع ظاهرة السرقة وتعظيم قيمة الإنسان، وليس بغاية قطع يد فاطمة بنت محمَّد رضي الله عنها، وكأنَّ يد فاطمة أرخص من قيمة ثلاثة دراهم أو ما يساوي ثلاثة دراهم، فالحديث جاء بمفهوم يُعظم قيمة فاطمة ورفع شأنها فهي وإن سُرقت افتراضًا كما جاء في الحديث فينبغي أن تُطهر يد فاطمة من السرقة؛ وذلك بقطع الحاجة، أي: قطع كل ما من شأنه أن يجعلها في حاجة كما جاء في الحديث الافتراضي، والذي جاء بمفهوم غايته ترسيخ أهميَّة الإنسان (أيًا كان) والذي يمكن أن تستهدفه أفعال السرقة وإن قلَّت إلى ما قيمته ثلاثة دراهم، فذلك الإنسان المستهدف بعملية السرقة يجب أن تصان كرامته فلا يعتدى على ما لديه من ممتلكات كثرت أم قلَّت.

وبناءً على ما تقدّم: جاء أمر الله -تعالى- بقطع أيدي السَّارق والسَّارقة لتعظيم الإنسان ورفع شأنه ومكانته التي ارتضاها الله له؛ ليكون خليفته في الأرض؛ وذلك بغاية أن يكون مصلحًا (بناءً، وإعمارًا، وارتقاءً، قيميًا)، حتى يتمكن الإنسان بأعماله الخيرة من رتق السماوات والأرض، التي لن تعود مرتقة كما كانت إلَّا بأمره تعالى (كن فيكون).

¹⁶⁰ البخاري ومسلم.

ولذا فقطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة لم يكن بغاية تقليل قيمة الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، بل بغاية تعظيمه ورفع شأنه، التي متى ما مُسَّتْ بأعمال السرقة وأفعالها انحدرت سُفليَّة ودونيَّة؛ ولهذا جاء حدُّ السرقة مقدَّرًا بربع دينار، أو بثلاثة دراهم؛ تضييقًا على السَّارِق كي لا يتحفَّز إلى السرقة ويرتكب أفعالها السُّفليَّة، وفي المقابل جاء قطع أيدي السُّرَّاق عن السرقة انفراجًا ورحمةً وطمأنينةً ورفعَةً شأن لمن سُرق وقد أدخلت السرقة في نفسه المخاوف والفواجع والتأزُّمات.

ولذا فقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ¹⁶¹. هذا القول أوجب قطع أيدي السُّرَّاق عن السرقة {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} أي: أمرًا من الله وحُكمًا عادلاً منه، وذلك بغاية ردع السُّرَّاق عن السرقة، التي إذا ما حدثت وجب إعادة المسروق لمن سُرق منه مع معاقبة السُّرَّاق بما كسبت أيديهم من التخريب الذي نتج عن السرقة أو ترتب عليها.

أمَّا قوله: {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} فيشير إلى أنَّ قطع أيدي السُّرَّاق عن السرقة يعيدهم إلى عزَّة أنفسهم التي لا تتحقَّق إلَّا بعزَّة الله، ولأنَّ قوله تعالى: {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} قد ارتبط بمفهوم معالجة ظاهرة السرقة وما يترتَّب عليها من جرائم وانحرافات فقد جاء معزِّزًا بالحكمة التي أرثاها الله حُكمًا قاطعًا

¹⁶¹ المائدة: 38، 39.

لقطع ظاهرة السرقة عن أيدي السارق والسارقة، كما أنَّ قوله: {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} جاء معززاً لمن سُرقَت ممتلكاتهم أو سُرق شيئاً منها؛ وذلك بحكم الله وعزته وحكمته التي استوجبت إعادة المسروق من السارق مع معاقبته على ما كسبت يده بما اكتسبت.

ولاستكمال مفهوم قطع أيدي السارق والسارقة عن السرقة وأفعالها المؤلمة جاء قوله تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} جاء قوله هذا تكريماً لمن خلقه الله وكرمه ورزقه من الطيبات وفضله على كثيرٍ مما خلق: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} ¹⁶².

ولأنَّ الله -تعالى- كَرَّمَ بني آدم ورزقهم وفضلهم على كثيرٍ مما خلق؛ فإنه أوجب قطع أيديهم عن السرقة؛ حفاظاً على تكرمهم وتفضيلهم؛ ولذا فمتى ما تاب السارق عن السرقة وأصلح ما أفسدته يده فإنَّ الله يتوب عليه، أي: بتوبته وإصلاحه لما أفسدته يده نال رضا الله وفاز بتوبته.

إذن: فمفهوم قول الله تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ} يرسخ مفهوم، قوله تعالى: {جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا} الذي سبق تبينه وتفصيله وتفسيره، والذي ورد بمعنى: وجوب قطع أيدي السارق والسارقة عن السرقة جزاء بما كسبا، أي: (عقاباً بما فعلته أيديهم من سرقة وإفساد)، ولأنَّ السرقة يترتب عليها إفساد فإنَّ حكم ما يُفسده السارق مثل

¹⁶² الإسراء 70.

حكم ما يسرقه (يعاد المسروق ويصلح الإفساد) هذا في حالة ما إذا تمَّ حكمًا كما جاء من الله {نكالا من الله}، ثم من بعده تلحقه توبة السارق التي بها ينال توبة الله؛ كونه:

. رجّع المسروق لأصحابه أو رُجّع منه إليهم.

. إنّه أصلح ما أفسده بأعمال السرقة وأفعالها، سواء أكان إفسادًا ماديًا أم معنويًا يستوجب الإصلاح أو المَعذرة والتأسف والندم والاستغفار.

. أن يتوب إلى الله بعهدٍ قاطعٍ لا يعود من بعده إلى السرقة.

وبتحقيق السارق لهذه المعطيات الشرطيّة ينال السارق ثواب الله عليه {فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ}؛ ذلك لأنّ صفة الله المغفرة والرحمة {إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}، 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 يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} 163.

ومع أنّ حكم الله بقطع أيدي السارق والسارقة عن السرقة جاء حكمًا عقابيًا {جزاء بما كسبا} فإنّه لم يأت حكم عقابيًا؛ ذلك لأنّ العذاب لا يكون إلّا بيد الله وأمره، أمّا البشر فمع أنّ الله أجاز لهم حقّ العقاب والمعاقبة

فإنَّه لم يقرّر لهم حقّ العذاب والتعذيب وإن أجازهم لبعض أنبيائه أو جنده المأمورين الطّائعين.

ومن هنا: كيف نقبل بقطع أيدي الإنسان الذي بقطع يده يتمركز العذاب في جسده وفي نفسه ألما ووجعاً وحرقة تفقده قيمته التي شاءها الله له وكرمه بها؛ مصداقاً لقوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} ¹⁶⁴.

ومع أنّ العذاب أخروي ولا يكون إلّا بيد الله فإنّ مشيئة الله شاءت أن يُمنح من الله إلى المكلفين والمأمورين من الأنبياء والرُّسل الكرام والجند المسخّرين بأمره من (إنسٍ وملائكةٍ وجنّ) أن يعذبوا من وجب تعذيبهم في الحياة الدنيا؛ لتكون العِظة لمن شاء أن يتقي ربّه: {قُلْنَا يَا آدَا الْقَرْيَيْنِ إِنَّمَا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِنَّمَا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ أَأَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا ثَكْرًا} ¹⁶⁵، وقال: {قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ} ¹⁶⁶، وقال تعالى: {وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ} ¹⁶⁷.

¹⁶⁴ الإسراء: 70.

¹⁶⁵ الكهف: 86، 87.

¹⁶⁶ التوبة: 14.

¹⁶⁷ النمل: 20، 21.

وعليه: فالعذاب لا يكون إلا لأعداء الله، والسُّراق ليس بأعداءٍ لله تعالى وإن سرقوا؛ ذلك لأنَّ الغاية من أفعال السرقة 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 السرقة؛ 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 الإنسانيّة، مثل: الكفر بالحقِّ وارتكاب الذنوب، أمّا العقاب فهو لضبط السُّلوك الإنساني، مثل: قطع أيدي السُّراق عن السرقة بغاية ضبط الحياة المتنوّعة بين بني الإنسان واستقرارها محبةً ومودةً وأمنًا وسلامًا ورحمة.

وعليه: فالعذاب لا يكون إلا بعد التبليغ الذي لا يتم إلا على أيدي الرُّسُل الكرام عليهم الصّلاة والسّلام: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} ¹⁶⁸، أي: تبليغ النَّاس أوَّلًا بما يجب وبما لا يجب أمرًا ونهيًا من الله تعالى، ثمَّ العذاب ينقذ ثانيًا على من كفر بما تم التبليغ به حقًّا وعدلًا: {قُلْ

¹⁶⁸ الإسراء: 15.

هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْسِكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ {169}.

أمَّا العقاب لقد أجازهُ 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 لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ {170}.

ومع أنَّ العذاب لا يكون إلَّا بيد الله وأمره فإنَّ من البشر من يعذَّب بشرًا؛ ولذا فَمَنْ يعذَّب من البشر مَنْ يعذَّب يعذِّبه الله، وفي المقابل من لا ينفذ أمر الله حقًا وعدلاً يعذِّبه الله؛ ولهذا فقطع أيدي السَّارق والسَّارقة عن السرقة واجب التنفيذ إذا أردنا طاعة أمر الله، وتجنَّب عذابه.

ومن هنا نقول: لا ينبغي أن نلتمس عذرًا لمن أصبحت السرقة صفته وبها يُنعت، وقد حكم القضاء عليه بما سرق، بل نقول: وجب العقاب بقطع الأيدي عن السرقة، حتى تقطع السرقة من الوجود، وهذا لا يعني أن تقطع الأيدي من الأكتاف، أمَّا أمر العذاب فيترك لمن بيده الأمر المطلق: {يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَعْفُو لِمَنْ يَشَاءُ} ¹⁷¹، أو يعذَّب من يشاء ويرحم من يشاء: {يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ} ¹⁷².

¹⁶⁹ الأنعام: 65.

¹⁷⁰ المائدة: 45.

¹⁷¹ المائدة: 40.

¹⁷² العنكبوت: 21.

ولأنَّ أمر العذاب بيد الله -جلَّ جلاله- فلا ينبغي أن نعذب أحدًا ولا نظلم، ونحن نعلم أنَّ العذاب بأمر الله وليس بأمرنا، وأنه سيأتي اليوم الذي تنكشف فيه الحقائق وتنجلي، ويومها لا منجي من العذاب الكبير: {وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا} ¹⁷³.

ختامًا:

إنَّ ما تمكَّنَّا من معرفته بحثًا مكَّنَّا من التحليل الموضوعي، وأوصلنا إلى الاستنتاجات والتفسيرات الموضوعية التي ذكرناها تفصيلًا، وفي الختام نحصرها نقاطًا:

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

ثانيًا: إنَّ قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} جاء حكمًا قاطعًا يتساوى فيه (الذكر والأنثى) حكمًا، ولا خصوصية فيه ولا استثناء لأحدٍ منهما دون الآخر، أي: إنَّ الأنثى التي خَصَّها الخالق بخصوصية خلقية أنثوية تميّزت بها عن الذكر الذي ميّزه الخالق عنها بخصوصية الذكورية فإنه

¹⁷³ الفرقان: 19.

—تعالى— لم يُمَيِّز بينهما في حكمه بقطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة عن ظاهرة السرقة وجرائمها.

ثالثًا: إِنَّ عِقَاب ظاهرة السرقة عقابٌ دنيويّ، وليس أُخرويّ فينبغي أن يُحكم به عدلاً وينقذ في زمنه الذي لا يؤجّل للحياة الآخرة، ولأنّه دنيويّ فإنّ أمر تنفيذه ليس بالأمر الهين، وهو المسئوليّة التي تستوجب الحمل وإن ثَقُلَ حَمْلُهَا عِبْئًا، ومن يعتقد أنّه قد فُلت من العقاب حيلةً، أو بأيّ سندٍ بغير ساندٍ من الله —تعالى— فلن يَفُلت من العذاب الشَّدِيد: {إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ} ¹⁷⁴، وقال: {إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} ¹⁷⁵.

رابعًا: إِنَّ 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 السَّارِق والسَّارِقَة عن السرقة، ومن ثمّ فإنّ لم يقطعوا أيدي السُّرَّاق عن السرقة طاعة لأمر الله فإنّ أمرهم بين يدي الله لن يكون هينًا: {وَمَن لَّمْ يَخُصْمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} ¹⁷⁶، وقال تعالى: {وَمَن لَّمْ يَخُصْمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

¹⁷⁴ النبأ: 40.

¹⁷⁵ إبراهيم: 7.

¹⁷⁶ المائدة: 44.

الظَّالِمُونَ} ¹⁷⁷، وقال جلَّ جلاله: {وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ} ¹⁷⁸.

خامسًا: إذا لم يُنقذ 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 يُنقذوا أمره بقطع أيدي السُّرَّاق
عن السَّرقة، أي: سيكون العذاب ملاحقًا للسُّرَّاق على ما سرقوا وأفسدوا
وأضرُّوا وأهانوا، وكذلك سيكون ملاحقًا للذين من مسئولياتهم تنفيذ أمر الله
وحكمه وضبط العلاقات بين بني آدم في حياتهم الدُّنيا ومع ذلك أحجموا
وامتنعوا، ومن هنا فإنَّ لم ينفذ حكم الله في السُّرَّاق في حياتهم الدُّنيا فسيكون
عذابهم مرحلاً معهم إلى حياتهم الأخرى، وهناك ينقذ بالقراط شدة، ويومها
سيعرفون إنَّ العذاب أشد وأمر من أيَّ عقوبة في الحياة الدنيا وإن عظمت.

سادسًا: جاء مفهوم قول الله تعالى: {جَزَاءٌ} بمعنى: العقاب، وليس
بمعنى: العذاب، فالعذاب يلحق النَّاس وحياتهم وأجسادهم المعذبة مباشرة،
أمَّا العقاب فقد يكون اتخاذ إجراءات تحول بين السَّارق والسَّرقة، أي: إنَّ
الغاية من العقاب تستوجب اتخاذ إجراءات عقابية؛ 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

¹⁷⁷ المائدة: 45.

¹⁷⁸ المائدة: 47.

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 نَحْسَاتٍ لِنَنْذِقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ¹⁷⁹.

سابعًا: مع أنَّ كلمتي (السَّارِقُ، وَالسَّارِقَةُ) جاءتا معرفتين (بالألف واللام) فإنَّ مفهومهما جاء منكرًا؛ كونهما لا يدلَّانِ على سارقٍ بعينه، ولا سارقةٍ بعينها، بل يشيران إلى ما يرشِّدُ وينعت إلى أيِّ سارقٍ وأيَّة سارقةٍ، ومن هنا فإنَّ اتصال (الألف واللام) بكلمتي: (سارق، وسارقة) جعلت من الحرفين (الألف واللام) أصل لاسم الصِّفتين: (السَّارِقُ، وَالسَّارِقَةُ)، وهي: الصفة التي لا تلتصق إلَّا بمن أصبحت السرقة صفة امتهانا، أي: وكأَنَّها المهنة وقد امتهنها وبها اتصف.

ثامنًا: ذهبَ المفسِّرون في فرضيتهم التي افترضوها؛ تخمينًا ليفسِّروا 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 تستمدَّ الفرضيات العلميَّة من مواضيعها لا أن تُستمدَّ من عقول البَحَّاث والمفسِّرين؛ فهي إن استمدَّت من العقول تخمينًا خالفت الموضوع بحثًا ونتيجة وتفسيرًا؛ ولهذا فهم قد خالفوا.

¹⁷⁹ فصلت: 15 – 17.

تاسعًا: إِنَّ الفُرْضِيَّةَ العِلْمِيَّةَ الَّتِي وَجِبَ اسْتِمْدَادُهَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، هِيَ: (عَمَّا تُقَطَّعُ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ)؟ أَي: بِمَا أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَرَ بِقَطْعِ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ فَإِذَنْ: هُنَاكَ سَرَقَةٌ (مَوْضُوعُ ظَاهِرَةِ السَّرَقَةِ)، وَمِنْ هُنَا تَسْتَمِدُّ الْفُرْضِيَّةُ الْعِلْمِيَّةُ أَوْ التَّسْأُولُ الْعِلْمِيُّ بِقَوْلِنَا: (عَمَّا تُقَطَّعُ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ)، وَلَيْسَ كَمَا جَاءَ تَحْمِينًا خَارِجًا عَنِ الْمَوْضُوعِ بِقَوْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ: (مَنْ أَيْنَ تُقَطَّعُ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ)؟

عاشرًا: إِنَّ مَفْهُومَ السَّارِقِ كَمَا جَاءَ مَنْزِلًا: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} هُوَ مَنْ صِفَتُهُ السَّرَقَةُ، وَبِهَا يُنْعَتُ فَيُعْرَفُ، وَإِذَا نُعِتَ بِهَا صِفَةً وَنَفَاهَا، أَوْ اعْتَرَضَ عَلَى قَائِلِيهَا احْتِجَاجًا، حُكِمَ عَلَيْهِ بِهَا عَدَالَةٌ.

أحد عشر: إِنَّ مَفْهُومَ الْقَطْعِ كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ قَطْعِ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ عَنِ السَّرَقَةِ بَلَا تَرَدُّدٍ، حَتَّى تَنْقَطِعَ وَتَنْتَهِيَ ظَاهِرَتُهَا بَيْنَ النَّاسِ؛ وَلِذَا فَالْسَّرَقَةُ بَيْنَ النَّاسِ لَنْ تَنْتَهِيَ إِلَّا بِقَطْعِ ظَاهِرَةِ السَّرَقَةِ عَنِ السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ، أَي: مَتَى مَا قُطِعَت ظَاهِرَةُ السَّرَقَةِ قُطِعَت أَيْدِي السَّارِقِ عَنْهَا.

اثنا عشر: أُنْزِلَ أَمْرُ قَطْعِ أَيْدِي السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ أَمْرًا مَفْرُوضًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؛ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّرَقَةَ ظَاهِرَةٌ إِفْسَادِيَّةٌ (تَكْسِرُ مَنْظُومَةَ الْقِيَمِ الْخَيْرَةِ، وَتَفْسِدُ الْأَخْلَاقَ النَّبِيلَةَ، وَتَهْدِمُ الْفَضَائِلَ الْحَمِيدَةَ)؛ وَلِذَا فَإِنْ لَمْ يَنْقُذْ أَمْرُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِيهَا بَيْنَ النَّاسِ وَعَمَّ: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

أَيْدِي النَّاسِ لِيُذَيِّقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ¹⁸⁰، ومن ثمَّ فَإِنَّ الأمر بقطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة 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 محمّلة.

ثلاثة عشر: إِنَّ مفهوم قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة جاء مفهوماً متّصلاً بالسَّرقة وأفعالها، وليس متّصلاً بالأيدي العضويّة؛ ولذا وجب قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة عن السَّرقة، وليس بقطعها أعضاء فيزيائيّة من الأصابع، أو الأكفّ، أو الأكتاف.

أربعة عشر: جاء مفهوم قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة بمعنى: منعها وإنهائها عن ارتكاب أفعال السَّرقة منعاً قاطعاً، أي: الحول بين السَّرقة وأيدي السُّرَّاق؛ لتقطع بين النَّاس، ومن ثمَّ فلا يكون العود إليها حتى لا تفسد الأرض التي شاء الله أن يكون الإنسان خليفة فيها.

خمسّة عشر: إِنَّ حكم قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة لا حصانة تمنع أو تحول بينه وبين تنفيذه، والذي فيه الذَّكر مثل الأنثى؛ إذ لا فرق بينهما في الحكم العادل، كما أنّه لا فرق في حكم حدّ السرقة بين أميرٍ أو وزيرٍ أو قائدٍ أو زعيمٍ أو فقيرٍ سرق، وخير حُجّة للعدالة قول رسول الله: "لو سرقت فاطمة بنت محمّد، لقطعْتُ يدها".

¹⁸⁰ الروم: 41.

سنة عشر: جاء قطع أيدي السَّارِق والسَّارِقَة بمفهوم قطع الأفعال والسلوكيات والأعمال التي لا تليق بأن تكون صفةً لمن خلقه الله -تعالى- في أحسن تقويم، ولم تأتِ بمفهوم قطع عضوٍ من أعضاء جسد الإنسان، والتي حُدِّدت بـ(الأيدي)؛ ذلك لأنَّ صفة السرقة لا تتجسّد إلا 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 وحلاً، ولم يأتِ النصُّ القرآنيّ موجّهًا إلى قطع الأيدي من أبدانها وكأنّها الغاية؛ أي: جاء موجّهًا إلى العقول؛ لتكون في مواجهة الأنفس التي تحيد عن الحقّ وتسيء إلى أصحابه سُفليّة ودونيّة، أمّا الأيدي فلا تزيد عن كونها من الأنفس الأمّارة بالسُّوء مأمورة، وبه مدفوعة إلى أفعال السرقة وإعمالها؛ ولهذا فإنّ لم يكن العقل في مواجهة النفس إصلاح ونهيًا فإنّ النفس تهوى وتفسد وتظلم: {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} ¹⁸¹؛ ولهذا فالأيدي التي يُراد لها أن تُقطع عضوًا بدنيًا هي التي يُضَحَّى بها مرّتين:

المرّة الأولى: عندما تدفعها النفس الأمّارة بالسُّوء إلى ارتكاب أفعال السرقة سُفليّة ودونيّة؛ إذ لا رأي لها ولا إرادة فيما فعلت وارتكبت.

¹⁸¹ النازعات: 40، 41.

المرة الثانية: يضحى باليد عندم تصدر الأحكام ضدها قطعاً دون أن ينظر إليها ضحية عقل ونفس¹⁸².

ومن هنا أقول: لو ضربك أحد بعصاته وأردت أن تعاقبه فهل ستعاقب العصا، أم إنك ستعاقب من ضربك بها؟ أي: لو شتمك من شتمك من الناس ثمّ تقدم إليك وضربك بعصاته فهل ستكون ردّة فعلك تجاه العصا لتشتمها وتضربها، أم إنك ستتوجّه إلى من قرر أن يشتمك ثمّ تقدم إليك ضرباً؟

هكذا حال اليد التي سرقت فهي لا تزيد عن كونها عصا وقد استخدمت عقلاً ونفساً، ومن هنا وجب معاقبة من قرر دفع اليد تجاه السرقة والقيام بأفعالها وليس بمعاقبة العصا التي ضربت وسرقت.

ثمانية عشر: جاء مفهوم قطع الأيدي عن السرقة مفهوماً عقابياً؛ مصداقاً لقوله تعالى: {جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا}، ومع أنّ العقاب لم يُنصّ عليه نصّاً صريحاً فإنّ كلمة {جَزَاءٌ} تحتويه مضموناً، وتدلّ عليه، وإليه تُشير وتُرشد، ومن هنا نكتشف دالتين رئيسيتين لكلمة الجزاء، وهما: (الثواب، والعقاب) اللتان تجتمعان في وجوب جزاء السّارق والسّارقة، اللذان في حاجة للأميرين معاً: (العقاب، والثواب)؛ العقاب: على ما امتدت إليه أيديهما سرقة، أمّا

¹⁸² عقيل حسين عقيل، المقدمة في الأسماء والصفات الحسنى، دمشق، دار ابن كثير، وبيروت: 2008،

الثَّوَابُ فهو وجوب الحول بين السُّرَّاق وارتكاب أفعال السَّرقة؛ وذلك بقطع السَّرقة عنهم، ثمَّ معالجة أحوالهم التي دفعتهم إليها، حتى بها اتصفوا ونعتوا.

تسعة عشر: جاء مفهوم العقاب مُستظلاً بمفهوم الجزاء (جَزَاءً)؛ وذلك كي لا يُفهم أنَّ العقاب هو الغاية في ذاته، بل لكي يُفهم عن بَيِّنَةٍ أنَّ الغاية من استظلاله بكلمة {جَزَاءً} التي احتوته مضموناً: أن يكون من وراء العقابِ ثواباً، أي: لو قال تعالى (عقاباً) بدلاً من قوله (جزاء) لكان العقاب هو الغاية ولا ثواب لِسارقٍ من بعده.

عشرون: إنَّ مفهوم قول الله تعالى: {بِمَا كَسَبْنَا} جاء هو الآخر مُستظلاً بمفهومٍ يحتوي العلة والسَّبب، والعلَّة هنا هي السَّالبة، وهي: ما كسبت أيدي السَّارق والسَّارقة من مسروقات، وما اقترفت من ذنوب، أي: بما (خسرت)، أمَّا السَّبب الموجب: فهو قطع ظاهرة السَّرقة بما يؤدي إلى قطع أيدي السَّارق عنها ويحقِّق لهم نيل الفائدة والربح كسباً، ومن ثمَّ يتخلَّصون من صفتها التي بها ينعثون؛ ولأنَّ أمر الرَّحمة من الله لا ينقطع أبداً فقال: {بِمَا كَسَبْنَا}، ولم يقل: (بما خسرا).

واحد وعشرون: إنَّ قول الله تعالى: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} جاء بمفهوم يرشدُ إلى أفعال الواحدية التي لا تكون إلَّا صفة لله وحده، والنكال هنا جاء بمفهوم حكماً من الله، أي: حكماً رادعاً وشافياً من عللِ السَّرقة وآلامها وأوجاعها وفواجعها.

اثنتان وعشرون: إِنَّ النَّكَالَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَمْرِهِ (نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ)؛ وَلَئِنَّهُ كَذَلِكَ فَلَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى الْكَمَالِ قُوَّةً رَادِعَةً، وَلَيْسَ كَمَا فَسَّرَهُ الْبَعْضُ بِمَفْهُومِ الْعِجْزِ وَالضَّعْفِ.

ثلاثة وعشرون: جَاءَ قَوْلُهُ جَلَّ جَلَالُهُ {نَكَالًا} بِمَفْهُومِ حَكْمًا رَادِعًا، وَهَذَا الْحُكْمُ الرَّادِعُ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ اللَّهِ؛ وَلِهَذَا لَيْسَ لَهُ عِلَاقَةٌ بِمَا فَسَّرَهُ الْبَعْضُ بِأَنَّ غَايَتَهُ التَّنْكِيلُ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ مَصْدَرَ كَلِمَةِ: نَكَالًا هُوَ نَكَلَ، أَمَّا مَصْدَرُ كَلِمَةِ تَنْكِيلًا، فَهُوَ: نَكَّلَ.

أربعة وعشرون: النَّكَالُ صِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى؛ مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ}، أَمَّا التَّنْكِيلُ فَهُوَ صِفَةُ مَنْ صِفَاتُ الْبَشَرِ ظُلْمًا، وَمَعَ أَنَّ أَيْدِيَ الْبَشَرِ تُنْكَلُ بِالْبَشَرِ ظُلْمًا فَإِنَّ تَنْكِيلَ اللَّهِ بِالْكَافِرِينَ سَيَكُونُ أَشَدَّ تَنْكِيلًا: {وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا} 183.

خمسة وعشرون: إِنَّ مَفْهُومَ النَّكَالِ لَيْسَ كَمَا فَسَّرَهُ الْبَعْضُ بِأَنَّهُ الْفِعْلُ الْعِقَابِيُّ وَالْإِنْتِقَامِيُّ وَالتَّعْذِيبِيُّ لِلسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ، بَلْ إِنَّهُ الْحُكْمُ الرَّادِعُ فِي حَالَةِ مَا إِذَا تَمَّ تَطْبِيقُ الْأَمْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ قِرَآنًا: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} 184، أَيْ: لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُرَدَعَ السَّارِقُ عَنِ السَّرْقَةِ مَا لَمْ يَتَّخِذْ بِهَذَا الْحُكْمِ النَّكَالِ (الرَّادِعِ) لِلسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ؛ وَلِذَا فَالنَّكَالُ ذَا مَفْهُومٍ خَاصٍّ بِهِ، وَلَا يَفْعَلُهُ إِلَّا اللَّهُ، أَمَّا الْعِقَابُ وَالْإِنْتِقَامُ

183 النساء: 84.

184 المائدة: 38.

والتعذيب فهذه في دائرة الممكن لا تكون إلا على أيدي البشر؛ ومن هنا استطعنا التمييز بين مفهوم العذاب الذي بيد الله، والتعذيب الذي يقوم به البشر، وكذلك المعاقبة التي يقوم بها الناس، والعقاب الذي لا يكون إلا بيد الله، وهكذا حال الانتقام الذي هو صفة لله -تعالى- والانتقام الذي لا يكون على أيدي البشر إلا ظلمًا.

سنة وعشرون: جاء المفسرون مفسرين لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} بتفسيرات ذات مفاهيم أربعة: (العقاب، والعذاب، والانتقام، والتنكيل) فإنَّ الله لم ينصَّ على أيٍّ منها، بل جاءت هذه الآية الكريمة بمفردات ذات مفاهيم خاصّة، وهي: (الجزاء، والكسب، والنكل) إنَّها المفردات التي لا ينبغي أن تُفسَّر إلا بها؛ ولذا فإنَّ أخذنا بتلك المفاهيم غير المنصوص عليها، ولا المأمور بها، ليس لنا إلا قطع الأيدي من بعد الأيدي، حتى يُصبح معظم البشر كالأصنام التي أكل عليها الدهر وشرب بلا أيدي؛ أمّا إذا أخذنا بما نصَّ الله عليه وأمر به (جزاء وكسبًا ونكالًا) فإنَّنا نتمكّن من قطع ظاهرة السرقة ثمَّ قطع أيدي السُّراق عنها.

سبعة وعشرون: إنَّ الله -تعالى- لم يأت في قوله عزَّ وجلَّ: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} بمفردات غايتها: (التعذيب والانتقام، والمعاقبة، والتنكيل)، بل جاء بمفردات العزة التي غايتها: (الجزاء، والكسب، والنكال، والمغفرة، والتوبة)، وهذه

جاءت لحكمة لا يعلمها إلا الله العزيز الحكيم {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}؛ ولذا فإنَّ المفردات الخمس سابقة الذكر وإن تَضَمَّنَتْ 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 رَحِيمٌ}.

ثمانية وعشرون: مع أنَّ مفهوم كلمة التوبة في اللغة العربيَّة له دلالة واضحة بها يتمكَّن اللغويون من معرفة المعني فإنَّ المفسِّرين قد يضيفون إليها ما يضيفون أو ينقصون منها ما ينقصون، وتحليلنا لقوله تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} 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 الثالث: جاء بمعنى لا إمكانيَّة لنيل التوبة رضا من الله إلاَّ بتحقيق أمرين في وقتٍ واحدٍ:

الأمر الأوَّل: التوبة التي لا تتحقَّق إلاَّ بمقاطعة الظُّلم الذي تجسَّد ظُلْمًا في سلوك السَّارق والسَّارقة أعمال السَّرقة.

الأمر الثاني: القيام بإصلاح ما أفسدته أيدي السارق والسارقة من أعمال التخريب، وكذلك إصلاح ما ترتب عليها من تصدّع علائقي بين الناس.

تسعة وعشرون: السرقة ظاهرة مُقلقة للحياة الإنسانية الآمنة، وما أمر الله بقطع أيدي السارق والسارقة عن السرقة إلا لتبقى الحياة الإنسانية في مرضاة الله آمنة مستقرّة، ومن ثمّ جاء قوله تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ¹⁸⁵، فهنا جاءت التوبة لتنسخ ما فعلته أعمال السرقة من عيوب وذنوب {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ}، وبهذا فإنّ الله -تعالى- قد أعطى الفرصة لمن شاء أن يتوب عن عيوب السرقة وذنوبها ومظالمها، ومن ثمّ فمن يقاطع السرقة في حياته الدّنيا ويتوب ويصلح فلا عذاب يلحقه في الآخرة.

ثلاثون: مع أنّ التّوبة تَمسحُ العيوب والذنوب وتنسخها رحمةً، فإنّ التّوبة بمفردها لا تكفي بالنّسبة لمن كان سارقاً؛ ولذا قال تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ}، فهنا جاء قوله: {وَأَصْلَحَ} معطوفاً على كلمة {تاب}، مما يستدعي عدم الإغفال عن أهميّة الإصلاح الذي يستوجب ممن كان سارقاً أن يُصلح حاله، ويتصلح مع نفسه توبة نصوحة، ثمّ يُصلح حاله مع من اعتدى عليهم سرقة، ويتحمّل إصلاح كل ما أفسدته يده في أثناء إقدامه على عمليّة السرقة.

¹⁸⁵ المائدة: 39.

واحد وثلاثون: جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} ¹⁸⁶ جاءت هاتان الآيتان بمفاهيم دالة على أهمية الإنسان، وكل مفهوم منها تحتويه حكمة تستوجب قطع أيدي السارق والسارقة عن السرقة دون أن تمس إنسانية أي منهما؛ ذلك بغاية حفظ قيمة الإنسان التي ميّزه الله بها وفضّله على كثير مما خلق، ومن أهم المفردات ذات المفاهيم الرئيسة الدالة على حفظ النوع الإنساني في الآيتين السابقتين، هي: (الجزاء، والكسب، والنكال، والعزة، والحكمة، والصُّلح، والتَّوبة، والمغفرة، والرحمة) ¹⁸⁷.

¹⁸⁶ المائدة: 38، 39.

¹⁸⁷ عقيل حسين عقيل، أيد السارق تقطع، المصرية، القاهرة: 2021م، ص 6 - 76.

صدر للمؤلف

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

صدر له (183) مؤلفا منها: ستّة موسوعات، وهي:

. الموسوعة القيمية لبرمجية الخدمة الاجتماعية (4 مجلدات)، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

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

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

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

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

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

أشرف، وناقش 83 رسالة ماجستير، ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعيّة، والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية، والتركّيّة.

المؤلفات

- 1 . مستوى التحصيل العلمي بمرحلة التعليم المتوسط، طرابلس ليبيا، 1989م.
- 2 . الأصول الفلسفية لتنظيم المجتمع، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا، 1992م.
- 3 . فلسفة مناهج البحث العلمي، منشورات الجأ، 1995م.
- 4 . منهج تحليل المعلومات وتحليل المضمون، منشورات الجأ، مالطا، 1996م.
- 5 . سيادة البشر دراسة في تطور الفكر الاجتماعي، منشورات الجأ، مالطا، 1997م.
- 6 . المفاهيم العلمية دراسة في فلسفة التحليل، المؤسسة العربية للنشر وإبداع، الدار البيضاء، 1999م.
- 7 . البُستان الحُلُم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1999م.
- 8 . التصنيف القيمي للعملة، منشورات الجأ، مالطا، 2001م.
- 9 . الديمقراطية في عصر العملة (كسر القيد بالقيد)، دار الجأ، مالطا، 2001م.
- 10 . نشوة ذاكرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م.

- 11 . خماسي تحليل القيم، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004م.
- 12 . منطق الحوار بين الأنا والآخر، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004م.
- 13 . خدمة الفرد قيم وحداثه، دار الحكمة، 2006م.
- 14 . خدمة الجماعة رؤية قيمية معاصرة، دار الحكمة، 2006م.
- 15 . البرمجية القيمية لمهنة الخدمة الاجتماعية، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.
- 16 . البرمجية القيمية في طريقة تنظيم المجتمع، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.
- 17 . البرمجية القيمية في طريقة خدمة الجماعة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.
- 18 . الموسوعة القيمية لبرمجية الخدمة الاجتماعية، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.
- 19 . البرمجية القيمية في خدمة الفرد، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.
- 20 . مفاهيم في استراتيجيات المعرفة، الدار الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.

- 21 . المقدمة في أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، بيروت - دمشق، 2009م.
- 22 . موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2009م.
- 23 . أُلستم من آل البيت، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 24 . مختصر موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 25 . خطوات البحث العلمي (من تحديد المشكلة إلى تفسير النتيجة)، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 26 . قواعد المنهج وطرق البحث العلمي، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 27 . أسماء حُسنى غير الأسماء الحسنى، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 28 . آدم من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 29 . نوح من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.
- 30 . إدريس وهود وصالح من وحي القرآن، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2010م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- 40 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، آدم ونوح، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 41 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، ادريس ويعقوب ويوسف، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 42 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، أيوب وذو الكفل واليسع والياس، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 43 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، موسى وهارون وعيسى، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 44 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، يونس وزكريا ويحيى، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 45 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ولوط، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 46 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، هود وصالح وشعيب، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 47 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، داوود وسليمان، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 48 . صفات الأنبياء من قصص القرآن، النبي محمد، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.

- 49 . موسوعة صفات الأنبياء من قصص القرآن، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 50 . موسوعة الأنبياء من وحي القرآن، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2010م.
- 51 . التطرّف من التهيؤ إلى الحلّ، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2011م.
- 52 . ألسنا أمةً وسطاً، ابن كثير، دمشق - بيروت، 2011م.
- 53 . المنهج وطريقة تحليل المضمون، ابن كثير، دمشق - بيروت، 2011م.
- 54 . الإرهاب (بين قادحيه ومادحيه) المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2011م.
- 55 . الخوف وآفاق المستقبل، المجموعة الدولية للطباعة والنشر، القاهرة، 2011م.
- 56 . سُنن التدافع، شركة الملتقى للطباعة والنشر للطباعة والنشر، بيروت: 2011م.
- 57 . خريف السُلطان (الرّحيل المتوقّع وغير المتوقّع) شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2011م.

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

59. من قيم القرآن الكريم (قيم تدبيريّة) شركة الملتقى للطباعة ونشر،
بيروت، 2011م.

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

61. من قيم القرآن الكريم (قيم تأييديّة) شركة الملتقى للطباعة ونشر،
بيروت، 2011م.

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

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

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

67 . من قيم القرآن (قيم مرجعية) شركة الملتقى للطباعة ونشر،
بيروت، 2011م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

80 . الهوية الوطنية بين متوقع وغير متوقع، الزعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014.

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

82 . فوضى الحل، الزعيم للخدمات المكتبية والنشر، القاهرة، 2014م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- 103 . هارون من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 104 . إلياس من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 105 . اليسع من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 106 . داوود من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 107 . سليمان من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 108 . زكريا من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 109 . يحيى من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 110 عيسى من وحي القرآن والسنة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2017م.
- 111 . محمد من وحي القرآن والسنة، 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 الفكر إلى الفكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة
2017م

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

130 . غرس الثقة (مبدأ الخدمة الاجتماعية)، مكتبة الخانجي للطباعة
والنشر، القاهرة 2018م.

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

132 . الخدمة الاجتماعيّة (قواعد ومبادئ قيمية) مكتبة المصرية،
القاهرة، 2018م.

133 – كيفية استطلاع الدراسات السابقة مكتبة المصرية، القاهرة،
2018م.

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

135 – الخدمة الاجتماعيّة (مبادئ وأهداف قيمية) مكتبة المصرية،
القاهرة، 2018م.

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

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

138 – مبادئ الخدمة الاجتماعيّة (تحدّي الصّعاب وإحداث النّقلة)
مكتبة القاضي، والمصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.

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

- 140 _ التطرف من الإرادة إلى الفعل، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.
- 141 _ البحث العلمي (المنهج والطريقة) مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2019.
- 142 _ العدل ينسف الظلم، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 143 _ تقويض الإرادة، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 144 _ القوّة تفكّ التآزّلات، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 145 _ إحداث النُّقْلة تحديّ، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 146 _ نيل المأمول قمّة، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 147 _ نحو النظريّة خلقاً، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.
- 148 _ نحو النظريّة نشوء، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

149 _ نحو النظرية ارتقاء، مكتبة القاضي، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020.

150 - الخلاف (في دائرة التاريخ) مكتبة القاضي، المصرية 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 الثقل، 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- أحمد أمي، 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 السارق تقطع، المصرية، القاهرة: 2022م.

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

166 - الثقل من التكيف إلى التوافق، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

167 - أوهام الأنا (اللاهوتية)، مكتبة القاضي، القاهرة: 2022م.

168 - استرداد السيادة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

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

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

171 - الرجال القوام، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

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

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

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

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

176 - الخدمة الاجتماعية الناهضة، (غرس ثقة، تحدي صعب،
إحداث ثقل)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

177 - الخدمة الاجتماعية الناهضة (الدور المهني للأخصائي
الاجتماعي)، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

178 - الخدمة الاجتماعية الناهضة (من التكيف إلى صنع الأمل)،
المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

- 179 - الخدمة الاجتماعية الناهضة (مجالاتها عمليّاتها وسائلها)،
المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.
- 180 - الشّخصيّة (من التّرجي إلى التّحدي)، المصريّة للطباعة
والنشر، القاهرة: 2022م.
- 181 - الشّخصيّة الليبيّة، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة:
2022م.
- 182 - الشّخصيّة المتأهبة، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة:
2022م.
- 183 - الخدمة الاجتماعية النّاهضة (دراسة الحالة من النشور إلى
قطع اليد)، المصريّة للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م.

المؤلف في سطور

أ.د. عقيل حسين عقيل

مواليد ليبيا 1953م

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

ماجستير تربية وتنمية بشرية، الولايات المتحدة الأمريكية (جامعة جورج واشنطن) 1981م مع درجة الشرف.

. دكتوراه في الخدمة الاجتماعية.

. أستاذ بجامعة الفاتح كلية الآداب (طرابلس).

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

. انتخب من قبل مؤتمر الشعب العام مفتشا عامًا لقطاع الشؤون الاجتماعية، ثم كلف بالتفتيش على وزارتي التعليم العام والتعليم العالي 2006م.

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

. انتخب أمينًا عامًا للتنمية البشرية بأمانة مؤتمر الشعب العام 2009م.

. صدر للمؤلف 92 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

. صدر له (182) مؤلفاً منها ستة موسوعات.

. أشرف وناقش 83 رسالة ماجستير ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعية والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلفات باللغة الإنجليزية والتركية.

الموقع الإلكتروني: (موقع الدكتور عقيل حسين عقيل)

أو: <https://draqeel.com/>