الدِّرايةُ

من الأمر إلى الطاعة

أ.د. عقيل حسين عقيل

2022م

الدِّرايةُ مِن الأمرِ إلى الطَّاعةِ

أ د. عقيل حسين عقيل

2022م

جدول المحتويات

المقدّمةُ 4

الدِّرايةُ 6

الدِّرايةُ والأمر يُطاع 16

طاعة الأمر (اقْرَأْ) معجزة 16

طاعة الأمر (قُلْ) معجزة..... 27

الميلُ عن الدِّراية: 38

الطَّاعةُ لأُولي الأمر دراية..... 43

قطعُ يدُ السَّارق عن دراية 57

العقاب..... 72

العذاب..... 73

الانتقام..... 73

النَّكَال 75

الدِّرايةُ بالمفاهيمِ الضمنيَّة لقطعِ اليدِ: 77

المفاهيم الضمنيَّة للأيدي 79

الدِّرايةُ بأسبابِ السَّرقة وغاية قطع اليد: 90

الدِّراية في مواجهة الكُفر..... 97

ما مقياس الكفر في دائرة النسبيَّة 100
إعطاءُ الجزية دراية 125
الإرهابُ دراية: 137
الدِّراية بالإرهاب والإرعاب 140
الحكمةُ مِن الإرهاب دراية 152
صدر للمؤلّف 155
المؤلّفاتُ 156
المؤلّفُ في سطور 175

المقدّمةُ

أُقدِّم مؤلّفنا (الدِّراية مِن الأمرِ إلى الطَّاعةِ) للسّادة الكرام مِن القرَّاء والبُحاث والنُّقاد والمفسّرين؛ ليكون بين أيديهم مقدِّمًا للمعلومة المضافة دراية عن الدِّراية.

وفي هذا المؤلّف جاءت الدِّراية قيد البحث بمفهومٍ ذال على معكوس مفهوم الأميَّة (الدِّراية في مواجهة الأميَّة)، وهذا يعني أنَّ مفهوم الدِّراية ليس على مفهوم العلم، ومع أنَّ مفهوم الدِّراية ليس على مفهوم العلم، فإنَّه أيضًا ليس على معكوس مفهومه.

ومفهوم الدِّراية هنا جاء مرتبطًا بالدَّاري، والمدرى، والمدرى به، ولفكِّ هذا المقصد نُعرِّف كل منها وفقًا لمفهومه الدّال عليه دون غيره:

. الدَّاري: الله تعالى الذي أدرى مُحمَّد بما لم يكن يدري.

. المدرى: النَّبي مُحمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام، عن طريق جبريل عليه السَّلام المأمور بإبلاغ مُحمَّد.

. المدرى به: الوحي المنزَّل على مُحمَّد: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[1].

[1] النجم 3 – 4.

أمَّا مفهومي (الأمر، والطَّاعة) وفقًا لموضوع مؤلَّفنا، فإنَّهما يدلَّان على القبول والالتزام، أي: قبول مُحمَّد أمر القراءة بعد أن تبيّن له المعجز للأميَّة مع أنَّه لم يكن بقارئ، ثمَّ التزامه بها إيمانًا، وطاعةً، وتبشيرًا، ودعوةً، وترشيدًا، وتحريضًا، وجهادًا، وسلامًا؛ ولهذا فإنَّ طاعة الأمر بالنِّسبة إلى مُحمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام هي طّاعة دراية، وليس بطاعة أميَّة؛ ومن هنا نعرف أنَّ محمَّدًا الذي كان أميًّا أصبح من بعد الوحي المنزَّل نبيًّا مُدريًا.

ولأنَّ الدِّراية لا تكون إلَّا عن وعي واستنارة، فلا يليق بنا أن نكون على غيرها عاطفة أو ضيق أفق نصدر الأحكام باسم الله وكأنَّنا الله جلَّ جلاله في الوقت الذي لا يمكن لنا أن نكون كذلك؛ ولذلك نحن نجتهد بغاية معرفة البيِّنة، والتدبُّر، والتفكّر، والتذكّر؛ ومن ثمَّ معرفة الحِكم التي تجعل الرِّجال على الحقِّ ثابتين ولا يميلون مع كلِّ ريح هابّة.

ومن هنا يُقدِّم هذا المؤلَّف جهدًا بحثيًّا مستندًا على المعلومة من مصدرها كتاب الله (القرآن الكريم)، وسنّة الرَّسول الكريم مُحمَّد، وتلك المعلومة قد أُخضِعت للتحليل العلمي، حتى بلوغ نتائج موضوعيَّة قابلة للتفسير الموضوعي والنَّقد البنَّاء.

أ د. عقيل حسين عقيل

2022م

الدِّرايةُ

الدِّراية إلمام رفيع بالمدرى به إنباءً، مع وافر الوعي مقدرة واستطاعة، ولا مضاد لمفهوم الدِّراية إلَّا الأميَّة، التي كانت صفة للنبي محمَّد، قبل أن يتم إنباءه بالمدرى به، والذي من بعده أصبح النبي المدري بعلم السَّماء يقينًا.

والدِّراية لا تكون إلَّا بعلم الغيب من عالم الغيب، وهو العلم الذي لا يُمكن معرفته إلَّا بالنبأ المنزَّل على الرُّسُل الكرام عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ولأنَّ علم الغيب بيد عالم الغيب والشَّهادة، فلا إمكانيَّة لمعرفة شيء منه إلَّا وحيًا يُوحى: {يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا}[2]. أي: مع أنَّ الله قد أظهر للنبي محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام ما أظهره عليه من وحي مُنزَّل، فإنَّه لم يظهره على كل الغيب وعلمه؛ ومن هنا فإنَّ علم السَّاعة ما زال علم غيب ولا دراية لنا به مع علمنا وتسليمنا.

إذن: الدِّراية هي العلم بالشّيء يقينًا، وعن عي واستطاعة، وهي الدَّالة على إحداث النُّقلة من حالة الأميَّة إلى حالة الالمام بالعلم المنزَّل.

والدِّراية لا تكون إلَّا استنارة بعلمٍ كان مجهولًا كما تستنير الظُّلمة بنورٍ يضيء مساحتها وإنْ عظمت.

---

[2] الأحزاب 63.

ولهذا فإنَّ علم الدِّراية لا أميَّة فيه أبدًا؛ ومن ثمَّ فإنَّ مفهوم الأميّة يعطي مفهومًا مضادًّا لمفهوم الدّراية، وفي المقابل يصبح مفهوم العلم مضادًّا لمفهوم الجهل؛ ولهذا مع أنَّه لا وجود لأمَّة أميّة بعد الرِّسالة الخاتمة والرّسول الخاتم، فإنَّ الجهل بين أفراد الأمم قيدٌ على كلِّ بداية ونهاية.

والأمَّة الجاهلة هي الأمَّة التي تعيش التخلُّف ولا تُدرِك الحالة التي هي عليها من تخلّفٍ، وهي التي لم تأخذ بأسباب العلوم ولا تسهم في إحداث النُّقلة وبلوغ الأمل ونيله دراية.

ومع أنَّ الأميَّة على العقل قيدٌ صلبٌ فإنَّ الدّراية قادرة على كسر قيدها؛ وذلك كما كسرت أميَّة النبي محمَّد -عليه الصَّلاة والسَّلام-الذي كان قبل الوحي أميًّا والذي أصبح من بعده نبيًّا مدريًا.

وإذا أردنا أن نكسر قيد الأميّة معرفةٌ فعلينا بتحديد المفاهيم ذات العلاقة بها وما تقيّده من مفاهيم متضادّة، والتي منها:

- **الجهل** في مواجهة **العلم** (الجهل قيد دون العلم).
- **الشَّك** في مواجهة **اليقين** (الشَّك قيد دون اليقين).
- **الغفلة** في مواجهة **الصَّحوة** (الغفلة قيد دون الصَّحوة).
- **الوعي** في مواجهة **الغيبوبة** (الغيبوبة قيد دون الوعي).
- **الضلال** في مواجهة **الهداية** (الضلال قيد دون الهداية).

. **التيه** في مواجهة **المعرفة** (التيه قيد دون المعرفة)؛ ذلك لأنَّ التائه هو الذي ليس له من الدّليل شيءٌ ليستدل به على الشيء معرفة.

. **الدِّرايةُ** في مواجهة **الأميَّة** وهي المام معرفي بلا نواقص، وهي الممكِّنة مِن معرفة العلاقة بين السّماء والأرض، وهذه خاصيّة خص الله بها الرُّسُل والأنبياء الكرام عليهم الصَّلاة والسَّلام وحيًا وإنباءً.

ومع أنَّ الدِّراية خاصيّة خصَّ الله تعالى بها الأنبياء والرّسُل، فإنَّ المؤمنين بمعجزاتهم يدرون بها علمًا ومعرفةً تمكِّنهم مِن التمييز بين العلم الممكن، والعلم المعجز، والعلم المستحيل؛ ومفهوم العلم هنا ليس كما يظن البعض ذلك التعليم المنهج، بل هو علم الدِّراية يقينًا واستنارةً.

والدِّراية لا تكون استنارةً إلَّا من بعد الإلمام التَّام بما ينبغي الإلمام به، وأنَّ المدرى به سيكون قيدًا على من التزم به أوامر ونواهٍ؛ ولذا فالدّراية رفعة عن كلِّ ما من شأنه أنْ يؤدّي إلى الانحدار والسُّفليَّة؛ وذلك بغاية بلوغ ما يُمكِّن من إحداث النُّقلة، التي:

. تغذي الرّوح نشوة.

. تطمئن النّفس سكينة.

. تخاطب العقل دراية.

. ترضي القلب يقينًا.

. تشبع البدن حاجة.

. تزيد الذّوق رفعةً وارتقاءً.

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

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

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

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

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

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

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

فالارتقاء عقلًا ودراية مثل المعمار ينبغي أن يُبنى لبنة فوق لبنة (قيمة فوق قيمة، وفكرة من بعد فكرة، وهدف فوق هدف، وغرض فوق غرض،

وغاية من فوقها غاية، وأمل من بعده مأمول أعظم)، ولكن في المقابل هناك من يهدم المعمار رأسًا على عقب، وهناك من يهدّه لبنة بعد لبنة، فالصّراع بين بني آدم لن ينتهي بين البناة رُقيًّا، والهادمين له انحدارًا؛ ولأنَّ الخالق خلقنا على الاختلاف فلا بدَّ أن نظل عليه مختلفين: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[3]، ولهذا فالصّراع والصّدام بين أهل العقول والدِّراية وبين أهل الشّهوة والتمدُّد على حساب الغير سيظل قيدًا ساريًا بين حقٍّ وباطلٍ.

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

ومن أجل الارتقاء قمّة ينبغي الابتعاد عمّا يؤدّي إلى الاقتتال والفتن، فالاقتتال والفتن قيود وضياع فرصة، والزّمن لا يعطي الفرصة مرّتين، ومن ثمَّ يجب عدم إضاعة الفرص كلّما سنحت الظّروف دراية واستنارة، ومن يضيّعها سيجد نفسه على غفلة من أمره، وحينها لن ينفعه النّدم، فالنّدم

[3] هود: 118، 119.

قيد وعندما تضيع الفرص قد يؤدّي بأصحابه إلى الهاوية، ولكن إن كانت الفرص لا زالت سانحة فقيد النّدم دراية يؤدّي إلى تصحيح المواقف الخاطئة بمواقف صائبة، أي: متى ما غلبت الشَّهوة عقل الإنسان انحدر غفلة، ومتى ما قوي عقله دراية ارتقاء تذكّر، فاتّعظ واعتبر، ومتى ما تدبّر عمل وأنتج، ومتى ما فكّر درايةً حدّد أهدافًا من ورائها أغراض، وغاية من ورائها مأمول يتم نيله.

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

فرجالات الدّولة عقلًا ودراية هم من لا تأخذهم العصبيّة؛ ذلك لأنَّ العصبيّة قيدٌ ومقبرة للذين لا يعلمون، فرجالات الدّولة دراية وارتقاء كلّما

حكموا عدلوا، وكلّما قالوا صدقوا، وكلّما عاهدوا أوفوا، وكلّما كَبِروا تواضعوا، أمَّا المدّعون لذلك فهم مع كلّ هبَّة ريح يميلون، وهنا تكمن علّتهم وسُفليَّة الدَّولة ودونيَّتها.

فقيام الدّولة ورفعتها ارتقاء لا يكون إلَّا عن عقلٍ ودرايةٍ؛ ولهذا ينبغي أن يتم استهداف رجالات بعينهم لإدارتها وفقًا لما هم عليه من مكانة ودراية وخبرة وتجربة، ومع ذلك ينبغي أن يتم إخضاعهم للتقييم قبل أن يتمّ اختيارهم إلى مناصب إداراتها، وكذلك فهم بعد الاختيار يقوّمون كلّما حادوا عن الدّراية قيمًا وخُلقًا؛ وذلك أوَّلًا: بهدف إعادتهم إليها ارتقاءً، وثانيًا: محاسبة من انحرف منهم عن قيم حَمْل المسئوليَّة التي تم اختيارهم إليها إرادة.

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

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

ومع أنَّ للألم أوجاعًا، وللتأزّم أوجاعًا، فإنَّ أكثر الأوجاع بين بني آدم ما يتركه الغدر والخيانة من ألم، فآلام الغدر والخيانة لا تموت، حتّى وإن

سامحك من أجرمت في حقّه؛ ولذلك وجب الدِّراية وأخذ الحيطة والحذر، حتى لا يحدث الوقوع في فخّ المصيدة مرّتين.

أمَّا الحقد بين بني آدم فهو مثل حطب نار جهنّم يحترق قبل أن يحرق غيره، أي: إنَّ نار الحقد تحرق أوَّل ما تحرق حطبها (الحاقدين)؛ ولذلك فالحقد يُلهي الحاقد من بني آدم في نفسه، والحاقد في حقيقة أمره في حاجة لمن يطفئ عنه النَّار التي بها نفسه تحترق، ومن ثمّ فمن يعتقد أنَّه إذا تمكّن من عضّ يد أحد وعضّها، فلا شكّ أنَّ عضَّ اليد يفكر الآخر في أنيابه إن لم تكن له مخالب.

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

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

وهكذا بلا عقول ولا دراية هناك من يصدّق كلّ ما يقال، ثمّ يحمّسه بين بني آدم مثلما يحمّس القمح في الحمّاس؛ ولذلك لا ينبغي أن يكون بنو

آدم سماعيّين فيصدّقون كلّ ما يقال، بل عليهم بالتذكّر اتعاظًا، وعليهم بالتدبّر تحليلًا وتفسيرًا وتخطيطًا وسلوكًا وعملًا، وعليهم بالتّفكّر دراية من أجل ما يجب حتى يتمكّنوا من الارتقاء من خلال ما يمارسونه من حقوق عن رغبة، وما يؤدونه من واجبات عن إرادة، وما يحملونه من مسئوليَّات وهم متحمّلون كلّ ما يترتّب عليها من أعباء جِسام.

وعليه:

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

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

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

الدِّرايةُ والأمر يُطاع

طاعة الأمر (اقْرَأْ) معجزة:

تُعدُّ كلمة (**اقْرَأْ**) أوَّل أمرٍ يسمعه النَّبي مُحمَّد من الله تعالى على لِسان جبريل عليه السَّلام، ومع أنَّ الأمر (اقْرأْ) كان أمرًا مستغربًا من قِبل النبي محمَّد، فإنَّه أصبح مِن قِبله مطاعًا.

ومع أنَّ المعجزَ ما لا يستطع بنو آدم فعله وبلوغه، فإنَّ الأنبياء يُمكّنون منه، فبالمعجز سَجد الملائكةُ لآدم بما أعلمه الله به؛ ولأنَّ الملائكة يعلمون، فلمَّا علموا بما لا يعلمون وعجزوا؛ سجدوا لمن علّمه الله؛ طاعة لأمر الله.

ولأنَّ معجزات الأنبياء متجاوزة للخوارق؛ فهي لا تكون إلَّا من عند الله، أي: إنَّ معجزات الأنبياء جميعها ليست بأيديهم وإنْ تمت بها، كما هو حال معجزة النبي نوح –عليه السَّلام– الذي صنع الفُلك (المعجزة)؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا}[4]، ومِن ثمَّ

4 المؤمنون: 27.

فالمعجزة وإن ارتبطت بنبيٍّ فهي ليست من عنده؛ ولهذا تختلف عن الخوارق التي ترتبط بمن يخترق دائرة غير المتوقّع فيضيف للعلم جديدًا، مع العلم أنَّ الخوارق وإن عَظُمت لن تبلغ دائرة الإعجاز التي لا يبلغها إلَّا نبي.

ولأنَّ المعجزة لا تكون إلَّا من عند الله بعث الله الأنبياء والرُّسُل؛ لِيُظهرَ على أيديهم المعجزات الكاسرة للأوهام، التي قيدت عقول النَّاس وجعلتهم يتخذون من دونه آلهةً وأربابًا.

ومع أنَّ العموم يعتقد أنَّ معجزات الرُّسُل من أيديهم، فإنَّ الخصوص يعرفون أنَّها من عند الله؛ ففي الوقت الذي يقول فيه العموم: إنَّ القرآن معجزة سيدنا محمَّد –عليه الصَّلاة والسَّلام– يقول الخصوص: وكذلك التوراة معجزة النَّبي موسى، والإنجيل معجزة النَّبي عيسى، والزبور معجزة النَّبي داود –عليهم الصَّلاة والسَّلام– وفوق ذلك نقول: هذه الرِّسالات المعجزة تنزَّلت على أقوام، وشعوب، وأمم، وكافَّة، أمَّا معجزات الأنبياء الخاصَّة فأعظمها معجزةُ نبي الكافَّة (محمَّد)؛ لأنَّها معجزةُ حُجَّة باقية، أمَّا معجزات الأنبياء الذين سبقوه فجميعها –على عظمتها– معجزات حسِّيَّة مؤقَّتة في الوقت الذي فيه معجزة سيدنا محمَّد عقليَّة دائمة باقية، إنَّها معجزة: (اقْرَأْ).

(اقْرَأْ): التي في لحظة نُطقها نسخت في حينها الأميّة وعَتَمتها من عقل النّبي محمَّد، فانجلت الظُّلمة بنورِ النبوَّة، وأصبح العقل الذي كان لا يدرك إلَّا المشاهد والمحسوس عن قُربٍ، يدرك عن وعيٍ تلك العلاقة المعجزة بين السَّماوات والأرض.

ومع أنَّ كلمة: (اقْرَأْ) كلمة آمرة لا تُقال إلَّا لمن يعلم، ليقرأ ما يعلمه أو يعرفه، فإنَّها بالنِّسبة إلى سيِّدنا محمَّد قِيلت له من العليم الذي يعلم أنَّه ليس بِقارئ، ومع ذلك قالها له ليقرأ؛ إذ أرسل الله إليه رسوله جبريل ليبلغه بالأمر: (اقرأ)؛ فقال: اقْرَأْ، قال: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، اقْرَأْ، مَا أَنَا بِقَارِئٍ، اقْرَأْ، مَا أَنَا بِقَارِئٍ[5]، فقال: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}[6]. فقرأ باسم ربِّه (بسم الله)، ولأنَّ الله أمره أن يقرأ باسمه فكيف لا يقرأ!!

ومن ثمَّ ألا يكفي النبي محمَّد معجزةً أنَّ الله قد أمره أن يقرأ المعجزات باسمه تعالى، وهو يعلم أنَّه لم يكن بقارئ، فلو كان محمَّد قارئًا وأُمر أن يقرأ المعجزات فلا إعجاز، ولكن الإعجاز أن يقرأ المعجزات وهو لم يكن بقارئ، ولأنَّ أمر (اقرأ) أمر (كُن) فكان محمَّد الذي لا يعرف القراءة والكتابة قارئًا، وأصبح محمَّد الذي لا يدري داريًا.

ولذا فإنَّ القراءة كانت بالفعل (كُن) الذي جعل من الفعل (اقرأ) على لسان محمَّد فعلًا مفعولًا، إنَّها القراءة باسم الله، وليست القراءة باسم محمَّد؛ ولأنَّها باسم الله؛ فلا مُعجز أمام محمَّد أن يتكلّم باسم الله كلّما نزلت عليه آية أو سورة من القرآن وفقًا لمشيئته تعالى.

5-ينظر: صحيح البخاري، كتاب: بدء الوحي، حديث رقم: 3، 7/1، طبعة دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ.

[6] العلق 1 – 5.

إنَّها بحقٍّ معجزة؛ إذ انتهت معجزات الأنبياء والرُّسل جميعها، وبقيت معجزة النبي محمَّد –عليه الصَّلاة والسَّلام–باقية، فمن شاء أن يقرأ كلام الله فلا يجده إلَّا بقراءة محمَّد (بسم الله) في كتاب الله.

(واقرأ) لم تكن أمرَ أرضٍ، بل كانت أمرًا من السَّماء، فلو كانت أمرَ أرضٍ ما قرأ محمَّد؛ لأنَّه أميّ، ولأنَّها أمرٌ من السَّماء فقرأ محمَّد بسم الله ما جاء من السّماء، وهذه عظمة المعجزة.

وعليه: فإنَّ معجزة النبي محمَّد (اقرأ) جاءت لتخاطب العقل، وتكسر وهم أميّته، التي فتحت لها مدارس بلا مدرسين، والمنتسبون إليها يُعلّمون بلا علم، وتقدَّست فيها الآلهة بلا مُقدَّس. فكانت (اقرأ) نبراس هداية من الله الذي تتعدَّد صفاته وهو الواحد الذي لا يتعدَّد.

اقرأ، هي معجزةُ محمَّد العقليَّة التي تخاطب العقل، وتُكسر الوهم، وتطمئن النّفس، وتُحدثُ النُّقلة من الأميّة إلى الدراية، ومن الجهل إلى المعرفة، ومن الشرك إلى الواحديَّة، ومن الكفر إلى الإيمان.

ولأنَّ (اقرأ) جاءت لرَسُول الكافَّة أمرًا مفعولًا (كن قارئًا طائعًا)؛ فبقيت للكافَّة فعلًا مأمورًا: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسول فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ}[7]؛ ولأنَّ اللهَ يعلمُ أنَّ الرَّسول محمَّدًا يعلمُ قال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسول فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}؛ ذلك لأنَّ الله –تعالى– لا يمكن أن يُعطي أمره لمن يجهل أمره؛ ولهذا فعندما قرأ محمَّد باسم الله مفوَّضٌ من

7 الحشر: 7.

ربّهِ –تعالى– باركه ربّه والملائكة بالصَّلاة عليه، ثمَّ أمر الله المؤمنين بمباركة النبي محمَّد والتسليم عليه، بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}[8]، وهذه الآية الكريمة تدلُّ على الاعتراف بالمعجزة (رسالة الكافَّة)، وبالأمر المعجز (اقرأ)، والمباركة والتسليم لصاحب المعجزة (محمَّد) الذي قرأ ساعة الأمر بالقراءة وهو لم يكن من قبلها بقارئ.

وأضيف: إنَّ صلاة الله والملائكة على النبي محمَّد هي الأخرى معجزة من المعجزات التي وهبها الله –تعالى–للنبي محمَّد، أي: ألا يكفيه معجزة أنَّ الله وملائكته يصلون عليه، وأنَّ الله أمر الكافَّة أن تصلِّي وتسلّم عليه؟

نعم، إنَّ: (الصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمّد) مُعجزة باقية مع

معجزة: (اقرأ) إلى يوم يبعثون.

ومع أنَّ كلمة (اقرأ) جاءت أمرًا مُلزمًا من الله إلى نبيّه محمَّد فإنَّ الإلزام بها لم يأتِ كرهًا، بل جاء الإلزام طلبًا لإظهار الإرادة والفاعليّة تهيؤًا وتأهُّبًا، ومن هنا قرأ محمَّد بسم الله ما لم يكن بقارئٍ له؛ ولهذا فكلمة (اقرأ) تعدُّ أوَّل كلمة تتنزَّل على محمَّد، وبها يُؤمر طلبًا بعد أن تهيأ لها وتأهَّب واستعدَّ.

ومع أنَّ مُعظم المفسّرين يرى أنَّ كلمة (اقرأ) هي مفتاح المعرفة فإنَّنا نرى أنَّ مفتاح المعرفة هو التعلّم لمن أراد أن يتعلَّم ويتعرَّف: {الَّذِي عَلَّمَ

8 الأحزاب: 56.

بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}[9]؛ ولذا فقوله تعالى: (اقرأ) هو مفتاح الدِّراية التي هي أعمق من علم المعرفة بالقلم؛ فالدِّراية تُمكِّن من معرفة علم الله في خلقه، وهي التي بها نُسخت أميَّة محمَّد لحظة قراءته بسم الله طاعة لأمر الله، والفرق كبير بين أن تقرأ وتتعلّم على أيدي معلّمين وتتعرّف على ما تتمكّن منه تعلّمًا، وأن تُمكّن من معرفة العلم المعجز الذي ينسخ الأميَّة ويلغي وجودها كما نسخها وألغاها من ذهن محمَّد وملكات عقله حتى اطمأنت نفسه بعلم الدّراية الذي هو من عند الله تعالى: {كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ}[10].

ومن هنا فعلم الدِّراية لا يعلمه دراية إلَّا الله أو من يُظهَر عليه أو على شيء منه؛ فينكشف الحجاب أمامه ليرى ما لم يره غيره: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ}[11].

إذن: علم الدّراية هو العلم المتجاوز للمعرفة التي لا تكون إلا في دائرة الممكن، سواء أكان الممكنُ متوقَّعًا أم غير متوقّعٍ؛ وبهذا فإنَّ علم الدراية متجاوزٌ لهذه المعارف، إنَّه العلم الذي يمتد إلى الدراية بالمعجز الذي لا يبلغ

---

[9] العلق: 4، 5.

[10] الشورى: 52، 53.

[11] لقمان: 31.

إلَّا وحيًا يُوحى، والذي مهما بلغ المخلوق من دراية فلن يبلغها دراية كاملة؛ مما يجعل الرَّاسيات بالدّراية علم غيب لا يعلمه إلَّا الله: {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[12]، وقال تعالى: {وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[13].

ومع أنَّ الله أدرى عباده عن طريق رُسُله بما أدراهم به من معجزات فإنَّه أدراهم بأنَّهم لن يدروا كلّ شيء حتى وإن عرفوا من المعرفة ما عرفوا؛ ومع أنَّ الله قد أعلم خَلقه عن الجنّة والنّار وعلم السّاعة التي لا يعلمها إلَّا هو –جلَّ جلاله–فإنَّه لم يدريهم بحقيقتها كما هي؛ ولذا فمع أنَّنا نعرف عظمة الجنّة والنَّار فإنَّ معرفتنا لا تزيد عن كونها معرفة تقديرية؛ وذلك لعدم بلوغنا علم الدّراية، ومن ثمَّ فلا إمكانيّة لمعرفة المعجزات إلَّا بعلم الدراية الذي لم يبلغه العقل البشري إعجازًا واستحالةً.

إذن: علم الدراية غير علم المعرفة، علم المعرفة يتم رواية متناقلًا عبر التَّاريخ، وتعليمًا منهجيًّا كما تتم العملية التعليميَّة المدرسيّة، وبه تتغيّر أحوال المتعلمين من الجهل إلى التعلّم، وهكذا بالبحث العلمي يتعلّم المتعلمون معرفةً بها تتغير صفاتهم من (الجهل إلى التعلَّم)، أمَّا علم الدراية: فعلم تذكّر وتدبُّر

[12] لقمان: 34.

[13] الزخرف: 85.

وتفكّر واتعاظ حتى بلوغ التسليم حُجّة وبرهانًا وحقُّ يقين، ومن ثمَّ فلا شيء يخفى إلَّا المستحيل.

وعليه: فالمدري يَلمُّ بما يَعلمهُ ولا شيء منه يُفقد مع كشفه في دائرة الممكن لتلك الخفايا (الظاهرة والباطنة)، أمَّا المتعلّم فلا يلمّ إلَّا بشيء مما تعلَّم وإن عظمت معارفه؛ ولذا فمهما تعلَّم المتعلِّم فهو في حاجة لأن يتعلَّم، وهذا يعني: أنَّ جزءًا كبيرًا من الجهل ما زال يصاحب ذهنه وعقله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[14].

وعليه: فهناك علاقة ترابط بين مفهومي: كلمة (اقرأ)، وكلمة (دراية)؛ فمفهوم كلمة (اقرأ) المأمور بها قراءة تحمل في مضمونها الإلمام، وبالتمام الدراية تحمل في مفهومها التفحُّص الذي لا يكون إلَّا نتاج قراءة إلمام؛ ولهذا فمفهوم (اقرأ) ليس قراءة تهجّي أحرف أو كلمات وجمل ونصوص، بل قراءة التفحّص والتدبُّر درايةً وإلمامًا.

ومن هنا جاء مفهوم (اقرأ) أمرًا يشير إلى تمكُّن المأمور (محمَّد) بقراءة كل المشهد الإعجازي الذي لم يكن من بعده محمَّدٌ أميًّا.

[14] الإسراء: 85.

ولأنَّ محمَّدًا مأمورٌ أن يقرأ باسم ربَّه –تعالى–فقرأ ما أُمر بقراءته من قرآن، ومن هنا، وكما بيَّن اللغويون في قواميس اللغة جاءت كلمة القرآن من كلمة: (اقرأ)، وكلمة (**اقرأ**) تعني مما تعنيه:

. **اقرأ بمعنى تكلَّم**: فقوله تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}[15]، أي: تكلّم يا محمَّد باسم ربِّك، وبه انطق وأفصح: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ}[16]، ومن ثمَّ فمن يأذن الله له أن يتكلّم باسمه ألا يكون هذا الإذن معجزة لمن أُذن له أن يتكلَّم باسمه تعالى؟

إنَّها معجزة محمَّد الذي خصَّه الله بها، وبها تميَّز، وبها عُظِّمت رسالته وتعظَّم دوره وشأنه.

ولذا فكلمة (تكلَّم) تعني مما تعنيه: انطق وأفصح مجاهرة بما أُمرت به رسالة للكافةِ: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}[17]، أي: ارفع صوتك واجهر به ولا تتردد؛ ذلك لأنَّه وحده صوت الحقّ المطلق، ومن ثمَّ فالوحي الذي جاءك سرًّا من عند الله حان الوقت للمجاهرة به بإذن الله {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ}، وبصدعك به سَتُشَقُّ صفوفُ الكّفرة وصفوف الأمّيين الذين لا يدرون بما أُنبأت به وأُرسلت إليه.

---

[15] العلق 1.

[16] الحجر 94.

[17] الحجر: 94 – 96.

. اقرأ بمعنى تفحّص: أي: تبيّن يا محمَّد ودقّق ثمَّ تمعَّن في المعجزات التي أدريتك بها وجعلتها بين يديك؛ لتبشِّر بها وتدعو، وتفحّص ولا تتردّد فكلّ المعجزات التي بين يديك يا محمَّد تستوجب أن تقرأها؛ لتتمكّن من التمييز الذي يُمكّنك من معرفة المستحيل مستحيلًا وتقف دونه، ومعرفة المعجز معجزًا وبه تصدع، ومعرفة الممكن ممكنًا وعليه تقدر؛ قال تعالى: {اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا}[18]، فاقرأ كتابك: تفحّص كتابك، وهو ما كنت عليه أيُّها الإنسان، وما فعلته من كبيرة وصغيرة؛ إذ كلّ شيء أصبح مكشوفًا، ولا شيءَ مخفيٌّ.

إذن: فكلمة (اقرأ) جاءت مفتاحًا للدِّراية قبل أن تكون مفتاحًا للعلم والمعرفة؛ ذلك لأنَّ مفتاح الدِّراية هو الوحي، وأنَّ الذي لا يوحى به لا يُدْرَى به؛ مصداقًا لقوله تعالى: {يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا}[19].

أمَّا التعلّم فجاء مفتاحًا للعلمِ؛ قال تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ

[18] الإسراء: 14.

[19] الأحزاب: 63.

بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ}[20].

أمَّا التجربة والخبرة فجاءت مفتاحًا للمعرفةِ؛ ذلك لأنَّ الخبرة إلمام بما ينبغي قبل الإقدام على الفعل؛ مصداقًا لقوله تعالى: {يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ}[21] فهذه التوصيات نتاج خبرة معرفيّة، التي لو لم تكن مجرَّبة عند لقمان ومختبرة ما وصّى بها ابنه، أي: لو لم تكن فعَّالة ولها مردود موجب وفي مرضاة الله –جلَّ جلاله– ما حرص لقمان على أن يوصي بها ابنه؛ ليكون من بعده خير خلف لخير سلف.

اقرأ بمعنى بلّغ، قال تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}[22]، فكلمة (اقرأ) جاءت وغاية التبليغ فيها، أي: بلّغ يا محمَّد ما أنزل عليك باسم ربّك الذي خلق؛ أي: اِقرِئ غيرك كما أنت قرأت، وإن لم تفعل ذلك فما بلغت الرِّسالة: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

---

[20] البقرة: 31 – 33.

[21] لقمان: 16 – 19.

[22] العلق: 1.

رِسَالَتَهُ}[23]؛ وقال تعالى: {وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}[24]، أي: البلاغ المبيّن للحجّة وضوحًا كما أنزل بأمر الله تنزيلًا، فما عليك يا رسول الله إلَّا البلاغ المبين؛ ولهذا فالقراءة والإقراء رسالة واجبة التبليغ بيّنةٌ ببيّنةٍ.

إذن: فمعجزة محمَّد (اقرأ) أحدثت له نُقلة من الأميَّة إلى الدّراية، وجعلته رسولًا مبشّرًا ومنذرًا فمحمَّد هو من: (قرأ باسم الله، وبلّغ باسم الله، وبيّن باسم الله)؛ ولذا فمن يعطهِ الله كلّ هذا المعجزات ويخصّه بها ألَّا تكون هذه المعجزات مقيدة باسمه ومحصَّنة به؛ ولهذا لقد سَمِعَ مُحمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام كلمة (اقرأ أمرًا) والتزم بطاعة أمرها وآمرها[25].

طاعة الأمر (قُلْ) معجزة:

مع أنَّ (قُلْ) كلمة آمرة، فإنَّ (قُلْ) لا تأتي إلَّا برسالة تستوجب القول؛ ذلك لأنَّ كلمة (قُل) المعجزة كلمة حقّ لقولِ حقٍّ يأتي من بعدها، ولخصوصيّة نزول كلمة (قُل) في القرآن الكريم جاء تمييزها من حيث إنَّ كل الضّمائر تعود على ما قبلها إلَّا (قُل) فضميرها لا يكون إلَّا لاحقًا عليها.

وجاءت (قُل) في القرآن الكريم متضمّنة لمفهوم (بسم الله)، أي: كل قول يأتي من بعدها تنزيلًا لا يقال إلَّا باسم الله، بمعنى: لا يُبلّغ ولا يُنذر ولا

---

[23] المائدة: 67.

[24] النور: 54.

[25] معجزات وبعضها من بعض، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م، 32 – 42.

يُؤمر ولا يُنهى بالقول المنزّل من بعدها إلَّا باسم الله تعالى، بل كل القرآن مبنيٌ على كلمة القول: (قُل بسم الله).

ولذا فـ(قُل) كلمة ذات أمر قاطع الحدوث: {قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي}[26]، فلو جاءت هذه الآية دون أن تسبقها (قُل) لقال الظّانون إنَّه قول محمَّد؛ كون هذا القول عائد على محمَّدٍ وبلسانهِ، ولكن كلمة (قُل) حسمت الأمر (فجعلت قول الله) يقال باسمه على لسان محمَّد: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ}[27].

أُنزلت الكلمة (قُل) من الله –تعالى–فعلَ أمرٍ مُلزمٍ لتكسر وهمًا بحجّة ودليل، فكان الحفاظ عليها تنزيلًا (طاعة للأمر)، الذي لا ينفصل فيه القائل عمَّا قال.

(قُل) تنزيلٌ: هي أمرٌ من الله تعالى، قيلت لجبريل –عليه السَّلام– نبأً للنبي محمّد –عليه الصَّلاة والسَّلام– ليبلّغ بها الكافّة، فهي أوَّلًا: قالها الله لجبريل، وثانيًا: قالها جبريل لمحمَّد، وثالثًا: قالها محمَّد للكافة، وهي تعني مما تعنيه أنَّ الله –تعالى– قال: (قل يا جبريل لمحمّد) أن يقول: (قُل) أينما تنزّلت عليه هي كما هي، ولا ينوب عنّي في أمري بها.

---

[26] الأنعام: 57.

[27] ق: 18.

قال تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}[28]، وهذا القول يعدُّ واحدًا مما مجموعه 332 مرة، قيلت فيها كلمة (قُل) في القرآن الكريم، وقوله: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} بمعنى: قل يا جبريل لمحمَّد أن يقول: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، وهنا يكمن اللَّبس والغموض لدى بعض الذين قالوا: بما أنَّ الله قال: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، إذن ينبغي أن نقول: {هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}؛ معلِّلين قولهم بأنَّ (قُل) فعل أمر يتطلَّب قول ما يرد من بعده، وهو الذي يجب أن يقال، وإلَّا سنجد أنفسنا نكرر في الأمر الذي أُمرنا به، وكأنَّنا لم نفهم ما قِيل لنا.

فهنا بالتَّمام يكمن سوء الفهم غموضًا، ولفكِّ هذا الغموض علينا أن نميِّز بين أمرين:

الأمر الأوَّل: أنْ يقول الله لجبريل: قل لمحمَّد: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}.

الأمر الثَّاني: أن يقول الله لجبريل قل لمحمَّد أن يقول: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}.

فالذين فسَّروا التباسًا وغموضًا ووهمًا أخذوا بالأوَّل، وهو ما لم يقله الله جلَّ جلاله، فلو قاله الله لحذفت (قُل) من قِبل الرَّسول الكريم؛ كونه يعلم ما لا نعلم: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[29]، ولكن لأنَّ (قُل) بقيت كما أُنزلت؛ فهذا يُبرهن إثباتًا على أنَّ الله –تعالى–قال

[28] الإخلاص 1.

[29] الحشر: 7.

لجبريل: قل لمحمَّد أن يقول: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، وبهذه الصِّيغة أصبح محمَّدٌ ملزمًا بقولها إثباتًا لأمر الله نصًّا.

ومن ثمَّ فافتراضًا لو لم يقل النبي محمَّد: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، وقال: (هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) وحذف فعل الأمر (قُل) لأمكن للمشكِّكين والواهمين أنَّ يعيدوا قول: (هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) إلى النبي، ولا يعيدونه إلى الله تعالى؛ ولذا ففي أي موضع في القرآن فعل الأمر (قُل) لا يعود فعل الأمر والإجابة المترتبة عليه إلَّا لله تعالى، وفي المقابل لو تمَّ حذفه فمن حقِّ المفسِّر أن يعيد الكلام إلى الرَّسُول في الوقت الذي لم يكن القول قوله؛ لأنَّه قول الله.

وعليه: لو قال الله لجبريل أن يقول لمحمّدٍ: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، لكان من حقِّ محمَّد أن يقول: (هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، ولكنَّه قال له: قُل يا جبريل، أن يقول محمَّد: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)؛ ولهذا ليس له بدٌّ إلَّا قولها كما أُمر.

ولأنَّ الفعل (قُل) فعل مُلزم القول فهو مُلزم الأخذ به والتقيُّد؛ حيث لا اجتهاد من بعد (قُل) ولا وهم: {قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ}[30]؛ فلو حُذفت كلمة (قُل)؛ لكان لسائلٍ أن يسأل: هل الضّمير هنا يعود على عِبَادِ الله، أم على عِبَادِ النبي؟ ولهذا تُعدّ كلمة (قُل) الكلمة الحاسمة للأمر؛ إذ لا التباس من بعدها ولا أوهام: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}[31]، أي: إنَّه القول المنزَّل على الرَّسُول، ومن ثم هو القول الحقّ؛ لأنَّ الرّسول لا يقول إلّا

[30] الزمر: 10.

[31] الحاقة: 40.

ما قاله الله كما قاله الله، قال تعالى: {وَقُلْ رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ}[32] في هاتين الآتين لو حذفت (قُل) لأصبح اللبس في العقول، هل هذا القول قاله الرَّسول، أم قاله الله؟ ثمَّ هل هذا الأمر خاصّ بالرّسول، أم إنَّه أمر وللكافّة؟

ومن ثمّ فإنَّ (قُل) قد قنَّنت كلّ ما قِيل من بعدها، ولم تتركه فضفاضًا للتناقض وسوء التفسير وأوهام البشر؛ فهي من أهم الكلمات التي نقلت المبلّغ به إلى المبلّغ إليه دون أن تترك له رأيًا فيما أمرت به وقيَّدته؛ إذ لا اجتهاد فيما يَرِد من بعدها.

ولهذا فإنَّ (قُلْ) تربط القول بقائله، وليس بالمقال له، أي: لا تربطه بجبريل، ولا تربطه بمحمَّد؛ حيث لا اجتهاد لهما فيما أمر الله به، مما يجعل العلاقة مباشرة بين القول (القرآن)، والقائل (الله)، والمبلغ (النبي)، والمبلغ به (الكافة).

ولأنَّ أمر (قُل) ورد في القرآن 332 مرة فإنَّ أمرها ليس هينًا؛ ولذا فهي لم تأتِ على مفهومٍ واحدٍ، بل على أوجه من المفاهيم، وفي كلّ الأوجه كانت الإجابات والأخبار المترتّبة على (قُل) دالة على أهميّة ما يريد الله أن يلفت النَّاس إليه اهتمامًا خاصًّا، سواء أكان إقدامًا وأخذًا، أم إحجامًا وانتهاءً، أم درسًا للاتعاظ وأخذًا للعبر.

[32] المؤمنون: 97، 98.

وعليه: فإنَّ (قُل) أمرٌ من عند الله، فلا يمكن أن يكون من بعده تردُّد، ومن ثمَّ ليس للمؤمن أن يتردَّد في الاحتكام بما ورد مأمورًا به من بعد (قُل)، أو منصوحًا به من بعدها، وبخاصَّةٍ أنَّ الأفعال المترتّبة على (قُل) لا تكون إلَّا حلًّا للتأزُّمات، وخيرًا ولا إكراه.

ومع أنَّ (قُلْ) كلمة واحدة لآمرٍ واحد (الله) فإنَّ المأمور بنقلها (جبريل)، والمأمور بأخذ ما تحمله من رسالة هو (محمَّد)، والمبشَّرين برسالتها (الكافَّة)، ومن هنا أقول: كلّ القرآن مؤسّسٌ على (قُلْ) سواء ذُكرت (قُلْ) أم لم تذكر؛ لأنَّ القرآن قول الله، الذي قاله جبريل وحيًا للنبي محمّد، والذي بدوره بلَّغ ما قيل له رسالة.

ولهذا فالفعل (قُلْ) فعلٌ تبليغي، مؤسّسٌ على قول اسم الله: (بسم الله الرَّحمن الرَّحيم)، الذي لا يمكن لنا قوله ما لم نقل: قال الله –تعالى–في كتابه العزيز؛ لتكون القراءة من بعده بسم الله، ثمَّ نقول أو نقرأ ما قاله الله جلَّ جلاله.

أمَّا إظهار كلمة: (قُل) فهي لترسيخ العلاقة المباشرة مع الله تعالى؛ ولذلك فعندما يقال لك: (قُل) كما أمر الله بها تنزيلًا؛ فهي كمن يقول لك: لا تغفل، ولا يخالجك وهم؛ إذ لا علاقة لي بما أبلغتك به سوى أنّني المؤمن به، والمبشر المنذر، والدّاعي إلى الأخذ بما أمر الله وأنزل؛ ولذا فمتى ما تجد (قُل) تنزيلًا تعلم أنَّ القرآن لم يكن حوارًا بين الله ورسوله، ومن ثمَّ فإظهار كلمة (قُل) في مواقع وجودها وإظهارها في المصحف تعد حُجَّة

لإظهار الحقيقة وأحكامها هي كما هي؛ حيث لا زيادة ولا نقصان؛ ومن ثَّم فإنَّ كلمة (قُل) كما أنزلت إنْ لم تكن حُجَّةً لنا، ستكون حُجَّةً علينا.

وما ينبغي الإشارة إليه والوقوف عنده أنَّ كلمة (قُل) كما تُرسّخ أمر الله –تعالى– ترسِّخ لسان حال محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام، أي: وكأن محمَّدًا هو القائل، فهو المأمور بها وهي المجسّدة لمعتقده وإيمانه، وهي العاكسة للسان حاله نبيًّا ورسولًا، ومن هنا فقد جمعت (قُل) قول الله –تعالى– مع ما يقوله محمَّد وتطابقت معه، ومن ثمَّ فأينما وردت كلمة (قُل) في القرآن الكريم يكاد أن لا يُفرّق بين قول الله وقول محمّد وهذه من أعظم المعجزات التي وُهبت لرسول الله محمّد؛ قال تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}[33]، وقال: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}[34]، وقال: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ}[35]، وقال: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ}[36].

إذن: فمن يتفحّص مضامين ومفاهيم هذه الآيات الكريمة يعرف أنَّها قول الله –تعالى– يقينًا، وفي الوقت ذاته هي ما قاله محمَّد يقينًا، وهذه

---

[33] الأعراف: 158.

[34] يونس: 104.

[35] يونس: 108.

[36] الحج: 49.

معجزة من المعجزات التي وهبها الله تعالى لنبيّه ورسوله الكريم الذي جعل طاعتهُ من طاعتهِ تعالى: {قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ}[37]، وفي تفويضه للرّسُول الكريم؛ قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[38]، وقال جلَّ جلاله: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ}[39].

إذن: فمن أطاع الله أطاع الرَّسُول، ومن عصى الرَّسُول فقد عصى الله؛ ولهذا {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}، ومن هنا جاءت ولاية النبي على من أطاعه طاعة لله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ}[40]، وفي المقابل من يعصي طاعة الرَّسُول ويخالف أمره ولا يأخذ بما قاله محمَّد فقد عصى أمر الله تعالى.

وعليه: فإنَّ (قُل) هي مفتاح كلّ الآيات القرآنيَّة سواء التي ذُكرت فيها كلمة (قُل) أم التي لم تُذكر فيها؛ ذلك لأنَّ كلّ القرآن جاء بأمر الله لجبريل –عليه السَّلام–ليقول لمحمّد ما قاله له تنزيلًا؛ ومن هنا فكل القرآن قاله محمَّد كما أُنزل عليه بالأمر قُل (بسم الله).

---

[37] آل عمران: 32.

[38] الحشر: 17.

[39] النساء: 13، 14.

[40] المائدة: 55.

ومع أنَّ كلمة (قُل) مُطلقة المفهوم فإنَّها أُنزلت على الخصوص مُعجزة لمحمَّد؛ ليقهر بها أيُّ قول يخالف ما خُلق الإنسان عليه في أحسن تقويم.

ومن هنا تعدّ كلمة (قُل) تفويض لمحمَّد ورُخصة إعجازية وقد أُعطيت له ووهبت؛ ليقول، ويُطاع، ويُتَّبع: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ}[41].

ومن يتفحّص مفهوم كلمة (قُل) وكلمة (اقرأ) يلاحظ ويتبيّن وجود علاقة الأمر بينهما خاصَّة بمحمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام: (اقرأ يا محمَّد، وقُل يا محمَّد)، أي: إنَّ محمَّدًا لم يقرأ لنفسه، بل قرأ ليأمُر بأمرِ الله (قُل)، ومن ثمَّ تأسَّست دراية محمَّد وَمُحِيَتْ أميَّته بـ(اقرأ)، وبُلِّغت رسالة محمَّد وتناقلت بـ(قُل)؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ}[42]، وقال عزَّ وجلَّ: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[43].

ولهذا فأمر (اقرأ) من أمر (قُل)، وأمر (قُل) من أمر (اقرأ)، وقد جاءتا (اقرأ، وقُل) بمعنى: اقرأ يا محمَّد ما أقوله لك، وقل يا محمَّد ما أقوله لك، وكلتاهما من معجزات الرَّسُول محمَّد صلَّى الله عليه وسلّم، فقوله: (اقرأ بسم

---

[41] الأنفال: 1.

[42] المائدة: 67.

[43] الأعراف: 158.

ربّك) تعني: قُل (بسم الله)، وقوله (بسم الله) يعني: أنَّه (قرأ باسم الله)، ومن هنا فالمعجزات بعضها من بعض.

إذن: فكلمة (قُل) من الله –جلَّ جلاله–إلى محمَّد لا تعني: قل لي ما عندك يا محمّد، بل تعني: قل ما أقوله لك، وكلمة (قُل) على هذا المفهوم تدلُّ على إعطاء صلاحيّة القول لمحمَّد ووجوب اتباع قوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[44]، ومع أنَّ القول من الله –تعالى– فإنَّ قول الله بعد أن يقوله محمَّد يصبح القول متطابقًا (بسم الله على لسان محمَّد)؛ ولذا فإنَّ قول الله لمحمّد أن يقول باسم الله ما يقوله الله لا شك أنَّها معجزة، وقد أعطيت لمحمَّد ووُهبت له.

ومع أنَّ كلمة (قُل) آمرة فإنَّ مضمونها ذو مفهومٍ اعترافي؛ فالله –تعالى– عندما يقول لمحمَّد (قُل)؛ يجنّبه الشّكوك والظّنون؛ ذلك لأنَّ إسناد كلمة: (قل) وما يترتّب عليها في القرآن الكريم لا يُسند إلَّا لله وحده، أمَّا قول محمَّد لما قيل له أن يقوله لا يسند إليه إلّا مبشّرًا ومنذرًا وآمرًا وناهيًا ونبيًا رسولًا؛ ولأنَّه كذلك يتطابق قول محمَّد مع قول الله تعالى، ومن ثمَّ فإنْ قُلت قاله الله فأنت صادق، وإن قلت قاله محمَّد فأنت صادق؛ ذلك لأنَّ قول الله وكلامه لا يقال إلَّا باسمه عزَّ وجلَّ، ومن ثمَّ فكل ما قاله محمَّد باسم

[44] الحشر: 17.

الله فهو لا يكون إلَّا بأمره تعالى: {قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ}[45].

ومع أنَّ كلمة (قُل) آمرة فإنَّها المخبرة عن الرِّسالة والمبلِّغَ بها، فرسالة محمَّد كّلها مبنيَّة على (قُل يا محمَّد)، أي: قُل ما أقوله لك وما هديتك إليه؛ لتهدي به مَن تهدي من بعدك: {قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ}[46]؛ ومن هنا كان النَّبي محمَّد يستمع الأمر ويطيعه إيمانًا وتسليمًا، ثم يبشّر به ويحرّض وينذر وفقًا لما يجب وكما يجب.

ومع أنَّ كل ضمير لا يعود إلَّا على سابق فإنَّ كلمة (قُل) وحدها تأتي الضّمائر من بعدها مخبرة وتتبعها، فأينما وردت كلمة (قُل) وأنزلت في القرآن الكريم اتبعتها الضمائر سواء أكانت ضمائر مستترة أم متصلة أم منفصلة (جميع الضّمائر وإن تعدّدت)؛ قال تعالى: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا}[47]، نعم إنَّ الذين اتقوا هم أهل الخير الذين لا يرون ما أنزل من الله إلَّا خيرًا مفصَّلًا به يكسر الوهم، وينعم النَّاس، وتتحقّق المعجزات وتسود الهداية والإصلاح، ومن ثمَّ فلا إكراه[48].

---

[45] الأنعام: 164.

[46] الأنعام: 161 – 163.

[47] النحل: 30.

[48] معجزات وبعضها من بعض، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م، ص 100 – 111.

الميلُ عن الدِّراية:

مع أنَّ الدِّراية تستوجب الأخذ بالمدرى به، فإنَّ البعض عن الدِّراية يميل ويحيد اعوجاجًا وانحرافًا، أي: مع أنَّ الدِّراية تُمكِّن من الوعي، فإنَّ البعض مع أنَّهم يعرفون الحقّ فإنَّهم عنه يحيدون.

ومع أنَّ مفهوم الدِّراية يعني: الاستقامة والرّجاحة (رأيًا وعلمًا ومعرفةً ودرايةً) فإنَّ بعض النَّاس قد مالت عقولهم وحادت عن الدّراية، فبنو آدم على الرَّغم من خَلقهم في أحسن تقويم، وعلى الرّغم من اصطفاء واجتباء الأنبياء والرُّسُل منهم، وبعثهم إليهم فإنَّهم لم يُخلقوا على الكمال، وهنا تكمن العلّة، التي تجيز ارتكاب المخالفات والمعاصي وارتكاب الخطايا التي منها ما يُغتفر، ومنها ما لا يُغتفر؛ ولذا فهم يقعون بين اختياراتهم المسئولة (عن دراية) وغير المسئولة (بلا دراية)؛ فإن كانت اختياراتهم مسئولة حفّزت ودفعت تجاه كلّ ما يحققّ لهم الارتقاء قمّة، وإن كانت اختياراتهم غير مسئولة حفّزت ودفعت تجاه ما يؤدّي بهم إلى الانحدار والدّونيَّة، ومن هنا يلد الخلاف خلافًا، فتشتدّ الخصومات والصّدامات بين من يرى المسئوليَّة ارتقاء، ومن لا يرها إلّا سلبًا ونهبًا وعبثًا.

ولذلك عندما تغيب المسئوليَّة دراية، يحضر الفساد والسّلب والنّهب والغدر والاقتتال المؤدّي إلى الدونيَّة، ولأنَّ بني آدم لم يُخلقوا على الكمال؛ فكان الضّعف فيهم رغبة وشهوة؛ حيث اختياراتهم بأيديهم: {وَخُلِقَ

الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}[49]، أي: إنَّ الضّعف والوهن هما مكمن العلّة الآدميَّة فمن يقوى من بني آدم ينهض ويرتقي دراية، ومن يضعف يستكين ويعوجّ انحرافًا بلا دراية؛ ولهذا بعث الله الأنبياء والرُّسُل الكرام يرشدون إلى ما يؤدّي إلى القوّة والارتقاء رحمة وعن دراية؛ فكان نوحٌ آية وبين يديه آيات النّهوض ببني آدم إلى ما يجب أن يكونوا عليه قمّة، ولكن معظم بني قومه كان الضّعف فيهم آية، فكذّبوه وكفروا به، وبما جاءهم به هداية وعن دراية.

فتلك الفترة التي بُعث إليها آدم نبيًّا قد انتهت، والخلاف على أشدّه بين بنيه الأوائل فبعث الله نوحًا لهدايتهم، ولكن شدّة الخلاف كانت عائقًا أمام هداية كثيرين منهم، فكان الطّوفان حلًّا فاصلًا بين من اتبع الحقّ هداية ودراية، ومن ضلّ عنه ضعفًا وانحرافًا وشهوة: {قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ}[50]. فالقليل هم الأقوياء الذين ارتقوا إلى ما يُمكّن من النّجاة، أمّا أولئك الضّعفاء فغرقوا ضعفًا ووهنًا.

وظلّت الحياة بعد الطّوفان العظيم مَحبّة ومودّة بين بني آدم الذين نجوا هداية وقوّة وارتقاء دراية، ولكن لأنَّ الذين أُهبط بهم ظلوا على الأرض الدّنيا على ما هم عليه من خلاف، فالخلاف قيدًا بين بني آدم لا مهمّة له إلّا إيقاد نار الفتنة، وهنا تكمن علّة الضّعف والوهن الآدمي؛ حيث بقاء الشّهوة

---

[49] النساء: 28.

[50] هود: 40.

والرّغبة الجامحة في نفوس من خلف بعض النّاجين؛ ممّا ولّد فيهم ما ولّد من خلافات وانحرافات وشدائد وتأزُّمات، وكأنَّ الطّوفان لم يحدُث آية، فضلّ من ضلّ إلى أن بعث الله إبراهيم نبيًّا ورسولًا، ثمّ بعث من بعده من بنيه أنبياء عظامًا؛ فكان خاتمهم محمَّد –عليه الصَّلاة والسَّلام– نبيًّا ورسولًا بالرّسالة الخاتمة، وللنّاس كافّة، ولا إكراه في الدّين؛ حيث تبيّن الرّشد من الغي.

أمَّا بعد انتهاء فترات بعث الرُّسُل –صلوات الله وسلامه عليهم– فقد أصبح الأمر بين أيدي بني آدم وفقًا لرؤاهم ومدى ارتقائهم وأخذهم بالفضائل الخيّرة عقلًا ودراية؛ ولذا في زمن الرُّسُل لا وجود للأنظمة الحاكمة، بل الأمر كان بين السّماء والأرض إنباء ورسالات (أنبياء ورُسُل)، أمّا ما بعد الرّسالات والرّسُل فأصبح الأمر بين النَّاس شورى، وفقًا للإرادة والرّغبة والمقدرة والحاجة والحُجَّة العقليّة وعيًا ودراية: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[51]، والشورى هنا لم تكن خاصّة بالمسلمين، بل هي الحلّ فمن شاء الحلّ فعليه به ديمقراطية وشفافيَّة بلا مكاره.

ومن هنا كان الاختلاف والخلاف في معظمه بين من يحكم من، ومن يأخذ بما أنزلت به الرّسالات الخالدة قيد عقل ودراية، ومن يتخلّى عنه دونيَّةً وانحدارًا، وبين من يرى الحريَّة؛ حيث لا إكراه، ومن يرها تمدّدًا خارج الحدود، ومن يرها لا تكون إلّا وفقًا لما يفيد الأنا قيدًا، أو طائفته، أو قبيلته، أو

[51] الشورى: 38.

حزبه، أو مدينته، وفي المقابل هناك من يرى الحرّية عدالة يستظل الجميع تحت مظلتها؛ حقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسئوليّات تُحمْل، وبين هذا وذاك لا يزال بنو آدم مختلفين وسيظلون إلّا من رحم ربّك.

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

وعليه:

في زمن الرّسالات والأنبياء الكرام كان الحلّ يتنزّل على الأقوام والأمم والكافّة من السّماء، أمَّا في الزّمن الذي بعد رسول الكافَّة فلا نبيّ ولا رسالة بعد الرّسالة الخاتمة، فكلّ شيء قد أنزل، وبقي الأمر بين النَّاس شورى سواء أكان أمر النَّاس سلمًا أم حربًا، أم سياسة داخليَّة، أم سياسة خارجيَّة، ومن ثمَّ فما يتّفق عليه مَن يتعلّق الأمر بهم يُقدّر ويحترم ويعتبر، ثمَّ يُقرّ ويؤخذ به عملًا وفعلًا وسلوكًا، وفي المقابل لا يؤخذ بما يخالفه؛ لكونه معوجًّا.

ولذلك فالاختلاف والخصام والجدال والصّدام في زمن الرُّسُل قد تأسّس على الفضائل الخيّرة معها أو ضدّها، وهي الفضائل التي لا تستمدّ

إلّا ممّا أنزل من عند الله؛ إذ: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[52]، و{وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[53]، و{لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[54]. إنَّها الفضائل التي لا تكون إلَّا ارتقاءً إنسانيًّا؛ ذلك لأنَّها فضائل طي الهوة التي تُختلق بين الحين والحين بين بني آدم علّة وعدم دراية.

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

---

[52] البقرة: 256.

[53] الشورى: 38.

[54] الكافرون: 6.

الطَّاعةُ لأُولي الأمر دراية:

مفهوم الطَّاعة لأولي الأمر دراية يعني: أنَّه لا طاعة لأولي الأمر عن غير دراية، أي: لا طاعة مطلقة لأولي الأمر؛ ذلك أنَّ السمع والطَّاعة المطلقين لا يكونان إلَّا لله وحده، ولا يكونان إلَّا في مرضاته.

والطَّاعةُ اتباعٌ وانقيادٌ، سواء أكان الاتباع للحقّ أم للباطل، وسواء أكان طوعًا أم كرهًا، ومع أنَّ الانقياد طوعًا قد يكون عن وعيٍ أو غفلةٍ أو جهلٍ أو خوفٍ، فإنَّ الواعين سيظلّون منقادين للحقِّ إرادة، أمَّا الغافلون والجاهلون سيكونون في حاجة لمن يرشدهم، وفي المقابل المقادون كرهًا سيظلّون في حاجة لمن يلفتهم إلى أنفسهم أو أنْ يفكّ القيد عنهم.

ومع أنَّ الغافلة قلوبهم والمتَّبعين أهواءهم يستطيعون أن يقودوا الغافلين عن أنفسهم فإنَّه لا إمكانيَّة لهم أن يقودوا الواعين، ومن هنا فالواعون لا يقودهم إلَّا واعٍ، أمَّا الغافلون فالكل يقودهم.

ومع أنَّ الغافلين قابلون لأنْ يقادوا فإنَّ أنفس الواعين بما يجب اتباعه طاعة لا تأبى قيادة الغافلين إلى الباطل: {وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا}[55].

ومن هنا ينبغي أن نميّز بين الطَّاعة والمطاوعة؛ فالطَّاعة لا تكون إلَّا للحقِّ اتباعًا، أمَّا المطاوعة فلا تكون إلَّا عن تقبُّل العقل للتبعيَّة وكأنّه بلا

[55] الكهف: 28.

بوصلة، مما يجعله على أرجوحة الانقياد بين هنا وهناك ولا ثوابت ترشده، أو تثبّته وعيًا.

وعليه: فإنَّ الذين يقولون طاعة أولي الأمر واجبة، نقول لهم: نعم، ولكن في مرضاة الله تعالى، أي: لا طاعة لهم في غير ذلك، فإذا كان قلب الحاكم غافلًا عن ذكر الله ومتّبعًا لأهوائه الخاصَّة فلا يطاع؛ مصداقًا لقوله تعالى: (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ).

ولذا إذا كان الحاكم ظالما، فهل الله –تعالى–يؤيّد ظالما أو يناصره ليكون عبيده المؤمنون مؤيّدين له وطائعين؟

وإذا كان الحاكم مفسدًا في الأرض، فهل يعقد الأمل عليه إصلاحًا ونهضةً إنسانيَّة؟

أقول: لكي نتبيَّن الحقّ من الباطل ينبغي علينا أنْ نعود إلى ما أمر الله به في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[56]. هذه الآية الكريمة تستوجب تبيان الفرق بين مفهومين: طاعة أولي الأمر منكم، وأولي أمركم؛ فأولي أمركم همّ الوالدين أو من يحلّ محلّهم من الأخوة والأقارب الذين يتعلّق الأمر بهم، أمَّا أولي الأمر منكم فهم الذين أوليتموهم أمركم وفقًا لإرادة ورغبة واختيار،

[56] النساء 59.

ووفقًا لدستور أو عرف أو قانون أو عقد اجتماعي وإنساني، ممّا يجعل طاعتهم طاعة للأمر الذي هو منكم.

وهنا فمفهوم قوله: (وأولي الأمر منكم) جاء على دلالتين اثنتين:

الأولى: أنَّ من يتولّى إدارة أمركم ينبغي أن يكون منكم، أي: أن يتمَّ اختياره إرادة منكم ولا إكراه.

الثَّانية: ألَّا يكون الأمر المولّى عليه إلا بقرارٍ منكم، والأمر هنا هو (ما قررتموه دستورًا)، ومن ثمَّ يصبح من أوليتموهم على أمركم هم المأمورون والمقيدون به؛ إذ لا أمر لهم إلَّا منكم، وعندما **يكون** أُولو الأمر مقيدين بأمركم وبه ملتزمون، فليس لكم إلَّا طّاعة أمرهم المقيّد بأمركم.

ولتوضيح ذلك: عندما يقرّر الشّعب سياساته الدّاخليّة والخارجيّة وفقًا لما أقرّه دستورًا فلا ينبغي لأحدٍ من الشّعب أن يخرج عن طاعة المنفِّذين للأمر (أولي الأمر) بما أنَّهم مقيدون بالأمر دستورًا؛ ومن هنا فالدّستور قيد على الحاكم وقيد على المحكوم، ومن يخالف منهما (الحاكم أو المحكوم) سيكون تحت طائلة القانون المستمد من الدستور والمنفّذ له والمرسّخ للسيادة الوطنيّة.

وعليه: فالمطاع هو الذي يتمَّ اتِّباعه عن رغبة وإرادة، والطّاعة الحقّ لا تكون إلّا للحقّ والذي يأمر به؛ ولهذا في الطّاعة اتباع، ونيل تقدير، ونيل احترام، ونيل اعتراف، وتحقيق اعتبار، وفي معكوس المفهوم اللغوي للطّاعة

يكون الضلال والإنكار، وهنا يصبح الرّفض والمعصية في مقابل القبول والطّوع.

ولأنَّ الدّين الحقّ من عند الله؛ فالله أوجب طاعة الرّسول بعد طاعته، حتى تلازمت طاعة الرَّسُول مع طاعته جلَّ جلاله: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}[57]، ثمّ تلاها بطاعة أولي الأمر في غير معصية لله؛ ولذا فإنَّ قوله: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} لا تعني أولي أمركم، فأولي أمركم تعني مَنْ يتولاكم بالرّعاية والعناية كالوالدين والأجداد والأخوة، أمَّا أولي الأمر منكم فتعني: الذين اخترتموهم طواعيَّة ليتولَّوا رعاية الأمر الذي هو منكم، وهذا الأمر هو أيِّ أمر منكم، سواء أكان سياسة داخليَّة أم خارجيَّة أم سلمًا أم حربًا؛ فالذي اخترتموه لذلك عليكم بطاعته في الأمر الذي اخترتموه من أجله، وهذا يعني: أنَّه لا طاعة له في غير الأمر الذي تمَّ اختياره ليكون عليه وليًّا راعيًا. ومع ذلك فهناك من يُولّى على الأمر فينقلب على من أولوه رعاية الأمر الذي أولوه عليه، فيلغي أمر الشّعب وهو (الدّستور المعمول به) ويعمل بقوانين الطّوارئ كرهًا؛ فيقمع الشّعب بكلّ الوسائل المكمّمة للأفواه والمطالبة بالحرّية، ويغيّر عناوين الإدارات والمؤسّسات، كما يغيّر ملابسه، فيغيّر المسئولين من مسئولين لهم من القُدرات والمهارات والخبرات ما يكفي لإدارة البلاد بآخرين تُبّع طائعين؛ فيولّي على النفط من لا علاقة له بعلم النفط

[57] النساء: 80.

وسياساته، ويولّي على التعليم من لم يتأهل حتَّى بالشهادة الإعدادية، ويولي على الصّحة مَن تخصّصه جغرافيا، وهكذا كلّ شيء يتغيّر بغير حقّ.

وعليه: كيف يمكن للوطن أن يتقدّم؟!! وكيف يمكن للمواطن أن يطيع أولي الأمر وهم على هذه المفاسد؟!!

أقول:

لمعرفة دلائل هذا المفهوم ينبغي علينا أن نتبيّن الفارق بين طاعة أولي الأمر، وطاعة ولي الأمر، فولي الأمر كما سبق الإشارة إليه مثل الوالدين أو من يحلّ محلّهم بأسباب الفقدان؛ ولهذا فطاعة وليّ الأمر واجبة في غير معصية ما أمر الله به، ولكن إنْ أصبح ولي الأمر على مجموعة من المفاسد فلا طاعة له فيما يرتكبه من مفاسد، وهكذا فإنَّ طاعة أولي الأمر واجبة هي الأخرى في غير معصية الله ولا تكون إلّا وفقًا للأمر الذي به كُلّف رغبة وإرادة، أي: عندما يقرّر الشّعب قرارًا (سواءً في حالة السّلم أو حالة الحرب) فلا ينبغي لأولي الأمر أن يخالفوه، وأيضًا عندما يصدر الشّعب دستورًا فلا ينبغي لأولي الأمر أن يخالفوه، وكذلك لا ينبغي لمواطنٍ قرّر دستورًا أن يخالفه؛ ذلك كونه قرارًا جمعيًّا وليس فرديًّا ولا جماعيًّا، قرار شعبٍ بأسره أو أمَّة بكاملها، ومن ثمَّ فلا طاعة لولي أمر في غير ما أُولي إليه من أمر؛ ولهذا فالدساتير عندما تكون عن إرادة حرة تعدُّ حُجّة ملزمة[58].

[58] عقيل حسين عقيل، تصحيحا للمفاهيم (فاحذروا) مكتبة الخانجي، القاهرة: 2018م، ص 87 – 90.

ولأنَّ المقصود من طاعة أُولي الأمر هو طاعة للأمر الذي هو منكم (من الجميع) أي: من الذين يتعلّق الأمر بهم، وهو أيُّ أمر يتعلّق بالنَّاس وشئونهم العامّة؛ ولهذا قال: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} ولم يقل: (وأولي أمركم) والفرق بينهما أن الأولى تعود على من يتولّى أمركم إرادة مع وضوح الأمر المكلّف به ولايةً منكم، أمَّا الثَّانية فتخصّ ولي أمركم من والدين أو من يتولّى رعايتكم وأنتم قصّر، ومع ذلك حتَّى الوالدين لا طاعة لهما في معصية الله؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا}[59].

وهنا: فطاعة أُولي الأمر في مرضاة الله لا يمكن أن تكون فيما يرتكبه أُولو الأمر من مفاسد ومعاصٍ، بل الطّاعة فقط في مرضاة الله؛ حيث لا مفاسد؛ ولذا إنْ كانت المفاسد سائدة في سياسة أُولي الأمر منكم فلا طاعة لهم في معصية وإفساد في الأرض؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ إِلّا إِنَّهُمْ همّ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[60].

وبالعودة إلى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ

---

[59] العنكبوت: 8.

[60] البقرة: 11، 12.

كُنْتمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[61]، نلحظ من هذه الآية الكريمة تفاصيل، منها:

أوَّلًا: أنَّ الله قد نصَّ على طاعته طاعة مطلقة {أَطِيعُوا اللَّهَ} وهنا طاعة الله جاءت أمرًا {أَطِيعُوا}، وكذلك نصَّ على طاعة الرَّسُول طاعة مطلقة {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}، وهنا أيضًا طاعة الرّسول جاءت هي الأخر أمرًا {أَطِيعُوا}.

ثانيًا: إنَّ طاعة أولي الأمر لم تأتِ مُطلقة، ولم يأتِ أمر الطّاعة مرتبطًا بها؛ ولهذا لم يقل: (وأطيعوا أولي الأمر منكم) بل قال: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} أي: جاءت طاعة أولي الأمر معطوفة بحرف (الواو)؛ وذلك بقوله: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}، ولم تأتِ (وأطيعوا أولي الأمر منكم)، وهذا العطف المشار إليه أفقدها أمر الطّاعة المطلقة كما جاء أمرًا منزّلًا بالمطلق طاعة لله ولرسوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}.

. وعليه: إنَّ قوله تعالى: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} جاء قولًا جامعًا لمفاهيم ثلاثة:

1 – أولي، وتعني: الأفراد الذين يوليهم النَّاس إدارة شئونهم.

2 – الأمر: وهو ما يقرّه النَّاس من أمرٍ يتعلّق بشئونهم الداخليَّة والخارجيَّة (سلمًا وحربًا).

[61] النساء: 59.

3- منكم: كلمة في مفهومها أمرين:

أ – إنَّ قول الله: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} تعني: إنَّ أولي الأمر لا يكونون إلَّا منكم، والمفهوم هنا جاء متعلّقًا بالذين لا يبلغون القمم السُّلطانيَّة حكّامًا إلّا بإرادتكم.

ب – إنَّ قول الله: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} أيضًا تعني: إنَّ الأمر المتعلّق بشئونكم السياسيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة، وشئون الهويّة والمواطنة، والسّلم والحرب) هو الآخر لا ينبغي أنْ يقرّ دستورًا إلَّا منكم.

ثالثًا: جاء التفصيل الثَّالث، بأسباب عدم مُطلقيَّة الطّاعة لأولي الأمر؛ ولهذا فالتنازع معهم والخصام يحدث في أيّ شيءٍ لم يكن أمرًا من عند الله ولا سنّة لرسوله، وأيضًا يحدث الخصام والنزاع معهم فيما لم يرد فيه قرارٌ دستوريٌّ من عند الرّعيّة (الشَّعب)، ومن ثمَّ فعندما يحدث النزاع والخلاف بين الرَّاعي والرّعيَّة وجب العودة إلى أمر الله ورسوله (القرآن والسُّنَّة)؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}، وهنا فالضمير في قوله: {فَإِنْ تَنَازَعْتمْ} يعود على الحاكم والمحكومين الذين إذا ما تنازعوا وتخالفوا في شيءٍ رجعوا إلى النص القرآني وسنّة الرّسُول الكريم؛ تسوية للتنازع والخلاف: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}.

رابعًا: كلّ التفاصيل والشّروط السّابقة، وبما جاء فيها من مُطلقيّة جاءت مقيدة بالإيمان: {إِنْ كُنْتمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}؛ ذلك لأنَّ المؤمن بالله مؤمن بالحقِّ، ومن يؤمن بالحق يسلّم بإحقاقه وبه يتقيّد ويلتزم؛

ولهذا فالقبول بردِّ الأمر المتخالف عليه إلى الله ورسوله يخرج المتخالفين من النزاع وما يترتّب عليه من تأزُّمات.

خامسًا: ألَّا ينفرد أحدٌ برأيه وتفسيراته الخاصّة ويصدر الأحكام هكذا جزافًا، بل على المتنازعين أن يعودوا بالأمر إلى مصدره وهو خير ما يؤول إليه الأمر المتخالف عليه: {ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}، ومن ثمّ وجب طاعة الأمر الذي به يتساوى النَّاس عدلًا؛ سواء أكانوا أولي أمرٍ أم أكانوا الشّعب الذي أولاهم أمرًا (الرَّاعي والرَّعيّة)، ولكن السؤال المترتّب على ذلك: **من الذي يحسن التأويل؟**

أقول:

الذي يحسن التأويل هو مَنْ له دراية بحقيقة الشّيء المتنازع عليه، فإنْ كان الشّيء المتنازع عليه اقتصادًا فرجالات الاقتصاد المتميّزين (أهل الاختصاص) هم من يستطيع تأويل المرامي الاقتصاديَّة التي تُمكّن من المعرفة دون لبسٍ أو غموض، وإذا كان الشّيء المتنازع عليه متعلّقًا بأمور الدّين فإنَّ أهل الاختصاص فيه (العلماء الحكماء) هم أكثر دراية ومعرفه بتأويله وفقًا للقرآن والسّنة، وإذا كان الشّيء المتنازع عليه يتعلّق بالسياسة فأهل السياسة هم أكثر دراية بتأويله، وعندما يكون الشيء المتنازع عليه يتعلّق بالقوانين فإنَّ المتخصّصين في القوانين هم أهل الدراية، وكذلك الرأي الطبّي لا يدري به إلَّا طبيبٌ متخصّصٌ ومتمكّنٌ، وهكذا بالتمام عندما يكون الشّيء المتنازع عليه يتعلّق بالشئون الاجتماعيّة فإنَّ أهل التخصص والمعرفة

الاجتماعيّة هم من يشار إليهم بأهل الدّراية؛ ومع ذلك فلا كمال إلَّا لله وحده: {وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[62].

ومع أنَّ أهل التخصّص إن أحسنُوا رأيًا تمكّنوا من فك الفتيل ونزعه فإنَّهم إن لم يتّقوا الله قد يوقدونها ويقولون عنها: شُعلة.

وعليه: مع أنَّ الطَّاعة فضيلة خيّرة وقيمة حميدة فإنَّها لم تكن مُطلقة إلَّا لله ولرسوله (قرآن وسنّة)، أمَّا ما دون ذلك فكل شيء جاء مقيّدًا بمرضاته تعالى؛ ومن هنا فلا تقييد للحريّة، بل التقييد جاء لمفسداتها وعلى رأسها الإكراه؛ إذ قال تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[63]، ومن هنا فلا طاعة لأحدٍ يريد أن يسيطر على أحدٍ ويقيّد حريّته في غير مرضاة الله حتى وإن كان ولي أمر: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[64]، وقال تعالى: {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ}[65].

إذن: الطَّاعة المطلقة لله تعالى، أمَّا الطَّاعة في دائرة الممكن فلا تكون إلَّا للأمر؛ ولهذا دائمًا نقول: طاعة أولي الأمر واجبة، ولكن في مرضاة الله تعالى، ومن هنا فإنْ كان الحاكم ظالمًا؛ فهل الله –تعالى– يؤيّدُ ظالما، أو يناصره ليكون عبيد الله المؤمنون مؤيدين له ومناصرين؟!!!

---

[62] الإسراء: 85.

[63] البقرة: 256.

[64] يونس: 99.

[65] الغاشية: 21، 22.

أقول: من دون شكّ إنَّ لكثيرٍ من الحكّام كثيرًا من المفاسد وبخاصّة الذين يتولّون الحكم بالقوّة كرهًا تحت أيّ عنوان: (ثورة أو انقلاب أو تصحيح مسارٍ) ومن مفاسدهم الكثيرة: تقليل شأن المواطن، وتغييب الشّعب عما لا يجب أن يغيب عنه، وتقييد حريّة المواطن في ممارسة حقوقه وأداء واجباته، وحمْل مسئوليَّاته، والعمل على شراء الذّمم وتزوير الانتخابات، واختلاس أموال الشَّعب والعبث بثرواته وتبذيرها، وبثّ الفتن بين المواطنين مع نشر الوساطة، والمحسوبيَّة، واصطناع التأزُّمات الوطنيَّة بغاية إلهاء الشّعب في نفسه وحاجاته التي لم تشبع، وفي المقابل المستولي على الحكم بالقوّة يعمل على تمكين أبنائه من المشهد السياسي والاقتصادي والاجتماعي؛ حتى يتصدّروا الكبيرة والصغيرة مع وافر الإقصاء والتهميش لغيرهم من أبناء الشّعب.

ولذا، كيف يُمكن للمواطنين أن يطيعوا الحكّام وهم متربّعون كرهًا على القمم السُّلطانيّة وهم على هذه المفاسد المخالفة لما يرضي الله جلَّ جلاله؟!!

أقول: نعم، إنَّ طاعة أُولي الأمر في مرضاة الله، وليس فيما يرتكبونه من مفاسد ومعاصٍ، ومن ثمَّ، فإن كانت المفاسد سائدة في سياسة أُولي الأمر منكم فلا طاعة لهم في إفسادٍ ومعصيةٍ: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[66].

[66] البقرة: 11، 12.

ولأنَّ من بين الإفساد في الأرض قتل النّفس التي حرّم الله؛ فوليّ الأمر إن قتل نفسًا بغير حقٍّ فقد أفسد، ولأنَّ بعضًا من أُولي الأمر يعلم أنَّ من قتل نفسًا بغير نفسٍ فلا كفَّارة له ليكفِّرَ بها عن ذنبه؛ فهو إن قتل نفسًا فكأنّما قتل النَّاس جميعًا؛ ولهذا لن يتوقّف عن قتل المزيد من الأنفس بما أنَّه قد قتل نفسًا من قبل، بل سيكون أكثر تماديًا في سفك الدِّماء، وأكثر مخالفة لأمر الله الذي قال: {أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نفسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاس جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاس جَمِيعًا}[67].

ومع أنَّ قتل النّفس بغير حقّ محرّمٌ، ومجرّمٌ دينًا، وعرفًا، وخُلقًا، فإنَّ الذين لا علاقة لهم بهذه، ولا بتلك، لا يتردّدون ظلمًا أن يتولوا أمور الغير بغير حقّ كرهًا؛ فمثل هؤلاء لا طاعة لهم؛ كونهم ظلموا، وخرجوا عمَّا أمر الله به من وجوب الطَّاعة

وعليه: فإنَّ طاعة ولي الأمر واجبة بما أنَّه لم يخالف الأمر، ولكن إن حاد عن الأمر؛ فلا طاعة له، بل يجب إعادته إلى الأمر المستوجب الطّاعة، كما هو حال إمام الصَّلاة عند المسلمين الذي يصطفَّ المصلّون وراءه يركعون، ويسجدون لله طاعة؛ فإن خلَّ، أو أخطأ في غفلةٍ عن قراءة القرآن المصلّى به، وجب على المصلّين أن يصحّحوا له ما أخطأ فيه قراءةً، وإن أخطأ في أداء سجدة، أو ركعة فلا يطاع، بل ينبّه لما أخطأ فيه؛ حتى يعود

[67] المائدة: 32.

إلى الأمر، وفي حالةٍ لم يعد؛ فلا يتبعه المصلُّونَ فيما ذهب إليه خطأً، بل عليهم تنبيهه حتى العودة إلى صحّة الأمر، وسلامة أدائه أمرًا (هو كما هو).

ومن هنا، يتّضح الفارق بين طاعة الأمر، وطاعة أولي الأمر؛ ولذلك فلا طاعة لوليّ أمرٍ خرج عن الأمر الذي كُلّف به من قِبل النَّاس، أمَّا إذا كان وليّ الأمر قد استلب الأمر استلابًا؛ فلا وجوب لطاعته أبدًا، بل مقاومته واجبة من أجل إعادة المسلوب، والمنهوب والمستولى عليه كرهًا.

ولذا فإنَّ الخلاف مع من يخالف الشرَّع حقّ شرعي، ومع من يخالف الدّستور حقّ دستوري، ومع من يخالف العرف حقّ عرفي، ومع من يخالف القيم الحميدة حقّ قيمي، وفي المقابل يجب احترام وتقدير المختلفين دينًا، وعرفًا؛ إذ لا إكراه في ممارسة الحريَّة المرسّخة لكرامة الإنسان.

ومن هنا فالنّزاعات والخلافات بين أولي الأمر ومن ولّاهم عليه إنْ لم يكن من بعدها تفهّم وتفاهم فستكون بداياتها المعروفة ذات نهايات غير معروفة.

ولذا فالطَّاعة الحقّ لا تكون إلا للحقّ، والذي أمر به؛ ولهذا في الطَّاعة اتباع، ونيل تقدير، ونيل احترام، ونيل اعتراف، وتحقّيق اعتبار، وفي معكوس المفهوم اللغوي للطَّاعة يكون الضلال والمعصية، وفي مقابل الطوع يكون الكره[68].

[68] عقيل حسين عقيل، كشف أوراق (الخلاف في دوائر التاريخ)، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة: 2020م، ص 104 – 108.

والطَّاعة قد تكون بعد تبيُّن، وقد تكون طاعة للأمر الموثوق فيه وفي مصدره: {قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرّسول فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ}[69]، في هذه الآية الكريمة جاء أمر طاعة الرّسول مرتبطًا بطاعة الله، فالذي يطيع الله ليس له بدٌّ إلا أن يطيع الرّسُول صلّى الله عليه وسلّم.

ولأنَّ الدّين الحقّ من عند الله، فالله –تعالى–أوجب طاعة الرّسول، ثم تلاها بطاعة أولي الأمر من النَّاس، طاعة في غير معصية لله؛ ومن هنا جاءت طاعة الرَّسُول مطلقة، وطاعة أولي الأمر مقيَّدة[70].

---

[69] آل عمران: 32.

[70] عقيل حسين عقيل، كشف أوراق (الخلاف في دوائر التاريخ)، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة: 2020م، ص 123 – 126.

قطعُ يدُ السَّارق عن دراية

مفهوم قطع يد السَّارق عن دراية يعني: لا يحقّ لأحدٍ أن يقطعها عن غير دراية، والدِّراية هنا لا تكون إلَّا بما أمر الله به وضوحًا، حيث لا لبس في أمر الدِّراية ولا غموض، ولا غفلة للمدرين بما يجب وما لا يجب.

أي: إنَّ أمر الدِّراية ليس بأمرِ تفسير برؤيةٍ قطعيةٍ مِن وجهة نظر مجتهد أو مفسّر؛ ذلك أنَّ رأي المفسّر واجتهاده وإن عظم فهو يُحاط ولا يحوط، وهذا يعني دائمًا قصور المحاط أمام المحيط؛ إذ لا مُطلق إلَّا قول الله تعالى، ولا محاط إلَّا قول البشر الذي لا مُطلقية له؛ ولهذا علينا بالاجتهاد دون أن نصدر أحكام مُطلقة ونحن نعلم أنَّنا ليس أهل للمطلق أبدًا.

والسّرقة التي بأسبابها وعللها تُقطع يد السَّارق أصبحت ظاهرة انحرافيَّه في كلّ المجتمعات والدّول والشّعوب، والتي لو تم تطبيق قطع الأيدي السَّارقة هكذا عشوائية ومزاجًا أو بردات فعل؛ لأصبح قطع اليد هو الظَّاهرة بدلًا من ظاهرة السَّرقة. وفي هذا الأمر عندما يصبح قطع اليد هو الظاهرة يصبح الأمر في حاجة للدراسة والعلاج.

ومن هنا فإنَّ السّرقةُ صفةٌ لمن أصبحت أفعال السَّرقة من أعماله، والسَّارقُ هو من يعتدي على أموال الغير وممتلكاتهم؛ ليسرق ما يسرقه منها خِلسة أو جهارًا نهارًا بغير حقٍّ وبأيِّ أسلوب من أساليب السَّرقة وطرقها الملتوية فيتّصف بأنَّه السّارق.

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

ولأنَّ المحتاجين الشُّرفاء يظلّون شُرفاء فهم إذا ما ألمت الحاجة بهم ولم يجدوا سبيلًا لسد رمقهم أو إشباع شيء من حاجاتهم؛ يتوجَّهون إلى الله ولا يسألون الناس إلحافًا، وأنفسهم تقول لهم: اصبروا، إيَّاكم أن تكونوا في معصية الله سرَّاقًا، ومن ثمَّ فمن شاء أن يكرّمهم على عدم انجرارهم مع السُّرَّاق سرَّاقًا تصدّق لهم في مرضاة الله وأعطاهم، ومن شاء أن يمتنع لسببٍ أو علّةٍ فلا حرج عليه شريطة ألَّا ينهرهم؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ}[71].

وحتى لا ننساق في غفلةٍ ونصدر الأحكام هكذا جزافًا فإنَّنا في حاجة لأن نتبيّن ونتدبَّر قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[72]؛ ذلك بغاية البحث الممكّن من كشف الحقائق المأمور بها وتقديمها بين أيدي القرَّاء الذين يتساءلون:

---

[71] الضحى: 10.

[72] المائدة: 38.

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

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

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

ومع أنَّ الله –جلَّ جلاله–قد أمر بقطع أيدي السُّراق نصًّا فإنَّه لم ينزّل نصًّا صريحًا يحرِّم به السّرقة كما جاء في قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[73]؟

ألا يكون قول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} دليلٌ على استمرار فعل القطع باستمرار فعل السَّرقة، ثمَّ ألا يكون هذا الأمر ينبّه إلى قضية مفادها: بما أنَّ أفعال السَّرقة ستكون مستمرّة مع بني آدم، فإذن:

[73] الأعراف: 33.

قطع الأيدي لا ينهي السّرقة، أي: ألا يكون الاستمرار في قطع الأيدي دليلٌ اعترفيٌّ باستمرار السّرقة وأفعالها؟

. وكيف لعقولنا أن تقبل وتستحسن ما فعله وأقرّه سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–عام الرّمادة بوقف حدّ السَّرقة في الوقت الذي أمر الله فيه أن تقطع أيدي السُّرَّاق؟ وكيف لعقولنا أيضًا أن تقبل ما أقرّه عمر بن الخطاب ورسول الله –عليه الصَّلاة والسَّلام–قال: "لو سرقت فاطمةُ بنت محمَّدٍ، لقطعتُ يدها"[74]؟ أي: ألا يكون سيدنا عمر –رضي الله عنه– قد خالف أمر الله ورسوله؟ أم إنه قد فتح أمامنا بابًا واسعًا للاجتهاد وأهميّته لكل عصر من العصور وما يطرأ عليها من تغيّرات دون أن نخلّ بالأمر: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}؟ وبهذا وكأنّنا نقول: قطع يدي السَّارق ستظل دينًا عليه حتى تُقطع، وإنْ لم تُقطع في حياته فدين السَّرقة لا ينتهي بالتقادم.

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

---

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

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

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

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

ولمتسائل أن يتساءل:

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

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

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

وكيف للمسلمين تنفيذ حدّ السّرقة وهم غير متّفقين بعد على مفهوم اليد التي ينبغي أن تقطع؟! فهناك من لا يقرّ إلَّا بقطع الأصابع الأربعة فقط كما هو عند معظم علماء الشيعة الكرام، وهناك من أهل السنّة الكرام من لا يرى اليد إلَّا الكفّ بأصابعه، وهناك مَنْ يقول: ينبغي أن تقطع الأيدي من المرافق، وغيرهم يوجب قطعها من الأكتاف، وفي مقابل ذلك آخرون لا يقرّون بقطعها أصابع، ولا من الأكفِّ، ولا من المرافق والأكتاف سوى القطع جرحًا كما قطَّعت تلك النسوة أيديهنَّ في زمن يوسف عليه السَّلام: {مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ}[75].

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

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

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

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

ووفقًا لهذه المعطية، هل تنفيذ أحكام قطع الأيدي يستوجب الدراية والتَّأني وحسن التدبُّر، أم إنَّ الأمر هكذا هينٌ أيدٍ وتقطع؟ أي: ألا يكون

للاستغفار فُسحة، وللتّوبة فُسحة، وللتدبُّر والتفهُّم والتفكُّر وحسن التصرُّف فُسحة؟

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

وإذا أجزنا قول البعض تفسيرًا بأنَّ قطع الأيدي يؤدّي إلى صون الأموال والممتلكات، ألا يحقُّ لمتسائلٍ أن يسأل قائلًا: ألا يكون من الأهم والأولى أنْ يُصان الإنسان الذي بُعث الأنبياء والرُّسُل الكرام برسالات تكرِّمه بدلًا من صون الأموال على حساب صون كرامته وسلامته: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[76].

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

ومع أنَّ كل المفسّرين من علماء وفقهاء قد أقرّوا أنْ لا تقطع يدُ السّارق إلَّا وصاحبها عاقلٌ فإنَّنا نقول: السَّارق لو كان عاقلًا ما سرق،

[76] الإسراء: 70.

ونحن هنا نقصد أصحاب العقول الذين يميّزون بين ما يجب، ويقدمون على أفعاله وما لا يجب وينتهون عن أفعاله (الحقُّ والباطل، الحلال والحرام).

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

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

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

أقول:

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

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

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

نقول:

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

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

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

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

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

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

إذن: ليس كل من يرتكب فعل السَّرقة يتصف بها؛ فالإنسان قد يُتَّهم بالسَّرقة وقد يفعلها، ومع ذلك قد لا تكون صفته وإن عُيِّر بها أو نُعت؛ مصداقًا لقوله تعالى: {قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ}[77]، تشير هذه الآية إلى النبي يوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام– الذي نُعت بالسَّرقة من قِبل إخوته، وحشى لله أن يكون من السُّرَّاقِ؛ ولذا فإنَّ صفة السّرقة لم تلتصق به، ولم تلحقه، وهذه التهمة قد ظهرت بعد أنْ كسّر يوسف –عليه الصَّلاة

[77] يوسف: 77.

والسَّلام– صنمًا لجدَّته من أمّه التي اتهمته بالسّرقة لغاية في نفسها؛ حيث كان في زمنهم يؤخذ من يتّهم بالسّرقة رهينة بدلًا من المسروق؛ ولأنَّ يوسف كان يعيش مع جدّته في بيتها، ثمَّ قرر العودة إلى بيت أبيه فاتهمته بما ليس فيه؛ بغاية المحبَّة التي تكنّها له جدّته ليبقى معها ولا يفارق حُبَّها له[78]، وفي موقف آخر قال تعالى: {ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ}[79]، هذه الآية الكريمة هي الأخرى تتعلّق بيوسف وإخوته عليهم السَّلام في وقتٍ كان فيه إخوته بين يديه في رحلة بيع واشتراء؛ ولأنَّه عرفهم وكان من بينهم أخيه شقيقه فأراد أن يأخذه؛ ليبقى معه محبَّةً حتى يأتي أبواه إليه، وكان هذا الحكم من قِبل يوسف وفقًا للحكم اليعقوبي الذي يجيز أخذ من يَسرِق بِسرقته[80].

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

2 ـ السَّارق: الذي له سوابق السَّرقة وأفعالها، حتى أصبح بها منعوتًا ومعرَّفًا بأدلّةٍ وشهودٍ وحُججٍ، ومع أنَّ كلمة (السَّارق) معرّفة فإنَّ مفهومها فيه من التنكير ما فيه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

---

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

[79] يوسف: 81.

[8080] تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (16/ 210).

أَيْدِيَهُمَا}، بمعنى: السَّارقُ من الذّكورِ أيًّا كان، والسَّارقةُ من الإناثِ أيًّا كانت، أي: لا حصانة على السَّارق ولا حصانة على السَّارقة قلَّ شأنهما أم عظم، ومن هنا فلا استثناء فيها وإن كان فيها من الاستثناء ما فيها، ولفكِّ هذا اللغز أقول:

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

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

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

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

قضيَّة مَنْ سَرَقَ ما سَرَقَ بغاية إنقاذ حياة كائن من الكائنات الحيّة (إنسان، أو حيوان، أو طائر، أو سمك) أو حتى نبات، كأن يسرق الماء ليروي نبتةً أو شجرةً تكاد أن تموت عطشًا.

وعليه: فلا ينبغي أن نقارنَ زمن الرَّسُول –عليه الصَّلاة والسَّلام– وأنموذج دولته العادلة، ونزاهة أحكامه، وعظمة شأنه، وحسن سيرته، ودماثة خُلقه بدولنا التي على الرّغم من وفرة خيراتها فإنَّ عام الرَّمادة فيها لم يفارق؛ ذلك لأنَّ أفعال السَّرقة فيها أصبحت صفة لا تقلل من شأن مرتكبيها ولا تدينهم؛ كونهم رؤوسٌ من الرؤوسِ؛ ولذا فالفرق كبير بين زمن النّزاهة (زمن رسول الله) الذي قال فيه: "لو سرقت فاطمةُ بنتُ محمدٍ، لقطعتُ يدها"[81] وزمن الفساد (زَمن عصرنا)، الذي قُلبت فيه المفاهيم، وكُسرت فيه منظومة القيم، وحرِّفت فيه الفضائل.

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

---

[81] (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 يؤدّي إلى الإعاقة، أمَّا الوعظ فلا يؤدّي إلَّا إلى الإصلاح؛ ولذا فإنَّ قاعدة الدّين الإسلامي هي: الصُّلح خير: {إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ}[82]، وقال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ}[83].

ومن هنا علينا أن نُميّز بين أمورٍ أربعة: (العقاب، والعذاب، والانتقام، والنكال)، ومن ثمَّ فإذا أردنا العقاب أخذنا بالإصلاح قيمة، بها نحرص على النّوع الإنساني تربيةً وتعليمًا ووعظًا وَعِبرًا: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[84]، وإن أردنا العذاب قطعنا الأيدي، أي: إذا أردنا أن نجعل من السُّرَّاق معاقين في حاجة للرّعاية والعناية وأن يصبحوا عبئًا وعالة على أسرهم أو من يتولَّاهم بالرّعاية قطعنا أيديهم، وفي المقابل إصلاح أحوالهم يعيدهم إلى حواضنهم الاجتماعيَّة متعافين من مصيبة السَّرقة التي ألمت بهم وجعلتهم منعوتون بها.

ولذا فالفرق كبير بين أن تُقطع الأيدي أعضاء فتترك إعاقةً دائمةً تجعل من أصحابها أعباء على كواهل المجتمعات، وأن يكون القطع درسًا يعيد

---

[82] هود: 88.

[83] الحجرات: 10.

[84] التين: 4.

المنفلتين سرقة إلى الذَّاكرة التي تجعلهم في طاعة الله (يقدمون على ما أمر به وينتهون عمَّا نهى عنه)، ومَن يُجيز هذا التفسير حُكمًا فقد أجاز الأخذ بالقطع جرحًا كما فعلت تلك النسوة في زمن يوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام–والذي بقي درسًا حيًّا وسيظل حيًّا ما بقية الحياة الدنيا، ومثل ذلك التقطيع للأيدي لو لم تكن مشيئة الله فاعلة له ما فُعل.

وحتى لا نغفل عمَّا يُمكن حدوثه ولو كان مثالًا نسوقه، أقول: لو سرق الزّوج وزوجته معًا وحُكما عليهما بقطع يُمْنَيْهِمَا اللتين بهما يرعان أبناءهما السّبعة القصَّر ألا تكون هذه إعاقة وقد لحقت الأبوين وأبناءهم السّبعة القصّر جميعًا؟ وهل إذا سرق الأبوان مرَّة أخرى وقُطعت يُسْرَيْهِمَا ألا يُصبح الأمر الذي لحقهم أمر عذابٍ خالصٍ وليس بالعقاب الذي ينبغي أن يجازى به السَّارق والسَّارقة؛ مصداقًا لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا).

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

العقاب:

فعل جزائي على أعمالٍ محرَّمة دينًا، أو مخالفة عرفًا، أو مجرّمة قانونًا، وهو الحكم على فعلٍ يستوجب مرتكبوه العقاب المادّي أو المعنوي، والمعكوس الجزائي للعقاب هو الثواب والإعفاء والاغتفار، ومع ذلك فإنَّ أحكام العقاب دنيويَّة؛ قال تعالى: {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنْ كُلٌّ إِلَّا

كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ}[85]، وقال تعالى: {كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ}[86].

العذاب:

فعل متحقّق من الله –تعالى– في الدارين، وبه يُنزَّل الألم على المذنبين في حياتهم الدُّنيا والآخرة، والعذاب كلُّه مرٌّ ومتنوّعٌ، ويمس حياة الإنسان وبدنه مباشرة، أمَّا المعكوس الجزائي لمفهوم العذاب فهو السَّلامة والنعيم والطمأنينة والرِّضا: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[87]، وقال تعالى: {فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}[88]، وقال تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ}[89].

الانتقام:

دنيوي يفعله الله، وكذلك على أيدي البشر يتحقّق ويُفعل، والانتقام لا يكون إلَّا نتاج سخط وغضب لأفعال مرفوضة سواء أكانت من مؤمنٍ

---

[85] ص: 12 – 14.

[86] الحاقة: 4 – 8.

[87] آل عمران: 188.

[88] التوبة: 74.

[89] هود: 103.

بالحقِّ ومسلّم به، أم من كافرٍ به وغير مسلّمٍ، والانتقام فعل مملوء بالحقدِ والكراهيَّةِ مع كيدٍ ومكرٍ بهما توقدُ نار الفتنة وتشتعل الحرائق، والانتقام قد يكون في مواجهة فعل، وقد يكون وليد حسد من الذين يتميّزون بالسّداد والتوفيق والطَّاعة المرضية لله تعالى: {وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ}[90]، وقال تعالى: {هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ}[91]

إذن: مع أنَّ أمر الانتقام بيد الله فإنَّ البشر ينتقمون من بعضهم بعضًا، ولقد جاء الانتقام الإلهي تعزيزًا لرُسُلِهِ الكرام؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}[92].

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

---

[90] البروج: 8.

[91] المائدة: 59.

[92] الروم: 47.

النَّكَال:

النَّكَال ليس بمفهومِ العقابِ، ولا العذابِ، ولا الانتقامِ، بل له مفهومه الخاصّ به، وهو حكمٌ من الله على من وجب الانتقام منهم في الحياة الدنيا ردعًا، وفي الحياة الآخرة عذابًا: {فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَخْشَى}[93]؛ ومن هنا جاء النكال فعلًا متحقّقًا ومترتّبًا على الانتقام من أفعال السّرقة: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[94]

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

1 – السَّرقةُ: وهي أخذ ما ليس لك فيه حقّ، مما يجعل صفة امتداد أفعالها المؤلمة سائدة على حساب ما يمتلكه الغير وحريّتهم وأمنهم واطمئنانهم، ومن ثمَّ فهي المحفّزة على ظهور الخوف شدّة، وهي الدَّافعة إلى أخذ الحيطة والحذر.

ومع أنَّ مفهومَ السَّرقة واحدٌ فإنَّ أساليبها تتعدَّدُ؛ فهناك من يسرق شِعرًا وينسبه إليه، وهناك من يسرق حقَّ نشرٍ لمؤلِّفٍ أو ناشرٍ وينسبه إليه، وهناك من يسرق فكرةً وإنْ عمل على تطويرها، وهناك من يسرق رغيف

---

[93] النازعات: 24 – 26.

[94] المائدة: 38، 39.

خبزٍ، وغيرهم يسرق بنكًا أو دولة بحالها، ولأنَّها السّرقة فالعقاب عليها في مرضاة الله مأمور به، ولأنَّها السَّرقة فحتى من يسترق السَّمع ينبغي أن يعاقب كما جاء في قوله تعالى: {إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ}[95]، وقال تعالى: {لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ}[96].

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

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

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

. المفهوم الصّريح الأوَّل: القطع جروحًا عضويَّة: وهو بالتمام كما فعلن النسوة اللاتي خرج عليهنَّ يوسف بأمرٍ من امرأة العزيز؛ مصداقًا لقوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ

[95] الحجر: 18.

[96] الصافات: 8 – 10.

وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[97]؛ فتلك النُّسوة اللاتي انبهرن بجمال يوسف وعظمة هيبته أخذتهنَّ فُسحة التمعُّن فيه هيبةً وجمالًا في الوقت الذي هنَّ فيه مستمرات بسكاكينهنَّ في تقطيع ما أوجدته امرأة العزيز بين أيديهن؛ فكان حال النّسوة بين تقطيع أيديهنَّ وتقطيع ما وُضع بينهنَّ (جرحٌ من بعد جرحٍ).

المفهوم الثَّاني، القطع إزالة عضويّة: وهو بالتمام كما جاء في قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ}[98].

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

الدِّرايةُ بالمفاهيمِ الضمنيَّة لقطعِ اليدِ:

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

---

[97] يوسف: 31.

[98] المائدة: 33.

. **القطع عبورًا**: الذي به تُطوى المسافات كأن يَقطع المتنقّل مسافات ترحاله، وأن يقطع المتسابق مسافات سباقه؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[99].

. **القطع دابرًا**: بمعنى التهلكة والاستئصال والقضاء الحاسم الذي به تنهي المواجهات بتقطيع صفوف المتواجهين معارك واقتتالًا: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ}[100].

إذن: كيف لنا نحن المسلمين بالحكمِ على السُّرَّاقِ بقطعِ أيديهم ونحن في حيرةٍ من أمرنا، ولم يتّفق بعد عُلماؤنا وفُقهاؤنا وبُحَّاثنا وقُضاتنا على تحديد مفهوم قطع أيدي السَّارق والسَّارقة وفقًا لأمر الله وتنفيذًا له؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[101].

في الآية الكريمة السَّابقة لم يقلْ جلَّ جلاله: (والسَّارقُ تُقطع يده)، بل قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} مع العلم لو قال: (والسَّارقُ تُقطع يده) لأنطبق الأمر على كلّ سارقٍ سواء أكان ذكرًا أم أنثى، ولكنَّه قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، وهنا قد يتساءل البعض: ألا يكون القطع أمرًا متعلّقًا بالقضاء على عصابات السّرقة التي أصبحت أذرعها

---

[99] التوبة: 121.

[100] الأعراف: 72.

[101] المائدة: 38.

تستخدم في سرقة المال الخاصّ والمال العام وممتلكات النَّاس خاصّة وعامَّة؟ ألا يجب تطبيق حدّ السّرقة على مثل هؤلاء؛ وذلك بقطع (أذرعهم المستخدمة في السّرقة)، ومفهوم الأذرع هنا (أفراد العصابات والأدوات المستخدمة في السّرقة)، التي تستوجب التفكيك (القطع) حتى تنهي الصلة بينهم وبين ارتكاب أفعال السَّرقة، والتي بقطعها تقطع العلاقات الإجراميَّة بينهم والمجتمع الذي لم يأمن على أمواله وممتلكاته.

4 – الأيدي: جمع يدٍ كما هو حال الأيدي العضويّة التي بها تُجنى المحاصيل، وتدار المصانع، وتقاد الوسائل، أي: إنَّها الأيدي العضويّة فيزيائيًّا (دمًا ولحمًا وعظمًا)؛ وهي التي يشملها قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ}[102]، وقوله: {فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ}[103]

المفاهيم الضمنيَّة للأيدي:

للأيدي مفاهيم كثيرة ومنها:

. القوَّة: وهي المتمثِّلة في وسائلها المستخدمة، وحيويَّتها الممكِّنة من تحقيق المراد أو المستهدف من استخداماتها، وأصحابها دائمًا بين أهل خيرٍ

[102] المائدة: 33.

[103] هود: 70.

وأهل سوءٍ وإفسادٍ: {وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ}[104].

. **الأيدي أعمال**: وهي التي يَقدم الإنسان عليها فإن كانت حسنة خيّرة كانت النتيجة خيرًا ورحمة، وإن كانت سيئة شريرة كانت النتيجة ألمًا ووجعًا؛ قال تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا}[105]، فقوله: {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} تعني: بما عملوا من أعمال الفساد والكفر بالله ورسوله وهذه ليست من أعمال اليد، بل من أعمال النفس والعقل؛ قال تعالى: {وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ}[106] أي: كفّ عنكم ومنع كل ما من شأنه أن يؤذيكم أو يلحق بكم ضررًا من أعمال النَّاس الذين لا خير فيهم؛ ولذا فإنَّ أعمال اليد هي بما تجنيه النفس من حساب وعقاب: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[107].

. **اليدُ عطاءً**: بما تُقدِم عليه مما يفيد وينفع، وفوق ذلك عطاء الخالق لا يقارن بعطاء المخلوق وإن خَلُص في العطاء؛ فعطاء الخالق وفضله مغفرة ومثوبة ورحمة على المؤمنين: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ

---

[104] ص: 45.

[105] النساء: 62.

[106] الفتح: 20.

[107] الروم: 41.

فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}[108]، وهنا فمفهوم كلمة أيديهم يعني: أعمالهم الحسنة طاعة لله ورسوله، ومع ذلك فمهما قدّمت أيديهم فإنَّ عطاء الله أعظم من عطائهم وإن عملوا مما يعملون عظيمًا.

والأيدي تعني مما تعنيه: النَّاس أنفسهم وما يقدمون عليه من الأفعال والأعمال التي فيها من الخير ما فيها، وفيها من السّوء والشّر ما فيها، أي: متى ما كانت أنفسهم خيّرة جاء الخير على أيديها، ومتى ما كانت سيّئة جاء السّوء منهم، ومع أنَّ الأيدي الخيّرة تعمل على كفّ السُّوء وتجنُّبه فإنَّها قد تعجز، ومن ثمَّ فلا كفَّ لأيدي الظَّالمين والسُّرَّاق إلَّا الله تعالى: {وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ}[109]، بمعنى: وكفَّ عنكم أعمالهم التي فيها من الكيد والمكر والسُّوء والضّرر ما فيها.

كما أنَّ الأيدي تعني مما تعنيه: العمل الذي يُقدم النَّاس عليه؛ حسنات أو سيئات، إصلاح أو إفساد: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ}[110]، وقال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[111]، فقوله: {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} بمعنى: بما عملت أنفسهم وكسبت من ذنوبٍ ومفاسدَ في البرِ والبحرِ، وأينما حلّت فسادًا.

---

[108] الفتح: 10.

[109] الفتح: 20.

[110] فصلت: 46.

[111] الروم: 41.

5 – الجزاءُ: جاء مفهوم الجزاء على احتمالين متضادّين فهو كما يعني: مفهوم الثَّواب والمكافأة الحسنة، يعني: أيضًا مفهوم العقاب والمكافأة السّيئة: {قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى}[112]، وقال: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا}[113]. ومن هنا فللعمل الحسن جزاؤهُ الحسن: {هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ}[114]، وهكذا للعمل السّيئ جزاؤه السيئ: {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا}[115].

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

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

---

[112] الكهف: 87، 88.

[113] يونس: 26، 27.

[114] الرحمن: 60.

[115] يونس: 27.

فقولنا: فلان كَسَبَ الرّهان، أو كسب المعركة، أو أنَّ تجارته كسبت ربحًا، أو أنَّ فريقه كسب المباراة، أو أنَّه كسب الوقت في إنجاز عمله، فكله كسب حلال وفوائده منافع؛ ولأنَّه الكسب الحلال وجب التصدُّق، والزَّكاة عليه، والنّفقة منه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ}[116]. وفي المقابل هناك الكسب الحرام سرقة ونهبًا مع وافر الأعمال السيِّئة: {مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[117].

ولذا فمن عملت نفسه خيرًا كسبت خيرًا، ومن عملت نفسه سوء اكتسبت سوءًا، أي: للنفس ما تكسب من خيرٍ، وعليها ما تكتسب من شرٍّ: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ}[118]، ومن هنا فكل أمرئٍ بما كسب رهين: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}[119]، ومن ثمَّ ستجزى كل نفس بما كسبت، فإنْ عملت خيرًا كسبت خيرًا، وإن عملت شرًّا اكسبت شرًّا: {وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[120]، وقال تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا}[121].

---

[116] البقرة: 267.

[117] البقرة: 81.

[118] البقرة: 286.

[119] الطور 21.

[120] الجاثية 22.

[121] النساء 112.

إذن: فمن يكسب خيرًا فالخير له، ومن يكتسب شرًّا فالشّر عليه: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[122]، ومِن ثمَّ فكل نفس رهينة أعمالها.

7 – النَّكَالُ: فعل متحقّق ولا يكون إلَّا من الله الرّادع لمن تُسوّل له نفسه أن يعتدي ويظلم ويسرق، والنكال ليس بالتنكيل كما فسَّره البعض؛ ذلك لأنَّ مصدر كلمة تنكيلًا: (نَكَّلَ)، أي: (نكَّل يُنكِّل تنكيلًا)، أمَّا مصدر كلمة نَكَالًا: (نَكَلَ)، أي: (نَكَلَ يُنكِلُ نكلًا أو نكالًا)، ومن هنا فإنَّ التنكيل تعذيب بإنزال أعمال الشدّة والقهر والقسوة على المنكَّل به، وهذا الفعل لا إنسانيَّة فيه ولا يرضي الله تعالى إلَّا إذا كان أمر من الله لرُسُله وجنده، وفي المقابل جاء النكل من الله رحمةً مخفَّفًا من هذه الأفعال والأعمال: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[123]، ومن ثم فقوله: {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} لا تعني ما ذهب المفسّرون إليه بقولهم: إنّها تعني: (الجَبَانُ الضَّعِيف)، بل هنا جاءت منسوبة إلى الله الذي لا يلحقه الضّعف أبدًا؛ أي: إنَّ قوله {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} تعني: أنَّه لا نكل يلحق السَّارق والسَّارقة إلَّا من الله، وهذا يعني أيضًا وراء كل نكلٍ ناكلٍ، ولأنَّ الله هو الذي وراء النكل بالسَّارق والسَّارقة؛ إذن فنكل الله خيرٌ وقوّة ورحمةٌ.

---

[122] فصلت 46.

[123] المائدة 38.

ومن ثمَّ فالنكال حكم مترتّب على فعل عقابي دنيوي، وكذلك فعل عذابي أخروي: {فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا}، أي: جعلها الله نكالًا (حكمًا رادعًا) لما حدث وما يحدث الآن، وكذلك ستكون درسًا رادعًا لمن يأتي من بعدها، فقال تعالى: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى}[124]، تشير هذه الآية الكريمة على وجه الخصوص إلى فرعون؛ ذلك المتكبّر والمتجبّر الذي نكله الله، فجعل حياته درسًا رادعًا له ولمن يأتي من بعده من المتكبّرين والمتجبّرين؛ لعلَّهم يتَّقون ويتّعظون: {الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ}[125].

ولأنَّ آيات القرآن الكريم التي تضمَّنت النكل وأفعاله جاءت دالة على أنَّه نكلٌ من الله، إذن: ليس لنا إلَّا القول: إنَّ النكل لا يكون إلَّا رحمة من الله؛ ولهذا فلا علاقة بين النكل الذي لا يكون إلَّا بيد الله رحمة، والتنكيل الذي يقوم البعض به ضدّ البعض تعذيبًا وقسوة بغير حقٍّ.

ولأنَّ النكل من الله رحمة فإنَّ الحكمة من ورائه إصلاح أحوال النَّاس وبلوغ الرَّشاد الذي يُمكّنهم وعيًا ودراية بأهميّة الحياة الآمنة المطمئنّة؛ ذلك لأنَّ النكال يؤدّي إلى الكفِّ والامتناع عن كل ما من شأنه أن يؤدّي إلى

---

[124] النازعات: 25.

[125] يونس: 91، 92.

ألمٍ ومخاوفَ ومواجعَ وفرقةٍ، ومن ثمَّ تقطع الأسباب والعلل التي بقطعها تقطع أيدي النَّاس عنها كما هو حال السَّرقة.

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

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

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

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

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

ومع أنَّ الرّدع بيد النَّاس قوّة، فإنَّه لا يكون إلَّا مترتّبًا على استخدامها (استخدام القوَّة)، أمَّا النكال قوّة ونعمة فلا يكون إلَّا كما تكون الرَّحمة قوّة ونعمة، أي: كما أنَّ الرَّحمة مترتّبة على أفعالها فكذلك النكال مترتّب على أفعاله؛ فالأمطار مع أنَّها رحمة من الله فإنَّ مفهومها لم يكن مفهوم الرّحمة وإن دلَّ عليه، وهكذا مع أنَّ الصّحةَ رحمةٌ، فإنَّ مفهومها الخاص بها لا يتطابق مع مفهوم الرّحمة، وكذلك حال الشّفاء من المرض، وامتلاك الرزق الحلال، وسلامة الحواس، والتسليم بالحقِّ طاعة لأمر الله ونهيه، فمع أنَّ هذه النِّعم رحمة من الله فإنَّها ليست بمفهوم الرّحمة في ذاتها، وهكذا بالتمام حال مفهوم النكال الذي ليس بالعقاب ولا العذاب ولا الانتقام كما تَصوَّرهُ البعض أو يتصوّره ويفسّره.

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

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

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

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

إلَّا صفات لله، وهكذا بالتمام يمكن أن يكون الإنسان ناكلًا، ولكنه لا يمكن أن يكون الناكل المعزّ الحكيم.

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

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

ولأنَّ مفهوم النكال كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} جاء مرتبطًا ومترتّبًا على أفعال السَّرقة المتنوّعة (ماديَّة، وفكريَّة، واستراق سمع)، فإنَّ التساؤل يقول: إذا أجزنا قطع يد السَّارق فيزيائيًّا (عضويًّا) كون يده وقد سرقت، فهل سرقة السَّمع تستوجب قطع الأذنين أم قطع اليد وإن لم تسرق؟ وكذلك السَّرقة الفكريَّة (سرقةُ الفكرة التي لا تكون إلَّا عقلًا داريًا) فهل في هذه الحالة تُقطع اليد أم يقطع الرَّأس الذي يحتضن العقل سارقُ الفكرة؟

والسؤال المترتّب على هذه الاستفهامات، هو:

الدِّرايةُ بأسبابِ السَّرقة وغاية قطع اليد:

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

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

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

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

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

تنزيلًا فمثل هذه العقول وكأنَّها نسيت أو تناست قوله تعالى: {وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[126].

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

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

ولنميّز بينها نقول:

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

أمَّا الجزاءُ، فهو: حكم بالعقوبة أو الإثابة، وهذا يعني: أنَّ مفهوم الجزاء ليس بمفهوم العقوبة ولا بمفهوم الإثابة، بل هو الحكم الذي يصدر بهما كلٌّ وفق مبرراته ومعطياته؛ ولأنَّ الجزاء بقطعِ أيدي السَّارق والسَّارقة حُكمٌ من الله فالحكم بالجزاء بين النَّاس يعني أنَّهم قد أخذوا به طاعة، مما يجعل حكمهم

[126] الإسراء: 85.

به لا يزيد عن كونه تنفيذ لأمر الله وحكمه بعد أن تبيَّنت لهم السَّرقة، وتأكدوا أنَّها قد أصبحت صفة للسَّارقِ أو السَّارقة.

أمَّا الكسب، كما جاء في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[127]، جاء قوله (بِمَا كَسَبَا) بمعنى: بما جَنَتْ أيديهُم من خسائر وإفساد، وذلك بأفعال السَّرقة وأعمالها، وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[128]، أي: بما عَمِلتْ أيديهم وجنت.

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

وعليه: فإنَّ مفهوم الآية: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} يشير هذا المفهوم العظيم إلى وجوب قطع أيدي السَّارق والسَّارقة عقابًا بما قامت به أيديهما من أعمال السَّرقة وأفعالها، ويشير إلى أنَّ العقوبة الجزائيَّة تنحصر فيما كسبا، أي:

---

[127] المائدة: 38.

[128] الروم: 41.

تنحصر فيما سُرق من مسروقات وما أفسدته أيديهم في أثناء ارتكابهم عمليَّة السَّرقة، ومن ثمَّ فينبغي أن يعاقب السّارق بما سرق ليعيده كما هو، أو أن يعيده قيمة مقدّرة عدالة.

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

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

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

ولأنَّ متغيرات النصّ القرآني كما في الآية السَّابقة جاءت متراصّة البناء، متينة الحُجَّة، عظيمة الإعجاز، سليمة البرهان؛ فإنَّ تفسيرها لا يستقيم إلَّا حُجّة من بعد حُجَّة، فقوله: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} يستوجب طرح التساؤلات الآتية:

. متى يسمى السَّارقُ سارقًا؟

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

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

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

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

ولأنَّ تحديد المفاهيم ضرورة لتوصيل العلوم والمعارف بيِّنة دون لبسٍ فكان من الواجب علينا أنْ نتقصّى مفاهيم الآية السَّابقة ومتغيراتها الرَّئيسة؛ حتى نبلغ المعرفة الواعية لمفاهيمها: (السَّارق والسَّارقة، والقطع، والأيدي،

والجزاء، والكسب، والنكال)، ثمَّ نتمكّن بعد ذلك من معرفة النتيجة وإمكانيَّة تفسيرها.

ووفقًا لهذا المنطق العلمي الذي تَقيَّدنا به منهجًا موضوعيًّا؛ تبيَّن لنا أنَّه لا إمكانيّة لمنع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة إلَّا بقطع ظاهرة السَّرقة إصلاحًا وعلاجًا، والتي بقطعها تُقطع أيدي السُّرَّاق عن السَّرقة كما يفهم من قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} أنَّ يتمَّ إبلاغ السَّارق والسَّارقة بحكم الله فيهما مع وافر التبيّن والإيضاح والإرشاد؛ لعلّهما يرشدان وينتبهان لأمرِهِ –تعالى– بقطع أيديهم عن السَّرقة (كفَّها ومنعها)، ومن ثمَّ يلتفتان لنفسيهما ويتمكَّنان من قطع أيديهم عن السَّرقة وأفعالها؛ إذ لا يغير الله ما بقومٍ ما لم يغيروا ما بأنفسهم: {لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ}[129].

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

[129] الرعد: 11.

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

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

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

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

. إنَّ ورود واو العاطفة تاليًا لواو الاستئناف {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} جعل مفهوم الواوين لافتًا للانتباه والاهتمام؛ بغاية أخذ الحيطة والحذر من خطورة تفشّي ظاهرة السَّرقة بين النَّاس ووجوب معالجتها؛ حتى تُقطع من الظهورِ ولا تعود ثانيةً[130].

. لقد تبيّن لنا من قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} أنَّ حرف الواو ورد للفت الانتباه وأخذ الحيطة والحذر، مع عدم الاستهانة بالأمر، ووجوب المعالجة المؤديّة إلى قطع ظاهرة السَّرقة، أي: لو لم يقل

[130] عقيل حسين عقيل، ايد السارق تقطه، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: ص 7 – 401. 2022م.

{فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} لكان لزامًا علينا أنْ نتوقّف عند قوله: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} لنسأل: وما لهما؟

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

الدِّراية في مواجهة الكُفر:

مفهوم الكفر ليس مرادف لمفهوم الشّرك ولا مضاد لمفهوم الإسلام، بل ذا مفهوم خاص، تُقدَّر معرفته بما يَقدم عليه البشر في مواجهة الحقِّ وإحقاقه.

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

وعليه: فمفهوم الكفرِ يدلُّ على عدم الاعتراف بالحقيقة، مع مضادّة شديدة للحُجج والبراهين التي تُثبتُ صواب ذلك أو خطأه؛ ومع أنَّ الحقيقة تكشف الزّيف فإنَّ المتمسّكين بالزّيف حُجَّة (يكفرون بالحقيقة)، وفي المقابل المتمسِّكين بالحقيقة حُجَّة (يكفرون بالزّيف).

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

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

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

ولسائل أن يسأل: ومن هم الخائفون والظَّانون؟

أقول: هم كلّ الأطراف الذين يدينون بدين التوحيد ويكفرون بغيره، وكذلك الذين لا دين لهم ويكفرون بمن دينهم التوحيد؛ ذلك لأنَّ الخوف والظّن لا تمحوه الأديان من عقول البشر وقلوبهم، وكذلك الكفر لا يمحو من العقول ظنًّا وخوفًا.

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

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

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

أنَّ كلًّا من المسلم والمسيحي يؤمنان بالله فإنَّ ما يكفر به المسلم من شركٍ بالله لا يكفر به بعضٌ من المسيحيين.

ولسائل أن يسأل:

ما مقياس الكفر في دائرة النسبيَّة؟

بالنِّسبة إلى المؤمنين بالرَّسُول الخاتم ورسالة الكافّة مَنْ يشرك بالله فقد كفر (من يضع الخالق في مستوى المخلوق فقد كفر)، أمَّا بالنسبة إلى المسيحي الذي لم يأخذ بما أمر الله به فلا يرى الإيمان إلَّا تثليثًا، أمَّا الكافر بالمعتقدين معًا فلا يؤمن بوجود الألوهيّة، بل لا يرى مِن مُسيّرٍ للكون إلَّا الكون ذاته؛ وذلك بقوله: الكون خَلق نفسه ولا خَالق من ورائه؛ ولذا فهم يؤمنون بخلق الكون لنفسه ويكفرون بالله جلَّ جلاله.

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

ولكن أيُّ إيمانٍ وأيُّ كفرٍ؟

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

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

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

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

. **السَّالب**: عندما يدلُّ على إنكار الحقِّ، وارتكاب الباطل، وإنكار الخالق وواحديَّته والكفر بربوبيَّته، ورفض رسالة الكافّة والرَّسُول الخاتم،

والتفريق بين رُسُل الله وأنبيائه، والكفر بأنعم الله، وإنكار البعث والحساب والعقاب والجنَّة والنَّار.

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

ووفقًا لهذه القاعدة فإنَّ الكفر هو حطبُ نار الصّراع والاقتتال والافتتان بين أهل الحقِّ والباطل، ومن هنا فإذا حاول الكافرون في دائرة السّلبيَّة امتدادًا على حساب سيادة الكافرين في دائرة الإيجابيَّة؛ حدث التَّماس ونشب الصّراع بينهم والاقتتال فتنة، وكأنَّه قانون فطرة وقد فطر الإنسان عليها؛ قال تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}، أي: لو لم يكفر البعض بالفتنة وبموقدي نارها لفسدت الأرض، ولسادت الفتنة بين النّاس وكأنَّها المأمولة بينهم غاية.

وعليه: فإنَّ تفسير هذه الآية الكريمة لم يكن كما يظنُّ البعض أنَّ الدّين الإسلامي يأمر بقتال الكافرين لا لشيء إلَّا لأنَّهم لم يكونوا من المسلمين، بل الاقتتال هنا قانون فطرة جعل النزاع والاقتتال بين الحقّ والباطل أمرًا مفعولًا ولا فرار منه، ولأنَّ القرآن مصدر المعرفة الحقّة والدّراية الحقّة؛ نصَّ

على وجوب ما ترتضيه الفطرة التي خُلق النَّاس عليها، وهي: وجوب مقاتلة أهل الفتنة سواء أكانوا مسلمين أم ليسوا بمسلمين؛ ذلك لأنَّ أهل الفتنة (من يكونوا) لا يمكن أنْ يهدأ لهم بال إلَّا بإيقاد نارها بين النَّاس، ومن ثمَّ أوجب الله –تعالى– مقاتلتهم؛ حتى تطفئ نيرانها وإلَّا فالظلم يسود، والأرضُ تفسد.

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

إذن: فكلمة الكفر لا مفهوم لها وضوحًا إلَّا بما تدلُّ عليه من معنى، أو فعلٍ، أو عملٍ، أو سلوكٍ، وبهذا يكون الكفر اتخاذ موقف مما لا يجب، سواء أكان مرضيًا للبعض أو مغضبًا لهم، ومن هنا فالكفر لا يخرج عن دائرة النسبيَّة والممكن، ومن ثمَّ فما يبدو لك محبَّبًا ومرغوبًا ومفضّلًا قد يبدو لغيرك مكروهًا ومرفوضًا ولا يؤخذ به، ومع ذلك لا ينبغي أن تصدر الأحكام على المخالفين هكذا جزافًا، بل وفقًا للمعياريَّة الأخلاقيّة والإنسانيَّة التي لا مكان فيها للانحياز والمظالم.

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

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

ومن هنا جاء مفهوم الكفر بالله باطلًا، والكفر بالشِّرك حقًّا، وهكذا الكفر بالحقّ باطلًا، والكفر بالباطل حقًّا، والكفر برسالة محمَّد باطلًا، والكفر بمن كفر برسالة محمَّد حقًّا، والكفر بالأعمال الشيطانيَّة حقًّا، والكفر بمن يكفر بالأعمال الشيطانيَّة باطلًا.

إذن: مما تقدّم نرى أنَّهُ من بابِ الوجوبِ أن يكفر المسلم بكلِّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الكفر بالحقيقة، وهنا لا يصحُّ أن نُشير أو نصف (الكفر) بأنَّه سالبٌ، أو أنَّه لا يكون صفة إلَّا لمن لم يكن مسلمًا؛ ولهذا فدائمًا الكفر

بالباطل حقّ، والكفر بالظلم حقّ، والكفر بقتل النفس بغير حقٍّ حقٌّ، وهذه جميعها موجبة الاتباع والأخذ بها.

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

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

أقول: إنَّ الكفر (غضبٌ على قولٍ، أو معتقدٍ، أو فعلٍ، أو عملٍ، أو سلوكٍ مع وافر الرّفض وقبول التحدّي بغير حقٍّ)، وفي مقابل هذه المفاهيم الدّالة على الكفر يأتي مفهوم (الرِّضا عن القولِ، أو المعتقدِ، أو الفعلِ، أو العملِ، أو السُّلوكِ وتقبُّله مع وافر المناصرة الحقَّة)، وبهذه المفاهيم المتضادة يكون مفهوم الرِّضا في مواجهة مفهوم الكفر، وليس الكفر في مواجهة الإيمان أو الإسلام.

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

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

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

إذن: الكافر في غير مرضاة الله هو من يركب رأسه نكايةً وكرهًا وكيدًا وظلمًا وعدوانًا على الغير وما يعتقدون أو يعملون ويفعلون، وفي مقابل هذا المفهوم الكفري يأتي مفهوم من أناخ بعيرهُ مسلِّمًا بما يجب مع الأخذ به واجتناب ما يُنهى عنه، أمَّا الكافر في مرضاة الله فليس براكبٍ لرأسه، بل هو الذي إذا ما تمسَّك بالحقِّ فلا يحيد عنه ولو كانت نفسه فداء له.

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

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

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

ولسائل أن يسأل: وما هو مفهوم التكفير؟

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

عودة إلى الكفر من بعدها؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}[131].

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

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

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

[131] التحريم: 8.

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

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

في اعتقادنا ووفقًا لما سبق تبيانه فإنَّه في الحالتين يُمكن لنفس الإنسان أن تكفر؛ ولكن إن كفرت النفس بالحق فإنَّها بهذا الكفر قد غطت الحقيقة وحجبتها مع أن الحقيقة موضوعيًّا لا تُحجب أبدًا، وهي في هذا السّياق: مثل الشّمس التي وإن غربت مساء كلِّ يومٍ فأنَّ غروبها لا يلغي بقاءها على قيد الحياة وجودًا؛ قال تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ}[132]؛ وقال تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ}[133].

أمَّا إذا كفرت النّفس بما هو باطل، فإنَّها بكفرها هذا قد كشفت حقيقته (أنَّه الباطل)، ومن ثمَّ أخذت بالحقّ، ثمَّ استطاعت إظهاره حقيقة للعيان وإخضاعًا للقياس، الذي يُمكّن من المعرفة الواعية والدراية التّامّة، وهي في هذا السّياق كمن يدعو مَن يدعو من دون الله وهو ظانٌّ بأنَّه القادر على كشف الضرّ عنه في الوقت الذي تكون فيه حقيقة هذا الأمر باطلًا: {قُلِ

---

[132] آل عمران: 98.

[133] البقرة: 89.

ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا}[134]؛ وقال تعالى: {ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ}[135].

ولنميّز بين أهل الحقِّ وأهل الباطلِ، نقول: إنَّ أهل الحقّ هم (الرِّجال القوَّامة) الذين يكفرون بالباطل، وبأعمالهم الحسنة يتولَّاهم الله ويخرجهم من الظُّلمات إلى النّور، وفي المقابل أهل الباطل هم الذين يكفرون بالحقِّ، ويتولَّاهم الطَّاغوت، وبأعمالهم السّيئة يخرجهم من النّور إلى الظّلمات؛ قال تعالى: {اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}[136].

وعليه: فكما يكفر أهل رسالة الكافَّة والرَّسُول الخاتم بالظّلم والعدوان، فإنّهم يكفرون بالشّرك والطَّاغوت، وكل ما من شأنه أن يكون سببًا في إفساد الأرض؛ ولذلك فأهل الحقّ مأمورون بالكفر بكل الأعمال الشيطانيَّة: {يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ}[137].

ومن هنا فمفهوم الكفر المأمور به كما جاء في الآية السَّابقة ليس دائمًا كما يظن البعض بمفهومٍ سالبٍ، وليس بمفهومٍ ملتصق بمن نعتوا به

---

[134] الإسراء: 56.

[135] غافر: 12.

[136] البقرة: 257.

[137] النساء: 60.

أنَّهم كفرة، ومن ثمَّ فلم يكن مفهوم الكفر ملتصقًا بستر الحقيقة، بل إنَّه الكاشف لها والمبيّن.

ومن ثمَّ فالخلاف دائمًا معركة بين من يكفر ومن يكفر (من يكفر بالطَّاغوت ومن يكفر بالله)، أي: بين من يؤمن ومن يؤمن (من يؤمن بالله ومن يؤمن بالطَّاغوت)، ومن هنا يحدث الخلاف والصّدام والاقتتال، ولم يكن الاقتتال كما يظن البعض أنَّه المكتوب بين المسلم وغير المسلم، بل الاقتتال لا يكون إلَّا بين من يتّبع الحقّ ويتمسّك به ومَنْ يكون، وبين من يتبع الباطل ويتمسّك به ومَنْ يكون، ومع ذلك فالاقتتالات تُكتب كرهًا على من لا يؤمن بالاقتتال وكأنَّه الحلّ أو المخلّص والمنقذ؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}[138]، أي: لو لم يقاتلكم أهل الظّلم والعدوان، وأهل الفتن والإفساد في الأرض، وأهل الطَّاغوت فلا تقاتلوهم أبدًا؛ ولهذا جاء التوضيح بقوله تعالى: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}، وهكذا جاء دين الهداية بالحقِّ؛ حيث لا إكراه لمن خُلق في أحسن تقويم: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[139].

---

[138] البقرة: 190.

[139] البقرة: 256.

إذن: فَمَن يؤمن بالله ورُسُله ويكفر بالطَّاغوت، ويؤمن بالعدل ويكفر بالظّلم، ويصلح في الأرض ولا يفسد فيها فلا يعدُّ إلَّا من أهل الحقِّ، وفي المقابل من يكفر بالله ورُسُله ويؤمن بالطَّاغوت، ويؤمن بالظّلم ويكفر بالعدل، ويفسد في الأرض فلا يعدُّ إلَّا من أهل الباطل: {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[140].

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

ومن ثمَّ فهم عِوضَ أن يستعينوا بالله –تعالى–استعانوا بالشيطان وكأنَّه شريك لله جلَّ جلاله، وهذه الإعانة التي كشف سرها الشيطان قد كفر بها؛ لأنَّه يعلم أنَّه لم يكن شريكًا لله؛ ومن ثمَّ فالكفر الذي ينبغي أن يكون أوَّل

[140] إبراهيم: 22.

من يكفر به هم بنو آدم، كَفَر الشّيطان به وترك لهم المجال فسيحًا لمن شاء أن يُشرك كفرًا، ومع ذلك فقد تبرَّأ من الذين أشركوه مع الله بغير حقّ {إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ} فهذه الآية بهذا المفهوم تدلُّ على استهتار الشّيطان واستهزائه وكفره بمن أشركه مع الله بغير حقٍّ.

ولأنَّ مفهوم الكفر يحتوي في مضمونه الضّلال عن الحقيقة فإنَّ مفهوم الهداية يأتي متضادًّا لمفهوم (الكفر)؛ ذلك لأنَّ الهداية لا تكون إلَّا عن دراية ومعرفة واعية بما يجب وما لا يجب مع حسن الاختيار والاتباع، ومن ثمَّ فالكفر في دائرة السلبيّة لا يزيد الصدور إلَّا ضيقًا من بعد ضيق، وفي المقابل الهداية في دائرة الإيجابيَّة لا تزيد الصُّدور إلَّا انشراحًا: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ}[141]؛ ولهذا فالكفر في دائرة السلبيَّة لا يزيد الإنسان إلَّا ضيقًا وضلالًا، أمَّا الهداية فلا تزيده إلَّا ثباتًا ودراية؛ قال تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}[142].

ومع أنَّ الله أنزل آياته المعجزة حقائق ماثلة للمشاهدة والملاحظة فإنَّ الكافرين بها يفسقون، أي: لها يجحدون وينكرون، وعلى الرَّغم من حقيقتها

---

[141] الأنعام: 125.

[142] النساء: 146.

شاهدة أمامهم فهم بها يكفرون: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ}[143].

ولذا فالكفر في دائرة السّلبيَّة علَّته إنكار الحقيقة، ومن ثمَّ فلا بدّ أن يكون الخلاف مع من ينكر الحقيقة، سواء أكان على دين الله موحّدًا، أم على دين الله مشركًا، أم ليس له دين سوى الضّلال: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}[144].

يُفهم من الآية الكريمة السَّابقة أنَّ مفهوم الكفر جاء متضادًّا مع مفهوم الشُّكر {إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}؛ ولذا فلا كفر إلَّا عن إنكار وعصيان، ولا شكر إلَّا عن اعتراف وطاعة واتباع؛ مصداقًا لقوله تعالى: {ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا}[145]، فعبدًا شكورًا (عبدًا طائعًا موحِّدًا ومعترفًا بفضل الله عليه)، ومن ثمَّ فمفهوم هذا المعنى (شكورًا) يأتي في مضادة تامَّة لمفهوم الكفر.

ومع أنَّ الشّكر دليل اعترافي بالمشكور، فإنَّ منافع الشّكر ومكاسبه لا تعود إلَّا على الشَّاكر: {وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ}[146]، وقال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ

---

[143] البقرة: 99.

[144] الإنسان: 3.

[145] الإسراء: 3.

[146] النمل: 40.

يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ}[147]؛ ولهذا فالله – تعالى– على الرّغم من شكرنا له فشكرنا له لا يزيده شيئًا ولا ينقص منه شيئًا؛ وهو المنعم والمطعم بنعمه التي لا تحصى وهو الكريم الذي لا يريد منَّا جزاءً ولا شكورًا: {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا}[148].

ولأنَّ مفهوم الكفر مفهوم (عصيان وإنكار لما يجب الاعتراف به) جاء مفهوم الشُّكر متضادًّا مع مفهومه (اعترافًا بما يجب الأخذ به طاعة)، ومن هنا يولد الاستكبار الذي هو الآخر لا يكون إلَّا عن معصية، والمعصية للحقِّ لا تكون إلَّا عن كفرٍ؛ قال تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}[149].

---

[147] لقمان: 21.

[148] الإنسان: 9.

[149] ص: 71 – 83.

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

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

كما أنَّ هذه الآيات تكشف أنَّ مفهوم الكفر معصيةً جاء متضادًّا مع مفهوم (الطَّاعة والاتباع)، ومن ثمَّ فإنَّ معصية إبليس لأمر الله بالسّجود لآدم جعلته عاصيًا كافرًا: {إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}؛ ولذا فلم يأتِ مفهوم الكفر بعدم الإيمان بالله، بل جاء فقط بمفهوم المعصية، وإلَّا لو لم يكن إبليس مؤمنًا بواحدية الله تعالى لما قال: {فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِين}[150].

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

[150] ص: 82، 83.

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

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

نعم. مع أنَّ عبدة الشّيطان يكفرون بالله، فإنَّ الشّيطان الذي يعبدونه يؤمن بالله ولا يشرك به أحدًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[151].

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

وهكذا بالتمام لقد جاء مفهوم الكافر في عمومه بدلالات التكذيب والمعصية والتكبّر والتأبّي على الحقّ؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ}[152]، أي: إنَّ الذين استهزءوا بعمل نوح –عليه السَّلام–وكذّبوا أن يكون نوحٌ صانعًا للفُلكِ

---

[151] إبراهيم: 22.

[152] القمر: 13، 14.

العظيمِ؛ فبعد صُنعه للفُلك وجريانه في البحر أصبحت الحقيقة التي كذّبها من كذّبها (الذين كفروا بها وبنوحٍ وصُنعهِ) ماثلة أمام الأعين معجزة جزاءً لمن كان مكذّبًا {جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ}.

ولأنَّ الكافر هو من لا يحتكم بالحقِّ، إذن فمن يحتكم به ليس بكافرٍ، ومن ثمَّ فإنِ احتكم المؤمن أو المسلم بالحقِّ فلا شكَّ أنَّ من يخالفهما في ذلك سيكون هو من يشار إليه بالكافرِ، وفي المقابل إذا أخذ بالحق من لم يكن مسلمًا ولا مؤمنًا ولم يأخذ به المؤمن والمسلم فسيكون من يشار إليه بالكفر في مثل هذه الحالة هو من يدَّعي الإسلام والايمان؛ قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[153]، في هذه الآية ارتبط مفهوم الكفر بالعمل الذي لا يكون فعله وأثرهُ إلَّا خيرًا، ومن ثمَّ فلا يُمكن أن يوصف فاعل الخير بالكافر حتى وإن لم يدخل الإسلام، مع العلم أنَّ أصحاب الأعمال الخيّرة في معظم نهايات حياتهم يؤمنون ويسلمون: {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[154].

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

---

[153] التغابن: 2.

[154] الكهف 29.

الأعمال التي تناط بهم، وفي المقابل نجد ما يخالف ذلك لدى بعضٍ من المسلمين، ويا ليتهم يهتدون إلى ما يجب اتباعه والإقدام عليه، والتخلي عن كل ما من شأنه أن يؤدّي إلى الكفر بأنعم الله.

ولأنَّ الكفرَ ذو مفهوم متضاد مع مفهوم التكذيب جاء التكذيبُ للحقّ بمفهومِ الكفر: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ}[155]، فقوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) ليس بمفهوم (منهم من دخل الإسلام ومنهم من لم يدخل الإسلام)، بل جاء بمفهوم (منهم من كذّب ومنهم من صدّق)، أي: إنَّ الذين (جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ)، والبينات هنا (الحقائق) فهم لو أخذوا بها ما اختلفوا (وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) أي: منهم من صدّق البيّنات (الحقائق) وأخذ بأمرها واتبع هداها، ومنهم من كذَّب وبها كفر؛ ولهذا فهم اختلفوا بين مصدّقٍ ومكذّبٍ.

ولأنَّ الكفر ليس بمفهومٍ متضادٍّ لمفهوم الإيمان والإسلام؛ قال تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ}[156]، أي: قد كَذَبَ من قال: إنَّ الله هو المسيح ابن مريم، وقد كَذَبَ من قال: إنَّ الله ثالثُ ثلاثة: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ}[157]، فَمِن مفهوم الآيتين السَّابقتين أنَّ الذين قالوا: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ

---

[155] البقرة 253.

[156] المائدة: 17.

[157] البقرة: 73.

الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ)، والذين قالوا: (إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) لا شكّ أنَّهم يؤمنون بالله ولم يكفروا به، أي: مع أنَّهم يؤمنون بالله تعالى (مسلمون) فإنَّهم أشركوا به، أي: مع أنَّهم لم يكفروا بالله (لم ينكروه) فإنَّهم لم يأخذوا بأمره كلِّه، ومن هنا جاء التكذيب الذي به وصفوا كافرين (مكذِبين)، ومن ثمَّ فمن كفر فعليه كفره: {مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ}[158].

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

إذن: فهناك من يؤمن بالله وفي الوقت الذي يؤمن فيه بالله يكفر بما آتاه الله من نِعَمٍ: {وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ}[159]، فقوله: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} أي: على الرّغم من أنَّهم يؤمنون بالله –تعالى– فلم يقدِّروا النِّعم التي آتاهم إيَّاها، ومن ثمَّ فلم يقفوا عند حدود (ما يجب والأخذ به، وما لا يجب والانتهاء عنه)؛ وبذلك وُصفوا بالكافرين؛ كونهم كفروا بما أتاهم الله من نعم وفضائل؛ قال تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ

---

[158] الروم: 44.

[159] الروم: 33، 34.

الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}[160]، جاءت هذه الآية الكريمة لتبيّن أنَّ الكفر لم يكن بالله تعالى، بل جاء مفهوم الكفر هنا بأنعم الله التي لا تُحصى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا}[161].

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

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

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

---

[160] النحل: 112.

[161] النحل: 18.

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

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

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

ولأنَّ للإيمان مقاييس فكذلك للكفر مقاييس وجميعها ترجع إلى:

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

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

. **الممكنُ**: الذي لا يكون إلَّا وفق مقدرة وهو المجاز من النَّاس عرفًا، وقيمًا، ودستورًا وقانونًا، ومع ذلك النَّاس منهم من يؤمن به ومنهم من يكفر: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[162].

وعليه:

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

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

. أعوذ بالله ممن لا يكفر بحرمان النَّاس من ممارسة حقوقهم، وأدائهم لواجباتهم، وحملهم لمسؤوليَّاتهم، وأعوذ به ممن لا يعترف بالإنسان قيمة وقد

[162] هود: 118، 119.

فضلَّه الله على ما خلق، وأعوذ به ممن لا يكفر بإقصاء النَّاس والهيمنة عليهم والتأبّي.

-أعوذ بالله من الذين يَكِيدُونَ للنَّاس كَيْدًا، ويمكرون بهم مكرًا، ويكفرون بالصّلح والصّفح والعفو والتسامح ويفرّقون بين النَّاس، ويأكلون أموالهم بالباطل، ولا يكفرون بارتكاب المحرّمات والمجرّمات[163].

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

[163] عقيل حسين عقيل، الرجال القوامة، المصرية للطاعة والنشر، القاهرة: 2022م، ص 152 – 177.

إعطاءُ الجزية دراية

مع أنَّ مفهوم الجزية يظهرها وكأنَّها ذات القيمة المادّية الصّرفة، فإنَّ مضمونها يحتوي مفهومًا معنويًّا أيضًا، أي إنَّ الجزية ذات تقديرين اثنين: (تقدير مادِّي، وتقدير معنوي)؛ التقدير المادّي هو تحديد القيمة المراد إعطائها حتى وإن كان تقديرها فضفاضًا، أمَّا التقدير المعنوي فهو الاعتراف بمن تؤخذ الجزية منه. وهي لا تعطى إلَّا مقابل خدمات ورعاية تقدّم، ولا تؤخذ إلَّا من مقتدر ذا استطاعة.

ومع أنَّ مفهوم الجزية لغة مستمدٌّ من معنى الجزاء؛ فإنَّ الجزاء لا يكون إلَّا على احتمالين: احتمال المكافأة على الفعل الحسن، واحتمال المعاقبة على الفعل السيئ، وإذا نظرنا إلى مفهوم الجزية بدلالة واحدة فلا إمكانيَّة لمعرفة مفهومها؛ ذلك لأنَّ مفهوم الجزاء منكَّرٌ؛ فأيُّ جزاء تعني؟ أتعني: المعاقبة على الفعل السيئ، أم تعني المكافئة على الفعل الحسن؟ وفي المقابل مفهوم الجزية ليس بمنكَّرٍ.

الجزيةُ هي الجزية كما أُنزلت وحيًا منزَّلًا؛ فهي تجمع مفهومي الجزاء في الفعل الواحد في الوقت الواحد، فالجزية ليست بمكافئة خالصة الحُسن، ولا بعقاب خالص الإساءة، ولم تكن مَنزَلة بين المنزِلتين (مجهولة الهويّة)؛ ولهذا جاءت في القرآن مُعرّفة: (الجزية)، ولم تأتِ منكَّرة (جزية)، فهي كما جاءت بدلائلها المحدّدة تنزيلًا: تُعطى من قِبل الذين أُتوا الكتاب، وفي دلالتها مفهوم اعترافيّ متبادل: (اعترف بي، أعترف بك، وإن أنكرت وجودي، فلا تنتظر

مني اعترافًا). فهي أوَّلًا: اعتراف أهل الكتاب والتزامهم بضوابط الدّولة الإسلاميَّة، وثانيًا: اعتراف الدّولة الإسلاميَّة بحريّة ممارسة المعتقد وأمن النَّاس بلا فوارق؛ إذ لا إكراه.

ولذا جاءت الجزية حلًّا لكسر وهم الخوف الذي كان حائلًا بين من خَسِرَ الرِّهان ومن كسِبهُ، فالذي خَسِرَ رهان المعركة اقتتالًا أصبح الخوف يملأ قلبه على: (نفسه، وذويهِ، ودينه، وما يملك)، فكان ردُّ المنتصر (السَّلام)، الذي لا اصطناع في إعطائه؛ كونه عنوان الإسلام في الدّولة.

وبهذه المنحة كُسِرَ الوهمُ وفُرجت كُرب الخائفين، وقَبِلوا بدفع الجزية عن يدٍ (عن إرادة) والاطمئنان لم يفارق قلوبهم.

ولأنَّ السَّلام عنوانُ الدَّولة، فالدَّولة الإسلاميَّة لا تقاتل من لا يقاتلها، قال تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[164] ماذا تعني هذه الآية الكريمة؟

تعني مما تعنيه: إذا انتصر المسلمون في قتالٍ كُتب عليهم، أو استسلم لهم العدو فعليهم أنْ لا يقاتلوهم إذا امتنعوا عن القتال وقبلوا بإعطاء الجزية، التي بها الحقوق تُضمن والواجبات تؤدَّى، إي: عدم مقاتلة كل هؤلاء الذين ذُكرت صفاتهم في هذه الآية إذا أعطوا الجزية، بمعنى: في حالة ما إذا كُتب

[164] التوبة: 29.

عليهم القتال كرهًا قاتلوا من يقاتلهم ويعتدي عليهم، وعندما يُحقِّقون النَّصر فلا إكراه في الدين؛ ولهذا جاءت الجزية حلًّا، وليست عقابًا.

ومع أنَّ البعض يعتقد أنَّ مفهوم الجزية مقتصرٌ على الإسلام فإنَّ البعض يعرف أنَّ ورودها بهذا المفهوم قد عُرف في الديانات السَّابقة وبخاصّة المسيحيَّة؛ ولهذا جاءت الجزية في الإسلام حلًّا بما يعرفه المستهدفون بها، أي: جاءت المخاطبة القرآنيَّة للذين أُتوا الكتاب بما لا استغراب فيه؛ وهو: إعطاء الجزية كما يعرفونها، وفي هذا الشَّأن ورد في إنجيل متَّى المحاورة الآتية: "ماذا تظن يا سمعان؟ ممن يأخذ ملوك الأرض الجباية أو الجزية، أمِن بنيهم أم مِن الأجانب؟ قال بطرس: مِن الأجانب. قال يسوع: فإذًا البنون أحرار"[165].

ولأنَّه لا إكراه في الدّين، قال تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ}، ولم يقل: {حتى تؤخذ الجزية}؛ ذلك لأنَّ كلمة: (خُذ) آمرة (فعلها أَمْرٌ)، وفي المقابل كلمة: (يُعطوا) إراديَّة ولا أمر فيها؛ ولهذا أفعال كلمة (يُعطوا) غير مترتِّبةٍ على أفعال الاستعطاء من أحدٍ؛ إذ في أفعال الاستعطاء ترجٍّ وتوسُّلٌ، فيه من تقليل الشَّأن ما فيه، أي: إنَّ إدارة الدّولة الإسلاميَّة في عصرها لا تستعطي الجزيّة من الذين يتعلّق أمرها بهم استعطاءً، بل إنَّ إقرار الجزية من عند الله جاء حلًّا لمشكلٍ، ولو لم تُقرّ لكانت أفعال الترجّي والتوسُّل والاستجداء مِن قِبل مَن كُتبت عليهم بما لا يليق بمن خُلق في أحسن تقويم.

[165] إنجيل متى، الإصحاح 17، الآيات: 24-25.

ولهذا فالأفعال المترتّبة على كلمة (يُعطوا) أفعال إرادية وفقًا للواجبات التي ينبغي أن تؤدَّى تجاه الدّولة المسلمة.

ولأنَّ الإعطاء لا يكون إلَّا إراديًّا؛ إذن: فلا إكراه بأفعال تترتب عليه، ومن ثمَّ فكل من يستجيب لإحقاق الحقِّ وإعطائه فلا تصغير لشأنه، بل تكبيره أولى، فأهل الكتاب الذين استجابوا لإعطاء الجزية واجبة الإعطاء في مقابلة حقوق تمارس فلا تصغير لشأنهم، بل التصغير لا يلحق إلَّا من لم يستجب للأخذ بما يجب وهو إعطاء الجزية بلا تردد وعن إرادة ومقدرة.

ومن يمتنع عن إعطاء الجزية وهو قادرٌ على إعطائها فقد أقدم على فعلٍ لا يؤدّي به إلَّا إلى تصغير شأنه؛ ولذا فمن لا يستجيب لإعطاء الجزية فقد كانت عدم استجابته سببًا في تصغير شأنه وتقليله، وسيظل مصَّغرًا حتى يعطيها، وبإعطائه أيَّاها فلا تصغير يلحقه، بل الاحترام والتقدير.

إذن: فمن حيث المفهوم، سيظل مصغَّرٌ كلَّ من يُكتب عليه دفع الجزية كونها واجبٌ، حتى يستجيب إرادة ويعطها، وبإعطائه أيَّها شأنه يقدَّر، أي: إذا لم يُعطها فلا تقدير له ولا شأن؛ وذلك لإخلاله بنواميس الدّولة وتنظيمها الأخلاقي والإداري الضابط لسلوك الأفراد والجماعات والمجتمع بأسره.

وعليه: فمن يستجيب اعترافًا بوجوب إعطاء الجزية إرادة فلا تصغير له، ومن يتأبَّى فإنَّ قوانين الدّولة وتشريعاتها عقابًا لا بدَّ وأنْ تطبَّق عليه حتى يعطها عن يدٍ وهو صاغر الشأن؛ إذ لا تهاون في ضبط العلاقات بين

المواطنين بمختلف معتقداتهم وأديانهم وفقًا لقاعدة (الحقوق تمارس والواجبات تؤدَّى)؛ فقوله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[166] يعود مفهوم هذه الآية الكريمة على الذين اعتدوا على الدّولة المسلمة وقاتلوا أهلها حتى خسروا الرِّهان، فهؤلاء كونهم من أهل الكتاب يعرفون ماذا يعني فرض الجزية وإعطائها، ومن ثمَّ فلا قتال لأحدٍ أعطاها، بل وجب صون حياته وسلامته وأمنه؛ كونه قد أعطى الجزية وهو قابلٌ أن يسري عليه ما يسري على بقيّة المواطنين في الدّولة، أمَّا مَن يمتنع عن إعطائها ويتوجّه إلى مقاتلة المسلمين فمقاتلته واجبة؛ كونها دفاعًا عن النَّفس وعن الدّولة وكيانها، حتى يُعطي الجزية عن يدٍ وهو صاغر، ومن ثمَّ فبإعطائه الجزية يحترم ولا يصغَّر أبدًا.

وعليه: فإنَّ إعطاء الجزية يُمكّن مُعطيها من ممارسة حقوق المواطنة مع احترام الدّين، الذي لا يقاتل أو يجاهد من أجله إلَّا الذين آمنوا به، ومن ثمَّ فيجب تقدير الإنسان ودينه وحقّهِ في المواطنة وفقًا لقاعدة:

1 ـ احترام الدّين والمعتقد: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[167].

2 ـ تحقيق الإرادة: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[168]؛ وقال تعالى: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[169].

---

[166] التوبة: 29.

[167] الكافرون 6.

[168] البقرة 256.

[169] يونس 99.

3 . تحقيق العدالة: {وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[170].

4 . المقدرة والاستطاعة: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}[171].

5 . مواجهة الفساد: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[172]، وقال تعالى: {فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا}[173].

ولذا فلا تصغير لمواطنٍ إلَّا إذا صغَّر نفسه بالتخلّي عن أداء واجبٍ به ينال التقدير والاحترام.

ومن هنا فإنَّ إعطاء الجزية لا سلبيّة فيه، بل كلَّه إيجابيّة؛ ذلك لأنَّ إعطاء الجزية يرتقي بمعطيها إلى نيل حقوق المواطنة مما يجعل الذي أعطاها مثله مثل أيِّ فرد من أهل البلاد (مواطنو الدّولة) مع احترام الدين وفقًا لقاعدة (لكم دينكم ولي دين).

---

[170] الجاثية 22.

[171] البقرة 286.

[172] البقرة 11، 12.

[173] الأعراف 85.

وعليه: فمن حيث المفهوم لكلمة (صاغرون) جاءت كلمة (حتَّى) لتنهي التصغير من بعدها؛ إذ لا تصغير من بعد كلمة (حتّى)؛ كونها الغاية التي من بعدها يُراد الوصول إلى المأمول ونيله، فقوله: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[174] تستوجب مقاتلة من يقاتل المسلمين ويعتدي عليهم (حتَّى) تحقيق النصر أو الاستشهاد دونه، ومن ثمَّ فبتحقيق النّصر يقف القتال، ولمن يدفع الجزيّة كلّ الاحترام والتقدير؛ ولذا فقوله: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) جاءت كلمة (حتَّى) لتدلّ على أنَّ التصغير لا يلحق من يدفع الجزية، بل يلحق من يستمر في المقاتلة ويتأبَّى عن الانصياع لنظم الدولة الإسلاميَّة التي لا ينبغي أن تظلم، وإذا ظلمت فقدت صفتها.

ومن هنا فالتّصغير لا يلحق إلَّا من تأبَّى عن اتباع الحق وطاعة أمر الله ربِّ النَّاس كلهم (مَنْ أسلم وَمنْ لم يسلم)، ولأنَّ كلمة (حتَّى) جاءت قيدًا وشرطًا من ربّ النَّاس عدلًا، ولم تأتِ بقرارٍ بشري فالتوقّف عند قيدها، والأخذ بشرطها عدلًا؛ سيكون في مرضاة الله تعالى، ثمَّ في مرضاة من يُعطها عن مقدرة، وكذلك في مرضاة من يأخذها ليعطها، وهكذا ستكون في مرضاة من تُعطى له وهو في حاجة إليها.

إذن: فكلمة (حتَّى) أقرَّت احترام المنهزمين الذين لا شك أنَّ مشاعر التصغير تملأ نفوسهم، وحتى لا تستمر هذه الحالة الانهزاميّة المصغّرة للشأن؛

[174] التوبة 29.

أقرَّ الدين الإسلامي دفع الجزية لفك هذه التأزُّمات والارتقاء بمن يدفعها إلى مرتبة المواطن بالتمام (له ما له وعليه ما عليه) مع احترام الدّين وتقدير الإنسان الذي لم يخلقه الله عبثًا: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا}[175].

ولأنَّ الله تعالى قال: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[176]؛ إذن فلا إمكانيَّة للإكراه وتقليل الشَّأن، إلَّا إذا كان هناك من يريد أن يكره النَّاس بغير حق، وأنْ يخالف قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[177]، أي: بما أنَّ مشيئة الله جعلت الإنسان مخيّرًا فيما ليس فيه تسيير، فلماذا تميل عقول البعض إلى الإكراه وتقليل شأن من خلقه الله في أحسن تقويم؟! بمعنى: لماذا الله يقول: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[178]، وفي المقابل هناك من يخالفه، وكأنَّه مصدر الحُجَّة فيتصرَّف بما يخالف النصّ!

وعليه فقوله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} جاءت بغاية عدم استصغار النَّاس؛ ولذا فالله تعالى قال: (صاغرون) ولم يقل (مُستصغَرون) فلو قال: (مستصغَرون) هنا لم يُعطوها إعطاءً بل تؤخذ منهم

---

[175] المؤمنون: 115.

[176] البقرة: 256.

[177] يونس: 99.

[178] الكهف: 29.

أخذًا وهم أذلة صاغرون كما جاء في مفهوم الآية الكريمة: {وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ}[179].

والفرق بين مفهوم (صَاغرُون) في سورة التوبة وسورة النَّمل هو أنَّها في سورة التوبة جاءت: {عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}، وفي سورة النَّمل جاءت: {أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ}، وبالمقاربة بين المفهومين يتّضح الفارق الكبير بين (عن يدٍ) أي: عن مقدرة وإرادة، وقوله: (أذِلَّةً) أي: عن قهرٍ واستصغارٍ واستحقارٍ.

وعليه: فإنَّ مفهوم (صَاغرون) في سورة النَّمل يدلُّ على تقدير الذين يُعطوا الجزية عن يدٍ (عن مَقدِرة وإرادة) لمن أعطاهم تقديرًا واعترافًا، وهو المنتصر (الدّولة الإسلاميّة) التي جعلتهم على التخيير بين الإسلام أو إعطاء الجزية التي بإعطائها يُمكِّن مَن أعطاها من ممارسة الحقوق وأداء الواجبات مع نيل الاحترام والتقدير، في الوقت الذي فيه المنتصر بإمكانه أن يُملي شروطًا تُقلِّلُ من شأن المهزوم وتُكرهه على ما لا يُحب. ومن ثمَّ فإنَّ مفهوم (صاغرون) كما جاء في سورة التوبة هم المعترفون بدفعها، وهم الذين بدفعها يتجنَّبون التصغير، وهم الذين عندما يجدون طيب المعاملة تنكسر نفوسهم؛ احترامًا للدِّين وأهله، ومن ثمَّ عندما يأتون ليعطوا الجزية فإنَّ أنفسهم تستشعرُ عظمة المعاملة؛ فتستحي عرفانًا بالفضل، ومن ثمَّ لا سلبيَّة في (صَاغِرُونَ)،

[179] النمل: 37.

بل الإيجابيَّة تملؤها تقديرًا وعرفانًا إلَّا لمن امتنع عن دفعها متأبِّيًا ومتكبِّرًا؛ إذ لا استحياء؛ وذلك لكونه يميل إلى أفعال المقاتلة إفسادًا في الأرض.

إذن: فمفهوم قوله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} هو: حتى يعطوا الجزية عن مقدرة وإرادة وهم راضون مع وافر الاحترام، ومع أنَّه لا إكراه في الدين، فإنَّه لا بدّ وأن تعطى، ولأنَّه لا بدّ وأن تعطى فكان إعطاؤها عن إرادة كفيلًا بنفي الإكراه عنها.

ولأنَّ الحكمة من إعطاء الجزية نيلُ التقدير والاعتراف المتبادلين فإنَّ مُعطيي الجزية عن مقدرة وإرادة إذا كُتِبَ قتالٌ على المسلمين فإنّهم معفون من المشاركة فيه؛ ذلك لأنَّ الدِّين الإسلامي (الرِّسالة الخاتمة) لم يكن دينهم حتى يقاتلوا عنه أو من أجله، وهذه من الفضائل الخيِّرة التي تجعل مِن مُعطِيي الجزية صاغرون أمام هذا العفو العظيم الذي أُقرَّ لهم؛ ولهذا فالتصغير هنا لم يدخل دائرة السَّلبيَّة، ومن ثمَّ فلا تصغير إلَّا لمن يقدم على فعلٍ يؤدّي إلى تقليل شأنه.

كما أنَّ مفهوم قوله: (عَنْ يَدٍ) يستثني من لا يدَ له (لا مقدرة له)، مع استثناء المرأة وكل الأطفال؛ ولهذا لم تؤخذ أبدًا الجزية من هؤلاء في زمن إعطائها؛ فكانت لا تؤخذ إلَّا من القادرين ووفقًا للاستطاعة؛ حيث لا إكراه، ولا قيد يحدد قيمتها أو مقدارها، ولا زمن، ومن ثمَّ فلا اشتراطات مِن قِبل المنتصر، بل المنهزم بإمكانه أن يستوضح أمره ومستقبله كما استوضح أهل الشَّام من سيدنا أبي عبيدة ابن الجراح بعد أن استجابوا لدفع

الجزية بأن يحميهم من الرّوم فَقبِلَ أبو عبيدة شرطهم، ولكن بعد أن استعادت جيوش الرُّوم بقيادة هرقل بلاد الشَّام أرجع لهم أبو عبيدة ما أعطوا من جزية[180].

ومع أنَّ زمن إعطاء الجزية كان زمن الدِّفاع عن الدّين، وليس الدِّفاع عن الدّولة، فقد كان للجزية علاقة بتنظيم إدارة الدّولة وشئونها، فمثلها مثل الزَّكاة والضَّريبة، مع أنَّه لكلٍّ منها حكمة؛ فالحكمة من إعطاء الجزية صون الأديان والأرواح والممتلكات مع الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر، وصون أمن الدّولة، أمَّا الزَّكاة فالحكمة من ورائها تطهير الأموال والممتلكات والأنفس، وهي تؤتى وتؤدَّى فريضة إسلاميَّة، وفي المقابل تدفع الضّريبة؛ كونها من الواجبات الوطنيَّة.

ومن ثمَّ فإعطاء الجزية متمركز على الاعتراف والتقدير المتبادلين، فهي عندما يقول أحد الأطراف: إنَّها حقٌّ لي. يقول الطّرف الثاني: إنَّها واجب عليَّ؛ ولهذا فلا مصغرانيَّة وتقليل شأن في إعطائها، ولا في أخذها، مع أنَّ كفّة الاستحياء عند إعطائها رفيعة، ولا ترجحُ إلَّا إرادة واعترافًا بفضل الحماية والرّعاية والتمكين من ممارسة حقوق المواطنة، أي: لا يمكن أن يقرّ الإسلام الاعتراف بدين الغير ويصغّر أهله تحقيرًا وإذلالًا، وبما أنَّ الدّولة

[180] علي حسن الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة: ص 72.

الإسلاميّة قبلت بحريّة أداء العبادات فلا يمكن لها أن تقبل بتقليل شأن أهاليها.

أي: كيف يحقُّ لنا أن نستصغر الإنسان ونقلل من شأنه، والله تعالى يقول: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ}[181]، قال الله تعميمًا: {بَنِي آدَمَ} ولم يقل تخصيصًا: (المسلمين)، والتكريم هنا جاء بمفهوم التعظيم والتفضيل للعموم، ومن ثمَّ جاء إقرار الجزية قيمة رمزيّة بغاية: (تبادل قيمة الاعتراف والتقدير)، ولحلّ معضلة الإذلال والاستعباد التي كانت في تلك العصور سائدة بأسباب الحروب والاقتتالات، والتي تجاوزها عصرنا بممارسة حقوق المواطنة وأداء واجباتها.

ومع أنَّ لكل عصرٍ معطياته السياسيّة والاقتصاديّة والدِّينيّة والاجتماعيَّة فإنَّ ذلك الزَّمن الذي كانت الجزية فيه تُعطى، كانت العدالة لا ترى شيئًا يُقدَّمُ على قيمة الإنسان إلَّا الدّين؛ ولهذا فالعلاقات بين الدّول به تتأسَّس، وعليه تفترق، أمَّا الاقتصاد الذي أصبح اليوم هو المتغيّر الرَّئيس فلا حرب ولا اقتتال ولا نهضة إلَّا به ومن أجله، ومن ثمَّ فلا قيمة للإنسان إلَّا من بعده.

إذن: وجب علينا أن نفرّق بين عصرٍ رأسُ ماله قيمة الإنسان، وعصرٍ رأس ماله قيمة المال؛ فالعصر الذي كان رأس ماله قيمة الإنسان كانت

[181] الإسراء: 70.

رسالته تحرير العبيد وتعظيم شأن الإنسان، أمَّا العصر الذي أصبح رأس ماله تعظيم المال، فإنَّ رسالته لا تزيد عن كونها استصغارَ مَنْ لا رأس مال له.

ومن هنا وجبت المقارنة بين دلالتين، وفقًا لكلمتي: (صاغرون) و(مستصغرون)، فالصَّاغرون هم الذين أعطوا الجزية عن مقدرة وإرادة وهم متماثلون مع من يدفع الزّكاة في وطنه، ومع أنَّه في ذلك الزّمن كان إعطاء الجزية يعفي عن القتال عن الدين فإنَّه كان لا يعفي عن الدِّفاع والقتال عن الوطن؛ ولذا فلا إمكانيّة للاستصغار، وفي المقابل المستصغرون من قِبَلِ المعظّمين لرأس المال لا خيار لهم إلَّا قبول الاستصغار أمام تعظيم قيمة المال على حساب قيمهم[182].

الإرهابُ دراية:

مع أنَّ مفهوم الإرهاب كما جاء في القرآن الكريم ليس بمفهومٍ مجرّمٍ، فإنَّه اصطلاحًا أصبح مفهومًا مجرّمًا ومحرّمًا؛ أي إنَّ مفهوم الإرهاب في اللغة العربية والدّين الإسلامي والدّين المسيحي وكذلك الدّين اليهودي يدلُّ على كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الاتقاء وتجنُّب حدوث ما يُخيف ويُرعب، ولم يأتِ لفظ الإرهاب أو ما اشتقّ منه في القرآن الكريم إلَّا ملازمًا للصِّفات الحسان والقيم الحميدة، سواء أكانت موصوفة به، أم مضافة إليه؛ قال تعالى: {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ

[182] عقيل حسين عقيل، الرجال القوامة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 2022م، ص 111 – 122.

وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا}[183]، أي: كتبوا على أنفسهم ما لم يلزمهم الله به وهو (الرّهبانيّة)، والتي تعني: التفرُّغ للعبادة والانقطاع عن أعمال الدنيا والانشغال بها، ومع ذلك لم يحافظوا عليها، ولم يرعوها حقّ رعايتها كما هم ابتدعوها على أنفسهم؛ إرادة ورغبة وطمعًا في وجه الله، ومن ثمَّ فإنَّ الرَّاهب في المسيحية هو من يتفرّغ للعبادة في صوامعها.

ولذا فإنَّ مفهوم الرّهبانيَّة في هذه الآية جاء مسبوقًا بالرّأفة والرّحمة ومتماثلًا مع مفهوميهما، ومن ثمَّ فالرأفة والرّحمة والرّهبانيَّة لا تكون إلَّا في مرضاة الله؛ مصداقًا لقوله تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}[184]، ومن هنا فإنَّ الإسراع في عملِ الخيراتِ لا يكون فعلًا متحققًا إلَّا في مرضاة الله، أمَّا الرَّغبة والرّهبة فلا تكونان إلَّا عن إرادة ورجاءٍ من ورائهما مأمولٌ يتحقّق؛ ذلك لأنَّ الرَّاغب هو من يمتلك الإرادة، والرَّاهب هو المتعبّد الذي يدعُو الله طاعة وتقوى {وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا}، وهنا جاء مفهوم كلمة: (رهبًا) بمعنى التقوى ومخافة الله، أمَّا مفهوم قوله تعالى: {لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ}[185] جاءت هذه الآية الكريمة بمفاهيم، منها: فإن لم تنتهوا ستواجهكم قوّتي

---

[183] الحديد: 27.

[184] الأنبياء: 90.

[185] النحل: 51.

وشدّتي وجبروتي (قوّة الله وشدّته وجبروته)، وهذه لا شكّ أنَّها ستكون مُرهبة لمن لم يتقِ الله، ومن ثمَّ فخذوا حذركم (فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ)،.

إذن: كيف لنا نحن المسلمين والمسيحيّين واليهود أنْ نصف مفهوم الإرهاب بما لم يصفه الله تعالى به؟ وكيف للمسيحيين على وجه الخصوص أنْ يترهَّبوا طاعةً وعبادةً وصلاةً، وفي المقابلِ يصفون مفهوم الإرهاب بالمحرّم والمجرَّم؟ أي: إذا كان مفهوم الإرهاب مُرعبًا فلماذا يَقبل المسيحي بوصف العابدين والعابدات (المتفرّغين لعبادة الله) بأنَّهم رهبان؟ هذا مع العلم أنَّ في اللغة العربيَّة –لغة القرآن الكريم–لا جذر ولا أصل لكلمة الرُّهبان إلَّا الفعل (رَهَبَ) وهو الفعل الذي تعود أفعال الإرهاب إليه.

ولأنَّ الرَّاهب في المسيحيَّةِ هو المتخلّي عن الملذات الدّنيويَّة، وهو المعتزل للعبادة والقيام بالأعمال الخيريَّة (برًّا وإحسانًا)، فلا يُمكن أن يكون مُرهبًا لغيره تقتيلًا وترعيبًا، ولأنَّ الدّين الإسلامي جاء مرسِّخًا لمفهوم الإرهاب طاعة لأمر الله؛ قال تعالى: {لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا}[186]. فالقسّيسين في المسيحيَّة هم خدمة الدّين المسيحي وأئمة المسيحيين ومتتبّعي رعايتهم، أمَّا الرّهبان فهم مَنْ استجابوا لأمر الله طاعةً وتعبُّدًا؛ ولهذا فالرُّهبان هم من صاروا متفرِّغين للعبادة والصَّلاة وأعمال البرِّ والإحسان، حتى وُصفوا

[186] المائدة: 82.

بالرّاهبين أو الرُّهبان، ومن ثمَّ فالرهبانيَّة في المسيحيَّة طريقة في الزُّهد والاعتزال عن كل ما يلهي عن العبادة والإقدام على الأعمال الخيريَّة.

إذن: من أين جاء مصطلح الإرهاب بما يخالف مفهومه في الأديان السماويَّة؟

جاء هذا المصطلح المخالف للمفهوم عام 1968م عندما وَصف الصّهاينة الكفاح الفلسطيني بأنَّه كفاح إرهابي غير مشروع وغير إنساني، وكأنَّ الفلسطينيين لم يكونوا من بني آدم الكرام، ولا حقّ لهم في الدّفاع عن أنفسهم وكرامتهم، وهويّتهم الوطنيَّة التي يُريد لها الصّهاينة أن تُمحى من الوجود الذي خصّهم الله به في وطنهم فلسطين.

وعليه: ينبغي أن نميّز بين من ألبس الإرهاب بمصطلحٍ ليس له علاقة بمفهومه (تفخيخًا وتقتيلًا)، ومن يريد أن يبيّن مفهومه الذي لا يزيد عن كونه قبول تحدٍّ؛ إذ لا ظلم ولا عدوان، ولنتبيّن ذلك وجب علينا أن نميّز بين مفهومي: (الإرهاب والإرعاب):

الدِّراية بالإرهاب والإرعاب:

الدِّراية بالإرهاب والإرعاب دراية تمييز بين مفهومين مختلفين وعن بيّنة، وهي الدِّراية التي ترسّخ مفهوم الإرهاب كما جاء مفهومه لغة وقرآنًا، وتقدِّم مفهوم الإرعاب الذي يجب أن يحرَّم ويجرَّم.

إنَّ الذين يفخِّخون أنفسهم أو مقرّات الآمنين وأماكن لقاءاتهم ووسائل تنقّلهم وينسفونها بغاية دخولهم الجنّة؛ فالجنّة لا يمكن أن يدخلها القتلة الظَّلمة، ومثل هذه الأعمال والأفعال الشاذّة توصف بالمرعبة، ومن هنا وجب التمييز بين مفهوم الإرعاب الذي لا يأتي الرُّعب إلَّا منه، ومفهوم الإرهاب الذي لا يأتي الرّهب إلَّا منه؛ قال تعالى: {سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ}[187]؛ قال تعالى: {سَأُلْقِي} وكلمة {سَأُلْقِي} في اللغة العربية ذات أثر ومدلول عظيم، ومفهومها في هذه الآية بالتمام كما تلقي المدافع والطّائرات قنابلها على رؤوسٍ وأهدافٍ يُراد لها أن تدمّر، هكذا يكون أثر إلقاء الرُّعب في القلوب إن لم يكن أكثر أثرًا وشدّةً؛ ولهذا جاء مفهوم ضرب الأعناق والبنان أفعالًا محقّقة لترعيب القلوب: {سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ}، وإلَّا هل هناك من يخالفنا بقوله: إنَّ ضرب الأعناق وضرب البنان ليس بمرعبٍ؟

[187] الأنفال: 12 – 14.

وهنا نقول: إنَّ أفعال الإرعاب تكاد أن تتفجّر القلوب منها وتتمزّق، وإنَّ أشد الآلام والأوجاع عندما يُقذف الرّعب في القلوب قذفًا؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا}[188].

ولأنَّ المقذوف في تشابهه كما هو حال مقذوف المدفعيّة بغاية رمي الأهداف؛ فإنَّ المرمى بالمقذوف لن يكون إلَّا مستويًا على الأرض ترابًا؛ ولهذا جاءت كلمة (وقذف) في هذه الآية؛ لتبيّن شدّة أثرها في القلوب رُعبًا.

ومع أنَّ القذف بالحجارةِ أو بحممِ البراكين دمغها شديد فإنَّ القذف بالحقِّ على الباطل في مرضاة الله هو أكثر دمغًا وأكثر شدّة، قال تعالى: {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ}[189].

إذن: وفقًا للآيات السّابقة نلاحظ أنَّ مفهوم الرّعب جاء بدلالة ترعيب القلوب، وفي المقابل جاء مفهوم الإرهاب بما يخيف الأنفس؛ ومن هنا فالفرق كبير بين ما يرعب القلب وما يرهب النّفس من حيث: إنَّ الرّعب لا يكون إلَّا نتاج فعل متحقق ألمًا، أمَّا الإرهاب فلا يكون إلَّا بما ينذر النّفس؛ كي لا تقدم على ما من شأنه أن يحدث ألمًا؛ قال تعالى:

---

[188] الأحزاب: 26.

[189] الأنبياء: 18.

{قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ}[190].

تدلُّ هذه الآية الكريمة على قبول التحدّي سلمًا لمن له رأي آخر وإن كان كُفرًا {قَالَ أَلْقُوا}، وهذا التحدّي سلمًا هو الذي ضبط هذه الآية بقيم استيعاب الآخر وقبول التحدّي حُجّة بحجّة، ومن وهنا ارتبط مفهوم الاسترهاب بمفهوم سحر أعين النَّاس {سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ}، أي: ارتبط مفهوم الإرهاب بإظهار القوّة والاستعراض بها وعدّتها أمام أعين النَّاس أو الخصوم دون استخدامها؛ وفي المقابل إذا تمَّ استخدام القوّة ساد الترعيب على حساب سيادة الترهيب ظلمًا وعدوانًا؛ وذلك كما حدث بالتمام في أحداث 11 من سبتمبر 2001م بالولايات المتحدة الأمريكية، وكما حدث في مرفأ بيروت 4 من أغسطس 2020م، وكما حدث في كثيرٍ من دول العالم من تفخيخ وتفجير ودهس مرعب بالسيارات التي جعلت من أجساد الأبرياء أشلاء متناثرة، ومن بقي منهم على قيد الحياة جريحًا بقي غارقًا في الدِّماء مرتعبًا.

إنَّ هذه الصّفات كلها صفات للإرعاب والمرعبين والمرتعبين، أمَّا الإرهاب فلا يزيد عن كونه إعداد عدّة وقبول تحدٍّ لمن شاء أن يعتدي ويتمدّد على حساب الغير ظلمًا، ومن ثمَّ فإنَّ الوقوف عند حدود الاستعراض بالقوّة يُرهب الأنفس ويجعلها تعيد حساباتها قبل أن تقدم على أيٍّ من أفعال

[190] الأعراف: 115، 16.

الرّعب؛ ولهذا تعد الدّول التي تمتلك القنابل الذريّة مرهبة لبعضها البعض ومرهبة للغير، ومن هنا فامتلاك السّلاح يعد (مُرهبًا) أمَّا استخدامه فيعد (مرعبًا)، وهذا بالتمام ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية في أغسطس 1945م بقصف مدينتي: هيروشيما وناجازاكي باستخدام القنابل الذرية المرعبة؛ بسبب رفض تنفيذ إعلان مؤتمر بوتسدام الذي نصَّ على أن تستسلم اليابان استسلامًا كاملًا من دون أية شروط، ولكن رئيس الوزراء الياباني (سوزوكي) في ذلك الوقت رفض المهلة المحددة وتجاهلها؛ فأصدر الرّئيس الأمريكي (هاري ترومان) الأمر المرعب بإطلاق السَّلاح الذري المسمَّى (الولد الصَّغير) على مدينة هيروشيما يوم الاثنين الموافق 6 من أغسطس عام 1945م، ثم تلاها إطلاق قنبلة (الرّجل البدين) على مدينة ناجازاكي في 9 من أغسطس وهو اليوم الثَّالث من إلقاء القنبلة المرعبة على مدينة هيروشيما[191].

ولذا فحمل السّلاح يُرخّص له قانونًا؛ بغاية حماية النّفس، ثمَّ إرهاب من تسوّل له نفسه أن يعتدي على الغير، أو يتمدد على حساب حريَّاتهم وممتلكاتهم وأوطانهم، أمَّا استخداماته في غير أوجهه القانونية فيخرجه من دائرة (الترهيب) ويدخله في دائرة (الترعيب) المحرّم والمجرَّم دينًا وعرفًا وقانونًا.

ولهذا فمفهوم الإرهاب يخالف مفهوم الإرعاب من حيث: إنَّ الإرهاب لو لم يكن يحمل من الخير ما يعود على حامله، ما قُرن كما سبق تبيانه

[191] حكيم جوي، تاريخنا الحرب والسلام، نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 1995م، ص 84.

بالرّأفة والرَّحمة؛ ولذلك فالرَّهبانيّة بهذه الصّفات الحميدة التي عُطفت عليها أوجبت لها فعل الخير، {وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً}.

وعليه: لم ترد كلمة الإرهاب في القرآن الكريم ولو لمرّة واحدة بمفهومٍ سالبٍ، بل أينما وردت وأُنزلت جاءت موجبة وفيها من الرَّأفة والرّحمة ما يحول بين خلاف النَّاس واقتتالهم.

ومن ثمَّ فإنَّ مفهوم كلمة (رهيب) يعني مما يعنيه كلمة (عظيم)، فالإنسان إذا ما وَجد نفسه في موقفٍ عظيمٍ جليلٍ مهيبٍ وصفه بأنَّه موقف (رهيب)، ومن هنا، فأهل العقول تستوقفهم المواقف والمشاهد الرّهيبة؛ كونهم أُناس يميّزون بين ما يُقدّر وما لا يقدّر، وبين ما يُعظّم وما لا يُعظّم، ومن ثمَّ فإنَّ كل شيء له رهبة تجلّه الهيبة وتكسوه؛ ولذلك فالمواقف الرّهيبة تحمل في مضمونها الهيبة التي تستوقف النَّاس وتلفتهم إليها، وكذلك تلفتهم إلى أنفسهم وما يجب أنْ يتخذوه تجاه ما يترتّب عليها من مواقف.

ولذا فإنَّ إعداد العدّة والاستعراض بها قوّة ترهب الأعداء، ثم تعيدهم إلى الذَّاكرة؛ ليعيدوا النّظر في رؤاهم وما سبق لهم أن رسموه من خطط تجاه مَنْ لم يكن يمتلك القوّة مِن قَبل، وهذا الأمر يجعل العودة ميسّرة إلى استخدام لغة الحوار في تسوية الخلافات بين الدّول والشّعوب، وفي المقابل عدم امتلاك الضعفاء لمقاليد القوَّة يحفّز الأقوياء (المالكون لها) على التمدد عدوانًا على حساب حريَّة من لا يمتلك مقاليدها.

ومن هنا فالقوّة عندما تكون رهيبة ضاربة تستوقف عقول المشاهدين من أهلها حتى يعظّموها تفاخرًا؛ كونها تعكس نهضة وطنهم، وتحافظ على هويّتهم وسيادتهم، وكذلك فهي تستوقف عقول الغير وتعيدهم لتغيير خططهم وسياساتهم واحترام من لم يسبق له نيل الاحترام منهم.

ولهذا فإنَّ المواقف الرّهيبة تُمكّن من أخذ الحيطة والحذر وتجنُّب المواجهات المؤلمة، وهذا ما حدث بالتمام بين الهند والباكستان، فعندما كانت دولة الباكستان لا تمتلك القنبلة النوويّة ودولة الهند تمتلكها؛ كانت الباكستان مرتهبة ومرتعبة في وقت واحدٍ، أمَّا الهند فليست كذلك، ولكن بعد أن امتلكت الباكستان القنبلة النوويّة أصبحت الهند مرتهبة بالتمام كما كانت الباكستان مرتهبة، ومن هنا أصبحت الهند تحسب للباكستان حسابًا لم يسبق لها وأن حسبته (القوّة النوويّة لا تُرهبها إلَّا قوّة نوويّة)، وهكذا دائمًا القوّة لا ترهبها إلَّا القوّة وتستوقفها عند حدودها وتعيدها إلى حيث ما كانت.

ومع أنَّ امتلاك القوّة النوويّة مرهبٌ فإنَّ استخدامها ليس بهينٍ، ولهذا فإرهابها يجعل الكلّ يقف عند حدوده، وهذه من نعم الإرهاب (أنْ يقف الكلّ عند حدّه)؛ قال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قوَّة وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ}[192].

[192] – الأنفال: 60.

يُفهم من هذه الآية الكريمة أنَّ إعداد العدّة مأمور به أمرًا من عند الله {وَأَعِدُّوا}؛ وجاء هذا الأمر بغرض إرهاب من يضمر الاعتداء ظلمًا، وذلك بغاية إرهابهم؛ حتى يقفوا عند حدودهم ولا يقدموا على أفعال العدوان.

ولذا فما كان في مفهوم الإرهاب تطرُّفٌ أو رُعبٌ، ولن يكون كذلك، ومن ثمَّ فإنَّ الإرهاب والخوف والفزع والرّعب والوجل والتوجّس ألفاظٌ ليست بمكرّرة لمفهوم واحد، وبهذا ينتفي إطلاق لفظ الإرهاب على فعل لا ينطبق المفهوم عليه والمعنى، ولا يوضح دلالته، ومن أجل الوقوف على الفرق بين المعاني والمفاهيم، أخذنا أفصح النصوص لغة وأعظمها دلالة وأيسرها مفهومًا، تلك التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا يرقى إليها شكّ، ولا ينتاب أحد فيها توجّس، بحيث تطمئنّ إليها القلوب والعقول من القداسة والفصاحة والدّلالة والمفاهيم، قال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّنْ قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ}[193].

إنَّ إعداد العدّة الإرهابيَّة أمر من القضايا العقليَّة التي تثبتها البراهين المنطقيَّة؛ حفاظًا على سلامة الفرد والمجتمع والقيم الأخلاقيَّة الحميدة والفضائل الإنسانيَّة الخيّرة؛ فالنصّ القرآني وفقًا لما أُنزل بخصوص الإرهاب من وضوح المفهوم والمعنى أنَّه لا يحتمل مفهومًا آخر غير التهيؤ والاستعداد والتأهب أخذًا بالأسباب مع وافر الحيطة والحذر، وليس تحريضًا على العدوان وارتكاب المظالم، فالمصطلح لا يحتمل ما حمّلوه من دلالة الترعيب والفزع،

[193] – الأنفال: 60.

ولا يُفهم منه التفخيخ والتقتيل والسّلب والنهب والاعتداء الذي يمارسونه في غير مرضاة الله تعالى.

فالإرهاب دعوة إلى إعداد العدّة دائمًا، واستكمال القوّة بأقصى الحدود الممكنة؛ لتكون القوّة في مواجهة القوّة التي ترهبها، ومن هنا فالنصّ القرآني أمر بإعداد القوّة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها، والغاية من الإعداد والاستعداد والتهيؤ والتَّأهُّب الذي يوصل إلى الإرهاب، أنْ يأمن المعدّ للعدّةِ على حرّيّته وماله ونفسه وأرضه وعِرضه، ومن هنا يُرهب الأعداء حتى يبلغ بهم الرَّهب إلى عدم التفكير في العدوان ظلمًا، وعلى هذا يكون الإرهاب منهجًا عمليًّا واقعيًّا للحياة، يواجه مناهج أخرى تقوم عليها سُلطات، ومن ورائها تقفُ أنظمة وقوى تسعى إلى الإضرار بالآخرين بأساليب شتّى ووسائل مختلفة؛ ولذا فلا مفرّ من الأخذ بما يُمكِّن من الإرهاب؛ تحسبًا للعدوان ظلمًا.

ومن ثمَّ جاء الأخذ بالإرهاب أمرًا للمسلم؛ ليكون على القوّة مُرهوبًا لمن تسوّل له نفسه، وطائعًا لأمر الله؛ إذ لا ظلم ولا عدوان إلّا على مَنْ ظلم واعتدى.

وهنا فالمنهج الإرهابي في الآية الكريمة {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّنْ قوَّة وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} جاء واضحًا بيّنًا؛ إذ لا عدوان فيه ولا ظلم ولا غصب ولا إكراه ولا ترعيب للنَّاس، ولكنّه أمرٌ في حدود التكليف بإعداد القوّة؛ بحيث لا إهمال لأيّ سبب من أسبابها إلّا

والأخذ به واجب والعدوان به ممتنع؛ ذلك أنَّه بغاية إلقاء الرَّهبة في قلوب الأعداء؛ حتى يقفوا عند حدودهم.

فمثل هؤلاء ترهبهم القوَّة دون أنْ يمتدّ الفعل إليهم؛ لأنَّ القوَّة الإرهابيَّة لن تمتدّ ولن تخرج من الإرهاب إلى فعل القتال إلاّ بأسباب أخرى وفعل آخر غير الإرهاب، كأن تواجه الظُّلم أو العدوان؛ مصداقًا لقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[194].

من خلال هذه الآية والوقوف على معانيها ومفاهيمها ودلالاتها، لا يمكن لعاقل يتكلّم بلسان الضّاد أن يجمع بين مفهوم العنف والتطرُّف والقتل والجريمة التي ينتج عنها الرُّعب والفزع والهلع، ويضعها جميعًا تحت اسم الإرهاب في مفهوم واحد ليؤدّي المعنى الذي أقحم على لفظ الإرهاب قسرًا؛ بحيث جعل الأسماع تنفر منه لما افتُريَ على هذا المفهوم من افتراءات، وكأنَّ الغرض منها تسمية الأشياء بغير مسمّياتها، ووصفها بغير أوصافها؛ حتى يفلت المجرم من العقاب، ويصبح الضحيّة هو المتهم.

إنّ المتتبع للأحداث السياسيَّة ومحاولة النيل من المسلمين ودينهم، يجد أنَّ مصطلح الإرهاب لم يعدّ يسيرًا في مفهومه ودلالته ومعناه الذي أشارت إليه الآية الكريمة وأمرت به؛ فالله –تعالى– يأمر بالعدل والإحسان، ويأمر بالمعروف وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، ومن هذا المنطلق يجب أن

---

[194] البقرة: 216.

يُنظر إلى دلالة المصطلح ومفهومه ومعناه فيما أمر الله –تعالى– من الأخذ بالإرهاب وأسبابه، لا بما أُقحم عليه من مفاهيم وأُلصق به من تهم التشدّد والتطرُّف والخطف والقتل والتفخيخ والترعيب وتفجير الأبرياء وممتلكاتهم بغير حقّ، حتى أصبح مفهومًا مُرعبًا ومعقّدًا ومركّبًا إنسانيًّا وثقافيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، وعلى هذا نجد كلّ باحث أو كاتب أو متكلّم في هذا المجال، يرى ما لا يراه الآخر، ويجد فيه ما لا يجده غيره؛ من حيث مصداقيّة الدّلالة ومطابقة الكلمة للمعنى ومواكبة اللفظ للمفهوم؛ ولذا فبهذا المفهوم نجد مصطلح الإرهاب قد أصبح مساويًا للتطرُّف، ومتماثلًا مع العنف، ومرادفًا للخوف، ودالًّا على القتل، ومتطابقًا مع الرُّعب، ويعني الإجرام ويشار إليه بالانتحار، فأيّة لفظة هذه التي أصبحت جامعة لكلّ هذه المعاني من الأفعال العدوانيَّة، وأيَّة لغة هذه التي تقصر فيها الألفاظ على استيعاب المعاني، فتحمّل لفظة واحدة؛ لأنّها لا تمتلك من الألفاظ ما يستوعب أفكارها.

وعليه: ينبغي أن نميّز بين الأمر الذي يُرهب حتى يُعظّم، والأمر الذي يُرعب حتى يتمّ القضاء عليه ويُقلع من جذوره، ومن هنا يجب التمييز بين الأمر الذي يُعيد الإنسان إلى ذاكرته، والأمر الذي يجعله أشلاءَ ولا ذاكرة؛ ولذا فالإنسان عندما يتعرّض إلى مواقف رَهيبة يحسب كلماته قبل أن ينطقها ويقولها، وعندما يتعرّض لمواقف مرعبة فلا تجد الكلمات مكانًا لها على لسانه مما يجعله في حاجة إلى مُنقذ أو عكّاز يتوكأ عليه إن استطاع أنْ ينهض.

ومن هنا فالإرهاب في لغتنا وثقافتنا لم يتمّ تداوله اصطلاحًا إلَّا في العقدين الماضيين؛ نتيجة ظروف جاءت بضغوط خارجيَّة، واتجاهات سياسيَّة غربيَّة، آثرت إقحام اللفظ اصطلاحًا وفق مفهوم غربي، بما له من دلالات في اللغات اللاتينية؛ ولذا كان تعريفه اصطلاحًا وفق مفاهيمهم: "في اتفاقيّة لاهاي 1907م المادة (22) التي نصّت على أنَّ: الضّرب بالقنابل من الجو يعدُّ عملًا غير مشروع إن كان يهدف إلى إرهاب السكّان، وفي عام 1934م اتخذت عصبة الأمم قرارًا بتشكيل لجنة خبراء لدراسة ظاهرة الإرهاب، وكان أوَّل قرار اتخذته الأمم المتحدة مختصًّا بمحاربة الإرهاب القرار رقم: "2197" بتاريخ 1972/12/18، ونصّ القرار على إجراءات منع الإرهاب الدّولي، ودراسة أسباب الإرهاب وأشكاله. وفي سبتمبر 1992م أدرج موضوع "الإرهاب" رسميًّا في جدول أعمال الجمعيَّة العامَّة للأمم المتحدة؛ بهدف وضع تعريف محدّد للإرهاب"[195].

ومن هنا كانت الجامعة العربيَّة مضطرة لأنّ تحدّد مفهوم المصطلح سياسيًّا؛ وذلك ضمن الاتفاقيَّة العربيَّة لمكافحة الإرهاب التي وقّعت في القاهرة في يوم 1988/4/22م؛ حيث نصّ التعريف على أنَّ الإرهاب: "كلُّ فعلٍ من أفعالِ العنفِ أو التهديد به أيًّا كانت بواعثه، أو أغراضه، ويقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي، أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرُّعب بين النَّاس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم

[195] – الحضارة الإسلامية، ج7، ص172.

للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة، أو بأحد المرافق أو الأملاك العامَّة، أو الخاصّة، أو احتلالها، أو الاستيلاء عليها، أو تعريض أحد الموارد الوطنيَّة للخطر"[196].

كل المصطلحات التي وردت في هذا التعريف لا علاقة لها بمفهوم الإرهاب كما أمر الله به قرآنًا، بل لها علاقة بمصطلح العنف والجريمة والرُّعب، ومن ثمّ فلو طُلب منهم أن يعرّفوا مصطلحات: العنف والرّعب والجريمة فلا أدري بماذا سيعرفونها!!!

الحكمةُ مِن الإرهاب دراية:

إنَّ جميع الشرائع السماويَّة والقوانين الوضعيَّة بيّنت الأسس والمنطلقات من الأوامر والنواهي والمباحات التي تضبط العلاقات الإنسانيَّة بين البشر، بصرف النظر عن الدين أو اللون أو العرق؛ فهذه الشرائع أمرت بأشياء ونهت عن أشياء، وسكتت عن أشياء، وليس ذلك من باب الصّدفة أو العبث أو الانتقاء، وإنّما هو دليل على حكمة الشّارع في تفصيل التشريع، وتوزيع أبوابه وتعدّد مناحيه، فإن لم تدرك الحكمة من نصّ التشريع، فسوف تدرك من التطبيق والممارسة، والبعض يقف على تلك الحكمة بالبداهة، وإن كان البعض الآخر عنها غافلًا.

فالحكمة من تحريم ما حُرّم؛ إمَّا إنَّه يشكّل خطرًا، أو إنَّه يجلب ضررًا.

[196] – الحضارة الإسلامية، ج7، ص172.

والحكمة من مشروعيّة الأخذ بما وجب؛ أنّه يؤدّي إلى منفعة، أو يدفع خطرًا، أو يمنع ضررًا.

والحكمة من المباحات التي ليس الأخذ بها واجبًا، ولا تركها محرّمًا؛ لأنَّه لا يترتّب على الأخذ بها ضرر، ولا على تركها ضرر، فإن انتفع الآخذ بها لا يضرّ ذلك من تركها، ويترتّب على ذلك أن المباح غلبت منفعته على ضرره، فلا يثاب آخذه ولا يأثم تاركه.

ولأنَّ الإرهاب لم يخرج من المباح ولم يدخل في التحريم، فلم يبقَ له إلّا بابٌ واحدٌ وهو باب الوجوب؛ ولذا فقد أمر الله –سبحانه وتعالى–المؤمنين بالتهيؤ والإعداد والاستعداد والتأهّب، وصولًا إلى مرحلة الإرهاب، ولأنَّ الإرهاب لم يكن من المحرّمات، ولم يخرج من الإباحة فلم يعد فيه تخيير؛ ولذا دخل في باب الوجوب؛ بحيث أصبحت القضيَّة من الأوامر، والأخذ بها من اللوازم.

وأمَّا الأخذ بما نهُي عنه فإنُه يؤدّي إلى خلل يترتّب عليه مضارٌّ كثيرة، وترك ما وجب الأخذ به يترتّب عليه ضرر أكبر، ومن هنا تظهر الحكمة من تشريع الإرهاب وجوبًا في قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّنْ قوَّة وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ}[197].

[197] – الأنفال: 60.

فمن المسائل التي يجب أن يُنظر إليها من زاوية الحكمة، التي من أجلها يُرسّخ مفهوم الإرهاب، ويُحضّ على الأخذ به، أنَّ الله –سبحانه وتعالى– جعله الحدّ الفيصل في التوازن بين البشر؛ كي لا يكون قوم مستضعفون في الأرض فيتخطَّفهم النَّاس؛ مصداقًا لقوله تعالى: {وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاس فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[198].

ومن هنا فتوازن القوّة يحقّق الإرهاب الواقي من العدوان والممكّن من تحقيق الهيبة والاعتزاز والمنعة، كما أنَّه يُمكّن من نيل الاعتراف والتقدير، وفي المقابل فمن لا يرهبه الإرهاب فقد يتجاوز حدّه بالتمادي والعدوان الذي وجب ردعه.

[198] – الأنفال: 26.

صدر للمؤلّف

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

صدر له (172) مؤلّفا منها: ستُّ موسوعات.

أشرف، وناقش 83 رسالة ماجستير، ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعيَّة، والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميَّات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية، والتركية.

المؤلّفاتُ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

152 – قواعد البحث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، 2020م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

168 – استرداد السيادة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 2022م

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

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

171 – الرِّجال القوَّامة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 2022م.

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

173 – الدِّراية من الأمر إلى الطاعة، المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 2022م.

المؤلّفُ في سطور

أ د. عقيل حسين عقيل

مواليد ليبيا 1953م

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

ماجستير تربية وتنمية بشرية جامعة جورج واشنطن 1981م مع درجة الشّرف.

. دكتوراه في الخدمة الاجتماعيَّة.

. أستاذ بجامعة الفاتح كلية الآداب (طرابلس).

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

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

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

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

. صدر للمؤلّف 92 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

. صدر له (173) مؤلّفا منها ستة موسوعات.

. أشرف وناقش 83 رسالة ماجستير ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثيَّة:

1 . الخدمة الاجتماعيَّة والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية والتركية.

الموقع الإلكتروني: (موقع الدكتور عقيل حسين عقيل)

أو: https://draqeel.com/