أ د. عقيل حسين عقيل

السياسة بين خلافٍ واختلاف

أ د. عقيل حسين عقيل

السياسية
بين
خلافٍ واختلاف

بسم الله الرّحمن الرّحيم

{وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[1]

[1] هود 118 ، 119.

الفهرسة

1 ـ المقدّمة

2 ـ الفصل الأوّل السياسة (مفهوم وتوجهات)

أ ـ دائرة السياسة.

ب ـ الحقوق.

ج ـ الواجبات.

د ـ المسؤوليات.

هـ ـ المراقبة.

و ـ المساءلة.

ز ـ المحاسبة .

3 ـ الفصل الثاني الخلاف.

أ ـ علل الخلاف

ب ـ دوافع الخلاف

ج ـ أداة الخلاف

د ـ الخلاف مؤدّي إلى التكيّف

هـ ـ التكيف مظلة خلاف

4 ـ الفصل الثالث الاختلاف

أ ـ عِلل الاختلاف

ب ـ دوافع الاختلاف

ج ـ أدوات الاختلاف

د ـ الاختلاف يؤدّي إلى التوافق

هـ ـ الاختلاف حُجّة لإظهار الحُجّة

و ـ مؤشرات الاختلاف

5 ـ الفصل الرّابع النّاس بين خلاف واختلاف

أ ـ الخلاف والاختلاف بين تكيّف وتوافق

ب ـ الاختلاف بين إصلاح وإصلاح مساند

ج ـ العلاقة بين التكيف والتوافق (إصلاح وحلّ)

د ـ الاختلاف والخلاف في دائرة التّاريخ

هـ ـ النّاس مكوّن أخلاقي

و ـ الاختلاف والخلاف في دائرة العقد الاجتماعي

6 ـ الفصل الخامس الدّولة الوطنية بين خلافٍ واختلافٍ

أ ـ الاختلاف يبني الدّولة

ب ـ الخلاف يسقط الدّولة

ج ـ الثورة في دائرة الخلاف والاختلاف

د ـ الاختلاف والخلاف في دائرة العولمة

7 ـ الفصل السادس الخلاف والاختلاف في دائرة الاعتراف

أ ـ قيمة الاعتراف

ب ـ الاعتراف مؤسس لقاعدة نحن سويّاً

ج ـ الاختلاف والخلاف في دائرة الاعتبار

د ـ قيمة الاعتبار

هـ ـ تقويض قيمة الاعتبار

و ـ الصراع على قاعدة الاعتبار

ز ـ الاختلاف والخلاف في دائرة التقدير

ط ـ قيمة التقدير

ك ـ الاختلاف والخلاف في دائرة الاحترام

8 ـ الفصل السابع الاختلاف والخلاف في دائرة التقبُّل

أ ـ التقبّل

ب ـ تقبّل المختلفين والمتخالفين يلغي التغييب

ج ـ التقبّل بلا اشتراطات

د ـ الاختلاف والخلاف في دائرة الاستيعاب

9 ـ الفصل الثامن الاختلاف والخلاف في دائرة التفهّم

أ ـ قيمة التفهُّم

ب ـ الاختلاف والخلاف في دائرة الثقة

47 ـ المصادر والمراجع العربية

48 ـ المصادر والمراجع الأجنبية

49 ـ صدر للمؤلّف

المقدّمة

تمتدّ السّياسة في دائرة الخلاف والاختلاف بين ترويضٍ لجامحٍ، وتقديم لرؤية، وهي بين هذا وذاك تبسط فراش الاستيعاب والتقدير لمن يقف عند حدود ما يجب، وتلفّه أمام الجامحين على حساب من وقف عند حدّه. فالاختلاف موضوع بحث لكشف الخصوصية الفردية والجماعية والمجتمعية، ذلك لأنَّ النّاس كلّ النّاس هم من أبوين مختلفين نوعاً (ذكر وأنثى) كما أنّهما المختلفان قدرة واستعدادا؛ فهما كما يتعرّضان لضعفٍ في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع، يتمكّنان إرادة واستعدادا من استرداد القوّة متى ما تهيّؤوا لها وتأهّبوا.

ولأنّ الاختلاف أساس الخلق نوعا وقدرة، كان الاختلاف بين النّاس حتى أصبحوا أمماً، {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}[2].

ولأنَّ للاختلاف نوعان (خَلقي ومعرفي) وجب التقبُّل والتقدير والتفهّم إن أردنا توافقا من أجل المشترك والمأمول.

أمّا الخلاف؛ فمكتسب، ولا يكون إلّا على موضوعٍ، {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ}[3].

ولأنّ الاختلاف والخلاف يستمدّ بعضه من بعض، ارتأينا البحث في هذا الموضوع ـ الذي في كثير ـ من الأحيان يقود إلى المواجهة والصّدام والخصام والاقتتال، وبخاصّة إذا كشفت السياسة اللثام عن

---

[2] يونس 19.

[3] البقرة 213.

الحقيقة التي عليها وجوه أصحابها المختلفين والمتخالفين على ما يجب وما لا يجب.

فالسياسة هناك من يراها موضوع اختلاف وخلاف، وهناك من يراها دائرة التقاء لرسم الخطط وإدارة الشؤون المشتركة للشّعوب والأمم والأوطان.

وهناك من يرى السياسة لا تستوجب إلّا تكيُّفا، وفي المقابل هناك من يراها خير وسيلة لتحقيق التوافق، أمّا ثالث؛ فلا يراها إلّا في دائرة الإصلاح، والرابع لا يراها إلّا على حالة من الامتداد حتى بلوغ الحلّ.

وهناك من يرى السياسة لعبة لها مجموعة من القواعد الاستثنائية، تستدعي استصدار قوانين الطوارئ كلّما ارتفعت أسهم الممارسين للحرّية.

ولذلك لم يحسم الاختلاف بعد على مفهوم السياسة ومنتهياتها الغائية، وبخاصّة وأن بعض السّاسة لا يفرّقون بين ممارسة الحرّية دون قيود، وبين مواجهة الممتدين في دوائر غيرهم وقمعهم بالقوّة.

ومنذ القدم، لم تتغيّر قواعد لعبة الصراع على السّلطة؛ فكلّما تخلّصت الشعوب من غازٍ أعقبه قاطع طريق، وكلّما رحل مستعمر خلّف محله وريث، وكلّما ثارت الشّعوب على ظالم أعقبه مجموعة من الظلمة. وفي المقابل نضال الشعوب وثوراتهم لن تتوقّف، حتى يّحسم الأمر وعياً، وثقافة، وحَمْلُ مسؤوليّة.

ومع أنّ للاختلاف والخلاف بدايات معلومة العلل، لكن نهاياتها في دائرة غير المتوقّع مجهولة.

إذن، لمعرفة السياسة في دائرة الاختلاف والخلاف وجب علينا أن نطرح التساؤلات الآتية:

ـ ألا يكون اللبس والغموض عُتمة بين مفهومي الخلاف والاختلاف وكأنّه لا فارق؟

ـ هل المنتهيات الغائية للسياسة هي توليد الخلاف من الاختلاف، أم أنّ المنتهيات الغائية للسياسة هي العودة إلى التكيُّف؟

ـ هل المنتهيات الغائية للسياسة هي تحقيق التكيف أم بلوغ التوافق؟

ـ ألا يكون الاختلاف والخلاف علّة لتجديد صيغ العقد الاجتماعي عبر التاريخ؟

ـ ألا توجد علاقة قيمية بين الاختلاف والخلاف وكلّ من: (الإصلاح والحلّ)، و (التكيف والتوافق)؟

ـ ألا يكون الخلاف والاختلاف قيمتين محفّزتين على الالتقاء والاعتراف والتفهّم والاستيعاب والتقدير والاعتبار؟

أ.د عقيل حسين عقيل

كلية الآداب

جامعة طرابلس

2013/11/1م

الفصلُ الأوّل

*

السياسة

(مفهوم وتوجهات)

السياسة

السياسة لم تكن علماً مقولباً، بل هي فن الخروج عن المقولب، دون إضاعة للوقت ولا إضاعة للسبيل المؤدي لتحقيق الرؤية، ودون ترك أيِّ أثر يؤدّي إلى تقصي سبيل أصحابها ليعاد بهم إلى التقيد بذلك المقولب أو فيه يدفنون. فالخروج عن المقولب يستوجب خروج شعرة من عجين.

ولأنَّ ميادين السياسة واسعة وذات اتجاهات مختلفة، ورؤى متخالفة، وأهواء متنوّعة، ورغبات متضادة؛ فالنسيج السياسي بها يستوجب الأخذ من كلِّ صغيرة كبيرة.

السياسة لها غايات فيها تتجسّد ولا تنفصل، والبعيد في الغايات بالنسبة لها قريب، والقريب في مستهدفاتها يستبدل من أجل البعيد.

أمّا المبادئ السياسية والأخلاقية؛ فلا تزيد عن كونها قنطرة عبور لتجاوز الأماكن الوعرة، واختصار الطرق يمكّن من بلوغ الغايات. فميكيافيللي الذي يغلّب السياسة على الأخلاق، يتنكر صراحة لجميع الفضائل الأخلاقية حين يبرر استعمال كلّ الوسائل لتحقيق الغايات السياسية (ما هو مفيد فهو ضروري).

فالسياسة هي: تسيير شؤون الأفراد والجماعات ودواليب الدّولة بحكمة مع استيعاب للمختلف والمخالف دون التفات إلى الخلف، ولا توقّف عند النوايا. وبمنطق السياسة؛ فالسياسيون يقبلون بتقديم التنازلات القريبة من أجل الغايات الممكّنة من النفوذ وتفاديا للشّر؛ فكما قال تولستوي: إنَّ الشرّ لا يقتل الشّرّ كما أنّ النّار لا تطفئ النّار. ولهذا، في السياسة المجانبة قبل المواجهة، وإيقاظ ضمائر النّاس يحول بين المظالم وإيقاد نار الفتنة.

ولأنّها السياسة؛ فهي بين السياسيين الكبار بين لين وشدّة؛ ميدانها النضال السلمي والحُجّة بالحجّة، وهذا الجناح، على رأسه: مهاتما

غاندي، ومارتن لوثر كينغ، ونيلسون مانديلا، وهي عند هتلر وستالين وموسوليني وفرانكو وغيرهم من الطغاة والديكتاتوريين الذين أباحوا استخدام أشنع أساليب القمع والاضطهاد من أجل غايات رسموها لأنفسهم، لا تزيد عن كونها غاية لتبرير الوسيلة كما جاءت في كتاب الأمر لميكيافيللي.

ولأنّ السياسة بين لين وشدّة؛ كان السّاسة منقسمين بين هذه وتلك؛ فمنهم من كان عادلا حتى قُتل في عدله كما هو حال الخليفة عمر ابن الخطاب، وهناك من كان ليّنا متسامحا حتى قُتل في لينه وتسامحه كما هو حال غاندي، وهناك من كان على عهده فأوفى كما هو حال الرّئيس السوداني الأسبق عبد الرّحمن سوار الذهب الذي قاد ثورة شعبية على النميري وسلّم السلطة للحكومة المنتخبة في العام التالي.

وفي المقابل كان الكُثر أشدّاء طغاة ودكتاتوريين؛ فمات من مات منهم على ظلمه، وقُتل من قُتل بأسباب طغيانه، وانتحر من انتحر، وسقط من سقط كرها.

وبين هؤلاء الليِّنين وأولئك الطّغاة جاءت حكمة إبراهام لنكولن (عندما ينتزع الرّاعي عنزة من براثن ذئب تعدّه العنزة بطلا، أمّا الذئب فيعدّه ديكتاتوريا).

ولأنّها السياسة؛ فمن دخل ميادينها قبل بأن يكون له مخالفون، وأعداء، وبطانة ظلّ، وقليل من الناصحين، وأقل بكثير من المناصرين؛ فإن قَبِل بذلك قبِل بالاختلاف والخلاف سياسة، وإن رفض ذلك، فلا مستقبل له في ميادين السياسة. وهنا، يقول شارل ديغول: (أحترم من يقاومونني، لكني لا استطيع احتمالهم).

والسياسة دوائر متداخلة؛ فبأسبابها تمارس الحرّية التي بها يؤسِّر النّاس، وبالأسباب ذاتها حريّة النّاس تقيّد؛ فيُسجن البعيد الذي لم يقبل بانحناء ظهره، ويفرج عن القريب الذي قبل بانحنائه، ولذا، كما قال مارتن لوثر كينغ: (لا يستطيع أحدٌ ركوب ظهرك إلّا إذا انحنيت). ويقول لنكولن: (انهضوا أيّها العبيد فإنّكم لا ترونهم كباراً إلّا لأنّكم

ساجدون). فمن يقبل بانحناء ظهره لغير الله لن يستطيع من بعده رفع رأسه. وفي المقابل من يقبل أن يكون نظيف الجانب لا يطأطئ رأسه، ولكنّ إن قبِل بذلك؛ فعليه بدفع الثّمن؛ فكما يقولون: (التوب الأبيض لا يقبل التشويه؛ وكلّما كان التوب أكثر نصعا كانت اللطخة عليه أكثر وضوحاً).

ولأنّها السياسة؛ فالسياسة أم السّلطان وربّ الحكومة التي إن تمكّن منها من تمكّن معرفة ووعيا، أصبحت دواليب السياسة بين يديه، وإن مُكّن منها من مُكّن من طرف الحاكم؛ فلا يكون إلّا أداة طائعة لأمره؛ فلا رأى له ولا رؤية ولا خطة، ومن تمّ لا تستطيع الحكومة أن تنهض بالبلاد، وهنا يقول روزفلت: (أفضل العقول ليست في الحكومة، فلو كان الأمر كذلك لكانت الشركات قد استقطبتهم للعمل بها؛ فالحكومة لا تحلّ المشاكل، بل تدعمها).

وعليه، عندما تصبح الحكومة وإجراءاتها داعمة للمشاكل، لا شكّ أنّها ستكون أكبر مستفزٍّ وأكبر محفّزٍ للشّعب على التمرّد والثّورة والتظاهر في الميادين العامّة، ويكون السّاسة المعارضون مختبئين خلف المتظاهرين، حتى يُحسم الأمر انتصاراً؛ فتُصبح أصواتهم مرتفعة من على منصّات الخطابة، وكذلك من خلال شاشات التلفزة، كما تصبح أسماؤهم بالخطّ العريض متصدّرة عناوين الصّحف.

ولكن هؤلاء المتصدّرين، إن لم يُحسم الأمر لصالحهم، فسيكونون آخذين بمقولة هاري ترومان: (إذا كنت لا تستطيع إقناع الخصم، حاول أن تسبب لهم الارتباك).

ولكن إن تمكّنوا من إدارة شؤون الدّولة، فخطابهم تارة بين صواب وخطأ، وتارة ثانية بين يسار ويمين، وتارة ثالثة بين حلال وحرام، هكذا هي السياسة مختلفة باختلاف اتجاهات السّاسة، وهكذا هم يتبدّلون، وفي هذا الشأن قال نيكيتا خروشوف: (السّاسة هم أنفسهم في كلّ مكان يَعِدون ببناء الجسور حتى لو لم يوجد نهر).

ومع أنّ السّياسة هي السّياسة، لكن اتجاهات وأفكار السياسيين تتبدّل؛ فهم ساسة كما يكتمون سرّا به يبوحون، وفي المقابل، هم يغضبون ممن يبوح بسرّ من أسرارهم، وقد يدفّعونه الثّمن غالياً، ولهذا، يقول سقراط: (أكتم سرّ غيرك كما تحبّ أن يكتم غيرك سرّك، وإذا ضاق صدرك بسرّك فصدر غيرك به أضيق).

ومع أنّ مِن السّاسة مَّن تمكّن من قمّة السّلطان، ولكن القِمَمَ السلطانية متى ما رأت نفسها قمّما سقطت، ولكن إن عرفت أنّ الشّعب يراها قمّما، فعليها بالاعتزال، قبل أن يغيّر الشّعب رأيه؛ فرأي الشعب لابدّ أن يتغيّر بتغيّر اتجاهات وسياسات ورؤى الحكام وحكوماتهم، وهكذا هي السياسة.

ولأنّها السياسة؛ فلها من الهوامش ما يمكّن من ممارسة الحقوق، وأداء الواجبات، وحمْل المسؤوليات؛ فالديمقراطية التي تسمح لك بأن تنتخب من تريد بدرجة عالية، هي الديمقراطية ذاتها التي تسمح لك بأن تختار من تكره بدرجة أقل. ومع ذلك يقول أوسكار وايلد: (الديمقراطية تعني ببساطة ضرب الشّعب بالهراوات بواسطة الشّعب لصالح الشّعب). مثل هذه السياسات القامعة للشعوب، أوقعت أصحابها في الفخ؛ فالقمم السلطانية متى ما حادت عن العدالة ثارت الشّعوب عليها وكسّرت القيود والأطواق.

ومع أنَّ الديمقراطية كلمة حقّ، لكنّها في حاجة لمن يقولها دون لبس، وفي حاجة لمن يفهمها دون غموض. ولأنّ الديمقراطية هي كذلك، فالدساتير تصدر بشأنها وبشأنها تسنّ القوانين، ولكن أيّة قوانين؟

هناك من القوانين ما يرسّخ المظالم، ويزوّر الحقائق، وهناك من القوانين ما يرسّخ كرامة الإنسان ويمكّن من ممارسة الحرية، وهنا يقول سبنوزا: (إنّ القوانين التي تلجم الأفواه وتحطّم الأقلام تهدم نفسها بنفسها). ويقول مارتن لوثر كينغ: (المصبية ليست في ظلم الأشرار، بل في صمت الأخيار).

وعليه؛ فالسياسة كما تقود إلى الاحتواء تقود إلى التكتّل، وهي كما تؤدّي إلى تقبّل الآخر وتفهّم ظروفه، تؤدّي إلى فتح أبواب التحاور والتفاوض معه متى ما لزم الأمر.

دائرة السياسة

في دائرة السياسة ستّ مرتكزات:

- حقوق تمارس.
- واجبات تؤدّى.
- مسؤوليات تُحمل.
- مراقبة بين مشاهد وملاحظ.
- مساءلة في دائرة الاتّهام.
- محاسبة تحت مظلّة القانون.

الحقوق:

الحقوق تؤخذ بلا إذن من أحد، وإن سُلبت من قِبل البعض؛ فالمطالبة بعودتها ضرورة، وإن ظهرت الممانعة أو الاعتراض على عودتها لأصحابها وجبت المواجهة.

ومع إنَّ الحقوق قابلة للممارسة عن إرادة، إلّا أنَّها في أوطان التكميم تتعرّض للتقويض بلا مبررات منطقية، ومن هذه المبررات: إنَّ المواطن لم يكن في مستوى الإدراك السياسي الذي به يتمكّن من ممارسة حريّته سياسيّاً، وهو أيضاً لم يَخبُر بعد إدارة الشؤون الاقتصادية، وبالتَّالي فإنَّ الحكومة هي المسؤولة، ممّا يستدعي سنّ القوانين التي تخوّل الحكومة لأن تحلَّ محلّه، وهذه الحكومة في بلدان

التكميم لا تستطيع أنَّ تحلّ محلّ المواطن كاملاً إلّا بعد أن تعرض كلّ شيء على قمّة السُّلطان الذي بيده الأمر والنّهي، ولأنَّ المواطن يعرف حقيقة الأمر بأنَّ ذلك هو سلب لإرادته؛ فيرفض بداية، ويقبل وسطاً عن غير إرادة حرّة، ويثور نهاية بكلّ إرادة حتَّى يسقط قمّة السُّلطان من على قمَّة السُّلم السُّلطاني ويستردّ حقوقه على التّمام.

فالحقّ لا يحقّه إلَّا الحقّ، والباطل لا يسنده إلّا باطل، والفرق كبير بين من يتّصف بالحقّ حتَّى يسمى به ويتّصف، وبين من يرتكب الباطل حتَّى يتّصف به، ولتبيان ذلك نقول:

ـ كلمة الحقّ الأولى في الجملة السابقة: تدلّ على التصاق الفعل بفاعله.

ـ وكلمة الحقّ التالية في الجملة السابقة، تدلّ على المصدر الذي يُستمدّ الحقّ منه.

ـ وكلمة التّوسط بين الحقّين (لا يحقّه) تدلّ على أن الحقّ لا يستطيع إحقاقه هو كما هو إلّا الحقّ الذي استمدّ منه.

وفي المقابل جاءت الجملة التالية: (الباطل لا يسنده إلّا الباطل)، وهذه الجملة هي الأخرى حقّ، ولكنَّها ليست الحقّ الذي جاء بالحقّ؛ فكلمة الباطل التي وردت أوّلاً في جملة ما بين القوسين السابقين، هي الباطل هو كما هو، والباطل التالي للباطل في ذات الجملة، هو: الفاعل للفعل الباطل، وهو الذي لا تسنده حُجَّة حقّ. ولهذا؛ فالحقّ كما قال جبران خليل جبران: (يحتاج إلى رجلين، رجل ينطق به، ورجل يفهمه).

ولذا؛ فالحقّ هو الحقّ، سواء أكان اسما، أم صفة، أم فعلا؛ فالحقّ كونه قيمة أخلاقية يتوحّد مع الذّات، ويتوحّد مع القول، ويتوحّد مع العمل، ويتوحّد مع السلوك، ويتوحّد مع الفعل، وعندما يتمّ التوحّد به يأخذ المتوحّد به صفة الحقّ الذي لا يتبدّل (هو كما هو)، ولكن الحقّ في أوطان التكميم يتعرّض للاختطاف قبل أن يمارس، ممّا يجعله قيمة مقوّضة بالقوّة التي لا يرتضيها من قوّضت حقوقه عن الممارسة الحرّة.

ولأنّ الحقوق تؤخذ؛ فهي لا تؤخذ إلّا عن طريق الحواس؛ فعندما تكون المشاهدة حقّاً؛ فلا ينبغي لأحدٍ أن يُحرم منها، وإذا كانت الملاحظة حقّاً؛ فكذلك لا ينبغي لأحدٍ أن يُحرم منها، وهكذا عندما يكون السمع والذوق واللّمس والتفكير والتعليم والعمل حقوقاً؛ فلا ينبغي لأحدٍ أن يحرم أحد منها، ولأنّها حقوق؛ فينبغي أن تمارس بإرادة، ومن ثمّ؛ فالحقوق تُسلّم فتُستلم عندما تكون في متناول الاثنين أو الأكثر.

والنّظام الديمقراطي هو النّظام الذي لا تقع فيه الحقوق في خانة المطالب؛ فإذا كانت في خانة المطالب؛ فذلك يعني أنَّ هناك قيوداً تحول بين الطالب والمطلب (بين الحاجة ومشبعاتها).

ومن ثمّ، لا ينبغي أن تكون الحقوق مطالب، بل ينبغي أن تكون إشباعات وفقاً للحاجة؛ فعلى سبيل المثال، الحرّية حقّ، والسّلطة حقّ، والملكيّة حقّ؛ فلا ينبغي لأحدٍ احتكارها تحت أيّة مظلة، ولا ينبغي أن تكون مِنَّة من أحدٍ.

ولكن لا يمكن أن تؤخذ الحقوق أو تمارس ما لم تتوافر اشتراطاتها الرئيسة وهي:

1 ـ الرَّغبة: هي القوَّة العقلية الموجّهة لهدفٍ محدّدٍ أو موضوعٍ بعينه، وهي إحساس نفسي تجاه الآخر وشعور بالميل إليه، وهذا الأمر يجعل روح التجاذب تُحرّض على المتابعة والاقتراب ممّن تتوافر فيه اشتراطات الإشباع المرضي؛ فالإنسان السوي دائماً تملؤه الرّغبة وتشدّه تجاه ما ينبغي أن يكون له من حقوق، وهو لا يأمل أبداً أن يحول أحد بينه وبينها، وإن أُكره من أحدٍ على ذلك فيرفض، ثمّ يتمرّد، ثمّ يثور إلى أن يعيد حقوقه للممارسة أو يستشهد دونها.

2 ـ الإرادة: الإرادة وعي عقلي ومعرفي ونفسي، بها الإنسان يتمكّن من اتخاذ القرار المتعلّق بأمره رفضاً أو قبولاً، وفي ذات الوقت يمتلك صاحب الإرادة المقدرة والإقدام على الفعل والسلوك؛ فمن امتلك زمام أمره إرادة تامّة تقدّم تجاه ما يرغب دون أن تكون رغبته على حساب رغبات الآخرين، ولكن الإرادة في معظم الأحيان تُكبح من

الدكتاتوريين الذين يلجمون الأفواه المطالبة بها؛ فيحدث التنازل عن ممارسة الحقوق بآلام فقدان القوّة الممكّنة من سيادة الإرادة، ويسود النّفاق دوائر الحاكم والمحكوم إلى حين أنْ تتاح الفرصة الأخيرة للانقضاض على ذلك المقوّض للقيم الكريمة التي بإعادتها يعيد المواطن حقوقه للممارسة الحرّة.

3 ـ الطلب: نظراً للإحساس بالحاجة والتعرُّف على بواعث مشبعاتها تصبح المطالبة بالمُشبِع حقّ لا يمكن التخلّي عنه، ولا يهدأ البال وتطمئن النّفس إلّا بأخذ ما يشبع ويحقِّق الرّضا، ولأنَّ الحقوق في الأوطان الحرّة تمارس؛ فلا يوجد من يطالب بها.

أمَّا في أوطان التكميم؛ فإنَّ المطالبة بها جريمة يعاقب عليها القانون، ولهذا يُظهر المواطنون المحرومون من ممارسة حقوقهم الطّاعة للقانون الذي سُنَّ لحرمانهم من ممارسة حقوقهم تامّة، وفي المقابل يبطنون له ولمن سنّه ما لم يكن متوقّعا لأولئك الذين سنّوا ذلك القانون الظالم.

ولأنّ الحقّ يمارس؛ فمن يُحرم من ممارسته بالقوّة سيكون رافضاً لتلك القوّة، وسيكون متربّص الدوائر بمن حرمه من ممارستها إلى أن يطيح به؛ فحرمان المواطن من ممارسة حقوقه في السُّلطة والثروة والسياسة وفي الرّغبة يدفعه بالقوّة إلى الرّفض وقبول التحدّي، ممّا يجعل المحرومون من ممارسة حقوقهم يشكّلون كتلة عظيمة لا تقهر، وتزداد عظمة عندما تثور وحدة واحدة.

الواجبات:

الواجبات في دائرة السياسة تؤدّىَ في مقابل حقوق تؤخذ وتمارس، وأداء الواجبات هو الذي يجعل الذات الفردية أو الجماعية والمجتمعية في حالة الإيجاب، أمّا اقتصار الفرد أو الجماعة والمجتمع على أخذ الحقوق فقط؛ فإنَّ ذلك يجعل المستلم طرفاً سلبياً، والذي يغيّره إلى حالة

الإيجاب هو أداؤه الواجبات؛ فمن الواجب أن تعمل وتفعل وتسلك في مقابل ما أخذت أو أعطي إليك، وهذا لا يعني أنَّ الحقوق والواجبات هما المرتكزان ولا شيء غيرهما في ممارسة الديمقراطية، بل هناك شيء آخر من مكوِّناتها الرئيسة ألا وهو المسؤولية؛ التي بدونها لا يمكن أن يؤدَّى الواجب بنجاح، وكذلك المسؤوليّة هي الأخرى لا تؤدّى بنجاح إلّا والواجب يصاحبها.

ومن ثمّ؛ فالعلاقة قوّيّة بين ممارسة الحقوق، وأداء الواجبات، وحمْل المسؤوليّات، والعلائق في مجملها هي نتيجة وجود طرفان أو أكثر، ممّا يستوجب أن يسود الحوار بينهم حتَّى يسري أو يسود القبول والتقارب والتفاعل، أو يسود الرّفض والابتعاد والفرقة، أو يسود الانسحاب، وفي حالة القبول والتّفاعل الذّاتي تتكوّن العلاقات، وتقوى الروابط الاجتماعية والإنسانية، وعندما تتكوّن العلاقات يترتّب على ذلك بالضرورة (أخذٌ) كما هو مبيّن في الحقوق، و(عطاء) كما هو الحال في الواجبات، أي إنَّ العلاقة بين المسؤوليّات والحقوق والواجبات هي علاقة (قرار، وأخذ، وعطاء). أيّ: في اتخاذ القرار مسؤولية، وفي الأخذ حقوق، وفي العطاء واجبات.

وعليه، لا يمكن أن يتمّ الأخذ والعطاء عن وعي إلّا والمسؤولية في ذلك سابقة عليهما، ولو أخذنا وليّ الأمر على سبيل المثال: نجد أنّه مسؤول عن أفراد أسرته، وفي ذات الوقت لهم واجبات عليه ينبغي أن يؤدِّيها تجاههم، وما يُعدّ واجبات على وليّ الأمر تجاه أفراد الأسرة هي ذاتها تُعدّ حقوقاً بالنّسبة لهم، وهكذا في حالة التّبادل يظلُّ لوّلي الأمر حقوق ينبغي أن يأخذها أو يطلبها، وفي ذات الوقت تعدّ واجبة الأداء على أفراد الأسرة، ولذلك؛ فإنّ الحقوق والواجبات والمسؤوليات الذاتية يتمّم بعضها بعضاً كما تتمّم أضلاع المثلث المتساوي الأضلاع بعضها بعضاً.

ولأنَّ الحقوق واجبة الممارسة بإرادة؛ فكذلك الواجبات والمسؤوليّات ينبغي أن تؤدّى وتُحمل بإرادة، ولكن إن اعترض معترض على

أصحابها بالمنع كرهاً؛ فليس لهم بدّ إلّا الرّفض، وقبول التحدّي وإعلان المواجهة.

ولذا؛ فعندما يتحدّى السُّلطان الشّعب بأسره ويحرمه من ممارسة حقوقه وأداء واجباته وحمْل مسؤوليّاته ستكون المواجهة ثورات كما كانت ثورات في ميادين وساحات بلدان ما يسمى بالرّبيع العربي.

ولأنَّ الواجب ينبغي أن يؤدّى؛ فلا داعٍ لأحدٍ من أفراد الشّعب أن يتأخّر عن أدائه، وإذا تأخّر ينبغي أن تلزمه القوانين الشرعية المستمدّة من الدساتير التي أقرَّها الشّعب بأسره دون تغييب ولا إقصاء لأحدٍ من المشاركة.

ومع إنَّ الواجبات تؤدّى، فإنّ أداءها قد لا يكون ميسّراً بأسباب كثرة العوائق التي تقوّضها؛ فإذا كان من واجب قمّة السلطان وحكومته المحكومة بأمره أن يجعلوا مصلحة الوطن فوق الجميع، وأمنه من أجل الجميع، وتقدّمه بالجميع، ولم يفعلوا ذلك، فقد وضعوا أنفسهم في مواجهة الغضب الذي إن ثار كان كالسيل سيلقي بكلّ العوائق خارج مجراه.

المسؤوليات:

المسؤوليّة التي يجب أن تُحمل من قبل الذين يتعلّق الأمر بهم تتعرّض بين الحين والحين إلى التقويض من قبل الذين يتحكّمون في أمر الوطن والمواطنين.

ومع إنَّ حمْل المسؤولية عبء؛ فإنّ واجب الحمْل؛ فمن يقبل بحمل هذا العبء يكون راضياً بمشاركته في الأمر المتعلّق بحياته وشؤونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفي مقابل ذلك من يُحرم من المشاركة في حمْل المسؤوليّة لا يستشعر الحريّة، ممّا يجعله يرفض من يحرمه من حملها، وإذا تمسّك الخصم (الحاكم المحتكر للمسؤوليّة) ستكون المواجهة معه هي السبيل إلى بلوغ الحلّ.

فالمسؤوليّة عبء تستوجب أن تُحمل، ويُحمل ما يترتّب عليها من أعباء جِسام، ومن ثمّ؛ فالعلاقة مترابطة بين الحقوق والواجبات والمسؤوليات المتعلِّقة بتحقيق الشخصيّة الوطنية؛ فالحقوق تترتّب عليها مطالب، أو أخذ، والواجبات يترتّب عليها أداء، أو عطاء، وهذه تستوجب مسؤوليّة تحميها وتحرسها من المخاطر، وإنْ لم يتوافر ذلك تصبح الحقوق والواجبات كما يقولون في مهبّ الرّيح، ممَّا جعل المسؤولية هي الضرورة التي تحقِّق الحماية أو الحراسة اللازمة؛ فعلى سبيل المثال: الحارس أو الجندي الذي يحرس مقرّاً عامّاً إنْ لم يكن واعياً بأعباء المسؤولية الملقاة عليه، لا يمكن أن يؤتمن جانبه، وكذلك الطبيب إنْ لم يكن مسؤولاً، لا يمكن أن يؤدّي واجبه بأمانة؛ فالواجب بلا مسؤولية لا يمكن أن يؤدّى بأمانة، وهكذا حال الحقوق، إذا لم تؤخذ بمسؤوليّة لا يمكن أن تمارس بأمانة وموضوعيّة.

فالمسؤولية تكمن في تحمُّل المخاطر والأعباء المترتِّبة على أداء الفعل أو السلوك سواء أكان حقّاً أم واجباً، ولهذا؛ فهي عبء يستوجب التحمُّل، ولأنَّها كذلك؛ فهي عمليّة عقليّة تُبنى على معطيات أو مسلّمات تستوجب التحليل وإجراء الحسابات الذهنية، وتستوجب التمييز بين الخطأ والصواب، وبين الحلال والحرام، وبين القوَّة والإرادة، ثم أخذ القرار، وتحمّل الأعباء المترتِّبة على ذلك.

حمْل المسؤوليّة التزام ووفاء بعهود؛ فمن يوفِّي بما تعهّد به كان مسؤولاً، ومن لم يوفِّ بذلك لن يكون مسؤولاً، سواء أكان مُكلّفاً بما كُلِّف به من مهام ووظائف، أم أنّه ممّن يتولّون مهام تجارة وبيع وشراء، أم كان ممّن يتولون رعايةٍ لأسرةٍ أو قُصَّر، قال تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كلّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ

تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا كلّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا}[4] .

ولأنَّ حمْل المسؤوليّة عبء؛ فحمْلها ليس هيِّناً، ومن يقبل بحمله فعليه بالأمانة والوفاء بالعهد وإلّا سيجد نفسه ظلوماً جهولاً، ولأنَّ المسؤوليّة عبء جسيم؛ فإنّ حملها يتطلّب مبرّرات لممارستها بإرادة، ومن هذه المبرّرات:

1 ـ الصلاحيات: الصّلاحيّات تقرّها الدساتير، وتسنُّ لها القوانين التي من خلالها يتمكّن المسؤول من حمْل أعباء المسؤوليّة، وإنْ لم تُمنح صلاحيّات دستورية وقانونية للمسؤول، فلن يجد المسؤول مسؤولية يحملها، ولن يكون فعّالاً في أداء مهامه ومسؤولياته؛ ممّا يجعل الفساد يتفشّى في دوائر الدّولة من خلال مسؤوليها.

والصلاحيات هي مجال الامتداد المسموح به للمسؤول الذي عندما يفعل يكون مسؤولاً، ومن يريد أن يكون مسؤولاً يجب أن يكون واعياً بصلاحياته تشريعاً قبل أن يقدِمَ على أفعال المسؤوليّة، وإنْ أقدمَ قبل ذلك سيجد نفسه في قفص الاتهامِ مذنباً.

ولكن إذا انفرد أحد بمهام المسؤولية دون أن تكون له صلاحيّات دستورية وقانونية، فما يقدم عليه بغيرها سيكون باطلا، ومن ثمّ، سيعرّض نفسه للمسائلة والمعاقبة، ولذا؛ فالذين انقلبوا بالقوّة استيلاء على السّلطة فهم يحكمون بغير صلاحيّات شرعية، وإن يعتقدوا أنَّهم قد شرّعوا لأنفسهم ما شرّعوا، نقول لهم أنَّ الشرائع لا تكون إلّا من مصادر ثابتة من دين أو عرفٍ شريطة أن تستمدّ الدساتير منها عن إرادة، أمَّا الاغتصاب فهو المحرّم والجرّم.

2 ـ الاختصاصات: هي مجال الامتداد في دائرة المسموح به؛ فعندما يلتزم المسؤول بالحركة داخل مجال الامتداد المسموح به (دون أن يكون الامتداد على حساب الغير) تُعدّ ذاته متّزنة ومعتدلة في الحركة الموجبة، وعندما تخرج عن ذلك تقع في دائرة المساءلة والمحاسبة

[4] الإسراء 34 - 38.

والعقاب، فمثل هذه الأفعال تعدّ أفعالاً سالبة أو منحرفة، ولأجل أن تؤدّى المسؤولية بإرادة في دائرة الإيجابية ينبغي أن تتماثل الصلاحيات مع الاختصاصات.

3 ـ الوعي: هو الاستنارة المترتّبة على النّضج العقلي الذي به تؤدّى وظيفة الجهاز العصبي للإنسان، وهو نشاط ذهني أو فكري للعقل؛ فبالوعي يتمكّن الإنسان من التبيُّن والمعرفة، كما أنّه يتمكّن من التّمييز بين الأفعال الموجبة والأفعال السالبة، والتّمييز بين كلّ مفضّل ومرغوب، وبين ما هو غير ذلك ومرفوض، فالوعي على صلة مباشرة بالمدركات العقلية التي تمكّن الإنسان من الفهم والتفهّم والاستيعاب، كما أنّها تمكّنه من الاختيار والتنفيذ والتقويم بمسؤوليّة، ممّا يجعل الشخصيّة المسؤولة وطنياً هي مركز الاعتدال والمعرفة الواعية مع وافر التوازن الانفعالي والسلوكي.

4 ـ القدرة: القدرة هي التي تُمكِّن الإنسان من التحمّل لما يجب أنْ يتمَّ تحمُّله باعتبارها طاقة تستوجب الاستعداد والتهيؤ والتأهّب للقيام بالمسؤولية، سواء على المستوى الفردي، أم الجماعي، أم على مستوى الدّولة.

ولكن في كثيرٍ من الأحيان، وبخاصّة عندما لا تتعادل القوَّة، ولا يتوازن مصدر القرار في اتخاذه بمبررات غير موضوعية، تشتعل نيران الفتن، وقد تكون الصّدامات والنّزاعات الدّامية بين قبائل وطوائف وأحزاب الوطن وطبقاته من أجل تحقيق أفعال المغالبة والإقصاء الداخلي، وقد يكون الصراع والاقتتال بين الأنا والآخر بأسباب عدم توازن القوَّة، ممّا يجعل الطمع سائداً في نفوس الأقوياء، والضّعف يركن في نفوس الضعفاء المطموع فيهم، أو في خيراتهم وثروات وأوطانهم؛ فلا حلّ لأيّة مشكلة على المستوى الدّاخلي والخارجي إلّا بالعمل الذي يُمكِّن من امتلاك القوَّة عُدَّة وعتاداً واستعداداً وتأهباً من أجل الإقدام على الفعل وأدائه.

ولذا؛ فمن يستشعر الحريّة يرفض كلّ شيء من أجل بلوغها، ويقبل بدفع الثّمن حتَّى يبلغها، ومن يعتقد أنَّه بتقويضه للقيم ينجو من المخاطر، نقول له لا شيء يوقع بك في المخاطر أكثر من تقويضك للقيم الحميدة والفضائل الخيّرة التي يرتضيها النَّاس.

وعليه؛ فالمسؤولية تستوجب وضع الشّخص المناسب في المكان المناسب، وتستوجب تأسيس إدارة متميِّزة علما ومعرفة وخبرة وتجربة، ولكن هذه من قيم المجتمعات المتقدمة، أمّا الشعوب التي لم تتقدّم بعد؛ فالمسؤولية فيها تمنح لمن لم يكن مسؤولا، ممّا يجعل مؤسّساتها تدار بالمعارف والأقارب وبطانة حكومة الظل التي تُقدِّم مصالحها على مصلحة الوطن والمواطنين؛ فتكون سياساتها سائدة بالإكراه تحت تأثير الخائف والمخيف؛ فيتم تفضيل الجاهل على المتعلّم، وفاقد الخبرة على الخبير، والذي لا تجربة له على صاحب التجربة الواسعة، ومن هنا، تصبح حركة العجلة وإدارتها إلى الخلف بدلا من أن تدور إلى الأمام.

ولكن عندما يُمكّن أو يكلّف المتخصّص والخبير وصاحب التجربة بمسؤولية يكون مسؤولاً، فيستعين بالمناسبين للمناصب التي يجب أن يتولّاها أُناس من أصحاب الخبرة والكفاءة التي تؤهلهم للقيام بواجبهم على أكمل وجه، شريطة أن يكون تمكينهم من الوظائف مشرّع.

فالمسؤوليّة الحقّة لا تقبل بمبرِّرات تدفع إلى الأخذ بما هو في دائرة الاستثناءات، والاستثناءات ما هي إلّا خروج عن القواعد المتعارف عليها في تنظيم العلاقات بين الشعوب والدّول، ولهذا؛ ففي الدّول الديمقراطية لا تسود قوانين الطوارئ، ولا التعصّب لطائفة ولا لعرقٍ، ولا لحزبٍ، بل كفّتي الميزان العادل بين المواطنين معتدلة.

وعليه؛ فإنْ مُنِعَ الإنسان من ممارسة حقوقه وتمّت مصادرتها؛ فلابدَّ له أنْ يُطالب بها، وإذا تمّت المطالبة بها فيجب أن تُعطى، فإنْ لم تعطَ فلابدّ أن تُنتزع انتزاعاً، ولا عيب بعد ذلك من قبول الصّفات أيّا كانت في حالة ما تمّ النّعت بها من قِبل الآخرين المتفرّجين حتَّى وإن خرجت

تلك الصّفات عن دائرة المتوقّع، المهم أنْ يكون النّضال شريفاً من أجل الوطن وحريّة المواطن وكرامته التي تستوجب التقدير والاعتبار.

ولذا؛ فمن يصادر حقوق الآخرين أو يغتصبها اغتصاباً، لابدّ أن يأتي اليوم الذي ينتزعونها منه انتزاعاً، ومن بعدها لا بدّ لمن كان مغتصباً لها أن يرحل عن إرادة أو أن يُرحّل بغيرها.

وكذلك الواجبات بما أنَّها تؤدّى؛ فهي واجبة الأداء على من يتعلّق الأمر بهم، ولكن إذا حُرم الإنسان من أداء الواجبات؛ فقد حُرم حقّ من حقوقه وإن كانت من الواجبات، ومن هنا؛ فمن يُحرم من ممارسة حقوقه ويطلب منه أن يؤدّي واجباته؛ فلا يمكن له أن يؤدّيها، ولكن عندما يُمكّن المواطن من ممارسة حقوقه؛ فعليه بأداء واجباته، وإذا لم يُؤدَّيها يُفرض عليه أداؤها فرضاً (شريعةً أو عرفاً أو دستوراً وقانوناً يُسنُّ من قبل الذين يتعلّق أمر أداء الواجبات بهم).

إذن، لا يحقُّ للمواطن أن يرفض أداء واجباته طالما أنَّه يمارس حقوقه بكلّ حرّية.

والمسؤولية أيضاً عبء يُحمل في مقابل حقوق تُمارس وواجبات تُؤدّى، وإن مُكِّنَ المواطن من ممارسة حقوقه وأداء واجباته وحُرم من حمْل مسؤوليّاته فلابدّ له أن يندفع غاضباً ورافضاً من حيث يدري أو لا يدري؛ فيتولّد الصّراع والصّدام والخصام مع من حرمه من حمْلها بوافر الشدّة والتشدُّد؛ فتنتشر الفتنة أو تحدث الاستجابة التي تؤدّي إلى إقرار السكينة والطمأنينة.

وعليه: توجد علاقة سالبة بين ممارسة الحقوق وأداء الواجبات وحمْل المسؤوليات، وبين الحرمان من هذه المعطيات؛ ممّا ينتج الصِّدام والصِّراع والاقتتال في المدن والقرى على حدٍّ سواء، وهذه الصّراعات والصّدامات لن تُطفأ نارها إلّا بالثّورة على المظالم والظّالمين والمفاسد والفاسدين.

ـ المراقبة:

الرّقابة مسؤولية من يتعلّق الأمر به؛ فالوطن على سبيل المثال مسؤوليّته على عاتق شعبه، وبالتّالي من يكلّف بحمل مسؤولية فيه فلا ينبغي أن يترك أمره هكذا، بل ينبغي أن يكون خاضعاً للرّقابة والملاحظة التي تمكّن المواطنين من معرفة مدى تقيد أداؤه بمعايير الجودة، ومدى التزامه بالأمانة وحرصه على الوطن وسلامة أمنه وأمن مواطنيه.

والرّقابة انتباه ووعي بما يجب وما لا يجب، ليكون التأييد والمناصرة والإثابة على ما يجب، والمحاسبة والمساءلة والعقاب على ما لا يجب؛ فالرِّقابة قيمة حميدة لا ينبغي الإغفال عنها عند ممارسة الحقوق، وأداء الواجبات، وحمْل المسؤوليات، وذلك لِما تحقِّقه من طمأنة وأمن للفرد والجماعة والمجتمع على مستوى الوطن وعلى المستوى الإنساني بشكلٍ عامٍّ، ومن أنواع المراقبة الوطنية:

ـ الرّقابة الدستورية.

ـ الرّقابة القانونية.

ـ الرِّقابة الأخلاقيّة.

ـ رقابة القول.

ـ رقابة الفعل.

ـ رقابة العمل.

ـ رقابة السلوك.

ـ رقابة الأداء.

والمراقب الوطني هو المراقب بمعيارية، والمتمكِّن من المعرفة، والقادر على المتابعة والتقّصي الموضوعي، دون أن يصدر أحكاماً مسبقة على المراقب فيما يقول أو يفعل أو يعمل ويسلك.

ولأنَّ الأمر الوطني مسؤولية عظيمة وجسيمة؛ فهو في حاجة للمراقبة التي تجعل السياسات تنتهج السبيل الحقّ حيث لا مجال للغشّ والتزوير والتحقير والتغييب والإقصاء، ولكنَّ الأوطان التي لا توجد فيها رقابة ولا حوكمة وطنية، يوجد فيها الفساد، وتكثر فيها الانحرافات القانونية والأخلاقية والشرعية، ولذا؛ فهي في حاجة للتقويم من الدّاخل، ولكن عندما يتوجّه أحد المواطنين المكلّف بالمراقبة من خلال الإدارة أو الوزارة، أو الجهاز المخصّص لذلك بمتابعة ما لاحظه من مخالفات على أحد أعضاء الحكومة، فقد يكون الضحية بأسباب المراقبة والمتابعة التي يؤدّيها واجباً ومسؤوليّة، فما بالك لو كانت المراقبة والمتابعة لقمّة السّلطان، فبدون شكّ ستكون الأزمة أشدُّ على من قام بعملية المراقبة التي هي من مسؤوليّته المكلّف بها؛ فقمّة سلّم السُّلطان في أوطان التكميم سُلطان لا سُلطان عليه، ولأنَّ هذه تعكس حقيقة أمر السُّلطان؛ فهو بدون شكّ سيكون حريصاً على تقويض كلّ القيم التي تقوّض سلطاته وتجعل للإنسان هويّة وطنية ومسؤولية ذاتية وضمير أخلاقي يجعل منه مواطناً مخلصاً وأميناً.

وعليه، فهناك علاقة بين المراقبة والتقوى من حيث أنَّ كّلا منهما يستوجب فعلا يؤدّى، وهو فعل المحاسبة؛ فالرّقابة والتقوى لا تكونان إلّا بأفعال المحاسبة الموضوعيّة؛ فبالتقوى يشعر الإنسان أنَّ الله سيحاسبه، وطالما أنَّه سيحاسبه فإنَّه بدون شكّ فهو يراقبه، وبما أنَّه يراقبه؛ فلابدَّ للإنسان أنْ يلتزم بنواهيه ويتجنّب معصيته، وأن يصدق القول كما قال شكسبير: (إذا كنت صادقا فلماذا الحلف).

فالرَّقابة قيمة حميدة واجبة الأداء أمام كلّ مسؤوليّة يترتّب عليها محاسبة، وكذلك التقوى التي تدلُّ على الإيمان التّام بالرَّقيب؛ فالإنسان الذي يعلم أنَّ من ورائه رقيب مطلق ويراقب نفسه قبل أن يراقبه الآخرون؛ فهو لا يحتاج لرقيب عليه حتى وإن وضع عليه رقيب حرصاً على أمن الوطن والمواطن.

قال تعالى: (أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ) أي إنَّ الإنسان الذي لا يريد أن يُصلح في الأرض معتقداً بأنَّه بعيد عن الرّقابة يذكِّره الرَّقيب المطلق

أنَّه يراه وسيحاسبه؛ فعليه بمراجعة النّفس، وأخذ الأمر على محمل الجد؛ فالله لم يخلقنا عبثاً، ولم يتركنا في الأرض عبثاً، ولكن خلقنا لحكمة وهدفٍ مُحكِم وهو الإصلاح {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} . (أَفَحَسِبْتُمْ) أيَّها الخلق (أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) أي: سدى وباطلاً تأكلون وتشربون وتمرحون، وتتمتَّعون بملذَّات الدّنيا، ونترككم لا نأمركم، ولا نراقبكم، ولا ننهاكم ولا نثيبكم، ولا نعاقبكم؟ ولهذا قال: (وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ) لا يخطر هذا ببالكم، ولأنَّ كلّ شيء من الله؛ فالرّجوع إليه ضرورة وهداية واعترافا وطاعة.

ولذا؛ فالرَّقيب هو الذي لا يغفل ولا يغيب ولا يتأخّر عن مهمّة الرّقابة أو المراقبة، والرقيب تعني الاستمرارية المتّصلة دون انقطاع، وتدلّ على الدّقة المتناهية والوعي الكامل بأمورِ من وُضع تحت المراقبة التي من أهدافها سلامة الأداء، وجودته، ومعرفة مدى درجة الإخلاص للعمل والمهام التي يكلّف المواطن بها.

ـ المساءلة:

المساءلة كونها قيمة حميدة لا تكون إلّا في مقابل صلاحيّات واختصاصات مشرّع بها قانوناً، في ضوء حقوق تمارس وواجبات تؤدّى ومسؤوليّات يتمّ حملها وتحمُّل ما يترتّب عليها من أعباء، وبما أنَّه لا مسؤول إلّا بمسؤولية مكلّف بها عن إرادة من قِبل الذين أولوه أمرها، إذن فمن حقّهم مسألته عن كلّ تقصير وإدانته إن ارتكب جناية في حقّ تلك المسؤولية التي قَبِل عن إرادة حملها وهو يعرف مسبقاً أنَّه سيسأل عن أدائه للمهمّة المناطة به، مما يجعل التقصير من قِبله دليل إدانة له.

والمساءلة قيمة حميدة كونها تقصٍّ معرفيا دقيقا من أجل تحقيق هدف إصلاحي، ولا أحكام مسبقة أثناء المساءلة، ولكن توجد مؤشِّرات تستوجب الإجابة المقنعة بالدلائل والحقائق الدّامغة، ممّا يجعل البرهنة بين الأنا والآخر ضرورة حُجّة بحُجّة.

ولأنَّ لكلّ مساءلة مترتّب؛ فلا استغراب أنْ يكون ذلك المترتّب سلبيا أم إيجابيا، ولهذا فإنَّ وراء كلِّ مترتّب على المساءلة مترتِّب عقابي أو ثوابي.

وعليه؛ فالمساءلة تَحقُق قبل إصدار القرار، وقبل تنفيذ القرار سواء أكان قرارا عقابيا أم ثوابيا، ولأنَّ المساءلة استفساريّة من أجل التبيّن الحقّ؛ فينبغي أن لا يُغفل عن الاتّصال بأهل المعرفة والدراية بالأمر قبل إصدار أيِّ حكم مصداقاً لقوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} .

ولأنَّ المساءلة حقّ وواجب ومسؤولية؛ فهي حقّ من حيث كونها متعلِّقة بمن أولى أمره إلى من ارتضى أن يكون وليّاً عليه، وهي واجب على من قبل إرادة أن يكون وليّاً على الأمر الذي هو من قِبل من يتعلّق بهم أمراً، وهي مسؤولية أيضاً على كلِّ صاحب أمر وعلى كلِّ من وُليَّ عليه كي يكون كلّ منهم على بيِّنة بما له وبما عليه ربحاً أو خسارة (حسنات أم سيئات) ولكلٍّ نصيب منها.

فالإنسان إنْ اختير وليَّاً على الأمر من قِبل أفراد المجتمع على أيِّ مستوى إداري من مستويات حمْل المسؤولية، يجب أن يسأل عن كلِّ كبيرة وصغيرة متعلِّقة بأمرهم الذي رضي أن يكون وليّاً عليه وفقاً للصلاحيّات والاختصاصات المقرّة قانوناً، أمّا ما يتعلّق بعلاقته بربِّه فلم يكن أفراد المجتمع هم المسؤولون، بل هم المسؤولون عن اختيارهم له وليّاً للأمر في الوقت الذي لم يَعُدْ صالحاً لذلك؛ فيصبح لهم الحقّ التَّام في تغييره كونه قد فقد الأهليّة كما أنّه فقد السّلوك القدوة، {وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ} .

ولأنّ المساءلة قيمة حميدة؛ فهي حقّ لأصحاب الحقّ؛ فينبغي أنّ تكون المساءلة الحقّ بموضوعية حيث لا تَجنٍّ؛ ممَّا يجعل الحقائق هي الدلائل المثبتة بمسوّغات معتمدة وإجراءات شاهدة ودالّة على الفعل المخالف قانونا، ولا أحكام مُسبقة في أيّة مساءلة عادلة، {مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ}[5].

المساءلة المعياريّة لا تقتصر على مساءلة أولي الأمر في أيّ مستوى من مستويات تحمُّل المسؤولية، بل المساءلة تحتوي أيضاً الرّعيّة (الجُند) الذين قبلوا أنْ يولّوا أمرهم لمن يصون أمنهم والبلاد وحدودها شريطة أن يكون هؤلاء الجُند هم من ضمن الذين قبلوه وليّاً لإدارة أمرهم سياسةً واقتصاداً وسلماً وحرباً، وهؤلاء لن يكونوا جنداً فاعلين إلّا إذا كانوا هم من صُلب تُراب الوطن.

ولذا؛ فمن لا يلتزم بأداء الواجبات من حقّ المسؤول أن يسأله عدلاً، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ}[6].

ومع ذلك فإنَّ مراعاة الظروف واجبة؛ فالمستضعفون من الرِّجال والولدان والنّساء والمرضى لهم من المبررات التي لا تجعل المساواة بين المواطنين في تنفيذ الأوامر أمر ممكناً.

وهنا؛ فالمساءلة لم تكن معاقبة، بل المساءلة (عن حُسن نيّة) هي لتنظيف الأقوال والأفعال والأعمال والسلوكيات ممّا يعلق بها، ومن هذه الرّؤية هي مساءلة موجبة، أمّا إذا كانت عن غير حُسن نيّة فتكون مطاردة وكيداً ومكراً، وهذه لا علاقة لها بالمساءة القانونية والشرعية.

وعليه؛ فالمساءلة قيمة حميدة، ولكن عندما تعمّ وفقاً لحقّ يمارس، وواجب يؤدّى، ومسؤوليّة تُحمل، أي: إنْ لم تعمّ؛ فتصبح مظلمة؛ فالحاكم الذي يسأل النَّاس عن الصغيرة وما هو أصغر منها أولى بأن يسأل عمّا يرتكبه من أخطاء ومظالم كبيرة وأكبر منها.

---

[5] القلم 36 - 42.

[6] التوبة 38.

في بلدان التكميم المتربّعون على قمم السّلطان لا يسألون عمّا يفعلون من أفعال قامعة للحريّات، وكذلك لا يسأل أحد ممّن تربطهم بهم علاقات قربى من زوجات، وولدان، وأقارب، وبطانة ظلّ، ونافذين ومنفّذين لأوامرهم غير المشروعة.

ولذا، في عصر الشّفافية أصبح كلّ شيء على البلاطة؛ فلا داعي لإخفاء شيء بما أنَّه يُفعل أو قد فُعل، ولهذا بلغت الصحوة الحناجر لأفواه الشعوب المكمّمة لتقول لا للباطل، وترفض كلّ ما من شأنه أن يؤذي مواطناً، أو يؤدّي إلى سفك دما بغير حقٍّ، أو يزوّر حقيقة، أو يسرق مالاً من أموال الشّعب، أو يزوّر نتيجة انتخابا، أو يرتشي، أو يرشي أحداً من أجل مظلمة.

الشّعوب اليوم لم تعدّ تلك الشّعوب المستسلمة، بل هي اليوم شعوب أعلنت عن هويّتها (الوطن للجميع ولا أحد من مواطنيه يقصى) وإن لم يقبل أيّا كان من محتكري السلطة بحقيقة ذلك؛ فعليه بالتّخلّي سلماً، أو الرّحيل إرادة، أو الترحيل كرهاً، إنّه عصر الشفافية وله أن يختار.

ـ المحاسبة:

المحاسبة قيمة ضبطية حميدة ومُرضية وفقاً للتشريعات والصّلاحيات والاختصاصات والأدوار، وهي تتطلّب أجهزة رقابية قادرة ومختارة أو منتخبة لتمارس رقابة على الفعل والسّلوك الذي يستوجب إدانة وعقاباً أو براءة وتقديراً، وهذه الأجهزة لها الحقّ في أنْ تطّلع وتتابع عن كثب لتعرف العلاقة بين ما يُقَرّر وما يُنفَّذ، ومع ذلك الأجهزة لا تعدُّ سلطاناً مطلقاً؛ فهي يجب أن تكون هي الأخرى تحت المراقبة والمساءلة والمحاكمة كلَّما أخلَّت بمهامِّها الشرعيّة والقانونية، وفقاً للصلاحيات والاختصاصات الممنوحة لها من قِبل الشّعب الذي من أجله كلّ شيء لا من أجل الحكومة، ولا من أجل قمّة سُلّم السُّلطان كما يعتقد الذين حرّفوا كلّ شيء عن مواضعه حتَّى أنّهم سادوا العباد والبلاد فساداً.

المحاسبة الحقّ عدل؛ فلا ظلم، ولا كيد، ولا مكر، وهذه من سُنن الخلق مصداقاً لقوله تعالى: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ}[7].

المحاسبة لا تكون إلّا وفق اشتراطات، وعهود، ومواثيق، والتزامات، ومعطيات، وقبول كي لا يظلم أحد أحداً، {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاس شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاس أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} ؛ فالمؤمن المرتضي العدل لا يقبل أن يسود الظّلم بين النَّاس، ذلك لأنَّه متّقي الله ربّه، {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا}[8].

ولأنَّ المحاسبة قيمة حميدة؛ فهي لا تكون عدلاً إلّا في مرضاة الله جلَّ جلاله الذي يحاسب كلّ من خلق على ما فعل مصداقاً لقوله تعالى: {لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[9].

إذن، المحاسبة سُنَّة من سُنن الحياة من أجل علاقات طيبة بين النَّاس ومن أجل إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل؛ فالمحاسبة العادلة هي الزاهقة للباطل مصداقاً لقوله تعالى: {بَلْ نَقْذِفُ بِالحقّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}[10].

ولأنَّ من المسؤولين من يظلم ويضعف أمام طمع في مركز، أو وظيفة أو شهوة ومال؛ فالمحاسبة حقّ لمن كان على حكمهم مسؤولاً، أي إنّ المحاسبة حقّ كي لا تسري المظالم وتعمُّ المفاسد؛ فقد شُرِّع لها في بلدان العالم المتقدّم الذي لا يحكمه أحدا عن غير رغبة وإرادة الشّعب، أمَّا العالم الذي تعمّه المظالم والمفاسد؛ فلا حدود ولا قيود لحكّامه وإن

---

[7] المؤمنون 102 - 104.
[8] النساء 40، 41.
[9] البقرة 284.
[10] الأنبياء 18.

وُضعت القيود على حكوماته التنفيذية من قِبل قمّة السلطان الذي يخاف أوّل ما يخاف من الحكومة المكلّفة من قِبله، فمثل هذه القيود لم يضعها الشّعب، بل وضعها المنفرد بقمّة السّلم السَّلطاني حيث لا ثقة له في أيِّ مواطن وأيِّ إنسان؛ فما بالك بمن مكّنهم في الحكومة (على قرب منه)، ولهذا عندما يبلغ الحال به إلى مستوى هذه النّظرة؛ فهو بدون شكّ يرى نفسه فوق كلِّ قانون، وأيّ دستور، وأيِّ محاسبة؛ فهو الذي يسأل ولا يسأل، وهو الذي يحاسِب ولا يُحاسَب. ولكن في دائرة غير المتوقّع سيكون غير المتوقّع هو الحلّ.

ولذا؛ فالمحاسب سبحانه وتعالى لم يخلقنا عبثاً، ولم يخلق هذا الكون بدون أي تقدير أو حساب، {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}[11].

جاءت هذه الآية الكريمة حاملة لمعنى استغرابي؛ أي: هل أنتم تعتقدون أنّنا خلقناكم عبثاً، ولن تعودوا إلينا ثانية لنحاسبكم على ما فعلتم وأنتم غير مؤمنين بما قلنا لكم ولغيركم ممّن خلقنا؟ إنَّكم ستعودون وستحاسبون وحينها تعرفون أنَّنا لمحاسبون، ويومها لا ينفعكم النّدم، ولهذا؛ فالحياة الدنيا فرصة ومدرسة:

فرصة: أعطيت لا ينبغي أن تضيع؛ فهي الفرصة لأن نكون الخلفاء في الأرض؛ ولنرث من بعدها الدّار الآخرة، والفوز في الدنيا سبب في الفوز بالآخرة، ومن يخسر الدنيا يخسر الآخرة.

ومدرسة: نتعلَّم فيها الكلم الحقّ، والقول الصدق، والنيّة الصافية، والعمل الطيب؛ فنؤمن ونعمل صالحاً، ولا نُفسد ولا نسفك الدماء في الأرض بغير حقّ، ولا نظلم أحداً، وإذا حكمنا بين النَّاس أن نحكم بالعدل، ونتّقي الله في أنفسنا وأهلينا، وذوي الحقوق علينا، هذه تعاليم المدرسة التي من نجح فيها دخل الجنّة.

ولأنّها المحاسبة؛ فعلى المسؤول أن يحاسب من هم تحت إمرته في العمل بما أنَّه المسؤول عنهم، وعليه، أن يأمرهم وينهاهم عن مسؤولية،

[11] المؤمنون 115.

وأن يجعلهم مستشعرين بأهميّة مشاركتهم في حمل المسؤولية حيث الكلّ مسؤول وفقاً لِما يكلّف به من عمل ومسؤوليّة قال رسول الله: "كلكم راع وكلكم مَسؤُول عَن رَعِيَّتِهِ فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وهُو مَسؤُول عَن رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وهُو مَسؤُول عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مسؤُولة والمملوك راع على مال سيده، وهُو مَسؤُول عنه فكلكم راع وكلكم مسؤُول"[12] .

وعليه؛ فإنَّ المحاسبة حقّ لا تكون إلّا من أجل حقّ، وهي لا تفارق أيَّ أحد في حياته وبعد مماته؛ فهي على المستوى المطلق لا تكون إلّا بعد:

- ارتكاب المظالم.
- عدم تجنُّب ما يجب تجنُّبه.
- عدم الانتهاء عمّا يجب الانتهاء عنه.
- الإقبال والإقدام على المحرّم والمجرّم.
- الإفساد في الأرض.
- حرمان من ممارسة الحقوق.
- المنع من أداء الواجبات.
- الإبعاد عن حمْل المسؤوليّة.

إذن، المحاسبة حقّ؛ فمن لا يعترف بها ويقوّضها فقد أنكر حقّا من الحقوق، التي إن رُفضت أو أُنكرت حدث الرّفض، وعقبته المواجهة التي تبدأ بالّتي هي أحسن، ثمَّ إن لم يتمّ الاتّفاق وحلّ المعضلة تتأزّم الأمور إلى ما هو أبعد وأعظم، وهو تفجُّر الثّورة التي تمكّن الشعوب من بلوغ الحلّ، ولهذا؛ فمن يعترف بأنَّ المحاسبة تعلوه ولا يعلو عليها يكون قابلاً لأن يحمل المسؤولية وبشفافية لا تفارقه، ومن ينكر ذلك

[12] مسند ابن عباس، الجزء 12 ، ص 126.

ويتعالى بغير حقّ سيكون معرّض للمواجهة والإسقاط بالقوّة حتَّى ولو كان الثّمن الحياة برمّتها[13] .

[13] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم (من التكميم إلى تفجّر الثورات) ، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، ص 45 - 75.

الفصل الثانـي

**

الخِلافُ

الخلاف

الخلاف كلمة جاءت من المخالفة، والمخالفة خروج عن المتّفق عليه، أو خروج عمّا يجب الاتفاق عليه، والمخالف من خالف العرف، أو الدّين، أو القيم والأخلاق، أو الدستور المشرّع به من قِبل النّاس، أو خالفها جميعاً؛ فخالف أصحابها، ومن ثمّ، جعل من نفسه خصما في المواجهة.

ولسائل أن يسأل:

لماذا يُرفع الصوت إذا كان صاحبه على الحقّ؟

أقول:

الحقّ دائما هو أعلى من أيّ صوت، ولأنّه كذلك؛ فلا داعي لرفعه، ولذا اترك الحقّ يعلو على كلّ شيء بما فيه صوتك، وإن كان صاحبك على حقّ؛ فلا ترفع صوتك عليه، وإن رفعته، ستجد نفسك أمام المواجهة، وقبول دفع الثّمن، الذي به يتمّ كشف الزّيف وإعادة الأمور إلى نصابها بالقوّة متى ما تهيّأ أصحابها لذلك واستعدوا لها وتأهّبوا.

قال تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ}[14]. قال (يُخالفون) ولم يقل (يختلفون) ذلك لأنَّ أمر الله تعالى نافذ في من يخالف أمره وأمر رسوله الكريم عليه الصّلاة والسّلام؛ فمن هذه الآية الكريمة، يتّضح الخلاف كونه بين ثابتٍ ومهتز؛ فالثابت هو الحقّ (أمر الله تعالى) والمخالف للحقِّ مخالف للثابت، ولهذا؛ فمن يخالف الأمر الحقّ؛ فهو المهتزّ المنحرف عن الثابت اعتدالاً وعدلاً.

فمفهوم الخلاف جاء على مضمون من خالف عهده ووعده، أمّا مفهوم الاختلاف؛ فجاء على مضمون من اختلف عن أقرانه، ومن هنا، يصبح معنى كلمة (أختلفُ) غير معنى كلمة (أخالفُ)؛ فالأولى، كمن يقول لك:

[14] النور 63.

اختلف معك في الرّأي، وهذه تؤدّي إلى وجوب المناقشة، والحوار، أو الجدل حتى الاقتناع المشترك، والثانية: كمن يقول لك: أخالفك عليه، وهذه تؤدّي إلى الخلاف، والخصام، والنزاع.

ولهذا، يكون معنى (الاختلاف في) غير معنى (الخلاف على)؛ فالاختلاف (في الشيء) لا يكون إلّا بين المشتركين. أمّا الخلاف (على الشيء)؛ فيدل على وجود الرّفض، والرّفض المضاد (المواجهة).

يظهر الخلاف بين النّاس عندما لا يكون للاتفاق مكانة بينهم، حيث لا يمكن أن يستوي من ثقلت موازينه مع الذي موازينه قد خفّت، مصداقاً لقوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ}[15]، وقوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ}[16].

وهنا؛ فالخلاف على مجموعة من المعاني والدّلالات المتقابلات المتعاندات؛ فهذه، أعني (أيّ هذه) لا يمكن أن تكون تلك، وهي لن تصبح كذلك؛ فلا يمكن أن تستوي الظلمات ولا النّور، ولا يمكن أن يستوي الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ؛ فمن يتّبع ما يؤدّي إلى هذه، لابدّ وأن يكون مخالفا إلى ما يؤدّي إلى تلك.

فالخلاف جاء من المخالفة، وليس من الاختلاف، أي: خالف يخالف مخالفة؛ وليس بمعنى: اختلف يختلف اختلافاً؛ ففي الأولى تباين وتباعد وتعاند وتقابل وتضاد، وفي الثانية: اختلاف ومساندة وتتممة؛ فمن أكل حراماً غير الذي أكل حلالاً، ومن تأخّر غير الذي تقدّم، ومن أخطأ غير الذي أصاب، والذي يعقل ويتبيّن غير الذي لا يعقل ولا يتبيّن، والذي يحكم بين النّاس ويعدل غير الذي يحكم بينهم ويظلم.

---

[15] القارعة 6 - 11.

[16] فاطر 19 - 22.

عِلل الخلاف:

ولأنّ الخلاف شيء؛ فلا يكون إلّا شيئا في ذاته، أو من ورائه أشياء أخرى؛ فإن كان شيء في ذاته، يكون مخلوقاً، وإن كان من أشياء أخرى، يكون مختلقاً، ولأنّه لا شيء إلّا ومن ورائه مشيء له؛ فلا بدّ وأن يكون وراء الشيء المختلق (الخلاف) أشياء (علل) ومن هذه العلل المسبِّبة في وجوده:

ـ الباطل.

ـ الظّلم.

ـ الإقصاء.

ـ التغييب.

ـ العزل السياسي بغير حقّ.

إذن، لا وجود للخلاف لو لم يكن الباطل، والظلم، والإقصاء، والتغييب، والعزل السياسي، أشياء سابقة على وجوده.

وعليه؛ فهذه العلل تؤدّي إلى الخلاف، والخلاف بدوره يؤدّي إلى ما بعده من علل منها:

ـ الشِّقاق.

ـ الخِصام.

ـ النِّزاع.

ـ الصِّدام.

ـ العداوة.

هذه العلل لو لم يكن من ورائها علل ما كانت، ولأنّها كانت من بعدها؛ فمن بعدها علل، أي: إنّ الشّقاق، والخصام، والنّزاع، والصّدام،

والعداوة، تؤدّي إلى الفُرقة، التي تؤدّي من بعدها إلى المواجهة، ثمّ تؤدّي إلى الاقتتال.

ولمتسائل أن يتساءل:

هل الاقتتال غاية؟

أقول:

لا، بل الغاية بلوغ الحلّ.

ولكن إنْ بلغ الخلاف بأصحابه إلى الاقتتال؛ فما هي الأفعال المترتّبة عليه؟

الأفعال المترتّبة عليه في دائرة المتوقّع هي:

ـ انتصار.

ـ هزيمة.

ـ استسلام.

ـ انسحاب.

ـ اعتراف.

ـ تكيّف.

ولأنّ وراء كلّ علّة معلول؛ فما هو المعلول من بعد ما تقدّم من عِلل؟

أحد أمرين:

تحقيق الإصلاح عن إرادة، أو بلوغ الحلّ وإن كان الثّمن غالياً.

دوافع الخلاف

لأنَّ الخلاف خروج عن القيم والأعراف المرسّخة للأخذ بالحُجّة؛ فالخلاف مع المخالف لما يجب يعدّ خلافاً موجباً، والخلاف معه على ما لا يجب يعدُّ خلافاً سالباً، وبذلك؛ فللخلاف دوافع منها:

ـ الإذلال تحت أيّة علّة هو علّة تدفع للخلاف.

ـ التهميش.

ـ القهر.

ـ السخرية.

ـ التنابز بالألقاب الذي نهى الله عنه **(وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ)**.

ـ أنا كلّ شيء.

ـ أنت لا شيء.

ـ من أنتم؟

هذه المستفزّات من الدوافع هي المؤدّية للخلاف، حتى وإن قَبِل بها من قَبِلَ تحت مظلّة التكيُّف.

أداة الخلاف:

أهم أداة يمكن استخدامها للحدّ من حدّة الخلاف، هو التفاوض، الذي به يتمكّن الطرفان من التوقّف عند الآتي:

بالنسبة للمهزوم، يقبل بالتفاوض لأجل تفادي المزيد من الخسائر، وكذلك من أجل كسب الوقت حتى استمداد القوّة. ولأنّ المهزوم على حالة من الضّعف؛ فليس له بدّ إلّا التفاوض، أو الاستسلام، ولكن إن قبل بالاستسلام دون القبول بالتفاوض، سيجد نفسه تحت الضغوط والإكراه أمام تقديم المزيد من التنازلات على حساب الكرامة.

أمّا بالنسبة للمنتصر؛ فالتفاوض لأجل تثبيت الحدود التي امتدّ داخلها، وعلى حساب الغير، لتكون من نصيبه، ولهذا، سيكون الطرف المنتصر ضاغطاً على الطرف المهزوم، كي لا يترك له مجالاً لكسب الوقت واستمداد القوّة؛ فيجبره على التفاوض، والتوقيع على اشتراطات غير عادلة.

أمّا في حالة ضعف الطرفين، حيث لا منتصر ولا منهزم، فإنّ التفاوض يؤدّي إلى قبول التوقّف عند نقطة وسط، دون أيّة مغالبة.

الخلاف مؤدّي إلى التكيّف

الخلاف لا يكون خلافاً إلّا بقرار يستوجب تحمّل ما يترتّب عليه من أعباء جسام، وتلك الأعباء الجسام قد تجبر صاحبها بأسباب الضرورة أن يغيّر قراره من الخلاف المعلن إلى الخلاف السرّي تحت مظلّة (التكيّف). ومع أنّ المخالف قد قَبِلَ بنصب مظلة التكيّف ليستظل بها، لكنّه لم ينصبها غاية، بل نصبها مظلّة بأسباب الضرورة.

ولذا؛ فالمهزوم لا خيار له إلّا المقاومة وتحقيق النّصر، أو الاستسلام؛ فإن استسلم ليس له بدّ إلّا قبول التكيّف مع الوضع الجديد والمتغيرات الجديدة؛ فالتكيّف كونه تطبيعا علائقيا وتجنّبا للمواجهة والصدام؛ فهو قبول الأمر الواقع حتى وإن كان الأمر الواقع سجناً.

ولذلك؛ فالتكيّف قائم على تقديم التنازلات بالقوّة الظاهرة، أو الباطنة، سواء أقلّت تلك التنازلات أم كثُرتْ؟، وبما أنّ التكيّف لا يتمّ إلّا بتقديم التنازلات الماديّة عندما يقبل صاحبها بدفع الثّمنٍ المادّي، أو عندما يقبل بتقديم التنازلات المعنويّة حينما يوضع في موقف لا يرضاه لنفسه مع قبوله كرهاً، أو أن ينزل منزلة هي أدنى من منزلته؛ فيتكيّف معها إلى حين انتهاء الظرف والضرورة.

فالتكيّف لا يكون غاية طالما هو تجنّب للصّدام وقبول التطبيع العلائقي القائم على تقديم التنازلات بالإكراه، بل الغاية من ورائه هي التي تؤدّي

إلى القبول والرِّضا في عملية توازن تفضي إلى المحافظة على المال، والنّفس والكرامة.

ومن هنا؛ فالتصرّفات القامعة للإرادة، في كثير من الأحيان تؤدّي إلى اتفاق بين قوي وضعيف، يفضي إلى التكيّف تحت وطأة الضرورة، ولذلك؛ فالتكيّف مؤقت وستؤول أسبابه إلى الزوال طال الوقت أم قصر؛ فعلى سبيل المثال: بائع الخضراوات (التشيكي) الذي كتب على المحل المرخّص له ببيع الخضراوات: (يا عمال العالم اتحدوا) وهو لم يعرف الأبعاد الفلسفية لهذه المقولة، ولكنّه يعرف أنّ كتابة هذه المقولة قد تقيه شرّ الحكومة وظلمها، من أجل أن يبيع خضرواته بسلام، وهو غير مكترث بمضمونها الفكري، وهذا يدلّ على شعور داخلي يقول: أيّها المشترون أرجو المعذرة، أنا أعرف أنّ معظمكم مثلى لا يحبّون هذا الشّعار، ولكن الضرورة الحياتية جعلتني أضعه على واجهة محلّي لكي لا ترفعوا رؤوسكم إليه مرّة ثانية، ولكي تتمكّنوا من اختيار أحسن الخضراوات عندي، وعليكم أن تراعوا ظروفي.

لقد وضعته من أجل أن يقال: إنّي صادق، ومن أجل سلامتي وسلامتكم، وأعرف أن أكثركم يعارضه سرّاً. وعليكم أن تعرفوا أن كتابتي هذه تعنى معارضتي العلنية له، من أجل أن أكون صادقاً معكم، وكاذباً مع الحكومة، ولهذا فأنا متكيّف.

إذن، نتيجة الخلاف دائماً طرفان متواجهان سرّاً أم علناً؛ فسرّ: في زمن قبول التكيّف، أمّا العلن، فقبل زمن قبوله، أو بعد انقضاء عهده. ولا يكون الخلاف إلّا على المضمون ظاهره أو كامنه، قال تعالى: {وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى}[17]. مع أنّ هاتين الآتين جاءتا حُجّة لرسول الله عليه الصّلاة والسّلام، إلّا أنّهما جاءتا درساً لبني الإنسان على وجه العموم، وللمؤمنين على وجه الخصوص، حتى لا يسود الخلاف بينهم، ومن هنا، وجب التبيّن، وإلّا بالضرورة سيكون الخلاف واجباً بين الحقّ والباطل.

[17] عبس 3، 4.

ولأنَّ أسباب الخلاف دائما من ارتكاب المظالم، إذن، لا يمكن أن ينتهي أو يزول الخلاف ما لم تنتهِ وتزول المظالم.

التكيُّف مظلة خلاف:

كان ينظر للتكيّف على أنّه ضرورة من ضرورات الحياة ، وكأنّه حاجة من الحاجات الرئيسية للفرد والجماعة والمجتمع، ولكن ليس الأمر هكذا كما يبدو؛ فالتكيّف الذي يعني المواءمة يستوجب في كثير من الأحيان تنازلات من المتكيّف إلى الموضوع المتكيّف معه، أو المتكيّف من أجله، وهذه التنازلات لا يمكن أن تتمّ إلّا للضرورة، وبما أنّ الضرورة تستوجب ذلك، إذن، قد يحدث التكيّف ولا يتحقق التوافق.

وبمعنى آخر، قد يحدث التقارب النفسي، أو التقارب في وجهتي نظر المختلفين نتيجة مصلحة أو ضرورة سياسية، أو اجتماعية، أو عقائدية، ولكن في معظم الأحيان لا يحدث التطابق بين المختلفين على الموضوع .

وقد يحدث التكيّف، ولكنّه بلا رغبة، كما هو حال السجين الذي لا رغبة له بأن يكون داخل جدران السجن مقيّد الحرّية، ومع ذلك عبر الزّمن سيتكيّف السجين مع السجن كأمر واقع، فالتكيّف في كثير من الأحيان يعدُّ قيدا على المتكيّف بغير إرادة، ولهذا؛ فشعوب الاتحاد السوفييتي تكيّفت بالقوّة مع النظام الماركسي اللينيني سبعين عاماً، دون أن تكون لهم إرادة حرّة.

ولكن في الوقت الذي يعتبر فيه العالم أنَّ نظام الاتحاد السوفييتي قيد على الحرّيات، في الوقت ذاته كان الاتحاد السوفييتي قوّة مهابة وشعوبه متكيّفة مع نظامه عنوة .

ولأنّ التكيف بأسباب الضرورة، فلا يمكن أن يكون إلّا بعد القبول بتقديم تنازلات مادية أو معنوية؛ فعلى سبيل المثال: تعدّ مهمة البوليس والجيش هي الحفاظ على الأمن في الداخل والحفاظ عليه من الخارج؛

فيجنّد الشباب للجيش والشرطة، ولكن وللأسف الشديد في الأنظمة غير الديمقراطية، الشباب يجنّدون لمواجهة من لم يتكيّف مع النظام وحكومته المحكومة بأمر قمّة السلطان الظالم، وبذلك يُقمع الشّعب إن لم يتكيّف مع توجهات الحاكم وأرائه وسياساته الخاصّة.

وفي الأنظمة الظالمة، تُعد مهمّة رجال البوليس، ورجال الجيش مهمّة وضع القيد على من لا يتكيّف مع الأمر الواقع.

ومن هنا؛ فالتكيف يستوجب تعديلاً في السّلوك تجاه ما يتراءى للمختلف والمخالف، وإن لم يتمّ تعديل في السلوك؛ فالتكيف لن يتحقّق حتى مع البيئة الطبيعية كالجبال والوديان، والبرد القارس، والحرّ الشديد؛ فالإنسان عندما يضطرّ عن غير رغبة إلى العيش في بعض من أماكن الطبيعة؛ فهو بالزّمن سيجد نفسه متكيّفا مع المناخ والطقس المتغيّرين، وبالتكيّف يتأقلم ويكتسب مناعة.

إذن، اكتساب المناعة هو الأساس في عملية تحقيق التكيّف من عدمه؛ فعندما يكتسب الإنسان المناعة من سياسات الأنظمة القمعية يستطيع التعايش معها بلا مصادق؛ فيَتعمّد أن يُظهِرَ ما لا يُبطن حتى لا يشتدّ القيد عليه أكثر من غيره من الرّافضين، الذين بأسباب التكيّف يظهرون مالا يبطنون.

وعليه، أصبح المواطن في بعض البلدان يتكيّف مع الحاكم، ونظامه، وأعوانه، وفي الوقت ذاته يتكيّف مع أعدائه، وهذا الأمر عوّده على أن يتكيّف مع الصواب كما يتكّيف مع الخطأ.

ومع ذلك؛ فالتكيف قد يكون سالباً، وقد يكون موجباً؛ فعندما يكون مع الظلم، والفساد، ومع السلوك الانحرافي المخالف للدّين، والعرف، والقيم الحميدة، يُعدُ سلوكاً سالباً. أمّا عندما يكون مع الخير والعدل وممارسة الديمقراطية، ومع الأخلاق التي يرتضيها الجميع، فيكون تكيّفاً موجباً، وهكذا سيكون موجباً كلّما كان نتيجة للتوافق.

الفصل الثالثُ

***

الاختلاف

الاختلاف

الاختلاف لا تضاد فيه، بل هو الاعتراف بالخصوصية، فاللون الأسود لا يكون ضدّ اللون الأبيض، بل هو المغاير له، ممّا جعل الجمال في كليهما، وهكذا الاختلاف بين الألوان لا يزيد الحياة إلّا جمالاً، فمع أنّ الوردة الواحدة جميلة، فإنَّ باقة الورد متعدّدة الألوان أكثر جمالاً.

فالإنسان كونه خُلق على حُسن التقويم؛ فهو بدون شكّ إنسان واحد، ولكن لم يكن نوعا واحدا كونه (ذكرا وأنثى)، ولم تكن قدرات الإنسان وظروفه ومعارفه واحدة، مصداقا لقوله تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[18]، وقال تعالى: {هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[19]. هنا تكمن علل الاختلاف ولا تكمن علّة واحدة للخلاف.

ومع أنّ الاختلاف تنوّع في اللون، والشّكل، والرّأي، والرّؤية، والصّوت، والمقياس، لكن التشابه لا ينقطع بين المختلفين، ومع ذلك فالاختلاف في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع يؤدّي إلى الخلاف (التضاد والمواجهة) مصداقاً لقوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}[20]. أي: من بعد الرّسل لو شاء الله، النّاس ما اقتتلوا، ولكن لأنّهم اختلفوا على ما جاءت به الرّسل فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ؛ فاقتتلوا، أي: لو اقتصر اختلافهم (في الدّين) وليس (على الدّين) لما اقتتلوا، ولكن لأنّ اختلافهم امتدّ إلى الخلاف على الدّين؛ فمن هنا، وجب الاقتتالا كونه اقتتال بين معتدٍ على الدين وبين مؤمنٍ به.

---

[18] النحل 76.

[19] الزمر 9.

[20] البقرة 253.

قال تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}[21]. مع أنّنا قد ميّزنا بين مفهومي: (الاختلاف في) و(الخلاف على) إلّا أنَّ الاختلاف في الحقّ إن لم يؤدّي إلى الاقتناع المُمكِّن من التصويب والتصحيح؛ فلا بدّ وأن يؤدّي إلى الخلاف.

فقوله تعالى: (وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ)، أي: إنَّ الاختلاف في الكتاب يجعل المختلفين في شقاق؛ فكلّما اختلفوا فيه على ما أنزل فيه من آيات معجزات، سيكون المختلفون فيه بلا شكّ في شقاق (في خلاف) ذلك لأنَّ الاختلاف فيه (في الكتاب) يؤدّي إلى الخلاف عليه (على الحقّ المنزّل).

عِلل الاختلاف

ولأنّ الاختلاف مخلوق في المخلوق؛ فلا يمكن أن يكون الاختلاف موجوداً لو لم يكن هناك مخلوق يجسّده فعلا وعملا وسلوكا في الحركة والسكون، ومن هنا؛ فالاختلاف لا يكون إلّا بوجود الطرفين أو الأكثر، وكذلك لا يكون إلّا والعلل من ورائه علل، ومنها:

- الظن.
- الشكّ.
- الكذب.
- النّفاق.
- الخوف.
- الضّلال.

[21] البقرة 176.

ولأنّ من وراء الاختلاف علل؛ فلا بدّ أن يكون هو الآخر علّة لغيره، ولذا؛ فهو العلّة المسببة في الالتقاء المُمكّن من:

ـ النقاش.

ـ الحوار.

ـ الجدل.

ـ التفاوض.

وعليه؛ فالنقاش، والحوار، والجدل، والتفاوض، علل تؤدّي إلى علل أخرى منها:

ـ التبيُّن.

ـ التفهّم.

ـ التفاهم.

ـ الاتفاق.

إذن، عندما يؤدّي الحال بالملتقين إلى بلوغ التبيُّن، والتفهُّم، والتفاهم؛ فلا بدّ أن يحقّقوا من الأهداف ما كان بالنسبة لهم مأمولاً، ومن هذه الأهداف:

ـ العفو.

ـ الصفح.

ـ التسامح.

ـ التصالح.

ـ التوافق.

ـ رسم الخطط وصوغ الإستراتيجيات المشتركة من أجل إحداث النُقلة، وتحقيق الأجود والأهم، ثمّ بلوغ ما هو أكثر جودة وأكثر أهمية.

وبنجاح هذه الجهود المشتركة، يتحقّق التوافق النفسي، والاجتماعي، والأخلاقي، مع توافق الرّؤية والطّموح.

دوافع الاختلاف:

الاختلاف سيظل تنوّعاً من أجل تحقيق الأفضل، ولا مغالبة فيه إلّا للحجّة، وإن تعدّدت أساليب أصحابه فمن ورائه دوافع توافقية منها:

- التقبّل.
- الاستيعاب.
- الاعتراف.
- الاعتبار.
- التقدير.
- المشاورة.
- المشاركة.

هذه المعطيات هي الدافعة للتطلّع إلى المأمول المشترك، سواء أكان المأمول متعلّقاً بالأفراد، أم الجماعات، أم متعلّقاً بالدّول؛ فترسم بشأنه الخطط والاستراتيجيات، ومن بعدها يتمّ الإقدام على الفعل سلوكاً، وعملاً محقّقاً للنّقلة المأمولة.

أدوات الاختلاف:

الاختلاف كونه تنوّعا بأسباب الفروق الفردية والقيمية والمعارف والعلوم؛ فهو المُمكّن من:

1 ـ المشاورة، حرصاً على تحقيق الأفضل والأفيد والأجود، من أجل البناء، والإعمار، وصناعة المستقبل المأمول.

2 ـ النقاش، وذلك لإثراء الموضوع قيد المناقشة، والوصول إلى ما يمكّن المختلفين من العمل المشترك، وإنجاز الأهداف المشتركة.

3 ـ الحوار، كونه تعمّقا في الموضوع المختلف عليه، يمكّن المتحاورين من التفاهم المرضي.

4 ـ الجدل، وهو لا يكون إلّا بين مختلفين فكراً ومعتقداً، وطموحا، ولهذا، لا يمكن أن يتمّ التفاهم بين المختلفين إلّا بعد جدال يمكّن من التنازل عن المتمسّك به، وكأنّه لا شيء غيره.

الاختلاف مؤدّي إلى التوافق:

الاختلاف يتنوّع بتنوّع المعارف، والخبرات، والمهارات، والتجارب الاجتماعية والإنسانية، وهو المؤدّي إلى التوافق المُمكّن من صهر المتنوّع فيما يفيد المتوافقين دون استثناء.

ومن هنا؛ فالتوافق (دولة الحلّ) التي لا يكون فيها أحد مقصي، ولا محروم، ولا مغيّب عن ممارسة حقوقه، وأداء واجباته، وحمْل مسؤولياته، وهي الدّولة التي تبلغها الشّعوب بعد نُقلة تَعبُر بها عن التوقّف عند حدود الإصلاح الذي كان مقبولاً لفك التأزُّمات، إلى بلوغ الحلّ المأمول سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

الاختلاف حُجّة لإظهار الحُجّة:

الاختلاف حُجّة بها تتعدّد الضمائر؛ فأنا لم أكن أنت، وأنت لم تكن هو، وهمّ لم يكونوا أولئك، ومن ثمّ فالقوي لم يكن الضعيف، والمعتدي لم يكن المعتدى عليه، والعالم غير الجاهل، والغني غير الفقير، قال تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ

عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[22]، وقال تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[23]. وقال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ}[24].

إذن، حُجّة الاختلاف هي الدّامغة للباطل، وهي التي تقود النّاس إلى ما يجب أن يكونوا عليه، وبخاصّة عندما تُجيب على تساؤلاتهم، وتُسهِم في إشباع حاجاتهم المتطوّرة، سواء أكانت حُجّة رسالة، أم نبأ، أم أنّها حُجّة فكرية، أم علمية، أم أخلاقية، أم سياسية، ولذلك، النّاس دائما يلتفّون حول من يتزّعم أمورهم بالحُجّة، ولكن بعد أن يتعرّفوا على مقدرته، وعظمة رسالته، أو حُجّته، وسلامة أسلوبه، وسداد رأيه، ومدى تطابق ما يقال مع ما يُفعل. وهكذا؛ فالحكم المُرضي لا يسود إلّا بالحُجَّة التي تعيد الحقّ لأصحابه كلَّما ظُلموا، والحكم إنْ فقد حُجَّته فقد شرعيّته، وإنْ فقد شرعيَّته وجب التغيير.

إذن، من قوّة الرِّسالة والنبأ، ومن قوّة الفعل والعمل المؤسّس على الحُجّة يستمدّ أصحاب الزعامات زعاماتهم، ممّا يجعل زعاماتهم من بعدهم زعامات حجّة باقية.

فالشّريعة، والدستور، والقانون (حُجج)، وهي القوّة الفاصلة أمام القضاء العادل، وعليها تستند البرهنة، ومنها المقارعة تستمدّ قوّتها المُمكّنة من المغالبة؛ ممّا يجعل الحُجَّة قوّة في الإثبات، أو الدّحض والنفي، وبذلك تصبح المقارعة كلامية (حُجَّة بحجَّة) وقد تكون (قوّة بقوّة) مع تعدّد الأساليب والوسائل المُمكِنة، والمُمكِّنة من المغالبة.

فالحُجّة تُمكّن الإنسان من التمييز بين الحقِّ والباطل (رفض أو قبول)؛ فالذي يميِّز يَعرِف ويُقدِّر الأشياء وفقاً لمعطياتها ومبرّراتها المعرفية، والذي لا يميّز بين هذا وذاك؛ فلن يعرف، ذلك لأنَّ الشخصية التي تمتلك مَلِكة التمييز لا تقتصر في تمييزها على الأدلّة والشّواهد

[22] النحل 76.
[23] الزمر 9.
[24] الروم 22.

المحسوسة فقط، بل تتعدّاها إلى معرفة كشف العلائق المجرّدة التي تجعلها تدرك ما يجب إدراكه حسّاً وتجريداً، حتى تصبح على التوازن المحقّق للتكيّف والتوافق.

فالقبول، أو الرّفض، أو المواجهة، أو الثّورة، لا تكون (هي كما هي عليه) إلّا من أجل بلوغ حلّ منطقيّ، ولأنَّه الحلّ؛ فهو لا يكون إلّا حُجّة صانعة للمستقبل، ولأنَّه حُجَّة؛ فالأخذ به يحقّق الرّضا المُمكّن من نيل الاعتراف والتقدير.

فالحُجَّة بيِّنة لا لبس ولا غموض، ولهذا، كانت الرُسُل حُجَّة من الله للعباد، {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأيوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا وَرسلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرسلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا رسلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا}[25].

بعث الله تعالى الرّسُل حُججا على أقوامهم حتى لا يكون للنّاس على الله حُجَّة، أي: بعد أن أرسل الله رُسُله عليهم الصّلاة والسّلام؛ فلم يَعدّ للنّاس حُجَّة (معذرة) بأن لا يؤمنوا؛ فلو لم يرسل الله الرُسُل، لكان للنّاس ما يقولون، ولكنّه تعالى بعث إليهم رُسُلا كراما، وبين أيديهم الحُجج العظيمة الدّالة على وحدانيته تعالى، وصفاته الحسنى، كما أنّها جامعة للفضائل التي تستمدّ منها مكارم الأخلاق؛ ومن هنا؛ فَلِمَ لا يؤمنون؟

ولأنّ البعض لم يؤمن؛ فلابدّ أن يترتّب على هذا العصيان العقاب الشديد للذين يكفرون بالله ويشركون، وليس لهم بد إلّا اختيار أحد أمرين:

ـ الإيمان بالرُّسُل واتباع ما يهدوا إليه؛ فيكونوا من الوارثين في الدّارين، ويكون لهم الجزاء الأوفى مغفرة، وتوبة، وفوزا بالجنّة.

---

[25] النساء 163 . 165.

ـ أمّا الكفر والعصيان والشرك بالله تعالى؛ فيكونوا من الخاسرين في الدارين، ويكون لهم العذاب الشديد الذي به سيكونون في جهنّم.

ولهذا؛ لا إكراه في الدين، بل الدّين الحُجَّة التي تحمْل الحقيقة، التي لها مصدّقون قادرون على دحض الباطل، والتمكّن من بلوغ الأحكام العادلة، بعد كشف الزيف عنها، وإثبات الحقّ فيها، والتحاور المنصف بها، والعمل مع المختلفين دون تحيُّز.

ولذا، لا ينبغي أن يقتصر الحوار والنقاش والجدل بين المختلفين على العناد نتيجة أفكار أو أحكام مسبقة؛ فإن اعتمد ذلك على العناد، لا يمكن أن تؤدّي النتائج المتوصّل إليها إلى بلوغ الحلّ. ممّا يجعل الحجّة ضعيفة كونها أخذت عن عناد، ولهذا؛ فالحُجَّة التي تُطرح للنقاش والجدل دون تعصّب، لا تشكل عبئاً على المدافعين عنها من خلال تقديمهم البراهين التي تؤيدها، مع تقبُّلهم للآراء التي تعارض تأييدها.

فالمحاجّة بين الأطراف المتجادلة، أو المتحاورة، أو المتفاوضة، قد تؤدّي إلى انسحاب ضعيف الحُجَّة من ميادين النقاش، وقد تؤدّي إلى انسحاب قوي الحجّة أيضاً، وذلك نتيجة لتحامل أحد الأطراف عليها، أو على أصحابها، ممّا يجعل التفاوض، أو النقاش والمجادلة في حالة خروج عمّا هو صواب، وهذا يؤدّي إلى انسحاب أحد الأطراف، وقد يكون المنسحب هو صاحب الحُجَّة الصادقة، وإذا ما حدث هذا الأمر (انسحاب صاحب الحجّة الصادقة) قد يتمكّن ضعيف الحجّة، أو صاحب الحجّة الباطلة من أن يستمرّ في عرض حُجَجِه الواهية على من تبقّى من الذين لا حُجَجَ ولا دراية لهم، أو الذين تمّ استغفالهم بغير حقّ، ولهذا ينبغي أن يكون الحوار والجدال بين النّاس بالتي هي أحسن، وأن لا تكون فيه سيادة إلّا للحُجَّة بالمصادق.

ولأنَّ الاختلاف حُجّة وسُنّة من سُنن الله في خلقه، قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ

بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}[26].

ولأنّ الاختلاف حُجّة، جاء الاختلاف آية من آيات الله تعالى، ذلك لأنّ الآيات الكريمة حقّ، والحجّة حقّ بها تمثل الأشياء بين المختلفين (هي كما هي)، ولذلك؛ فالأرض حُجّة ظاهرة ولا تُخفى، حالها كحال اختلاف الليل والنّهار حُجّة، وحال الفُلك التي تجري في البحر حُجّة، وما يُنزله جلّ جلاله من السماء غيث حُجّة، به تُحيى الأرض بعد موتها، وهكذا، بثه للدّواب في الأرض حجّة، وتصريفه للرياح والسّحاب المسخّر بين السماء والأرض حُجّة، ولذا، لا داعي لإنكار الحجّة، إنّها الحاسمة للأمر المختلف فيه. قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ}[27].

إنّها الحُجّة البيّنة، ولأنّها الحُجّة البيّنة؛ فهي الفاصلة بين المختلفين في الحقّ والباطل، والفاصلة بين المختلفين في ما هو دقيق وما هو أدق منه، ممّا يجعل المتحاورين والمتجادلين والمتفاوضين متبيِّنين للحقيقة هي كما هي دون أن تعلق بها شائبة، ومن تمّ يستطيعون الاختيار دون إكراه.

وبتوافر الحُجّة، ينفكّ الخصام والشّجار، وينتهي الخلاف بين النّاس إذا تأسّس الحوار والنقاش والجدل بينهم على الموضوعية العلمية، التي تُظهر الحقيقة من مكامن اختفائها، كما ظهرت أمام السحرة الذين خرّوا ساجدين، {قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ}[28]. ومن هنا، كان الحقّ لموسى حُجّة به دُمغ فرعون وزُهق الباطل.

---

[26] – البقرة 164.

[27]– الأعراف 117 . 120.

[28] الأعراف 121، 122.

وهكذا ستظلّ الحُجّة حاسمة للأمر المختلف فيه بين النّاس، ومن يحتكم بالحجّة قد احتكم بالحقّ عدلاً. ومن هنا؛ فالاختلاف كما يقول غاندي: (الاختلاف في الرّأي ينبغي ألا يؤدي إلى العداء، وإلّا لكنت أنا وزوجتي من يلدا الأعداء).

مؤشّرات الاختلاف (أنا، أنت، نحن):

هذه ضمائر تستند إلى منطق تحديد الهويّة، فأنا تشير إليّ، وأنت تشير إليك، ونحن تحتوينا، وهم غيرنا.

في منطق الحوار (أنا) و (أنت)، طرفان مختلفان؛ فأنا لم أكن أنت، ولن، وأنت كذلك لم ولن تكن أنا؛ فأنت بالنسبة لي تعدّ الآخر فرداً، أو تنظيماً، أو دولة، أو أيّ طرف من أطراف الاختلاف، وهكذا تكون أنا هي الآخر بالنسبة لأنتَ.

ولذا؛ فمِن مستهدفات منطق الحوار، أن يسود بين المتحاورين منطق (نحن)، بدلاً من منطق (أنا أو أنت)؛ فمنطق نحن منطق استيعابي لا يستثني أحد من المتحاورين، أو الملتقين المختلفين، أمّا منطق (أنا) أو (أنت)؛ فهو منطق تفريقي.

وعليه، ينبغي أن نحدّد من أنا؟ ومن أنت؟ ومن نحن؟ فأنا هو الذي له حقوق وواجبات ومسؤوليات، كما هي التي لك بالتمام؛ فإذا ساد هذا المنطق، يصبح الجميع متساوين حقوقا وواجبات ومسؤوليات، ويصبح لا خلاف مع أنّ الاختلاف بيننا سيظل سائدا، وهكذا دائما يرى الأنا أنّ له وطن، ودينا، وعرفا، ولغة، وتقاليد، وخصوصية فردية تختلف عمّا يخصّ الآخر؛ فدين الآخر، ولغته، وتقاليده، وأعرافه، وكلّ ما يجعل له خصوصية حتى وإنْ كان الآخر من بني الوطن هي خصوصيته التي يجب أن تقدّر؛ فعلى سبيل المثال في ليبيا مع أنّ للعرب والأمازيغ والطوارق والتبو دينا واحدا هو الإسلام، إلّا أنّهم يتّبعون مجموعة من المذاهب المختلفة (المتنوّعة) كغيرهم من المسلمين؛ فهم جميعا لهم

عادات وتقاليد واحدة وإن تنوّعت، ولهم لغة واحدة وإن تنوّعت، ومن هنا؛ فاتفاقهم على التنوّع يعد اتفاقهم على الوحدة الوطنية، ولكن إنْ تعصّب أحدهم للغته، أو للمذهب الذي اختاره؛ فلابد وأن يحدث بينهم الخلاف الذي يقود إلى الصدام والفرقة.

ولكن إنْ ساد بينهم الاعتراف والتقدير لكلّ ما يكوّن خصوصياتهم، فيسود بينهم التفاهم والتفهّم اللذان يمكّنانهم من استخدام كلمة (نحن معاً)، وإذا (لم)، ستكون كلمة (لن) هي السائدة بينهم (أنا)أو (أنت).

إذا كان هذا الحال على مستوى أبناء الوطن الواحد؛ فكيف يا ترى سيكون على مستوى أهل الأديان والأوطان؟

أهل الأديان عندما يسود بينهم منطق (أنا) أو (أنت)، تصبح مسميات الأديان اليهودية والمسيحية والمحمدية (الإسلام)، وعندما يقبلون بسيادة منطق (نحن) يصبح الجميع إبراهيميين (الإسلام)، أو أصحاب الديانات الإلهية، الذين تختلف دياناتهم عن البوذية، والكنفوشية، والزرادشتية، والهندوسية، ولذا؛ فعندما يقرر أهل الأديان الاعتماد على منطق الحوار؛ فلابد من الجلوس على طاولة حوار واحدة، لأجل كلمة سواء، والكلمة السواء تجعل الصلة بين المتحاورين بدون فوارق، ولا خلاف على كلمة الحقّ.

وهكذا، شعوب الشّرق والغرب والشمال والجنوب، إذا لم تحتويهم كلمة (نحن)، سيظلوا على ما هم عليه بين الضميرين (أنا) أو (أنت) اللذان يفرِّقان في بعض الأحيان بين المرء وزوجه، وهذا لا يعني أنّ النّاس أو المتحاورين سيظلون وكأنّهم نسخة واحدة؛ فـ(أنا) من حيث القدرات والاستعدادات والإمكانيات تختلف عن قدرات واستعدادات وإمكانيات (أنت)، وهذه تختلف بالتمام مثلما تختلف حاسة السمع والبصر والذوق واللمس والشّم من شخص لآخر، وعليه؛ فبالضرورة نحن أصحاب الحواس في حالة اختلاف قياسي، ولهذا أنا أختلف عن أنت، وأنت تختلف عن أنا، ومع ذلك، نحن نمتلك المقدرات الحسية التي تجعل بيننا

مبدأ القبول هو السائد، والعقل هو مصدر الحوار، والمنطق هو الوسيلة المثلى التي نحتكم بها حجّة بحجّة.

ولأنّنا نمتلك ثروة هائلة من قواعد المنطق، ونمتلك ثروات هائلة من المشاعر والأحاسيس والطموحات والآمال، فَلِمَ لا نسخّر كلّ ذلك من أجلنا جميعا؟

ولماذا الفرقة التي تترتّب عليها العداءات التي تحول بين التقائنا (أنا وأنت)، لنكتب بالخط العريض كلمة: نحن بنو الوطن الواحد، ونحن الذين تربطنا علاقات مع إخوتنا في الدين خارج الوطن، ونحن أصحاب القضايا المشتركة، والمصالح المشتركة، والمستقبل المشترك؟

وعليه؛ فكلمتا (أنا أو أنت)، تسمح بمسافة فراغ تجذب مشاعر الخوف إليهما؛ فكلّما زاد تمسّك وتعصّب الأنا بأناته، كلّما اندفع الـ(أنت) لإعادة حساباته، وهذه تزيد الشكوك وتقلل من الثّقة التي ينبغي أن تسود بين الطرفين (أنا وأنت)؛ فأنا الفرد ينبغي أن أسود بكرامتي، وأنا الحرّية ينبغي أن أعمّ النّاس، وأنا الشفافية ينبغي أن أكون السلوك والفعل، وأنا الوطن ينبغي أن أكون ملكاً خالصاً لأهلي، وأنا الأبوة والأمومة والأخوة والأسرة والجيرة التي لا ينبغي أن يحرم أحد من مشاعري وانتمائي. وهكذا يصبح أنا المنطق الذي يجب أن أسود بينكم إذا أردتم التفاهم والتواصل، أو أردتم الاعتراف والتقدير. وأنا النّاس كلّ النّاس الذين لهم حقوق ينبغي أن يمارسوها، ولهم واجبات ينبغي أن يؤدّوها، ولهم مسؤوليات ينبغي أن يحملوها، ويتحمّلوا ما يترتب عليها من أعباء.

ومن ثمّ، تصبح كلمة (أنا) كلمة حقّ لابدّ أن تقال. وفي المقابل تصبح كلمة الباطل التي عليها (أنت) باطل لابدّ أن يزال، وكلمة (أنت العبد) في خبر كان بأسباب الحرّية والانعتاق، وعندما تكون (أنت) الاستعمار يجب أن تُهزم، وأنت القيد يجب أن تُفك أو تُكسّر، ولذلك؛ فأنت لم تكن أنا؛ ويا ليتك تفهم أنّنا نحن سوياً بنو وطن واحد، والملك لله الواحد القهّار.

وعليه، إن لم يحدث اللقاء والتفاهم المنطقي بين أطراف (أنا) و(أنت) المختلفتين على السّلطة، أو الثروة؛ فلا شكّ ستكون الجهود المبذولة من كلّ طرف على حساب الطرف الآخر، وإذا ما تمّ ذلك؛ فلا تستغرب أن يكون الصّدام هو سيد الموقف. ولكن إنْ أردنا الحلّ؛ فعلينا بالجلوس على طاولة (نحن) التي تجمع شتاتنا، وتخلّصنا من الفاقة والحاجة، وتبعد عنا المترتّب على الصدام والخصام. وإن لم نفكّر في مستقبلنا جيّداً؛ فلا تستغرب أن يكون في دائرة الممكن غير المتوقّع مؤلماً.

ولذلك؛ فالعقل الأوربي والغربي بشكل عام دائما يفكر في يومه، ويسعى لرسم سياسة مستقبله، أما العقل النّامي وبشكل عام في المجتمعات التي كانت تسمى بمجتمعات العالم الثالث أيّام الحرب الباردة؛ فهم في مُعظم الأحيان لا ينظرون إلى المستقبل بنظرة الأمل، بل في معظمهم ينظرون إلى الماضي كمصدر للدفء، وبالتالي يحنّون إليه، وكأنّه سيأتي إليهم مرّة ثانية.

هذه الحال بالنسبة للعقل النّامي، كحال العقل الواهن الذي لا يمكّن كبار السنّ من التفكير التطلّعي، وبالتالي؛ فهم في بعض الأحيان لا يرون مستقبلاً أفضل من الأخذ بالماضي، ومع أنّ في الماضي العبر، لكن اقتصار التفكير عليه وقفل أبوابه لا يؤدّي إلّا للتخلّف، ومن ثمّ، يصبح بعض من كبار السّن هم في حالة لكّ للتاريخ الماضي؛ فلا ينسجمون إلا بالحديث عن بطولاتهم إن كانت لهم بطولات، وعن مخاوفهم التي كانت بأسباب خارجة عن الإرادة، وهكذا هي أحوال أهل الجنوب (ما كان يسمى بالعالم الثالث)، أمّا أحوال أهل الشمال والغرب كحال الشباب، دائما هم في حالة طموح وتحدٍ لما هو كائن، يعيشون يومهم، ويحلمون بمستقبل أفضل؛ فالحياة عندهم بدون طموح ترافقها المرارة، وبالطموح تزداد حلاوة.

ومع أنّ التقدّم المادّي بين أهل الشمال وأهل الجنوب، قد ترك بينهم هوة واسعة، لكن الاستقرار والتقدّم معاً لا يكونان سائدين إلّا باستيعاب أهل الشمال لأهل الجنوب، واستيعاب أهل الجنوب لأهل الشمال، وهذه لا تتمّ إلّا عن إرادة تجعل من أنا وأنت (نحن معاً ونحن سويّاً). وتصبح

اليد العاملة الوفيرة في المجتمعات النامية، هي العنصر الرّئيس في إشباع حاجة سوق العمل، ويصبح الإنتاج الوفير نوعاً وكماً هو المحقّق للنُقلة المأمولة من قِبل النّاس.

ولذلك؛ فسيادة منطق (أنا وأنت) حُجّة من أجل (نحن) يُحفّز على التقبّل والاستيعاب، كما أنّه يدفع إلى كلّ ما من شأنه أن يشبع الحاجات المتطوّرة والمتنوّعة، وبالتالي يحقّق الاستقرار والعدالة في التوزيع بين النّاس شعوباً وأمماً.

وعليه:

فمنطق (إنا وأنت) منطق تنوّع واختلاف هدفه جمع الشّمل، أمّا منطق (أنا أو أنت)؛ فهو منطق خلاف، وتشتّت، وصدام، وخصام، ومواجهة، واقتتال بين النّاس.

ولأنّ منطق (أنا أو أنت) منطق خلاف وفراق؛ فهو المنطق المبرّر لإنشاء وتكوين أجهزة الأمن السرّي والعلني في كلّ بقاع المعمورة؛ فهذه الأجهزة هي صاحبة فلسفة الشكّ في الجميع إلى أن يثبت الجميع غير ذلك، ولكن إذا أصبح الشّك هو السائد في (أنا وأنت)؛ ففي من يا ترى ستغرس الثّقة؟ وعندما تصبح مهمة الحكومة وأجهزتها الأمنية هي الشّك في (أنت)؛ فهل يمكن لنا أن نصف مثل هذه الحكومة بالحكومة العادلة؟

إذن، إنْ لم تتغيّر في الوطن الواحد لغة (أنا) أو (أنت) وتحلّ مكانها لغة (أنا وأنت) من أجل وطن واحد، وأمن واحد، وحقوق واحدة، وواجبات واحدة، وعدالة واحدة، ومستقبل مشترك، لا يمكن أن يكون الاستقرار، ولا يمكن أن تحدث النُقلة إلى الأفضل والأنفع والأجود والأهم والأفيد للجميع.

يسود الاستقرار والأمن في الدّول التي تولي اهتماماً خاصّاً بالمواطن من النواحي السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية، والثقافية، والذوقية، وفي المقابل لا يسود الاستقرار في الدّول التي تركّز على

الأمن السرّي كونه جهازا لمراقبة المواطنين خوفاً على الحكومة قمّة سلطانها؛ فهذه الأجهزة في معظم الأحيان هي في دول العالم الثالث لا ترى المواطن إلّا (آخراً). وهكذا هو حال بعض الأنظمة التي لا ترى مواطنيها إلّا (آخرين)؛ فتسعى باستمرار لتكديس الأسلحة التي لا ُتشهر إلّا في وجوه المواطنين المطالبين بحاجاتهم المفقودة.

هذه النظرية غير العادلة لا مستقبل لها إلّا النهاية، ولذا؛ فالتاريخ دائما يثبت سقوط الأنظمة الفاسدة على أيدي الشعوب التي نظر إليها الدكتاتوريون نظرة إلى آخرين وكأنّهم لم يكونوا من بني الوطن. ولذلك؛ فلو كانت السياسة، والخطط، والإستراتيجيات، لا ترسم إلّا بلغة (نحن معا) و(نحن سوياً) ما كانت الفِتن ولا الصدامات في الأوطان، وبالتالي لن يعدّ هناك مبررا للثورة، ومن يحاول ذلك سيكون أضحوكة ومحلّ سخرية. ذلك لأنّ الثورة هي دائم لأجل إزاحة المظالم، وعندما تكون ثورة أنا، وأنت، وهم (سوياً) لا شكّ أنّها ستمكّن الجميع من ممارسة الحرّية، التي لا تجعل للمظالم مكانا بين النّاس لتستقر فيه.

ولأنّ لكلّ ثورة غاية؛ فالثورة لا شكّ أنّها ستختفي ببلوغ أصحابها تلك الغاية التي تفجّرت من أجلها، ولكن إن ظن أحد أنّ الثورة ستظل مستمرّة، فعليه أن يعيد حساباته بإعادة قراءة التاريخ. وحينها سيكتشف البعض أنّهم غافلون باعتقادهم أنّ الثورة عمل دائم؛ فالثورة عندما تكون عملا دائما تصبح وظيفة، وعندما تكون وظيفة تفقد محتواها ومضمونها، وعندما تفقد محتواها ومضمونها، ستواجهها ثورة في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع؛ فتجتثها من جذورها.

الفصل الرّابع

****

النّاسُ
بين خلاف واختلاف

النّاسُ

بين اختلاف وخلاف

ومع أنّه سبق لنا أن عرّفنا كلّا من الاختلاف والخلاف، كما فرّقنا بينهما دلالة، ومفهوما، ومعنى، لكن سيظل كلّ منهما غير معرّف (هو كما هو)؛ ذلك لأنّ لكلّ اختلاف طبيعة، ولكلّ خلاف طبيعة؛ فخصوصية الموضوع تجعل للخلاف خصوصية موضوعية تختلف عن غيرها من المواضيع السابقة عليها واللاحقة بها، وكذلك الاختلاف بين المختلفين على المختلف عليه، لن يكون ذا وجها واحداً، بل لو تكررت مبررات الاختلاف بين الأشخاص أنفسهم في زمن غير ذلك الزمن؛ فلن يكون الاختلاف بينهم مطابقا لذلك الاختلاف في ذلك الزمن الغابر.

ولأنّ لكلّ سابقٍ سابقا عليه، كان الإنسان سابق على الخلاف؛ فلو لم يكن الإنسان سابقا متكاثرا ما كان للخلاف مكاناً ليحلّ فيه بين النّاس.

النّاس أسم كثرة، والاختلاف تنوّع بين الكثرة، وتأكيد على وجود الفروق الفردية والجماعية والمجتمعيّة؛ فهم كونهم النّاس على الكثرة المتنوّعة بفروق عظيمة، يختلفون على خالق الشيء كما يختلفون على الشيء ذاته؛ فمع أنَّ الله واحد، لكن النّاس مختلفون على توحيده، وهكذا المحبّة مع أنّها واحدة، لكن النَاس فيها متفاوتون؛ فمحبّة الآباء والأمهات، تختلف عن محبّة الزوجات، والأبناء، والأخوة والأخوات، وهكذا النّاس في حبّ الحياة الدنيا هم متفاوتون؛ فالإنسان مع أنّه من نفس واحدة، إلّا أنّ أنفس النّاس على الكثرة هي بين اختلاف وخلاف؛ فهناك النفس الطاغية، والنفس الظالمة، والنفس المكيدة، والنفس الماكرة، والنفس الضالة، والنفس الحاقدة، والنفس الأمّارة بالسّوء، والنفس الهاوية، والنفس المطمئنة، وغيرها كثير.

ومع أنّ أصل الخلق الإنساني واحد من نفس واحدة (آدم) عليه الصّلاة والسّلام، لكن المعرفة بين النّاس مختلفة كما هي مختلفة بين مكوّنات الخلق المدرك مثلما هو الحال بين (الملائكة والجن والإنس)؛ فبالمعرفة يتوحّد المخلوق المميّز، وبها يفترق، وبها النّاس يهتدون، وبها يضلون، وبها يعدلون ويظلمون، ويؤمنون ويكفرون، ويشركون وينافقون، ويفسقون ويكذبون.

ولذا؛ فمن هذه المعطيات النَاس في ما بينهم بالمعرفة يختلفون، وبها يخالفون بعضهم البعض، أي: إنَّ النّاس على المعرفة يخالف بعضهم البعض إذا أراد البعض أن يحرم الآخر منها، قال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ}[29].

ومع أنّ أساس الخلق الإنساني واحد، إلّا أنّ الاختلاف والخلاف بينهم مؤسّس على التكريم للإرادة الإنسانية؛ فكان التسيير والتخيير بين القوّة والإرادة، أي: إنّ التسيير بالقوة بيد الله حيث لا مخلوق يستطيع أن يغيّر أمر الله؛ فالليل والنّهار والشّمس والقمر والنجوم والحركة والسكون هي على القوّة بيد الله تعالى، أمّا التخيير فأمره بإرادة ورغبة المخيّر بين هذا وذاك. قال تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}[30].

قال تعالى: {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا}[31] أي: إنّ أساس الخلق واحد كلّكم لآدم وآدم من تراب، ولكن بعد النبوءات والرّسالات السماوية الخالدة آمن من آمن، وبقي على كفره من بقي، وبين هذا وذاك نافق من نافق، وكذب من كذب، وبقي من بقي مؤمناً، وارتدّ من

---

[29] البقرة 213.

[30] المائدة 48.

[31] يونس 19.

ارتد بعد إظهار الإيمان، ومن ثمّ أصبح الاختلاف ضرورة من أجل استمرار الحوارات والمناقشات وعدم اليأس والقنوط، ولهذا، دائماً الاختلاف الموضوعي من ورائه رسالة، أو فكرة ذات أهمية، ممّا يجعل البعض داعية لها، والبعض مدعو إليها، ولذا؛ فالاختلاف لم يكن من أجل القطيعة، بل من أجل الاتصال، والالتقاء، والتفاهم، والتوافق، والتعاون.

ومع أنَّ الاختلاف يقود إلى الالتقاء، لكن أثناء اللقاء قد يستوجب الموضوع الذي تلتقي الجماعات من أجله إلى طرفٍ محايدٍ، ليكون حكماً فيما هم فيه مختلفون، {فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}[32].

نزلت الآية الكريمة موجّهة إلى سيدنا محمّد عليه الصّلاة والسّلام، من أجل أن يقضي بين المختلفين في الأمر من يهود ومسيحيين ومسلمين، وقضاؤه حكم عدل لأنّه حكم بما أمر الله به، وليس بحكم رؤية شخصية، ذلك لأنّ المختلفين جميعهم يؤمنون بالله تعالى، ولكن يختلفون في مناهجهم وشرائعهم وأساليب حياتهم، ومن هنا؛ فالمختلفون لهم من المعطيات ما يجعلهم يلتقون أكثر مما يؤدّي بهم إلى الخلاف، مصداقاً إلى قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[33].

---

[32] المائدة 48.

[33] آل عمران 64 - 67.

وعليه؛ فقيمة الاختلاف مثل قيمة النقود؛ فالنقود مع أنّها واحدة (نقوداً) إلّا أنّ قيمها مختلفة من عُملة إلى عُملة، وهكذا هي القيم مع أنّها قيم، لكن معاييرها مختلفة من مجتمع لأخر؛ فما يقرّه مجتمع من المجتمعات ويعتبره مقدّراً، لا يقرّه مجتمع آخر ولا يعتبره مقدّراً؛ فالرقص على سبيل المثال يقدّره أهل الغرب، ولكن العرب لا يقدّرونه حتى وإن رقص منهم من رقص. وكذلك الخمر، هناك شعوب لا تحرّمه، وفي المقابل هناك شعوب تحرّمه تحريما مطلقاً كونها آخذة بأمر الله وطائعة له إرادة.

وعليه:

الاختلاف باعتباره قيمة لم يكن هو من حيث المفهوم بالخلاف؛ فالاختلاف يكون بين الأفكار، والمناهج، والاتجاهات والرّؤى، والقدرات، والاستعدادات والمواهب، والمهارات، والخبرات، والأديان، والأعراف، والقيم، ممّا يؤدّي إلى اختلافٍ بين المقتنعين بهذا والمقتنعين بذاك، أو بين المؤمنين بهذا والكافرين به. وفي المقابل الخلاف لا يكون إلّا عليها، والفرق كبير بين الاختلاف الذي يكون بين القيم، وبين الخلاف الذي لا يكون إلّا عليها.

الاختلاف تنوّع معرفي بين البعض والبعض، ولأنّه تنوّع معرفي؛ فخطوطه غير متوازية بالتّمام؛ فكلّ ما هو مشكوك في أمره أو تلحقه الظنون؛ فهو موضع اختلاف إلى أن يتمّ التبيّن الذي من بعده تُتّخذ المواقف، ثمّ، تُصدر القرارات عن وعيٍ ودراية تامّة، ويتمّ تحمّل المسؤولية المترتّبة على ذلك.

ويكون الخلاف بين الأنا والآخر على أشدّه إذا لم يقبل أحدهما بوجود مساحة للاختلاف بينهما، ولذلك؛ فالاختلاف يؤدّي إلى الالتقاء والتحاور والتفاهم، وبخاصّة إذا تفهّم كلّ طرفٍ ظروف الطّرف الآخر، وقدّر مبرّراته التي كان اللبس والغموض مؤثّرا من مؤثّراتها.

أمّا الخلاف الذي يبلغ أصحابه القطيعة؛ فلا شيء من بعده إلّا العفو، أو الصفح، أو التسامح، أو الصلح، أو الاستمرار في المقاتلة التي سيكون الزّمن كفيلا بإنهائها انتصاراً وهزيمة.

الخلاف مُضادّة بين الأطراف التي لم تصل بعد إلى حلٍّ تأزّماتها وصِداماتها وخُصوماتها ونِزاعاتها. أمّا الخلاف؛ فلا شيء من بعده إلّا القتال إن لم يكن للعفو والتسامح والتصافح والتصالح مساحة.

الاختلاف تنوّع طبيعي بين المكوّنات القيمية للأمم والشّعوب، كما تتنوّع اللغات والنباتات والمخلوقات، ممّا يجعل للاختلاف وظيفة وطبيعة وخصوصيّة، به تتنوّع الأفكار بالآراء، كما تتنوّع أساليب عرضها أيضاً، ممّا يجعلها قابلة للامتداد من حيّزٍ فكري إلى حيّزٍ فكريّ آخر.

وعليه:

الاختلاف يستوجب استيعاب المتنوّع، والخلاف لا يعبّر إلّا عن مقاطعته، وبذلك، تتّسع الهوة بين الذين يسري الخلاف بينهم، فيزداد الصدام والخصام شدّة، وفي المقابل الاختلاف الموضوعي يدفع المتنافسين إلى ما يمكّنهم من تقديم ما ليدهم من خبرة، وعلم، ومعرفة، ومهارة، من أجل بلوغ الأجود معيارياً وأخلاقياً ووطنيّاً وإنسانياً.

ولذا؛ فالاختلاف ضرورة من أجل تعظيم القيم التي تمكّن من المنافسة المحفّزة على رفع المستوى العلمي، والمعرفي، والأخلاقي، والتقني، والفكري، كما يؤدّي إلى التفاهم والتفهّم اللذان يخرجان المتأزّمين من تأزّماتهم، وكلّما ساد الخلاف بين النّاس، طال زمن تأخّرهم وتخلّفهم، وفي المقابل، كلّما ساد زمن الاختلاف تنوّعت الآراء وتلاقحت بما يفيد الذين تتنوّع رؤاهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والنفسية، والذوقية.

ومن هنا؛ فالاختلاف يمكّن أصحابه من المقارنة المؤدّية إلى الاختيار الأفضل، وفي المقابل، أينما ساد الخلاف سادت المظالم وتضاعفت الخسائر.

الاختلاف كونه سُنّة من سُنن الحياة يؤدّي إلى النّماء والتقدّم والارتقاء، أمّا الخلاف؛ فيؤدّي إلى الإحجام والتخندق تربّصاً بالآخر، حتى يبلغ الحال بأطراف الخلاف إلى أشدّ التأزُّمات والآلام.

فالاختلاف عدم اتفاق يستوجب اتفاقاً، فإن تمّ الاتفاق خرج المختلفون برؤية مشتركة وبدون مغالبة، وإن لم يتّفقوا سيكون السعي مستمرا من أجل معرفة علل الاختلاف. قال تعالى: {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}[34].

في هذه الآية الكريمة قال شعيب عليه الصّلاة والسّلام: (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ) ولم يقل (وما أريد أن اختلف معكم)؛ فالأولى: لا تستوجب خلافاً مع ما بُعِثَ شعيب من أجله، ولهذا؛ فهو يدعو لما أُمِرَ به وهو الحقّ، ولأنّه على الحقّ؛ فلا يمكن له أن يخالفه، وفي المقابل، سيختلف مع الكافرين حتى يؤمنوا بالحقِّ الذي بُعث به شعيب نبياً لله تعالى.

وعليه، يجب أن تُفخّم قيمة الاختلاف كونه حقّا يستوجب الاعتراف والتقدير والاعتبار، أي: يُفخّم عندما لا يكون الاختلاف غاية في ذاته، حتى تعود المنافع على جميع المختلفين في رؤاهم وأفكارهم، واتجاهاتهم وثقافاتهم، ولغاتهم وأعرافهم ومعتقداتهم، حتى يُصبح التمسّك بما هو مختلف من أجله تمسّكا بحقّ من ورائه مطالبين.

ولأنّ الاختلاف ين النّاس قاعدة منطقية، وأخلاقية، وإرادية، ودينية؛ فهو مشيئة من الله تعالى، ولو لم يرد الله النّاس مختلفين لجعلهم أمّة واحدة، {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ}[35]؛ أي: أنّه جعلكم على الاختلاف لِتتنوّع

[34] هود 88.

[35] المائدة 48.

حياتكم بما تقدمون عليه من أفعال وأعمال من أجلكم جميعاً؛ فالنّاس مجعولون على الاختلاف جعلاً، أمّا الخلاف؛ فلا يكون إلّا ممّا تقدّمه أيديهم.

ولأنّ الاختلاف في مشيئة الله مرسّخ لإرادة الإنسان، قال تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[36]، وقال تعالى: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[37].

إنّه القول الحقّ، الذي حمل مضمون الاعتراف بالآخر أمر منصوص عليه نصّاً؛ فلا يليق أن يكره النّاس على شيء هم لا يرغبونه. فإذا كان الدّين الذي هو من عند الله جلّ جلاله لا إكراه فيه؛ فكيف يقبل من أحد أن يُكره أخر بما لم يرتضيه، ولا يقبله عرفا، ولا قيما ولا أخلاقاً؟

وعليه؛ فمفهوم كلمة خالف غير مفهوم كلمة اختلف؛ فخالف جاءت في محلّ مضمون كلمة أعترض، وفي المقابل جاءت كلمة اختلف في محلّ مضمون كلمة تنوّع أو تميّز، ولأنّ في الاختلاف تنوّعا وتميّزا؛ فأنا غير أبي وجدّي، وأبنائي غيري وغير أخوتي وأعمامي وبني وطني، ولو لم يختلف النّاس بما اختلفوا به لكانت الحياة ذات وجه واحد، وطعم واحد، ولون واحد، ورؤية واحدة؛ أي: إنّ الحياة وكأنّها بلا مستفزّات، وبلا مغريات، وبلا طموحات، وبلا منافسة، وبلا أمل، ممّا يجعلها حياة ملل ليس إلّا.

ولأنّ كلّ شيء مختلف عن الشيء الآخر؛ فكانت الفنون، والأذواق، والآداب، واللغات، والأساليب، والسبل، والمناهج، والشرائع مختلفة من أمّة لأمّة، ومن شعب إلى شعب، ومن فرد لآخر.

ولأنّ النّاس بين اختلاف وخلاف، كان التنوّع المُمكِّن من التوافق، والتكيف، والوئام، والدفء الذي لا يستمدّ إلّا من الآخر المختلف عن الأنا، أي: لو لم يكن الآخر مختلفاً عنك ما تمكّن من مدّك بالدّفء الذي كنت فاقده، ولذا؛ فالدّفء لا يتحقّق إلّا مع الآخر الذي أنت في حاجة

[36] البقرة 256.
[37] يونس 99.

إليه وإلى الدّفء المتولّد بينكما عاطفة ومحبّة ومودّة وألفة. وفي المقابل عندما يحلّ الخلاف بينكما تتأزّم الأمور، وقد تشتعل نيران الفتن، وقد يؤدّي الأمر إلى ما يؤدّي إليه ألماً.

وعليه؛ فإنّ لكلّ من الاختلاف والخلاف قاعدة؛ فقاعدة الاختلاف تنصّ على:

(إذا كان رأيي على خطأ فرأيك على صواب).

أمّا قاعدة الخلاف فتنصّ على:

(رأيك خطأ ورأيي صواب).

وبمقارنة القاعدتين نتبيّن:

إنّ الاختلاف مؤسّس على قاعدة منطقية أخلاقية (إذا كان رأيي على خطأ فرأيك على صواب).

أمّا قاعدة الخلاف فمؤسّسة على الإكراه والإرغام (رأيك خطأ ورأيي صواب).

وبناء على هاتين القاعدتين؛ فالاختلاف لا يمكن أن يكون ضدّ الاتفاق، بل الاختلاف من أجل بلوغ الاتفاق ذاته. ومن هنا، يكون الاختلاف ضدّ الانفراد والتفرّد بالأمر المشترك حيث لا مغالبة، ويكون الخلاف من أجل التفرّد والانفراد بالأمر المشترك، أي: إنّ الاختلاف ضدّ الفردية والتفرّد بالأمر، أمّا الخلاف؛ فمع الفردية والتفرّد بالأمر الذي فيه تكمن المغالبة، ومنه يتولّد الإقصاء.

الخلاف في دائرة المتوقّع لا يخرج عن السلبية كونه خلافا لما هو موجب {وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ}[38]. ولأنّ النزاع دليل إثبات الخلاف؛ فهو المؤدّي إلى الفشل، ومن هنا تكمن السلبية في الخلاف.

[38] الأنفال 46.

أمّا الاختلاف؛ فيخرج من السلبية إلى ما هو موجب {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا}[39]. ولأنّ التفرّق دليل الخلاف؛ فالاعتصام بالحقّ لا يجعل بين النّاس فُرقة.

[39] آل عمران 103.

الخلاف والاختلاف

بين

تكيّف وتوافق

التوافق قيمة حميدة لا تسود بين النَّاس إلّا بعد اختلاف وعن إرادة؛ فحيث ما كان التوافق بين النَّاس قيمة مقدّرة ومفخّمة، كان الانسجام والتفهُّم بينهم سائداً بدون تقديم تنازلات، إلّا بما هو مرضٍ ولو بعد نقاش وبيّنة، ومع أنَّ التوافق قيمة مأمولة، لكنّه من حيث المفهوم لم يكن الاتفاق؛ فالاتفاق مع أنّه إرادي، لكنّه يمكن أن يكون بين الأعداء كالاتفاق على وقف إطلاق النَّار في حالة ما إذا كان بينهم اقتتال، وهذا لا يعني أنَّهم متوافقون؛ فالتوافق لا يكون إلّا على رؤية وقضايا ومواقف جمعيّة، ممّا يجعل البعض يتوافق مع القيم ولا يتّفق مع أصحابها.

التّوافق قيمة اجتماعية وإنسانية بلوغها ممكنٌ، ولكنّه ليس سهلاً؛ فمن بلغه تجنّب المظالم، وآمن الآخرين، واطمأنَّ معهم، والتّوافق لا يكون إلّا بتقارب المطلب مع الرّغبة، وتقارب الحاجة المتطوّرة مع مشبعاتها المتنوّعة وظروفها الموضوعيّة، وهو المحقّق للرّضا دون تقديم تنازلات بغير حقّ.

ومن ثمّ، عندما تُفخّم قيمة التّوافق تحقّق الانسجام الإرادي بين النّاس المختلفين، ويصبح الانسجام سائداً بين الأنا والآخر، وتصبح المشاركة بينهم موجبة. ولكن هذا لا يعني أن لا يكون التّوافق سالباً؛ فمثلما يتوافق الإصلاحيّون، كذلك يتوافق المفسدون، ولكن الفرق بينهما الموضوع والغايات التي من ورائه.

ولأنَّ التّوافق مع الإيجابيات توافق مع الحقّ؛ فأصحاب الحقّ لا يُقرُّون إلَّا حقّاً وعدلاً، وبكل إرادة؛ فالذين يوفون الكيل والميزان بالقسط عند كلّ موزونٍ، ولا يبخسون النَّاس أشياءهم، هم المتوافقون مع الحقّ

وموجبات إحقاقه، ومع أنّ التّوافق واحد إلّا أنّ للتوافق أنواع موضوعية كتوافق الزّمن مع الزّمن، وتوافق المكان مع المكان، وتوافق الظرف مع الظرف، وتوافق الودِّ مع الودِّ، وتوافق الظلم مع الظلم، وهكذا فإنَّ التّوافق لا يتعدّد ومواضعه ومعطياته تتعدّد، حتَّى في القصاص لا حلَّ للمشكل ولا حكم فيه عدلاً إلّا بالتّوافق، {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ}[40].

ومع أنَّ التوافق لا يكون توافقاً إلّا بأسباب الاختلاف، لكن الاختلاف لا يفسد التوافق، بل الذي يفسده هو الخلاف الذي إن سادت عِلله بين النّاس تنازعوا، وتصادموا، وتقاتلوا، وتفرّقوا شيعاً وأحزابا.

ولأنّ الاختلاف تنوّع؛ فالتنوّع هو المحفّز على التوافق المنظم للعلاقات بين النّاس، ممّا يجعل الاحترام بين المختلفين سائداً عن إرادة، سواء أكانوا كباراً أم صغاراً، أو كانوا مسؤولون أم رعيّة.

ولأنَّ الخلاف لا تنوّع فيه، فبه يستغول البعض على البعض، ولكن إن استقوى واستغول أحد الأطراف على الأطراف الأخرى حتى وإن بدأ له منهم القبول ظاهراً؛ فلا ينبغي له أن يصدّق ما هو ظاهر، ذلك لأنّ ما هو باطن أعظم، غير أنّ أصحابه مستظلون بمظلة التكيّف حتى تتاح لهم الفرصة السانحة للاقتناص.

ولذا؛ فالعلاقات التوافقية في دولة التوافق ينبغي أن تكون علاقات تراتبية بين الكبير والصّغير، وبين صاحب الفكرة، وصاحب الخبرة، وصاحب المهارة، وصاحب الحُجّة، ومن هنا، يأخذون أصحاب الكفاءات العالية مكاناتهم، أمّا العلاقات في النّظام الذي يوجد على حساب الدّولة بأسباب قوّة الشوكة (العصبية)؛ فلا يلتفت للكفاءات، ممّا يجعل أصحاب الكفاءات غرباء في أوطانهم، ويجعل الخلاف بينهم على أشدّه.

---

[40] المائدة 45.

ومن ثمَّ عندما تُنظم العلاقات الاجتماعية وفقاً لرؤية قوّة الشّوكة؛ فلا يمكن أن تُبنى مؤسّسات وطنية، وفي المقابل، عندما تنظّم العلاقات الاجتماعية وفقاً لرؤية مؤسّسات الدّولة؛ فلن يكون هناك ولاء إلّا للوطن، ومن ثمّ؛ فدولة التوافق هي دولة التنوّع المُمكّن من المزيد المعرفي، والمُمكّن من بلوغ الغايات الوطنية.

فعندما تُفخّم وتعظّم القيم الحميدة بين النّاس والشّعوب؛ فبالضرورة سَيُفخّم ويُعظّم أصحابها في أوطانهم، وعندما تقوّض القيم الحميدة؛ فلابدّ أن يجد المواطنون أنفسهم في أوطانهم مقوّضين.

ولأنّ التكيّف لا يكون تكيّفاً إلّا بتقديم شيء من التنازلات كثرت أم قلت، فإنّ تقديمها يجعل من قُدّمت له في دائرة المتوقّع راضياً، وقد يكون مطمئناً، ولكن دائماً الجمر الذي تحت الرّماد مع أوّل هبّة ريح يشتعل في الغابة، وهنا، فالأنظمة التي رَكِب أصحابها المصاعد إلى أسطح العمارات، ولم يضعوا في حسبانهم أنّه لا نزول إلّا من خلالها؛ فهم صَعدوها بلا سلالم، وبقوا هناك إلى أن أُسقط بهم أرضاً، كما هو حال القمم السلطانية في تونس، ومصر، وليبيا، واليمن.

ومع أنّ جميعهم قد أسقطوا، إلّا أنّ لكلّ منهم خصوصية؛ فقد أسقط بقمّة السلطان ونظامه في تونس، ولم تسقط العمارة (الدّولة)؛ بقيت مؤسّسات الدّولة التونسية مع بقاء الجيش والشّرطة الوطنيين.

وأسقط بقمّة السلطان ونظامه في مصر، ولم تسقط العمارة (الدّولة)؛ فبقيت المؤسّسات المصرية عاملة بسلام.

أمّا في ليبيا؛ فقد أسقط بقمّة سلطانها، كما أسقط بنظامه، وكذلك أسقطت العمارة (الدّولة) حيث لا مؤسّسات راسخة، ولا جيش وطني، ولا شرطة وطنية.

أمّا اليمن؛ فكان الإسقاط فيها مشروطاً بشروط توافقية، حيث تمّ إسقاط على عبد الله صالح من علو العمارة؛ فَكُسِر، ومن ثمّ بُدئ العمل على

تسيير ذلك النظام المهترئ، وتلك العمارة المدعّمة بالأعمدة والروافع كي لا تسقط على رؤوس من تبقّى.

وهنا أقول:

إنّ الثورة الشّعبية في اليمن توقّفت عند حدود الإصلاح، ولأنّها توقّفت قبل بلوغ الحلّ؛ فأمرها لم يحسم بعد، ممّا يجعل اليمن في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع بين مفترق طرق.

وعليه؛ فإنّ القمم السلطانية في هذه الدّول التي أطلق عليها (دول الرّبيع العربي) قد لعبت برؤوسها، ولم تلعب بأذيالها؛ ومن هنا كان الفأر أكثر من قممها فطنة وذكاء؛ فالفأر ذات مرّة سُئل:

لماذا أيّها الفأر عندما تشعر بخطر تبدأ اللعب بذيلك؟

قال:

ألا يكون من الأفضل لي أن العب بذيلي بدلاً من أنْ العب برأسي؛ فأنا عندما العب بذيلي أفكر، ولكن عندما ألعب برأسي يُلعب بي.

وعليه؛ فمن أجل أن لا يتكرر اللعب بالرؤوس؛ فينبغي أن تؤسّس دولة التوافق التي لا يكون فيها أحد مقصٍّ، ولا محروم، ولا مغيّب عن ممارسة حقوقه، وأداء واجباته، وحمْل مسؤولياته، وهي الدّولة التي تبلغها الشعوب بعد نُقلة تعبر بها التوقّف عند حدود الإصلاح الذي كان مقبولاً لحدٍّ ما من أجل فك التأزُّمات، إلى بلوغ الحلّ السياسي والاقتصادي والأخلاقي. وهي الدّولة التي لا قيود فيها على الإرادة؛ فالشّعب وحده قادر على أن يختار قمّة لإدارة سُلطانه، وفقاً لدستور مُقّرّ ومعتمد من قِبله. ومن هنا، تُعدّ دولة التوافق هي دولة تحقيق النُقلة إلى كلّ ما من شأنه أن يحقّق التقدّم.

الخلاف والاختلاف

بين

إصلاحٍ وإصلاحٍ مساند

الإصلاح فعل تستوجبه الضرورة؛ فلو لم يكن الفساد، ما كان للإصلاح مكان ليتربّع عليه، وهكذا لو لم يكن الخلاف والاختلاف بين النّاس، ما كان للإصلاح مكانة بينهم.

ولأنّ الإصلاح لا يكون مطلباً إلّا بعلل الضرورة، لذا، سيكون الإصلاح سائداً بسيادة الضرورة، ومن أكبر علل الضرورة الإفساد، ثمّ يأتي من بعدها الفساد، سواء أكان ماديّاً أم معنويّاً، ومن هنا؛ فالفرق كبير بين الإفساد والفساد؛ فالإفساد فعل عمدي تخريبي مقصود، والفساد تفريط فيما هو موجود حتى يهلك، وكذلك؛ فهو بالزّمن وسوء الاستخدام يتهالك، ممّا يجعل الضرورة داعية الإصلاح.

ولأنّ الضرورة تتطلّب الإصلاح؛ فالشّعوب المغلوب على أمرها السياسي والاقتصادي والاجتماعي من قِبل حكّامها الذين استولوا على السّلطة في أوطانهم بالقوّة، جعلت شعوب تلك البلدان يضطرون للتكيّف مع تلك النّظم المتحكمّة في أمورهم؛ فبضغوط الحاجات عليهم تصبح حياتهم حياة ملل، وتصبح أصواتهم لا تصل إلى الحكّام إلّا مطالبة بالإصلاح، من أجل تحسين أحوالهم الصحية والتعليمية والخدمية، وعندما تشتدّ الحاجات عليهم وتتأزّم أمورهم يتظاهرون، مطالبين الحكومة بالإصلاح. ومن ثمّ، تتكرر المظاهرات السلمية لتطالب الحكومة بالإصلاح ليس إلّا، ومع ذلك، فالأصوات المطالبة بالإصلاح لا تعلو لتلحق رأس النظام الذي هو علّة وراء كلّ علّة ظالمة، بل في كثيرٍ من الأحيان الأصوات تعلو مطالبة بالمحافظة عليه وسلامته من كلّ سوء.

لذا؛ فحدود المطالبة بالإصلاح لا تتعدّى حدود الحكومة، ممّا يجعل رأس النظام في بعض الأحيان يصدر أوامره بتغيير وزير من وزرائه، فيأتي الوزير البديل متعهداً بالإصلاح، وهكذا في الأنظمة الفاسدة والمفسدة لا تتغير الوعود وإن تمّ تغيير رؤساء الحكومات، ومن هنا؛ فالشعوب المغلوب على أمرها هي دائماً تحت الاضطرار تتكيف بتقديم المزيد من التنازلات لرأس النظام المفسد ولحكومته الفاسدة.

فالإصلاح مع أنّه علّة إلّا أنّه المُطالب به من قبل المغلوب على أمرهم، ومع أنّهم يطالبون بالإصلاح، إلّا أنّهم لا يثقون فيه، ولكن كما يقولون ما باليد حيلة. فهم في ظاهرهم يطالبون بالإصلاح، ولكن في باطنهم يشتمون رأس النظام المفسد وحكومته الفاسدة، ولأنَّ الخائف المدرك للأمر يعلم جيداً أنَّ الخوف مؤقّت؛ فهو لم يكن متسرّعاً ولا مستعجلاً، بل لثقته بأنَّ اليد التي امتدّت عليه ولا يستطع قطعها، ليس له من بدٍّ إلّا أن يُقبِّلها إلى أن يستطيع، وعندما يستطيع عُدّة وقدرة واستعداداً، سيكون الإعلان عن ذلك في الوقت المناسب بالنسبة له ضرورة، وستكون المعادلة الجديدة مؤسّسة على ردِّ الاعتبار، ونيل الاعتراف من الآخر، الذي كان غافلاً عن حقيقة من أخافه ظلماً، وإن لم تكن الاستجابة المرضيّة ستكون المواجهة معه حتميّة[41].

وعليه، لن يعدّ الإصلاح مطلباً، بل أصبح الحلّ هو المطلب المستوعب للإصلاح المساند. أي: لن تقبل الشّعوب الوقوف عند حدود المطالبة بالإصلاح، بل ستتجاوزه إلى بلوغ الغاية المأمولة (الحلّ) المُقضي على المشاكل والتأزُّمات التي تواجه المواطنين تخطيطاً، وبناءً، وإعماراً، وفلاحاً.

ولذا؛ فالحلّ لا يلغي الإصلاح المساند، بل أنَّه ألغى من القواميس السياسية والاقتصادية والاجتماعية أن يكون الإصلاح غاية في ذاته، ذلك الإصلاح الذي كانت من أجله تحدث بين الحين والحين انقلابات

[41] عقيل حسين عقيل ، أسرار وحقائق من زمن القذافي، المجموعة الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م، ص 270.

العسكر، ونضالات المثقّفين والمفكّرين، سواء أكانوا منظّمين في أحزابٍ، أم أنَّهم أحرار مستقلّين.

فالإصلاح الذي كان أملاً، وكانت الدّول الحرّة تحرّض على بلوغه، وتطلب من الأنظمة المتخلّفة الأخذ به، لم يعدّ في هذا القرن أملاً؛ فالأمل دائماً هو بلوغ الحلّ.

وقد يتساءل من يتساءل بقوله:

إنّ ما يجري الآن في البلدان التي أطلق عليها مسمى بلدان ثورات الربيع العربي، ليس بمثالٍ للعمل المنتج، ولا لسيادة العدالة، والوحدة الوطنية، بل هناك ما يكفي لانتقاد هذه الثورات؟

أقول:

موضوعياً ينبغي أن نميّز بين الثورات العربية وبين الثائرين؛ فالثورات العربية التي طوت تلك الصفحات، لا شكّ أنّها ثورات قد قضت على القمم السلطانية الدكتاتورية، ولا شكّ أنّ شعوبها أصبحت حرّة، ولا شكّ أنّ الجبن (الخوف في غير محلّه) قد ولى، ولكن إن ظهرت أعمال أو سلوكيات من قِبل البعض باسم الثورة، وهي تأخذ صور الإقصاء والتهميش، وتقليل شأن البعض، أو الاعتداء عليهم ظلماً؛ فلا شكّ أنّ هذه من المعيبات الأخلاقية التي تفجّرت الثورات من أجل القضاء عليها.

ثمّ أقول:

إنّ البعض من الذين التحقوا بركب الثورات هم في حقيقة أمرهم قد التحقوا بها اغتنام فرصة، وكانت على رأس الفرص، فرصة اختلال الأمن التي جعلت المال السائب محفّزا على السلب والسرقة، وفرصة امتلاك السّلاح بدون ترخيص، وحمله جهاراً نهاراً، شجّعت غير المسؤولين على ارتكاب المظالم، وبين هذا وذاك، لا شكّ أنّ لردود الأفعال فعلتها بين من كان حاكماً، وبين من أصبح حاكماً، أو أنّه على الأقل يرى نفسه عنصراً من عناصر الثورة.

ولأنّ لردود الأفعال فعلتها؛ فأولئك السُّجناء (الذين دفعوا الثّمن غاليا من أجل الوطن) في زمن سيادة المظالم، لا شكّ أنّ آلامهم وأوجاع أسرهم وأقربائهم ستكون حاضرة في زمن الانعتاق الحرّ، وكذلك ستكون أوجاع أسر الشهداء والجرحى ظاهرة على السّطح، وفي المقابل هناك جروح الدماء تسيل منها بأسباب المظالم.

ولذلك، سيحدث الاختلاف، والصدام بين المختلفين والمتخالفين على المتوقّع وغير المتوقّع، "ومن هنا فعلى الجميع أن يقبلوا بدفع الثّمن، وينسوا لغة التخويف والتلويح بالعصي الطويلة، وعليهم أن يعرفوا أنّ الزّمن كفيل بأن يُروّم النّافرة، ويروّض الطّغاة، وكفيل بأن يزيل الألم بالألم. فعلى كلّ من يعاقب أحداً بألم أن يعرف أنّه ليس بالأمر الهين قبول الألم، أو نسيانه، أو السّكوت عليه، وعليه أن يستعدّ لتحمّل الألم الآتي إليه في الزّمن غير المتوقّع. ولذا؛ فعند نزول الألم بالظالم يسعد المظلوم إلى درجة تنسيه آلامه الماضية"[42].

وكما يقول الأطباء، كلّما طال زمن جبر العظم المكسور كلّما احتاج المعني بذلك إلى زمن علاج طبيعي أطول، فما بالك بسنين زمن الكسر (زمن الحكم الفردي) الذي ساد سنين طويلة، ألا يكون بالمنطق أنّ زمن العلاج الطبيعي سيأخذ وقتاً متوقّعا؟

ولأنّ زمن الثورة (أيّة ثورة شعبية) هو زمن ينفلت الأمن فيه انفلاتاً؛ فمثل هذا الانفلات بطبيعة الحال يعطي فرصاً سانحة للبعض في الداخل والبعض في الخارج؛ ممّا يجعل بلدان الثورات ميادين فسيحة لكثير من أجهزة الاستخبارات والسفارات العالمية، التي تراقب وتجنّد كما أنّها تبيع وتشتري من يكون مكسباً من ورائه مكاسب.

ومع ذلك أقول:

لقد كان الزّمن كفيل بالقضاء على الدكتاتوريات والدكتاتوريين فيها، وهكذا سيكون هو الزّمن الكفيل بإعادة الأمن، كما أنّه سيكون الكفيل

---

[42] عقيل حسين عقيل، الديمقراطية في عصر العولمة كسر القيد بالقيد، دار الجا، مالطا، 2001م، ص 67.

بتحقيق التقدّم إلى الأفضل في كلّ البلدان إن لم تحدث انتكاسة، بأسباب اتباع البعض لتلك المناهج القامعة للحرّية.

وعليه:

لقد بلغت شعوب العالم الحلّ بعد أن تجاوزت ذلك التوقّف عند حدود الإصلاح، الذي طوت صفحاته ووضعتها في قُمامة التاريخ، وحلّت محلّه الإصلاح المساند ظهيراً للحلّ؛ فالإصلاح المساند هو الإصلاح الذي لم يعد غاية في ذاته، بل دائما الغاية هي بلوغ الحلّ في كلّ شيء من أجل التقدم، والرّقي العلمي، والثقافي، والحضاري، والذوقي؛ ولتوضيح دلالة الإصلاح المساند أضرب مثلاً لمشكلة المواصلات في دولة التوافق التي ستكون بين حلٍّ وظهير حلٍّ؛ فالإصلاح المساند يستوجب إصلاحاً لوسائل النقل كلّما تعطّلت، وليس إهمالها لتصبح عبء على كاهل الميزانية العامّة للدّولة، أمَّا الحلّ؛ فهو المستهدف حلّ مشكلة المواصلات، من حيث فكّ التأزّمات في الطرق، والنقل، والحركة، وتيسير السير، والتنقّل كسباً للوقت، مع تقليل التكاليف الإدارية المسيّرة لذلك، ومن هنا، تصبح أمور المواصلات حركة ميسّرة وليست حركة معسّرة.

وهكذا، على سبيل المثال يصبح التعليم حلّاً عندما يتصدّر حركة التغيير، ويحدث النُقلة إلى ما هو ممكن في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع، أمّا الإصلاح المساند للتعليم؛ فهو الإقدام على تغيير المقررات والمناهج بما يواكب الجديد المفيد، إلى جانب صيانة المعامل والمختبرات والمباني من أجل تهيئة المناخ المناسب للمتعلمين لتلقي العلوم والمعارف الواسعة، دون غفلة عن تأهيل الفنيين والبحاث ومساعديهم بما هو أكثر معرفة وعلماً وجودة؛ فبلوغ الحلّ يجعل عجلة التقدّم في حالة حركة مستمرة، بين ما هو أهم، وبين ما هو أكثر أهمية، وبذلك، يصبح الأكثر أهمية هو الحلّ، ويصبح كلّ مهم مساند له.

فالإصلاح لم يعدّ هو القاعدة كما كان مأمولاً من المطالبين بأقل الحقوق، بل أصبح هو الاستثناء وفقاً للضرورة؛ فالقاعدة في هذا العصر هي بلوغ الحلّ.

ولأنَّ لكلِّ قاعدة استثناء، إذن لكلّ حلٍّ ظهيرٌ يسنده عند كلِّ ضرورة، وهو الإصلاح، أي: إنَّ الإصلاح هو المُعين للحلّ، ولأنَّه المُعين؛ فهو لم يكن الأساس (القاعدة)، بل هو المتوقّع لما هو متوقّع من فساد، وهلاك بأسباب الاستخدام، أمَّا الحلّ؛ فهو المنتج الجديد المتطوّر المضاف لما سبق، الذي كلّما فسد وأمكن إصلاحه وجب الإصلاح المساند للحلِّ، ومن هنا؛ فالنَّاس دائماً يتكيّفون مع الإصلاحات، ولكنّهم لا يتوافقون إلّا مع الحلول .

وعليه:

فإنَّ دولة التّوافق هي الدّولة المتجاوزة لزمن الانتكاسات، وزمن القبول بالإصلاح غاية؛ فالتّوافق لا يكون بين النَّاس قيمة سائدة إلّا عن إرادة، ومتى ما بلغ النَّاس التوافق، بلغوا الحلّ الذي يجد الإنسان نفسه به مقدّراً ومعتبراً؛ فقمّة السُّلطان عندما يكون صوته صوت النَّاس، يكون هذا الصّوت دليل التّوافق التَّام بين الشّعب وقمّة السُّلطان، وعندما تختلف الأصوات بين الشّعب وقمّة سلّم السُّلطان، لن يعلو صوت على صوت الرّفض والمواجهة والثورة، التي بها يُنقل النَّاس من التسليم بغير حقّ إلى العمل المحقّ للحقِّ، وبذلك تنتهي الخلافات بسيادة المودّة والمحبَّة بين النَّاس، ولكن إنْ سادت المظالم بينهم وعمّت تماثلوا في ارتكاب المفاسد، ولهذا؛ فالمظالم قد يتماثل النَّاس في ارتكابها، كما هم يتوافقون في القيام بأعمال الإصلاح، والإعمار، والفلاح، والبناء.

ولأنَّ دائماً أسباب الخلاف علل من ارتكاب المظالم، إذن لا يمكن أن ينتهي أو يزول الخلاف ما لم تنتهِ وتزول المظالم.

وهنا؛ فالإصلاح المساند، إصلاح توافقي كونه لا يكون إلّا تحت مظلة الحلّ، الذي لا يسود إلّا بسيادة الشعوب وزعامتهم، حيث لا زعامة بعد بلوغ الحلّ إلّا للشعوب صاحبة السيادة.

إذن، الزّعامة في دول الحلّ والإصلاح المساند، زعامة شعب بأسره، وهي الزّعامة التي لا تكون إلّا زعامة تعاقدية، وعن إرادة حرّة بين أفراد المجتمع وجماعاته، فيها الأمر كلّ الأمر بيد الشّعب؛ ممّا يجعل سيادة الشّعب وحدها هي الزّعامة، والسيادة، ويجعل الشّعب في دولة التوافق هو الزّعيم السيّد، ولا زعيم ولا سيّد غيره.

ومن ثمّ؛ فالزّعامة المُثلى في الدّولة الحلّ والإصلاح المساند، هي الزّعامة التي تجسّد القدوة الحسنة، من حيث كونها حسنة الحُجّة، وحسنة القولُ، وحسنة الفعل، وحسنة العمل، وحسنة السلوك، وحسنة المظهر.

ولأنّ علاقات قويّة تربط الإصلاح بالتكيف، وتربط الحلّ والإصلاح المساند بالتوافق، لذا؛ فالتكيف لا يكون إلّا للضّرورة، والتّوافق لا يكون إلّا مع الوجوب (وفقاً لِما يجب).

العلاقة بين التكيف والتوافق

(إصلاح وحلّ)

هناك علاقة قويّة بين التكيُّف والإصلاح كون الاثنان مؤسّسين على تقديم التنازلات، ومن هنا؛ فلا علاقة لهما مع التّوافق الذي لا يكون إلّا عن تداعٍ إرادي، ولذا؛ فالمطالبة بالإصلاح يترتّب عليها القبول بالتكيّف، أمَّا المطالبة بالحلّ؛ فيترتّب عليها تحقيق التّوافق.

إذن، العلاقة بين الإصلاح والتكيّف علاقة تقديم تنازلات، ممّا يجعل العلاقات تؤسّس على خللٍ في الاتزان، وكذلك خللٍ في التوازن، تفادياً للمترتّب السالب تغييباً، أو إقصاء وتهميشا، أو عزلاً سياسياً، أو سجناً، أو تقتيلاً.

أمَّا العلاقة بين الحلّ والتّوافق؛ فهي علاقة تحقيق التّوازن والاتزان المحقّقان للانسجام ونيل الرّضا حتَّى التتويج بالسّكينة والطمأنينة.

ومن ثمّ؛ فالتّوافق قيمة حميدة لا يسود بين النَّاس إلّا عن إرادة؛ فحيث ما كان التّوافق بين النَّاس قيمة مقدّرة، كان الانسجام والتفهُّم بينهم سائدين بدون تقديم تنازلات، إلّا بما هو مرضٍ، وبعد نقاش، وعن بيّنة.

فالتّوافق قيمة اجتماعية، وسياسية، وإنسانية، بلوغها ممكنٌ، ولكنّه ليس سهلاً؛ فمن بلغها قيمة تجنّب المظالم، واطمأنَّ مع الآخرين، وبذلك، في دولة التّوافق تطوى الهوة بين المطالب والرّغبات، وبين الحاجات المتطوّرة ومشبعاتها المتنوّعة وظروفها الموضوعيّة؛ فالتوافق يؤدّي إلى بلوغ الحلّ، ومع ذلك فإنَّ الحلّ لا يلغي الإصلاح المساند، بل إنَّه يلغي أن يكون الإصلاح غاية في ذاته.

فالإصلاح بعد ثورات الشعوب لم يعد أملاً، وبذلك لم يعدّ هو القاعدة كما كان مأمولاً، بل أصبح هو الاستثناء وفقاً للضرورة؛ فالقاعدة أصبحت بعد تفجّر الثورات الشعبية هي بلوغ الحلّ، ولأنَّ لكلِّ قاعدة استثناء؛ فإنَّ لكلّ حلٍّ ظهيرا يسنده عند كلِّ ضرورة وهو الإصلاح،

أي: إنَّ الإصلاح هو المُعين للحلّ، ولأنَّه المعين؛ فهو لم يكن الأساس (القاعدة)، بل هو المتوقّع لما هو متوقّع من فساد وهلاك بأسباب الاستخدام، أمَّا الحلّ؛ فهو المنتج الجديد المتطوّر المضاف لما سبق، الذي كلّما فسد وأمكن إصلاحه وجب الإصلاح المساند للحلِّ، ولهذا، الشعوب دائماً تتكيّف مع الإصلاحات، ولكنّهم لا يتوافقون إلّا مع الحلول.

وعليه:

فهناك علاقة قيمية تربط التّوافق بالحلِّ، كما تربط التكيّف بالإصلاح؛ فعلى سبيل المثال: الإنسان عندما تفسد سيارته يلتجئ أوَّل ما يلتجئ إلى إمكانية إصلاحها، وإن قَبِل بذلك قَبِل بتقديم شيءٍ من التنازلات؛ فهي لن تعود كما كانت وإن أُصلحت، وهكذا الحال في السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والإنسانية؛ فما يفسد منها ويصلح لن يرتقي إلى ذلك المستوى الذي يحقّق التّوافق دون تردّد، ممّا يجعل التحفّظات تظهر بين الحين والحين، ولو كانت في أعماق الأنفس، ومع ذلك في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع؛ فإنَّ لكلّ قاعدة استثناء.

فالتّوافق كونه قيمة حميدة؛ فهو قيمة مُرضية يقرّ الرّفض لكلّ شيء غير مرضٍ، ولهذا، في دولة التوافق لا يرفض المواطن شيئاً إلّا من أجل أن يسود توافق، ومن هنا؛ فالرّفض للظلم خير يجعل النَّاس على الحقّ حباً وعدلاً، بهما الناس يتوافقون، حيث لا مظالم، ولا مكائد، ولا إقصاء، ولا تغييب، ولا تعذيب، ولا تسفيه، ولذلك؛ فالرّفض المؤدّي إلى التّوافق أمر واجب الأخذ به، والسعي إلى تحقيقه بموجبات تجعله من الثوابت المنطقية، وهكذا، أيّ أمر عندما يكون مطلباً لا بدّ له من غايات ينتهي إليها؛ فالمنتهيات الغائية التي سيؤول أمر المطالب إليها هي تحقيق التّوافق الممكّن من بلوغ الانسجام.

ولأنَّ سيادة التّوافق بين النّاس ذات قيمة نفسية، واجتماعية، وإنسانية، وأخلاقية، وذوقية؛ فهي سيادة للودّ بين النّاس؛ فإنْ انعدم التوافق بين النّاس يصبح الودُّ بدونهم معدوماً، ولا توافق إلّا ببلوغ الحلّ الذي به

تتطابق النوايا مع الأعمال والأفعال، وتنتهي الخلافات بسيادة المودّة، والمحبَّة.

فالتّوافق مع الشيء، أو مع الآخر ليس تكيّفاً مرحليّاً وفقاً لظرفٍ وبيئةٍ بقياس الزّمان والمكان، ذلك لأنَّ التّوافق لا يكون إلّا بين العقلاء، أمّا التكيّف؛ فيكون مع العقلاء وغيرهم، كالمكان والأشياء التي نتكيّف معها ولا نتوافق، على الرّغم من اشتراك المفهومين بمعطيات كثيرة؛ فالتكيّف غالباً ما يكون اهتمام أصحابه مادّيّاً حسيّاً، أمّا التّوافق؛ فينصبّ على الجانب الرّوحي والعقلي والمعرفي والمعنوي، من حيث الأفكار، والمعتقدات، والآراء، والطّموحات، والآمال؛ فهو جانب فكري عماده العقل، بينما يكون التكيّف مؤقّتاً مادّياً حسيّاً، كأن يتكيّف الإنسان مع الغُربة، أو مع السجن، أو يتكيّف مع جلسة معيّنة تُفرض عليه بوضع معيّن لمدّة محدّدة؛ فهو في مثل هذه الظروف مضطر للتكيّف في فترة زمنية معيّنة لظرف خاصّ، ليس له فيه رغبة، ضمن بيئة فرضت نفسها عليه فرضاً، ولهذا تنتفي الرّغبة فيه على الرّغم من القبول بالأمر الواقع، فيكون التكيّف قائماً عن غير رغبة. وفي المقابل لا يكون التوافق إلّا عن رغبة وإرادة حرّة.

ولأنّه التوافق؛ فدولته هي دولة الحلّ حيث لا يوجد من يقدِّم التنازلات التي هي معطية من معطيات زمن التكيّف؛ فالتكيّف لم يعد غاية طالما هو قائم على تقديم التنازلات بالإكراه، بل الغاية المأمولة هي التي تؤدّي إلى التقبُّل، والرِّضا عن إرادة، من خلال عملية توازن تفضي إلى المحافظة على الوطن، ورأس ماله الاجتماعي، والأخلاقي، والاقتصادي، والثقافي، والذوقي، ومن ثمّ، تتطلّع به إلى المقامات العظام شريعة، ومعرفة، وعلما، وحضارة.

وعليه:

فإنَّ التصرّفات القامعة للإرادة قد تؤدّي إلى اتفاق بين قوي وضعيف، يفضي إلى التكيّف تحت وطأة الضرورة، ممّا يجعل أسباب التكيّف

تؤول إلى الزوال طال الوقت أم قصر، ومن هنا؛ فالتكيّف يختلف مفهوماً عن التّوافق المرتبط بممارسة الحرّية والديمومة حتَّى النّهاية.

ومن ثمّ، يصبح التّوافق من الغايات المأمولة؛ فمن بلغه بلغ الحلّ، ومن لم يبلغه؛ فعليه بالمثابرة والقبول بدفع الثّمن الذي يمّكنه من بلوغه، إنَّه القيمة الحميدة التي تسود بالإنسان قيمة مقدّرة في ذاته، ممّا يجعل الإنسان مواطن قمّة يأمر وينهى، ويتكلّم ويعبّر، ويقرّر ويَقدِم على تنفيذ ما يقرّره دون أن تكون قراراته على حساب حقوق الآخرين ومجالات امتدادهم، كما يصبحُ من حقّه الانتقاد، والتقييم، والمحاسبة، والتقويم، والتصحيح، والإصلاح، والبناء، والإعمار، ولا يجوز لأحدٍ أن يقصيه، أو يحرمه من شيء له الحقّ فيه، ومن يحاول ذلك في زمن بلوغ الحلّ، يزاح من الطريق الذي عُبِّد من أجل مستقبل الجميع دون فرقة ولا فوارق.

ولأنّ التّوافق لا يكون بين النَّاس قيمة سائدة إلّا عن إرادة؛ فمتى ما بلغ النَّاس التوافق، بلغوا الحلّ الذي به يجد الإنسان نفسه مقدّراً ومعتبراً؛ فقمّة السُّلطان عندما يكون صوته صوت النَّاس، يكون هذا الصّوت دليل التّوافق التَّام بين الشّعب وقمّة السُّلطان، وعندما تختلف الأصوات بين الشّعب وقمّة سلّم السُّلطان؛ فلن يعلو صوت على صوت الرّفض والمواجهة والثورة، التي بها يُنقل النَّاس من التسليم بغير حقّ، إلى العمل المحقّ للحقِّ.

ولأنَّ التّوافق قيمة حميدة، ومرضية لجميع المتوافقين؛ فهو المأمول الذي يعيد التوازن والانسجام بين الأفراد والجماعات والشّعوب، وكلّما توافق النَّاس في أوطانهم كانت وحدتهم الوطنية قوّة بها يتمكّنون من فرض إرادتهم وسيادتهم، أمَّا في الأوطان التي يتولّى أمرها محتكرو السّلطة؛ فأوّل ما يستهدفونه هو العمل على كلِّ ما من شأنه أن يجعل الشّعب على غير توافق، مقسّمين بين طوائف، وقبائل، وجماعات، وأحزاب، وحتّى بلطّجية.

فقيام دولة التّوافق دليل إثبات عدم وجود خلاف بين النّاس (شعب أو أمّة) حيث لا سيادة للمظالم، ولا سيادة للتنافر، ولا سيادة للتّصادم، بل السيادة التَّامّة للتوازن بين المطالب والرّغبات، وبين الجهد المبذول والحاصل المنتج، وبين ممارسة الحقوق، وأداء الواجبات، وحمْل المسؤوليّات، ويكون الانسجام ديمومة رضا بقوّة الإرادة.

وعليه، توجد علاقات قويّة ومنطقية بين (التّوافق والانسجام والحلّ)، كما توجد علاقات منطقية وقويّة أيضاً بين (التكيّف والتلاؤم والإصلاح) ذلك لأنَّ التكيّف يؤدّي إلى التلاؤم على الكفّة السالبة، وفي المقابل يؤدّي التّوافق إلى الانسجام على الكفّة الموجبة؛ فتتمّ عملية التكيّف بما يتمّ تقديمه من تنازلات عن القضيّة أو عن شيء منها، ممّا يجعل المتكيّف في حالة تلاؤم لا تمكّنه من شيء سوى القبول بالإصلاح، أمَّا التّوافق؛ فلا تنازل إلّا بمنطق، ولا أخذ إلّا به، ممّا يجعل المتوافق في حالة انسجام تمكّنه من بلوغ الحلّ.

ولذلك؛ فالفرق كبير بين حالتي التلاؤم والانسجام؛ فالتلاؤم حاله كحال التكيّف لا يتمّ إلّا بتنازلات، أمّا الانسجام؛ فحاله من حال التّوافق، لا يتمّ إلّا عن تراضٍ بالقول، أو الفكرة، أو المهارة، أو الفعل، أو العمل، أو السلوك، أو معها جميعاً.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة التّاريخ

الاختلاف من طبيعة المخلوقات، والخلاف من طبيعة البشر؛ فالبشر كونهم متميّزين بما هم فيه مختلفون؛ وهم فيما لا يُتّفق عليه يتخالفون، ومع أنّ الاختلاف متمّم قيمي بين البعض والبعض، إلّا أنّ الخلاف في المقابل هو مفرّق قيمي حتى بين الأخوة.

ولأنّ الاختلاف من طبيعة المخلوقات؛ فهو المخلوق في المخلوق؛ أمّا الخلاف الذي هو من طبيعة البشر؛ فلا يكون ملازماً لطبيعتهم إلّا اكتساباً معرفيّاً.

وبأسباب الاختلاف كان الخلاف الأوّل على أشدّه بين الأخوين ابني آدم عليه الصّلاة والسّلام.؛ فقتل أحدهما الآخر خلافاً، {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ}[43].

ولأنّ الاختلاف يزداد تنوّعا بازدياد عدد المختلفين؛ فكذلك الخلاف يتضاعف قضية وعدداً. وكما يقولون في البدء كانت الكلمة؛ فالكلمة بداية هداية، ثمّ خلاف يأتي من بعده تذكّر وتدبّر وتفكّر؛ فمن تمكّن من هذه القيم الكريمة، تمكّن من الهداية الممكّنة من الإصلاح، والعفو، والصّفح، والتسامح، ومن لم يتمكّن من ذلك هداية؛ فسيظل على كفرٍ وضلالٍ؛ فآدم الذي كان على الهداية منبئاً ظلّ عليها إلى أن أغواه

[43] المائدة 27 - 30.

وزوجه الشيطان فخالفا أمر الله، {فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ}[44].

ومع أنّ في البدء الكلمة هداية، لكن في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع تأتي الهداية بعد ضلالٍ، كما هو حال آدم وزوجه الذي كان بداية على الهداية طائعا لأمر الله، ثمّ خالف الأمر إلى أن تاب الله عليه فاهتدى، {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}[45] أي: بعد أنّ كان آدم على الهداية منبئاً، خالف الأمر، ولكن الله تاب عليه؛ فأصبح نهاية على الهداية.

ولأنّ الاختلاف والخلاف توأم العلائق البشرية؛ فبهما الحياة البشرية مع المختلف تتنوّع، ومع المخالف تتأزّم.

ولأنّ العلاقة بين الاختلاف والخلاف وثيقة؛ فكان مولودهما الأوّل صداما بين الحقّ والباطل، اللذان بأسبابهما اصطفى الله تعالى الأنبياء والرّسل عليهم الصّلاة والسّلام، مبشرين، ومنذرين، وداعين، ومحرّضين على كلّ ما من شأنه خير؛ فكان أوّل الأنبياء آدم نبيّاً على المختلفين خَلقاً (الملائكة، والجنّ، والإنس)؛ ولأنَّ الإنس غير الملائكة وغير الجن؛ فكان بينهم الاختلاف والخلاف كما هو آتٍ:

أوّلاً: كان الاختلاف والخلاف بين آدم والملائكة على من يكون خليفة في الأرض، {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ}[46]. وهنا كان التفضيل لآدم على الملائكة الذي حمل ما لم تحمله الجبال، {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}[47].

---

[44] البقرة 36.
[45] البقرة 33 - 37.
[46] البقرة 30.
[47] الأحزاب 72.

ثانيا: الاختلاف والخلاف بين آدم والجن، {إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}[48]. ثمّ كان الاختلاف والخلاف بين الجن، وسيظل على الكثرة مع الكثرة، {وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا}[49]، وقال تعالى: {وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا}[50].

ثالثاً: كان الاختلاف والخلاف بين الإنس (آدم وزوجه)، وكان من بعدهما الخلاف بين ابنيهما اللذين من بعدهما الناس اختلفوا وسيظلون، {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا}[51].

ومع أنّ الاختلاف والخلاف بين الإنس والجن، إلّا أنّ الفاسقين من النوعين يتوافقون فسقاً، والصالحين من الإنس مع الصالحين من الجن يتوافقون صلاحاً. {وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا}[52]، وقال تعالى: {وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا}[53].

وهكذا، كان الخلاف يتجدّد ويتكرّر مع أنبياء الله جميعهم، خلاف سببه الصراع بين أهل الحقّ وأهل الباطل، فسيدنا إبراهيم الذي بُعث للهداية كفر به البعض من قومه حتى كادوا أن يقتلوه ويُحرّقوه لولا فضل الله، {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[54]. ونوح وهو الأسبق على إبراهيم قد خالفه قومه، ومن بعده لوط وشعيب وغيرهم من الأنبياء الذين ابتلوا في شعوبهم وأقوامهم وقراهم ومدنهم، وآخرهم رسول الكافة محمّد عليه

---

[48] الكهف 50.
[49] الجن 4.
[50] الجن 11.
[51] يونس 9.
[52] الجن 5، 6.
[53] الجن 14.
[54] العنكبوت 24.

الصّلاة والسّلام، {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ}،[55]، وقال تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ}[56].

وهكذا كان الخلاف من بعدهم؛ فحادثة سقيفة بني ساعدة حيث اجتمع عدد من الصحابة من المهاجرين والأنصار ودارت بينهم مفاوضات انتهت في النهاية باختيار أبو بكر كأول خليفة للمسلمين.

تعددت الروايات حول ما حدث تحديداً في هذه الحادثة، واختلفت الرؤى على صحّة الاختيار أو الشورى في المفاوضات؛ فبعد وفاة نبي الإسلام محمّد اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ورشحوا سعد بن عبادة للخلافة، ولكن حينما سمع عمر بن الخطاب بهذا الأمر، أخبر أبو بكر الصدّيق وأسرعا إلى السقيفة، وأكدا أحقية المهاجرين في الخلافة كما يعتقدا.

دار جدال بين أبي بكر وعمر من جهة والأنصار من جهة أخرى؛ فاقترح الأنصار أن يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار أمير، فاختلف معهم عمر بن الخطاب في هذا الأمر ورشح أبو بكر للخلافة. وانتهى الأمر باختيار أبي بكر خليفة للمسلمين وفقاً لترشيح عمر ابن الخطاب.

ومع أنّ الاختلاف بين النّاس من نِعم الله التي بها تتنوّع أساليب الحياة وتُكسَر أطواق المَلل، ولكن في المقابل الخلاف بين بني الإنسان نُقمة، به تُقطع علاقات المحبّة والمودة، كما قُطعت العلاقات بين الذين يؤمنون بربٍّ واحد، ونبيّ واحد، كما هو الحال بين طائفة أهل الشيعة وطائفة أهل السنّة؛ فطائفة الشيعة كانت ترى أنَّ آل بيته أولى النّاس بالخلافة، وأولى آل بيته عمّه العبّاس وابن عمه علي، وعلي أولى من العبّاس لأنّه أسبق إلى الإسلام، كما أنّ له نسلا من ظهر الرّسول، ثمّ أنّ العبّاس نفسه لم ينازع عليّاً في أولويّته للخلافة.

---

[55] الفرقان 31.

[56] الأنعام 112.

وهكذا في كلّ مرحلة من مراحل الدّولة الإسلامية، الخلافات تتجدّد؛ والخلفاء يُقتلون؛ فقُتل عمر، ومن بعده قُتل عثمان، ثمّ قُتل علي. وقد ظهر بأسباب الخلاف المرتدون، والخوارج الذين خرجوا على الإمام علي بن أبى طالب عندما قبل التحكيم في موقعة صفين، ذلك لأنّ الخوارج رأوا أنّ عليا قد أخطأ بقبوله التحكيم؛ فقالوا جملتهم الشهيرة (لا حكم إلّا لله).

ومن بين أهم معركة اختلافية موقعة الجمل التي وقعت في البصرة عام 36 هـ بين قوات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والجيش الذي يقوده الصحابيان طلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام، بالإضافة إلى أم المؤمنين عائشة التي قيل أنّها ذهبت مع جيش المدينة في هودج على ظهر جمل، وسميت المعركة بالجمل نسبة إلى الجمل الذي عليه هودج أمّنا عائشة رضي الله عنها.

بعد حدوث الفتنة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان عام 35هـ، بايع كبار الصحابة الإمام علي بن أبي طالب لخلافة المسلمين، وانتقل إلى الكوفة، ونقل عاصمة الخلافة الإسلامية إلى هناك، وبعدها انتظر بعض الصحابة أن يقتصّ الإمام من قتلة عثمان، لكنّه لم يأخذ بهذا الأمر.

ومن هنا، كان الخلاف بين علي ومعاوية حتى بلوغ حالة الاقتتال بين صحابة رسول الله؛ فكانت معركة صفّين في محرّم سنة 37هـ، حيث أراد علي أن يعزل معاوية من على الشام؛ فخرج إليه بجيشه، ودار الاقتتال عند صفّين، وعندما شعر جيش معاوية بأنّه على مقربة من الهزيمة، رفعوا المصاحف على رؤوس الرِّماح، وطلبوا التحكيم مع علي وجيشه (أهل العراق) فرفعوا شعاراً بقولهم: (كتاب الله بيننا وبينكم) إنّه شعار أهل الشام تحت رئاسة معاوية.

ومع أنّ الطرفين قد اتفقا على وقف الاقتتال والقبول بالتحكيم، لكن الرّفض كان على أشدّه من قبل طائفة من جيش علي بن أبي طالب.

ومع ذلك، تمّ الاتفاق وخُتم بختم علي بن أبي طالب على أعلى صحيفة التحكيم، وخُتم بختم معاوية بن أبي سفيان على أسفل الصحيفة.

ومع أنّه الاتفاق المختوم، لكن الرافضين من أهل العراق ظلوا على رفضهم، بل زادوا على رفضهم الخروج عن طاعة علي، ورفعوا صوتهم بقولهم (لا حكم إلّا لله) وطلبوا من علي نقض العهد، ولكنّه رفض.

كان موسى الأشعري مفاوضاً وممثلاً لعلي وجيشه، وكان عمرو ابن العاصّ مفاوضاً وممثلاً لمعاوية وجيشه؛ فقام الأشعري بخطبته قائلاً: "أيّها النّاس إنّا نظرنا في أمرنا فرأينا أقرب ما يحضرنا من الأمن والصلاح، ولم الشعث، وحقن الدّماء، وجمع الألفة خلعنا عليّاً ومعاوية، وقد خلعت عليّاً كما خلعت عمامتي هذه" وخلع عمامته.[57]

وقام عمرو وقال: (أيّها النّاس إنّ أبا موسى عبد الله بن قيس قد خلع علياً وأخرجه من هذا الأمر الذي يطلب، وهو أعلم به، ألا وإني خلعت عليّاً وأثبّت معاوية علىّ وعليكم).

فقال الأشعري: كذب عمرو، ولم نستخلف معاوية، ولكنّا خلعنا معاوية وعليا! فقال عمرو: بل كذب عبد الله بن قيس، قد خلع علياً، ولم أخلع معاوية.

ووفقاً لصحيفة التحكيم عاد علي ومن معه من جيشه إلى الكوفة، وتحرّك معاوية وجيشه إلى الشّام.

ولأنّ الخلاف يشتدُّ مع شدّة الصدام؛ فكان على أشدّه بين علي بن أبي طالب والذين انشقوا وخرجوا عنه، وكان أكثر شدّة عندما اجتمع الخوارج عنه في النهراوان سنة 38هـ، فقاتلهم علي، وقتل منهم من قتل، ثم اختلفوا وتخالفوا فانشقوا بعد ذلك إلى 20 فرقة.

[57] سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ج 3، ص 7.

قُتل علي بن أبي طالب على أيدي الخوارج في 16 رمضان 40هـ، وهو يصلي الفجر في المسجد.

ولأنّ الخلاف يفرّق ولا يجمع، كان الخلاف حتى بين الذين يؤمنون بربٍّ واحد، ورسولٍ واحد، ولا يفرّقون بين أحد من رُسله؛ فكان المرتدون بأسباب حداثة الإسلام وضعف الإيمان، والاختلاف على من يأتي من بعد الرّسول؛ فكان الخوارج، وكان الاقتتال بين هذا وذاك قتالا بلا شفقة. كلّ ذلك كان بأسباب عدم قبول الاختلاف (عدم قبول الرأي الآخر) إنّه الاقتتال من أجل السّلطة، وليس الاقتتال من أجل الهداية ونشر الإسلام والعدالة وإحقاق الحقّ.

ولأنّه الخلاف المؤدّي إلى الاقتتال؛ كان الخلاف بين أهل الدّين الواحد لا يختلف عن الخلاف مع من هم على دين آخر.

فالاختلاف والخلاف عبر الزّمن متلازمان مترافقان في أيّ مكان وفي كلّ دولة؛ ففي الدّولة الفاطمية كان الاختلاف والخلاف منذ البدء مع مؤسّسها عبيد الله المهدي (909 - 934م) وذلك بعد قضائه على دولة الأغالبة، واتخاذه مدينة المهدية بتونس عاصمة له، التي من بعدها زحف الفاطميون وحلفاؤهم إلى المشرق وأسّسوا القاهرة مع رابع خلفاء العبيديين المعز لدين الله الفاطمي، وبأسباب الخلاف لم يتبقَّ منهم في الجزائر والمغرب وتونس إلّا القليل.

توسعت الدّولة الفاطمية على حساب الخلافة العباسية واستولى الفاطميون على شرق الجزائر، ثم تونس، ثم ليبيا ثم صقلية التي بقيت في حكمهم حتى 1061م.

ولأنّه الخلاف على السّلطة والحكم، دخل الفاطميون في صراع مع العباسيين للسيطرة على الشّام. كما أنّهم تنازعوا السيطرة على شمال إفريقية مع أمويي الأندلس. وكذلك تمكنوا من السيطرة على الحجاز والحرمين ما بين سنوات 965-1070م. ولكن صلاح الدين الأيوبي انقلب على الدّولة الشيعية، وتولى الوزارة منذ 1169 م، وأعاد الخلافة العباسية سنة 1171م.

قامت الدّولة العباسية التي انتشر الخلاف والنزاع فيها؛ فتكوّنت فرق دينية متعدّدة عارضت الحكم العبّاسي. وكان محور الخلاف بين هذه الفرق وبين الحكّام العبّاسيين هو (الخلافة) أو إمامة المسلمين. وكان لكلّ جماعة منهم خصوصياتها السياسية في إقامة الحكم الذي تريد. وجعلت هذه الفرق النّاس على خلافات بين طوائف وأحزاب، وأصبحت المجتمعات العباسيّة ميادين تتصارع فيها الآراء وتتناقض، فوسّع ذلك من الخلاف السياسي بين مواطني الدّولة حتى تصدّعت وحدتها، ومن العوامل الداخلية التي شجّعت على انتشار الحركات الانفصالية، اتساع رقعة الدّولة العبّاسية، وبعد المسافة بين أجزاء الدّولة وصعوبة المواصلات في ذلك الزّمن، هذه جعلت الولاة في المدن النائية يتجاوزون سلطاتهم، ويستقلون بشؤون ولاياتهم دون أن يخشوا الجيوش القادمة من عاصمة الخلافة لإخماد حركتهم الانفصالية، والتي لن تصل إلّا بعد فوات الأوان، ومن أبرز الحركات الانفصالية عن الدّولة العباسية، حركة الأدارسة وحركة الأغالبة، والحركة الفاطمية.

انتهى الحكم العباسي في بغداد سنة 1258م على يدّ هولاكو خان التتري الذي قتل من قتل إلى جانب قتله الخليفة وأبنائه؛ فانتقل من بقي على قيد الحياة من بني العبّاس إلى القاهرة بعد تدمير بغداد، حيث أقاموا الخلافة مجددًا في سنة 1261م.

استمرت الخلافة العباسية حتى سنة 1519م، عندما اجتاحت الجيوش العثمانية بلاد الشّام ومصر، وفتحت مدنها وقلاعها، فتنازل آخر الخلفاء عن لقبه لسلطان آل عثمان (سليم الأول)؛ فأصبح العثمانيون خلفاء المسلمين، ونقلوا مركز العاصمة من القاهرة إلى القسطنطينية.

هكذا هي نتائج الخلاف بداية استيلاء على السّلطة، ثمّ صراعات وفتن بين الفرق والطوائف التي حياتها لهو، وفساد، وكيد، ومكر، إلى أن تأتي النّهاية سقوط غير مأسوف عليه.

ولأنّه الخلاف؛ فلا يقتصر على شعب أو دين أو أمّة أو حضارة، بل يمتدّ بين النّاس كلّما توافرت معطيات ظهوره؛ فالخلاف كما يجري بين

المسلمين؛ فهو الخلاف يجري بين المسيحيين الذين تقسّموا بأسبابه إلى كاثوليك وأرثوذكس وبروتستانت.

فبأسباب الخلاف في القرن الخامس الميلادي، حدث انشقاق كبير نتج عنه أن أصبحت بعض كنائس الشّرق تحت قيادة كنيسة الإسكندرية، وكنائس الغرب تحت قيادة كنيسة روما، وسميت الأولى بالكنائس الأرثوذكسية، والثانية بالكنائس الكاثوليكية إلى أن جاء الخلاف في القرن الحادي عشر الذي بأسبابه انفصلت كنائس القسطنطينية واليونانية وبعض الكنائس الأخرى عن الكنيسة اللاتينية، وسميت أيضا بالكنائس الأرثوذكسية.

فبأسباب الخلاف، يؤمن الكاثوليك والبروتستانت أنّ الأب أعظم من الابن والروح، والأرثوذكس يؤمنون أنّهم متساوون.

فبالنسبة لروح القدس: يؤمن الكاثوليك والبروتستانت أنّه منبثق من الأب والابن معاً، والأرثوذكس يؤمنون أنّ الرّوح منبثق من الآب فقط.

أمّا بالنسبة للابن: يؤمن الكاثوليك والبروتستانت بأنّه مكوّن من طبيعتين ومشيئتين، ويؤمن الأرثوذكس أنّه طبيعة ومشيئة واحدة.

وبالنسبة لمريم عليها السلام، يؤمن الكاثوليك أنّها أمّ المسيح، وزوجة الرّوح القدس بالفعل، وأنّها الآن في السماء، فوق المسيح ابنها، ويؤمن الأرثوذكس أنّها أم الإله وأنّها الآن في السّماء عن يمين المسيح، ويؤمن البروتستانت أنّها إنسانة عادية مسيحية؛ وهكذا هو الاختلاف والخلاف يتلونان ويتنوّعان ويمتدّان مع الحياة امتدادا بلا انقطاع.

ومع أنّ جمال الحياة تنوّع، إلّا أنَّ الخلاف على رأس المفسدات لهذا التنوّع، ولا سبيل من بعده للنّاس إلّا التفاهم، والتفهّم، والاستيعاب، والتكيّف، والتوافق، ومن لم يقبل بذلك، سيجد نفسه في الطريق المخالف.

ومن ثمّ؛ فعلى بني آدم أن يميّزوا بين ما يجب ويتّبعوه إرادة، وبين ما لا يجب، ويجتنبوه، وينتهون عنه، وبعد التبيّن لا ينبغي أن يكره أحد

على شيءٍ هو لا يرغبه، {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}[58]،{وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[59]، {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[60]، {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ}[61].

هذه الآيات الكريمات بأسباب الاختلاف والخلاف الإنساني مأمور الأخذ بها أمرا من عند الله تعالى؛ فلا داعي للإكراه والإجبار والإقصاء والسيطرة بغير حقّ. بل ما يجب اتباعه هو قبول الآخر المختلف، واستيعاب المخالف، وتفهّم ظروفه، والعمل معه من حيث هو، من أجل أهداف وآمال مشتركة تستوجب تصحيح المعلومات الخاطئة بمعلومات صائبة حتى يتمكّن الجميع من بلوغ المأمول الأجود مع وافر التوافق والتقدير.

ولأنّ الاختلاف مقدّر من عند خالق المختلفين مصداقا لقوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) فلا طاعة لأحدٍ يريد أن يسيطر على أحدٍ حتى وإن كان ولي أمر، (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ).

إذن، الطّاعة المطلقة لله تعالى، ولكن الطّاعة في دائرة الممكن هي للأمر؛ فالذين يقولون طاعة أولي الأمر واجبة، نقول لهم نعم، ولكن في مرضاة الله تعالى، أي: لا طاعة لهم في غير ذلك؛ فإن كان الحاكم ظالماً؛ فهل الله تعالى يؤيد ظالماً أو يناصره ليكون عبيد الله المؤمنين مؤيدين له ومناصرين؟

وإذا كان الحاكم مفسداً في الأرض، فهل يكون هذا الحاكم في مرضاة الله تعالى؟

بدون شكّ للفساد أنواع مختلفة ومتخالفة، منها:

---

[58] البقرة 256.
[59] يونس 99.
[60] الكهف 29.
[61] الغاشية 21، 22.

ـ تزوير الانتخابات.

ـ شراء الذّمم.

ـ اختلاس أموال الشّعب.

ـ العبث بثروة الشّعب وتبذيرها.

ـ تجهيل أبناء الشّعب.

ـ بثّ الفتن بين أبناء الشّعب ومكوّناته الاجتماعية.

ـ نشر الوساطة والمحسوبية.

ـ اصطناع التأزُّمات الوطنية.

ـ الحرمان من ممارسة الحقوق.

ـ الحرمان من أداء الواجبات.

ـ الحرمان من حمْل المسؤوليات.

ـ سفك الدّماء بغير حقّ.

فإذا كان الحال بين النّاس هو مجموعة من المفاسد، وعلى رأس المفاسد ولي الأمر؛ فهل يا ترى ستكون طاعة ولي الأمر واجبة ومرضية لله تعالى؟

طاعة ولي 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، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[62]. بدون شكّ طاعة الله جلَّ جلاله طاعة عبادة وتسليم مطلق، وطاعة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام من طاعة الله تعالى لاتباع ما جاء به كتاباً منزّلاً من عند الله.

[62] النساء 59.

أمَّا طاعة أولي الأمر منكم؛ فهي طاعة للأمر الذي هو منكم، أي: عندما يقرّر الشّعب قراراً (سواء في حالة السّلم أم حالة الحرب) أو أنْ يصدر الشّعب دستوراً؛ فلا ينبغي لأولي الأمر مخالفته، وكذلك لا ينبغي لمواطنٍ قرّره مخالفته، ذلك كونه قرارا جمعيا، وليس بقرارٍ فردي ولا حتى جماعي، قرار شعب بأسره، أو أمّة بكاملها؛ فلا طاعة لولي أمر في غير ما ولّي عليه من أمر من (المواطنين)، ولهذا؛ فإنَّ إجماع النَّاس شعب أو أمّة بحالها يعدُّ حُجّة.

ولأنَّ المقصود من طاعة أُولي الأمر هو طاعة للأمر الذي هو منكم (من الجميع) أي: من الذين يتعلّق الأمر بهم، سواء أكان الأمر سلماً أم حرباً أم سياسة داخلية أم سياسة خارجيّة، أو أيِّ أمر يتعلّق بالنَّاس وشؤونهم العامّة، ولهذا قال تعالى: (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ولم يقل (وأولي أمركم) فالأولى تعود على من يتولّى أمركم إرادة مع وضوح الأمر المكلّف به ولايةً منكم، أمَّا الثانية فتخصّ ولي أمركم (الوالدين أو من يتولّى رعايتكم خاصة وأنتم قصّر)، ومع ذلك حتى الوالدين لا طاعة لهما في معصية الله عزّ وجلّ مصداقاً لقوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا}[63].

إذن، طاعة أُولي الأمر في مرضاة الله لا يمكن أن تكون فيما يرتكبه أُولي الأمر من مفاسد ومعاصي، بل الطّاعة فقط في مرضاة الله حيث لا مفاسد، فإن كانت المفاسد سائدة في سياسة أُولي الأمر منكم؛ فلا طاعة لهم في معصية وإفساد في الأرض، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[64].

ولأنَّ من بين الإفساد في الأرض قتل النّفس التي حرّم الله؛ فولي الأمر إن قتل نفسا بغير حقّ فقد أفسد، ولأنَّ بعضا من أُولي الأمر يعلم أنَّ من

---

[63] العنكبوت 8.

[64] البقرة 11، 12.

قتل نفسا بغير نفس فلا كفَّارة له ليكفِّرَ بها عن ذنبه؛ فهو إن قتل نفس فكأنّما قتل النّاس جميعاً، ولهذا، لن يتوقّف عن قتل المزيد من الأنفس بما أنّه قد قتل نفسا من قبل، بل سيكون أكثر تمادياً في سفك الدّماء[65]، قال تعالى: {أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا}[66]، وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}[67].

ومع أنّ قتل النّفس بغير حقّ محرّم ومجرّم دينا وعرفاً وخُلقاً، لكن الذين لا علاقة لهم بهذه ولا بتلك؛ فلا يتردّدون ظلماً في سبيل سيطرة وتولي الأمر بغير حقّ، واحتلال وطن بغير حقّ، وهتك عِرض بغير حق، ونهب مال بغير حقّ؛ فالنّاس يختلفون، والسياسات تختلف وأصحابها يتخالفون؛ فيسقط من يسقط بالقوّة، ويتولى من يتولى بالقوّة، وكذلك تحتل دولة بالقوّة كما أنّها بالقوّة تتحرّر.

وعليه؛ فطاعة ولي الأمر واجبة بما أنّه لم يخالف الأمر، ولكن إن حاد عن الأمر؛ فلا طاعة له، بل يجب إعادته إلى الأمر المستوجب الطّاعة، كما هو حال إمام الصّلاة عند المسلمين الذي يصطفّ المصلون وراءه يركعون ويسجدون لله طاعة؛ فإن خلّ أو أخطأ في غفلة عن قراءة القرآن المُصلّى به، وجب على المصلّين أن يصحّحوا له ما أخطأ فيه قراءة، وإن أخطأ في سجدة أو ركعة فلا يطاع، بل ينبّه لما أخطأ فيه حتى يعود إلى الأمر، وفي حالة لم يعدّ؛ فلا يتبعه المصلون فيما ذهب إليه خطأ، بل عليهم تنبيهه حتى العودة إلى صحة الأمر وسلامة أدائه أمراً هو كما هو، ومن هنا، يتضح الفارق بين طاعة الأمر وبين طاعة أولي الأمر، ولذلك؛ فلا طاعة لولي أمر خرج عن الأمر الذي كلّف به من قِبل النّاس، ولكن إن كان ولي الأمر قد استلب الأمر استلابا؛ فلا

---

[65] عقيل حسين عقيل، خريف السلطان (الرحيل المتوقّع وغير المتوقّع)، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، ص 220 - 223.

[66] المائدة 32.

[67] آل عمران 21.

وجوب لطاعته، بل مقاومته واجبة من أجل إعادة المسلوب والمستولى عليه.

إنّ الخلاف مع من يخالف الشرع حقّ شرعي، ومع من يخالف الدستور حقّ دستوري، ومع من يخالف العرف حقّ عرفي، ومع من يخالف القيم الحميدة حقّ قيمي. وفي المقابل يجب احترام وتقدير المختلفين ديناً وعرفاً حيث لا إكراه في ممارسة الحرية المرسّخة لكرامة الإنسان.

ولذا؛ فبعد التأزُّمات والشدائد إن لم يكن بعد الخلاف تفهّم وتوافق وعفو وتسامح، ستكون بدايات الاقتتال وإشعال نيران الفتن، والحروب الأهلية، واحتلال البلدان، وقتل الأنفس بغير حقّ ستكون معروفة، ولكن نهاياتها ستكون غير معروفة العواقب؛ هكذا بأسباب الاختلاف والخلاف قُتل الملايين في معارك وحروب طاحنة ولا زال كما يقولون الحبل على الجرارة.

النّاسُ

مكوّن اختلافي

ومع أنّ لكلّ قاعدة شذ، لكن النّاس دون استثناء لهم من الطِباع ما يميز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من الأمزجة والأذواق، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من القدرات، والاستعدادات، والمهارات، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من الرّغبات، والطموحات، والآمال، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من المخاوف، والمعارف، والمظالم، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من الفرح، والغضب، والألم، والتأزّمات، ما يميّز كلّ منهم عن الآخر، ولهم من الرّفض، والتمرّد، والتطرّف، والثورة، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من السياسات والعلاقات، والخطط، ما يميّز كلّ واحد منهم على الآخر، ولهم من الأهداف، والأغراض، والغايات، والإستراتيجيات، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من التذكّر، والتدبّر، والتفكّر ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من الأعراف، والأديان، والعادات، والأفكار، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من الكذب، والصدق، والنفاق، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهم من المحبّة، والمودّة، والكره، والكيد، والمكر، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر؛ ولهم من العفو، والصفح، والتسامح، ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، ولهذا، لهم من البصمات ما يميّز كلّ واحد منهم عن الآخر، وهكذا؛ فالنّاس هم يختلفون.

ولأنَّ النّاس مكوّن اختلافي؛ فلا استغراب في الاختلاف، بل الاستغراب أن لا يتمّ التقبّل، ولا يحدث اللقاء، المُمكّن من النقاش، والحوار، والجدل، وكذلك التفاوض بين المختلفين والمتخالفين.

وعليه؛ فإن مجموع النّاس، يساوي في حقيقته مجموع المختلفين، الذين بأسباب الاختلاف، يلتقون ضرورة لاستمرار الحياة الآمنة، والفاعلة، ويتقبّلون بعضهم بعضا. ولأجل استمرار العلاقات بينهم هادئة،

مطمئنّة، يصوغون عقوداً اجتماعية لتنظيم علاقاتهم، وأساليب حياتهم، وسياساتهم، وأعمالهم، واقتصاداتهم.

فالنّاس لا يمكن أن يتطابقوا فيما هم فيه مختلفون، ولا فيما هم عليه يتخالفون، ولكلّ خصوصية، يختلف بها ويتمّيز عن غيره، كما غيره يختلف بها ويتميّز.

النّاس لا يمكن أن يتمركزوا على التطابق، بقدر ما هم يتشتتون على التشابه، والتماثل، والاختلاف، والتباين، ممّا يستوجب الالتقاء والاتفاق، ولذا؛ فمن لا تقدّر خصوصيته الدينية، والثقافية، والوطنية، والفكرية، والعرفية، والذوقية؛ فلن يكون متوافقا، ولا مندمجا مع من يكون سببا في غض النظر عن هذه الخصوصيات، ولكن إن أجبر على الطّاعة كرها، سيكون رافضاً رغبة وإرادة، ومن بعدها سيكون متطرّفاً إلى أن يتمّ الاعتراف به وتقبّله (هو كما هو)، وإلّا ستظل الثورة سيدة في ميادين المواجهة، والمقاتلة، حتى يُحسم الأمر.

إنّ الاعتراف والتقبّل بالمختلف ضرورة، ومن هنا، يجب العمل على تصحح المعلومات الخاطئة التي ترى أن يكون النّاس مركزاً واحداً، بمعلومات صائبة تؤكّد حقيقة أنّ الناس مراكز.

ومن ثمّ؛ فإنّ رفض الآخر، أو رفض آرائه، قد يدفعه إلى الانسحاب وإلى التخندق، والتطرّف، وإذا بلغ الأمر إلى هذا الحدِّ يشتدّ الرّفض كما يشتدَّ التطرّف، وفي هذه الحالة يصبح الأمر كمن يرمي حُزماً من الليف على النّار، والنّار مشتعلة.

لذا؛ فالحلّ ينبغي أن يكون على معطيات الوجوب المرضية، وأهميّة اتباعه عن رغبة وإرادة، ذلك لأن الحلّ لا يؤسّس إلّا على حقائق؛ فحاله مختلف عن حال الإصلاح المؤقّت، الذي لا يكون إلّا بقبول تقديم التنازلات، والذي إن حدث بأسباب تقديم التنازلات، لا يكون إلّا مؤقّتاً، ثمّ ينتهي عندما لا تكون الضرورة تجبر أصحابها على تقديم التنازلات التي بها قبلوا الرضوخ.

ولهذا؛ فالنّاس دائما يأملون بلوغ الحلّ، وليس الإصلاح؛ فالحلّ وحده يجيب على المطالب العامّة، ويقدّر الرّغبات المتنوّعة، ويسعى إلى المزيد المُرضي من مشبعات الحاجات المتطوّرة. ولكن لا حلّ إلّا بعد تقبّل والتقاء بين المختلفين المتميّزين بخصوصياتهم، التي خُلقوا عليها، والتي تشرّبوها علما، ومعرفة، وثقافة، ومعتقداً.

ولأنَّ الاختلاف والخلاف هو من طبائع البشر؛ فالتقبّل بأسباب الاختلاف ضرورة، وهذا يستوجب:

ـ تقبّل المختلف أو المخالف (هو كما هو) والعمل معه (من حيث هو) ثمّ نقله إلى ما يجب.

ـ الاستماع إلى آراء المختلف أو المخالف بكلّ عناية وانتباه كونه مواطنا في حاجة لمن يستمع إليه.

ـ فهم كلّ طرفٍ من المختلفين حقيقة الطّرف الآخر.

ـ محاولة الكشف عن نقاط الاختلاف والاتفاق.

ـ طيّ الهوّة بين الطّرفين المختلفين أو المتخالفين بالكلمة الحُجّة.

ـ تصحيح المعلومة الخاطئة بالمعلومة الصائبة.

ـ كشف نقاط القوّة الكامنة والظّاهر في المختلف والمتباين والأخذ بما يفيد المتّفقين.

ـ كشف نقاط الضّعف في كلِّ خصوصية، كي لا تعود سيادة الضّعف ثانية بين المتّفقين.

ـ رسم معالم المستقبل الواجب صنعه، بعد نهاية العلل، والمسببات الكامنة، وراء تأزُّمات المختلفين.

ـ العمل من أجل مستقبل مشترك، ووفق سياسات، وخطط، وإستراتيجيات، تستوعب كلّ الطاقات من أجل الجميع.

ـ التقييم المستمر، والتقويم المصاحب له، من أجل تحقيق الأهداف المأمولة.

ولذا؛ فبعد سيادة التفهّم، والتقبّل، والالتقاء بين المختلفين، لن تجد التنازلات التي كانت تُقدم بأسباب الضرورة مكانا لتحلّ فيه، أو تركن إليه، وبذلك؛ فإنَّ أيّة تنازلات تُقدّم في الزّمن الآن، لن تكون غداً سبباً من أسباب التّقارب، بل الذين يتنازلون اليوم بغير حقٍّ، سيتخاصمون غداً بأسباب التّنازلات، أمّا أولئك الذين يلجؤون إلى الحقيقة معلومة بمعلومة، وحُجَّة بحجَّة؛ فهم أولئك الذين يشخِّصون الحالة، ويعرفون مكامن العلل التي من خلالها يتوصَّلون إلى درجة التوافق، دون إعطاء أيّة تنازلات بغير حقّ، ومن ثمّ يتمكّنون من صناعة مستقبل مشترك.

ومع أنّ التنازلات فيها من السلبيات ما فيها، لكن، فيها من الإيجابيات ما فيها أيضاً، أي: كلّما تنازل البعض عن رفضه للآخر، كانت تنازلاته إيجابية، وفي المقابل، إن تنازل من تنازل عن حقّه، كانت تنازلاته سلبية، ولأجل أن يسود التقدير قيمة حميدة بين المختلفين، فعلى المختلفين تقديم التنازلات الإيجابية التي تؤدّي إلى تأسيس الدولة، أو بنائها، أو من أجل مستقبل مشترك يجيب على الطموحات المشتركة للشّعب.

ومن هنا، يصبح الدخول في تنازلات إيجابية مؤدِّيا إلى حلّ مرضٍ، بين الرّافض والمرفوض، أمّا تقديم التنازلات السلبية؛ فلا يُؤدّي إلى حلٍّ مرضٍ، حتَّى وإن ظنّ من ظنّ، ممّا يجعل المشكلة تظهرُ وتعود إلى ما كانت عليه؛ فبذور الفتنة المستقبلية دائماً تكمن في تقديم التّنازلات السلبية، وهذه ليس لها بدٌّ من حلٍّ، إلّا بإحقاق الحقِّ، وفقا لمعطياته، ومبرراته، ومكانه، وزمانه، وخصوصيّاته، وإلّا ستعود الفتنة تشتعل بحطب نار الرّافضين من جديد، وهنا؛ فالحلّ العدل، أن تُفتح آفاق التقبُّل مبدأً بين المختلفين، دون طلب تقديم تنازلات مشروطة، تجعل كفَّتا التوازن غير معتدلة.

ولأنَّ الإنسان مكوّن أخلاقي؛ فهو قيمة في ذاته احترام، وتفاهم، وتفهّم، واعتبار، واستيعاب؛ فإن سادت هذه القيم الحميدة بين المختلفين تحت مظلة الوطن، سادت بينهم ممارسة الحقوق مع وافر التقدير للآخرين الذين يمارسون حقوقهم كما يمارسها الغير.

ولكن إن حُرم من حُرم من ممارسة حرّيته على أرض بلاده، أو على أيّ أرض كونه إنسان على الكرة الأرضية، فلا شكّ أنّه سيتخذ مواقف مضادة لمن حرمه منها أينما كان، ولأنَّ ممارسة الحرّية حقّ للجميع؛ فالحقّ إن مُرِس عن خُلقٍ بين المختلفين أو المتخالفين، يطوي المسافات بينهم دون تقديم تنازلات مشروطة، وإذا لم تُفسح آفاق التقبُّل والاعتبار والتقدير بين المختلفين، سيظلّ البعض متربّصا بالبعض إلى أن يُحسم الأمر طوعا أو كرها.

وعندما يسود الخلاف بين النّاس؛ فلا حلّ للمختلف عليه إلّا بالالتقاء، وأقصر السّبل لتحقيق ذلك الجلوس على طاولة (نحن سويّاً) الأمر الذي يليق بالأنا والآخر (المختلفون أو المتخالفون) عندما يقبل كلّ منهما الآخر (هو كما هو).

إنَّ قبول المختلفين أو المتخالفين (هم كما هم)، يعدّ مرتكز أساس من مرتكزات القبول النابع عن الاعتراف المؤدّي إلى التفهّم والاستيعاب؛ ومن هنا، ينتفي التقبُّل كما يجب أن يكون عليه (هو) من وجهة نظر (الأنا)، ويصبح التقبّل الاستيعابي نظرة سائدة بينهما (هما كما هما) من أجل إحداث النُقلة إلى المأمول المشترك.

وعليه؛ فإنَّ إرساء مبدأ التقبُّل بين الأنا والآخر على أساس (هما كما هما عليه) يُلغي التكميم، ويؤدّي إلى العمل من أجل ما يجب أن يكونا عليه معاً، في دائرة (نحن سويا).

وهنا؛ فما يجب أن يكون عليه كلّ من الأنا والآخر هو المستهدف من وراء الاختلاف الذي يستوجب تقبّل المختلفين (هم كما هم عليه) وهذا الأمر يجعل كلّاً من الأنا والآخر على خط التقبّل المتبادل، الذي يمكّن

المختلفين من التفاهم، ويدفعهم تجاه كلّ ما من شأنه أن يحقّق طموحاتهم، سواءً أكانت طموحات محلّية، أم دولية، أم إنسانية.

ولذلك، يجب أن يتمّ التقبُّل وفق هذه الحقائق دون شروط، أو طلب تنازلات؛ فالآخر الذي يُوجّه له مبدأ التقبُّل بالاشتراطات، يرى أنَّ المشترطين عليه يضعونه في دائرة التصغير، أو التحقير مع وجوب إعطاء المزيد من التنازلات، وهنا يشتدُّ الرّفض، وتتّسع حدّة الإكراه بين ما هو مخفيّ في الصدور، وبين ما هو ظاهر عن الأخلاق، والأقوال، والأفعال، والأعمال، والسلوكيات.

ولذا؛ فالأخلاق الإنسانية تلغي التكميم، وتُقرّ الاعتراف بالآخر، وتقدّره، وتعتبره، ومن ثمّ، تفتح أمامه آفاق الحوار على طاولة (نحن سوياً)، ممّا يجعل العودة إلى الأصول المشتركة من المعطيات التي تجمع المختلفين والمتخالفين، وتلغي التغييب، وكلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى التعذيب أو التقتيل؛ فتصبح الفضائل والقيم المستمدّة من المصدر الذي يحتكم النّاس به ويحتكمون إليه هي المرجعية المرضية للجميع عن إرادة، ولهذا؛ فالعودة إلى المصدر من أجل التمركز على معطيات الهويّة المشتركة، يلغي التكميم، والتغييب، والتحقير، والتعذيب، ويجعل قيم التفاهم والتفهُّم والتوافق هي القيم السائدة بين النَّاس.

بناء على ما تقدّم، علينا أن نميّز بين معطيتين أساسيتين، هما: البشر، والإنسان.

فالبشر، وهم بني آدم دون استثناء ولا فرق بينهم، ذلك لأنّ لهم من الغرائز المتساوية ما يجعلهم في حاجة لإشباعها ولا فوارق؛ فحالهم من هذه الزاوية كحال الحيوانات، وهنا تكمن الحيوانية في بني آدم. وليس كما يراها داروين، الذي يرى أنّ أصل الإنسان حيوان ثمّ تطوّر فأصبح بشراً.

كيف لنا أن نسلّم أو نصدّق أنّ القرود قد تطوّرت وأصبحت بشراً، ونحن نرى القرود لا زالت هي القرود كما خُلقت عليه؟

وإذا قبلنا بذلك افتراضاً بلا مصادق؛ فهل التطوّر قد انتهى، أم أنّ البشر بعد أن كانوا قروداً وأصبحوا بشراً، هل هم لا يزالون في طريق التطوّر إلى ما هو غير بشري؟ أم أن التطوّر قد بلغ مداه ولن نتطوّر بعد لنكون على ما لا نعرف؟ أم أنّ الله قد خلق كلّ شيء خلقاً؟

هل حقيقة أنّ أقدم جمجمة للمخلوقات قد تمّ التعرّف عليها؟ أم أنّ التاريخ والتقدُّم العلمي إن لم تواجهه المعجزات سيكتشف الحقيقة لتكون الإجابة قاطعة لقد خُلق الإنسان في أحسن تقويم؟ {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[68].

وكيف لنا أن نصدّق ما قاله داروين ونحن نؤمن مصدّقين بقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}69.

ومع أنّ الإنسان قد خُلق من طينٍ، لكنّه كان الأوّل من حيث حُسن التقويم (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) أي: أحسن صنعة مباركة من قبل خالقها، (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ).

إذن، الله خَلَقَ الطّين أوّلاً، ثمّ خَلق الإنسان منه؛ فكان الوجود البشري، ولكن إذا تساءل أحد، هل نحن بنو الإنسان مخلوقين من طين (من تراب)؟ أي: هل الإنسان مثل الجرّة الفخارية المصنوعة هي الأخرى من طين؟

أقول: نعم، إنّ الإنسان والجرّة من تراب، لكن الطين الذي خُلق منه الإنسان، لم يكن هو الطين الذي صنعت منه الجرّة، لأنّ المقصود من ذلك هو أنّ العناصر التي تكوِّن خلق الإنسان موجودة في التراب، ويمكن التعرّف عليها فيزيائيا وكيميائيا. فالخالق قد أوجد التراب الذي فيه عناصر خلق الإنسان، وهى الطّين الذي منه خُلق خلقاً، وكذلك

---

[68] التين 4.

[69] المؤمنون ، 12 – 14.

الطّين الذي منه صنعت الجرة الفخارية، والتي تختلف عن الطّينة الترابية التي خُلق الإنسان منها.

وعليه، يكون أصل الإنسان من تراب لوجود عناصر خلقه فيه، أمّا نحن البشر من بنى الإنسان؛ فلم نكنّ من تراب، بل من نُطفة، {بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ}[70].

إذن، ما هو الفرق بين البشر والإنسان؟

مع أنّهما من حيث الخِلقِ لا فارق بينهما، لكن من حيث الخُلقِ فهما مختلفان؛ فالبشر هم البشر كما خلقوا عليه خلقا، والإنسان منهم من تدبّر وتمكّن من التذكّر والتفكّر؛ فاتّقي ربّه، {قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ}[71]. فالإنسان هو الذي يميّز بين الحقّ والباطل؛ فيتّبع ما يجب ويتجنّب ما لا يجب. {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}[72]، لا شكّ أنّ البشر من حيث الخلق لا فارق بينهم، ولكن من حيث توظيف العقل البشري؛ فالنّاس يتميّزون ويختلفون ويتخالفون.

فالبشر قبل الرّسالات كانوا أمّة واحدة، ولكن بعدها تميّزوا فمنهم من أصبح إنسانا يؤمن بخالقه ويطيع أمره، ومنهم من لم يبلغ مرتبة الإنسانية التي فيها تكمن القيم والفضائل الخيّرة والأخلاق الكريمة، {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ

[70] المائدة 18.
[71] إبراهيم 11 - 12.
[72] الكهف 110.

رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ}[73].

الإنسان هو الذي يعرف ما لم يعرفه البشر الذين لم يتدبروا ولا يعقلوا ما يجب ليهتدوا ويتّبعوه {قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ}[74] الخطاب هنا بلسان البشر الذي لا يرى إلّا ما يراه البشر، ولكن ما يعقله الإنسان هم عنه غافلون.

وهنا؛ فالإنسان الذي خُلق على حُسن التقويم جعله الله على التسيير بالقوّة، وجعله على التخيير إرادة، {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ}[75] أي: جعله الله مخيراً لما يشاء سواء أكانت طريق خير أم طريق شرّ، ولأنّه مخيّرا فله أن يشكر أو يكفر، {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}[76].

وعليه؛ فالإنسان الذي خُلق على حُسن التقويم لا يمكن أن يكون أصله قرداً كما يتراءى لداروين والذين سلّموا بمقولاته، أمّا البشر؛ فيمكن أن تتدنى أحوالهم إلى المستوى القردي، فالإنسان مكرّم بخلقه ومفضّل على كثير ممّا خُلق، مصداقا لقوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[77].

---

[73] هود 118 ، 119.
[74] يس 15.
[75] البلد 10.
[76] الإنسان 2، 3.
[77] الإسراء 70.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة العقد الاجتماعي

الاختلاف على التملّك، والتصرّف، والتنقّل، والأمن، والاقتصاد، والسيادة، والاجتماع، وممارسة الحقوق، وأداء الواجبات، وحمْل المسؤوليات، لن يكون سهلاً، والصراع، والاقتتال إن شبّ عليها، لن يتوقّف، ولن يُحسم أمره، ما لم يكن للمختلفين والمتخالفين على المستوى الاجتماعي، والوطني، عقد اجتماعي يلزم الجميع بالتوقّف عند حدود الاختلاف، التي تؤدّي إلى الالتقاء المُمكّن من التقبّل، والاعتراف، من أجل ممارسة الحرّية بأسلوب ديمقراطي.

ولأنّه الاختلاف، والخلاف؛ فهما مكمن الاختباء للفُرقة الدّامية بين الشّعوب والأمم، التي إن لم تتقبّل بعضها بعضاً، وتتفاهم على عقدٍ اجتماعي ينظم علاقاتها، تُفتن، وتصبح حياة أفرادها وجماعاتها كحياة القطعان، التي تتنقل من مرعى لمرعى، والخطر يحفّها من كلّ جانب، وفي كلّ مكان وزمان.

إنّ الاختلاف والخلاف بين الأفراد، والجماعات، والمجتمعات، هو الذي ولّد خوف البعض من البعض، وحفّزهم على صوغ عقد اجتماعي، عقد يضمن لكلّ أحد حرّية يمارسها، ويقف عندها، دون أن يستغول أحد على آخر، أو يمتدّ ويسود على حسابه.

ولأنّ لكلّ فرد خصوصية، إذن، لا بدّ وأن يكون لكلّ جماعة خصوصية، ولكلّ شعب خصوصية، ولأنّها الخصوصية؛ فهي المولود الأوّل للاختلاف الذي تميّز به النّاس، والذي لولاه ما تعرَّف البعض

على البعض، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[78].

ولأنّهم مختلفون، تقرّقوا بين شعوب وقبائل، ولكلٍّ منهم خصوصية تميّزه بما يختلف به عن خصوصيات الآخرين، ممّا يستوجب إبرام عقد اجتماعي ينظّم علاقات المختلفين، على مستوى كلّ خصوصية، سواء أكان ذلك العقد مكتوباً، أم أنّه متّفق عليه اتفاقاً عُرفيًّا. {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ}[79].

ولأنّ العقد الاجتماعي هو عقد إرادي، يستمدّ قوّته من شرائع الشّعوب وأعرافها؛ فهو لن يكون مخالفاً، ولا مختلفا مع أيّة خصوصية، ولهذا؛ فهو لا يكون إلّا عن تراضٍ، واتفاق، ووفاق، وتفاهم، وتفهّم، ويستوعب الجميع، دون أن يستثني منهم أحد.

ولأنّ العقد الاجتماعي، يتعلّق بالإرادة، وممارسة الحرّية، والحفاظ على كرامة الإنسان؛ وتنظيم العلاقات الإنسانية؛ فهو عقد سيادي، لا يصاغ إلّا بلغة الجميع، ومنطق الجميع، الذين لن يتنازلوا عن أمرهم، حتى وإن تمّ اختيار أحد من قِبلهم جميعاً؛ أي: لا يمكن أن يتمّ تحميل من تمَّ انتخابه بما لا يستطيع أن يحمله؛ ذلك لأنّ أمر الجميع لا يتعلّق إلّا بهم جميعا، ومن يدّعي أنه ينوب عن الجميع، وأنّه يستطيع أن يحمل حِملهم كلّه؛ فهو في حقيقة أمره لا يزيد عن كونه راغبا في تزوير الحقائق أو على الأقل الحياد عنها.

يقول المفكّر الاجتماعي جان جاك روسو: "الاهتداء إلى شكل شركة تدافع عن الشركاء، وتحمي بما لها من القوّة الجماعية كلّ شخص مشترك وأمواله، شركة ينّظم فيها كلّ مشترك إلى شركائه، ويتّحد

[78] الحجرات 13.
[79] المائدة 48.

معهم، ولكنّه مع ذلك لا يطيع إلّا نفسه، ويظل متمتّعا بالحرّية نفسها التي كانت له"[80].

لقد شبه جان جاك روسو التعاقد بين النّاس بالشّركة التي تؤسّس من أجل تقديم الرّعاية والخدمة لأعضائها، أو تقديمها لمنتسبيها، ولأنّهم يمتلكونها؛ فبالضرورة سيدافعون عنها، ومن يمسسها بسوء يعدّ معتدٍ على الحقوق الواجب الدّفاع عنها.

العقد الاجتماعي يُعدّ اتفاقا واختيارا إراديا، يتمّ بين المتعاقدين (المتوافقين) على تأسيس قواعد ومبادئ مشتركة، تستوجب من الشركاء الاحترام والتقدير، كما تستوجب منهم الاتباع والتقيد بمواثيقها، وطاعتها، كونها الضّامن لممارسة الحرّية الفردية وفقا لنصوص التعاقد.

والعقد الاجتماعي الذي يتحدث عنه جان جاك روسو، هو عقد تصوري لتنظيم الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، بين المواطنين داخل حدود الدّولة، وتنظيم حياة النّاس في كلِّ دولة.

ويهدف العقد الاجتماعي إلى جعل الفرد الواحد وكأنّه بائع ومشتري، ومتابع ومراقب، ذلك لأجل أن تكون له حقوق تستوجب المطالبة بها إذا ما تعرضت للاختراق، أو تعرّضت لاعتداء من الآخر، وتكون له واجبات يؤدّيها، ابتداء من الدّفاع عن حقوقه، ونهاية بأداء ما تقرّه نصوص العقد الاجتماعي، وله مسؤوليّات لا بد له من تحمّلها، باعتباره شريكا أساسيّاً في الشركة أو في الدّولة.

ولهذا، يرسخ العقد الاجتماعي عرفا بين النّاس، لا ينبغي الإخلال به، وهو أنّ القبيلة ملك لكلّ أفراد القبيلة، وأنّ المدينة ملك لسكّانها، وأنّ الدّولة ملك لمواطنيها، وأنّ العالم ملكا لشعوبه. والفرق بين هذه التنظيمات، هو قوّة أو ضعف الروابط الاجتماعية التي تتكون بين

[80] جان جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادي القانون السياسي "ترجمة بولس غانم". بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1972، ص 25.

المعنيين بها، ودرجة الشفافية التي تفسح لهم بالحركة والامتداد في مجالات التفاعل الاجتماعي.

ولهذا، تعود قوّة العلائق بين أفراد القبيلة إلى قوّة العرف الذي ينظم حياة أفرادها، وكذلك قوّة العلائق بين سكّان المدية ترجع إلى قوّة القانون الذي وُضع لتنظيم علائق شعبها، وقوّة علائق المواطنة تعود إلى قوّة الدستور الذي يسنّه الشّعب، وقوة العلائق بين تنظيمات وشعوب العالم تعود إلى ما تحقّقه القوانين الدّولية من منافع للدّولّ والجماعاتّ والأفراد على السواء، ومع ذلك؛ فإنّ للأديان قوّتها، وأثرها على صوغ العقود الاجتماعية.

وفي هذا العصر هناك محاولات باسم العولمة لإيجاد صياغة جديدة لعقد اجتماعي، بين شعوب العالم، يسمح بهامش الحركة والامتداد للأفراد، والجماعات، والشعوب، داخل الحدود، وخارجها، حركة تتطلّب إيجاد وسيلة فعّالة في التنفيذ، تكون نواتها المنظمات الدّولية الحالية مع إضافة منظمات قانونية جديدة، ذات صلاحيات، وسلطة نافذة. ذلك لأنّ التنظيمات الدّولية القائمة حاليا يغلب عليها الجانب الحقوقي للإنسان. أمّا التنظيمات الواجبة الإنشاء؛ فتتعلّق بما يدعم مجالات الحرّية، في أداء الواجبات، وحمْل المسؤوليات، أي: لن يعد أمر الحرّيات مقتصراً على ممارسة الحقوق، بل سيتعدّاها إلى أداء الواجبات، وحمْل المسؤوليات.

إذن، بأسباب الاختلاف والخلاف كانت الضرورة حتمية لصوغ عقود اجتماعية، قابلة للتطوير مع تطوّر الحاجات وتنوّع مشبعاتها، ومع تطوّر الحريات ووسائل ممارستها، ومع أنّها عقود اجتماعية واجبة الاتباع، لكنّها لم تكن مطلقة الأحكام كونها لم تكن ديناً منزّلاً.

وعليه؛ فإن أريد للعقد الاجتماعي نجاح، أنْ يستمدّ العقد الاجتماعي تشريعاته من المصادر المرغوبة لدى الشّعوب، التي تحوي كما هائلا من الفضائل الخيّرة المستمدّة من الأديان، ومن القيم الحميدة المستمدّة من الأعراف والتقاليد؛ فالاحتكام بتلك الفضائل والقيم، يمكّن من نيل

الاعتراف والاعتبار والاحترام، كما أنّه يُمكّن من غرس الثّقة بين المختلفين المتعاقدين.

ولأنّ العقد الاجتماعي مؤسّس على الإرادة؛ فهو المقوّي لها، والمحفّز على تعميمها دون تخصيص، قال روسو: "يجب أن يُفهم أنّ ما يُعمّم الإرادة ليس عدد الأصوات، بل المصلحة المشتركة التي تؤلف بين الناخبين"[81].

ولأنَّ العقد الاجتماعي بين المتعاقدين يهدف إلى تحقيق العدالة، وممارسة الحرّية، واحترام كرامة الإنسان؛ فهو الضامن لسيادة النّاس الذين لا سيد عليهم، ولا قمّة فوقهم إلّا عن اختيار وإرادة حرّة، وبكلِّ شفافية. وفي هذا الأمر يقول روسو: "من السخافة والتضادّ والتناقض أن تُقيم هيئة السيادة رئيسا عليها، وإن حصل ذلك؛ فهو عقد غير شرعي"[82].

السّيادة بطبيعة الحال لا تتطلّب من يُنصّب عليها، ومن يقبل بذلك من الشّعوب والمجتمعات لا يمكن أن تكون لهم السّيادة، وعندما تكون السّيادة للعقد الذي يرتضيه الجميع؛ فلا ينبغي القبول بما يخالف ذلك.

في القديم كانت التنظيمات الاجتماعية تؤسس على إرادة الفرد وفقا للعرف السائد، حتى العلائق الدينية في العصور الوثنية كانت فردية إلى درجة كان لكلِّ فرد إلهه الخاص به، ثم أصبح بعد ذلك لكلّ جماعة إلهها الخاصّ بها، وهكذا، لكل عشيرة وقبيلة، ولكل قرية أو مدينة. وبأسباب الاختلاف والخلاف، وتفادياً للصّدام، جعلوا السّيادة للآلهة، وأنّ لكلّ إله السّيادة الكاملة على أتباعه الذين اختاروه، ولا سيادة له على من لم يختاروه عن إرادة.

جاءت الديانات الإبراهيمية (ديانات التوحيد)، بخاتمتها رسالة محمّد عليه الصّلاة والسّلام التي لا تؤمن إلّا بإله واحد لا شريك له، يخلق ولا

---

[81] المصدر السابق، جان جاك روسو، العقد الاجتماعي ص 48.

[82] المصدر السابق، ص 132.

يُخلق، {أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ}[83]، رسالات رسّخت حرية الإنسان، وأكّدت على كرامته، وأمرت بعدم الإكراه حتى في الدّين، كما أنّها أمرت بالمشاورة والعدل بين المختلفين؛ فلها من الفضائل الخيّرة ما يجعل المواثيق والعقود الاجتماعية ذات مبادئ وقيم إنسانية بها يُنصف النّاس ويعدلون.

ولأنّ الاختلاف والخلاف من طبائع البشر، ساد الحوار، والجدل، والبرهنة، حُجج متبادلة، بين الذين يؤمنون بإله واحد، وبين المشركين، والكافرين؛ فترتب على ذلك صدام بين المختلفين والمتخالفين، واتسعت دائرة الحوار داخل الحدود وخارجها؛ فأدّي إلى ضرورة إيجاد عقد اجتماعي ينظم علاقات النّاس؛ فسادت أنظمة الحكم الفردي، كما سادت سيطرة الزّعيم، والبطل، والقائد؛ فكان النظام القبلي، والملكي، والفرعوني، والقيسري، والكسري، والنازي، والفاشي، ظلال تحتها طغى من طغى، وتكبّر من تكبّر؛ فكان الظلم، والإكراه نتاج التفرّد والإقصاء والعزل السياسي.

ولأنّه الإكراه والتجبّر والقهر، بدأت ظاهرة الولاءات للحاكم أكثر من الولاءات للآلهة، ومن هنا، أصبحت السيادة للحاكم، وليس للإله، وهذا ما جعل الإمبراطور الروماني كاليجول الذي تولى السيادة على الإمبراطورية الرّومانية خلال الفترة من سنة 37م إلى سنة 41م يقول: "كم أتمنى أن يكون للشّعب الروماني رأس واحد لأطيح به بضربة سيف، فليغضبني الشعب الروماني، شرط أن يخشى بأسي"[84].

وفي المقابل، كانت تؤكّد ديانات التوحيد، أنّ الحكم لله وحده، وهنا يكمن المشكل الذي لم يقبله الطّغاة الذين يعتبرون أن لا حكم إلّا لهم، ولا يحقّ لأحدٍ أن يحرمهم منه.

فبدأ الخصام والنّزاع، جنباً إلى جنب، مع الحوار والجدل، بين أمم وشعوب العالم، وبلدانه، بهدف إيجاد عقدا اجتماعي، ينظم علاقات

---

[83] الأعراف 191.

[84] المصدر السابق، ص 173.

الأفراد والجماعات والشعوب والأمم؛ فكان العقد الاجتماعي الذي تمّ صوغه من قبل بعض مفكري الغرب، عقد قائم على القيم ذات الفضائل المحقّقة للرفاهية الاجتماعية المأمولة، والضامنة للحياة الآمنة للأفراد، حياة خالية من القيود والموانع الظالمة، ترسمها رؤى جمعية، تستوجب من المواطنين التنازل عن جزء من حقوقهم، أو عن حقوقهم كاملة للحاكم.

يقول جون لوك: "يتنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم بالقدر اللازم لإقامة المجتمع المنظم"[85]. إنّه اشترط التنازل الجزئي عن الحقوق، في مقابل مجتمع منظم، وهذا يعني أنّ المواطن لا يحقّ له أن يطالب بممارسة حقوقه كاملة، وفقا لنصوص هذا التعاقد، وأن يقبل بممارسة الحرّية وفقا لاشتراطات المتعاقدين.

أمّا المفكر الاجتماعي توماس هوبز؛ فيرى من اللائق أن يتنازل المواطن عن حقوقه كاملة، بمقتضى العقد للحاكم، ويعدّ بذلك خالي المسؤولية التي تعدّ من مهام الحاكم[86]، ولهذا، تعدّ فلسفة جون لوك تحسينا لفلسفة توماس هوبز. ولكن، آلا يكون من المنطق إذا قَبل الإنسان أن يتنازل عن جزء من حقوقه قد يقبل بذات المبررات التنازل عنها كاملة؟

أمّا المفكّر الاجتماعي سان سيمون؛ فيرى غير ذلك، بعد التدهور الذي حصل عن طريق رجال الدّين المسيطرين على الحكم بسيادة الكنيسة رأى سان سيمون من الأفضل أن يُسلّم الحكم إلى رجال الصّناعة والعلم، بدلا من رجال الكنيسة، ويقصد برجال الصناعة، كلّ من له حرفة أو مهنة، "الفلاح وراعي الماشية، والنجار، والحداد، وصانع الأحذية، والتاجر، وكلّ منتج لأيّة سلعة، أو محصول"[87].

---

[85] عقيل حسين عقيل، سيادة البشر دراسة في الفكر الاجتماعي. مالطا: دار الجأ، 1997، ص 315.

[86] يحى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة. القاهرة، دار الشروق، ص 67.

[87] زيدان عبد الباقي، التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره. القاهرة: مطبعة السعادة، 1947، الطبعة الثانية، ص 212.

ولأنّ شعوب العالم على حالة تقدّم علمي، ومعرفي، وثقافي؛ فإنّ حرّيتهم دائما تتعزّز، ممّا دعا من تعزّزت حرياتهم، إلى النظر تجاه الآخرين الذين لم تتعزّز حرّياتهم في أوطانهم؛ فكان الرّفض من قبلهم لكلّ من يقيّد حرّية مواطنيه، حتى أصبح الصدام مع من يحاول تقييد حرّية البعض صداما مع الداخل والخارج معاً.

ولهذا، أصبحت نظرة العالم للإنسان قيمة مقدّرة في ذاته؛ فلا ينبغي أن يهان، أو يستهان بحاجاته المتطورة، وحقوقه الوطنية، وحقّه في الحياة أينما كان، وبذلك؛ في العقد الاجتماعي الجديد، لا فرق بين من يتولّى الإشراف على ممارسة السّلطة، وإقرار الأمن، والسلام في البلدان، وبين ما يقوم به من تمّ اختياره رئيسا لشركة ما.

ولذا، يقول هنريك سكوليموفسكي: "يجب أن يتوطد عقد اجتماعي جديد يقوم على التعاون، والتكافل، والتعايش، وعلى إجلال الحياة، وإجلال الجميع لبعضهم بعضا، وأن يقوم على القيم الإيكولوجية"[88].

مع أنّ هنريك يرى ضرورة إيجاد عقد اجتماعي جديد يقوم على مجموعة من القيم الإنسانية، لكنّه اشترط في تعريفه أن يقوم هذا العقد على القيم الإيكولوجية (البيئة الاجتماعية)، ولكن إن أخذ بهذا الشرط؛ فسيصبح هذا الشرط قيداً، خاصّة وإنّ الأفراد، والشّعوب، والأمم هم على حالة الاختلاف والتنوّع، ولأنّهم كذلك؛ فلا قيد، بل الحرّية التامة هي الحرّية التي، تعترف بحرية الأخرين، وتقدّرها، وتقف دونها، وتحترم الخصوصيات الدينية، والعرفية، والأدبية، والذوقية.

ولأنّ، إيجاد العقد الاجتماعي بين النّاس ضرورة أخلاقية وإنسانية، فالضرورة لو لم يكن الاختلاف والخلاف بين النّاس ما كانت ضرورة، لذا؛ فلن يكون العقد الاجتماعي ناجحاً، إلّا إذا استطاع أن يجيب على المختلف والمتخالف عليه، أو المختلف والمتخالف معه، أو المختلف والمتخالف بشأنه. وهذه لا تتمّ إلّا بتقدير الخصوصية، والاعتراف

[88] Henryk Skolimowski; Living philosophy: Eco- philosophy as a Tree of life; Arkana Paperbacks. P 12.

بأصحابها، وتفهّم ظروفهم الخاصّة. وإذا تمّ ذلك، كان الإجلال للحياة الإنسانية في بعدها الفردي والجماعي والمجتمعي بعداً أخلاقياً.

ولأنّه العقد الاجتماعي؛ فهو الذي لا يُقَرّ إلّا من قِبل الجميع، سوأ أكان الجميع على مستوى الوطن، أم أنّهم كانوا على مستوى العالم، ولهذا؛ فلا إملاءات من أحدٍ على أحدٍ، ولا اشتراطات. أي: أنّ العقد الاجتماعي هو الشّرط على كلّ اشتراط، ولا شرط عليه، وبهذا الشرط يصبح العقد الاجتماعي هو الشّرط لتنظيم علاقات الأفراد والشعوب وممارسة الحرّية عن إرادة.

الفصل الخامس

*****

الدّولة الوطنية

بين

اختلافٍ وخلافٍ

الدّولة الوطنية

بين

اختلافٍ وخلافٍ

شعوب العالم وأممه عبر التّاريخ تناضل من أجل استقرار أمنها وسلامة دولها وأوطانها، ولذا؛ فالحياة بين الشّعوب والأمم بين مدّ وجزر؛ فمن يمتلك القوّة لا يرى لحدود الأوطان أهمية، ولا لكرامة الشعوب حُرمة؛ فيقتل، وينهب، ويستعمر احتلالاً، وفي المقابل الشعوب تنفض الغبار عن ظهورها؛ فتثور، وتنهض، وتحرّر أوطانها، ومن ثمّ تحكم؛ فتسعى لاسترداد قوّتها بين اختلاف داخلي وخلاف مع الخارجي.

ومع ذلك، كتب التّاريخ شهادته لمن أراد حرّية من أجل الدّين، والأمّة، والوطن، وكرامة الإنسان، وكذلك كتب شهادته لمن أراد أن تقوم الدّولة الدينية، كما أنّه كتب شهادته لمن يريد أن تقوم الدّولة القومية، وهكذا هو يكتب لمن يريدها دولة وطنية.

فالدّولة الدينية، تؤسّس على وحدة الدّين، والدّولة القومية تؤسّس على وحدة الأصل (الدّم) والانتماء، والدّولة الوطنية تؤسّس على وحدة تراب الوطن، وسيادة الشّعب بمختلف أديانه، وأعراقه، وأعرافه، وانتماءاته، ولغاته، واتجاهاته؛ فلا أحد في الوطن أفضل من الآخر، وطن فيه الحقوق تمارس بكلّ حرّية، والواجبات تؤّدّى عن إرادة، والمسؤوليات تُحمل بوافر الودّ.

ومع أنّنا مع الاختلاف من أجل الوطن؛ فنحن كذلك مع الخلاف من أجله، ولكن علينا أن نميّز بين (الاختلاف) من أجله، وبين (الخلاف)

من أجله؛ فالاختلاف من أجل الوطن، هو اختلاف مستظل تحت مظلّة ممارسة الحرّية، بأسلوب ديمقراطي؛ فأنا لا أختلف عنك أنت في شيء كوننا أبناء الوطن الواحد، ولهذا من حقّي كما هو من حقّك أن تكون حريصاً على وحدة ترابه، وسلامة أمنه، وسيادة شعبه، ولكن أنا لن أكون أنت إن قرّرت التفريط في هذه أو تلك، ولذا، سأكون مختلفا معك، وإن أقدمت على فعلٍ يسيء للوطن سأكون مخالفا لك بالتمام، وهنا، يكمن الفارق بين الاختلاف والخلاف من أجل الوطن.

وكما أنّ الاختلاف مجاز من أجل الحرّية، وممارسة الديمقراطية، وبكلّ شفافية؛ فكذلك الخلاف مجاز من أجلها جميعا؛ فمن يختلف معك في الوطن، له الحقّ في الاختلاف، ولا ينبغي معه الخلاف بما أنّه يختلف معك من أجل الوطن، ولكن إن خالفك في شيء يكون على حساب الوطن؛ فمن حقّ الوطن عليك أن تخالفه فيه، ومع ذلك لا ينبغي أن تيأس من عودته إليك من أجل الوطن، ولذلك، أعمل على تصحيح المعلومات الخاطئة لديه، بالمعلومات الصائبة لديك.

فالاختلاف من أجل سلامة وسيادة الوطن هو الصواب بعينه، وكذلك الخلاف على الوطن هو الصواب بعينه، ولكن ينبغي أن نميّز بين أمرين من أجل الوطن:

ـ الأمر الأوّل: داخل الوطن لكلِّ مواطن حقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمل، ولذلك فمن حقّ أيّ مواطن أن يختلف معك من أجل أن يمارس حقوقه، أو يؤدّي واجباته، أو يحمل مسؤولياته، ولا حقّ لك من هذه الزاوية أن تخالفه في شيء منها، مع تقدير الجميع للقدرات، والمهارات، والاستعدادات، والتخصص، والخبرة، والتجربة؛ فلكلّ حسب ما يستطيع من أجل مصلحة الوطن، وليس من أجل مصلحة مواطنٍ على حسابه.

ـ الأمر الثاني: الخلاف على الوطن؛ فهو خلاف شرعي، فمن يخالفك عليه ليجعله وطن تابعا لأوطان الآخرين؛ فعليك بالخلاف معه، أي:

عليك بالخلاف على الوطن؛ فالخلاف على الوطن لا يجاز إلّا من أجل الوطن، أمّا الاختلاف في الوطن؛ فهو المجاز لكلّ مواطن.

وكما أنَّ الاختلاف في الوطن حقّ تجيزه حقوق وواجبات ومسؤوليات المواطنة؛ فكذلك الخلاف على الوطن حقّ مجاز بالمعطيات ذاتها، ودون إكراه، {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[89].

ومع أنّ الدّولة الوطنية بين اختلاف وخلاف، لكنّها هي الدّولة العصرية التي فيها تختفي التفرقة بين المواطنين إن كان شعب الدّولة الوطنية ليس على دين واحد، أو أنّهم ليسوا من دم واحد، ولذا؛ فإن كان المواطنون على دين واحد؛ فالتطابق بين الوطن والمواطنين يكون تطابقا تامّا، ولهذا لا غرابة أن تكون الدّولة دينية، وكذلك تقوم الدّولة القومية إن كان التطابق بين الوطن والمواطنين الذين جميعهم من أصل واحد (وحدة الدّم).

أمّا إذا كان التنوّع والاختلاف الديني والعِرقي والثقافي هي السائدة بين بني الوطن؛ فلا شكّ أنّ الدّولة الوطنية هي الحلّ. ومن هنا، يصبح الاختلاف في الوطن مشرّعا ومدستراً، ويصبح الخلاف عليه هو الآخر مشرّعا ومدستراً.

ولأنّ في الاختلاف تنوّعا معرفيا؛ فإنّ خطوطه غير متوازية بالتّمام؛ فكلّ ما هو مشكوك في أمره، أو تلحقه الظنون؛ فهو موضع اختلاف إلى أن يتمّ التبيّن الذي من بعده تُتّخذ المواقف؛ فتُصدر القرارات عن وعي ودراية تامّة، ويتمّ تحمّل المسؤولية المترتّبة عليها.

ومع أنّ الاختلاف في الوطن يجب أن يؤدّي إلى اللقاء والتحاور والتفاهم، لكنّه في الأنظمة الدكتاتورية على غير ذلك؛ فهي أنظمة ذات

[89] الممتحنة 8، 9.

رأي واحدٍ، ولونٍ واحد، ورئيس واحد، وقائدٍ واحد، ومفكر لا مفكّر معه، وملك لا ملك معه، وشيخ قبيلة لا شيخ معه، لهذا كان الخلاف معهم عبر التّاريخ على أشدّه، ذلك لأنّ رؤوس النظم الدكتاتورية لا تقبل بوجود مساحة للاختلاف إلّا وأن تكون مساحة تسمح للبعض أن يمتدّ فيها على حساب البعض الآخر.

أمّا في الأوطان ذات الأنظمة الديمقراطية؛ فالاختلاف بين بني الوطن حقّ تكفله الشرائع والدساتير؛ فهو اختلاف لا يؤدّي إلّا إلى الالتقاء والتحاور والتفاهم ورسم السياسات المشتركة.

وفي المقابل، الخلاف في تلك الأوطان لا يكون إلّا بين المخالفين للشرائع والدساتير؛ ممّا يجعل خلافهم خلافاً مع سيادة الوطن، ومثل هذا الخلاف لا يكون إلّا من قِبل أعداء الوطن؛ ولذلك يسود الخلاف بين الأعداء، وفي المقابل يسود الاختلاف بين من تجمعهم المعطيات العرقية والدينية والقيمية والأخلاقية والوطنية. أي: من أجل الدين يلتقي المختلفون، ومن أجل وحدة الدّم يلتقي المختلفون، ومن أجل القيم الحميدة يلتقي المختلفون، ومن أجل الأخلاق الكريمة يلتقي المختلفون، وهكذا من أجل الوطن يجتمع المواطنون المختلفون ويلتقوا من أجله وطن للجميع.

إذن، الخلاف هو مُضادّة بين الأطراف التي لم تصل بعد إلى حلٍّ تأزّماتها وصِداماتها وخُصوماتها ونِزاعاتها.

ومن هنا؛ فالاختلاف يمكن أن يؤدّي إلى الخلاف؛ أمّا الخلاف؛ فلا شيء من بعده إلّا القتال إن لم يكن للعفو والتسامح والتصالح مساحة للامتداد.

ولذا، عندما تصبح الأمور بين النّاس مُمارسةُ حرّية، وسيادة عدالة، وأمناً، ورخاء؛ فلا يفرض في الوطن رأي، ولا تقاد الدّولة من قِبل أحدٍ وفقاً لرؤية خاصّة، كما كانت بعض الدّول لا تقاد إلّا بفرض رأيٍ، أو اتجاهٍ، أو فكر لا يخرج عن رؤية فرد لم يبلغ الكمال ولن.

ولأنّ وراء فرض الرّأي احتكاراً، وتهميشا، وإقصاء وظلماً من قبل البعض للبعض؛ فهو بالضرورة لا يقود إلّا لخلافٍ؛ كما كان خلافاً مع الفراعنة والطغاة والدكتاتوريين، وسيظل الخلاف سائداً كلّما حاول أن يسود ظالما أو متجبّراً.

ومن هنا؛ فالخلاف قطيعة، أمّا الاختلاف؛ فمجالات الاتصال والتلاقي فيه أبوابه مفتّحة، من أجل التفاهم على المصالح المشتركة والمستقبل الوطني العام.

فالاختلاف لا يزيد عن كونه عدم اتفاق يستوجب اتفاقاً، فإن تمّ الاتفاق خرج المختلفون برؤية مشتركة وبدون مغالبة، وإن لم يتفقوا سيكون السعي مستمرّا من أجل معرفة علل الاختلاف. ولذلك كلّما وُجد اختلافاً، وجب الاتفاق، وكلّ ما وُجد خلاف كانت المصادمات على أشدّها ممّا يستوجب تدخّلاً وحلّاً. {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}[90].

في هذه الآية الكريمة قال شعيب عليه الصّلاة والسّلام: (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ) ولم يقل: (وما أريد أن اختلف معكم)؛ فالأولى: لا تستوجب خلافاً مع ما بُعِثَ شعيب من أجله؛ فشعيب يدعو لما أُمر به وهو الحقّ، ولأنّه على الحقّ؛ فلا يمكن له أن يخالفه، وفي المقابل سيختلف مع الكافرين حتى يؤمنوا بالحقِّ الذي جاء به شعيب نبياً لله تعالى.

وعليه؛ فالاختلاف، لا يكون عائقا أمام تحقيق الأهداف المشتركة، واجبة البلوغ، لكنّه عائق أمام من لا يريد تحقيقها؛ فالنّاس مع أنّهم في الأصل أمّة واحدة، لكنّهم بعد الرّسالات السماوية اختلفوا، ومن ثمّ، تخالفوا، بعد أن أصبح البعض مؤمناً، والبعض الآخر كافراً، قال تعالى: {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا}[91].

---

[90] هود 88.

[91] يونس 19.

الاختلاف يبني الدّولة:

الاختلاف إن ساد بين النّاس من أجل سيادتهم، سادوا في أوطانهم سادة، وإن تخالفوا على سيادتهم وهنوا، وساد على حساب سيادتهم سادة؛ فالاختلاف بين الأنا والآخر يجمع شملهم، علماً ومعرفة وثقافة وسياسة وأخلاقاً، أمّا الخلاف فنتاجه تصادما، وتنازعا، وفراقاً؛ فالفرد لا يساوي أخر في خُلقه، ولا طبعه، ولا علمه، ولا لونه، ولا الأرزاق. فهو لوحده لا يشبع حاجاته، ومع الآخرين يفتح آفاق. ولأنّهم متنوعون طبيعة؛ فيها الجمال يشبع الأذواق، فهمُ الخليفة في أرضه سادوا عبّاداً وعشّقاً.

ومع أنّ التنوّع لا يُخضع لإرادةٍ؛ فالاختلاف بين النّاس تجمعه الإرادة؛ فمن أراد أن يكون سيّداً في وطنه؛ فَلَمُّ الشّمل يمنحه السّعادة، والرأي مع الرأي يُجمع ثقة، والرأي ضدّ الرأي يجعلها افتراقاً.

الاختلاف تنوّع تمنحه الفروق الفردية، والجماعية، والمجتمعية بُعداً جمالياً، متكوّناً من نسيج الأعراف، والأديان، واللغات، والثقافات، والفنون، والأذواق، في بيئة لا يقبل فيها أحد أن يلوّث ما يرغبه الآخر، ممّا يجعل الآمال بين المختلفين مشتركة، والطموحات مشتركة، والود مشترك، والحاجات المتطوّرة مشتركة في كلّ ما من شأنه أن يشبعها، وبهذا ينصهر الرّأي والرّأي الآخر في بوتقة الوطن، من أجل عيش رغيد، ومستقبل أفضل.

وعليه، لا تتقدّم الشّعوب إلّا باستيعابها للمختلف والمتنوّع؛ فالدّولة الإسلامية في زمن الرّسالة وصدر الإسلام، نجحت وتقدّمت باستيعابها للمختلف المتنوّع؛ فكانت اللغة العربية سيدة سائدة ورائدة بين اللغات المختلفة، والرّسالة الإسلامية والفكر الإسلامي هما المستوعبان للمختلف المتنوّع (ثقافات، وفنون، وآداب، ولغات) من فارسية وهندية وصينية، وأوربية، وأفريقية؛ فكانت الصدارة علماً وفكراً ومعرفةً وثقافةً، وأدباً وذوقاً، ولكن عندما تمّ غض النظر عن استيعاب المتنوّع وعدم احترامه، بدأ الخلاف سوقاً رائجة على حساب سيادة الاختلاف

والتنوّع. فظهرت حضارات أوربية، أخذت من الفلسفة الإسلامية منهجها الاستيعابي؛ فاستوعبت المختلف المتنوّع؛ فنهضت تقدّماً علميا ومعرفيا، وهكذا من بعدها نهضت أمم ودول أخرى، بعد أن عملت هي الأخرى بالمنهج الاستيعابي الذي جاء به الإسلام، بالرغم من أنّ غالبية شعوبها تدين بالمسيحية؛ فأصبحت دول موصوفة بالنّهضة والتقدم العلمي والاقتصادي والثقافي والمعرفي؛ فالولايات المتحدة الأمريكية المستوعبة لثقافات الآخرين، وأعراف الآخرين، ولغات الآخرين، وديانات الآخرين، أصبحت دولة وطنية متصدّرة للعالم باستيعابها للمتنوّع والمختلف، وهكذا نهضت استيعاب ماليزيا المتكونة من ثلاثة أعراق (60% مسلمين، 30% بوذيين، 10 % هنود)؛ ولكن اتفق الشّعب الماليزي على استيعاب المختلف، ووضع الخلافات جانبا من أجل الوصول إلى نهضة حقيقية؛ فتوحَّد الشّعب الماليزي حول هدف النهوض ببلاده؛ فنهضت[92].

إذن، الاختلاف معطية من معطيات قيام دولة ممارسة الحرّية عن إرادة، الدّولة التي لا مكان فيها للحرمان، ولا مجال فيها للإقصاء، ولا مبرر فيها للعزل السياسي، ولا وجود للهيمنة ليتخذها البعض مشجبا، إنّها الدّولة التي فيها الحقوق تمارس، والواجبات تؤدّى، والمسؤولية تُحمل، والسلطة يتمّ تداولها بين النّاس دستورا.

وعندما يصبح الاختلاف من أجل تحقيق الأجود هو المتصدّر للمشهد الوطني سياسيا، واقتصاديا، واجتماعياً، وأخلاقياً؛ فلا خلاف، وفي المقابل، عندما يُرفض الاختلاف بالمغالبة القهرية، تُقهر الإرادة، ومن ثمّ تُفرض النظرة الأحادية، فتقفل أبواب استيعاب الآخر، وتفتح أبواب ونوافذ الخلاف التي من خلالها يقصى الغير؛ فتتأزم الأحوال وتشتدّ؛ فلا ديمقراطية ليحتكم بها، ولا آراء وطنية متلاقحة من أجل بلوغ الحلّ.

[92] الشرق، 29 مايو 2013م.

ولأنَّ الاختلاف بين النّاس سُنّة من سُنن الحياة؛ فهو قاعدة، ولأنَّه قاعدة؛ فهو الحلّ، ولذا، وجب الأخذ به، وإلّا سيحلّ الخلاف محلّه استثناء، قال تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ}[93]، أي: بأسباب الاختلاف، يجب أن يتمّ الالتقاء على كلمة تستوعب الجميع، ولا تقصي أحداً، ولهذا وجب الالتقاء والحوار والجدل، والاحتكام فيما يختلف فيه؛ فمرده إلى الله، {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}[94].

وبناء على ما تقدّم؛ فإنّ الخلاف هو الاستثناء، الذي يصاحب كلّ قاعدة، لا لشيء إلّا ليحلّ محلّها في حالة حدوث غير المتوقّع الذي يحتوي على المفاجأت المذيلة بعلامات الاستغراب والاستفهام، ولذا؛ فإن لم يتمّ استيعاب المختلف، سيكون الخلاف سيد الميدان، وله الكلمة بقوّة المغالبة، ولكن عندما تسود المغالبة، تسود المظالم معها، ويصبح الاستقرار في حالة اهتزاز، ممّا يجعل المواطنين ضحية الصراع بين الساسة، وسياسات المغالبة، ومع ذلك لن يكون للحلّ زعيم إلّا الضحية (المواطنون) الذين إذا ما قرّروا النهوض نهضوا جملة واحدة، وهنا يكمن الحلّ.

الخلاف يُسقط الدّولة:

ولأنّ الدّولة مكوّن وطني؛ فسيادتها واستقرار أمنها لا يكونان إلّا باستيعاب أبناء الوطن على مختلف ألوانهم، وأديانهم، وثقافاتهم، وأعراقهم، ولكن إن تمّ الاستثناء، كان الخلاف على أشدّه باشتداد المظالم. وإن اشتدّت المظالم، يصبح الخلاف بين البعض والبعض في قمّته إن لم يتمّ التخلّي عن ارتكاب المفاسد والمظالم، التي من بعدها وجب الاستغفار عمّا أُرتكب منها، ثمّ التوبة التي لن يكون من بعدها

[93] آل عمران، 64.
[94] الشورى 10.

عودة، ولكن إن عاد من عاد عنها، عاد الخلاف معه، وإن عادت الخلافات وظهرت حتى سادت بين النّاس، ساد في مؤسّسات الدّولة الفساد والخراب، ممّا يجعل المكائد تنخر في أركان الوطن؛ فيتداعى سقوطا إلى الهاوية.

ومع أنَّ استيعاب المختلف يسهم في بناء الدّولة ونهضتها، لكن الخلاف سيظل كفيلا بهدِّ أركانها. فعند بن خلدون، تسقط الدّولة بالخلاف حيث مظالم الحكّام، ولهوهم، وترفهم، وانسلاخهم عن الفضائل والقيم الحميدة. ولذلك، لا يرى ابن خلدون هيبة للدّولة إلاّ بقوّة سلطانها وسلطتها، ولا سبيل إلى سياسة المُلك الناجحة إلاّ إذا كان السائس قاهراً بالعدل (القوّة العادلة)، وليس بالقوّة الظالمة، ذلك لأنّ القوّة العادلة هي التي بها يكون استيعاب المختلف من أجل الرُّقيّ والنّهوض، وبخلافهِ يكون الانحطاط والهبوط، ولا أخطر على الدّولة من الظلم بأسباب الإقصاء، وما يزرعه البعض من بذور الانقسام والفُرقة والصراع، التي هي علامة من علامات خراب الأمصار، وسقوط الدّول، وغياب الحضارة، وفشل المُلك؛ الذي من بعده تبدأ دورة جديدة بثورة المظلومين (المقصيين والمهمّشين) حتى بلوغ الحلّ الذي يكون مرضيا لجميع أبناء الوطن وبمختلف ألوان طيفهم.

وكلّما ساد الخلاف على حساب سيادة الاختلاف والتنوّع، سقطت الدّولة؛ كما سقطت دول عبر التاريخ، كما حال الدّولة الفرعونية، والدّولة الآثينية، والرّومانية، والفارسية، والاتحاد السوفييتي، الذي من قبله سقطت دول إسلامية، من عباسية، وأموية، وأندلسية، وذلك بعد أن انصرف حكّامها إلى اللهو، والأخذ بنظام توريث الحكم وتولية العهد، والاقتتال على السّلطة من أجل احتكارها.

وخير مثال على تولية الحكم، ما جرى أيّام الدّولة الأموية، التي بعد أن تولى الخلافة فيها عبد الملك بن مروان أراد خلع أخيه عبد العزيز وتولية ابنه الوليد، لولا أن توفي عبد العزيز قبل الإقدام على خلعه، وعندئذ تقدّم عمرو الأشدق وطلب من عبد الملك تجديد العهد له

بالخلافة من بعده كما أوصى أبوه، فما كان من عبد الملك إلّا أن قتله، وعهد بالخلافة لولديه، الوليد، ثمّ سليمان.

ولمّا تولى الوليد الخلافة أراد عزل أخيه سليمان من ولاية العهد، ليعهد بها إلى ابنه عبد العزيز، وطلب من أخيه أن يعزل نفسه فأبى، وأبى أن يجعل الخلافة من بعده لعبد العزيز.

هذه من مصادر الخطر على الأوطان عندما تقفل أبواب الاختلاف والتنوّع، التي بأسباب قفلها تُفتح أبواب الخلاف والفساد وتعمّ المظالم، ويسود الإقصاء والعزل السياسي، ممّا يجعل المناخ مهيأ للاقتتال، والتخلّف بدلا من النهوض وبلوغ الحلّ المُمكّن من الوحدة والقوّة والتقدّم.

وهكذا، سادت دول وحضارات بسيادة العدالة، واستيعاب المختلف والمتنوّع، ثمّ بادت بأسباب الخلاف، وانتشار المظالم، وحرمان البعض وإقصائه، والهيمنة على الثروات العامّة، وتسخيرها في غير عدالة، خدمة للخاصّة، وهكذا هي الأيّام تداول بين النّاس؛ فمن عمل وأصلح كسب خيرا، ومن أفسد وظلم، وسفك دما بغير حقّ، أو هتك عِرضاً، أو سرق مالاً؛ فقد كسِب إثماً، وخسر قيما حميدة وفضائل خيّرة، ومن ثمّ، لن يفلت من العقاب دينا، ولا عرفاً، ولا قانوناً.

ولأنّنا نبحث في موضوع (الخلاف يُسقط الدّولة)، وجب علينا أن لا نغفل عن متابعة ما تشهده مصر من حراك شعبي في دائرة الاختلاف والخلاف على ممارسة السّلطة، بين قمّة السّلطان والحزب الذي قدّمه منتخباً للرّئاسة (حزب الحرّية والعدالة)، وبين من هم من الشّعب المصري غير المنتمين، ولا المناصرين، ولا المنتخبين لتلك القمّة؛ فأصبح هناك من يرى نفسه قد اعتلى قمّة السّلطان من خلال صناديق الانتخابات؛ فله ما له، وعليه ما عليه، وفي المقابل هناك من يرى وطنه (مصر) لم يعد قادراً على النّهوض، بتلك السياسات المعتمدة من قبل من أصبح قمّة للسلطان في مصر؛ فثار من جديد يوم 30 يونيو 2013م، ساحبا ثقته من قمّة السلّم السلطاني، الذي كما يرونه أصبح

غير قادر على جمع شمل المختلفين من الشّعب المصري، ولا مستوعب لهم، ولا لرؤاهم في السياسة والاقتصاد والاجتماع.

ولذا؛ فمن يعتقد نفسه قد أصبح قوّة، أمام غضب الشّعب، أو أمام غالبيته؛ فعليه أن لا يتحدّى؛ فإن تحدّى سقط، وإن سالت الدّماء سقط، وإن اتسع نظامه في بناء المزيد من السجون سقط، وإن ورّث النظام الذي أانتخب إليه أنتخاباً سقط، وإن خالف طموحات الشّعب سقط، وإن استغول بالخارجي سقط، وإن انحاز لمن انحاز قد سقط، ولهذا فلا حلّ إلّا العدل، والقبول بقاعدة الاختلاف، واستيعاب الآخرين الذين لهم حقّ وطني، وعليهم واجبات وطنية، مع مسؤوليات ينبغي أن تُحمل، ويتم تحمّل ما يترتّب عليها من أعباء جِسام.

وعليه؛ فالدّولة القوية تنال الاحترام من مواطنيها كونهم أسباب قوّتها، وتنال الاعتبار من الخارجي كونها اكتسبت القوّة بتأكيدها لكرامة مواطنيها.

أمّا الدّولة الضعيفة؛ فهي الفاقدة للُّحمة الوطنية، وفاقدة للشّرعية سياسة واقتصاداً واجتماعاً، شعبها متفرّق بين ظالم ومظلوم، وحاكم ومحكوم، وغني وفقير، والحرمان فيها عنوان رئيس قَبِلَ من قَبِل ورفض من رفض، وكذلك السّجون ممتلئة حيث لا عدالة، والإدارة فيها أسوء من التعليم، والتعليم أسوأ من الرّعاية الصحية، ولا شيء فيها أفضل من شيء إلّا الموت أفضل من الحياة.

ومن هنا، التّاريخ يولّد الثّورة، ويُفجّرها في وجوه القمم السلطانية الظالمة، التي تعتقد أنّها قد سيطرت، وهي في حقيقة أمرها منغمسة في اللهو والعبث، والفساد، أي: إنّها منغمسة في ما لا يجب، وغير منتهية عنه، وغافلة عمّا يجب، وغير قادرة على الإقدام عليه.

الثورة

في دائرة الخلاف والاختلاف

لا شكّ أنّ الوطن ملك لمواطنيه، فإن استثمرت إمكاناته فيما يجب، وأنفقت بين مواطنيه فيما يجب، كان الخلاف فيه منعدماً، ولكن إن كان أمره سياسة واقتصادا واجتماعا في اتجاهات ما لا يجب، انتشر الفساد، وكثرت المظالم، من كيد، ومكر، ودسائس، ووساطة، في مواجهة رفض وتمرّد، ترفضه أجهزة الدّولة وتواجهه بالقمع والسّجن، والقتل؛ مما يدعو إلى ثورة عارمة، الثائرون فيها يفضّلون الموت على الحياة، حتى يكتب التاريخ لهم نصراً أو استشهاداً.

ولأنّ الثورة في أساسها رفض لظلم وباطل، ولا غاية لها إلّا إحقاق الحقّ الذي به يتمكّن الجميع من ممارسة حقوقهم، وأداء واجباتهم، وحمْل مسؤولياتهم؛ فالثورة هنا، تصبح علاقة موجبة بين الثائرين والمثار من أجلهم.

ولأنّ الثورة لا تكون إلّا بقرار واعٍ وحاسمٍ، حيث لا عودة عن تحقيق أهدافها؛ فبلوغها لا يعدّ هيناً إلّا لمن قبل الشهادة ثمناً في سبيل بلوغ الحلّ لمعضلة الحرّية وطنياً، وسياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً وأدبيّاً.

ومع إنّ أفعال الثّورة إحقاق الحقّ، فإنَّ البعض لا يميّز بين إحقاق الحقّ، وارتكاب الباطل، وهو في مثل هذه الحالة، كمن لا يميّز بين الولاء للوطن، الذي لا تتفجّر الثورة إلّا من أجله، وبين الولاء لرأس النظام فيه. ولهذا، تنتشر الخلافات والانقسامات، وتُتخذ المواقف، كما حدث في الدّول التي أطلق عليها اسم (دول الرّبيع العربي) التي كانت

مواقف المواطنين فيها تمتدّ بين مواقف الثورة ومناصرتها وتأييدها، ومواقف المنتقدين للثورة، والمضادين لها، ولكلّ مبرراته التي منها:

ـ في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع كلّ شيء ممكن، ولكن لكلّ أسبابه، وعلله ومبرراته؛ فهناك من كان من المنتقدين لأنّه كان يؤدّي رسالة عضو الأمن السرّي في ذلك النظام الذي أسقط به أرضاً، والذي من مهنة مجنّديه إظهار ما لا يبطنون، وهذه من معطيات مهن المجنّدين في سلك المباحث والأمن السرّي، الذي ولاء عناصره لرأس النظام وليس للوطن.

ـ هناك من تمّ شراؤهم في الوقت الميّت (الزّمن الذي لم يعدّ فيه النظام مسيطراً على زمام الأمر)؛ فأصبح ذلك الموعود بما تمّ وعده به، أو دفعه إليه على غير الذي كان عليه، ممّا جعله غير قادر على البقاء في موقف العناد، أمام عِناد ما وُعِد به، أو دُفع له، أو أُعطي إليه، ولهذا كونه ضعيفا استسلم طمعاً، ليس إلّا، وهذه المواقف لا يمكن أن تكون من الواعين، بل مثل هذه المواقف تحدث من الذين لم يرتق وعيهم بأهميّة الوطن، وحرّية مواطنيه.

ـ هناك من لا يفرّق بين تحيّة العلم (الراية) وتحية الحكومة، أي: لم يفرّق بين الوطن، وبين المتحكّم في أمر الوطن بغير حقّ.

ـ هناك من النّاس من غيّر موقفه عنادٍا، ونكاية في البعض، الذين هم غيّروا مواقفهم من التبعية للطغاة، إلى مواجهتهم، ومثل هؤلاء لا يزيدون عن كونهم من الغافلين الذين تجري المياه من تحت أقدامهم، وكأنّهم لا يستشعرون شيئا.

ـ هناك من كان له أُناس من قريته، أو مدينته، أو من قبيلته، أو حتى من أقاربه وأسرته، يحسبهم لن يخالفوا النظام السّائد في بلاده، ولا رأس قمّته، ولكن لأنّ حقيقة أمرهم غير مكشوفة لمن كانت حساباتهم خطأ في اتخاذ هذه المواقف وما يماثلها؛ فكانت المفاجأة مدهشة لأولئك؛ ففاجأتهم بعلامات التعجّب والاستغراب؛ فجعلتهم على موقفٍ لا ينظرون منه لأسود إلّا غراباً، ممّا دعاهم إلى توجيه عنادهم لمن انتمى

للثورة من أقاربهم، أو أصحابهم ومعارفهم، ولكنَّ عنادهم ضلّ طريقه؛ فأخذهم العِناد إلى تلك المسارب التي ثار الشّعب على أصحابها؛ فأصبح هؤلاء لا مهمّة لهم، إلّا عناد الآخرين، حتى ولو كانوا أقرباء لهم من الدّرجة الأولى، ولكن كما يقولون: العرب يتقاتلون على عقال ناقة، ثمّ يعفون، ويصفحون، ويسامحون بالتقائهم على بيت شِعر.

ـ هناك من امتلأت أنفسهم حسداً، وغِيرة من الذين لهم في اتخاذ المواقف الوطنية، ولهذا، هم يُحسدون من البعض، لا لشيء، إلّا لمجرد أنّهم أصحاب مواقف أخلاقية، ومن هنا، ظلّ العناد بغير حقّ لم يفارق عقول المعاندين.

ـ هناك من سرق ونهب وهو مستظل تحت مظلّة آراء وتوجيهات وأوامر صادرة ممن لهم علاقة مع رأس النظام؛ فتلك المظلات في زمن المواجهة والاقتتال أجازت ما لا يجاز، بل وشرّعت بما يفسح المجال لنهب أموال وممتلكات الذين انشقوا عن النظام ورأس قمّته، والذين يواجهون نظامه، ويقاتلون كتائبه في الجبهات، ولهذا سرقوا ما سرقوا، ونهبوا ما نهبوا، ثمّ خرّبوا ودمّروا، في الوقت الذي لم يكونوا فيه يعتقدون أن تنتصر الثورات في أوطانهم، ولذا كانت جميع أفعالهم هذه أمام مشاهدة وملاحظة النّاس الذين يكفرون بهذه الأفعال، وما يماثلها؛ فأولئك سيظلّون مغتاظين من جميع الذين كانوا شهودا عليهم. وبالتالي سَيُظهِرون حقدهم على جميع الذين بقوا على أخلاقهم وقيمهم الحميدة؛ ومن هنا سيكيدون لهم المكائد كلّما سنحت الفرص، ومع ذلك؛ فالخوف والجبن، هما المسيطران تمام السيطرة عليهم، ممّا يجعلهم يتلوّنون بين المعارضة تارة، وبين التأييد تارة أخرى، وكأنّهم زرب نخيل مع أبسط هبّة رياح يميلون، وهكذا هم يميلون ويتبدّلون مع ميل وتبدّل اتجاهات الرِّياح.

وعليه، تغيّرت العلاقات بين الأفراد أقارب وأباعد، من علاقات التقدير والاحترام، إلى علاقات المزايدة المستمدّة عباراتها من ضرب الرّمل، وليس المستمدّة عباراتها من الحكمة، وحُسن الرّأي، والقيم الحميدة والفضائل الخيّرة، والذوق الرّفيع؛ فكانت الأخطاء من البعض ضدّ

البعض تكاد أن تشعل نار الفتنة، وفي المقابل كان التسامح من كاظمين الغيظ للبعض مودّة.

والنّاس في معظمهم بعد انتصار الثّورة لا يريدون إلّا استقراراً وأمناً، وحكماً عدلاً، ممّا جعل الحقّ يندمج في مطالبهم، حتى لا يكاد لك أن تفرّق بينه وبينهم، ولكن امتلأت بعض الأنفس على البعض يحول بينهم وبين ما يجب أن يكونوا عليه قيمياً. ولذا؛ فلكلّ بعضٍ خصوصيّات منها:

ـ إنّ البعض قد أُمر بالقتل فَقَتل من قَتَل، وهذه قضية تستوجب حُكماً قضائيّاً عادلاً.

ـ إن البعض قد نهب ممّن نهب وما نهب، وهذه قضية تتطلّب صلحاً أو تسامحاً، أو اعترافا وتوبة بعد تسوية قانونية مرضية.

ـ إنّ البعض قد هتك عِرض من هتك، وهذه قضية تستوجب قصاصا شرعيا وقانونيا.

ـ هناك من شتم من شتم، وسَخِر ممن سَخر، وتنابز مع من تنابز، وهذه قضية تستوجب استغفاراً وتوبة لله تعالى، ليكون الصفح، والتسامح عن إرادة من بعدها رحمة.

ـ هناك من كتب التقارير في من كتب، وبث الوشايات في من بثها، وهذه قضية وإن امتلأت الأنفس بها، إلّا أنّ الصّفح والتنازل للأخوة يمحو من الأنفس ما يمحو، حتى تعود المحبّة تحت مظلّة الأبوة والأخوة والعمومة، ومظلّة ذو القربى رحمة بين الأقارب والآباعد.

ـ هناك من أفسد ما أفسد مادّياً؛ فرُفعت بشأنه قضاياً، وهذه القضايا تتطلّب تنازلا، أو تسامحا، أو تعويضا؛ ممّا يؤدّي إلى طي ما يطوى من الهوة التي اتسعت بين البعض والبعض.

ـ هناك من تظاهر وهتف وخطب وتوعّد، ولكنّه لم يَقْدِم على أيِّ فعل جنائي؛ فالتسامح والعفو كفيل بأن يكون هو التسوية المثلى.

ـ هناك من استلم أو أخذ سلاحاً، ولكنّه لم يرفعه في وجه أحد؛ فلا ذنب عليه؛ ممّا يدعوه إلى تسليم ذلك السّلاح لمؤسّسات الدّولة المعنية برعاية هذا الأمر.

ـ هناك من المسؤولين من بقي منتمياً للأنظمة الظالمة حتى سقوطها، ولكنّهم لم يقدموا على أيّ فعل من أفعال النواقص المشينة؛ فلا ذنب على الوظيفة، بل الذّنب على استغلالها بغير حقّ، ولذا؛ فمن استغلّ مسؤولية كان مكلّفاً بها، أو وظيفة من الوظائف القيادية؛ فعليه أن يقبل بحكم القانون من القضاة العدل.

ـ هناك من اختطف من اختطف بقوّة السلاح، أو استحوذ على ممتلكات من استحوذ؛ فلا بدّ له من طلب العفو، ولابدّ له من إرجاع ما استحوذ عليه، ومع ذلك قد يصل الأمر إلى المحاكم لتفصل في الأمر قضية عادلة بعد قضية عادلة.

وعليه؛ فإنّ هذه النقاط تسري على الجميع، ذلك لأنّ المظالم والمفاسد بين البعض والبعض لم تتوقف، أي، إنّها استمرّت حتى بعد سقوط الأنظمة المثار عليها، مع وافر الانعدام للقيم والأخلاق الكريمة.

ولأنّ الثورة في أساسها ضدّ الفساد والإفساد، وضدّ الظلم، فالكثيرون يلتحمون ويؤيدون الثورة ومتى ما تفجّرت، ولكن، من المستغرب أن تكون المظالم في زمن الثورة، ولهذا، حتى الذين ثاروا، أو أيدوا وهم أصحاب قيم حميدة لا يمكن لهم البقاء مؤيدين لظلم بأسبابه هم يثورون، أو بأسبابه هم يؤيدون أو يناصرون ثائرين على ظلمٍ.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة العولمة

كلّما تنوّعت الثقافات فتحت آفاق جديدة على الباحثين والمتطلّعين للمعرفة، وهذا بدوره يؤدّي إلى اتساع دائرة الاختيار وتحمُّل المسؤولية؛ فعلى سبيل المثال، عندما تكون تنظيرات العولمة ومستهدفاتها تحتوي على ثقافات متنوّعة؛ فإنّ ذلك يُشير إلى مرونة وثقة عاليتين. أمّا إذا اقتصرت على فرض ثقافة واحدة ذات رؤية واحدة؛ فلابدّ أن يكون الاختلاف معها، أو عليها، وفي هذه الحالة تُعدّ قيداً فكرياً ينبغي أن يُكسَّر قبل أن يُطوّق الذاكرة .

ولكن إن أريد للعولمة النجاح، فينبغي فسح المجال أمام التنوّع الثقافي، كما هو الحال أمام التنوّع المعلوماتي، ولا يمكن أن يتمّ استيعاب الآخر إلّا باستيعاب الأفكار والثقافات المتنوّعة، وأنْ يتمّ استيعاب الخصوصية الاجتماعية خاصّة فيما يتعلّق بالدّين والعرف واللغة.

وفي المقابل إنْ وقفتْ العولمة ضدّ هذا التنوّع الثقافي والفكري والحضاري؛ فإنّ ذلك يعني أنّها تشكّل عائقا أمام رغبات النّاس وطموحاتهم وخصوصياتهم الاجتماعية والدينية، وإذا كانت العولمة بهذا الشكل؛ فإنّها لن تكون من أجل الجميع الذين ينتظرون الانعتاق من قيود الاستغلال، والاستعباد السياسي والاقتصادي والاجتماعي .

النّاس كلّ النّاس متنوّعون، ومختلفون في قدراتهم، واستعداداتهم، وإمكاناتهم، ومعتقداتهم، وأذواقهم، وطموحاتهم، وهكذا، هم دائما يحبّون ويكرهون، ولأنّهم كذلك؛ فلا يجب إرغامهم على ما لا يرضون

عنه إرادة. ففرض سياسة الأمر الواقع في كثير من الأحيان تؤدّي إلى رفضها، ولذلك ينبغي أن يُترك الأمر إلى الاختلاف والتنوّع الذي يقدم النّاس عليه، أو الذي آلفوه واعتادوا عليه عن رغبة.

ولأنّ لكلّ شعبٍ خصوصية يعتزّ بها؛ فَلِم لا تقدّر الخصوصيات الاجتماعية والوطنية.

ولأنّ في الخصوصيات يتنوّع الجمال والذوق الرفيع، كان الجمال كامنا وظاهرا في العادة والعرف والدّين وحتى الأزياء الوطنية، ولهذا ما أجمل الزّي الوطني الهندي عند الهنود، وما أجمل الزي العربي عند العرب، وما أجمل الرّقص الشرقي عند الشرقيين، وما أجمل الموسيقا الغربية عند الغربيين، وما أحلى الأكلات الشعبية لدى الشّعوب من مشارق الأرض إلى مغاربها. وما أعظم الدّين الإسلامي عند المسلمين، والمسيحي عند المسيحيين، واليهودي عند اليهوديين، والبوذي عند البوذيين، والكنفوشي عند الكنفوشيين. فكلّ هذا المختلف هو جميل من وجهة نظر كلّ خصوصية مختلفة، ولذا؛ فالمختلف المتنوّع يزداد جمالا بازدياد عدد تنوّعه.

هذا التنوّع الجميل هو الذي يزيد العولمة جمالا ورفعة وبهاء، ويجعل أسواقها أكثر ربحا إذا استوعبت ما يُشبع الرّغبات، والمطالب، والحاجات المتطوّرة، والاختيارات المختلفة؛ فالعولمة الجميلة هي التي تقبل بانتشار المكدونالدز والبيتزا هوت جنبا إلى جنب مع طاعة الوالدين في غير معصية الله تعالى، وبهذا فهي تقبل أنّ لكلّ أمّة شرعة ومنهاجاً.

وبما أنّ المستهدف من تنظيرات العولمة هو ممارسة الحرّية بأسلوب ديمقراطي، إذن، من الواجب اعتماد الإرادة بين المختلفين، وعندما يكون كلّ شيء بإرادة يصبح احترام مرجعيات الشعوب مُسلّمة من المسلمات الطبيعية، التي تقبل بالتنوّع والاختلاف من أجل الالتقاء وليس من أجل التقاطع، حتى يستمدّ الحوار قوّته وشرعيّته بين المختلفين والمتخالفين على كلِّ شيء بإرادة .

وبهذا، تصبح العولمة الأمّ الكريمة للمواليد والثوابت الحضارية والثقافية المتنوّعة والمتجدّدة للشعوب والأمم؛ فتنمو معارفها في أحضان الخصوصيات وبرعاية المشترك المعرفي الذي به يقدّر الأفراد والجماعات والشعوب والأمم، ممّا يجعل المقاييس المشتركة بين النّاس هي السائدة؛ ولذا؛ فإنَّ حرمان البعض من معايشة التنوّع يعني حرمانهم من حقّ المعرفة، وحرمانهم من حقّ الاختيار.

وعليه، لا لأحدٍ يستطيع فرض العولمة فرضاً، ومن يحاول ذلك ستكون الخصوصيات الوطنية كفيلة بإسقاطه وإسقاطها. وفي المقابل، ستكون الإرادة كفيلة بكشف مميّزاتها كما يرى توماس إل فريد مان، أحد المنظرين الأمريكيين للعولمة: "أنك لا تستطيع بناء مجتمع ناهض إذا كنت تُدمر الأساسيات الثقافية التي تُدعم مجتمعك، وتعطيه الثّقة بالنفس والتماسك، وذلك لكي يتفاعل بصورة سليمة مع العالم. وهذا ما أشعر به من قلق تجاه الدّول النامية التي تود العولمة أن تطغي على ما يميّزها عن غيرها، والذي يتجاوز رغبتي في أن تظل أماكن مبهرة نسعد بها جميعا كسائحين. ويرجع ما أشعر به من قلق إلى أنّه بدون بيئة لن يكون هناك التراث الثقافي المتواصل، وبدون التراث الثقافي المتواصل لن يكون هناك المجتمع المتواصل، وبدون مجتمع متواصل لن تكون هناك العولمة المتواصلة "[95].

جاء هذا الاقتباس تأكيداً على أهمية التنوّع الثقافي في عملية الحوار والتواصل بين الشّعوب، وذلك بما يشير به من لغة مشتركة توفّر ضمانات الاستمرار والتواصل عن إرادة؛ فالأمر لم يعدّ في حدود ما أقبله أو لا أقبله، بل المسألة هنا تحتاج إلى زمن التذكّر، وزمن التفكّر لكي يتمّ التبيّن، "إمّا أن تعمل العولمة على تجانسنا من السطح فقط وتظل جذورنا الثقافية المحلية باقية، وإمّا أن تعمل على تجانسنا حتى الجذور، وتصبح حينئذ أداة للدمار البيئي والثقافي والسياسي"[96].

---

[95] ـ توماس فريد مان، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون، محاولة لفهم العولمة (ترجمة ليلى زيدان) الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص 385 .

[96] ـ المصدر السابق . ص 388 .

يحتوي هذا الاقتباس على اعتراف بالخطورة التي ستمسّ البيئة والثقافة والسياسة إذا استهدف التغيير المساس بالجذور، أمّا إذا لم يمسّ الجذور؛ فإنّ ذلك في كثير من الأحيان سيكون التغيير موجبا ومفيدا، وبخاصّة بما يحقّقه من تجانس بين الأفراد والجماعات والبلدان في الثقافة والسياسة والاقتصاد والبيئة.

وعليه، لا يمكن أن يحدث الاختلاف أو الخلاف بين الأفراد والجماعات إلّا على الموضوع ذو العلاقة بالمختلفين أو المتخالفين؛ فالذين تتماثل رؤاهم مع ما يتضمّنه الموضوع، أو ينُصَّ عليه، يصبح الموضوع مرجعية للاحتكام كلّما طرأ اختلاف أو خلاف.

ولذلك، لا يمكن أن يحدث صدام واختلاف بين الأنا والآخر إلّا على ما يحمل مضمون فيه ألم سواء أكان كلمة، أم جملة، أم نصّا، وكلّما ترسّخ المفهوم الفكري في ذهن الإنسان أصبح معتقدا يستوجب التمسّك به، والدّفاع عنه، وعن المصدر الذي كان وراءه؛ فعلى سبيل المثال، التمسّك بالدين السماوي عند اليهود، والمسيحيين، والمسلمين يؤدّي بالضرورة إلى عبادة الله المصدر الأوّل، وهكذا يحدث التمسّك بالأفكار والأيديولوجيات عندما تصبح معتقداً لدى الأفراد والجماعات والمجتمعات؛ فالصدام الذي حدث بين أهل الشّرق والغرب، أو أهل الشّمال والجنوب، هو في حقيقته صراع بين الذين يعتقدون في الدين، أو العرف، أو الثقافة والفكر الذي يتماثل مع القيم، وبين الذين لا يعتقدون في صدق ذلك، ولهذا، سيستمر الاختلاف من أجل المزيد المعرفي وتحسين مستوى الأداء وإحداث النقلة، وفي المقابل يكون الخلاف والصدام عندما يحاول البعض فرض رؤاه، أو سياساته، أو ثقافته، أو معتقده، كرها أو مغالبة، على حساب خصوصيات الأخرين.

ومع أنّ الاختلاف يقود إلى الاتفاق، والخلاف يقود إلى الصّدام، إلّا أنّ الاختلاف الذي يقود إلى الاتفاق قد لا يكون ما يقود إليه يصبّ في مصلحة ومنفعة الجميع بقدر ما يصبّ في مصلحة المتفقين.

إنَّ الاختلاف في المعرفة، وفي الإرادة والقوّة، لابد أن يؤدّي إلى الصراع الذي تكون نتيجته طرفين، رابح وخاسر.

أمّا التماثل بين الأفراد والجماعات في هذه الأبعاد الثلاثة؛ فلا يؤدّي إلّا إلى الوحدة والمنافسة في صناعة المستقبل.

وفي أيّام الحرب الباردة كانت ثقافة الصراع هي السائدة، وفي هذه الأيّام التوجهات أصبحت في اتجاه الوفاق على كافة المستويات، على مستوى الأفراد والجماعات والشعوب والأمم، وعلى مستوى الدّولة ومستوى العالم، ومع ذلك سيكون مخطئاً من يفكّر في انتهاء ثقافة الصدام والصراع إلى الأبد؛ فالذي سيدوم هو تبادل المنافع بأساليب مُرضية، والعمل على تكاثف الجهود المنتجة، ولكن عندما تشتدّ المنافسة على الحلبة لا شكّ أنّ أحد الأطراف سيجد نفسه مسقطا به أرضاً.

ومع ذلك؛ فالاختلاف، والخلاف بين الأفراد والجماعات والشعوب هو دائماً في حالة مدّ وجزر، ومن يعتقد أنّه البطل؛ فالزّمن كفيل بترويضه، ولهذا أفضل الأفراد، وأفضل الجماعات، وأفضل الشّعوب من يعترف بالآخر إرادة، ويقدّره إرادة، ويعتبره إرادة، ويتقبّله إرادة، ويتفهّم ظروفه إرادة، وفوق ذلك خير الأفراد والشعوب من يعفو عن الآخرين ويصلح بينهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهكذا؛ فمن يزرع خيراً يحصد خيراً، ومن يزرع ظلماً وشراً يحصدهما معاً.

ولأنَّ الخلاف يؤدّي إلى الصدام والاقتتال؛ فلن يكون بعد الاقتتال إلّا النصر في مقابل الهزيمة، والتحدّي في مقابل الاستسلام، والجبن في مقابل التهوّر، وبين هذه وتلك تتولّد الشّجاعة، التي ترتقي بأصحابها المنتصرين إلى العفو، والصفح، والتسامح، والسعي الجاد تجاه كلّ ما من شأنه أن يمكّن الأطراف المتصادمة، أو المتقاتلة من المصالحة.

الفصلُ السّادس

******

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الاعتراف

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الاعتراف

الاختلاف والخلاف لا يكونا إلّا مع الآخرين، ولأنّهم الآخرون؛ فلهم ما لهم، وعليهم ما عليهم، وبذلك لا فرق بين أنا وآخر في حقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمل، ولكن الفرق بينهم في القدرات، والمهارات، والاستعدادات، والرّغبات، والاتجاهات، والعلوم، والمعارف، والخبرات، ولهذا وجب تقدير المختلف بما يمتاز به من مختلف، ولا ينبغي الخلاف مع من له من المعرفة ما يفيد، الخلاف دائماً مع ما لا يفيد (مع ما يضر ويؤلم).

ومع أنَّ العبودية حُرّمت دينا، وجرّمت ديمقراطية، إلّا أن الذي تجبره الحاجة بقبول العبودية، سيقبل بالعبودية الناجحة، وذلك بتقديم المزيد من الولاء والطّاعة للسيّد المالك؛ فمع أنّها العبودية، إلّا أنَّ الذي يقبل بأن يكون عبداً، سيكون مخلصاً لاستعباده، لا لشيء، ولكن لينال الاعتراف من سيده بأنّه عبد ناجح. وبذلك فإنَّ جميع النّاس يريدون نيل الاعتراف من الجميع حتى ولو كانوا عبيدا.

ولأنّ نيل الاعتراف مطلب وسيظل، وأنّ الجميع يأملون نيله؛ فالآباء هم على رأس من يأملون نيله من الأبناء، وهكذا، يأتي الأبناء من بعدهم على رأس الرّاغبين نيله من آبائهم، ولذلك؛ فهم يحاولون أن يكونوا صالحين، لكي ينالوا الاعتراف أولا من آبائهم، وثانياً من الآخرين. وهكذا المسؤول الديمقراطي يكدّ ويجد، لكي ينال الاعتراف من ذوي العلاقة به. ولكن في مقابل ذلك دائماً أنَّ لكلّ قاعدة شذّ.

ومع أنّ الديمقراطية تجرّم العبودية، لكنّها دائما تقرّ الإرادة الحرّة، والاختيارات الحرّة، ولأنّها كذلك؛ فهي لن تقف سدّاً منيعاً أمام من تجبره الحاجة والظروف، بأن يصبح عبداً، ومن هذه النظرة؛ فمن يقبل بأن يكون عبداً يسعى لنيل الاعتراف من سيّده حتى يناله. وهكذا، الكلّ يسعى لنيل الاعتراف حتى يبلغه، أو يضحي من أجله.

إذن، الاعتراف عن إرادة يُشبِع الحاجات (معنويا وماديا)، سوأ أكانت حاجات متطوّرة، أم أنّها لم تكن قد تطوّرت؛ فالنّاس في رغباتهم، وامالهم، ورؤاهم، وطموحاتهم، واتجاهاتهم، وأذواقهم، يختلفون، وفي المقابل هم على دينهم، وأوطانهم، وحرّياتهم، وقيمهم الحميدة، يتخالفون.

ولأنّ الاختلاف والخلاف يمكّنان من نيل الاعتراف المُمكّن من التقدير والاعتبار؛ فالنّاس في حياتهم يجدّون ويكدّون ويتنافسون من أجل بلوغ الأفضل المتميّز، ولهذا؛ فمن هيّأ نفسه واستعدّ لأن يفوز بمرتبة الشّرف الأولى على نظرائه، لا شكّ أنَّ له من وراء ذلك غاية سامية، وهي نيل الاعتراف من الآخرين بأنّه المتميِّز، والعارفون دائماً هم الذين يُكرِّمون المتميزين، وكذلك الذي يشاكسك في القول أو السياسة أو الاقتصاد؛ فهو في حقيقة أمره يريد أن ينتزع منك اعترافاً به لكي يشاركك فيما تهدف دون إرهاب، وإن لم تلتفت إليه، فقد يجعلك في الظروف الحرجة أكثر ساعياً تجاهه، وهو متمادٍ في المشاكسة، التي تجعل بينك وبينه حِجاب.

وعليه؛ فإنْ حدث اختلاف، أو خلاف بين النّاس، وجب الاعتراف المُمكّن للجميع من بلوغ حلّ خلافاتهم وصداماتهم، أو نزاعاتهم وتأزماتهم؛ فالاعتراف قيمة حميدة لإثبات الوجود الحرّ. وعلى سبيل المثال، إن سأل سائل، بقوله: وماذا بعد الثورات؟

أقول:

إنّ هذا السؤال، لا شكّ يدلّ على أنّ صاحبه معترف بالثورات، كونها أمرا واقعا، حتى وإن كان من قبل غير معترف بها، أي: إنّ هذا التساؤل يحمل في مضمونه الاعتراف بالثائرين، وثورتهم، وانتصارهم، ولو لم يكن صاحب التساؤل معترفاً، لكانت صياغة سؤاله: (من أنتم؟) بدلاً من سؤاله، وماذا بعد الثورة؟

ولهذا؛ فمن يمدّ يداه للآخر اعترافاً لا ينبغي أن ينظر إليه وكأنّه متسوّل؛ فإن نُظر إليه بذلك؛ فالأمر بدون شكّ سيتغيّر من اعتراف وقبول إلى عدم اعترافٍ ورفضٍ.

إذن، الذي يطرح التساؤل:

وماذا بعد ثورة؟ هو الذي يعترف بالفعل الذي أنجز، كما أنّه يعترف بالذين نفّذوا الفعل بنجاح، ولكنَّه يريد أن يكون مشاركاً، ولهذا جاء التساؤل وكأن أصحابه يودون أن يقولوا:

بعد أن تحقّق النجاح، هيّا بنا من أجل بناء الوطن للجميع ونجلس على طاولة (نحن سويّاً)، وبدون اشتراطات مسبقة.

ومن ثمّ؛ فإنَّ قبول الآخر (هو كما هو) يُعدُّ مرتكزاً أساس من مرتكزات القبول النابع عن الاعتراف بالوجود المؤدّي إلى الاستيعاب، ممّا يجعل التقبّل الاستيعابي سائداً بين الجميع من أجل إحداث النُقلة عن إرادة.

ولذلك؛ فالاعتراف قيمة تدلُّ على أنّ الإنسان مع أنّه خُلق على حُسن التقويم، إلّا أنّه لم يُخلق على الكمال، ولهذا؛ فهو في حاجة للمشاورة مع

الآخرين كي لا يغفل، أو يجهل، أو يقع في أخطاء يترتّب عليها ألم وندم شديدين.

ومن ثمّ فالمتسائلون كما يعلنون اعترافهم بالآخرين الموجّه التساؤل إليهم؛ فهم بتساؤلهم: (وماذا بعد ثورة؟) يريدون اعترافاً متبادلاً، وإلّا قد يجدوا أنفسهم مضطرّون لاتخاذ مواقف أخرى في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع.

ومن ثمّ؛ فالذين يطرحون التساؤل: (وماذا بعد؟) هم الذين يعترفون أنّ الوطن ملك للجميع، ولكنّهم يريدون الاعتراف بهم كونهم أصحاب حقوق في الوطن، ذلك لأنّ طرح التساؤل (وماذا بعد؟) يستوجب أداء واجب تجاه الوطن، كما أنّه يستوجب حمْل المسؤولية الوطنية التي هي حقّ على الجميع.

وعليه؛ فالذي يطرح هذا التساؤل (وماذا بعد؟) هو في حقيقة أمره يعلن اعترافاً بانتهاء (زمن الخائف والمخيف)، وكذلك يعلن اعترافاً بانتهاء زمن تكميم الأفواه، ولن يقبل بعد تحقيق الفعل (الثورة) أن يكون في بلاده مواطنا محروماً. ولن يقبل بعودة زمن التكميم، ولا زمن الخائف والمخيف، الذي هو في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع في حالة تبدّل؛ ولأنّه في حالة تبدّل؛ فلا شكّ أنّ الزّمن كفيل بأن يجعل من هو اليوم مخيفاً غدا من الخائفين.

إذن، الاعتراف قيمة حميدة بين النَّاس المختلفين الذين يقدّر كلّ منهم الآخر اعترافاً بأنّه معطية وطنية وإنسانية، لا ينبغي غضّ النّظر عنه، بل يجب الأخذ بيديه ليكون مشاركاً وفعّالاً، وواعياً بما يجب، وبما لا يجب.

الاعتراف هو منطق التسليم بالحقيقة، وهو حاجة لكلّ إنسان على المستوى الفردي والجماعي والمجتمعي، ومن لم يتمّ الاعتراف بوجوده وبإمكاناته، وبقضيته، سيكافح حتّى النّصر، والنّصر بالنسبة لصاحب القضية، هو نيل الاعتراف من قبل الآخرين.

ولهذا، يرى كلّ من هيجل وفرنسيس فوكوياما، أنَّ رغبة الإنسان في نيل الاعتراف ككائن بشري له كرامته التي زجّت به في فجر التّاريخ في معركة دامية، من أجل المنزلة، هي المطلب الذي ينبغي أن تتمَّ تلبيته من الآخر.

الاعتراف قيمة إثباتية تستوجب وجود الآخرين الذين لهم من الأهميّة ما يساوي أهميّة غيرهم، وهي القيمة الانتشارية التي يرغب الكلُّ في نيلها من الكلِّ؛ قيمة تربط الفرد بالمنزلة، وتربط الخصوصية بالمكانة.

ولأنّ الاعتراف قيمة حميدة؛ فهو يدلُّ على أنّ الإنسان لم يُخلق على الكمال، ولهذا؛ فهو في حاجة للآخرين الذين يمدوه بالمشورة تجاه ما يغفل ولم يخبر أو يجهل، {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}[97].

تؤكّد هذه الآية الكريمة على أهمية اللّين وحُسن المعاملة بين النَّاس وإن كان الأمر بين الرّسول وقومه أو الرّسول والكافّة، ولأنَّ أمر النَّاس يتعلّق بهم أفراداً وجماعات ومجتمعات، لذا؛ فإنْ كان الأمر مُتعلِّقاً بفردٍ واحدٍ فمشاورته فيه لا تزيده إلّا رُشداً كما أنَّها تحمِّله المسؤوليّة، وإن كان الأمر يتعلّق بالزّوجين؛ فللزوجين أمرُ مشتركُ لا ينبغي انفراد أحدهما به على حساب ممارسة حقوق الآخر، وحرّيّته، واعتباره، وكرامته، وواجباته ومسؤولياته. وهكذا، إن كان الأمر يتعلّق بالنَّاس كما هو حال أمر الوطن، الذي يتعلّق أمره بكلِّ المواطنين؛ فيجب إشراكهم فيه قراراً، وتنفيذاً، ورقابة، وسلطة متداولة.

وعليه، إذا كانت المشاورة على هذه الحال في زمن الرَّسول عليه الصَّلاة والسّلام الذي أمره الله تعالى أن يشاور كلّ من يتعلّق الأمر بهم في أمرهم؛ فكيف إذن يكون حال الأمر من بعده، قال تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[98] أي: في حياتك يا رسول الله شاورهم في الأمر، أمّا من

---

[97] آل عمران 159.

[98] الشورى 38.

بعد حياتك؛ فأمرهم شورى بينهم، أي: كلّ من يتعلّق الأمر بهم ينبغي أن يكون أمرهم بينهم شورى، حيث لا إكراه في الدّين، ولا تغييب، ولا إقصاء.

إنَّ الاعتراف بممارسة ما يجب والانتهاء عمّا لا يجب يقوّي العلاقات بين الذين يتعلّق الأمر بهم؛ فطاعة الرّسول الكريم صلى الله عليه وسلّم هي اعتراف بطاعة ما يجب، والانتهاء عمّا نهى عنه هي الأخرى طاعة لِما يجب الانتهاء عنه، قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[99].

إذن، الاعتراف قيمة حميدة تُقرُّ بأنَّ للكافّة حقوقا تُمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليّات تُحمْل، ولا تفريق بين المختلفين التزاماً بأمر الله تعالى، سواء أكان ذلك على مستوى أفراد الأسرة، أم جماعة بعينها، أم على مستوى النَّاس كافة.

الاعتراف قيمة حميدة بين النَّاس الذين كلّ منهم يُقدّر الآخر اعترافاً بأنّه معطية إنسانية، لا ينبغي غض النّظر عنه، بل يجب الأخذ بيديه ليكون مشاركاً، وفعّالاً، وواعياً بما يجب، وبما لا يجب، ومقدّراً كلّ منهما إقداماً، أم تجنّباً وانسحاباً.

ولأنَّ الاعتراف قيمة حميدة، كان نبي الله موسى معترفاً لربّه بأنّه في حاجة لمؤازرة أخيه هارون عليهما الصَّلاة والسّلام مصداقاً لقوله تعالى: {وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي}[100]؛ فبعته معه مشدّاً لأزره بأسباب الاعتراف بأنّه في حاجة للمساعدة.

ولأنّ الاعتراف قيمة حميدة؛ فهو واجب الأداء قولاً وفعلاً وعملاً وسلوكاً؛ فمن اعترف بالحقّ كان على الحقّ قولاً وفعلاً وعملاً وسلوكاً، ومن كفر به فقد كفر.

---

[99] الحشر 7.

[100] طه 29 . 31.

وعليه؛ فإنَّ الاعتراف بالحقّ حقّ كما أنَّ الاعتراف بالظلم حقّ، ولذا فمن يعترف بذلك جاء باعترافه ليصلح حاله أو أحوال من يرتبط بهم بمسؤوليّة، ممّا يجعل الاعتراف خيرا مؤدياً للتسامح والتفاهم والتفهّم من أجل الإقدام على الإصلاح وبلوغ الحلّ.

ولكن وللأسف الشديد هناك من يأتي متسامحاً مع أنَّه المظلوم ولا يجد آذانًا صاغية له، بل قد يواجه بمزيدٍ من الاتهامات الباطلة؛ ممّا يجعله مضطرا للرّفض والتمرّد والثورة، وهذا ما حصل مع السيد محمَّد البوعزيزي الذي جاء بعربة خضاره ليبحث عن فرصة عمل؛ فواجهته الحكومة بتقديم المزيد من الإهانات التي سبق له أن تلقّاها؛ فرفض تلقّيها؛ فضرب؛ فتمرّد وثار حتّى ثار معه الشعب بأسره، فأسقط النظام في تونس من قمّته.

إذن، الاعتراف هو منطق التسليم بالحقيقة، وهو حاجة لكلّ إنسان، ولهذا السيّد دائماً يودُّ من العبد أن يعترف له بالسّيادة، وذلك باعتباره عبداً في منزلة دنيا، وحتّى الذي يرتضي العبودية نتيجة الحاجة، يودّ من سيده أن يعترف له بدوره المخلص في خدمته وخدمة أبنائه وحيواناته من بعده؛ فالاعتراف يزيد من درجة الإخلاص والتفاعل بين الأطراف المختلفة حتّى ولو كان بين عبدٍ وسيده، وهكذا كلّ من يجدّ ويجتهد يودّ من ذوي العلاقة والآخرين أن يعترفوا له باجتهاده، وتفانيه في العمل والإنتاج، وأن يعترفوا بأنّه المتفوّق على أقرانه الذين لم يتمكّنوا من تحقيق النّجاح الذي تمكّن من تحقيقه، وكذلك، أطراف الحوار هي الأخرى إذا لم يعترف كلّ طرف بأنّ الطرف المختلف أو المخالف له ذو خصوصية تستوجب التّقدير، سيظل الشقاق والخصام بينهم إلى أن يتمّ الاعتراف المتبادل وفقاً لكلّ خصوصية.

وفي المقابل، عندما يتمّ الاعتراف والتّقدير يصبح التفاعل ميسّراً عن ذي قبل بين أطراف الحوار المختلفة أو المتخالفة؛ فعلى سبيل المثال، اعتراف الإسرائيليين بحقّ الفلسطينيين في إقامة دولة لهم على أرض آبائهم وأجدادهم فلسطين، جعل الفلسطينيين هم الآخرون يبادلون الإسرائيليين نفس الاعتراف بأنّ لهم الحقّ في إقامة دولتهم، وجعل

الطّرفين يقبلان الجلوس المعلن على موائد حوار التقسيم الجغرافي للدّولتين، وهذا الاعتراف جعل الآخرين يعترفون بأنّه الحلّ، ويدعمونه بالأساليب السياسية والاقتصادية، التي تتأثّر بين الحين والحين بمخططات السياسة الدولية.

قيمة الاعتراف:

الاعتراف قيمة حميدة والجميع يأمله، ولكن في الوقت الذي يأمله الجميع، هناك من لا يأمل أن يتمّ الاعتراف بالمختلفين والمخالفين، ولأنّ نيل الاعتراف مأمول؛ فينبغي أن تُعظّم قيمته وتفخّم حتى تسود بين النّاس.

ولأنّ الاعتراف بالآخر هو قيمة حميدة، لذا، نجد الكثير من النّاس يجتهدون من أجل أن يُعترف لهم بأنّهم مميّزون، وذلك بما لهم من ملكات وقدرات جعلتهم يتبوؤون المراتب الأولى على أقرانهم، ممّا يدعو المقدّرين لأهمية التميّز إلى الاعتراف لهم بذلك، والشدّ على أيديهم، ومساندتهم من أجل بلوغ المواقع الإدارية والمهنية والعلمية التي من خلالها يستطيعون إظهار مهاراتهم، وقدراتهم في أداء المهام التي تناط بهم وطنياً.

ولهذا، فمن يبذل جهداً متميّزاً عن الآخرين، يتمكّن من نيل الاعتراف منهم مع وافر التقدير عندما تكون مقاييسهم موضوعية. ومن هنا، وجب على المسؤول "أن يُشعِرَ مواطنيه أفراداً وجماعات بأهميّته مسؤولاً مقدّراً، وذلك بإحقاقه الحقّ، وعدله، وسماحته، وحِلمه، ولين جانبه، كي يعترف له مواطنوه الذين ارتضوه حَكماً بمقدرته على العمل، والعطاء للوطن بلا حدود إلى النّهاية، وفقاً لقواعد الدستور المشرّع من قبل الجميع، حيث لا تغييب ولا إقصاء ولا حرمان"[101].

[101] المصدر السابق، ص 140.

فقيمة الاعتراف لها من الأثر النفسي والمعنوي ما يكفي لقبول التحدّي وخوض الصعاب من أجل ما يفيد وينفع، وفي المقابل عدم الاعتراف بالتميّز يؤدّي إلى إحباط نفسي ومعنوي يعيد المتحدّي إلى المربّع الأوّل وكأنّه لم يكن كما كان عليه. بل في بلدان التكميم، المتميزون قد يوضعون في السّجون ليكونوا عبرة لمن بعدهم إن فكّروا خوض الصعاب؛ فالحكومات التي لا ترى متميّزا غير قمّة سلطانها لا تعترف بغيره متميّزا في أيّ ميدان من ميادين العطاء والإبداع.

الاعتراف مؤسّس لقاعدة (نحن سويّاً):

مع أنَّ قاعدة (نحن سوياً) مُعطية إنسانية أخلاقية، ألّا أنّها في بعض الأحيان لا تسود داخل الوطن، ولا تسود بين الأنا والآخر، ذلك بأسباب امتداد الأنا على حساب الحيِّز الخاص بالآخر؛ فتصبح المضايقات، في الحركة والسّكون، والمأكل والمشرب، والمنام والصحوة، ممّا يدفع المختلفون والمخالفون على المستوى الداخلي، أو الخارجي إلى إعطاء التنازلات، بداية من أجل تفادي المؤلم، ثمّ من أجل اغتنام الفرصة عندما تتاح إلى أن يتمّ نيل الاعتراف سياسة واقتصاداً واجتماعاً.

قاعدة (نحن سويّاً) قاعدة مؤسّسة على بناء الذّات العامّة، التي تنشأ وتمتدّ في المجال العلائقي الاجتماعي، ثمّ تنمو في الضمير جنباً إلى جنب مع نمو العاطفة، وتتّسع مع اتساع دائرة المعارف على مستوى الأسرة، والقرابة، والجيرة، والأصدقاء، وبنو الوطن والأمّة بحالها، وعندما تتوقّف ثقافة الفرد عند حدّ المستوى الذاتي وتقف عنده، ولا تتطلّع إلى معرفة ما هو أوسع وأكبر، عندها تتمركز شخصية الفرد على الذاتية، ولا تفكّر في غيرها.

ولكن عندما تنفتح الذات على الآخرين، تصبح ذات معترفة بالآخر، ومتطلّعة إليه، تبادله علما، وثقافة، ومعرفة، وتجربة. وبذلك، تصبح الشخصية الذاتية على صفة جديدة تتجاوز التوقّف عند حدود الذات، إلى ملامسة المستوى الموضوعي للشخصية؛ فتصبح صفتها الجديدة (تطلّعية)، أي: الشخصية المعترفة بالآخر، الذي يمدُّها بالمزيد من الرضا النفسي والعاطفي والأخلاقي، ويحقِّق لها الإشباع الذي كانت تفتقده في مرحلة قصور معارفها على الذاتية، ثمّ بعد ذلك تكوّن روابط مع الآخرين حتى تؤسِّس قاعدة (نحن معاً).

ومن المهم في تأسيس قاعدة (نحن معاً) أن يكون الأنا معترفاً بالآخر؛ فيلتقيا على المشاركة الفعَّالة في رسم السياسات بعد أن تتهيأ لهم ظروف المشاركة المرسّخة لقاعدة (نحن معاً).

فقاعدة (نحن معاً) تتمركز على قيم اعترافية استيعابية، تُمكِّن الأفراد والجماعات من الالتقاء على الحُجَّة والتفاهم والاحتكام، وبذلك، يصبح لسان حال الـ(نحن) متجسّداً في أقوال، وأفعال الجماعات، والشّعوب، والأمّم المعترف بعضها ببعض.

فعندما يعترف الأنا بالآخرين، يصبح لسان حالهم مشتركاً في الضمير (نحن) كما هو حال نحن العرب، وحال نحن المسلمين، أو نحن الأوربيون، أو نحن الهنود، وهكذا لسان كلّ جماعة أو جمع بينهم روابط مشتركة.

وعليه؛ فالمنطق الذي جعل لسان حال الشّعوب والأمم، لسان حال خصوصياتهم، هو الذي جعل منهم أطرافا متواجهة في الضميرين (نحن) أم (أنتم) وبخاصّة إذا ما تمسّك كل طرف بخصوصيّته على حساب خصوصية الطّرف الآخر.

فالاعتراف بالآخر (المختلف أو المخالف)، يحرّر الإنسان من أطماع نفسه ومظالمه، كما يحرّره من أطماع الآخرين ومظالمهم، سواء أكان الآخرون من بني الوطن، أم أنّهم من خارجه، ولذا؛ فبالاعتراف لن يسود منطق التهميش الذي منه:

ـ أنا فقط.

ـ أنا أملك ما أشاء، وأنت لن تمتلك شيئاً.

ـ أنا الزّعيم، ولا زعيم معي.

ـ أنا الرّئيس، وغير تابعين مرؤوسين.

ـ أنتَ مغيّب ومُقصى، وأنا السيّد في الميدان.

ـ أنا أمتلك القوَّة، وأنت عِش ضعيفاً.

ـ أنا نقرّر، وأنت تسري القرارات عليك.

ـ أنا أُحاسب ولا نحاسب.

ـ أنا من حقّي أن أغضب، وأنت من واجبك امتصاص غضبي.

ـ أنا عندما أمتدّ كما أشاء، ليس لك بد إلّا أن تنكمش.

ـ أنا عندما نقصيك، عليك بالصّمت.

ـ أنا عندما نعزلك سياسيا؛ فلا نقاش.

إنّ مثل هذه السياسات هي التي أنتجت بين النّاس الظلم، والقهر، والخوف، كما أنّها أشعلت نيران الغضب في الأنفس، وجعلت من البعض تحت الاضطرار يقولون ما لا يفعلون، وجعلت من الخائفين يعملون سراً وعلانية من أجل استبدال الواقع المؤلم، بواقع آخر شافي من الآلام، وهذه السياسات هي التي جعلت من الأجنبي يترقّب متحيّن الفرص المناسبة، لغزو الأوطان واحتلالها، وسلب خيراتها.

وهكذا، سيظل الألم سائداً بين النّاس شعوبا وأمما، إلى أن يصبح الاعتراف بينهم قيمة سائدة، تسمح بالامتداد إلى النهاية، دون أن يكون امتدادا على حِساب آخر.

وعليه؛ فالاعتراف قيمة حميدة بين النَّاس الذين كلّ منهم يُقدّر الآخر اعترافاً بأنّه معطية إنسانية لا ينبغي غض النّظر عنه، بل يجب الأخذ

بيديه ليكون مشاركاً، وفعّالاً، وواعياً بما يجب، وما لا يجب، ممّا يستوجب تقدير الأنا للآخر في الزّمان والمكان المناسبين للأداء والفعل، سواء أكان إقداماً، أم تجنّباً وإحجاماً.

ومن ثمّ؛ فالاعتراف بالآخر دليل انعدام الإقصاء والتغييب والعزل السياسي، ولكن إن سادت قيم عدم الاعتراف ساد في المقابل الإقصاء والتغييب والعزل السياسي، وإن سادت هذه القيم بين النّاس تحت أيّ مبرّرٍ ساد العناد والإفساد والتحدّي والمواجهة، وإن سادت هذه القيم السلبية، كانت الفرقة والتشتت، والانقسامات، وتجزئة الوطن بأسباب الخلاف دون مراعاة المتخالفين لما يجب، والأخذ به.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الاعتبار

إنّ الذين يختلفون، ويتميّزون بسلامة رؤاهم، ونجاح تجاربهم، وتفوّق علمهم، وحُسن خلقهم، واتّعاظهم، وتدبّرهم، لا شكّ أنّهم سينالون الاعتبار من الذين يقرّون الحقّ وينتهجون سُبله.

وكذلك، الذين يتخالفون على الحقّ واتباعه، والعدل والأخذ بحكمه، والدين وسيادته، والقيم وحُسن سيرتها، لا شكّ أنهم يستحقّون الاعتبار من كلّ مقدّر للحقّ، ومن كلّ ساعي للخير، ومن كلّ عادل في الأرض.

ولذا؛ فإنّ الاختلاف حقّ، وبه يتمكّن المختلف من نيل الاعتبار إن لم يكن التمسّك بالاختلاف على حساب الآخرين، وأديانهم، وأعرافهم، وأخلاقهم، الاجتماعية والإنسانية.

وعليه، لو لم يكن البعض متمسّكا بالاختلاف والخلاف فيما يجب، ما نال البعض اعتبارا من المعتبرين، الذين يتبوؤون المكانة الرّفيعة بما يمتلكونه من حكمة، وعلم، وسداد رأي، وما يمتلكونه من قوّة عادلة.

الاعتبار قيمة حميدة تربط الوجود بالمكانة، كما يرتبط التاريخ بالعبر والمواعظ؛ فنيل الاعتبار يدلّ على الفوز بتقدير الآخرين عن إرادة، مع فائق العرفان بالجهد والمكانة لمن نال اعتبارا. ومن هنا، لا ينبغي أن يتمّ الإغفال عمّن هو ذو مكانة اجتماعية، أو علمية، أو نفسية، أو أخلاقية؛ فالمكانة تشدّ الانتباه بما يجيز الاعتبار في الوقت الذي يستوجب فيه العرفان والتقدير، ولذلك فالقاعدة تقول: (اعتبرني أعتبرك، وإذا تجاهلت وجودي، أتجاهل وجودك).

الاعتبار كونه قيمة خيّرة ويسعى النّاس لنيله؛ فهو يرتبط بالتفهُّم، كما يرتبط بالتقدير، والاحترام، والاستيعاب، أي: إنّ الذي يتفهّم ظروفك اعتبرك، والذي قدّرك اعتبرك، والذي أحترمك اعتبرك، والذي استوعبك اعتبرك، وكذلك الذي تقبّلك أنت كما أنت أعتبرك. ولأنّ الأمر كذلك وجب عليك أن تعتبر في كلّ زمان ومكان، وأن تقدّم الاعتبار لكلّ من أعتبرك، ولكلّ معتبر.

ولأنّ الاعتبار قيمة حميدة؛ فهو لم ينتزع انتزاعا، بل يقدّر تقديراً، وعن إرادة حرّة، حيث لا خوف، ولا جُبن، ذلك لأنَّ مؤثّر الخائف والمخيف، يسهم في عدم إقرار مبدأ الاعتبار، وعدم تفهّم الظروف.

ومع أنّ الكثيرين يعتبرون الخوف ذو قيمة سلبية، إلّا أنّنا نراه دائما في مكانه ذا قيمة إيجابية، ذلك لأنّ الخوف، لا يكون خوفاً موضوعياً إلّا من أجل مستقبل، ولكن عندما لا يكون خوفاً موضوعياً؛ فهو جُبن ليس إلّا.

ولأنَّ الخائف يعلم جيداً أنَّ زمن الخوف مؤقت؛ فلا يتسرّع، ولا يتعجّل على الإقدام على فعلٍ أو عملٍ، بل سيكون منتظراً حتى يأتي الوقت المناسب؛ فيتقدّم أو ينقض على هدفه دون تردّد، ودون خوف، انطلاقاً من القول، (اليد التي تمتدّ عليك ولا تستطع عضّها عليك بتقبيلها إلى

أن يأتي اليوم الذي تتمكّن فيه من قطعها عن غير مظالم)، ومن هنا، يصبح ردّ الاعتبار ضرورة واجبة التحقيق ممّن غَفِل فظلم.

ولأنَّ الاعتبار قيمة؛ فبه يتمّ الاتّعاظ وأخذ العبر من التَّاريخ، وما تُقدّمه الحِكم من مواعظ حسنة، ولهذا، أصحاب البصائر هم الذين يعتبرون، وهم الذين يجب أن يعتبروا، لأنّهم قادرون على بلوغ المعرفة الواعية التي بها يتمّ التمييز الحقّ؛ فالاعتبار فضيلة خيِّرة أمر الله بها العباد، مصداقاً لقوله: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}[102].

إذن، الاعتبار قيمة تربط الإنسان بالحقائق الاجتماعية التي تجعل الفرد وكأنّه أمّة، أو وطن بحاله، أو دين بكامله. ممّا يجعل الشّرف، والوطن، والأمّة، والدّين، من المكوِّنات الرئيسة لذات الفرد الذي يقبل أن ينتهج خيراً من أجل أمّته وأنْ يُضحّي من أجلها.

ولا يمكن أن ينال الإنسان الاعتبار ولا ينال الكرامة إذا حُرِمَ من ممارسة حقوقه وتأدية واجباته وحمْل مسؤولياته بإرادة، ممّا يستوجب تفطين الأفراد إلى أهميّة الفضائل الخيّرة، والقيم الحميدة التي تجعلهم مستخلفين في الأرض، مصلحين لا مفسدين فيها، ولا سافكي دماء بغير حقّ.

وتوجد علاقة قويّة بين الاعتبار كونه قيمة حميدة بها المختلفون يقدّرون بعضهم بعضا، وبين الاتعاظ كونه قيمة إدراكية من خلال التذكّر المُمكّن من استمداد العبرة من العبر التاريخية، وبين الاتقاء كونه قيمة تجنُّبية يتمّ التمكّن منها بالعقل الذي يفكّر في أمره، وما يتعلّق من أمرٍ مع الآخرين.

وإذا سأل سائل:

من المعتبر؟

أقول:

---

[102] الحشر 2.

من قدّر نفسه، فقدّره الأخرون اعتباراً، ومكانة، وهيبة، وهو من يعرف الحقّ ويقف دونه، ثمّ يتّخذ التاريخ عبرا ومواعظ، حتى يصبح بين النّاس أسوة حسنة.

فالمعتبر هو من كرّمه الله بحُسن التقويم؛ فأمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، وهو المستخلف في الأرض أعمالا، وأفعالا، وإعماراً، وفلاحاً، وصلاحاً، وإصلاحاً، وهو الذي يتذكر فيعتبر، ويتدبر فيتّعظ، ويتفكّر حتى يكوّن رؤية لمستقبل أفضل.

ولهذا، معرفة الأنا للآخر عن حُسن خُلق مع فائق التقدير تضعه في المكانة المعتبرة مع وافر الاحترام.

ومن ثمّ، يكون الاعتبار قيمة مُستحبّة بين النَّاس الكلُّ يبحث عنه، ولكن بلوغه لا يكون إلّا بالجهد الرّفيع، ولا يكون إلّا بالقدوة الحسنة في القول والفعل والعمل والسلوك، ولهذا؛ فالاعتبار مؤسّس على الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة التي يرتضيها النَّاس في مرضاة الله تعالى؛ فالذين يعملون السوء لا يمكن أن ينالوا الاعتبار؛ فمن يريد نيل الاعتبار من النَّاس؛ فعليه بتجنب ما نهى الله عنه، والإقدام على ما أمر الله به.

فالاعتبار كونه قيمة حميدة يؤدّي إلى سيادة الاحترام المتبادل، ويؤدّي إلى التقدير المتبادل، ويؤدّي إلى التقبُّل المتبادل، ويؤدّي إلى الاستيعاب المتبادل، كما أنّه يؤدّي إلى التفاهم والتفهّم المتبادلين، وفي المقابل إن لم يعتبر الإنسان من ينبغي اعتبارهم؛ فلا يمكن له أن ينال اعتبارا. ومن يظلم أحد؛ فعليه أن يتدبّر أمره بطلب صلح أو عفوٍ أو صفح أو مصالحة، وإلّا كما يقولون: من يسلّفك من أيام الأسبوع يوما، ستجده منتظرك في اليوم الذي يأتي من بعده، أي: (من يسلفك يوم السبت، تجده في انتظارك يوم الأحد)، وهكذا هي الأيام بين النّاس.

قيمة الاعتبار:

الاعتبار قيمة أخلاقية لإظهار المكانة، وهي لا تعطى إلّا لمن يستحقّها من الأفراد والجماعات والمجتمعات؛ فلا يجب الإغفال أو غضّ النّظر عمّن هو ذو مكانة اجتماعية، أو علمية، أو نفسية، أو أخلاقية؛ فالمكانة يُلتفت إليها وهي لا تُخفى، ولذلك؛ فالقاعدة تقول: (اعتبرني أعتبرك، وإذا تجاهلت وجودي ليس لي بدّ إلّا أنْ أتجاهلك).

ولأنَّ الاعتبار قيمة حميدة، يجب أن يُفخّم حتى يتمّ الاتّعاظ به، ومن ثمّ به يتمّ توليد القدوة الحسنة من القدوة الأحسن منها؛ فنيل الاعتبار قيمة تربط الإنسان بالحقائق، كما تربطه بما يجب الأخذ به، وبما يجب الانتهاء عنه، وما يجب تجنبه.

تقويض قيمة الاعتبار:

الاعتبار مع أنّ الجميع يأمله، لكنَّ نيله لم يكن سهلاً؛ فلا يناله إلّا القدوة الحسنة، ومع أنّ الاعتبار قيمة حميدة، لكن الطّغاة والدكتاتوريين والفاشيين، إن انفردوا بالقمم السلطانة، سنّوا قيماً لتمجيد ظلمهم وطغيانهم، وتفرّدهم بالأمر سياسة واقتصادا؛ فهم إن انفردوا طغوا، وبطغيانهم يقوِّضون كلّ القيم التي تفسح مجالات ممارسة الحرّية أمام الاختلاف والتنوّع، وعلى رأس هذه القيم القابلة للتقويض قيمة الاعتبار، التي تستوجب أن يقف الجميع دون المساس بحريات الجميع. ومع ذلك؛ فالنّاس بما يختلفون به من خصوصيات هم يأملون بأعمالهم وأفعالهم التي تؤخذ العبر منها من نيل الاعتبار، وفي المقابل إن قوّضت هذه القيمة الخيّرة؛ فهم يتألمون.

قيمة الاعتبار تعدُّ مرتكزاً من المرتكزات الأخلاقية الرّئيسة التي بها يتمّ الاسترشاد بمن لهم مواقف وسلوك قدوة؛ فتؤخذ العبرة من تلك المواقف والشواهد التي يحملها التّاريخ في صفحاته.

ومع أنَّ خير المعتبرين هم صنّاع التاريخ، إلّا أنّ الذين يتمكّنون من القمم السلطانة في أوطانهم بغير حقّ، لا يقبلون ذلك، فهم لا يرون

لصنّاع التاريخ اعتبارا ولا مكانة، ذلك لأنّهم لا يقبلون أن يكون أحد أكثر اعتبارا منهم، حتى وإن كان المعتبرون من الشهداء، ولهذا يبذلون ما في وسعهم من أجل طمس ما يتركه الأبطال من تاريخ، في مقابل أن يقدّموا أنفسهم صنّاعة ولا أحد سواهم.

ولأنّهم كذلك؛ فلا يوجد في قواميسهم مفردة لغويّة بها يمكن أن يعطى الاعتبار لمن يستحقّه؛ ومع أنّ الاعتبار قيمة تُظهر المكانة، وتُعطها لمن يستحقّها من الأفراد والجماعات والمجتمعات، ولكن هذا ما لم تقبله القمم السلطانية الطاغية، أمّا الشعوب بقيمها الحميدة؛ فلا تغفل، ولا تغضّ النّظر عمّن هو ذو مكانة اجتماعية، أو علمية، أو فكرية وأخلاقية؛ فالمكانة يُلتفت إليها وبذلك فهي لا تُخفى.

وعليه؛ فالاعتبار يؤصّل القيم والفضائل حقائق ثابتة في الأقوال، والحِكم، والأفعال، والأعمال، والسلوكيّات البشرية، وبها يتمّ نيل الاحترام والتقدير من الذين ساهموا في غرسها، أو أنَّهم في حالة تماثل قيمي مع من تُكوِّن كبريائهم[103].

ولأنَّ الاعتبار قيمة؛ فبه يتمّ الاتّعاظ وأخذ العبر من التَّاريخ، وما تُقدّمه الحِكم من مواعظ حسنة؛ فأولو الألباب وأصحاب البصائر هم الذين يعتبرون، وهم الذين يجب أن يعتبروا، لأنّهم قادرون على بلوغ المعرفة الواعية التي بها يتمّ التميّز والتمييز الحقّ.

ولأنّهم أولو الألباب فهم الذين يتذكرون فيعتبرون مصداقا لقوله تعالى: {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[104] وقال تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}[105].

وعليه؛ فالاعتبار لا يكون إلّا بحُسن الخُلق، والقدوة الحسنة، في القول والفعل، والعمل، والسلوك، ولكن إن لم يعتبر البعض بعضاً؛ فإنَّ فقدان الاعتبار، يفسح مجالات الرّفض، والتمرّد، والثورة التي تمكّن

---

[103] المصدر السابق، ص 151.

[104] البقرة 261.

[105] الحشر 2.

الرّافضين للظلم والظالمين، والطاغين من بلوغ الحلّ، الذي به يتمكّنون من ممارسة حقوقهم، وأداء واجباتهم، وحمل مسؤوليّاتهم؛ فيتخلّصون من ذلك المؤلم سياسياً، ونفسيّاً، واجتماعيّاً، واقتصاديّاً، وذوقيّاً[106].

الاعتبار قيمة مُستحبّة بين النَّاس، الكلُّ يبحث عنه، ولكن بلوغه لا يكون إلّا بالجهد الرّفيع؛ فالاعتبار مؤسّس على الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة التي يرتضيها النَّاس في مرضاة الله تعالى.

الاعتبار قيمة حميدة يؤدّي إلى سيادة الاحترام المتبادل، ويؤدّي إلى التقدير المتبادل، ويؤدّي إلى التقبُّل المتبادل، ويؤدّي إلى الاستيعاب المتبادل، ومن ثمّ؛ فيؤدّي إلى التفاهم والتفهّم ورسم السياسات، والعمل على إنجاز الأهداف وبلوغ الغايات المشتركة بين النَّاس أفرادا وجماعات، ولكن إن لم يعتبر المختلفين بعضهم بعضا؛ فإنَّ الأمر سيفسح مجالات متعدّدة وواسعة للرّفض والتمرّد والثورة، حتى يتخلّصوا من ذلك المؤلم سياسياً ونفسيّاً واجتماعيّاً واقتصاديّاً وكذلك ذوقيّاً.

الصراع على قاعدة الاعتبار:

يوفّر التحدّي حافزاً قوياً لأيِّ شعب من أجل التطلّع المعرفي والثقافي والحضاري الذي يفضي إلى الحرّيّة، وبهذه المعطيات تبدأ كتابة صفحات التاريخ الإنساني، وذلك بتوفّر دوافع التحدّي، والمواقف ذات الأهداف الواضحة من خلال استنارة العقل الذي يطغى على ظلام الجهل، والعمل على استثارة كلّ ما يمكن أن يجعل الحياة أفضل ممّا هي عليه لدى المجتمع، أو القاعدة الواسعة لأيِّ عقد اجتماعي.

ولذا، ليس عجيب أن يكتسب الرّأي أو الفكرة أتباعاً، ومناصرين، ومؤيّدين في طفرات هائلة بمجرّد أن يجاوز هذا الرّأي، أو الفكرة حدود العقل الفردي، ليصبح عقداً اجتماعياً مكتوباً في مشاعر

[106] المصدر السابق، ص 154.

وتوجّهات قاعدة الاعتبار، لتحقيق الهدف من أجل الوصول إلى غاية تَحظى بإجماع عام؛ فقد تكون الشعوب التي نشأت في أحضان الدكتاتوريات، والظلم، والتسلّط، والاستبداد، منصاعة قهراً لنظام السّلطان السائد، الذي يبدو لصاحب السلطان أنّه على حقّ طالما قاعدة الاعتبار (الشّعب) لا تعارض السلطان وأنظمته وقوانينه، غير أنّ وجود المعارضة، أو عدمها، ليس مؤشّراً على القبول، أو الرفض لسياسة السّلطان القائمة على الإملاءات التي اعتادها، ممّا أوحى إليه أنّه لا يصلح لسياسة المُلك غير هذا النوع من السلطان، وذلك بدليل سكوت قاعدة الاعتبارعن أنظمة قمّة السلّم السلطاني، وقوانينها، وتشريعاتها.

إنّ سكوت المجتمع عن طغيان السّلطان، هو نوع من الحِلم الاجتماعي الذي يُعطي نفسه فرصة التفكير، والتريّث، في إيجاد البدائل الموصّلة إلى كرامة الحياة البشرية، التي يثبت من خلالها إنسانيته، وفي الوقت نفسه تمنح السّلطان فرصة التأمّل والمراجعة، ذلك أنّ الحِلم الاجتماعي أعقل بكثير من القوانين السلطانية، لأنّ السلطان إذا داهمه خطر قد ينجو بنفسه، وأمّا إذا داهم الخطر الشعب المحكوم بالسّلطان؛ فقليل هم النّاجون، ولهذا السبب تكون قاعدة السلّم السلطاني أعظم إدراكاً لتاريخها، وحضارتها، ومستقبلها من قمّته التي يجب عليه أن يستمدَّ منها الاعتبار والتقدير.

إنّ وعي قاعدة الاعتبار ونفاذ بصيرتها في القضايا الاجتماعية والإنسانية، ونهمها في الاطلاع على التراث الفكري استناداً إلى العمق الحضاري، يثري معرفتها بالأحكام السّلطانية، أكثر من القمّة بدرجات، الأمر الذي يجعل قاعدة الاعتبار تبصر الحقيقة على أنّها صيرورة نهائية متكاملة تتبلور في وعيها، حتى إنّ الشّعب نفسه يندهش في أوقات كثيرة من أنّ هذا الوعي يتكوّن في داخله، بما يشبه الارتشاح العقلي، والفكري لحضارته تسامياً نحو الفضيلة، وهذا الارتشاح المتسامي، يتمّ بوعيه دون وعي، ولكن عن إرادة منه، بحيث تصبح الأفكار تتجمّع في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع، ومن ثمّ يضمّها

الذهن الجمعي بعضها إلى بعض، في عملية تنظيم ومنهجية لكلِّ الشذرات من المعلومات التي لها علاقة بالقضايا المستقبلية من استمداد حضاري؛ فيتنامى الموقف في ذلك الذهن ليصبح عملاً حضارياً متكاملاً، تتّضح معالمه رويداً، رويداً، بكلِّ ما تحتويه من عناصر الاكتمال، وتناغم الأجزاء والمكونات مع الكلِّ في توازن لا يخلّ جزء منه بجزء آخر، ومتوازن مقتصد بلا خلل.

وعليه؛ فإنَّ الاعتراف بالاختلاف، مع الأخذ به من أجل الأفضل والأجود، هو دليل إثبات الاحترام والاعتبار المتبادلين بين المختلفين. أمّا الخلاف مع من لا يجب الاختلاف معهم؛ فلا يزيد المخالف لما يجب إلّا تقليل شأنٍ. وهنا؛ يتضح الفارق بين الاعتبار الذي به يقدّر الأفراد والجماعات، وبين تقليل الشأن الذي به يفقد الإنسان قيمته التي ينبغي عليه أن يكن عليها معتبراً.

ولذا؛ فقيمة الاعتبار يجب أن تعظّم بين النّاس، حتى يحفّز النّاس بعضهم بعضا عليها؛ فيتنافسون.

وفي مقابل تعظيم قيمة الاعتبار، هناك من يسعى إلى تقويضها، ظلماً، لا لشيء إلّا ليفسد في الأرض، فيصد عن الحقّ، قال تعالى: {فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا}[107]، وقال تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}[108].

[107] النساء 54، 55.

[108] النحل 36.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة التقدير

الاختلاف والخلاف قيمتان لا يكونان إلّا من عاقل تجاه عاقل، يدرك أمره، وأمر الآخرين، فإن قدّر المدرك كلّ أمر بما يختلف به عن أمرٍ آخر، نال التقدير، وفي المقابل إن لم يقدّر المدرك الأمور بين النّاس بما هي عليه، كما يقدّر ظروفهم بعد تفهّم لكلّ خصوصية، لن ينال تقديراً، ولا اعتباراً من مدركٍ عاقل.

ومن هنا؛ لا اختلاف، ولا خلاف، بين الكائنات غير العاقلة إلّا بما خُلقت عليه خلقاً، أمّا بين النّاس فأمر الاختلاف والخلاف يتعلّق بالخلق والمعرفة معا، وهذه لم تكن لدى الكائنات الأخرى، ولهذا، تنمو الاختلافات بين النّاس من أجل الأفضل، وتشتدّ الخلافات بينهم بما يتمكنون منه تذكّرا، وتدبّرا وتفكّرا وذلك من أجل الأهم والأعظم.

وهنا، لا ينال التقدير إلّا عاقل يميّز بين ما يجب، وما لا يجب، وعندما يميّز بينهما، يستطيع أن يَقدِم على ما يجب، ويستطيع أن يتجنّب ما لا يجب. وهنا، يكمن الاختلاف والخلاف، وهنا أيضاً يكمن التقدير.

إذن، العاقل بسداد رأيه، وحكمته، وحُسن أدائه، واستنارة علمه ومعارفه، يستطيع نيل التقدير من الآخرين إرادة، وهكذا من يقدّر النّاس يقدّر، ومن لم يُقدَّرهم لا يقدّر، وكلّما سادت قيمة التقدير بين النّاس أفرادا وجماعات ومجتمعات امتدّت بينهم جسور المودّة، والاحترام، والتعاون والتفاهم، والتفهُّم.

وعندما يسعى الإنسان تجاه الآخرين لنيل التقدير بما يَقدِم عليه من عملٍ رفيع، أو بما يقدم عليه من أداء واجبات بتفوّق، ولم ينال مسعاه، ستكون ردود أفعاله تجاه المجتمع سالبة (انطواءً، أو انسحاب، أو أنانية)، ولهذا، كلّ شيء يؤسّس على الإرادة، تكون نتائجه مرضية لفاعله، حتى ولو كانت نتائجه سلبية، ممّا يجعل المُفسد، يُفسد في الأرض إرادة، بأسباب ردود أفعال عدم تقدير ما أقدم عليه، أو عدم تقدير ما قام به من عملٍ يختلف أو يخالف ما قام به الآخرون من عملٍ، ولكن عندما يبلغ الحال إلى هذا المستوى الذي لا يُميّز فيه المُجِدّ من المهمل، والمصلح من المفسد، تصبح صفة الإفساد هي السائدة، فتسوء الأحوال بين الأفراد والجماعات، كما تسوء مؤسسات الدّولة أيضاً؛ فتنقلب الأحوال فيها من الجدّ إلى التسيب، ومن الاهتمام إلى الإهمال، ومن التقدّم إلى التخلّف.

ولكن عندما يصل الأمر إلى هذا المستوى ويعم الألم، تنتفض الشّعوب من آلامها وأوجاعها؛ فتثور على ما ألمّ بها من آلام من أجل أن تنهض، وتتغيّر أحوالها، وتبلغ غاياتها، وهكذا هي سُنن الحياة تتبدّل.

ولأنّ التقدير قيمة حميدة؛ فيسعى العاقل المدرك إلى نيله من العقلاء، ومن أجل نيله يدرك أنّ الموت ثمن في سبيل تحقيقه يمكّن من بلوغ الحياة مرتين:

المرّة الأولى: أن يكون قبول الموت ليس تهلكة، ولكن من أجل أن يصبح التقدير سائداً بين النّاس من بعده درساً، وعبرة لمن أراد أن يكون مقدّرا في شخصه، أو عمله، أو أن يكون مقدّرا في جهاده واستشهاده.

المرة الثانية: أن يكون الموت في سبيل الله كما هو الحال عند المسلمين من أجل الفوز بالحياة الباقية في دار الخلود.

ولذلك يتحوّل الموت إلى قيمة عالية تنال التقدير، وبخاصّة عندما يكون الموت عملاً يرجو من ورائه الإصلاح، أو تحرير الوطن، أو صدّ خطر يحاك ضدّه، أو ضدّ الشّرف، أو الدين، أو القيم الحميدة والفضائل الخيِّرة.

وعليه؛ فإنَّ الموت (السلبي) - الذي هو فرار من الموت (الإيجابي)- هو موت بلا ثمن؛ فمن أقدم عليه ظل، ذلك لأنَّه لم يكن قيمة حميدة، ولا يُحقِّق تقديرا.

قيمة التقدير:

نيل التقدير لا يكون إلّا بما يُبذل من جهد جاد ومتميّز تجاه الأنا والآخرين؛ فالآخرون عندما يلاحظون ما يبذله الإنسان من جهد في سبيل الرّقي الأخلاقي، أو الرّقي العلمي والمعرفي، أو في سبيل زيادة الإنتاج، والإصلاح، والإعمار، والبناء بشكلٍ عام، يقدّرونه تقديراً عالياً، وفي مقابل ذلك لا يقدّرون الضالين، ولا الطَّاغين، ولا المتكبّرين، الذين يفسدون في الأرض.

ومن هنا، تتفجّر ثورات الشعوب، تقديرا لما يجب أن يُقدّر؛ وعلى رأس من ينبغي أن يقدّر بمنظور ثورات الشعوب هو: الدّين، والعرف، والوطن، والحرية، والاقتصاد، والعلم والثقافة، مما يدفع التوجهات الإصلاحية إلى إعادة النظر في المقررات والمناهج التعليمية،

وتفكيكها، ومن ثمّ إعادة تركيبها على أصول ومعارف، وقيم تمكّن من نيل التقدير كما تمكّن من الالتحاق بمن يجب أن يقدّر.

ومن ثمّ؛ فإنَّ تعظيم قيمة التقدير لا يكون إلّا بإظهار كلّ ما من شأنّه أن يُفخّم تلك المعاني المكوّنة للقدوة الحسنة، حتى يصبح المدرس قدوة حسنة، والطبيب قدوة حسنة، ويصبح الأب قدوة حسنة، وكذلك تصبح الأم قدوة حسنة، ويصبح المسؤول خير قدوة في الأمانة والنزاهة والحرص على الوحدة الوطنية، وسلامة تراب الوطن، وأمن شعبه، ورأس ماله الديني والاقتصادي والثقافي والحضاري.

ولأنَّ التقدير قيمة مأمولة من قِبل الجميع؛ فيجب أن يفخّم ويعظّم حتى يحفّز الجميع على أداء كلّ ما من شأنه أن يمكّنهم من نيله، وبتفخيم قيمة التقدير تتماسك عُرى المحبّة والمودّة بين أبناء الشّعب الواحد، والأمّة الواحدة، وتقوى حتى ترتقي بأصحابها إلى مقامات الرّفعة المأمولة من كلّ شخص سويٍّ. ولكن إن لم يتمّ بلوغ ذلك عن إرادة، سيكون الاختلاف والخلاف بين البعض والبعض على أشدّه إلى أن يتمّ التغيير الممكّن من الإصلاح، ومن بعده بلوغ الحلّ.

والتقدير قيمة حميدة، تربط الجهد بالإنتاج، كما تربط المدخلات بالمخرجات؛ ممّا يجعل التسابق على نيل التقدير بكلِّ قوّة، مع المحافظة على المسافة التي تسمح للآخرين بالحركة في ذات الاتجاه، ودون أيّة عرقلة مقصودة، وبهذا، تتميّز كلّ خصوصية بما تمتاز به عن خصوصيات الآخرين، وفي مقابل ذلك لا يمكن أن تسود قيمة التقدير بين النَّاس إنْ لم يمارسوا الحرّية.

والتقدير مطلب يُشبع رغبة، تستوجب من راغبٍ في نيله أن يستشعر بتماثل حاجات الآخرين مع حاجاته ورغباته، وعندما يصل (الأنا والآخر) إلى هذا المستوى من التقدير، يتمكّنان من العيش سويّاً ومعاً، في المكان والزّمان الواحد، برغم ما لهم من خصوصيات مختلفة، ومن ثمّ، ينال كلّ منهما مكانة عند الآخر، ممّا يجعلهما يشعران بحاجتهما للبعض؛ فكلّ منهما على درجة من الأهمية التي لا ينبغي أن يُستهان

بها، أو يُغفل عنها، ولهذا، كان للاختلاف أهمية في اندماج المتنوّع بما يفيد الجميع، ويشبع حاجاتهم المتطوّرة، والمتنوّعة.

والتقدير قيمة حميدة تُميِّز من يجب أن يُميَّز بما عليه من مكارم أخلاق وقدرات ومواهب تفيد الأنا والآخر، ممّا يجعل لكلّ خصوصيّة خاصيّة تستوجب التقدير والاحترام والاعتراف. ومع ذلك نجد لكلّ قاعدة شواذ، وأكبر الشاذّين الجّاحدين، وأكبر الجّاحدين الذين يعرفون الحقّ وينكرونه، ثمّ يلبسونه باطلاً كما يفعل الذين يحتكرون مقاليد السّلطة خوفاً من ظهور المتميّزين عليهم بما هم عليه من تميّز يستوجب التقدير لا يستوجب الإنكار، وفوق ذلك في كثيرٍ من الأحيان يتمّ التخلّص من المتميّزين وبخاصّة الذين تميّزوا فكراً وعلماً وتقوى وحُسن تقويم.

وعليه، تتعدّد الأدوار، والأذواق، وتختلف، وتتنوّع من مجتمع لآخر، باختلاف المعتقدات والأعراف، وفي مجملها تتكامل وتتمّم بعضها البعض عندما يلتقي الأنا والآخر بمختلف حاجاتهم وأساليب إشباعها، وهذا التنوّع والتعدّد في الحاجات يجعل الأنا والآخر في مستويات غير متساوية إذا لم تُقدّر هذه الحاجات ومشبعاتها من الطّرفين المختلفين.

ولأنّ التقدير هو رأس المال الأخلاقي الذي تقرّه القيم الحميدة والفضائل الخيّرة في الأوطان؛ فيسعى المواطنون إلى نيل التقدير من بعضهم البعض ومن الآخرين، وذلك بما يقدمون عليه من أفعال وأعمال ترسّخ الشخصية الوطنية تحت مظلة ممارسة الحرّية بأساليب داعمة لرأس المال الاجتماعي.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الاحترام

الاختلاف كونه صبغة الله في خلقه، فهو المميّز بين الأنا والآخر حيث لكلّ خاصّية وخصوصيّة؛ فالملائكة غير الإنس، وغير الجن، وغير الطير، وغير ما خلق من مخلوقات أخرى، فكلّ نوع يختلف عن النوع الآخر، كما أنّ النوع الواحد يختلف فيما بينه اختلافاً؛ فالذكر غير الأنثى، والأسود غير الأبيض، والصادق غير الكاذب، والجاهل غير المتعلّم، والمؤمن غير الكافر، والشهيد غير المنتحر، وصنّاع التاريخ غير العملاء، وهكذا؛ فالناس يختلفون تذكّراً وتدبّراً وتفكّراً، ولهذا، في الاختلاف تنوّع يديم العلاقات بين النّاس، بلا ملل.

ومع أنّ النّاس مختلفون فيما بينهم، لكن لهم من الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة ما يجمعهم ويوحّدهم، وفي المقابل إن حُرّفت القيم الحميدة،

والفضائل الخيّرة، التي ينبغي أن تكون علاقات النّاس عليها، يصبح الاختلاف عليها سائداً، بأسباب عِلل الاختلاف والخلاف.

ولأنّ الاختلاف قيمة إنسانية، فَلِمَ لا يتمّ احترام المختلف بين المختلفين من النّاس؟

ولسائل أن يسأل:

وما هو المختلف بين النّاس؟

أقول:

كثير، متعدّد ومتنوّع، ولهذا؛ فأنا غير أنت، وهم غير أولئك، فأنا الذي أمتلك حرّية، غير أنت الذي قبلت بالعبودية، وهم المنحرفون عن القيم الحميدة والفضائل الخيّرة، غير نحن أصحاب الفضائل والقيم الحميدة، وأولئك الظلمة، غير هؤلاء المقسطين والمنصفين بين النّاس عدلاً.

ولأنّ أمر الحياة بين النّاس مؤسّس على الاختلاف والتنوّع؛ كان من الواجب على النّاس احترام المختلف والمتنوّع، وذلك لأجل أن تصبح الحياة بينهم مؤسّسة على المحبّة والمودّة، كما ينبغي أن تكون مؤسّسة على المشاركة والتعاون والتعارف.

ولأنّ الحياة الإنسانية مؤسّسة على الاختلاف، وجب التعارف، إي: لو لم يكن النّاس مختلفين، ما كان للتعارف أهمية تستوجب الأخذ بها، ولو لم يكن النّاس كذلك، ما جعل الله تعالى عباده على التعارف جعلاً، مصداقاً لقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}[109]. أي: إنّ أكرم النّاس عند الله من يسعى للتعارف على الآخرين، حتى يتمكّنوا من معرفة المختلف فيهم؛ فيتعاونوا، وينتفعوا، ويكسبوا، ويتعلّموا، ويخبروا، ومن ثمّ يقدموا على ما يجب الإقدام عليه، وينتهوا عمّا يجب الانتهاء عنه، ويجتنبوا ما يجب أن يجتنبوه.

[109] الحجرات 13.

فالاختلاف سُنّة من سُنن الحياة، ولأنّه سُنّة حياتية، وجب التبيّن، حتى لا ينخرط البعض في المنهي عنه، والواجب اجتنابه؛ فيصبحوا من المنحرفين، قال تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ}[110].

أمّا الخلاف؛ فأمره في كثير من الأحيان يؤدّي إلى الآلام، والتأزُّمات، ولكن بعضه يؤدّي إلى الرّضا، ولأنّه كذلك؛ فَلِمَ لا يتمّ احترام المخالف، سوء أكان مخالفاً لك في القول، أم العمل، أم الفعل، أم السلوك؟ أي: ولِمَ لا يكون الخلاف مع من يريد أن يُقرّ ظلماً، أو يرتكب جريمة، أو يقتل نفساً بغير نفسٍ، أو يريد أن يزوّر حقيقة، أو يحتكر ثروة، أو يحتلّ وطناً، أو يستعبد آخرين؟

ولهذا؛ يعدّ الاحترام قيمة بها يتمّ مراعاة مشاعر ومكانة المختلفين والمخالفين، وتفهّم ظروفهم المتعدّدة، والمتنوّعة سياسياً، واقتصاديّاً، واجتماعياً، ونفسياً، كما يتم تفهّم قدراتهم، واستعداداتهم، وإمكاناتهم التي تؤهلهم للأخذ بما هو محترم ومقدّر.

ولسائل أن يسأل:

هل الاحترام يُعطى، أم يُنتزع انتزاعاً؟

أقول:

الاحترام يُفرض فرضاً من قِبل صاحبه الذي يودُّ أن يكون عليه مقدّراً لدى الآخرين؛ فالاحترام لا يُعطى، ولا يوهب من أحدٍ، بل الاحترام قيمة بين النّاس المختلفين يتمُّ نيله بما يقال، ومتى يقال؟، ولمن يقال؟، وكيف يقال؟، ثم بالفعل الذي يُفعل عن بيّنة وقناعة دون مظالم ولا مفاسد.

[110] الزخرف، 63 - 65.

ومع أنَّ الاحترام في أساسه قيمة أخلاقية، لكن بعض النّاس لم يسلكوا سلوكاً يليق بمكارم الأخلاق، ولهذا، يصبح الاختلاف والخلاف معهم ضرورة أخلاقية.

ولأنَّ نيل الاحترام غاية يأملها الإنسان، سواء أكان أباً، أم أمّاً، أم مسؤولاً، أم في أيّ مكانة، وفي أيّ مكان؟؛ فهو لا يتحقّق احتراماً إلّا بمعطيات تُعدّ العدّة المادية والأدبية والأخلاقية من أجلها، وصولاً إلى الغاية بأسبابها.

ولذا؛ فالاحترام المتبادل غاية، من بلغها، بلغ مأمنه الذي يرتضيه لنفسه، كما تقرّه الشرائع الخيِّرة.

ومن الذي يستحقّ الاحترام؟

أقول:

المُقدّر لنفسه، والمقدِّر للآخرين، وهو الذي لا يَقدِم على فعلٍ فيه مهانة للنّاس، ولا لفضائلهم الخيّرة وقيمهم الحميدة، وهو الذي لا يصمت على حقّ يجب أن يقال، ولا يكتم شهادة يجب أن يُدلى بها، أمام من يحكم بين الناس بالحقّ، ولا يظلم أحداً؛ فالخلاف بين النّاس يؤدّي إلى افتراق الطرق، أمّا الاختلاف بينهم فيؤدّي إلى التقائها. ولكن، هل دائماً يتحقّق الاحترام بين المختلفين، ولكلّ أحدٍ من النّاس؟

أقول:

لا. ليس دائماً، بل في كثيرٍ من الأحيان الضعفاء والفقراء يُحرمون من نيل الاحترام، من الذين يمتلكون القوّة؛ فعلى سبيل المثال، الدّول العظمى التي تمتلك أسلحة الدّمار الشامل، والمحرَّم دولياً، هذه الدّول مع أنّها مُخيفة للضعفاء، لكنّها لا تُخيف بعضها البعض، حتى وإن ساد اختلاف بينها، ومع ذلك يؤخذ الحذر كلّما ظهر خلاف، ومع أنّه خلاف، لكنّه لن يكون إلّا خلافاً بارداً، ولهذا، دائما يدقّ جرس الخط الساخن (الخط الأحمر) بين رؤساء الدّول الكبرى عند كلّ اتفاق، حيث القبول المتبادل، والاحترام المتبادل، مع تبادل الاختلاف والخلاف،

ولهذا؛ فالضحايا دائماً هم الضعفاء، أمّا الأقوياء؛ فالاحترام هو السائد بينهم.

وعليه؛ فلن ينال الضعفاء احتراما من الأقوياء الذين يمتلكون القوّة الرادعة والقامعة، إلّا إذا امتلكوا القوّة المماثلة لقوتهم، والراهبة لهم.

ومع أنّ نيل الاحترام طبيعة لا يكون إلّا عن إرادة حرّة، وأخلاق كريمة، وذوق رفيع، ولكنّ الاحترام في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع قد ينزع انتزاعاً، ولهذا من يمتلك القوّة الرادعة يستطيع أن ينتزع الاحترام ممّن لم يسبق له وأن أحترمه.

وعندما يبلغ الضعفاء مراتب القوّة، ويمتلكونها، علماً، ومعرفة، ومهارة، لا شكّ أنّهم سيصبحون في صفوف الأقوياء من المقدّرين والمحترمين؛ فمثل هذه القوّة المرهبة، تعيد من يمتلكون القوّة إلى إعادة حساباتهم تجاه من لم يسبق لهم وإن جعلوا له وزنا.

ولذا، إن أردنا استقراراً، وأمناً سائدين بين النّاس، أفراداً، وجماعات، وشعوبا، ودولاً؛ فعلينا أن نحترم بعضنا بعض دون اللجوء إلى القوّة المرهبة والمرعبة للأنفس البشرية، حتى يتمكّن الجميع من فتح آفاق التواصل، والاستيعاب، والمحبّة، قوّة أخلاقية، دون اعتداء ولا مظالم.

وعليه، قد يتساءل البعض:

متى تكون العُدّة بين المختلفين والمتخالفين مخيفة؟ ومتى تكون مُرهبة؟

أقول:

العدّة مخيفة من حيث كون قرار استخدامها بشري، ولهذا؛ فالخوف لن يكون من العُدّة، بل الخوف من البشر الذين يظلمون ويحقدون ويكرهون ويُفسدون ويسفكون الدماء في الأرض بغير حقّ.

أمّا مِن حيث كونها مُرهبة؛ فهي بما تُلحِقه من دمار وفتك بالبشر، وما يمتلكون؛ فالقنابل مُرهبة، والصواريخ مُرهبة، وكلّ ما من شأنه أن يترك دماراً هو مُرهب، ولذا؛ فإنَّ إعداد العُدّة لردع الظالمين

والمفسدين يرهبهم، كونهم أكثر من يعرف ما ستتركه العدّة (القوّة) من مخاطر ودمار، خاصّة وأنّ العُدّة في حالة تطوّر سريع مع تطوّر العلوم والمعارف، ولذلك؛ فمع تطوّرها يتضاعف دمارها؛ فالدّول الكبرى الممتلكة لأسلحة الدمار الشامل، هي أكثر خوفاً ورهبة ممّن يلحق بها في هذا المضمار النووي. ولأنّها على هذه الحالة النفسية؛ فهي لا شكّ ستكون خير من يقدّر ويتفهّم ويحترم ظروف من أصبح يمتلك القوّة، أمّا الضعفاء؛ فالاختلاف والخلاف معهم سيظل من قبل الأقوياء.

ولسائل أن يسأل:

متى يكون أبناء الشّعب على الاحترام الدافع للقوّة برغم ما بينهم من اختلاف؟

أقول:

ـ عندما يتمكّنون من ممارسة حقوقهم.

ـ عندما يلتزمون بتأدية واجباتهم.

ـ عندما يكونون قادرين على حمْل مسؤوليّاتهم.

ـ عندما يكون لسان حالهم (نحن سويّاً).

ـ عندما يكون حال لسانهم (نحن معاً).

ـ إذا تمكّنوا من استيعاب بعضهم بعضاً دون تفرقة ولا تحسُّس.

ـ إذا تمكّنوا من التطلُّع نحو الأفضل.

ـ عندما يتهيّؤون لإحداث التغيير إلى ما هو أفضل وأحسن وأجود.

ـ عندما يقومون بأدوار وفقاً للصلاحيات والاختصاصات بمهارات متنوّعة خدمة للجميع.

ـ عندما يتفهَّم كلّ منهم ظروف الآخر ويقدِّرها.

ـ عندما يقف كلّ منهم عند حدّه.

ـ عندما يُقصى الإقصاء والتغييب من أذهانهم وأفكارهم تجاه البعض.

ـ عندما يستثمرون إمكاناتهم المادية الاستثمار الأمثل، تمشياً مع كلّ حلقة من حلقات التطوّر والتقدّم التقني والعلمي.

ـ عندما تُشبع حاجاتهم المتطوِّرة.

ـ عندما يكون التطلّع للمفيد والنافع قيمة في السلوك والفعل.

ـ عندما تصبح الثروة ملكاً للمختلفين في الوطن الواحد، وفقاً لقاعدة (نحن سويّاً) دون أيِّ حرمان من الملكية الحرّة، والاستثمار الحرّ، الخالي من الاستغلال، والاحتكار.

ـ عندما تُلغى من القواميس الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية كلّ كلمات الإفساد، وما يؤدّي بينهم دفعاً إلى سفك الدماء بغير حقّ، وتحلّ محلّها كلمات وأفكار التسامح، والتآخي، والبناء، والإعمار، والإصلاح.

ـ عندما تكون الثروة قوّة تمكّنهم من إحداث النُقلة وتجاوز الجمود والسكون والرتابة.

ـ عندما تكون مستهدفات التعليم والصحة والثقافة والإعلام والشؤون الاجتماعية من أجل التنمية البشرية، التي بها يتمكّن المواطن من تنمية قدراته، واستعداداته، ومواهبه، وخبراته، ومهاراته، وتأهيله بكلِّ جديد مفيد.

ـ عندما تصبح لهم هويّة واحدة متنوّعة.

ـ عندما يصبحون منتجين للفكرة وقادرين على توليد الفكرة من الفكرة.

ـ عندما يصبحون مفكّرين وهم يتكلّمون ويقرؤون، وهم يستمعون ويتأملون، وهم يُفكّرون فيما هم فيه يفكّرون.

ـ عندما لا يغفلون عن أهمية الخوف في صناعة التاريخ وترسيخ الهويّة.

ـ عندما يقضون على الجبن والتهوّر والتسرّع.

ـ عندما يستوعبون الآخرين ويتطلّعون إليهم معرفة بمعرفة، ومعلومة بمعلومة، وقوّة بقوّة.

ـ عندما يعرفون أنَّ عقل الإنسان قوّة، ونفسه قوّة، وحواسه قوّة، وعواطفه قوّة، ومشاعره قوّة، وإرادته قوّة، وتهيّؤه قوّة، واستعداداته قوّة، وقراره قوّة، وتأهّبه قوّة، وأفعاله نتاج القوّة، وكلّها دافعة إلى إحقاق الحقّ مع وافر التقدير والاعتبار.

ـ عندما يقدمون على صناعة المستقبل في الزمن الآن.

ـ عندما يسود الاحترام بين الكبير والصغير، والذكر والأنثى، وعندما يحترم التعليم والعمل، وتحترم الحقوق والواجبات والمسؤوليات.

ـ عندما تكون لهم إدارة ماهرة قادرة على أن تلاحق المنتجين والعاملين في مواقعهم، من أجل زيادة الإنتاج وتحسين أحوال المواطنين تعليماً وصحةً وضماناً اجتماعياً مع وافر الجودة في الخدمات المقدّمة.

ولذا؛ فالإدارة المركز ينبغي أن تكون قوّة جذب لمواطنيها، تجمع ولا تشتّت كالجاذبية التي جمعت شتات الأرض وحافظت عليه، والتي إن فقدت جاذبيتها فقدت وجودها.

الفصل السّابع

****

الاختلاف والخلاف
في
دائرة التقبّل

الاختلاف والخلاف

في

دائرة التقبّل

الاختلاف باعتباره تنوّعا؛ فهو تنوّع من أجل الحياة المتجدّدة، التي تُحفّز على الاختيار، وفقاً للمذاق، والرّفعة، والمنفعة، والحاجات المتطوّرة ومشبعاتها المتنوّعة؛ وبالاختلاف المتنوّع تتجدّد حياة الأفراد والجماعات والشعوب، وتتطوّر اقتصاديّاً، وثقافياً، وعلمياً، وأدبياً، ومعرفياً، وسياسياً، وذوقياً.

ولأنّ الحياة متكوّنة من المختلف والمتنوّع؛ فمن أجل الحياة الطبيعية للإنسان، وجوب تقبّل المختلف المتنوّع، ومن يخالف ذلك، يجد نفسه خارج دائرة التقبّل التي تتّسع للمختلفين والمتخالفين دون استثناء ولا تحيّز.

فدائرة التقبّل استيعابية استدعائية؛ فهي استيعابية، كونها لا تقصي ولا تستثني أحدا، أمّا كونها استدعائية؛ فهي الدائرة التي تحفّز المختلفين على المشاركة، والتفاعل؛ فتستدعيهم نفسيا وذوقياً، كما أنّها تستدعيهم خبرة وتجربة ومعرفة، وبكل المغريات الأخلاقية، وتفسح بينهم المجالات الواسعة من أجل أنْ يمتدّ البعض تجاه البعض امتداداً متبادلاً، دون أن يكون امتداد أحد الأطراف على حساب آخر.

التقبّل قيمة إنسانية اعترافيه: وفقاً لحقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمل؛ ولأنّه كذلك؛ فهو المؤسّس على قاعة (نحن سوياً) التي تشترط أن يكون التقبّل بين المختلفين والمتخالفين قائما على تقبل كلّ للآخر وفقاً لقاعدة (هو كما هو)، وليس على قاعدة (كما ينبغي أن يكون عليه)؛ فما ينبغي أن يكون عليه، هو هدف قابل للتحقّق دون إكراه، وبذلك يتمركز مبدأ حقّ التقبّل على الاعتراف بالآخر، وتقديره، واحترامه، واحترام معارفه، وثقافته، والعمل على تغيير حاله إلى ما يجب أن يكون عليه، ثمّ، التطلُّع به إلى إحداث النقلة التي تمكّنه من معايشة المستقبل الأفضل الذي يأمله.

وعليه؛ فمبدأ التقبّل مؤسّس على قيمة الاختلاف؛ فلو لم يكن الاختلاف سابقا على التقبُّل ما كان للتقبّل أهمية وضرورة، ولأنّه المترتّب على الاختلاف، والاختلاف حقّ، إذن، التقبّل هو الآخر حقّ بين من تربطهم علاقات أخلاقية، واجتماعية، وإنسانية.

ولأنّه حقّ؛ فالحق يؤخذ، ويطالب به، ويعطى، ويمارس، ولهذا تقبّل الإنسان للإنسان حقّ، ولأنّه كذلك؛ فهو حقّ تبادلي بين المختلفين، أي: كما هو حقّ على الآخر، فهو حقّ له أيضاً.

ولذا؛ فحقّ التقبُّل فعل إرادي تكفله القيم الإنسانية، والديانات السماوية، والأخلاق الاجتماعية. ومن ثمّ، توجد علاقة تلاحق مستمرّة بين الاختلاف والتقبّل ولن تنفصل مصداقا لقوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[111]، أي: إنّ الله خلق الناس على الاختلاف، لهدف واضح وهو التعارف وتقبّل البعض للبعض، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا}[112].

التقبُّل:

التقبُّل غير القبول، فالتقبُّل قد يكون عن رغبة وقد يكون للضرورة والحاجة، أمَّا القبول؛ فلا يكون إلّا عن إرادة ورغبة، ولذا؛ فالتقبُّل قيمة معياريّة يؤسّس على استعداد النفس لإعطاء الآخر قيمة وحيّزاً من الاستيعاب، وفُسحة تسمح بالامتداد المتبادل بين المختلفين على الموضوع المشترك، تقديراً لقيمة الإنسان وحقوق المواطنة.

ولأنَّ الإنسان مكوّن تركيبي معقّد؛ فله من الأنفس ما يجعل البعض على الطمأنينة، ويجعل البعض على غيرها اضطراباً، وخوفاً، وقلقاً، وشُحّاً، ولأنّه كذلك؛ فينبغي أن يتمّ تقبُّل المختلفين (همّ كما همّ)، لأجل نقلهم إلى ما يجب أن يكونوا عليه من الفضائل، والقيم، والأخلاق، والعمل النافع.

والتقبُّل قيمة أخلاقية وإنسانية تتمركز على الاعتراف بالآخر، وتقديره، واعتباره، وتفهّم ظروفه وحاجاته، واحترام معارفه، وثقافته، وحضارته، ومعتقده، والعمل على تغيير حاله إلى ما يجب، والتطلُّع به إلى إحداث النُقلة التي بها يُصنع المستقبل.

---

[111] هود 118 ، 119.

[112] الحجرات 13.

ولذا؛ فالتقبُّل قيمة معياريّة تبادلية حميدة بين ذوي العلاقات؛ فكما أنّ التقبُّل حقّ على الأنا؛ فكذلك هو حقّ على الآخر، وحقّ لهما معاً، وإن تقبّل الأنا الآخر (هو كما هو) وجب على الآخر أن يتقبّل الأنا (هو كما هو) أيضاً، ليعملا سويّاً ومعاً، من أجل مصالح، وأهداف مشتركة، سواء أكانت المصالح المشتركة بين أفراد الشعب، أم أكانت بينهم وبين الآخرين من الأمم والشّعوب الأخرى.

فحقُّ التقبُّل فعل إرادي تكفله الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة لكلِّ إنسان حتَّى يتمكّن من ممارسة حقوقه، وأداء واجباته، وحمْل مسؤولياته برغبة، {وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[113].

بناء على هذه الآية الكريمة؛ فإنَّ قيمة التقبُّل تُعدُّ التزاماً تاماً بتقبّل من يؤمن بآيات الرّحمن؛ فمن يقول للنّاس سلام عليكم ليس لهم بدٌّ إلّا أن يردُّوا السلام بودٍّ وبأحسن منه، وهذا دليل لترسيخ قيمة التقبُّل في نفوسهم، وأخلاقهم المستمدّة من الفضائل الخالدة، المستمدّة من كتاب الله تعالى. ثم، أكّدت الآية الكريمة أهميّة قيمة التقبُّل للآخر الذي تاب وأصلح من بعد ارتكابه أفعال سوء بجهالة، وأكّدت على أنّه سينال المغفرة من الغفور الرّحيم.

ولأنّ التقبُّل قيمة أخلاقية، لإظهار حُسن النيّة، بهدف إصلاحي، ولأجل غاية إنسانية وهي التعارف المُمكّن من المشاركة وحمْل المسؤولية الجمعية؛ فلا ينبغي أن تكون قيمة التقبُّل حاملة في أحشائها شيئا من الرّفض، أو غض النظر، أو الإقصاء، والتغييب، والتحقير، والاستعلاء، ولهذا؛ فمن يرى نفسه مصلحاً، أو أنّه يريد إصلاحاً؛ فلا ينبغي له أن يغفل عن أيّ طرف من أطراف العملية الإصلاحية؛ فحضور ومشاركة من يتعلّق الأمر بهم ضرورة، وهكذا؛ فكلّ من غاياته التّسامح، والتّوافق، والتّعاون، والتّوادد، ليس له بدّ إلّا تَقبّل

[113] الأنعام 54.

المختلفين (هم كما هم) من أجل تغيير أحوالهم من سلبيّة، إلى إيجابيّة. فمن يأتي راغباً في الهداية، والإصلاح؛ فله الأولويّة بالتقبُّل، والالتفات إليه بعناية، واهتمام، وتقدير، {عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ}[114].

تقبُّل المختلفين والمتخالفين يلغي التغييب

التغييب فعل مترتّب على أفعال الإقصاء العمدي، الذي لا يفسح مجالاً للتّعاون، ولا التّفاهم ولا التّفهُّم، بين المختلفين أو المتخالفين، ولذا؛ فإن غُيِّبَ أحد الأطراف بأيّة تعليلات، تصبح العلّة في من كان سبباً وراء فعل التغييب، ذلك لأنّ الذي يكون أساس المشكلة أو جزء منها، لا بدّ أن يكون أساس الحلّ الرئيس أو جزءً منه.

ولكن، في حالة تغييب الآخر الذي يتعلّق الأمر به، يصبح الحلّ ناقصاً بسبب تغييبه، ذلك لأنّ التغييب لا يكون إلّا تعمّداً، ولأنّه لا يكون إلّا تعمّداً؛ فلابدّ وأن يكون من ورائه غاية إقصائية، وهذه الغاية تتعارض مع الفضائل الخيّرة، والقيم الإنسانية، والخُلق الاجتماعية. ففي الدّول المتخلّفة التي يحكمها أصحاب الرؤية الواحدة، يفرضون رؤاهم من أجل احتكار كلّ شيء، ولا شيء يخرج أو يؤدّى إلّا بأذنهم؛ فرؤاهم تتمركز على (أنا المركز ولا مركز غيري)، الأمر الذي يؤدّي إلى:

- تغيّر الأحوال من حالة الاختلاف، إلى حالة الخلاف.
- رفض الحلّ.
- سخرية البعض من البعض.
- رفض البعض للبعض.

---

[114] عبس 1 . 12.

ـ تآمر البعض على البعض.

ـ الخلاف مع الآخر ولو كان الآخر على صواب.

ـ تأخير عجلة التغيير عن الإدارة إلى الأمام.

ـ تعدّد أنواع التطرّف.

ـ ازدياد حدّة الرّافضين.

ـ تفجّر الثورة لحسم الأمر، وإلّا الاقتتال الذي ستكون نتائجه، بين انتصار في مقابل انهزام، أو خسائر متبادلة تجبر الأطراف على التقبّل، والقبول بالجلوس على طاولة (نحن سويا)، ومن ثمّ قبول التفاوض حتى التوافق، ومن بعده بلوغ الحلّ.

ولكن إن تمّ تغييب أحد الأطراف المعنية بأمر الاختلاف أو الخلاف؛ فنار الغضب تزداد اشتعالاً في الأفراد والجماعات الذين غيِّبوا عن المشاركة في إيجاد الحلّ للقضية التي هم أحد عناصرها الرّئيسة، وبالتّالي فإنَّ الأمر لا يقف عند حدِّ الرّفض للحلّول كما يتوقّع البعض، بل الأمر سيؤدّي إلى تنوّع وتعدّد وتلوُّن أساليب التطرُّف المقاومة للحلّ، الذي نتج بأسباب التغييب.

ولأنّ الرّفض بأسباب التغييب هو فعل سابق على الحلّ؛ فالرفض يزداد حدّة كلّما كان هناك مُصرّون على أفعال التغييب والتهميش، ممّا يدفع الرّافضين إلى استخدام العنف بديل على رأس البدائل.

فالتغييب يُعدّ أسلوباً من أساليب الرّفض للآخر؛ ممّا يجعل الرّفض الموجَّه له مثبتاً لوجوده الذي لا ينبغي أن يُغيَّب، وإلّا هل يمكن أن يُرفض شيء لو لم يكن موجودا؟

بطبيعة الحال لو لم يكن الشيء شيئاً ما نُفي، ولو لم يكن موجوداً ما رُفض، ولو لم يكن موجوداً ما نُكّر، ولو لم يكن موجوداً ما تمّ الخلاف معه ثم غُيّب، ولأنّه موجود؛ فينبغي تقبّله (هو كما هو) من أجل مشاركته ونقله إلى ما يجب أن يكون عليه قيمة واعتباراً.

فرفض الآخر لا شكّ أنّه يثبت وجوده آخراً على ما هو عليه، وهذا الرّفض يفيد اعترافاً بما هو عليه من رأيٍ أو اتجاهٍ أو تطرّفٍ، ولأنّ الحال كذلك؛ فلا حلّ إلّا بالتقبّل المُمكّن من المشاركة الفاعلة، وفقاً لحقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمل.

ولذا؛ فمن الموضوعية أن تتمَّ مشاركة الآخر المختلف أو المخالف بما أنّ له علاقة بالأمر، وتقبُّله في مركز مشترك، تلغى فيه المركزية الفردية (أنا فقط) ، وتظهر الأنا والآخر بمركز جديد منطقه (نحن سوياً) و (نحن معاً) حضوراً وحواراً بالكلمة المرنة، التي تحمل المعلومة الصائبة من جانب، وتصحِّح المعلومة الخاطئة من جانب آخر، ومن هذا المنطلق يصبح المجال فسيحا لإظهار نقاط الالتقاء بين المختلفين أو المتخالفين، إمّا باعتماد إدارة رئيسة (هي المركز العام) أو بمراكز متعدّدة فيها تُمارس الحقوق، وتؤدّى الواجبات، وتُحمل المسؤوليات من قِبَلِ أفراد متعدّدين، ومنفّذين لسياسات، وخطط، وإستراتيجيات الإدارة المركز، التي تجمع الأنا والآخر (المختلفين أو المتخالفين) في دائرة (نحن سوياً).

ومن الأُمور التي تجعل التطرُّف يشتدُّ ويتنوّع، أن يُرفض الآخر ويغيَّب؛ فالتغييب كونه فعلا قصديا متعمّدا، بأسباب احتكار السياسة، أو امتلاك القوّة، يدفع المستهدفين به إلى قبول التحدّي في دائرة الزّمان والمكان، حتى يُحسم الأمر بعد امتلاك القوّة المتماثلة مع تلك القوّة، التي كانت خلف فعل التغييب.

إنّ رفض مشاركة الآخر (المختلف أو المخالف) وعدم تقبّله بأيِّ سببٍ من الأسباب، قد يجعله على رأس هرم العنف بعد أن كان على مستوى من مستوياته الدّنيا دون التشدّد، ولذا؛ فمن يستهدف المختلفين أو المخالفين بالتغييب، والإقصاء، سيجد نفسه أكثر النَّاس على إثبات وجودهم طرفاً من أطراف المعادلة.

ولأنّ الاختلاف والخلاف من طبائع المخلوق البشري، وجب اللقاء والتقبّل، كي لا تسير الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، مائلة على عجلة واحدة.

ولأجل حياة سياسية واقتصادية واجتماعية معتدلة، ينبغي أن يُؤسّس مركز يتوسّط المركزين (نحن معاً) بدلا من (أنا أو أنت)؛ فيقوم على شعرة تعادل كتفى الميزان، دون طلب تنازلات عن حقوق واجبة الممارسة، ممّا يجعل المركز مؤسّساً على تقبّل المختلف لا على التغييب والتهميش والإقصاء وتقديم التّنازلات.

فالتّنازلات إن أحدثت لقاءً، فاللقاء سيكون بعده الافتراق المملوء بالتطرّف، نتيجة التّنازلات بأسباب الحاجة، والظروف المتغيّرة في دائرة الممكن، ذلك لأنّ المختلفين، أو المتخالفين قد يتّفقوا على تقديم تنازلات تحت إملاءات ظروف معينة، ولكن بتوافر معطيات جديدة تتحسَّن الأحوال فيها، تصبح تلك التّنازلات في مهبّ الرّيح.

ولهذا، لا ينبغي على البعض أن يطغى، أو يغترّ طمعاً في الحياة الدّنيا، ليهمش، أو يغيب، أو يقصي البعض الآخر، المختلف معه في أمرٍ تربطه به علاقة شرعية، أو دستورية، أو قانونية، ولا ينبغي له أن يجبره كرها على تقديم التنازلات، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ}[115]. ومع ذلك؛ فإنْ أجبر البعض على تقديم شيء من التنازلات؛ فلا شكّ أنّها ستكون تنازلات مرحليَّة، من أجل اغتنام الفرص المواتية للعودة وأخذ ما تمّ التنازل عنه، {بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا}[116]

وعليه، يجب الانتباه لما تحمله الاستهانة من مضامين الاختلاف والخلاف، التي تؤدّي إلى:

- غضب شديد.

---

[115] فاطر 5.

[116] فاطر 40.

- عدم الاحترام.

- عدم الاعتراف.

- عدم التقدير.

- عدم الاعتبار.

- عدم التفهُّم.

- القبول بالمواجهة.

ولأنّها الاستهانة؛ فنتائجها موجبة، أي: كلّما زاد الثقل على الكفّة الحاملة للاستهانة، زاد الرّفض والتمرّد والثّورة على الكفّة الحمالة للمواجهة؛ فالاستهانة تؤدّي بمن تُقدّم إليهم إلى قبول الرّفض، والتحدّي، ومن ثمّ ارتكاب أعمال العنف، أو التطرّف، ممّا يجعل التأزّمات بين المختلفين تزداد شدّة، وإلّا هل يمكن أن يحلّ المشكل والألم يشتدّ؟ وهل يحلّ المشكل والغضب يشتدّ؟ وهل يحلّ والتأزمات تشتدّ؟

لا شكّ أنّه لا حلّ إلّا بالاعتراف بالمختلف، وتقبّله، والجلوس معه على طاولة (نحن سويّاً).

إنَّ إرساء قيمة التقبُّل بين المختلفين، أو المتخالفين على أساس (هم كما هم عليه) يؤدّي إلى العمل من أجل ما يجب أن يكون عليه في دائرة (نحن سويّاً)، وما يجب أن يكون عليه المختلفون أو المتخالفون هو المستهدف من وراء قيمة التقبّل (هم كما هم)، وهذا الأمر يجعل كلّاً من الأنا والآخر على خطّ التقبّل مع مدّ الأيدي إلى ما يحقّق الطموحات المشتركة للإنسان على أيِّ مستوى من المستويات التي يمكن أن يكون عليها، سواءً أكانت المستويات محلّية، أم دولية، أم إنسانية.

ومع أنَّ الرّفض حقّ، إلّا أنَّ الظالمين المتربّعين على قمّة سلّم السّلطان يجرّمونه ويقصون أصحابه، ويجعلون لهم قضايا بها يحاكمون، أو يتمّ التخلّص منهم بالمرّة.

وهنا، يصبح الرّفض قضية من قضايا تأزُّمات العلائق الفردية والجماعية والمجتمعية في الدّولة، وخارج الدّولة، ولأنّه كذلك؛ فهل يحقُّ تجريم الرّفض بالمطلق على كلّ المستويات المحلّية، والعالمية، أم يجب النظر إليه، والتوقّف عنده، حتى تتمّ معرفة مكامنه، وعلله، التي تتضمّن شيئاً من الحقيقة، وكذلك تقبُّل أصحابه، من أجل إيجاد حلّ لا يكون من بعده ألم ولا تأزّم؟

ولأنّ الاختلاف والخلاف في معظمه لا يكون سائداً بين النّاس إلّا على ممارسة الحقوق، أو أداء الواجبات، أو حمْل المسؤوليات؛ فلا شكّ أنّ من يتصدّر منع أصحابها من ممارستها، أو أدائها أو حملها، سيواجهه الرّفض، وتكون المواجهة معه على أشدّها؛ فمصادرة الحقوق من أصحابها تدفعهم إلى الرّفض، وتجميع القوّة والقبول بالمواجهة.

ولأنّها حقوق؛ فالمطالبة بها حقّ آخر، أي: إنّ الحرّية حقّ يمارس، فإن تمّ حرمان البعض منها، لا شكّ أنّهم سيطالبون بها إرادة، وإن لم تتمّ الاستجابة، سيناضلون من أجلها، حواراً وجدالاً، وإن لم تتمّ الاستجابة أيضاً؛ فستكون المقاتلة من أجلها، حتى النّصر أو الاستشهاد دونها، ومهما كانت الأحوال؛ فينبغي أن تؤخذ الحقوق أو تنتزع؛ فمن يتجرأ على أخذ حقوق الآخرين، لابدّ أن يأتي يوم ينتزعونها منه انتزاعاً، حتى وإن وصفوا بالتطرّف؛ فليس لأصاحبها بد إلّا أن ينتزعوها.

ولأنّ التقبّل قيمة مترتّبة على اختلاف أو خلاف؛ فبالتقبّل يتمّ التفهُّم، والتفاعل في دائرة الممكن، بين المختلفين أو المتخالفين على طاولة الاعتراف المستديرة (نحن سويّاً).

التقبّل بلا اشتراطات :

التقبّل كونه قيمة مترتّبة على الاختلاف، أو الخلاف؛ فهو قيمة لاعتبار المختلفين وتقديرهم، ولهذا، لا يؤسّس على الاشتراطات؛ فالاشتراطات عائق وحيلولة بين المختلفين أو المتخالفين.

ولأنّ اعتماد قيمة التقبّل تطوي الهوة بين المختلفين؛ فهي قيمة ذات معطيات حميدة، منها:

ـ إظهار حُسن النيّة.

ـ الاستعداد للتفاهم.

ـ الاعتراف بالمختلف والمخالف.

ـ قبول المختلف أو المخالف (هو كما هو).

ـ البدء مع المختلفين (من حيث هم).

ـ الوصول مع المختلفين (إلى المرضي الذي ينبغي أن يكون عليه الجميع).

ولذا؛ فالتقبُّل قيمة حميدة مؤسّس على معطيات تُقرّ الاعتراف بالمختلف والمخالف، مع مراعاة الفروق الفردية، والجماعية، من حيث القدرات، والتهيّؤات، والاستعدادات، المُمكِّنة من الإقدام على أداء الفعل، وذلك لأجل أن تصبح كفتا الميزان متساويتين على الاعتدال بين المختلفين، أو المتخالفين؛ وبذلك، لن ينفي أحد أحداً، ولا يُسهم في تغييبه، ولا عزله سياسياً بغير عدل.

فقبول الآخر (هو كما هو)، مرتكز أساس من مرتكزات القبول النابع من الاعتراف المؤدّي إلى الاستيعاب الإنساني دون اشتراطات، أمّا تقبُّل الآخر (كما يجب أن يكون عليه)؛ فلا يكون إلّا باشتراطات مسبقة، وهذا الأمر ليس هيناً؛ فهو لا يكون إلّا بعد عملية إصلاحية، أو علاجية، وهذه هي الأخرى لا يمكن أن تتمّ إلّا بعد تقبّل المستهدفين دون اشتراطات. أي: تقبّلهم (هم كما هم). ولكن تقبّل المختلفين (هم كما هم) لم يكن هو الغاية، بل الغاية هي تمكينهم من الحلّ، وهو، (ما يجب أن يكونوا عليه).

ومن أجل أن لا يكون للتطرّف دائرة يمتدّ فيها أفراد وجماعات ومؤسّسات ودولة ورأس دولة، علينا أن لا نستهين بالآخر، أو نلغيه

ولا نخاف منه، ولا نغيّبه، ولا نقصيه من شيء ينبغي أن يكون له، أو يكون شريكاً فيه، ولذلك يجب أن يتمّ التقبُّل وفق هذه الحقائق دون شروط أو طلب تنازلات.

وبالتَّالي؛ فإنَّ الآخر الذي يُوجّه له مبدأ التقبُّل بالاشتراطات، يرى أنَّ المشترطين عليه يضعونه في خانة التصغير، أو التحقير، مع وجوب إعطاء التّنازلات، وهنا تنقبض النفس وقد تندفع تجاه الرّفض.

ولأنّ التقبل قاعدة علمية موضوعية؛ فبه يتمّ التفهُّم، والتفاعل في دائرة الممكن بين المختلفين على طاولة الاعتراف المستديرة (نحن سويّاً) من أجل دولة التوافق الوطني.

فالتقبُّل لم يكن لغرض القبول في ذاته، بل لغاية تغيير أحوال أو مواقف المختلفين والمتخالفين إلى الأفضل والأجود والأحسن، فيتمّ استهداف الآخر بالتغيير من خلال تقبُّله (هو كما هو) والعمل معه من أجل نقله إلى ما يجب أن يكون عليه، وهو إحقاق الحقّ، علاجاً، وإصلاحاً، وحلّاً، حتى تصبح المحبّة والمودّة بدون اشتراطات سائدة بين النَّاس؛ فالمحبّة إن سادت بين المختلفين ساد بينهم التّوافق، والتّعاون، والإصلاح، والإعمار، وانتهي الفساد، وسفك الدِّماء في الأرض بغير حقّ.

وعليه؛ فالاشتراطات دائماً، إن فُرضت من طرفٍ، رُفضت من الطّرف الآخر، ولهذا، لا إكراه حتى في الدين المنزّل، فما بالك برأي، أو وجهة نظر ما أنزل الله بها من سلطان؟

عندما يحاول البعض إجبار الغير، يقابله الغير بالرّفض، أو التطرّف، أو الثورة مكمن الحلّ. وعندما يكون التقبّل قيمة سائدة بين المختلفين، تصبح لغة الحوار هي السائدة بينهم، ذلك لأنّ لغة الحوار المؤسّسة على المنطق، تجمع ولا تفرّق، تصلح ولا تفسد، تقرّب ولا تبعد، وبذلك، تصبح العودة إلى الأصول المشتركة من المعطيات التي تجمع المختلف والمخالف، وتلغي التغييب، وتصبح الفضائل والقيم المستمدّة من المصدر الذي يحتكم النَّاس به ويحتكمون إليه هي المرجعيّة

المُرضية للجميع بإرادة، ممّا يجعل العودة إلى المصدر تمركُزاً على معطيات الهويّة المشتركة التي لا يوجد في فضائلها الخيِّرة وقيمها الحميدة تغليب، ولا تسفيه للمختلفين؛ ممّا يجعل قيم التّفاهم، والتفهُّم، والتقدير، والاعتراف، والاعتبار، والاستيعاب، معطيات رئيسة لمدّ جسور التعاون، والتّوافق، وتمتين عُرى العلاقات بين الأنا والآخر اللذين بتمتين علاقاتهم يزدادان قوّة.

ولأنّ الاختلاف والخلاف قاعدة، ولكل قاعدة استثناء، إذن، لا استغراب، أن يصبح الضعيف قويّا بعد أن كان ضعيفاً، ولا استغراب أن يُهزم من كان قويّا على أيدي من كان ضعيفاً؛ فعلى من يعتقد أنّه على القوّة عليه أن لا يغفل عن دائرة الممكن التي فيها الآخر قادر على أن يكون على ما هو متوقّع وما هو غير متوقّع، ولا يستغرب إن كان الآخر قد قرّر قبول الموت الذي لا تُخيفه المخاوف، وعندما يصبح الموت المطلب المفضَّل عند الآخر؛ فعلى ماذا سيعتمد الأنا ليخيفه به؟

بطبيعة الحال لكلِّ قوّة وضعف قوّة، ولذا؛ فعلى الأنا أن يقبل المختلف، أو المخالف (هو كما هو) لأجل أن يأخذه إلى ما يجب أن يكونا عليه سويّاً، وحينها لن يكون الموت أداة للتخويف، ولن يكون مطلباً لأحد الأطراف لمقاومة الآخر، وإلحاق الضرر به.

ومع أنّ دائرة المتوقّع تُقرّ بأنّ القوي لا يواجهه إلّا قويّاً، إلّا أنّ دائرة غير المتوقّع، تُقرّ أنَّ من يمتلك الإرادة، يشكّل خطراً على القوّة، وبخاصّة إذا كان الممتلك للإرادة، قد قرّر قبول الموت ثمناً للحياة.

ومن هنا، يصبح لكلِّ فعل ردّة فعل تساويه في القوّة، أو تفوقه في القوّة، وتعاكسه في الاتجاه، ووفقاً لهذه المعطيات وجب التقبّل، الذي به يتمّ استيعاب المختلف والمخالف، كما يتمّ من خلاله التقدير بين الأنا والآخر.

ولأنّ الإنسان في دائرة الممكن قوّة؛ فَلِمَ لا يكون عليها ويتقبّل المختلف والمخالف، من أجل إعادته إلى ما يجب أن يكون عليه قوّة وبدون مظالم؟

الإنسان بقوّته يتذكّر؛ فيتعظ، ويتدبّر؛ فيقرّر عن اختيار وإرادة حرّة، ويتفكّر؛ فيخطط ويستنبط، ويَقْدِم فيُنجز، ثم يُقوِّم فيُصحح، أو يُطوّر؛ فَلِمَ لا يتمّ تقبّله هو كما هو؟

ولأنّ الضعف والوهن هو خروج عن القاعدة، وجب على الأنا والآخر الخروج من دائرة الاستثناء إن كانوا داخلها، أو الابتعاد عنها إن كانوا قريبين منها، من أجل الاقتراب إلى القاعدة والدخول فيها وصولاً إلى القوّة.

ولأنّ كلّا من الأنا والآخر قوّة، إذن، يجب أن يكون لكلّ فرد دور يؤدّيه، ومن يرفض هذه الحقائق، تصبح القاعدة وجوب إصلاحه، ليعود إلى مركزه الطبيعي، وهو القوّة الفاعلة، مع بقيّة مفردات المجتمع، حتَّى لا ينحدر أحد إلى التطرّف.

ونظراً لوجود الفروق بين الأنا والآخر، في القدرات، والاستعدادات، والمهارات، والتخصصات، والمواهب، والطموحات؛ فإنّ الأدوار تتنوّع وتتعدّد؛ فالإنسان (الأنا والآخر) قوّة كليّة، يجمعها القبول بقاعدة (نحن سويّاً)، التي تتمثّل فيها القوّة المركزية (سيادة الشّعب) الموحَّدة بإدارة وأسلوب عاليين وعن إرادة حرّة، ومع ذلك؛ فإنّ هذه القوّة الكليّة المركزية تتجزأ وتتحوّل إلى مراكز فرعية لتقديم الخدمات بإدارة ماهرة، وقادرة على أن تلاحق المنتجين، والعاملين في مواقعهم، من أجل زيادة الإنتاج، وتحسين أحوال المواطنين تعليماً، وصحيةً، واقتصاداً، وضماناً اجتماعياً، مع وافر الجودة في الخدمات المقدّمة.

ولكن إن لم تراعِ الإدارة المركز كلّ ذلك؛ فلا ينبغي لها أن تتفاجأ إن وجدت يوماً أنَّ بعضا من مواطنيها رافض لها، أو على حالة من حالات التطرُّف تجاهها، أو على كلّ الأحوال، ولا تنسى أنّ الإنسان قوّة.

فكلّ معطيات القوّة يمكن أن تكون بيد الإنسان إذا عرف أنّ عقله قوّة، وقدراته قوّة، ومهاراته قوّة. وإذا فكّر وخطّط، ورسم الإستراتيجيات،

ومن ثمّ أنجز أهدافه بكلّ قوّة، وإذا لم يستثمر ذلك؛ فلن يكون إلّا ضعيفاً.

ولأنّ الإنسان قوّة، في خَلقه كمفردة بشرية؛ فهو أقوى على المستوى الجماعي، والأكثر قوّة على المستوى المجتمعي (نحن سويّاً).

وعليه فالقاعدة هي:

1 ـ الفرد أقوى بمشاركته الجماعة.

2 ـ الفرد أكثر قوّة بمشاركته المجتمع (نحن سويّاً).

والاستثناء هو:

1 ـ الفرد ضعيف إذا ما قورن بقوّة الجماعة.

2 ـ الفرد أكثر ضعفاً إذا ما قورن بقوّة المجتمع (نحن سويّاً).

ولهذا؛ فإنّ قوّة (نحن سويّاً) تكمن في:

ـ قوّة المختلف، وتفهّم ظروفه.

ـ قوّة المخالف، وتقبّله.

ـ قوّة المتنوّع، واستيعابه.

ـ قوّة العلائق، وترابطها.

ـ قوّة المشاركة، وحجمها.

ـ قوّة التفاعل، وتماسكه.

ـ قوّة التنظيم، وتشريعاته.

ـ قوّة الدّين، وتسامحه.

ـ قوّة العرف، وأصالته.

ـ قوّة القوانين، وشفافيتها.

ـ قوّة التذكّر، وعبره.

ـ قوّة التدبّر، وإنجازه.

ـ قوّة التفكّر، وغاياته.

وعليه، بما أنّ الأنا والآخر قوّة؛ فلماذا لا يكونان معاً، ليكونان قوّة مضاعفة؟ ولِماذا لا يكون التفاهم بينهما (نحن سوياً)، ليكونان أكثر قوّة؟ ولماذا لا يكونان على قاعدة (نحن معاً) حتَّى لا يحلّ الضعف فيهما دون أن يُستثني أحد منهما؟

إنّ أفعال الخلاف بين الأنا والآخر، تنبّه إلى معرفة خطورة ما يترتَّب عليه من أضرار جسام، ولذا؛ فمن تعرّف وتبيّن على حقيقة ما يختلف من أجله ويخالف عليه، وتمكّن من تصحيح الخطأ، تمكّن بدوره من تجنّب المؤلم، الذي من بعده يتمكّن من بلوغ الحلّ، ولكن من يغفل عن ذلك، سيظل ساكنا في ألمه.

فالاختلاف بين الأنا والآخر لا يكون إلّا حيث يسود الظّلم، وتعمّ المفاسد، ومع ذلك، عندما يكون التصادم، أو الرّفض على المستوى الثنائي (فرد مع فرد)؛ فالقوّة هنا تكون أقرب إلى التعادل، ولكن عندما يكون الرّفض بين (فرد وجماعة) يكون الرّافض (الفرد) ضعيفاً أمام الجماعة، أمّا عندما يكون الرّفض بين (فرد ومجتمع) يكون الرّفض ضعيفا جدّاً ولا يغير في الأمر.

وعليه، عندما يرفض الشّعب بكامله الحاكم الذي تربّع على قمّة السُّلطان بالقوّة؛ فعليه أن يعرف أنَّه قد أصبح أضعف مفردة في المجتمع الذي قد تربّع على قمّة سُلطانه، وهنا ليس له بدّ إلّا الرّحيل.

فالاتجاهات الفكرية أو السياسية التي تنمو في بيئة معطياتها الأنا هو المركز على حِساب الكلّ، دون أن يُعطي اعتباراً للآخر كونه مواطناً؛ فلا شكّ أنّ هذا الاتجاه سيكون دافعا إلى الرّفض، ومحفِّزا على التغيير، ممّا يجعل الرّافضين هم المتغيّر الرّئيس من أجل الحلّ؛ فينبغي ألّا يُغفل عن أهمية الرّافضين كونهم عنصرا أساسيا في حلّ المشكلة، ولا ينبغي

أن يُغيّبوا، وإلّا فالجهود المبذولة تجاه الحلّ في ظلِّ تغييب الرَّافضين للمظالم، وأساليب الإكراه، ستكون جهوداً ضائعة، هباءً منثوراً، ذلك لأنَّ دوائر رفض المظالم، وأساليب الإكراه، هي قابلة للتوسّع السّريع، فتهبّ وتتضاعف بقوّة، كما تهبّ النّار وتتضاعف اشتعالا في الهشيم، وهكذا، بالتمام والتشابه، عندما تتضاعف الأعداد المأهولة الثائرة في الميادين، يصبح رفضهم، وتمرّدهم، وثورتهم المصدر الرئيس للحلّ.

وعليه؛ فإنّ تشخيص الظاهرة، والكشف عن عللها، وأسبابها الحقيقية، يعتبر الركيزة الأولى في الانطلاق نحو العلاج السليم، الذي لا يختزل الدور في التعامل مع أعراضها البيئية، بقدر ما يركز على اقتلاع جذورها، وعللها الجوهرية من تلك البيئة. ومن هذا المنطلق فالأمر يتطلّب علاج القضايا المستندة إلى الرّفض، بجهود متنوّعة، ومتعدّدة من البيئة نفسها، والمحيط الذي تنشأ فيه اتجاهات الرّفض، ولذلك يستوجب على المفكّرين، والمثقفين، وأصحاب القرار، أنْ يعملوا كلّ حسب طبيعة مسؤولياته، وهذه الجهود تقع على عاتق الفكر الواعي بأهميّة (نحن سويا).

ولأنَّ التقبُّل قيمة حميدة؛ فينبغي أن يسود بين المختلفين والمتخالفين، من أجل إحقاق الحقّ، وإزهاق الباطل، ولكن لا تقبُّل إلّا بواسع المرونة؛ فالذي يرفض رأيك فيما يتعلّق به وبمصيره المشترك معك، لم يكن مخطئاً، ولكنّه قد لا يجيد أسلوب عرض الفكرة أو الرّأي، أو أنَّ لبساً وغموضاً قد هيمن على الفكرة؛ ممّا يجعل له الحقّ في التوضيح والتبيان.

ولهذا من أجل المصلحة المشتركة، والقضايا المشتركة، ومن باب المسؤوليّة أن تسود قيمة التقبّل بين المسؤولين والمصلحين، وبين من لم يضع للمسؤولية اعتبارا، ولا داعي لاستثناء أحد، ذلك لأنّ الاستثناء يدفع إلى الرّفض والمواجهة؛ فالمرونة، وتقبّل الآخرين يمكّنان المسؤول من أخذ الحَجَر من الأيدي التي جمعته لترمي به آخرون. ولكن من يعتمد معالجة الرّفض بوسائل قمعيّة؛ فعليه أن يقبل بدفع الثّمن في دائرة غير المتوقّع.

ولأنّ التقبل حقّ أخلاقي وإنساني؛ فينبغي أن يكون قيمة حميدة بين النّاس المختلفين والمتخالفين، مع وافر المرونة، ولين الجانب، وقوّة الحُجّة، وذلك من خلال:

ـ تقبُّل الآخر (هو كما هو)، من أجل أخذه والسير معه إلى ما يجب أن يكون عليه وبكلّ موضوعيّة.

ـ وجوب الاعتراف بالآخر، بما أنَّه طرف في المشكلة، أو القضيّة.

ـ وجوب تقدير الآخر، من حيث تقدير معارفه، وأرائه، ورفضه، وحتّى شطحاته وتطرُّفه.

ـ قبول التغيير؛ فهو سنّة من سُنن الحياة، ولكن ينبغي أن يكون من أجل الأجود والأفضل، مع عدم الإغفال عن القاعدة التي تقول: (من لا تُقدِّر وجوده لن يُقدِّر وجودك).

ـ القبول بالتفهُّم، تفهُّم أحوال الآخر، وظروفه (هي كما هي)، لأنّ الغفلة عن تفهّم الظروف تدفع إلى الرّفض، ومن ثمّ، وجب تفهُّم الظروف بمرونة الأسلوب، وحُسن المعاملة، وسعة الإدراك، والنظر إلى المستقبل المأمول. كما يجب تقبّل المختلف، أو المخالف، الذي له علاقة بالأمر، ومن ثمّ، وجب تصحيح ما لديه من معلومات خاطئة بمعلومات صائبة، ولكن إن لم يتمّ ذلك، ستزداد الانشطارات المولِّدة للرّفض، والتمرّد، والتطرُّف حتى بلوغ الثورة مكمن الغايات.

وبذلك فإنَّ الأخذ بمبدأ التقبّل يؤدّي إلى:

ـ إدراك واقع النّاس والبدء معهم من حيث هم، دون أحكام مسبقة، كما أنّه يمكِّن الساسة من المعرفة المسؤولة بكلّ موضوعية، ويمكّنهم من الوقوف على الحلول، والمعالجات التي تنقلهم من الحالة التي هم عليها، إلى ما يجب أن يكونوا عليه سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وأخلاقياً. وذوقيّاً.

ـ تمكين المواطنين من معرفة المخاطر التي تُنسج تجاههم، وتفطينهم إلى ما يجب أن يتمّ الإقدام عليه، من أجل مستقبل أفضل سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، ونفسياً، وثقافياً، وذوقياً.

ـ إزالة المخاوف بين المواطنين، كما أنّه يؤدّي إلى تحفيزهم على التفاعل البناء، ويدفعهم إلى التوافق الممكّن من التماسك الوطني، بما يقوّي أواصر الوحدة الوطنية، ويرسّخ قيم المجتمع الحميدة من أجل بناء اجتماعي، ووطني، متماسكيْن.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الاستيعاب

الاختلاف والخلاف توأمان في دائرة الاستيعاب، لا يقبلان بالرّأي الواحد، ولا الحزب الواحد، ولا الفكر الواحد، كما أنّهما لا يقبلان بأيّ إكراه، أو إقصاء، أو ظلم، أو قهر، أو عدوان بغير حقّ، ولذا؛ فإنّ قيمة الاختلاف والخلاف تزداد أهمية، وضرورة، كلّما ظهر ظلما، أو إكراهاً، أو حرماناً، أي: لو لم يكن للاختلاف والخلاف قيمة حميدة، لكانت السيادة فقط للظلمة، والفاسدين، والخائنين، والمجرمين، والمنافقين، والكاذبين، والجاهلين، والطغاة، والدكتاتوريين. ولهذا؛ لو لم

يكن فضل الله على حياتنا بملازمة الاختلاف والخلاف، لكانت حياتنا ذات وجه واحد، مملوء بالملل، حيث لا تنوّع ولا رغبة ولا اختيار.

فلو لم يكون الاختلاف والخلاف، ما كان للاستيعاب وجود، ولا ضرورة، ولأنّ الاختلاف والخلاف، سابقان من سابقٍ على كلّ سابق؛ فهما لا يكونان مستقلّان عن سابق معهما، وبذلك؛ فهما الرّفيقان للعاقل الذي كان متميّزا بهما، وبالاستيعاب معاً.

الاستيعاب قيمة احتوائية، تعتمد تقبّل المختلف والمخالف، وتعترف بوجودهما، دون أن تتخذ أحدهما غاية في ذاته، بل دائماً الغاية من ورائهما هي التقبّل، الذي لا يُفرّق فيه بين أحد وآخر إلّا بحقّ يختلف به كلّ منهما عن الآخر.

فالاستيعاب يُمكِّن أصحابه من الإلمام بالموضوع، كما يمكّنهم من تشخيص الحالة، وبلوغ النتائج القابلة للتطبيق، والتفسير، دون أن يغفل عن الآتي:

أ ـ استيعاب الإيجابيات، والتأكيد عليها، ونقلها للآخرين بوسائل مبسّطة، تمكّنهم من التعرّف عليها، وتحفِّزهم على العمل بها.

ب ـ استيعاب السلبيات، وتحديدها، وإبراز عللها، وأسبابها، والعمل على إزالتها، وتنقية الموضوع منها، وتبيان الأضرار التي قد تنجم عنها.

ج- استيعاب المختلف والمخالف، واحتواؤهما دون انحياز، ولا عصبيّة، انطلاقاً من أنّ الفروق الفردية بين النّاس، هي مكمّلة لبعضها البعض، وبخاصّة وأنّ كلّ بعض من بعض هم في حالة نقص، ممّا يجعل البعض مكمّلاً للبعض فيما هو منقوص.

د ـ استيعاب المختلف والمخالف، يمكّن من التفاهم، والتفهّم، ومن ثمّ يمكّن من تقويم الأحوال من أجل ما يجب.

هـ ـ استيعاب المختلف والمخالف، ينهي التأزّمات، والآلام، والأحقاد، والمظالم، ويمكّن من تصحيح المعلومات الخاطئة، بمعلومات صائبة.

و ـ استيعاب المختلف والمخالف يجعلهم في دائرة (نحن سويّاً).

ع ـ استيعاب المختلف والمخالف، يمكّن من توليد القوّة، وجمعها وتسخيرها لما يفيد، وتوجيهها إليه.

ولهذا، يجب أن يكون الاستيعاب بلا تردّد، والتقبُّل حتى النّهاية التي بها تُدرك الأمور، وتتحسّن الأحوال، وتُبلغ الحلول. ولكن عندما تُفقد أو تنعدم هذه القيم ومثيلاتها، يحدث التفرُّق والصّدام والصّراع، وتتجذّر العداوات بين أبناء الأمّة، بأسباب التدافع عن غير حقّ.

فالاستيعاب قيمة حميدة ليجمع الشّمل، يُمكّن من إنجاز الصّعب في دائرة الممكن، ولذلك؛ فهو المُمكِّن من الوقوف على نقاط التمركز، والتشتُّت التي تجعل المختلفين على الفرقة والضعف، ممّا يستوجب الأخذ بنقاط الالتقاء واعتمادها جزءً من الحلّ، ونقاط الاختلاف واعتماد تجنّبها جزءً من الحلّ، فالإلمام بالمشكلة، وظروفها المتنوِّعة، والمتغيِّرة، والمتباينة، والمتصادمة، يُمكّن الجميع من معرفة العلل، والأسباب مكامن الإصلاح والحلول، حيث لا حلّ إلّا ونابع من عِلةٍ، أو سببٍ.

وعليه؛ فالاستيعاب، هو المحفّز والدّافع إلى الحلّ، الذي لا يتمّ بلوغه إلّا بعد خوفٍ يُمكّن من الاستيعاب.

ولسائل أن يسأل:

كيف يمكن أن يكون الاستيعاب، لو اتخذنا العرب مثالا للتطبيق؟

أقول:

العرب مع أنّهم بنو قوم واحدٍ، إلّا أنّهم متفرّقون بين تقي وشقي، وظالم وعادل، وحاكم ومحكوم، وسيدٍ ومسود، وغني وفقير، وقاصٍ ومُقصٍ، ومستقرٍ ومهجّر، ومسلمين ومسيحيين، وسنّة وشيعة، وكرد وتركمانستان، ودروز وأمازيغ، وطوارق وتبو. ولذا، إنْ أرادت الأمّة حلّاً لمشاكلها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والنفسية، والذوقيّة؛ فعليها بالاستيعاب الذي لا يستوجب اشتراطات، سوى

الجلوس سويّاً تحت مظلّة الوطن الواحد للشّعب الواحد، من الحدود إلى الحدود، وطن فيه الحقوق تمارس، والواجبات تؤدّى، والمسؤوليات تُحمْل.

أمَّا الاشتراطات؛ فهي عبارة عن مجموعة من الموانع والعَقبات التي توضع من قِبل أحد الأطراف ضدّ الأطراف الأخرى؛ فتحول دون التمركز على قاعدة الاعتبار (نحن سوياً)، فيتولّد الإقصاء والتغييب والتهميش، والعزل السياسي، وهذه جميعها تدفع الإنسان إلى الرّفض والتمرد والتطرف والثورة التي ليس من بعدها إلّا بلوغ الحلّ.

ولذا؛ فالاشتراطات في كثير من الأحيان مصدرها فوقي، تصدر من أعلى درجة طبقية إلى أسفل درجة على درجات السُلَّم القيمي، وهي إملاءات مانعة للاستيعاب، وتتطلّب تنازلات، ثمّ المزيد من التنازلات كلّما تمَّ قبول لاشتراطٍ من اشتراطاتها، ممّا يخلق حالة من الجفاء لا يكون من بعدها إلّا ما يقطع خيوط الاتصال التي يمكن أن تربط مع الآخر.

فالسلطان، أيّ سلطان، إنْ أراد له ربيعا مزهراً؛ فعليه بالاستيعاب، الذي يجمع المواطنين تحت مظلّة الوطن ملك للجميع، ولكن إنْ أراد مشاهدة أوراقه تتساقط؛ فعليه بالإقصاء، والتغييب، والتعذيب، والتحقير، والتسفيه، وارتكاب المظالم، ما ظهر منها وما بطن.

وفي المقابل، سيظل قمّة السّلطان في الدّولة قمّة، إذا تمّ اختياره برغبة، ووفق عقد اجتماعي، وعن إرادة حرّة، وكان عادلا مقتدرا، يتقبَّل الجميع ويستوعبهم تحت مظلة الوطن الدافئة، أمّا من يقدمُ على أفعال الإبعاد، والحرمان، للمواطنين بغير حقّ؛ فلا يستغرب إنَّ واجهه برد قارس، يجعل أوراق سلطانه تتساقط، كما تتساقط أوراق الخريف.

ولأنّ الاستيعاب قيمة احتوائية لا إقصائية، فهو القيمة التي تعترف بالآخر، وتتقبَّله مشاركا وطنيا، يمارس حقوقه، ويؤدّي واجباته، ويحمْل مسؤولياته، ومن ثمّ؛ لن تُحلّ المشاكل بين النَّاس، إلّا بالاستيعاب الذي يُحفّز على التقارب، ويؤدّي إلى التفاهم؛ فالإقصاء والتغييب والعزل

السياسي الذي يجري بتدبّر الحاكم أو من بيده مقاليد القوّة لا يؤدّي إلّا إلى اتساع الهوة بين المواطنين، وكثرة المظالم والمكائد التي تولّد الرّفض في النّفس الإنسانية؛ فمثل هذه التصرّفات هي التي دفعت الشّعب العراقي إلى الاقتتال، وذلك بأسباب استصدار النظام وحكومته قرار العزل السياسي الذي به تمّ إقصاء حزب البعث بكامله؛ فكانت النتيجة اقتتال بمختلف الأساليب ومختلف الوسائل، ولن ينتهي الاقتتال ما لم يقصى قانون العزل السياسي، ويفتح المجال أمام ممارسة الحقوق وأداء الواجبات وحمل المسؤوليات وتقديم المجرمين من أيّن كان إلى المحاكم العادلة.

وهكذا كانت نتيجة قرار العزل السياسي في مصر، حيث تظاهر الشّعب المصري بالملايين في شوارع وميادين وأزقة المدن المصرية، إلى أن تحقّق النصر في 30 يونية 2013م بإسقاط النظام وحكومته المحكومة بحزب الإخوان المسلمين.

وها هو الشّعب التونسي اليوم يتظاهر في الشّوارع والميادين التونسية بأسباب قانون العزل السياسي وغياب الأمن، فهذا التظاهر لا شكّ أنّه سيحقّق النّصر كما تحقّق النّصر للشّعب المصري، ولذا، ليس أمام النظام التونسي وحكومته المحكومة برؤية حزب النهضة إلّا قبول أحد الأمرين:

ـ استجابة حزب النهضة لمطالب الشّعب التونسي التي على رأسها إلغاء العزل السياسي، وفتح المجال أمام التونسيين دون تفرقة من خلال حقوق تمارس وواجبات تؤدّى ومسؤوليات تُحمل .

ـ أمّا في حالة الرّفض، فالرّفض سيدفع الشّعب التونسي إلى قبول الموت من أجل الحياة، فيفجّر الثورة الثانية كما فجّرها الشّعب المصري وأسقط من كان يرى نفسه قمّة ولا قمّة لغيره.

وهكذا سيكون حال ليبيا بعد أن استصدر المؤتمر الوطني العام قانون العزل السياسي بالقوّة؛ فلن يكون أمام المؤتمر والحكومة المحكومة

بقوى مسلّحة، إلّا أحد الأمرين السابقين، وإلّا ستكون النتيجة مواجهات وثورة تجعل الثائرين الليبيين يفضّلون الموت على الحياة.

ولأنّ الاستيعاب قيمة احتوائية تطوي الهوَّة بين المختلفين أو المتخالفين؛ فالعزل السياسي لا يزيد الهوة إلّا اتّساعاً بين من رُفض وبين من كان سبباً في رفضه.

فالاستثناء هو الاستثناء، ولأنّه كذلك؛ فلم يكن الحلّ؛ ولذا؛ فعندما تستثني جماعة ما، عضواً من أعضائها من المشاركة بغير حقّ، أو يستثني مجتمع ما جماعة من جماعاته من المشاركة بغير حقّ، أو يستثني الحاكم المجتمع بأسره من المشاركة بغير حقّ؛ فإنَّ هذه الاستثناءات لا شكّ أنّها تخالف القاعدة التي تستوجب مشاركة الجميع في ممارسة حقوقهم وأداء واجباتهم وحمْل مسؤولياتهم دون استثناء.

إذن: استيعاب الآخر، هو القاعدة.

وعزل الآخر، هو الاستثناء.

ولهذا؛ فالاستيعاب قوّة، والاستثناء ضعف، والاستيعاب قيمة احتوائية تطوي الهُوة بين الأنا والآخر، والعزل السياسي يزيد الهوة بينهما اتّساعاً.

ومن تمّ؛ فالاستيعاب إذا ما قورن بالعزل السياسي، نجد الاستيعاب، مؤسّسا على قبول الآخر، وفي المقابل العزل السياسي، مؤسّس على إبعاد الآخر، والحيلولة بينه وبين ممارسة بعض من حقوقه.

ولأنَّ الاستيعاب لا يكون إلّا بقبول الآخر؛ فهو مبدأ احتوائي لا إقصائي، يعتمد تقبُّل المختلفين (همّ كما همّ) ليتمّ الانطلاق معهم إلى حيث ما يجب، وفقاً لحقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمْل.

ولذا، لا تُحلّ المشاكل بين النَّاس إلّا بالاستيعاب، ولا يُصنع المستقبل المشترك إلّا بالاستيعاب الذي يُحفّز على التقارب، ويؤدّي إلى التفاهم،

ويمكّن من الاندماج والوحدة، ويحقّق الأمن والعدالة والإعمار والبناء، كما أنّه يؤدّي إلى التسامح والتصالح.

الاستيعاب قيمة احتوائية، تقبل بالاختلافات المشروعة، وتعمل على احتوائها؛ فمن طبيعة الخلق أنّهم لا يتساوون في القدرات والاستعدادات والمهارات ولا في الرّغبات والحاجات، ولا في درجة الفهم والمعرفة، ومن تمّ؛ فمن الضرورة سيكون الاختلاف الذي يستوجب التفهُّم وتقدير الظروف الخاصة والعامّة، {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[117]، {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[118]، {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}[119]، {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[120]، {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}[121].

الاستيعاب كونه قيمة حميدة؛ فهو المستمدّ من قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[122]،

تبيّن الآية الكريمة السابقة أنّ الاستيعاب قيمة جمعيّة على ثلاثة مراحل:

المرحلة الجمعية الأولى: جاءت المخاطبة للأمّة الوسط جميعها لا لفرد، ولا لجماعة بعينها، ولا لطائفة من طوائفها، ولكن كيف يمكن للأمّة الوسط أن تكون مجموعة (وحدة واحدة)؟

بالتأكيد الأمر ليس هيِّناً مع أنّ معطية الجمع بيّنة لا غبار عليها؛ فالأمّة الوسط بدون شكّ لا يجمعها إلّا الحقّ البيّن، والحقّ بالنسبة للأمّة الوسط

---

[117] الكافرون 6.
[118] البقرة 256.
[119] آل عمران 159.
[120] الشورى 38.
[121] الأنفال 61.
[122] البقرة 143.

منزَّل تنزيلاً، ولأنّه الحقّ من عند الله؛ فهو الثابت الذي لا يتغيّر، ولهذا ستكون الأمّة الوسط شاهدة على النَّاس يوم القيامة بالحقِّ الذي لا يتغيَّر.

المرحلة الجمعيّة الثانية: جاءت المخاطبة للنَّاس (الجمع المطلق) مصداقاً لقوله تعالى: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)؛ فهي لم تستثن أحداً من النَّاس، أفراداً وجماعات، وطوائف وشعوب، وقبائل وأقوام وأمما، وذلك لأنّ الدّين الذي ستكون الأمّة به شاهدة على النَّاس، هو دين النَّاس كافّة، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[123].

المرحلة الثالثة: إنّ الأمّة التي ستكون شهيدة على النَّاس يكون الرَّسول الكريم محمَّد عليه الصَّلاة والسّلام هو الشهيد عليها، ولأنَّ الأمّة كلّ الأمّة هي شاهدة على النَّاس؛ فبطبيعة الحال سيكون الشهيد على الشاهدين على النَّاس، شهيداً على الكافّة، ولأنّ الرَّسول محمَّدا عليه الصَّلاة والسّلام مُرسل للكافَّة؛ فكيف لا يكون هو الشهيد على الكافّة؟ {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاس لَا يَعْلَمُونَ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ}[124].

[123] الحجرات 13.

[124] سبأ 28 . 30.

الفصل الثامن

****

الاختلاف والخلاف

في

دائرة التفهّم

الاختلاف والخلاف

في

دائرة التفهّم

الاختلاف والخلاف من طِباع البشر، ومع أنّهما من طبائع البشر إلّا أنّهما لم يكونا غاية في ذاتهما، بل الغاية من ورائهما بلوغ التفهُّم، الذي من بعد بلوغه يتمّ التمكّن من انتهاء ما كان عليه الاختلاف والخلاف.

ولذلك؛ فالعلاقة قويّة وإيجابية بين الاختلاف والخلاف من جهة، وبين التفهّم من جهة أخرى، أي: لو لم يكن الاختلاف والخلاف ما كان للتفهّم أهمية. وكلّما ساد التفهّم بين النّاس، أفراد وجماعات وشعوب وأمم، كان وراء ذلك التفهمّ اختلاف وخلاف.

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

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

قيمة التفهُّم:

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

التفهِّم قيمة حميدة، به يُقدَّر الآخر، ويقَّدر الأمر، أو الموقف، والقضيّة، ولكي يتمّ استيعاب مفهوم كلمة (مُفهَّم) علينا بمقارنة ما تدل عليه، مع مفهوم كلمة (متفهِّم)؛ فالأولى، مُفَهَّم التي تنطبق على النبي سليمان عليه الصلاة والسلام تدلُّ على أنَّه مُفهَّم من عند الله عزَّ وجلَّ مصداقا لقوله تعالى: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[125]، ولأنّ سليمان كان مُفهَّما لِما يجب في مرضاة الله؛ فقد وهب الله له حُكماً ومُلكاً، وفهَّمه كيف يملك ويحكم، {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}[126].

أمّا التفهُّم؛ فهو المعرفة الواعية بأهمية تقدير الظروف، التي قد تؤثّر على المُلك، أو على سلوك الأفراد والجماعات، ولهذا التفهُّم في دائرة الممكن دراية بما ينبغي أن يتمَّ حيال كلّ أمرٍ من أمور الحياة.

---

[125] الأنبياء 79.

[126] الأنبياء 78، 79.

ولأنّ التفهُّم قيمة أخلاقية لربط العلاقات بين المختلفين والمتخالفين؛ فهو القيمة المقدَّرة والمعتبرة بينهما، ولهذا فالرُسُل الكرام أرسلوا لأقوامٍ وشعوبٍ وأممٍ كافرة ومشركة، ليهدوها السبيل الحقّ؛ فلو لم يكونوا متفهِّمين لتلك الظروف، والمعطيات التي جعلت من النَّاس كفّارا ومشركين، ما استطاعوا نشر دعوتهم، والتبشير بها، والتحريض على الأخذ بتشريعاتها، {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[127]، وقال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاس حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[128].

ولهذا فمن يعمل سوءً بجهالة ثمّ يتوب، يتوب الله عليه، وبما أنّ الله يتوب على التوَّابين؛ فلماذا البعض يحكم على النَّاس أحكام مطلقة؟ فمن أراد خيراً في حياته؛ فعليه بدعوة من يكفر ويشرك إلى الحقّ، أمّا المسلمون فهدايتهم للأخذ بما يجب أمره أكثر تيسيراً إذا ما قورن بدعوة الكافرين والمشركين، ولذا؛ فتفهّم أحوال وظروف البعض التي جعلتهم باقين على الكفر جهالة وكأنَّه وراثة، يؤدّي إلى التفاهم، وتقدير المتغيرات، والميل إلى الإيمان، ومعرفة كلّ ما من شأنه أن يُصلح الأحوال والظروف، {أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[129].

---

[127] الأنعام 48.

[128] يونس 99.

[129] الأنعام 54.

الاختلاف والخلاف

في

دائرة الثّقة

الثّقة كونها قيمة حميدة، لا تُغرس في أحدٍ إلّا بعد معرفة واعية، ودراية تامّة بما يجب تجاه من تمّت معرفته، ولا شكوك فيه، وفي المقابل الثقة لا تُغرس بناء على رغبة، أو مطلب من أحدٍ، ولكنّها تُغرس في من يكون قدوة حسنة، في الصّدق، والعمل، والمهارة، والخُلق، والعلم، والإيمان، والمسلك.

ومن هنا؛ فالثقة لا يمكن أن تغرس بين المتخالفين، ولا المختلفين في الرّأي، والفكر، والاتجاه، والسّياسة، والأهداف، والغايات، ولذلك؛ فمن يبلغ قمّة الثقة، تغرس الثقة فيه إرادة وعن محبّة.

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

غرس الثّقة في النّاس يُمكِّن من نيل الاحترام والتقدير والاعتبار، وفي المقابل سحب الثّقة من النّاس لا يمكّن إلّا مما يخالف ذلك ويختلف معه، فمن أراد أن ينال احترام الآخرين؛ فعليه باحترامهم، ومن أراد لنفسه أو برنامجه، أو رؤيته نيل التقدير؛ فعليه بتقديرهم، ولهذا؛ فمن يتبنّى مشروعا لإقصاء النّاس بغير حقّ؛ فلا شكّ أنّه قد تبنّى مشروعاً يؤديّ إلى سحب الثقة منه، وكذلك؛ من يجبر النّاس على سحب ثقتهم ممن غرست فيهم عن رغبة، بأسباب لا موضوعية، ولا أخلاقية، فهو بهذا السلوك لن يترك مجالا، أو حتى هامشاً، لغرس الثقة فيه.

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

فالثّقة قيمة حميدة لا تُغرس إلّا في ثابت مقدّر، ولا تُمنح إلّا لصاحب مقدرة على تحقيق المتوقّع؛ فالثّقة عزم وإصرار مع وافر التأكيد على القول الحقّ، والفعل الحقّ، والعمل الحقّ.

ومن هنا؛ فالثّقة قيمة مرضية بين الأنا والآخر عندما لا يكون لليأس محلّ بينهما ليحلّ فيه، ولا محلّ للخيانة والتراجع عمّا يجب التمسّك به، مع عدم التنازل عن الموثوق فيه. ولكن عندما يتخلّى أحد الأطراف عن الموثوق فيه ويرفضه، تصبح المواجهة بين المختلفين والمتخالفين حتميّة.

ولأنَّ الثّقة قيمة أخلاقية حميدة؛ فهي قد تكون على مستوى الشخصية، وقد تكون على مستوى الموضوع؛ فإنْ كانت على مستوى الشخصية؛ فهي تتعلّق بالتصرّفات والسلوك الذي من أساسه هو قابل لأنْ يتغيّر وينحرف عن مرتكزات غرس الثّقة، ممّا يستوجب تصحيح المعلومات الخاطئة التي تمّ تشرّبها بمعلومات صائبة تعيد الثّقة إلى الشخصيّة.

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

فالثّقة لا تكون إلّا بثبات المعرفة الواعية، المرشدة للحقّ، والمحرّضة على إحقاقه، وهي التي بها تكون القدوة الحسنة، القابلة لغرس الثقة فيها حيث لا وجود للظنون، وبذلك؛ فالثقة مكمن الاعتقاد، والتصديق، والإخلاص؛ فعندما تتوافر بين الأطراف، يتمّ الاستئناس والاطمئنان، الذي يسرّع بعجلة التفاهم، والتفاعل الاجتماعي المفيد؛ فالثّقة تعني ممّا تعنيه إزالة الشكوك من صدور ونفوس المختلفين؛ وبها تدوم العهود، وتستمرّ العلاقات وتوثّق عُرى الروابط بين بني الإنسان، وتبنى دولة التوافق.

وعليه؛ فالثّقة حزام أمان للمختلفين، حيثما توافرت بينهم زاد التّفاعل، والتفاهم، والتواصل، والتعاون، واتسعت دائرة المشاركة، الممكّنة من التوافق الذي عراه لا تنفصل. وفي هذا الشأن يقول المفكّر الأمريكي فرنسيس فوكوياما: "أهم العبر التي نستخلصها من دراسة الحياة الاقتصادية، هي أنَّ إصلاح حال أيَّة أمّة، والحفاظ على قدراتها التنافسية في السّوق الاقتصادية، يبقيان مشروطين بتوافر سمة ثقافية وحيدة وراسخة، ألا وهي الثّقة، ومدى توافرها، وتأصّلها في المجتمع"[130].

ولأنَّ، الثّقة قيمة حميدة؛ فهي معطية رئيسة للتوافق والوحدة الوطنية، وهي ضرورة للتماسك بين المختلفين؛ فعلى سبيل المثال، العلاقة بين الحاكم والمحكوم إن بُنيت على الثقة، يصبح بها النظام مستقرّاً بأمنه، وعدله، وتطوّره، ونظافة يد قمّة سلطانه، ولكن إن لم يكن ذلك متحقّقاً على أرض الواقع، بل ما يوجد هو المخالف لكلّ ذلك؛ فلا شكّ سيكون الرّفض من الشّعب؛ ممّا يدعوه إلى سحب الثّقة من الحاكم، ومن تمّ

---

[130] Francis Fukuyama. Trust: Social Virtues and Creetin of Prosperity 1995 P 9.

عزله، ومساءلته، ومحاسبته. وإن رفض، سيكون رفضه في مواجهة الرّفض العام؛ فيسقط بالقوّة.

ولسائل أن يسأل:

ـ ماهي معطيات فقدان الثّقة؟

ـ وما هي معطيات إعادتها؟

معطيات فقدان الثقة كثيرة ومنها:

ـ الخيانة.

ـ التآمر.

ـ النفاق.

ـ الغموض.

ـ الأحكام المسبقة سلبياً.

ـ الإقصاء.

ـ التهميش.

ـ التغييب.

ـ الظلم.

ـ العدوان بغير حقّ.

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

فقدان الثقة يعني ممّا يعنيه اتساع الهوة بين الرّغبة والأمل، وهو التباين الواسع بين الواقع والمتوقّع؛ فالواقع عندما يصبح متردّياً لا يمكن أن

يكون متوافقاً مع الأمل. وبذلك تنعدم الثقة بين من يحكم بغير عدلٍ؛ فيظلم، وبين من انتخبه أو ارتضاه حاكماً في فترة من الزمن، ولذا؛ فجميع من يحكم ولا يسمح بالنقد البناء، ولا يولي اهتماماً بمحاسبة ومسألة ومعاقبة الحكومة، ولا يمتثل للقانون، كونه أصبح لا يرى إلّا نفسه، أو بطانته؛ فبالضرورة سيفقد ثقة الشّعب، وسيُسقط به حتماً.

أمّا معطيات إعادة الثقة فمنها:

- العفو.
- الصلح.
- الصفح.
- التسامح.
- الاستغفار والتوبة.
- الصدق.
- الوفاء.
- العمل والعطاء.
- الأمانة.
- العدالة.
- الاعتراف بالآخر.
- تقدير الآخر.
- اعتبار الآخر.
- تفهُّم ظروف الآخر.
- احترام الآخر.
- استيعاب الآخر.

إذن، الثقة تعني ممّا تعنيه (نحن معاً) و (نحن سويّاً) حاضرنا مرضٍ مع وافر الرّغبة، ومستقبلنا كلّ يوم يتجدّد، ورغباتنا مع حاجاتنا المشبعة تتقدّم وتتطوّر، ممّا يجعل المسافة بين الحاضر والمستقبل متصلة في حركة دائرية، مع حركة الأرض حول نفسها، وحركتها حول الشّمس، ولهذا فأيّامنا كلّ يوم تتجدّد ولا تتكرّر.

ومع أنّ علماء النفس الاجتماعي قد صنّفوا الثقة في إطار منظومة التكيّف، إلّا أنّني أصنّف الثّقة في إطار التوافق الاجتماعي، ذلك لأنّ التكيف لا يسود إلّا بتقديم المزيد من التنازلات، وهذه لا تؤدّي إلّا إلى نزع الثقة، أمّا التوافق، فلا يسود إلّا بالإرادة وغرس الثّقة.

ومن ثمّ؛ فأمر غرس الثقة السياسية أمر تعاقدي، بين أصحاب القيم والمبادئ المحفّزة أخلاقياً على إدارة الحراك السياسي، والاقتصادي، الاجتماعي، والنفسي، والثقافي، والذوقي؛ فالثقة في دائرة الاختلاف والخلاف، تُكتسب اكتساباً، ولا تمنح منحاً عبثياً؛ ولأنّها تُكتسب؛ فهي لا تّكتسب إلّا بعد معرفة، وتجربة، ودراية واعية، بما يقال ويفعل، وهكذا هي تترسّخ وتقوى بقوّة التمسّك بالثوابت المرضية للنفس، والعقل، والجسد، والقلب، والرّوح.

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

المصادر

والمراجع باللغة العربية

1 ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

2 ـ الموسوعة العربية العالمية. شركة أعمال الموسوعة، الطبعة الثانية، 1999.

3 ـ الموسوعة الفلسفية العربية. بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986.

4 ـ الموسوعة الفلسفية. وضع لحنة من العلماء والأكاديميين السوفيت "ترجمة سمير كرم". بيروت، دار الطليعة، 1974 .

5 ـ الموسوعة في العلوم الاجتماعية "ترجمة عادل مختار، وسعد عبد العزيز". الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.

6 ـ الموسوعة القيمية لبرمجية الخدمة الاجتماعية، عقيل حسين عقيل. الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، 2007.

7 ـ أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبعة الأمل التجارية، غزة.

8 ـ أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب المصري البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتاب العربي، ط2، 1994م.

9 ـ أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، دار الفكر، بيروت، 1994 م.

10 ـ إميل دور كايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع "ترجمة د. محمود قاسم، د. السيد محمد بدوي". الإسكندرية، دار المعارف الجامعية، 1988.

11 ـ إسرائيل 2020 خطتها التفصيلية لمستقبل الدولة والمجتمع. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.

12 ـ التفكير الإبداعي. مركز الخبرات المنية (بيمك)، القاهرة، مركز الخبرات المهنية للإدارة "بيمك"، الطبعة الثانية، 2005م.

13 ـ العولمة والهوية، المؤتمر العلمي الرابع لكلية الآداب والفنون، عمّان، 1999.

14 ـ إدوارد سعيد، خارج المكان (ترجمة فواز طرابلسي)، بيروت، دار الآداب للنشر والتوزيع، 2000.

15 ـ اولريش بك، هذا العالم الجديد رؤية مجتمع المواطنة العالمية "ترجمة أبو العيد دودو" كولونيا، منشورات الجمل، 2001.

16 ـ أنطوني جيدنز، الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية (ترجمة مالك أبو شهيوة) طرابلس، دار الرواد، 1999 .

17- إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية، دراسة في الأصول والنظريات، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، 1984.

18 ـ باسل شيخو، هل فات الأوان لتبدأ من جديد حدد مسارك. دمشق: دار القلم، 2004.

19 ـ توماس فريدمان، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون محاولة لفهم العولمة (ترجمة ليلى زيدان) القاهرة، الدار الدولية للنشر والتوزيع، 2000.

20 ـ توماس فريدمان، العالم مسطّح تاريخ موجز للقرن الواحد والعشرين "ترجمة عمر الأيوبي" بيروت، دار الكتاب العربي، 2006.

21 ـ تريسي جروس، كيف تجعل المستحيل ممكنا التحولات السبعة لإعادة هندسة ذاتك ومؤسستك "ترجمة علاء أحمد صلاح". القاهرة، إصدارات بيمك، 2002.

22 ـ جان جاك روسو، العقد الاجتماعي "ترجمة بولس غانم". بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، المكتبة الشرقية، 1972.

23 ـ جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك "ترجمة جورج كتورة". بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.

24 ـ جياني فاتيمو، نهاية الحداثة الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة (ترجمة فاطمة الجيوشي). دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1998.

25- جوزيف س ناي، القوة الناعمة، وسيلة النجاح في السياسة الدولية، محمد توفيق البجيرمي، الرياض، مكتبة العبيكان، 2004.

26 ـ حالات فوضى الآثار الاجتماعية للعولمة (ترجمة عمران أبو حجلة). عمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، 1997.

27 ـ خليفة محمد الزعابي، كُن مُعجِزاً حلّق في القمة. دبي، مركز الخليفة للتنمية الاجتماعية والإدارية، 2004.

28 ـ دوروثي ليدز، قوة الكلمة "ترجمة عبد الرحمن توفيق". القاهرة، مركز الخبرات المهنية للإدارة (بيمك)، الطبعة الثانية، 1999.

29 ـ دونالد هـ. ويز، إجراءات المقابلة الشخصية بنجاح "ترجمة شوكار زكي". القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2000.

30 ـ روبرت ك كوبر، كيف تفجر الطاقة الهائلة الكامنة بداخلك وتوظفها في القيادة والحياة "ترجمة مكتبة جرير" الرياض، مكتبة جرير، 2004.

31 ـ سعاد خيري، العولمة وحدة وصراع النقيضين عولمة الرأسمال والعولمة الإنسانية. بيروت، دار الكنوز الأدبية،2000.

32 ـ ريتشارد نيكسون:

أ ـ ـــــ، نصر بلا حرب (ترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر). القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، 1991.

ب ـ ـــــ، ما وراء السلام (ترجمة مالك عباس). عمّان، الأهلية للنشر والتوزيع، 1995.

33 ـ سمير أمين، نقد روح العصر (ترجمة فهيمة شرف الدين).بيروت، 1998.

34 ـ سيد محمد غنيم، سيكولوجية الشخصية (محدداتها ـ قياسها ـ نظرياتها). القاهرة، دار النهضة العربية، 1975م.

35 ـ سليمان مظهر، قصة الديانات. القاهرة، مكتبة مذبولي، 1998.

36 ـ صلاح بن معاد، مجتمع ما بعد الرأسمالية (صلاح بن معاد). الرياض، الإدارة العامة للطباعة والنشر، 2001.

37 ـ صاموائيل هنتنجتون:

أ ـ ـــــ، الإسلام والغرب آفاق الصِّدام (ترجمة مجدي شرشر). القاهرة، مكتبة مذبولي، 1995.

ب ـ صدام الحضارات إعادة صنع النَّظام العالمي "ترجمة طلعت الشايب". القاهرة، دار الكتاب المصرية، 1998.

38 ـ عقيل حسين عقيل:

أ ـــــ، سيادة البشر دراسة في الفكر الاجتماعي. مالطا، دار الجأ، 1995.

ب ـــــ، التصنيف القيمي للعولمة. مالطا، منشورات دار Elga، 200.

ت ـــــ، الديمقراطية في عصر العولمة (كسر القيد بالقيد). مالطا، منشورات دار Elga، 2001.

ث ـ ـــــ، منطق الحوار بين الأنا والآخر، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004.

ج ـ ـــــ، البرمجية القيمية في طريقة تنظيم المجتمع، الدار الدولية، القاهرة، 2007.

ح ـ ـــــ، مفاهيم في استراتيجيات المعرفة، الدار الدولية، القاهرة، 2008.

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

د ـ ـــــ، قواعد المنهج وطرق البحث العلمي، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، 2010.

ذ ـ ـــــ، التطرُّف من التهيّؤ إلى الحلّ، القاهرة، المجموعة الدولية، 2011م.

ر ـ ـــــ، السنا أمةً وسطاً، ابن كثير، دمشق ـ بيروت، 2011.

ز ـ ـــــ، المنهج وطريقة تحليل المضمون، ابن كثير، دمشق ـ بيروت، 2011.

ط ـ ـــــ، الإرهاب (بين قادحيه ومادحيه) المجموعة الدولية، القاهرة، 2011.

ظ ـ ـــــ، الخوف وآفاق المستقبل، المجموعة الدولية، القاهرة، 2011م.

كـ ـــــ، سُنن التدافع، شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

ل ـ ـــــ، خريف السُّلطان (الرّحيل المتوقّع وغير المتوقّع) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت: 2011م.

م ـ ـــــ، الرّفض (استشعار حريّة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

ن ـ ـــــ، تقويض القيم (من التكميم إلى تفجّر الثورات) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

هـ ـ ـــــ، أسرار وحقائق من زمن القذافي، المجموعة الليبية للنشر والتوزيع، القاهرة: 2012م.

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

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

39 ـ عارف تامر، الدّولة الفاطمية الكبرى، المكتبة الفاطمية، دار آل البيت، ط1، 2007م.

40 ـ عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ: (ص263).

41 ـ عبد الرؤوف، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

42 ـ عبد المنعم ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر التاريخ السياسي، ط 4، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.

43 ـ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، مطبعة السعادة، القاهرة، 1952 م.

44 ـ علي زيعور، مذاهب علم النفس. بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، 1980م.

45 ـ عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية الجزء الثاني. بيروت، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1984 .

46 ـ علي عبد العاطي، ومحمّد السرياقوسي، أساليب البحث العلمي. الكويت : مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1988م.

47 ـ عبد المجيد الشافي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ. بيروت، دار الطليعة، 2000.

48 ـ عبد المنعم شحاته، أنا والآخر سيكولوجية العلاقات المتبادلة. القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،2002.

49 ـ عالم المعرفة، الأنا والآخر. 2002.

50 ـ فرنسيس فوكوياما:

أ ـ ـــــ، نهاية التاريخ وخاتم البشر (ترجمة حسين آمين). القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1993.

ب ـ ـــــ، الثقة الفضائل الاجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي (ترجمة معين الإمام، ومجاب الإمام). دمشق، 1998.

ج ـ ـــــ، نهاية الإنسان (عواقب الثّورة البيو تكنولوجيا). "ترجمة أحمد مستجير"، القاهرة: شركة مطابع لوتس، 2002.

51 ـ لسان العرب. ابن منظور، بيروت، دار لسان العرب، المجلد الأول.

52 ـ لستر ثورو، مستقبل الرأسمالية (ترجمة عزيز سباهي)، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1998.

53 ـ موسوعة مدربون بارعون (التدريب المباشر). مركز الخبرات (بيمك)، الطبعة الثانية، القاهرة، 2005م.

54 ـ موسوعة مدربون بارعون (العوامل السبع للتغيير)، مركز الخبرات المهنية للإدارة "بيمك"، الطبعة الثانية، القاهرة، 2005م.

55 ـ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي (ترجمة هاشم صالح). بيروت، دار الساقي، 1997.

56 ـ محمد جابر الأنصاري، الفكر العربي وصراع الأضداد. عمان، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، 1996.

57 ـ محمد وقيدي، بناء النظرية الفلسفية "دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة " بيروت، دار الطليعة، 1990م.

58 ـ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.

59 ـ محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط: الطبعة الأولى 1414هـ.

60 ـ محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية دار الفكر، بيروت، 1994 م.

61 ـ محمد بن بهادر، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1421هـ، 2000م.

62 ـ محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت.

63 ـ محمد بن محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبعة الأمل التجارية، غزة.

64 ـ محمد نصر عبد الرحمن؛ سند احمد عبد الفتاح، دراسات في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 2008.

65 ـ محمد عبد الله عنان، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983م.

66 ـ محمود محمد طه، نحو مشروع مستقبلي للإسلام. الكويت، دار قرطاس، 2002.

67 ـ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط7، 1991م.

68 ـ منير الحمش، العولمة ليست الخيار الوحيد. دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

69 ـ مشير عمر المصري، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مركز النور للبحوث والدراسات، غزة، 2006م.

70 ـ نعوم تشومسكي:

أ _ ـــــ، تواريخ الانشقاق (ترجمة محمد نجار). بيروت، شركة الطبع والنشر اللبنانية، 1997.

ب ـ ـــــ، النزعة العسكرية الجديدة (ترجمة أيمن حنان حداد).بيروت، دار الآداب، 2001.

ج _ ـــــ، الحادي عشر من أيلول (تعريب مجموعة من المختصين). دمشق: التكوين للباعة والنشر والتوزيع، 2002.

71 ـ وليد عبد الناصر، حوار الحضارات في عالم متغير. العدد 41768، 15 أبريل، 2001.

72 ـ يحى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة. القاهرة، دار الشروق.

المصادر والمراجع الأجنبية

1 - Albert, Ethel M, “The Classification of Values, A Method and Illustration”, American Anthropologist, Vol. 58, 1965.

Winston, & Holt, Rinehart ،*The Age of Metternich* ،A. J. May- 2 New York, 1933.

- Abbett, Kants. T. K., Theory of Ethics, London, 1927, 4- 3 Anthony Giddens. the Third way, The Renewal of Sociality, 1998.

5 - Ashley J.Tellis, Janica Bially, Christophe Layne and Melissa Mc Pherson, Measuring National Power in the Postindustrial .Age, RAND Corporation, 0002

6 - Bush, Chilton R., “A System of categories for General News Content” Journalism Quarterly, Vol.37.no.2,1970.

7 - Alexander L. George, "Coercive Diplomacy", in: Robert J. Art and Kenneth Waltz (eds.) ,The Use of Force: Military Power ،International Politics,(U.S.A: Roman and Littlefield

8 - Bolck, J., & Thomas, H., Is Satisfaction with Self a Measure of Adjustment? journal of Abnormal and Social Psychology, 1965.

9 - B. Gilley, "The Determinants of State Legitimacy: Results from 72 Countries", International Political Science Review,VOL.27,NO.1, 2006

- D. A Easton, "Systems Analysis of Political Life", New York: 01 Wiley, 1975

– Edward W. Said, Out of Place, A. Knoff 1998. 11

Eighth Edition, W. ،*Western Civilizations* ، Edward M Burns- 12 Company, New York, 1973. & W. Norton

13 - Ernest J Wilson, "Hard Power, Soft power, Smart Power", The American Academy of Political and Social Science, SAGE publications, 2008.

14 – Francis Fukuyama. Trust. Social Virtues and the Creation of prosperity, London, Hamish Hamilton, 1995.

15 - bHolsti, Ole, R., “Content Analysis for the Social Sciences and Humanities” New York, Addison-Wesley, 1969

6 - Henry k Skolimowski; Living philosophy: Eco- philosophy 1 as a Tree of life; Arkana Paperbacks.

17 _ http; islam- online. net/ Arabic mfaheem, 2002. Joseph Nye, Power in the Global Information Age: From Realists to Global, (New York, Routeldge, 2004.

18 - Maria Otero, "Civilian Power for Security in the 12 st an In interview by Glenn Kessler, Council on Foreign ،"Century .Relations, January 6, 2012

19 - Marc J. Hetherington And Suzanne Globetti,"Political Trust and Racial Policy Preferences", American Journal of Political Science, Vol. 46, No. 2,Apr. 2002.

20 - Niculae Tabarcia, Power Relations between Realism and Neo- Realism in Hans Morgenthau's and Kenneth Waltz's Visions, Strategic Impact, No4., April, 2009

21 - Robert Dahl, The Concept of Power, Behavioral Science, .Vol. 2 , July 1957

22 - Roth, C. H. Fundamentals of Logic Design. 2nd Ed. St, paul, West pub. Co, 1979.

23 - R.M. Kramer And T. R.Taylor, "Trust in Organizations: Frontiers of Theory and Research", Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1995.

24 - M.E. Warren, "Democracy and Deceit. Regulating Appearances of Corruption", American Journal of Political Science, VOL.50,NO.1,January 2006.

S. Verba(Eds.), The & 25 - Culture Concept", In G. A. Almond civic culture revisited: An analytic study, Boston, Mass.: Little, Brown, 1980.

26 - S .Feldman, "The Measurement and Meaning of Political Trust", Political Methodology, VOL. 9,1983.

صدر للمؤلّف

صدر للمؤلّف

صدر للمؤلف 57 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

صدر له 79 مؤلّفاً منها خمس موسوعات.

أشرف على 37 رسالة ماجستير ودكتوراه.

ناقش ما يزيد عن 40 رسالة ماجستير ودكتوراه.

ـ مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 ـ الخدمة الاجتماعية والتنمية البشرية.

2 ـ طرق البحث الاجتماعي.

3 ـ الفكر والسياسة.

4 ـ الإسلاميات.

5 ـ الأدب

* تُرجمت ونشرت له مجموعة من المؤلّفات باللغة الإنجليزية واللغة التركية.

عناوين

المؤلفات ومواضعها

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 الاجتماعية، 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.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

52 ـ ألسنا أمةً وسطاً، 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 ـ من قيم القرآن (قيم مرجعيّة) شركة الملتقى للطباعة وانشر، بيروت، 2011م.

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

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

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

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

72 ـ الرفض استشعار حرية، دار الملتقى، بيروت، 2011م.

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

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

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

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

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

78 ـ العزل السياسي، القاهرة، 2014م.

79 ـ السياسة بين الخلاف والاختلاف، القاهرة، 3014.