العدلُ

لا وسطيَّةٌ ولا تطرُّفٌ

المؤلّف

أ د عقيل حسين عقيل

القاهرة

2018م

المحتويات

المقدّمةُ 4

العدلُ 6

الحُكم: 22

المساواة: 28

العدل يحقّق التوافق: 32

الوسيطية.....40

بيئة توليد الوسيطيَّة: 56

العنف تطرُّفًا: 59

لا حلّ للتطرُّف إلَّا باستمداد الحلّ منه: 68

التطرف بين علّة وسبب: 74

. التطرُّف السياسي: 76

التطرُّف خذوا حذركم: 84

التطرّف النفسي: 90

التطرُّف بين العقل والنفس: 101

التكيّف تنازلًا عن التطرُّف: 104

مبرّرات الرّفض مبررات تطرُّف: 110

معطيات التطرُّف: 122

الإملاءات: 123

التّزوير: 127

صدر للمؤلّف.....133

المؤلّفات 133

المؤلّف في سطور.....145

المقدِّمةُ

يتناول هذا المؤلّف مجموعة من الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة في مواجهة مع ما يخالفها من سلوك وما يؤدّي الخلاف إليه من ردود أفعال قاسية.

فكانت فضيلة العدل على رأس هذه القيم، ثمّ تلتها قيمة الوسطيّة التي أُلبست بما أُلبست به وهي ليست كذلك؛ فكان البحث جهدًا جريئًا في فكّ الملابسات وتقديم المفهوم القيمي كما هو وفقًا للمصادر التي تمت العودة إليها كما هو مثبت في حواشي البحث.

كما تمّ تصويب المفاهيم التي المت بمفهوم التطرّف الذي يمتدُّ بين موجبٍ وسالبٍ، فهو كما تمَّ تبيانه موجبٌ عندما يكون تطرُّفًا عمَّا يشين أو يقلل شأنًا بشريًّا، وهو سالبًا عندما يكون في مواجهة الأفعال المنبثقة من الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة التي ارتضتها البشريَّة.

ولأنَّ العدل فضيلة فهو العدل في ذاته اسم صفة واسم فعل، ولهذا لا يعد العدل حكمًا؛ فالعدل ما ينبغي أن يأخذ به الحكم قرارًا، أمَّا الحكم فهو ما يقرّه الشّرع عدلًا.

ومن ثمَّ؛ فإنَّ العدل بالنسبة لمن يرغب بلوغ حلٍّ فليس له هروبٌ منه إلّا إليه، وفي المقابل من يرغب ظلمًا فليس له إلّا الاختباء عنه؛ لأنَّ العدل إظهار الحقيقة هي كما هي ولا انحياز، فمن شاء الحقيقة تكون بين يديه، وفي المقابل من لم يشئ الحقيقة هي ولا تبديل.

ولأنَّه العدل؛ فهو الكلمة الحقّ والفعل الحقّ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ولا يفقهون ومجرمون وظالمون ومنحرفون وغيرهم كثير، ولهذا فالعدل حكم في مواجهة الظالمين والمعتدين بغير حقّ، وهو إنصاف لمن تقع المظالم عليهم.

أمَّا قيمة (الوسط) فقد عَلِقَ ما عَلِقَ بها من غموض مما جعل مستخدميها استخدموها في غير محلّها مفهومًا.

فالبعض ارتآها الوسطيَّة، والبعض ارتآها الوسيطيَّة، ولكنَّها وفقًا لهذا المجهود البحثي لم تكن هذا ولا ذاك؛ لإنَّ الذين قالوا: إنَّها الوسطيّة فسَّروها نقطة جذب بين طرفين أو عدّة أطراف. أمَّا الذين قالوا: إنَّها الوسيطيَّة ففسروها بينيَّة (بين بينين). ولهذا كان لمؤلِّفنا من الحجج ما له.

وعليه: فالعدل لا وسطيَّة ولا تطرُّف، أي: إنَّه شيء آخر، ولهذا فالوسطيَّة ليست العدل، لأنَّ العدل لا وسطيَّة (أبيض أو اسود) ذلك هو الحقّ ولا شيء غيره. وهكذا الوسيطيَّة لا عدل فيها وإن ادعت ذلك.

أ. د. عقيل حسين عقيل

القاهرة

2018م

العدلُ

العدل فضيلة خيّرة، إنْ ساد بين النَّاس ساد التفاهم والوفاق والانسجام بينهم ولا خلاف؛ والعدل حكم لا ميل فيه ولا تحيُّز، به يُحقّ الحقّ حيث يجب ويُزهق الباطل كلّما وجب؛ فهو فعل في ذاته وصفة حسنة في ذاته، يشتق منه اسم الفاعل (العادل)، ومن يتبع هذه الصفة الحسنة يوصف بها صفة حسنة من صفات العدل المطلق، وهي المستمدَّة منه فلو لم يكن ما كانت.

ولأنَّه العدل جلَّ جلاله أوصى النبيَّ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام اتباع العدل دعوة واستقامة قال تعالى: {فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ ربّنَا وَربّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}1؛ فعندما بعث محمّد عليه الصّلاة والسّلام رسولًا مصدِّقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه ليحكم بينهم بما أنزل الله وهو أحكم الحاكمين، كان أمره تعالى لنبيّه ألَّا يتَّبع أهواء المختلفين في أمرهم وأن يحكم فيهم بما أنزل الله في كتابه الحكيم الذي لا انحياز فيه إلا للحقّ، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالحقّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الحقّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}2.

إذن: العادل لا تأخذه العاطفة فإنْ أخذته مال عن الحقّ وإحقّاقه، فلا خوف أن يصدر الحكم عدلًا صريحًا، وبخاصّة أنَّ القتلة

---

1 - الشورى 15.

2 - المائدة 48.

ظلمًا سيكون لهم في الآخرة عذاب شديد؛ ولهذا أمر الله تعالى رسوله محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام أن يحكم بينهم بالعدل وهو التأكيد على الحقّ الظَّاهر، قال تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}3.

ولذا فالحكم العدل إن لم يكن بين المتخالفين أو المتقاتلين عفوًا أو صفحًا وتسامحًا فالشدّة عدلًا باب رحمة:

- النفس بالنفس.
- العين بالعين.
- الأنف بالأنف.
- الأذن بالأذن.
- السّن بالسّن.
- الجروح قصاص.

وعليه: فمن لا يحكم بما أنزل العدلُ عدلًا فهو من الكافرين والظَّالمين مصداقا لقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

وحتى يُبَسِّط الله لنا معنى العدل ألقى على مسامعنا من القرآن الكريم فضائل تدلُّ على العدل وتهدي إليه، منها:

---

3 - المائدة 44 - 45.

. الصّراط المستقيم.

. القسط.

. الميزان.

. مثقال ذرة.

والعدل به تستوي كفَّتا الميزان بشعرة التمركز في منتصف مسافة السويّة التي تشير إلى ثبوت الاتزان دون ميل ولا انحياز، ممّا يجعل العدل قرار حُكمٍ لإحقاق الحَقّ وإزهاق الباطل، والاعتدال توسُّط في الأمر، ومع ذلك هناك فرق بين العدل والاعتدال: فالعدل يستوجب طرفين، والاعتدال قد يتعلَّق بطرفٍ واحدٍ أو شخص واحد، كحالة الاعتدال في الأكل والشّرب، والاعتدال في القول والفعل وفي الأخذ أو العطاء حتى لا يغلب الظاهر على حقيقة ما يكمن من ورائه.

ولأنّ العدل معيار وسطي؛ فهو الحكم بين النَّاس إن رغب النَّاس أن تكون قيمة العدل هي الحكم بينهم، وإن لم يرتضوا ذلك فلا إكراه، {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ}[4]، (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس) هذه الآية شرطيَّة، أي إذا قبلتم أن تحكموا بين النَّاس، والنَّاس ارتضوكم حَكمًا بينهم فلا تحكموا إلّا بالعدل الذي هو إحقاق حقّ وإزهاق باطل، ولا تميلوا ولا تجنحوا إلّا للحقِّ عدلًا بين المختلفين في الأمر؛ {فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ

[4] النساء 58.

كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}[5].

ولأنَّ العدل فضيلة خيّرة من العدل تعالى فلا ينبغي أن يميل الحكم عمَّا أمر الله به عدلًا، أي: لا ينبغي أن تغلبه العاطفة، فالعدل حقٌّ شاء من شاء وأبا من أبا.

ولأنَّ الله هو أحكم الحاكمين؛ فهو يرى ما لا يرى المخلوق في أمره وأمر من حوله، فعندما بعث محمَّدًا صلى الله عليه وسلَّم رسولا مصِّدقا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنا عليه ليحكم بينهم بما أنزل الله وهو أحكم الحاكمين، كان أمره تعالى لنبيّه محمَّد أن لا يتَّبع أهواء المختلفين في أمرهم، وأن يحكم فيهم بما أنزل الله في كتابه الحكيم الذي لا انحياز فيه إلّا للحقِّ، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكلّ 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}[6].

ولأنَّ العدل فضيلة خيِّرة وقيمة حميدة؛ فهو لا مظالم فيه، {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}[7]، في هذه الآية الكريمة جاء فعل الاعتداء مرّتين تماثلًا (فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ):

---

[5] الشورى، 15.

[6] المائدة 48.

[7] البقرة 194.

المرة الأولى: تحمل دلالتين سلبيّتين:

1 ـ الاعتداء الأوّل، اعتداء ظالم، لأنّه اعتداء أوّل بدون مبرِّرات موضوعية، أي لماذا أصلًا كان التفكير في الاعتداء؟ ولماذا الإقدام عليه!

2 ـ الاعتداء الثاني، هو الذي إن امتدَّت حدوده أكثر من مستوى الاعتداء الأوّل يُعدّ اعتداءً ظالما.

المرة الثانية: تحمل في مدلولها الإيجابية من حيث كون الاعتداء (المترتّب على الاعتداء الأوّل) هو ردُّ لا ظلم فيه عندما لا يخرج عن مستوى أو مساحة أو حجم الاعتداء الأوّل، ممّا جعله حقّ ينبغي أن يُمارس بالتّساوي في حدود الاعتداء الأوّل.

إذن العدل هو ما يُبذل من جهد في سبيل الفصل بين الخصوم في المنازعات بما يأمر به الحقّ، وأمّا الحقّ وإحقاقه فهو أعمّ من العدل لأنّه واجب تبيانه حتَّى وإن لم يكن هناك خصومة أو نزاع من أجل دفع الظلم وعدم التعدّي.

ولأنَّ العدل هدفه الإنصاف، إذن: العدل معطية ضرورية من معطيات إحقاق الحق وزهق الباطل، ولذا ارتبط العدل بجميع مناحي الحياة ونظمها؛ فلا يوجد نظام أو قانون أو تشريع يقوم على الحقّ إلّا وللعدل فيه النصيب الأوفى؛ فهو مرتبط بنظام الإدارة والحكم والقضاء، وأداء الشهادة، وكتابة العهود والمواثيق في البيع والشراء، وهكذا هو مرتبط بنظام الأسرة والتربية، وكذلك الاقتصاد والاجتماع، والسُّلوك، والتفكير، إلى غير ذلك ممّا له علاقة بأنواع التصرّف المختلفة للبشر، وفي جميع مجالات الحياة؛ فإذا كان العدل

هو قيمة إصلاحية؛ فلِم لا تكون الدعوة به والدعوة إليه؟ فالعدل يحفظ الأخلاق من خطر الانهيار، وأمن الفرد والمجتمع من الاضطراب، وسلامة الدول والبلدان.

وهنا فالعدل معطية قيمية معياريّة من معطيات إحقاق الحقّ، وهو يشمل سائر المخلوقات مع أنّ سائر المخلوقات لم تكن مطالبة بالعدل، وإنّما المخلوق العاقل هو المطالب بالعدل في نوعه الإنساني وفي الأنواع الأخرى بدليل الخطاب للعاقل في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى إِلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[8] فالخطاب للعقلاء، وكلّ عاقل مطالب بإقامة العدل في حياته، مع نفسه ومع غيره، حتَّى لو كان الغير عدوّه وخصمه ضمن النّوع، أو مخلوق آخر خارج النّوع، لأنّ سلطان العدل ليس له حدود؛ فهو يتجاوز حدود الجنس والنّوع، ويتجاوز حدود الدّين والعقيدة، ويتجاوز حدود القرابة والنّسب، ويتجاوز حدود الأرض والوطن.

فالعدل هو ما يُلتجأ إليه لإصحاح المفاسد وتقويم السّلوك، وهو المطلب عند ما يكون الخلاف والاختلاف بين النَّاس على حقوق تمارس، وواجبات تؤدّى، ومسؤوليات تُحمْل.

فالعدل قيمة أخلاقية بها تنظم العلاقات البشرية بين الأفراد والجماعات والمجتمعات، وهو صفة من صفات الأنبياء {وَدَاوُودَ

[8] – المائدة 8.

وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}[9].

العدل قيمة بينيَّة تحكيمية تتوسَّط طرفين أو أكثر، مركزها الاتزان وأطرافها من توازن، ولذا فإنَّ قيمة العدل مؤسّسة على إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه؛ ففي الآية الكريمة السابقة يذكر الله تعالى أنّ حُكم سليمان وداوود كان في وقت الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم، وتفرَّقت وانتشرت ليلًا بلا راعٍ؛ فرعت فيه وأفسدت.

ومن خلال سياق الآيات في المعنى وما أوردته المصادر التاريخية من نصوص نستطيع القول أن حكمهما كان بالاجتهاد وهو جائز.

وقبل أن نتناول استنباط حكمنا على الحكم بأنّه:

هل هو وحي من الله؟

أم هو اجتهاد بتفهيم.

نقول:

قبل الوقوف على الأدلّة من الآية في حكمهما من أنّه:

. اجتهاد من داوود.

. اجتهاد من سليمان.

أم أنَّه:

. اجتهاد من داوود.

. وحي لسليمان.

---

[9] - الأنبياء 78- 79

أم أنَّه:

ـ اجتهاد من سليمان وداوود.

نقول:

إنّه لا يصح أن يكون وحيا لكليهما ويناقض حكم أحدهما الآخر.

إنَّ ما ورد في النصّ دليل على أنَّ حكم سليمان ليس وحيا؛ فلو كان وحيا لوجب على سليمان إظهار ذلك.

ولو كان وحيا؛ فهو محرَّم عليه أن يكتمه.

ومع ذلك فإنّ سليمان لم يكن بعد مكلّفا بحمل الرّسالة، بل كان صبيًا مفهَّمًا.

فإذا ثبت أنّه لم يكن مكلَّفًا بعد، ورجع داوود عن حكمه إلى ما حكم به سليمان وجب من ذلك:

ـ أنَّ حكم داوود لم يكن وحيًا.

ـ لو كان وحيا ما عدل عنه.

ـ لو كان وحيًا ما عارضه سليمان، بل أنّه تفهيم من الله لسليمان.

ومهما قيل في قضية الحكم فإنَّ ذلك لا يقدح في رأي داوود لأنَّ الله تعالى يقول:

وكلّا: أي داوود وسليمان.

ـ آتينا.

. حكمًا.

. وعلمًا.

فكان اختلاف الحكم لاختلاف العلم.

ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا لسليمان وحده؛ فالجملة لدفع هذا التوهُّم وفيها دلالة على أنَّ خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهدًا، وإنّ الآية دليل على أنّ كلّ مجتهد في مسألة لا يقطع فيها بالعدول عنها؛ فهو مصيب.

لقد ذكر الله تعالى تخصيص سليمان بفهم القضية لا بفهم الحقّ، لأنّ داوود وسليمان يفهمان الحقّ ويعرفانه؛ فقوله تعالى: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[10].

لا يدلّ على عدم معرفة داود للحقّ، لأنَّ تخصيص التفهيم لسليمان أعطى فائدة أخرى لأنَّ كليهما:

. أوتي حكمًا.

. أوتي علمًا.

. أوتي معرفة الحقّ.

. أوتي معرفة العدل.

. أوتي إصابة الحكم.

ولقائل أن يقول:

[10] – الأنبياء 79

إنَّ غاية ما في قوله تعالى: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[11] هو تخصيصه بالتفهيم، ولا دلالة على عدم ذلك في حقّ داود إلّا من طريق عدم ذكر ذلك في حقّه؛ فداوود:

. أوتي علمًا.

. أوتي حكمًا.

فالضرورة أنّه أوتي فهما غير منصوص عليه لخصوصيّة القضيّة التي اختصَّ في فهمها سليمان، وليس ذلك بالحُجّة القائمة أو الدليل القاطع على عدم تفهيم داوود أكثر من سليمان في قضايا أخرى، وإنْ سلّمنا أنّه حجَّة غير أنّهما حكما بالنّصِّ حكمًا واحدًا؛ فكان مرجّح حكم سليمان هو التفهيم الذي أضيف إليه، والذي يدلّ على هذا قوله تعالى: {وَكُلًّا آَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}[12].

ولو كان أحدهما مخطئًا لما كان قد أوتي في تلك الواقعة حكمًا وعلمًا، وإنْ سلّمنا أنَّ حكمهما كان مختلفًا؛ فهذا يرجّح أنّهما حكما بالاجتهاد وكانا محقّين في الحكم، إلّا أنّه نزل الوحي بإقرار الله تعالى على وفق ما حكم به سليمان بما فهّمه الله تعالى.

وخلاصة القول أنَّ تفهيم سليمان كان الحكم العدل في دعوى الخصمين بالمحافظة على درء أدنى ضرر ممكن، وذلك لأنَّ داود:

.كان عادلًا في حكمه.

. حكم بتعويض الضّرر.

---

[11] – الأنبياء 79

[12] – الأنبياء 79

أمَّا حكم سليمان:

. كان حكمًا عادلًا.

. ضمن التعويض.

. ثم زاد الإصلاح عليه.

وهذا الإصلاح والإعمار هو من التفهيم الذي امتاز به سليمان عن أبيه داوود وكلاهما قال الحقّ وحكم بالعدل.

ولذا فالعدل قيمة وفضيلة من فضائل الله تعالى التي أمر بها وحثّ العباد على التمسّك بها بينهم.

وعليه فمن العدل:

أ . الحث عليه.

ب . العمل به في كلّ مكان وفي كلّ زمان؛ فالعدل هو العدل واحد لا اثنان وهو لا يقتصر على مجال من مجالات الحياة، بل يمتدُّ ليشمُل التعامل الحسن في كلّ المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية والثقافية والذوقية، ولذا فمن يعدل في حكمه يشدد الله ملكه (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ) أي: جعلناه ملكًا متماسكًا على القوّة وإحقاق الحقّ عدلًا بين النَّاس، ولهذا بعد أن شدد الله حكم داوود لقد أتاه الحكمة وفصل الخطاب، (وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ) إنّها الحكمة التي بها تمكّن داوود من الاختيار وحُسن التصرّف في المواقف المختلفة والظروف الصّعبة وفقًا لدائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع، أمَّا حُسن الخطاب؛ فهو حُسن الفصل في

القضايا والشكاوى التي تُعرض عليه ليفصل فيها ويحكم بالعدل، حيث اتّصافه به عادلًا، وفصل الخطاب مؤسّس على معطيات منها:

. الاستماع (للمشتكي) تأسيسًا لفصل الخطاب.

. الاستماع (للمشتكى فيه) تأسيسًا لفصل الخطاب.

. دعوة الشهود من كلا الطرفين والاستماع لأقوالهم تأسيسًا لفصل الخطاب.

. استشارة الآخرين بعد أن يستمعوا لكلّ طرف من أطراف القضيّة أو يطّلعوا على حيثياتها المدونة.

. الاعتصام بالله تجنّبا لأهواء النّفس التي تميل في كثير من الأمر.

. إنصاف المتخاصمين.

. إصدار الحكم (فصل الخطاب) بعد التبيُّن دون غفلة.

. أخذ الحقّ من الظالم وإعطاؤه لمن أخذ منه.

وقوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ) أي هل بلغك الخبر المنبأ به الذي تضمَّن قصّة الخصم الذين تسوَّروا المحراب ودخلوا دون استئذان، ودون علم مسبق بهم، وبطبيعة الحال من يدخل مُتسوِّرًا ولم يدخل من الباب أمره يخيف، ولهذا تجب الحيطة والحذر كما فعل داوود حيطة وحذرًا تخوّف ممّا سيحدث، وقد لا يحمد عقباه، ولهذا قال المتسوّرون (تَسَوَّرُوا) جاءت على صيغة الجمع ولم تأت على صيغة المثنى؛ ولهذا اعتمدنا في تحليلنا هذه الصيغة كما نزلت في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل أبدًا، وحتّى

لا يتصرّف داوود تصرّفًا بأسباب الحيطة وأخذ الحذر (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهنا يأتي تأكيد الجمع بقوله: (قَالُوا) ولكن ماذا قالوا؟

(قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) لسان حال الجمع قال: (لَا تَخَفْ) أي وكأنَّ حال لسانهم يقول نحن غير معتدين، ولا مفسدين، ولا نريد أن نعتدي عليك، بل نحن لثقتنا في عدلك جئنا لنحتكم إليك؛ فاحكم بيننا بالعدل.

قالوا: (خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) يُفهم من هذه الآية الكريمة الخصمان تعني: طرفان، ولا تعني اثنان، مصداقا لقوله (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فلو كان اثنان لقال بغى أحدنا على الآخر ولم يقل بعضنا على بعض، ولذلك فالبعض من البعض دائمًا جمعي وليس بمفرد، ولذا فالخصمان يجوز أن يكونا بني قبيلة وبني قبيلة أخرى، أو أسرة وأسرة أخرى، أو جماعة وجماعة أخرى، أو قوم وقوم، ولذا لا يمكن أن يكون تبعيض البعض من البعض إلّا جمعًا.

ولأنّهم متخاصمون قالوا (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ) أي اعتدى بعضنا على البعض، ولأنَّ الاعتداء ليس بحقّ قالوا: (فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ) يُفهم من هذه الآية الكريمة ميزة عظيمة ألا وهي: قبول الخصمين (الطرفين) الحكم بالحقّ، وهذا يدلّ على أنَّ المتخاصمين همّ من العباد المهتدين، ولهذا فهم اهتدوا إلى داوود لثقتهم أنّه يحكم بالعدل من جهة، ولكرههم للظلم وحبّهم لإظهار الحقّ من جهة أخرى.

وقوله تعالى: (وَلَا تُشْطِطْ) تأخذ احتمالات منها:

أ ـ لا ترفض طلبنا إليك واختيارنا لك حكمًا حتَّى وإن انزعجت من طريقة دخولنا عليك بأسباب الاختلاف التي يجوز أنَّها أظهرتهم عن التأنّي والدّخول من الباب كما هو المعتاد، واستعجلت بهم لتسوُّر المحراب سرعة واستعجالًا كي لا يسبق أحدهما الآخر؛ فيكون هو الطرف الوحيد المشتكي، ولذا فتسوُّرُ المحراب الذي يدلّ على العجلة جعلهما يدخلان على داوود في وقتٍ واحدٍ ممّا جعلهما (الطّرفين المتخاصمين) يشتكيان معًا في ذات الوقت الواحد.

ب ـ قبلناك حكمًا عدلًا فلا تمل لأحدٍ على حساب الآخر.

ج ـ لا نبغي منك ظلمًا لأحدٍ منَّا.

هـ ـ نريد منك إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل.

و ـ نريدك تهدينا الطريق المستقيم البيّن الذي لا يلاحقه بعد حكمك بيننا شكًّا ولا ظنًا، (وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ) إلى العدل، ولا تخالف بنا سواء الصِّراط.

وصلب القضيّة التي بشأنها تسوَّر الخصمان المحراب استعجالًا هو قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ) كلمة أخي لا تقتصر على الأخ من الأب والأم، بل عند العرب تعني ممّا تعني:

ـ أخي في الدّم: من قرابة وعمومة يعود كلٌّ من المتخاصمين إليها وفقًا لما يؤول الآل إليه.

ـ أخي في النّسب: من قرابة الأهل مصاهرة وهي المكوّنة للعلاقات الاجتماعية والإنسانية.

. أخي في الدّين: الذين يدينون بما هداهم داوود إليه وهو الإسلام.

. وقد تتجاوز كلمة أخي إلى كلّ من يستوجب الاعتراف به وتقديره تقديرًا عاليًا مكانةً ورفعةً وهدايةً.

.كلمة أخي تدلّ على من لا يكون عدوًّا.

وبناء على ما تقدّم فإنَّ كلمة أخي كما جاء ورودها في الآية الكريمة السابقة دالة على أنّه لم يكن عدوًا لي.

وقوله تعالى: (لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ) مجموع النعاج مائة نعجة، يملك البعض تسعًا وتسعين نعجة، ويملك واحدٌ منهم نعجةً واحدةً، ونحن نقول: نعاج ونعجة ولا نقول غير ذلك، حيث لا يحقّ لنا التأويل فيما جاء نصًّا صريحًا في القرآن الكريم، ولا نرى أن تحُمَّل المعاني اللغوية ما لم تُحمَّل. وقوله تعالى: (فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ) أي: لا تخف على نعجتك أتركها مع نعاجي ترعى، وكن مطمئنًا عليها في الحفظ والرّعاية.

وقوله تعالى: (قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ) السؤال مطلب يستوجب إجابة، والسؤال لا يتضمّن الأخذ بغير حقّ، ولكن يدلّ على الأخذ بالحقّ، كأن تقول لمن يمتلك نعجة واحدة أتتركها مع غنمي اشتريها منك، أي أتبيعها بعد أن عاشرت نعاجي الكثيرة وأنت لا تمتلك غيرها، ألا يكون من الأفضل أن تتركها لي ترعى على حسابي اشتريها؟ يجوز هذا السؤال أن يترتّب عليه انزعاج من صاحب النّعجة باعتباره لا يقبل ذلك وهو بين أمرين:

. أمر الفضل الذي به قبل صاحب النعاج أن تُترك النعجة ترعى دون مقابل مع نعاجه حُرة لمالكها.

. أمر السؤال الذي يلغي عودتها إلى صاحبها الأوّل إن قَبِل، ونحن نقول: إن قَبِلَ لأن المتخاصمين وفقًا لما تقدّم لا يطالبون إلّا بالحقّ، وفي اعتقادنا تطوير هذا الأمر على مستوى القضية لأجل إظهار الحقّ وإن صغر، ولأجل عدم التسرّع بإصدار الحكم قبل التبيُّن.

ومع أنّ داوود كان محقّا في حكمه وفقًا لِما سمعه من (صاحب النّعجة) إلّا أنَّ اكتمال القضية لا يكون إلّا بالاستماع للطّرف المشتكى فيه، ولهذا جاء استغفار داوود مسرعًا كما جاء حكمه السابق مسرعًا، ونظرًا لِحُسن النيّة وصفائها عند داوود وصدقه في إحقاق الحقّ وحكمه بالعدل غفر الله له وقرَّبه منه مقامات عظام، وجعله خليفة في الأرض ليحكم بين النَّاس بالعدل[13].

وعليه: فإنَّ أمر اتباع العدل والأخذ به ليس أمرًا هينًا، فهو يحتاج إلى تأنٍّ من أجل جمع المعلومات وفرز البيّنات منها، كما أنَّه يحتاج إلى عادلٍ يميّز بين الحقِّ والباطل، ويمتلك الإرادة بلا مخاوف، يقول الحقّ ويحكم به ولا يلغي قيم الصفح والتصالح والتسامح بين النَّاس، ولهذا فلا وسيطية في العدل. العدل واحد فلا يقبل القسمة ولا يقبل النقصان (عدلٌ أو لا عدلٌ)، ولتبيان فضيلة العدل علينا بمناقشة قيمة الحكم حتى نتبيَّن أكثر.

[13] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2011م، ص 191 – 294.

الحُكم:

الحُكم وفقًا لِما يجب هو قضاء لا يُمكّن منه إلّا عادل، ووفقًا لِما لا يجب قد يبلغه من هو غير عادل، وفي كلتا الحالتين هو قوّة سُلطانيّة سواء أكان على مستوى الجماعة أم على مستوى الوطن أم الأمَّة. به تنتظم وتصلح الأحوال والعلاقات السُّكانية أو تفسد؛ فإن صلحت كان العمار والبناء والرّخاء علامات دالّة على وجوه النَّاس وأنفسهم تملؤها السَّكينة والطمأنينة، وإن فسدت كان الشقاء والضلال والألم علامات دالة على وجوه النَّاس الذين يملؤهم القلق والشقاء، وفي كلتا الحالتين كلّ حُكمٍ زائل سواء أكان في مرضاة الله، أم أنَّه كان في غير مرضاته، ولكن لكلٍّ حِسابه ثوابًا طيّبًا أم عقابًا شديدًا.

ولذا؛ فللحكم وظيفة تؤدّى بمسؤولية عندما تكون المسؤولية مناطة من قبل الذين يتعلّق أمر الحكم بهم، وفي المقابل قد لا يؤدّى بها إن كان الحاكم منصَّبًا بالقوّة.

والحُكم العدل هو إظهار حقّ لمن يُحكم له، ولمن يُحكم ضدّه؛ فمن حُكِمَ له، أُقرَّ له بحقِّه عدلًا، أي: تمّ قبول حُجّته بدلائل وشواهد دالّة على إظهار الحقيقة من مكامنها هي كما هي، ومن أقرّ له بظلمه، حُكِمَ ضدّه عدلًا، أي: تمّ إبطال إدعاءاته بحجّة دامغة أوجبت الأخذ منه ما ليس له، ولذا فالحكم العدل إنصاف لا تلحقه المظالم.

إذن: الحكم المرضي هو الذي يسود بالحُجَّة التي تعيد الحقّ لأصحابه كلَّما ظُلموا؛ فالحكم إنْ فقد حُجَّته فقد شرعيّته، وإنْ فقد شرعيَّته وجب التغيير.

والحكم من حيث الدّلالة والمعنى هو إحاطة بالأمر الذي يتعلّق بالمحكومين؛ فإنْ كان الحاكم مختارًا عن إرادة كان مرضيًا مادام يحكم عدلًا، وإنْ كان عن غيرها فلم يكن مرضيًا وإن تظاهر بالعدل، ولهذا لا حكم إلّا من الله تعالى الذي يُقرّ العدل حكمًا بين النَّاس؛ فهو الذي يؤتي الملك لمن يشاء وينزعه ممّن يشاء، أي يؤتي الحكم ملكًا لمن يشاء من أجل العدل، وينزعه من أجل العدل ممّن يشاء {قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[14].

وهنا يكون الحكم مُرضيًا عندما يكون بمعطيات شرعيّة ودستوريّة وقانونيّة، ولا يكون مُرضيًا عندما يكون بغيرها.

فالحكم قيمة حميدة عندما يؤسّس إرادة وإدارة واعية بأمور النَّاس وفقًا لما يجب والإقدام عليه، وما لا يجب والتوقّف دونه والانتهاء عنه، ولذا فهو يستوجب معرفة واعية وإتقانًا ومهارة مع مقدرة عالية على تحمَّل المسؤوليّة، ويتطلّب أسلوبًا به يتمّ الإقدام على الفعل مع تمييز عالٍ بين ما يناسب المتوقَّع وما يناسب غير المتوقَّع، ولذا فالإتقان في إدارة الحكم يُظهر الجودة ذات المعايير القابلة للقياس والتقييم والتقويم.

والحكم عندما يكون عدلًا ينال رضا الحاكم العادل والمحكوم بعدلٍ، ولأنَّ الحكم يستوجب إرادة وإتقًان للإدارة بمسؤولية؛ فهو يتطلّب علمًا ومعرفة ودراية وخوفًا من الانزلاق في ارتكاب المظالم؛

[14] آل عمران 26.

لأنَّ الحكم في أساسه هو المنع من الظلم، ولذا فالحكم ضبط وفقًا للمخافة حتَّى لا تسود بين النَّاس المفاسد والمظالم والأوجاع والآلام.

وعليه: فالحكم قيمة حميدة كونه مطلبًا من النَّاس ورغبة من أجل تسيير أحوالهم وتنظيم علاقاتهم بالتربية والتعليم والعمل والإنتاج وكلّ الخدمات التي تنمّي معارفهم وتُحسّن علاقاتهم مع الآخرين وتقوّيها مع الدين والعرف اللذين تستمدّ منهما الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة. وهنا عندما يكون الحكم مطلبًا من النَّاس لا خوف منه، ولكن عندما يكون مطلبًا من الذي يريد أن يحكم النَّاس؛ فالخوف والحذر يجب أن يكونا مع وافر الفطنة والانتباه وإلّا سيحدث النّدم ويصبح الثّمن المدفوع غاليًا.

إذن: فالحكم كونه قيمة حميدة فهو المرتبط بالعدل، أي إنَّ الحكم من غير عدل لا يكون إلّا مفسدة، والحكم مع العدل يكون الموصوف بالإصلاح والإعمار والبناء والتوفيق.

وعليه: فإنَّ الذين يقولون طاعة أولي الأمر واجبة، نقول لهم نعم، ولكن في مرضاة الله تعالى، أي: لا طاعة لهم في غير ذلك، فإن كان الحاكم ظالمًا فهل الله تعالى يؤيّد ظالما أو يناصره ليكون عبيده المؤمنون مؤيّدين له ومناصرين؟

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

بدون شكٍّ للفساد أنواع متعدّدة ومتنوّعة، منها:

. تزوير الانتخابات.

. شراء الذمم.

. اختلاس أموال الشعب.

. العبث بثروة الشّعب وتبذيرها.

. تجهيل الشعب.

. بثُّ الفتن بين أبناء الشّعب ومكوّناته الاجتماعية.

. نشر الوساطة والمحسوبية.

. اصطناع التأزُّمات الوطنية.

. الحرمان من ممارسة الحقوق.

. الحرمان من أداء الواجبات.

. الحرمان من حمْل المسؤوليات.

. سفك الدِّماء بغير حقّ.

وعليه: كيف يمكن للوطن أن يتقدّم؟ وكيف يمكن للمواطن أن يطيع ولي الأمر وهو على هذه المفاسد؟

أقول:

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، أمَّا طاعة أولي الأمر؛ فهي ليست طاعة ولي الأمر، فولي الأمر مثل الوالدين أو من يحلّ محلّهم بأسباب الفقدان، ولهذا فإنَّ طاعة أولي الأمر واجبة هي الأخرى في غير معصية الله ولا تكون إلّا وفقًا للأمر الذي به كلّف، أي: عندما يقرّر الشّعب قرارًا (سواء في حالة السّلم أو حالة الحرب) أو أنْ يصدر الشّعب دستورًا فلا

ينبغي لأولي الأمر مخالفته؛ وكذلك لا ينبغي لمواطنٍ قرّره مخالفته، ذلك كونه قرارًا جمعيًا وليس فرديًا ولا جماعيًا، قرار شعب بأسره أو أمَّة بكاملها؛ فلا طاعة لولي أمر في غير ما أُولي إليه من أمر من النَّاس (المواطنين)؛ ولهذا فإنَّ إجماع النَّاس شعب أو أمَّة بحالها يعدُّ حُجّة.

ولأنَّ المقصود من طاعة أُولي الأمر هو طاعة للأمر الذي هو منكم (من الجميع) أي: من الذين يتعلّق الأمر بهم، وهو أيُّ أمر يتعلّق بالنَّاس 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 من والدين أو من يتولّى رعايتكم خاصّة وأنتم قصّر، ومع ذلك حتَّى الوالدان لا طاعة لهما في معصية الله عزَّ وجلَّ مصداقا لقوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا}[15].

وهنا فطاعة أُولي الأمر في مرضاة الله لا يمكن أن تكون فيما يرتكبه أُولو الأمر من مفاسد ومعاصٍ، بل الطّاعة فقط في مرضاة الله حيث لا مفاسد، ولذا إن 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 إِلّا إِنَّهُمْ هم الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[16].

---

[15] العنكبوت 8.

[16] البقرة 11، 12.

ولأنَّ من بين الإفساد في الأرض قتل النّفس التي حرّم الله؛ فولي الأمر إن قتل نفسًا بغير حقّ فقد أفسد، ولأنَّ بعضًا من أُولي الأمر يعلم أنَّ من قتل نفسًا بغير حقّ فلا كفَّارة له ليكفِّرَ بها عن ذنبه؛ فهو قد يكون أكثر تماديًا في سفك الدّماء بغير حقّ كونه يعلم أنَّه لا مغفرة له في تلك النّفس البريئة، وهو بهذا الذّنب وكأنّه قتل النَّاس جميعًا، وبالتّالي لن يتردّد في المزيد من القتل بغير حقّ؛ وذلك لمعرفته أنَّ الذّنب جسيم فتستوي عنده الأنفس بالقتل دون تردّد، ولذا فإنَّ جميع المفاسد كفيلة بتوليد الغضب في نفوس الشّعب، ممّا يجعل لكلِّ بداية نهاية، ومن هنا سيولّد الغضب في كلّ الأنفس المكمَّمة الأفواه؛ وذلك باستشعارهم المفاسد، وحينها سيقرّرون الرّحيل لكلِّ مفسدٍ ويفعلون، إذن: فعلى ولاة الأمور أن يعلموا أنَّ من يُفسد في الوطن ولا يرحل بإرادة عندما تقال له عن طيب خاطر؛ فلا بدّ وأن ترحّله إرادة الشّعب بالقوّة.

ولأنَّ الأمر بالمعروف مأمور به حكمًا عدلًا، والنهي عن المنكر هو الآخر مأمور به حكمًا وعدلًا، والإصلاح في الأرض مأمور به حكمًا وعدلًا، وفي مقابل ذلك الإفساد منهي عنه حكمًا وعدلًا، فإنَّ الضرورة أصبحت تستوجب وتتطلّب حُكمًا، وحَكمًا، وقانونًا شرعيًّا، لكون الحكم العدل بين النَّاس فضيلة خيّرة وقيمة حميدة.

ولأنَّ الحكم العدل مطلبٌ شرعيٌّ؛ فَلِمَ لا يكون سائدًا بين النَّاس؟

أقول:

في البلدان المتقدّمة علمًا ومعرفةً وسياسةً واقتصادًا وتنظيمًا حكوميًّا وأهليًّا واجتماعيًّا وشعبيًّا لا تعرف إلّا الحكم العدل؛ فلا

احتكار للسّلطة ولا للثروة ولا للإدارة، التداول على السّلطة يكفله الدستور، وتوزيع الثروة وكيفية التصرّف فيها يحميها القانون، وتولّي المناصب الإداريّة لا تقتصر على الأقارب وبطانة الظلِّ، أمَّا في بلدان التخلّف فالأمر غير ذلك، الدّستور فيها يمكّن من الحكم ثمّ يتمّ التخلّي عنه بالتعديل والتغيير والتحكُّم فيه بقوانين الطوارئ، والثروة في البلد اغتنام فرصة وتهرّب من الضرائب، ومن هنا فما يمكن أن يمتلكه الحاكم لا يمكن أن يطمع غيره على امتلاكه، بل ولا حقّ له أن يسأل ولا يساءل، وإن حاول أحد أن يسأل أو يتساءل عن حسن نيّة سيسأل: من أنت؟ أي أنت من يكون؟ هل أنت زوجة الحاكم؟ أم أنت أحد أبنائه؟ أم أنت أحد أفراد عشيرته أو قبيلته؟ ولذا فمن أنت؟

وعليه: فإنَّ هذه الإجراءات التعسّفية وما يشابهها كثير، هي في حقيقة الأمر التي قوّضت قيمة الحكم من أن يكون عدلًا بين النَّاس[17]. ولمزيدٍ من الفهم علينا بالبحث في قيمة المساواة لنتبيّن العدل فضيلة خيّرة.

المساواة:

المساواة قيمة حميدة عندما تعمّ بين النَّاس حقوق تمارس وواجبات تؤدّى ومسؤوليّات تُحمل كلّ وفقًا لقدراته وإمكاناته واستعداداته واستطاعته وصلاحيّاته واختصاصاته إذ الفروق الفرديّة للمرأة والرّجل والمعاق والسوي والخبير والمستحدث، وغيرها من

[17] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم، شركة الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 2011م، ص 177 – 190.

الفروق التي لم تكن بتدخل بشري، فالمساواة قيمة حميدة يجب أن تسود قيمة إنسانية.

ولذا فالمساواة أمر لا يعد سهلا بما أنّ للأفراد فروقًا فردية من حيث القدرات والاستعدادات والإمكانات، وكذلك الفروق في الرغبات والميول والاتجاهات والمهارات، ومع أنّ الخلق كلّ الخلق غير متساوين من حيث تنوّع الجنسيات واللغات والألوان والديانات والمذاهب والتنظيمات، إلّا أنَّهم متساوون خلقًا كونهم خُلقوا على حُسن التقويم، وبما أنّهم متساوون خلقا، فلما لا يتساوون؟

أقول:

أمر المساواة أمر معقّد بتعقّد السياسات والمذاهب والآراء الخاصّة التي يودّ أصحابها أن تسود على حساب خصوصيات الآخرين، فالذين يحكمون شعوبهم دون أن ينظروا إليهم بعين المساواة حيث الأقارب والبطانة الضّالة والمصالح المشتركة مع الآخر الذي بمشاركته يصبح مفضّلا على المواطن، بهذه النظرة يوجّه المواطن أنظاره للحاكم الظالم الذي تربّع قمّة السّلم السّلطاني وهو يقول في نفسه لو كان حقًّا حاكما لكان ناظرًا لجميع المواطنين بمنظور كفّتي المساواة، ولأنَّ الحاكم الظالم لا يرى للمساواة قيمة فأوّل ما يقدم عليه من أفعال إفسادية أن يتبنى سياسة (فرّق تسد) أي: إنَّه يتوجّه إلى إيقاد نار الفتنة بين الأقارب والأقارب، وبينهم وبين الأباعد، ممّا يجعله كلّما طفئت نارٌ أوقد من بعدها نيرانًا؛ ومع ذلك فإنَّ الشّعب ليس غبيًّا كما يظن المتكبّرون ظلمًا، ولذا فهو متسامح مع أيِّ فتنة يعرف أنَّ الحاكم الظالم هو من أوقد نارها، ومن هنا تبدأ القطيعة مع الحاكم الظالم خطوة بخطوة.

ولسائلٍ أن يسأل:

. هل القطيعة دائمة ولن تنتهي بين الحاكم والمحكوم ممّا يجعل المساواة أمرًا لا يتحقّق، أم أنّ لكلّ بداية نهاية؟

أقول:

المساواة هي أساس الخَلق البشري؛ فالخالق واحد، ولأنّه واحد، لا يُعبد إلّا واحدًا أحدًا، ولأنّ البعض غير ذلك؛ فسيظل الخلاف، ولن تكون المساواة.

ولأنّ الأمر كذلك فلا مساواة، بل ستكون السيادة لمن يمتلك القوّة بحقّ أو بغير حقّ، ولكن لكلٍّ نهاية غير متساوية؛ فمن يكون على غير حقّ ستكون نهايته لا خير فيها، ومن تكون نهايته على حقّ فسيكون في مرضاة الله.

إذن: المساواة لم تكن على المفهوم المعاكس للاختلاف الذي هو على معكوس الاتفاق؛ فالمساواة في معكوسها التفرقة التي هي بأسباب التدخل في تغيير الاتجاهات والمواقف وتزوير الحقائق، ولأنَّ التفرقة تمييز بلا تميُّز؛ فهي مظلمة لا تُصحّح إلّا بالمساواة في إعطاء الفرص، ثمّ يُترك الأمر للمنافسة كلّ وفق اجتهاده وتدبّره دون أن يمتدّ داخل حدود الآخرين بغير حقّ، فإن أمتدّ على حساب الآخرين ظهرت المظلمة.

ومن أجل تبيان قيمة المساواة أضرب المثال التالي:

يقال إنَّ الإناث في البلدان المتقدّمة هنَّ في حالة تساوٍ مع الذّكور، ولكن إذا قمنا بمراجعة قائمة المعتلين للعروش، والرّئاسات

في العالم، لم نجد إلّا ما لا يزيد عن عدد أصابع اليدين يعتلين رئاستها نسوة؛ فهل هذه نتاج لقيمة المساواة بين الذّكور والإناث؟

وإذا نظرنا إلى جميع أحزاب وبرلمانات ومجالس الحكم النيابيّة ووزاراتها في العالم، لن نجد إلّا القليل القليل من الإناث اللاتي يكوّنَّ نصف سكان الكرة الأرضيّة، وفي بعضها لم نجد أيّ أثر لقيمة المساواة بين الجنسين في هذا الأمر؛ فهل هذه هي الديمقراطية التي تمارس بمؤسّسات برلمانية وحزبية وتعدّدية!

من المتوقَّع في هذا القرن سيرتفع صوت النّساء مساويًا لصوت الرّجال، ليُسهِمَ في الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي على سلم التطوُّر والحداثة. وإن حدث غير المتوقَّع لا قدَّر الله، لن يحدث الاستقرار، ولن تنتهِ في بعض البلدان محاباة الأبناء الذّكور على حساب الإناث.

ولذا عندما يغيّب أو يُحرم 50% من عدد السُّكان من ممارسة السُّلطة، فهل يمكن لنا أن نصف دولة هذا حالها بالدّولة الديمقراطية؟

إنَّ قيمة المساواة تكمن في تمكين المرأة من التعليم والعمل، والمناصب الإدارية، وفي ممارسة الحقّوق وتأدية الواجبات وحمْل المسؤوليات جنبا إلى جنب مع الرجل، وتمكينها من كلّ مؤسّسات العمل الخاص والعام، وتمكينها من القرار والتنفيذ والمتابعة والمحاسبة والمساءلة، وإلّا لن يتحقّق التوازن الانفعالي والوجداني والاجتماعي على كلّ المستويات القيمية للمجتمع الإنساني.

وعليه: فالمساواة الحقّ قيمة حميدة كونها تُعطي الفرصة للجميع في التعليم والعمل وحقّ التملّك دون حرمان لأحدٍ من أبناء الوطن،

وتترك لهم حرّة التميّز دون تمييز لأحدٍ على أحدٍ، حيث لا استغلال ولا إقصاء ولا تغييب ولا تحقير، بل الكلّ وفق القدرة والتهيّؤ والاستعداد والإمكانات والظروف والنّوع (ذكر أو أنثى) في الفرص متساوون.

إذن: تتمركز قيمة المساواة المعياريّة على استيعاب الآخر وتقديره والاعتراف بوجوده وتمكينه من ممارسة حقوقه وتأدية واجباته وحمْل مسؤولياته بإرادة، مع تقدير واعتبار ظروفه وعدم غضّ النظر عمَّا يمتاز به عن غيره من قدرات ومهارات واستعدادات وكذلك دون غضّ النظر عن تنميتها، ولهذا لا استثناء لأحدٍ على حساب آخر؛ فالجميع يجب أنْ يُمكّنوا من بلوغ درجات المساواة رعايةً وعنايةً واهتمامًا. ولهذا لا توافق إلَّا بترسيخ قيمة التوافق الإنساني اجتماعيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا وأخلاقيًّا.

العدل يحقّق التوافق:

التوافق قيمة حميدة لا تسود بين النَّاس إلّا عن إرادة وعدلٍ، ولذا حيث ما كان التوافق بين النَّاس قيمة مقدّرة كان العدل والانسجام والتفهُّم بينهم سائدًا بدون تقديم تنازلات إلّا بما هو مرضٍ ولو بعد نقاش وبيّنة، ومع أنَّ التوافق قيمة مأمولة، فإنَّه من حيث المفهوم لم يكن الاتفاق؛ فالاتفاق إرادي ولكن يمكن أن يكون بين أعداء كالاتفاق على وقف إطلاق النَّار بينهما، وهذا لا يعني أنَّهما متوافقان؛ فالتوافق لا يكون إلّا على رؤى وقضايا ومواقف جمعيّة، ممّا يجعل البعض يتوافق مع القيم ولا يتّفق مع الآخر.

ومن هنا؛ فالتّوافق قيمة اجتماعية وإنسانية بلوغها ممكنٌ ولكنّه يستوجب عدلًا؛ فمن بلغه تجنّب المظالم وآمن الآخرين واطمئنَّ معهم، ولذا فالتّوافق لا يكون إلّا بتقارب المطلب مع الرغبة، وتقارب الحاجة المتطوّرة مع مشبعاتها المتنوّعة وظروفها الموضوعيّة، وهو المحقّق للرِّضا دون تقديم تنازلات بغير حقّ.

فالتّوافق انسجام إرادي، به تتوافق الأقوال والأفعال مع الموضوع بين الأنا والآخر، ويحقّق انسجامًا وتقاربًا بين أراء وأفكار ووجهات نظر المشاركين في الموضوع الواحد ممّا يجعل المشاركة بين الطّرفين موجبة لتساوي كفتيهما عدلًا. وهذا لا يعني ألَّا يكون التّوافق سالبًا؛ فمثلما يتوافق الإصلاحيّون كذلك يتوافق المفسدون، والفرق بينهما الموضوع والغايات التي من ورائه.

ولأنَّ التّوافق مع الإيجابيات توافق مع الحقّ والعدل؛ فأصحاب الحقّ لا يُقرُّون إلَّا حقًّا وعدلًا 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 أنواعًا 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 عدلًا إلّا بالتّوافق، {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ}[18].

[18] المائدة 45.

ولكن متى سيكون التّوافق سائدًا بين النَّاس؟

أقول:

. بعد أن يكونوا طائعين لله وللرّسول.

. بعد أن يكونوا طائعين لأولي الأمر منهم بإرادة.

. بعد أن تسود بينهم فضائل وقيم طاعة الوالدين في غير معصية الله تعالى.

. بعد أنْ يعترف كلٌّ منهم بالآخر.

. بعد أن تقدّر الخصوصيّة ولا يمتدّ أحد على حساب هويّة آخر.

. بعد أن تمنح الفرصة للتفهّم والتفاهم.

. بعد أن ينتهوا عن ارتكاب أفعال الرّذيلة.

. بعد أن ينتهوا عن الكذب.

. بعد أن ينتهوا عن الفسق.

. بعد أن ينتهوا عن المنكر.

. بعد أن ينتهوا عن الكيد لبعضهم بعضًا.

. بعد أن ينتهوا عن أعمال التطفيف للكيل والميزان.

. بعد أن ينتهوا عن أفعال الزّنا.

. بعد أن ينتهوا عن أفعال المظالم.

. بعد أن ينتهوا عن أعمال الخيانة.

. بعد أن ينتهوا عن السّرقة.

. بعد أن ينتهوا عن أعمال التزييف.

. بعد أن ينتهوا عن أعمال الإفساد في الأرض وسفك الدِّماء فيها بغير حقّ.

. بعد أن تسود بينهم فضائل وقيم التّسامح.

. بعد أن تسود بينهم فضائل وقيم التآخي.

. بعد أن تسود بينهم فضائل وقيم التّعاون.

. بعد أن تسود قيمة الاعتبار للأفراد والجماعات والشّعوب والأمم.

. بعد أن يعتمدوا فضيلة الجهاد والفداء في مقرراتهم التعليمية ووسائلهم الإعلامية والثقافية إحقاقًا للحقّ وإزهاقًا للباطل (هما كما هما) نصًّا قرآنيًّا منزّلًا دون مبالغة ولا تعمّد غير موضوعي.

. بعد أن يتمسّكوا بمفاهيم دينهم القويم ويجلوا عنه ما علّقوا به من عالقات ليست في محلِّها أبدًا.

. عندما لا يتمسّكوا بوجوبيّة تماثل القيمة مع الواقع وكأنَّ القيم تمتلك مطلقية الثّبات؛ ففي بعض الأحيان الواقع يتقدَّم على القيم ممّا يستوجب العمل على تقييم القيم وتقويمها لكي تواكب حركة التغيّر والتقدّم إلى الأفضل والأجود والأنفع، وفي البعض الآخر الواقع يتخلّف كثيرا عن معطيات القيم، ممّا يستوجب عدم الركون إلى الواقع المتخلّف والتمسّك بالقيم المستمدّة من الفضائل الخالدة والأعراف الرائدة.

فالتوافق كونه قيمة حميدة فهو قيمة مرضية، ولكن ليس دائمًا لا يكون التوافق إلّا عن رغبة ورضًا، بل هناك من يرفض لأنَّه غير متوافق، ولهذا فهو يرفض لأجل أن يصبح متوافقًا مع نفسه ومرضاة ضميره وربّه جلَّ جلاله، ولذا فالرّفض للظلم خير يجعل النَّاس متحابين على الحقّ والعدل؛ فبهما يتوافقون حيث لا مظالم ولا مكائد ولا إقصاء ولا تغييب ولا تعذيب؛ فالرّفض المؤدّي إلى التوافق أمر واجب الأخذ به والسعي إلى تحقيقه بموجبات تجعله من الثوابت المنطقية، وإنّ أيّ أمر عندما يكون مطلبًا لابدّ له من غاية ينتهي إليها، والغائية الرفضيّة لا تتحقّق إلَّا بأمور كثيرة متنوّعة كي تصل إلى منتهياتها التي تنسجم مع المتطلبات، وأمّا المنتهيات التي نعنيها فهي آخر ما سينتهي إليه الأمر وهو بلوغ التوافق عدلًا.

وعليه: التوافق قيمة نفسية واجتماعية وإنسانية إذا سادت بين النَّاس كانت دليلًا على انتشار الودّ بينهم، وإذا انعدمت كان الودُّ من قبلها معدومًا.

ولأنَّ التوافق أمل المصلحين في الأرض؛ فهو لا يكون إلّا على ما هو مُصلح، ولكن متى يبلغ النَّاس هذه القيمة قولًا وعملًا وفعلًا وسلوكًا؟

أقول:

إذا تطابقت النوايا مع الأعمال والأفعال وانتهت الخلافات بسيادة العدل بين النَّاس وتوافقوا على البرِّ والإحسان، ولكن إنْ سادت المظالم بينهم وعمّت تماثلوا في ارتكاب المفاسد، ولهذا فالمظالم قد يتماثل النَّاس في ارتكابها كما يتوافقون في القيام بأعمال الإصلاح والإعمار والفلاح والبناء.

ولأنَّ أسباب الخلاف من ارتكاب المظالم، إذن: لا يمكن أن ينتهي أو يزول الخلاف ما لم تنتهِ وتزل المظالم؛ لذلك فالتوافق لا يكون إلّا بين العقلاء، وهذا ما يخالف التكيّف الذي ينسحب على العقلاء وغيرهم كالمكان والأشياء التي نتكيّف معها ولا نتوافق معها على الرّغم من اشتراك المفهومين بمعطيات كثيرة، فالتكيّف غالبًا ما يكون اهتمامه ماديًّا، أمّا التوافق فينصبّ على الجانب الرّوحي والعقلي والمعرفي والمعنوي من حيث الأفكار والمعتقدات والآراء والطموحات والآمال؛ فهو جانب فكري عماده العقل، بينما التكيّف يكون مادّيًّا مرحليًّا، كأن يتكيّف الإنسان مع الغُربة أو السّجن أو يتكيّف مع جلسة معيّنة تُفرض عليه بوضع معيّن لمدّة محدّدة؛ فهو مضطر للتكيّف مع المرحلة في فترة زمنية معيّنة لظرف خاصّ ليس له فيه رغبة ضمن بيئة فرضت نفسها عليه، ولهذا تنتفي فيه الرّغبة على الرّغم من القبول بالواقع، ومن هنا يكون التكيّف قائمًا على التنازلات، قلّتْ تلك التنازلات أم كثُرتْ، وبما أنّ التكيّف لا يتمّ إلّا بتقديم التنازلات، ماديّة حينًا بدفع ثمنٍ مادي، ومعنويّة حينًا آخر كأن يوضع الإنسان في موقف لا يرضاه لنفسه مع القبول به، أو ينزل منزلة هي أدنى من منزلته فيتكيّف معها إلى حين انتهاء الظرف والضرورة.

أمّا التوافق فيقوم على الفكرة سواء أكانت مؤدّية إلى الرّفض أم القبول، انطلاقًا من مبدأ يحمل وسيلةً وهدفًا وغايةً بحيث تجعل التوافق ناتجًا عن رغبة.

وهذه الرّغبة تدفع إلى بناء جسور تلاقٍ وإقامة علاقات قويّة مع الآخرين والتوافق معهم، بحيث تقوم على أساس قناعة العقل مع

منطقه وإقناعه بالحُجَّة والدّليل والبرهان، والتوازن مع نظام الكون والحياة، ومع السُنن الطبيعية والبشرية.

غير أنَّ القوّة التي تتخطّى غاية الرّفض من التوافق إلى التكيّف، تخرج عن صفة الرّفض إلى الإخافة التي تفرض قبول الآخر هو كما هو؛ فيتطلب الأمر من هذا الآخر أن يقبل الواقع ويتكيّف معه بتقديم التنازلات التي يستوجبها التكيّف، وقد لا يتمّ ذلك إلّا بإكراه لأنّه لم ينبع من قناعات.

إذن: فالتكيّف لن يكون غاية طالما هو قائم على تقديم التنازلات بالإكراه، بل الغاية هي التي تؤدّي إلى القبول والرِّضا في عملية توازن تفضي إلى المحافظة على المال والنّفس والكرامة التي تشعر بالتّوافق بين جميع الأطراف على أساس حفظ الحقوق وممارستها، ومعرفة الواجبات وأدائها، وتحديد المسؤوليات وحملها من قبل الذين يتعلّق الأمر بهم.

وهنا يصبح التوافق غاية إنسانية ولكنَّه لا يكون قيمة سائدة بين النَّاس إلّا بتقدير قيمة الإنسان الذي من حقّه أن يقبل ويرفض، ويأمر وينهى، ويتكلّم ويعبّر، ويقرّر ويقدم على تنفيذ ما يقرّه دون أن يكون على حساب حقوق الآخرين ومجالات امتدادهم، فمن حقّه الانتقاد كما من حقّه التقييم والمحاسبة والتقويم والتصحيح والإصلاح والبناء والإعمار، ولا يجوز لأحدٍ أن يقصيه أو يحرمه من ذلك، ومن يحاول ذلك ينبغي أن يزاح من الطريق الذي لا يعبّد إلّا من أجل مستقبل الجميع دون فرقة ولا فوارق وبكلّ معطيات العدل وأفعاله الإنسانية.

إذن: التوافق لا يكون بين النَّاس قيمة سائدة إلّا عن إرادة، ومتى ما بلغ النَّاس التوافق عدالة بلغوا الحلّ الذي يجد الإنسان نفسه به مقدّرًا ومعتبرًا، فقمّة السُّلطان عندما يكون صوته صوت النَّاس يكون هذا الصّوت دليل العدل والتوافق التَّام بين الشّعب وقمّة السُّلطان، وعندما تختلف الأصوات بين الشّعب وقمّة سلّم السُّلطان لن يعلو صوت على صوت الرّفض الذي ينقل أصحابه من التسليم بغير حقّ إلى العمل المحقّ للحقِّ.

ولأنَّ التوافق قيمة حميدة ومرضية لجميع المتوافقين؛ فهو المأمول الذي يعيد التوازن والانسجام بين الأفراد والجماعات والشعوب، وكلّما توافق النَّاس عدالة في وطنهم كوّنوا الوحدة الوطنية المأمولة، التي بها يتمكّنون من فرض إرادتهم، ولكن في الأوطان التي يتولّى أمرها الظّلمة أوّل ما يستهدفونه هو تفتيت الوحدة الوطنية وتقسيم الشّعب إلى طوائف وقبائل وأحزاب متصادمة حتَّى لا تلتقي على رأي واحد فتطيح بالدكتاتور وتسقط نظامه[19]. ولهذا فلا وسيطية في العدل، العدلُ واحدٌ ويمكن الاتصاف به، أي: من يأخذ به فعلًا وسلوكًا يتصف به عدالة.

ولسائل أن يسأل:

بما أنَّ العدل لا وسيطية، فلماذا الوسيطيَّة؟ وأين العدل من التطرُّف عن الوسطيَّة؟

[19] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم، شركة الملتقى، بيروت، 2011م، ص 107 – 116.

الوسيطيّة

الوَسيطي لغة ثالثة ذات بُعدٍ ثالث، فهو من يقبل الجلوس بين طرفين بغرض جذبهما إليه، لتكون رؤاه الفكرية هي الحلّ، ولكي يصل الطرفان إلى ما يشاؤه الوسيطي عليهما بوضع راحتي يديهما مع راحة يديه ليتمّ القبض الممكِّن من الجذب بقوّة وإلَّا لن يصلا إلى المكان الذي يضع الوسيطي قدميه عليه، وفي دائرة الممكن احتمالات أربع:

الاحتمال الأوَّل: أن يكون الجذبُ معسَّرًا بما يواجهه الوسيطي من جهد مقاوم من كلا الطرفين المتطرِّفين؛ فالتعسُّر يكون مصحوبًا بمرارة التنازلات المستوجب تقديمها في سبيل الوصول إلى الوسيطية أو حتى الوسطية التي عليها الوسطي يبذل الجهد من أجل قبول الوسطية حلًّا بغض النظر عمَّا في التنازلات من مرارة.

وفي هذه الحالة إن قَبِل الطَّرفان ذلك بدايةً قد لا يقبلانها وسطًا ولا يقبلانها نهايةً، وهنا تكمن معطيات الانتكاسة الميسِّرة سُبل العودة إلى ذلك التطرُّف أو إلى تطرُّفٍ آخر.

الاحتمال الثاني: أن تكون نتائج الجذب معسَّرة بما يواجهه الوسيطي من جُهدٍ مقاوم من أحد الأطراف؛ وفي مقابل هذا التعسير تكون نتيجة من يُقدِّم التنازلات سريعة أن يحيد عنها بسرعة أكثر، مما يجعله يعود إلى ذلك الطرّف الذي جاء منه مجرورًا بمجموعة من التنازلات.

ومن يكون معسَّرًا في أمر جرّه بالقوّة الوسيطية بتنازلات يعرف أنَّها سَتُلقي عليه عبأ آخر لا يطيقه فكريًا أو نفسيًا فهو كمن قبل بداية وتخلى وسطًا وتطرَّف نهايةً.

الاحتمال الثالث: أن تكون نتائج الجذب ميسَّرة من كلا الطَّرفين مع ما يبذله الوسطي أو الوسيطي من جهد لجذبهما تجاهه. هذه الحالة في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع إمَّا على احتمال اعتراف الطَّرفان بأنّهما كانا على غير حقٍّ فيما قاما به من تطرُّفٍ؛ فغلبت الموضوعية بعد نُضجٍ ورُشدٍ على تفكيرهما؛ فقرّرا العودة الميسَّرة. وإمَّا أنَّهما لظروف مؤقتة قبلا بذلك دون أن يُشْعِرَ طَرَف الطَّرف الآخر بحقيقة أمره، ودون أن يعرف الوسطي حقيقة أمرهما أيضًا مما يجعل التنازلات المقدّمة بغرض أخذ ثمن لِيُسهِمَ في دعم الاتجاهين اللذين كان كلّ منهما متطرِّفًا عليه عن الآخر. أو من أجل أن يقترب الطّرفان مادّيًّا لتكون الخطورة ميسَّرة بينهما كلّ ضدّ الآخر.

الاحتمال الرَّابع: أن تكون نتائج الجذب غير متوازنة بسبب اختلاف قوّة شد أحد الأطراف عن قوّة شدّ الطّرف الآخر أو باختلاف قوّة توازن اليدين الجاذبتين لهما في دائرة الانحياز النسبي. فعندما لا تكون الأطراف متوازنة أثناء الجذب بقوّة الوسطي، يسبق أحدهما الآخر وصولًا، وقد يغادر بأسباب تأخر الذي تعنَّتت به العلل والأسباب فأخّرته عن تقديم التنازلات أو تعنَّتت به في تفهُّم الظّروف التي بها يتمّ استيعاب الآخَرين (المواجه للأنا في الطّرف الآخر + الوسطي).

أمَّا إذا كان الوسيطي منحازًا ولو قليلًا لطرفٍ على حساب طرفٍ آخر فإذا ما اكتشف الطَّرف المنحاز عنه للطَّرف الآخر بذلك التحيُّز الوسيطي ثار من جديد على الأخضر واليابس دون أن يستثني وسطيًا ولا آخر.

ومع أنّ كلًّا من الوسطي والوسيطي هما في دائرة الممكن على التساوي دلالة ومفهومًا، إلَّا أنَّ لكلٍّ منهما ما يخصُّه من دلالةٍ ومفهومٍ؛ فالوسيطي هو الثالث الذي يتوسط بين الأنا والآخر ليجرّهما إلى حلّ بعد إعطاء تنازلات. والوسطي كذلك يُعدُّ هو الثالث بالنسبة للأنا والآخر، ومن حيث خصوصية المفهوم فالوسطي هو الاعتدالي وليس العدلي، فالاعتدالي هو من يميل إلى العدل ميلًا، مما يجعل الميل إلى العدل نسبيًا يختلف من شخص لآخر قربًا وبعدًا، ولذا فإنَّ بلوغ العدل ليس الميل إليه، ولهذا فالوسطية تدعو إلى الميل إلى العدل وليس إلى الأخذ بالعدل هو كما هو، ولأنَّ الاعتدلية ميلية؛ فالميل (إلى) يُعد استحسَّان من باب الجواز (يجوز ولا يجوز) حسب الحالة والظرف النفسي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والمصلحة، وهذا ما ليس بعدلٍ، العدل هو الأخذ بالحقّ والعمل على إحقاقه هو كما هو، بأساليب متنوعة إذ لا إكراه، بل كلّ شيء على الإرادة.

ولأنّ الوسطية اعتدالية والاعتدالية تميل بالأنا والآخر عمَّا هما عليه تجاه العدل؛ فإنّ الاتجاه نوح العدل يُمكِّن من الأخذ منه ما يمكن أخذه وترك ما لا يرغب أحد الأطراف الأخذ به. ولكن هل هذا من العدل أم أنَّ العدل هو الأخذ بالحقيقة التي إن تمَّ الأخذ

بها بإرادة أصبحت الهوّة بين الأنا والآخر في خبر كان، وإذا ما تمَّ ذلك فلن يكون هناك مكانٌ لوجود من يدَّعي وسطية أو وسيطية.

وإذا قبل البعض أنّ الميل إلى العدل مرحلّة ضرورية لمن كانوا هم متطرّفين، إذن: ألا يكون ذلك الميل دليل اعتراف من قِبل هذا البعض بقبول التنازلات ولو كانت مرحلّية! وإذا أجاز أحدٌ هذا الأمر ألا تكون المرحلّية مؤقّتة وهي في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع ليس بمضمونة النتائج حيث تغيُّر الظروف ومعطيات الانتكاسات المتعدّدة؟

ولهذا لا حلّ إلَّا بالعدلية وحدها، أمَّا الاعتدالية (الوسطية) فهي ليست بحلٍّ، بل هي من يأمل الحلّ، ولهذا الفرق كبير بين الحلّ، ومن يرى الميل إلى الحلّ هو الحلّ.

ولذا فمن يقبل الوسطيَّة حلًّا فليس له بدٌّ إلَّا أن يتخلى عمَّا هو عليه من تطرُّف، ثم يقبل بتقديم التنازلات التي بها يتمكَّن من الجلوس مع الآخر ليشكِّل معه جناحي الوسطية اللذين بهما تُحلّق، ولكن إن اكتشف الطّرفان أنَّ وظيفة الجناحين تنفيذ قرار الطيران الذي ليس لهما رأي فيه؛ فقد ينقبضان، ولا يمتدان ثانية مما يجعل الوسطيَّة وجناحيها ضحيّة ما كانت تدعو إليه.

ومن ثمَّ؛ تُرفض الوسطيَّة كونها على حساب إحقاق الحقّ؛ فهي (أنا) بين (آخَرَين) كلّ منهما يعتقد أنّه على صواب وهو صاحب الحقّ، فتحاول الوسطيّة أن تُقدِّمَ حلًّا مرضيًا لكلٍّ من الطرفين، وهذا الحلّ لا يمكن التوصل إليه إلاّ من خلال تنازلات يُقدِّمها كلّ طرفٍ للطرف الآخر ووفقًا لرؤية الوسطي، الذي يرى أنّ الأمور لا تُحلّ إلا بما يُمكِّن من امتصاص الغضب وقبول الآخر

هو كما هو، ثم قبول كلّ منهما بتقديم التنازلات لأجل أن يتمّ التفاوض والتحاور والمراجعة التي رسم خيوط نسيجها الوسطي.

ولأنَّ كلًّا من الأنا والآخر يرى نفسه أنّه على حقٍّ وغيره على باطل فالوسطي يرى أن الحقَّ ما ليس عليه الاثنان، وفي هذه الحالة يُعتبر الوسطي طرف ثالث، وهذا يُظهر تعدّد الأطراف إلى ما هو أكثر من الأنا والآخر، وبإجازة ظهور التعدّد في إظهار الحقّ من الباطل فإنّنا نقبل بظهور رابع يمكن أن نسميه المواجه لهؤلاء الثلاثة بالحقيقة؛ أو أنّه الوسيطي الذي يعرف أنّ الأنا قد يكون على حقّ والآخر على باطلٍ ومع ذلك يتدخل لجرِّهما إلى نقطة الالتقاء المؤقّتة وفقًا لِما يقبل به كلّ طرفٍ من تقديم التنازلات، وفي هذه الحالة إذن: كيف يكون الحلّ؟ هل يكون بقبول ما جاء به الرَّابع أم من الأفضل أن ننتظر خامسًا في دائرة ظهور الممكن؟

كلّ المعطيات على أرض الواقع تُثبِتُ التعدّد والحقيقة واحدة؛ فاليمين المتطرّف يرى أنّه المالك للحقيقة، ولهذا يَدعو إليها كما هي متهيِّئة له، واليسار المتطرِّف يرى أنّه المالك للحقيقة وغيره لا حقيقة عنده، والوسط كذلك، ويمين الوسط هو الآخر لم يرَ الحقيقة إلَّا كما هي متهيّئة له، وهكذا كان الماركسيون والبعثيون والناصريون والإخوان المسلمون، وكلّ حزب بما لديه فرح وكأنّه امتلك الحقيقة دون أن يترك لغيره شيئًا منها، وفي هذا التعدّد يذوب الوسطي الذي يعتقد أنّه جاء بالحقيقة، مما يجعل العدل هو توازن المركز الذي لا يميل عن أحدٍ، ولا يميل به أحد، وهو الذي يسع الجميع دون أن يجعل أحدًا منهم طرفًا متضادًّا لغيره.

فالوسطي لو لم يرَ أنّ الطَّرفين ليسا على حقٍّ، ما قدَّم بينهما حلًّا آخر (الحقُّ كما هو متهيّئ له)، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون وسطيًّا، بل إنّه الآخر غير الطّرفين السّابقين، الطّرفان السّابقان ليسا على الحقّ، والطّرف الثالث إن كان على الحقّ فهو ليس بذلك الوسطي، بل إنّه المواجه للجميع بالحقيقة وأهميّة إحقاقها؛ وهذه الحقيقة لا تتطلّب تقديم التنازلات، بل تتطلّب التخلّي، التخلّي التامّ عن كلِّ ما من شأنه قد أدّى بالطّرفين أو الأطراف إلى الاعتقاد في التطرُّفِ وارتكاب أفعاله بأساليب غير مشروعة وإن شَرَّعَ لَها من شرَّع تحت أيّ صفة من صفات امتلاك القوّة.

وعليه: عندما تكون الأطراف المتعدِّدة على غير حقيقة، يكون الغافلون هم الميدان الواسع لانتشار الفرقة بادعاءات الحقيقة التي لا يمكن أن تتجزأ، ولأنَّ الحقيقة واحدة لا تتجزأ، لذا لا شرعيَّة لمن يدَّعيها، بل الشرعية لمن لا يحيد عنها. وهنا على العقل البشري أن يُفرِّق بين مُدّعي الحقيقة والحقيقة هي كما هي؛ فإنْ لم يتمكَّن من التمييز سيجد نفسه مُنجرًّا تحت مظلة أحد المدَّعين لها غفلة لا صحوة. وهؤلاء ومن هو على مثلهم هم الذين في حاجة لوسطي ليجذبهم عمَّا هم فيه من غفلة لتكون الصحوة لهم من بعد ذلك دافعة تجاه الوقوف على الحقيقة التي سبق لهم الغفلة عنها.

أمَّا أولئك الذين هم على الحقيقة سواء أكانوا أناة أم الآخرين؛ فهم ليسوا في حاجة لوسطي يجرَّهم إلى الوسطيَّة أو الوسيطيَّة ليكون الحلّ مع غيرهم من الذين هم على الظلم المركَّب من الجزأين، جزء من الحقيقة والجزء الآخر من الباطل، مما يجعل الوسطيَّة أو الوسيطيَّة مكوِّنًا مركَّبًا من قبول جزءٍ من الحقِّ مع جزءٍ من الباطل، وإن تمَّ

ذلك يصبح كلٌّ منهما لا حقيقة بأسباب خلط جزءٍ من الحقيقة مع الباطل، وكذلك لا تصبح باطلا بأسباب خلط الباطل بالحقيقة، ولهذا يكون التعريف بالوسطيَّة من هذا المركَّب، مما يجعل البعض رافضًا لها حيث عدم قبوله اختلاط الحقّ بالباطل، ولا يقبل التعاون والمشاركة مع من يقبل بذلك، بل سيكون البعض متطرّفًا ومقاومًا لكلّ هذه الأساليب التي أدّت إلى اختلاط الحقّ بالباطل، ومن هذه الزاوية ينظر إلى الوسطيَّة بأنّها جزءًا من المشكلة وليس بجزءٍ من الحلّ.

وعندما تطرح الوسطيّة رأيها حلًّا ثالثًا بين طرفين تكون قد بعُدت عن الوسط الذي يرسم نقطة التمركز العدل دون ميل؛ فإن كانت الوسطيّة بين طرفين يمثِّل أحدهما السّلطة (الحاكم)، والطّرف الآخر يمثل التطرّف عن السّلطة، وعندما تأتي الوسطيّة وتطرح حلًّا وسيطًا فهي لم تكن مع رؤية الحاكم بالتمام ولم تكن مع رؤية المتطرّف بالتمام، وإذا ارتضى الطّرفان بما قدَّمت الوسطيَّة من حلّ؛ فهذا يستوجب تنازلات من الحاكم ومن المتطرّف، تجعل كلًّا منهما على حالةٍ من الالتقاء مع الآخر، ولكنَّه ليس معه بالتمام، حيث أنّه لا زال كلّ من الطرفين متمسِّكا بنصف ما كان لديه من أفكار تجاه الآخر ورؤاه مع فتحه خانة جديدة تشغل حَيّز النصف الثاني الذي فُرّغ بتقديم التنازلات ليمتلئ بما يتم الاتفاق عليه بين الطّرفين، ولهذا فإنَّ بذور الفتنة التي أنبتت التطرُّف لا زالت متأهِّبة للظهور من النصف الذي لم يمسَّه تقديم التنازلات كلَّما توافرت لها بيئة مناسبة للنمو.

إنَّ الوسطيَّة في مفهومها اللفظي لا الاصطلاحي تحمْل مدلولات وجوب تقديم تنازلات تستدعي حلًّا من أجل فكّ

التوترات والخصومات والمصادمات التي تدور رحاها بين الأنا والآخر، وبهذه النظرة هي أقرب لأن تكون شرطيًّا لا قاضيًا؛ فالشرطي إنْ حدثت اشتباكات بين الأطراف الذين هم في دائرة اختصاصه يأتي لفكِّ الاشتباكات ويترك الأمر، وإن اشتكى أحد الأطراف ضد الآخر سيكون الأمر العدل متعلقًا بوجوب قاضٍ عدل، ليحكم بالحقِّ لا بتنازلات من أحدٍ لحساب آخر، ومع ذلك الصلح خير؛ لأنَّه إرادي فيه يتمّ التقدير المتبادل بين الأطراف المتنازعة.

وللتعرُّف على الوسطيَّة ينبغي تحديدها ظرفيًا بين مَن ومَن؟

. هل هي بين الحقِّ والباطل؟

. هل هي بين حاكم ومحكوم؟

. هل الوسطيَّة هي المائلة؟ أم هي التي يُمال إليها؟ أم أنَّها هي المحفِّزة على الميل؟

. هل الوسطيَّة بين وسطٍ ومتطرّف أم أنَّها بين متطرّفين؟

. هل الوسطيَّة بين معتدل ومتطرّف؟ أم هي بين متطرّف وأكثر تطرّفًا؟

. هل ستتحقق الوسطيّة فعلًا على أرض الواقع بما تتركه مجازًا أن يؤخذ ميلًا تجاه العدل؟

. ألا تكون الوسطيَّة حاملة لبذور فنائها كونها تحمل مبررات العودة إلى التطرّف بمن قَبِل بإعطاء التنازلات حلًّا مؤقتًا لأن يعود إلى ما كان عليه!

. ألا يعدُّ تقارب الأطراف بتنازل كلّ منهما عن جزءٍ من الحقيقة تطرّفًا جديدًا عن ملامسة الحقيقة هي كما هي!

. ألا يكون الميل إلى العدل دليل إثبات أنّه ليس بعدلٍ؟

. هل الحقيقة أن تكون الوسطيَّة على مسافة واحدة من جميع الأطراف عادلها وظالمها، وحاكمها ومحكومها، وحاميها وحراميها!

إنَّ الذي يتنازل عن جزء من قضيّته، ويحاول أن يغيّر قناعاته وبخاصة في مسألة الدّين والعرف والحقوق؛ فذلك لأسباب ظرفية تحدث فيها التنازلات، ولكن عندما تتغيَّر الظروف التي فرضت التنازلات ويكون الإنسان قادرًا على إحقاق الحقّ فإنَّ الرجوع عن تلك التنازلات أمر لابدّ منه، مما يستوجب العودة عن التخلّي عن التنازلات الظرفية، وهكذا المتطرّف عندما يقبل الحلّ تحت ضغط الظروف ويتفاوض من أجل تقديم تنازلات، فإن لم تتغير قناعاته الأولى لابدّ أن يعود إلى ما كان عليه، وقد يكون أكثر شدّة إذا كانت الظروف تصبُّ في مصلحته، ولكن إن كانت عن قناعة تامّة فلن يعود إلى ما تخلّى عنه، ويكون أكثر تمسُّكًا بما وصل إليه من حلٍّ.

بهذه الرُّؤية تكون الوسطيّة والوسيطيّة تقريبيتين، تهدفان إلى تقريب وجهات النظر بين الأطراف المتطرِّفة، مما يجعل الاتفاق على ما هو ممكن وبقاء غير الممكن ساكنًا قدر الإمكان، ولذا فإنَّ سكون البركان لا يعني انتهاء أمره، بل يعني أنّه في دائرة غير المتوقَّع سيكون مفاجئًا لمن يعتقد أنَّه خمد إلى النهاية، ولهذا فالفكر المتطرِّف والرؤية المتطرِّفة إن هدأت وسكنت تدلُّ على أنَّها ستثور من جديد، ويكون الغبار المنفوض بقوّة نفخِ الثوران كافيًا لأن يعيق الحركة التي في مجاله

أو حتى توقُّفها كما فعل بركان أيزلند بالملاحة الجوّيّة في أوربا شهر مايو 2010م.

ولأنَّ الإنسان لا يمكن أن يتنازل عن حقه إلَّا إذا كان غافلًا أو مُغفَّلا أو قاصرًا أو مغلوبًا أو مقهورًا ومغيّبًا، فإنَّه متى ما امتلك مقاليد القوّة وزمام أمره تمكَّن من إعادة حقوقه بالقوّة حتى وإن وُصِفَ من الآخرين بأنّه متطرِّف.

وعندما يُثار التساؤل عمَّا إذا كان التطرُّف قوّة أم ضعفًا! يُثبت التطرُّف ذاته بأنّه لو لم يكن قوّة ما كان سببًا للتفاوض؛ فهو من وجهة نظر الأنا الحاكمة تطرُّفًا، ومن وجهة نظر الآخر قوّة مُمكِّنة من نيل الاعتراف والتقدير وإعادة الحقوق، وتقويم الاعوجاج.

ولذا لو لم يكن التطرُّف قوّة ما كان لأحداث 11 سبتمبر أثرٌ يُستدل به على المتطرِّفين الذين أصبح الانتماء إليهم بين الشباب يزداد بأسباب توفُّرِ معطيات البيئة التي تنتجه، ومنها الإجراءات القهرية وانتشار المظالم، والحرمان من ممارسة الحقوق وأداء الواجبات وحمْل المسؤوليات، ومنها احتلال الأوطان وسلب خيراتها، ومن معطياته الرّئيسة أيضا المعلومات المزوَّرة، والمساس بالدين والعرف، والمغالبة بغير حقٍّ على المستوى الداخلي (داخل البلد) أو على المستوى الخارجي (في الهيئات والمنظّمات والجمعيّات الدّولية والعالمية)، ومع أنَّ البعض يعتقد أنّ الفقر هو الذي يدفع الشباب إلى ارتكاب أفعال التطرُّف، إلَّا أنَّ القادرين هم الذين يتصدَّرونه فكرًا وفعلًا، أمَّا أولئك الذين هم على الحاجة لا وقت لهم غير البحث عمَّا يُشبع حاجاتهم وحاجات من له الحق عليهم، فبالنظر إلى ما فعله ابن لادن والظواهري، وكذلك الذين نفَّذوا أحداث 11

سبتمبر 2001م، نجد معظمهم لم يكن فقيرًا، بل أنَّهم من الملّاك والمهندسين القادرين والفاعلين.

وهكذا نجد في بيئات ظهور التطرُّف الكثير من الذين اتخذوا الصفات البديلة أسماء لهم من أجل قضايا يرونها حاقّة للحقِّ هم أيضًا ليسوا بالفقراء. وهذا لا يعني أنَّ الفقر لا تأزُّمات بأسبابه، ولكن التأزُّمات المترتّبة على الفقر أكثرها جرائم وانحرافات سرقة، وتعاطي، وتسوَّل، وقلقلة أمن الشارع بما يُخيف المواطنين على أمن ما يمتلكون، وقد يُجنَّدُ أولئك المنحرفون بأسباب الحاجة من قِبَلِ الآخرين ويُستخدموا بموجَّهات داخلية وأجنبية ضد النظام ومصالح الوطن، وقد يكون البعض من النَّاس (مواطنون وأجانب) ضحية بين أيدي الذين دفعتهم الحاجة إلى الجريمة.

ولذا فالتطرُّف لم يكن على نوعيّة واحدة، ولا تنظيمًا فكريًّا وحدًا، بل هو المتنوّع مولود البيئات المتنوّعة؛ فهو في أساسه المؤسّس على التهيّؤ والاستعداد والتأهُّب والفعل الإرادي، ولم يكن المؤسّس على التنظيم المؤدلج.

ومع أنَّ التطرُّف في أساسه لا تنظيم إلَّا أنّه بعد التهيّؤ والاستعداد والتأهُّب والفعل الإرادي يصبح في دائرة الممكن ظهور التجمُّع واتساع دائرة المعارف ممكنًا ليكون الجهد الموحِّد أقوى من الجهد المنفرد وفقًا لقاعدة: (الفرد قوّة، والجماعة أقوى، والمجتمع أكثر قوّة) وتكون المناصرة قاعدة لتبادل المعلومات وتمكين المتطرِّفين من تنفيذ أفعال التطرُّف بنجاح قدر الإمكان.

ولأنَّ التطرُّفَ قوّة؛ فهو المسبب للتصدُّعات والتأزُّمات الحكومية والمرهق لأجهزتها الأمنية، والمرهق للاقتصاد الوطني

والاستقرار الاجتماعي، ولأنَّه كذلك فإنَّ القوّة تُعد لمقاومته وردعه ومحاولة قهره وهزيمته كلٌّ وفق استطاعته.

وكذلك من وجهة نظر الوسطي فإنَّ التطرُّف قوّة؛ فهو لو لم يعتبره الوسطي قوّة ما عرض نفسه قوّة غير مواجهة له (للتطرُّف)، بل قوّة تعترف به في دائرة الممكن مثلما تعترف بالآخر، ولأنّ التطرُّف قوّة فإنَّ البعض يخشونه ويجتنبون أصحابه الذين هم في كثيرٍ من الأحيان غير مأموني الجانب.

ومع أنَّ التطرُّف قوّة إلَّا أنّه لا يخلو من نسبة الضعف فيه، وفقًا لقاعدة (لا قوّة مطلقة إلَّا من القويّ المطلق) مما جعل من هم في دائرة النسبية على القوّة والضعف من متغير لمتغيّر، والضعف بين سالبٍ وموجبٍ هو القوّة في دائرة النسبية والممكن؛ فالذي يُستدرج بداعي الضعف لتقديم تنازلات ويقبل ذلك في فترة ما؛ فهو قادر على أن يحتفظ بقوّة ضعفه التي تسمح له بمقاومة الظرف في الانقضاض على الآخر لاسترجاع ما تمّ التنازل عنه.

ومن يتم استدراجه بتداعيات الإصلاح والتسامح والاستيعاب والتفاهم والتفهُّم من أجل أن يحقِّق الآخر غاية له في ظرف معيّن؛ فهو بعد تغيّر الظّرف وتوفّر المعطيات التي تسمح له بالانقضاض ليظهر القوّة التي كان البعض يعتقدها ضعفًا فلن يتردّد أبدًا ليثبت أنّ قوّة الضّعف قوّة تُمكِّن من كان يشار إليه بالضعف بأنّه على القوّة المؤثِّرة والفاعلة في الزّمن غير المتوقَّع.

إذن: في معطيات الضعف توجد معطيات القوّة، ولهذا ما يظهره الإنسان من ضعفٍ في القولِ أو العملِ أو السُّلوكِ قد لا يكون كما هو مُظهَرًا؛ بل قد يكون مغايرًا لما في باطنه أو ما يضمره

من أجل توفير هذه القوّة التي يراها الآخر ضعفًا إلى أن تتهيّأ لها الظروف المناسبة لإظهارها قوّة. وقد يكون إظهار الضعف من أجل استنفاذ قوّة الآخر، أو من أجل استدرار عطفه وتغفيله عمَّا يمكن أن يُفكِّر فيه تجاه الآخر الذي يظهر الضعف من أجل غاية في نفسه، وعندما يكون الضعف على هذه الحالة؛ فهو في أعلى درجة من القوّة لِمَا وفّره من جهد في نيل الوطر.

وهنا وجب النظر إلى القضايا بأبعادها الكامنة وليس بما يبدو ظاهرًا منها أمام الآخرين؛ فمعطيات القوّة تتوفّر بمتغيّراتها والظّروف التي تسمح لها بالظهور كلّما تهيّأت، مما يجعل القوّة نبتة قويّة في بيئة الضّعفاء والمستضعفين، وفي مقابل ذلك يصبح الضعف هو البِذْرَةُ التي تنمو في نفوس الأقوياء.

ومن خلال ذلك فإنَّ الأنا والآخر والوسيطي هم على أطراف القوّة والضعف؛ فالوسيطيّة تقبل أن تعالج القوّة بقوّة والضعف بضعف، ولأنّها وسيطيّة فهي لم تُقرّ العلاج بالقوّة المطلقة ولم تُقرّهُ بالضعف المطلق الأمر الذي جعلها على طرفي نقيض من الطرفين.

ولأنّ الوسيطية مؤسّسة على ضعف وقوّة، لذا فهي تقبل بمعطيات وجوب التنازل النسبي عن الضعف بالميل إلى القوّة، كما تقبل بمعطيات وجوب التنازل النسبي عن القوّة بالميل إلى الضعف، وأينما يلتقي القويّ مع الضعيف أو القويّ مع من هو أقوى منه تعتمده الوسيطية حلًّا مناسبًا ومرضيًا للطّرفين.

ولكن:

. هل تُعدُّ نقطة الالتقاء (على الوسطيَّة) هي الحلّ بالحقّ والعدلِ؟

. هل تُعد نقطة الالتقاء (على الوسيطيَّة) إنصافًا بموضوعية؟

ومع أنّ الوسطيَّة تطرح الحلّول التوفيقية، إلاّ أنَّها تعلم الحلّ (الحقيقة) ولكنَّها من أجل نزع فتيل الاشتعال تقبل غض النظر عن بعض الحقائق وما يستوجب أن يكون من حلّ عدلٍ.

ولأنّ الأمر كذلك ألا تكون معطيات التطرّف قد تأسّست من جديد برؤية وسطيّة تعلم أنَّها قد نزعت الفتيل وأبقت الُّلغم بجانبه الأمر الذي يُمكِن لأيٍّ كان أن يُعيد الفتيل إليه لِيَنفَجِرَ من جديد بقوّة أعنف مما كان عليه ويصبح الغافلون هم الضحيَّة المعرَّضة للتفخيخ في الصدامات الدّائرة رحاها بين متطرّفٍ وأكثر تطرُّفًا.

وعليه: فهناك مفاهيم ثلاثة تستوجب فك الملابسات بينها وهي:

1 . الوسيطيَّة: تدخُّل بين طرفين أو أكثر بهدف الالتقاء وفك الفتيل وفقًا لما يقدَّم من تنازلات مقبولة.

2 . الوسطيَّة الوسط بين البينين (التأرجح).

3 . الوسط: مركز الالتقاء الذي يمتلك الحجَّة العدل التي لم تكن عند الغير، ولهذا خصَّ الله بها أمّة محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام لتكون شاهدًا بالحق على النَّاس، مصداقًا لقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[20].

قال (أمّةً وسَطًا) ولم يقل: (أمّةً وسَطيَّة) فالأولى أمّةً وسطًا: تدلّ على استقلاليّة الأمّة حُجَّةً، أمَّا الثانية فتدل على الوجود البيني (الوسيط المتكوّن من مجموع الأمم) أي: وكأنَّ الأمّة الوسط لم تكن أمّة برسالتها التي أنزلت على رسولٍ منها محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام الشَّاهد على الأمَّة الشاهدة عدلًا على الأمم الأخرى.

والأمّة الوسط تعني مما تعنيه: أمّة خيار الأمم، والخيار رفعة حجّة ومكانة، ورفعة الحجّة والمكانة لا تكون إلَّا حقًّا وعدلًا إذ لا ميل ولا انحياز.

والأمّة الوسط أيضًا هي الأمّة المستقلّة بذاتها شِرعةً ومنهاجًا، وفي المقابل الأمّة الوسطيّة غير المستقلة شرعة ومنهاجًا، وهذا ما لم ينطبق على مفهوم الأمّة الوسط التي خصّها الله تعالى بالشهادة على النَّاس.

وما يلفت النّظر إليه ويستوجب التوقّف عنده تفكيرًا قوله عزَّ وجلَّ: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس) أي: إنَّه قال: (لتكونوا شهداء على النَّاس) ولم يقل: (لتكونوا شهداء على الأمم) وهذا دليل إثبات آخر أنَّ الأمّة لم تكن وسطيّة ولا وسيطيَّة، فلو كان القصد أن تكون الأمّة وسيطية أو وسطيَّة ينبغي أن تتوسط الأمم لا أن تتوسط النَّاس (الأفراد) أي: جاءت الأمَّة ليس أفرادًا بل حجّة؛ لأنَّ حجّة الأمّة

[20] البقرة 143.

واحدة (الحق ولا شيءَ غيره) وهذا الحقّ هو قول الأمّة المتعددة أفراد والمجموعة على الكلمة الحقّ التي أنزلت رسالة للكافة.

ولهذا فكلمة وسط تعنى مركز الالتقاء وليس المركز البيني مصداقًا لقوله تعالى: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس)؛ أي: إنَّه قال: (شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس) ولم يقل: (شهداء بين النَّاس) فلو قال: بين النَّاس تصبح الأمة وسيطيَّة، ولأنَّه لم يقلها جلَّ جلاله فلا إمكانية للتطويع؛ ولهذا فالوسط مجمع الالتقاء، مثل العواصم فلا أحد يقول العاصمة لي؛ لأنَّ العاصمة عاصمة الجميع؛ فهكذا لتقريب المعنى هي الأمّة الوسط.

إذن: الأمّة الوسط أمّة (مكانة)، وليست أمّة (بين)، وأمّة المكانة هي أمّة بلوغ الرّفعة، فمن رغب رفعةً فلا مكان للاطمئنان فيه رفعة إلّا الأمّة الوسط (أمّة الحقّ حُجّة)؛ ومن هنا فمن أراد أن يحكم عدلًا فعليه بحجّة الأمّة الحقّ (رسالة محمَّد) التي لا تخصّ أمّة بعينها، بل أيَّها رسالة الكافّة؛ أي: إنَّ الأمّة هنا ليست دمًا، بل معتقدٌ، بمعنى: أنَّ النَّاس متفرِّقون بين الأمم والأقوام العرقيّة تعصّبًا، ولهذا فهم غير متحرِّرين من التحيّز والتحزُّب والتعصّب، وفي المقابل أمّة الإسلام أمّة الجميع فمن يؤمن بـ(رسالة الكافّة)، ومن أيِّ أمّة يصبح من أمّة الإسلام ولا يفتقد انتماءه العرقي لأيَّة أمّة كانت.

ولأنَّ الأمّة الوسط مركز الالتقاء (العاصمة) رفعة عن كلِّ خصوصيّة فهي بيت الجميع وأمن الجميع، وحقّ الجميع، ولكن كلّ شيء عن إرادة {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ

يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[21].

بيئة توليد الوسيطيَّة:

تبرز الوسيطيّة والوسطيّة ظهورًا عندما يصطدم طرفان أو أكثر اجتماعيًّا أو فكريًّا أو سياسيًّا أو اقتصاديًّا أو دينيًّا سواء على مستوى السُّلطة والحكم أم على مستوى الأفراد والجماعات في أيّ دولة أو مجتمع أو نظام حكم، وبشكلٍ خاص عندما تصل الأمور بين الأطراف إلى نقطة لا عودة عن التطرُّف فكرًا أو سلوكًا.

وبظهور التطرُّف تظهر معطيات جديدة تَحلّ بين المتطرّفين لتملأ ذلك الفراغ الممتدّ بين أطراف النزاع فتكون جسر الصّلة الذي يربط بين المسافات المنفصلة التي قطعت العلاقات بين الأنا والآخر، وإن لم تَحلّ الوسيطيّة محلّها في الوقت المناسب بين هذه الأطراف؛ فقد تزداد الهوّة اتساعًا والجفاء بعدًا.

ولكن ما هي المعطيات التي تُمكّنُ الوسطيّة من ربط الهوّة بين الأطراف المتطرّفة بعضها عن البعض، ألا تكون هي المتكوّنة من مجموع التنازلات في دائرة النسبيّة والممكن، ومدى درجة تحمُّل كلّ طرفٍ على أن يقبل بما يمكن أن يُملى عليه من الطرف الآخر أو الأطراف المتحالفة ضدَّه.

والسؤال: أين موقع الوسطية مما نظَّر له صموئيل هنتونجتون (أحد المنظرين للعولمة) الذي اعتبر أنّه لا خطر على العالم إلّا من انتشار الإسلام؟ أم أن الوسطية في هذه الحالة أصبحت هي أحد

[21] البقرة 256.

الأطراف، مما يجعلها في حاجة لوسطي آخر، بمعطيات أخرى غير التي هي عليها فكريا، ليكون وسطيًّا من أجل الحلّ قبل أن تتسع دوائر الصدام بين من رسم سياساته وفقًا لِما نظَّر له صموئيل هنتوجنتون، والمستهدفين به فعلا وسلوكا؟، وإذا أصبحت الوسطيَّة بعد ذلك طرفًا؛ فعليها بتقديم التنازلات التي تجعلها على حالة تقارب من الآخر، ومع ذلك فإنَّ صموئيل هنتوجنتون يرى أنّ الحضارة الإسلامية لا توجد بها ثغرة في الوسط في نظامها الترتيبي للولاءات، وهي الحضارة التي تفتقد إلى الدّولة المركز، مما جعل علاقاتها مع الغرب في حالة تباين[22]. ثم يؤكد على أنَّ "الدين الإسلامي هو العدو الأوَّل للغرب"[23]، ولذا ينبغي معرفة موقع الوسطي من هذه التنظيرات؛ فإن رفضها الوسطي أصبح طرفًا متطرِّفًا، وإن قبل بها أيضًا أصبح طرفًا، ولكنَّه في هذه الحالة سيجد نفسه طرفًا متطرّفًا مع تنظيرات صموئيل هنتونجتون التي لم يقبلها المسلمون بكل طوائفهم وألوان طيفهم.

ولننظر إلى فلسطين (قلب العروبة المحتل) وما يجري فيها من ظلم وقهر وإذلال وهتك عرض ومصادرة أموال الفلسطينيين وأراضيهم من قِبل الإسرائيليين؛ فلننظر كذلك إلى ما يجري بين الفلسطينيين من صدامات ونزاعات وعداءات؛ فمع أنّ عدوهم واحد إلَّا أنّ العداءات بينهم أصبحت تتعدّد بمبررات جعلت كل طرفٍ منهم يرى نفسه على حقّ وغيره على باطل، وفي هذه الحالة

---

[22] صموئيل هنتونجتون، صدام الحضارات وإعادة النظام العلمي "ترجمة مالك أبو شهيوة ومحمود خلف" بنغازي، دار الكتاب الوطنية، ط 1، 1999م، ص 322.

[23] المصدر السابق، ص 34.

فالوسطي سيكون بين من ومن، بين العرب والإسرائيليين، أم بين الفلسطينيين والفلسطينيين، في هذا الصدد يلاحظ كلّ يوم جهود الوسطاء تُبذل من أجل أن تجد الوسطيَّة البينيّة مكانًا لها لتحلّ فيه بين الفلسطينيين والفلسطينيين، وبين الفلسطينيين والإسرائيليين، ويا ليتها تجد مكانًا. ولكن ببذل الجهد ومضاعفته ستكون التنازلات في متناول الجميع والأضعف هو الذي سيُحمَّل دفع القسط الأكبر من التنازلات.

فما قامت به إسرائيل في المياه الدولية بالبحر الأبيض المتوسط من استيلاء على السفن المناصرة للقضية الفلسطينية (فك الحصار عن قطاع غزة) فجر يوم الاثنين 31 من شهر مايو 2010م وقتل وجرح وأسر من كان على ظهورها من مناصرين مدنيين أوروبيين وغير أوروبيين إلَّا علامة دالّة على تطرُّف دولة إسرائيل؛ فأين الشرعية الدولية ومنظمات حقوق الإنسان المناصرة للحقِّ، فهل يا ترى ستكون طرفًا أم أنّها ستكون وسيطًا؟ وأين الوسيطيَّة من خطاب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية السيد ترامب الذي قرّر أن تكون القدس عاصمة لدولة إسرائيل؟ هل هذه الوسطيَّة عين العدالة؟ أمّ أن الظلم أصبح جزءًا من العدالة؟

وعليه: عندما يسود الظلم كرهًا؛ فلا إمكانية للتقليل من التطرّف. أي: عندما يسود الظلم، فلا إمكانية للعقلاء أنْ يبقوا عقلاء، إلّا تطرُّفًا، ومن ثمّ فإن قبلت بأنْ تكون وسيطًا ألا تكون قد اعترفت بأنَّ الوسطيَّة غير عادلة، بل لا علاقة لها بالعدل من قريب ولا من بعيد، وإن قبلت بأن تكون طرفًا فهل ستكون قادرة على فرض الحلّ، أم أنَّ الحلّ بيد من يديرون السياسة التي تُسطِّر

لكلِّ شيء ولا تسير على ما سطّرت له، وإن لم يحدث هذا ولا ذاك ألا يكون المزيد من التطرُّف هو السبيل المؤدّي إلى الحلّ![24].

العنف تطرُّفًا:

العنف استخدام قوّة قد تكون وفقًا لِما يجب إذا استخدمت لأجل إعادة الأمن الذي به تطمئن الأنفس، وقد تكون لِما لا يجب عندما تكون بأيدي من تطرَّف عبثًا بالبلاد والعباد يسفك الدّماء فيها بغير حقّ؛ فالعنف الدّموي هو من أساليب السّلوك التي لا تُقرّها الفضائل الخيّرة والقيم الاجتماعية والإنسانية التي تسعى لأن تكون العلاقة بين الأنا والآخر علاقة مودة ومشاركة وتعاون وتوافق.

ومع أنَّ العنف الدّموي عبث بالبلاد والعباد عن غير حقٍّ لا تُقره الأديان والأعراف إلا أنّ العنف الدّموي من أجل إحقاق الحقّ حقّ، وبخاصّة عندما تكون من ورائه غايات عظام تجعل الإنسان خليفة في الأرض فلاحًا وإصلاحًا وإعمارًا.

أمَّا الفكر المتطرِّف الذي اتخذ العنف الدّموي وسيلة وُجِد بوجود الإنسان على الأرض، فقد شهده المجتمع الإنساني منذ بداية الخليقة، إذ تمثّل ذلك فيما جرى بين ابني آدم اللذين وصل أمر التطرُّف بفكر أحدهما إلى استخدام العنف الدّموي وسيلة لتنفيذ ما أملته عليه الفكرة المتطرِّفة التي نتج عنها القتل، وهذا الأمر أعلى درجة يمكن أن يصل الإنسان فيها إلى التطرُّف بما يمليه عليه فكره من استخدام الوسيلة في شخصانية مفرطة ليس للآخر فيها سبب،

[24] عقيل حسين عقيل، التطرف من التهيؤ إلى الحل، شركة الملتقى، بيروت، 2011م، ص 105 – 121.

فكانت إملاءات الأنا في هذا الفكر قد دفعت إلى استئصال الآخر بآخر وسيلة من العنف يمكن أن يلجأ إليها الإنسان في النهاية، وقد لجأ إليها ابن آدم في حقّ أخيه بداية دون أن يكون للجدل والمحاجّة والحوار المنطقي مكانة موضوعية.

فالفكر الذي تُبنى عليه المواقف تطرّفًا وانحرافًا أو اعتدالًا وتوازنًا هو فكر احتمالي الاتجاه والمسلك وفقًا للإرادة ووفقًا للموجهّات الفكرية من الخارج، ولذا كان تطرُّف أحد ابني آدم أوّل عنف دموي على الأرض التي دحَّاها الله لأن يكون الخلق عليها أينما وجدوا على ظهرها مراكز متساوية في ممارسة الحقوق وأداء الواجبات وحمْل المسؤوليات مع وافر الاحترام والتقدير لكلٍّ منهم.

ولأنّ لكلِّ قضيّة حلًّا؛ فلا داعي أنْ يُقْبِلَ البعض متسرّعا على ممارسة العنف الدّموي بغير حقّ، أي: لا داعي إلى إغفال علاقة الأنا بالآخر والحوار معه إذا أردنا أن نتوصَّل سويًّا إلى نتيجة يكمن الحلّ فيها.

فالتطرّف الذي يولّد العنف الدّموي مرتبط بالفكر الإنساني منذ وجود الإنسان والفكرة، وحينما يغيّب الحوار والجدل بالتي هي أحسن تُقفل مصاريع الحلّول، ويبقى باب التطرّف مفتوحًا على العنف الدّموي الذي تكون أفضل نتيجة له سيئة بأبخس الموازين.

إنَّ الخروج على منطق الحوار هو بحدِّ ذاته فكرة متطرّفة تدفع من يعتنقها إلى الابتعاد عن الآخر وتنأى به عن الـ(نحن) التي يجب أن يكون عليها مع وافر الحقّ والعدل والاتزان، ومن هنا تنشأ فكرة التخلُّص من الآخر في استقصائه وإنهائه رغبة من الأنا في سيادة الفكرة التي تؤمن بها وفق رؤيتها التي تمثّل الأنا المركزية.

والفكر المتطرّف كان ومازال سببًا في الكثير من المشاكل والقلاقل والفتن التي تزعزع الصّرح الاجتماعي وتهدم أركان أمنه وتنزع عنه وحدته المتماسكة، وتجعله يعيش في مناخٍ مضطربٍ.

ومن الإرث الإنساني المؤثّر في الأجيال اللاحقة ما هو مشوَّه بحيث يربط بين التغيير نحو الأحسن والعنف الذي يؤدّي إلى التغيير، وهذا التأثير مصدره التجارب الإنسانية، منها ما هو مدوّن ومنها ما تناقلته الذاكرة الإنسانية أساطير أو وقائع تاريخية اعتمدت العنف سلوكًا أدّى إلى أنواع من التغيير، الأمر الذي دفع كثيرًا من أفراد المجتمع الإنساني إلى أن يقتنع بأنّ التغيير نحو الأفضل يجب أن يتخذ العنف سلوكًا بأدواته ووسائله حتى أصبح لدى البعض من البديهيات الإصلاحية.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه، هل تلك الأحداث وتلك الثورات التي اعتمدت العنف سلوكًا أدّت جميعها إلى التغيير نحو الأفضل؟

أقول:

إنَّ النظريات الفكرية التي أسّست للعنف سلوكًا انطلاقًا من دوافع متباينة، لا يمكن أن تأتي بنتيجة واحدة لاختلاف دوافعها وإن كان لبعضها حسنات، إلَّا أنَّ مساوئها لا زالت تعاني منه الإنسانية بالرّغم من انقضاء أزمنة كثيرة على انبثاقها.

إنَّ الأساليب السُّلوكية للعنف لا تؤدّي بالضرورة إلى التغيير نحو الأحسن، فلو كانت كذلك، لكانت أغلبية الأنظمة التي عمدت إلى سلوك اتخاذ العنف منهجًا قد أوصلت مجتمعاتها إلى

المثالية النسبيّة في الحقّ والعدل والحرّية والمساواة، لاسيما أنَّ التغييرات لدى الجماعات التي اعتمدت سلوك التغيير بالعنف كثيرة سواء على مستوى الدّول في أنظمة الحكم أو على مستوى تنظيمات خارجة على هذه الأنظمة، ولو كان سلوك العنف قاعدة التغيير نحو الأفضل لما خرجت عليها هذه التنظيمات ومن ثَمَّ اتهمت بالتطرّف لمخالفتها الرأي في وجوب التمركز حول المركز الذي تفرضه الأنا.

إنَّ العنف قد يؤدّي إلى تغييرٍ مَّا، ولكن هذا التغيير قد يكون:

. نحو الأحسن.

. نحو الأسوأ.

ومما يجب معرفته أنَّ لدى كثير من أفراد المجتمع الإنساني قناعات بأنّ إزالة ظاهرة اجتماعية ستؤدّي حتمًا إلى إيجاد ظاهرة أخرى مأمولة النتائج، وقد يكون ذلك راجعًا إلى فطرة النَّاس المتفائلة بالخير، غير أنَّ عامل الزّمن الذي يظهر النتائج هو الكفيل بإصدار الحكم والتقييم للظاهرة الجديدة التي تحلّ محلَّ غيرها، في حين أنَّ التغيير الذي يحصل نتيجة استخدام العنف سلوكًا والاعتماد على وسائله قد يفضي إلى نتائج إيجابية أو سلبية. وهناك من العنف ما يكون مبرّرًا لتبقى الأحوال على ما هي عليه دون تغيّر أو تغيير.

إنَّ تقييم أي تغيير لظاهرة من الظواهر وفق سلوك أصحابها سواء أكان هذا التغيير بالعنف وسيلة أم بالسّلم أداة بأنّه إيجابي أم سلبي عملية تتطلب التعرُّف على مجموعة من الحقائق الفكرية الموجهة للسياسة والاجتماع والاقتصاد.

فالتعرّف على هذه الحقائق ومعرفة سلبياتها وإيجابياتها في المجتمع ينبغي أن يكون قبل استخدام العنف الذي أدّى إلى التغيير، ومن ثم التعرُّف على السلبيات والإيجابيات الناتجة عن التغيير، ثم تقييم كلّ منها موضوعيًّا يمنح المتتبّع إصدار حكم على أساسه تُتخذ المواقف تأييدًا أو معارضةً.

إنَّ كثيرًا من التغييرات التي كان العنف لها سلوكًا لا زالت الآراء مختلفة حول إيجابياتها وسلبياتها، إذ أنَّ الفكر الإنساني بحاجة ماسّة إلى رفض التسليم بأنَّ هناك علاقة إيجابية بين التغيير نحو الأحسن وارتكاب العنف سلوكا، وبحاجة أكثر إلى ترسيخ مفاهيم التغيير نحو الأحسن الذي يحدثه السُّلوك السلمي في عملية التغيير لأنّه قائم على توازن يسمح للعقل بأن يفكّر دون توتّر أو يتّخذ مواقفه على ردود أفعال الأنا المركز.

إنَّ السّلوك السّلمي نحو التغيير أثبت جدارته في كثير من تجارب المجتمعات الإنسانية حيث وفّر دماءً كثيرةً وأموالًا طائلة وأنتج أمنًا اجتماعيًّا واستقرارًا سياسيًّا وتقدّمًا حضاريًّا واقتصادًا متوازنًا هو أقرب إلى الحكمة منه إلى التهوّر في القياسات النسبية؛ ولذلك فكلّ ما يقال أو يُكتب ليس بمطلق وهو قابل للنقاش حتى التبيُّن.

إنَّ سلوك العنف الدّموي الناتج عن الفكر المتطرّف يجب ألَّا ننظر إليه على أنّ هدفه تغيير الظاهرة الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية، وإنَّما في أحيانٍ كثيرة ينشأ الفكر المتطرّف الذي يتخذ العنف الدّموي سلوكًا من دوافع انتقامية أو ردود أفعال أو من أجل إظهار روح الأنا على أرواح الآخرين، وهذا أمر لا تظهر نتائجه إلَّا بعد انقشاع سحابه.

إذن: الفكر الذي يدخل في صراع بين الأنا والآخر عليه ألَّا يقيّد أيّ اتجاه من اتجاهات الفكر، حتى الفكر الذي ترفضه الأنا بنظرتها إليه كونه متطرّفًا يجب التعامل معه في مرحلّة التطرّف على أنَّه قابل للحوار والاستماع إليه حتى لا يصل إلى مرحلّة سلوك العنف الدّموي، وفي مقابل ذلك علينا ألَّا نغفل عن كون الفكر المتطرّف بداهة هو جزء من الحلّ كما أنّه جزء من المشكلة، لذا وجب أخذ الاعتبار إلى معطيات منها:

- أنَّ الأنا والآخر أصحاب فكر.

- الفكر منطلق للحوار بين المتحاورين.

- الحوار بين الأنا والآخر يُبرهن على التقارب.

- التقارب يقرِّبَ الحلّ أو يحققه.

ولذا فإنَّ الاجتهادات الفكرية التي تصفها الأنا بالمتطرّفة ينبغي أن يتُمَّ تقبّل التحاور معها فكريًّا للوصول إلى حلّ قبل الوصول إلى المواجهة التي قد تؤدّي إلى العنف الدّموي بين الأنا والآخر.

إنَّ اتخاذ موقف المواجهة بين الأنا والآخر هي مواقف قمعيّه إن تمّ اتخاذها دون اللجوء إلى التحاور والتجادل والمناقشات الهادئة المرنة، ومن يتخذ مواقفه دون ذلك فليس له وصف يمكن أن يوصف به سوى التطرُّف.

ومن يستطيع أن يستمع محاورًا إلى أفكار الآخر يكون قد فوّت عليه فرص البطولة والأتباع والأنصار أو الأزلام، ومن لم يستطع أدخل نفسه في الدائرة الفكرية للتطرُّف المتبادل.

ومن هنا يبقى إتاحة التعبير الفكري للجميع ضمن ضوابط المنطق الذي يقبله العقل، حتى لا يتحوَّل الفكر المتطرّف إلى سلوك لا يبقى أمامه غير العنف الدّموي وسيلة للتعبير.

إنّ إتاحة التعبير للجميع حتّى الفكر المتطرِّف، هو سلوك فكري يعبِّر عن مصداقية الأنا في تعاملها مع القضايا الفكرية، ويجب ألَّا يكون ذلك مدعاة للخوف؛ فعندما تلجأ الأنا لحوار الآخر حوارًا فكريًّا لا وسطية فيه، فيه الحقُّ يُحقُّ، تجد نفسها بين المناصرين للحقِّ آية.

إنَّ تطرّف الأنا في أحيانٍ كثيرة يدفعها إلى إلقاء التهم على الآخر جزافًا فترفض اللقاء أو الحوار معه وترفض وجوده على خريطة الوطن مركزًا كغيره من المواطنين، وكأنّه لم يكن مركزًا على الأرض المدحاة أينما وجد ولو كان داخل القضبان.

ولهذا فإنَّ موقف الأنا من تطرّف الآخر برفض الحوار معه يساوي مقدار تطرّف الأنا لهذا الخوف حفاظًا على المركز.

وهنا فلو أن الآخر لديه فكر متطرّف من وجهة نظر الأنا، كان على الأنا الواثقة الاقتراب من الآخر بالحوار والنقاش والجدل وصولًا إلى الحقائق المنطقية قبل وصول التطرّف إلى اتخاذ العنف الدّموي سلوكًا، فإن لم تُقدم الأنا التي ترى التمركز حولها واجبًا على اتخاذ موقف إيجابي من الآخر تكون قد دفعته إلى ارتكاب سلوك ربّما يكون العنف الدّموي وسيلته لتحقيق غايته؛ وذلك تكون الأنا قد ساهمت في دفع الفكر المتطرّف إلى اتخاذ العنف الدّموي سلوكًا.

ومن هنا يجب أن يَعْبُرَ الفكر الإنساني مرحلّة بناء المجد الشخصي المعبِّر عن الذات والمؤسّس على الأنا، إلى دائرة أوسع تستوعب الآخر لتصل به إلى الفضائل والقيم التي عليها تؤسّس المواثيق الأخلاقية بين بني الإنسان أينما كانوا وحلّوا.

فالحكم على أفكار الآخرين بالخطأ انطلاقًا من التنظيرات الشخصانية الفكرية على أنَّها الصواب لمجرد التعارض الذي يجب أن يكون مدعاة للتصحيح والتقارب، هو بحدِّ ذاته تعبير موضوعي عن فشل الفكر المنظّر الذي قيّم الآخر وأراد استئصاله.

فلو كانت الأنا تمثّل الفضيلة حقًا لكانت أسوة حسنة أمام النَّاس، ولو قبلنا بأنَّ الأنا تمثل الفضيلة، لأصبحت كلّ أنا على رأس الفضيلة، مما يجعل النَّاس جميعًا هم رؤوس من الفضائل، وهذا لن يتحقّق وإن تحقّق سيكون في دائرة الممكن زمانه بعيد.

ونظرًا لبعد الزّمان الذي يمكن أن تتحقّق فيه الفضائل على العموم الأرضي؛ فالفروق الفردية التي تجعل البعض على حالة من التهيّؤ والاستعداد وتجعل غيرهم غير مبالين ولا مكترثين بما يدور من حولهم وأحيانًا لا يصدقون وإن كان الأمر متعلّقًا بهم؛ فهنا الأمر يتطلَّب أن يكون النَّاس مراكزًا؛ وذلك بأسباب أنَّهم لم يكونوا سويًّا على الفضيلة؛ فلو كانوا على الفضيلة لكانوا (نحن) واحدة لا آخر يتماثل معها ولا يفارق.

ولأنّ الأمر لم يكن كذلك بأسباب الفروق الكبيرة بين الأفراد والجماعات والمجتمعات في الرغبات والطموحات والأماني والقدرات والاستعدادات والاتجاهات والأفكار والديانات والأعراف والقيم لذا وجب تعدُّد المراكز بفضائل نسبيّة لا تضرّ بمصالح الأفراد، الأمر

الذي يشكّل قيما مشتركة تحظى بالإجماع الإنساني النسبي، وهذا بحدِّ ذاته فضيلة تكون مرجعيّة للاحتكام كلّما تمثّل فيها التوافق والانسجام بين قوى النفس عن طريق العقل، فلا تبغي إحداها على الأخرى، فيكون ثمت توازن بين القيد العقلي والجموح العاطفي ورغبات النفس.

ولذا، لا ننكر أنّه يوجد من بني الإنسان من يحمل التفكير المتوازن بين العقل والقلب والعاطفة، مما يجعل طموح النفس وجموحها مقيّد بقيد الاعتدال العقلي النسبي الذي هو على مقربة من الفضيلة منه إلى الرّذيلة، وهذا لا يقتصر على فرد بعينه، ولا جماعة دون غيرها، فمن يرى نفسه كذلك عليه أن يدرك أنَّ آخرين يحملون هذه السجيّة، ولهذا فتقدير الآخر ومشاركته في كلّ ما يتعلّق به من أمر قرارًا وتنفيذًا وتقييمًا وتقويمًا يُفضي إلى قبول تعدّد المراكز الذي ينتج عنه توزيع المسؤوليات وتحمُّل ما يترتّب عليها من أعباء، وهنا يصبح بين الأنا والآخر حمْل المسؤولية مدعاة للنجاح.

هذه الرّؤية هي أحد اتجاهات التفكير المنطقي في تحلّيل القضية والوقوف على حيثياتها من أسباب وعلل؛ لأنَّ الفكر الإنساني المعاصر لاسيما أصحاب القرار في التفكير المقاوم للتطرّف نحى منحىً وقائيًّا، وهو تفكير استدراكي لمشكلة كان هو سببها، وليس هو تعبيرًا متأخرًا عن وعيه بالقضية.

فحين يَكفُّ الفكر عن بذل الجهد المطلوب في الاتجاه الصحيح، أو فكَّر الأنا أن يبسط سيطرته على الآخر؛ فإنَّ التأزّمات والمشاكل تأخذ في التصاعد والتنامي، إذ إنَّ كثيرا منها ذو طبيعة تفاعلية تصل بها إلى التصادم.

لا حلّ للتطرُّف إلَّا باستمداد الحلّ منه:

التطرُّف قضية فكرية يُمْكِن الوقوف على عللها وأسبابها، ولكن من الصعوبة أن يتمّ وصفها بالتمام إن لم يتجسَّد في أفعال الأفراد وسلوكياتهم، ولذا لا يوجد سلوكٌ متطرِّفٌ بدون فكر متطرِّف، وعلى المحلّلين والمفسِّرين للظواهر الاجتماعية إن أرادوا معرفة تفسير سلوك المتطرِّفين أن يبحثوا عن مرتكزاتهم الفكرية المولِّدة للسّلوك والمهيمنة عليه، عند ذلك يمكن الوصول إلى الحلّول الناجعة في معالجة سلوك المتطرِّفين. ويبدأ الفكر التطرُّفي في الظهور الملاحظ عندما تُمركز الأنا على حِساب الآخر، وإن سادت الكلمة أنا بين طرفي أي علاقة، يكون لسان حال كل طرفٍ هو: أنا فقط.

- أنا الجماعة دون غيري.
- أنا العشيرة دون غيري.
- أنا القبيلة دون غيري.
- أنا الطائفة دون غيري.
- أنا الطبقة دون غيري.
- أنا الحزب دون غيري.
- أنا الدّولة دون غيري.
- أنا الحاكم ولا غيري يحكم.
- أنا الذي أرسم سياسة العالم بأسره.

فكلمة أنا (المولود الفكري) هي المسوِّقة للتطرُّف وصاحبها هو المسبب في انتشاره، والذين أصبحوا متطرِّفين هم الدّافعون تجاه

ما يؤدّي إلى الحلّ ضرورةً أو اضطرارًا أو إرادةً، ولذا فالقاعدة تقول: (حلّ المشكلة يكمن فيها).

ولأنّ الكلمة الأنا قد تُفعل على حِساب الآخرين كلّما تحقّقت لها معطيات القوّة؛ فالاستعصاء فعل يقابلها من كل زاوية تنظر منها أو تنظر إليها.

وحتى لا تُدان الكلمة (الأنا) بالمطلق ينبغي معرفة الأسباب التي تُظهرها اعتدالًا، والتي تُظهرها تطرفًا، والتي تجعلها سلبيةً؛ والتي تجعلها على حالة من الغفلة؛ فالتي تُسهم في إظهارها تطرفا هي:

. عندما تتضمن الهيمنة والسيطرة والاستعلاء.

. عندما تحتوي إملاءات فوقية.

. عندما تؤدّي إلى التهميش والتقوقع والانسحاب.

. عندما لا تؤدّي إلى تبادل الآراء والعلوم والمعارف والخبرات وتقفل الأبواب في وجوه أصحابها.

. عندما لا تُسهم في إحداث النُّقْلَة للمستقبل.

. عندما تغلق باب المشاركة.

. عندما لا تؤدّي إلى التفاعل البنَّاء بين الأفراد والجماعات والمجتمعات الإنسانية.

وفي مقابل ذلك لها ما يُظهرها اعتدالًا وهو:

. عندما تتضمّن الكلمة الأنا، العزّة والأنفة والكبرياء.

. عندما تُرسِّخ الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة المؤدِّية إلى إثبات الهوية.

. عندما تُقدِّرَ كل ما من شأنه أن يحافظ على الخصوصية التي بها يعتزَّ ويتميَّز الأفراد والجماعات والمجتمعات.

. عندما تكون تمسُّك بممارسة الحقوق.

. عندما تكون اعترافًا بأداء الواجبات.

. عندما تكون حاملة للمسؤولية وما يترتّب عليها من أعباء.

. عندما تُعتَبَر، وتَعتبِرَ الآخرين.

أمَّا كونها في بعض الأحيان تُظهِرُ سلبيّة؛ فهي عندما يكون لسان حال صاحبها:

– أنا ضعيف.

– أنا غير قادر.

– أنا لا أستطيع.

– أنا فاقد الثّقة بنفسي.

– أنا لا أساوي شيئًا.

– أنا لا أستحقّ النجاح.

ولذا فإنَّ أصحاب هذه الكلمات رؤاهم لا تُسهِمُ في مقاومة التطرُّف ولا في صناعة المستقبل ولا حتى في الاعتماد على النفس الذي به تمارس الحقوق وتؤدّى الواجبات، وتحمل المسؤوليات مما يجعلهم عبئًا على الآخرين.

أمَّا ما يُظهِر الكلمة (الأنا) في سلوك أصحابها وأفعالهم على حالة من الغفلة هو أنّها لم تكن على وعي بما يدور من حولها، وما يدور تجاهها وكأنّه لا أمر يهمّها حتى تنتبه. وإن كلِّف أصحابها بمسؤوليات قد يحملونها ولكنّهم سيظلون غير واعين بما سيترتّب على حمْلها من أعباء جسام، مما يجعلهم في قفص المساءلة بين أيدي المحاسبين والمسائلين والقضاة؛ ولذلك فهم في حاجة ماسَّة لمن سيترافع عنهم حُجَّة بحُجَّة ومعلومة بمعلومة.

إنَّ هؤلاء هم الوسط العام الذي يسعى كلّ من الأنا والآخر المضاد لها في الاتجاه للعمل على جذبهم تجنيدًا، أو تحييدًا، أو تضليلًا مما يجعلهم في كل الأحوال ضحايا بين هؤلاء وهؤلاء، إنَّهم العموم ركَّاب القاطرات الوسط القابل للجرِّ في العربات المجرورة التي ليس لها رأي في وجهتها.

فالكلمة الأنا يجب أن تكون موجبة بما يمنع أسباب التطرُّف وتقديم الغافلين ضحايا في عربات مجرورة تُجَرُّ ولا تَجَرُّ إلى أي اتجاه.

وعليه: ينبغي أن تُعتمد القاعدة الموضوعية بين النَّاس (نحن سويةً) و (نحن معًا) لتكون الأنا مفردة كغيرها من المفردات الفاعلة والمتفاعلة والمتعاونة والمشاركة للآخرين الذين يتماثلون معها إرادة وصلاحيات واختصاصات تجاه ما يُمارس ويؤدّى وما يُحمل من أعباء.

ومن ثمّ ينبغي إيجاد مبادئ تجمع بينها الكلمة السّواء بِما تتمركز عليه من قيم خيِّرة منها:

. التجرُّد من رغبات الأنا وأطماعها ومصالحها الشخصانيَّة.

. الاعتراف بما يجب، والعمل على أداءه.

. تقييم الأنا والآخر معياريًّا وليس عاطفيًّا.

. الإقدام على الأفعال الإنسانية والحضارية وتفهُّم ظروف الخصوصيات ذات العلاقة واستيعابها موضوعيًّا.

. تقدير ما يجب أن يُقدَّرَ.

وهنا يتمّ الوثوق في الكلمة الجامعة لا المانعة لمن لهم حقّ المشاركة والتعاون والعمل والتعلُّم بمسؤولية وإرادة؛ مما يجعل الكلمة السّواء كلمة اعتدال وتوازن لا يمكن أن تؤدّي إلى ما من شانه أن يُنتج تطرُّفًا بين الأفراد والجماعات والمجتمعات. بل إنَّها ستكون الكلمة المسبِّبة في إلغاء الهوّة بين الأطراف التي يمكن أن تكون حواضن للتطرُّف أو بيئة ملاذه.

ومع أنَّ التطرُّف نتاج فكري؛ إلَّا أنّه مولود تلك البيئة التي هيّأت لحمله وميلاده وترعرعه؛ فالبيئة التي أظهرت شبانًا يحبُّون الموت ويلتجئون إلى معانقته والتوحُّد فيه ويركبون الطّائرات ليدكّوا بها أبراج نيويورك المشيَّدة، هي في حقيقة أمرها من نتاج تلك المعطيات التي من بينها التأييد المستمر من قِبل الولايات المتحدة الأمريكية للإسرائيليين على حِساب المصالح العربية والإسلامية وبخاصة موقفها من القضية الفلسطينية التي فيها تُهتك الحُرمات بمناصرة أمريكا ودعمها السياسي والحربي واللوجوستي لإسرائيل، وكذلك المعارضات الأمريكية المتكررة لأيّ قرار يمكن أن يصدر من المجالس والهيئات والمنظمات والجمعيات الدّولية لإدانة إسرائيل التي تود أن تلتهم القدس غربيها وشرقيها وكأنَّه لا أرض ولا عِرض للفلسطينيين، ولكن

أقول: إنَّ محاولة دولة إسرائيل التهام القدس بمباركة أمريكية لا شكّ أنَّه سيكون الطعم القاتل. أي: إذا لم يتم العدول عن هذا القرار ستكون أفعال التطرّف في الزّمن الآن في حالة حمل، ومن ثمّ ستكون الولادة ولادات تطرّف من بعده تطرّف، وعلى من تكون أفعاله دمويّة فالمستقبل سيثبته.

وعليه: فإنَّ المواطن العربي يعيش في هذه البيئة المليئة بالمتناقضات التي يرى فيها أنّ رؤساءه وزعماءه لم يُقدَّروا برغم ما يُقدِّمونه من تنازلات لأمريكا، مما ولَّد لديهم مشاعر الغضب تجاهها، وسيولَّد لدى بعضهم التطرُّف فعل يؤدّى تجاه مصالحها وأراضيها وقواعدها وحتى الحكومات العربية المتعاونة معها.

ومن أوّل المعطيات بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، التي زادت البيئة المتطرِّفة اتساعا في التطرُّف ضد الولايات المتحدة الأمريكية هي تلك التصريحات التي أدلى بها السيد الرئيس جورج بوش عندما قال: (من ليس معنا فهو ضدنا) هذه المقولة قد ولَّدت اضطرابا وقلقا وخوفا لدى المسلمين جميعا الذين أصبحت ديانتهم هي المتهمة بأنّها الديانة المنتجة للتطرُّف وأفعاله القاسية مما وسَّعَ بشكل عام دائرة المعاداة لدى العرب والمسلمين لسياسات الولايات المتحدة ودفع المزيد من الشباب إلى قبول الموت قاعدة ودواعش ومسميات جديدة قد تولد بعد اتخاذ قرار الرئيس الأمريكي ترامب بأنَّ القدس عاصمة لدولة إسرائيل.

ولذا فإنَّ إحساس الفلسطينيين بأنّه لا رحمة عليهم من الرئيس ترامب والكونجرس الأمريكي، سيولَّد عند أغلبيتهم (قبول الموت من أجل الحياة) لا لشيء إلَّا لانتزاع الاعتراف بحقوقهم انتزاعًا وعندما

يتحقق لهم ذلك فلن يجد الموت من يَقْدِمَ عليه بإرادة، ومن يقدم عليه بعد ذلك يُعدُّ منتحرًا ولن يُكتب شهيدًا مع الشهداء.

ومن أراد لمشكلة التطرُّف حلّا؛ عليه بمعرفة مكامنه التي فيها المتطرِّف والفكر الذي تشرَّبه جزءًا من الحلّ، ولذا فمن يستمع لِما يقوله المتطرِّف ويتعرَّف على دوافعه ومحفِّزاته لارتكاب أفعال التطرُّف يتمكّن معه من المعالجة والإصلاح اللذين يؤسِّسان على تصحيح المعلومة بالمعلومة ودحض الحُجَّة بالحُجَّة، دون أن يتمّ الالتجاء إلى التسفيه والتحقير والتهميش والتغفيل.

إذن: فمن يُفكِّرَ في حلّ لمشكلة التطرُّف عليه أن يعرِفَ أنّ التطرُّف في أساسه يُفعل بحثًا عن الحلّ للتأزّمات التي أوجدت البيئة الخصبة لنمو بذوره.

ومن هنا فإنَّ اتخاذ أساليب وآليات متطرّفة لمعالجة مشكلة التطرّف يولِّد أساليب جديدة لتنوُّعه، وإنَّ اتخاذ أساليب أكثر مرونة يُحفِّزُ كلًا من الأنا والآخر إلى التقارب الممكِّن من الجلوس في دائرة البحث عن الحلّ.

التطرف بين علّة وسبب:

يتحقّق الوصول إلى ما يجب بلوغًا للغايات المرجوَّة من أطراف الحوار عندما يكون الانطلاق من حيث ما عليه الموقف أو القضية أو المشكلة، ولأنّ الوصول إلى ما يجب هو ما يُؤمَّل تحقّقه؛ لذلك لا يمكن الوصول إلى ما يجب موضوعيًّا إلّا بمعرفة العلل والأسباب التي جعلت الحالة ساكنة أو مرنة أو متطرِّفة، لأجل الإصلاح وإيجاد معالجات وحلّول دون أن تترتّب أضرار على ذلك لأحد على

حساب آخر، ولكنّ الوصول إلى ما يجب أمر ليس ميسَّرًا بالتمام، كما أنّه ليس معسَّرًا بالتمام؛ فالوصول إلى ما يجب ضمن دائرة الممكن يستوجب جهدًا يُبذل، فيه يتمُّ تفهُّم معطيات حالة التطرُّف، وتَفهُّم الظروف التي أظهرته، وتَفهُّم أحوال الذين جسّدوه سلوكًا بما ترتَّب عليه من عنف دمويّ أو اقتتال على حساب تحقيق الأمن الوطني للمواطنين.

والوصول إلى ما يجب يتطلَّب أوَّل ما يتطلَّب الانطلاق من فهم فكر الأنا والآخر معًا كلٌّ منهما هو كما هو، ثُمَّ العمل على تفكيكه لأجل تركيبه على ضوابط معياريَّة تنال الرّضا من الجميع دون أن يترك أثر علّة من العلل كان قد أدّى إلى تأزُّمات علائقية ترتبت عليها أفعال تطرُّفٍ جعلت الجرح يدمي بين الأنا والآخر.

ولأنّ التطرُّف في أساسه فكري، فيجب معرفة مرجعيَّاته المعتبرة والمقدَّرة عند معتقديه، ومن أراد حلًّا فعليه بتقبُّل أطرافه هم كما هم عليه من مرجعيَّات، ولا يجب الاستهانة بهذه المرجعيَّات وإن كانت غير ذات أهمية عند الغير.

ويجب أيضًا فهم طبيعة تأسيس فكر التطرُّف وأبعاده ورؤاه في كلِّ الميادين دون إغفال لجانب ما، لأنّ الإغفال عن أيِّ جانبٍ من جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية يؤدّي إلى استمرارية الاختلاف والصدام والاقتتال.

ومن بديهيات الحوار أن تكون الأطراف المتحاورة على درجة من التوازن الفكري حتى يتحقّق حوار واع ومثمر، وبدون التوازن فإنَّ الخلل الحواري سيظهر جليًّا مما يجعل كفّة الميزان مائلة لطرفٍ دون آخر، وهو أمر من شأنه أن يؤدّي إلى نسف الحوار، وسيفضي إلى

انقطاع التواصل، وبقاء الأمور على ما هي عليه من تأزُّمات؛ فلا يتحقّق الوصول إلى ما يجب بلوغًا للغايات.

. التطرُّف السياسي:

السياسة فن الإدارة العامَّة بتفريعاتها في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع، تُسطَّر لِما تشاء ولا تسير على الأسطر، تعتمد مرجعيّة ما ولا تتمركز عليها؛ فعندما تكون قراراتها مؤسّسة على إظهار السّيادة العامّة للأمّة أو للوطن أو للشّعب فبها يكون نيل الاعتراف والتقدير والاحترام من العموم، وعندما يكون بغيرها تكون المواجهة مع العموم ذاته، ويصبح الأمر في مواجهةٍ بين فرضٍ يواجهه رفضًا في علاقة متضادة. وتكون السياسة في هذه الحالة هي أوّل من زرع بذرة التطرّف في نفوس المواطنين الذين جميعهم سيواجهون السّياسة بفروقهم الفردية إمَّا بالتطبيل والنفاق المتطرّفين، وإمَّا بالإفساد والتخريب المتطرّفين، وإمَّا بالتآمر والمقاتلة المتطرّفين، ما يدلُّ على أنّ الشكر المقدَّم ليس بشكرٍ، ولا الحبّ الظّاهر بحبٍّ باطن، ولا التأييد بتأييد، فقط سيظل التصفيق هو التصفيق.

ولأنَّ قرارات المركز (المدير الرّئيس) للسياسة العامّة تُنفَّذ بأدوات مختارة من الوسط العام؛ فهي وإن كانت من الأقارب ستظل من تلك البيئة التي بُذر التطرُّف فيها، ودائمًا الأقارب وإن أظهروا الولاء مبالغة للمركز فهم أكثر خطورة عليه من الذين هم في الأطراف، فهؤلاء يرون أنفسهم الثقة ذاتها، ويراهم الآخرون وسيلة مُمكِّنة من تحقيق نجاحات التطرُّف أكثر مما يرونهم حُرَّاسًا مخلصين، ولهذا هم في جلسات المتربّصين بهم الدوائر بين بيعٍ وشراء، تُزَّر

المعلومات أمامهم لتصل مسرعة إلى المركز حقيقة، فيترتّب عليها في كثيرٍ من الأحيان قرارات متطرّفة تولّد تطرفًا يضاف إلى التطرُّف، ولهذا دائمًا الحقراء يُعظِّمون الحياة الدنيا طمعًا، والعظماء دائمًا يُحقِّرونها استغناءً.

إذن: عندما لا يكون المواطن مركزًا في وطنه لا يمكن له أن يكون مُصلحًا فيه، ومن يرى غير ذلك فليرنا، ولكن يُرينا بدون تطرُّف، وإن أرانا بتطرفٍ؛ فماذا ستكون توقعاته من بعده.

وهنا تتضح العلاقات بين مصدر القرار المركز الرئيس (أنا فقط)، والأداة التنفيذية (الوسيطي)، والمواطن (الآخر) الذي سيتم تنفيذ القرارات عليه، وإن لم يكن طائعًا بزاوية التطرُّف القائمة 90 درجة للأوامر والنواهي الفوقية سيكون طائعًا بغيرها وإن تطرَّف.

وعندما يُغيَّب المواطن عن المشاركة الدستورية، سيكون بطبيعة المواطنة الطبيعية متطرّفًا، ولكن عندما يشارك بإرادة في إقرار كلّ أمر يتعلّق بمصير الوطن وحقّ المواطنة فلن يجد دافعًا ولا محفِّزًا لأن يكون من المتطرّفين. لذا فلا داعي لأن يصرّ الأنا (المركز) على التغييب الذي به تتحقّق المآرب الشّخصية على حساب المصالح العامّة للمواطنين، وقرارات المركز وإن نُفِّذت كرهًا فلا تكون إلَّا معطية من معطيات توليد الرَفض وقبول التحدَي ودفع الثَمن ولو كان موتًا، وعندما يصبح الأمر كذلك، ألا يكون الإكراه والإرغام والإجبار والإذلال بذور وضعت في بيئة صالحة لأن تنمو وتقطف ثمارها تطرُّفًا.

إنَّ العلاقة بين الأنا والآخر إن اكتسبت الضديّة تكون أرضًا خِصبة للتطرُّف، ما يجعل البحث عن الحلّ يدور في فلكٍ نهايته غير

معروفة، هذه الظروف إن تمَّ تفهُّمها يتمُّ إدراك حالة جديدة تنظر إلى كلّ ما يجري وفق منظور جديد يكون على أساسه الحلّ؛ فيتحول كلّ ما هو غير مشروع إلى مشروع، وهنا تبدأ المأساة التي تُفتِّت المجتمع وتجعل منه كيانات متعدّدة، وتخلق جماعات لم يكن لها أن تجتمع من قبل، وتظهر اتجاهات حديثة كُتب لها أن تظهر في هذه المرحلّة التي يسود فيها صوت الخلاص (نحن سويةً) (نحن معًا) من أجل واجبٍ تجاه الوطن وحقوق المواطنة.

إنَّ البحث عن حلّ لابدَّ أن يكون وفق صيغ توافقية تجمع المتفرّق، وتلغي الحواجز، وتفتح آفاق الحوار المفضي إلى الإصلاح وصناعة المستقبل المشترك، المكبح لانتشار التطرُّف الذي بالوقوف على منابعه وتجفيفها بالحكمة يُقبر دون أن يجد من يتأسف عليه.

ومع أنَّ الأساليب السياسة في التعامل مع القضايا المختلفة تُرسِّخ سياسة (الترويض) والتهدئة، إلَّا أنَّ ما يجري بأساليب تنفيذ قرارات الحكم على الآخرين في كثيرٍ من الأحيان لا يُعد كذلك، ما يجعل مبررات ظهور التطرَّف مؤسّسة على الضرورة؛ فالسّياسة لو كانت ودًّا بودٍّ لكانت العلاقات المترتبة عليها توافقًا وتكيّفًا وانسجامًا، ولأنّها لدى البعض تطرُّفًا فلا تكون العلاقة المترتّبة عليها إلا تطرُّفًا.

والمتطرّفون مع أنّهم يقعون تحت طائلة القانون إلَّا أنَّ المتطرّفين بالقانون لا قانون يلاحقهم سوى التطرُّف، وعندما يتبيَّن للمواطنين أنّ مصدر الفساد والإفساد والتغييب والإقصاء هو رأس هرم السُّلطة؛ فلن يحدِّدوا هدفًا سواه إلا مَن تبنَّى تطرُّفاتهِ وعَمل بها، ولكن عندما يتبيَّن المتطرّفون أنّ المفسِدَ ليس المركز فلن يتجهوا إليه

تطرُّفًا، بل يتجهون تطرُّفًا إلى تلك الأدوات المتطرِّفة في تنفيذ ما ليس هو بحقٍّ.

فإذا أخذنا أنموذجًا واحدًا من النماذج المنفذِّة لأوامر رأس الهرم (أنا فقط) هي كما هي مسلّمات، وكان هذا الأنموذج هو الجيوش المقاتلة في جبهات القتال، التي تملؤها الحيرة بين أن تنفِّذَ أمر الموت الذي يصدر لها من رؤوس الأهرامات وبين ما يملؤها حسرة بأسباب ما تدفعه من ثمن داخل الحدود بأسباب الحرمان من ممارسة أقل الحقوق وأقل الواجبات وأقل المسؤوليات، وما تعانيه من حاجة في مقابل انعدام أو نقص مشبعاتها، وبين أن تقبل تنفيذ أمر الموت من أجل أن تسهم في تحقيق رغبة رأس الهرم، أنّها الحيرة التي تؤدّي إلى تحقيق نتيجة أحد أمرين:

إمَّا قبول الأمر والاستشهاد والنّصر.

وإمَّا قبول الأمر ورفض الانتصار الذي يرغبه رأس الهرم وإن كانت الضحايا على الكثرة.

في مثل هذه الحالات تقبل الجيوش بالخيار الثاني وهي على قناعة وإرادة بأنَّ القهر الذي كان يواجهها داخل الحدود ليس له بدّ إلّا أن يُقهر خارجها وفي أوّل فرصة تتاح، ما يجعل المقاتل يرضى بالاستسلام للعدو وهو يعلم أنّه على أمل للعودة بعد تفاوض يطول زمنه أو يقصر، أو أنّه يجد نفسه أسيرًا على مستوى من العيش مهما وصل الحال به من سوء فهو سيظل الأحسن من ذلك السوء الذي كان يعانيه داخل الحدود؛ ولهذا من بقى من المقاتلين داخل الحدود يكون خير مستعرضٍ للقوّة عند تنفيذ أمر استعراضها بالوسائل التي

جُمِّعت لحماية المركز وإرهاب المواطنين، وهو يعلم أنّه لن يكون خير مستخدم لها في ميادين المعركة إن شبّت نيران الحروب.

فالجيوش المنهزمة معنويًّا ليس لها بدّا إلّا أنْ تقبل أنْ تكون أسيرة داخل الحدود وأسيرة خارجها كلّما أتيحت لها الفرصة المتربَّص بها من أجل التغيير، وحتى لا يكون التعميم قاعدة مطلقة؛ فعلينا أن نقبل بالاستثناء قاعدة استثناءً من كلِّ قاعدة، فمن المقاتلين من استشهد في جبهات القتال، ومنهم من عاد ومرارة الهزيمة تملؤه وتدفعه إلى ما هو أشدّ وأعنف ليكون متطرِّفًا في وجه الأعداء سواء أكانوا في الداخل مواطنين رؤوسًا، أم أنّهم في الخارج من الأعداء الأجانب، ومن يبقى منهم مفاوضًا لأجل صون ما تبقى من حدود الوطن أو لأجل عودة الأسرى بسلام آمنين سيكون خير مفاوضٍ دون أن يجد الخوف منه ملجأ يلتجيء إليه، مثل هؤلاء لم تدخل نفوسهم مقارنات بين من يحتكر المركز ويقصره عليه داخل الحدود، وبين معتدٍ يودُّ أنْ يزيل الحدود ومن عليها من وجود بغير حقّ، ويظل رأس الهرم لا حيّزا له في ذهن المفاوض الكريم لكن حيّزه بقي موجودًا عند العودة التي اتضحت فيها أمور جليّة أمام النَّاس جميعًا، ورفعت الغشاوة التي غلَّفت رأس الهرم ومنحته مكانة لم تكن له إنَّما كانت في عقول آثرت أن تراه وفق ما يريد أن يرى نفسه، وفي ذلك تحضرني قصة من كتابنا البستان الحلّم بعنوان (غَضِبَ من إحولال عينيه فكسر المرآة).

تقول القصّة:

عندما اقترب موعد الانتخابات انطلقت مجموعة شُهب من الشمس لتمثّلها، وبدأت تدور في المجرى الذي اندفعت له بقوّة

غضب الشّمس حتى أنّها تناثرت أمام الطّعون التي وجَّهتها لها الحكومة، وسقطت من الجولة الأولى، وتحوَّل معظمها إلى هيُّولات، ولم يبق إلَّا واحد منها على قيد الحياة المشاهدة متحركًا في مجراه، إنّه ممثّل الحزب الحاكم الذي لا زال متوهِّجًا، حتى ظنَّ نفسه بأنّه الشمس، وادعى ذلك بعد أن تهيّأ له ظرف الفوز في الانتخابات بدون منافس. ادعى ذلك أمام البعض الذين يخافون حرارته، وطلب منهم أن يقولوا له الحقيقية دون تزييف أو تلميع هي كما هي، ففرح الجميع، وسألوه من أنت؟ فقال لهم: أنا الشَّمس التي لا تغيب عن الحياة، حينها نظر البعض إلى البعض وتملؤهم إشارات التعجُّب بعد أن كان يملؤهم الإعجاب، وحينها عرفوا الحقيقة. وذات يوم اقتربت الشّمس منه تُبهر الأبصار؛ فكان خائفًا من نورها الذي تلألأت به عيون الخائفين، فسأله البعض، لماذا أنت خائف أيُّها الشمس؟ لماذا أنت ترتعد؟؛ فقال لهم في تلعثم حيث الشّمس تسمعه وبصوت خافت، أنا لم أكن الشّمس، فقال له الجمع: نعم إنَّك لم تكن الشمس، فقال لهم: من أدراكم؟ قالوا أنت. فسألهم متى؟ فأجابوه يوم ادعيّت بأنَّك الشّمس، وأنت لم تكن كذلك.

فقال: لماذا عندما قلت لكم بأنّني الشمس صدّقتموني؟ فأجابوه لكي نُثبت لك بأنّك كاذب. حينها غضِبَ منهم وقال انظروا لوجوهكم في المرآة لِتُقدموا على حقيقتكم وأنا معكم أقدِّم نفسي؛ فوقف الجميع أمام المرآة وهو يتقدَّمهم ليشاهدوا وجوههم على حقيقتها، ولأوّل مرة ينظر إلى وجهه في المرآة، وعندما أمعن النظر شاهد جميع المحيطين به حُور عين، وشاهد نفسه أحول

العينين؛ فغضب وسألهم عن العلاج، فأجابوه: العلاج، ألّا تغضب من الحقيقة.

فقال لهم إنّني أريد العلاج ولا أريد الحقيقة. فأجابوه جميعًا إذا كنت لا تُريد أن ترى الحقيقة ثانية فعليك بكسر المرآة.

لذا على الجميع أن ينظروا إلى المرآة ليروا وجوههم هي كما هي دون تزيين ولا تزييف؛ فالمرآة لا تخفي ظاهرًا، وقصّة (لعبة الجولف والاختيار المناسب) في كتابنا البستان الحلّم خير شاهدٍ على ذلك، فهي تروي:

أنَّ جمعًا من ممارسي وهواة لعبة الجولف حضروا إلى الميدان الذي يمارس فيه الرّئيس هذه اللعبة مع أحد المرؤوسين، وعندما أصاب المرؤوس الهدف بتفوُّق صفَّق له المتفرّجون بحرارة، وصفَّقوا بحرارة أكثر عندما لعب الرّئيس ولم يصب الهدف، ففرح الرّئيس برضا المتفرّجين عليه مع أنّه غاضب على سوء أدائه، وعندما اقترب الرّئيس من المتفرّجين أثناء خروجه قال لهم: أشكركم على التشجيع، ولكن لماذا المبالغة في التشجيع وأنا لم أصب الهدف بنجاح؟ فقالوا له: إنّنا أقسمنا لو حققت الهدف لن نلعب هذه اللعبة ثانية، وتُعَدُّ محرَّمة علينا من تاريخه، ولهذا فرحنا بعدم إصابتك الهدف؛ فغضب الرّئيس منهم، والتفت إلى وزير إعلامه وسأله: وأنت لماذا تصفِّق يا هذا؟

فقال: لقد رأيتك أصبت الهدف بأحدى الكرتين.

فقال: أي كرتين تعني؟

قال: منذ البداية وأنا أشاهدك سيدي الرّئيس تلعب بكرتين، فصاح الجمهور أنظر إلى عينه، إنّه أحول العينين. أحول العينين!

فغضب الرَّئيس من الجمهور وقال: لا وربِّي لم يكن أحول العينين، ولكن بعد أن عُين وزيرًا للإعلام غضبت عينه اليسرى من عينه اليمنى فحدث بينهما الطلاق.

سياسة هذا حالها تزوِّر الحقائق وتمجِّد المخطئين، كيف لها أن تتعظ، وكيف لها أن تستوعب الحاضر، وتصنع مستقبلًا أو تُحدث نُقلة إلى ما هو أفضل؟ وكيف لها أنْ لا تولِّد تطرُّفًا ليكون من بعده الحلّ؟

ومن يريد لمشكلة التطرُّف السّياسي حلًّا، عليه ألَّا يغفل عن أهمية الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر على ممارسة حقوق غير منقوصة، وواجبات تؤدّى بإرادة، ومسؤوليات تُحمل دون تردّد، وإن لم يتمّ ذلك وفقًا لعقدٍ اجتماعي فإنّ التطرُّف سيكون هو البديل دون غيره.

فالأوامر القهرية والإقصائية والإذلالية بغير حقّ سواء أكانت على مستوى أفراد الأسرة، أم مجتمع الدّولة، أم شعوب العالم، لا تُقبل، بل الرّفض يقابلها وبكلِّ شدَّة، وإذا ما اشتدَّ العِنَاد مواجهة بين الأطراف أصبح التطرُّف ملجأ لإيجاد حلّ، لكن عندما تسود علاقات المودّة والتسامح والتقدير والاعتبار بين النَّاس لن تكون هناك بيئة صالحة لغرس بذور التطرُّف فيها، حتى إن غُرست من أيِّ كان فإنّها لن تَنبُتَ لعدم صلاحية البيئة لإنباتها، ولكن إن تغيَّرت تربة البيئة بتربة أخرى صالحة لانَّ تنمو فيها بذور التطرُّف، فالأمر هنا لن يعود إلى البيئة بقدر ما يعود إلى الذين كانوا سببًا بتغيير تربتها من تربة محبّة ومودّة وتآخٍ وتوافق وتكيُّف وتعاون إلى تربة صالحة لأن تمتصّ دماء المتطرِّفين الذين فضَّلوا الموت قيمة على قيمة الحياة.

ولأنّه لا هوية ولا حدود للتطرُّف فهو يمتدّ في نموّه من تجاه الدّولة إلى نموّه تجاه ملاحقة المنظمات والهيئات والجمعيات والمجالس الدولية التي إن لم تكن قاسمًا عدلًا مشتركاً لدول العالم وشعوبه وأفراده؛ فستواجه بأعمال التطرُّف؛ فالظلم لا يُقبل من أيٍّ كان، ولهذا في دائرة الممكن لا استغراب إن وُجِّهت ضربات للمنظمات الدّولية من قِبل من شَعرَ بالظلم أو الانحياز ضدّ قضاياه العادلة.

فعندما تكون الهيئات والمنظمات والجمعيات والمجالس الدولية مؤسّسات لنفوذ القوى الكبرى على حساب بعض الأمم والشّعوب أو بعض البلدان والأوطان تصبح سياسات وقرارات هذه المنظمات الدّولية منحازة، ما يجعلها طرفًا وليس ميزان عدل لتوازن العلاقات الدّولية بين الأمم والشّعوب؛ فإن كانت كذلك؛ فليس لها بدًّا إلَّا أن تقبل ما يترتّب على أفعالها من ردود أفعال تمتدّ من المعارضة والتحفُّظ إلى التشدّد والتطرُّف، ولهذا فمن يضع نفسه طرفًا أو يُسخِّر طرفًا سواء أكان يدري أم لا يدري فعليه بقبول دفع الثّمن من أجل الحلّ.

التطرُّف (فاحذروا):

وإذا نظرنا إلى المعطيات التي جعلت من البعض طغاة نجدها لا تخرج عن معطيات القوّة (سلطة أو سلاح أو اقتصاد) وفي مقابل ذلك إذا نظرنا إلى تلك الحضارات التي سادت وبادت، والتي تسود اليوم وستسود غدًا، نجد أنّها لولا توفّر معطيات القوّة ما كانت سائدة، ولولاها لن تكون؛ ولهذا كلّما توافت معطيات القوّة بأيدٍ عالمة واعية سادت وساد الآخرون بها، وكلّما كانت معطيات القوّة

بين أيدٍ عابثة جاهلة وجّهت إلى ما من شأنه أن يُفسد الأخلاق ويُظهر المفاسد بين النَّاس، ولذا فمثل هؤلاء لا يصنعون تاريخًا ولا يبنون حضارةً، ولا يتخذهم أصحاب الحضارات قدوة لهم، وتكون نهاية زمنهم بانتشار مفاسدهم.

ولأنّ الأمر أمر سيادة؛ فالسّيادة قد تكون عن حقٍّ، وقد تكون عن باطل، فإن كانت عن حقٍّ، كانت سيادة خيِّرة، إذ الفضائل والقيم الحميدة التي لا تُقرّ الظلم ولا تُقرّ التطرّف، وإن كانت عن ظلمٍ وتطرّفٍ؛ فالدكتاتوريون هم الذين سيسيطرون بالإدارة الظالمة المتطرّفة، ولكن في النهاية دائمًا الدكتاتوريون يُهزمون، والزّمن كفيل بترويضهم، ومع أنّهم الدكتاتوريون إلَّا أنَّ الخوف دائمًا يملؤ أنفسهم مع أنّهم يجحدون، ولكن إلى متى سيجحدون وغطاء الوجه لابدَّ له من أن ينكشف!

ولأنَّ الدكتاتوريين هم على رأس هرم المتطرِّفين؛ فالخارجون عنهم لن تكون لهم مواجهة معهم إلَّا على رأس الهرم ذاته، فالتاريخ الذي سجّل في طيات سجلاته أنّ الدكتاتوريين قد سادوا بالقوّة كرهًا على النَّاس، سجّل نهاياتهم في قمامة التاريخ ذاته، وفي المقابل سجّل لأصحاب الفضائل والقيم الخيّرة والحميدة منهم تاريخًا لا تُستمدّ العبر إلَّا منه.

فالمال لا شكَّ أنّه زينة الحياة الدنيا، ولا شكّ أنّ المال قوّة الإنتاج الذي به تُدار عجلة الاقتصاد وفقًا لسياسة السّوق التي لا تغفل عن وجود آخرين لهم من الحقوق والواجبات والمسؤوليات ما يُمارس ويؤدّى ويُحمل، وإنْ تطرّفت وغفلت سياسة السّوق عن ذلك تجد نفسها أمام مواجهة أصحاب الحاجات حتى يعود التوازن

الاقتصادي، فما حدث ويحدث من أزمات مالية في بعض الدّول التي تعرّضت وستتعرض إلى أزمات مالية لدليل إثبات على أنَّ الجهل بالحقائق يؤدّي إلى تأزُّمات وصدامات وصراعات ومخاوف شديدة وفقدان ثقة في الإدارة المركز التي ترسم السياسات العامّة للاقتصادية العالمي والوطني.

وسيظل فقدان الثقة بين الإدارة المركز والمصارف التابعة لسياساتها وبين العملاء من النَّاس سائدًا ما لم تُثبت الإدارة العامّة والمصارف التابعة لسياساتها أنّها قادرة على الإدارة الضامنة لحقوق الزّبائن والعملاء. ولذا فإنَّ بيع السندات المالية في السّوق الاقتصادي بغير قيمها الحقيقة هو تطرُّف مالي يؤدّي إلى تطرّف المواطنين ضدّ سياسات الاقتصاد؛ ومن ثَمَّ يؤدّي إلى تعرّض دول للاختفاء من على الخريطة الاقتصادية للعالم المالي كما تتعرّض بعض الدّول على الأراضي المنخفضة إلى الغرق بأسباب ارتفاع مياه المحيطات والبحار؛ فتختفي من الوجود الظّاهر كما كانت من قبل دول ظاهرة ذات سيادة. وحينها ستنجم تأزُّمات تجعل من كان موصوفًا بالخُلق الحسن إلى قاطع طريق متطرّفٍ مع المتطرّفين.

ولأنَّ التطرّف في أساسه فكري والاقتصاد جزء من الفكر إذن: بطبيعة الحال سيكون الاقتصاد متغيرًا رئيسًا في عملية التطرّف؛ فالمجتمعات التي ظهرت فيها الفروق الاجتماعية كانت بأسباب الحاجة الناتجة عن سوء إدارة الاقتصاد الوطني، وعن عدم تقدير المواطنين الذين هم في حاجة لمن يسندهم رعاية وعناية بثروات الوطن واقتصاده؛ وذلك بما ألمَّ بهم من قصورٍ أو مرضٍ أو إعاقةٍ أو ظلمٍ

بقوانين وإجراءات غير موضوعية من الإدارة المركز أو الإدارات المتفرّعة منه.

ولذا فالاحتكار الاقتصادي يؤدّي إلى تحكّم في حاجات الآخرين، ومن يتحكّم في حاجات من هم في حاجة لِما يُشبع حاجاتهم، لا يمكن أن يجد مودّة منهم، بل سيجد منهم ردود أفعال الفكر التطرّفي خير مواجهٍ له، ومن تُشبع حاجاته المتطوّرة، ويطمع في المزيد بغير حقّ يُعدّ فكره متطرّفًا حاله كحال من احتكر الثروة عن الآخرين وجعلهم على الحاجة متسوّلين على قارعة الطّريق، مما يجعل التطرّف المضاد من قِبلهم متولّدا ليس غاية في ذاته بل أسلوبًا موضوعيًّا من أجل الحلّ.

إذن: الذي يحتكر الثروة ليُحرِم الغير منها ويستغل آخرين بها يُعد بنهجه هذا أوّل من تطرّف وكان سببًا في ظهور تطرّفٍ مضادٍّ لتطرّفه، سواء أكان على دراية أم أنّه لا يدري، ومن يقبل ذلك بأسباب الحاجة والضرورة التي أجبرته على إعطاء تنازلات مؤقّتة؛ فلن يقبلها حلًّا لتأزُّماته الاقتصادية، بل يقبلها فقط من أجل ازدياد تأزُّمات (الإدارة المركز) التي قَبِلَ أن يكون معها مستظلًا، بطانة رئيسة لهدِّ أركان النظام ونشر خفاياه؛ فالنّظام في هذه الحالة إن كان معتقدًا أنَّ أسراره مصونة بين أيدي الأوفياء، لن يجد في حقيقة الأمر غيرهم مبالغًا في كشف عورته أمام الآخرين الذين لن يبخلوا بكلِّ ما يمتلكونه من قوّة إرادة على نشرها في شبكة المعلومات المتطوّرة ومن ثمّ مواجهته وإن وُصِفَ سلوكهم بالتطرّف.

ومع أنّ الاقتصاد قوّة محرّكة لإثبات الأنا إلا أنّه في بعض الأحيان هو الذي يهدّه هدّا؛ فإن كان الاقتصاد من أجل إشباع

الحاجات المتطوّرة ومن أجل صناعة المستقبل الأفضل وتأمين ظروف الحياة للأفراد والجماعات والشّعوب؛ فلا تكون فيه مدعاة للتطرّف، ولكن إن كان النمو الاقتصادي حتى غزو الفضاء من أجل غزو الشّعوب واحتلال أوطانهم يصبح الفكر الاقتصادي المحرّض على ذلك هو فكر متطرّف لا يصلح لحلّ المشكل، بل هو الفكر الفعّال في إيجاد التأزُّمات وما يترتب عليها من أفعال التطرّف.

فإذا نظرنا إلى ما يجري في اليمن وسوريا وليبيا نلاحظ تأزُّمات تشتدّ وتطرّفات تتولّد وتتجدد وتتنوّع بأسباب التدخل، وبأسباب الصراع على السّلطة والاقتصاد، من يحتلّ من! ومن يتحكّم في مصير من! ومن يُقصى بأحكام مُسبقة! ومن يُفرض كرهًا بتدخلات خارجية! ومن يدفع أكثر من الآخر! ومن ينافق من! ومن يرفض كلّ ذلك! ومن يرفض بعضًا من ذلك! ومن لا يرى حلًّا إلَّا قبول الموت حلّا ولا حلّ سواه! ومن يرى في العمالة تاريخ! ومن يرى في التاريخ التأريخ! صراعات قاسية وتطرّفات تزداد شدّة من أجل الحلّ.

فالذين يمتلكون الأسلحة النووية والصواريخ العابرة للقارات ويتسابقون على غزون الفضاء علمًا وتجسّسا هو في أساسه إرهاب لا تطرُّف فيه، ولكن إن تمَّ استخدام هذه الأسلحة ظلمًا وعدوانًا يكون التطرُّف هو سيد الميدان.

والذين يتحكّمون في جينات البذور النباتية والموروثات الجينية الحيوانية لتصبح جينات مُحسّنة لمرة واحدة فقط، ثمّ بعد ذلك تصبح غير منتجة لِما يستمر بالسّلالة الحيّة (نباتًا وحيوانًا) فالقمح الذي تمّ التدخل في جيناته احتكارًا ليعطي إنتاجًا وافرًا لمرة واحدة ثمّ بعد

ذلك تكون بذوره غير صالحة للإنتاج يجعل المحتاجين دائمًا في حاجة للذين يتحكّمون في مورثات القمح الجينية ليستوردوا منهم سنويًّا بذورًا صالحة لإنتاجٍ جيدٍ ولكن لمرة واحدة، إنّه الاحتكار والتطرُّف لا سواهما، وفي مقابل ذلك الفقراء الذين لا رأس مال لهم ألا يكونون في أمسِّ الحاجة لقمحٍ يُزرع لينتج لهم ما يُسهم في إشباع حاجاتهم للمأكل! وفي حالة عدم توّفر ذلك، الا يكون التطرّف بالنسبة لهم ضرورة لا مفرَّ منه يقدمون عليه حُبًّا في الموت لا خوفًا منه!

ولأنَّ الاقتصاد في أساسه لا تطرُّف فهو علم يُدار ومعاملات تُجرى لتُسهم في جودة الإنتاج بما يفيد الإنسان ويُحسِّن أحوال معيشته، وهو المحدث للنُقلة إذا ما استهدف الفقراء ليحلّ بهم مستويات الإشباع والوفرة الممكّنة من الاعتماد على النفس وما تبذله من جُهدٍ في سبيل تحسين الأحوال المعيشية للآخرين.

إنَّ توظيف رؤوس الأموال بما يخدم البشريّة قيمة حميدة، ولكن توظيفه لقهر الآخرين هو مدعاة لظهور التطرّف بين المحتاجين والمتحكِّمين في مشبعات حاجاتهم؛ فعندما يوجّه الاقتصاد وما يتولّد منه من رأس مال إلى ما يُشبع الحاجات المتطوّرة والمتنوّعة يكون الاقتصاد ورؤوس أمواله مؤدِّيًا إلى الحلّ وليس مؤدِّيًا إلى تأزُّمات منتجة للتطرّف، وإذا كان الاقتصاد بواسع وفرته مُسببًا في حرمان آخرين منه هم في حاجة إليه يكون في هذه الحالة هو المعطية الرّئيسة لظهور التأزُّمات والتطرّف لا لظهور الحلّ.

إنّ الذي يُحرم من الماء الذي يروي ظمأه أو يُحرم من الطعام الذي يسدّ رمقه أو يشبع جوعه ليس له بدُّ إلَّا أن يقاتل من أجل الحصول على ما يُشبع حاجاته وفي مثل هذه الحالات إنْ استخدم

العنف وسيلة فأنّه ليس بمتطرّف، بل المتطرّف من كان سببًا في حرمانه من الحصول على مشبعات حاجاته المتطوّرة سواء أكانت ملكيّة خاصّة أم تعليمية أم صحية أم إنتاجية أم خدمية أم مشبعات غرائزية.

إذن: الاقتصاد الذي في تنظيراته الفكرية إقصاء الآخر من حقّ التملّك وحقّ المنافسة وحقّ البيع والشراء وفقًا للجهد والمقدرة والإمكانات المشروعة هو فكر متطرّف، وكذلك إذا تأسّس المركز الاقتصادي على التأميم بغير حقّ، ومصادرة الممتلكات بغير حقّ، وحرمان المواطنين من البناء والإعمار بغير حقّ يوصف ذلك المركز بالمتطرّف، وفي مقابل ذلك إذا امتلك المواطن من الثروة المشروعة ما يُمكّنه من استغلال الآخرين بغير حقٍّ فهو متطرّف، وإذا استغلّ ثروته في مُحرّم فهو متطرّف، ولكن إذا سعى بثروته استثمارًا مطهّرًا ضريبة وزكاة وصدقة فلن يجد التطرُّف في فكره ونفسه مكانًا يركن إليه.

التطرّف النفسي:

النفس البشرية في حالة امتداد بين ما يؤدّي إلى طمأنينة وما يؤدّي إلى اضطراب وتطرّف، فهي مع الغير إذا اطمأنت له استأنست به، وإن لم تطمئن له تجد نفسها بين خيارات متعدِّدة يمكن أن تكون فيها مجتنبة أو مبتعدة أو مُقدِمة على ما يليق أو ما لا يليق ولكلّ ردّة فعل.

وطبيعة النفس البشرية تحبّ ألَّا تبدو ضعيفة أو ناقصة أمام الغير، الأمر الذي يترتّب عليه طبيعة أخرى، وهي أنّها تبغض من يحاول أن يُبدي بعض عيوبها أمام الآخر بغضًا يجعلها تأبى قبول

الإصلاح حتى وإنْ كان الانتقاد في محلّه؛ وذلك على سبيل العناد لمن بيّن هذه العيوب، ويستثنى من هذه الطبيعة النفس المطمئنة التي يكون التوازن لديها معادلًا لها مع العقل الذي يسعى إلى تبيان الأمور الواقعية كونها حقائق ترضى بها النفس المطمئنة وتتعامل معها.

إنَّ التعامل مع النّفس البشرية يستوجب معرفة أبعادها الداخلية والخارجية من الحبِّ والكره، والخوف والرّجاء، والإيمان بالمحسوس والإيمان بالغيب، ومعرفة ما يخاطبها في جميع أحوالها، في الإقبال والإدبار، وفي الرغبة والرهبة، وفي السّكون والحركة، وفي الطمأنينة والفزع، وفي الرّخاء والشدّة، وفي الوِحْدَة والوَحدة.

ولذا يمكن تبديل أحوال النفس المتحركة من خلال مخاطبة العقل المحرِّك لهذا المتحرِّك؛ فالخطاب العقلي الذي استوعب الأشياء وهو قادر على تقديمها للنفس وفق حقائقها واضحة بشكل يجلي إيجابيات المعلومة المكتسبة وسلبياتها في النفع والضّرر والخير والشّر والحقّ والباطل يكون قد قدّم للنفس طريقًا سهلة في الاختيار لاستدراك نشأة أخرى غير التي كانت عليها حسب المعلومة التي يقدّمها، وهنا يكون الأمر بالنسبة للنفس أكثر حيوية ونشاطًا وأكثر فاعلية.

فالنفس التي تبدأ عهدًا جديدًا بمعطيات جديدة نافعة، تشهد إنشاءً جديدًا تكون أكثر حيوية وأكثر فاعلية من غيرها من الأنفس التي لا تقبل هذا التجديد، إذ أنَّ النشأة الجديدة للنفس الإنسانية وفق معطيات مقنعة عن طريق المعلومات التي يقدّمها العقل تعيد تركيب النفس على صورة جديدة في القبول أو الرّفض إيجابيًّا أو سلبيًّا فتصبح نفسًا جديدة مشحونة بطاقة حادة الفاعلية؛ وكذلك

التحدّيات التي تتلقّاها النفس في الوقت والعصر الذي تعيش فيه هي أعنف التحدّيات وأشقّها وأقساها، ومن شأن التحدّيات دائمًا أن تشحذ النفس وتستخلص منها أقصى طاقتها؛ فإذا اجتمع الأمران معًا: جدّة النفس، وعنف التحديات، يستطيع المتتبّع أن يتصوّر الفاعلية التي تكون لتلك النفس في المواجهة، وهي تعمل في واقع الحياة.

ولأنَّ النفس لا مادّة لها وإن شغلت جسمًا ماديًّا؛ فهي المتحرّك بمحرّك رئيس(العقل) الذي يدرك ويتذكّر ويفكّر ويتدبّر، ولكنّه لا يقدم على شيء من هذا، بل ذلك المتحرّك (النفس) هو الذي يُمكِّنه أن يبلغ مرامي أيٍّ من هذه المعطيات، مما يجعل أفعال الطمأنينة أو الحذر أو الخوف واجبة مع تحمُّل النفس ما يترتّب على ذلك من حركتها وامتدادها بإرادة، ولكن إن أُجبرت على ما لا ترغب أو ما لا تأمل فهي ستكون على احتمالات متطابقة مع الفعل وردّة فعله، فإن كانت الأفعال الموجّهة إليها مرضية كانت الأفعال محقّقة للطمأنينة، وإن كانت دامية أو مؤلمة أو محزنة أو مأسوفًا عليها فتصبح هي المؤدّية إلى ما يُمكِّن النفس من ارتكاب أفعال التطرّف بأساليبه المتنوّعة والمتعدّدة، ولذا من يستفزّ النفس يدفعها لأن تردّ له فعل الاستفزاز في وقت (متوقّع أو غير متوقّع) وعندما يترتّب عليها أفعال أخرى أشدّ وأقسى، حينها تقبل النفس بأن يكون الموت هو المنقذ فتلتجيء إليه بإرادة، وعندما تحقّق النصر يتمّ الاعتراف بها دون أن يشار إليها بالتطرّف وإن ترتّب على قبول الموت تحقيق فعله موتًا توصف بأنّها نفس متطرّفة.

ومع ذلك تبقى النفس ذلك المخلوق الذي لا تُعرف ماهيته ولا يُعلم الحيّز الذي يشغله، ولا المسافات الامتدادية التي تربطه بالعقل والقلب والرّوح، وأيّا منها أقرب لها وأكثر تأثيرًا عليها بالرغّم مما قيل فيها، إلّا أنّ الذين عرّفوا النفس وتكلّموا عنها انطلقوا من مفاهيم وخبرات ذاتية محدّدة؛ فلا التعريفات والمصطلحات وافية ودقيقة بما يكفي لتوحيد التصوّرات، ولا الخبرات موحَّدة بما يكفي لإصدار الأحكام والتعبير عنها هو الآخر يتسّم بالهشاشة والقصور؛ لأنّه تعبير لغوي قائم على وصف إدراكات ما وراء الحس؛ ذلك أنَّ النفس من هذه المدركات ربما تقع في مكان ما بين العقل والروح، ولذا فإنَّ اللغة هي الوسيلة الوحيدة في التعامل مع هذه الأمور والتعبير عنها من الوصف والتشخيص ومحاولة تحديد المهام التي تقوم بها، وهنا يكون النظام اللغوي شديد الطواعية والمرونة، نظامًا مطوَّعًا من أجل الوصول إلى ما نعتقده حقيقة لإقناع أنفسنا وإقناع الآخرين عند التعبير عن هذه القضايا التي تكمن وراء المادة بمادة من جنسها تسمى العقل في بنيته وتركيبه وملكاته.

والبنية العقلية للإنسان على قدر ما تعمل بكفاءة في تصوّر (الكم) وتحلّيله، تعمل باضطراب وارتباك يشوبه غموض في تصوّر (الكيف) والحكم عليه؛ ولهذا فمن يصفه مجتمع من المجتمعات بأنّه إنسان عادي معتدل متوازن، قد يصفه مجتمع آخر بأنّه متطرّف أو متعصّب؛ فالمسألة ليست قضية نفسية ناتجة عن انعكاسات عقلية تصدر حكمًا يعبّر عن الأنا بقدر ما هو وعي جمعي في ثقافة مجتمع يربطه عقد اجتماعي من القيم والأخلاق والأعراف والتقاليد والتاريخ والإرث الثقافي والحضاري، ولذا قد نجد مجتمعًا ينظر إلى ما يعدّه

مجتمع آخر بحسب معاييره وثقافته معتدلًا، ينظر إليه ذلك المجتمع على أنّه متعصّب ومتطرّف. وما يَعتبره هذا المجتمع قيمة أخلاقية عالية، تكون في عرف مجتمع آخر قيمة متدنيّة مبتذلة وهكذا.

ومهما كان الاختلاف في تحديد المفاهيم؛ فإنَّ التطرّف الأقصى يظلّ تطرّفًا، لأنّه من الصّعب جدًّا في البيئة الواحدة أن ينظر بعض النَّاس إلى شخص على أنّه قمة في الاعتدال وينظر إليه آخرون في ذات المجتمع على أنّه قمة في التطرّف؛ فالعقل يدرك الألوان المتباينة والحالات المتباعدة على نحو جيد ويبيّن حقيقة ذلك للنفس التي تحدّد موقفها من إدراكها لأمرها على ضوء التصورات العقلية وتقديراتها. ومن هذا الإدراك يتمّ انجذاب النفس نحو المركز أو الوسط أو التوسّط أو الطّرف لأنّه في دائرة الممكن (متوقّع وغير متوقّع).

وفي دائرة الممكن يُنظر إلى النفس من زوايا هي التي من خلالها تقيّم، فزاوية هتك العِرض تجعل النفس المطمئنة ثائرة غاضبة رافضة تفعل أيّ شيء وإن وصف من قبل الآخرين بأنّه تطرّفٌ، وكذلك زاوية المساومات المبنيّة على الإهانات المقدّمة هي الأخرى تستفزُّ من له نفس مطمئنة ساكنة على المحبّة، فتخرجها من ذلك السّكون ومن ذلك الاطمئنان لتضعها على المخاوف والشكوك التي تدفعها لأن تقبل ما تفعل في سبيل استرداد كرامة، وهي تقبل بأن تدفع الثّمن في سبيل ذلك حتى وإن كان دمًا من أجل قهر الظالم أو القضاء عليه أو على الأقل الحدّ من المظالم التي تقع عليها.

ففي هذه المواجهة تكون النفس حيال أزمة من زاوية معيّنة، أو أزمات من زوايا متعدّدة، وعندما تَقدِم على الرّفض بطريقة معينة

ربّما تكون شديدة وعنيفة يصفها البعض بأنّها نفس متطرّفة، بينما تراها هي نوعًا من إشباع حاجة في اتجاه القضية التي تواجهها، ذلك أنّها مطمئنة لما أقدمت عليه بما تمتلك من قدرات أفضت إلى السُّلوك الناتج عن الفعل.

وعندما يكون تطرُّف النفس اختيارًا عن وعي بموقف سليم؛ تكون النتائج المترتبة عليه مُرضية لمن أقدم على تنفيذ فعل التطرُّف، ولذا فما تأباه نفس الأنا المركز، قد لا تأباه نفس الآخر مما يجعل التطرّف هو المخلِّص من الهموم والمظالم مع وافر الرّغبة في التغيير الذي يُمكِّن من اختيار مركز آخر أو مراكز متعدّدة لإدارة سليمة، وهنا ما تنظر إليه نفس الأنا على أنّه تطرّف وجب استئصاله، تراه نفس الآخر أمرًا واجب التغيير حتى وإن نحت منحىً متطرّفًا، فإذا لم تنظر نفس الأنا من الزوايا التي وجدتها نفس الآخر مدعاة للتطرّف عندما احتلت القضية المركز الأوَّل في انفعالاتها، تكون القضية شغلها من أجل التغيير.

ولأنَّ الزوايا التي تغضب النفس وتدفعها إلى التطرّف تتعدّد وتتنوّع من قهر وظلم واستعلاء وتحقير وإذلال وتسفيه، إذن: فإن لم يتمّ النظر من هذه الزوايا لِما يجب أن يكون، فالأمر لابدّ وأن يخرج عن السيطرة والتحكّم، مما يجعله ينتشر ويعمّ كما تعمّ النّار الهشيم، وحينها يصبح التطرّف بداية معروفة ونهاية غير معروفة، وهذه النّهاية غير المعروفة قد تجعل التطرّف في مجال انتشار واستمرار وأنّه سينتج شيئًا آخر في دائرة غير المتوقَّع قد يكون أشدّ وأقسى وأمرّ من التطرّف الذي تُعرف علله ومسبباته بجهود الباحثين في السياسة وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع، وإذا ما بلغ ما هو أشدّ وأعظم فأين يمكن

لنا أن نجد حلًّا عدلا يُعيد الأمور إلى الموازنة التي تعتدل عليها كفتي الميزان بين الأنا والآخر.

ومن النفس البشرية ما تكون ميّالة إلى التغيير فتلتمس في الجديد دائمًا شيئًا أفضل مما هي فيه، وبما أنَّ حالات التطرّف في كلّ أمر من الأمور تُخلّ بالتوازن العام للشخصية النفسية في المجتمع والأمّة؛ فإنَّ هذه النفسية إذا خضعت في مرحلة من المراحل لقيود شديدة في حركتها واختياراتها؛ فإنَّ البحث عن الحرية والانطلاق يصبح الهمَّ المسيطر عليها؛ فإذا فُكّت قيودها انغمست في حرية تصل إلى حدِّ الفوضى، التي ستظل فوضى إلى أن تضيق النفس بما تلمسه فيها من أذى الاضطراب والتقلّب المبالغ فيه، وتبدأ بالمطالبة بالضبط والصّرامة ومقاومة التسيّب لأنّها وصلت إلى حدّ الإشباع الذي يترتّب عليه الضّرر.

فعلى سبيل المثال: حين تشتدّ وطأة الجوع على أحدٍ، فإنَّ مبتغى النفس في الحصول على الطعام يصبح ضاغطًا ومسيطرًا عليها من أجل إشباع حاجتها، فإذا أكل الإنسان وشبع، تغيّرت نظرته للمائدة وتغيّرت نفسيته بطلب رفع المائدة وإبعادها لأنَّ النفس وصلت إلى مبتغاها مما تراه حقًّا من حقوقها ويصبح المزيد نوعًا من الضّرر.

فالنفس الإنسانية عندما تُمكّن من أن تملك ما يمكّنها من إعمار وإصلاح، تتمكّن من عيش حياة مطمئنة تكون فيها راضية عمّا تفعل، أمّا إذا حُرمت من حقِّ التملّك فكيف لها أن تأمن من كان سببًا في حرمانها؟، وكيف يمكن أن تطمئن له مسؤولا عن أمرها؟ سواء أكان على المستوى الأسري أم الوطني أم الدولي، فإن

قوبلت بالحرمان فهي ستكون متهّيئة لمواجهته بإرادة مما يستدعيها إعداد العدّة استعدادًا للفعل بعد تأهُّب ليكون الانقضاض هو الفعل المرضي لها تجاه من كان يحرمها مما ترتضيه.

وفي مقابل ذلك؛ فإنْ كانت النفس هي المعتدية على ذلك الأنا الذي لم يسبق له أن نظَّر أو فكّر أو حرّض على ما من شأنه أن يجعلها معتدية؛ فيصبح الأنا في هذه الحالة ضحية أمام أفعال متطرّفة ليس لها حقّ الممارسة بين بني الإنسان.

ولأنَّ العلاقات القيمية بين الأنا والآخر هي موثق الصّلة؛ فالوعي بأهمية كلّ منهما للآخر وتقديره عاليًا يجعل الاستمرارية العلائقية بينهما قادرة على صناعة مستقبل مشترك، ولذا فإنَّ معرفة النفس للاعتدال والاتزان هو الذي يرشدها إلى رؤية صور الإفراط والتفريط، ما يجعل معرفتها بالتطرّف والتعصّب مُمكِّنًا لها من إدراك معنى التسامح والتآخي وهكذا.

فإذا نظرنا إلى نفس الجندي الذي يُطلب منه أن يقاتل في سبيل تنفيذ سياسات الأنا داخل الوطن وخارجه؛ فسيكون هذا الجندي بين خيارات الإقدام على...، أو الإحجام عن...، وذلك بأسباب الحالة التي هو عليها.

فإنْ كان في وطنه محرومًا ومنقوصًا ومظلومًا ومنتهكًا عرضه وثروته مصادرة، ثمّ بعد ذلك يُطلب منه أن يكون جنديًّا مقاتلًا حتّى النصر خارج الحدود؛ فالأمر ليس بهذه السهولة في هذه المواقف حتّى وإن كان الوطن هو المستهدف.

إن حسابات العقل لن تفارقه، واستحضار التجربة النفسية قائم في الميزان؛ فكيف وهو مظلوم ومسلوب الإرادة في وطنه، وعائلته من ورائه مهزومة وقاصرة عن إشباع حاجاتها الضرورية إلا بتقديم تنازلات أمام المساومات التي ربّما جعلت من بعض أبنائه متسوِّلين أو منحرفين بأسباب الحاجة، وهو يعلم أنّ الذي أصدر له أمر الموت خارج الحدود، هو الذي كان سببًا في تعاسته وتعاسة أسرته داخل الحدود، ما يجعل لنفسه ارتدادًا لتلك القيم والفضائل التي ترشد إلى عدم إلقاء النفس إلى التهلكة؛ ومع أنَّ الدفاع عن الوطن واجب إلَّا أنَّ النَّفس التي طرأ بها وبأسرتها ما طرأ سيكون السّؤال أمامها هو: الدفاع عن الوطن مقابل ماذا؟ مقابل أن يستمر الطاغية فيه مركزا والمواطنين جميعهم تُبَّعا، أم من أجل أن تستمرّ المفاسد في البلاد وعلى رؤوس العباد مع وافر الإقصاء والإذلال والتحقير!

هذه النفس التي وصل الحال بها إلى معرفة هذه الحقائق، لا يمكن لها أن تحقِّق نصرًا أو تصنع مستقبلًا يأمله ذلك الذي أصدر لها أوامر لا خيار لها فيها؛ فهي تعلم إنْ رفضت سيكون الموت ثمنا لرفضها دون مقابل، وإن قبلت فيمكن أن يتحقّق لها الموت بمقابل: (الهزيمة التي كانت عازمة على تحقيقها لتموت مطمئنّة وينتهي من بعدها الذي أصدر لها أمر الموت بهزيمة دائمة حتّى الموت).

وهنا لا داعي أن ينتظر المركز المتطرّف أن تكون معنويات جنده عالية في تأهّبها للانقضاض وأداء الفعل بإرادة.

ومن لا يُشخِّصَ هذه الحالة النفسية بمعطياتها ومتغيّراتها وما يكون للعقل من تأثيرات عليها في التوضيح والإرشاد والتبيان يجد نفسه كمن يحرث في بحرٍ.

ولذا فالعقل والنفس متلازمان لا ينفصلان وإن كانا منفصلين، فالعقل شيء بعيد عن الإنسان وإن كان قريبًا منه، والنفس التي لا مادة لها إنَّما يحتويها جسم الإنسان، وفي هذا الوعاء الجسدي للإنسان كان انفصال العقل عن النفس والتقائهما في آنٍ معًا ضمن الحيّز والزَّمان، ومن أراد الوقوف على العقل لابدّ له أن يحاول معرفته بكشف ذاتي وتنبّه ذاتي يدرك به الأفكار من خلال التفكّر حتى ينتهي إلى أنَّ العقل هو نور المعرفة الذي يجده كلّ عاقل في نفسه، وحين يجده يشرع بمعرفة الحسن والقبيح والخير والشرّ والحقّ والباطل من خلال النفس التي وصلتها المعلومة من نور المعرفة التي يجسدها العقل، وحين يفقد الإنسان عقله على أثر انفعالات نفسية تدفع بالعواطف إلى الانفلات من القيود العقلية في سورة الغضب؛ فيرتكب عملًا منافيًا لمقررات العقل، فإذا ارتدّ إليه وعيه وهدأت سورة الغضب لام نفسه وتحسَّر عما بدر منه دون أن يوجّه أدنى لوم للعقل؛ ذلك أنَّ مركز الاستقرار النفسي مربطه العقل وجماحه النفس، وهكذا يتمّ توجيه اللوم إلى الدّاخل، بالعودة إلى الذّات، والعودة إلى نقيض الشّعور الذي جمحت إليه النفس.

إنَّ الكشف الذاتي الذي يملكه العقل بإرادة، نابع من أنَّ كلّ شيء ظاهر للنفس هو بسبب العقل؛ فكلّ ما هو منكشف للإنسان وظاهر له آية من آيات وجوده تدلّ عليه، ولذا فالإنسان الغافل عن عقله يكون طائعًا لجموحات نفسه بمعلومات عقلية، وهذه

المعلومات معلوم للنفس خيرها وشرّها وحقها وباطلها وصالحها وفاسدها وجيّدها ورديؤها، وعندما تريد النفس أن تنفلت من قيود جموحها التي تنصاع فيها للعواطف؛ فأنّها تستثير أكبر كمٍّ ممكن من معارفها العقلية، والتي لم تكن تحيط بها لولا وجوده من جهة، ولولا وجود طاقة لديها تؤهلها إلى العودة إلى الحقائق العقلية من جهة أخرى.

إنَّ الإنسان بين عقل ونفس وروح ومادّة؛ فالرّوح من أمر الله تعالى، والمادّة هي الوعاء الحاوي، والعقل ما هو إلا سلسلة الأفكار الكامنة في الحافظة تُستدعى وقت الحاجة عن طريق التذكّر، والنفس تُدرك الأشياء من خلال الميول والرّغبات والقبول والرّفض وما ينتاب الإنسان من مشاعر الفرح والسّرور والحزن والحبّ والبغض والغضب والرّضا والإصلاح والإفساد والانصياع والتمرّد؛ فتكون راضية مرضية مطمئنة في حال اتّباع الموجبات العقلية التي تحمل صفة الخير، وفي حال اتباع السّلبيات العقلية تكون النفس غير مطمئنة ينتابها الشّك والرّيب في ممارساتها لِما تَقدِم عليه هي من اختياراتها التي بيّنها لها العقل، وفي حال الاختيار الخاطيء يكون الإنسان في حالة اضطراب وليس في حال تطرّف.

إنَّ أهم ملكة من ملكات العقل لدى الإنسان التي تعيده إلى حالة الاطمئنان النفسي هي ملكة التذكّر التي ترسم له نهجًا قويمًا وصراطًا مستقيمًا؛ ذلك أنّ التذكّر هو معرفة العقل بداية، ومعرفة كلّ معرفة من الخير والشّر والحقّ والباطل؛ فمعرفة العقل لا تكون إلا بالعقل ذاته، أو بدلائله وآثاره؛ وذلك بمقارنة حالتي وجوده وعدمه ليدرك الإنسان أنّه عاقل، ما يجعل وجدان العقل هو الطريق

إلى وجدان الحقيقة وتميّزها عن غيرها؛ ذلك أنّ التذكّر من العاقل بأنّ له عقل هي محاولة إيقاظ الحقائق داخل النفس وإيجاد الحقائق بها.

وهكذا تتراكم المعلومات من العقل على بيان آياته وآثاره لكي تكون مدعاة لتذكّره وعودة إليه ويقظة له من الدّاخل بما ينعكس على النفس من خزين الحافظة عن طريق التذكّر فتعود بنفسها إلى جادّة الصّواب، لأنّه ليس هناك أيّ حقيقة يمكنها أن تكشف لنا العقل دون العقل ذاته، والعقل لا يمكن معرفته إلّا بالتذكّر، ولا يمكن أن تكون النفس مطمئنة ما لم تَعُدْ إلى العقل.

التطرُّف بين العقل والنفس:

عندما يتعرّف الإنسان على العقل يستطيع أن يميّز الحقيقة من الوهم والواقع من الخيال؛ فالعقل يحكم باستحالة غير الممكن، وقبح الشر والظلم، وبصحة محسوسات الجوارح، وأنّه يقدر على أن يردّ كلّ حادث إلى سببه وكلّ هاجس في النفس إلى علّته، ويقدر على تمييز كلّ فكرة صحيحة عن الفكرة الخاطئة بعد التأكد من سببها، وهو يحكم بأنّه لو انكشف الواقع أمام الإنسان انكشافًا واضحًا، بحيث لا يمكن للنفس التشكيك فيه؛ فلا يكون ذلك إلّا علمًا صحيحًا، وأمّا لو أحبَّ الإنسان أن يعتقد فكرة لهوى في نفسه فلا يمكن أن تكون تلك الفكرة إلا مدعاة لخروج النفس عن الطمأنينة.

وقد تخيّم على مرآة النفس تصورات متفاوتة من واقع واحد، فيرى الإنسان أنَّ التطرّف عن المجتمع وأخلاقه وقيمه مدعاة

للخلاص من واقع ما، ثم يرى في الوقت ذاته أنّه مدعاة للإضرار بالمجتمع وإهلاك النفس، فيرى أنَّ اعتناق التطرّف عمل سيّء وقبيح، ولكنّه في اللحظة ذاتها يتراءى له أنّه عمل شريف وواجب!

وهنا تتداخل التصورات وتتوتّر النفس، ويحتار الإنسان فيتدخل العقل ليبرز الحقيقة من خلال مدخرات الحافظة عن طريق التذكّر، الأمر الذي يكشف فعلًا عن الواقع الخارجي ويميّزه عن الخيال والوهم ويضع حدًّا فاصلًا بين الصّدق والكذب، وبتداعي الأفكار وتساؤلات النفس بما رفدها العقل به من معلومات مخزونة في الحافظة عن طريق التذكّر يبدأ بعملية التحلّيل الموضوعي في استنتاج الحقائق من أجل تحديد موقفه:

. كيف عرفتُ (أنا) أنّ التطرّف مدعاة للخلاص؟

. هكذا يقولون.

. لو كان هذا الأمر صحيحًا وجب أن يكون القائلون متطرّفين.

. هم ليسوا كذلك.

. إذن: هناك هدف آخر من وراء قولهم، والنَّاس يقولون ما يشاؤون، ووراء المشيئة يكمن الغرض ووراء كلّ غرضٍ غايةٌ ووراء كلّ غاية مأمول.

فبالعودة إلى العقل تستردّ النفس سكونها، وهذا السّكون النفسي يمنح العقل فرصة إعادة فرض قيد الفضائل والقيم وإحكامه على جموح النفس التي تتسلسل بالأفكار من السّكون وصولًا إلى الطمأنينة التي يوفّرها العقل عن طريق المعلومة الصَّائبة.

وفي حالة السُّكون النفسي العقل يتساءل: هل مقول القول سبب كافٍ لركوب مركب التطرّف؟ ثم يحاول التعرّف على السّبب الذي دعاه إلى تصوّر التطرّف حلًّا، فيجد أنّ شيئًا آخر لأسباب أخرى تصبّ في مصلحة قوم آخرين، دفعتهم إلى أن يقولوا له إنّ التطرّف هو الحلّ.

وهنا يعلم أنَّ السّبب في هذا التصور المشوّه من المعلومة التي وصلت إليه يكمن سببها في مصلحة الذين أطلقوا هذه المعلومة الخاطئة، والعقل يحكم بأنّه لا يمكن أن يكون هذا دليل على صحة الادعاء، وبهذا يفرّق بين تصوّر خاطئ وتصور صحيح، والأمر لا يعدو أن يجري خلال لحظة واحدة إلَّا أنّه ينطوي على مجموعة أحكام عقلية صائبة تنعكس على الجانب النفسي الذي يميل بعد ذلك إلى الاطمئنان.

إنَّ العلاقة بين العقل والنفس علاقة جدليّة قائمة على تلقي المعلومة التي يكتسبها العقل وتتلقاها النفس؛ فيتولّد لديها شعور يتمّ على أثره اتخاذ موقف؛ فإن كان العقل يعتمد على خبراته في تمييز المعلومات التي من خلالها يدرك حقائق الوجود بناءً على التصورات العقلية؛ فإنَّ النّفس تحدّد موقفها من القضايا من خلال ما تتلقى من صور التصوّرات العقلية التي تؤثّر بها سلبًا وإيجابًا، وحسب وقع صور تلك التصورات تكون النفس فيها بين التطرّف والاعتدال والتوازن والاختلال.

إنَّ العقل يبقى قاصرًا عن أشياء لا يستطيع إدراكها ليحكم بصدقها أو كذبها، ولا يدع النفس حائرة بها، فالغيبيات والإلهيات لا يدركها العقل ليحكم بصدقها ولا النفس تتلقاها منه، وإنَّما تلقاها

العقل خبرًا عن الأنبياء والمرسلين بحيث تكون معرفتها من العقل تسليمًا ومن النفس طمأنينة ومن القلب إقرارًا.

التكيّف تنازلًا عن التطرُّف:

مع أنَّ الكائنات خُلقت على خصائص وصفات، ولكن للمفاجآت أثر عليها، فبالرّغم من المفاجآت، غير أنّ الكائنات خُلقت على التهيؤ (التهيؤ الخَلقي، والتهيؤ السّلوكي)؛ ومن هنا، فالتكيّف يولد مع الولادة خَلقًا، ثمّ، يتولّد بعد ذلك تدبّرًا؛ فالكائنات كلّما حسّت أو شعرت بما يعرّضها لما يُقلق، أو يشكّل خطرًا عليها، تتهيأ لمواجهته حيطة وحذرًا؛ ولذلك نجد بعضها يتلوّن مع ألوان البيئة تكيّفًا واختفاءً، وبعضها يتكيّف مع التغيرات الفصلية والمناخية، وبعضها العاقل يتكيّف مع ما يواجهه من إجراءات وأعمال في دائرة الممكن؛ ومع ذلك يبقي للفعل المضادّ أثره. فالبيئة وإن تكيّفت الكائنات مع متغيراتها، يظل لمتغيراتها صفات وخصائص خُلقيّة، مثلما للكائنات صفات وخصائص خلقية؛ ولهذا فالكائن الضّعيف لا يستطيع أن يصمد كثيرًا؛ فكثير من النباتات والحيوانات تعيش في بيئة معينة، وتضعف في بيئة ثانية، ولا تنمو في بيئة ثالثة، أو لا تنضج ثمارها في بيئة رابعة.

فالتكيّف عملية ملائمة ومقدرة على التحسّن في بيئات مختلفة من أجل المحافظة على الحياة وبقاء الأجناس والأنواع، وقد يكون باكتساب خصائص جديدة، أو فقدان خصائص كانت سائدة. ممّا يجعل المتكيّف على حالة أو صفة معيّنة لم يسبق له أن كان عليها،

وهو قدرة الكائن الحي على الاستجابة للمؤثّرات الطّارئة أو أيّ سلوك تطوّري بهدف البقاء.

ومع أنَّ النّشوء خَلقي، لكن بقاء الخلائق لا تساوي فيه؛ فهناك من يبقى متكيّفًا حتى النّهاية، وهناك من يزول عدمًا، ومن ثمّ؛ فالتكيّف adaptation لا يكون إلّا عن قوّة، سواء أكانت قوّة بدنية أم عقلية أم مناعية.

ومع أنّ التكيّف قوّة، لكنّه يكون مع السّالب، ممّا يستوجب تقديم التنازلات من أجل البقاء؛ فالسّجين على سبيل المثال: إن لم يتكيّف مع السّجن سينتهي حيث لا مقاومة (لا قوّة).

فالتكيّف مواءمة نفسية بين الأفراد والجماعات والبيئة التي تحيطهم بعد القبول الضمني بتقديم التنازلات، أو القبول بالتغيير بما يتناسب مع ضرورة التكيّف؛ فالسجين الذي في بداية أمره سجين لا يمكنه التكيّف مع السّجن، ولكن بمرور الزّمن يتكيّف معه كأمر واقع لا مفرّ منه، غير أنّه مهما تحقّق له من تكيف مع السّجن والسجّانين، لا يمكنه التوافق معهم ولا مع السّجن، وهنا، الفرق كبير بين التكيّف الذي لا يتمّ إلّا بتنازلات وعن ضرورة، وبين التوافق الذي لا يتمّ إلّا عن رغبة وإرادة؛ فالذين بأسباب الضّرورة يتحقّق لهم تكيّف مع السّجن، لا يمكن أن يكون لهم حنين إليه بعد أن يقضوا مُدد الأحكام الصادرة بشأنهم؛ ولذلك فالتكيّف ميل يدفع تجاه تعديل السّلوك، أو تغيير اتجاهه وفقًا لِما هو كائن.

والتكيّف كما يحدث مع الأمر السّالب يحدث مع الأمر الموجب، ولكن لا يحدث إلّا للضّرورة، ممّا يجعله بين ظاهرٍ وكامنٍ؛ ولذا فعندما تنقلب المفاهيم، تنقلب السّلوكيات، ويصبح التكيف

الظّاهر لا يعبّر عن الكامن، ومن ثمّ، يصبح الكامن متربصًا بفرص النّجاة وقد ينتهزها.

إذن: فالتكيّف لن يكون غاية طالما هو قائم على تقديم التنازلات، بل الغاية تحقيق التوازن في عملية تفضي إلى المحافظة على النّوع أو الحياة الخاصّة.

وهذا ما حدث مع بائع الخضراوات (التشيكي) الذي كتب على المحل المرخّص له ببيع الخضراوات فيه (يا عمال العالم اتحدوا) وهو لم يعرف الأبعاد الفكرية 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 مفاده:

أيّها المشترون أرجو المعذرة، أنا أعرف أنّ معظمكم مثلى لا يحبّ هذا الشّعار، ولكن الضّرورة الحياتية جعلتني أضعه على واجهة محلي لكيلا ترفعوا رؤوسكم إليه مرّة ثانيه، ولكي تتمكّنوا من اختيار أحسن الخضراوات، وعليكم أن تراعوا ظروفي؛ لقد وضعته من أجل أن يقال إنّي صادق، ومن أجل سلامتي وسلامتكم، وأعرف أنّ أكثركم يعارضه سرًّا. ولكن عليكم أن تعرفوا أنّ كتابتي هذه تعنى: معارضتي العلنية له، من أجل أن أكون صادقًا معكم، وكاذبًا مع الحكومة التي يرضيها ما لا يرضيكم[25].

ومع أنَّ التكيّف عملية تأقلم من أجل البقاء، وفيه من التنازلات ما فيه عن بعض الصّفات، لكنّه لا يعد ضعفًا ووهنًا، بل

[25] الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، 1988م، ص 26.

الضّعف والوهن يلحق من لا يستطيع تأقلمًا مع البيئات المختلفة؛ فينتهي بلا ثمن.

ولذلك؛ استنتج داروين ما عُرف باسم قانون الانتخاب الطبيعي؛ فمتى ما يوجد تنازع على البقاء بين الأفراد، واختلاف وتمايز في الصّفات، فإنّ هذا سيؤدّي إلى أنّ الكائنات التي تتمتع بصفات تميزها على غيرها كسرعة الحركة أو قوّة العضلات أو طول الرّقبة كالزّرافة مثلًا، ستكون لها الفرصة الأفضل للبقاء وإنتاج مواليد جديدة، في الوقت الذي يفنى فيه خصومها ويزولون. ومن ثمّ، يرى أنّ التنازع على البقاء له تأثير انتخابي في إزالة غير الصّالح من الأفراد وفي الاحتفاظ بالصّالح منها، وحيثما يبقى الصّالح حيًا ويتكاثر، يهلك الضّعيف[26].

وعليه: التكيّف مواءمة لا يكون إلّا ضرورة من ضرورات الحياة؛ إذ لا تطرُّف، 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 للضّرورة، وبما أنّ الضرورة تستوجب ذلك؛ إذن: قد يحدث التكيِّف ولا يتحقّق التوافق ولا يبلغ التطرُّف.

وبمعنى آخر، قد يحدث التقارب النفسي، أو التقارب في وجهات نظر المختلفين نتيجة مصلحة أو ضرورة سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية أو فكريّة تحول دون التمدّد تجاه أفعال

---

[26] تشارلز داروين، أصل الأنواع، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ص 538 . 571.

التطرُّف، ولكن في معظم الأحيان لا يحدث التطابق بين المختلفين على الموضوع.

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

ولأنّ التكيف بأسباب الضّرورة، فلا يمكن أن يكون إلّا بعد القبول بتقديم تنازلات مادّية أو معنوية؛ فعلى سبيل المثال: تعدّ مهمة البوليس والجيش هي الحفاظ على الأمن في الداخل والحفاظ عليه من الخارج؛ فيجنّد الشّباب للجيش والشّرطة، ولكن للأسف الشّديد في الأنظمة غير الديمقراطية الشّباب يجنّدون لمواجهة من لم يتكيّف مع النظام وحكومته المحكومة بأمر قمّة السّلطان غير العادل، وبذلك يُقمع الشّعب إن لم يتكيّف مع توجهات الحاكم وآرائه وسياساته الخاصّة، مما يدفع غير المتكيّفين معه إلى التطرُّف.

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

ومن هنا؛ فالتكيف يستوجب تعديلًا في السّلوك تجاه ما يتراءى للمختلف والمخالف، وإن لم يتمّ تعديل السّلوك؛ 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 متكيّفًا مع المناخ

والطقس المتغيّرين، وبالتكيّف يتأقلم ويكتسب مناعة؛ ولهذا فلا تكيف إلّا من أجل البقاء بلا تطرُّف.

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 ما لا 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 الصّواب كما يتكّيف مع الخطأ، ولهذا فلا آمنًا مع متكيّف سالبًا؛ فالتكيّف عندما يكون مع الظّلم، والفساد، ومع السّلوك الانحرافي المخالف للدّين والعرف والقيم الحميدة، يُعدُ سلوكا سالبًا. ولهذا لا يؤتمن أصحابه. أمّا عندما يكون مع الخير والعدل وممارسة الحرّية بأسلوب ديمقراطي، ومع الأخلاق التي يرتضيها الجميع، فيكون تكيّفًا موجبًا ومرضيًا، وهكذا سيكون موجبًا كلّما كان نتيجة للتوافق[27].

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

[27] عقيل حسين عقيل، السياسة بين خلافا واختلاف، ص 45 . 47.

فالكائنات التي يظنّ البعض أنّها متطوّرة، نعتقد أنّ التطوّر يستوجب إرادة تمكّن من اتخاذ قرار من وسط مجموعة بدائل، وهذه الخاصيّة غير متوفّرة عند الكائنات التي لم تُخلق في أحسن تقويم؛ ولذلك فالكائنات قابلة لأن تتغيّر وفقًا لقاعدة التكيّف بأسباب الضّرورة الطبيعية، وحتى إن دُرِّب منها ما دُرّب أو عُلّم؛ فهو لن يتطوّر كما هو حال الإنسان وارتقاؤه؛ فالإنسان خُلق متميّزًا بخصائص وصفات الارتقاء التي لم تكن من خصائص وصفات بقية الكائنات.

مبرّرات الرّفض مبررات تطرُّف:

بطبيعة الحال أينما وجد رفضًا هيأ إلى تطرُّفٍ إن لم يتدارك الأمر في مرحلة الرّفض؛

ولهذا فإنَّ مرحلة التكميم فعل إكراهي قمعي به يُقهر الآخرون وتتمّ مغالبتهم بغير قهر؛ وهذا القهر إن لم يسو إرادة ينقلب سلوكًا متطرّفًا؛ مما يجعل القوّة الحاكمة في مواجهة القوّة المحكومة.

ولهذا فالدكتاتوريون عندما يستولون على مقاليد السّلطة يتمسّكون بها ولو كانت على حساب رقاب النَّاس؛ فهم عندما يستولون عليها يعتبرون الوطن وكأنَّه مزرعة خاصّة بهم دون غيرهم، فيعبثون في البلاد فسادًا.

ومن ثمَّ؛ فالتكميم عادة ما يكون بُعد المسافة في التفكير بين قاعدة الاعتبار (الشّعب) وبين القمّة سببًا مباشرًا للمواجهة؛ إذ أنّ قاعدة الاعتبار تروي فكرها من خضمٍّ ثقافي غني بتعدّد الموارد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والدينيّة، ومن تجارب

أسلافها بما تحمل تلك التجارب من منحنيات حضارية تستطيع أن تقوّم به مستقبلها، في حين أنّ قمّة السُّلطان الاستبدادية على الرّغم من معرفتها لتلك المناهل والموارد، إلّا أنّها تبقى مقتصرة على الأخذ بما يخدم مصلحتها في الحفاظ على التسلّط، ومن هنا تكون ارتجالية المواقف في فكرها وقراراتها وحلولها؛ ذلك أنّها تعمد إلى معالجة نتائج أخطائها، ولا تأتي إلى اجتثاث أسباب الأخطاء التي ظهرت عنها تلك النتائج.

فقضية الارتجالية وعدم وجود التخطيط الدقيق، وعدم وجود الدراسات العلمية المصاحبة لأيّة خطوة، سواءٌ أكانت خطوة عسكرية أم سياسية أم اقتصادية، ثمّ المبالغة الإعلامية فيها، وعدم القدرة على التزام الموضوعية في الأخبار والتحليلات والتوقّعات بشكلٍ دقيق؛ وكذلك عدم القدرة على نقد الذَّات ومراجعة المواقف والتصرّفات بشكل صحيح منصف وشجاع، وعدم بناء مؤسّسات وإدارات ملاحقة للعاملين في أماكن العمل لتمدّهم بوافر الخدمات المحفّزة على العمل وزيادة الإنتاج، في مقابل الأخذ بأيدي المفسدين والعابثين والبلاطجة الذين لا أوساط اجتماعية ولا حرفية ولا مهنية لهم، إلى جانب تفضيل الأقارب في تولّي إدارة شؤون البلاد على حساب حقّ المواطنة، وتغليب رأي الأبناء في أيّ قضية وعلى أيِّ رأي، إلى جانب العمل على طمس كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى صحوة المواطن من غفلته؛ فكلّ هذا يؤدّي إلى اتِّساع الهوة وعمق الفجوة بين القمّة وقاعدة الاعتبار (الشّعب) التي سرعان ما تأخذ بالتنامي.

هذه جوانب من السّلبيات لا نقول إنّها موجودة في النظام وأجهزته فحسب، بل موجودة في عقل القائم على سلّم القمّة الذي يحكم النظام ويتحكّم به وفق مصلحته ومشيئته ورؤيته الخاصّة من القلم إلى رغيف الخبز.

إنَّ أزمة الأنظمة الحاكمة ذات السّيادة الدكتاتورية والطّابع الاستبدادي أمر طبيعي؛ فهي عاجزة عن حلِّ الإشكالات المتفاقمة نتيجة المشاكل التي يولّدها الاستبداد بالسُّلطان، وهذا العجز ينسحب على صراع المجتمع مع أعدائه من جانب، وعلى إشكالاتها الداخلية في العدالة والحرّية والرأي والمخالفة من جانب آخر؛ وكذلك في حلِّ مشاكل العمل والغذاء والأمن والتعليم والصّحة، وكلّ ما له علاقة من خدمات لجميع المواطنين (قاعدة الاعتبار).

فالقضية الأساسية التي تتجاهلها هذه الأنظمة الاستبدادية التي تحكم الأمّة هي قضيّة الوعي؛ إذ أنّ هذه الأمّة لها من الوعي ما تدرك به إنسانيّتها ودورها التاريخي في صناعة المستقبل استمدادًا من حضارتها وتاريخها وفكرها أضعاف ما تدركه الأنظمة نفسها، والمسألة الأهم التي تدركها الأمّة وتجهلها الأنظمة، هي تلك الأخطار التي تهدّد وجودها وتتعامى عنها الأنظمة، ساعتئذٍ تلجأ الأمّة إلى تنبيه سلطان الاستبداد لما يحيق بها من أخطار نتيجة الأخطاء، وهنا ينتفض السُّلطان لشعوره بأنّ هذه التنبيهات نوع من الإملاءات التي تجرح كرامته بزعم أنّها تفرض نفسها عليه ويتمّ الرّفض، ومن هنا تبدأ عملية التكميم.

في مثل هذه الظروف التي تصطدم فيها القمّة بالقاعدة الشعبيّة، أوّل ما يجب النظر إليه والسّعي إلى تحقيقه هو إصلاح

الأوضاع الدّاخلية، وإشاعة التعدّدية الفكرية، والاستماع إلى الآخر، لأنّ تلك المطالب ما كانت لتظهر لولا وجود خطأ يجب أن يُصحّح؛ ذلك أنّ التجربة الإنسانية بمجتمعها البشري لم تسجّل لنا شكوى واحدة على الحقّ، وما أرّخت لثورة قامت ضدّ العدل ولن يكون هذا أبدًا.

من هنا تكون تلك الأنظمة قاصرة عن استيعاب الحقّ وتقبّله؛ فبدل أن توفّر مستلزمات ضرورة الإصلاح الدّاخلي التي تقوم على الوعي بأسس التفكير الموضوعي لحقيقة الصراع بين قمّة السُّلطان والشّعب، تلجأ إلى السيطرة عن طريق التكميم، لأنّها لا تريد أيّ نوع من علاقة التكافؤ بينها وقاعدة الاعتبار ونيل الثقة؛ فهذا الأمر بالنسبة لها نوع من التخلّي عن القمّة والهبوط عن سلّمها ولو درجة.

فتكون ردّة فعل النظام الاستبدادي في هذا الموقف الذي يستشعر به الخطر، مصادرته لفكر الآخر، والعمل على بثِّ الإشاعات والسّعي على إفشال الإصلاح أو حتَّى المطالبة به، فما يلبث أن يوعز إلى الزّخم الإعلامي في ممارسة ما هو مكلّف به من تزوير الحقائق من أجل طمسها في عملية تكميم صارخة، وأقلّ ما يمكن أن نسمعه من وسائل إعلام تلك الأنظمة أنّها تعزو تلك المطالب إلى أفراد مندسّين أو جهات خارجية وأجنبية تستهدف الوطن والمواطن وأمنه، وهكذا تتولّى الأجهزة الأمنية غير الوطنيّة في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع قلب الحقائق وتزويرها من أجل بقاء رأس القمّة على سدّة الحكم بلا منافسين، ومن يحاول المنافسة سيفرّش ويغطى بالرذائل والنواقص وما يشين مكارم الأخلاق لتكون النهاية من أجل بقاء رأس النظام سالما غانما حتَّى ولو كان في غير

طاعة الله، ومن بعدها تُرقَّى الرُّتب رُتبًا ليصبح ضبّاط الصّف ضبّاطًا ويصبح الضبّاط روادًا وعمداءً وألوية وفرق النياشين تغطي أكتافهم وما يزيد عنها يتدلّى على الصّدور.

تحت هذه الذرائع في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع تتمّ عملية التكميم بأبشع صوره في قائمة لا تكاد تنتهي تحت زعم المحافظة على سلامة الوطن من الأيدي العابثة أو من العدوان الخارجي، علمًا أنّ جميع هذه الأيدي والأفواه ما هي إلّا أيدي أبناء الشعب وأفواهه.

ثمّ يتعدّى الأمر في فرض سياسة تكميم الأفواه أبعد من ذلك، إلى فرض حالة الطوارئ والأحكام العرفية وتعطيل القانون الذي هو أصلًا من الهشاشة في ظلِّ الأنظمة الاستبدادية لا يسمن ولا يغني من جوع؛ وبذلك يتمّ مصادرة الحقّ الإنساني في التعبير، ومن ثمّ ممارسة القتل والاعتقال والإقصاء بكلّ صوره، إمعانا في التكميم.

والأدهى من ذلك أنّ الأنظمة الاستبدادية تتحدّث كثيرًا عن الحرّية الفكريّة في الرأي والعملية في التنظيم التي تتعارض مع سياسة تكميم الأفواه ولا ترتضيها، غير أنّها لا تجد بأسًا في تكميم أيِّ فوه لا يتحدّث بخطابها ولا يمجّد خطاها، لأنّ أيَّ خطاب ما عدا خطابها، هو خطاب منحرف مندسّ يستلزم تكميمه أو سحقه إن لزم الأمر، لدرجة أنّ هذه الأنظمة تبرّر عدم التّسامح مع غير أتباعها أنّهم أعداء التّسامح، هذا الأمر لا يكون إلّا في الأنظمة غير الديمقراطية التي حكّامها لم يكونوا قد نصّبوا انتخابًا حرًّا.

ثُمَّ نجدها تنادي بالمنطق العقلاني في تناول الأمور وتشدّد على الواقعية في تصوّر الأشياء والحكم عليها، هذا بما يخدم مصالحها واستمرارها في الجثوم على عرش القمّة، ولكن إن ظهر منطق عقلي يدعو إلى واقعية الحقائق في تناوب السُّلطان بين أفراد الأمّة، تجد هذه الأنظمة قد انتفضت وأخرجت مشاريع جاهزة لمعارضيها تقول فيها أكثر ممّا قاله مالك في الخمر، حتَّى أنّنا لا نجد في قواميسهم إلّا مفردات التشنيع بالآخرين ورميهم بكلِّ نقيصة.

ولذا كلّما طال زمن التكميم ولّد على أرض الواقع ما هو غير متوقّع، ممّا يجعل الحلول كامنة في المفاجئة التي تكون نتائجها مكمّمة لأفواه من كمّم أفواه الشَّعب.

ولمتسائل أن يتساءل:

ألا يكون التكميم منتجًا لأفعال التطرّف وتأزُّمات الحلّ؟

أقول:

نعم، إنَّه المنتج الذي أنتج أفعال التطرُّف وتأزُّمات الحلّ؛ فالتطرُّف فعل مترتّب على أفعال الإقصاء العمدي الذي لا يفسح مجالا للتّعاون والتفاهم والتفهُّم بين الأنا والآخر، فإنْ غُيِّبَ أحد الطرفين بأيّة تعليلات تصبح العلّة في من كان سببًا وراء فعل التغييب، ذلك أنّ الذي يكون أساس المشكلة أو جزءا منها، لابدّ أن يكون أساس الحلّ الرّئيس أو جزءًا منه، وفي حال غياب الآخر الذي يتعلّق الأمر به يكون الحلّ ناقصًا بسبب تغييبه وليس غيابه، وهذا التغييب لا يكون إلّا من أجل فرض رؤية الأنا المركزية الأمر الذي يؤدّي إلى:

. رفض الحلّ الذي هو من وجهة نظر الأنا فقط.

. تصعيد المطالب من أجلّ الحلّ العدل.

. ازدياد حدّة المطالبين بحقوقهم وازدياد تمسّكهم بها.

. قبول التحدّي بالتحدّي الأكثر شدّة.

. قبول الموت ثمنا لنيل الحرّية.

. تحقيق النّصر بالقوّة ورحيل الدكتاتور.

. ممارسة الحرّية وفقًا لإرادة الجميع ورؤية الجميع تحت مظلّة الوطن الواحد.

ولهذا فنار الغضب تزداد اشتعالًا في أنفس الأفراد والجماعات الثائرين الذين غُيِّبوا من قِبل الطاغية عن المشاركة في إيجاد الحلّ للقضية التي هم أحد عناصرها الرّئيسة، وبالتالي فإنَّ الأمر لا يقف عند حدِّ الرّفض للحلّول كما يتوقّع البعض، بل يتعدّاه إلى بلوغ التطرُّف والثّورة الشاملة من أجل الحلّ الشامل سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا ونفسيًّا وثقافيًّا وذوقيًّا.

ولذا فإنَّ أفعال التطرُّف والتمرّد لا تكون إلّا بانعدام الحلّ، وبأسباب التغييب تزداد حدّة التطرّف الذي ينتج عنه سلوكًا يدفع إلى استخدام القوّة القاهرة وسيلة لإنجاز المهمّة.

وعليه: فمن الموضوعية أن تتمّ مشاركة الآخر في مركز مشترك تلغى فيه المركزية الفردية (أنا فقط) وتظهر الأنا والآخر بمركز جديد منطقه (نحن سويَّة) و (نحن معًا) حضورًا وحوارًا بالكلمة المرنة التي تحمل المعلومة الصّائبة من جانب، وتصحّح المعلومة الخاطئة بمعلومة

صحيحة من جانب آخر؛ فتُسهم في رسم المستقبل الأفضل وتحدث النُّقْلَة إليه، ومن هذا المنطلق يصبح المجال فسيحًا لإظهار روح المودّة والمحبّة والتوافق والوحدة بين أبناء الشّعب الواحد أو الأمَّة الواحدة والوطن الواحد.

ومن الأُمور التي تجعل النزاع والصّدام والاقتتال يشتدُّ ويتنوّع، هو رفض الآخر وتغييبه وتحقيره وإقصائه وتعذيبه، ومن هنا تتولّد أفعال التطرّف التي تجعل المغَيَّبَ أو المقصى أكثر شدّة وأكثر تطرّفًا ممّا كان متوقّعًا.

إنَّ رفض مشاركة المواطن وتغييبه بأفعال متطرّفة من قبل الدكتاتور لا يلغيه من الوجود، ولكن قد يجعله على رأس هرم العنف بعد أن كان على مستوى من مستوياته الأقلَّ تشدّدًا، ولذا فمن يستهدف الآخرين بالتكميم والتغييب والإقصاء والتحقير، ويبلغ الأمر به إلى ارتكاب أفعال التقتيل سيجد نفسه طرفًا معاديًا للنّاس ومطاردًا من قبلهم؛ فإن لم يرحل عنهم بإرادة سيجد نفسه مُرحَّلًا كرهًا بقرارات صادرة من ميادين الحرّية وميادين الشهداء.

ولأنّ نتيجة الأمر لا تكون إلّا كذلك فينبغي أن يُؤسّس مركز يجمع الطرفين ويقوم على شعرة تعادل كفتي الميزان دون طلب تنازلات عن حقوق واجبة الممارسة، ممّا يجعل المركز مؤسّسا على قاعدة الاعتبار وبموضوعية لا مؤسّسا على تقديم التنازلات؛ فالتنازلات إن أحدثت لقاءً، فإنّ هذا اللقاء سيكون بعده الافتراق المملوء بالكراهية نتيجة التنازلات بأسباب الإكراه أو بأسباب الحاجة والظروف المتغيّرة في دائرة الممكن؛ ذلك أنّ الأنا والآخر قد يتّفقا على تقديم تنازلات تحت إملاءات ظروف معينة، ولأسباب الضرورة

حتَّى وإن تحسّنت الأحوال فإنَّ تحسُّن الأحوال المؤقت لابدّ أن يبلغ نتيجة تجعل تلك التنازلات في مهبِّ الرّيح؛ فالتنازلات من جملة ما تعنيه أنّه لم يتمّ تقبُّل الآخر (هو كما هو)؛ فتكون التنازلات مرحليّة من أجل اغتنام الفرص المواتية للعودة إلى الاستحواذ عمّا تمّ التنازل عنه، الأمر الذي يؤدّي إلى الاستهانة وظهور الأنا المركزية مرّة ثانية بعلل وأسباب تلك التنازلات.

ولذا يجب الانتباه لما تحمله الاستهانة من مضامين كثيرة يترتّب عليها:

- عدم التوافق.
- عدم الرضا.
- عدم الطمأنينة.
- عدم الانسجام.
- عدم الاحترام.
- عدم الاعتراف.
- عدم التقدير.
- عدم الاعتبار.
- عدم التفهُّم.
- عدم التقبُّل.

ومن هنا نجد الاستهانة من المكامن الرَّئيسة التي تؤدّي إلى الصّدام والاقتتال، ويا ليت الأنا والآخر لم يكونا مستهينين

ببعضهما؛ فلو لم يكونا المستهينين لما كان الرّفض والتمرّد والتطرّف الداعي للثّورة على مصدر الفساد والإفساد وارتكاب المظالم التي تبلغ الحالة فيها سفك دماء المواطن بغير حقّ.

ومن أجل الحلّ فإنَّ أفضل الطرق وأقصرها هو الجلوس على طاولة (نحن سويّةً) الأمر الذي يليق بالأنا والآخر عندما يقبل كلّ منهما الآخر (هو كما هو).

وقبول الآخر هو كما هو مرتكز أساس من مرتكزات القبول النابع عن الاعتراف بالوجود المؤدّي إلى الاستيعاب، وعليه: ينتفي التقبُّل كما يجب أن يكون عليه (هو) من وجهة نظر (الأنا)، ويصبح التقبّل الاستيعابي نظرة سائدة بينهما (هما كما هما) من أجل إحداث النُّقْلَة بإرادة.

ومن ثمَّ: 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 معًا في دائرة (نحن سويَّةً)، وهنا ما يجب أن يكون عليه كلّ من الأنا والآخر هو المستهدف من وراء مبدأ التقبّل (هما كما هما عليه) وهذا الأمر يجعل كلًّا من الأنا والآخر على خط التقبّل مع فائق التقدير والاحترام ومد الأيدي إلى ما يحقّق الطموحات المشتركة للإنسان على أيّ مستوى من المستويات التي يمكن أن يكون عليها سواء أكانت محلّية أم دولية أم إنسانية.

ولأنَّ التكميم مولّد للتطرُّف أصبح التطرف قضية من قضايا تأزُّمات العلائق الفردية والجماعية والمجتمعية في الدّولة وخارج الدّولة؛ فهل يحقُّ تجريمه بالمطلق على كلّ المستويات المحلّية والعالمية، أم يجب النظر إليه وإلى مكامن علله التي قد تتضمّن شيئًا من الحقيقة؟

أقول:

يجب أنْ يكون على المستوى الدَّاخلي الوطن للجميع، وممارسة الحقوق فيه حقّ للجميع، وأداء الواجبات واجب على الجميع، وحمْل المسؤوليات عبء يجب أن يتم تحمُّله بإرادة من الجميع، ولذا عندما يتعرَّض الوطن لغزوٍ وتُحتَّل أراضيه تصبح مسؤولية الدّفاع عنه فريضة واجبة على كلّ قادر حتَّى وإن وصف حمْل هذه المسؤولية تطرُّفًا من قِبل الآخرين؛ فمقاومة المحتلين للأوطان حقّ يجب أن يكون بأيدي جميع المواطنين ولا يُنتظر فيه رأى من الغير.

ومن أجل ألَّا يكون للصّدام والاقتتال والتطرّف دائرة يمتدّ فيها أفراد وجماعات ومؤسّسات ودولة ورأس دولة، علينا ألَّا نستهين بالآخر أو نلغيه، ولا ينبغي أنْ نغيّبه، ولا نقصيه من شيء ينبغي أن يكون له أو يكون شريكًا فيه؛ ولذلك يجب أن يتمّ التقبُّل وفق هذه الحقائق دون شروط أو طلب تنازلات.

وبالتّالي فإنَّ الآخر 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 حدة الإكراه بين ما هو مخفيّ في الصدور وبين ما هو ظاهر على الألسن والأفعال والأعمال والسلوكيات.

ولأنّ التقبُّل قيمة حميدة فبه يتمّ التفهُّم والتفاعل في دائرة الممكن بين الأنا والآخر على طاولة الاعتراف المستديرة (نحن سويّا).

ومن هنا لا ينبغي أنْ تكون قيمة التقبُّل الحميدة مؤسّسة على اشتراطات، بل ينبغي أن تُؤسّس على معطيات موضوعية تجعل للأنا

والآخر مكانة تمتدّ في دائرة الممكن من السلبي إلى الإيجابي ليكون المستقبل الأفضل صناعة مشتركة دون استثناء لأحدٍ على حساب آخر.

إنَّ التقبُّل بموضوعيّة قيمة حميدة تلغي التكميم وتُقرّ الاعتراف بالآخر وتقديره واعتباره واحترامه وتفتح أمامه آفاق الحوار على طاولة (نحن سويَّةً)، ممّا يجعل العودة إلى الأصول المشتركة من المعطيات التي تجمع الأنا والآخر وتلغي التغييب وكلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى التعذيب أو التقتيل، وتصبح الفضائل والقيم المستمدّة من المصدر الذي يحتكم النَّاس به ويحتكمون إليه هي المرجعية المرضية للجميع عن إرادة؛ ولهذا فالعودة إلى المصدر تمركُز على معطيات الهويّة المشتركة يلغي التكميم والتغيب والتحقير والتعذيب، ويجعل قيم التفاهم والتفهُّم والتوافق هي القيم السائدة بين النَّاس احترامًا وتقديرًا.

وعليه: ينتهي زمن التكميم (زمن الخائف والمخيف) الذي هو في دائرة المتوقَّع وغير المتوقَّع في حالة تبدّل؛ فالذي يعد اليوم مخيفًا يصبح غدًا خائفًا، فذلك الدكتاتور بما كان يتحكّم فيه من قوّة أجهزة قمعيّة ظنَّ كما ظنَّ فرعون من قبله في زمانه أنَّه لا غالب له بما أنَّه يتحكّم في أمر القوّات الدامية في صدور الشعب وظهوره، ولكن عندما قرّر الشّعب قبول الموت ثمنا لنيل الحرّيّة انقلبت المعادلة؛ فأصبح الخائف مخيفا والمخيف خائفًا.

وهنا فمن يعتقد أنَّه قوّة؛ فعليه ألَّا يغفل أنَّ الآخر قوّة، والذي يعتقده الأنا مخيفًا للآخر لا يمكن أن يكون كذلك إن قرّر الآخر قبول الموت الذي لا تُخيفه المخاوف، وعندما يصبح الموت المطلب المفضَّل عند الآخر فعلى ماذا سيعتمد الأنا ليخيف به الغير؟

بدون شكّ فإنَّ لكلّ قوّة وضعف قوّة، ولذا فعلى الأنا أن يقبل الآخر (هو كما هو) لأجل أن يأخذه إلى ما يجب أن يكونا عليه سويَّةً، وحينها لن يكون الموت أداة للتخويف، ولن يكون مطلبًا لأحد الأطراف لمقاومة الآخر وإلحاق الضّرر به؛ فكلاهما طرفي قوّة ممّا يجعل لكلِّ فعل ردّة فعل تساويه في القوّة أو تفوقه وتعاكسه بالاتجاه، ووفقًا لهذه المعطيات وجب التفهُّم الذي به يقدّر الأنا ظروف الآخر كما يقدّر الآخر به ظروف الأنا.

معطيات التطرُّف:

. أوّل معطية من معطيات التطرُّف القول بأنَّ العامّة (الشعوب) لا تفهم، ولكن ألا يكون هذا القول هو مبرّر للغضب والتطرّف كونه دليلًا للاحتقار والتقليل من الشأن؛ فكيف يقال للمواطن إنَّك لا تفهم؟ وقد خلقه الله تعالى في أحسن تقويم، وكيف يقال له نحن أولى برعايتك وهو يعرف إنَّه قادر على المشاركة في الرّعاية؟ وكذلك ممّا يقال له:

يقال له الحكم ليس هيّنًا ليعطى لك، ولا داعي للمطالبة به؛ فالرَّاعي نحن وأنت الرَّعية، نرعاك أحسن ممّا تعتقد أن تكون قادرًا على رعاية نفسك، ولهذا سلّم تسلم وإلَّا.

كلّ هذه الاستفزازات كفيلة بقلب الأنظمة كما قلبت عربة خضار محمَّد البو عزيزي النظام في تونس من على قمّة سلّم السُّلطان.

. وثاني معطية من معطيات التطرُّف القول: إنَّ أعمال التطرّف قد تفشّت في البلاد، ولهذا فقوانين الطوارئ وحدها هي المخلّص

من الأزمة، والمحاكم العسكرية هي خير عادلٍ بين النَّاس، ولكن ألا يكون هذا الأمر أكبر إهانة تُقدّم للمواطنين؟ فالتطرّف دائمًا هو عمل القلّة المتحدّية تجاه الحكومة الظالمة.

الإملاءات:

بدون شكّ إنَّ الإملاءات من مبرّرات الرّفض، حيث لا يمكن أن تكون الإملاءات إلّا عن تسلّط وقهر، وغالبًا ما يكون هذا التسلّط صادرًا عن قوّة السُّلطان المطبقة سيطرتها على النظام السياسي، ولما كانت الإملاءات نتيجة الرؤية الفردية أو قرار صاحب السُّلطة؛ فهذا يعني أنّه لا يراعي مصالح قاعدة الاعتبار التي يقوم عليها السُّلطان، وهذه الإملاءات في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع تنصبّ على الاهتمام في كيفية اتقاء الخطر الذي يستشعره السُّلطان نتيجة ممارساته الظالمة، فهي تفكّر في الخطر من زاوية مصلحة خاصّة بها ضمن دائرة القمّة، غير أنّ المصلحة الحقيقيّة هي القدرة على حشد الطاقات لدرء الخطر عن الشّعب أو الأمّة التي تشكّل القاعدة العامّة لنيل الاعتبار، وهي التي يقف عليها سلّم السُّلطان؛ فمن الملاحظ أنّ الأنظمة الحاكمة بقوّة الطّغيان وجبروت السُّلطان لا تفكّر غالبًا إلّا في درء الخطر عن سلطتها التي قد تزعزعها قاعدة الاعتبار الشّعبية بأفكارها الإصلاحية التي ترفض الاملاءات أو لا تستجيب لها على الأقلّ، والرّفض أو عدم الاستجابة في مفهوم السُّلطان الطّاغي، لا يختلف في إيصال مفهوم الرِّسالة عن التصريح بالموقف لما يتضمّنه من هجوم على أساليب الحكم الاستبدادي وما ينتهكه من حقوق قاعدة الاعتبار وإن لم يكن تصريحًا؛ إذ أنّ عدم الاستجابة للاملاءات هو رفض لقمّة سلّم

السُّلطان وفق مفهوم العادة والعقد المتعارف عليه بين قاعدة الاعتبار والسُّلطان القاهر لها بظلمه؛ ذلك أنّ الأنظمة الاستبدادية وفق عقدها السياسي مردود الإملاءات يجب أن يكون مفعمًا بالمديح لها والثناء عليها.

وهنا تظهر حكمة فلسفة القراءة الصحيحة من قبل قاعدة سُلّم السُّلطان لِتطلُّعات المتربّع على قمّة السلّم السلطاني وأفكاره وما يريده وما لا يريده؛ فتدفع إليه ما يجعله مطمئنًا من المدح والثّناء دون أن تتخلّى في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع عن طموحاتها وآمالها، ومن ثمّ تحتفظ بوعيها وتختزن في ذاكرتها تلك المظالم الناتجة عن الإملاءات والتغييب والتحقير والتسفيه لتحاجج بها في الوقت المناسب، أو تداهم الطاغية بها ثورة تجعل قاعدة الاعتبار (الشَّعب) هي القمّة ولا قمّة سواها.

ولذا فمن خلال الاملاءات يتمّ فرض السّيطرة من قِبل من اعتلى سدّة الحكم بغير حقّ، والتحكّم في مركز القرار السياسي وصناعته لخدمة المصالح الشخصية المتحكّمة في السياسة نفسها، على حساب مصالح الشّعب والأمّة وثرواتها وحضارتها وثقافتها ومعتقداتها الخيّرة وقيمها الحميدة؛ وبذلك يتمّ إضعاف فاعلية التأثير على القمّة التي يقوم عليها سلّم السُّلطان بتغييب القوّة المؤثّرة في الاتجاه العام، علمًا بأنَّ السُّلطان يجب أنْ يستمدّ شرعيته ممّن يفرض إملاءته عليه.

إنّ الإملاءات الصادرة عن سلطان القهر هي تعبير عن الفساد في أسوأ حالاته وعن الظلم بأبشع صوره، وهنا تكمن المشكلة الأخلاقية، ليس بمعنى سوء الأدب، وإنّما سوء القوانين والتشريعات

والمراسم التي تمثّل صور الإملاءات الملزمة على شكل قانون، حتَّى يصبح ذلك جزءا من صلب ثقافة المجتمع، وجزءًا من التركيبة الاجتماعية.

وهنا يكمن صلب المشكلة في الصِّراع الدائر بين القمّة التي تحاول فرض الإملاءات بصور مختلفة وأشكال شتى، تارة على هيئة نظم وقوانين، أو بالترهيب والقمع والظلم والبغي تارة أخرى، ومن ثمّ يُخيّل لصاحب السُّلطان الظالم أنَّ تلك الإملاءات تصبح مع مرور الزّمن وكأنَّها جينات أخلاقية متوارثة لدى الأجيال، بينما في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع هي دوافع تُحفّز على التطرُّف والثورة من أجل التغيير.

وعليه: ليس هناك ثمّة أمل في أيِّ تغيير إذا كان الإنسان على مستوى قاعدة الاعتبار يعاني التأقلم مع تلك الإملاءات على ما فيها من السّلبية والتبعية والمذلّة، ليصبح ذلك امتدادًا تاريخيًّا يربط الواقع بماضيه الذي استكان لما يمليه عليه السُّلطان من قمّته، والاستكانة هذه لا نقول أنّها خيانة للذّات الاجتماعية من قبل المجتمع، وإنّما خيانة متعمّدة من قبل مصادر الإملاء، وليست مجرّد فساد يتمثّل في اختلاس الأموال والسطو على المناصب، علمًا أنّ قاعدة الاعتبار (الشّعب) التي لا تقاوم فساد حكّامها، تصبح جزءًا رئيسًا من فساده الذي به يستمرّ تسلّط القمّة؛ إذ أنّ تلك الاملاءات تُستغلّ من قبل طبقة اجتماعية تدّعي الانتماء للقمّة مع كونها جزءًا من الحياة الاجتماعية، إلّا أنّها لا تخجل من فسادها وانحرافها؛ إذ تعتبر ذلك حياة طبيعية بالنسبة لها.

إنَّ إملاءات القمّة على القاعدة تعرّض أمن الشّعب والأمّة كلّه للخطر، فلقد أثبتت التجارب والأحداث أنّ الفئة المتربّعة على عرش القمّة غصبًا وقهرًا لن تقف أطماعها عند هذا الحدّ، بل إنّها تسعى حثيثًا إلى تمزيق المجتمع وجعله فئات وطبقات وشرائح وقبائل من أجل إضعافه لتكون هي الأقوى دائمًا، وبالتّالي فإنَّ إضعاف قدرته على مقاومة الإملاءات التي تصدر من القمّة، تكون عاملًا آخر في المحافظة على مصالح القمّة والزيادة في المكاسب غير المشروعة بالظلم والقهر والتسلّط، ومن أجل هذا تضع القمّة استراتيجية ثابتة تقوم على توجيه ضربات مباغتة ومفاجئة في المجتمع لخلق أزمات مفتعلة يتمّ بها تحويل الأنظار عن الحقائق من جهة، وهضم ما ابتلعته من حقوق السواد الأعظم من النَّاس من جهة ثانية؛ بحيث يتخلّل ذلك رفع شعارات مهدّئة للمشاعر تحاكي الإصلاح والتغيير تارة، أو تبثّ الرّعب والخوف من خطر اتجاهات سياسية واقعية أو مفترضة تارة أخرى؛ وذلك لتخدير وعي الفريسة وفكرها ريثما يتمُّ توجيه الضربة التالية وهكذا.

ومن هنا تكون استراتيجية القمّة المتسلّطة قائمة على ضرورة تفكيك أوصال مجتمعها وتمزيقه إلى اتجاهات متصارعة فيما بينها بإشاعة الفتن، لتكون هي الحكم الرّشيد الذي يطرح لها الرّأي الصّواب من وجهة نظره بما يخدم مصلحته واستمراره في سدّة الحكم والسُّلطان؛ فيظهر التدليس في أبشع صوره لدى البعض من المتربّعين على قمّة سلّم السُّلطان بما يطرحون من مصطلحات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية لها علاقة بالعقد الاجتماعي للمجتمع المقهور بتلك القمّة، ويكون في دائرة الممكن في محاولات لطمس معالم عقيدة

تقوم على أصل أو أصول تتفرّع منها جزئيّات كثيرة؛ فتسعى السُّلطة عادة إلى المحافظة على مسمّى كلّي من تلك العقيدة، ثمَّ تعمل على الانحراف بالتفاصيل في عملية التبديل والتّغيير وإدخال مصطلحات تعطي عكس دلالة المفاهيم الحقيقيّة وتسوّقها تحت ذلك العنوان المسمّى، أو تعمد إلى المحافظة على الجزئيات في أصولها وتنحرف بالمبدأ العام أو العنوان الرّئيس الذي يضمّ هذه الأصول في جزئياته وذلك حسب ما تمليه مصلحة النّظام في استمراره في المحافظة على مكاسبه السلطوية التي لن يتخلّى عنها تحت أيّة ضغوط حتَّى الرّمق الأخير؛ وهكذا يتمّ التلاعب بالمصطلحات السياسية التي يظنّ الحاكم أنّها تنطلي على مفكري الأمّة ومثقّفيها.

التّزوير:

التّزوير هو الآخر من مبرّرات الرّفض والميل إلى التطرّف؛ فالتّزوير تبديل للحقائق وتحييدها عن مفاهيمها وما يجب أن تكون عليه، ولذا فإنَّ اضطلاع الدّولة بمسؤولية تطبيق سياسات تخدم سلّم السُّلطة تحت ذريعة مصلحة الأمّة والوطن، ما هو إلّا تزوير لإرادة الأمّة في طموحها وآمالها وتطلّعاتها ومصالحها؛ ذلك أنّنا نجد تلك السياسات تنعكس آثارها السلبيَّة على الغالبية العظمى من أبناء الأمّة التي لا ينطلي عليها التزوير؛ ولذا تلجأ السُّلطة إلى فرض تلك السّياسات من أعلى القمّة على أنّها تعبير عن رأي قاعدة الاعتبار المفترضة، ثمّ بدعوى رعاية مصالح المجتمع وحماية أمنه واستقراره تُقدِم على إجراءات أخرى لتغطّي التّزوير بتزوير آخر، بدعوى ما يتطلّب ذلك من ضرورة منع المعارضة من المشاركة الحقيقية على السّاحة السياسية بأسباب وذرائع ضمن قائمة من الاتّهامات، تبدأ ولا تكاد

تنتهي إلّا بالقضاء على تلك المعارضة، من خلال التّزوير بأنّها مدفوعة من جهات خارجية، ولكن في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع كلّ شيء ممكن؛ وبهذا تتّجه السُّلطة إلى زيادة قبضتها الأمنية على المواطنين وتقيّد حركتهم بما يؤدّي إلى استعبادهم في فرض ما لا طاقة لهم به، واستبعادهم عن المشاركة السياسية الحقيقية، وجلّ ما تقدّمه معظم هذه الأنظمة هامش ضئيل قد يُسمح من خلاله بالتّعبير الجزئي، في الوقت الذي يتطلّب حركة تؤدّي إلى التغيير الكلّي، ولكنّ السُّلطة والنظام الذي هذا شأنه، يلجأ إلى التّزوير ليأخذ جرعة تمدّه في استمرار طغيانه على مستوى الذّات، وبهدف التجميل على السّاحة الدّولية من جهة، وامتصاص الغضب محليًّا من جهة ثانية، وهكذا سيظلُّ الحال إلى أن تتقدّم الشّعوب لتمتلك زمام الأمر الذي يعيد الاعتبار ويمكِّن من نيل الاعتراف والتقدير.

إنَّ العلاقة بين الاحتكار والتزوير علاقة حميمة لا تكاد عراها تنفصم، علاقة بين احتكار السُّلطة السياسية من قِبل قلة تدور في فلك مصلحتها بصرف النّظر عن مشروعيّة تلك المصلحة، وهي لا تحتمل معارضة أو تسمح بوجودها إلّا ضمن إملاءاتها، وبالتّالي لا تسمح بأيِّ قدر من تداول السُّلطة، وبين الفساد السياسي الذي يتمثّل في تزوير الانتخابات، وتعيين الأقارب في المجالس والمناصب ذات العائد السياسي والاقتصادي الكبير! وعلاقة أخرى من نوع آخر للمتسلّطين على القمّة بين احتكار السُّلطة السياسية واستبعاد المواطنين من المشاركة؛ وذلك في حرص المتسلّطين على إقامة علاقات مساندة فيما بينهم من الدفاع والتزكية والأحقيّة في الاستحواذ، عن طريق المجاملة والتغاضي لأعضاء النخبة الحاكمة في

شكل السيطرة، أو غصب ثروات الدولة من الأراضي والمصانع والشركات والمساكن الفاخرة والفنادق بأسعار رمزية عن طريق التزوير، ثمّ تتوسّع هذه الدّائرة لتشمل جزءًا مهمًّا للسّلطة الحاكمة التي تستمدُّ منها استكمال عملية التّزوير وترويجها على أنّها حقيقة، ألا وهي الشبكة الإعلامية التي يخلقها النّظام الحاكم كونها تؤدّي له خدمات جليلة في تزوير الحقائق وتزييف وعي المواطنين.

إنَّ قدرة الجهاز الإعلامي المرئي والمسموع والمقروء الذي تمَّ تزويره من قِبل السّلطان، له القدرة على تزوير الحقائق بآليات وأدوات ووسائل، يأمل من خلالها التمكّن من تغيير البنية الفكرية للمجتمع، ولكنّه في الوقت نفسه يزيد من حدّة الاستقطاب الاجتماعي في تناسب عكسي مع القمّة، ويوسّع الفجوة بين قلّة تملك السُّلطة والمال والسّلاح ووسائل الإنتاج والخدمات، وبين غالبية مستعَبدة مهمّشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا ومضطهدة فكريًّا، ومع زيادة نهج التزوير، يزداد ارتفاع معدّلات الفقر والبطالة والفساد من خلال التّزوير الإعلامي، ويزداد في مقابل ذلك الغضب على قمة سلم السُّلطان حتَّى تشتعل نار الثّورة من قاعدة الاعتبار ويحق الحقّ عن إرادة.

ولذا فإنّ الواقع يقرأ غير ما هو مكتوب في وسائل الإعلام المزوّرة؛ إذ أنّ الواقع الاجتماعي الذي يسوسه هذا النّوع من الأنظمة الحاكمة، يوضّح المظاهر الصارخة للفجوة بين نخبة المتربّعين على القمّة، وبين السّادة في قاعدة الاعتبار، الأمر الذي يؤثّر في منظومة القيم السَّائدة في المجتمع، والمرتبطة بما يشبع الحاجات المتطوِّرة والمتنوِّعة سياسةً واقتصادًا حيث السيطرة عليها من قِبل تلك القلّة

التي تتجمّع لديها الأموال ومن ثمّ تحجبها عن المجتمع كي لا يطمح إلى ما هو أكثر من رغيف الخبز، ويترتّب على ذلك سيادة القيم الماديّة على الفضائل والقيم الأخلاقية والقانونية بصرف النظر عن عملية التزوير، لأنَّ المقياس يصبح ماديًّا وليس كيفيًّا، أي إنَّ القيمة الأخلاقية أصبحت تتعامل مع التراكم المادّي على أنّه يجب أن يُحترم، ولا تحاكم الأسلوب والطريقة التي تمّ بها الحصول على هذا التراكم الذي يحافظ على السُّلطان ويحكم قبضته على المحكومين بمساعدة تزوير وسائل الإعلام.

وهكذا التّزوير الأمني المساند للحاكم الذي مكّن الأقارب وضعفاء الانتماء للوطن ومصالحه العليا من التربع من حوله على سدّة الحكم (قمّة سلّم السلطان)؛ فيزيّنون له الأحوال وكأنَّها الأنموذج الأمثل حتَّى لا يلتفت لمفاسدهم المشتركة، وتتمّ التغطيّة بجدارة على ما أفسدوه من إفساد مالي واقتصادي، وما أفسدوه من قيم حميدة، وما استبدلوه لها من مفاسد جِسام.

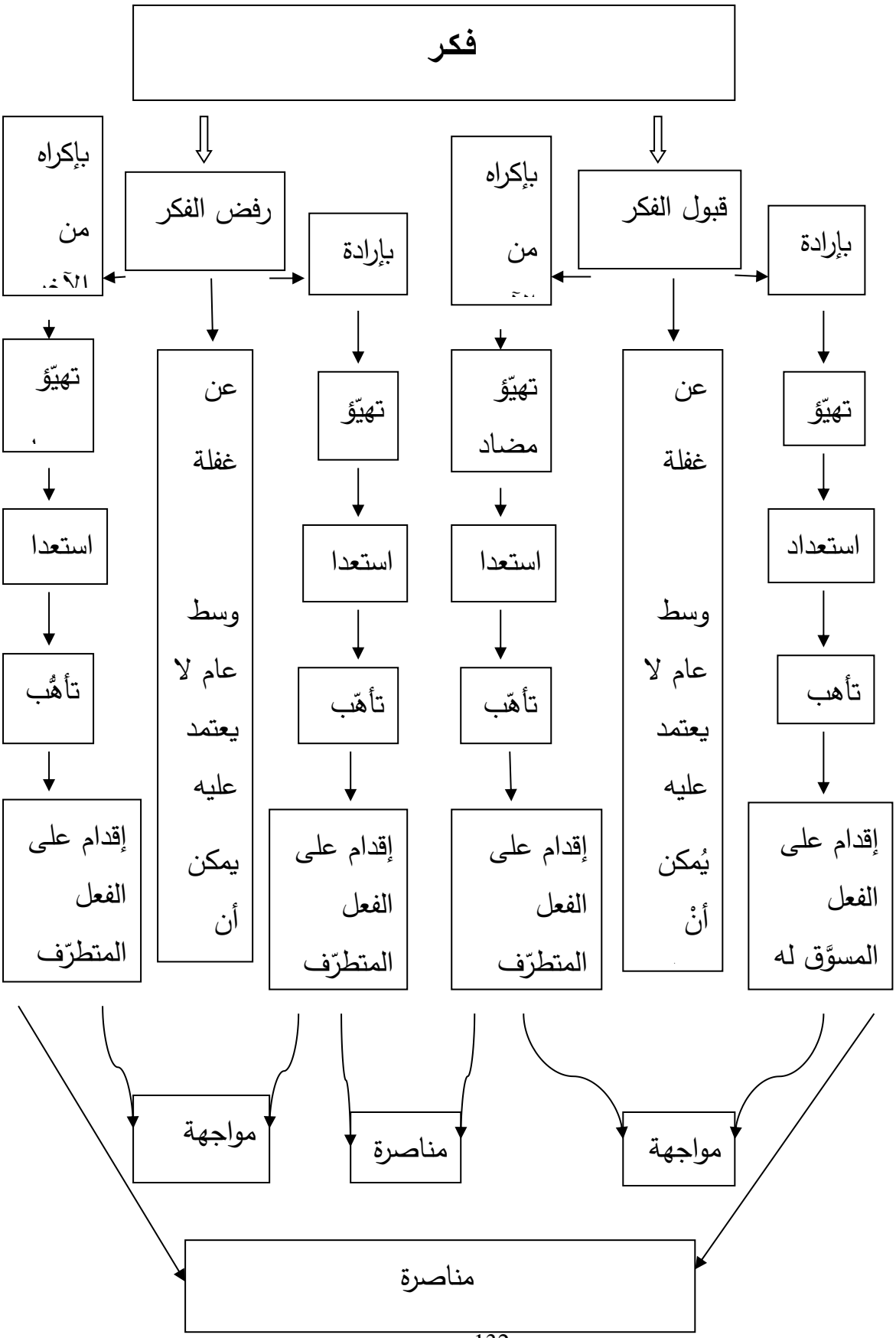
إنّ أهم مصادر ضياع الحقائق هو أخذها من غير أهلها، أو التسليم بها على عواهنها، وبالتّالي فحديث النخبة المتسلّطة عادة ما يكون في المثاليات الأخلاقية والقانونية التي ترقى بالمجتمع الذي يتحدّث عنه إلى قمّة العدالة من الجانب النظري، حتَّى إذا ساق أحد المستمعين له مثالًا واقعيًّا مخالفًا لما يقول، فسرعان ما يكون الجواب أنّ هذه القضية ليست مجالًا لبحثنا وهي خارجة عن موضوعنا بطفرة غاية في تزوير الحقائق، أو يحيله على ما قالته الصّحف ووسائل الإعلام ليقف منها على ما جعلته حقيقة يجب

أن يسلّم بها كون هذه الوسائل لسان حال السُّلطان؛ فكيف يصدّق من هذا حاله وكلامه مدعوم بدليل مزوّر صنعه هو لوقت حاجته.

إنّ المتلقي إن لم يكن مشاركًا بالأحداث أو شاهدًا عليها، فلا يطمئنّ إلى المصادر لعدم حيادها، أو لعدم وجود وسائل أمينة لنقل حقيقة ما جرى، ولذا فإنّ من متمّمات التّزوير منع الوسائل الأمينة ذات الثّقة من حضور وقائع الأحداث[28].

[28] عقيل حسين عقيل، الرفض استشعار حرية، شركة الملتقى، بيروت، 2011م، ص 55 – 82.

أنموذج التطرُّف من التهيّؤ إلى الفعل



صدر للمؤلّف

صدر للمؤلّف 68 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

صدر له (129) مؤلّفا منها خمس موسوعات.

أشرف وناقش 74 رسالة ماجستير ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعية والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية والتركية.

المؤلّفات

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

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

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

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

5 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.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

128 . مفاهيم لا أخطاء فيها وفيها من الأخطاء، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2018م.

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

المؤلّف في سطور

أ د. عقيل حسين عقيل

مواليد ليبيا 1953م

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

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

. دكتوراه في الخدمة الاجتماعية.

. أستاذ بجامعة الفاتح كلية الآداب (طرابلس).

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

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

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

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

. صدر للمؤلّف 78 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

. صدر له (129) مؤلّفا منها خمس موسوعات.

. أشرف وناقش 74 رسالة ماجستير ودكتوراه.

. مجالات اهتمام المؤلف البحثية:

1 . الخدمة الاجتماعية والتنمية البشرية.

2 . طرق البحث الاجتماعي.

3 . الفكر والسياسة.

4 . الإسلاميات.

5 . الأدب

تُرجمت ونشرت له مؤلّفات باللغة الإنجليزية والتركية.