تصحيحًا للمفاهيم

(فاحذروا)

أ د عقيل حسين عقيل

القاهرة

2018م

المحتويات

الخَلقُ: 7

خلق اللاشيء: 11

خَلقُ الشيء: 21

المستحيلُ خلقًا: 25

الإعجاز نشوءًا: 26

الواحديَّة: 30

الحنيفية: 36

الفرض: 36

التكبُّر: 45

الممكن: 48

المتوقَّع: 48

غير المتوقَّع: 49

الصّعب: 50

صُنع الخوارق: 51

النُّقْلَة: 54

الخوف: 56

الخلاف: 66

الاختلاف: 68

الإرهاب: 70

الجهاد: 78

التطرّف: 82

طاعة أولي الأمر: 87

الهدف: 90
الغرض: 95
الغاية: 98
المأمول: 102
التساؤل والسؤال: 107
المنهج: 117
الأسلوب: 121
المقرَّر: 122
الطريقة: 123
المضمون: 124
الملاحظة: 125
المشاهدة: 127
النتيجة: 128
الاستنتاج: 128
التفسير: 129
الإرادة: 130
التهيّؤ: 131
الاستعداد: 132
إعداد العُدّة: 133
التأهّبُ: 143
الموتُ: 144
العَدمُ: 147

موت الموت: 154
البعث: 157

المقدّمةُ

من خلال قراءاتنا وما نبذُله من جهدٍ بحثي في ميادين المعرفة الواسعة والعلوم الاجتماعية والإنسانية استوقفتنا مفاهيم كثيرة فيها من اللبس ما يسيء لمفاهيمها أو يحيد بها عن مقاصدها؛ ما داعنا إلى البحث في بعضها وتقديمه للقراء مفهومًا مصحّحًا يمكّن من قراءة النصّ وفقًا للمفهوم الدال عليه.

والمفاهيم التي خصيناها بالتدقيق البحثي كانت ذات علاقة بنصوص مفسَّرة في غير مراميها، ومنها:

. تفسير بعض الفضائل القرآنيَّة المتعلّقة بـ(الخَلق، والإرهاب، والتطرُّف، والجهاد، والفداء، وطاعة أولي الأمر).

. المفاهيم المتعلّقة ببعض الصِّفات والانتساب إليها، مثل (الواحديَّة، والحنيفيَّة)

. المفاهيم المتعلّقة ببعض الأفعال والأخذ بها، مثل: (الفرض، والتكبُّر)

. المفاهيم التي فيها من التداخل ما فيها وكأنَّه لا فارق بينها، مثل: (النَّقلة، والثُّقْلَةُ، والصَّعب، والخارقة، والمستحيل، والخلاف، والاختلاف).

. المفاهيم المضافة معرفة مميّزة مثل: (الشيء، واللاشيء، المتوقَّع وغير المتوقَّع، والمستحيل، والمعجز).

. المفاهيم التي تستخدم بمعكوس مدلولها المعرفي، مثل: (الخوف، والجبن).

. المفاهيم المستخدمة في البحث العلمي وكأنَّها مفهومٌ واحدٌ، مثل: (الهدف، والغرض، والغاية، والمأمول، والطريقة، والأسلوب، والمقرر، والمنهج، والملاحظة، والمشاهدة، والمضمون والمحتوى، والسؤال والتساؤل، والاستنتاج، والنتيجة، والتفسير).

. المفاهيم الوظيفية مثل: (الإرادة، والتهيؤ، والعدّة، والاستعداد، والتأهّب).

. المفاهيم الفلسفية والفكرية مثل: (الحياة، والموت، والعدم، وموت الموت، والبعث).

كان هذا الجهد مسعى لفتح السُّبل أمام الباحثين لكشف المزيد من الملابسات في المفهوم المستخدم في ميادين المعرفة واللغة التي لها من المرامي ما يخالف ما ألبّست به بعض المفاهيم وهي ليست كذلك.

أ د عقيل حسين عقيل

القاهرة

2018م

الخَلقُ:

الخَلقُ إيجاد ما لم يكن من قبل موجودًا، وهو كيفية غير مسبوقة، به تُبدع الهيئة، ويبدع المشاهد والملاحظ والمتمدّد والسّاكن؛ فالخلق فعل الخالق، وهو المقدرة المطلقة على إيجاد الشيء واللاشيء حيث لا شيء قبل الخلق إلّا الخالق.

ولأنّ الخَالق (يَخلق ولا يُخلق)؛ فهو القادر على إظهار هيئة الشيء قبل أن يكون شيئًا؛ لأنّ هيئة المخلوق سابقة على خلقه، فهيئة الكون في علم خالق الكون سابقة على خلقه كونا؛ ولذلك فالخالق هو مُوجد هيئات الخلائق قبل أن يجعلها أشياءَ على الصّور والأشكال، سواء أكانت متناهية الكبر أم متناهية الصّغر (الشيء واللاشيء).

ولانَّ البعض يرى أنَّ الكون خالق نفسه؛ فالسؤال:

هل هيئة خلق الكون كانت مسبوقة عنده قبل أن يخلق نفسه كونا من لا شيء؟

ولأنّ الخالق لا يخلق نفسه، ولا يخلقه غيره، إذن: فكيف للكون بخلق نفسه من لا شيء؟ ولأنّ الخالق له صفة الخلق؛ فهل للكون هذه الصّفة التي لا تنقطع، أم أنَّ الكون خلق نفسه من لا شيء، ومن بعدها خسر صفته؟ وهل الكون خلق نفسه بصفة الخلق؟ أم أنّه خُلق عليها؟ أم أنّه خُلق بدونها؟ أي: هل صفة الخلق هي التي خلقته أم أنّه هو الذي خلقها؟

فإن كانت صفة الخَلق خالقة للكون؛ فهي سابقة عليه، وإن كان خالقها؛ فهو السّابق عليها، وإن خُلق معها؛ فلا بدّ من خالق لهما.

وإذا كانت صفة الخلق سابقة على الكون من لا شيء؛ فمن الذي خلقها لتكون صفة خلّاقة؟ وإذا قال البعض: إنَّ صفة الخلق قد وُلدت في الكون ولادة؟ فالسؤال:

من الذي ولدها؟

وممّا ولدت؟

وكيف ولدت؟ ومتى؟

ولأنّه لا إجابة قاطعة للشّك، إذن؛ فمقولة: (الكون خُلق من لا شيء، ولا خالق له) أصبحت حُجّة بلا حجّة {هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ}[1]، وإذا سلّمنا أنّ: (الكون خُلق من لا شيء ولا خالق له)؛ فلا بدّ أن نسلّم بأسبقيته على كلّ خالق، ولكن الخالق يقول: {وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ}[2]، فما الرد؟

ولأنَّ صفة الخلق سابقة على وجود الكون؛ فكيف للكون بخلق نفسه؟

ولأنّ قاعدة المنطق العلمي تنصّ على أنّ: (الخالق لا يخلق نفسه، ولا يخلق من غيره) إذن: فكيف للكون بهذه الصّفة الخلقية؟

---

[1] فاطر 3.

[2] الواقعة 60.

ولأنّ الكون لا يخرج عن كونه شيئًا؛ فالشيء لا يمكن أن يكون إلّا مخلوقًا. ولأنّه المخلوق؛ فلا يمكن أن يكون خالقًا؛ فالخالق (لا يكون شيئًا، ولا يكون لا شيئًا، ولا يكون شيئًا آخر). بل هو الخالق، الذي يَخلق ولا يُخلق، {يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[3].

ولأنَّ القاعدة الخلقية تنصّ على أنَّ الخالق (يخلق ويحيي ويميت)؛ فهل الكون يحيي ويميت؟ فإن لم يحيي ويميت، لا يمكن له أن يكون مخلوقًا من لا شيء، ولا يمكن أن يكون من غير خالق؛ فالله تعالى لو لم يخلق الموت لكفر الجميع، ولأنّه خلق، ويخلق، وأمات، ويميت؛ فهو الخالق ولا شريك له.

ولكن، لو خُلق الكون من لا شيء ولا خالق له، لكان الكون على القوّة الرّاعية لبقائه؟ ولأنَّه لا يمتلك ذلك؛ فهو المعرّض للتجمّد والانكماش والتبعثر والانفجار والفناء.

ولأنّ المنطق العلمي يقول: (الخالق يبقى والمخلوق يفنى)؛ فهل للكون هذه الصّفة التي تبقيه خالقًا؟

ولأنَّ الكون وفقًا لأحكام علماء الفيزياء سينتهي لا محالة، إذن؛ فلا علاقة له مع صفة الخلق التي ألصقت به.

ومن ثمّ؛ فقاعدة الخلق تنصّ على أنّ: (صفات الخلق تستمدّ من الخالق، ولا تضفي عليه)، إذن: فلا وجود لعلاقة تربط الكون مع صفة الخلق (كونه شيئًا مخلوقًا).

---

[3] النور 45.

وصفات الله تعالى تستمدّ منه، ولا يستمدّ منها، ولا يمكن لأحد أن يصفه بأيّة صفة إلّا التي وصف بها نفسه، وهنا يكمن الإعجاز، وإلّا هل هناك من يستطيع استمداد صفة من اسم (الله).

لا أحد.

ولهذا: وصف الله نفسه؛ (الرّحمن الرّحيم الملك القدوس السّلام وإلى النّهاية التي لا تنتهي معها صفات الله).

إذن: فالخَلق صفة الخالق، والغاية من الخلق البقاء، والقاعدة: (الحياة الدّائمة)

والاستثناء: (الموت والانتهاء)، {وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ}[4].

وعليه: حتى وإن سلّم البعض بأنَّ الكون قد خلق نفسه من لاشيء فلا يمكن لهم أن يسلّموا بمقدرة الكون على خلق غيره، ولأنّه غير قادر؛ فهو قاصر لا يمتلك صفة الخلق ومقدرة الخالق، فالخَلق كيفية غير قابلة للمشاهدة ولا الملاحظة، وغير قابلة للجمع والطرح كما هو حال المخلوق القابل لكلّ ذلك؛ فالخَلق كيفي، والمخلوق كمي، ومن ثمّ؛ فالخَلق صُنع الخالق، {صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ}[5]، ولهذا؛ فلا شيء قَبل الخَلق إلّا الخالق، ولا شيء بعد الخلق إلّا المخلوق.

---

[4] العنكبوت 64.

[5] النمل 88.

خلق اللاشيء:

الخلق كيفية تجعل الأشياء على هيئاتها قبل أن تُخلق، ولذلك فخلق هيئة الشيء تسبق جعله شيئًا، وهيئات الأشياء تأخذ في التناهي كبرًا وصغرًا، فما يظهر منها للمشاهدة والملاحظة الحسيّة يعد شيئًا، وما يختفي عنها لا يعد شيئًا.

وخَلقُ اللاشيء يدلّ على شيءٍ مختفٍ في ذاته أو محيطه، إذ لا صفة له سوى صفة الخلق التي هُيأت له خَلقًا وجُعل على هيئتها اللاشيئًا. ولا يعد اللاشيء شيئًا إلّا بعد معرفته واكتشافه.

أمَّا الشيء بالرّغم من أنّه قابل للمشاهدة والملاحظة، فإنَّه لا يقتصر عليهما؛ فهناك من الأشياء ما لا يشاهد: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}[6]، فالكتاب مع أنّه يشاهد، لكن ما يحتويه الكتاب لا يشاهد، بل يُدرك إدراكا، فلو قلنا: الجهل شيء، نقول: التعلّم شيء آخر، وإذا قلنا: الحقّ شيء، فالباطل شيء آخر. وسيظل الجهل لا شيء حتى يتحقّق، وسيظل التعلّم لاشيء حتى يتحقّق: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}[7]، فالساعة علم تحقّق كونها تعني شيئًا معلومًا، وفي المقابل لحظة قيامها تعني: لا شيء معلوم.

ولأنّ اللاشيء المتناهي في الدّقة يملأ الكون؛ فإنْ قورن مع الشّيء من حيث المساحات التي يشغلها من الكون يصبح الشيء لا شيء أمامه، ويكون اللاشيء هو الشيء العظيم، ولكن إن كانت المقارنة من حيث حجم المفردات الشيئية واللاشيئية فلا شكّ تكون الغلبة للمفردات الشيئة الظاهرة حجمًا كالكواكب والنّجوم، وهكذا

---

[6] النحل 89.

[7] لقمان 34.

كلّ شيء في دائرة المقارنة النسبية يتبدّل ويتغيّر بين متوقّع وغير متوقّع.

فاللاشيء الذي يملأ الكون وجودًا يعد مادّة خلق الأشياء؛ فتلك الأجسام المتناهية في الصّغر لو جمّعت بقوّة الطّاقة والحركة الكونية لكوّنت شيئًا عظيم يمكن أن يكون بحجم نجمٍ أو كوكب. ومن هنا، نستطيع القول: إنّ هذا الشيء المتولّد بالطّاقة الكونية أصبح بإرادة المشيء له شيئًا بعد أنْ كان لاشيء.

ولذلك؛ فاللاشيء هو المهيَّأ لوجود الشيء وفقًا للهيئة التي هيأها له الخالق. ومن ثمّ؛ فوجود اللاشيء سابق على وجود الشيء.

ولأنَّ وراء كلّ مخلوق خالق، والشيء مخلوق، إذن: فمن ورائه خالق، وإلّا هل هناك من يظن كما ظنّ لورانس كراوس أنّ اللاشيء خُلق هو الآخر من لا شيء؟

أقول: بما أنّنا نصفه باللاشيء، إذن: فلا يمكن أن يكون خالقًا؟ أي: لا بدّ أن يكون مخلوقًا، وبما أنَّ الشيء مخلوق من اللاشيء، واللاشيء من ورائه خالق، إذن: لابدّ أن يكون الشيء مخلوقًا ومن ورائه خالق لم يسبقه خالق: {وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ}[8].

إذن: اللاشيء لو لم يكن موجودًا ما تحدثنا عنه، ولأنّه موجود؛ فهو قابل للنّفي والإثبات، وإلّا هل هناك من ينفي وجود شيء أو يثبته لو لم يعرفه ويعرف وجوده من عدمه؟

[8] الواقعة 60.

وبما أنَّنا نتحدث عن اللاشيء؛ إذن: نتحدث عن شيء حتى وإن لم نتمكّن من رؤيته، ولكن ما الفرق بين اللاشيء والشيء؟

اللاشيء هو الذي بالرّغم من وجوده فإنَّنا نجهله، وبتناهيه في الصّغر لا يخضع للمشاهدة العينية، ولكن إن حال بينه وبين معرفته جدار عاتم يمنع مرور الضّوء عبره لا يخفيه عن خالقه، {إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ}[9]، وفي المقابل الشيء نعلمه ونشاهده ونلاحظه وندركه.

ولأنّ اللاشيء لا يتولّد إلّا في دائرة المجهول؛ فسيظل هناك لا شيء، حتى لحظة اكتشافه التي من بعدها يصبح شيئًا وإنْ كان متناه في الصّغر والدّقة.

فاللاشيء هو على غير صفة، فلو كان على صفة، لكان له مسمى، ولأنّه يفتقدها؛ فهو لا شيء، أمّا الشيء فله صفة ومسمى، مثل: الأرض والشّمس والقمر، ومثل الكائنات والأدوات المشاهدة وغيرها من المتنوّع والمتعدّد.

وكما يتمدّد اللاشيء في دائرة المجهول نكرة؛ فكذلك الشيء يتمدّدُ نكرة حتى يتمّ تمييزه، {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ}[10]؛ فشيئا هنا، تعني: المجهول والمعلوم إذ لا تحديد لشيء بعينه.

أمَّا اللاشيء فيعد مادّة خلق الشيء أو طينته؛ الذي لو لم يكن مخلوقًا، ما خُلق الشيء منه: {وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ

---

[9] آل عمران 5.

[10] البقرة 216.

شَيْئًا}[11]. فالإنسان كونه شيئًا، كان لا شيء، سوى وجود عناصر خلقه مبعثرة في تراب الأرض جنّة (عندما كانت مرتقة في السّماء)، واللاشيء مثله مثل الشيء، لا بدّ أن يشغل حيّزا، وإن كان الحيّز متناهٍ في الدّقة والصّغر ومبعثرًا في التراب.

وعليه: وجب علينا تبيان ما يدلّ عليه مفهوم اللا شيء حتى لا يؤخذ عنّا ما أُخذ عن تنظيرات العالم الفيزيائي لورنس كراوس الذي قال: "إنَّ الكون خُلق من لا شيء، ولا خالق له"[12]، أي: لا شيء يمكن أن يشار إليه بالشيء قبل خلق الكون من لا شيء.

أمّا نحن فأسّسنا تنظيراتنا وفقا لقانون الخَلق: (لا مخلوق إلّا ومن ورائه خالق) حيث لا شيء إلّا ومن ورائه مشيء له، ممّا يجعل المشيئة سابقة على المشاء؛ ولذلك فالمشيئة قرار مسبق على خلق شيء لم يسبق له أن كان شيئًا.

غير أنَّ العالم الفيزيائي كراوس يحاول أن يرسّخ نظريته (كون من لا شيء) بمفهوم: (خَلقُ الكون بلا خالق)، معتبرًا أنَّ الكون قد خُلق من لاشيء، ثمّ يرى من زاوية أخرى أنَّ الكون كان نتيجة انفجار تلك الذرة المتناهية في الصّغر[13].

وإن سلّمنا بخلق الكون من لا شيء، فهل الكون خلق نفسه من لا شيء لحظة الانفجار، أم أنَّ خلقه من لا شيء كان مترتّبًا

---

[11] مريم 9.

[12] A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing' by Lawrence Krauss (Free Press; January 10, 2012.

[13] المصدر السابق.

على ذلك الانفجار، أم أنّ خلقه من لا شيء كان مرتبطًا بذلك المنفجر؟

وإذا سلمنا أنَّ (الكون خُلق من لاشيء) فهل خلق نفسه عن تدبّر أم هكذا عبثًا؟ وإذا كان الانفجار سبب خلق الكون من لا شيء، فكيف يخلق من لا شيء والانفجار شيء في ذاته؟ وهل يمكن أن يحدث الانفجار لو لم تتوافر أسبابه؟ وكذلك هل يمكن أن يحدث الانفجار لو لم يتوافر له مكان وزمان؟ وكيف يُقبل إنَّ الكون قد خُلق من لاشيء وفي ذات الوقت يقال: إنّه المنفجر من شيء سابق عليه يسمي الذّرة؟

وإذا سلمنا أنّ ذلك المنفجر هو ما وُصِف بالذّرة أو النّقطة الصّغيرة فكيف يصحُّ لبعض الفيزيائيين وصفها ذرّة وهم لم يتمكّنوا من معرفةٍ تمكّنهم من الوقوف عند أثرها، وبخاصّة أنّ لحظة الانفجار لا بدّ أن تكون فاصلة بين المنفجر وانفجاره وما سيترتّب عليه لاحقًا؟

وبالرّغم من هذه التساؤلات والافتراضات فإنَّ اكتشافات العالم الفيزيائي كراوس قد أحدثت نُقلة في علم الفيزياء وبخاصّة تعريفه لاللاشيء الذي لم يعد لا شيء، كونه كما قال: "يعج بالجسيمات الافتراضية التي تظهر وتختفي من الوجود في فترات زمنية غاية في الصّغر لدرجة أنّه لا يمكن مشاهدتها"[14].

إنَّ قول كراوس: إنَّ اللاشيء لا يعد= لا شيئًا هو بحقّ إضافة معرفية لمعارفنا؛ لأنّ اللاشيء لو لم يكن شيئًا، ما تحدثنا أو

[14] المصدر السابق.

تساءلنا عنه، وإلّا هل يمكن لنا الحديث عن شيء لو لم يكن موجودًا؟ بمعنى: لو لم يكن اللاشيء موجودًا ما نفينا وجوده، ولهذا؛ فالقاعدة العلمية تقول: (نفي اللاشيء يثبت وجوده شيئًا).

ومع ذلك فاللاشيء يُعد المجهول المحيّر الذي تتوافر معطيات وجوده وهو لا يتوافر إلّا أثرًا؛ ممّا يُحفّز البحاثة على صياغة فروض أو تساؤلات علمية تستند على ما يتوافر من معلومات بهدف البحث عن الجزء المفقود منها فالعالم كراوس انطلق من المشاهد الكوني إلى ما لم يكن مشاهدًا حتى اكتشف أشياءَ متناهية الصّغر والدّقة، ولا يمكن رؤيتها بالمشاهدة العينية، وعندما تقارن بالأشياء الظّاهرة للمشاهدة توصف بأنّها لا شيء.

فاللاشيء لا يعد غير موجودٍ، بل يعد غير مكتشف، وغير مصنّف، ومع ذلك فنحن مهما بلغنا من العلم نظل في حاجة للمزيد المعرفي حتى ندرك لا شيئًا: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[15].

وبما أنَّنا لم نؤتَ من العلم إلّا قليلًا، إذن: فما نجهله هو الأكثر؛ فيجب البحث والتقصي العلمي الممكّن من معرفة ما نجهله حتى يظهر اللاشيء للوجود شيئًا معلومًا.

إنَّ معرفة اللاشيء لا يقتصر على ما يمكن مشاهدته بالمناظير الدّقيقة، بل يمتد إلى ما يكتشف أثره حتى وإن لم يخضع للمشاهدة، وفي هذا الأمر يقول كراوس: "بالرّغم من أنّنا لا نستطيع

[15] الإسراء 85.

رصد الجسيمات الافتراضية مباشرة، فإنّنا نستطيع قياس آثارها بشكل غير مباشر"[16].

ومن ثمّ؛ فاللاشيء بالرّغم من وجوده فهو المجهول معرفةً، ويوصف اللاشيء بهذه الصّفة اللاشيئية؛ لأنّه غير المميّز بخاصيّة منفردة، ممّا يجعل الشيء واللاشيء في موقع النكرة حيث انتفاء أو غموض الصّفة والخاصيّة والنّوع.

ولأنَّ الاختلاف من أجل المعرفة الواعية ظاهرة موضوعية أصدر العالم لورانس كرواس حُكما مطلقا بأنّ (الكون خُلق من لا شيء)، ولكن بهذا الحكم اختلف البعض معه، والبعض خالفه فيه مخالفة تامّة، وفي اعتقادنا الاختلاف والخلاف على الشيء لا يلغيه، بل يُثبته شيئًا.

ولأنَّ اللاشيء يمثل 99% من كتلة الكون، فهل هذا اللاشيء هو مادّة خلق الكون التي خلق نفسه منها؟ أمّ أنّ اللاشيء هو ذلك الذي ليس له وجود؟

وحتى لا يعلق في الأذهان شكّ أو ظنّ فإنَّ ما يقصده لورانس كراوس بقوله: (الكون خلق من لا شيء وبدون خالق) هو أنَّ الكون قد أوجد نفسه من غير وجود سابق عليه.

ومع أنَّ كراوس قد أصدر نظريته: (كون من لا شيء)، لكن، كيف جاء هذا الكون العظيم من لا شيء؟ في الوقت الذي يقول فيه: "إنّنا نعيش في كون يسيطر عليه (اللاشيء)، وأكبر طاقة

[16] 'A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing' by Lawrence Krauss (Free Press; January 10, 2012

في الكون تشكل 70% من الطاقة الكونية، التي هي موجودة في الفضاء الخالي، ونحن لا نمتلك أيّة فكرة عن سبب وجودها هناك"[17].

ومن هنا، وجب فكّ اللبس والغموض الذي تثيره نظرية العالم الفيزيائي لورنس كراوس بقوله: (إنّنا نعيش في كون يسيطر عليه اللاشيء)، وفي ذات الوقت يقول: (خُلق الكون من لا شيء)، ثمّ يقول: (لا يَعد في علم الفيزياء اللاشيء بعد الآن لا شيئًا)[18].

إذا كان اللاشيء يسيطر على الكون، واللاشيء هنا هو المكتشف الذي تعرّف عليه كراوس، والذي قال عنه: (لا يَعد في علم الفيزياء اللاشيء بعد الآن لا شيئًا) فكيف لنا بقبول ذلك وهو قد أسّس نظريته على قاعدة: (كون من لا شيء)؟

فالكون إذا خُلق من لا شيء، لا يمكن أن يسيطر عليه اللاشيء، وفي هذا الأمر كمن يقول: خُلق الإنسان من تراب والتراب يسيطر عليه، فالإنسان لو سيطر عليه التراب لكان الإنسان جدارًا.

ومع أنّ نظرية كراوس تأسّست على: (كون من لا شيء) فإنّها تتحدث عن الشيء (الكون) المملوء بالأشياء (دقيقها وعظيمها)، وهي التي لا ترى خالقًا للكون.

فإذا سلّمنا بهذه المقولات المتناقضة؛ فإنّنا كمن يقول: خُلقت تلك الذّرة من تلك الذّرة، وخُلقت الأرض من الأرض،

---

[17] المصدر السابق.

[18] المصدر السابق.

وخُلقت السّماء من السّماء، وخُلق الماء من الماء، وخُلق الإنسان من الإنسان!

إنَّ خلق الكون من لا شيء وفقًا لتعريف كراوس يعني: أنّه خُلق من شيء متناهٍ في الدّقة، وقد ترك أثرًا. ولكن إذا أجزنا هذا فمن أين جاء ذلك اللاشيء المتناهي في الدّقة؟ أي: فمن أين خُلق ذلك الشيء السّابق على خلق الكون والذي يملأه لاشيئًا؟

فنقول: يعد اللاشيء ما نجهله ونسعى لمعرفته، واكتشاف أسراره، وسيظل أمره محيّرًا للباحثين حتى يتمّ اكتشافه، وتقصّي الحقائق المخفيّة وراءه، ومعرفتها عن بيّنة، من أجل إضافة شيءٍ جديدٍ لمعرفة اللاشيء الذي يملأ الكون ظلمة وعتمة.

أمّا قول كراوس: "إنّ معرفة الجواب لا تعني شيئًا، ولكن اختبار المعرفة يعني كلّ شيء"[19]. فأمره جدلي؛ كونه لا يرتبط بمسلّمة علمية، فبتحليل مفهوم المقولة: (معرفة الجواب لا تعني شيئًا) نعرف أنّ المفهوم المقابل لها هو: (عدم معرفة الجواب تعني شيء)، ونحن نرى أنّ الجواب شيء، ومعرفته شيء آخر؛ ذلك لأنّ الجواب يتمدّد في دائرة الممكن في الحيّز (من..... إلى) ممّا يجعل (من) الطّرف المرسل للإجابة وهو الذي يعرفها، ويجعل من الطّرف (إلى) اتجاه الهدف أو الطّرف المستقبل للإجابة وهو الذي يجهلها، وفي كلتا الحالتين: الجواب شيء، ومعرفته شيء آخر، ولكن من حيث الأهمية إنَّ الذي تتوافر لديه معرفة الإجابة مسبقًا، فلن يضاف إليه شيء؛ لكونه مصدر المعرفة، وفي المقابل الذي عرف الإجابة بعد أن كان يجهلها فقد عرف شيئًا جديدًا. وبالتّالي فالطّرف الذي يعرف

[19] المصدر السابق.

الإجابة، لن يعرف شيئًا جديدًا، ممّا يجعل محصّلته (لا شيء)، أمّا الذي لم يكن يعرفها ثمّ تحصّل عليها فقد عرف شيئًا.

وفي كلتا الحالتين السّابقتين، التوقّف عند حدّ معرفة الجواب يعني: (اللاشيء)، ولكن الذي يعني شيء هو: معرفة الشيء في ذاته، وكيف خُلق ذلك الشيء: {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ}[20]، يفهم من هذه الآيات عدم وجوبية التوقّف عند حدّ خلق الأشياء التي منها: (الإبل والسّماء والجبال والأرض)، فمع أنّ هذه المخلوقات أشياء عظيمة، فإنَّ الشيء الأعظم، هو: معرفة الكيفية التي عليها خُلقت الإبل، والكيفية التي بها رفعت السّماء، والكيفية التي بها نصبت الجبال، والكيفية التي بها سُطحت الأرض؛ فهذه الكيفيات الخلقية تستوجب الانتقال معرفيًّا من الشيء المشاهد (الصورة) إلى الكيفية التي بها وعليها خُلقت الأشياء؛ ومن ثمّ تصبح معرفة الشيء أيسر بكثير من معرفة الكيفية (اللاشيء).

ومع أنّ معرفة اللاشيء عظيمة، لكن معرفة الشيء ضرورة ذات أهمية عالية؛ لأنّنا لو لم نعرف الشيء عن بينة واختبار ما اكتشفنا اللاشيئ؛ فالمعرفة شيء، واختبارها شيء آخر، ولكلٍّ أهميته، أمّا القول: (اختبار المعرفة يعني كلّ شيء) فلا يؤخذ بالمطلق، ولكن في دائرة النّسبية ما يبدو لك مهما قد لا يبدو لغيرك.

وإذا أجزنا مقولة العالم الفيزيائي كراوس: (اختبار المعرفة يعني كلّ شيء) فلا بدّ أن نُخضع ما قاله عن خلق الكون من لا شيء

[20] الغاشية 17 . 20.

إلى الاختبار والتجربة، قبل أن نأخذ بمقولته، ولكن هذا ضرب من المستحيل؛ إذ لا إمكانية لإخضاع الكون للاختبار والتجريب؛ فهذا الأمر يتعارض مع القاعدة الخلقية: (المحاط لا يحوط محيطه).

خَلقُ الشيء:

الشيء دلالة وجودية تشير إلى المشاهد والملاحظ والمدرَك، ويعد نكرة حتى يصنّف، ولا يكون شيئًا إلّا بفعل المشيء.

وهو لا يكون البداية، ولا ساعتها، ولا كيفيتها، فمثله مثل اللاشيء؛ إذ لا شيء إلّا من مشيء؛ ولذلك فالكون لو لم تكن من ورائه مشيئة ما كان شيئًا.

ولأنّ الكينونة هيئة خلقية؛ فهي كما تسبق خلق اللاشيء، تسبق خلق الشيء. ولا شكل ولا صورة للأشياء إلّا بعد أن يهيئها الخالق في علمه لتكون أشياء مفعولة؛ ومن ثمّ فلا شيء إلّا والمشيء سابق عليه، ولا شيء إلّا على كينونة (هيئة) يرتضيها المشيء.

ولأنّه لا شيء إلّا على هيئة؛ فكيف تهيأ الشيء كونا قبل أن يكون شيئًا من لا شيءٍ؟

التهيؤ لا يكون إلّا عن علمٍ وإبداع، وهذه لم تكن من مكوّنات الشيء، بل من مسببات وجوده، فلو لم تكن سابقة عليه، ما تهيأ الشيء شيئًا، ومع ذلك علينا أن نميّز بين هيئة، ومهيئ، ومتهيء فالهيئة: صورة ما يكون عليه الشيء قبل أن يكون شيئًا، والمهيئ: هو من يعلم أمر الهيئة ويجعل لها صورة قبل أنْ تصير شيئًا مفعولًا، والمتهيئ: هو اللاشيء (طينة التخلّق) التي منها يُخلق الشيء، وبها يُميّز حتى يصبح على الشّكل والصّورة.

وعليه: فقاعدة خلق الشيء: (لا شيء إلّا على مشيئة، ولا مشيئة إلّا من مشيء). {يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ}[21]. {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[22]، فهذه من مشيئة الخالق الذي يعلم ما لا نعلم.

ولهذا؛ فالهيئة تصوّر تام للكينونة التي سيكون الشيء عليها قبل أن يكون شيئًا، والقاعدة: (المهيئ يسبق الهيئة).

وبما أنَّ الهيئة هي التي يُصوّر الشيء عليها؛ فهي لا تصوّر إلّا بفعل المهيئ، والقاعدة: (الهيئة تسبق المهيأ).

ولأنَّ الشيء لا يكون شيئًا إلّا على هيئة تسبقه؛ فالقاعدة: (الشيء يُفعل ولا يَفعل). فالشيء لو كان يَفعل لخلق نفسه من لا شيء قبل أن يكون شيئًا، وهذا ما يراه كراوس، ونحن نرى لا شيء إلّا بفعلٍ، ولا فعل إلّا من فاعل، ولأنّ الشيء يفتقد قوّة الفعل وإرادته؛ إذن: فكيف له بخلق نفسه؟

وحتى لا يكون حوارنا سفسطائي؛ فهل يمكن أن يوجد الكون (الشيء) بغير إرادة؟ أي: هل يُخلق شيء أو يُصنع عن غير دراية؟ وهل يمكن أن يُخلق شيء أو يصنع عن غير هيئة؟ ثمّ، هل يُخلق شيء من غير مادة لخلقه؟ وهل يُخلق شيء في غير مكان وزمان؟ وهل المكان والزمان من مكوّنات الكون (الشيء) أمّ أنّهما المحتويان وجوده؟

---

[21] البقرة 105.

[22] هود 118 . 119.

وبما أنَّ الشيء يفتقد لكلّ هذا؛ فهو بلا شكّ لا يمتلك صفة الخلق؛ ولأنّه يفتقدها؛ فلا يكون إلّا ومن ورائه خالق: (وراء كلّ مخلوق خالق).

ولو أخذنا خلق الإنسان كمثال: فهل الإنسان خَلق نفسه؟

لا خلاف على أنّه لم يخلق نفسه، وبما أنّ الإنسان لم يخلق نفسه حتى من شيء؛ فكيف للبعض أن يقبل بخلق الكون نفسه من لا شيء؟

وحتى لا نذهب بعيدًا ويتمّ التمسّك بخلق الكون من لاشيء؛ فالأرض التي هي أقرب وجودًا من وجودنا، ممّ خُلقت؟

لا شكّ أنّ الإنسان قد خُلق من الأرض، وهذا يعني: أنّه خُلقَ من شيءٍ، ولأنّ الأرض قد خُلقت بعد الانفجار العظيم بآلاف السّنين؛ فكيف خلقت؟ وما الذي كان وراء خلقها؟

فهل كانت الرّغبة هي التي وراء خلقها؟ أم الضّرورة؟ أم المشيئة؟ أم ماذا؟ وإن خُلقت هي الأخرى من لا شيء؛ فما هو ذلك اللاشيء الذي خلقت منه؟ وهل هو بالتمام مثل ذلك الشيء الذي خُلق الكون منه، أم أنّه اللاشيء آخر؟ وإن كان الآخر، فما العلاقة بينه وبين ذلك اللاشيء الذي تفجّر معه، أو تفجّر قبله؟

وإذا عرفنا كيف جاء اللاشيء الذي خُلقت الأرض منه، فهل لنا بمعرفة كيف جاء اللاشيء السّابق عليه؟ ثمّ، هل يمكن أن نقف على اللاشيء إنْ لم يكن هناك لا شيء؟

كلّ هذه الأسئلة ستكون متّصلة إلى النّهاية، ولكن من الذي أوجد النّهاية؟

ستكون الإجابة بالطبع الذي أوجد البداية. وهنا، تكمن الإجابة، وهي: لكلّ شيء بداية ونهاية، ومن ثمّ؛ فلا بداية لشيء إلّا مشيئة الخالق، ولا نهاية لشيء إلّا مشيئة الخالق: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ}[23]، وهو الفعّال لما يريد: {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}[24].

وإذا كان الكون قد خُلق من لاشيء، فهل كان ذلك اللاشيء وجودًا، أم أنّه لم يكن وجودًا؟ فإن كان وجودًا، فمن الذي أوجده؟ وإنّ لم يكن وجودًا، إذا؛ فكيف خَلَقَ الكون وجوده عن غير وجود؟

إنّ الشيء لو لم يكن وجودًا ما تساءلنا عنه، ولأنّنا نتساءل عن وجودٍ؛ فالوجود لا يكون إلّا بفعل فاعل (بخلق خالق) وخالق الشيء لا يمكن أن يكون شيئًا، ولا يكون لا شيء، ولا يكون شيئًا آخر، فخالق المادّة لا يمكن أن يكون مادّة، وخالق الرّوح لا يمكن أن يكون روحًا؛ فالخالق لا يكون إلّا خالقًا: (الخالق يَخلق ولا يُخلق)، يُبْدِعُ ولا يُبْدَعُ، {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[25].

الشيء وإن كان نكرة، لكن لكلّ شيء صفة تميّزه، ومتى ما تمّ التعرّف عليها أصبح الشيء المنكّر معرفة، فالشيء يُطلق على أيّ شيء مادّي أو غير مادّي، ولكن عندما يحدّد الشيء مثل السّماء

---

[23] الحديد 3.

[24] الأنبياء 104.

[25] البقرة 117.

يصبح اسم السّماء يدلّ على شيء دون غيره وحينها لا تكون السّماء نكرة.

وهكذا، فأيّ حديث عن أيّ شيء غير موصوف هو حديث منكّر، ولكن بتحديد المكان والزّمان والدّلالة والمعنى للشيء، يصبح الشيء غير منكّر. ونأمل ألَّا يفهم البعض أنَّ الشيء لا يرتبط إلّا بالمشاهد والمحسوس، بل دلالة الشيء تمتدّ من المفهوم والمعنى إلى الفعل والهيئة والشّكل والصّورة. {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ}[26]، وكلّ شيء خُلِق يحاط ولا يحيط، {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[27].

المستحيلُ خلقًا:

ما ليس بيد البشر، وغير ممكن الحدوث على أيديهم؛ فلا يُفعل من قِبلهم، ولا إمكانية لبلوغه، ولكن لو لم يكن ما كنّا، ولأنّه كائن؛ فلا إمكانية لتجاوزه، ولا إمكانية للقفز عليه وكأنّه لا وجود. إنّه الحائل بين الممكن النّسبي (كلّ ما هو بيد المخلوق) والممكن المطلق الذي لا وجود للصّفر فيه وهو لا يكون إلّا بيد الخالق.

فالمستحيل لا يكون إلّا حيث لا تكون الإمكانية، وهو ليس بالصّعب؛ فالصّعب يمكن بلوغه في دائرة الممكن غير المتوقّع، أمّا المستحيل فلا إمكانية إذ وجود الصّفر بداية ونهاية.

والمستحيل لا يُوْجِدُ نفسه ولا يخلقها، بل لا بدّ من خالق من ورائه، إنّه القوّة التي لا تكون إلّا بيد القوي الذي لا يُفعل المستحيل إلّا بأمره، ومع ذلك فالمستحيل أمر في ذاته حيث يقف

---

[26] الأنعام 101.

[27] البقرة 255.

المخلوق عند حدّ لا يدرك من بعده شيء سوى الوجود الذي لا يكون إلّا بفعل الفاعل الذي جعله وجودًا؛ فالفاعل لو لم تكن بيده القوّة المطلقة ما كان المستحيل فعلًا مستحيلًا.

فالكون لو لم يكن عملًا مستحيلًا ما كان انفجاره أو فتقه عظيمًا، ومع أنَّ المستحيل شيءٌ يتحقّق، فإنَّه لا يوصف بشيء، أي: لو لم يكن المستحيل شيئًا ما تحدّثنا عنه، ولأنّه شيء ونتحدث عنه؛ فهو يشغلنا حيرة تدفعنا تجاه معرفة مَن ورائه، فنحن نقف عاجزين أمام توصيف المستحيل الذي مهما تدبّرنا أمره فليس لنا إلّا التسليم، الذي يقرّ بوجود واجد له، ولا يكون إلّا أعظم منه، ومن ثمّ؛ فلا يوجد شيء، أو يُخْلَقُ لو لم يكن من ورائه خالق.

ومن هنا، افترق البعض القليل من النّاس مع البعض العظيم؛ فالقليل منهم وقف عند معجزة المستحيل في ذاته، أمّا الأعظم من النّاس فلا يؤمنون بعظمة المستحيل إلّا بعظمة فاعله المطلق الذي خلقه حائلًا لا يخترق.

ولأنَّ المستحيل نتاج طاقة وقوّة؛ فهو فعل يُفعل، فينتج عملًا قابلًا للملاحظة والمشاهدة، ولأنّنا نقف أمام المستحيل عاجزين؛ فَلِمَ لا نقف أكثر عجز أمام الفعّال له؟

الإعجاز نشوءًا:

النشوء خَلقٌ من خَلقٍ، وإنبات من نبتٍ، ومُعجز قابل للنمو، فالخَلق كونه غير مسبوق هو الفعل المستحيل الذي لا يتحقّق إلّا أمرًا؛ ولذلك فالخَلق فعل يسبق المخلوق تحقّقًا كما هو خلق الكون شيء من لا شيء يذكر، أمّا النّشوء: فهو الخَلق ممّا خُلق

إعجازًا، كما هو خَلق الأزواج من الأرض، ومن الأنفس، وممّا لا نعلم مصداقًا لقوله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ}[28].

ولذا؛ فكلّ شيء مؤسّس على الإعجاز ينمو إلى النّهاية (نهاية المكان أو الزّمان) الخاصّين بمن ينمو إعجازًا (نضجًا وعمرًا)، وينبغي لهذا الأمر أن يُلفِتَ نظر الإنسان إلى نفسه؛ كي ينمو قولًا وعملًا وإرادةً وسلوكًا، أي: يجب أن ينمو تذكّرًا حتى يبلغ بداية الخلق وسرّ وجوده مستحيلًا وإعجازًا بهدف استجماع القوّة من التّاريخ المملوء بالمستحيلات والمعجزات، والتجارب، والقصص، والمواعظ والعبر التي تمكّنه عن تدبّرٍ من إنشاء شيء جديد يفوق ذلك الماضي ارتقاءً، ومع ذلك فلا يقف عنده غاية، فالغاية بالنّسبة إلى من تدبَّر أمره في حاضره ارتقاءً، هي: بلوغ ما هو أعظم منه ارتقاء؛ ولهذا فعليه أن يفكّر فيما هو أعظم، وعليه أن يعرف أنَّ بلوغه ممكن، فالإنسان الذي خُلق في أحسن تقويم مهما عمل من الأعمال الحِسان فهو يعلم أنّه بالإمكان بلوغ ما هو أحسن منها؛ ولهذا فلا ينبغي له أن يتوقّف نموًّا، بل عليه أن يعمل والأمل لا يفارقه، وعليه أن يعرف أنّ العمل ارتقاءً وحده يطوي الهوة بين الأمل وصاحبه والحاجة المتطوّرة ومشبعاتها المتنوّعة.

فعلماء الفيزياء اكتشفوا أنّ الكون يتمدّد متسارعًا، وهم عاجزون عن إيقافه، بل هم عاجزون عن قياس سرعة تمدّده، كما أنّهم عاجزون عن معرفة نقط صفر النّهاية التي سيتوقّف عندها، ومع

[28] يس 36.

ذلك يرى البعض أنّ الكون يتمدّد متسارعًا، ولا شيء وراء تمدّده متسارعًا، أي: لا إله من ورائه، وكأنّه تمدّد بلا غاية.

ولأنّ الخَلقَ هو فعل المستحيل يتحقّق إعجازًا؛ فهو غير المتوقّف نموًّا وازديادًا، بل حاله من حال الكون المتمدّد تسارعًا؛ ولذلك فالخَلق بلا انقطاع يحتوي نشوءًا معجزًا، والنّشوء بلا انقطاع يحتوي نموًّا، والنّمو بلا انقطاع يحتوي ارتقاء يحقّق الرّفعة في دائرة الممكن.

ولأنّ فعل المستحيل بيد الخالق، فالخالق لو لم يفعل مستحيلًا ما نشأ الخلق وجودًا مُعجزًا، وما أمكن للإنسان ارتقاء. إنّها حلقات متداخلة (خلق، نشوء، ارتقاء)، ولا يمكن أن تستقل حلقة عن أخرى؛ فحيثما كان الخلق كان النّشوء إعجازًا، وحيثما كانا (الخلق والنّشوء إعجازًا) كان الارتقاء، أي: لا ارتقاء بلا نشوء، ولا نشوء بلا خلقٍ، ولا خلق بلا خالق، ومن هنا نميّز بين ما هو مستحيل إلّا بفعلٍ مطلق، وما هو نشوء إلّا بفعلٍ معجز، وما هو ممكن إلّا بعمل واستطاعة.

فالنّشوء خلق من خلقٍ، وإنبات من نبتٍ، وإعجاز من معجز؛ فالأرض عندما كانت مرتقة في السّماء كانت بيئة صالحة للإنبات بلا تكاثر، وهذه هي النشأة المعجزة (الأزواج) كما هو حال نشأة آدم وزوجه من تراب: {وَاللَّهُ أَنبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا}[29].

[29] نوح 17.

وعليه: فلا نشوء خَلقيًّا مُعجز إلّا وفعل الخَلق يسبقه، ولا ارتقاء خُلقيًّا إلّا ونمو الخُلق منشؤه، ومن هنا: فلا يولد الشيء المعجز إلّا من الشيء المعجز، وفي المقابل الخالق يخلق الشيء من لا شيء استحالة، كما هو استحالة خلق الكون وفتقه أكوانًا.

ولأنَّ الخَلق هو فعل الوجود الأوّل؛ فالنّشوء من بعده وجود آخر مُعجز، ومع أنّه وجود آخر، فإنَّه لولا الوجود الأوَّل ما كان شيئًا آخر؛ ولذا وراء كلّ نشوء مُعجز نشوء من ورائه نشوء واستحالة، {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}[30]. أي: لو أجرينا مقارنة بين النّشوء الأوّل (الطّين) المعجز ثمّ (النّطفة) المعجزة، والنّشوء الآخر جنينًا متكاملًا معجزًا فلا نشاهد علاقة، ولكن مشيئة الخالق شاءت أن تكون بداية النّشوء مرحلة قابلة للنّمو والارتقاء من حالة إلى حالة أخرى تختلف عنها مشاهدة.

ولذلك؛ فلولا الطّين ما نشأت الأزواج، ولولا الأزواج ما نشأت النّطفة، ولولا النّطفة ما كان المولود شيئًا آخر، وهنا يصبح الخلق بين أيدي النّاس عجزًا واستحالة.

ومع أنَّ بداية النّشوء لم تكن على الكثرة، فإنَّ نهايته لا تكون إلّا عليها؛ فالبذرة الواحدة نشوء تنتج أكثر من سُنبلة، وفي دائرة الممكن ارتقاءً السُّنبلة تمتلئ بذورا متعدّدة، وهذا يجعل عدد البذور المنتجة من البذرة الواحدة مئات، ولذلك فالتكاثر يتضاعف نموّا

[30] المؤمنون 12 . 14.

وكثرة ليُسهم في إشباع حاجات الإنسان المتطوّرة مع تطوّره عددا ومعرفة.

ولأنَّ النّشوء الخلقي يؤسّس إلى نشوء مُعجز من بعده نشوء مُعجز، كما هو حال نشوء الأرض التي من بعدها نشوء الأزواج، ثُمَّ نشوء التزاوج من الأزواج كثرة، فينبغي أنْ تكون هذه معطية تلفت العقل الإنساني إليها لينشئ من الأشياء أشياء أخرى تسهم في إشباع حاجاته المتطوّرة؛ إذ كلّما التفت الإنسان إلى الأرض معجزة اكتشف شيئًا جديدًا يمدّه بالمزيد المعرفي، فللأرض خامات وثروات ثمينة تملأ ظاهرها كما تملأ باطنها، فمن بلغها نشوءًا وارتقاءً معرفيًّا تمكّن من تشييد المزيد نشوءًا حتى معرفة المستحيل وبلوغه مستحيلًا، وفي المقابل من تُلهه نفسه شهوة فلن يجد نفسه إلّا على حالة من الانحدار والدّونية التي لا تزيده إلّا تقليل شأن.

الواحديَّة:

الواحديَّةُ: صفة من الصِّفات المتعدِّدة للواحد الذي لا يتعدَّد (الله تعالى)، وفي مضمون كلمة الواحديَّة احتواء القوّة ولا مقارنة؛ لانعدام الشبيه والمثيل والهيئة والصُّورة، وهي لا تنسب إلّا للواحد المتفرّد بالأمر المطلق، وفعلها واحدي: (كُن)، ولا جهد يبذل سوى الأمر إصدارًا، ومصدر الواحدية الواحد الأحد.

وهي القوّة المطلقة التي يُرضخ لها طوعًا أو كرهًا وفقًا للمشيئة القاهرة، إنَّها المفروضة التي لا بدَّ أن تكون فكانت، والأخذ بها لا يكون إلّا عن إرادة؛ إذ لا إكراه في الدّين، فهي وإنْ كانت خاضعة للرأي فهي في الوقت ذاته خاضعة للإيمان، وهي المعجزة التي لم يكن الإيمان بها معجزًا، وهي كما تعود صفة إلى الواحد

الأحد، تعود إليه أفعالًا متفرّدة، أي: صفة الواحد وأفعاله، كما هو حال صفتي: الرّحمن، والرّحيم، فالرّحمن: مصدر الرَّحمة، والرّحيم: فاعلها (محقّق أفعالها مشيئة).

ومن ثمَّ فالواحديّة ليست الوحدانية؛ لأنَّ الوحدانيّة صفة النقص، أمَّا الواحديّة فصفة الكمال، وللتوضيح وجب إظهار مفاهيم كلّ من: (الواحديّة، الأَحَديّة، والأُحاديّة).

الواحديَّة: صفة اسميّة وفعلية للواحد الأحد، تحتوي كلّ الصّفات الحسنى التي لا تكون إلّا بيد الواحد القهَّار، بمعنى: كلّ ما يفوق القدرة في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع لا يكون إلَّا بيد الواحد المتصرّف في الأمر كيفما يشاء ومتى ما يشاء، فالواحديَّة ليست مذهبًا، ولا رؤيةً، ولا نظريّةً، ولا فرقةً، إنَّها صفة الواحد وأفعاله المستحيلة والمعجزة.

أمَّا الأَحَديَّة: فهي صفة للمتفرِّد بالأمر المطلق، وهو الأَحَدُ الذي لا يستأذن في أمره من أحدٍ، ولا أحد غيره، والأَحَدُ لا يتكرر ولا يتعدّد وليس له شبيه، ممَّا يجعل الأَحَديَّة صفة أخصّ الله بها نفسه، ولا يمكن أن يتَّصف بها غيره، وهي التي إنْ وُصِفَ بها مخلوقٌ نَكَّرتهُ (جعلته نكرة) كقولك: قال لي أحدٌ: (إنَّ الحرَّية تُنتزع انتزاعًا)، فمن يكون يا ترى هذا الأحد؟

إنَّه لا يكون إلَّا نكرة.

وعليه:

الأَحَديَّة صفة لا تكون إلَّا لله، وهي الصّفة القطعية المطلقة؛ إذ لا شكَّ في أَحَاديَّة الله ولا شكَّ في تنوُّع غيره.

أمَّا الوحدانية: فهي الانعزال عن الغير والبقاء وحيدًا، ما يجعل الوحيد في حاجة لمن يُؤنِسُهُ في غربته أو وِحدته، وهذه الوحدانية لا تكون إلّا مع المخلوق. إنَّها الوحدانية المؤلمة، والوحداني في حاجة لراعٍ أو لعائلٍ أو معينٍ. وفعلها وعملها وسلوكها في دائرة النسبية المتوقَّعة وغير المتوقَّعة لا يكون إلّا بجهدٍ يُبذل، أي: جهد يترتَّب عليه إنتاجٌ، وتعبٌ، وطاقة تفقد؛ لذلك فالوحدانية تُقرّر وتُسلك من قبل من ارتأى أن ينعزل عن الغير؛ ليبقى وحيدًا في الوقت الذي يكون فيه في حاجة للغير إن أراد بقاء.

إذن:

الواحديَّة: صفة اسمية على الخصوص، وصفة فعلها واحدي، وفاعلها الواحد، إذ لا مجال للعدد.

أمَّا الأَحَديَّةُ فهي: صفة اسمية على الاختصاص، وصفة فعلها أَحَديٌّ، وفاعلها أَحَدٌ؛ إذ لا مجال للتعدّد.

وفي المقابل، فإنَّ الوحدانية صفة اسميَّة على الخاصِّية (صفة الممتنع عن المشاركة وهو في حاجة إليها)، وصفة فعلها أحادي، وفاعلها أُحَاد، ومن هنا تتوالد الأعداد (تشتتًا ونزوعًا).

ولأنَّ الواحدية صفة للواحد جلّ جلاله، والأَحديَّة صفة للأحَد عزَّ وجلَّ فإنَّ المؤمنين بالواحد الأحد واحديّون، وليسوا توحيديين؛ لأنَّ الواحديين هم المؤمنون بالله واحدا أحدا، أي: يؤمنون بدين واحد من ربٍّ واحد، وهذه ملّة إبراهيم وكلّ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ولهذا فالأنبياء موحِّدون (موحِّدون الله وداعون لواحديَّته) وليس لوحدانيته، ولا لتوحيده؛ لأنَّ التوحيد لا يكون إلّا للمتفرّق الذي في حاجة للجمع وهذا يتنافى مع واحديّة الله (الواحد الأحد الذي لا يتعدد)، أي: إنَّ التوحيد لا يكون إلّا للمتشتت والمتفرّق والمنقسم، وهنا أقول: إنَّ بعض ما تعارفنا عليه اصطلاحا فيه من المعاني ما يخالف المفهوم.

وعليه: فالتوحيد جهد يبذل من أجل جمع المتفرّق ووضعه في سلّة واحدة، ومع أنَّ التوحيد جهد يبذل فإنَّه هدف، أي: إنَّه هدف الرَّاغب في توحيد المتفرّق.

ولأنَّه جهدٌ وهدفٌ فهو من أعمال المخلوق وأغراضه وغاياته ومأمولاته وليس عمل الله وإنْ كان في مرضاته.

ولهذا جاءت الملّة الواحديَّة من واحديَّة الله وليس لتوحيده، فالله واحد أحدٌ ولا شريك له فلم يكن متعددا ولا متفرّقا ليقال: (لتوحيده)، مع العلم قال البعض: جاء دين التوحيد ليوحد الآلهة (الأرباب المتعدِّدة) في إله واحد (ربٍّ واحد) في الوقت الذي قال فيه الله تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ}[31]، أي: يستغربون ويتعجَّبون من هذا القول، ومع أنَّه لا حُجَّة لهم ولا برهان في دحض قوله تعالى: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) فإنَّهم لا يرون الآلهة إلّا متعدِّدة ووفقا للرغبة الخاصّة، فهم مستكبرون على الحقِّ.

ومع أنَّ الآلهة من دون الله نتاج الرّغبة الخاصّة، فإنَّ البعض قبل بتوحيد مجموعة من الآلهة في إله واحد؛ ولهذا أقول:

---

[31] الصَّافات 35.

لم تأتِ الملَّة وتُبعث الرُّسُل لتوحيد الآلهة، بل لواحديّة الله، أي: جاءت الملَّة مبشّرة بواحدية الخالق وواحدية الدين (واحديَّة المعبود والعبادة) فلو أسلم الجميع وجوههم لعبادة الله الواحد الأحد لكانوا على الوحدة الإلهية موحَّدين، أي: موحَّدين بوحدة المعبود والعبادة؛ ومن ثمّ فهم ليسوا في حاجة لمن يوحِّدهم.

وعليه: دين الواحدية رسالته: (لا إله إلَّا الله)، وهذا يعني: إنْ لم يؤخذ بواحدية الله فلا شيء إلَّا الفُرقة (نتاج تعدد الآلهة أربابا من دون الله) قال تعالى: {يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}[32].

وتعد الحرّية معطية من معطيات الواحدية؛ إذ الكل في حاجة إليها كونها امتدادا منحه الخالق إلى الإنسان حتى النهاية التي تَمنح للغير امتدادا حتى الوصول إليها، ولا إكراه. قال تعالى: {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[33]، وقال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[34].

وكذلك يعد العدل صفة الواحد وهو القول الحقّ الذي احتوته الواحدية من حيث إنَّه لا ازدواجية في العدل، فالرّبُّ واحد والعدل واحد، والحريّة واحدة، ومن هنا جاءت الواحدية أمرا ونهيا وتجنّبا.

---

[32] يوسف 39.

[33] الكهف 29.

[34] يونس 99.

وهكذا المساواة قيمة واحديَّة، خُلق الخلق عليها ولا تفضيل من حيث الخلق، الكلّ من نفس واحدة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}[35]، أي: لا داعي لتباهي البعض على البعضِ، والجميع خلقوا من نفسٍ واحدة، الكلّ من تراب، ومن نفس الطينة اللازبة، والكل يختلف عن الكلّ تنوّعا؛ ممّا جعل الكل في حاجة للكل: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}[36]، ولأنَّ الاثنين متساويان خلقا من نفسٍ واحدة؛ فهما متساويان في الاختلاف أيضا، أي: الدرجة التي تختلف بها الأنثى عن الذكر ويختلف الذكر بها عن الأنثى، ولأنّه اختلاف الواحدية فلا يزول إلى النهاية: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ}[37]، ومن ثمّ فالاختلاف مساواة (واحديّة) فمثل ما للذكر من رغبات هي بالتمام للأنثى، وكما الذكر يغضب ويفرح الأنثى بالتمام تغضب وتفرح، ومثلما يتألم تتألّم، ومثلما تعطش وتجوع يعطش ويجوع، وهكذا إلى النهاية المساواة واحديّة.

إذن: الاختلاف خلقًا مساواة لا انحياز فيها، وهكذا جاءت المساواة من حيث ممارسة الحرّية: الحقوق تمارس، الواجبات تؤدَّى، المسؤوليات تُحْمَل. ولأنَّ الواحدية مساواة قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[38].

---

[35] النساء 1.

[36] آل عمران 36.

[37] هود 118، 119.

[38] النحل 97.

الحنيفية:

الحنيفيَّة ملّة واحديّة، الله واحد، والدين (الإسلام) واحد. فالحنيفية نسبة إلى دين إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام توحيد لله تعالى ولا شريك؛ ولهذا من ينسب إلى حنيفة إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام يسمى حنيفيًّا وليس حنفيًّا كما قال البعض، ومن ثمّ فديانة سيدنا إبراهيم هي: الحنيفيّة، وليس الحنفيّة. فالحنفي من له علاقة بالحَنَفِيَّة وليست له علاقة بالحنيفيَّة؛ ولذلك فالحنفيَّة تدلُّ على المحسوس ولا تدلُّ على المفهوم المجرَّد الذي يدرك وعيًا. فالواحدية اعتراف بالحقيقة أنَّ الخالق واحد، ولا شريك له، بيده الأمر وهو على كلِّ شيء قدير، ولا حول ولا قوَّة إلَّا به.

الفرض:

الفرض أمرٌ من الله منزَّل، وبه يُقام أو يؤتى، ولا إكراه فيه؛ كونه المخلوق كغيره من الخلائق، ولا يؤخذ إلَّا عن إيمان تدفعه الرّغبة وتحفِّزه الإرادة؛ ولهذا فالفرض المنزَّل ليس الإجبار؛ لأنَّ الاجبار فيه من الإكراه ما يكسر الإرادة ويترك الألم، وهذا لم يرتضه الله فارض الفرض.

ومع أنَّ الفرض واحد فإنَّ الفرائض تتعدّد، فمثله مثل الحياة واحدة والأحياء يتعدّدون، والموت واحد والأموات يتعدَّدون، والإيمان واحد والمؤمنون يتعدّدون، والكفر واحد والكافرون يتعدَّدون، وهكذا هو سرّ الواحدية لا تكون إلَّا ببيد الواحد الأحد.

الفرض يتطلّب التسليم به هو كما هو مخلوقٌ؛ ولأنَّه مخلوق فلماذا إنكاره؟ فالصَّلاة على سبيل المثال: لو لم تكن مخلوقة ما فرضت، وهكذا بقيَّة الفرائض لو لم تكن مخلوقة ما فرضت.

إذن: توجد علاقة واضحة بين الفرض والتسليم، ولا علاقة توجد بين الفرض والإجبار؛ لأنَّ الإجبار فيه إكراه، والفرض لا إكراه فيه.

ولأنَّ الفرض لا يكون إلَّا من الخالق، فإنَّ إقامة الفرض وفقًا لأمر الخالق عبادة، وهذه لا تدرك إلَّا ممن يؤمن بالقاعدة التي تقول: (وراء كلّ مخلوق خالق)، ولهذا يجد المخلوق نفسه مدانًا لخالقه، فَيَدِين بِدينه فيعبده وفقًا لمرضاته التي أنزلت فرضًا في رسالاته المعجزة.

والتسليم لا يكون إلَّا بمستحيلٍ أو معجزٍ أو ممكنٍ، ولا يمكن أن يكون التسليم لما يخيفُ، بل التسليم لما يطمئن؛ ولأنَّ الفرض يسلَّم به تسليمًا مطلقًا فهو لا يكون إلَّا مطمئنًا ومرضيًا لخلقه؛ ولهذا يُفعل الفرض إقامة من قِبل المؤمن عبادة.

ولسائل أن يسأل:

ـ لماذا القيام بالفروض؟

أقول:

لأنَّ المخلوق يؤمن بأنَّ من وراء خَلقه خالق، ولا يكون الخالق إلَّا أعظم منه؛ ولهذا يسلّم به فيقيم فروضه كما فرضت حتى تكون إقامتها في مرضاته طاعة.

والسائل يسأل:

ـ هل القيام بالفروض هو عمل الصَّالحات أم أنَّه عمل الاعتراف بالخالق؟

أقول: القيام بالفروض هو العمل الصَّالح في ذاته؛ إذ لا مفاسد، أمَّا عمل الصَّالحات فهو على المستوى البشري ما يُقدّم من البعض تجاه البعض في مرضاة الله؛ ولذلك فالقيام بالصَّالحات هو ما يؤدَّى من أعمال حسنة من بعد القيام بالفروض: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[39]، ففي هذه الآية الكريمة جاء عمل الصَّالحات قبل القيام بالصَّلاة وإتاء الزَّكاة (قبل الفرائض)؛ لأنَّ القيام بالفرائض وإتائها لا أجر عليه؛ لأنَّ إقامتها حقّ والحقُّ يقام ويمارس بإرادة إيمانية دون انتظار لحافز أو دافع؛ لأنَّ الذي في حاجة للحافز والدافع هو أداء الواجب؛ ولهذا فالفرض يقام ولا منَّة من قائم به، وفي المقابل يمكن أن تؤدَّى الواجبات والمنّة لا تفارقها قال تعالى: {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا}[40]. يفهم من هذه الآية الكريمة أنَّ الأجر للمؤمنين على الحسنات التي يقومون بها فوق إقامتهم للفرائض، أي: إنَّ رسوخ المؤمن في العلم يجاز عليه حسنات مصداقا لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}[41]؛ ولهذا فالقيام بالأعمال الحسان تطوَّعًا في مرضاة الله يؤتي الله أجرًا عليها قال

---

[39] البقرة 277.

[40] النساء 162.

[41] النساء 40.

تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ}[42].

ومن هنا ينبغي لنا أن نميَّز بين أمورٍ منها:

الأمر الأوَّل: التسليم والاستسلام: التسليم اعترافي وعن إرادة ورغبة فَيُمكّن من تحقيق الرّفعة، أمَّا الاستسلام فلا يكون إلَّا كرها وبمزيد من تقديم التنازلات.

الأمر الثاني: الفرض والافتراض: الفرض جمعه فرائض ولا يكون إلَّا يقينًا فيسلّم به ثمّ يقام إقامة (عين يقين، حقّ يقين، علم يقين). وعليه: فإنَّ القيام بالفروض حقّ، والقيام بالحقّ لا يقابله أجر، بل يقابله بلوغ الجنّة والفوز بها. فالأجر دائما مقابل الأعمال والأفعال الحسان التي تؤدّى من بعد إقامة الفرائض.

أمَّا الافتراض فجمعه افتراضات، ولا يكون إلَّا شكًّا وتخمينًا واحتمالًا.

الأمر الثالث: السُّنة والواجب:

السُّنَة: تُتَّبع ولا تكون إلَّا تسليمًا؛ لأنَّه يؤتى بها إتيانًا، وهي مجمع الفرائض المنزَّلة تنزيلًا، قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[43]. والأخذ هنا بغاية الاستنارة (استنارة من أخذ ما آتاه تبليغا وتبشيرا وإنذارا من الرَّسُول عليه الصَّلاة والسَّلام الذي طاعته من طاعة الله جلَّ جلاله)؛ ولهذا فالأخذ من الرّسول أخذ مودّة، أي: أخذ المودود به ودًّا من الله ورسوله.

---

[42] المائدة 9.

[43] الحشر 7.

أمَّا الواجب: فهو بين النَّاس علائقي عُرفي مصلحي، ويؤدَّى مقابل حقوق تمارس، ومسؤوليات تُحمَل، أي: إنَّه المقرّ من قبل النَّاس الذين يتعلّق الأمر بهم، ولأنَّه الواجب؛ فالواجب فيه من الإيجابيات ما فيه، وفيه من السّلبيات ما فيه، فهو إن لم يؤدّى عن إرادة يؤدَّى بالقوّة المنفِّذة أو القانون الوضعي إلزامًا، ولا يكون أداء الواجب إلَّا في مرضاة النَّاس؛ ومن ثمّ إن كانت مرضاة خيّرة تكون في مرضاة الله.

ولأنَّ أداء الواجب يتطلّب قناعة وليس إيمانًا وتسليما كما هو حال الفرض، فلا ذنب على من لم يؤدِّ واجبًا ولكن عليه تقصيرٌ يمتدُّ من المخالفة والجنحة إلى الجريمة والجناية، وهذه تتطلّب حُكما بشريّا وتستوجب حكمًا عدلًا؛ ولهذا فأداء الواجبات وحمل المسؤوليَّات يستلزم التزامًا، وفي المقابل الفروض تتطلّب إيمانًا، أي: إنَّ المترتَّب على إقامة الفروض والسُّنن (ثواب أو عقاب)، أمَّا المترتَّب على الواجبات (أجرة أو خصم أو فصل أو كسب وتقدير).

الأمر الرَّابع: الفرض والسُّنّة:

الفرض أمرٌ مُقرٌّ من الله يستوجب الطَّاعة، وهو البيّنة التي تتطلّب الإقامة كما تقام الصَّلاة، أو الاتيان كما تؤتى الزّكاة، وإقامة الفرض لا تكون إلَّا في مرضاة الله؛ ولهذا فهناك ثواب من وراء القيام بالفرض والقائمون به موعودون بالجنّة: {وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ

طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}[44].

أمَّا السُّنّة فأمرٌ على البيّنة يستوجب الاتباع، واتباع الأمر سنّة يستوجب طاعة الرَّسُول قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[45]، فالسُّنة يؤخذ بها كما جاءت من الرَّسُول أخذًا وتفعل كما فعلها عليه الصَّلاة والسَّلام، قال عزَّ وجلَّ: {فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}[46]، وهي لا تكون إلَّا في مرضاة الله ورسوله؛ ولهذا فهناك جزاء وأجر أُخروي عظيم لمن اتبع السُّنة النَّبوِيَّة. وعليه: هناك علاقة تطابق بين الفرض والسنة لأنَّهما لا يكونان إلّا من الله وفي مرضاته.

الأمر الخامس: الرَّحمة والتواب والأجر والمغفرة:

1 ـ الرَّحمة: صفة الرّحمن، وهي المضمون في كلّ إقامة فرض أو إتيانه، وتحتوي كلّ شيء ولا شيء يحتويها، تتنزّل على المهتدين والمتعبّدين تنزيلًا، أي: إنَّها لهم (من أفعال الرَّحمة) وليست منهم.

2 ـ التَّوَاب: من صفات الله وهو المجازاة على فعلٍ مرضي، أي: إنَّه يُمنح من الله منحًا: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}[47]، أمَّا التوبة من العباد فهي تخلٍّ عمَّا كان يرتكب من قبلهم وهو في غير مرضاة الله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ

---

[44] التوبة 72.

[45] النساء 59.

[46] آ عمران 31.

[47] النساء 17.

بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ}[48] أي: توبوا يتوب الله عليك. وتوبة الله هنا أن يعفو عن ذنوبٍ سجِّلت عليهم بأعمال وأفعال باطلة ارتكبوها ظلمًا وعدوانًا.

3. الأجر: من الله تعالى هو مقابل القيام بالأعمال والأفعال الحسان دون الوقوع في أعمال السيئات، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ}[49]، وقال جلَّ جلاله: {مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ}[50].

وعليه: هناك فرق بين الأجر والأجرة؛ فالأجر لا يكون إلَّا من عند الله، وهو لا يتعلّق بالبيع والشراء، بل يتعلّق بالقيام بالأعمال الحسان، أي: مقابل القيام بها، وليس مقابل الجهد المبذول، وهو المكافئة على القيام بالحسنات، والحسنات ليست بالضرورة مقابل جهد، بل الله يهب ما يشاء لمن يشاء؛ ولهذا فمن يدعوه يجده قريبًا (أقرب من حبل الوريد): {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}[51]، وفوق ذلك لا يريد شيئًا سوى الدُّعاء: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ}[52]؛ ولذلك فالأجر يُمنح بلا تفاوض، وهو المدفوع مسبقًا لأنَّه مُقرّ رحمة من الله تعالى وفقا للاستجابة؛ فمتى ما استجاب العبد للاستغفار

---

[48] البقرة 54.

[49] فاطر 29، 30.

[50] البقرة 112.

[51] البقرة 186.

[52] غافر 60.

وللتواب والدّعاء نال الأجر كاملًا؛ ولهذا الأجر لا ينقص ولا يُمنّ به، بل به يجازى الجزاء الحسن.

ومن هنا أتساءل:

. هل المصلّي يُصلّي لكي يجازى، أم أنَّه يصلي عبادة لله تعالى؟

. هل الصائم يصوم لكي يجازى، أم يصوم طاعة لأمر الله؟

. هل الناطق بالشهادة (لا إله إلَّا الله محمَّدا رسول الله) يقولها إيمانًا تامًّا بأنَّه الحقّ، أم يقولها من أجل نيل الجزاء؟

. هل إيتاء الزّكاة من أجل نيل التواب، أم أنَّ مؤتيها يخرجها لأنَّه مؤمنٌ بأنَّ إخراجها حقّ ينبغي له أن يُحقّ؟

أقول: من يؤمن بالله تعالى يعبده في ذاته حتى وإن لم يُغرى بالجزاء الأوفى، وهكذا تكون طاعة الله؛ لأنَّه يستحقّ العبادة، ولأنَّه الحقّ فينبغي أنْ يُحقّ بدون انتظار جزاء، فانتظار الجزاء يملؤه الطَّمع، ومع أنَّه لا عيب أن يطمع العبد في جزاء ربّه وثوابه، فإنْ تعلّقت النفس بالطمع فلا يجعل في القلب مكانًا للإيمان المطلق.

وعليه: فإنَّ إقامة الفروض يعد جزاء وتوابا في ذاته، أي: بمجرد أقمتها يتمُّ نيل الجزاء الأوفى؛ ولهذا فلا انتظار لنيل شيء من بعدها، ومن ثمَّ فمن رغب توابًا فعليه إقامة الفروض في أوقاتها، ولا خسارة من بعدها، ولا انتظار لإجابة، لأنَّ إجابتها فورية (كن) أي: متى ما كانت إقامةً أو إتيانًا كانت الإجابة حاصلة توابًا، قال تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

الْقُلُوبُ}[53]، أي: بمجرد ذكر الله يطمئن قلب الذَّاكر، بمعنى: لا وجود لمطلب ينتظر الإجابة؛ لأنَّ الإجابة تتحقّق بإقامة الفرض؛ ولهذا فبمجرّد أن تقام أو تؤتى الفروض تحصل الإجابة.

ومع أنَّه الواحد تعالى ولا شيء يلاحقه علوٍّ فإنَّ الارتقاء إليه إيمانًا ميسّرٌ، ويتحقّق مباشرة لحظة إقامة فروضه؛ ولهذا جاءت الفروض فضائلًا وأفعالًا تستوجب التسليم بها وإقامتها أو إتيانها.

إذن: الأجر دائمًا على الأعمال الصالحات، وهي الأعمال التي تفعل من بعد الإيمان تسليمًا، قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[54].

أمَّا الأجرة فلا تكون إلَّا مقابل جهد يبذل، وفقًا لاتفاق أو عقد أبرم بين العاملين وأرباب الأعمال، والأجرة هنا تتعلّق بالبيع والشّراء (منتج ومستهلك) أي: إنَّها تتعلّق ببيع الجهد وشرائه، وهنا قد يأخذ الأجير حقّ عرقه وقد لا يأخذه بأسباب ارتكاب أعمال الأخطاء من طرفه، أو ارتكاب أفعال المظالم من الطرف الآخر، مما يجعل الأجير خاسرًا لكلٍّ من الجهد والأجرة.

وفي المقابل الأجر من الله تعالى دائمًا جزاءٌ حاصلٌ ولا نقص فيه. أمَّا الأجرة فلا جزاء فيها؛ ذلك لأنَّ الجزاء هو ما فوق الأجرة وليس جزء منها. فعلى سبيل المثال: إذا تعاقد عامل وربّ عمل على إنجاز عمل ما ثم أنجزه وأعطيت له أجرته تامّة، فهذا لا يزيد عن كونه استلم حقّه، ولكن إن منحه ربَّ العمل شيئًا فوق أجرته المتفق

[53] الرّعد 28.

[54] النحل 97.

عليها، فذلك يعد جزاءً حسنًا وسيجازى عليه ربّ العمل، وهكذا عندما يمارس المواطن حقوقه ويؤدّي واجباته ويحمل مسؤولياته فلا جزاء له عليها، وفي المقابل إن خانها كان له عقابٌ. أي: إنَّ ممارسة الحقوق لا يجازى عليها، وأداء الواجبات لا يجازى عليها، وحمل المسؤوليات لا يجازى عليها. ولكن يجازى على العمل أو الوظيفة.

4 ـ المغفرة: من صفة الله الغفور، وهي تمنح مقابل استغفار، أو استدراك لأعمال وأفعال وسلوكيَّات تمّت في زمن الشهوة أو الغفلة ولا إمكانية لتصويبها؛ كونها أصبحت من الماضي، ولكن الاستغفار رجوعٌ إلى الله يُمكّن من التوبة: {قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}[55]؛ ولهذا فالمغفرة تلاحق الأفعال الحسان.

التكبُّر:

التكبُّر قيمة تعالٍ عمّا يجب أو عمَّا لا يجب؛ فإن كان على ما يجب التكبّر عنه كان قيمة موجبة، وإن كان تكبّر عمّا لا يجب التكبُّر عليه كان تكبُّرا سالبًا؛ ولهذا ليس دائمًا التكبّر على الصّفة السّالبة.

إذن: فالكبرياء عندما يكون تعالٍ عن كلّ ما يؤدّي إلى الفتنة، أو يسيء للنّاس يحقّق الكرامة المقدّرة والمعتبرة، ويجعل لصاحبها شأنا بما اختار أن يكون عليه بذوقٍ رفيع.

وعلينا أن نميّز بين قيمة التكبُّر والاستكبار؛ فالتكبّر قيمة حميدة لتعظيم الشأن بعدم النزول في منازل السّافلين، كالتكبّر عن

[55] يوسف 91، 92.

القول الزّور وعن أيّ نعوت لا حقائق تسندها، وهو التكبُّر عن الأفعال التي لا تليق بمكارم الأخلاق، وهو الإخلاص في العمل مع وافر الأمانة، وهو السّلوك المثال الذي لا يقدر عليه إلّا من له مكانة مقدّرة. أمَّا الاستكبار فهو الاستعلاء عن الحقيقة والجحود لمبرراتها ومعطياتها وهو معاندة بدون حُجّة دامغة؛ فالمستكبر يقف على الحقيقة ويغض النّظر عنها بعدم اعترافه بأنّها الحقّ، مع العلم أنَّ هذا الأمر لا يُنقِص من شأن الحقيقة، بل يُنقص من شأن المستكبر عليها بغير حقٍّ.

وهذا يعني أن للتكبّر صفتين:

الصفة الأولى: هي التكبُّر بالحقّ عن المظالم وعن الأعمال الوضيعة التي تقلِّل من شأن مرتكبيها، وهذه من صفات الذين يقولون الحقّ ويعملون على إحقاقه، أي: إنَّهم الذين يتعالون عن المكر والكيد وسفك الدّماء في الأرض بغير حقّ وإن حكموا بين النَّاس حكموا بالعدل، وإن قالوا صدقوا، وإن عملوا أصلحوا وإن عاهدوا أوفوا.

الصفة الثانية: التكبُّر عن الحقّ، بالحياد عنه والميل كلّ الميل إلى ما يؤدّي إلى إخفائه ومغالبته بالباطل، والمتكبّرون عن الحقّ هم الذين يقومون بأعمال الوضاعة التي تقلِّل من شأن مرتكبيها، بما يقدمون عليه من أفعال لا تُرضي النَّاس، وهؤلاء هم الذين إن قالوا كذبوا، وإن عملوا أفسدوا، وإن عاهدوا أخلّوا ونقضوا.

وعليه: فإنَّ للتكبّر مبرراته؛ لكونه قيمة حميدة، ولا مبرّرات له إلّا أن يكون قيمة حميدة؛ ولهذا تُحرّف القيم وتقوّض من قِبل أولئك الذين ضلُّوا فأفسدوا فظلموا فطغوا وتكبّروا كما طغى وتكبّر

من قبلهم المتكبّرون بغير حقّ، ولكن دائما التَّاريخ يمدّ بالعبر فمن أراد أن يعتبر فعليه بالتَّاريخ لأخذ العبر منه، ومن لم يرغب في ذلك فالحاضر يكفيه درسًا حيًّا.

ولذا؛ فالمفسدون هم الذين يتكبَّرون عن الإصلاح، أمَّا المصلحون أهل المكانة والكرامة فهم الذين يتكبَّرون بفعله: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}56. إنَّ استكبار إبليس كان استكبارا عن الحقّ، أمَّا تكبُّر الملائكة فكان تكبرا بالحقّ، وهنا فالسّجود يدلُّ ويُعبّرُ عن الطَّاعة وبلوغ المكانة الرّفيعة.

ولهذا؛ فالمتكبّر بظلمٍ هو الذي يعرف الحقيقة ويأبى إظهارها، ولا يأخذ بها، أمَّا المتكبّر بالحقِّ فإن دعي لنقيصة تكبَّر عنها، وإن دعاه سائل استجاب وفق استطاعته، وإن لم يستطع فلا ينهر؛ ولذا فالتكبّر صفة محتملة للإيجاب والسّلب، فتكبُّر العبد عن ارتكاب المظالم وارتكاب المعاصي قيمة إيجابية، وفي المقابل ارتكابه للأفعال الذميمة والمفسدة في الأرض قيمة سلبية؛ ذلك لأنَّ الكرامة لا تكون إلّا نقاء وصفاء مع الأنا الذي فيه كبرياء المخلوق ورفعة مكانته وكرامته، وكرامة الذَّات التي فيها كبرياء المجتمع، وكبرياء الضّمير الذي فيه تُقدَّر الإنسانية57.

---

[56] البقرة 34.

[57] عقيل حسين عقيل، تقويض القيم من التكميم إلى تفجّر الثورات، ص 60 . 66.

الممكن:

وهو الذي: (لا شكَّ في حدوثه، أو ظهوره كلّما توفّرت معطياته أو شروطه).

ولهذا؛ لا يعد الممكن مستحيلًا، وبما أنّه غير مستحيل إذن: بالضرورة سيقع وفقًا لما نتوقّع أو وفقًا لما لا نتوقّع.

وتتكون دائرة الممكن من (المتوقّع وغير المتوقّع) التي تتساوى فيها فرص ظهور كل منهما وفقًا للفرض الصفري بنسبة ثابتة قدرها (50%).

المتوقَّع:

هو الذي (بحدوثه أو ظهوره أو وجوده لا تحدث المفاجأة ولا الاستغراب).

ولهذا فالمتوقّع معطيات حدوثه أو ظهوره متوفّرة بين أيدي الباحثين، ما يجعل صحة إثباته (هو كما هو) وعليه: إذا ما وقع لا تحدث المفاجأة ولا الاستغراب. والمتوقّع يمكن أن يكون سالبًا، ويمكن أن يكون موجبًا وفقًا للآتي:

الموجب المتوقّع: كلّ قول وفعل وسلوك وعمل يترك أثرًا مرضيًا في نفس الأنا والآخر، والذين لا يأخذون حذرهم يقعون في هذا المربّع؛ ولذلك خططهم ترسم على موجب متوقّع، وكأن الحياة لا تُحفُّ بالمخاطر، وكأن العلائق بين النَّاس لا تبنى إلّا على الصّدق؛ ولذلك هم يفاجأون.

أمّا السَّالب المتوقّع: فهو كلّ قول وفعل وسلوك وعمل يترك أثرًا موجعًا في نفس الأنا والآخر، من مظالم وعدوان وخروج عن

القيم الحميدة والفضائل الخيّرة. والحذرون هم الذين يقعون في هذا المربع. ومع أنَّهم يتوقّعون وجود سالب ويعملون على تفاديه فإنّهم يقعون في الفخ.

غير المتوقَّع:

هو الذي لا تتوفّر معطيات أو شروط حدوثه أو ظهوره بين أيدي البحاثة، ومع ذلك يقع ما يجعله في حالة تساوٍ نسبي مع المتوقّع في دائرة الممكن؛ ولهذا إذا ما وقع تقع المفاجأة أو الاستغراب.

ولذا؛ يقع (غير المتوقّع) أو يحدث دون قراءات أو حسابات سابقة، أو نتيجة قصور في القراءات والحسابات السابقة على وقوعه، ما يجعله يقع (كما هو) إثباتا.

وعليه: ينبغي أن يتمَّ التعرّف على غير المتوقّع وعلى علله ومسبباته لاحقًا؛ ليتم التعرف على نقاط الغفلة أو القصور التي لم تؤخذ في الحسبان المسبق.

فعلى سبيل المثال: كان إعصار كاترينا (*Katrina*) في 2005/8/24 بالولايات المتحدة الأمريكية متوقّعًا، ما جعل الاحتياطات تؤخذ وفقًا لما هو متوقّع، ولكن الذي لم يكن في الحسبان درجة شدّته ومستوى الدّمار الذي خلَّفه؛ ولهذا كانت الاحتياطات المأخوذة ليست في مستوى وقوع الإعصار. وغير المتوقّع يمكن أن يكون موجبًا ويمكن أن يكون سالبًا.

وعليه: ينبغي أن تُرسم الخطط والسياسات والاستراتيجيات وفقًا لدائرة الممكن التي تحتوي ما هو متوقّع موجبًا، ومتوقّع سالبًا، وغير متوقّع موجبًا، وغير متوقّع سالبًا، وفقا لـ(خماسي عقيل لتحليل

القيم)[58]؛ ولذا فالممكن ليس المستحيل الذي لا إمكانية لوصوله أو بلوغه عبر الزّمن؛ ما يجعل كل ما هو غير مستحيل يقع في دائرة الممكن.

الصّعب:

الصّعاب هي تلك الأعمال التي تستوجب مزيدًا من الجهد دون أن تكون مستحيلة التحقّق؛ فهي التي تواجه من يأمل ولا تواجه الكسالى، وهي التي لا تصمد أمام المتحدّين لها صبرًا ومزيدًا من الثبات وبذل الجهد الممكّن من إنجاز الأهداف أو تحقيق الأغراض أو بلوغ الغايات ونيل المأمول أو الفوز به، فلا مستحيل في دائرة الممكن حتّى وإن كان الصّعب يملأ نصفها، ومن هنا، وجب العمل على تذليل الصّعاب كي تتيسّر الأمور ارتقاءً؛ فالصّعاب إن لم تداهم ارتقاءً، لا بدّ أن تداهم من لم يداهمها، وحتى لا يحدث ما لم يحمد عقباه ينبغي لنا تحدّي الصّعاب تهيؤًا، واستعدادًا، وتأهّبًا، وعملًا راقيًا تنجزه الإرادة والأمل لا يفارق.

ومع أنَّه لا صعب أمام مزيد من بذل الجهد ارتقاءً، فإنّه لا ارتقاء لخرق المستحيل، فمن المستحيل أن يكون الإنسان عالما بلا علم، وفي المقابل يمكن له أن يصبح عالما بالرّغم من الصّعاب.

ولأنّ الممكن ارتقاء يُمكّن من تحدّي الصّعاب، فَلِمَ لا يتهيأ الإنسان إليها قوّة تدبّر والأمل لا يفارقه، ممّا يجعل التهيّؤ للعمل لا مكان فيه للتردّد في نفس المتهيئ لأدائه أملًا؛ ولذلك فمن يتوقّع أنَّ

[58] انظر: نظرية خماسي تحليل القيم، للدكتور عقيل حسين عقيل، دار الكتاب المتحدة، بيروت، 2004م.

أداء العمل ميسَّر فلا يستغرب إن واجهته صعاب تحول بينه وبين تنفيذه.

ومن تهيّأ واستعد لتحدي الصّعاب والمأمول لا يفارقه ليس بالأمر الهين أن يتهيّأ لِما يُغيِّره عن الاستمرار فيها، إلّا إذا فكَّر وتذكَّر وقَبِلَ إرادة أنَّ المعلومة في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع لا تُصحح إلّا بالمعلومة الحاملة للحُجَّة، ومن هنا؛ فكلّما توفَّرت الأفكار والحُجج تجاه المأمول كونه كانت استجابة التهيّؤ للحدث أسرع، وكلّما تضاءلت الأفكار أو انعدمت، كانت عملية التهيّؤ متباطئة لحين استجماع الأفكار عن الحدث الخارجي الذي يُودّ الوقوف عليه.

صُنع الخوارق:

الممكن العظيم يحفّز أصحابه على تحدّي الصّعاب وتجاوز الحدود، وبلوغ الخوارق، ومن هنا تولد المعرفة معارف؛ ذلك لأنَّ الخوارق ولّادة ما لم يكن بالحسبان، وبها يتمّ تجاوز المألوف والمحتمل في دائرة الممكن غير المتوقّع من خلال تحدّي العقل البشري للكوابح والمعيقات، وهي نتاج المقدرة الذّهنية ذات الرّؤية الثاقبة للمشاهد والملاحظ بغاية التعرّف عليه وعلى القوانين التي هو عليها، وعلى الكيفية التي بها خُلق حتى التمكّن من معرفة المستحيل مستحيلا.

فالخوارق تُصنع وتُبدع كونها على غير سابقة معروفة، فمن بلغها اختراقًا (تجاوز المألوف) وأظهر ما كان مجهولًا أو مختفيًا لحيّز المشاهدة والملاحظة فيضيف جديدًا غير متوقّع لميادين المعرفة الواسعة. فالخوارق لو لم تكن ممكنة ما كانت، ولأنّها في دائرة الممكن فهي ستتولّد خارقة ومن بعدها خوارق، وما الاستغراب الذي

يصاحبها أو المفاجآت التي تلاحق وجودها إلّا بسبب كونها لم تكن متوقّعة.

والخوارق تُصنع؛ لأنّها تأتي عن غير قاعدة مألوفة، وعن غير معتاد ولا متوقّع، ممّا يجعل علامات الاستغراب والاستفهام والتعجّب توضع عليها وعلى من اكتشفها أو جاء بها.

أمّا الصّنع فهو إظهار ما لم يكن ظاهرًا، أو إيجاد ما لم يكن بين اليدين موجودا، أو إظهار الشيء الظاهر على غير ظهوره إبداعا، أو استخراج الشيء من الشيء بطريقة أو أسلوب غير معتادٍ ولا مألوفٍ.

والصّنع أن يتمّ الإتيان بما لم يسبق لأحدٍ قد أتي به، وهو نتاج التفكير المفتوح؛ إذ لا سقف يحدّه ولا موانع تكبحه، أمّا الخارقة فهي بلوغ ما لم يكن متوقّعًا، والخوارق أعمال غير معجزة، أي: إنّها الممكِّنة، ولكنّها غير عامّة؛ فهي تحتاج إلى مقدرة عقلية تتجاوز ما يمكن تدبّره إلى ما يمكن بلوغه كونه لم يكن مستحيلًا ولا معجزًا. والخارقة تقود أصحابها فكرًا إلى الإبداع الممكّن من معرفة ما كان مستغربًا مع أنّ آمله غير ذلك؛ كونه قد صاغ له تساؤلات وإن كانت بالنسبة إليه على غير عادة.

وعليه: فالإنسان مؤهّل للارتقاء أملًا وحسًّا؛ فهو يتذكّر ليتّعظ ويُصلح، ويتدبّر ليبني وينتج، ويفكّر؛ لإيجاد خارقة بها يصنع مستقبلًا راقيًا، يَرتق الأرض بالسّماء.

ولأن صُنع الخوارق لم يكن مستحيلًا فَلِمَ لا تُصنع باستمرار تحدّيًا للعقل بملكاته العقلية؟ فالعقل دائمًا مَكمن الخوارق، فمن بلغ

عقله عقلًا عن غير توقّع بلغ المعجز إعجازًا، ومن بقي في دائرة المتوقّع فلا إمكانية لبلوغ الخوارق التي في النّهاية لا تكون إلّا في دائرة الممكن غير المتوقّع.

ولكن لكي تصنع الخوارق فهي في حاجة لمناخ مناسب، حيث لا قيود على التفكير الإنساني ولا موانع ولا تخويف من أحدٍ، بل المكتبات مليئة بالمصادر والمراجع والدّوريات العلمية، والمقرّرات المدرسية والجامعية معدّة على قاعدة كلّ شيء ممكن ولا استغراب، ثمّ إنّها تحرّض المتعلّمين على التحدّي وقهر الصّعاب. وإلى جانب ذلك فالتحفيز يسرّع من إدارة العجلة تجاه التقدّم وإحداث النُّقلة وإيجاد ما لم يكن متوقعا.

وعليه:

. بلوغ الخوارق مُمكن فلا تستغرب.

. فكّر فيما تفكّر فيه حتى تبلغ خارقة.

. لا تستسلم للمتوقّع وتغفل عن غير المتوقّع الذي يخرجك من زمن المفاجآت.

. لا تُوقِف تفكيرك عند حدود المألوف؛ فالتوقّف عند حدوده لا يمكّنك من بلوغ الخوارق إضافة معرفيّة.

. لا خارقة إلّا بمقدرة عقلية، فانتبه لنفسك ولما حولك ولما يجب حتى ولو تجاوزت المألوف بما هو موجب.

. الخوارق يتمّ اكتشافها بين الفجأة والانتباه، فانتبه واعلم أنَّ السّرحان مضيعة للوقت؛ فلا تعوّد نفسك وعقلك الخوض فيه.

. اكتشاف الخوارق أو بلوغها يُمكّن من معرفة قوانينها تاليا، أي: إنّ الخوارق تكتشف أوّلا ثمّ بعد الاكتشاف يتمّ التعرّف على القوانين التي هي عليها.

. معرفة الخوارق تمكّن العقل من التحدّي والبحث عن المزيد.

. معرفة الخوارق تقهر المألوف، وقد تقضي عليه، ولا مخاوف.

. معرفة الخوارق تمكّن من معرفة المعجز تسليما.

. معرفة الخوارق تمكّن من معرفة المستحيل والوقوف دونه مستحيلا.

. صُنع الخوارق لا يكون إلّا تجاوزا للقولبة والتمنهج وأساليب الرّتابة المملّة.

. صُنع الخوارق يظهر أو يوجد ما لم يكن ظاهرا أو موجودا معرفيًّا.

. صُنع الخوارق صور تُنتج على غير هيئة مسبقة.

. يعد استخراج الشيء من الشيء على غير مألوف خارقة عقلية.

النُّقْلَة:

النُّقْلَة مفهومٌ يعبّر عمّا حدث من تغيُّر وتغييرات كان لها الأثر الرّفيع في تحسين الأحوال وتجويدها، ونقل أصحابها من المستويات والخانات الدنيا إلى مستويات عليا، وبالمقارنة بين ما كان وما أصبح الإنسان عليه يلاحظ الفرق الشاسع؛ والنُّقْلَةُ من المعنويَّات كالتطوُّر والطفرة؛ لأنَّها الاسم نفسه.

والنُّقلة غير النَّقلة؛ لأنَّ النُّقلة تطلق على الأثر الرّفيع الذي ظهر على من أصبح معرفيًّا وثقافيًّا على غير ما كان عليه سُفليّة ودونيّة.

أمَّا النَّقلة: فهي ترتبط بالمحسوس المادّي، كنقلة بضاعة، أو نقلة ركّاب، أو أيِّ شيء يمكن أن يُشحن؛ وهي اسم مرّة من النَّقْل، يقول العسكري: النَّقلة لا تكون إلَّا عن مكان، وهي التحول منه إلى غيره[59]

ولهذا يلاحظ استخدام كلمة النَّقلة في غير مكانها، أي: إنَّها تستخدم من الكثيرين فيما ينبغي أن تستخدم فيه كلمة النُّقْلَة النوعيَّة.

وأقول لمن يرغب بلوغ النُّقلة: إنَّ تحدّي الصّعاب يحقّق النُّقلة النّوعية، ويمكّن من تجاوز المستويات القيمية الثلاثة: (الذاتية والانسحابية والأنانية) إلى المستوى القيمي التطلّعي والمستوى القيمي الموضوعي، اللذين يعتمد فيهما الإنسان على المنطق والعقل حُجّة في الحوار، وحجّة في استقراء واستنباط الأمور المتعلّقة بالعلائق الاجتماعية والاقتصادية والسياسيّة وبالعلائق النفسية والذوقية والثقافية.

ولأنّ تحدّي الصِّعاب يمكّن من إحداث النُّقلة النوعيّة؛ فإنّ النُّقلة تحقّق التميّز والمكانة الرّفيعة والمنزلة العالية لمن يتحدّى الصِّعاب من أجل مأمول عظيم.

---

[59] أبو هلال العسكري، الفروق اللغويَّة، دار العلم والثقافة، القاهرة، تحقيق محمَّد إبراهيم سليم، ص 147.

أمّا الذين يعانون من حالات انسحابية فأمرهم غير ذلك. فهم يحتاجون إلى دراسة حالاتهم وتحديد مستوياتهم القيمية التي هم عليها. ثمّ إعادتهم لِما يجب، ثمّ بعد ذلك نقلهم إلى ما يُسهم في تحقيق المستقبل الأفضل والأجود الذي يحفِّزهم على تحدّي الصِّعاب ويحقّق لهم النُّقلة.

فدفع الأفراد للتعامل بأسلوب ديمقراطي مع بعضهم بعض ومع الآخرين في كلّ ما يتعلّق بهم من أمر سواء أكان هذا الأمر علائق أسرية أم علائق جيرة أم عمل أم سياسة داخلية أو خارجية أم أمر سلم أو حرب أو أيّ أمر من أمورهم الاجتماعية يمكّنهم من بلوغ النُّقلة النوَّعيّة، وهكذا بالتمام تفطين المجتمعات والفئات الاجتماعية إلى أهمية الاستيعاب في تبادل المعارف والعلوم والمكاسب التي تنمو بالجهود المشتركة والتعاون والاستيعاب المتبادل يمكّنهم من إحداث النُّقلة.

وعليه: فإنَّ إحداث النُّقلة ليس مستحيلًا ولا معجزًا، بل إنَّه في دائرة المتوقّع وغير المتوقّع ممكنٌ، فلم لا يتم الإقدام على كلّ ما من شأنه أن يحدث النُّقلة ويحقّق الرّفعة ارتقاءً؟

الخوف:

الخوف شعور حذري يجول في العقل تفكيرًا تجاه المخيف؛ لتفاديه قبل أن يحدث أو يتحقّق، ولا يدركه إلّا عاقل يتدبّر أمره، ويفكّر في مستقبل أفضل، إنّه توقّع حذري يستوجب اتقاء ما سيقع، وقد يُحدث أمرًا غير مُرضيٍ ويُحقّق ألما.

الخوف ما ليس بجُبنٍ؛ فالجبن لا يكون ساكنًا إلّا في نفس من يعرف الحقيقة تجاه ما يجب ولا يقدم عليه، والخوف لا يكون إلّا في دائرة المتوقّع من أجل الإقدام على، أو الانتهاء عن، دون تأخّر ولا جبن. إنّه استشعار للمستقبل واستطلاع لِما قد يَحلّ به وقد يؤثّر تأثيرا سالبًا على الفرد أو الجماعة أو المجتمع وما يمتلكون، وحتّى لا يحدث تُبْذل الجهود من قِبل مستشعريه وقاية منه أو استبدالًا له، أو استغناءً عنه في دائرة الممكن.

ومع أنَّ معظم معلومات العامة عن الخوف هي معلومات عن سالبٍ، فإنَّ حقيقة أمره لا تربطه بسالبٍ؛ فالعامّة على سبيل المثال: يخافون من الظلمة، ولكن هل يوجد شيء من مكوّنات الظلمة يخيف؟

بالتأكيد الظلمة لا تُخيف، ولكن ما قد يفاجئك وأنت في زمن الظلمة قد يُلحق بِكَ ألما أو ضررا؛ ولهذا ينبغي لك أنْ تكون عند الظلمة حذِرًا متيقّظًا، وإن لم تكن كذلك فقد تفاجأ بما هو غير متوقّع، وعندها قد تحدث الخسارة، ولكن بفضل الله علينا خَلق الخوف في أنفسنا وجعله قابلًا للاستشعار العقلي؛ ليتّخذ الإنسان حذره ممّا يُخيف.

ولأنَّ الخوف موجب فكلّ عاقلٍ منّا يخاف المرض ولا يخاف الموت؛ لأنّ للمرض دواء فكلّنا نسعى إلى بلوغه والعمل من أجل الحصول عليه؛ فتجرى التطعيمات الوقائية للنّاس عن المرض استباقًا؛ خوفًا من حدوثه، أمّا الموت فلا دواء له؛ ولهذا لا أحد يفكّر في علاج الموت.

ولأنّ الخوف يصنع المستقبل؛ فكلّنا نسعى لتوفير الماء قبل أن يلمَّ بنا العطش، ولأنّنا نجوع؛ فنسعى لتأمين غذائنا قبل أن تلمّ بنا أزمة الغذاء وألم الجوع، ولأنّنا نخاف من الوِحدة؛ فنسعى جميعا من أجل تحسين علاقاتنا الاجتماعيّة مع الآخرين: أبوة وأخوة وعمومة وقرابة وجيرانا كراما؛ كي لا يلمّ بنا ما يخيف، وحينها نتمكّن من بلوغ السَّكينة.

ولأنّنا نعرف ما تتركه السّرقة من ألم؛ فنسعى للتأمين على ما نمتلكه قبل أنْ تحدث السّرقة؛ ولذا فمن لم يكن خائفًا فطنًا سيدفع ثمن غفلته ألما.

وهكذا بأسباب الخوف من الجهل تسعى النّاس لنيل التعليم؛ ولذلك دائمًا من لا يخاف على مستقبله لا يسعى لتأمينه، ومن لم يرسم الاستراتيجيات والخطط لمستقبل أفضل فلن يجد لنفسه مكانة يتبوّؤها بين النّاس، ولن يكون له مستقبل مقدّر، بل قد يجد نفسه على الرَّصيف جالسًا على قارعة الطريق متسوّلًا، أو سجينًا بين الجدران بأسباب فقدانه مشبعات الحاجة.

ولأنَّ الخوف نعمة من نعم الله علينا؛ فكلّ عاقل ليس له بدٌّ إلّا أنْ يُفكّر في كلّ ما من شأنه أن يجنّبه ما يخيف. والعاقل دائمًا يسعى لتأمين مستقبله من الكوارث. وهكذا كلّ من يخاف من العدوان يسعى لإعداد العُدَّة قبل أن يحدث العدوان؛ وذلك لأجل إرهاب العدو ووضع حدّ له يقف عنده.

ولمتسائل أن يسأل:

الخوف من أجل ماذا؟

أقول:

من أجل السّلامة؛ ولذا فمن يحرص على الإقدام على ما يخيف من أجل التخلّص منه أو تجنُّبه بما يحقِّق السّكينة والأمن، سلم. وإلّا لماذا الآباء يخافون على أبنائهم؟

بطبيعة الحال خوف الآباء على أبنائهم هو من باب الحرص عليهم وتحقيق السّلامة لهم؛ ولذلك فمن خاف سلم، ومن لم يخف ألقى نفسه في التهلكة.

ولأنّ للخوف علاقة وثيقة مع المستقبل؛ فالنّاس تخاف من مفاجِئات الزلازل؛ فتسعى في البحث لأجل أن تتمكّن من المعرفة العلمية التي تكشف مؤشرات الزلازل قبل وقوعها؛ تفاديًا لِما قد تحدثه من كوارث؛ ولذا فالمهندسون وبخاصّة المعماريون يبحثون عن كيفية إيجاد تصميم معماري يُسهم في تفادي الهزات الأرضية، أو الحدّ ممّا تؤدّي إليه من أضرار.

ولأنّ الخوف فطري؛ فكلّ المخلوقات الحيوانية حالها كحال الإنسان تخاف فطرةً لا تعلّمًا، فالخروف بدون شكّ يخاف الذئب، والذئب يخاف الكلب، والكلب يخاف صاحبه ولا يخاف أعداءه، وهكذا الدّجاج يخاف الثعالب، والثعالب تخاف الصيادين، ولكن دون تدبّر؛ فكلّ سلوك حيواني يكون الحسم فيه في أثناء المواجهة للأقوى، ممّا يجعل للمفاجأة مكانة في إلحاق المغالبة بين حيوان وآخر.

والفرق بين الخوف على المستوى الإنساني والمستوى الحيواني هو: أنَّ الإنسان يخاف فيتدبّر أمره مسبقًا؛ من أجل أن يتفادى

المخاطر المقدّرة تقديرًا بحسبان؛ فالمسلم يعلم أنّ أمامه مستقبلًا بين (سكينة وألم) وله أن يختار إرادة (جنّةً أم نارًا) ولهذا؛ فالمؤمن في حياته الدنيا يتّقي الشرور ويبتعد عن ارتكاب المظالم؛ خوفًا من النّار وحبّا في الجنّة؛ ولهذا فهو يُصلّي ويُزكّي ويصوم ويتّبع أمر الله ونهيه، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويسعى للإصلاح في الأرض وإعمارها وفلاحها، أمّا غيره من بني جنسه (الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم) فهم غافلون؛ ولهذا لم يعملوا على صناعة مستقبلهم البعيد وهم في الحياة الدنيا؛ ولذا فالخوف تفادٍ للفعل المؤلم سواء أكان هذا الفعل في الحياة الدنيا أم عندما يكون مترتّبا عقابًا في الحياة الآخرة على ما لم يُفعل في الحياة الدنيا، أو أنّه فُعل عن غير طاعة لما يجب أن يُفعل إرادة.

ولأنّ الخوف يُجنّب الألم؛ فالواعون في معظم الأحيان يتجنّبون لحظة الغضب بحكمة وتدبّر؛ بغرض إضاعة الفرصة على الغاضب وإعادته لرشده؛ ولذا فإنْ لم يتمّ تفادي الغضب لحظته تحدث المواجهة المؤلمة؛ فتتأزّم الأمور ويتصدّع البناء الأسري أو العشائري أو أيّ بناء اجتماعي وإنساني على مستوى الأفراد والجماعات وحتى الدّول.

وهكذا العالم المتقدّم دائمًا يَقدم على كلِّ شيء يمكن أن يُسهم في صناعة المستقبل الأفضل، فبالنسبة إليه كلّ شيء بحسابه؛ ولذا كلّ يوم نلاحظ أسعار النفط والذَّهب والفضَّة والعملات وأسعار الأسهم وما شابهها اقتصاديًّا تتغيّر وتتبدّل قيمها أحيانًا بتعديل رؤية في سياسة منظّمة الأوبك أو تصريح من رئيسها أو تصريح من أيّ رئيس له أثر فعّال على السّاحة العالمية، أو إذا وقعت

كارثة طبيعية أو غير طبيعية من حروب أو حتّى تهديدات باردة ترتفع بأسبابها أحيانًا جميع الأسعار عقاريّة ومالية وذهبية ونفطية وفضيّة وغيرها، وكلّ ذلك بأسباب الخوف التي تجعل الكلّ يأخذ حذره الذي به يتمكّن من تأمين مستقبله.

وعليه: النّاس يخافون في ظروف متشابهة أو ظروف مختلفة، وثمّة مخاوف تكون وهميّة لدى البعض إذا تكرّرت بانتظام في غياب مخاطر حقيقية، وهي مرتبطة ارتباطًا مباشرًا بتجربة مخيفة نتج عنها رعب؛ فالذي يخاف من حيوان معيّن أو من أكثر من حيوان قد يكون هذا الخوف تأصّل في نفسه بعد أن تعرّض أو عرف ورأى من تعرّض لهجوم من حيوان معين، وهكذا لو وقع طفل في حفرة، فهو يخاف أيّ حفرة مشابهة، ممّا يجعله أكثر حذرا في مستقبله من أجل السّلامة، وهذا النوع من الخوف هو خوف زائد على الفطرة؛ لأنّه ناتج عن تجربة سبّبت أذى نفسيًّا أو ألما جسديًّا، جعلت صاحب هذه التجربة يخاف الأشياء التي مرّت به وسبّبت له ألما أو أذى نفسيًّا أو جسديًّا؛ فأصبح هذا الخوف نوعًا من المرض الذي يجب علاجه، أمّا الخوف الطبيعي فهو خوف فطري لدى جميع البشر، وهو صفة من صفاتهم اللازمة، والذي لا يخاف يكون مريضًا وجب علاجه.

إذن: الخوف صفة الخائف مثله مثل أيّ صفات أخرى يمكن أن يتّصف بها الإنسان، ومادام الخائف موصوفًا بما يمكن أن يتّصف من صفات ومن ضمنها الخوف؛ فإنّ الصّفة التي اتّصف بها (أيّة صفة). إمّا أن تكون صفة عارضة تزول بزوال مسببها، كاصفرار الوجه الذي يسببه المرض، أو أنّها صفة لازمة خلقية كلون البشرة

والشعر والعينين، أو فطرية غريزية من الصفات الإنسانية التي تنقسم إلى مادية وإلى نفسيّة روحية، فالمادية كالشعور بالجوع والعطش تزول بزوال مسبباتها بعد الأكل والشرب وإن تكرّرت بانتهاء مشبعاتها ويكون المنبّه عليها داخليًّا يشغل حيّزًا ماديًّا معيّنًا، وأمّا النفسيّة التي لا تنفكّ عن الجسد ولا يعرف موطنها فيه، كالشجاعة والجبن، والكرم والبخل، والخوف والأمن، فتسكن في الحيّز الإنساني فطرة غريزيّة لا يعرف موطنها، وتفترق عن الصفات المادية بأنّها تستثار وتهدأ بمثيرات خارجية وهي ملازمة في الحالين:

. حالة الاستثارة.

. حالة الهدوء.

وعليه: فالخوف صفة لازمة للخائف ولغيره، وذلك أنّ الخائف تكون صفة الخوف لديه لازمة ظاهرة، وأمّا غير الخائف فإنّ صفة الخوف لديه لازمة باطنة، وهذا يعني أنّ الخوف جزء من تكوين الإنسان النفسي كونه فطريًّا غريزيًّا، ومعلوم أنّ الصفات الفطرية التي ترتبط بالجانب النفسي لها علاقة مباشرة في حياة الإنسان، فإن أحسن الإنسان استخدامها أدّت وظيفتها الإيجابية التي وجدت من أجلها، وإن كان غير ذلك فلا بدّ أن تكون النتائج عكسيّة.

ولما كان الخوف صفة فطرية لازمة فلا بدّ أن تتناسب هذه الصفة مع مراحل الإنسان الحياتية وتنمو مع نموّهِ بما يناسب التحذير من المخاطر التي تحدق به في كلِّ مرحلة من مراحل حياته؛ إذ لولا الخوف الفطري لهلك كثير من النّاس، وبخاصة الأطفال الذين لم يصلوا إلى مرحلة التمييز العقلي، وهنا تظهر صفة الخوف نعمة ممّا أنعم الله تعالى بها على خلقه؛ ولذلك يكون الخوف عندهم نوعا من

الحواجز التي تردعهم عن المخاطر في تلافيهم إيّاها، وكلّما كبر الإنسان كبر خوفه بنموّ عقله خوفا تحسبيّا، لا بمعنى الجبن والتخاذل، وإنَّما بمعنى: تقدير المخاطر التي تؤدّي إلى ضرر، ومعرفة المكاسب التي تؤدّي إلى النفع، وعليه فخوف الإنسان خوفان:

1 . خوف من أن يدركه شيء.

2 . وخوف من أن يفوته شيء.

فكلّ إنسان يشغله حيّز من الخوف منذ ولادته، حيث يكمن هذا الخوف في نفسه وإن كان آمنا، كما يشغل النفس حيّز آخر من الأمن والأمان، ويدور صراع النفس مع الخوف إمّا من أجل الحصول على الأمان أو المحافظة عليه حال وجوده، ومن هنا: يجب أن يكون الخوف والأمن متوازيين لدى النفس الإنسانية، أو بعبارة أدق يجب أن يكونا متعادلين، بحيث لا تستغني عن الخوف ولا تكتفي به، كما أنّها لا تستغني عن الأمان ولا تكتفي به، ووجود الخوف الفطري المصاحب للأمان في النفس الإنسانية لا بمعنى الاصطحاب وإنّما بمعنى الكمون يعطي الإنسان فسحة للتفتيش عن الأسباب التي تهدِّيء مخاوفه حال الاستثارة من خلال إيجاد المنافذ الأمنية والاطمئنان إليها عندما تطغى على المخاوف؛ ولذا نرى أنّ الأمان يمنح فرصة أكبر للوقوف على مصادر الخوف، لأنّه يمنح العقل انطلاقة التفكير بما يجب وما لا يجب، ومن هنا: يكون الأمان مستثيرًا للخوف في اللاوعي، فعندما يقف الإنسان من خلال اللاوعي على مصادر الخوف ومخاطر تلك المصادر يعود إلى وعيه، ويبحث عن مثبتات الأمان من خلال خوفه، ولذلك فالنفس المطمئنة هي التي تتعادل لديها كفَّتا الأمن والخوف، الأمر الذي

يمنحها الاتزان من خلال التوازن بين الجانبين؛ فإذا طغى الأمن على الخوف كان ذلك مدعاة للإفراط في الثقة بالذات، وهنا مكمن الخطر، وإن طغى الخوف على الأمن أدّى ذلك إلى الانسحاب المفضي إلى الجبن، ولذلك لابدّ لأيّ إنسان أن يمتلك قسطا من الخوف يوازي أمنه ويحافظ عليه، ذلك أنّ هذا القسط من الخوف الذي يعتري الإنسان، يكون نواة تبلور السكينة والأمن والطمأنينة ومصدرا لها، فإذا تنكّر الإنسان لخوفه انطلقت نفسه على هواها، وهذا الانطلاق يؤدِّي إلى الانزلاق الذي لا يمكن التخلص منه إلّا بالعودة إلى الخوف استشرافا للمستقبل الآمن من أجل التخلّص من القلق والاضطراب، فإذا كان البعض يرى أنّ أزمة الإنسان في الوقت الراهن في عصرنا هي الخوف، فإنّنا نرى أنّ عدم الخوف هو أزمة أكبر لما يُحدث من مخاطر، فلو كان الخوف قائمًا في النفس لوجب أن يكون هذا الخوف دافعًا للحصول على الأمن والسكينة والطمأنينة من وسائلها الأمنية بأسبابها الخوفية؛ فإن تغلّب الخوف على الإنسان ولم يكن خوفًا متوازنًا يرافقه جانب أمني، يتحوّل هذا الإنسان إلى جبان فقد اتزانه وقدرته على مواكبة الحياة، وبهذه الحال يكون قد وصل إلى مرحلة الخوف من الخوف، والذي يحلّ المشكلة برمّتها هو حسن التعامل مع الخوف ضمن دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع، ولذا وجب على الإنسان أن يواجه خوفه مواجهة عقلية انطلاقا من واقع يستشرف المستقبل بحيث يكون الخوف دافعا للبحث عن منافذ الأمن ومسببا للطمأنينة من خلال نظرة استشرافية للمخاطر التي يمكن أن يأتي بها الخوف مستقبلا، وبهذه النظرة في طريقة التعامل مع المخاوف يكون قد سخّر خوفه خدمة لمستقبله

إن علم أنّ الخوف صفة لم يتّصف بها إلّا من أجل الانطلاق نحو الأفضل.

فالخوف هو ذلك المحفّز الإيجابي للعاقل الذي يدفعه إلى التحصّن ضدّ الشرور باستدعاء مفردات الخيرات في البحث عنها وتأمين سبلها ومسبباتها؛ خوفا من سيطرة مفردات الشرّ التي تحمل الألم والضرر والأذى، وما يترتّب عليها من حزن وقهر وحرمان، تؤدّي إلى حسرة ولوعة وخسران.

ولما كان الخوف ملازمًا للإنسان غريزة وفطرة، فإنّه لم يكن قبله، ولم يأتِ بعده، مما يعنى أنّ صفة الخوف هي شعور يختصّ بالمستقبل، فيبدأ الإنسان من خلال خوفه بتحصين نفسه ضدّ المخاطر التي يدرك أنّها تؤدّي إلى الضرر أو الأذى وأحيانا تصل إلى درجة الهلاك، ومن هنا: يبدأ الفرد في تحصين الذات ضدّ أشياء يخشاها بداية أثارت مخاوفه؛ فيتحصّن ضدّ الجهل والفقر والمرض والعدو، وضدّ العطش والجوع والحرّ والبرد، وأشياء أخرى تثير مخاوف الإنسان أكثر من أن تحصى، ولو لم يكن هناك خوف من هذه الأشياء لما سعى الإنسان لتأمين مضاداتها التي تقف حائلة في وجه ما يثيره الخوف وما ينتاب الإنسان من هذه الإثارة، وبذلك يكون الخوف مدعاة لتأمين العلم والمال والدواء والقوّة، وكلّما ازداد خوف العاقل ازداد مع هذا الخوف تحسّبه لما يمكن أن يأتي من مخاطر، فيكيّف نفسه وفق المخاوف التي يتوقّعها بما يعد لها من عدّة للمواجهة، وهكذا يكون الخوف سببا للأمان والأمن والطمأنينة.

الخلاف:

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

ولأنّ أمر الخلاف بغير حقّ أمر يؤدّي إلى المواجهة والرّفض؛ فلا شكّ أن النّزاع، والشّقاق، والخِصام، والصّدام بين الأطراف المتخالفة يكون على أشدّه.

ولا يمكن أن يصبح الخلاف بين النّاس سائدا إلّا إذا رأى كلّ طرف أنّه صاحب الحقّ، وغيره لا حقّ له. ومن هنا، تؤخذ المواقف، وتتأزّم الأحوال بين الأطراف فتقود إلى المواجهة؛ ولأنّها المواجهة فستكون في جلّها بين متمسّك بحقّ، ومعتدٍ عليه؛ وبذلك تُرفع الأصوات على الأصوات، ممّا يدفع الأطراف إلى ما هو أسوأ.

ولسائل أن يسأل:

لماذا يُرفع الصوت إذا كان صاحبه على الحقّ؟

أقول:

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

قال تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[60]، قال (يُخالفون) ولم يقل (يختلفون)؛ ذلك لأنَّ أمر الله تعالى نافذ فيمن يخالف أمره وأمر رسوله الكريم عليه الصّلاة والسّلام فمن هذه الآية الكريمة يتّضح الخلاف كونه بين ثابتٍ ومهتز، فالثابت هو الحقّ (أمر الله تعالى) والمخالف للحقِّ مخالف للثابت، ولهذا؛ فمن يخالف الأمر الحقّ هو المهتزّ المنحرف عن الثابت اعتدالًا وعدلًا.

فمفهوم الخلاف جاء على مضمون من خالف عهده ووعده، أمّا مفهوم الاختلاف فجاء على مضمون من اختلف عن أقرانه، ومن هنا: يصبح معنى كلمة (أختلفُ)، غير معنى كلمة (أخالفُ)؛ فالأولى،:كمن يقول لك: أختلف معك في الرّأي، وهذه تؤدّي إلى وجوب المناقشة، والحوار، أو الجدل حتى الاقتناع المشترك، والثانية: كمن يقول لك: أخالفك عليه، وهذه تؤدّي إلى الخلاف، والخصام، والنزاع.

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

ويظهر الخلاف بين النّاس عندما لا يكون للاتفاق مكانة بينهم؛ إذ لا يمكن أن يستوي من ثقلت موازينه مع الذي موازينه قد خفّت، مصداقا لقوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ

[60] النور 63.

حَامِيَةٌ}[61]، وقوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ}[62].

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

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

الاختلاف:

الاختلاف تنوّع في: النّوع والجنس والجودة والمطالب والرّغبات والقدرات والإمكانات والمعتقدات والأعراف وكلّ الخصوصيات هي تنوّع يتمّم بعضه بعضًا؛ ولهذا فالاختلاف لا تضاد فيه، فاللون الأسود لا يكون ضدّ اللون الأبيض، بل هو المغاير له، ممّا جعل الجمال في كليهما، وهكذا الاختلاف بين الألوان لا يزيد

---

[61] القارعة 6 . 11.

[62] فاطر 19 . 22.

الحياة إلّا جمالًا، فمع أنّ الوردة الواحدة جميلة، ولكن تظل باقة من الورد أكثر جمالًا.

فالإنسان كونه خُلق على حُسن التقويم فهو بدون شكّ إنسان واحد، ولكن لم يكن نوعًا واحدًا كونه (ذكرا وأنثى)، ولم تكن قدرات الإنسان وظروفه ومعارفه واحدة، ومع أنّ الاختلاف تنوّع في: اللون، والشّكل، والرّأي، والرّؤية، والصّوت، والمقياس، فإنَّ التشابه لا ينقطع بين المختلفين، ومع ذلك فالاختلاف في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع يؤدِّي إلى الخلاف (التضاد والمواجهة) مصداقا لقوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}[63]. أي: من بعد الرّسل لو شاء الله ما اقتتل النّاس، ولكن لأنّهم اختلفوا على ما جاءت به الرّسل فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ؛ فاقتتلوا، أي: لو اقتصر اختلافهم (في الدّين) وليس (على الدّين) لما اقتتلوا، ولكن لأنّ اختلافهم امتدّ إلى الخلاف على الدّين؛ فمن هنا، وجب الاقتتال كونه اقتتالًا بين معتدٍ على الدين ومؤمنٍ به.

قال تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}[64]، مع أنَّنا قد ميّزنا بين مفهومي: (الاختلاف في) و(الخلاف على) فإنَّ الاختلاف في الحقّ إن لم يؤدِّ إلى الاقتناع الممكّن من التصويب والتصحيح؛ فلا بدّ أن يؤدِّي إلى الخلاف.

---

[63] البقرة 253.

[64] البقرة 176.

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

الإرهاب:

الإرهاب استشعار الإنسان بما يخيف يحفّزه على الإقدام على ما من شأنه أنْ يجنّبه منه؛ فيعد له العدّة التي تجعل المخيف هو الآخر مرتهبًا.

ولهذا؛ فإنَّ معنى الإرهاب لا يعطي مفهوم الخوف أو العنف كما جاء في المعجمات، وهذا الخوف والعنف المزعومان لا يمكن أن يتطابقا مع المصطلح؛ لأنَّ الإرهاب صفة القوّة والعدّة، والخوف والعنف صفتان للضعف فكيف يجتمعان؟

مع العلم أنّ الإرهاب ليس كلّ حالاته إرهابًا ماديًّا، ففي قوله تعالى: {لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ}[65].

لما أمر الله تعالى المؤمنين بإعداد العدّة وصولا إلى الإرهاب المفضي إلى أخذ المكانة، عملوا به، وكان الله تعالى عالما بما عملوا، فقد وصلوا إلى المرحلة الإرهابية، وهنا وصفهم بأنّهم أشدّ رهبة من الله تعالى دون معطيات الخوف أو الفزع، فكانت الرّهبة مضاعفة لديهم من جانبين:

---

[65] الحشر 13

الأوَّل: الرّهبة التي وقعت في نفوسهم من الله تعالى اعترافًا وتقديرًا وتقرُّبًا إلى الله تعالى وهي رهبة رغب في طاعة.

الثاني: اجتماع رهبة الله تعالى في نفوسهم، ورهبة العُدّة في أيديهم ممّا استطاعوا.

ومن هنا وقع رهب مضاعف على الذين لا يفقهون من الرّهب الذي سكن نفوس المؤمنين وممّا امتلكوه من أدوات الإرهاب ووسائله التي أعدّوها هذا من جانب، والجانب الأهمّ أنَّ مركز توزيع الرّهب في الآية يكمن في (من) بين المؤمنين والذين لا يفقهون من حيث:

1 ـ لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من الله، فيكون معنى ذلك أنّكم عندما وقعت رهبة الله من نفوسكم الموقع الذي أنتم أهل له، وقع على الذين لا يفقهون الرّهب في صدورهم منكم، فأصبحوا لكم راهبين.

2 ـ لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من الله، يكون المعنى أيضًا عندما لم يرهبوا الله تعالى وقعت عليهم الرّهبة من المخلوق؛ لأنّهم لم يرهبوا الخالق، فلو رهبوا الخالق لتساوت الرهبتان، فلمّا لم يرهب الذين لا يفقهون من الله تعالى، كان الإرهاب من المؤمنين مصدر قلقهم وتحسّبهم وصولًا إلى الخوف الذي سبَّبَه لهم الإرهاب، وهنا تظهر المفارقة بأنَّ الإرهاب كان مصدر طمأنينة للذين آمنوا، ومصدر قلق وحذر وخوف للذين لا يفقهون، وليس الإرهاب خوفًا وإنّما قاضيًا عليه، وهنا يظهر الإرهاب دعوة حقّ يكون الأخذ به واجب كي يمتنع به الخوف.

ومن أجل ذلك فقد كان الأخذ بالإرهاب بداية يحمل خصلتين حميدتين هما:

الأولى: تنفيذ لأمر من أوامر الله تعالى وهو طاعة يثاب عليها، ويتحقّق بموجبه أمن الله في عدم سخطه سبحانه وتعالى.

الثانية: الطمأنينة النفسية التي تمنح الثّقة في القول والعمل والتعامل في التصرّف والسُّلوك؛ لأنَّ القوّة الإرهابية تجعل المجتمع المرهب في منأى عمّا يراد به من شرور؛ لأنّه امتلك ما يحقّق له الطمأنينة والأمن النفسي.

وهنا تبرز إيجابية الأخذ بالإرهاب، وسلبية عدم الأخذ به؛ لأنّه رفع قومًا ووضع آخرين دون إخراج فعل إلى حيّز التنفيذ أو استخدام أداة لتحقيق غرض، فالمؤمنون أشدّ رهبة من الله، وهذه الرّهبة رفعهم الله بها، وأمّا الذين لا يفقهون معنى الرّهبة من الله تعالى ولم يرهبوه؛ فقد وقع عليهم الرّهب من الذين يرهبون وأصبحوا برهبهم مرهبين لهم.

إنَّ الذين حاولوا أن يبتدعوا سلبية للإرهاب لا تناسبه ولا توافق مفهومه ولا تجاري معناه، كان الأولى بهم والأجدر أن يعززوا إيجابياته التي لا تفارقه؛ ذلك أنّ الألفاظ في سياق النظم تكون متنافرة إذا وصفت بنقائضها، وتكون متآلفة إذا وصفت بشبيهاتها، وتكون متجانسة إذا أضيفت لمثيلاتها، فكما لا يصح أن نقول: هذا حسن قبيح، كذلك لا يصح أن نقول: هذا إرهاب مخيف، ذلك أنّ هذا السياق في نظم الكلام يجمع صفتين متناقضتين لا يمكن أن تجتمعا في ذات واحدة ضمن زمن واحد في حيّز واحد، ولم تأتِ لفظة الإرهاب أو ما اشتقّ منها في القرآن الكريم إلا ملازمة للصفات

الحميدة أو موصوفة بها أو مضافة إليها، قال تعالى: {وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا}[66].

فالإرهاب لو لم يكن يحمل من الخير ما يعود على حامله، ما قرن بالرأفة والرَّحمة؛ ولذلك لا يستلزم القدح أو النقصان؛ لأنّ الرّهبانية بتلك الصفات الحميدة التي عُطفت عليها أوجبت لها فعل الخير، فإن كانوا ابتدعوها لغير وجه الله تعالى (ورهبانية ابتدعوها) ما كان الله ليكتبها على الذين جعل في قلوبهم رأفة ورحمة، أمّا أنّهم ما رعوها حقّ رعايتها؛ فهو تضمين وجوب رعايتها لمن يأخذ بها، فإذا اجتمعت الرهبانية مع الرأفة والرَّحمة؛ فكيف يجتمع الإرهاب مع الخوف والفزع في ذات، ويجتمع مع الرّأفة والرَّحمة والهدى في الذات نفسها، فيكون إرهاب خوف وفزع ورأفة ورحمة، ما لكم كيف تحكمون؟

ولم تقتصر الرَّحمة على ملازمة الوصف فقط، وإنّما كانت ملازمة للوصف والموصوف، قال تعالى: {وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ}[67].

فالذين يرهبون ربّهم، كان هذا الرّهب بمنزلة التهيؤ والاستعداد لتقبّل الهدى والرَّحمة من نسخة الألواح التي أخذها موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، فأخبر أنَّ الهدى والرَّحمة للذين يرهبون

---

[66] الحديد 27

[67] الأعراف 154.

الله، ولقائل أن يقول: إنّ هؤلاء يرهبون ولا يصنعون الإرهاب فجاءتهم الرَّحمة نوعًا من الاطمئنان، والإرهاب الذي وقع عليهم هو من الله تعالى، فلو كان المقصود بمفهوم الإرهاب وفق ما يدّعيه المدَّعون، لكان قال: وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربِّهم خائفون أو متطرّفون أو عنيفون، ولو كان مقصود المعنى هو الخوف أو التطرّف أو العنف، ما كانت كلمة (ترهبون) لتؤدّي المعنى، ولكن الله تعالى علم من هؤلاء الخشية ممّا سكن في قلوبهم من عظمة الله تعالى وحقّه عليهم فوصفهم بالوصف المناسب للصِّفة القائمة في قلوبهم.

ما كان الإرهاب في مفهومه تطرّفًا أو عنفًا ولن يكون كذلك، وليس الإرهاب والخوف والفزع والوجل والتوجّس ألفاظًا مكررة لمفهوم واحد، ومن هنا ينتفي إطلاق لفظ الإرهاب على فعل لا ينطبق عليه المعنى ولا يوضح مفهومه ودلالته، ومن أجل الوقوف على الفرق بين المعاني والمفاهيم، أخذنا أفصح النصوص لغة وأعظمها دلالة وأيسرها مفهوما، تلك التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا يرقى إليها شكّ ولا ينتاب أحد فيها توجّس، بحيث تطمئنّ إليها القلوب والعقول من القداسة والفصاحة والدّلالة والمفاهيم، قال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ}[68].

إنَّ إعداد العدّة الإرهابية من البداهة أنّه أمر من القضايا العقلية التي تثبتها البراهين المنطقية؛ حفاظًا على الفرد والمجتمع، والنصّ من البساطة في الفهم وعدم التكلّف أنّه لا يحتمل معنى آخر

[68] الأنفال 60.

غير التهيؤ والاستعداد والتأهب أخذًا بالأسباب، وليس تحريضًا على العدوان، فلا يحتمل المصطلح ما حمّلوه من الخوف والرّعب والفزع الذي ينشرونه، ولا يفهم منه القتل والسّلب والنهب والاعتداء الذي يمارسونه.

فهو دعوة إلى إعداد العدّة دائمًا، واستكمال القوّة بأقصى الحدود الممكنة؛ لتكون القوّة التي تُرهبها القوى الأخرى خوفًا أو طمعًا، والنصّ يأمر بإعداد القوّة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها، ويخصّ (رباط الخيل) لسببين:

الأوَّل: أنَّ هذه الخيل هي أعظم إعداد عسكري في عصره يوصل إلى مرحلة الإرهاب.

الثاني: أنَّ هذه الخيل ورباطها لا يقوم إلَّا بالإنسان الذي هو أساس الإعداد.

والغاية من الإعداد والاستعداد والتهيؤ والتأهب الذي يوصل إلى الإرهاب أن يأمن المعدّ على حرّيته وماله ونفسه وأرضه وعرضه، ومن هنا يمكن أن يرهب الأعداء بحيث يبلغ بهم الرّهب إلى عدم التفكير في العدوان على المعدّ، وعلى هذا يكون الإرهاب منهجًا عمليًّا واقعيًّا للحياة، يواجه مناهج أخرى تقوم عليها سلطات وتقف وراءها أنظمة وقوى مادّية وفكرية تسعى إلى الإضرار بالآخرين بأساليب شتى ووسائل مختلفة؛ فلا مفرّ من الأخذ بالإرهاب تحسبًا للعدوان.

والمأمور بأنْ يأخذ بالإرهاب مكلّف أنْ يكون قويًّا، وأن يحشد ما يستطيع من أسباب القوّة؛ ليكون مرهوبًا في الأرض، وطائعًا لأمر الله تعالى في أخذه بالأسباب.

والمنهج الإرهابي في الآية الكريمة واضح المعالم بيّن القسمات، ليس فيه عدوان أو ظلم أو غصب، ولكنّه أمرٌ في حدود التكليف بإعداد القوّة إلى الطّاقة القصوى، بحيث لا إهمال لأيِّ سبب من أسباب القوّة يدخل في الطّاقة إلاّ والأخذ به واجب والعدوان به ممتنع، وإنّما هو إلقاء الرّهبة في قلوب الأعداء الظّاهرين منهم الذين يعلمهم المعدّ، وآخرين وراءهم ممن لا يعرفهم، أو أنّهم لم يجهروا بالعداوة وإنّما أضمروها.

فهؤلاء الأعداء ترهبهم القوّة ولو لم يمتدّ الفعل إليهم، أمّا الذي يخاف فهذا شأنه؛ لأنّ القوّة الإرهابية لا تمتدّ إليه ولن تخرج من الإرهاب إلى فعل القتال إلاّ بأسباب أخرى وفعل آخر غير الإرهاب، كأن تواجه الظلم أو العدوان.

من خلال هذه الآية والوقوف على معانيها ومفاهيمها ودلالاتها، لا يمكن لعاقل يتكلم بلسان الضاد أن يجمع بين العنف والتطرّف والقتل والجريمة التي ينتج عنها الخوف والفزع والهلع، ويضعها جميعًا تحت اسم الإرهاب في مفهوم واحد ليؤدّي المعنى الذي أقحم على لفظ الإرهاب قسرًا بحيث جعل الأسماع تنفر منه لما افتُريَ على هذا المصطلح من افتراءات، كان الغرض منها تسمية الأشياء بغير مسمياتها، ووصفها بغير أوصافها حتى يفلت المجرم من العقاب، وتكون الضحية هي المتهم.

إنّ المتتبع للأحداث السياسة يجد أن مصطلح الإرهاب لم يعد يسيرًا في مفهومه ودلالته ومعناه الذي أشارت إليه الآية الكريمة وأمرت به وهي من لدن عزيز حكيم، فالله تعالى يأمر بالعدل والإحسان، ويأمر بالمعروف وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، ومن هذا المنطلق يجب أن يُنظر إلى دلالة المصطلح ومفهومه ومعناه فيما أمر الله تعالى من الأخذ بالإرهاب وأسبابه، لا بما أقحم عليه من مفاهيم وألصق به من تهم العنف والتطرف والخطف والقتل وكلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى إفساد في الأرض وسفك دماء فيها بغير حقّ، حتى أصبح مفهومًا مخيفا ومعقّدًا ومركّبًا إنسانيًّا وثقافيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، وعلى هذا نجد كلّ باحث أو كاتب أو متكلّم في هذا المجال، يرى ما لا يراه الآخر ويجد فيه ما لا يجده غيره من حيث مصداقية الدلالة ومطابقة الكلمة للمعنى، ومواكبة اللفظ للمفهوم؛ ولذا نجد مصطلح الإرهاب الآن مطابق للتطرُّف، ومتماثل مع العنف، ومرادف للخوف، ودالّ على القتل، ويعني الإجرام ويشار إليه بالانتحار، فأيّ لفظة هذه التي أصبحت جامعة لكلّ هذه المعاني من الأفعال العدوانية، وأيّة لغة هذه التي تقصر فيها الألفاظ على استيعاب المعاني، فتحمّل لفظة واحدة؛ لأنّها لا تمتلك من الألفاظ ما يستوعب أفكارها، ولكن أصحاب الأغراض شاءوا أن يلبسوا هذا المصطلح المفترى عليه ما يبرّر أفعالهم بغير مسمّياتها.

نحن لا نلوم الذين أرادوا الانحراف بمفهوم الإرهاب عن غايته، وسوّقوا له هذه المعاني من أجل تحقيق أغراض، وإنّما اللوم

على أبناء لغة المصطلح الذين استخدموه وفق ما أريد له من الآخرين[69].

الجهاد:

الجهاد عند المسلمين فضيلة وقيمة مُقدّرة، به يُقدّر من يَقدِم عليه فعلا وسلوكا، وهو الحقيقة بدلالتين: دلالة سلوكيّة ظاهرة أو مشاهدة، ودلالة عقلية كامنة أو ملاحظة، فعند الإقدام على تنفيذ الفعل الجهادي، يعرّض الشخص المجاهد نفسه إلى مواجهة الموت الذي بالضرورة سيفوز على الموت بموته؛ ولذلك يُكتب له الاستشهاد ويكون شهيدًا، والعرب في مورثها الثقافي تقول: (من يطلب الموت تُكتب له الحياة)، والشهيد حيّ لقيامه بأعمال الجهاد الممجَّدة من قِبل الجميع تمجيدًا يجعل المقدِمَ عليه على الألسن الشاكرة والمثنية؛ وذلك بمقارعة المجاهد للموت عن حقّ دون خوف أو تردّد، وكلّ من يستشهد على الحقّ بإرادة واعية يعترف الجميع له بأنّه شهيدٌ على الحقِّ قال تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}[70]؛ ولذلك فالجهاد في سبيل الله ليس اعتداءً على الآخرين، وليس في سبيل سلطة، أو ثروة على حساب الآخرين ومصالحهم وحقوقهم.

ومن الناحية الإيمانية يعد المجاهد منتصرًا منذ قبوله تحدّي الموت الذي يفوز عليه عندما أصبح الموت بالنسبة إليه لا يشكّل حاجزًا من الخوف، ويفوز عليه قبل ذلك عندما قرّر المنازلة معه دون

---

[69] عقيل حسين عقيل، الإرهاب بين قادحيه ومادحيه، المجموعة الدولية، القاهرة، 2011م، ص 16 . 25.

[70] آل عمران 169

خوف، وفي كلتا الحالتين يكون المجاهد منتصرًا إمّا بتحقيق النصر، وإمّا بتحقيق الشهادة، أمّا الذين يطلقون مصطلح الانتحار على صاحب هذه العقيدة وأنّه قدّم نفسه للتهلكة بإرادة؛ ذلك أنّهم لا يعرفون المبررات العقائدية والإيمانية والمعرفية التي جعلت من الخائف مخيفًا لأولئك الذين جعلوا من الجهاد والفداء انتحارًا.

فالانتحار بالمصطلح المتداول في معناه ليس له أصل في لغة العرب وثقافة المسلمين ولا في إرثهم الحضاري، ومثله في ذلك مثل بقية المصطلحات الوافدة على الثقافة واللغة في استبدال معنى مصطلح بمصطلح غيره، أو إعطاء مصطلح غير معناه كالإرهاب والتطرّف.

ففي اللغة العربية لا يُطلق هذا المصطلح على من أجرى فعل الموت على نفسه؛ فالذي يُجري الموت على نفسه فهو إمّا أنّه ألقى نفسه في التهلكة فهلك، وإمّا أنّه قتل نفسه والأدوات كثيرة، ولما كانت هذه اللغة لها معانيها ودلالاتها في استخدام المصطلح على دلالة الفعل خاطبها الله تعالى وفق مفاهيمها فقال تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}[71]، فلو أنّ هذا المصطلح تفهمه العرب بالمعنى الذي يُراد له أنّ يفرض عليها لجاءت الآية: (ولا تنتحروا، أو لا تنحروا أنفسكم).

فهذه القضية مرتبطة بقتل النفس وقتل الآخر، ولما كان قتل النفس وقتل الآخر له أحكامه في الدين والشريعة ويعاقب القاتل بالقتل وهو معروف لدى أهل الدين وأصحابه، فالذين يمارسون أفعال القتل صباح مساء أرادوا استبدال المصطلح؛ كي يفلتوا من

[71] النساء 29

العقاب أو الإدانة، فدفعوا بمصطلح الانتحار الغريب؛ لتُلبّس أفعاله لمن لا يؤمنون به، فهو قتل نفس، وقتل النفس بغير حقّ بالنسبة إليهم محرّم؛ ولذلك ما تسوّقه وسائل الإعلام لأعمال الفداء بالوصف الانتحاري توصيف في غير محلّه، ويا ليتهم يتداركون ذلك بالتصحيح، ولكن إن كان الفعل ليس بفعل فداء على البيِّنة؛ فهو تهلكة، ودين المسلمين قطعًا نهى عنْهُ.

وعليه: فالانتحار وليد المجتمعات الماديّة التي تفتقر إلى الجانب الرّوحي المطمئن للنفس بالإيمان، وهو الإصرار على التخلّص من الحياة في أوقات الحاجة إليها، وهو آخر إنجاز سيئ في حياة الإنسان، ولا يمكن أن يتمّ فعل الانتحار في زمن استخدام المنطق، والمجتمعات التي تتفشى فيها ظاهرة الانتحار هي بطبيعة الحال مجتمعات تعاني من تأزُّمات روحيّة، أو فراغ روحي؛ فلا تُجيبُ على تساؤلات المنتحرين.

إذن: الانتحار لم يكن في سبيل قضايا ولا في سبيل معتقدات؛ فلو كان كذلك لكان فداء، بل هو في حقيقة الأمر هروب من الواقع وهروب من الحياة، ولكن عندما يكون الفعل في سبيل قضية سامية يتحول الأمر من هذا الفعل المشين إلى أفعال التضحية والفداء من أجل فضائل خيّرة وقيم سامية يكون فيها المقدِم على الموت شهيدا فائزا بالشهادة؛ فكُتبت له الحياة السّرمدية.

ومع ذلك فالانتحار هو فعل يتمّ الإقدام عليه بإرادة، وهو إلقاء إلى تهلكة؛ وبالتالي الديانات السماوية لا تعده مفردة من مفرداتها، بل تحرّمه، أمّا ما يجري من جهاد وفداء في سبيل الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة، يُلاحظ على وسائل الإعلام تعمّدًا في طمس

هذا المصطلح وتغييبه؛ فالفداء في محلّه واجب، والجهاد في محلّه واجب، والتضحية في محلّها واجبة، وهذه الفضائل والقيم في غير محلّها لا تكون إلا تطرّفًا وانتحارًا؛ ولهذا الاعتدال الذي به يحقّ الحقّ هو كما هو يؤدّي إلى توازن القراءة التي ينتج عنها القول والفعل والعمل والسّلوك المتوازن؛ إذ لا يجد الظّلم فيه محلًّا يركن إليه.

ومن يحاول أنْ يوظّف مفاهيم في غير دلالتها فهو المتطرّف وليست المفاهيم، فالجهاد لا خوف منه ولا خوف عليه، وكذلك الفداء، فالخوف دائمًا من التطرّف والمتطرّفين الذين لا يُقدّرون أو لا يقفون عند الفضائل الخيّرة والقيم الحميدة، بل يهبطون إلى ممارسة أفعال الأراذل، فالذي يقرّر ألّا يكون للجهاد والفداء مكانٌ في المقررات التعليمية والثقافية والإعلامية فهو من يسلك سلوك المتطرّفين أو من يكون دافعًا لهم تجاه التطرّف.

فالجهاد والفداء لا ظلم من ورائهما، ولكن من يقدم عليهما بغايات على صفات من لا يتّصف بهما فهو المنحرف والمتطرّف الذي حاد عن نهج الجهاد والفداء.

وفي مقابل ذلك إنْ قَبِل التربويون وساسة التعليم حذف مصطلح الجهاد والفداء من القواميس والمقررات التربوية والتعليمية، فلا صفة يمكن أن تلحقهم إلا صفة التطرّف؛ فالجهاد والتضحية والفداء فضائل وقيم منصوص عليها في الدين والشّريعة والعرف؛ ولذا فإنّ الذين يطلقون المصطلحات في غير أماكنها أساؤوا القصد مثلما أساء قارئ النصّ فهمه.

التطرّف:

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 سلوك متطرِّف 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 الفرد دون غيري.
- 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 حاكم غيري.
- أنا الذي أرسم سياسة العالم بأسره.

فكلمة أنا (المولود الفكري) هي المسوِّقة للتطرُّف، وصاحبها هو المسبب في انتشاره، والذين أصبحوا متطرِّفين هم الدافعون تجاه ما يؤدّي إلى الحلّ ضرورةً أو اضطرارًا أو إرادةً؛ ولذا فالقاعدة تقول: (حلّ المشكلة يكمن فيها).

ولأنّ الكلمة (أنا) 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 لنا معرفة الأسباب التي تُظهرها اعتدالًا، والتي تُظهرها تطرفًا، والتي تجعلها سلبية، والتي تجعلها على حالة من الغفلة؛ ولذا فمن يُفكِّر في حلّ لمشكلة التطرُّف عليه أن يعرِفَ أنّ التطرُّف في أساسه يُفعل بحثًا عن الحلّ للتأزّمات التي أوجدت البيئة الخصبة لنمو بذوره.

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

فالتطرُّف لو لم تتهيأ معطياته وظروفه وأفعاله في ذهن فاعليه ليكون بين النَّاس مشكلة ما كان له وجود بينهم، وبعد أن وُجِدَ التطرُّف مشكلة مهيأة لأن تُفعل أصبحت أفعاله بين الأنا والآخر متحققة بالقوّة.

فالذين يتهيّوون إلى ارتكاب أفعال التطرُّف بإرادة في معظم الأحيان يُقْدِمُون على تنفيذها دون تردّد، والذين يقاومون أفعال

المتطرّفين بإرادة هم الآخرون يقدمون على مقاومتهم ومقاتلهم بكل قوّة، أمَّا أولئك الموظفون الذين تُصدر لهم أوامر تنفيذ التطرُّف أو أوامر مقاومته فلن يكونوا فاعلين بقدر ما تكون أيديهم على الزناد مرتعشة مما يجعل أفعال المنفِّذين للتطرُّف تبوء بالفشل كما تبوء به أفعال المقاومين له.

ولأن التطرُّف أصبح قضية من قضايا تأزُّمات العلائق الفردية والجماعية والمجتمعية في الدولة وخارج الدولة؛ فهل يحقُّ تجريمه بالمطلق على كلِّ المستويات المحلّية والعالمية أم يجب النظر إليه وإلى مكامن علله التي قد تتضمن شيئا من الحقيقة؟

فعلى المستوى الداخلي 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 وتُحتلُّ أراضيه تصبح مسؤولية الدفاع عنه فريضة واجبة على كلِّ قادر حتى وإن وصف حمْل هذه المسؤولية تطرُّفا من قِبل الآخرين؛ ولهذا فالتطرُّف في مقاومة المحتلين للأوطان حقّ يجب أن يكون بأيدي جميع المواطنين ولا يُنتظر فيه رأي من الغير.

ولذا؛ فالتطرّف فكر ينمو في بيئة معطياتها الأنا هو المركز على حِساب غيره دون أن يُعطي اعتبارا للآخر، ونموُّ التطرُّف غالبًا ما يكون بسبب بيئةٌ تُهيئ الظروف، مما يجعل المتطرِّف جزءًا من المشكلة، وهو جزء من الحلّ، فيجب ألا يُغفل عن أنّ المتطرّف هو عنصر أساسي في حلّ المشكلة فلا يُغيّب، وإلاّ فإنّ الجهود المبذولة تجاه الحلّ في ظلِّ تغييب المتطرّف تكون جهودًا ضائعة بوهمٍ لا حقيقة.

وبما أنَّ التطرّف نتاج معلومات خاطئة، إذن: التطرّف بحاجة لمعلومات صائبة بها يُصحح.

ولهذا ينبغي أن يتمّ العلاج بتصحيح المعلومات التي جعلت من المتطرّف متطرّفًا، وإذا لم تُصّحح المعلومات الخاطئة التي جعلت منه متطرّفًا، فإنَّ اجتذاب الآخرين اتجاهه سيكون في ازدياد.

ووفقا لدائرة الممكن فإنّ التطرّف هو خروج عن الفضائل أو القيم التي يرتضيها النَّاس أو خروج بها؛ ولذا لا ينبغي لنا الاستغراب بما أنَّنا نتوقَّعه قبل حدوثه في أيّ مجتمع من المجتمعات البشرية، ولكنّ الاستغراب ألَّا يَقدِمَ المسؤولون على تصحيح المعلومات الخاطئة التي كانت وراء ظهوره بين النَّاس.

وكما هو الحال بالنسبة إلى توقُّعاتنا للتطرّف، كذلك هو حال توقّعاتنا للعلاج والإصلاح، ففي الوقت الذي نتوقّع فيه حدوث التطرّف كذلك نتوقّع إمكانية العودة عنه وإصلاح أحوال فاعليه.

إذن: لا ينبغي أن ييئس المحاور لفكر التطرّف من العلاج، وعودة المتطرّفين إلى مراكزهم وفق القواعد الاجتماعية التي من خلالها يتمكّنون من ممارسة حقوقهم وأداء واجباتهم والقيام بأدوارهم بنجاح مع تحمّل مسؤولياتهم بإرادة.

فالتطرّف هو تغيير اتجاه أو مسار يتنوَّع ويتعدّد ويتبدَّل فكريًّا من مركزٍ لآخر، وفقًا للمعطيات والمسوّغات التي يراها المتطرِّف كافية لأن يستمر في تطرّفه أو يغيّره ويُبدِّله تجاه تطرفٍ آخر غير الذي كان ممارسًا له أو أنَّه يتخلّى عن التطرُّف بتوافر معطيات جديدة تحمل

الحُجَّة الحقّة؛ ولهذا فالتطرُّف عن التطرُّف قد يكون سلبيًّا بانتهاج سبيلٍ جديدٍ للتطرُّف الفكري بمؤثرات داخلية أو خارجية وقد يكون إيجابيًّا إذا كان عودة إلى الأصل، في هذه الحالة يصبح التطرّف عن التطرّف هو بمثابة العودة إلى ناموس الحياة الاجتماعية بفكرها وفضائلها وقيمها وأخلاقها الحميدة التي يجتمع النَّاس عليها، فإذا كان التطرّف عن تطرّفٍ سلبي بالتخلي عنه والعودة إلى الأصل (الطريق المستقيم) المتكوّن من قيم المجتمع ودينه وأعرافه وأصوله الخيّرة التي تكوّن ناموسًا اجتماعيًّا له، فإن هذا التطرّف يُعد إيجابيّا ويُعدّ صوابًا، وينبغي لنا التشجيع عليه.

أمَّا إذا كان التطرّف عن تطرّفٍ سلبِي، وتوجُّهٍ إلى تطرّف هو الآخر سلبي، فإنَّ ذلك يُعدُّ تأثيرًا سلبيًّا جديدًا يضيف ألما على قيم المجتمع وفضائله الخيّرة.

إن مصطلح (التطرُّف) لكثيرًا ما نسمعه متداولا على الألسنة بالمعنى الذي أُريد له أنّ يفهم به، ذلك أنّ الذين أرادوا المصطلح بهذا المعنى يجعلون من أنفسهم نقطة الارتكاز التي يقوم عليها ميزان الحقّ والعدل بكفتيه، وفي رؤيتهم أنّهم يحققون التوازن الفكري ويميّزون الفضيلة عن الرذيلة وفق مقياس الارتكاز الذي اعتمدوه؛ ولهذا فهم يرون أنّ كلّ من ابتعد عن هذا المركز ووقف في طرف بعيد عنه يكون متطرّفا، فهذه نظرة تنطلق من الأنا التي تعبِّر عن بعض مكنونات النفس وتفكير العقل في النظرة إلى الآخر والتقليل من شأنه، ومن ينطلق من هذه النظرة فقد افترض وقوف الآخر على طرف بعيد عن المركز الوسط حسب اعتقاده.

هذه الرؤية تُعدُّ صرخة في وادٍ ما لم تحاور الآخر من منطلق تعدّد المراكز، فتتباعد في هذه الرؤية مفاهيم المصطلح مما يؤدّي إلى توطيد التباعد في المواقف، ويصبح الحوار نوعا من الهذيان عندما تُحوَّل القضية إلى تعريف التطرّف حسب الموقع الذي تشغله الأنا في القرب منها أو البعد عنها.

طاعة أولي الأمر:

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

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

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[72]. هذه الآية الكريمة تستوجب تبيان الفرق بين مفهومين: طاعة أولي الأمر منكم، وأولي أمركم؛ فأولي أمركم همّ الوالدين أو من يحلّ محلّهم من الأخوة والأقارب الذين يتعلّق الأمر بهم، أمَّا أولي الأمر منكم فهم الذين أوليتموهم أمركم وفقًا لدستور أو عرف أو قانون أو عقد اجتماعي وإنساني، ممّا يجعل طاعتهم طاعة للأمر الذي هو منكم،

[72] النساء 59.

وفقًا للصّلاحيات والاختصاصات والحقوق والواجبات والمسؤوليات الموثّقة والمشرّع بها.

وعليه: فالمطاع هو الذي يتمَّ اتّباعه عن رغبة وإرادة، والطّاعة الحقّ لا تكون إلّا للحقّ والذي يأمر به؛ ولهذا في الطّاعة اتباع، ونيل تقدير، ونيل احترام، ونيل اعتراف، وتحقيق اعتبار، وفي معكوس المعنى اللغوي للطّاعة يكون الضلال والمعصية، وهنا يصبح في مقبل الطوع يكون الكره.

ولأنَّ الدّين الحقّ من عند الله؛ فالله تعالى أوجب طاعة الرّسول ثمّ تلاها بطاعة أولي الأمر من النَّاس طاعة في غير معصية لله؛ ولذا فإنَّ قوله: (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) لا تعني أولي أمركم، فأولي أمركم تعني من يتولاكم بالرّعاية والعناية كالوالدين والأخوة الكبار، أمَّا أولي الأمر منكم فهي تعني الذين اخترتموهم طواعية لأنَّ يتولَّوا رعاية الأمر الذي هو منكم، وهذا الأمر هو أيِّ أمر منكم سواء أكان سياسة داخلية أم خارجية أم سلمًا أم حربًا؛ فالذي اخترتموه لذلك عليكم بطاعته في الأمر الذي اخترتموه من أجله، وهذا يعني لا طاعة له في غير الأمر الذي تمَّ اختياره ليكون عليه وليًّا راعيًا. ولكن هناك من يولّى على الأمر فينقلب على من أولوه رعاية الأمر الذي أولوه عليه، ممّا يجعله يخطو بأوّل خطوة لتغيير الدّستور أو العمل بقانون الطوارئ؛ فيقمع الشّعب بكلّ الوسائل المكمّمة للأفواه المطالبة بالحرّية، ويغيّر عناوين الإدارات والمؤسّسات، كما يغيّر المسؤولين من مسؤولين لهم من القدرات والمهارات والخبرات ما يكفي لإدارتها بآخرين أزلام ليس إلّا؛ فيولّي على النفط من لا علاقة له بعلم النفط وسياساته، ويولّي على التعليم من لم يتأهل حتَّى بالشهادة

الإعدادية، ويولي على الصّحة من تخصّصه جغرافيا، وهكذا كلّ شيء يتغيّر بغير حقّ؛ لتصبح المظالم هي السائدة وآلام الشّعب وأوجاعه تتضاعف، والرّفض جنبا إلى جنبٍ معها يتضاعف إلى أن يبلغ السيل الزبا؛ فيهب الشّعب بأسره غضبًا من أجل كرامة جرحت، وهويّة طمست ودين شُوّه، وقيم قوّضت.

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 للأولي الأمر مخالفته، وكذلك لا ينبغي لمواطنٍ قرّره مخالفته، ذلك كونه قرارًا جمعيًّا وليس فرديًّا ولا جماعيًّا، قرار شعبٍ بأسره أو أمَّة بكاملها، ولا طاعة لولي أمر في غير ما أُولي إليه من أمر النَّاس (المواطنين)؛ ولهذا فإنَّ إجماع النَّاس شعبًا 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، 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 الوالدين 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}[73].

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}[74].

الهدف:

الأهداف أولويات معرفية قابلة للإنجاز، ولا تكون إلّا عن وضوح رؤية أو خطة أو استراتيجية، وتكمن مقاصد من ورائها، سواء أكانت مقاصد شخصية، أم وطنية، أم إنسانية، وهي: قابلة للتحديد والإنجاز حسب الجهد، والإمكانات المتاحة.

إنّها المدى الممتد من الرّغبة إلى المأمول، ولا تحدّد السياسات، والاتجاهات العلمية والفكرية إلّا بها، ولا يتم الإنجاز المصنّف القابل للقياس إلّا بوضوح رؤية من حدّدها.

---

[73] العنكبوت 8.

[74] البقرة 11، 12.

فالأهداف هي ذلك المرجو إنجازًا سواء أكان الإنجاز بحثًا علميًّا أم عملًا أم أيّ مقصد من المقاصد المعلومة؛ ولهذا فالأهداف تحدّد بوضوح ودقة؛ لتكون مرشدة لمراميها.

فالأهداف هي التي تحدّد وفق الإمكانات من قبل الذين يأملون إنجاز ما يمكن إنجازه علمًا أو معرفةً أو بناءً وإعمارًا وصناعة مستقبل، وهي لا تكون محدّدة إلّا بعد وضوح رؤية تجاه ما يجب الإقدام عليه؛ ولهذا فالصّراع بين بني آدم لن ينتهي بين البناة رُقيّا، والهادمين له انحدارا، ما لم يضع الجميع نصب أعينهم أهدافًا قابلة للإنجاز، من ورائها أغراض قابلة للتحقّق، وغايات يجب أن تُبلغ، ومأمولات يتمّ نيلها.

وعليه:

إنّ تحديد الأهداف يُمكّن من إنجازها بنتائج وحلول موضوعية، ويوجّه الباحثين إلى ما يمكن إنجازه دون إضاعة للوقت أو الجهد، ودون أيّ إهدار للإمكانات، وهي تلفت الباحثين والعاملين على إنجازها إلى أهمية الموضوع أو القضية التي هم يعملون أو يضحّون من أجلها؛ ولهذا:

. حدّد أهدافك قبل أن تبحث أو تعمل.

. وضّح أهدافك للغير إذا كانوا على علاقة بها.

. فكّ اللبس أو الغموض عن كلّ مفهوم من مفاهيم أهدافك.

. ثق أنّ الأهداف تنجز؛ فلا تتأخّر عن العمل على إنجازها.

. تحديد الأهداف يدلّ على وضوح الرّؤية.

. غموض الأهداف لا يؤدّي إلى تحقيق نتائج.

. تحديد الأهداف يمكّن من التدبّر.

. إنجاز الأهداف يتطلّب جهدا يبذل برغبة.

. إنجاز الأهداف يتطلّب صبرا وعزيمة.

. إنجاز الأهداف يستدعي وعيا بأهميّتها.

إنجاز الأهداف العظيمة يستوجب قبول تحدٍّ وتحدّيه.

ولهذا: وجب التدبّر الذي ترسم سياساته وفقًا لأهداف واضحة؛ وذلك بما يبعد بني آدم عن الجلوس على رصيف المتسوّلين؛ فالتسوّل يؤخّر أصحابه عن الالتحاق بركب من يحدِّدون أهدافهم وأغراضهم وغاياتهم بأمل تحقيق الرّفعة والارتقاء قمّة ومن ثمّ نيل المأمول.

والأهداف ليست أمنيات، بل هي المرشد الحقيقي للباحثين في ميادين البحث العلمي، والسّاعين إلى الارتقاء مهنة وعلما ومعرفة وإنتاجا وحرفة؛ ولهذا فلا يمكن أن تنجز المهام والأعمال والخطط والاستراتيجيات على أيّ مستوى من المستويات الفردية والجماعية والمجتمعية وأيّ مستوى من المستويات السياسية والاقتصادية والمعرفية ما لم تحدد لذلك أهداف قابلة للإنجاز.

ودائما عندما تحدّد الأهداف تصبح رؤية المحدّدين لها واضحة المرامي والأغراض، وفي المقابل من لا يتمكّن من تحديد

أهداف بحثه أو سياسته أو تنظيمه فلن يستطيع أن ينجز شيئا يمكن أن يكون على الأهمية المرجوة.

وعليه:

. الأهداف ليست أمنيات كُسالى، بل هي التي تحمل في أحشائها الموضوع أو المشكل برمّته.

. الأهداف لا تحدّد بدقّة إلّا من قِبل الجادّين.

. الأهداف تنجز أوّلًا بأولٍ.

. الأهداف تهدي الباحثين وترشدهم إليها مثلما تهدي المنارات سفن المبحرين.

. الأهداف لا تحدّد إلّا من قبل القادرين على إنجازها.

. يعد تحديد الأهداف كسر فيما كان يظن أنّه صعبٌ لا يكسر.

. يعد إنجاز أوّل الأهداف أكبر لبنة لبناء المستقبل المأمول.

. الأهداف العظيمة تؤسّس وضوحًا لتكون قابلة للإنجاز.

ولهذا فتحديد الأهداف لم يكن غاية في ذاته، ولكنّه ضرورة لطي الهوة بين من كانت لهم أهداف والمستهدف منها؛ ولهذا فالأهداف ترتّب أوّلا بأوّل؛ ذلك لأنّ إنجازها متتالٍ ومتلاحق، وهي بعد الإنجاز تفتح آفاقا جديدة لصوغ أهداف جدية لا تتولّد إلّا من بعد الإنجاز السابق للأهداف السّابقة عليها.

ومع أنّ البداية تعد نقطة الصّعوبة، فإنَّها في النّهاية لا تعد نقطة الاستحالة؛ فالتعلّم بداية تواجهه المصاعب كما تواجه عملية

التذكّر والتدبّر والتفكّر والإبداع، ولكن نهاية الأهداف تنجز، والأغراض تتحقّق، والغايات تُبلغ، والمأمولات تُنال.

ولأجل ذلك: ينبغي لنا أن نميّز بين تحديد الأهداف وإنجازها، وتحديد الأغراض وتحقيقها، وتحديد الغايات وبلوغها، وتحديد المأمولات ونيلها؛ فالأهداف تحدّد لتنجز أوّلا بأوّل، وهي في دائرة الممكن المتوقّع عندما تكون متطوّرة ومتجدّدة لا تنتهي إلّا بانتهاء من يعمل عليها؛ ولهذا فلا توقّف بعد إنجاز الأهداف، بل ينبغي لنا تحديد أهداف أهم من التي أنجزت، ثمّ من بعدها أهداف أعظم، وهذه من سُبل تحقيق الارتقاء غاية.

ولأنّها أهداف تنجز؛ فلا تكون ذات أهمية إلّا ومن ورائها أغراض، ثمّ من وراء الأغراض غايات عظيمة؛ ولهذا لا ينبغي للأهداف أن تكون غاية في ذاتها، بل يجب أن تكون الغايات من ورائها رفعة.

إنَّ قاعدة تحديد الأهداف مؤسّسة على الإنجاز، وإلّا لا داعي لتحديدها، أي: كلّما أنجز بنو آدم هدفا ينبغي أن يكون من ورائه هدف أهم، ثمّ من ورائه هدف أكثر أهمية، ووراء كلّ هدف غرض من ورائه غرض أعظم، وهكذا هي سُبل تحقيق الارتقاء غاية ومن ورائها غاية ومن ورائها مأمولا عظيما.

ولذلك في دائرة الممكن غير المتوقّع، البعض يحدّد أهدافه، ولكنّه لا يعمل على إنجازها وكأنّ تحديدها هو الغاية، وكذلك هناك من يحدّد أهدافه ويعمل على إنجازها دون أن تكون له أهداف من بعدها، وهنا: يكمن الفشل أمام تطوّر الحاجات وتنوّع مشبعاتها،

ولهذا؛ فالأهداف ارتقاء: ينبغي أن يكون من ورائها غرض تكمن من ورائه غاية ومن ورائها مأمول.

ومن ثمّ، ينبغي لبني آدم عند رسم السياسات أن يجعلوا وراء كلّ هدف غرضا، من ورائه أغراض تحقّق لهم المكانة والكرامة، أي: تحقّق لهم المكانة الشّخصية قدوة، وتحقّق لهم الكرامة الآدميّة رفعة، وتحقّق لهم العيش السعيد قيمة، ولكن إن لم يعملوا ويفعلوا فلا شيء لهم إلّا البقاء على الرّصيف بين حاجة وشُبهة، وهنا يكمن الانحدار علّة.

الغرض:

الغرض ما في النفس من مقصد تجاه الآخر، أو تجاه الباعث، أو تجاه الغاية المأمولة، وهو المخفي وراء إنجاز الهدف، أي: وراء كلّ هدف غرض (قصد) لا يعرفه إلّا من حدّد الهدف لنفسه أو للآخرين.

ومع أنّ الغرض لا يُعلن عنه، ولا يطلب تحديده كما هو حال الهدف، ولكنّه بالنسبة إلى من يتعلّق الأمر به واضح وجلي، فالباحث العلمي لا يمكن أن يُقدِم على تناول موضوع بحثه إلّا بعد أن يحدد أهدافه البحثية بكلّ وضوح، وفي المقابل لا أحد يسأله عن غرضه (القصد) من وراء اختياره وتناوله لموضوع البحث أو مشكلته الدراسية؛ فهذا الأمر يخصّه وحده ولا دخل لغيره فيه.

فالغرض لا وجود له في ميادين المشاهدة والملاحظ، بل وجوده ضمني مخفي في نفس الباحث، ولكنّه مترتب على الهدف

الذي كلّما أنجز استشعر الباحث بتحقق غرضه، فالغرض أثر تحقيقه معنويٌّ؛ أمّا الهدف فأثر إنجازه ماديٌّ.

ولأجل ذلك: ينبغي لنا أن نغوص في عقولنا تدبّرا حتى نميّز بين تحديد الأهداف وإنجازها، وبين تحديد الأغراض وتحقيقها، وبين تحديد الغايات وبلوغها، وبين تحديد المأمولات ونيلها؛ فالأهداف تحدّد تفكيرا قبل أن تصاغ أهدافا قابلة للإنجاز، وهي في دائرة الممكن المتوقّع لا تنتهي إلّا بانتهاء من يعمل عليها؛ ولهذا فلا توقّف بعد إنجاز الأهداف، بل ينبغي ارتقاء أن يتمّ التفكير في أهداف أهم من التي أنجزت، ثم التفكير من بعدها في أهداف أعظم، وهذه من سُبل تحقيق الارتقاء غاية.

ولأنّها أهداف تحقيق الارتقاء؛ فلا تكون ذات أهمية إلّا ومن ورائها أغراض، ثمّ من وراء الأغراض غايات عظيمة، ولهذا؛ لا ينبغي لأهداف أن تكون غاية في ذاتها، بل يجب أن تكون الغايات من ورائها رفعة.

إنَّ قاعدة التفكير في تحديد الأهداف مؤسّسة على التفكير في المنجز قبل أن ينجز، ثمّ التفكير في كيفية إنجازه، أي: كلّما أنجز بنو آدم هدفا ينبغي لهم أن يكون من ورائه هدف أهم، ثمّ من ورائه هدف أكثر أهمية، ووراء كلّ هدف غرض من ورائه غرض أعظم، وهكذا هي سُبل تحقيق الارتقاء غاية ومن ورائها غاية ومن وراء الغايات مأمولٌ.

ولذلك في دائرة الممكن غير المتوقّع، البعض يحدّد أهدافه، ولكنّه لا يفكّر في كيفية إنجازها ولا يعمل على إنجازها وكأنّ تحديدها هو الغاية، وكذلك هناك من يحدّد أهدافه ويعمل على إنجازها دون

أن تكون له أهداف من بعدها، وهنا يكمن الفشل أمام تطوّر الحاجات وتنوّع مشبعاتها؛ ولهذا فالأهداف ارتقاء: ينبغي لها أن يكون من ورائها غرض تكمن من ورائه غاية.

ومن ثمّ؛ فالارتقاء بالنّسبة إلى بني آدم غرض قابل لأن يتحقّق ومن بعده يتمّ بلوغ الغايات ونيل المأمول، ولكنّ مفهوم الارتقاء غاية لا يتّضح إلّا بمقارنة بين العُلية والدُّنيا؛ فالعُلية هي السّماء، وما فيها من نعيم الجنّة وبقاء الحياة، أمّا الدُّنيا فهي: الأرض، وما عليها من مخلوقات وزوال الحياة، وبين هذا وذاك، وجد الإنسان نفسه تفكيرا بين التّخيير تارة، والتّسيير تارة أخرى، فالتّخيير: (تؤمن أو لا تؤمن، تعمل صالحا أو تعمل طالحا، تُصدِّق أو تكذب أو تنافق أو تدّعي ما تشاء....)، أمّا التّسيير: فلا خيار لأحدٍ فيه (حياة أو موت، شروق أو غروب، برق ومطر ورعد وصواعق وزلازل وبراكين وتمدّد كوني متسارع، ومفاجآت عظيمة....).

ولهذا؛ فالارتقاء قمّة، هو: ما يمكّن بني آدم من تحقيق الأغراض والعيش الرّغد في الحياة الدّنيا (الزائلة) وما يمكّنهم من تحقيق الغرض والعيش السّعيد في الحياة العلية (الباقية)، فبنو آدم لا يقصرون أملهم على الحياة الزّائلة، التي يصرّون على أخذ نصيبهم منها، بل يربطون أملّ عيشهم فيها بأمل العيش في الحياة الدّائمة، ومن هنا؛ فهم يعملون ويسعون إلى بلوغ المزيد المرضي ارتقاء.

ولذلك؛ ينبغي أن يعمل الجميع بهدف الاستغناء والحياة الرّاقية، وكلّما بلغ الجميع مستوى من العيش الرّفيع الرّغد يجب أن يفكّروا فيما هو أرفع وأرغد منه، ومن هنا: تتغيّر وتتطوّر وترشد

أغراضهم نفسيا واقتصاديا واجتماعيا إلى ما يمكّن من ترسيخ كرامة الإنسان.

الغاية:

الغاية نتاج الفكرة بعد استقراء واقع، وهي لا تكون إلا مترتّبة على تحقيق غرض مترتّب على إنجاز هدف، أي: لو لم يرسم الإنسان أهدافًا له، ويقدم على إنجازها، فلا يُمكن أن تتحقق له أغراضًا، وهذا يعني: لو لم تكن للإنسان أغراض معينة وراء الأهداف (سابقة عليها)، ما كانت له أهداف واضحة محدّدة، وفي الوقت ذاته لو لم تكن له غايات بعيدة المنال، ما كنت له أغراض قابلة للتحقّق.

إذن: الغايات بعيدة المنال مولود الفكرة أوّلًا، ثمّ الأغراض القابلة للتحقق ثانيًا، ثمّ الأهداف القابلة للإنجاز ثالثًا، هكذا الفكرة تولد الفكرة، أمّا من حيث التطبيق فالأهداف أوّلا، ثم الأغراض تتحقق، ومن بعدها الغايات تُبلغ.

ومع أنَّ الغايات بعيدة المنال تبلغ، لكنّها لم تكن النهاية كما يظن البعض، بل من وراء الغايات البعيدة مأمولات لا بدّ أن يتمّ نيلها؛ ولتبيان ذلك، أقول:

الغرض تدفعه الفكرة رغبة ومطلبا تجاه ما يحقّق الارتقاء، أمّا الغاية فتدفعها الفكرة بما يحقّق المكانة والمنزلة، أي: إنَّ في الغاية الطموح يتمدّد إلى نيل المكانة رفعة.

والغاية هي: ذلك الشيء البعيد الممكّن من بلوغ المأمول، ولكن بلوغ المأمول لا يعني نيله، فعلى سبيل المثال: عندما يكون هدفك الحصول على المؤهل العلمي للدكتوراه، فلا بدّ لك من التعليم

حتى تتخرّج، وحينها يصبح هدفك قد أنجز، والسؤال: لماذا أنجزت هذا الهدف عزيمةً وإصرارًا؟ فالإجابة عنه تُظهر الغرض الذي لا يعرفه إلّا من أنجز هدفه بالحصول على الدكتوراه جدارة، أي: إنَّ الغرض لا يكون إلّا مختبئًا خلف الهدف المنجز، وليكن افتراضًا: أنّه بغرض الحصول على فرصة عمل ذات دخلٍ لائق، هذه الإجابة المفترضة تتطلّب طرح سؤال آخر: وما الغاية التي وراء حصولك على فرصة عمل مُجدية الدخل؟ الإجابة هي الأخرى لا يعرفها إلّا الذي أنجز هدفه وأوضح غرضه، ولتكن افتراضًا: الترقي في دواليب الدّولة حتى بلوغ المستويات القيمية الممكّنة من بلوغ المكانة، أي: إنّه أصبح على أعتاب نيل المكانة، ولكن لم ينالها بعد (إنّها مرحلة الانتظار أقدميَّةً أو زمنًا). ومن ثمّ يولد سؤال آخر: وما هو المأمول؟

أقول: نيل المكانة وليس بلوغها والتوقّف دونها كما هو حال الغاية التي تمكّن أصحابها من بلوغها دون أن تمكّنهم من نيلها؛ ولهذا فنيل المأمول مبدأ من مبادئ تحدّي الصّعاب سيتم تناوله والبحث في مفهومه وتمييزه عمّا سبقه من مبادئ تحدِّي الصِّعاب.

والغاية مع أنّها تُبلغ لكنّها لا تدرك إلّا من قِبل صاحبها الذي يأمل بلوغها؛ فهي لم تكن هدفا مشاهدا، بل هي ذلك المجرّد الذي يدرك ولا يشاهد.

والغاية لم تكن هي المأمولة، بل هي ما يمكّن من بلوغ المأمول، أي: إنَّ المأمول هو ذلك الشيء المراد نيله أو الفوز به، أمّا الغاية فهي الكامنة في العقول والصدور، والتي في الغالب لا يعلن عنها حتى نيل المأمول الذي كان في الأنفس مجرّد غاية وأمل.

فالغايات لم تكن مثل الأهداف التي تحدّد بوضوح، بل هي في عقل الضامر وضميره، الذي وحده يعرف ماذا يريد؟ أو ماذا يرغب من وراء تلك الأهداف التي حدّدها وثابر على إنجازها؟

فالباحث العلمي على سبيل المثال: لا بدّ له أن يحدّد أهداف بحثه أوّلا بأوّل، حتى يتمّ اعتمادها من قِبل الأستاذ المشرف والتصديق عليها من لجنة القبول، أمّأ أغراض الباحث وغاياته فهي من وراء نيله درجة الماجستير أو الدكتوراه، وهو وحده الذي يعرف غاياته، ولا يعلمها إلّا الله، أو من أخبرهم بها.

وعليه:

الغاية لم تكن النّهاية كما يعتقد البعض؛ ذلك لأنّ الغاية من ورائها مأمول، أمّا النّهاية فمن ورائها العدم، أي: إنّ الغاية تُبلغ ليكون من بعدها المأمول بين اليدين قابلا للتعامل معه حقيقة في ذاته وليس غاية، فالغاية دائمًا تكمن في الصدور والعقول، وهي تتطلّب حُسن تدبّر حتى تُبلغ، ومع ذلك لم يكن بلوغها في ذاته هو الغاية، بل الغاية هي التي تُمكِّن من بلوغ الشيء ليكون من بعد بلوغه قابلا لنيله أو قابلا للنيل منه، أو الفوز به شيئًا بعد أن كان مجرّد أمل.

ولهذا؛ فالغاية هي الأخرى قابلة لتجاوزها، أي: قابلة لتجاوزها بما هو مأمول، فالغاية تُمكّن أصحابها من بلوغ المأمول؛ ولهذا لم تكن هي المأمولة.

ولأجل ذلك: ينبغي للإنسان أن تكون له غايات قابلة للبلوغ، وينبغي للغايات التي بُلغت أن يكون وراءها غايات أعظم من تلك التي قد بُلغت وحقّقت الاطمئنان لآمليها.

فالغاية: هي ذلك الشيء البعيد الممكّن من نيل المأمول، وهي تُبلغ عملا وجهدا يبذل في سبيل الإنتاج وقبول التحدّي وتجاوز الصّعاب بعد مغالبتها بأهداف تنجز وأغراض تتحقّق.

ولهذا؛ فالغايات والآمال لا تكون كالأهداف التي تحدّد بوضوح، بل هي في عقل الضامر والآمل، الذي وحده يعرف ماذا يريد غاية؟ وماذا يريد أملا؟

وبذلك يتضح التمييز بين الغرض والغاية والأمل؛ فالغرض: اشتهاء متأرجح بين الإقدام والاستمرار والتوقّف أو الانسحاب ممّا يجعل الغارِض غير قادرٍ على الصّمود.

والغاية: حيّويّة ذهنية أو قلبية تحفّز على العمل وتمكّن من بلوغ المأمول ولكنّها لا تمكّن من نيله.

أمّا الأمل: فهو الحيويّة المثلى التي تمتلئ رغبة وحرصًا على نيل المأمول تمامًّا.

ومن ثمّ؛ فالغاية قابلة للتجاوز، أي: قابلة لتجاوزها بما هو مأمول، ولأنّ الغاية تُمكّن من بلوغ المأمول، فهي لم تكن المأمولة، ولكن كيف ينال المأمول؟ أو كيف ينال شيء منه؟، أو كيف يمكن أن يتمّ الغوص في أغواره؟ هنا يصبح الأمر حسب الجهد والأسلوب والمقدرة، وهو أيضًا بعد أن يتمّ بلوغه غاية قابلة لأن تتجسّد في الشيء المشبع للحاجة أو الملبّي للرّغبة أو المقصد أو الطلب.

. الغاية تُبلغ ولكنّها لم تكن في ذاتها شيئًا، بل الغاية بلوغ الشّيء ليكون من بعد بلوغه عملًا يجعل نيل المأمول الذي تمّ بلوغه ميسّرًا وفقًا لأملٍ سابقٍ؛ ولهذا فالشيء يتم نيله أو أخذه، أمّا الغاية فلا تؤخذ ولا يتمّ نيلها، بل نيل الشّيء لا يؤخذ إلّا من بعدها، فينبغي للإنسان أن يولّد في نفسه غايات وفي عقله تدبّر، ثمّ يعمل حتى يتمّ نيل المأمول الذي لم يكن قبل نيله إلّا مجرّد أمل.

المأمول:

المأمول ما تأمل النفس تبوأه رفعة ومكانة، وهو ما لم يكن مستحيلًا حتى وإن كانت السُّبل المؤدية إلى نيله صعبة.

والمأمول ليس خيالًا، بل الممكن نيله أو الفوز به في دائرة المتوقّع، وتصاغ الأهداف من أجله فتُنجز، وتحدّد الأغراض في سبيله فتتحقّق، وتضمر الغايات من أجله فتُبلغ، ومن تمّ يتيسّر للمنال فيتم نيله.

إنّه ذلك الشيء المرتقب الذي لم يكن مجهولًا بالنسبة إلى من يأمله، إنّه مولود الأمل فكرة ورغبة ومطلبًا، بل وحاجة لإشباع حاجة؛ ولهذا يتُوق إليه باشتياق وينتظر وقت نيله بأملٍ لا يفارق.

والمأمول هو الباعث الذي ولّده الأمل فكرة حتى أصبح شيئًا يتم بلوغه ونيله؛ ولأنّه مولود الفكر فهو للآملين مثل الوليد للآباء رعاية وعناية، وحرصًا وعملًا جادًا، تحشّد الإمكانات وتبذل الجهود من أجل بلوغه ثمّ نيله والحفاظ عليه حفاظًا على مولود من الأصلاب، دون أن يوقف الإنجاب من بعده؛ فالابن دائمًا في حاجة

لأخوة، والآباء في حاجة للأبناء رحمة، وهكذا المأمول يتولّد من الفكرة والمشاهد مأمولًا من بعده مأمول.

والمأمول لا ينجبه الانتظار، بل ينجبه الفكر المنظّم والعمل الجاد؛ فالانتظار لا عمل، ولا عمل يساوي نتيجة صفرية؛ ولهذا فالمأمول لم يكن المنتظر، بل المتوقّع كما هو. فإذا جعلنا المأمول منتظرا فلا داعي للعمل، فهو المتوقّع الذي حُددت الأهداف من أجله، وَوَضَحت الأغراض والغايات من ورائه، ورسمت الخطط والاستراتيجيات المؤدية إلى نيله.

ولأنّ المأمول لم يكن المنتظر؛ فهو أيضا لم يكن المرتجى؛ فالمرتجى لا سبيل لبلوغه إلّا من خلال الغير، الذي قد لا يستجيب لمطلب ولو توسّل المتوسّل، أمّا المأمول فلا انتظار ولا توسّل إلّا لله تعالى، إنّه الاعتماد على النفس والإمكانات المتاحة والتي يمكن أن تتاح إرادة ورغبة وضرورة.

والمأمول لم يكن الجهد المبذول، بل ما يبذل من الجهد من أجل نيله: (إنّه المترتب على الجهد الذي أنتجه شيئا ملموسا) فالفلّاح على سبيل المثال: يحرث ويزرع وأمل الحصاد لا يفارقه، ولسائل أن يسأل:

لم لا يكون الحصاد مأمولا؟

أقول: الحصاد جهد يبذل، وهو أمل الفلاح، أمّا مأموله فهو أن ينال إنتاجا وافرا. فإن كان وفيرا نال مأموله، وإن كان غير ذلك فسيكون موسمه درسا له لمواسم أكثر أملا.

وعليه:

الأمل يحرّك الآمل ويدفعه، ونيل المأمول يطمئنه ويحفّزه على المزيد؛ فالآمل لا يقنط، والحياة الدنيا بالنسبة إليه مدرسة يجب أن يكون فيها ناجحا ومتميّزا إن أراد أملا أعظم في حياة أعظم.

المأمول وإن صعب نيله؛ فنيله ممكن، شريطة القيام بعملٍ موجبٍ، مع صبر على بذل الجهد والمثابرة، ثمّ تحدّي الفشل، مع العلم أنّ الفشل لا يكون إلّا بأيدي اليائسين، ولا يكون إلّا عن إرادة منهزمة لشخصية لا تقبل التحدّي، وهذا لا يعني: أنّ المأمول صعب المنال، بل يعني فقدان العزيمة (تصميما وإصرارا) على حياة أفضل، والعزيمة لا تمنح، ولا تشترى، بل هي تستمدّ من العقل الذي يفكّر في أمره وتحسين أحواله وضمان مستقبله، وهذه لا تكون إلّا بيد العقلاء. فمن له عقل لا يليق به ألا يستثمره ويوظفه فيما يفيد شخصه ومن لهم علاقة به، فالذي اختار أمله غزو الفضاء، قد اختار الصّعب تحدّ، فبلغ الفضاء غزوا ومأمولا، ومن ثم ثبت لنا أنّ الصّعب لا يصمد أمام المتحدّين، أي: إنَّ الصّعاب لا تستسلم إلّا على أيدي المتحدّين؛ ولذا فلم لا نتحدّى؟

المأمول مع أنَّه باعث خارجي (خارج الفكرة) فإنَّه لا يكون إلّا خلقًا أي: خلق (الشيء ولا شيء)، أو أنّ يكون مولود الفكرة؛ فعقل الإنسان لو لم يفكّر ما أنتج الفكرة، ولو لم يكن مستبصرًا ما ولّد من المشاهد فكرة.

والمأمول لا يكون إلّا معلومًا، والقصد إليه ثابت، وإن أخذ العمر كلّه، فالمهم أن يبلغ وينال؛ فساعة نيله وكأنّه لم يقض ما انقضى من وقتٍ، وساعة نيله وكأنّه كان غير متوقّعٍ بالرّغم من توقّعه.

وعليه فالمأمول:

. لم يكن خيالا مجرّدا.

. إنَّه نتاج العمل الجاد.

. يتم نيله والفوز به.

. يفتح آفاقا جديدة أمام الآملين.

وعلى الآملين:

. التفكير الجاد؛ حتى يولّدوا من الفكرة فكرة.

. التعلّم؛ حتى يتعلّموا كيف يتعلّمون.

. أنْ يتقبّلوا دون أن يكون التقبّل مذلّة.

. أن يحترموا حتى لا يصبح الاحترام جبنا.

. أنْ يتفهّموا ظروف الغير دون أن يجعلوا مأمولاتهم على حسابهم.

. أن يتكلّموا دون أن يصبح الكلام ثرثرة.

. أن يستوعبوا قبل أن تخلط الأوراق.

. أن يحاججوا كي لا تتسع دوائر التُبّع.

ومن ثمّ: فالأمل ليس غاية في ذاته، بل الغاية من ورائه بلوغ المأمول ثم نيله، والآمال هي المرجوة بلوغًا ثم نيلًا، سواء أكانت بحثًا علميًّا أم عملًا أم أيّ مقصد من المقاصد المعلومة؛ ولهذا تحدد لها الأهداف لتكون مرشدة لمراميها.

وعليه:

إنّ تحديد المأمولات مثل تحديد الأهداف يُمكّن من إنجازها بنتائج وحلول موضوعية، ويوجّه الباحثين إلى ما يمكن إنجازه دون إضاعة للوقت أو الجهد، ودون أيّ إهدار للإمكانات، وهي تلفت الباحثين والعاملين على إنجازها إلى أهمية الموضوع أو القضية التي يأملونها ويضحّون من أجلها.

وعليه:

. الآمال العظيمة ليست أمنيات الكُسالى، فهي تحمل في أحشائها حيويّة تدفع تجاه نيل المأمولات الراقية.

. الآمال العريضة لا تصنع إلّا من قِبل الجادّين.

. الآمال لا يقودها إلّا آمل وإن استعان بمن استعان.

. الآمال تهدي الآملين إلى مأمولاتهم وترشدهم إليها مثلما تهدي المنارات سفن المبحرين.

. الآمال لا تتولّد في العقول إلّا من قِبل القادرين على نيلها أو الفوز بها.

. يعد تحديد الآمال خرقا لما كان يظن أنّه صعب المنال.

. يعد إنجاز أوّل أمل أكبر لبنة لبناء المستقبل المأمول.

. تحديد الآمال لم يكن غاية في ذاته، بل الغاية طي الهوة بين الآمل والمأمول؛ لأنّ بلوغ الغاية وطي الهوة يفتح آفاقًا جديدة لتوليد آمال جدية لم تتولّد إلّا من بعد مأمول تمّ نيله[75].

التساؤل والسؤال:

لإجراء البحوث العلمية تُصاغ التساؤلات في حالة غياب المعلومة كاملة كما هو حال نيوتن وعدم صعود التفاحة إلى أعلى وهي تسقط من الشجرة، فكانت نتيجة البحث في ذلك التساؤل: (لِم لا تصعد التفاحة إلى أعلى بدلًا أن تسقط منها إلى أسفل)؟!

كانت نتيجة البحث التعرف على الجديد وهو (قانون الجاذبية).

ولكيلا يختلط الأمر لبسًا وغموضًا بين مفهوم التساؤل واستخداماته ينبغي أن نميَّز بين مفهومه والسؤال؛ فالسؤال صيغة لغوية ذات أدوات استفهامية عن معارف سابقة، وبه تستدعى الإجابات مما يجعل الإجابة دائمًا سابقة على السؤال ويجعل السؤال دائمًا في حالة ملاحقة للإجابة.

وعند عامّة النّاس اعتقادٌ سائدٌ في غير مكانه بأنَّ السؤال دائمًا يسبق الإجابة، وهذا الأمر غير صحيح؛ فلو لم تكن الإجابة سابقة معرفيًّا ما كان السؤال عنها؛ ولذا لا سؤال إلَّا بعد معرفة، وإلَّا هل هناك من يسأل عمن لا يعرفه، أو عمّا لا يعرفه؟

---

[75] عقيل حسين عقيل، الأمل، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 153 – 160.

ولهذا؛ يتم التعليم أوَّلا حيث تُعطى المعلومات والمقررات والمحاضرات ثُمَّ بعد ذلك تجرى الامتحانات فتصاغ الأسئلة وفقًا لِما تم إعطاءه للتلاميذ والطلبة أو المتعلمين والمتدربين بشكل عام؛ وهكذا لن نسأل يوم القيامة عن شيءٍ لم نُعلم به في الدار الدنيا؛ ولهذا بعث الله تعالى الرُّسُل مبشرين ومنذرين ومحرِّضين على أفعال الخير والإحسان وناهين عن أفعال الشر وما يُفسد الأخلاق، فمن يرتكب مخالفة أو يقترف ذنبا أو يشرك بالله أو يكفر به سيسأل على ما فعل يوم القيامة ويحاسب بأسبابه، قال تعالى: {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}[76].

وقال تعالى: {لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ}[77].

وعليه فالسؤال لا يأتي بالجديد، بل يُعيد ما سبق وإن قيل أو فُعِلَ أو أعطي أو طُبِعَ ونُشِرَ في دوائر المعرفة الواسعة، ومع أنَّ المعلومة (الإجابة) تسبق السُّؤال، فإنَّ التعرُّفَ عليها قد لا يتم، أو لا يتم التوفيق في عمليات استدعائها من قِبل الذي أعطيت له عندما تَدخُلُ دهاليز النسيان، أو عندما لا تكون في مستوى القدرات المتلقية والدَّاعية لها.

---

[76] الأنبياء 23.

[77] القيامة 1 . 15.

إذن: من يصوغ أسئلة لبحوث علمية بغرض نيل إجازة عالية أو دقيقة فهو لن يأتي بالجديد، ويكون قد أَخَلَّ بشرط أساسي لنيل الإجازة العالية أو الدقيقة وهو شرط الإضافة نسبيًّا. فالسؤال كما سبق أن بيَّنا يلاحق إجابة سابقة عليه. أمَّا البحث فينبغي له أن يضيف شيئًا جديدًا، أو يأتي بالجديد المفيد، أو يسهم في التطوير والتجديد النافع. وهذا لن يتأتى إلا بفروض أو تساؤلات علمية متطلِّعة للمستقبل.

إذن: السؤال إجابته معروفة واحدة بالإيجاب والموافقة أو بالسّلب والنفي، في حين يحتاج التساؤل إلى الدخول في حوار يرقى أحيانا إلى الجدل من أجل الوصول إلى معرفة وبيِّنة من قِبل المتحاورين في طرح التساؤل.

والنقطة المهمة بهذا الصدد أن السؤال يُرجى منه إجابة، في حين أنَّ التساؤل يطرح البحث من أجل الوصول إلى المعرفة؛ ولذا يصبح التساؤل قضية.

ولأن التساؤل:

قد لا يقتصر على مبحثٍ واحدٍ.

أو أن معرفته محفوفة بالغموض.

أو أن معرفته مجهولة بالتمام.

ولذا؛ فهو استغرابي المفهوم والدلالة مما يستوجب البحث حتى يكون التبيُّن عن دراية ومعرفة موضوعية.

ولهذا؛ فالتساؤل أوسع من السؤال وأعم منه وأكثر فائدة من الجانب المعرفي؛ لأنه يستدعي احتمالات كثيرة قائمة على تعدد المفاهيم الناشئة عن اختلاف مصادر الثقافة والعلوم سواء أكانت علوم اجتماعية وإنسانية أم علوم طبيعية وطبية.

وغالبا ما يكون التساؤل مسبوقًا (بما) الاستفهامية؛ لأنَّ الجملة المستفهم بها التي تلي (ما) تكون احتمالات الإجابة فيها كثيرة؛ ذلك أنَّ الاستفهام (بما) يكون عن أشياء مجهولة الماهية والحقيقة؛ لأنَّها تتأرجح بين:

. الصدق والكذب.

. الظن واليقين.

. العلم والجهل.

. الحقّ والباطل.

ولأنَّ الأشياء التي ينصبّ عليها التساؤل تكون غير معروفة؛ لذا فلا يُحتمل الجزم في الإجابة عن التساؤلات التي منها:

قوله تعالى: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ}[78].

وقوله تعالى: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ}[79].

وقوله تعالى: {الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ}[80]

---

[78] المطففين 8- 9

[79] البلد 12

[80] القارعة 1- 3

وأمّا قوله تعالى: {عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ}[81].

فلم يقل عمّ يسألون، وإنَّما قال: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ)؛ وذلك لجهلهم بالإجابة، والإجابة لا تكون إلا بالبحث، أو يجيب علاّم الغيوب عن النبأ العظيم الذي اختلفوا فيه.

وإن كان التساؤل أُردف بإجابة هي: (النبأ العظيم) فإنَّ هذه الإجابة ليست إجابة مفردة، فالنبأ العظيم هو قضية كبرى تتضمن الأحداث الكونية التي شاءها الله أن تكون من الخلق والموت والبعث والنشور والحساب والعذاب والعقاب والجزاء والجنة والنّار، وكلّ واحدة من هذه المفردات قضية بحد ذاتها تحتاج إلى نقاش وحوار وجدل وبحوث ودراسات من أجل الوصول إلى معرفة شافية تصل بالمتسائلين إلى حقيقة واحدة، ولذا أخبر عن حال المتسائلين عن النبأ العظيم بأنَّهم مختلفون في فهم النبأ وحقيقته وماهيته والمراد منه ولذا وقع التساؤل.

ومن جانب آخر: فإنَّ التساؤل يكون موضع اشتراك بين اثنين أو أكثر بصرف النظر عن ماهية هذين الاثنين؛ لأنَّه قد يكون:

1 . بين الإنسان ونفسه:

وذلك في قوله تعالى: {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ}[82]. صحيح أنَّها تُسأل، ولكنَّها لا تعرف الإجابة فتتساءل بينها وبين نفسها.

---

[81] النبأ 1- 3

[82] التكوير 8- 9

وكذلك قوله تعالى: {وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا}[83].

2 . بين الإنسان وعقله:

كتساؤلات إبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام عندما رأى الكوكب والقمر والشمس للوصول إلى حقيقة الرّبوبية.

3 . بين الإنسان والحقائق:

كتساؤل نيوتن عندما شاهد التفاحة تسقط إلى الأسفل ولم ترتفع إلى الأعلى.

4 . بين إنسان وإنسان:

قال تعالى: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا}[84] .

5 . بين أناس كثيرين:

قال تعالى: {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ}[85] .

ومن هذه المعطيات خرج التساؤل من القصور على (الأنا) إلى الموضوع الذي يحتاج إلى أكثر من شخص من أجل الوصول إلى المعرفة الواعية والوقوف عليها؛ وذلك لعدم الدقة في الإحاطة بأركان الإجابة من جهة، والجهل بما يطرحه التساؤل بداية من جهة أخرى قبل النقاش والبحث والاطلاع على آراء الآخرين التي غالبًا ما تمثل

---

[83] مريم 66

[84] الكهف 37

[85] الطور 52.

تقديرًا ظنيًّا للحقيقة في الرأي الفردي، حيث نلمس من خلال التساؤل الحيرة التي تنتاب الآراء من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية الواعية تكون مقنعة أو مرضية وهي أقرب إلى الحقيقة منها إلى الظن وذلك أنَّ:

بعض القضايا نتوصل فيها إلى عين الحقيقة.

البعض الآخر نقارب به الحقيقة.

ويوضح ذلك قوله تعالى: {فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ}[86].

فأصحاب اليمين من أهل الجنة سألوا أنفسهم وسأل بعضهم بعضا أو سألوا أهل النار عن السبب الذي جعلهم يسلكون في سقر.

فقد ذكروا أسبابًا ولم يجدوا إجابات، ولهذا بقي التساؤل قائمًا، لأنَّ التساؤل بحاجة إلى من يبحث ويفكّر للوصول إلى القوانين التي نتجت عنها تلك الأسباب.

ولما كان السؤال مشتركا بين أكثر من اثنين أصبح هناك تداخل في الأسئلة وتحول ذلك إلى تساؤل واشتراك في معرفة الأسباب من أصحاب اليمين.

ولما كان دخول المجرمين النَّار لأكثر من سبب كان هناك أكثر من إجابة.

---

[86] المدثر 40- 46.

ولما تعددت الإجابات لتعدد الأسباب وجب أن يكون تساؤلًا وليس سؤالًا.

وأمّا السؤال فإنَّه أبسط من التساؤل وأسهل منه؛ لأنَّه لا يحمل قضية وإنما يحتمل الإجابة:

1- سلبًا:

قال تعالى: {إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ}[87].

أي: لا يهلك غيرهم.

2- إيجابًا:

قال تعالى: {هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[88].

أي: نعم يستطيع.

3- نفيًا:

قال تعالى: {يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا}[89]. أي: لا أدري.

4- إثباتًا:

---

[87] الأنعام 47

[88] المائدة 112

[89] الأحزاب 63

قال تعالى: {قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ}[90].

أي: علمنا وأقررنا.

5- إخبارًا:

قال تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا}[91].

وكثيرًا ما يرد التساؤل بصيغة السؤال، ولكنَّه يخفى ذلك على كثير من أهل البحث والدراسة فيساوون بينهما بدلالة حرف الاستفهام دون الالتفات إلى القرينة التي تميّز أحدهما عن الآخر، ومثال ذلك، قوله تعالى: {مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}[92].

فمن أجاب (بنعم) فقد أخطأ.

ومن أجاب (بلا) فقد جانب الصواب.

ذلك أن الحرف (هل) يطرح تساؤلات من خلال القرائن السابقة واللاحقة.

فالقرينة الأولى: أنّهما فريقان، وكلا الفريقين يحمل ثقافات وعلوم وعقائد وآراء يمكن أن تكون على الآتي:

. متداخلة.

---

[90] يوسف 89- 90

[91] الكهف 83

[92] هود 24

. متناقضة.

. متضاربة.

. مختلفة.

. متنوعة.

. متعددة.

. متباينة.

وذلك بدلالة وصف كل منهما بوصف مغاير للآخر إن لم نقل على نقضيه لأنَّ:

أحد الفريقين كالأعمى والأصم.

الفريق الآخر كالسّميع والبصير.

ووفق هذه المعطيات لا يمكن أن تفي إجابة سؤال عن هذه القضايا؛ لأنَّ ذلك يتطلّب بحثًا نستطيع من خلاله أن نصل إلى معرفة وافية عن أحوال كلا الفريقين والمفردات الوصفية من العمى والصمم والسمع والبصر وما يترتب عليها من معطيات نقف من خلالها على نتائج معرفية تجيب عن تساؤلات مجتمعة في قضية واحدة يظن البعض أنَّه قد سُئل عنها (بهل) الاستفهامية التي تدل على السؤال؛ لأنَّه أهمل القرائن.

ثمّ بعد ذلك جاءت القرينة التي ختمت بها العبارة (الآية): أفلا تذكرون، وعملية التذكّر التي جاءت بصيغة الجمع تحتاج إلى تذكّر جماعي، أي: عملية بحث جماعي في ذاكرة المتذكرين، وعملية

البحث هذه، هي محاولة الوصول إلى معرفة حقيقة كل مفردة من القرائن السّابقة؛ لسدّ الثغرة التي طرحها التساؤل (بهل).

ومثل ذلك قوله تعالى: {هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}[93].

فإن أجاب أحد (بنعم) نقول له كيف؟

وإن أجاب بـ(لا) نقول له لماذا؟

وإن قال لا أدري! فقد وجب البحث.

والجواب الذي يتبعه سؤال آخر دليل على أنَّ الإجابة غير وافية؛ لأنَّنا إن توصَّلنا إلى معرفة الأسباب، فقد غابت عنّا النتائج؛ ولذا وجب البحث عن القضية التي يطرحها التساؤل.

المنهج:

المنهج العلمي: مجموعة من القواعد العلمية والمنطقية بها يتمكّن الباحث من تفكيك وتركيب وربط المعلومات بموضوعية، وبه تُنسجُ الأفكار وتُعرض التصورات المجسِّدة لها في السّلوك والفعل.

يتم استنباط المنهج من المقروء والمسموع دون أن ينفصل عنه، فالمنهج هو مجموع الأفكار التي بها يتمّ تعلم الكيفية التي عليها الأمر أو التي سيؤول الأمر إليها بحثًا وعلمًا ومعرفةً، وبالمنهج يتم التمكن من معرفة الآتي:

.كيف نتعلم؟

---

[93] الزمر 9

.كيف نبحث؟

.كيف نصوغ لِما نبحث فروضًا؟

.كيف نصوغ لما نبحث تساؤلاتٍ؟

.كيف نسأل وكيف نتساءل؟

.كيف نُفكِّر ونتدبَّر؟

.كيف نَنظم أفكارنا موضوعيًّا وكيف نَنظمها بالمعلومات تجاه إنجاز الأهداف وبلوغ الغايات ونيل المأمولات؟

.كيف نتابع قضية علمية ونتمكّن من تفكيك عناصرها وكشف خفاياها؟

.كيف نركِّب ما تم تفكيكه على قواعد قابلة للقياس والتقييم والتقويم؟

.كيف نحلل المتغيرات المحمولة في المعلومات البحثية؟

.كيف نشخِّصُ الحالة قيد البحث وفقًا للمعلومات التي تم تحليلها؟

.كيف نتمكَّن من بلوغ النتائج بموضوعية؟

.كيف نستنتج مما نكتب حلولًا ومعالجات؟

.كيف نفسِّرُ النتائج؟

.كيف نكتب التقرير؟

.كيف نعمل؟

.كيف نتطوَّر ونُطوِّر؟

ولذا؛ فالمنهج بناء فكري على أسُسه تبنى النظريات وتترابط وتُصاغ، وبه يتم إظهار المتغيرات الصريحة والضمنية وتُستكشف العلاقات بين المستقل منها والتابع والمتداخل. ومنه تُستمد الطرق التي تُنتهج من أجل تحقيق الأهداف العلمية.

المنهج تتبع فكري واعٍ به تتزن المعلومة حتى تأخذ مكانها الذي يليق بها بين المعلومات السّابقة لها والمعلومات اللاحقة عليها، وبه يتم استكشاف الاتجاه السّالب والاتجاه الموجب، وإظهار الكيفية التي يتم بها الإصلاح بفعالية.

بالمنهج تتضح الرّؤية، عمّا هو كائن وعمّا يجب أن يكون مع تقديم بدائل وفقًا لكلّ أولوية ولكلّ تداخل وتتابع في الفكرة والكلمة والجملة والنص أو الخطاب.

والمنهج لا يستقل عن النصّ بأيّ حالة من الأحوال؛ ولهذا لا يمكن كتابة المنهج، فالمنهج لا يُكتب ولكن يكتب عنه، مثلما نفعل الآن نكتب عن المنهج لنُعرِّفَ به الآخرين مثلما عرفنا نحن مما قرأنا عن غيرنا.

المنهج لا يمكن أن يستقل بذاته عن غيره نظرية أو نصٍّ أو خطاب؛ ولذا مع أنّ المنهج لا يُكتب، إلَّا أنه يُكتب عنه.

وبه تُستبين المسارات الفكرية والاتجاهات المحمولة فيها، إنَّه الكيفية التي بها تتم صياغة الموضوع وكيفية تقديمه للقراء والمستمعين أو المتعلمين حتى يتمكّنوا من استنباطه ومعرفته عن كثب، وهكذا يتم إدراك المنهج استقراءً واستنباطًا بما يُكتب به وبما يُكتب عنه.

يكون المنهج متينا بقوّة ترابط أفكاره وبناء قواعده، ويكون ضعيفًا بتفكك أفكاره وبنيان قواعده، فالمنهج هو الذي يمدّ المفكرين والباحثين بما يُمكِّنهم من استقراء الفكرة وما تدل عليه وما تحمله من متوقَّع وغير متوقَّع سواء أكان سالبًا أم موجبًا، ويمدهم بكيفية التمسك بما هو موجب والحياد عما هو سالب.

إنَّه ناظم المعلومة في الفكرة وناظم الفكرة بالمعلومة، وناقلها بها إلى الطريقة المترجمة له في كل خطوة من خطواتها في الفعل والسُّلوك.

فالمنهج هو الكيفية التي يتم بها توليد الفكرة من الفكرة، وتوليد الحُجَّة من الحُجة، من أجل رؤية المستقبل والتطلّع له قبل وصوله؛ وهكذا يكون المنهج من أجل التطوُّر والتقدّم إلى ما هو أفضل وأجود وأنفع.

وبما أنَّ المنهج هو الذي به تُفكّك المعلومة وتُركَّب. إذن: هو الذي به يتم الانتقال من الكلّ إلى الجزء ومن بعده يتم الانتقال إلى المتجزئ. وبناء على هذه القاعدة كان جدل هيجل، وشك ديكارت من أجل معرفة الحقيقة الكامنة في الكل والحقيقة الكامنة في الجزء والحقيقة الكامنة في المتجزئ.

وعليه: أصبح البحاث يمتدون في تقصّيهم المعرفي من كلٍّ إلى جزءٍ إلى متجزئ منه، وحسب خصوصية كلّ موضوع؛ وكذلك منهم من يمتد في بحثه بداية من المتجزئ إلى الجزءِ ومن ثمّ إلى الكلِّ.

المناهج كما سبق أن بيَّنا هي التي تُعلِّمنا كيف نفكّر؟ وكيف نتعلَّم؟ وكيف نشاهد ونتابع؟ وكيف نُلاحِظ ونستقرأ الفعل وردود

الفعل؟ وكيف نربط علاقة بين متغيّرين أو أكثر؟ أو كيف نكشفها للآخرين؟

المنهج لم يعد كما يظن البعض قالبًا ثابتا لصهر الأفكار مثل القوالب التي تُصهر فيها المعادن تحت درجات حرارة عالية، بل أصبح المنهج اليوم قواعد معيارية يُمكن أن تقاس به الأقوال والأفعال والسلوكيات، وتحدد على ضوئه الاتجاهات وتستقرأ نتائجها المستقبلية؛ مما يجعل البحاث يرسمون لها الخطط في دائرة الممكن (المتوقَّع وغير المتوقَّع).

الأسلوب:

الأسلوب كيفية بها تُعرض الأفكار وتُراجع المعلومات وتُصاغ المواضيع وتُقدَّم النظريات، وبه يتعامل الأفراد بما يُمكِّنهم من التفاعل والتوافق أو يجعلهم في حالة فرقة وصدام. وهو يختلف من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى، ومن موضوع إلى موضوع ومن زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، ولهذا لكل مكان مقام، ولكل مقام مقال.

فالأسلوب عندما يحتوي عناصر التشويق يشد المستمعين إلى متابعة النصّ أو الخطاب أو المشهد، وعندما يفتقد ذلك يجعلهم في حالة استرخاء ويحسسهم بالملل حتى يفقدهم رغبة المتابعة.

والأسلوب ارتقاءً تفنن ومهارة في الإنصات والقول والعرض بما لا يُقلق الآخرين أو يَمس مشاعرهم وأحاسيسهم بأمرٍ مؤلم؛ ولذلك لا يُعد الأسلوب منهجا ولا طريقة كما يعتقد البعض، فالمنهج قواعد فكرية بها يتمّ تفكيك المعلومة وتركيبها، أمَّا الطريقة لها خطوات

علمية تتبع من البحاث عندما تستند على قواعد المنهج، ولكن الأسلوب يرتبط بالباحث وخصوصيَّته اللغويةّ والأدبيّة والفكريّة والعلميّة والثقافيّة. أي: إنَّ الأسلوب قد يؤثر على الموضوعيَّة بانحيازات شخصيَّة؛ ولهذا يمكن أنْ يكون للأسلوب تأثيرٌ سالبٌ على الموضوع قيد البحث أو الدراسة.

المقرَّر:

المقرر هو مجموع المفردات وما كُتِبَ عنها في محتوى علمي يناسب مرحلة عمرية ومستوى نضج عقلي.

إنَّه المادة المناسبة للتحصيل المدرسي أو الجامعي أو التعليمي بشكل عام، وهو ما يؤسّس على نظريات تربوية، ولا يكتبه موضوعيَّةً إلا خبراء متخصصين ولهم من المقدرة ما يُمكِّنهم من معرفة علم القياس الذي من خلاله يتمكنوا من تحديد المقرر المناسب لكل مرحلة عمرية وتعليمية؛ ولهذا فالمقرر ليس المنهج كما سبق تبيانه.

فعلى سبيل المثال: الطفل الذي بلغ من العمر ست سنوات أصبح مؤهلًا عمريًّا لدخول المدرسة مع نظرائه من التلاميذ إن كان مؤهلًا عقليًّا، ولكي يصوغ له الخبراء والمتخصصين مقررًا تعليميًّا يناسب قدراته وإمكاناته العمرية والعقلية عليهم أن ينزلوا بمستوى الخبرة والمستوي العلمي الذي هم عليه إلى مستوى عمري وعقلي يساوي ست سنوات وإلَّا لن يتمكّنوا من صياغة مقررٍ يفيد ويرفع من مستوى التلاميذ المتعلمين في السنة الأولى من المرحلة الابتدائية، وإذا أرادوا أن يصوغوا مقررًا للمرحلة الثانية من التعليم الابتدائي فعليهم أن يرتقوا بتفكيرهم سنة أخرى عن تلك السّنة التي بها كتبوا مقررًا للسّنة الأولى، بحيث يصبح مستوى صياغتهم العلمية مناسبًا

لحاجة التلميذ في السنة الثانية من المرحلة الابتدائية وهي سبع سنوات، وهكذا نمون أعمار التلاميذ وعقولهم في كل مرحلة من مراحل التعليم إلى أن يبلغوا مراحل التفكير المجرد في التعليم الجامعي وما يساويه وما بعده في التعليم العالي.

هكذا هي المقررات ولكنَّها لا تكتب إلَّا عن منهج أو به وإلَّا لن تكون مناسبة لمراحل التعليم والمتعلمين؛ ولذا فالمقرر مع أنَّه المؤسّس على المنهج فإنَّه ليس بمنهج.

الطريقة:

هي التي تحتوي مجموعة من الخطوات العلمية التي تستوجب الاتباع من قبل البحاث إذا أرادوا تقصٍ موضوعي للحقائق، وهي ذات تقنيات قابلة للقياس والضبط العلمي؛ ولذلك فطرق البحث تتعدد، والطريقة: هي مولود المنهج المتكونة من مجموع الخُطوات المنتظمة المتناسقة في ممارسة الفعل، وهي التي تمارس وتُتبع من قبل الذين يلمّون بها ويجيدون تكرارها وضبط عناصرها ومتغيراتها وتتبّع خطواتها. وهي تُرتَّب وفقًا للأولويات في خطة منهجية على ضوء القدرات والاستعدادات والإمكانات المتاحة من أجل إنجاز أهداف واضحة ومحددة، ومن طرق البحث العلمي:

الطريقة التجريبيَّة، والطريقة المسحيَّة (المسح الاجتماعي) والطريقة التاريخيَّة، وطريقة تحليل المضمون، وطريقة دراسة الحالة. ولكلِّ طريقة وسيلة تناسبها وفقا للموضوع أو مشكلة البحث.

المضمون والمحتوى:

المضمون content مكمن الشيء ومركز اختفائه، وهو الذي يكمن في الكلمة والفكرة والجملة التي ينقلها المحتوى، وفي تكراراتها يتأكّد سلبًا أو إيجابًا، والمضمون الذي يحمله النصّ كمحتوى هو ما يدور عليه الحديث أو الكلام أو ما يُعبِّر عنه في الخطاب؛ ولهذا يحمل الكتاب مضمونه في عنوانه، ويحمل الكتاب ما يحتويه في صفحاته، فالمضمون لا يشاهد ولكن يُدرك إدراكًا من المشهد والصورة والارتسام والحركة والمعنى والفعل السُّلوك؛ ولذا يكمن المضمون في الكلمة والفكرة والموضوع كما يكمن الزّيت في حبة الزيتون ويكمن الكائن الحي في الخلية، ويكمن الزبد في اللبن.

ولتحديد المضمون دلالة ومعنى ينبغي لنا تحديد المحتوى حيث يظن البعض أنَّ المضمون هو المحتوى؛ ولذا أقول:

المضمون شيءٌ والمحتوى شيءٌ آخر، فالمضمون كما سبق تحديده، هو الذي يتوحَّد في الكلمة والجملة الناقلة له مع الفكرة والمحتوى في وقت واحد مثل توحده في رسالة رسول الله محمَّد عليه الصَّلاة والسَّلام إلى هرقل ملك الرُّوم: (أسلم تسلم) هذه الرّسالة محتوى متكون من كلمتين، وفي الكلمتين يكمن المضمون، وفيهما تُحمل الفكرة وتتجلّى، ولكن ليس دائمًا يحدث مثل هذا الأمر، بل في مُعظمه قد ينتشر المحتوى في خطابه أو نصه الذي فيه يكمن المضمون؛ فالمضمون يُدرك ويُستنبط ويستقرا حتى يُستدل عليه معرفة. أمَّا المحتوى فغير ذلك؛ فهو ما يشتمل عليه النصّ أو الخطاب أو الكتاب أو الموضوع، فمحتوى الكتاب من الغلاف إلى الغلاف، ومحتوى الخطاب أو النصّ من أوَّل كلمة قيلت أو كُتبت إلى آخر

كلمة قيلت أو كتبت، مما يجعل تحليل المحتوى يتمركز على التكرارات اللفظية للكلمة أو الجملة أو الفكرة أو الموضوع.

والمحتوى غير المضمون فالمضمون هو ما يتمركز عليه المحتوى من فكرة عامّة أو أفكار متجزئة، والمحتوى يمتد بالكلمة من خطابٍ أو نصٍّ حتى يشاهد ويُلاحظ؛ ولذا فالمحتوى بلا مضمون كالحديث بدون معنى والتنظير بدون دلالة.

وعليه: يتكون مصطلح تحليل المضمون من جزأين:

الأوَّل: التحليل.

والثاني: المضمون.

وكلمة تحليل تعنى تفحُّص عن وعيٍ وانتباهٍ يُميِّز بين الدقيق والأدق منه، والمضمون هو المكمن الدلالي الذي تتمركز عليه الفكرة أو القيمة أو النصّ والخطاب وما يحمله من معنى للمفاهيم التي يتم عرضها أو قولها أو كتابتها؛ ولذلك فالتحليل العلمي عندما يستهدف الدلالة على وحدة الموضوع، وبؤرة اهتمامه يكون منصبًّا على المضمون، ويتم التعرف على المضامين من خلال التعرف على محيطها الذي استوعبها، ومن خلال الإطار العام الذي يحتويها، والذي يميّزها عن غيرها من المواضيع، وتعدُّ المواضيع ذات أهمية إذا كانت لها مضامين، ويعدُّ المضمون هو لب المحتوى، وبؤرة اهتمامه، وعلّة وجوده؛ ولهذا ينبغي للمضمون أن يحلل في إطار محتواه.

الملاحظة:

تُعدُّ الملاحظة من الأدوات المهمَّة في عمليات دراسة حالات المبحوثين عندما تكون قابلة للتحقّق منها، وتبيّن الملاحظة مدى

سعة تفكير الباحث وإدراكه ووعيه لما يحدث معه ومن حوله، بما يُمكّنه من فهم سلوك الفرد أو الجماعة وظروفهم المحيطة مع استقراء ما يحدث من ردود أفعال؛ وذلك من خلال الربط بين المشاهد والمسموع والمحسوس والمدرك.

وتشتمل الملاحظة على لحظة حدوث الشيء فيُلاحظ في حينه (وقت حدوث الفعل) وهذه قد تكون عن رؤية، وقد تكون عن استماع مباشر واعٍ ومقصود، وقد تكون عن استقراء واستنباط، وترتكز الملاحظة على أهمية الحضور؛ لكي تتم عملية المقابلة المباشرة للمصدر ذي العلاقة بالموضوع أو المشكلة قيد البحث أو الدراسة.

كما ترتكز على المعاينة لما هو محسوس بشكل مباشر أو غير مباشر، فكل ما يتمّ عن طريق الحواس الخمس هو مباشر، أمَّا الذي يتمّ عن طريق الاستنباط والاستقراء فقد يكون غير مباشر؛ ولهذا يجب ألَّا يغفل الباحث عن استقراء ما بين الأسطر، واستنباط المحمول في المضمون؛ ولهذا تعدُّ الملاحظة الأداة الممكِّنة من التمييز بين الصدق واللغو، وبين ما يجب وما لا يجب، فعن طريق المعاينة السماعية يتمكّن الباحث أو الأخصائي الاجتماعي أو النفسي من التعرف على العلاقات السالبة والموجبة بين المواضيع، فحاسة البصر لا تشاهد الكلمات المنطوقة مع أنَّها تشاهد المكتوبة منها.

وحاسة السّمع قادرة على ملاحظة المسموع وغير قادرة على التمكُّن من المكتوب، وبمشاهدة المكتوب يُمكن أن يتم استنباط واستقراء ما ورائه من أغراض وغايات أو نوايا من خلال ملاحظة ما يحمله من مضامين تدرك إدراكًا.

ولذا فبالاستماع يمكن أن يتعرَّف الباحث أو الأخصائي على اتجاهات أو نوايا الطرف أو الأطراف المستمع إليها، وحتى فاقد حاسة البصر يُمكن أن يكون شاهدًا مع أنَّه لم يكن قادرًا أن يشاهد شيئا بعينيه؛ فعلى سبيل المثال: إذا تمَّ الإنصات إلى حديث جماعة تتحدث عن فلسفة التغيُّر الاجتماعي، فيمكن أن يُلاحظ المنصت ما يرمي إليه الحديث من مرامٍ واتجاهاتهم حول هذا الموضوع، وكذلك يُمكنه أن يلاحظ الوحدة التي بينهم، أو الاختلاف والتباين في وجهات نظرهم.

المشاهدة:

يقصد بالمشاهدة الوقوف عن كثب على الشيء المراد رؤيته، بالاقتصار على حاسة البصر لمشاهدة الأشكال والأعمال والسُّلوك والصُّور، وتُمكّن الباحث من الوصف لما يشاهده.

وتوجد علاقة ترابط بين المشاهدة والملاحظة تتمثل في أنَّ الملاحظة عميقة وواسعة، وتحتوي على الاستنتاج العقلي، أمَّا المشاهدة فتحتوي على المعاينة بالعين للشيء، وذلك عن طريق تفحّصه ككل وكجزء بنظرة فاحصة. أي: إن المعاينة بالمشاهدة تتم للأشكال والصّور والأجسام، وحركتها والتعرُّف على مكوّناتها (الأجزاء المتكونة منها) بالتعرُّف على كلِّ ما يمكن تصويره أو رسمه أو أنَّه في حالة حركة وامتداد؛ ولهذا تتم عملية الملاحظة وعيًا بالموضوع وبكلِّ الحواس، أمَّا المشاهدة فتقتصر على استخدام حاسّة البصر، ولكلٍّ سلبيّاته وإيجابيَّاته.

النتيجة:

النتيجة ما يتوصل إليه الباحث بعد جهود بحثية منظَّمة مؤسّسة على أهداف واضحة وخطة مُعدَّة على فروض أو تساؤلات علمية، تُمكِّن من تجميع معلومات وافرة عن الموضوع قيد البحث، ثمَّ تحليلها بموضوعية وفقًا لمتغيرات البحث الرَّئيسة كلية وجزئية ومتجزأة؛ ولذلك فالنتيجة تنتج عن تلك الجهود التي بُذلت من بداية البحث إلى نهايته؛ ولذا فهي تحصيل حاصل ذلك الجهد الكبير، وهي التي بها تنجز الأهداف، ومن ثمَّ لا تكون النتيجة العلمية مخالفة لأهداف البحث مع أنَّها يمكن أن تكون مخالفة لفروضه، مما يستوجب على الباحث صياغة الفرض البديل بدلًا عن الفرض الرَّئيس الذي أُبطِلَ بالبحث والدراسة.

والنتيجة لا يمكن أن تكون خارجةً عمَّا تمَّ البحث فيه من متغيرات، فإن كانت من خارجها فهي لا تعد نتيجة علمية؛ وذلك لخروجها عن قاعدة الالتزام الموضوعي. والنتيجة ترتبط بالبحوث التجريبيَّة والميدانية وكل ما يتعلَّق بالمسوح في العلوم الاجتماعية والإنسانيَّة.

الاستنتاج:

هو استنباط الأثر الذي أنتجته العلاقة بين المتغيرات وأهداف البحث؛ ليكون علامة دالة على وجود علل وأسباب لوجود الظاهرة أو المشكلة البحثية، وهو مكمن الحلول والمعالجات، فإن كان استنتاجًا موضوعيًّا نتجت عنه حلول ومعالجات موضوعية، وإن خالف الموضوع فلا إمكانيَّة لبلوغ حلول ومعالجات موضوعيَّة.

والاستنتاج لا يكون إلَّا في البحوث النظرية والمكتبية ولا يكون في البحوث العملية والمعيارية والميدانية التي تعتمد على الحقائق المقاسة والمجرَّبة.

ومن خلال متابعة الباحث وتقصِّيه بالملاحظة الموضوعية يُمكِنه أن يستقرئ استنتاجات بحثه؛ ولذا فأمر الاستنتاج العلمي ليس أمرًا هينًا فهو يستوجب خبيرًا أو مشرفًا متمكِّنًا معرفةً من الاستنباط والاستقراء؛ ولهذه الضرورة تُقِرّ الجامعات ومراكز البحث العلمي المتقدِّمة ضرورة الأستاذ المشرف على البحاث الذين يسعون لنيل درجة الماجستير والدكتوراه.

وعليه: فالاستنتاج عملية عقلية إدراكية تترتَّب على مقدرة الباحث على التمييز بين الدقيق والأدق منه دون لبس أو غموض، وهي لا تخرج عمَّا يسعى الباحث إلى تحقيقه أو إنجازه وفقًا لِما صاغه من أهداف علمية.

وكما أنَّ النتيجة ترتبط بالأسباب والعلل كذلك الاستنتاج يرتبط بالأسباب والعلل التي كانت سببًا في كشف الحقيقة ومعرفتها حتى تمكَّن الباحث من الاستنتاج الذي يفيد معالجة الحالة أو الظاهرة أو المشكلة.

التفسير:

التفسير explication جهد عقلي ومعرفي يتمّ به استقراء ما تشير إليه النتائج المتوصل إليها؛ ولذا فالتفسير دائمًا للنتائج التي يتوصَّل إليها الباحث بنهاية بحثه أو إتمامه وإنجازه؛ وهكذا تُفسَّرُ التجارب التي ثبتت بالمعايشة مع تجارب الحياة الخاصّة أو العامّة.

ووفقًا لقواعد طرق البحث تخضع المعلومات للتحليل وتخضع النتائج للتفسير؛ ولذا فمن يفسر المعلومات لا يمكن له أن يصل إلى نتائج موضوعية ولا إلى رأي صائب، ومن يريد أن يصل إلى رأي صائب أو أن يُكوِّن رأيًا سليمًا فعليه بتجميع المعلومات أوَّلًا، وتحليلها ثانيًا، وتشخيص الحالة ثالثًا، حتى يتم بلوغ النتائج بموضوعية، ومن بعد ذلك بإمكانه أن يُفسِّرها ويصل إلى رأي سديد ونافع، وله الحق بعد ذلك أن يصوغه في توصيات لِمن يريد أن يستفيد أو يفيد.

ومن الملاحظ أنَّ الكثيرين لا يميّزون بين أهميّة المعلومة وأهميَّة النتيجة، فنجدهم يقدمون على تفسير المعلومات قبل أن تحلل وتُوصِل إلى نتيجة؛ ولهذا يسود الاختلاف وأحيانًا الخلاف بينهم في أثناء تناولهم أيّ موضوع وعلى أيٍّ مستوى من مستويات العمل وحَمْل المسؤولية. ومن ثمَّ أقول: المعلومة تحلل أوَّلا ولا تفسّر، أمَّا التفسير فلا يكون إلّا للنتيجة.

الإرادة:

الإرادة: قرار اختياري يؤخذ بوافر الرّغبة تجاه كلّ ما من شأنه أن يحقّق الرّضا في حدود الوعي بما يجب وبما لا يجب، مع تحمّل ما يترتّب عليه من أعباء ومسؤوليات، وهي وثيقة الصّلة بالوعي بعزيمة تحقّقها وتخرجها من المعنوي إلى المحسوس الذي يُظهر العلاقة القويّة عن ثقة مع الموضوع الذي به ظهرت إلى حيّز الوجود المشاهد والملاحظ.

والإرادة في دائرة الممكن قد تكون مسؤولة وقد لا تكون؛ فعندما تكون مسؤولة تحقِّق للفاعل وللموضوع الاعتبار، والاعتراف،

والتقدير، وتزيده ثقة، وعندما لا تكون مسؤولة لا تحقّق لصاحبها الاعتبار ولا الاعتراف ولا التقدير، بل قد تضعه في السّجن أسيرًا بين الجدران، ومع ذلك لكلٍّ مبرّره، والمهم في هذا الأمر بما أنَّها الإرادة؛ فهي الدّالة على معرفة الحقيقة ولو تمَّ إنكارها اضطرارًا.

وعليه: ينتفي الإرغام والإكراه وكلّ أساليب الإجبار المهينة كلّما وعي الإنسان إرادة بما يعمل أو يفعل أو حتى فيما يفكّر ولِم يتهيأ ولمن يستعدّ؟ ومتى يتأهّب؟ وبماذا؟

التهيّؤ:

التهيّؤ يقظة؛ هو صحوة تبحث عن منفذ يتمّ من خلاله تغيير الأحوال إلى ما يمكن أن يكون غايةً أو أملًا، واليقظة: هي انتباه بعد غفلة، تمكّن من تنفيذ الفعل.

ولأنّ التهيّؤ هو الخطوة الأولى التي تلفت الإنسان إلى نفسه متى ما غفل أو جهل، فهو متى ما كان يقظة في النفس والعقل دفع إلى إنجاز ما كان هدفًا، وتحقيق ما كان غرضًا، وبلوغ ما كان غايةً، والفوز بما هو مأمول في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع، ولكن كلّ هذه لا تتمّ إلَّا بعد عُدّة تُعدّ واستعداد يُهيأ، وتأهّب يؤخذ في الحسبان.

ولأنَّ التهيّؤ يقظة بعد غفلة؛ فهو لا يكون إلَّا من أجل حاجة تشبع رغبة وتُحفّز على ما يجب، وهو صحوة العقل والفكر لما ينبغي أن يوليه اهتمامَا، به تتولّد الفكرة من الفكرة، والحُجّة من الحجّة، والبرهان من البرهان، إنَّه منبع الأمل المولّد لقيمة التفاني في العمل والإخلاص فيه.

فالتهيّؤ يقظة بما يجب أن يتمّ الإعداد والاستعداد له قبل أن يأتي، وهو تحفُّز لإظهار الأمل المتهيئ للظهور، إنَّه الحالة التي يبدو عليها الإنسان في حالة امتداد تجاه الآخر في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع؛ فالتهيّؤ نضج طبيعي ونضج معرفي بما سيأتي لأن يُفعل، كنضج الثّمار لأنْ تُجنى أو تُقطف، وكالبلوغ عند الإنسان الذي به يتهيأ للزّواج؛ وكالتهيّؤ للصَّلاة والصِّيام قبل أن يأتي موعدهما؛ فالتهيّؤ لا يتمّ إلَّا بمجموعة من التفاعلات المحفِّزة للقوى الكامنة في الإنسان قبل الاستعداد إرادة لفعل مخصوص، إنَّه الحركة بعد السّكون، واليقظة التي لا تغالبها الغفلة.

الاستعداد:

الاستعداد: التفات لما يجب، وأخذه على التمام حيطةً وحذرًا، وهو قابلية عقلية ونفسية وبدنية للأداء مع وفرة الإمكانات اللازمة للقيام بالفعل أو العمل، وهو لا يكون إلَّا عن إرادة وبعد تهيؤ؛ فالاستعداد هيئة وجاهزية مع وافر التقبُّل والرّغبة تجاه المستَعد من أجله.

الاستعداد مرحلة تأتي بعد إرادة وتهيؤ، وهو تجميع للقوّة الممكِّنة من تنفيذ الفعل مع أخذ الحيطة من الوقوع في الفشل أو الغفلة، ولا يكون إلَّا من أجل أهداف يُراد لها أن تتحقّق بما أُسِّست عليه من تهيّؤ وإرادة. إنَّه استمداد للقوّة المعنوية والمادّية من مصادرها، مع اختيار الأجود والأفضل لأداء الفعل ومراعاة الظّرف الزّماني والمكاني والتوقيت المناسب.

ولهذا؛ فالاستعداد يكون لأداء الفعل أو الواجب أو قبول الأمر الواقع، أو قبول تحدّيه بالمرّة، وهو المرحلة التي يتمّ فيها إعداد

العُدَّة وحصر الإمكانيات بعد دراسة وافية وخطة مُحكَّمة لتنفيذ الفعل، والاستعداد لم يكن العُدَّة ولا الإعداد، بل هو الجهد المبذول تخطيطًا وتجهيزًا من أجل توفير ما يستلزم للتنفيذ أو لخوض معركة قبل أن تشتعل نيرانها وتشبّ؛ ممّا يجعل العُدّة والإعداد جزءًا من الاستعداد وليس متطابقين معه في الدّلالة والمعنى.

إعداد العُدّة:

الإعداد: جهد يبذل بعد تهيئة لأدائه رغبة وإرادة، وهو المهيِّئ للمادّة المراد إعدادها وتوفّرها وعرضها منتظمة ومصنّفة وفقًا للنّوع والجنس والجودة والفاعليّة والعطاء المؤثّر إيجابيًّا على أرض الواقع؛ ولذا فالإعداد للملاءمة المناسبة للمطلب والحاجة من أجل تحقيق الأهداف المرجوّة وبلوغ الغايات المأمولة.

أمَّا إعداد العُدّة فهو ما يُبذل من جهد فكري وعقلي وتدبُّر من أجل العمل على توفير المال والعتاد والوسائل الممكّنة من أداء الفعل وحصر البشر القادرين على تحمُّل الأعباء وفقًا للقدرة والاستطاعة، ثمّ تدريبهم وتعليمهم وتأهيلهم؛ لاستيعاب العُدّة المتنوّعة والمتجدّدة والمتطوّرة.

إذن: العُدّة هي تلك الوسائل المتطوّرة عبر الزمن، التي يُعتمد عليها ماديّا في إدارة القتال أو الحرب، وهي التي تولّد في أنفُس الأعداء الرّهب، بها ينال التقدّم وتخاض المعارك ويتحقّق النصر، وكلّما كانت عالية التقنية وعالية الجودة كانت فعّالة في الميدان، وذات أثرٍ بالغ الأهميّة في الخصم وفي الإعمار والبناء والإصلاح؛ ولذا فكلّما أُعدت وتمّ إظهارها استعراضا أمام العدو أرهبته وحقّقت

الهيبة لمالكيها ومستخدميها والمرابطين بها على جبهات المواجهة وحدود البلاد.

ولذا؛ فالإعِداد ليس التهيئة، بل الإعداد سلوكي فعلي مادّي، أمّا التهيُّؤ فليس بمادّي، الإعداد ترتيب متكامل لِما يجب إظهاره أو الإقدام عليه؛ فالإعِداد يحتوي على الترتيب والتنظيم والتجهيز، قال تعالى: {فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ}[94].

ولأنَّه إعداد؛ فهو يحتوي على التنظيم والتدريب والتمرُّن على استخدامات العُدّة والتمرّس عليها بما يُمكّن المقاتلين في ميادين المعارك القتاليّة من حُسن الأداء مع النيل من الخصم وإجباره على الاستسلام أو التفاوض الذي يمكِّن كلّ صاحب حقّ من حقّه ويعيد الحقوق المسلوبة لأصحابها بالقوّة.

إذن: هناك تلازم علائقي بين إعداد العُدّة، والتمرّن والتدريب عليها، ومن يغفل عن ذلك، عندما تُكتب الحرب عليه سيفاجأ بأنَّ العُدّة فاقدة للمقدرة على حسم الصراع؛ فالصراع والقتال لا تحسمه العُدّة وإن تطوّرت، بل يحسمه من يدير العُدّة بجدارة وتفوّق يُمكِّن من الفوز ويُحقِّق النصر ويُرهب الأعداء؛ ولذا فالتمرّن والمراس ضرورة لإدارة المعارك بتفنّن ومهارات عالية.

إنَّ درجة الاستعداد المترتّبة على الإرادة والتهيّؤ تقوى بقوّتهما وتضعف بضعفهما، فإنْ قويت حقّقت نصرا، وإن ضعفت أدّت إلى هزيمةٍ على المستوى الفردي أو الجماعي، مع أنَّ نتائجها على

---

[94] يوسف 70.

المستوى الفردي والجماعي قد ترتبط بأمرٍ خاص، ولكن على المستوى المجتمعي نتائجها تكون من أجل الجميع وبها تتحقّق الآمال ويُصنع المستقبل المشترك الذي به تصان حدود الوطن وتُرسَّخ الهوية العامّة للأمّة.

ولأنّ الإرهاب مأمور به من الله تعالى؛ لذا يُعدّ الإقدام عليه فعل مرضٍ لمن آمن وأسلم وجهه لله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ}[95].

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ) جاءت أمرًا من الله تعالى للعباد؛ ولذا فإنَّ إعداد العُدّة لمواجهة من يشكّل خطرا على الذين آمنوا غايتها تحقيق السلام الذي به تطمئن الأنفس، وتصان البلاد وأعراض العباد، فقوله: (وَأَعِدُّوا) هي: أمرٌ مطلق مع وجوب السرعة في الأخذ به وتنفيذه؛ ولذلك فإنّ الأخذ به طاعة لله تعالى الذي أمر عباده بإعداد العُدَّة التي تُرهب الأعداء الذين يشكِّلون خطرا على حياة النّاس وممتلكاتهم وعلاقاتهم وفضائلهم الخيّرة وقيمهم الحميدة اجتماعيا وإنسانيا.

وقوله: (مَا اسْتَطَعْتُمْ) أي: يجب أن يُعدّ ما يُمكن أن يُعدَّ من عُدّة وفق الاستطاعة في دائرة الممكن المتوقّع وغير المتوقّع؛ ولهذا يجب العمل بكلِّ جهد وبكلِّ الوسائل الممكّنة من امتلاك القوة وتوفّرها والتدرُّب عليها والمران من أجل إدارتها حتى تتيسّر استخداما إذا ما كُتبت الحرب أو أوقدت نار الاقتتال.

---

[95] الأنفال 60.

ومع أنَّ الاستطاعة محدودة فإنَّ ورودها في هذه الآية الكريمة جاء وكأنَّها بلا حدود (مَا اسْتَطَعْتُمْ) أي: إلى النهاية التي لا تنتهي بعصرٍ من العصور، بل النهاية التي تتجدّد في كلِّ عصر إلى النهاية.

وقوله: (مِنْ قُوَّةٍ) مع أنَّ (مِن) بعضيّة فإنَّ ورودها هنا جاء للتنوُّع أي: تنوع القوَّة الواجب تنوّعها وإعدادها لإرهاب العدو؛ ولهذا جاءت الاستطاعة غير محدّدة، وكذلك القوّة غير محدّدة: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) أيَّة قوّة.

وعليه: فإنَّ تنوُّع الصناعات الحربيّة وتطوّرها وتحسين جودتها والتدريب عليها ضرورة لإرهاب الذين يُخِيفون العباد تهديدا ووعيدا وظلما وعدوانا.

إنَّ معظم شعوب العالم الضعيف تمَّ احتلال أراضيهم وتمَّ تقتيل الملايين منهم وتهجيرهم بغير حقّ، ومع ذلك استشهد أكثرهم في سبيل الحريّة وتحرير الأوطان، فهؤلاء الذين عانوا ويلات العذاب أنفسهم ممتلئة خوفا ورعبا من أولئك الذين سبق لهم أن احتلوا بلدانهم وقتّلوا من قتلوا من أجدادهم وآبائهم، وشرَّدوا من شرّدوا من إخوتهم، وهتكوا أعراضهم، وشوهوا ثقافاتهم، ودنسوا معتقداتهم؛ فكيف لهم أن لا يعدُّوا العدّة التي تحميهم من تكرار الاحتلال والاقتتال والاستعمار مرة ثالثة ورابعة وخامسة وإلى النهاية!

وقوله: (وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) جاءت (رباط الخيل) وكأنَّها لم تكن من ضمن القوّة التي نزلت في قوله: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ)، في هذا الأمر نقول:

الله تعالى لم يقل: (ومن الخيل).

بل قال:

(وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ).

ولذا فالخيل في حدِّ ذاتها هي قوّة من مجموع القوى المتعددة التي يحتويها قوله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ).

أمّا الرِّباط؛ فهو الذي يطوّق به من يريد قيده أو محاصرته، ولأنَّ الخيل بمفردها لا تستطيع أداء هذه المهمة؛ فنسب الأمر لمن يستطيع أن يفعل ذلك، وهم الفرسان الذين يمتطون الخيل وهم معدّون ومستعدون لخوض المعركة إن كُتبت عليهم كرها.

وعليه: (وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) هذه كلمات ثلاثة مسبوقة بحرف عطف (و) الذي به مُيِّزَ الرباط عن القوَّة، أي: إنَّ الرباط هو الذي لا يتمّ إلا بخطة وقرار وتدبّر وكيفية مناسبة، بها يتمّ استعراض القوَّة المحمولة على ظهور الفرسان الذين هم مرابطون على ظهور الخيل المرابط بها على الحدود، وهؤلاء الفرسان هم: (المعدّون والمدرَّبون والمتأهبون للإقدام متى ما صدر أمر التقدّم إليهم).

وعليه: (وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) لا تعني كل القوّة، بل تدل على القوّة المعدَّة والمستعدة للاستخدام وهي الأمر الواقع أمام المشاهدة العينية والملاحظة العقليّة والمعرفيّة التي بها يُدرك ويُميّز ما يُرهِب عمّا لا يُرهِب.

ولذا؛ فإنَّ إعداد العُدّة المستطاعة يجب أن لا يفهم منه بشكل خاطئ أو منحرف دعوة إلى رفع العتب وإبعاد اللوم، كما فُهم الإرهاب من البعض على أنّه الاعتداء؛ لنشر الخوف والرّعب دون النظر إلى حقيقة مفهوم الإرهاب، فيسوق حجّة أخرى بفهم

خاطئ أيضا، كمن فهم قوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[96] على أنّها دعوة للاستكانة والتواكل، فالله تعالى دعا إلى التوكّل ولم يدعُ إلى التواكل، وعلى هذا يجب أن يَسَع النفس ما وسع الأنفس الأخرى في بذل أقصى طاقة في إعداد العدّة المستطاعة باستنفاذ الجهود والطرق والوسائل والأدوات، ومن هنا: يكون إعداد العدّة لمنع العدوان بما تحقق العدّة والاستعداد من إرهاب، والذي يأخذ بالأسباب فقد وصل إلى الاستطاعة، فإن لم يستطع أن يعد العدة الكاملة التي توازي الآخر بعد الأخذ بجميع الأسباب، فقد أدرك رفع التكليف بما ببذل من جهد دخل ضمن الاستطاعة التي تتكلفها النفس، وإن كانت هذه العدّة الإرهابية بما يرضي طموح الاستعداد، فهي من أجل دفع العدوان ومنعه، لا من أجل المبادءة والمبادرة بالعدوان.

وعليه أتساءل:

هل العدّة هي التي ترهب أم الإعداد؟

إنّ العدّة تُعد من قبل الإنسان، وإن كانت العدّة والإعداد يجب أن يكونا متلازمين؛ ليصل المجتمع إلى المرحلة الإرهابية، فإنَّ العدّة وإن توفّرت فإنّها تبقى في حيّز الموجودات المادية؛ ذلك أنّ العدّة مادية بأيّ شكل كان، فلو كان هناك أكداس من الحديد بشكله المعروف كمادة أوّلية، فإنّها لا تدخل الرّهبة على أحد مهما تعاظمت، كمن يمتلك أموالا طائلة يلهو بها في صالات القمار، فمن أين تأتي الرّهبة لهذا المال!

[96] البقرة 286.

ولذا فإنّ إعداد الحديد والمال والمياه والأرض والإنسان، هو الذي يمنحه الجانب الإرهابي، وذلك عندما تحوّل المادة بإعدادها إلى استخداماتها بقرار عقلي نابع عن فكر، لا نقصد الأسلحة فقط، وإن كانت جزءا من الصناعة والزراعة والتنمية والخدمات التي لا تصل إلى مقاصدها الإرهابية إلاّ عن طريق التعليم والتدريب والتنظيم والتأهيل؛ ولذا (فأعدّوا) تبدأ من التهيؤ مرورا بالإعداد والاستعداد والتأهب، وكلّ ذلك مرتبط بالإنسان الذي ليس له غنى عن العدّة المحققة للغاية.

والإعداد لا يكون إلَّا بما يبذل من جهود ويُحقِّق أهدافا فكرية وعقلية ونفسية ومعرفية وتنظيمية تجسّد قوله تعالى: (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة).

فالأخذ بهذه المعطيات الإعدادية وتجسيدها إنسانيًّا في الارتقاء بالإنسان إلى هذا المستوى يجعله على قدر المسؤولية؛ وبذلك يقضي الإعداد على الوهن والضعف والتخاذل، ممّا يفضي إلى رفع الهمم والارتقاء بالنفس؛ وبذلك تنزاح عن النفس المذلة والهزيمة والخنوع، وتتجاوز الأسف والندم الذي يستحكم فيها؛ فالذي كان يحيلها إلى نفوس هامدة تتحوّل بالإعداد إلى قدرة قابلة على مواجهة التحدّيات، ولا نقصد بالمواجهة ساحة القتال أو الحرب، وإنّما مواجهة الواقع بما يحمل من مفاجآت حربية وسلمية واقتصادية وسياسية واجتماعية؛ إذ إنّ تمكّن الإيمان بالإعداد يقينا يخلق إنسانا له القدرة على التصرّف حيال الأحداث ليصل إلى درجة: {وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[97] التي تعزّز الثقة بالنفس؛

[97] آل عمران 139.

فتأخذ بأسباب التغيير التي تنعكس على الواقع بمعطيات إرهابية تثبت حقّ الأنا أمام الآخر، وتعترف للآخر بحقوقه.

فالإعداد على مستوى الذات الإنسانية بهذه الجوانب يدفع إلى الصحوة من غفلة الانكفاء على الذات والانفتاح على الآخر بما لا يمسّ الأصول والثوابت ضمن المنطلقات الإرهابية المشروعة في التأهّب لمواجهة العدوان حال وقوعه بكلّ قوّة متاحة؛ ذلك أنّ الإعداد والعدّة لمواجهة الأخطار المحتملة يتمّ به استيعاب الواقع والمحيط الخارجي، ثمّ الصحوة والانتباه إلى أنّ أقوياء العالم الذين سيطر الظلم عليهم لا يرحمون الضعفاء، وأنّ المراهنة على جمعيات حقوق الإنسان والهيئات الدولية مجازفة لا تُمكّن من بلوغ الحلّ.

إذن: الإعداد دعوة أخلاقية في تحقيق الإنصاف الذي يؤمّن التوازن بين الأفراد أو المجتمعات، ومن ثَمّ يكون الإعداد في هذه الجوانب دافعا للصحوة التي تحقّق المفاجأة في دائرة الممكن غير المتوقع؛ ولذا فإنّ(أعدّوا) تشمل الممكن المتوقّع وغير المتوقّع، ولما كانت العدّة من الأشياء المادية فنادرا ما تحقّق المفاجآت؛ لأنّها ضمن مجال الإحصاء والعَدّ؛ لأنّها أشياء حسيّة ومدركات مادية يمكن لأيّ أحد أن يقف عليها من خلال المعلومات، سواء أكانت هذه المعلومات عن طريق رصد الاستيراد والتصدير والتنمية والخدمات، أم أنّها معلومات يتمّ الحصول عليها بطرق متعددة سواءً أكانت مشروعة أم غير مشروعة.

وعن طريق هذه المعلومات يمكن إحصاء العدّة المادية المعدّة والتعامل معها بأساليب تؤدّي إلى إبطال مفعولها أو منع مفاجأتها، أمّا الجانب الآخر من (أعدّوا) الذي يتّسع مجاله في الجانب العقلي

ليشمل الفكر والمهارة والتدريب والتخطيط الذي يخرج عن الحيّز المادي ويكمن بين العقل والشعور وردّة الفعل، الأمر الذي يجعله ممكنا غير متوقّع بما يحقّق من مفاجآت، وهذا الجانب من الصعب إحصاؤه أو الوقوف على حيثياته الكامنة في الفكر، بحيث لا تظهر نتائجه إلاّ بعد تحقيق المفاجأة، وهو أعلى أنواع الإعداد.

ولذا: فالإعداد الجيد على المستوى الفكري والنفسي هو الذي يحقّق مفاجأة العدّة المعدّة، ومن جانب آخر: إذا كانت العدّة شمولية لا تقتصر على السّلاح ورباط الخيل، وأخذت البعد الحقيقي للاستطاعة (ما استطعتم) ليس بمعنى التكليف التواكلي، وإنّما التكليف التوكّلي، فسيدخل في الاستطاعة الخزين الاستراتيجي من الطعام والشراب والسّلاح ومقوّمات الاستمرار ليس على المواجهة فحسب، وإنَّما الاستمرار على إدامة الزخم في التحكّم بدورة عجلة الحياة ضمن الممكن المتوقّع وغير المتوقّع؛ لأنّ الماء والغذاء من أهم مكونات الاستطاعة ويتبع ذلك اللباس والمسكن والخدمات ووسائل الاتصال والمواقع البديلة والتمويه وحفر الخنادق والأنفاق؛ كي يصبح من السهل تحقيق المفاجأة، وبالتالي التمكّن من تحقيق الأهداف.

فهذا الإعداد هو مرهب للعدو، ولا يعني الاعتداء عليه بحال من الأحوال، بل يجعله في موضع حدوده التي لا يستطيع معها أن يقوم بالاعتداء أو يمارس العدوان؛ فامتلاك العدّة بالإعداد ومن ضمنها السّلاح والعتاد الحربي توهن الخصم قبل أن ينفِّذ اعتداءه، وتدعوه لإعادة حساباته وتكبح جماحه؛ فيكون هذا النوع من الإرهاب داعيًا إلى السلم ومانعا للقتل والتدمير، والدعوة إلى إعداد العدّة التي وردت إرهابا للعدو في مواضع كثيرة من الذكر الحكيم؛

فهي تختصّ بمنع حدوث العدوان، وهي ضرورة تقتضيها الحياة لاختلاف الأديان والقيم والأعراف والمعتقدات، وكذلك اختلاف البيئة والجغرافيا والموارد الطبيعية والتفاوت بين الغنى والفقر، ونقص الحاجات والسعي إلى إشباعها، كلّ ذلك يؤدِّي إلى نشوء صراعات تدفع بعض المقتدرين إلى مباشرة العدوان؛ ليستولوا على ما ليس لهم به حقّ؛ ولذا يجب ألَّا يختلف اثنان على مشروعية العدّة والإعداد إرهابا لا عدوانا؛ ولذا فإنّ ذلك هو موضع اتفاق لجميع البشر؛ فمن حقّ كلّ أمَّة أن تمتلك القوّة لتدفع عن نفسها الخطر إن هي تعرضت للخطر أو التهديد؛ ولذلك فالدفاع عن النفس يقتضي إعداد العدّة.

وهنا يتّضح الإرهاب بمفهومه الردعي، وأنّه لا علاقة له بالعدوان إلّا من خلال منع وقوعه.

أمَّا تفسير ما يحصل الآن في العالم من تفجير وترويع للآمنين وسفك للدّماء باسم الإسلام أو ما يُرمى به ومن ثمّ وصفه بالإرهاب؛ فهو تصرُّف إمّا صادر عن إنسان أساء فهم الإسلام ونصوصه ممّا ينبئ عن وجهة نظر قاصرة وفكر ضحل، وإمّا أنّه نتاج لفكر يتستَّر بالإسلام، بدفع من جهات لها مصلحة في هذه الأعمال والتصرّفات؛ ولذا وجب التمييز بين المنهج وأخطاء المنتسبين إليه، وبين المنهج والممارسات التي تقع باسمه، فهذا ليس من الإعداد في شيء.

وعليه: فإنّ إعداد العُدّة لا يكون إلّا لإرهاب العدو ومنعه من العدوان، ويشمل ذلك استثمار الأرض وزراعتها وتقديم الخدمات والنهوض بالصناعة، لا أن تمدّ الأيدي للآخرين وإن كان

استيرادا بمقابل سابق الدفع؛ ليأكلوا من إنتاجهم ويلبسوا من مصانعهم ويتطفّلوا على موائدهم، على الرغم من وجود القوّة المادية والأرض المهيأة والعقل المستقبل للفكرة التي تتبنى الإعداد وتنهض به، بحيث تُمكِّنَ الأفراد من أن يكونوا قادة بدلا من كونهم عالة، وأن يكونوا صنّاعا للحضارة وليسوا قرّاءً عنها، وطالما أنّ الأمر كان ممكنًا لغيرك؛ فبالضرورة لن يكون مستحيلًا لك؛ فالذين يرون استحالة اللحاق بقافلة الحضارة؛ لحجم المشقة وبُعد المسافة وعمق الفجوة، قد تركوا إعداد العدّة وغفلوا عن أهميتها.

التأهّبُ:

التأهّب لا يكون إلَّا بعد تهيّؤ وإرادة واستعداد، وهو مرحلة متقدّمة من أجل تنفيذ الفعل والإقدام عليه في الوقت المناسب، وهو السّاكن في كمون الحركة الظّاهرة للامتداد.

والتأهّب فطنة، وحسابات عقلية وبصريّة مع شدّة الملاحظة والتربّص بأيِّ حركة أو محاولة للتمدّد في دائرة الممكن المتوقَّع وغير المتوقَّع من قِبل من أعدت له العدّة وتمّ التأهّب له مواجهة؛ فالتأهّب فطنة أمل تدفع إلى إنجاز ما يترك أثرًا يُمكِن قياسه، مع قبول دفع الثّمن من قبل المتأهّب كونه عن وعي يدرك ما تأهّب من أجله.

فالتأهُّب فطنة ووعي وإلمام بما يجب في الوقت الذي يجب أن يكون فيه، والمكان المخصّص له، مع مراعاة الظّرف الموضوعي من أجل سلامة التنفيذ، وسلامة المنفّذ.

الموتُ:

الموتُ خلقٌ من الخلائقِ (الموتُ مخلوقٌ)، أي: خُلق لملاحقة الأحياء {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ}[98]. وسيظل الموت يلاحق الأحياء المتكاثرين إلى أن يقضي عليهم جميعًا، ويومها سيكون الموت آخر الأموات، ويومها يبعث الأموات جميعهم إلّا الموت لن يُبعث؛ إذ لا مكان له في الحياة الخالدة (الجنّة)، {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا}[99].

وعليه: فالموت خُلق كما خُلقت الحياة؛ فهو أمر طبيعي لا بدَّ منه مادامت الحياة، ويعد الموت حقًّا؛ لأنَّ الجميع متساوون في حقِّ تملُّكه بالحياة؛ وبالتّالي لن يأخذ أحد هذا الحقّ من الآخر أو حتى يعتدي عليه، أو ينوب عنه فيه.

فالموت آتٍ لا محالة، وبما أنَّه كذلك فلا خوف منه؛ لأنَّه لا أحد يستطيع أن يفعل لك شيئا أكثر من ذلك الفعل، ومرة واحدة، ولن يتكرّر، ومع العلم عندما يفعل الموت ويؤدّي وظيفته بالقضاء على الحياة؛ فلا بدّ له من أن يُقتل ويُقبر هو الآخر، ويوم موته ستنبعث الحياة من جديد ويصبح للحياة معنى وأهميّة؛ لأنَّها بلا مخاوف ولا موت يلاحقها.

فالموت الذي كان يخيف الأحياء لم يعد على قيد الحياة، ولن يُبعث معنا للحياة من جديد: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ

---

[98] الرّحمن 26.

[99] نوح 17، 18.

يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[100] أي: بعد البعث كلّ من عمل عملًا يجده في انتظاره ليجز به.

وعليه: لا مفرّ من الموت، ولكن بأعمالنا يمكن لنا الفرار إلى الجنّة أو النَّار، وما أجمل المنطق الذي تحتويه الآية السَّابقة: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)؛ ولذا لن يعاقب الله أحدًا إلَّا بما قدّمت يداه، وهذا المنطق إحقاق حقّ.

هذا بالنسبة إلى الموت طبيعيًّا، أمَّا عندما يصبح الموت مطلبًا بأسباب الرّفض كما كان مع محمَّد البوعزيزي في مدينة سيدي بوزيد بتونس، الذي أصبح موته متحقّقًا كونه مثالًا لرفض الرّفض؛ ولذا فالموت إمَّا أن يكون طبيعيًّا، وإمَّا أن يكون بثمن قيمته بالتمام تساوي قيمة الرّفض.

ولذا فكلّما اشتدّت التأزّمات وهُدّد الآخرون بالموت من قِبل من هُم في دائرة الرّفض أصبح الموت مطلبًا مع توافر الرّغبة؛ ولهذا يفقد الشرطي سلاحه والواعظ حُجَّته وقمّة السُّلطان كرسيّه ويصبح ضحية بلا ثمن.

ولذا فمن يقرّر أن يواجهك عن إرادة؛ فلا تستهين بأمره، وعليك أن تعرف أنَّ الرّفض عن إرادة كفيل بأن يُنجز في دائرة الممكن غير المتوقَّع ما لم يكن في دائرة الممكن متوقَّعًا.

لذلك؛ فالموت عن إرادة وإن كان سالبًا للحياة يتحوّل إلى قيمة عالية تنال الاعتراف والتقدير والاعتبار عندما يكون عملًا

[100] الزلزلة 7، 8.

يرجو الإصلاح أو بلوغ الحلّ، أو صدّ خطر يحاك ضدّ الشّرف والدين والقيم الحميدة والفضائل الخيّرة.

ومع أنَّ الموت مخلوقٌ مثل غيره من المخلوقات العظيمة، فإنَّه ليس في حاجة لمن يطلبه، فهو آتٍ يقينا، وله مهمّة كتبت عليه: موت الأحياء؛ ولهذا مهما بلغ التكاثر فلا مغالبة للموت، ولا حذر منه، فالحذر إن اتخذ حيطة لا يكون إلّا مما يؤدّي إلى التهلكة أو التقاتل، أمَّا الموت آتٍ لا محالة سلما وحربا: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ}[101].

فالموت عدل من الله تعالى، فلا أحد ينوب فيه عن الغير، ولا يؤخذ أحدا بدلًا من آخر، ولا يكون على حساب آخر، ولا يأتي في غير موعده، قال تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ}[102].

والموت لا يخيف، بل الذي يخيف: المرض، والظلم، والعدوان، والسّلب والنهب؛ ولهذا يسعى الإنسان إلى تفادي وتجنب كلّ ما يؤدّي إلى ألمٍ، ولكن عندما يصبح الموت حقّا فالمطالبة به ضرورة، والإقدام على ما يخلّص من المؤلم والمؤذي حتى وإن كان موتًا ينبغي الإقدام عليه شريطة أن يكون في مرضاة الله تعالى.

وعليه: فإنَّ الموت ملاحِقٌ، ولا يلاحق إلّا الأحياء؛ ولهذا بما أنَّكَ على قيد الحياة وجودًا، فوجودك على قيدها يمر بمرحلتين:

الأولى: وجودك حيًّا.

الثانية: وجودك عدمًا.

---

[101] النساء 78.

[102] الرحمن 26.

ولكن لا عدم إلّا بعد الموت.

العَدمُ:

العَدمُ واحد، ويلحق الموجودات منذ ساعة الموت، وهو فعل لا تتعدّد مصادر أوامره، فلا يكون إلّا من الواحد الذي خلق الحياة، ثمّ يلاحقها عدمًا، والعدمُ: لا يكون إلّا بعد الموت، يلاحق الأموات والموجودات على الإطلاق ولو كانت جمادًا فيجعلها بالية، وكأنّها جزءٌ من التراب الذي خلقت منه أشياء.

والعدم أثر وجود شيء، وليس الوجود في ذاته، سواء أكان ذلك الأثر يدلّ على أثر الأحياء، أم أنّه يدلّ على أثر الأموات والأشياء المنتهية.

والعدم لم يكن الموت، ولم يكن النّهاية؛ فالموت فعل بيد الخالق، والنّهاية توقّف الفعل أو المقدرة، وليس بالضّرورة توقّف الحياة.

فبصمات الأحياء وصورهم وعيّنات دمائهم لا تزيد عن كونها أثر (عدم) يدلّ على شيء، وليس الشيء ذاته، وكذلك الرّفات البالي لأيّ شيء هو أثر (عدم) لشيء كان موجودًا على قيد الحياة.

والعدم لم يكن مصدر خلق الأحياء كما يراه البعض، بل هو ما يؤول إليه مصيرهم، وهو الفعل المتحقّق أثرًا، فالعدم لم يكن فعل الموت، ولا فعل الإنهاء، ولا يكون الوجود منه، بل على العكس من ذلك لا يكون العدم إلّا من وجودٍ. فلو لم يكن الوجود ما كان

العدم؛ فالعدم هو الفعل المترتّب على الوجود الذي لا بدّ من نهايته أو موته وعدمه.

ولأنّ لكلّ بداية نهاية؛ فالوجود ليس له بدّ إلّا النّهاية، وبعد النّهاية يصبح الزّمن كفيلًا بجعله عدمًا. وإلّا هل هناك من باقٍ غير الباقي الذي يجعل من الوجود عدمًا؟

ولأنّ العدم يستظلّ بظلّ الوجود، فهو يلاحق الموجودات تحت ظلّه لحظة انتهائها، ومع ذلك، فالوجود هو: القاعدة، والعدم هو: الاستثناء. {قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ}[103]، فتلك العظام التي كانت وجودًا على قيد الحياة، أصبحت رميمًا باليًا لا علاقة له بالحياة إلّا البعث.

فالوجود كونه قاعدة؛ لأنّ صفته البقاء، والعدم كونه استثناء؛ لأنّ صفته الانتهاء قال تعالى: {وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ}[104].

ومع أنَّ الوجود الأوَّل خُلق من لا شيء، بفعل الخالق، فإنَّ من بعده كثيرًا من المخلوقات خلقت من أشياء كما هو حال الإنسان وغيره كثير: {سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ}[105]، ثمّ كثير من الوجود خُلق تكاثرًا: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ}[106].

---

[103] يس 78، 79.

[104] العنكبوت 64.

[105] يس 36.

[106] الروم 20.

وعليه: فلا (حياة) إلّا عن خَلق، ولا (إحياء) إلّا من عدم: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}[107]؛ ولذلك فالوجود سابق على العدم، والحياة سابقة على الإحياء.

ومع أنَّ مفهوم العدم يختلف عن مفهوم الوجود، فإنَّ هناك علاقة وثيقة بينهما؛ فالعدم الذي يلاحق الوجود الحي ليجعله رميمًا باليًا، لا بدّ أن يكون فعله على قيد الحياة موجودًا، وإلّا كيف له بجعله عدمًا؟

ولأنَّ العدم على قيد الحياة وجود، فلا يمكن أن يكون نقيضا للوجود بأسره؛ ولذلك فالوجود مفهوم مطلق يحتوي كلّ شيء على قيد الحياة، بما فيها العدم، ومن هنا، فالعدم ليس نقيض الوجود، بل هو جزء منه، وإلَّا هل هناك من يرى لا وجود للعدم؟

ولأنَّ للعدم أثرًا، إذن: فهو موجود، وإلّا هل هناك من يرى أنَّ وجود الأثر لا يدل على وجودٍ؟

ولأنّ العدم موجود؛ فلا يمكن أن يكون ذا مفهوم مضادٍّ لما هو عليه (الوجود)، ولتبيان ذلك أتساءل:

ما هو دليل إثبات الوجود؟

ما هو دليل إثبات العدم؟

الوجود والعدم لا مادّة حيث لا يشاهدان؛ ولأنّهما كذلك فهل يظنّ البعض أنّهما غير موجودين؟ ولكن إنْ اعترفنا بوجودهما، فماذا يعني؟ وإن اعترفنا بوجود أحدهما، وليكن الوجود، فأين الآخر

[107] الروم 27.

(العدم)؟ أي: هل انتهى العدم من الوجود، ولن نخشاه بعد اليوم أبدًا؟ أم أنّه باقٍ يلاحق الأحياء أينما حلّوا؟

أقول: كيف نقبل بأنَّ للحياة الدّنيا ركائز رئيسة وعلى رأسها الوجود والعدم، ثمّ نأتي لنقول: العدم عكس الوجود؟

فإنْ قبلنا بذلك، فإنّنا كمن يقول لا وجود (لا حياة). بمعنى: وكأنّه أينما وُجد وجود عُدِم.

ولأنّ لكلٍّ من الوجود والعدم أثره؛ إذن: فكلاهما موجود؛ فكما خَلق الخالق الوجود، خلق العدم، ولكلّ فعله، وبما أنّهما مخلوقان؛ إذن: فهما الموجودان الباقيان ما بقيت الحياة.

وماذا يعني أنّهما الموجودان الباقيان ما بقيت الحياة؟

يعني: أنَّ وجودهما في الحياة الدّنيا مؤقّت؛ ذلك لأنَّ الحياة برمّتها زائلة: {وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ}[108]. ولأنّها الزائلة وهما جزء منها، إذن: لا شكّ أنّهما الزائلان.

ولأنّ لكلّ منهما أثره على قيد الحياة، حيث أثر الوجود البقاء (بقاء المخلوقات)، وأثر العدم الفناء (رفات الفانيات)، إذن: لا شكّ أنَّ لكلّ منهما وجودًا.

وقد يتساءل البعض:

ألا يعني ذلك كمن يقول: العدم أصبح وجودا؟

لا شكّ أنّ العدم وجود دالّ على وجود الفانيات، ولكنّه لم يكن الوجود بأسره، بل هو جزء منه؛ ولذلك فالوجود عكسه الفناء

[108] الرّعد 26.

وليس العدم. أي: إنَّ أثر الوجود بأسره هو الخلائق، أمّا العدم فهو أثر رفات تلك الخلائق وما تتركه من بصمة.

ولأنّ العدم لو لم يكن موجودًا ما ترك أثرًا؛ إذن: فالقاعدة المنطقية:

. كلّ أثر موجود

. العدم أثر

. إذن: العدم موجود

. ولكن ماذا يعني أنّه موجود؟

يعني: أنَّ العدم فعل من أفعال الوجود، فلو لم يكن الوجود ما كان العدم؛ ولذلك فالعدم مرتبط بالوجود ولا ينفصل عنه، فحيث ما حلّ الوجود حلّ، أي: لو لم يكن الوجود، هل يمكن أن يكون العدم؟ ولهذا؛ فالعدم وجود، ولكنّه لم يكن الوجود.

والعدم مع أنَّ وجوده متحقّق في الحياة الدّنيا، فإنَّه لن يكون كذلك في الحياة الباقية؛ ممّا يجعل بقاء الوجود في تلك الحياة بلا عدم.

ولأنّ الحياة الدّنيا مؤسّسة على البداية والنّهاية؛ فهي زائلة، ولأنّها زائلة؛ فلا وجود ولا عدم.

وعليه:

فالوجود والعدم حقيقة لا فارق فيها، فحيث ما حلّ الوجود حلّ العدم، وكذلك حينما ينتهي الوجود ينتهي العدم، وفقا للقاعدة العلمية: (لكل بداية نهاية).

ولذا؛ فلو لم يكن للعدم وجود ما كان للحياة نهاية، وبما أنّ العدم موجود وله نهاية، إذن: لا يمكن أن يكون هو النّهاية، بل النّهاية عدم العدم، الذي من بعده تستمرّ الحياة.

ولذلك؛ فالوجود لم يُخلق من العدم، وكذلك العدم لم يُخلق من الوجود، ولكن كليهما مخلوقٌ لأداء مهمّة الحياة المؤسّسة على البقاء الفاني. ولو لم يكن الوجود ما كان للعدم شأن، ولو لم يكن العدم ما كان للوجود شأن. ومن ثمّ؛ فحيثما كان الوجود بالقوّة، كان العدم بالضّرورة.

فالوجود والعدم خُلقا على القوّة، ولم يكونا موضع اختيار، فمتى ما حان وقت الخلق يصبح المخلوق وجودًا، ومتى ما وجب وقت انعدامه فلا يكون إلّا عدمًا.

ولأنّ الوجود عن غير طلب ولا رغبة؛ فكذلك العدم يتحقّق بالقوّة عن غير طلب ولا رغبة.

ولذلك؛ فالقاعدة:

كلّ وجود يلازمه عدم

الكون وجود

إذن: الكون يلازمه عدم

ولهذا؛ فالحياة الدّنيا ليست وجودًا مجرّدًا، بل وجودٌ وعدمٌ، ولهذا؛ فهي المؤسّسة على الفناء.

ولأنّنا نعلم ذلك؛ فعلينا أن نفكّر في كلّ شيء أكثر من مرّة، قبل أن نقدم على فعل شيء، ولأنّنا مخلوقون؛ فعلينا أن نفكّر وجودًا

وعدمًا، ولا نبقي على غير صفاتنا التي بها تميّزنا خلقًا: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[109].

ولأنّنا على قيد الوجود أحياء؛ فإنّنا لن نكون في حاجة لمن يثبت وجودنا، فإن كنّا في حاجة لمن يثبت وجودنا؛ فغيرنا لن يعدّنا إلّا عدمًا؛ ولذلك لا ينبغي لنا أن نكون كما تنصّ عليه مقولة الفيلسوف ديكارت (أنا أفكر، إذن: أنا موجود)[110]. بل ينبغي أن تكون مقولتنا: (أنا موجود، إذن: أنا أفكر)، وبمقارنة المقولتين نتبيّن الفارق بينهما، فالمقولة الأولى: (أنا أفكر إذن: أنا موجود) تضع التفكير شرطا للوجود، وكأنّ الذي لا يفكر غير موجودٍ، فالكون والوجود والعدم والأنهار والمحيطات بالرّغم من وجودها فإنَّها لا تفكّر؛ فهل عدم مقدرتها على التفكير يلغي وجودها؟

أمَّا المقولة الثانية: (أنا موجود، إذن: أنا أفكر) تضع الوجود شرطًا للتفكير، أي: لو لم يكن ديكارت موجودًا ما فكّر فيما يفكّر فيه؛ ولذا فمن يكون موجودًا ولا يفكّر فلا يعد عقله إلّا عدما.

أمَّا قوله: (أنا أكون، أنا موجود I am, I exist)، فهو كمن يقول: لا أشكّ في وجودي، وهذه المقولة مع أنّها جاءت سابقة على قوله: (أنا موجود، إذن: أنا أفكر)، فإنَّها أكثر وثوقا؛ فالموجود لو لم يكن موجودًا ما سُئل عن وجوده، ممّا يدعو الموجود إلى عدم الإجابة؛ ليكون امتناعه عنها أكبر دليل على وجوده، ومن

---

[109] التين 4.

[110] ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمَّد الخضيري، مراجعة وتقديم: د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1985، ص 190.

ثمّ، يعوّض الوقت الذي أضاعه زمن استماعه لذلك السؤال، ويصبح الوقت بالنسبة إليه لم يعد صفرًا.

موت الموت:

الموت مخلوق، ولأنَّه مخلوقٌ فلا بدّ أن ينتهي بعد أن تنتهي مهمّته (موت الأحياء)، ولأنّ الموت واحدٌ من الواحديات المخلوقة فلا بدّ أن تكون له بداية ونهاية، بداية الموت الخلق الزَّوجي، قال تعالى: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[111]، فـ(من كلِّ شيء) جاءت مطلقة، أي: من كلِّ شيء دون تحديد، ومن هنا جاءت (الحياة والموت) خلقًا زوجيًّا؛ وهذا يعني: لا واحدية إلّا لله تعالى، أمَّا من بعده فالخلق تأسّس على الزوجية، ثمّ التكاثر من الأزواجِ.

وعليه: فمن بعد موت الموت، فلا وجود إلّا لله الواحد القهَّار، خالق الحياة والقاضي عليها، وخالق الموت والقاضي عليه.

ولأنّه وحده يحيي ويميت، فلا بدّ أن يميت الحياة والموت معًا، ثمّ إنَّهُ يبعث الحياة الباقية ولا يبعث الموت تلاحقه.

والموت إنهاء حياة ووجود عدم، أمّا موت الموت؛ فهو إنهاء الحياة، ولذا؛ فالموت فعل تحقيق العدم وجودًا.

ومع أنّ الموت يواجه الحياة، فإنَّه لا يواجه الوجود، بل هو جزء منه، وإلّا هل هناك من ينكر وجود الموت على قيد الحياة وجودًا؟

---

[111] الذاريات 49.

ولأنّها الحياة الدّنيا؛ فهي (حياة وموت) وهذا يعني: (أنَّ نصف الحياة موت)، ولو كانت الحياة الدنيا طلبًا فمن يطلبها سواء أكان يدري أم لا يدري؛ فهو يطلب الموت، حيث لا حياة إلّا والموت يرافقها.

فالموت والحياة كفّتا الوجود، والوجود على مستوى الشيء واللاشيء يمكن أن يكون أحياء، ويمكن أن يكون معدومين، فوجود الأحياء وجود خَلق، ووجود العدم وجود موت؛ ولذلك فالخلق أثره وجود الأحياء من كلّ نوع، والعدم أثره وجود الأموات من كلّ الأنواع.

وسيبقى الموت حيًّا ما بقيت الحياة، وسيبقى الأموات أثرًا ما بقي العدم، إلّا الموت عندما يموت لا يترك أثرًا؛ ذلك لأنّ الموت لم يكن أثرًا إلّا على الأحياء، في حين أنَّ العدم لا يكون أثرًا إلّا على الأموات، فكما أنَّ النّهاية مصير الحياة الدّنيا التي تشكّل 50% من الوجود، فكذلك النّهاية مصير الموت الذي يشكّل نصف الوجود الآخر.

فعندما تكون الحياة الدنيا تساوي 50% من الوجود، يكون الموت مساويًا 50% منه، وعندما يصبح العدم 100% وجودًا، تكون الحياة مساوية صفرًا. وفي المقابل عندما تكون الحياة الآخرة 100% وجودًا يصبح العدم صفرًا؛ إذ لا موت.

ومن ثمّ فالموت لا يخيف؛ إذ لا أحدَ يستطيع أن يفعل لك شيئًا أكثر ممّا يفعله، وهو لا يُفعل إلّا مرّة واحدة، ولا يتكرّر، ولا مفرّ منه، وبموته تنبعث الحياة من جديد، وتبقى من بعده وجودًا دائمًا لا موت بعده.

ولأنّ الحياة الدنيا لا تساوي إلّا 50% من البقاء، في مقابل 50% موت، إذن: فالحياة الدنيا، جاءت منقوصة: (فاقدة لمعطيات البقاء)؛ ولأنّها المنقوصة فَسُمِّيتْ (الدُّنيا) أي: الحياة السُّفلى: {وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى}[112].

ولذا؛ القاعدة المنطقية تقول:

كل مخلوق فانٍ

الموت مخلوق

إذن: الموت فانٍ

والتساؤل:

إذا الموت قضى على الحياة فمن الذي سيقضي على الموت؟

لا مخلوق إلّا ومن ورائه الخالق، والخالق هو الذي: {يُحْيِي وَيُمِيتُ}[113].

ولأنَّ الحياة مخلوقة والموت مخلوق، وأنّ لكل مخلوق بداية ونهاية؛ إذن: فلا مفرّ للموت من الموت: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}[114].

وعليه:

فالخَلق فعل تسبقه هيئة لصورة لم تكن فأصبحت قابلة للمشاهدة والملاحظة، وهو وجود ما لم يكن موجودًا، سواء أكان

---

[112] الأعلى 17.

[113] البقرة 258.

[114] الرحمن 26، 27.

كونًا بأسره، أم شيئًا منه، (حيّزًا أم فراغًا أم حيويّة أم مجرات أم طاقة أم كواكب ونجوما، أم أنّه خَلق من هذه الأجزاء كما هو حال الأزواج التي منها آدم وزوجه).

البعث:

البعث لا يكون إلّا لموجودٍ وإن كان أثرًا ورفاةً، وهو إحياءُ من قضى الموت عليهم، بغاية البقاء الدَّائم، والبعث فسحة المقارنة بين تلك الحياة الأولى (الدُّنيا)، وسعة الحياة الآخرة (العليا) التي تمَّ الإخبار عنها فكذَّب من كذَّب وصدَّق من صدَّق فآمن وسلَّم، قال تعالى: {وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}[115]، هذه الآية وغيرها كثير ستكون شاهدة على من كذَّب ومن صدَّق وسلَّم وآمن؛ لتفتح صفحات الحساب (ثوابًا وعقابًا) دون أن يكون أحدٌ منهما غاية؛ لأنَّ الغاية البقاء الدَّائم، ولكن بعد أن تسدَّد الدّيون مصداقا لقوله تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[116].

وعليه: فإنَّ مفهوم الحياة لا يكون مرادفًا لمفهوم البعث مع أنَّ البعث إحياء؛ فالحياة خَلقٌ وجوديٌ، أمَّا البعثُ فإحياء وجود؛ ولهذا لا استغراب؛ أي: بمفهومنا البشري أيّهما أيسر أن تخلق الحياة ويخلق من تسري الحياة فيهم؟ أم أن تبعث الحياة المخلوقة في وجودٍ ولو كان باليًا؟ قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ

---

[115] الحج 6، 7.

[116] الزلزلة، 7، 8.

أَهْوَنُ عَلَيْهِ}[117]، بمعنى: أيَّهما أيسر أن يخلق التراب من لا شيء وجودًا، وتخلق الأزواج منه، ثمّ تزاوجا يخلق البشر من نطفة، أم أنْ تبعث الروح حياة في أثرٍ كان على قيد الوجود حيًّا؟ قال تعالى: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُمْنَى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى}[118]

ومن ثمَّ فالبعث لا يكون إلّا لوجودٍ سواء أكان عدمًا أم لم يلحقه العدم بعد، أي: بعث الأرواح في المخلوقات؛ لتصبح حيَّةً مصداقًا لقوله تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ}[119]، بمعنى: بعثناكم أحياءً لتروا تلك الحقيقة التي بُعث بها الأنبياء والمرسلين فكان منكم المصدّقين الموحدين الطّائعين، وفي المقابل كان العصاة والكافرين: {يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}[120].

وعليه: تأسّس الوجود على خمسٍ:

1 . الحياة.

2 . الموت.

3 . العدم.

4 . موت الموت.

---

[117] الروم 27.

[118] القيامة 36 . 40.

[119] البقرة 56.

[120] المجادلة 6.

5 . البعث.

ولأنَّ كلَّ هذه الواحدات (واحدة لا تتعدّد وإن تعدَّد المستهدفين بها) هي حقائق معجزة، فلا تكون إلَّا بيد الواحد؛ ولذا فلا واحدية إلَّا من عند الواحد الأحدُ.

ومن ثمَّ ثق إنَّك إذا نفيت الشيء أثبت وجوده؛ ولهذا كن فطنا ولا تنفي الوجودَ من الوجودي، بل انفِ إنْ لم ترتكب في حقّه شيئًا.

وقد يتساءل البعض:

وما علاقة الواحديَّة بالبعث؟

أقول:

البعث واحد وإن بُعث أكثر من مرَّةٍ، وهنا أقصد أنَّ الخَلق الأوَّل (كن) فكان الكون مبعوثا، وصارت الحياة متسارعة في التمدّد مع تسارع التمدّد الكوني.

أي: إنَّ أساس البعث خلقًا من بعد خلقٍ، مصداقا لقوله تعالى: {خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ}[121]؛ ولهذا فالقاعد الخَلقيَّة (البقاء) أمَّا (الفناء) فهو الاستثناء: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ}[122].

ولأنَّه لا شيء قبل الخلق إلَّا الخالق، والبعث شيء، إذن: البعث مخلوقٌ، أي: إنَّه المخلوق الذي يسري في الوجود حياة.

---

[121] الزمر 6.

[122] يس، 81.

ومع أنَّ البعث واحد فإنَّ المبعوث ليس بواحدٍ، ولتبيان ذلك أقول:

البعث أوَّلًا: كان بعثُ الوجود حياة من لا شيء.

البعث ثانيا: سيكون بعثُ الحياة من الشيء وجودًا.

وعليه:

في بعثِ الخَلقِ الأوَّل يسرى الوجود حياةً، أمَّا في بعث الخلق الثاني فتسري الحياة وجودًا.

إذن:

أوَّلًا: كان الوجود بعثًا (بعث الحياة).

ثانيًا: سيكون الوجود بعثًا (بعث الأحياء) أي: بَعثُ الأموات من عدمٍ بالٍ إلى وجودٍ حيٍّ، بَعثٌ به يقوم الأموات من الأرض أحياء كما قام منها أبيهم آدم من قبلهم خَلقًا، وجميعهم وكأنّهم نبات الأرض، قال تعالى: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا}[123]، ويوم قيامهم من الأرض قيامًا معجزًا سيعرف الجميع إنَّه يوم القيامة الذي فيه يُجمع الجميع ولكلٍّ حسابه: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا}[124]

ومن ثمَّ فيوم البعث يوم قيامة، أي: قيامة الأموات أحياء ولا موت يلاحقهم، ولهذا فهو يوم البقاء الدّائم الذي تقوم فيه الحياة

---

[123] نوح 17، 18.

[124] النساء 87.

على حساب الموت؛ إنَّه يوم قيام الحقّ على الباطل؛ إذ لا خافية، {يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ}[125].

والحمد لله ربّ العالمين

[125] الحاقة 18.

صدر للمؤلّف

صدر للمؤلّف 68 بحثا نشرت داخل ليبيا وخارجها.

صدر له (128) 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 . سيادة البشر دراسة في تطور الفكر الاجتماعي، منشورات الجأ، مالطا، 1997م.

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

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

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

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

2001م.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

34 . 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.

لمؤلّف 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 (128) 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.