رواء

مجلة فكرية دورية

• إطلالة على جهود تقنين أحكام الشريعة ودورها في مواجهة التغريب

• مآلات الذكاء الاصطناعي: حوارٌ لا ينتهي

• ما الذي يُضيفه علم النفس المُسَدَّد إلى علم النفس المُجَرّد؟ «دراسة نقدية»

• هل هناك شماتة في الموت؟!

مدارج مسخ الإنسان في الفكر الغربي الحديث (من الولاء للإنسان إلى تغييبه)

27

العدد السابع والعشرون

محرم ١٤٤٦هـ - تموز/ يوليو ٢٠٢٤م

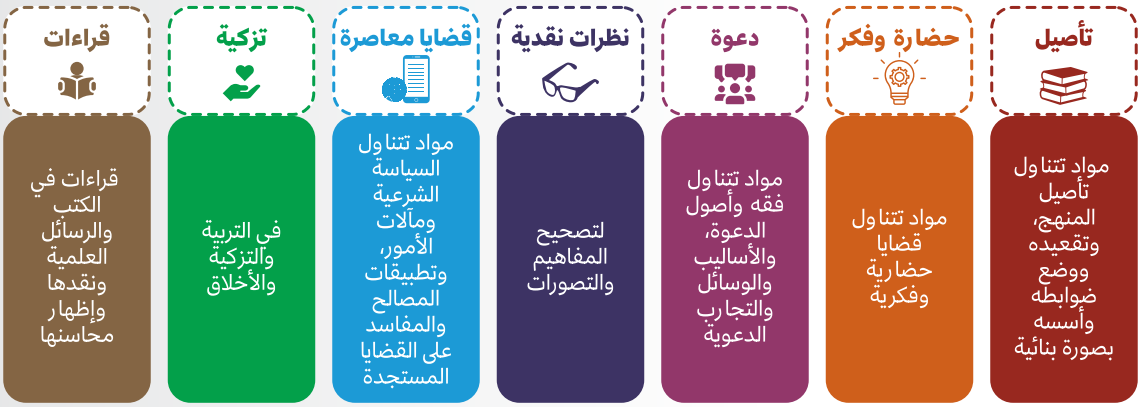
هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي والاجتماعي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.

ترحب مجلة رَواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة



ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١. تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.
٢. تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.
٣. لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.
٤. يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.
٥. أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدَّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.
٦. تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.
٧. تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

١ ملامح الخطاب الشرعي في الأزمات: (المظالم نموذجًا) ٢
أسرة التحرير

٢ إطلالة على جهود تقنين أحكام الشريعة ودورها في مواجهة التغريب ٧
د. أمين نعمان الصلاحي

٣ مآلات الذكاء الاصطناعي: حوارٌ لا ينتهي ١٤
م. فداء ياسر الجندي

٤ ما الذي يُضيفه علم النفس المُسَدَّد إلى علم النفس المُجَرّد؟ «دراسة نقدية» ٢٠
أ. محسن ديدوش

٥ هل هناك شماتة في الموت؟! ٢٨
د. فايز الصلاح

٦ مدارج مسخ الإنسان في الفكر الغربي الحديث (من الولاء للإنسان إلى تغييبه) ٣٤
د. كريمة دوز

٧ حاجة الأمّة الإسلامية إلى الهوية الجامعة ٤٠
أ. محمود درمش

٨ مقارنة قرآنية بين سرعة طلب الدنيا والدين ٤٥
د. قمر الزمان غزال

٩ شواهد الشريعة في اعتبار الضرر المعنوي ٥١
أ. يوسف العزوزي

١٠ الشباب المسلم بين الأصالة والتغريب: تحديات وآفاق ٥٨
أ. هند معوض

١١ قراءةٌ في كتاب: «أزمة أخلاق» للشيخ محمد سرور زين العابدين ٦٥
أ. غسان أسود

١٢ اذهَبْ إلى فِرْعَون ٧٢
د.خير الله طالب

رواء

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر كل شهرين

هيئة الشام الإسلامية

أسرة التحرير

د. عماد الدين خيتي
رئيس التحرير

أ. محمود درمش
سكرتير التحرير

أ. جهاد خيتي

أ. عبد الملك الصالح

التصميم والإخراج الفني
موشن
Creative Agency
motionat.com

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير، وترسل إلى:
rawaa@islamicsham.org

www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org
rawaamagazine

كلمة التحرير

ملامح الخطاب الشرعي في الأزمات: (المظالم نموذجًا)

مدخل:

لكلِّ مقامٍ مقال، بل لكلِّ مقالٍ مقام؛ فالكلام الذي يصلح في أوقات الرخاء لا يصلح في أوقات الشدّة، ومخاطبة سَراة الناس ونخبهم ليست كخطاب عمومهم، وما يفهمه قوم قد لا يفهمه آخرون، وما يكون مِن الكلمات والعبارات والمعاني والحجج والأمثلة في موقفٍ مِن المواقف كالدواء الناجع والبلسم الشافي، يكون نفسه في موقف آخر كالجمر إذا رُمي في هشيم يابس، أو كصرخةٍ في سهل مجدب أو واد مقفر لا رجع فيه ولا صدى.

ولكلّ قوم لسانٌ ينطقون به، واللغة أعمق مِن مجرّد الألفاظ وطريقة التعبير؛ بل تشمل ما يتصل بخصائص التفكير، وطرائق الفهم والإفهام؛ لذا كان الرسول يُبعث بلسان قومه ليبيّن لهم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلا بدّ لمن يريد التحدّث إلى الناس أن يعرف لغتهم وعاداتهم وطبائعهم، وأن يفهم تاريخهم وسياق الأحداث التي يمرّون بها، حتى يكون كلامه ذا قيمةٍ كبيرة وتأثير بالغ.

الأزمات وما يجب فيها:

من أهمّ المواقف التي ينبغي فيها مراعاة القول وانتقاء الكلام: الأزمات والفتن، فمن سنّة الله في الحياة تعرّض الأمم والشعوب للابتلاء والأزمات، ومن صفاتها: أنّها تقع فجأةً في الزمان والمكان نتيجةً لعوامل عديدة؛ فيكون وقعُها شديدًا صادمًا على النفوس، ولأنَّها قد تكون معقَّدةً متشابكة؛ فقد يشعُرُ المرء حيالها باليأس أو العجز في التعامل، أو نقص الثقة في نفسه فيستكينُ ويخضع لها، ممّا يؤثّر على شخصيته وسلوكه، وقد تؤدّي رغبته في الخروج منها ومدافعتها مع ما جُبل عليه مِن عجلةٍ وقِلّة صبر إلى المجابهة بقوّةٍ وعنف، وفي كل الحالات؛ فإنّ الأزمات تؤدّي إلى حصول ارتباكٍ في الرؤية وتقدير الموقف، واضطرابٍ في ترتيب الأولويات، ومِن ثَمَّ يحدث خللٌ في التعامل وإيجاد الحلول والمخارج.

لذا كان مِن أهمّ التوجيهات الشرعية في تلك الأوقات: لزوم السكينة ابتداء، ومِن أهم واجبات المصلحين: تسكين الثائرة، وهكذا فعل النبي ﷺ

عندما بلغه أنّه وقع بين حَيَّين من الأنصار كلامٌ حتّى ترامَوْا بالحجارة فذهب إليهم ليُصلح بينهم، حتى تأخر عن بداية صلاة الجماعة من أجل ذلك[١]. والسكينة ضروريةٌ ليعود الناس إلى رُشدهم، ويعرفوا واجبهم، ويُدبِّروا شؤونهم، ويتَّخذوا القرارات التي تُناسب حالهم، قال ابن القيم: «السَّكينةُ إذا نزلت على القَلب اطمأنَّ بها، وسكَنَت إليها الجوارحُ وخَشَعت، واكتَسَبت الوَقارَ، وأنطَقَت اللِّسانَ بالصَّوابِ والحِكمةِ، وحالت بينه وبَينَ قولِ الخَنَا والفُحشِ، واللَّغوِ والهُجرِ وكُلِّ باطلٍ»[٢]. وقال السعدي: «السَّكينةُ من تمامِ نِعمةِ اللهِ على العبدِ في أوقاتِ الشَّدائِدِ والمخاوِفِ الَّتي تطيشُ بها الأفئدةُ، وأنَّها تكونُ على حَسَبِ معرفةِ العَبدِ بربِّه، وثِقَتِه بوَعدِه الصَّادقِ، وبحَسَبِ إيمانِه وشجاعتِه»[٣].

أهل العلم وأمانة الكلمة:

لعلماء الشريعة في الإسلام مكانة رفيعة، خصوصًا إذا كانوا ربّانيين يَدرُسون الوحي ويُعلِّمونه للناس ويَعملون به، فيقومون بواجب أنفسهم من طلب العلم، وبواجب الأمّة من البيان والبلاغ والتوجيه، وهم الضمانة لتوضيح الحق وسلامة المجتمع من الظلم والبغي أو الانحراف، وذلك ببيان الحق وتصحيح الخطأ والصدع في وجه الظالمين، وبجمعهم للناس على كلمة واحدة، ويعينهم على ذلك نصيبهم من خشية الله المتجذّرة في قلوبهم بما يَهُونُ معه أيُّ أحد؛ فلا يهابون جبارًا ولا طاغية ولا صاحب قوة أو سطوة.

وبهذا يكونون ملاذًا للناس في الملمّات والخطوب، وتكون لهم اليد الطولى في التأثير على الناس عند الحاجة، ومن نافلة القول أنَّ التأثير الأكبر والأهمّ لحملة العلم الشرعي في بيان الحكم الشرعي التوجيهي؛ فهم ورثة الأنبياء، ورثوا منهم العلم، وأوجب الله عليهم بيان الحقّ للناس، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

ملامح الأزمة السورية الحالية:

تكاد الأزمة الحاليّة التي يعانيها معظم السوريين في مختلف البلدان تتجلّى في عدد من المسائل، في مقدّمتها:

١. صعوبة الإقامة في بلدان اللجوء والاغتراب، وما يُرافق ذلك من متطلَّباتٍ «قانونيةٍ» يصعُبُ توفيرها، إما بسبب صعوبة القوانين الناظمة وعدم وضوحها، أو لارتفاع كلفتها الشديد.

٢. العنصرية المتصاعدة الرافضة في تلك المجتمعات لوجود السوريين، مع ما يتبعها من ظلم في جميع أشكال التعامل.

٣. الترحيل القسري إلى سوريا، مع ما في ذلك من نزع للاستقرار المكتسب، وهناك مخاطر في الترحيل إلى مناطق غير آمنة، وكذلك التسليم للنظام ومن ثم تهديد الحياة، أو الترحيل بصورة مفاجئة أو بطريقة غير إنسانية وتمزيق شمل العائلات.

٤. مخاوف التطبيع مع النظام وإعادة الاعتراف به ممثلاً للسوريين، وما يترتّب على ذلك من إجبار الناس على التعامل معه باعتباره الممثل السياسي والشرعي الوحيد لهم، مع إشاراتٍ متعدِّدةٍ لاحتمال نشوب صراعاتٍ جديدة في المنطقة داخليًا أو خارجيًا، وما قد يترتَّب عليه من اختلاط الأوراق، أو زيادةٍ في تقسيم البلد أو التهجير، أو دخول أطرافٍ أخرى، مما قد يُطيل الأزمة أو يُعمقها.

ولا شكّ أنّ على جميع أطياف المجتمع ومؤسساته أدوارًا مهمّة في رفع هذا الظلم، ومنعه قبل حصوله ما أمكن، وفي مقدّمة هؤلاء: طلبة العلم والدعاة. ومع تقدّم كثير منهم بخطابات تقرأ بين سطورها تحميل الخطأ على الضحية! أو تحريضًا للناس على القيام بما لا يطيقون أو بما لا تُحمد عقباه؛ فإنّه يجدر البحث في الخطاب المناسب لهذا المقام، بحيث يوصل الرسالة، ويحقّق الهدف.

ملامح الخطاب الشرعي في التعامل مع المظلوم:

يعيش المظلوم مرارة الظلم والقهر وسلب الحقوق؛ لذا لا بدّ أن يرتكز الخطاب الشرعي في التعامل مع المظلوم على مجموعة من المبادئ والقيم، تهدف إلى حماية حقوقه، وتعزيز حصوله على العدالة والرحمة، ومن أهمّها:

(١) ينظر: صحيح البخاري (٦٨٤).
(٢) مدارج السالكين (٤٧٣/٢).
(٣) ينظر: تفسير السعدي، ص (٣٣٧).

١/ العدالة والإنصاف:

فأهمّ ما يطلبه المظلوم ابتداءً هو إثباتُ حقِّه والإقرارُ بما نزل به من ظُلم، بغضِّ النظر عن القُدرة على تحقيق العدالة أو رفع الظلم؛ فالقرآنُ يدعو إلى الإنصاف، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

وكان ﷺ يحثُّ على نصرة المظلوم ومعاقبة الظالم، كما جاء في الحديث: (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا). قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلومًا، فكيف ننصره ظالمًا؟ قال: (تأخذ فوق يديه)[١].

وهذا الخطاب يستفيد منه المظلوم في الاطمئنان إلى وجود مَن يدافع عنه ويقف بصفّه، فتسكن نفسه ويصبح أقدر على الصبر وعلى التصرّف.

٢/ الرحمة والرأفة:

فالمظلوم بحاجة لمن يستمع إليه، ويواسيه ويرحمه ويرأف به، ويمسح دموعه، ويقدِّم له يدَ العون بما يُناسب حاله، وقد شدّد النبي ﷺ على ذلك فقال: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السماء)[٢]. وقال: (مَن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة مِن كرب يوم القيامة)[٣].

وما أجمل أن يحضر أهل العلم في الوقت والمكان المناسبين، لتطييب القلوب وجبر الخواطر، فالمريض الذي تحسن عيادته وأهل الميت الذين تُطلب تعزيتهم ليسوا بأحوج من المظلوم في مواساته والحديث معه بما يزيل عنه مخاوفه.

٣/ الانتصار للمظلوم وأخذ حقه:

فالواجب على كل قادر بذل الجهد واستنفاد الوسع في نصرة المظلومين والدفاع عن حقوقهم، وذلك بالوسائل والطرق المكنة مِن بذل الجاه والمال، والتعاون مع الجهات السياسية والحقوقية والمدنية، بما في ذلك التشجيع على طرق أبواب المحاكم، والاستعانة على ذلك بالعلاقات والمعارف، والاستفادة مِن الفضاءات المتاحة في كلّ بلد بحسبه؛ حتى يحصل القيام بالمستطاع تجاه الناس، والمعذرة أمام الله.

٤/ بث معاني الصبر والرضا بالقدر:

فما نزل بالمظلوم مِن ظلم هو نوعٌ مِن الابتلاءات والمصائب التي يُستعان عليها بالصبر وعدم الفزع، والرضا بالقدر وعدم التسخُّط، قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وهذا في كل حال، لكنَّه يتأكَّد أكثر في أحوال الضعف الشديد واستفحال الظلم، وصعوبة تحصيل الحقوق، وقد فعل النبي ﷺ ذلك مع أصحابه في مكة قبل الهجرة، فقال لياسر وسميّة وعمار رضي الله عنهم: (صبرًا آل ياسر فإنّ موعدكم الجنة)[٤]، وأعاد خباب بن الأرتّ رضي الله عنه الذي جاء يشكو الظلم والتعذيب إلى هذه المعاني، وأنّ على المؤمن أن يوطّن نفسه على البلاء والصبر عليه[٥].

ومن ذلك: بثّ فكرة احتساب الأجر فيما ينزل بالعبد من المظالم والمصائب، وأنّه في خير ما دام صابرًا محتسبًا، وأنّه بصبره مع إيمانه بالله يُحقق ما خُلق لأجله من العبادة والتسليم لخالقه، وإلى جانب ذلك ينبغي إشاعة روح التفاؤل بأنّ العاقبة للحق، والاقتصاص للمظلوم.

٥/ التبشير بكمال الاقتصاص في الآخرة:

فالقصاص الأكمل والأعظم إنّما يكون بين يدي جبار السماوات والأرض الذي لا يُظلم عنده أحد، ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١].

وكثيرًا ما تنتهي الحياة الدنيا ولا يأخذ المظلوم حقه من ظالمه، بل لو أحصينا المظالم التي قام بها الطغاة وعتاة الظالمين لوجدنا أنّهم لم ينالوا عشر معشار ما يستحقّون من العقوبة على ما فعلوه في الدنيا من البطش والتعذيب والتشريد، وإذا كان مَن يعمل ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ فما بال المجرمين

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤١) والترمذي (١٩٢٤).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤٢) ومسلم (٢٥٨٠).
(٤) سيرة ابن هشام (١/٢٧٩).
(٥) أخرج البخاري (٦٩٤٣) عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: «شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو متوسد بُردةً له في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو لنا؟» فقال: (قد كان مَن قبلكم يؤخذ الرجل فيُحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيُجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه، والله ليَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب مِن صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون).

والظالمين، لا شك أنّه سيُقتصّ منهم بما يحقّق العدل ويشفي صدور المظلومين ويذهب غيظ قلوبهم.

٦/ بثّ التوعية والوعي الاجتماعي:

من خلال التعليم والتوجيه للعموم بالانحياز للمظلومين، وبيان حقوقهم وأهمّية نصرتهم والدفاع عنهم، ودور كلّ فرد في تحقيق ذلك، وعواقب التخلي عنهم.

وبيان ضوابط الاقتصاص من الظالم وأخذ الحق منه كي لا يتحوّل المظلوم إلى ظالم بالاعتداء على مَن لا ذنب له، غير أنّه مِن جنسيّة الظالم أو جماعته، وأنَّ التمادي في هذا يؤدّي إلى مزيد تسلّط مِن الظالمين، وإلى فوضى لا خطام لها ولا زمام، فالظلم لا يبرّر الظلم.

ملامح الخطاب الشرعي في التعامل مع الظالم:

وكما أنّ للمظلوم خطابًا يناسبه، فللظالم خطابٌ يرتكز على التعامل معه بالحزم، والتركيز على تحقيق العدالة والانتصاف للمظلوم، وإنهاء الظلم ومعاقبة الظالم، ومِن أهم ملامح هذا الخطاب:

١/ التحذير من الظلم وعواقبه:

وذلك ببيان حُكمه في الشرع، وآثاره الوخيمة على الظالم وعاقبته عليه في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢]. وقال ﷺ: (اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة)[١].

ويُنتقى مِن الأساليب والعبارات الزاجرة ما يؤثّر على الظالم ويثنيه عن بغيه، ومن ذلك تخويفه بزوال حكمه أو سلطته، وبمآلات الظلم الدنيوية، والتي مِن أيسرها انقلاب الناس إلى أعداء، وتسليط الآلام والأوجاع عليه، ونيل الأمراض البدنية والنفسية منه.

ومن ذلك: تذكيره بسُنن التاريخ والدول والممالك، وكيف أنَّ الملك يزول، وأنّ التاريخ يلعن الظالمين، وأن الأجيال لا تذكر الظالم بخير أبدًا.

٢/ الإنكار على الظالم وكفه عن الظلم:

بالسعي في ردِّ المظالم وتحقيق العدل وكفّ الظالم عن ظلمه حين القدرة على ذلك، وبما يتوفّر من أدوات ووسائل وقوانين، وقوّة مادية أو معنوية من خلال جمع كلمة الناس على رأي واحد، وتحريض العقلاء والمنصفين على رفع صوتهم وإنكار الظلم، وتنظيم الفعاليات والكتابة والنشر والظهور فيما يمكن من وسائل الإعلام والتأثير لتوضيح الحقائق ووضع النقاط على الحروف.

٣/ النصح والإرشاد والدعوة إلى التوبة والإصلاح:

فالظالم عاصٍ وقع في معصية، ويجب تقديم النصح له لتحذيره من عواقب أفعاله، وإصلاح سلوكه، وإرشاده ليعود إلى الطريق الصحيح ويتوقّف عن ظلمه. مع تشجيعه على التوبة والعودة إلى الله. يقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٠]. وكم من موعظة صادقة نفع الله بها، فأثمرت إيقافًا للظلم، وردًا للمظالم، وتحقيقًا للعدل.

٤/ تقريع الظالم وعقوبته:

فمِن تحقيق العدالة: إيقاع العقوبة بالظالم -جزاءً له على ما اقترفت يداه، وردعًا لغيره من أن يجاريه في الظلم- بما يناسب بحيث تكون العقوبة عادلة متناسبة مع الجريمة، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وكلٌّ أدرى بما عنده من الأدوات والوسائل التي تعين على ردع الظالم عن ظلمه.

ومما تجدر العناية به: أنّ عقوبة الظالم قد تتعدّى إلى من لا علاقة له بالظلم، وهذا أمر لا يجوز بل هو منكر في حدّ ذاته وظلم ينبغي الاحتراز منه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

٥/ منع الظلم في المستقبل:

باتخاذ التدابير الإصلاحية والاحترازية لضمان عدم تكرار الظلم في المستقبل، بتعزيز العدالة والتعليم والتوعية بالحقوق، والتعاهد على منع الظلم ومناصرة المظلوم، بما يتطلبه ذلك من المواثيق والعهود، والجمعيات والمنظمات، والقوة الرادعة إن أمكن.

٦/ الخروج من دائرة ردود الأفعال:

مع طول الأزمة وتشعبها وكثرة أحداثها يغرق الكثير في تفاصيل التعامل معها، حتى تتحول مواقفهم إلى ردود أفعال واستجابات لما يطرح عليهم فحسب، مما يُفقدهم زمام المبادرة والقدرة

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٨).

على التحكم والتوجيه، وقد يُقادون إلى مساحاتٍ ومعاركَ يُريدها الآخرون للحصول على نتائج مطلوبة.

وهنا لا بد أن تكون النُّخب على قدرٍ كبيرٍ من المسؤولية والوعي، وعدم الاستغراق في التفاصيل والوقائع، والصعود إلى المستويات العليا لاستعادة زمام المبادرة، وبخاصة عند انعدام أو فساد طبقات أخرى من النخب.

وقد يكون من الأنسب حينها الخروجُ من بعض مساحات العمل إلى مستوياتٍ أخرى أبقى أثرًا وأعظم فائدةً؛ كالتربية والتعليم ونحو ذلك، بدلاً من استغراق الجهد في ملفات آسرة أو لا يُستطاع التأثير فيها.

أهمية الخطاب المتزن وقت الأزمات:

يُعدُّ الخطاب المتَّزن ذا أهميةٍ كبيرةٍ وقت الأزمات، وبالإجمال يُمكنه أن يكون عاملاً حاسمًا في إدارة الأزمة بشكل فعّال وتحقيق استقرارٍ أكبر في المجتمع، وتتضح الأهمية في الآتي:

١. يمنعُ تصاعدَ الفوضى والتصرّفات غير المحسوبة، على عكس الخطاب الانفعالي الذي يزيد الوضع تأزّمًا وانفلاتًا، أو الخطاب غير الواقعي الذي يدعو الناس للخضوع والاستسلام مما يفقدهم الثقة فيه والتخلّي عنه.

٢. يبني الثقة مع جميع الأطراف، وبالتالي يزيد من إمكانية الحوار للوصول للحلول الممكنة.

٣. يوفّر توجيهاتٍ واضحةً وإرشاداتٍ حول كيفية التعامل مع الأزمة، مما يُساعد الناس على التصرُّف بطُرُقٍ تساهم في الحلول وليس في تفاقم المشكلة.

٤. نشر المعلومات الصحيحة؛ مما يساعد في التقليل من انتشار الشائعات والمعلومات الخاطئة التي يمكن أن تزيد من حدّة الأزمة وتفاقمها، مما يتيح للناس اتخاذ قراراتٍ مستنيرةً وصحيحةً بناءً على الحقائق والمعلومات.

٥. توحيد الصفوف: في وقت الأزمات يكون من المهمّ توحيد الصفوف والعمل المشترك. والخطاب المتّزن يمكنه أن يعزّز الوحدة والتضامن بين أفراد المجتمع.

٦. دعم الصحّة النفسية: يُساعد الخطاب المتَّزن في دعم الصحّة النفسية للأفراد، حيث يقلّل من مستويات التوتّر والقلق الناتجة عن الأزمات، ويُسهم في تعزيز الاستقرار النفسي والاجتماعي.

٧. تعزيز الابتكار والتفكير الإبداعي: عندما يكون الخطاب هادئًا ومتزنًا، يتيح المجال للتفكير الإبداعي والابتكاري في إيجاد حلول جديدة ومبتكرة للأزمة، وتوضيح مكامن الخلل وسوء الفهم.

٨. تحفيز الأمل والصمود: يمكن أن يُلهم الخطاب المتَّزن الأمل ويعزِّز من معنويات الناس، مما يُساعدهم على الصمود أمام التحدّيات والتغلّب على الصعوبات.

٩. الحفاظ على النظام الاجتماعي: كما يمنع حدوث اضطرابات وفوضى قد تنجم عن ردود فعل غير مدروسة.

بالتوسع في هذه النقاط، يصبح واضحًا أنّ الخطاب المتّزن ليس فقط أداةً للتواصل، بل هو عنصر أساسي في إدارة الأزمات وتحقيق الاستقرار والتنمية المستدامة في المجتمع.

وفي الختام:

ما أجمل أن يتداعى سَراة الناس ووجهاؤهم فيتحالفوا على منع الظلم، ويعقدوا لذلك المواثيق، ويقيموا الجمعيات والمؤسسات الحقوقية، وجماعاتٍ للضغط في القضايا العادلة، ومنصّاتٍ لصناعة وتصحيح الرأي العام حول ما يقع من المظالم والبغي والاعتداء، حتى يُدفع الظلمُ بالعدل، والباطلُ بالحق، فلا يَخاف ضعيف أو يطغى قوي.

وتروي لنا السنة النبوية أن رسول الله ﷺ قال: (لقد شهدتُ في دار عبد الله بن جدعان حِلفًا، لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها، وألا يَعُزَّ ظالمٌ مظلومًا)، قالوا: وكان حلف الفضول قبل المبعث بعشرين سنة في شهر ذي القعدة، وكان بعد حرب الفِجَار بأربعة أشهر، وذلك لأن الفجار كان في شعبان من هذه السنة.

قال ابن كثير رحمه الله: «وكان حِلفُ الفضول أكرمَ حِلف سُمِع به، وأشرفَه في العرب»[1].

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (٤٥٦/٣)، ألا يَعُزَّ: ألا يَغْلِب.

إطلالة على جهود تقنين أحكام الشريعة ودورها في مواجهة التغريب

د. أمين نعمان الصلاحي (*)

تعد قضية التقنين لأحكام الشريعة الإسلامية من القضايا المعاصرة التي تناولتها العديد من الدراسات والأبحاث، وتباينت حولها الآراء بين من يرى عدم الإمكانية أو عدم الجواز، وفي هذا المقال محاولةٌ لتسليط الضوء على القضية من منظور التدافع الحضاري، وإبراز دور (التقنين) في (التمكين) لشريعة ربِّ العالمين، ودحض شبهات التغريبيِّين وتقوُّلاتهم

مدخل:

يُعبِّر التشريع في كل أمةٍ عن خصوصيَّتها الدينية والثقافية والحضارية، وفي الإسلام يرتبط التشريع ارتباطًا وثيقًا بأصل الدين وحاكمية الله رب العالمين، وشريعة الإسلام قائمة على الحكمة والتعليل، ومبنية على العدل وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وفيها مجال واسع للاجتهاد المنضبط بقواعد ومقاصد الشريعة، وفي تقرير هذا يقول الإمام ابن القيم: «إذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأيِّ طريقٍ كان؛ فَثَمَّ شرعُ الله ودينُه»(١).

وهنالك مقولة يتداولها البعض فحواها أن القوانين الأجنبية إنما تسللت إلى عالمنا الإسلامي بسبب جمود الفقهاء الذين رفضوا تقنين أحكام الشريعة؛ ما جعل الحكام يضطرون إلى العمل بالقوانين الأجنبية، وهذا المقال يناقش هذه المقولة، ويميط اللثام عن صفحات من جهود تقنين أحكام الشريعة بما يؤكد الارتباط الوثيق بين الأمة والشريعة، وأن الأمة لم تألُ جهدًا –أفرادًا ومؤسسات– في تأكيد ذلك الارتباط والتمكين له، فجاءت تلك الجهود مترادفة تؤكد تمسك الأمة بحقها في الاستقلال التشريعي الذي لا ينفصل بحال عن الاستقلال السيادي، كما لا ينفصل عن هوية الأمة ووجودها الحضاري.

(*) أستاذ مادة العقيدة والأديان والفرق في المعهد العالي للمعلمين بمحافظة تعز - اليمن.

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، ص (٣١).

موجة التغريب والافتتان بالقوانين الغربية:

بلغ الافتتان بالقوانين الغربية ذروته في ظل الحقبة الاستعمارية (الاستخرابية) منذ أواخر القرن التاسع عشر ميلادي، واستطال دعاة التغريب في كيل التُّهم للشريعة بالقصور، ولفقهاء الإسلام بالجُمود، ولاكت ألسنتهم كثيرًا مسألة (التقنين) متذرِّعين بها لإقصاء الشريعة ونبذها، وإحلال القوانين الغربية محلها، ومما يذكره المتهمون للشريعة والفقهاء في سياق تبرير اللجوء للقوانين الغربية أنَّ الخديوي إسماعيل (ت١٣١٢هـ/١٨٩٥م) استدعى الشيخ رفاعة الطهطاوي (ت١٢٩٠هـ/١٨٧٣م) وقال له:

«يا رفاعة: أنت أزهريٌّ تعلَّمت في الأزهر، وتربَّيت به، وأنت أعرفُ الناس بعُلمائه وأقدرُهم على إقناعهم بما ندبناك له، إنَّ الفرنجة قد صارت لهم حقوقٌ ومعاملاتٌ كثيرةٌ في هذه البلاد، وتحدُث بينهم وبين الأهالي قضايا، وقد شكا الكثيرون إليَّ أنهم لا يعلمون أيُحكم لهم أم عليهم في هذه القضايا؟ ولا يَعرفون كيف يُدافعون عن أنفسهم؟ لأنَّ كتب الفقه التي يَحكم بها علماؤنا معقَّدةٌ وكثيرةُ الخلاف، فأطلب من علماء الأزهر أن يضعوا كتابًا في الأحكام المدنية الشرعية تشبه كتب القانون في تفصيل المواد واطِّراح الخلاف، حتى لا تضطرب أحكام القضاة، فإن لم يفعلوا وجدتُني مضطرًا للعمل بقانون نابليون الفرنسي. فرفض رفاعة الطهطاوي هذا الطلب خشيةً من طعن علماء الأزهر في دينه، وطلب الإعفاء لئلا يقال مات كافرًا. فلما يئس الخديوي أمر بالعمل بالقوانين الفرنسية»[١].

وبحسب هذه الرواية فإنَّ رفاعة الطهطاوي خشي من مخاطبة علماء الأزهر في أمر تقنين أحكام الشريعة لشيءٍ ما توهَّمهُ في التقنين.

لكن رواية أخرى للحادثة يذكرها الأستاذ عبد القادر عودة أفادت غير ذلك؛ إذ جاء فيها أن الخديوي إسماعيل تمكن من مخاطبة علماء الأزهر في أمر التقنين، فلم يتفقوا فيه على رأي بسبب تعصبهم لمذاهبهم، يقول عبد القادر عودة:

«الثابت تاريخيًا أنَّ القوانين الأوروبية نُقلت إلى مصر في عهد الخديوي إسماعيل، وأنه كان يودُّ أن يضع لمصر مجموعاتٍ تشريعيةً مأخوذةً من الشريعة ومذاهب الفقه الإسلامي المختلفة، وقد طلب من عُلماء الأزهر أن يضعوا هذه المجاميع، ولكنَّهم رفضوا إجابة طلبه؛ لأنَّ التعصُّب المذهبيَّ منعهم من أن يتعاونوا على إظهار الشريعة في أجمل صُورها، فضحوا بالشريعة جميعها، واحتفظ كل بمذهبه والتعصب له، وأضاعوا على العالم الإسلامي فرصة طالما بكوا على ضياعها، وحُقَّ لهم أن يبكوا عليها حتى تعود»[٢].

ومهما يكن من خلافٍ بين الرواية الأولى والثانية وبغضِّ النظر عن صحَّتهما فهما تتَّفقان على مسؤولية فقهاء الأزهر في التردُّد في تقنين أحكام الشريعة، مما أدَّى إلى إحلال القوانين الأجنبية محلَّ الشريعة الإسلامية!

ولسنا نُنكر أن بعض الفقهاء قد يقع في الجمود، غير أن الاستناد إلى هذه الرواية –التي لا يُعلم مدى ثبوتُها– في وصم فقهاء الإسلام بالجمود، وتحميلهم مسؤوليةَ العمل بالقوانين الأجنبية في ديار الإسلام، وغمط جهودهم في التعامل مع النوازل وتقديم الحلول المناسبة لها، هو مسلكٌ ينبو عن الإنصاف[٣]، ويتجاهل الأسبابَ والملابساتِ والظروفَ التي اكتنفت إحلال القوانين الوضعية محل الشريعة الإسلامية، وأهمُّ ما يجبُ التنبه له في تناول هذه القضية أمران:

الأمر الأول: الافتتانُ بالقوانين الغربية الذي اجتاح النُّخب السياسية والثقافية في عالمنا الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر للميلاد تحت نفوذ قوى الاستعمار (الاستخراب) الغربية، وهو افتتان ناتجٌ عن ولع المغلوب بتقليد الغالب حدَّ تعبير العلامة ابن خلدون.

والأمر الثاني: جُهود علماء الإسلام وفقهاء الشريعة في مدافعة تلك النازلة، ومقارعة دعاة التغريب والعلمنة بالحُجَّة، ومن ذلك جهودهم في تقنين أحكام الشريعة، والتي انطلقت من الوعي بأهمية الجانب التشريعي في حماية وتعزيز الهوية الدينية والحضارية، وإدراك أهمية الاستقلال التشريعي وأنه لا ينفصل عن الاستقلال السيادي.

(١) ينظر: قذائف الحق، لمحمد الغزالي، ص (١٩٠-١٩١).
(٢) الإسلام بين عجز علمائه وجهل أبنائه، لعبد القادر عودة، ص (٢٧).
(٣) وستأتي الإشارة لجهود علماء الأزهر في التقنين خاصة مما يبطل هذه الادعاءات.

وإلقاءُ اللائمة على فقهاء الإسلام فيما حدث من إحلالٍ للقوانين الأجنبية محلَّ الشريعة وإنْ جاء من قِبل البعض في سياق ذمِّ الجُمود والانتصار لحاكمية الشريعة، لكن يؤخذ عليه تجاهله لحملات التغريب المنهجة وما نتج عنها من افتتان بالقوانين الأجنبية، وأنَّ القوى الغربية الغازيةً فَرَضت بمنطق القوة والنفوذ والغلبة إقصاءَ الشريعة وأحلَّت القوانين الأجنبية محلها.

إلقاءُ اللائمة على فقهاء الإسلام فيما حدث من إحلالٍ للقوانين الأجنبية محلَّ الشريعة وإنْ جاء من قِبل البعض في سياق ذمِّ الجُمود والانتصار لحاكمية الشريعة، لكن يؤخذ عليه تجاهله لحملات التغريب المنهجة وما نتج عنها من افتتان بالقوانين الأجنبية، وأنَّ القوى الغربيَّة الغازية فَرَضت بمنطق القوة والنفوذ والغلبة إقصاءَ الشريعة وأحلَّت القوانين الأجنبية محلها

الفقه مدونة التشريع الإسلامي:

امتازت التجربة الحضارية الإسلامية بجعل مسألة سن القوانين والأنظمة منوطةً بالدوائر العلمية والقضائية (الفقهاء)، وإن حصلت مشاركةٌ من رأس السلطة السياسية كما كان يحدث في عهد الخلفاء الراشدين فقد كانت تلك المشاركة باعتبار الصفة العلمية في الخليفة، لا باعتبار صفته السياسية، ونظرًا للارتباط الوثيق بين (الفقه) و(الشريعة) ربما حصل توهُّمٌ لدى البعض أنَّ مدلول المصطلحَين واحد، ولذلك يحسُن هنا أن نميز بين الشريعة والفقه؛ إذ لفظ الشريعة أوسع في دلالته من لفظ الفقه؛ ذلك أنَّ لفظ (الشريعة) يطلق على كل ما شرعه الله من العقائد والعبادات والأخلاق والأعمال، بينما يختصُّ لفظ (الفقه) بالأحكام العملية المأخوذة من الشريعة.

ومن منظور آخر يمكن أن يُقال: إنَّ لفظ (الفقه) أعمُّ منْ لفظ (الشريعة) من جهة التناول للأحكام الشرعية؛ ذلك أن (الفقه) يتضمن الأحكام الشرعية المنصوص عليها في الكتاب والسنة، والأحكام المستنبطة بفهم الفقهاء واجتهادهم، بينما يختص لفظ (الشريعة) بالنصوص القرآنية وما صح من سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام.

ويمتاز الفقه الإسلامي بالثراء الواسع واستيعابه لكثيرٍ من القضايا التي تناولتها القوانين المعاصرةً، ومن ذلك القانون الجنائي الذي تناوله الفقهاء في مباحثهم حول الجنايات والحدود والتعزيرات، والقانون المالي الذي تناوله الفقهاء في مباحثهم حول الزكاة، وأحكام العشر، والخراج، والعطاء، والجزية، والركاز، وقانون المرافعات الذي تناوله الفقهاء في مباحثهم حول القضاء، والشهادة، والقانون المدني الذي تناوله الفقهاء في أبواب المعاملات، والقانون الإداري الذي يبحث في الأحكام المنظمة لعمل السلطة التنفيذية وقد تناولته كتب السياسة الشرعية ككتاب (الأحكام السلطانية) للماوردي (ت٤٥٠هـ).

فالفقه إذن هو المدونة الكبرى للأحكام العملية في الشرع الإسلامي، وما يجب التفطُّن له هنا: أن الأحكام الفقهية وإن كانت تستند إلى الشريعة فهي ليست كلُّها كالشريعة القائمة على الوحي والتي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي، ويتَّضح هذا من خلال التمييز بين نوعين من الأحكام الفقهية[1]:

- **النوع الأول:** ما يضعف فيه جانب الرأي والاجتهاد أو ينعدم؛ وذلك كالمسائل المعلومة من الدين بالضرورة مثل الفرائض التي لا يجهلها أحد كالصلاة، والمحرمات القطعية كالزنا، وأمثال ذلك مما يستفاد حكمه من النصوص الشرعية قطعية الثبوت والدلالة، فهذه الأحكام هي من الشريعة التي لا تجوز مخالفتها.
- **النوع الثاني:** ما يغلب فيه جانب الرأي والاجتهاد، وهذا النوع لا يعتبر جزءًا من الشريعة بمعناها الاصطلاحي؛ أي لا يعتبر من قبيل الشرع الإلهي الذي لا تجوز مخالفته، بل قد تكون المخالفة سائغة مادامت تستند إلى دليل أقوى، أو إلى اجتهاد أقرب إلى روح النصوص وتحقيق مصالح الناس.

وهذا النوع الثاني من الأحكام الفقهية أكثر من النوع الأول لأنه قائم على الحوادث وتجددها، والفقه هو بطبيعته حركة اجتهاد متفاعلة مع الحوادث والوقائع، وفي هذا يقول الشهرستاني (ت٥٤٨هـ): «نعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل

(١) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان، ص (٥٧).

حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضًا، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ عُلم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار؛ حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[١].

وفي الخبرة والتجربة الحضارية الإسلامية كانت المدونات الفقهية هي مرجع الأحكام التشريعية لمختلف شؤون الحياة، وقد برزت مدونات المذاهب الفقهية الأربعة (المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية)، فأغنت المجال التَّشريعي ورفدته بكثيرٍ من الأحكام، وأصبحت مقرراتها هي المعتمدة لدى الدوائر القضائية في عموم العالم الإسلامي

يمتاز الفقه الإسلامي بالثراء الواسع واستيعابه لكثيرٍ من القضايا التي تناولتها القوانين المعاصرة، ومن ذلك: القانون الجنائي، والقانون المالي، وقانون المرافعات، والقانون المدني، والقانون الإداري

معركة تقنين أحكام الشريعة الإسلامية:

التقنين في الاصطلاح المعاصر يقصد به وضع القوانين؛ أي أن تصاغ التشريعات في مواد قانونية مرتبة مرقمة يسهل الرجوع إليها[٢] وهو من الوظائف السيادية التي تقوم بها الدول.

وكان الحال قد استقرَّ في العالم الإسلامي على اعتماد المدونات الفقهية مرجعًا لمختلف الأحكام في شؤون الحياة العملية، حتى ظهرت دعاوى تزعُم أن المدوَّنات الفقهية لا تُساير العصر، وأنَّ الواقع يفرض الاحتكام إلى مدوَّناتٍ مقنَّنةٍ تستجيب لمتطلباته، ويسهل الرجوع إليها من قبل القضاة والمحامين، وأنَّ الشريعة الإسلامية لا يمكن تقنينها لأسبابٍ موضوعيةٍ تتعلق بطبيعة المدونات الفقهية التي تتعدَّد فيها الآراء وتختلف فيها الأقوال في المسألة الواحدة اختلافًا يستحيل معه تقنين أحكامها في مواد قانونيةٍ واضحةٍ وملزمةٍ للجميع، وبالتالي: لا مناص من الأخذ بالقوانين الغربية والعمل بها خروجًا من دائرة الخلاف وتحقيقًا لمصلحة انتظام وتوحُّد أحكام القضاء في الدولة، وتلك كانت دعاوى وحجج دعاة التغريب والعلمنة في بادئ الأمر[٣].

وقد برزت تلك الدعاوى في فترة ضعف الدولة العثمانية في أواخر عهودها، وتغلغل نفوذ القوى الأوروبية فيها، وفرضها الحماية للأقليات الدينية ذريعةً للتدخُّل في شؤون الدولة العثمانية، وفي ذلك السياق التاريخي تعرَّضت الدولة العثمانية للضغوط من قبل روسيا وإنجلترا وفرنسا والنمسا من أجل تأسيس محاكمَ جديدةٍ في الدولة بديلاً عن المحاكم الشرعية، ووجد تيار سياسي تغريبي يتجاوب مع تلك الضغوط، وبرز في مواجهته تيارٌ آخر يدعو إلى تقنين أحكام الشريعة الإسلامية، ونشأ جدلٌ كبيرٌ بين الفريقين، ولحسم الخلاف بينهما شكلت هيئةٌ حكوميةٌ شارك فيها بعض النواب للنظر في أقوال الفريقين.

فعقد الاجتماع، وقدم الفريق المناصر لتقنين أحكام الشريعة مرافعةً قويةً دافع فيها عن حاكمية الشريعة، وفنَّد فيها شبهات التغريبيين، وأوضح إمكانية التقنين، فأثمرت المرافعة تراجعًا عن اقتباس القانون الفرنسي، وصُدور مرسوم سُلطاني بتشكيل لجنةٍ من الفقهاء وعلماء الشريعة لتقنين أحكام الشريعة في مجلة الأحكام العدلية[٤].

وهكذا انبثقت فكرة تقنين أحكام الشريعة من واقع التحديات التغريبية والصراع الثقافي والحضاري الذي فرضته قوى الاستعمار (الاستخراب) على عالمنا الإسلامي.

مجلة الأحكام العدلية أول تقنين لأحكام الشريعة الإسلامية:

عندما نمعن النظر في السياق التاريخي والملابسات التي اكتنفت صدور مجلة الأحكام العدلية، سندرك أن المسألة أبعد من كونها مجرد تقنين لأحكام الشريعة؛ وأن مجلة الأحكام العدلية كانت طليعة المواجهة والمدافعة الحضارية في العصر الحديث، وأنها كسبت جولة الصراع الفكري باقتدار، وتمكنت من إحراز نصر تشريعي مهم في مرحلة حرجة ودقيقة من تاريخ أمتنا، فكانت بحق صفحة مضيئة من صفحات الجهاد التشريعي.

(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١٩٧/١).
(٢) ينظر: تقنين قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في مسائل المالية الإسلامية، للدكتور عمر زهير حافظ، ص (٩).
(٣) ينظر: دراسة موجزة عن مجلة الأحكام العدلية، للدكتور شامل الشاهين، ص (١١- ١٢).
(٤) ينظر: المرجع السابق، ص (١٣- ١٤).

وقد بدأ العمل في مشروع مجلة الأحكام العدلية في عام ١٢٨٥هـ/١٨٦٨م، وانتهى عام ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م؛ أي أن اللجنة المكلفة بالتقنين احتاجت سبع سنوات لإنجاز المهمة[١].

وقد مرت كتابة المجلة بمراحل؛ إذ بعد إنجاز كتابة الباب الواحد من أبواب المجلة كان يُعرض على شيخ الإسلام في الدولة العثمانية وكبار علماء الشريعة وكانوا يبدون ملحوظاتهم، ثم تقوم اللجنة بالتعديل بناء على ذلك، ثم تُرفع إلى السلطان للمصادقة، وبعد ذلك يبدأ التنفيذ.

وقد قُسّمت مجلة الأحكام العدلية إلى (١٦) بابًا أولها: باب البيوع، وآخرها: باب القضاء، وكل باب قسم إلى فصول، وكل فصل إلى مواد مرقمة، وبلغ مجموع المواد (١٨٥١) مادة، منها مادة واحدة للمقدمة، و(٩٩) مادة للقواعد الفقهية الكلية.

وبدأ تطبيق مجلة الأحكام العدلية في الدولة العثمانية عام ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، وشمل تطبيقها في العام نفسه كلاً من: مصر، والعراق، وسوريا، وفلسطين، وقبرص، وألبانيا، والبوسنة والهرسك.

وعند تأسيس الإمارة البلغارية ترجم البُلغار المجلة إلى لغتهم واتخذوها أساسًا لقوانينهم. وكذلك ترجمت المجلة إلى اللغات: الفرنسية، واليونانية، والبرتغالية، والإنجليزية، واستمر الإنجليز في تطبيق المجلة في قبرص بعد احتلالهم لها، ولا تزال المجلة تشكل الأساس للحقوق المدنية في قبرص، كذلك لا زال يعمل بها في فلسطين حتى أيامنا هذه.

وهكذا نجحت أول عملية تقنين للشريعة وأصبحت مجلةُ الأحكام العدلية هي القانون المدني للدولة العثمانية واستمر العمل بها حتى انهيار الخلافة، وحينها تخلت عنها تركيا عام ١٩٣٤م وأحلّت محلّها قانونًا مقتبسًا من القانون السويسري، وكذلك فعلت الدول العربية فتخلت تباعًا عن مجلة الأحكام العدلية وأحلت مكانها القوانين الأجنبية[٢].

عندما نمعن النظر في السياق التاريخي والملابسات التي اكتنفت صدور مجلة الأحكام العدلية، سندرك أن المسألة أبعد من كونها مجرد تقنين لأحكام الشريعة؛ وأن المجلة كانت طليعة المواجهة والمدافعة الحضارية في العصر الحديث، وأنها كسبت جولة الصراع الفكري باقتدار، وتمكنت من إحراز نصر تشريعيٍّ مهمٍّ في مرحلة حرجة ودقيقة من تاريخ أمتنا

توالي الجهود في تقنين أحكام الشريعة:

أدى تقنين أحكام الشريعة الإسلامية في مجلة الأحكام العدلية إلى استنهاض الهمم فخرجت إلى الوجود عدد من الأعمال في ذات الاتجاه، ومنها:

١. أعمال الفقيه القانوني القاضي محمد قدري باشا (ت ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م)[٣] وهي:

أ. مدونة (مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان) وفيها تم تقنين أحكام الشريعة الإسلامية في الأموال (القانون المالي) وفي المعاملات (القانون المدني) وبلغت عدد موادها (١٠٤٥).

ب. مدونة (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية على مذهب الإمام أبي حنيفة) وبلغ عدد موادها (٦٤٤) مادة.

ج. مدونة (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف) وبلغ عدد موادها (٦٤٦) مادة.

٢. عمل رئيس المحكمة الشرعية بمكة آنذاك أحمد عبدالله القاري (ت١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م)[٤] على تأليف (مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل) وبلغت عدد مواد المجلة (٢٣٨٢) مادة[٥].

(١) ينظر: المرجع السابق، ص (١٣ - ٢١)، و: العثمانيون حضارة وقانون، للدكتور نجم الدين بيرقدار، ص (٣٨٢ - ٣٨٥).

(٢) ينظر: دراسة موجزة عن مجلة الأحكام العدلية، ص (٢٦ - ٣٢).

(٣) محمد قدري باشا، ولد سنة ١٢٣٧هـ/ ١٨٢١م، من رجال القضاء في مصر، عمل مستشارًا في المحاكم المختلطة، ثم وزيرًا للمعارف، ثم وزيرًا للحقانية (وزارة العدل)، ومن مؤلفاته إضافةً لما ذكر في المتن: (قانون الجنايات والحدود) و(تطبيق ما وجد في القانون المدني موافقًا لمذهب أبي حنيفة) توفي سنة ١٣٠٦هـ/١٨٨٨م. ينظر: الأعلام، للزركلي (١٠/٧).

(٤) أحمد بن عبد الله القاري، ولد سنة ١٣٠٩هـ/١٨٩١م، وعين قاضيًا لجدة سنة ١٣٤٠هـ، وجعل من أعضاء مجلس الشورى سنة ١٣٤٩هـ، وأحد أعضاء رئاسة القضاء سنة ١٣٥٧هـ، عكف على تدوين (مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل) وعاجله الأجل قبل طباعتها، توفي بالطائف سنة ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م. ينظر: الأعلام، للزركلي (١٦٣/١).

(٥) ينظر: دراسة موجزة عن مجلة الأحكام العدلية، ص (٢٦ - ٢٩).

من جهود تقنين أحكام الشريعة الإسلامية

مجلة الأحكام العدلية

أعمال الفقيه القاضي محمد قدري باشا

مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

مجلة الالتزامات والعقود التونسية

ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية

مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة للأزهر

تقنين قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي

القانون العربي الموحد

جهود بعض البرلمانات العربية في تقنين أحكام الشريعة

٣. صدرت في تونس (مجلة الالتزامات والعقود التونسية) عن اللجنة التي شكلت في ٦ كانون الأول سنة ١٨٩٦م لوضع مشروع القوانين، وقد واستمر عمل اللجنة عشر سنوات (إلى ١٥ كانون الأول سنة ١٩٠٦م)، وصدرت عنها المجلة المذكورة، وفيها تم تقنين جوانب من التشريع الإسلامي على مذهب الإمام مالك.

٤. قام الشيخ محمد بن محمد عامر (ت١٣٨١هـ/ ١٩٦١م)[١] بمحاولة لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية في مؤلف حمل عنوان: (ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية) وبلغت مواده (١٩٨) مادة.

٥. ثم تتابعت وتوالت الجهود في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية من قبل المؤسسات العلمية والفقهية، وفي هذا السياق شكل (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف) لجنة تحضيرية لتقنين الشريعة الإسلامية، وصدر عنها في سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة في أربعة إصدارات مستقلة خطوة أولى على طريق «وضع قانون مختار من بين المذاهب جميعًا»[٢].

٦. وفي ذات المسعى جاءت مبادرات تقنين قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة[٣].

وتلك الأعمال وإن صدرت باجتهاد شخصي أو جماعي من غير الجهات القانونية في الدولة؛ وبالتالي ليس لها صفة الإلزام القانوني، لكنها جهود مهمة، وفيها إثراء لحركة التقنين، وإمداد للجهات المختصة بمصادر يمكن البناء عليها والاستفادة منها.

القانون العربي الموحد:

في عام ١٩٨١م عقد مجلس وزراء العدل العرب مؤتمره الثاني في العاصمة اليمنية صنعاء، واتخذ قرارًا بإصدار قوانين موحدة للدول العربية تستند إلى الشريعة الإسلامية، وهو القرار الذي عرف بـ«خطة صنعاء لتوحيد التشريعات العربية» وقد نصت الخطة على: «اعتماد القرآن الكريم والسنة

(١) محمد بن محمد عامر، ولد في بنغازي سنة ١٨٩٨م، ونشأ في بيئة دينية وعلمية، عمل في القضاء والمحاماة، توفي سنة ١٩٦١م. ينظر: ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية، لمحمد بن محمد عامر، ص (٧ - ٨).

(٢) مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام مالك، ص (٩) (إعداد اللجنة التحضيرية لتقنين الشريعة الإسلامية بإشراف مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة التمهيدية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، القاهرة، مصر، د. ن).

(٣) ومن تلك المبادرات كتاب الدكتور عمر زهير حافظ: (تقنين قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في مسائل المالية الإسلامية)، وقد سبقت الإشارة إليه.

النبوية، وما يؤول إليهما من إجماع، أو قياس، أو مصالح مرسلة، دون التقيد بمذهب معين من مذاهب الفقه، وكذا مبادئ العدالة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية: مصادر للتقنين الموحدة»[١].

ومن خلال «المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية» التابع لمجلس وزراء العدل العرب أمكن إنجاز القانون المدني العربي الموحد، والقانون الجزائي العربي الموحد، وعدد آخر من القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية تغطي مختلف المجالات[٢].

البرلمانات العربية وتقنين أحكام الشريعة:

مع قيام البرلمانات في البلاد العربية والإسلامية ومنحها سلطة التشريع في دساتير تلك الدول، أفرزت بعض البرلمانات لجانًا لتقنين أحكام الشريعة، ومن التجارب في ذلك نذكر تجربة مجلس النواب اليمني، فابتداءً من عام ١٩٧٨م شكلت لجان لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية ضمت في عضويتها العلماء والفقهاء من أعضاء المجلس، ومع كل التطورات التي شهدها العمل البرلماني استمرت لجان تقنين أحكام الشريعة تمارس عملها وأنجزت تقنينًا لأحكام الشريعة أقر من مجلس النواب، وهكذا تمت المواءمة بين حق التشريع الممنوح للبرلمان دستوريًا، إذ ينص الدستور على أن «مجلس النواب هو السلطة التشريعية للدولة»[٣]، وبين ما نص عليه الدستور من أن: «الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات»[٤].

ومن التجارب في هذا المضمار تجربة مجلس الشعب المصري في تقنين أحكام الشَّريعة الإسلامية[٥]، وهنالك تجارب أُخرى للبرلمانات في عدد من البلدان العربية والإسلامية قدمت إسهامات مقدرة في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية في مختلف المجالات.

> **الشريعة الإسلامية شريعة ربانية عادلة، لا تراعي مصالح فئة أو جماعة بعينها، وإنما تراعي مصلحة المجتمع كله، وهي تكفل العدل للجميع، مسلمين وغير مسلمين، والمجتمعات الإسلامية كانت ولا تزال ترى في حاكمية الشريعة تعبيرًا عن إرادتها، وتجسيدًا لإيمانها، وحفظًا لمصالحها**

الخاتمة:

الشريعة الإسلامية شريعة ربانية عادلة، لا تراعي مصالح فئة أو جماعة بعينها، وإنما تراعي مصلحة المجتمع كله، وهي تكفل العدل للجميع، مسلمين وغير مسلمين، والمجتمعات الإسلامية كانت ولا تزال ترى في حاكمية الشريعة تعبيرًا عن إرادتها، وتجسيدًا لإيمانها، وحفظًا لمصالحها، وقد تنوعت وسائل قوى التغريب والعلمنة في البلاد الإسلامية في محاربة الاستقلال التشريعي الذي لا ينفصل بحال عن الاستقلال السيادي، وفي البدء لاذوا بحجة عدم وجود تقنين لأحكام الشريعة زاعمين استحالة تقنينها، فهيأ الله من أهل العلم والتخصص من أبطل تلك المزاعم، ومع سقوط دولة الخلافة العثمانية وتمكن الدول الغربية من احتلال كثير من الأقطار الإسلامية حصل التعدي على حق الأمة السيادي في التشريع، ولم يكن ذلك التعدي نتيجة للعجز عن تقنين أحكام الشريعة، أو لتقصير الفقهاء المسلمين في ميدان التقنين، وإنما أتى في سياق سعي مقصودٍ لإحداث تغييرات جوهرية وعميقة في حياة الشعوب الإسلامية، وفي إطار الحرب على الهوية الحضارية والخصوصية الثقافية، ومع ذلك فقد أثبتت مختلف الجهود والوقائع بجلاء صلاحية الشريعة الإسلامية لتكون أساس القوانين في هذا العصر، وغناها بمختلف المواد والموضوعات التي تغطيها التخصصات القانونية.

---

(١) خطة صنعاء لتوحيد التشريعات العربية، المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية: https://www.carjj.org/category/

(٢) للتوسع في تجربة القانون العربي الموحد، ينظر: القانون العربي الموحد.. دراسة وتقييم، إعداد المكتب العلمي، هيئة الشام الإسلامية. ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م. و: قراءة لمشروع القانون المدني العربي الموحد، للطيب زروتي، ص (١٦٠ – ١٧٨)، حوليات جامعة الجزائر، ملتقى دولي ٢٤ – ٢٥ نوفمبر ٢٠١٥م.

(٣) دستور الجمهورية اليمنية، الباب الثالث: تنظيم سلطات الدولة. الفصل الأول: السلطة التشريعية (مجلس النواب)، مادة (٦٢).

(٤) دستور الجمهورية اليمنية، الباب الأول، الفصل الأول، المادة (٣). وللتوسع حول تجربة لجان تقنين الشريعة في البرلمان اليمني وبعض الدول الأخرى ينظر: موقف الفقهاء من تقنين أحكام الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد المؤمن عبد القادر شجاع الدين.

(٥) للتوسع حول تجربة مجلس الشعب المصري في تقنين الشريعة الإسلامية ينظر: تقنين الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب، إعداد: عاطف مظهر، وتقديم المستشار طارق البشري، و د. إبراهيم البيومي.

مآلات الذكاء الاصطناعي: حوارٌ لا ينتهي

م. فداء ياسر الجندي (*)

أصبحت التطورات المتسارعة التي شهدتها السنوات الأخيرة في مجال الذكاء الاصطناعي حديث الساعة في الأوساط العلمية، وذلك لما أثارته من أسئلة حول مستقبل هذه التقنية الواعدة، والآراء حول ذلك منقسمة، بين من يرى أن الذكاء الاصطناعي سيتابع التطور إلى أن يتفوق على الذكاء البشري، ومن يرى أنه مرحلة من مراحل التطور الحاسوبي، جعل منها الإعلام قصة من قصص الخيال العلمي، فما حقيقة الأمر؟ وأين يمضي بنا الذكاء الاصطناعي في قابل الأيام؟ ذلك هو موضوع هذه المقالة.

ما يزال الذكاء الاصطناعي يثير الكثير من الأسئلة والخلاف حول مآله ومستقبله ومصير الذكاء الإنساني بعد ظهوره، وسيبقى كذلك لفترة طويلة، والآراء حوله منقسمة إلى فريقين رئيسين: فريق يرى أننا سنصل إلى مرحلة يتفوق فيها ذكاء الآلة على ذكاء الإنسان، لدرجة تسيطر فيها الحواسيب والروبوتات على حياتنا وتتحكم بنا، وفريق يرى أن الذكاء الاصطناعي ما هو إلا مرحلة جديدة من مراحل تطور البرمجيات والحواسيب، سبقتها مراحل كثيرة، وستليها مراحل أخرى، ولكنها خضعت لكثير من التضخيم فتحولت إلى فقاعة إعلامية، ويرى هذا الفريق أن معظم ما يقال عن الذكاء الاصطناعي في الإعلام ليس إلا مبالغة وتهويلاً لما يمكن للحواسيب أن تقوم به، وذلك لأسباب تجارية، حتى تروج الشركات التي تنتج أنظمة الذكاء الاصطناعي بضاعتها!.

فأي الفريقين ستَصْدُق توقعاته؟ ألا يمكن أن يوجد رأي وسط بينهما؟

ونقول بداية، نعم يوجد رأي وسط، فأغلب الظن أن كلا الفريقين لن تَـصْدُقَ توقعاته، وأن هناك فريقًا ثالثًا يدرك تمامًا قدرات الذكاء

(*) كاتب من سورية.

الحاسوبي وحدودها مهما تقدمت، ويجمع معها معرفته بالقدرات العقلية والمنطقية لذكاء الإنسان، ويعرف الفرق بين عمل كل من الذكاءين، وعند هذا الفريق سنجد الجواب الذي نحسبه وسطًا بين الفريقين.

سنحاول بيان هذا الرأي، انطلاقًا من نظرة سريعة على أشهر أنظمة الذكاء الاصطناعي التوليدي، وهو نظام «شات جي بي تي»، واختيارنا لهذا النظام لأسباب ثلاثة: الأول لأنه من أحدثها، والثاني لأن من أنتجوه وضعوه بين يدي العموم للتجربة والاستخدام، والثالث أنه من أكثر أنظمة الذكاء الاصطناعي تقدمًا، فهو من فصيلة نوع خاص يسمى بـ (الأنظمة اللغوية الكبيرة)[١]، وهي أنظمة متقدمة جدًا لو قارناها بأنظمة الذكاء الاصطناعي المتعلقة بمجالات أخرى، مثل الروبوتات مثلاً، فالرجال الآليون ما يزالون بعيدين جدًا عن محاكاة ما يقوم به البشر، إذ لا يزعم أي عالم من علماء الذكاء الاصطناعي أننا قريبون من الحصول على يد آلية تعمل بكفاءة يد النجار المحترف، فهذا أمر ما يزال بعيد المنال بشكل كبير، بعكس الأنظمة اللغوية الكبيرة، التي يَظن مَن يتعامل معها للوهلة الأولى أنه يتعامل مع أنظمة تحاكي البشر.

> **يوجد رأي وسط بين مَن يرى سيطرة الآلات على حياتنا في المستقبل وبين مَن يرى أنها مجرد مرحلة من مراحل تطوّر البرمجيات والحواسيب تم تضخيمها إعلاميًّا، هذا الرأي يدرك تمامًا قدرات الذكاء الحاسوبي وحدودها مهما تقدّمت، ويجمع معها معرفته بالقدرات العقلية والمنطقية لذكاء الإنسان، ويعرف الفرق بين عمل كلٍّ من الذكاءين**

رحلة التوصل إلى (الأنظمة اللغوية الكبيرة):

لقد كان التوصل إلى (الأنظمة اللغوية الكبيرة) نتيجة لقفزات نوعية واسعة شهدها القرن الحادي والعشرون، رغم أن مفهوم الذكاء الاصطناعي يعود إلى زمن بعيد، إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، غير أنه كان يتقدم بشكل بطيء حتى نهاية القرن الماضي، ويعود الفضل في القفزات التي شهدها قرننا الحالي إلى أسباب ثلاثة[٢]:

- **الأول:** هو التقدم الكبير في إنتاج حواسيب ذات قدرة حوسبية هائلة، أتاحت توسيع البنية التحتية لتقنيات الذكاء الاصطناعي، والتي تقوم على ما يعرف بـ (الشبكات العصبية) أو (الأعصاب الشبكية)، وإن كنت أفضِّل أن نعرِّبها بمصطلح (الأعصاب الحاسوبية)، فأصبحت الحواسيب الحديثة قادرة على التعامل مع عدد ضخم من الأعصاب الحاسوبية يزيد على تريليون عصب شبكي في الأنظمة الحديثة، وهذا أمر كان بعيد المنال في القرن الماضي[٣].
- **والثاني:** هو التطور الكبير غير المسبوق في تقنيات تعليم الآلة والتعليم العميق، والتي ما كانت لتتطور لولا التطور التقني، الذي أتاح زيادة هائلة في عدد الأعصاب الحاسوبية التي يمكن للحواسيب التعامل معها.
- **والثالث:** هو توفر كمية هائلة من المعلومات والبيانات اللغوية اللازمة لتغذية تلك الحواسيب ثم معالجتها وتدريبها باستخدام تقنيات التعليم العميق، وهو أمر لا بد منه من أجل تدريب الأنظمة اللغوية الكبيرة، ومصدر هذه المعلومات هو جميع المعلومات والبيانات الموجودة على الشبكة العالمية (الإنترنت)، والتي يقدر حجمها بما يزيد عن ٥٠٠ مليار كلمة، تستوردها أنظمة الذكاء الاصطناعي بواسطة تطبيقات خاصة لتنزيلها، وتخزنها في أجهزتها لاستخدامها في عمليات التدريب والتعليم العميق.

---

(١) هذا المصطلح (الأنظمة اللغوية الكبيرة)، هو ترجمة للمصطلح الإنكليزي Large Language Models ويرمزون له في المراجع الأجنبية اختصارًا بالرمز LLMs.

(٢) نقلاً عن كتاب (موجز تاريخ الذكاء الاصطناعي: ما هو، أين وصل اليوم، وإلى أين سيصل)، تأليف البروفيسور مايكل وولدريدج.

(٣) يجدر بالذكر أن الأعصاب الحاسوبية مستوحاة في الحقيقة من الخلايا العصبية الموجودة في الدماغ البشري، إذ يوجد في دماغ الإنسان ما يقارب مائة مليار خلية عصبية، وكل منها يتفرع عنه ما يقارب عشرة آلاف شُعَيرة عصبية دقيقة تسمى نهايات عصبية، وتتصل نهايات الأعصاب بعضها ببعض، لتشكل شبكة هائلة قوامها تريليونات من الوصلات العصبية بين خلايا الدماغ، ويكفي أن نعلم أن كل مليمتر مكعب من الدماغ يحتوي على حوالي ٤٠٠ مليون وصلة عصبية! والأعصاب الحاسوبية تشبه في بنيتها (فقط في بنيتها وليس في طريقة عملها) الأعصاب البشرية، من حيث كونها عقدًا يتصل بعضها ببعض بواسطة وصلات كهربائية غاية في الدقة، أما ما يحدث في الدماغ البشري وطريقة عمله، فما يجهله العلم عنه حتى اليوم أكثر مما يعرفه.

ومن نافلة القول أنّ تلك القفزات ما كانت لتحدث لولا الاستثمارات الضخمة التي ضخّتها شركات البرمجيات العملاقة، مثل غوغل وغيرها، والتي تقدر بالمليارات من الدولارات، وهي مبالغ فوق طاقة الجامعات والمراكز البحثية.

وهكذا فإن (الأنظمة اللغوية الكبيرة) تمثل بلا شك أقصى ما توصلت إليه تقنيات الذكاء الاصطناعي، نتيجة لهذه القفزات التي ذكرناها.

وأفضل وصف لتقريب ما تقوم به الأنظمة اللغوية الكبيرة هو ما وصفه بها العالم (مايكل وولدريدج)[١]، فهو يصف نظام شات جي بي تي بأنه نظام مشابه لأنظمة الإكمال التلقائي الموجودة في هواتفنا وحواسيبنا عند الكتابة، ونقصد بذلك ما يقوم به الهاتف عند الشروع في كتابة رسالة أو نص، فهو يقوم بإكمال ما بدأنا كتابته تلقائيًا اعتمادًا على ما سبق أن كتبناه، لأنه يخزن في ذاكرته كل عبارة نكتبها، فإذا ما شرعنا في كتابة عبارة مشابهة، يكملها تلقائيًا مما خزنه مسبقًا، ولكن بالطبع فإن الأنظمة اللغوية الكبيرة وإن كانت تشبه نظام الإكمال التلقائي من حيث المبدأ، ولكنها أنظمة عملاقة ضخمة، الفرق بينها وبين نظام الإكمال التلقائي كالفرق بين الحصاة والجبل؛ لأنها تتميز بأنها تحتوي على كمية ضخمة جدًا من المعلومات كما ذكرنا، تعالجها حواسيب عملاقة جبارة، تحتوي على تريليونات من الأعصاب الحاسوبية، ويشرف على تدريبها بواسطة التعليم العميق علماء مختصون على أعلى درجة من الكفاءة.

> **لقد كان التوصل إلى (الأنظمة اللغوية الكبيرة) نتيجة لقفزات نوعية واسعة شهدها القرن الحادي والعشرون، رغم أن مفهوم الذكاء الاصطناعي يعود إلى زمن بعيد، إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، غير أنه كان يتقدم بشكل بطيء حتى نهاية القرن الماضي**

الأنظمة اللغوية الكبيرة مدهشة وجبارة، ولكن..

صحيح أن الأنظمة اللغوية الكبيرة تمثل اليوم قمة ما توصل إليه الذكاء الاصطناعي، ولا يجادل أحد في أنها شكلت تطورًا هائلاً في هذا المجال، ولكنها في الوقت نفسه ما تزال تعاني من أوجه عديدة من القصور، ويمكن تلخيص أوجه قصورها في نقاط خمس[٢]:

- **الأولى:** أنها كثيرًا ما تأتي بإجابات خاطئة، والمشكلة أن إجاباتها الخاطئة تبدو لمن يحاورها معقولة وقابلة للتصديق، وهذا يزيد من خطورة تلك الإجابات؛ لأن من يراها معقولة سيعتمد عليها، ولو أن خطأها كان واضحًا لأمكن تجنب الاعتماد على أجوبتها الخاطئة، لذلك فإن (مايكل وولدريدج) ينصح من يعتمد على الأنظمة اللغوية في الحصول على إجابات لقضايا ومسائل مهمة أن يتحقق من الإجابات قبل اعتمادها، في حال شك في صحتها.
- **الثانية:** أنها يمكن خداعها والحصول منها على أجوبة مؤذية، رغم أن من دربوها قد زودوها بنوع من الحواجز، على شكل برمجيات وسيطة، تتحقق من أن الأسئلة التي توجه إليها ليس وراءها غرض سيء (مثل أن يسأل أحدهم كيف أصنع قنبلة!)، وتتحقق أيضًا من أن الإجابات لا يمكن إساءة استخدامها، حتى لو كان السؤال بريئًا، مثل أن يسأل أحدهم (ما هو أفضل مبيد للقوارض ليست له رائحة)، لأن من سأل هذا السؤال قد تكون نيته استخدام المبيد ضد البشر كونه لا يريد أن تكون له رائحة!

ورغم ذلك فإن كل هذه الاحتياطات لا تمنع من الالتفاف على تلك الأنظمة وخداعها، ولعبة القط والفأر مستمرة بين من يريد استخدامها لأغراض سيئة، وبين مطوري تلك الأنظمة الذين يسارعون في سد الثغرات كلما اكتشفوها. ويضرب العالم (مايكل وولدريج) مثالاً للاحتيال عليها بتجربة طريفة، وهي أن أحدهم طلب من نظام شات جي بي تي أن يخبره بطريقة لقتل

(١) مايكل وولدريدج (Micheal Wooldridge)، بروفيسور في جامعة أوكسفورد، محاضر في مجال الذكاء الاصطناعي، خبرته في هذا المجال تزيد على ثلاثين عامًا، له عدة مؤلفات وأبحاث منشورة، من أهم كتبه المنشورة كتاب بعنوان: (موجز تاريخ الذكاء الاصطناعي: ما هو، أين وصل اليوم وإلى أين سيصل).

(٢) من محاضرة ألقاها البروفيسور مايكل وولدريدج في المؤسسة الملكية للعلوم في بريطانيا حول آخر ما توصل إليه الذكاء الاصطناعي، موقع المؤسسة على الشبكة: https://www.rigb.org، والمحاضرة متوفرة على Youtube بعنوان: ما هو مستقبل الذكاء الاصطناعي التوليدي؟ - محاضرات تورينغ مع مايك وولدريدج.

زوجته دون أن يترك أي دليل، فأجابه النظام بخمس طرق مختلفة! ثم قام المطورون بوضع حاجز برمجي يمنع النظام من الإجابة على ذلك السؤال وأمثاله، وأعادوا الطلب مرة أخرى، فرفض النظام أن يجيبهم، ثم بعد ذلك احتالوا عليه، وطلبوا من النظام الطلب التالي: أنا كاتب روايات بوليسية، والشخصية الرئيسية في روايتي التي أكتبها حاليًا عليه أن يقتل زوجته دون أن يترك دليلاً، فهل لك أن تخبرني بطريقة أعتمد عليها في روايتي؟ فأعطاه النظام الطرق الخمسة ليعينه على كتابة روايته!

* **الثالثة:** أن الأنظمة اللغوية الكبيرة المتوفرة متحيزة؛ لأن معظم المعلومات والبيانات والمحتوى الذي تُغذى بها لأجل تدريبها يأتي من الولايات المتحدة ودول الغرب، بكل ما فيه من تقاليد وعقائد وأنظمة اجتماعية، وكذلك فإن من يقومون بتدريب الأنظمة اللغوية أغلبهم من علماء تلك البلاد، فلا بد أن تأتي نتائج استخدام تلك الأنظمة متأثرة بالبيانات والمعلومات المسيطرة على محتواها، وبثقافة وفكر من يدربها، كما أن الكثير من مصادر البيانات تأتي من وسائل التواصل الاجتماعي التي يمكن لأي إنسان أن يضع فيها ما يشاء من بيانات دون حساب، وهذه البيانات تدخل في تعلم الآلة، وهذا يجعل الذكاء الصناعي يتعلم الخطأ، ولهذا فهناك أنظمة تفخر بأنها لا تجلب بيانات من مواقع التواصل الاجتماعي.

* **الرابعة:** أن الأنظمة اللغوية الكبيرة تعطي نتائج سيئة، وربما مضللة عندما تواجه سؤالاً في أي مجال خارج عن المعلومات التي تدربت عليها، فهي ليست عقولاً، ولا تفكر، ولا يَتوقع منها مَن أنشؤوها أن تفكر، أو أن تقوم بمراجعة عدة إجابات عن أي سؤال ثم اختيار الإجابة الأفضل، فهذه هي طبيعة الأعصاب الحاسوبية، لأنها في النهاية دارات إلكترونية لا تملك إرادة ولا إدراكًا، وتعمل بشكل تلقائي آلي اعتمادًا على المعلومات التي غُذيت بها وعلى التدريب الذي حصلت عليه، فنحن حين التعامل معها لسنا نتعامل مع عقول، بل مع آلات.

* **الخامسة:** وهي أن إجابات الأنظمة اللغوية الكبيرة لا تأخذ بعين الاعتبار قضية الملكية الفكرية، ولا الخصوصية الشخصية، لأنها قد غذيت بكل ما تحتويه الشبكة العالمية (الإنترنت) من معلومات، وتستخدمها عند إجابتها على الأسئلة، دون أن تميز بين الشخصي والعام، وبين ما له حقوق فكرية وما هو مشاع.

الأنظمة اللغوية الكبيرة ما تزال تعاني من أوجه عديدة من القصور: فكثيرًا ما تأتي بإجابات خاطئة تبدو لمن يحاورها معقولة وقابلة للتصديق، وأنه يمكن خداعها والحصول منها على أجوبة مؤذية، وأنها متحيزة لمن يغذيها بالمعلومات والبيانات، وأنها تعطي نتائج سيئة، وربما مضللة عندما تواجه سؤالاً في أي مجال خارج عن المعلومات التي تدربت عليها، كما أنها لا تأخذ بعين الاعتبار قضية الملكية الفكرية، ولا الخصوصية الشخصية

أين موقع الأنظمة اللغوية الكبيرة من الذكاء الاصطناعي المأمول؟

إذا كانت الأنظمة اللغوية الكبيرة هي أقصى ما توصل إليه الذكاء الاصطناعي اليوم، بعد القفزات الهائلة التي ذكرناها في البرمجيات والتقنيات، فأين نحن اليوم من الذكاء الاصطناعي والذي -كما يرى أو يتخيل بعض المتحمسين لهذا العلم- سيصل إن واصل التقدم إلى أن يقوم بما يقوم به الذكاء البشري، أو قد يتفوق عليه، ويتحكم به، هل اقتربنا من ذلك أم نحن ما زلنا بعيدين عنه، وهل تحقيق ذلك ممكن أصلاً؟

مراتب الذكاء الاصطناعي:

يجيبنا عن هذا السؤال العالم (مايكل وولدريدج)، والذي يرى أن ما وصل إليه الذكاء الاصطناعي في القرن الحالي أمر مبهر حقًا، وتقدم عظيم، وأصبح لا غنى عنه في كثير من مجالات الحياة، مثل الطب والهندسة والتحكم بشبكات المواصلات وغيرها كثير، ولكنه مع ذلك يرى أننا ما زلنا بعيدين جدًا عن تحقيق ما يعرف عند علماء الذكاء الاصطناعي بـ (الذكاء الاصطناعي العام)، لأن مستويات الذكاء الاصطناعي تصنف حسب كفاءتها وتقدمها إلى أربعة مستويات[1]، ونحن ما زلنا في المستوى الرابع منها، باعتبار أن

(١) المرجع السابق.

المستوى الأعلى والأول هو الذكاء الاصطناعي العام، وهاكم تلك المستويات الأربعة بترتيب تصاعدي كما يصنفها (مايكل وولدريدج):

* **المستوى الرابع:** هو نظام ذكاء اصطناعي تمثله الأنظمة اللغوية الكبيرة المتوفرة حاليًا، مثل شات جي بي تي، بمزاياها وأخطائها، وما يزال العلماء يعملون ويحاولون أن يصلوا بهذه الأنظمة إلى المستوى الثالث، وهم يعتقدون أنهم اليوم أقرب إلى ذلك من القرن الماضي، ولكن يصعب عليهم التنبؤ بالزمن اللازم ليصلوا إليه، بل إن البعض منهم يشكك في إمكانية الوصول إليه.

* **المستوى الثالث:** هو نظام ذكاء اصطناعي نتواصل معه فقط بواسطة اللغة، وليس متعدد الوسائط، بل هو نسخة مطورة من الأنظمة اللغوية الكبيرة الموجودة حاليًا، غير أنه يستطيع أن يعطينا إجابات شافية وافية صحيحة لا عيوب فيها ولا أخطاء، ناتجة عن محاكمة وترجيح، ونركز هنا على كلمة (محاكمة وترجيح)، أي القدرة على الترجيح بين كل الإجابات الممكنة ثم اختيار الإجابة الصحيحة المناسبة دون أخطاء، وبتعبير آخر: نظام لا تختلف أجوبته عن أجوبة البشر، بحيث لو سألناه بعض الأسئلة، وسألنا الأسئلة نفسها لشخص من الناس، ثم قارنا الإجابات، لما أمكننا أن نعرف أيها من إجابة بشر وأيها من إجابة آلة ذكية، وهو نظام غير متوفر حاليًا؛ لأن المحاكمة والترجيح تحتاجان إلى تزويد النظام بما يحاكي قدرات البشر من وعي وإدراك وتفكير، وهذا أمر بعيد المنال (حتى يومنا هذا على الأقل) كما سنبين لاحقًا.

* **المستوى الثاني:** هو نسخة مطورة من النظام السابق، لا يقتصر تعامله مع النصوص واللغة فقط، بل يضاف إلى ذلك قدرته على التفاعل في مجالات أخرى، مثل الصور والأصوات، فيمكن أن نريه صورة ونسأله أسئلة عنها فيجيبنا، ويمكن أيضًا أن يتعامل مع الأصوات فنسأله بالتحدث إليه صوتيًا ويجيبنا إجابات صحيحة لا تختلف عن إجابات الإنسان، وما يزال العلم بعيدًا عن الحصول على مثل هذا الذكاء الاصطناعي، أكثر بعدًا من المستوى الثالث.

* **المستوى الأول:** الذكاء الاصطناعي العام، أي نظام ذكاء اصطناعي يمكّن الآلة التي نزودها به من القيام بأي عمل يستطيع الإنسان أن يقوم به، وما يقوم به المستوى الثالث هو أحد وظائفها فقط، ولتقريب ذلك نقول: تلك الآلة (لو وجدت)، إن تركناها وحيدة في البيت ستقوم بتنظيفه وترتيبه، وإن تركنا معها مستلزمات تحضير وجبة شهية من خضار وأرز ولحم وغيرها وأمرناها بطبخها ستفعل، وإن وجدت ثيابًا متسخة ستجمعها وتضعها في آلة الغسيل وتغسلها، ثم بعد انتهاء الغسالة من عملها ستخرجها منها وتكويها، ثم تعلقها في الخزانة المناسبة، وإن حدث أي تسرب أو عطل في صنبور أو أنبوب مياه في البيت في غيابنا ستقوم بمعرفة السبب وإصلاحه، والأمر نفسه لو تعطلت الجلاية أو الغسالة أو أي أداة أخرى في البيت، فإذا رجعنا إلى البيت، سنجدها قد أعدت المائدة ووضعت عليها ما يلزم من أطباق وملاعق ومقبلات لنتمتع بالوجبة التي أعدتها، فإذا ما انتهينا من الطعام ستضع الأواني الناتجة عن الطبخ والأكل في جلاية الصحون، وبعد جليها ستخرجها منها وترتبها في رفوفها المناسبة في المطبخ، وسترد في غيابنا على الهاتف، وتأخذ رسائل المتصلين، و... و...

ليس هذا فحسب، ستستطيع هذه الآلة الذكية أن تقوم بأعمال بشرية أخرى، لو أردنا أن نتسلى ونلعب معها الشطرنج فستلعب، ولو سألناها عن آخر الأخبار في وسائل الإعلام فستخبرنا، ولو كان لدى أحدنا عمل يحتاج لمساعدة، كتابة مقال مثلاً، فيمكن أن يكلفها به...

باختصار، الذكاء الاصطناعي العام هو نظام ذكاء بشري تمامًا، ولكنه مركَّبٌ على آلة، وهذا أمر ما يزال بعيد المنال، وأقرب إلى الخيال العلمي منه إلى الواقع، يقول العالم (مايكل وولدريدج): إن أي شركة ستتمكن من إنتاج آلة ذكية تستطيع ترتيب الأواني في آلة جلي الصحون بشكل صحيح وآمن، دون أن تكسر أي طبق، ودون أن تضع آنية في غير مكانها، لا بد أن تستثمر في ذلك تريليون دولار على الأقل، وستحتاج إلى سنوات طويلة لتتمكن من التوصل إلى تلك الآلة التي تقوم فقط بتلك الوظيفة، فما بالكم بالذكاء الاصطناعي العام!

> **لن يصل ذكاء الآلة إلى مرحلة يتفوق فيها على ذكاء الإنسان، لدرجة تسيطر فيها الحواسيب والروبوتات على حياتنا، ويمكننا أن نطمئن إلى أن الوصول إلى مرحلة يتفوق فيها الذكاء الاصطناعي على البشري، وتتحكم فيها الآلات الذكية والحواسيب بالبشر، هذا إن كان ممكنًا أصلاً؛ لأن الإدراك والتفكير والوعي البشري هي أمور ما يزال العلماء حائرين في العثور على مصدرها عند البشر أنفسهم، وعلى الطريقة التي يعمل بها الدماغ البشري**

خلاصة القول: البون ما يزال شاسعًا..

إن ما توصل إليه الذكاء الاصطناعي ليس مجرد مرحلة عادية من مراحل تطور البرمجيات كما يقول أحد الفريقين اللذين ذكرناهما في مطلع المقالة، بل هو نقلة نوعية هائلة في عالم البرمجيات والحوسبة، لا يمكن مقارنة ما قبلها بما بعدها، ولكن في الوقت نفسه لن يصل إلى مرحلة يتفوق فيها ذكاء الآلة على ذكاء الإنسان، لدرجة تسيطر فيها الحواسيب والروبوتات على حياتنا وتتحكم بنا كما يقول الفريق الآخر، فقد رأينا فيما استعرضناه من واقع الذكاء الاصطناعي اليوم أن البون ما يزال شاسعًا بين المستوى الرابع الذي وصل إليه أكثر أنظمة الذكاء الاصطناعي تطورًا وتقدمًا في عصرنا، وهي الأنظمة اللغوية الكبيرة، وبين الذكاء الاصطناعي العام، وأن هناك عقبات كبيرة وأزمنة طويلة ما تزال تفصل العلماء عن بلوغ الذكاء الاصطناعي العام، والذي يمثل الهدف النهائي لهذا العلم الناشئ، وعند التأمل في ذلك يمكننا أن نطمئن إلى أن الوصول إلى مرحلة يتفوق فيها الذكاء الاصطناعي على البشري، وتتحكم فيها الآلات الذكية والحواسيب بالبشر أمرٌ بعيدٌ جدًا حتى الآن-كما تصوِّر ذلك بعض أفلام هوليود- أمر بعيد جدًا حتى الآن، هذا إن كان ممكنًا أصلاً، بل يرى كثير من العلماء أن هذا الأمر ضرب من الخيال؛ لأن الوصول لهذا المستوى سيتطلب أن تتمتع الآلات بالقدرة على المحاكمة والتفكير والوعي والإدراك، وهذا أمر بعيد المنال جدًا إن لم يكن مستحيلاً؛ لأن الإدراك والتفكير والوعي البشري هي أمور ما يزال العلماء حائرين في العثور على مصدرها عند البشر أنفسهم، وعلى الطريقة التي يعمل بها الدماغ البشري ليمنح الإنسان القدرة على الوعي والإدراك والتفكير، فكيف يتمكن البشر من اختراع آلات ذكية، ويزودوها بخصائص ومزايا وقدرات لا يعرف البشر أنفسهم كيف تعمل تلك الخصائص والمزايا في عقولهم.

يصف العلماء العقل البشري بأنه أكثر الموجودات تعقيدًا على سطح الأرض، ويقرون بأن ما يجهلونه عنه وعن طريقة عمله أكثر بكثير مما يعلمونه رغم التقدم العلمي الهائل في طب الدماغ والأعصاب، وسيبقى الذكاء الاصطناعي وسيلة بيد البشر، ولن يكون يومًا متحكمًا بهم.

ونختم بقول العالم (فرانسوا شوليت)، أحد كبار الباحثين في مجال الذكاء الاصطناعي العاملين عند غوغل: «عندما نرى لاعب شطرنج ماهرًا فنحن نعلم أنه لم يولد مكتسبًا هذه المهارة، لكنه اكتسبها لأن لديه ذكاء مكنه من اكتسابها خلال حياته القصيرة، وهو قادر على أن يكتسب مهارات أخرى، ولكن لا نستطيع أن نفترض الأمر نفسه في نظام ذكاء اصطناعي يلعب الشطرنج؛ لأننا لا نستطيع أن نقول إن النظام ذكي بنفسه، لأن هناك إنسانًا يعلم ما هو الشطرنج، وكيف يُلعب، وقد حول فهمه هذا إلى نظام يلعب الشطرنج، ولكن «ذكاء» هذا النظام لا يقارن بالذكاء البشري، لأنه لا يستطيع أن يلعب لعبة أخرى، وعندما هزم الحاسوب بطل العالم كاسباروف في الشطرنج، فإن الذي هزمه ليس الحاسوب ولا الذكاء الاصطناعي، بل هو العقول التي صممت النظام الذي لعب مع كاسباروف»[1].

> **يصف العلماء العقل البشري بأنه أكثر الموجودات تعقيدًا على سطح الأرض، ويقرون بأن ما يجهلونه عنه وعن طريقة عمله أكثر بكثير مما يعلمونه رغم التقدم العلمي الهائل في طب الدماغ والأعصاب، وسيبقى الذكاء الاصطناعي وسيلة بيد البشر، ولن يكون يومًا متحكمًا بهم**

(١) بحث علمي بعنوان: (في مقياس الذكاء In the Measure of Intelligence) للعالم فرانسوا شوليت، على موقع (arxiv.org).

ما الذي يُضيفه علم النفس المُسَدَّد إلى علم النفس المُجَرّد؟ «دراسة نقدية»

أ. محسن ديدوش (*)

لم يكن علم النفس الحديث نتاج صدفة، بل كان وليد تحوُّلٍ جذريٍّ في المعرفة الغربية، غير أنَّ منطلقاته وأدواته في دراسةِ الإنسان وإصلاحِ شؤونه لم تراعِ طبيعته الغيبية من حيث كونه جسدًا وروحًا، ما استدعى علم النفس الإسلامي النظر إلى الإنسان من منطلق شمولي، يراعي طبيعته الإنسانية الموصولة بحقيقته الغيبية، وعليه فهذه مقالة نقدية تبحث الأسس التي قام عليها علم النفس الغربي المجرَّد، والإشكاليات التي واجهها، وحلولها من علم النفس الإسلامي المسدَّد

مقدمة:

يعد علم النفس من أبرز العلوم التي اكتسبت حظوةً في المشهد العلمي المعرفي؛ لأنه قدَّم دراساتٍ حديثةً غير مسبوقةٍ؛ متوسِّلاً في ذلك بمجموعةٍ من الأدوات والوسائل (معرفية، نفسية، تجريبية...) على نحو يتيح له القدرة على تفسير وفهم جُلّ الظواهر والسلوكيات الإنسانية.

غير أن هذه الدراسات نُسجت على فلسفة المناهج الوضعية التي اتَّسمت منذُ نشأتها بنظرتها العُدوانية تجاه كُلِّ فكرٍ يبني تصوُّراته ورُؤاه على مخرجات الفكر الديني لتفسير الواقع الاجتماعي والسلوك الإنساني.

ومن هنا نُسجت فكرة المقال من دراسة علم النفس الغربي المُجَرّد[1] عن أصل مُكَوّنِ الخِلْقة والخَلق والمكتفي بتحليل وتفسير الظواهر والسلوكيّات تفسيرًا لا يتعدَّى الأسباب المادية الحسيّة من خلال التجريب؛ قصد تحقيق كمالات للذات الإنسانية، إلى النظر في خصوصية المشروع

(*) طالب باحث في سلك الماجستير، في تخصص التفسير والدراسات القرآنية.

(1) يُركز هذا المجال على دراسة الظواهر النفسية من منظور تجريدي، بعيدًا عن التفسيرات التي تنطلق من منظور ديني.

المعرفي الإسلامي المُسَدَّد[١] بأنوار الوحي؛ وما يمكن أن تقدمه هذه الخصوصية المعرفية لفضاء علم النفس، سعيًا للانفتاح على إنسانية الإنسان.

ومن أجل استيعاب ذلك عملنا على الربط بين مفردات ومفاهيم فلسفة علم النفس الغربي وبين التصور والخصوصية المعرفية (الإبستمولوجيا)[٢] الإسلامية، مع الوقوف عند بعض الوقفات التي تميز طبيعة الرؤية الإسلامية عن الرؤية الغربية، والتي ترسم معالم وجوهر النمط المنهجي المعرفي الإسلامي في التعاطي مع السلوك الإنساني وفق خصائص يُراعى فيها كل من الجانب الروحي (عالم الغيب) والمادي (عالم الشهادة).

علم النفس بين الرؤية الغربية والرؤية الإسلامية:

تهتم مدرسة علم النفس الغربي بدراسة الإنسان من خلال بُعدَين اثنين لا يمكن الفصل بينهما، بُعْدٌ يهتم بطبيعة التربية الثقافية التي نشأ فيها الإنسان، وامتلك من خلالها قِيَمَه المعرفية فيما يسمى بالمدرسة السُّلوكية، وبعدٌ آخر يهتمُّ بدراسة السلوك العقلي والنفسي الكامن في الذات الباطنة وآثاره على الأداء والسعي الشمولي للإنسان فيما يسمى بالمدرسة المعرفية.

إنَّ الدعوةَ التي بدأها محمد عثمان نجاتي إلى التأصيل لعلم نفسٍ إسلاميٍّ من خلال كتابه «الإدراك الحسي عند ابن سينا»[٣]، يُمكن أن تُخلف أثرًا بليغًا في هذا العلم، ولعلنا نستعرض بعضًا منها من خلال وقفاتٍ تتيح التأمل في المميزات التي قد تأتي بها هذه الرؤية الإسلامية.

الوقفة الأولى: وصل المُدركات الحسية بـ «الغيب»:

وذلك دون الحاجة إلى البرهنة على كل حادثةٍ أو سلوك من داخل إطار معين سلوكيًّا كان أو معرفيًا نفسيًا، فالمقصد هو الانفتاح على عنصر الغيب الذي يقتضي الأخذُ به مراعاةَ الفطرية الكامنة في كل إنسان يقوم في ذهنه «تساؤل وجودي بصفة فطرية، فما أن يبدأ في التعامل مع البيئة الكونية تعاملاً عقليًا حتى يَرِدَ على خاطره سؤالٌ ذو ثلاثِ نقاطٍ أساسية: مأتَى العالم ومصيره وحقيقة حركته فيما بين المأتى والمصير»[٤] الشيء الذي فُقد في التفسيرات الغربية؛ التي أغرقتْ في تجريدِ وتصوير كلِّ الأفعال والسلوكيات الإنسانية تفسيرًا عقليًا مَاديًا محضًا، يُطَوِّقُ فطرة الإنسان وينفصل به عن أصل خلقته، بل ويفصل أيَّ رابطٍ يجمع بينه وبين توجُّهه إلى إلهٍ يتَّصف بصفات الكمال تتوق النفس إلى الخضوع له ولأوامره وأحكامه.

الوقفة الثانية: وصل الإنسان بروحه (إحياء روحه):

ويقتضي ذلك ربط عُنصرَي المادة والجسد بالروح، على أن يكون كلُّ فعلٍ إدراكي موصولاً بالقلب، وإذا تحقَّق هذا الربط وامتلأ وجدانُه به أورثه ذلك الإيمان الروحي الدفاق؛ الذي يمازج الأفعال والسلوكيات؛ والذي يجعله يُقبل على كل فعلٍ بنظرٍ إيماني توَّاقٍ إلى الندى الوجداني الكامن في الروح التي تناشد آفاق الكون والسماء، وهذا النسق الذي شطَّت عنه المدرسة الغربية التي فسَّرت السلوكيات والأفعال، بل وحتى الأحاسيس والطبائع الشعورية والصدمات النفسية من ضعف وفزع وحزن؛ على أنها نتائجُ لأفعالٍ ناتجةٍ عن مجموعة سلوكياتٍ سابقة، فعلى سبيل المثال: المدرسة السلوكية التي تفسر سلوك الإنسان بالمثير والاستجابة، والمدرسة الفرويدية التي كانت تُرجع الصدمات النفسية إلى الماضي العميق الذي يؤثر في نشأة وثبات الذات.

الوقفة الثالثة: تجديد إنسانية الإنسان:

من خلال الإيمان بوجود الله تعالى والإيمان بأنه الخالق لكل شيء، المتصرف في الكون، الذي له مطلق العبودية، المتَّصف بصفات الكمال، إذا تحقَّق هذا المعنى اهتدى إلى الصراط المستقيم الذي يؤدِّي إلى استكمال الإنسان إنسانيَّتَه، وهو سعيُ حفظ للأمانة التي تحمَّلها، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

---

(١) هو الذي يُسدده الشرعُ ويُرشده، فهو لا يبتعد عن حقيقة الإنسان الغيبية في تفسير الظواهر والتعامل معها.

(٢) هي فرعٌ من فروع الفلسفة تهتم بدراسة طبيعة المعرفة وأسسها.

(٣) الدكتور محمد عثمان نجاتي: عالم مصري متخصص في علم النفس، عمل أستاذاً ثم وكيلًا لكلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٦٥م، وأعير ليكون أول عميد للكلية الآداب بجامعة الكويت، وبعدها عمل في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض أستاذًا متفرغًا لتأصيل العلوم الإسلامية، أسهم في تأسيس عدد من الأعمال والمؤسسات منها جمعية البحوث الحضارية المقارنة، وجريدة الشرق، وكان له عضويات العديد من الجمعيات النفسية مصر والولايات المتحدة وبلجيكا وغيرها، وله عدد من المؤلفات والأعمال العلمية المنشورة٪ توفي عام ٢٠٠٠م.

(٤) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للدكتور عبد المجيد النجار، ص (٣٩).

الوقفة الرابعة: العودة للمقوِّم الثابت (البلاغ القرآني):

والتأمل في كلِّ ما سبق يُفضي إلى أن بلاغ الرسالة القرآنية هو الذي يحقِّق الاستيعاب بما سلف، ويؤكِّد العلاقة بين هذه الغايات السامية والهدايات الربّانية التي تسدِّد الإنسان إلى الصراط المستقيم، حيث «إنَّ الشعور بالمعنى الرسالي للقرآن، إنَّما يتحقَّق لك على المستوى النفسي؛ إذا تصورت طبيعة الوجود البشري، ذلك أنَّ الإنسانَ إذ جاء من عالم الغيب، قد أحاطت به حُجُب عالم الشهادة ففقد الاتصال بأصله الغيبي؛ إلا ما كان من نداء الفطرة الخفي في قلبه. ....

جاءت الرسالة من عالم الغيب لتربط الإنسان بأصله الحقيقي ولتُشعره بسَعَة الكون، وربوبية الخالق عز وجل المحيطة بكل شيء، ثم لتُعلمه بقصته كاملةً من النشأة حتى المصير»[١].

> **ليس المقصدُ من نقد مناهج علم النفس هدمَ الأُسُس الثابتة والبناء عليها؛ بقدر ما هو توسيع دائرة المعارف الإنسانية والانفتاحُ عليها؛ مما يحقِّقُ مقصدَ الارتواءِ والاستمدادِ من المناهج الحديثة وسائلَ تُثري التراثَ المعرفي الإسلامي، وفق ضوابطَ ولوازمَ لا تتعارض مع طبيعة المجال التداولي الإسلامي**

ولا تقتضي نظرية أسلمة علم النفس من خلال بعث مفاهيمَ علميةٍ جديدةٍ -تُراعي الفضاء الإسلامي وتُضاهي المفاهيم الغربية- حَجَبَ حُقبةٍ من الزَّخم العلميِّ المعرفيِّ الغزير الذي توصَّل إليه النِّتاج الغربي، بل إلى النظر في عُمق هذه «النظريات التي لا تخلو من فائدةٍ علميةٍ بعد أن قطعت شوطًا في مسيرتها العلمية، وبعد الإنجازات التي حقَّقتها في تعميق المعرفة الاجتماعية»[٢] بُغية تقويم هذا الإرث المعرفي الغربي ذي الحمولة التاريخية من خلال نقد مناهجه وإعادة النظر في طبيعته المعرفية، بما يتلاءم مع طبيعة المناهج الإسلامية التي تؤصل وتُشكِّل المعرفة الإسلامية.

وعليه؛ فليس المقصدُ من نقد مناهج علم النفس هدمَ الأُسُس الثابتة والبناء عليها؛ بقدر ما هو توسيع دائرة المعارف الإنسانية والانفتاحُ عليها؛ مما يحقِّقُ مقصدَ الارتواءِ والاستمدادِ من المناهج الحديثة وسائلَ تُثري التراثَ المعرفي الإسلامي، وفق ضوابطَ ولوازمَ لا تتعارض مع طبيعة المجال التداولي الإسلامي.

الإشكالات المنهجية (للرؤية الغربية):

اتخذ المنهج العلمي الغربي في التشكُّل والتطوُّر طريقًا محفوفةً بالتحدِّيات والصعوبات؛ صَحِبتها العديد من التغيُّرات في طُرق البحث العلمي ومناهج الاستدلال على القضايا المعرفية والاجتماعية، بعد أن تدرَّجت في الانفصال عن سُلطة الكنيسة إلى التخلِّي عن معالم الدين بشكلٍ كُليّ، مع حفظ الأخلاقيات التي تُشكِّل جوهره في قالبٍ يُغيب معالم الدين، أثناء بناء النظريات الوضعية القائمة على أسس وضوابط تراعي طبيعة المنهج الاستدلالي للعقلانية التجريدية، ومع هذا؛ فإنَّ الفضاءَ الغربيَّ قد أخفق في استبدال المنهج المعرفي للكنيسة اللاهوتية التي كانت «تعتبر كل أسلوبٍ خارج عن ذوق الكنيسة يعتبر أسلوبًا غيرَ علميٍّ»[٣] بصفةٍ كُلية ترسم حدودًا تاريخيةً واضحةَ المعالم بين الحقبة المعرفية اللاهوتية وحقبة التوجُّه إلى سلطة المناهج الطبيعية التجريبية، «وهذا واضح في ثورة الإصلاح الديني؛ فالبروتستانت رجعوا إلى الدين المسيحي دون التوسط بالكنيسة.. إذًا الانفصال الأول كان انفصالاً عن الكنيسة لصالح العودة إلى الدين المسيحي. ثم جاءت محاولة ثانية هي الانفصال عن المسيحية مع حفظ الصلة بمبدأ الدين.. ثم هنالك انفصال ثالث، وقد كان انفصالاً عن مبدأ الإيمان الديني مع حفظ الصلة بالأخلاق التي يتضمنها الدين.. فهذه المحاولات كلها تدل على أن الانفصال لم يحصل دفعة واحدة أولاً، بل حصل على التدريج، ولم يكن انفصالاً كلياً، بل كان جزئياً»[٤].

وعليه؛ يتبيَّن انطلاقًا من النظر في طبيعة الفضاء العام الذي شكَّل قوالبَ الثقافة الغربية أنَّ هذه السمة التي طبعت التداول المعرفي الغربي، كانت تقتضي الانتقال من سلطة الكنيسة وحكم رجال الدين إلى «اتخاذ النموذج الطبيعي سلطةً مرجعيةً

(١) بلاغ الرسالة القرآنية، لفريد الأنصاري، ص (٣٦).
(٢) منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للدكتور محمد امزيان، ص (٢٤٧).
(٣) ينظر: المرجع السابق، ص (٢٤٩).
(٤) الحوار أفقًا للفكر، للدكتور طه عبد الرحمن، ص (١٠١-١٠٢).

تبني عليها أُسُسَها المنهجية، وتستبعد كل الأنساق المعرفية الأخرى القائمة على الدين»[1]، إلا أن هذا الانتقال من المنهج الديني إلى المنهج الوضعي تخللته العديد من الإشكالات المنهجية التي ميزت طبيعة مادته المعرفية، وهذه بعض منها:

» عقلنة المناهج العلمية:

لا شك أنَّ السمة التي طبعت الانتقال الذي سعى إلى القول بفصل المناهج الدينية -الإنسانية- عن تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية وناهض من أجل تبني العقلانية الديكارتية المجرَّدة؛ خلّف أثره البالغ في طبيعة المعرفة الكونية، من حيث هيمنة سلطة العقل على المعرفة، انطلاقًا من إعمال النظر العقلي في تحليل وتفسير الظواهر الطبيعية والسلوكيات الاجتماعية، إلا أنه لم يخلُ من إشكالاتٍ منهجيةٍ أفضت إلى استغلاقه؛ لكثرة غوصه في التجريد دون اعتبارٍ للفوارق الجوهرية بين العلوم النظرية والذات والجماعات الإنسانية.

إنَّ التعصُّب للعقلانية تعصُّبٌ لطبيعتها التجريدية، هذه الصفة التي تأتي لإقصاء وتهميش كلِّ ما هو خارجٌ عن نطاق حدود العقل المجرَّد من المعاني الغيبية والشواهد النقلية الحسية التي لا يمكن الاستدلال على قطعيتها في ضوء نموذج المناهج الطبيعية.

وقد أفضى اعتبار الحسِّ طريقًا لتحصيل المعرفة ومصدرًا لها إلى تقديس التجربة؛ على اعتبار أنها تحقق الاتصال المعرفي اليقيني؛ لا تتم المعرفة إلا إن تم اخضاعها لمعايير التحليل والتجريب وإنزالها من حيّز التجريد إلى حيِّز التجربة. وعليه فإنَّ إمكان تحصيل المعرفة اليقينية بالوسائل العقلانية من خارج الحدود النظر العقلي والتجريبي لا يُمكن اعتباره بحال من الأحوال.

ويفضي القول بانعدام حصول المعرفة إلا من طريق التفاعل بين الحس والتجربة إلى حجب صفة العقلانية عن كل ما هو خارج عن نطاق حدود المادية.

ولا تتم المعرفة القطعية اليقينية في الفكر الغربي إلا من نافذة الفعل الشكِّي القائم على قاعدة: «اليقين لا يثبت إلا بمبدأ الشك في طبيعة المعرفة»، التي لا يُتحصل التصديق بها إلا إن حقَّقت مسلَّمة الانطلاق من العقلانية التي تحجُبُ كُلَّ المفاهيم والمعاني الغيبية، ومن الآفات التي تصحب التوجُّه الشكِّي المعرفي: السقوط في عدميّة تحصيل المعرفة اليقينية.

(١) منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص (٢٤٩).

القولُ بفصل المناهج الدينية عن تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية خلّف أثره البالغ في التوسُّع في إعمال النظر العقلي في تحليل وتفسير الظواهر الطبيعية والسلوكيات الاجتماعية، إلا أنه لم يخلُ من إشكالاتٍ منهجيةٍ أفضت إلى استغلاقه؛ لكثرة غوصه في التجريد دون اعتبارٍ للفوارق الجوهرية بين العلوم النظريّة والذات والجماعات الإنسانية

» علمنة المناهج العلمية:

صورة الفصل بين الدين والدنيا اليوم تكاد تكون من البديهيات المسلَّم بها لدى الإنسان الغربي، وهذه الصورة الإقصائية التي رسَّختْها العلمانية جعلت من العمل الديني مفهومًا ينحصر داخل فضاء مغلق لا سلطة له ليتفاعل مع الفضاءات الاجتماعية، وقد يُسمح بأن يؤتى إليه بينما يُمنع أن يأتي إليهم، وعليه كان «طابعها العام هو حجز الدين عن التمدُّد أو نفيُهُ كليّةً من الوجود»[١] بعد أن كان هو السلطةَ التشريعيةَ الأولى الحاكمةَ للحياة الاجتماعية بين الجماعات؛ يقول الفيلسوف هنري برجسون: «لقد وُجد وتوجد جماعةٌ إنسانيةٌ من غير علومٍ وفنونٍ وفلسفات، لكن لم توجد قطُّ جماعاتٌ بدون ديانة»[٢].

حتى وإن كان هذا الفصل حقيقةً، إشكاليةَ صِرَاعٍ غربي بين أرباب العلم الوضعي ورجالِ الدينِ الكنسي، إلا أنه أحدث تشويهًا في الذات الإنسانية التي عجز العلم الطبيعي إلى حدِّ اللحظة (الذي لا يؤمن بنجاعة المعتقدات الدينية) عن تلبية احتياجاتها النفسية والفطرية، مما أدَّى إلى استغلاق الآفاق عليها أمام مغرياتٍ شتى من الحياة المادية.

الواقع أن حقيقة التهديد الذي تضمَّنته العلمانية لم يكن فحسب من طريق الفصل بين الدين والدنيا، ولا من طريق العقلنة العلمية، إنما التهديد في التمييع الذي وَسَمَ مفهوم الحريات التي أفضت إلى تقديس الذات حدَّ التأليه، إلى أن أضحت الإنسانية تعيش نوعًا من العبودية للذات، ولن نأتي بعجيبٍ إن قلنا: إنها إله العصر الحديث، ففي فترة حكمها أضحى الإنسان عبدًا لذاته يسير مغشيًّا عليه من سطوة ما تُمليه عليه شهواته، «هذا الإنسان الذي يئنُّ تحت ضربات اللامرجعية المتسامية عن العالم، واللاقداسة الناهشة لوجوده، يتحرَّك بلا مُوجِّهٍ ذاتيٍّ، ويسير إلى غيرِ غايةٍ كبرى. لقد تحوَّل العالم الذي يحتويه إلى متاهةٍ كبرى بلا معالمَ ولا اتجاهات»[٣].

» التزام الموضوعية التجريبية في تفسير سلوك الذات الإنسانية:

في عصر التحديث الاجتماعي وهيمنة النموذج الطبيعي الوضعي على حساب النموذج التشريعي الإلهي على الساحة العلمية، لم يعد يُرى للإنسان من إنسانيته إلا شطرُها المادي، ولو تأمَّلنا قليلاً في الوسائل العقلية التجريبية، سنجد أن الإنسان وُفق هذه الرؤية ما هو إلا ذاتٌ تتَّسم بمظاهر وبواعث خارجيةٍ صِرفة لا يُمكن التعرُّف عليها إلا من طريق الحسِّ والتجربة، «وبذلك تكون الدعوة إلى تبني النموذج الطبيعي والتركيز على المظاهر المادية للسلوك الإنساني دون الدوافع الداخلية الموجِّهةِ لهذا السلوك لتحقيق صفة العلمية في العلوم الإنسانية دعوة فارغة المضمون، إنَّ الوضع الطبيعي أن تتحقق هذه العلمية في التزام النظرة الكلية التي تعكس حقيقة الإنسان بدوافعه ومظاهره»[٤]، وقد أدَّت هذه التفسيرات العقلية التجريبية إلى تجريد الذات الإنسانية من صفاتها الروحية والغيبية واختزالها في السلوك الخارجي الذي يراعي طبيعة المنهج الاستدلالي للمناهج الوضعية.

الفصل الغربي بين الدنيا والدين أحدث تشويهًا في الذات الإنسانية التي عجز العلم الطبيعي (الذي لا يؤمن بنجاعة المعتقدات الدينية) إلى حدِّ اللحظة عن تلبية احتياجاتها النفسية والفطرية، مما أدَّى إلى استغلاق الآفاق عليها أمام مغرياتٍ شتى من الحياة المادية

(١) العالمانية طاعون العصر، للدكتور سامي عامري، ص (٨٥).
(٢) فقه الإيمان وتزكية النفوس، محمد بلحسان، ص (٦٤).
(٣) العالمانية طاعون العصر، ص (١٢٥).
(٤) منهج البحث الاجتماعي، ص (٢٥٣).

» الفصل بين الذات والروح:

في حين تركَّزت جُلُّ الدراسات الاجتماعية والتحليلات السلوكية بتجلِّياتها العِلمية على أثر السلوك الفرديِّ الخارجي على الذات الإنسانية، نجد أنها قد سَحَبت البِساط وضيَّقت آفاقَ المعنى الكونيِّ للوجود الإنساني، مختزلةً الذاتَ الإنسانية في الفعل السلوكي الخارجي، لتكون بذلك ذاتًا ماديةً لا يُرى منها إلا ظاهرُها.

«وعندما حاول علماء الاجتماع تطبيق النموذج الطبيعي على الظواهر الإنسانية كانوا يُركِّزون على الظواهر الملموسة والمحسوسة في الإنسان والممثَّلة في سلوكهم الظاهري القابل للإدراك والمشاهدة دون النفاذ إلى بواعث هذا السلوك، ودون نفاذٍ إلى الجوانب المعنوية والروحية للإنسان، ولذلك جاءت النتائج التي انتهت إليها الدراسات الاجتماعية نتائجَ مُشوِّهة لحقيقةِ الإنسان؛ لأنها اختزلته في جانبه المادي الملموس فقط، ولم تر في القيم الروحية التي يَدين بها الإنسان سوى بعض المظاهر السلوكية التي يُمارسها على شكل طقوسٍ وشعائرَ فسَّرها علماء الاجتماع بالعادات»[١].

فهذا التأسيسُ الذي لا يُدرك حقائقَ الذات الإنسانية المشتمِلة لصفاتٍ خارجيةٍ تتمثَّل في السلوكيات الحسية، وأخرى باطنةٍ تعكس السماتِ الوجدانية والنفسية والعاطفية، يجهلُ حقيقةَ الإنسانَ الذي يرقى عن أن يأكل من فتات المادة، الراغب ببحثه عن درجات المعاني الغيبية المتعالية عن دركات الدنيا الدنيَّة الفانية.

وعليه فلن يتم استيعاب جوانب الذات الإنسانية في النموذج الطبيعي، إلا إن تمَّ وصلُ سلوكها الخارجي بالبُعد الروحي، ومن غير هذا المنهج لن يتوصل الإنسان إلى تحقيق كمال إنسانيته التي تئن من الداخل وسط سطوة وهيمنة العُنصر المادي.

» الفصل بين الذات والغيب:

رؤية الذات من دون آفاق غيبية موصولة، تحل محلها النفعية الذاتية والولع بالفردانية، وتؤدي إلى تهميش العلاقات الاجتماعية في عالم مستهلك يقضي بتقديم حاجاته المادية للفرد المتجاوز بفردانيته كل الروابط الغيبية والعلاقات الاجتماعية.

حينما تم الانفصال بالذات عن الجذور التي تصلها بآفاقها الغيبية، وسادت الخيارات الفردية القائمة على استباحة كل ما حرمه الدين، تجلت في سماء الغرب سحابة الجشع المادي الاستهلاكي الطامح لتحقيق اللذة والشهوة الذاتية بمختلف الطرق بُغيَة تحقيق كمال الشهوانية واللذة النفسية أولاً، ومن أجل التخفيف من سطوة ووطأة الفراغ الروحي وتعاسة الإنسان القابع في مستنقع من العبث المادي من ناحية أخرى.

وما هذا إلا نتيجة تسلط العقل المجرد على تحليل وتفسير ظواهر الحياة الاجتماعية، ولا يمكن استعادة هذه الذات الإنسانية إلا باستعادة إنسانيتها وربطها من جديد بآفاقها الغيبية، وكذا بأن يعاد العقل المجرد إلى أصله الفرعي حتى يكون مسدَّدًا بأصله الغيبي.

ويقتضي اعتبارُ النسق الغيبي جزءًا لا يتجزأ من الممارسة اليومية للحياة الاجتماعية للإنسانية تَرْكَ مسلمة نجاعة المناهج الميثودولوجيا[٢] الغربية التي ترى لمناهج العلوم العقلية أفضليةً على مناهج العلوم الدينية، والانتقال إلى النظر في مصادر الميثودولوجيا الإسلامية التي تراعي خصوصيات المعرفة الإسلامية؛ «وحينما نفهم الوحي هذا الفهم ونُدرجه ضمن المصادر الأساسية التي تقوم عليها الميثودولوجيا الإسلامية، فإنما نهدف بذلك إلى تجاوز تلك السلبيات؛ لأننا نعتقد أنَّ الوحي قادرٌ على إعطاء إجابات محددة لكثير من تلك القضايا الاجتماعية التي كانت مثار جدل حاد بين المدارس الاجتماعية المتباينة.

إن الوحي بإمكانه أن يُصحِّح أخطاءَ علم الاجتماع وتصوُّراته للأنماط الاجتماعية والثقافية في عُصورها السابقة، وتنبُّؤاته الفاشلة لمستقبل الإنسانية، ويستطيع أن يُحدِّد مجموعةً من القوانين الاجتماعية ولو في شكلها العام، وهي القضية الأساسية التي تهدف إليها العلوم الاجتماعية والتي فشلت في تحقيقها لحد الآن»[٣].

---

(١) منهج البحث الاجتماعي، ص (٢٥٤).

(٢) هو عِلم بيان طرق البحث العلمي واستقصاء أمرها، موضوعه المنهج والمناهج وآلياتها.

(٣) ينظر: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص (٢٦٧).

بإمكان الوحي أن يُصحِّح أخطاءَ علم الاجتماع وتصوُّراته للأنماط الاجتماعية والثقافية في عُصورها السابقة، وتنبُّؤاته الفاشلة لمستقبل الإنسانية، ويستطيع أن يُحدِّد مجموعةً من القوانين الاجتماعية ولو في شكلها العام، وهي القضية الأساسية التي تهدف إليها العلوم الاجتماعية والتي فشلت في تحقيقها لحدِّ الآن

كيف يُسهم علم النفس -المسدد- في بناء المفاهيم؟

يسعى الممارسُ المشتغلُ بأدوات علم النفس التربوي الإسلامي إلى تنظيم معارفه في شكلٍ هرميٍّ ذي نسقٍ واحدٍ متكاملٍ ومترابط، يشدُّ بعضُه بعضًا في بُنيةٍ مفاهيميةٍ تتجاوز اللفظ إلى الطبيعة المعرفية الدفينة في مجتمعٍ ذي ثقافةٍ وفكرٍ معين، ولذلك يُعَدُّ الاشتغال بعلم النفس التربوي الإسلامي في الحقول التدريسية قناةً فعّالةً لبناء المفاهيم داخل ذات المتعلِّم، حيث إنه يبني المفاهيم الكبرى على أصل الخلق والكون منفتحًا بذلك على آفاق الغيب، وهو يختلف بحسب المراحل العمرية للمتعلم، إذ يكون نمو وتطور المفاهيم الحسية في ذهن المتعلم في المراحل الدراسية الأولى -الابتدائي- أنجع وأسهل لأنه يعتمد على الحِسِّ أكثر من التجريد الذي يتطلَّب قُدرةً عاليةً من التفكير والتأمُّل في الآيات والشواهد والمفاهيم المجردة، «حيث يُلاحَظ على نُموِّ المفاهيم وتطوُّرها أنها لا تنمو أو تتطوَّر بمعدَّلٍ واحد، وإنما تختلف في درجة نموها وتطورها باختلاف المفهوم نفسه»[1].

كما أنَّ من الخصائص التي تُسهم في بناء المفاهيم في علم النفس التربوي: التحرُّر من القيود المادية، لا نقول: الانفصالُ عن المادة، بل عن المادية التي تفسر كل الظواهر تفسيرًا ماديًا محضًا لا يقبل بما وراء آفاق السماء، هذا القصور والاختلال هو ما ينبغي أن يعالجه علم النفس التربوي الإسلامي المُسَدَّدُ بالرسالة الربانية التي تربط أسباب الأرض بإرادة السماء.

وهو مع هذا يمُرُّ بالمفاهيم عبر مراحل؛ بحيث لا تتشكَّل في لحظةٍ واحدة، بل تنمو مع النمو العقلي للمتعلِّم فكلَّما ازدادت خبراته زاد المفهوم عُمقًا في بنيته الذهنية إلى أن ينضج ويتطور ويصبح أكثر وضوحًا وأكثر تجريدًا وشمولاً.

علم النفس التربوي الإسلامي وبناء التعليمات:

إنَّ الناظر في المناهج التربوية الغربية سوف يخلُصُ إلى أن رؤيتها وتعامُلَها مع الذات الإنسانية وتفسير سلوكها تفسيرًا تربويًا، ما هي إلا رؤيةٌ تنطلق من مدارسَ ومذاهبَ وضعيةٍ من أبرزها: (المدرسة المثالية) التي تدعي بأنَّ الوصول إلى المعرفة يكون بالعقل لا بالحواس، هذا التمجيد للاستدلال العقلي الذي أدَّى بها إلى القول إنَّ الدينَ وضعٌ بشري. (المدرسة الواقعية) التي تدَّعي بأنَّ الحقائق تكمُنُ في عالم الواقع ويُتوصَّل إليها بالحواس.

أما علم النفس التربوي الإسلامي فهو ينظر إلى الإنسان والحياة والكون بمنظار الوحي الرباني (القرآن الكريم والسنة النبوية) الذي تُبنى عليه وتنبثق منه باقي المعارف العلمية، مع النظر للعلوم الإنسانية على أنها فروعٌ معرفيةٌ يُستعان بها من أجل السعي لتحقيق وتعميق الإيمان بالخالق في الذات الإنسانية؛ ويمكن القول إنّ علم النفس التربوي الإسلامي يقوم على ثلاثة أنماط:

١. نمط معرفي:

إنَّ للمعرفة الإسلامية قيمةً مركزيةً تنضبط بها العلاقة القائمة بين الإنسان والكون والخالق ورؤيته للحياة والمصير، وهذه المعرفة هي التي تُخاطب المكلَّفين بالأوامر والنواهي للنهوض بأسبابها ومقاصدها، ومنه كانت هذه الطبيعة المعرفية للثقافة الإسلامية ولعلم النفس التربوي الإسلامي اللبنة الأساس في بناء التعلمات، هذا الطابع المعرفي يُعَدُّ قيمةً مركزيةً ذات أهميةٍ بالغةٍ في بناء التعلمات، تماشيًا مع نظرة المناهج التعليمية التي تروم جعل قيمة التوحيد قيمةً ناظمةً لباقي المداخل استحضارًا لدورها في الإجابة عن أسئلة المتعلم في بناء التعلمات تساؤلاً واستشكالاً وتفاعلاً.

٢. نمط سلوكي:

ويقصد به التأسِّي العملي بالمنهج النبوي من خلال استحضار نماذجَ قيميةٍ ونفسيةٍ ومواقفَ حياتيةٍ في سيرة سيد الخلق، والاقتداءِ بها في

(١) تدريس مفاهيم اللغة العربية والرياضيات، للدكتور جودت أحمد سعادة وجمال يعقوب اليوسف، ص (٦٩).

أهم الإشكالات المنهجية للرؤية الغربية في علم النفس

- عقلنة المناهج العلمية على الطريقة الديكارتية
- علمنة المناهج العلمية وإقصاء الدين
- الاقتصار على المنهج التجريبي في تفسير سلوك الإنسان
- الفصل بين الذات والروح
- الفصل بين الذات والغيب

السياقات والتجارب الحياتية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

> **من الخصائص التي تُسهم في بناء المفاهيم في علم النفس التربوي: التحرُّر من القيود المادية التي تفسر كل الظواهر تفسيرًا ماديًا محضًا لا يقبل بما وراء آفاق السماء، هذا القصور والاختلال هو ما ينبغي أن يعالجه علم النفس التربوي الإسلامي المُسَدَّدُ بالرسالة الربانية التي تربط أسباب الأرض بإرادة السماء**

٣. نمط وجداني:

ولا تخفى أهمية ومركزية هذا النمط إذ إن من بين العديد من أساليب التعلم يوجد ما يسمى بالتربية الوجدانية، أو كما يصطلح عليه دانيل جولمان بـ «الذكاء العاطفي»، ولا يخفى على الباحث الفروق الشاسعة بين التصور الذي تنطلق منه المدارس الغربية في هذا النمط الذي يسمى بـ «الإرشاد الروحاني» وبين التصور الإسلامي الذي ينطلق من منطلق إيمانيٍّ تزكويٍّ يكتسبُ معه الإنسانُ الشعور بالطمأنينة النفسية، «ولا يخفى أنَّ شعور الإنسان بالأمن والطمأنينة في الحياة هو الشرطُ الضروري لكي يُقدم على العمل والإنتاج والتعمير في الأرض، ففي مناخ الأمن النفسي تنمو القدرات الذهنية وتتجه نحو الإبداع، وتنشط القدرات الإنجازية وتتضاعف فعاليتها ويزكو إنتاجها، وإنَّ استشعار الضآلة واستصغار الأنفس يفقد الإنسان الفعالية فيسقط في السلبية والتواكلية، لذلك كان لعقيدة التكريم دورٌ مهمٌّ في إقرار التوازن في ذات الإنسان، وإشاعة الشعور بالقوة في نفسه، ذلك لأنَّ اعتقاد الرِّفعة والعزة يؤدي إلى قوة الإحساس بالوجود، وينمي الشعور بالذات، ويثمر بالتالي الإيمان بالنفس الذي هو مفتاح التوازن في الشخصية ومعقد الفاعلية في المحيط»[1].

خاتمة:

لقد حرص علماء النفس في المجال التداولي الغربي على التلويح بالتفسيرات التي تختزل الإنسان فيما هو مادي، ومع الانتقادات الموجهة لعلم النفس الغربي بسبب ذلك، إلا أنه لا يشكل جوهر الأزمة التي يواجهها المنهج العلمي، بقدر ما هو مظهرٌ خارجيٌّ لأزمة التخلي عن المرجعية الدينية في تفسير ومعالجة سلوك الإنسان الذي لا يستطيع إلّا أن يتمركز حول مُقدّس ما، وهو الأمر الذي يمثل تحدِّيًا لنمط التفكير الذي يروم علمُ النفس الإسلامي تحقيقه، من خلال تأصيل تصوُّرٍ علميٍّ يستمدُّ أصالتَهُ من المرجعية الدينية متجاوزًا لعالم المادة، بل يجعل منها حلقةً وجسرًا يعبر منها للوصول إلى المعاني الكامنة وراء وجوده في مواجهة منه لأزمة المعنى والشعور باللاجدوى التي تسيطر على هذا العالم. وعليه فإن هذه الرؤى التي يستهدف علم النفس الإسلامي تحقيقها والتي تُعدُّ حجر أساس في بناء علم نفس يُراعي طبيعة المعرفة الإسلامية، يمكن أن تملأ ذلك الفراغ الذي خلَّفه البُعدُ عن الجانب الغيبي في الرؤية الغربية، وقد أشرنا إلى هذه الرؤى من خلال مجموعة من الوقفات التي تتيح التأمل في المميزات التي تكتنفها الرؤية الإسلامية في هذه المقالة.

(١) قيمة الإنسان، للدكتور عبد المجيد النجار، ص (٥٢).

هل هناك شماتة في الموت؟!

د. فايز الصلاح (*)

يُظهر الناس مشاعرهم بشكلٍ عفويٍّ عند موت الأعيان، فيُظهرون حزنهم عند وفاة المحسنين والصالحين، ويظهرون فرحهم وسرورهم عند هلاك الظالمين والمجرمين، لكن تكرَّر في الآونة الأخيرة إنكار بعض الناس على من يظهر الفرح بموت ظالمٍ أو مجرم، مستشهدين بعبارة «لا شماتة في الموت»، تبين هذه المقالة الموقف الصحيح من الشماتة والفرح بموت الظالمين وأمثالهم.

مدخل:

المسلمون بفطرهم السوية؛ إذا مات ظالمٌ أو مجرمٌ مفسدٌ في البلاد، مؤذٍ للعباد، يفرحون أشدَّ الفرح بموته وهلاكه، وقد يعبرون عن ذلك بتصرفات كثيرة من توزيع الحلوى والاحتفالات وما إلى ذلك، وفي غمرة فرحتهم ينبري لهم أشخاصٌ معترضين قائلين لهم: يا ناس اتقوا الله!! فإنّه لا شماتةَ في الموت!

فنقول لهذا المعترض: حنانيك! اسكن ولا تتسرع في حكمك، فهذه العبارة ليست آيةً قرآنيةً، ولا حديثًا نبويًا، ولا قاعدةً علميةً أثريةً، بل هي كلمةٌ مجملةٌ تحتاج إلى تأصيلٍ وتفصيلٍ، فاسمع لذلك رحمني الله وإياك:

تعريف الشماتة:

الشماتة لغة: مصدر قولهم: شَمِت به يَشمَتُ، وهو مأخوذٌ من مادّة (ش م ت) التي تدلّ على فرح ببليّة الغير[1].

قال ابن مفلح في الآداب الشرعية: «الشَّماتَة: الفرح بِبليَّةِ العدو»[2].

وقال ابن عاشور: «والشَّماتة: سرور النفس بما يُصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد»[3].

(*) دكتوراة في العقيدة الإسلامية، باحث متخصص في الدراسات الشرعية، عضو مجلس الإفتاء في المجلس الإسلامي السوري.

(1) المصباح المنير (٣٢٢/١)، والآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٣١٩)..

(2) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٣١٩/١).

(3) التحرير والتنوير (١١٧/٩).

فالشماتة فرحٌ ببلاءٍ يقع بالغير، سواء كان هذا البلاء معنويًا أو حسّيًا، كبيرًا كان أو صغيرًا، حتى يصل إلى مصيبة الموت.

ثم إنه يقال للمعترض: إن عبارة «لا شماتة في الموت» غير صحيحة في نفسها؛ فالشامت لا يشمت بذات الموت، وإنما يشمت بمن وقع عليه الموت؛ لأن الموت يصيب الجميع، ولو أراد الصواب لقال «لا شماتة في موت أحد، أو فلان»، فمِن هنا جاء الغلط في إطلاق هذه العبارة.

عبارة «لا شماتة في الموت» غير صحيحة في نفسها؛ فالشامت لا يشمت بذات الموت، وإنما يشمت بمن وقع عليه الموت؛ لأن الموت يصيب الجميع، ولو أراد الصواب لقال: «لا شماتة في موت أحد، أو فلان»

أنواع الشماتة:

الشماتة نوعان:

نوعٌ محرمٌ لا يجوز: وهي الشماتة بالمؤمنين؛ لأنها منافيةٌ للولاء الواجب للمؤمنين، وأذية لهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وقال رسول ﷺ: (لا يُؤمِنُ أحدُكُم حتى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه)[١]، وقال أيضًا: (مَثَلُ المؤمنين في تَوادِّهم وتراحُمهم وتعاطُفهم مثلُ الجسد، إذا اشتكى منه عضو تَداعى له سائرُ الجسد بالسَّهَرِ والحُمَّى)[٢].

وقد عدَّ العلماء الشماتة بالمسلم من كبائر الذنوب، قال ابن القيم متحدِّثًا عن بعض الكبائر:«فالكبائر: كالرِّياء، والعُجب، والكِبر، والفخر، والخُيَلاء، والقنوط من رحمة الله تعالى، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسُّرور بأذى المسلمين، والشّماتة بمصيبتهم، ومحبَّته أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمنِّي زوال ذلك عنهم، ...»[٣].

وعلى هذا تحمل أحاديث (اذكُروا محاسن موتاكم وكُفّوا عن مساويهم)[٤] وحديث: (لا تَسُبُّوا الأمواتَ؛ فإنهم قد أفضَوا إلى ما قَدَّموا)[٥] فإنها عامة للمسلمين الذين خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

قال بدر الدين العيني رحمه الله: «فإن قيل: كيف يجوز ذكر شر الموتى مع ورود الحديث الصحيح عن زيد بن أرقم في النهي عن سب الموتى وذكرهم إلا بخير؟ وأجيب: بأن النهي عن سب الأموات غير المنافق والكافر والمجاهر بالفسق أو بالبدعة، فإن هؤلاء لا يحرُم ذكرُهم بالشر للحذر من طريقهم ومن الاقتداء بهم»[٦]؛ ولهذا قال بعض العلماءِ: «غيبة الميت أشد من الحي؛ وذلك لأن عفوَ الحي واستحلاله ممكن ومتوقع في الدنيا بخلاف الميت.

قال العلماء: «وإذا رأى الغاسل مِن الميت ما يعجبه كاستنارة وجهه وطيب ريحه وسرعة انقلابه على المغتسل استُحب أن يتحدث به، وإن رأى ما يكره كنَتَنِه وسوادِ وجهه أو بَدنِه أو انقلابِ صورته حَرُم أن يتحدث به»[٧].

وقد يطرأ على المسلم ما يبيح الشماتة فيه، من ظلمٍ أو إجرامٍ، أو بدعةٍ ضالةٍ، مما لا يخرجه عن دائرة الإيمان، ولكن استحق هذه الشماتة لما تلبّسَ به كما سيأتي.

والنوع الثاني: هو الشماتة بالفاجر، وكلمةُ الفاجر شاملةٌ للكافر وللمسلم المجرم المتعدي بظلمه وفجوره.

لا تجوز الشماتة بعامة للمسلمين الذين خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، ولم يُعرفوا بظلم أو إجرام أو بدعةٍ ضالة؛ لأنها منافيةٌ للولاء الواجبِ للمؤمنين، وأذية لهم، وقد عدَّها العلماء من كبائر الذنوب

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) عن أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١) ومسلم (٢٥٨٦) واللفظ له، عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.
(٣) مدارج السالكين (١/١٧٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٠٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٩٣).
(٦) عمدة القاري (٨/١٩٥).
(٧) تحفة الأحوذي (٤/٨٥).

فالشماتة بهم لا حرج فيها، ولاسيما إذا جمعوا مع فجورهم الظلمَ والعدوانَ على المسلمين.

بل إنَّ هذا الفرحَ هو نتيجةٌ طبيعيةٌ للدعاء عليه ابتداء؛ فقد شُرع الدعاءُ على الظالمين ووَعَدَ اللهُ المظلومَ باستجابة دعائه، فإذا وقع قيل له لا يجوز أن تفرح؟!

قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨].

وعن جابرٍ ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يقول: (اللهمَّ أصلحْ لي سمعي وبصري، واجعلهما الوارثَين مني، وانصرني على من ظلمني وأرني منه ثأري)[١].

وعن ابن عمر ﷺ: أنّ النبيّ ﷺ قلّما كان يقوم من مجلسٍ حتّى يدعو بهؤلاء الدّعوات لأصحابه: (اللهم اقسِم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معاصيك... واجعل ثأرنا على من ظلمنا، وانصرنا على من عادانا)[٢].

والفرح والشماتة بهلاك الأعداء سنة مشروعة، وهدي ظاهر؛ قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: «إيذانٌ بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة وأنه من أجلِّ النِّعم»[٣].

وقال ابن عاشور: «في المراد منها اعتبارات ثلاثة:

* أحدها: أن تكون تلقينًا للرسول ﷺ والمؤمنين أن يحمدوا الله على نصره رسلَه وأولياءَهم وإهلاك الظالمين؛ لأنّ ذلك النصر نعمة بإزالة فساد كان في الأرض، ولأنّ في تذكير الله الناس به إيماء إلى ترقّب الأسوة بما حصل لمن قبلهم أن يترقّبوا نصر الله كما نصر المؤمنين من قبلهم...
* ثانيها: أن يكون «الحمد لله» كناية عن كون ما ذكر قبله نعمة من نعم الله تعالى؛ لأنّ من لوازم الحمد أن يكون على نعمة، فكأنّه قيل: فقطع دابر القوم الذين ظلموا، وتلك نعمة من نعم الله تقتضي حمده.
* ثالثها: أن يكون إنشاءَ حمدٍ لله تعالى من قِبَل جلاله مستعملاً في التعجيب من معاملة الله تعالى إيّاهم وتدريجهم في درجات الإمهال إلى أن حقّ عليهم العذاب.

ويجوز أن يكون إنشاءَ الله تعالى ثناءً على نفسه تعريضًا بالامتنان على الرسول والمسلمين... وفي ذلك كلّه تنبيه على أنّه يحقّ الحمد لله عند هلاك الظلمة؛ لأنّ هلاكهم صلاح للناس، والصلاح أعظم النعم، وشكر النعمة واجب، وهذا الحمد شكر لأنّه مقابل نعمة، وإنّما كان هلاكُهم صلاحًا لأنّ الظلم تغيير للحقوق وإبطال للعمل بالشريعة، فإذا تغير الحقّ والصلاح جاء الدمار والفوضى وافتتن الناس في حياتهم، فإذا هلك الظالمون عاد العدل، وهو ميزان قوام العالم»[٤].

لا حرج في الشماتة بالفاجر المجرم، كافرًا كان أم مسلمًا، لا سيَّما إذا جمع مع فجوره الظلمَ والعدوانَ على المسلمين، بل إنَّ هذا الفرح هو نتيجةٌ طبيعيةٌ للدعاء عليه ابتداءً

فرح غير البشر بموت الظالم والفاجر:

بل لو قلنا: إنَّ الكونَ كلَّه يشمت بالفاجر لما كان بعيدًا؛ فكلُّ الكون إذا هلك العبدُ الفاجرُ استراح من فجوره، قال تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩] قال السعدي رحمه الله: «أي: لما أتلفهم الله وأهلكهم لم تبك عليهم السماء والأرض، أي: لم يُحزَن عليهم ولم يُؤْسَ على فراقهم، بل كلٌّ استبشر بهلاكهم وتلفهم حتى السماء والأرض؛ لأنهم ما خَلّفوا مِن آثارهم إلا ما يُسوّد وجوهَهم ويوجب عليهم اللعنةَ والمقتَ مِن العالمين»[٥].

وقال القرطبي رحمه الله: «وقيل: في الكلام إضمار، أي: ما بكى عليهم أهل السماء والأرض من الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، بل سُرّوا بهلاكهم»[٦].

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٦٤٩).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٠٢).
(٣) الكشاف (٢٤/٢).
(٤) التحرير والتنوير (٢٣٢/٧).
(٥) تفسير السعدي، ص (٧٧٣).
(٦) تفسير القرطبي (١٤٠/١٦).

أنواع الشماتة وحكم كل منها

النوع الأول: الشماتة بالمؤمنين	النوع الثاني: الشماتة بالفاجر مسلماً كان أو كافراً
لا تجوز لأنها منافيةٌ للولاء الواجب للمؤمنين، وأذية لهم	لا حرج فيها لاسيما إذا جمعوا مع فجورهم الظلمَ والعدوانَ على المسلمين

وفي الصحيحين عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري ﷺ: أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ مُرَّ عليه بجنازة، فقال: (مُستَرِيحٌ ومُستراحٌ منه). قالوا: يا رسول الله، ما المستَرِيح والمستراح منه؟ قال: (العبدُ المؤمنُ يَستريح مِن نصب الدنيا وأذاها إلى رحمة الله، والعبدُ الفاجرُ يَستريحُ منه العبادُ والبلادُ والشجرُ والدواب)[1].

فالبلاد والعباد والشجر والدواب يستريحون من العبد الفاجر؛ من كفره وضلاله وظلمه، لأنَّ كلَّ ذلك ينشر الفساد الذي ينعكس على الخلق سلبًا، كما قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

ومن أظهر ما جاء في هذا الباب قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١٤-١٥]، فقد امتلأت قلوب المؤمنين غيظًا وغضبًا على أعداء الله لكفرهم وعدوانهم، ولا يَذهب هذا الغيظُ إلا بهلاكهم بالقتل على أيدي المؤمنين، وهذا أعلى ما يكون من الشفاء، ولا شك أن السرور حاصل كذلك بهلاكهم على أيدي غير المؤمنين، كما حصل للسليماني الإيراني المجرم الذي تلطخت يداه بدماء المسلمين لما قتل على أيدي الكافرين، وبعض الجهلة يمنعك من الفرح بقتله لأنه قتل على يد عدو للمسلمين!

ومثل ذلك: لو هلك المجرم بحادث، أو واقعة، فكل ذلك يفرح به المظلومون الذين ذاقوا العذاب على أيدي هؤلاء، وليس هذا من باب الفرح بالمصائب بذاتها، وإنما بهلاك الظالمين.

ومثل ذلك الفرح بهلاك الحاكم الظالم، قال ابن كثير رحمه الله فيمن توفي سنة (٥٦٨هـ): «الحسن بن صافي بن بزدن التركي، كان من أكابر أمراء بغداد المتحكمين في الدولة، ولكنه كان رافضيًّا خبيثًا متعصبًا للروافض، وكانوا في خفارته وجاهه، حتى أراح الله المسلمين منه في هذه السنة في ذي الحجة منها، ودفن بداره، ثم نقل إلى مقابر قريش، فلله الحمد والمنَّة، وحين مات فرح أهل السنة بموته فرحًا شديدًا، وأظهروا الشكر لله، فلا تجد أحدًا منهم إلا يحمد الله»[2].

فما بالك بمن ليس له قدم صدق في الإسلام، بل هو زنديق مجرم، ثم قتل وشرَّد الملايين من الناس؟!

(١) أخرجه البخاري (٦٥١٢)، ومسلم (٩٥٠).
(٢) البداية والنهاية (١٤/ ٢٢٨).

الشماتة بهلاك أهل البدع:

وممن يُشمت بهلاكهم: أهل البدع المغلظة المؤذين للمسلمين، وهذه الشماتة سنةٌ ماضيةٌ، فقد كان السلف يفرحون بموتهم وهلاكهم.

لما قيل للإمام أحمد بن حنبل: الرجل يفرح بما ينزل بأصحاب ابن أبي دؤاد، عليه في ذلك إثم؟ قال: «ومن لا يفرح بهذا»؟![1].

وهذا عبيد الله بن عبد الله بن الحسين، أبو القاسم الخفاف، المعروف بابن النقيب، ذكرهُ الإمامُ ابن كثير في «البداية والنهاية»، وقال عنه: «كان من أئمةِ السنةِ، وحين بلغهُ موتُ ابن المعلم فقيهِ الشيعةِ سجد للهِ شكرًا، وجلس للتهنئةِ، وقال: ما أبالي أي وقتٍ متُ بعد أن شاهدتُ موتَ ابنِ المعلمِ»[2].

ولما جاء خبر موت المريسي الضال إلى بشر بن الحارث وهو في السوق قال: «لولا أنه كان موضع شهرة لكان موضع شكر وسجود، والحمد لله الذي أماته»[3].

وقال سلمة بن شبيب: كنت عند عبد الرزاق -يعني الصنعاني- فجاءنا موت عبد المجيد، فقال: «الحمد لله الذي أراح أمة محمد من عبد المجيد»[4]. وعبد المجيد هذا هو ابن عبد العزيز بن أبي روّاد، وكان رأسًا في الإرجاء.

ولما جاء نعي وهب القرشي -وكان ضالاً مضلاً- لعبد الرحمن بن مهدي قال: «الحمد لله الذي أراح المسلمين منه»[5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ -يعني الخوارجَ- وذكر فيهم سنَّة رسول الله ﷺ المتضمنة لقتالهم، وفرح بقتلهم، وسجد لله شكرًا لما رأى أباهم مقتولاً وهو ذو الثُّدَيَّة، بخلاف ما جرى يوم الجمل وصفين؛ فإنَّ عليًّا لم يفرح بذلك، بل ظهر منه من التألّم والندم ما ظهر، ولم يذكر عن النبي ﷺ في ذلك سنَّة بل ذكر أنه قاتل باجتهاده»[6].

وقال ابن القيم: «وقد سجد أبو بكر الصديق لما جاءه قتلُ مسيلمة الكذاب، وسجد عليٌّ بن أبي طالب لما وجد ذا الثُّدَيَّةِ مقتولاً في الخوارج»[7].

وتجد أن المشروع في الفرح من فعل السلف هو السجود لله تعالى، لأنه هو المتفضل أولاً وآخرًا، ولو عبر المسلم عن فرحه بما لا يخالف الشرع فلا مانع من ذلك، ولكن كل خير في اتباع من سلف.

> **«وقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ -يعني الخوارجَ- وذكر فيهم سنَّة رسول الله ﷺ المتضمنة لقتالهم، وفرح بقتلهم، وسجد لله شكرًا لما رأى أباهم مقتولاً وهو ذو الثُّدَيَّة، بخلاف ما جرى يوم الجمل وصفين؛ فإنَّ عليًّا لم يفرح بذلك، بل ظهر منه من التألّم والندم ما ظهر، ولم يذكر عن النبي ﷺ في ذلك سنَّة، بل ذكر أنه قاتل باجتهاده»**
>
> ابن تيمية - مجموع الفتاوى

الدعاء على من مات منهم:

وقد جوّز العلماء الدعاء على الهالكين ممن كاد للإسلام والمسلمين من كفّار وأهل بدع، ومن ذلك: عبارة الإمام الذهبي رحمه الله: "لا رحم الله فيه مغرز إبرة" فقد قال في أحداث سنة اثنتين وثلاثين وثلاث مئة: «ولم يحجّ الرَّكْبُ لموت القُرمطي الطاغية أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنَّابي في رمضان بهَجَر مِن جدريّ أهلكه، فلا رحم الله فيه مغرز إبرة»[8].

وقال أيضًا في ترجمة «عبيد الله المهدي الباطني»: عبيد الله المهدي، أبو محمد، أول خلفاء الباطنية بني عبيد أصحاب مصر والمغرب، وهو دعي كذاب ادعى أنه من ولد الحسن بن علي، ...، توفي عبيد الله في ربيع الأول بالمغرب، وقد ذكرنا من أخباره في حوادث هذه السنة، فلا رحم الله فيه مغرز إبرة»[9].

---

(١) السنة للخلال (٥/ ١٢١).
(٢) البداية والنهاية (٢٠/١٢).
(٣) ينظر: تاريخ بغداد (٦٦/٧)، ولسان الميزان (٣٠٨/٢).
(٤) سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٣٥).
(٥) لسان الميزان، لابن حجر (٨/ ٤٠٢).
(٦) مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٠).
(٧) زاد المعاد (٤٢٤/٤).
(٨) ينظر: العِبر في خبرِ من غبر (٤٢/٢).
(٩) تاريخ الإسلام (٢٤/ ١٠٨).

ونحن نقول: لا رحمَ اللهُ مغرزَ إبرةٍ لكلِ من مات وقد آذى المسلمين، أو نكَّل بهم، أو عذبهم.

ولا شكَّ أن في الموت عبرًا وعظات، ولما يموت أمثال هؤلاء الطغاة، نعلم علم اليقين أننا سنذوق الموت لا محالة، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣٠-٣١]، وقد أمرنا الرسول ﷺ بالبكاء إذا مررنا في مساكن المعذبين، ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لما مَرَّ النبيُّ ﷺ بالحِجْر قال: (لا تدْخُلُوا مساكنَ الذين ظلموا أنفسهم؛ أن يُصيبَكم ما أصابَهُمْ، إلا أن تكونوا باكين)، ثم قَنَّعَ رَأسَه، وأسرع السَّيْرَ، حتى جاز الوادي»[١].

جوّز العلماء الدعاء على الهالكين ممن كاد للإسلام والمسلمين من كفّار وأهل بدع، ومن ذلك: عبارة الإمام الذهبي رحمه الله: «لا رحم الله فيه مغرز إبرة»

الجزاء من جنس العمل:

لا يزال أعداء الله من الكافرين والمنافقين فرحين شامتين بما يصيب المؤمنين على مر الأيام والسنين، والواقع شاهد بذلك، فالشماتة بهلاكهم أو وقع المصائب بهم هو من مقابلتهم بمثل صنيعهم.

وقد ذكر القرآن العظيم من ذلك الشيء الكثير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ ۝٥٠ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝٥١ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة: ٥٠-٥٢].

وكما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۝١١٨ هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١١٩ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١١٨-١٢٠].

فلذلك كان من ديدن الأنبياء والصالحين الاستعاذة من شماتة الأعداء، كما قال تعالى عن هارون عليه السلام: ﴿قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. وكان من دعاء النبي ﷺ: (ولا تُشْمِتْ بي عدوًّا حاسدًا)[٢].

وكان رسولُ الله ﷺ (يَتَعَوَّذُ من جَهْدِ البلاءِ، ودَرَكِ الشقاءِ، وسُوءِ القضاءِ، وشماتةِ الأعداءِ)[٣].

وكان النبي ﷺ يوصي بذلك، ويقول: (تَعَوَّذُوا بالله من جَهدِ البَلاء، ودَرْكِ الشَّقاء، وسُوء القضاء، وشماتة الأعداء)[٤].

قال ابنُ بطَّال: (شماتةُ الأعداءِ ممَّا ينكأُ القَلبَ، ويبلُغُ من النفسِ أشدَّ مَبلَغٍ)[٥].

وقال الشوكاني: «استعاذ ﷺ من شماتةِ الأعداءِ، وأمَر بالاستعاذةِ منها؛ لعِظَمِ مَوقِعِها، وشدةِ تأثيرِها في الأنفُسِ البشريةِ، ونفُورِ طِباعِ العبادِ عنها، وقد يتسبَّبُ عن ذلك تعاظُمُ العداوةِ المُفضيةِ إلى استحلالِ ما حرمه اللهُ سبحانه وتعالى»[٦].

ختامًا:

إن الفرح والشماتة بهلاك الأعداء سنةٌ مشروعةٌ، وهي من عاجل بشرى المؤمن في الدنيا، ومواساته عما أصابه ممن ظلمه وآذاه، كما أنها فطرة تدعو إليها النفس البشرية السوية، فالإنكار على الناس في فرحهم ذلك مع ما فيه من مخالفة شرعية، فيه أذية للمؤمنين وتنغيص عليهم، وكفى به أذية!

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٩)، ومسلم (٢٩٨٠).
(٢) أخرجه الحاكم (١٩٢٤)، وقال: «صحيح على شرط البخاري».
(٣) أخرجه البخاري (٦٣٤٧)، ومسلم (٢٧٠٧).
(٤) أخرجه البخاري (٦٦١٦).
(٥) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١١٠/١٠).
(٦) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، للشوكاني، ص (٤٤٧).

مدارج مسخ الإنسان في الفكر الغربي الحديث (من الولاء للإنسان إلى تغييبه)

د. كريمة دوز (*)

ما من باحث سلك مغامرة البحث في الإنسان وأولى العناية بدراسته ومحاولة سبر أغواره، إلا وزاد حيرة فيه، ويقيناً بأنه أمام سر مجهول وكائن فريد، لا تحده حدود العالم المادي ولا تقيده قيوده، وعندما نحى الفكر الغربي الحديث في البحث تجاه الإنسان وقضاياه الوجودية الكبرى منحًى ماديًا خاليًا من روح الدِّين؛ وقف أمام سؤال المعنى دون جواب، وتأزم في فهمه للإنسان وموقعه الوجودي، فاكتسب صفة الإنكار لكل غيبي، بل تخلى تدريجيًا عن هويته الإنسانية وما يميزه عن باقي الكائنات

مقدمة:

كان الإنسان وسيبقى موضع استفهام الإنسان باختلاف نحلته وحضارته، والناظر في المسيرة المفهومية لفلسفة الإنسان وقضاياه الوجودية الكبرى (الأنطولوجية)، سيقف أمام تصورات متباينة في فهمه والإجابة على تساؤلاته، وتضارب هذه التصورات يظهر بجلاء في الساحة المعرفية الغربية، التي انتقل فيها الإنسان من حال إلى حال، ومن مقال إلى مقال، يتقلب بتقلب الفلسفات والمذاهب، وأكثر ما يمكن أن يوصف به في التصور الغربي أنه زئبقي الكينونة، غير ثابت القيمة، ولا يمكن أن نلمس له روحًا أو جسمًا يرتقي به عن خسة الدنيا.

وكلما تقدم الفكر الغربي في ماديته تراجع في فهمه للإنسان وقيمته الوجودية في الكون، فالرجل الغربي وإن تدرج في تحقيق كمالات الدنيا وعَيْش حياة فِرْدَوْسِيَّة في واقعه، إلا أن هذه الإنجازات ظلت محدودة بسقف المادة وعالم الشهادة، غافلة عن حاجة الروح للقوت كما البدن.

(*) دكتوراه في العقيدة والفكر الإسلامي ومقارنة الأديان، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس- المغرب.

فالإنسان لا يكون إنسانًا إلا بوصل الروح بالجسد، وربط عالم الغيب بالشهادة، وكلما حاول الفصل بين هذه العناصر شوه فطرته وأتى على إنسانيته، فهو دون وصلهما أقرب للبهيمية منه للإنسانية، ويسري عليه قول الله جل وعلا: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، والحضارة الغربية ضلت طريقها في محاولة الإجابة على سؤال: ما الإنسان؟ وعلائقه الكبرى: كسؤال المعنى والغاية والهدف.

ولما كانت روح العصر روحًا غربية، كان البحث في قيمة الإنسان في التصور الغربي أمرًا ملحًا، وذلك للوقوف على الخلل الذي اعترى النظرة الغربية الحديثة للإنسان عمومًا ولمنزلته خصوصًا.

فتلك الأشواق التي كان يحملها الإنسان الغربي والحماسة التي قادته إلى رفع شعار «الولاء للإنسان» في بدايات النهضة ثم جعل المبدأ السفسطائي «الإنسان معيار الأشياء كلها» قاعدة للمعرفة، ستنمحي تدريجيًا لتغيب عن المشهد الغربي ويحل محلها شعار «تغييب الإنسان».

ولعل في هذا العرض من الخلاصة والبيان ما يظهر حال الإنسان في الرؤية الغربية الحديثة والمحطات التي انحدر فيها رويدًا رويدًا عن وصف «إنسان» حتى قال فرانز فانون[١]: «إني حين أبحث عن الإنسان في التكنيك الأوروبي والأسلوب الأوروبي، لا أرى إلا سلسلة من الإنكارات للإنسان، إلا موكبًا من جرائم قتل الإنسان»[٢].

> **الإنسان لا يكون إنسانًا إلا بوصل الروح بالجسد، وربط عالم الغيب بالشهادة، وكلما حاول الفصل بين هذه العناصر شَوَّه فطرته وأتى على إنسانيته، فهو دون وصلهما أقرب للبهيمية منه للإنسانية، والحضارة الغربية ضلت طريقها في محاولة الإجابة على سؤال: ما الإنسان؟ وعلائقه الكبرى: كسؤال المعنى والغاية والهدف**

والمقالة مقسمة إلى ثلاث محطات:

المحطة الأولى: الإنسان المركز (أشواق الإنسان الذي يصارع الإله)

لم يكن الغرب ليصل إلى محطة «إنكار الإنسان» إلا بعد طمس ملامح هويته التي تسمه عن غيره من الموجودات، وإذا كانت جملة تفسيرات الكون الدينية للأسئلة الكبرى كما يرى ريتشارد تارناس تعرضت «للتطهير» المنهجي من سائر المواصفات الروحية[٣]، فالإنسان لم يكن مستبعدًا من هذا التطهير المنهجي -كما سنرى- حيث نزعت عنه تلك الفرادة لينزاح في الفكر الغربي تدريجيًا من المركز إلى الهامش.

ويعزز هذا القول ما أحدثته النظرية الداروينية في البيئة المعرفية الغربية من انقلاب في فهم الإنسان، حيث انتقلت من مجرد فرض علمي إلى أيديولوجيا أثرت على جزء كبير من المعارف الإنسانية، يقول عبد الوهاب المسيري: «لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر من الفلسفة الداروينية، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية أكثر من الفلسفة الداروينية»[٤].

فالرؤية الداروينية نقلت الإنسان من ذلك المخلوق الفريد، إلى جزء لا يتجزأ من هذه الطبيعة يتساوى مع غيره من الموجودات، ورؤية كهذه لا يمكن أن نرى فيها بريق جواب لسؤال: لماذا؟ أو إشكال المعنى، لذلك يرى سينجر أحد المتخصِّصين في أخلاقيات البحث الحيوي من جامعة برينستون، وأحد المناصرين لقتل الأجنة المعوقين أن الداروينية تنزع عن الإنسان «استثنائيته»، «وكل ما علينا هو التمسك بداروين، فقد أظهر في القرن التاسع عشر أننا مجرد حيوانات، لقد اعتقد البشر أنهم جزء خاص من الخلق أو أن شيئًا سحريًا يفصل بيننا وبين الحيوانات، تغوص نظرية داروين إلى أعماق العقلية الغربية لتقرر مكانة نوعنا في العالم»[٥].

فالرؤية الداروينية عززت التصورات المادية عن الإنسان وسندت موقف الكثير من الفلاسفة تجاه

(١) فرانز فانون (Frantz Fanon) (١٩٢٥-١٩٦١): طبيب نفسي فرنسي من أصول أفريقية، وفيلسوف اجتماعي، للاطلاع على سيرته كاملة يراجع كتاب: فرانز فانون، ديفيد كوت، عدنان كيالي، مدارات للأبحاث والنشر.

(٢) معذبو الأرض، فرانز فانون، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، ص (٢٥٢).

(٣) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة: فاضل جتكر، ص (٥٠٠).

(٤) من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان (إنسانية الإنسان ومادية الأشياء)، عبد الوهاب المسيري، ضمن أعمال مؤتمر: الفلسفة في الفكر الإسلامي قراءة منهجية ومعرفية، تحرير: رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود خرمه، ص (٨٧).

(٥) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، ترجمة: مؤمن الحسن وموسى إدريس، دار الكاتب، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولى، (٢٠١٤م)، ص (١٠).

قضاياه، لكن سبقت هذه المحطة المزلزلة لمكانة الإنسان في الكون محطة «الإنسان المركز»، وهي المحطة التي حاول فيها الفكر الغربي أن يقفز على الدين ويعود للتراث اليوناني واستثماره في بناء تصور جديد عن الإنسان الحديث، بعيدًا عن التفسيرات اللاهوتية.

لذلك كانت جذور بعض الأفكار التي حرّكت إنسان عصر النهضة راجعة إلى فلاسفة اليونان[١]، وتصور إنسانوية (Humanism) عصر النهضة عن الإنسان كان موصولاً بالموروث الفلسفي اليوناني، ففي كتابها «ميثولوجيا الحداثة» ترى الكاتبة الإيرانية مريم بور أنَّ «الرؤية الأسطورية الإغريقية القديمة للإنسان أثرت بشكل ملحوظ على الثقافة الغربية الحديثة، حيث اعتبرت شخصية الإنسان ذات صبغة روحية ومكانة عظيمة لا حدود لها باعتباره الهدف المنشود في هذا الكون، وعلى هذا الأساس فهو مكتف ذاتيًا من الناحية الروحية ويعتبر بنية أساسية في الكون»[٢].

فقد جرى تعزيز مفهوم الإنسان بقوة مع ظهور حركة الإنسانيين في القرن السادس عشر، فالقرن السابع عشر، أو لنقل القرن الديكارتي كان مؤشرًا تاريخيًا على بدء التأسيس الفلسفي للحداثة بميلاد الكوجيتو[٣] «أنا أفكر أنا موجود»، الذي كان توكيدًا على الحرية الفكرية للفرد في المساءلة والشك والبحث عن الحقيقة. وميلاد الفرد في المشروع العقلاني الديكارتي كان ميلادًا لحريته كذات مفكرة تحمل بداخلها البداهات الفطرية الحاملة للحقيقة وتلك ثورة معرفية تحررية كبيرة بالقياس إلى التقليد الثقافي القروسطي[٤] الذي كان يرى الحقيقة مصدرها الكتاب المقدس لا غير، فجاء ديكارت وجعل مصدرها العقل[٥]، فذلك التصور الخاص عن ماهية الإنسان، يتحدد ميلاده بالعصر الذي أصبح فيه ذاتًا، اعتبرت هي الأساس والمركز، وتعد اللحظة الديكارتية (القرن السابع عشر) بداية فعلية لحلول عهد الإنسان[٦].

وهكذا نَحَتَ عصر النهضة صورًا جديدة للإنسان قائمة على حقه في التأويل وعلى ما له من ميزات خاصة في التفكير والإرادة والوعي والحرية[٧]، فهو معيار الأشياء كلها أو كما يقول بيكو ديلا ميراندولا: «لم أر في الكون أبدع من الإنسان»[٨]، ليترسخ مفهوم الإنسان المركز أو الإنسان الإله الذي يُتحاكَم لعقله في حل لغز الوجود والإجابة على سؤال المعنى الذي ظل يحوم حوله دون جواب شاف له.

فما آل إليه الوضع الفكري في بناء رؤيةٍ عن إنسان ما بعد النهضة، وعلاقة الإنساني بالإلهي، لم يكن إلا عودة للوراء وللماضي الغربي الأسطوري، الذي صُوِّر من خلال الملاحم الأسطورية، التي يظهر فيها الإنسان في صراع دائم مع الإله، يقول علي شريعتي في تصويره لأثر الرؤية الأسطورية على النزعة الإنسانية الغربية الحديثة: «أصالة الإنسان الغربية (الهيومانية) تقوم على أساس النظرة الخاصة نفسها لميثولوجيا اليونان القديمة، التي ترى أن بين السماء والأرض عالم الآلهة والإنسان، توجد منافسة وتضاد وحتى إنه يوجد نوع من الحسد والحقد، وأن الآلهة هي قوى ضد الإنسان، وأن جميع جهودها وأحاسيسها تقوم على سلطتها الجبارة على الإنسان وتقييده بضعفه وجهله، لأنها تخشى وعي الإنسان، وحريته، واستقلاله، وسيادته على الطبيعة»[٩].

لكن الإنسان المركز أو الإنسان الإله الذي كان على عرش الوجود في بدايات النهضة، لم يلبث إلا سنوات معدودات لينزوي في الهامش، وعلة ذلك أن الفكر الغربي حربائي في جوابه على سؤال: ما الإنسان؟ فمن الكوجيتو الديكارتي «أنا أفكر أنا موجود»[١٠]، انتهاء إلى الكوجيتو الكاموي «أنا أتمرد أنا موجود»[١١]، دون أن تحصِّل جوابًا شافيًا يروي رمق معرفتك لذاتك،

(١) ينظر: كتاب الإنسانية أو نداء المعرفة (L'humanisme ou l'appel du savoir)، للمؤلف (Delphine Leloup)، ص (٧).
(٢) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص (٦٤).
(٣) لفظ لاتيني معناه "أفكِّر"، يشار به إلى قول ديكارت: "أنا أفكر، إذن أنا موجود".
(٤) القروسطي: ما يُذَكِّر بالقرون الوُسْطى.
(٥) نقد الليبيرالية، الطيب بو عزة، ص (١٣٢).
(٦) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، ص (٤٣)، (بتصرف).
(٧) تشريح العقل الغربي (مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، زهير الخويلدي، ص (٣٨).
(٨) ينظر: كتاب الإنسانية أو نداء المعرفة (L'humanisme ou l'appel du savoir)، للمؤلف (Delphine Leloup)، ص (١٤).
(٩) الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، ص (٥٨).
(١٠) مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمد مصطفى حلمي، ص (٢١٩).
(١١) الإنسان المتمرد، ألبير كامو، ترجمة: نهادر رضا، ص (٢٩).

محطات تغييب الإنسان عن حقيقة دوره

ويمضي بك لسلوك حياة القيمة والهدف، فذلك السؤال المحير: «كيف يمكن حفظ الإنسان؟» الذي ظهر في بدايات النهضة، سينقلب إلى: «كيف يمكن تجاوز الإنسان؟»[١]، أو «كيف يمكن تغييب الإنسان؟»، وفي هذه المرحلة ينزاح الإنسان رويدًا رويدًا من المركز لينزوي في الهامش أو الظل.

> **تقوم النظرة الغربية للإنسان على أساس النظرة الخاصة نفسها لميثولوجيا اليونان القديمة، التي ترى أن بين السماء والأرض عالم الآلهة والإنسان، وتوجد منافسة وتضاد بينهما، وأن الآلهة هي قوى ضد الإنسان، وأن جميع جهودها وأحاسيسها تقوم على سلطتها الجبارة على الإنسان وتقييده بضعفه وجهله، لأنها تخشى وعي الإنسان، وحريته، واستقلاله، وسيادته على الطبيعة**

المحطة الثانية: الإنسان الظل (الإنسان المغيب)

تأرجح الإنسان في الفكر الغربي الحديث بين رؤيتين، رؤية هيومانية مؤلهة جعلت من العبارة السوفسطائية «الإنسان معيار الأشياء كلها» الأرضية الصلبة التي تقوِّم تصورها للعالم عمومًا وللإنسان ومصيره خصوصًا، فأنسنت الصفات الإلهية حينما أحلت الإنسان محل الإله، وصار هو مركز الكون ومرجعه، وأضحى العقل هو حاكم الإنسان الأعلى، ورؤية مادية طبيعية لم تر في الإنسان ما يميزه عن الكائنات الأخرى، فهو جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، وهي رؤية أسقطت الإنسان من عرش الألوهية، لينزاح من المركز إلى الهامش، حيث صار في صورته أقرب إلى البهيمية منه إلى الإنسانية.

وأول مفكر وضع يده على الأطروحات المظلمة للعقلانية المادية (الاستنارة المظلمة) هو المفكر الإنجليزي توماس هوبز[٢] حين أعلن أن حالة الطبيعة، وهي حالة الإنسان بعد انسحاب الإله عن الكون، هي «حالة حرب الجميع ضد الجميع»[٣]، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وسيتم التعاقد الاجتماعي بين البشر لا بسبب فطرة خيرة فيهم وإنما من فرط خوفهم وبسبب حبهم البقاء، فينصبون الدولة التنين حاكمًا عليهم حتى يمكنهم تحقيق قدر ولو قليل من الطمأنينة، «فحرب كل إنسان ضد إنسان ينتج عنها أن لا شيء يمكن أن

(١) ينظر: هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد، فريديك نيتشه، ترجمة: علي مصباح، ص (٥٣٠)، (بتصرف).

(٢) توماس هوبز (Thomas Hobbes)(١٥٨٨-١٦٧٩م): فيلسوف إنجليزي، كان لكتابه اللفياثان تأثير قوي على الفلسفة السياسية والأخلاقية الإنجليزية اللاحقة، ينظر: كتاب قاموس كامبريدج للفلسفة (The Cambridge dictionary of philosophy)، للمؤلف (Robert Audi)، ص (٣٨٦).

(٣) اللفياثان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، توماس هوبز، ترجمة: دينا حرب وبشرى صعب، ص (١٤٠).

يكون ظالمًا، إن أفكار الصواب والخطأ، والعدل والظلم، لا مكان لها هنا»[١]، وقد تبعه عدد كبير من المفكرين الغربيين الذين ذهبوا إلى أن الإنسان يحوي الذئب داخله وخارجه، وذاته المتحضرة هذه إن هي إلا قشرة واهية تخبئ الظلمة الكامنة في الإنسان[٢].

وهكذا بدأ الإنسان يتقدم حثيثًا نحو التقليل من شأنه، وأصبحت إرادته أن يقلل من شأن نفسه، فأين إيمانه بكرامته وفرادته؟ أين اعتقاده بأنه لا يمكن أن يحل محله شيء في سلسلة المخلوقات؟ لقد ولى كل هذا بلا رجعة فقد أصبح حيوانًا بالمعنى الحرفي الكامل[٣]، وما الإنسان الذي يتأمل (بعقله) إلا حيوان قد فسد[٤]، لأن حالة التفكير حسب روسو[٥] تضاد الطبيعة، فالطبيعة الإنسانية إذا تجاوزت حدود الحياة العضوية كان ذلك انحطاطًا لها لا تقدمًا[٦]، وكلما دنا الإنسان من حيوانيته ذاب في عالم الطبيعة / المادة، ناسيًا فرادته.

ووفق هذا التصور الجديد يختفي الإنسان بكل تشكلاته الحداثية، ليظهر الإنسان الظل في عصر ما بعد الحداثة، حيث لم يبق بعد الثورة العلمية إلا عالم المادة والحركة الأجرد الموحش، وهكذا ظهرت الآلة ذلك المخلوق الجديد الذي يتسق مع قوانين هذا العالم[٧]، فالإنسان الذي أراد أن يتأله عليه أن يتخلى عن إنسانيته، وهكذا وعلى المدى الطويل يدمر نفسه بالتضحية بها على مذبح الألوهية الحقيقي، أي التقنية، التي سيتنازل لها في نهاية المطاف عن عرشه[٨].

فلم يكن الإنسان ليقدم على هذه التنازلات لولا تخليه عن ذلك القبس الإلهي الذي يميزه عن الموجودات الأخرى، ودخوله في عالم الطبيعة/ المادة، الذي سيأتي لا محالة على طبيعته وتركيبته، ويدمر ما تبقى من إنسانيته، فيكون الإشكال المطروح في عصرنا: ما مآل الإنسان الحديث الذي سلك نفق الإنكارات؟

> **تأرجح الإنسان في الفكر الغربي الحديث بين رؤيتين: رؤية هيومانية مؤلهة جعلت من العبارة السوفسطائية «الإنسان معيار الأشياء كلها» الأرضية الصلبة التي تقوِّم تصورها للعالم عمومًا وللإنسان ومصيره خصوصًا، ورؤية مادية طبيعية لم تر في الإنسان ما يميزه عن الكائنات الأخرى، فهو جزء لا يتجزأ من الطبيعة أو المادة**

المحطة الأخيرة: تجديد النظر للإنسان (أين البديل؟)

فالصراع إذن هو صراع تصورات ورؤى، وما مفهوم الإنسان وقيمته وغائيته إلا تمثلات لهذه الرؤى، والناظر في مجال التداولي المعرفي الغربي الحديث يرى تقلب هذه الحضارة بين رؤى مختلفة، أفقدت الإنسان بريقه وميسمه، ولأن الرجل الغربي اتخذ من عبادة الهوى مبدأ في فهمه للوجود، فقد ضل وأضل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

فسؤال من نحن؟ لا يمكن أن نجد جوابه إذن في تصور ألغى الثنائية الإنسانية التي سيأتي بيانها قريبًا، ولم ينظر بتبصر وبصيرة في تركيبة هذا الكائن الفريد، الذي جبل على أن يحيا حياتين، فإن أتت إحداهما على الأخرى فلن نكون أمام الإنسان الرباني أو بالأحرى الإنسان الإنسان، وإنما سنكون أمام صور مشوهة له، وإذا كانت المادية تؤكد دائمًا ما هو المشترك بين الحيوان والإنسان، فالدين يؤكد على ما يفرق بينهما[٩]، ولعل الإسلام في نظرته المُتَّزنة للإنسان استطاع أن يبقي على هذه الثنائية، دون أن يغلب طرفًا على طرف.

ففلسفة الإنسان في الإسلام قائمة على الثنائيات، عالم الشهادة/ عالم الغيب، الخالق/ المخلوق،

(١) اللفياثان، توماس هوبز، ص (١٣٦).
(٢) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص (٤٠).
(٣) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص (٥٥)، (بتصرف).
(٤) خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، جان جاك روسو، ترجمة: بولس غانم، ص (٧٨).
(٥) جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨م): فيلسوف فرنسي عرف بنظريته في الحرية والحقوق الاجتماعية، تقوم فلسفته الطبيعية على الرغبة في أن يعيد إلى الإنسان حقوقه الطبيعية ويعود به إلى حاله الأصلية. The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (800).
(٦) مدخل إلى فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيترر، ترجمة: محمد يوسف نجم، ص (٦٧).
(٧) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص (١٧٣)، (بتصرف).
(٨) كينونة الإنسان، إريك فروم، ترجمة: محمد حبيب، ص (١٨٧)، (بتصرف).
(٩) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، ص (٩٥).

الجسد/ الروح، وهي إن صح التعبير «ثنائيات تلازمية» لا يمكن فصلها، فبإحداها تكون الأخرى، فإذا ألغي طرف ألغي بموجبه الطرف الآخر، فثنائية الوجود الإنساني (ثنائية المادي والروحي) لا يمكن تفسيرها وضمان بقائها واستمرارها إلا بافتراض ثنائية أخرى هي ثنائية الخالق والمخلوق، وهي ثنائية تأسيسية لا يمكن ردها إلى ما هو خارجها. ومن هنا يرى علي عزت بيجوفيتش أن الإنسان بصفة أساسية لا يوجد إلا «بفعل الخلق الإلهي»[١]، ويؤكد أن قضية أصل الإنسان تعد أساس كل أفكار العالم، حيث يقول: «قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم. فأي مناقشة تدور حول: كيف ينبغي أن يحيا الإنسان؟ تأخذنا إلى الوراء إلى حيث مسألة «أصل الإنسان» وفي ذلك تتناقض الإجابات التي يقدمها كل من الدين والعلم، كما هو الشأن في كثير من القضايا»[٢].

لذلك ارتأى الكثير من المفكرين أن لا بديل لفلسفة الإنسانية إلا في الإسلام[٣]، فذهبوا إلى أن تكون قضية الإنسان هي محور العقيدة في الفكر الإسلامي، فذهب عبد المجيد عمر النجار في كثير من كتاباته إلى ضرورة توجه الفكر الإسلامي اليوم إلى إفراد قضية الإنسان ببيان مستقل وشامل كقضية عقدية أصلية يستجلي أبعادها في أصول القرآن والحديث، ويثريها بما كتب السابقون فيها بصفة مباشرة أو غير مباشرة، وإنه لحري أن يدرج ذلك كله ضمن مباحث العقيدة الإسلامية، فهي بقضية الإنسان أليق من أي مباحث أخرى، وذلك لأن العناصر الأساسية فيها من مثل قيمة الإنسان، وغاية وجوده، والمصير الذي يؤول إليه، هي عناصر ذات بعد عقدي، وإدراجها في هذه المباحث من شأنه أن يجعلها في موقع المرجعية الموجهة للكثير من العلوم الإنسانية[٤].

وهكذا كان الإسلام هو التصور المتكامل للإنسان خلاف التصورات الأخرى القاصرة، فهو جمع في خطابه بين الإنسان الحي المتكامل كما صوره القرآن وتمثل في حياة الرسول ﷺ، وبين الطبيعة أو العالم الخارجي، فكان بذلك تعبيرًا عن الإنسان الكامل وعن الحياة في جميع وجوهها، وفي هذا الإطار توحد الإيمان مع القانون وتوحد التعليم والتربية مع السلطة، وبذلك أصبح الإسلام نظامًا[٥].

فلسفة الإنسان في الإسلام قائمة على الثنائيات، عالم الشهادة/ عالم الغيب، الخالق/ المخلوق، الجسد/ الروح، وهي إن صح التعبير «ثنائيات تلازمية» لا يمكن فصلها، فبإحداها تكون الأخرى، فإذا ألغي طرف ألغي بموجبه الطرف الآخر، فثنائية الوجود الإنساني (ثنائية المادي والروحي) لا يمكن تفسيرها وضمان بقائها واستمرارها إلا بافتراض ثنائية أخرى هي ثنائية الخالق والمخلوق، وهي ثنائية تأسيسية لا يمكن ردها إلى ما هو خارجها

وفي الختام:

يمكن القول إن المدخل الطبيعي للإيمان في هذا العصر الذي تسود فيه المادية: محاولة الوصول إلى الله من خلال الإنسان ومن خلال رؤية تركيبية له، وذلك بالنظر إليه كلاً لا جزءًا مخلوقًا موصلاً بعالم الغيب، ولعل السمة المميزة للإسلام أن كان الإنسان بطبيعته وأبعاده التي تجمع بين عالم الشهادة وعالم الغيب حجة لهذا الدين[٦]، والآية الموصلة للإيمان بوجود الخالق سبحانه، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

(١) من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص (١٣٧-١٣٨)، (بتصرف).
(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص (٦٦).
(٣) للتوسع في هذه الرؤية ينظر: الإسلام في الألفية الثالثة، مراد هوفمان، وقد كتب رينيه جينو عن أزمة العالم الحديث، هذه الأزمة التي صدرتها الحضارة الغربية إلى العالم باعتبارها قائدة قاطرة التقدم، كاشفًا من خلال كتابه «أزمة العالم الحديث» عن الخلل المنهجي في صياغة رؤية الرجل الغربي بعد عصر النهضة، معتبرًا التقدم الغربي تقدمًا لا يحسد عليه إذ كسا الحضارة الغربية ثوبًا ماديًا صرفًا، أحلها مسخًا حقيقيًا، ولم يكتفِ بهذا الكتاب فقط لرفع دثار التقدم المزعوم للحضارة الغربية، بل ألف كتابًا آخر سماه «الشرق والغرب»، حيث لم يخلُ كذلك من إبراز نقاط الضعف في المادية الغربية، وعلى ركابه مضى كل من روجي جارودي ومراد هوفمان، في بيان خَوَر الفكر المادي الغربي الذي طغى على الحضارة الغربية إن لم نقل يسوس العالم الغربي، وارتأوا أن في الرؤية الإسلامية بديلاً للرؤى الكونية الغربية التي لم توازن بين قوى الإنسان وتطلعاته، فكتب مراد هوفمان عن «خواء الذات»، طارحًا بعد نقده للإيديولوجيات الغربية الإسلامَ كبديل حضاري، ولعل القاسم المشترك الذي يجمع كتابات هؤلاء المفكرين تأكيدهم على ضرورة النظر في الإنسان ككائن مركب ضاعت روحه في حضارة طينية لا مكان للروح فيها.
(٤) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، ص (١٣).
(٥) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، ص (١١٠).
(٦) المرجع السابق، ص (٣٠٢).

تأصيل

حاجة الأمّة الإسلامية إلى الهوية الجامعة

أ. محمود درمش (*)

من نحن؟ وكيف نُعرِّف أنفسنا ومجتمعاتنا؟ وإلى أي مدى تتطابق هذه التعريفات مع واقعنا؟ هذه الأسئلة وأمثالها تدور حول ما يسميه علماء الاجتماع اليوم بالهوية، ويعطونها أهمية كبيرة في التكوين النفسي والمجتمعي، خصوصًا فيما يتعلق بالتماسك والتكاتف والنهوض. والمشاهد لحال الأمة اليوم يرى أنّ التمسك بالهوية والاجتماع حولها ليس في أحسن أحواله، بل تعتريه عوارض كثيرة، فما هي؟ وما السبيل إليه؟

مدخل:

معظم ما يواجهه العالم الإسلامي اليوم على المستوى الجمعي من المشكلات الثقافية والاجتماعية وحتى السياسية والاقتصادية له علاقة بموضوع الهويّة، وعلاقة بمدى قبول المسلمين للملامح لا تنتمي للهويّة التي يحملونها على المستوى الإقليمي المحلي أو على المستوى الإسلامي العام.

والهويّة ليست مسألة يسيرة؛ بل تُعدّ من أهمّ المسائل المتعلّقة بتاريخ الأمم والشعوب ووجودها، بل بحياة الأفراد أنفسهم، وأشدّها التصاقًا بمفاهيمهم المعرفية والثقافية؛ فكلّ جماعة أو أمّة تحتاج لهويّة تميّزها عن غيرها من الجماعات والأمم، وتمكّنها من المحافظة على وجودها، مما يجعلها المؤثر الأكبر في التاريخ ووقائعه؛ بما في ذلك قيام الدول والإمبراطوريات، وتنافسها واختلافها فيما بينها، كما أنّ الهويّة تُعدّ سببًا رئيسًا وجوهريًّا في نشوب الحروب -والكبرى منها على وجه الخصوص- بما في ذلك المعاصر منها.

ما المقصود بالهويّة؟

لفظ هوية يعني: الشيء نفسه بما يجعله مغايرًا ومميزًا عما يمكن أن يكون عليه شيء آخر[1].

(*) كاتب في قضايا التربية والفكر.

(١) دور المقاومة الثقافية في صياغة الهوية الجماعية، دراسة في الهوية الجماعية للعرب في إسرائيل، لعزيز حيدر، المستقبل العربي، العدد ٢٠٥، مارس ١٩٩٦م.

وعلى المستوى الفردي: تمثّل الهويّة ما يميّز الشخص عن غيره من صفات أو سلوكيات.

وهي لا تختصّ بالأفراد، لذلك تشمل الكيانات والمجتمعات والأمم والدول، فكما أنّ للفرد هويته الدينية والسلوكية، فكذلك للمجتمعات والدول هويّة فكرية وسلوكية تمثّل المبادئ والقيم التي قامت عليها، وبها تُعرف، وتتميّز عن غيرها، وتدافع عنها وتحفظها.

وللهويّة مكونات لغويّة، وعرقيّة، وجغرافيّة، وفكريّة، ودينيّة؛ وتبعًا لذلك فالهويّات التي يمكن أن تشكّل الجماعات والدول أو تنادي بها قد تكون قوميّة أو وطنية جغرافية أو دينية، أو فكرية بغضّ النظر عن صحّة أفكارها.

ولا يمكن أن تقوم جماعة أو دولة إلا على أساس هويّة تعتنقها وتنتسب لها، وتوالي وتعادي على أساسها، وقد أفرد ابن خلدون فصلاً في مقدّمته، عنوانه: «الدُّوَلُ العامةُ الاستيلاءِ، العظيمةُ الملكِ، أصلُها الدين»[١]، والدين هنا هو تعبير عميق عن حالة الهويّة.

وهو ما أشار له ابن خلدون بالعصبية، والتي يمكن تعريفها بـأنها: تكتّل كبير متآلف متعاطف متلاحم يسعى لغاية معيَّنة، أو هي القوةُ الجماعية التي تمنح القُدرة على تأسيس الدول وحمايتها[٢].

وفائدة هذه العصبية أنها سبب للتناصر والمدافعة والمغالبة؛ وهذا من مقتضيات الهويّة، وهي التي تجمع الأفراد وتربط بينهم، وتحميهم.

وقد أشار ابن خلدون إلى أن العصبية تحمل الأفراد على التعاضد والتناصر وترهيب العدو؛ ومما يؤدي للمدافعة والحماية[٣]، ويقول: «إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة، وكل أمر يُجْتَمع عليه»[٤].

الهويّة والاستقرار النفسي والمجتمعي:

الهويّة عامل مهمّ في الاستقرار المجتمعي داخل الدولة الواحدة، وأهميته تتجاوز ذلك إلى حدِّ الضرورة لتحقيق الاستقرار النفسي للفرد والاستقرار الاجتماعي للأسرة، ومن نافلة القول: إنَّ العلاقة تبادلية بين الفرد والمجتمع والدولة في هذا الجانب، فإذا توافقت هويّة الفرد مع هويّة مجتمعه فشعوره سيتّجه نحو الأمن والراحة والإحساس بالانتماء، وإذا تصادمت الهويات حصل التنافر وظهرت الأزمات والصراعات التي تزعزع الاستقرار الضروري للنهوض والنمو والبناء.

ولذلك تحرص الدول التي تضمّ هويات متنوّعة إلى صياغة هويّة وطنية جامعة تستوعب التنوع والاختلاف الموجود بين الهويّات المكوّنة، لتستفيد من اجتماع المكونات العرقية والإثنية والثقافية وهوياتها الجزئية المتعدّدة.

> **العلاقة تبادليةٌ بين الفرد والمجتمع والدولة في هذا الجانب، فإذا توافقت هويّة الفرد مع هويّة مجتمعه فشعوره سيتّجه نحو الأمن والراحة والإحساس بالانتماء، وإذا تصادمت الهويات حصل التنافرُ وظهرت الأزمات والصراعات التي تُزعزع الاستقرار الضروري للنهوض والنمو والبناء**

لكن هذه الهويّات الجامعة كانت في الحضارات السابقة قاصرةً عن استيعاب جميع مكوّنات المجتمع، فالطبقية حاضرةٌ في معظم الامبراطوريات والأمم والممالك بالرغم من وجود ما يشبه الهويّة الجامعة، ففي الامبراطوريتين اليونانية والرومانية -مثلاً- تمّت صياغة أنموذج للتعايش بين القوميات والثقافات المختلفة وبما يحقق المصالح الحيوية العليا للإمبراطوريتين، لكنّ القبول بالثقافات الأُخرى جاء تحت سقف الاعتراف بتفوق الثقافتين اليونانية والرومانية[٥]!

ولم تذب الفوارق تمامًا إلّا في الحضارة الإسلامية التي رفعت من قيمتي العدل والرحمة، وجعلتهما أساسًا في التعامل بين الناس، وقدّمت هويّةً راسخةً جامعةً ذات أساس عقديٍّ واضح وتطلّعاتٍ مستقبليةٍ بعيدة المدى، وملامحَ خاصّةٍ متميّزةٍ لهذه الهويّة في الطعام والشراب واللباس،

(١) المقدمة، ص (١٩٧).
(٢) مقال: نظرية العصبية عند ابن خلدون وواقعنا اليوم، د. محمد العبدة، مجلة رواء، العدد ٢١.
(٣) المقدمة، ص (١/١٦٠).
(٤) المقدمة، ص (١٧٤).
(٥) مقالة: الكوزموبوليتانية: مواطنة عالمية أم عولمة غربية؟ للدكتور أمين نعمان الصلاحي - مجلة رواء - العدد ٢١.

والعبادات والعادات اليومية، والمواسم الأسبوعية والسنوية، وغيرها.

ولذلك نعمت هذه الحضارة بعدالة اجتماعية لا نظير لها على مرّ التاريخ، حتى استوعبت غير المسلمين وبرز في ظل هذه الحضارة عددٌ من غير المسلمين في مجالات علمية متعدّدة دون أن يتعرّضوا لتهميش أو إقصاء.

لم تذب الفوارق تمامًا بين مكونات الأمة الواحدة إلّا في الحضارة الإسلامية التي رفعت من قيمتي العدل والرحمة، وجعلتهما أساسًا في التعامل بين الناس، وقدّمت هويّةً راسخةً جامعةً ذات أساس عقديٍّ واضح وملامحَ خاصّةٍ متميّزةٍ، ولذلك نعمت هذه الحضارة بعدالة اجتماعية لا نظير لها على مرّ التاريخ

تصادم الهويّات:

يمكن للهويّات أن تتصادم على المستوى الحضاري الأممي، كما حصل بين الأمّة الإسلامية الناشئة والإمبراطورية الساسانية الفارسية، وما حدث بين الأمّة الإسلامية والإمبراطورية البيزنطية على مرّ عدّة قرون، وما شهده العالم في هذا العصر بين الشرق الاشتراكي والغرب الرأسمالي، لكن ثمّة تصادمٌ وصراع هوياتٍ من نوعٍ آخر يحدث في العالم اليوم، خصوصًا مع الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية والاقتصادية والإعلامية.

فمع قابلية المغلوب لاتّباع الغالب بدأت تتآكل الهويات المحلّية للبلدان المغلوبة لصالح هويّةٍ غريبةٍ دخيلة، فترى تَسرُّب مراسم الزواج الغربية إلى بلدانٍ بقيت قرونًا منغلقةً ثقافيًا كاليابان وكوريا، وصِرتَ ترى محاكاةً للحياة الغربية في بلدان تفيض ثراءً بالهويات المحلّية كالهند ودول القارة الأفريقية، وكثيرًا ما تسمع عبارات ومفاهيم وتلمحُ سلوكياتٍ بين الشباب هنا وهناك لا تنتمي إلى ثقافاتهم المحلية، خصوصًا على شبكات التواصل الاجتماعي، فضلاً عن ميل الشباب في معظم دول العالم إلى تقليد الشباب الغربي في مأكله وملبسه، وطريقة مشيته والطريقة التي يتكلّم بها. وليس شبابُنا المسلم ببعيد عمّا أصاب غيره؛ وهذا بلا شكّ يستدعي التوقّف ورفع الأصوات وتداعي النداءات للتدخل لحماية الشباب المسلم من الذوبان في هويّة أعدائه، أو حتى مجرّد الإعجاب بها، وهو يمتلك هويّة خيرًا منها.

بين الهويّة الكلّية والهويّة الجزئية:

الهويّة الكلّية الجامعة التي حفظت المسلمين قرونًا متطاولة هي الهويّة الإسلامية ذات الملامح والصفات المعروفة، وهذه الهويّة ما زالت حاضرة في نفوس ومجتمعات وبلدان المسلمين على تفاوُتٍ فيما بينهم، وهي في الحقيقة: الانتماء إلى الله ورسوله وإلى دين الإسلام وعقيدة التوحيد التي أكمل الله لنا بها الدين وأتمّ علينا بها النعمة، وجعلنا بها الأمّةَ الوسط: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وصُبغنا بفضلها بخير صبغة ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨].

هذه الهويّة يتبنّاها المسلمون، ويعتزّون بالانتساب والانتماء إليها، والانتصار لها، والموالاة والمعاداة على أساسها، وبها تتحدّد شخصية المسلم وسلوكه، وعلى أساسها يفاضل المسلم بين البدائل، وهي التي تمثّل الحصن الذي يتحصَّن به أبناء المجتمع المسلم، والنسيج الضامّ الذي يجمعهم، والمادة اللاصقة بين لبناته، وإذا فُقدت تشتت المجتمع، وتنازعته المتناقضات.

وتحت هذه الهويّة الجامعة توجد هويات أخرى جزئيّة ينتمي لها الناس هنا وهناك -كالأعراق والمناطق واللغات والمذاهب والطوائف والبلدان- وهي لا تتعارض مع الهويّة الكلّية للمسلمين، بل تتكامل معها إذا وُضعت في موضعها الصحيح.

لكنّ أعداء الإسلام عرفوا مصدر قُوته فعمدوا إلى تفريق الصف المسلم باستمالة فئاتٍ من أبناء المسلمين ومن بعض الأقليات، وتحريضهم لإثارة الهويّات الجزئية وتقديمها على الهويّة الكلّية الجامعة، فأثاروا القوميات وحرَّضوا الترك على العرب والعرب على الترك، وقسّموا المسلمين إلى دويلات، وتركوا بعض القوميات بلا دولة، ثم قسّموا القوميات بين الدول، وتركوا في كلّ دولةٍ جيبًا وأقلّيةً لا تنتمي للهويّة الجزئية التي قامت عليها الدويلة، ثم عيّنوا وكلاء لهم على رأس هذه الدول يجرّبون في الناس القومية حينًا والاشتراكية والرأسمالية حينًا آخر، وتارة يتمسَّحون بالإسلام إذا كان في مصلحتهم، ويحاربونه إذا عارض مصالحهم.

وفي البلاد التي تنعُم بشيء من الحرّيات نجد أنّ الأحزاب السياسية متعدّدة الهويّات، وبعضها يعلن هويته وبعضها يُبطنها، وحدّث ولا حرج عن تبعية كثيرٍ منها للقوى الدولية ووضعها للعصا في عجلات السياسة واستقرار البلاد.

وهكذا يتيه الشباب ويتخبّط المجتمع بين الهويات الجزئية الطبيعية، والهويّات المستوردة، وبين الهويّة الأصلية الجامعة التي ورثها ويعيشها، ويُراد منه أن يتخلّى عنها؛ فبينما يطالب كثيرٌ من أهل الإسلام بالمنتجات والتطبيقات في التعليم والإعلام والاقتصاد والقوانين التي تتوافق مع هويتهم، تجد أنّ آخرين يرفضون هذا، ويدافعونهم بحُجج متعدّدة ولو كانت معارضةً للدين الإسلامي، فالمسلم يعتقد أنّ الله خلق آدم خَلقًا مستقلاً بالنصّ الصريح للقرآن الكريم، لكنّ المناهج المعتمدة في كثير من الدول الإسلامية تتبنّى نظرية التطوّر والسلف المشترك بين الإنسان والقرد! والربا حرامٌ قطعيٌ بنصّ الكتاب والسنّة، لكنّ البنوك في البلدان الإسلامية تُقرض الناس بالفوائد الربوية إلا ما ندر! والمجتمع المسلم يميل إلى الستر والحشمة والاقتصاد في مسائل الزواج ومراسمها، بينما العادات التي نشرتها شبكات التواصل الاجتماعي تدفع الناس إلى التصوير والمباهاة المفضية إلى السَرَف وإنفاق المال بلا طائل.

وهكذا كلَّما ابتعدت هويّة الدولة عن الهويّة الإسلامية، وكلّما تمسّك الناس بالهويات الجزئية وقدّموها على الهويّة الإسلامية الجامعة؛ ازدادت المشكلات التي يُواجِهُها المسلم المستقيم، وانحسرت مساحات الانسجام النفسي التي يستطيع بها العطاء والحركة، حتى يجد نفسه بعد تفاقم الأزمة كأنّه يسبح عكس التيار، ومن هنا يمكننا فهم معنى حديث النبي ﷺ: (بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود كما بدأ غريبًا، فطوبى للغُرباء)[1].

> **للمسلمين هويةٌ جامعة، وتحتها هوياتٌ جزئيّة ينتمي لها الناس -كالأعراق والمناطق واللغات والمذاهب والطوائف والبلدان- وهي لا تتعارض مع الهويّة الكلّية للمسلمين، بل تتكامل معها إذا وُضعت في موضعها الصحيح**

ضرائب مضاعفة:

هذه الغربة التي يعيشها المسلم المتمسّك بهويّته الإسلامية لها ضرائب أبعد من مجرّد مواجهة تطبيقات ومنتجات لا تتّسق مع هويته التي يحملها؛ لأنّ حالة عدم الارتياح التي يعيشها -مع ما أُمر به من الدعوة لدين الله وتقريبه للناس- ستدفعه إلى مدافعة الهويات المصادمة، وإذا كان أصحاب هذه الهويات مدعومين بقوةٍ ما (الدولة أو غيرها من القوى الخارجية) فستكون المدافعة أصعب وأعتى.

ومع طول المدافعة وصعوبة الحسم، ستبدأ رحلة وضع الخطط والبدائل والتعايش المرحلي مع الهويّات المصادمة في أجواء الحذر والحلول المؤقّتة، وحتى تصل الجماعة المؤمنة المتمسّكة بهويتها إلى غايتها فإنّها قد تضطر للتحالف مع جماعات أخرى قد لا توافقها تمامًا في هويّتها ومبادئها لكنّها لا تصادمها أو تعاديها بشكلٍ شامل. وفي خضمّ هذا الصراع وطول أمد المواجهة قد تجد الجماعة نفسَها ضعيفةً أمام خصومها نتيجة فتور الهمّة أو السلبية والاستسلام للأمر الواقع، في حين أنّ الخصوم متحمّسون فاعلون حاملون لرايتهم منافحون عنها، بل قد نجد أنّ العَلماني والليبرالي يتمسّك بهويّته ويشعر بالتهديد المحيط بها وينافح عنها أكثر من صاحب الحقّ! وهذا يذكرنا بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «اللهم إني أعوذ بك من جلد الفاجر وعجز الثقة»، وهذا مشاهد وملموس[2].

تمزيق الهوّية الجامعة:

لا يتوقّف كيد الأعداء في محاربة أهل الحقّ عند ضرب هويّتهم، بل يمتدّ إلى محاولة تمزيق صفوفهم بزرع الفتن بينهم، وإشغالهم بقضايا جانبية، وردود شخصية؛ مما يسهم في تشتيت تمسّكهم بالهوية الجامعة التي توحّد صفوفهم وجهودهم في مقارعة الباطل، الأمر الذي يجعلهم جماعاتٍ وأحزابًا متناحرة -بل ومتقاتلةً في بعض الأحيان- بدل أن تكون متعاونةً متعاضدةً تجمعُها فكرةٌ واحدةٌ وغايةٌ واحدةٌ. هذا التمزيق يحدث بفعل القوى المعادية التي تزرع الفتن وتستقطب مَن تجد فيه أهليةً للانخداع بها وتحقيق أهدافها،

(١) أخرجه مسلم (١٤٥).

(٢) يحصل بشكل مشاهد أن يقل حماس مؤيدي الأحزاب المحافظة، فلا يشاركون في التصويت، بينما يكون مؤيدو الأحزاب العلمانية أو اليمينية أوفياء مندفعين لنصرة حزبهم، فيخسر الحزب المحافظ الانتخابات مع أن قاعدته الجماهيرية عريضة بسبب فتور أتباعه أو اختلال فهم طبيعة الصراع الهوياتي في الساحة.

ويحدث أيضًا بدون تدخّل هذه القوى الخارجية؛ فبذور الخلاف والصراع موجودة لدى كثير من المسلمين الغافلين يستغلّها الشيطان ليضرب الأفراد والجماعات ببعضها، وقد أخبرنا رسول الله ﷺ عن هذا الأمر مبيّنًا ومحذّرًا فقال: (إن الشيطان قد أَيِسَ أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم)[1]، وقال: (سألت ربي ثلاثًا، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسَّنَة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها)[2].

ومما أسهم في فعالية هذا التمزيق: وسائل التواصل الإعلامي والاجتماعي التي يتصدَّر فيها كلُّ رويبضة، ويتبعه ويصفّق له شريحةٌ عريضةٌ من الشباب المخدوع المتحمّس؛ مما يدفع بعض العلماء للردّ عليهم وتفنيد شبهاتهم في محاولة لتحجيمهم وإنقاذ أتباعهم من الغوص في الفتن والاستمرار عليها؛ فتكثر المهاترات وتتصدّر المجالس والنوادي[3]، وتحل محلّ التربية والتعليم والدعوة والجهاد بالقلم والسنان، وكثيرًا ما تتجاوز إلى التحزّب والاصطفاف وتبديع الآخر وتفسيقه أو تكفيره، لتصل عند فئةٍ إلى حدّ استعداء الدولة أو أي قوّةٍ يمكنُها إخفات أصوات الخصوم وقمعهم ولو بالسَّجن أو التشريد.

لا يتوقّف كيد الأعداء في محاربة أهل الحقّ عند ضرب هويّتهم، بل يمتدّ إلى محاولة تمزيق صفوفهم بزرع الفتن بينهم، وإشغالهم بقضايا جانبية، وردود شخصية؛ مما يسهم في تشتيت تمسّكهم بالهوية الجامعة التي توحّد صفوفهم وجهودهم، الأمر الذي يجعلهم جماعاتٍ وأحزابًا متناحرة أو متقاتلة

كلمة حقّ ونصح:

على الأعيان من أهل العلم والفكر ومن أصحاب الأحلام والنُّهى أن يتعاطوا مع قضية الهويّة بالحكمة، ويبادروا لحماية الشباب بزرع الهويّة الصحيحة فيهم، وتربيتهم على ملامحها وصفاتها وفق هدي النبي ﷺ، وبثّها بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يقضوا في ذلك جلّ أوقاتهم، فما أسرع السنين وأقصر الأعمار، ورُبَّ بذرةٍ تنبت شجرة باسقة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، تكون ظلًّا وارفًا تنشر الأمان وبذور الخير في الوديان والسهول.

ومن الحكمة تعليم الناس التفريقَ بين المخالف الذي يمكن مهادنته أو التعامل معه، والمخالف الهادم الذي يجب الحذر والبراءة منه، وتوطين الناس على تقديم الهويّة الكلية على الجزئية ما لم يكن هناك تناقض هادم.

وعلى أصحاب المشروعات البنّاءة حمايتَها من الاختراق والارتهان، سواء كان من الداخل أو من الخارج، وعدم الانعزال عن المحيط السنّي العام، بل لا بد من مدّ جسور الحوار والتعاون، وتمتين حبال الثقة فيما بين الصادقين.

ولا بدَّ من الوعي لمخططات الأعداء، وعدم الثقة بهم ولا بمن يدور في فَلَكِهم ويحقّق غاياتِهم وأهدافَهم وإن حسُن مظهره واتّسعت مكتبته وكثُرت مؤلفاته.

خاتمة:

الأعداء اليوم يمتلكون أدواتٍ كبيرةً جدًّا، واستراتيجياتٍ ضخمةً جدًا، في مختلف المجالات والنطاقات، لدرجة أنّ أي خيار استراتيجي نتّخذه يمكن لهم أن يستثمروه لصالحهم بفضل ضخامة إمكاناتهم، وتخلّف أحوالنا، إلى درجة توهّم بعض الناس أنّهم يخططون لكلّ شيء ويدبّرون كلّ شيء، والأمر ليس كذلك، لكنّنا مع الأسف متفرّقون وهم يجيدون استخدام هذه الثغرات والفرص التي تتيحها لهم الخلافات بين المسلمين، والأمثلة لذلك لا تنتهي.

والشيء الوحيد الذي يمكن أن يُفشل مخططاتهم هو اتفاق المسلمين فيما بينهم، وتجنّبهم للاقتتال والتناحر، حينها سيكون أهل الإسلام قادرين على الاصطفاف والاتحاد والمواجهة تحت مظلّة هويتهم الكلّية الجامعة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٩٠).

(٣) ومن أمثلتها ما يحصل اليوم من اشتغال بعض الرويبضة في الطعن في علماء الأمة، وتشجيع الشباب على النيل منهم، وإشغال الناس بالمهاترات والخلافات التي لا طائل منها إلا الفرقة والتشويش.

مقارنة قرآنية بين سرعة طلب الدنيا والدين

د. قمر الزمان غزال (*)

القرآن الكريم كتاب معجز في بيانه وبلاغته، تحدى الله به فصحاء العرب وأرباب اللغة أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا وأقروا بكماله، وهذا الإعجاز يعرفه أهل البيان في نظم القرآن وأمره ونهيه وأمثاله وقصصه، والإعجاز يشمل الكلمة القرآنية في اختيارها واختيار موضعها وسياق وُرودها وطرق توظيفها، ومن أمثلة ذلك: الكلمات التي تدلُّ على المسارعة والتسابق والتنافس، وهذه جولة في بستانها للتعرف على مدلولها وما ترشدنا إليه من المعاني والقيم.

يحكى أنَّ إمامًا كان يمر على صاحب حانوت في طريقة لمسجده، فيذكره بصلاة الجماعة –والمؤمن إذا ذُكِّر تذكَّر– فيرد عليه صاحب الحانوت: عندما أنتهي من العمل وينفضّ الزبائن، وتمضي الصلوات وتنقضي الأيام والبائع غارق في عمله غافل عن ربه، فقال له الإمام ذات مرة: أريدك أن تفرِّغ نفسك اليوم لأمر هام، سنذهب أنا وأنت لمكان قريب، وفعلاً اصطحب الإمام صاحب الحانوت معه وذهبوا إلى مقبرة البلد الكبيرة، ثم قال الإمام للتاجر: أترى كل تلك القبور؟ قال التاجر: بلى، قال الإمام: لقد مات أصحابها جميعًا ولم ينتهوا من أعمالهم ولم يفرغوا من أشغالهم، فإن كنت تؤجل الصلاة لتنتهي من عملك، فلن تنتهي أبدًا، ولن تصلي أبدًا.

استفتحتُ بهذه القصة لنعرفَ كيف ننظم سيرنا إلى الله، وكيف ننظم سيرنا في الدنيا، فنعطي الدنيا حقَّها ونعطي الدين حقَّه، في ضوء الهَدي الرباني من خلال المفردات القرآنية المستخدمة في سياق الدين وسياق الدنيا.

بدايةً للكلمة القرآنية أهمية عظيمة وقيمة كبرى، فهي الأصل الذي يدور معه المعنى، فإن وضعت في مكانها الملائم فقد أصابت المعنى.

(*) دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، محاضر في المركز الثقافي الاسلامي- الكويت.

واختيار الكلمات في التعبير القرآني له أسراره البديعة وعجائبه التي لا تنقضي، وكما قال ابن عطية: «كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام»[١].

والمفردة القرآنية مختارة مقصودة ومنتقاة، كما يقول الباقلاني: «كلُّ كلمةٍ لو أُفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارَنَتْها أخواتُها وضامَّتْها ذواتها، تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها»[٢]، ويقول عن دقة اختيار الكلمة ومدلولها: «وهو أدقُّ من السِّحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر، وكيف لا يكون كذلك، وأنت تحسب أن وضع الصبح موضع الفجر يحسن في كل كلام، إلا أن يكون شعرًا أو سجعًا، وليس كذلك؛ فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع، وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى، بل تتمكَّن فيه»[٣].

وهاكم مثالاً على اختيار الكلمة ليس من حيث المعنى فحسب، بل من حيث الحروف وخفة الحركات. ففي قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ [ص: ٣٦].

لو وقفنا عند كلمة (رخاء) لوجدنا جزئيات الحركة المعنية، وتصويرًا للحدث، فالصوت هو الذي يوحي الآن، ويرسم الحركة في عملية نطق تحاكي الحركة.

«فالضمة على الراء تعني انضمام الشفتين على حرف ليس من حروف اللين، واستدارة الشفتين تتطلب جهدًا، وفي هذا قوة الريح، ثم يأتي الانتقال من الضم إلى الفتح على حرف حلقي ليدعو إلى تصور بدءِ سهولة، وتكثر السهولة في مد الألف، فليس هناك انقباض ولا انكماش، بل تدرج من الصعب إلى السهل، مما يمثل طواعية الريح للنبي بأمر الخالق، ولا يكون هذا في كلمة سوى رخاء»[٤].

> **«كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تَبينُ لنا البراعةُ في أكثره، ويخفى علينا وجهُها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام»**
>
> ابن عطية

ومن خصائص الكلمة القرآنية:

الدقة في الاختيار:

أن تأخذ الكلمة القرآنية موضعها في الآية مع استحالة استبدالها بكلمة أخرى؛ فلا يُؤدى المعنى المراد إلا بهذه الكلمة، ومن أمثلة الدقة في اختيار الكلمة القرآنية قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: ٧٢].

يقول سيد قطب رحمه الله: «لفظة (ليبطّئن) مختارة هنا بكل ما فيها من ثقل وتعثر، وإن اللسان ليتعثر في حروفها وجرسها حتى يأتي على آخرها، وهو يشدها شدًا، وإنّها لتصور الحركة النفسية المصاحبة لها تصويرًا كاملاً بهذا التعثر والتثاقل في جَرسها، حتى يأتي على آخرها، وهو يشدها شدًّا، وإنها لتُصَوِّر الحركةَ النفسية المصاحبة لها تصويرًا كاملاً بهذا، التعثر والتثاقل في جَرسها. وذلك من بدائع التصوير الفني في القرآن، الذي يرسم حالة كاملة بلفظة واحدة»[٥].

والحال كذلك في كلمة (اثَّاقلتم) من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨].

«نلاحظ الأداء الفني الذي قامت به كلمة (اثَّاقلتم) بكل ما تكونت به من حروف ومن صورة ترتيب الحروف والتشديد على الحرف اللثوي (الثاء). إنّ البطء في تلفظ الكلمة يوحي بالحركة البطيئة التي تكون في التثاقل، فإن استبدلت بـ (تثاقلتم) فقدت معناها المراد، وأوحت بسبب رصف حروفها وزوال الشدة على تثاقل آخر فيه من الخفة والسرعة ما فيه»[٦].

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٥٢/١).
(٢) إعجاز القرآن، للباقلاني، ص (١٩٠).
(٣) المرجع السابق، ص (١٨٤).
(٤) جماليات المفردة القرآنية، للدكتور أحمد ياسوف، ص (٣٢).
(٥) في ظلال القرآن، لسيد قطب، (٤١/٢).
(٦) جمال الكلمة القرآنية، للدكتور لخضر روبحي، جامعة المسيلة.

وإذا انتقلنا إلى علاقة السرعة بالحركة:

إن صيغة الفعل تدل على الحركة والتي يقابلها السكون، والكون كله في حركة دؤوبة لا يتوقف والإنسان جزء من هذا الكون فلا بد أن يكون في حركة مستمرة في كافة المجالات.

والسرعة لا تتأتى إلا عندما تكون هناك حركة، فالساكن لا سرعة له، وتأتي علاقة السرعة بالحركة في قياس وتحديد هذه الحركة، فكما هو معلوم الحركة ليست واحدة، بل لها عدة مستويات وسرعات، من البطيء إلى السريع، وهذا ملاحظ وواضح في استخدام التعبير القرآني لكلمات لها سرعات متفاوتة حسب السياق القرآني، ولو وقفنا عند مثال للحركة مع تقدير السرعة:

قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨].

وسرعة جريان الشمس عالية جدًا، فهي تجري بسرعة تبلغ ملايين الكيلو مترات في السنة فناسبها استخدام التعبير القرآني لكلمة تجري.

ففي اللغة: يَجري، اجْرِ، جَرْيًا، فهو جارٍ، جرَى الفرسُ وغيرُه: اندفع في السَّير، عدا.

جرت الشمس وسائر النجوم: سارت من المشرق إلى المغرب. والجارية: الشمس سميت بذلك لجريها من القطر إلى القطر[١].

«والجري حقيقته: السير السريع، وهو لذوات الأرجل، وأطلق مجازًا على تنقل الجسم من مكان إلى مكان تنقلاً سريعًا بالنسبة لتنقل أمثال ذلك الجسم، وغلب هذا الإطلاق فساوى الحقيقة وأريد به السير في مسافات متباعدة جد التباعد فتقطعها في مدة قصيرة بالنسبة لتباعد الأرض حول الشمس. وهذا استدلال بآثار ذلك السير المعروفة للناس معرفة إجمالية بما يحسبون من الوقت وامتداد الليل والنهار وهي المعرفة لأهل المعرفة بمراقبة أحوالها من خاصة الناس وهم الذين يرقبون منازل تنقلها المسماة بالبروج الاثني عشر، والمعروفة لأهل العلم بالهيئة تفصيلاً واستدلالاً، وكل هؤلاء مخاطبون بالاعتبار بما بلغه علمهم»[٢].

وأمَّا في آية الجبال فقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨].

قال القنوجي: «أي: وهي تسير سيرًا حثيثًا كسير السحاب التي تسيرها الرياح، وذلك أن كل شيء عظيم، وكل جسم كبير، وكل جمع كثير يقصر عنه البصر لكثرته وعظمه، وبُعد ما بين أطرافه، فهو في حساب الناظر واقف وهو سائر، كذلك سير الجبال يوم القيامة لا يرى لعظمها، كما أن سير السحاب لا يرى لعظمه.

وقال القتيبي: وذلك أن الجبال تجمع وتسير، وهي في رؤية العين كالقائمة وهي تسير. قال النسفي: وهكذا الأجرام العظام المتكاثرة العدد إذا تحركت أي: في سمت واحد، لا تكاد تبين حركتها، ونحوه قال البيضاوي»[٣]. فلا نلحظ السرعة والاندفاع في كلمة مَرّ، كما لاحظناها في كلمة تجري.

وبعد هذه المقدمات التي لابدَّ منها للولوج إلى موضوعنا المراد، سأقف معكم عند المفردات التي تناولها القرآن في طلب الدين وطلب الدنيا، وسنلحظ فيها جانب الحركة بشكل واضح جلي ونحاول قياس سرعة هذه الحركة للكلمة القرآنية المستخدمة، فنقف على مراد الله الدقيق منها:

قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

قال ابن عطية: «والمسارعة المبادرة وهي مفاعلة، إذ الناس كأنَّ كل واحد يسرع ليصل قبل غيره، فبينهم في ذلك مفاعلة؛ ألا ترى الى قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة: ٤٨]»[٤].

والسرعة في الآية إما في الجانب النفسي القلبي فتكون مجازًا في الحرص والمنافسة والفوز إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة، وإما أن تكون السرعة في الجانب الجسدي فتكون على الحقيقة، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند التنفير، كقوله ﷺ في الحديث: (وإذا استنفرتم فانفروا)[٥].

(١) لسان العرب، لابن منظور (١٣٥/٣).
(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٩/٢٣).
(٣) فتح البيان، للقنوجي (٢٥٩/٤).
(٤) المحرر الوجيز (٥٠٨/١).
(٥) أخرجه البخاري (١٨٣٤).

من خصائص الكلمة القرآنية: الدقة في الاختيار، وهو أن تأخذ الكلمة القرآنية موضعها في الآية مع استحالة استبدالها بكلمة أخرى؛ فلا يُؤدى المعنى المراد إلا بهذه الكلمة، وهذا من وجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم

أما دلالة استخدام كلمة (وسارعوا) في الآية الكريمة:

لَمَّا ذكر المولى سبحانه وتعالى أعظم ما يطمح إليه العبد ويسمو إليه المؤمن، مغفرة الذنوب والخطايا ثم الجنات والنَّعيم، ووصف عرض الجنَّات بأنَّها كعرض السموات والأرض، زيادة في الإثارة والتشويق لها والعمل لأجلها، ناسب أن يذكر الكلمة التي فيها معنى المبادرة والإسراع والتنافس.

والمفردة فيها معنى الحركة والسرعة، والسرعة هنا السرعة المقصودة التي يطلبها الإنسان ويتكلَّفُها بقصدٍ وإرادة، فكأنَّه يطلب بذل غاية الجهد والطاقة والوسع.

لأنَّه كلَّما عظمت الجائزة وكبرت المكافأة، استحقت بذلاً وجهدًا يناسب حجمها ومنزلتها، فما بالك عندما تكون مغفرة من الله وجنَّة عرضها السموات والأرض، لذلك استفتحت الآية بهذه الكلمة المناسبة في سياقها.

ولم يستخدم التعبير القرآني هذ المفردة (المسارعة بصيغة الأمر) إلّا في إطار أعمال الآخرة وسياق الدين وطلب المغفرة والجنَّة؛ فالسلوك الإيماني للعبد في رحلة عمره يجب أن ينضبط بمقاييس السرعة القرآنية.

ففي رحلتنا إلى الله وفي طريقنا إلى الآخرة لا بد أن نغذَّ السير، ونمضي بهمة وعزيمة، مسرعين مقبلين على وعد الله سبحانه وأوامره، وأن لا تشغلنا الدنيا بشواغلها فنتثاقل عن أوامر الله والحياة الآخرة فتبطئ حركتنا، ويخف إقبالنا على المولى سبحانه، فنكون في الطريق الصحيح ولكن بالسرعة غير المناسبة، ولا أن نسرع هذه السرعة ونسابق هذه المسابقة في غير طريق الآخرة والمغفرة والجنَّات، فنكون قد حققنا السرعة المطلوبة ولكن في الاتجاه الخطأ غير مراد الله سبحانه وتعالى؛ فلا بد أن يجتمع الاثنان: الوجهة الصحيحة والسرعة المناسبة، لنحقِّق مُرادات الله سبحانه من عباده.

وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

والفعل (سابقوا) لخلق الحماس وحض النفوس على الاستجابة لما أمروا به، حتى لكأنَّهم في حالة مسابقة يحرص كل قرين فيها على أن يسبق غيره، فسارعوا مسارعة المتسابقين لأقرانهم في المضمار.

ويلاحظ أن الأمر بالسباق ليس في ميدان جمع الدنيا وزخرفها ومتاعها الزائل، بل في ميدان أعظم وأجل؛ في ميدان الباقية التي يطمح لها كل عظيم ويقدم في سبيلها كل غال ونفيس.

لم يستخدم التعبير القرآني مفردة (سارعوا) بصيغة الأمر إلا في إطار أعمال الآخرة وسياق الدين وطلب المغفرة والجنَّة؛ فالسلوك الإيماني للعبد في رحلة عمره يجب أن ينضبط بمقاييس السرعة القرآنية

ولكن ما الفرق بين المسابقة والمسارعة:

قال البقاعي: «سابقوا: فعل مَن يسابق شخصًا، فهو يسعى ويجتهد غاية الاجتهاد في سبقه، ولكن ربما كان قرينًا بطيئًا فسار هوينًا.

أما المسارعة: فلا تكون إلا بجهد النفس من الجانبين، مع السرعة في العُرف، فآية آل عمران الآمرة بالمسارعة -الأخصّ من المسابقة- أبلغ؛ لأنَّها للحث على التجرد من النفس والمال وجميع الحظوظ أصلاً ورأسًا لذلك كانت جنتها للمتقين الموصوفين»[1]، أي ناسب المتقين أن يخصهم بالمسارعة، وناسب المؤمنين أن يخصهم بالمسابقة.

وليس بين الآيتين ترادف ولا تعارض، والآيتان تتحدثان عن السباق إلى الجنَّة، لكن كل آية تتحدث عن مرحلة من مراحل السباق، أي سباق مهما كان نوعه ومسافته لا بد له من مرحلتين:

الأولى: مرحلة السباق والانطلاق.

والثانية: مرحلة الإسراع في السباق.

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (١٩/٢٩١-١٩١).

فالأمر بالمسابقة هو أن يبادر بالشيء قبل غيره، والأمر بالمسارعة هو أمر بالإسراع إلى إدراك الشيء بغض النظر عن مشاركة غيره له، بل بين الآيتين تكامل، فآية آل عمران: (سارعوا) فكأن قائلاً يقول: كيف نسارع؟ فقيل: مسارعة المتسابقين الذين بذل كل واحد منهما أقصى الجهد وغايته. وأوضح ما يكون هذا في سباق الجري، فعندما يبدأ الشوط الأول يتسابقون، وبعد فترة يسارعون في السباق، فيبدأ السباق إلى الجنَّة في سورة الحديد، حيث ينطلق المسابقون، وفي أثناء الطريق تبدأ المرحلة الثانية، وهي المسارعة في السباق، بأن يضاعف المتسابقون سرعتهم، ويتحولون من مجرد مسابقة إلى المسارعة في المسابقة.

الأمر بالمسابقة هو أن يبادر بالشيء قبل غيره، والأمر بالمسارعة هو أمر بالإسراع إلى إدراك الشيء بغض النظر عن مشاركة غيره له

وفي آية أخرى استخدم التعبير القرآني لفظة التنافس، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝٢٢ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۝٢٣ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ۝٢٤ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ۝٢٥ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٦].

(وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) إيقاع عميق يدل على معنى كبير.

واستخدام كلمة التنافس في التعبير القرآني مقصود في هذا الموضع من عدة جوانب، فهو تسابق وتباري، وفيه الاندفاع والعمل بقوة ومجاهدة للنفس وبذل غاية الوسع، ولكن دون أن يُلحق أحدنا الضرر بمتنافس آخر.

وكذلك يأتينا السؤال هنا: ما هو الميدان الذي أمرنا ربنا سبحانه بالتنافس فيه والتسابق والتباري، ما هو مجال التنافس المطروح ومضماره؟

إنَّه التنافس الأكبر والأعظم، تنافس على النعيم المقيم، على الرحيق المختوم، على جنَّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

فليكن تنافسنا وتبارينا واندفاع همتنا وغاية قوتنا في الميدان الصحيح، وفي المضمار الحق، في مجال الآخرة والطريق الموصل إلى مرضاة الله تعالى.

قال السعدي: «وفي ذلك النعيم المقيم الذي لا يعلم حسنه ومقداره إلا الله فليتنافس المتنافسون، أي يتسابقوا في المبادرة إليه بالأعمال الموصلة إليه، فهذا أولى ما بذلت فيه نفائس الأنفاس، وأحرى ما تزاحمت للوصول إليه فحول الرجال»[١].

وفي آية أخرى استخدم التعبير القرآني لفظة فاسعوا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

قال الطبري: «فاسعوا إلى ذكر الله: امضوا إلى ذكر الله، واعملوا له، وأصل السعي في هذا الموضع العمل... والسعي يا ابن آدم أن تسعى بقلبك وعملك هو المضي إليها»[٢].

وذكر القرطبي من معاني السعي في الآية: «الجري والاشتداد، قرأها عمر: فامضوا إلى ذكر الله. فرارًا عن طريق الجري والاشتداد الذي يدل عليه الظاهر، وقرأ ابن مسعود كذلك وقال: لو قرأت (فاسعوا) لسعيت حتى يسقط ردائي»[٣].

فالسَّعي المأمور به هو التوجه لذكر الله، الذي فيه النشاط والرغبة الشديدة والهمة النفسية، والتي عبرت عنها الحركة النشيطة.

فهو سعي فيه معنى الهمة والنشاط وزيادة الحركة، والغرض من ذلك الحركة النفسية والقلبية والجسدية، والاهتمام والمبادرة، وذلك لأن ثواب الآخرة يتبع مقدار العمل في الحياة الدنيا، وليس مضمونًا ضمانًا منفصلاً عن العمل، بل هو نتيجة تابعة بفضل الله لمقدار ما يكسب العبد من العمل الصالح، من أجل ذلك كانت الدقة في اختيار اللفظ في التعبير القرآني في هذا الموضع، بكلمة السَّعي للدلالة على معنى مقصود، لأن المشي دون

(١) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص (٩١٦).
(٢) جامع البيان، للطبري (٦٣٧/٢٢).
(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠٢/١٨).

الميدان الذي أمرنا ربنا سبحانه بالتسابق فيه هو التنافس على النعيم المقيم، على الرحيق المختوم، على جنَّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر. فليكن تنافسنا وتبارينا واندفاع همتنا وغاية قوتنا في الميدان الصحيح، وفي المضمار الحق، في مجال الآخرة والطريق الموصل إلى مرضاة الله تعالى

رغبة قلبية وهمة نفسية وحرص على الطلب ورغبة واهتمام يبطئ العمل، فيترتب عليه نقصان الأجر على قدر التقصير الحاصل.

فالله تعالى يريد منا الانخلاع من شؤون الدنيا من المعاش والتجارة من جواذب الأرض في هذه الساعة، ليخلو العبد إلى ربه ويتجرد إلى ذكره سبحانه وتعالى.

أما في جانب طلب الدنيا والرزق فاستخدم التعبير القرآني كلمة (امشوا).

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

فالله تعالى جعل لكم أيها النَّاس الأرض مسهلة ميسرة لقضاء مصالحكم عليها، وإذ جعلها كذلك فامشوا في نواحيها المرتفعات منها، عاملين في اكتساب ما تحتاجون إليه من رزق الله الذي ييسِّره لكم.

ولدى التدبر في سر اختيار كلمة (فامشوا) في هذا الموضع نجد أنَّ الله تعالى قد أمرنا بطلب الرزق عن طريق المشي المعتاد، لا عن طريق السعي الذي فيه مبادرة واهتمام وفيه حالة نفسية وجسدية، فأمرنا بطلب الرزق مع الإجمال في الطلب، وذلك لأن الرزق مضمون بالمقادير الربانية من خلال الأخذ بالأسباب والسنن الكونية، فعلى الإنسان أن يتخذ الأسباب برفق ليصل إلى ما قسمه الله له من رزق، فالمشي برفق يوصلك إلى ما قسمه الله لك من رزق، أما السعي الحثيث وانشغال القلب وتعلقه، وزيادة الاهتمام والمبادرة فلن تزيد ما قسمه الله تعالى لك من رزق. إنَّما يزيدك ذلك كدًا وتعبًا وأرقًا وانشغالاً عن خيرات أخروية كثيرة.

فالكلمة مقصودة في هذا الموضع ولها مدلول حسي أن يكون سعيك للرزق مشيًا طبيعيًا معتدلاً، دون السعي والعدو وفوق العجز والكسل. ولها مدلول معنوي بأن يكون سعيك للرزق دون تلهف وتعلق قلب به، كما قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، وكما قال نبينا الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم: (من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه وفرق عليه شمله، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له)[1].

لذا كان الفارق بيننا وبين الصحابة ﷺ أن الصحابة ملكوا الدنيا فكانت في أيديهم ولم تتمكن من قلوبهم، أما نحن فتعلقت قلوبنا بالدنيا؛ فبدلاً من أن تكون في أيدينا ملكت علينا قلوبنا فغدت الشغل الشاغل في حياتنا، والهمَّ الذي يؤرقنا، فأشغلتنا عن رضى ربنا وعن المقصد الأسمى من حياتنا.

وختامًا:

بعد أن تبيَّن لنا سرعة الكلمات القرآنية المستخدمة في سياق الدين والدنيا فالأصل في المسلم أن يلتزم بهذه السرعة الربانية التي حددها لنا ربنا سبحانه في طريقة تعامله مع الدنيا، وفي طريقه تعامله مع الآخرة، حتى يسرع السرعة المطلوبة في الطريق الصحيح الذي رسمه له ربنا سبحانه. فهناك تناسب حقيقي واطِّراد دقيق بين وجهة المسير القرآنية، وسرعة الكلمة القرآنية المستخدمة.

والله عز وجل يريد منا الانخلاع من شؤون الدنيا ومن جواذب الأرض، من حيث التعلق القلبي والتلهف النفسي والحرص عليها، والإقبال على الله وعلى شؤون الآخرة برغبة نفسية وهمة قلبية، فراعى الحالة النفسية القلبية والحالة الجسدية في التعبير القرآني.

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٦٥)، وابن ماجه بمعناه (٤١٠٥).

تأصيل

شواهد الشريعة في اعتبار الضرر المعنوي

أ. يوسف العزوزي (*)

جاءت الشريعة جالبة للمصالح دافعة لجنس المشاق والأضرار، والمتأمل في أحكامها يجد أنها لم تقتصر على دفع الضرر الحسي المادي، بل صانت المشاعر وراعت العواطف، وحفظت الشرف والكرامة من أن تُنتهك أو تُهان، ما يؤدي بالمجتمع إلى الرقي السلوكي والأخلاقي، والاحترام المتبادل، والتراحم.

مدخل:

حرص الإسلام على تهذيب سلوك الأفراد من خلال عددٍ من الأحكام والقيم التي شرعها وحثَّ عليها: كالصدق والأمانة والوفاء بالعهود وغيرها، وفي المقابل منع جملةً من الممارسات والسلوكيات التي إن لم تُفضِ إلى إلحاق الضرر بالنفس فإنَّ ضَرَرَها ولا شك سيَلحقُ الغير.

لهذا وغيره فقد حُرِّم كثير من مُسبِّبات الضرر: كالكذب وشهادات الزور وخيانة العهود، وكلُّ ما من شأنه أن يكون سببًا ووسيلةً إلى الأذية وإلحاق الضرر بغير حق، سواءً في الأموال، أو الأجساد، بل حتى في الأعراض والعواطف والمشاعر.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] وهو عام في كل زمان ومكان.

ومثله ما جاء في براءة نبي الله موسى عليه السلام بعدما أوذي، فبرَّأه الله مما قيل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، فمجرد مقالة قيلت وتهمة أُلحِقت سماها الله أذية وإنها لكذلك.

ويتجسَّد التحريم من خلال النصوص العامة والخاصة التي وردت في القرآن والسنة. فمنه ما روي عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار، من ضارَّ ضرهُ الله)(١).

(*) باحث في الدراسات الفقهية والقضايا الشرعية - المغرب.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٠٧٩).

فالحديث قاعدةٌ عظيمةٌ عند أهل العلم، ومع قِصَر ألفاظه واختصارها يدخُلُ في كثيرٍ من الأحكام الشرعية، ويبيّن السياقَ المحكم الذي بنته الشريعة لضمان مصالح الناس، في العاجل والآجل.

المقصود بالضرر:

الضرر في اللغة: «ضد النفع. والمضرة: خلاف المنفعة. وضره يضره ضرًا وضر به وأضر به وضاره مضارة وضرارًا بمعنى، والاسم الضرر»[١].

واصطلاحًا: «ما يَلحقُ الإنسانَ من أذى لا يحتمله فتَجِبُ إزالته»[٢].

وقيل هو: «الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الآخرين، تعديًا أو إهمالاً»[٣].

ولعل هذا التعريف أوسع؛ إذ يتناول جانب الضرر المادي والمعنوي وكل ما له علاقة بشعور الإنسان وعواطفه، أو شرفه أو عرضه أو كرامته أو سمعته، من غير تخصيصه بنوع معيَّن من أنواع الضرر.

المقصود بالضرر المعنوي:

تعريفات العلماء للضرر المعنوي لم تتجاوز حُدود إلحاق الأذى والمفاسد في الأعراض والكرامات والشرف والسمعة.

ومما ذُكر من تلك التعريفات:

«إلحاق مفسدة في شخص الآخرين لا في أموالهم، وإنما يمس كرامتهم أو يؤذي شعورهم، أو يخدش شرفهم أو يتهمهم في دينهم أو يسيء إلى سمعتهم أو نحو ذلك من الأضرار التي يطلق عليها اليوم اسم الضرر الأدبي»[٤].

وينقسم الضرر إلى أنواعٍ عديدةٍ، ومنها: الضرر المعنوي أو الأدبي، وهو ما سيكون عنه الحديث في هذه المقالة.

فالضرر المعنوي ليس محلُّه أموالَ المضرور وجسده، وإنما يُصيب مصلحةً غيرَ ماليةٍ ولا ماديةٍ محسوسة؛ كالحرية والعِرض والشَّرف.

«الضرر الأدبي والمعنوي كالضرر الذي يلحق الإنسان بسبب الاعتداء على حريته، أو في عرضه، أو في سمعته، أو في مركزه الاجتماعي، أو اعتباره المالي»[٥].

ولا ينبغي الاستهانة بالضرر المعنوي بدعوى أنه معنويٌّ فحسب، فليس من السُّهولة تجاهل هذه الأضرار، فقد يكون وقعُها أعظمَ وأشدَّ من الضرر المادي، خاصةً وأنَّ الضرر الماديَّ قابلٌ للتعويض والبدل، أما المعنويُّ فلا يُرَدُّ بحال. وكل محاولات ترميم الانكسار أو الخدش لا تعدو أن تكون كقول ابن الرومي بعد فقده فلذة كبده:

بكاؤكما يشفي وإن كان لا يُجدي
فجودا فقد أودى نظيركما عندي

لذلك كان للضرر المعنوي اعتبارٌ شرعي، ولا أدلَّ على ذلك مما أعده الله تعالى لمن سعى في إلحاق الأذى بالناس واتهامهم وخدش أعراضهم من الجزاء والعذاب، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣].

ولأنَّ الضرر مهما كان نوعُه يتنافى وتكريمَ الإسلام للجنس البشري، ومن التكريم صيانةُ الأعراض وحفظُ المكانة، فجاء التحريمُ عن إيقاع الضرر بالنفس أو الغير حفظًا وتكريمًا، (مَن ضارَّ أضر الله به)[٦].

> **الضرر المعنوي ليس محلُّه أموالَ المضرور وجسده، وإنما يُصيب مصلحةً غيرَ ماليةٍ ولا ماديةٍ محسوسة؛ كالحرية والعِرض والشَّرف**

مفهوم التعويض عن الضرر:

ذكر أهل العلم تعريفات لمفهوم التعويض عن الضرر، ومن ذلك:

- «المالُ الذي يُحكَم به من أوقع ضررًا على غيره في نفسٍ أو مالٍ أو شرف، والتقديرُ في تعويض الشرفِ من بابِ التعزير الذي وَكَلت الشريعة الإسلامية أمرهُ إلى الحاكم، يُقدِّرُهُ بالنظر إلى قيمة

(١) لسان العرب، لابن منظور (٣٣/٩).
(٢) تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، لعبد الله معتصر، ص (٨٦).
(٣) الضرر في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد موافي (٩٧/١).
(٤) نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، لمحمد فوزي فيض الله، ص (٩٢).
(٥) المعاملات المالية المعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان، ص (٤٨٣).
(٦) أخرجه أبو داود (٣٦٣٥) والترمذي (١٩٤٠).

الضرر ومنزلة المجنيِّ عليه والعُرف الجاري في مِثله. وأساسُ التعويض المالي في الشرف مأخوذٌ من مذهب الإمام الشافعي»[١].

- «ليس المقصود بالتعويض مجرَّدَ إحلال مالٍ محلَّ مال، بل يَدخُل في الغرض منه المواساةُ إن لم تكن المماثلة، ومن أظهر التطبيقات على ذلك الديةُ والأَرشُ، فليس أحدُهُما بدلاً عن مالٍ ولا عمّا يُقوَّم بمال»[٢].

فالتعريفان يُظهران حقيقةَ التعويض عن الضرر المعنوي، وبعضَ تطبيقاته، وكيفية تقديرِ قيمته، وكذا الحكمةَ من التعويض عنه، والتي تكمن في المواساة وجبر ما حلَّ من الانكسار وحصل من الانفطار.

غير أنه وإن حصل الاتفاق على أنَّ الضرر المعنوي هو ما يُصيب المرء في عِرضِه وسُمعته مما لا يُسبِّب أذىً ظاهرًا، لكن اختُلِف في جواز التعويض الماليِّ عن الضرر النفسي.

مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي:

ثمة خلافٌ في مسألة التعويض عن الضرر المعنوي، وإن ذهب بعض الفقهاء إلى القول بمشروعية التعويض، إلا أنَّ ذلك لا يَرفعُ الخلاف بين مُجيزٍ ومانع.

ولعلَّ السببَ في اختلاف الفقهاء هو طبيعةُ النصوص المؤطِّرة للضرر المعنويِّ خاصّةً، وكذا طبيعةُ ومقدار التعويض، وغياب فروع فقهية قريبة الإلحاق؛ حيث إنَّ جُلَّ النصوص الواردة إنما هي في خصوص الضرر المادِّي، وما ورد منها مما يمكن أن ينضوي تحته الضرر المعنوي تبقى نصوصًا عامةً في النهي عن الضرر.

يقول الشيخ الزرقا رحمه الله: «الحكم بالتعويض المالي عن الضرر الأدبي حُكمٌ مستحدَثٌ، ليس له نظائرُ في الفقه الإسلامي»[٣].

غير أنه قد وُجد في الشريعة بعضُ الأحكام التي قد يُستنبط منها مشروعية دفع الضرر المعنوي بِعِوَضٍ مالي.

فمن ذلك: مشروعية الصداق في الإسلام:

فقد شرع الإسلام المهرَ دلالةً على الرغبة والمودة التي يريد الزوج أن يعبّر عنها لزوجته، وليُستمال به قلبُ المرأة، مُعربًا عن صِدق رغبته وحقيقة طلبه، وليس ثمنًا ولا مقابلاً ماديًّا لأيِّ معنىً من معاني الزواج الذي عبَّر عنه القرآن بأنه ميثاقٌ غليظ.

من أجل تلك المشروعية لم يجعل الإسلام للمهر مقدارًا محددًا، وإن كان بعض الأئمة قد اختلفوا في تحديد أقلِّهِ هل هو دينارٌ من ذهبٍ أو رُبعه؟[٤].

ومن حِكَمِهِ: إكرامُ المرأة وإشعارُها بأنها هي المطلوبة المرغوبة لا الطالبة، وإقدارُها قدرَها حتى ولو اقتضى الحال أن يَفرضَ لها المقدارَ الكبير؛ ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، فلا يجوز العُدول عما فرض، كل ذلك إكرامًا لها، وهو يرفع من شأن المرأة، ويُعلي من قدرها وحتى لا تجد في نفسها حرجًا ولا يحلُّ بمشاعرها ضررٌ جرَّاء فقدِ أهلها والاغتراب عن موطنها، فأثرهُ النفسيُّ ظاهر جليٌّ غير خَفيّ.

فالرجلُ يبذلُ المال ويهبه إياها نحلةً منه، أي عطيّةً وهديةً وهبةً منه، لا ثمنًا للمرأة، ولا أنه أجرةٌ للاستمتاع.

فلو كان الأمر كذلك لما فرض الإسلام نصف المهر على من تزوَّج ثم طلَّق قبل أن يدخل بزوجته دون مسيس، تقديرًا لهذا الميثاق الغليظ والرباط المقدس، وإشعارًا لها بالمواساة، مما يدلُّ على أن الاستمتاع ليس هو الأساس، ولو كان سبب المهر وعِلَّتُه العِوَض عن الاستمتاع لشرع أن تدفع المرأة الصداق لزوجها كذلك، إذ الاستمتاع حاصلٌ للطرفين، وكلُّ ذلك مما يؤكِّد أن غاية المهر وحكمتَه أعظمُ من الاستمتاع وأجَلُّ من العِوَض والثمنية المادية.

يقول الدكتور الزحيلي رحمه الله: «الحكمة من وجوب المهر: هي إظهار خطر هذا العقد ومكانته، وإعزازُ المرأة وإكرامُها، وتقديم الدليل على بناء حياةٍ زوجيةٍ كريمةٍ معها، وتوفيرُ حسنِ النيةِ على قصدِ مُعاشرتها بالمعروف، ودوامِ الزَواج. وفيه

(١) المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية، لمحمود شلتوت، ص (٣٥).
(٢) المذكرة الايضاحية لإبراهيم أبو رحمه.
(٣) ينظر: الفعل الضار، للدكتور مصطفى الزرقا، ص (١٢١).
(٤) البهجة في شرح التحفة، للتسولي (٤٥٨/١).

تمكينُ المرأة من التهيُّؤ للزواج بما يلزم لها من لباسٍ ونَفَقة»[١].

تلك المعاني الجليلة التي تضمَّنها المهر، من تطييب نفسِ المرأة به، وإكرامِها وإعزازها بما قُدم لها، وإعلان حسنِ نية مُعاشرتها بالمَعروف، وتمكينِها من تهيئة نفسَها بما يلزمُها، كلُّ ذلك ولا شك إن لم يَجبُر ما قد وجدته في نفسها من ضررِ فِراقِ أهلها، والاجتماع برجل غريب والإقامة ببيتٍ غريب وموطن غريب، لكنه كفيلٌ بجبرِ بعضِه وتقليلِ وقعِ الضررِ الموجود ببعضِ ما بَذَل، فالنفوسُ ميّالَةٌ إلَى مَن يُحسن إليها ويُدلِّلُها، فكيف إذا تعلَّق الأمرُ بالمال؟ وتلك الفطرة والنفس البشرية. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٦-٨].

متعة الطلاق:

والمقصود بها: «ما يعطيه الزوج لزوجته عند الفراق تسليةً لها لما يحصلُ لها من ألم الفراق»[٢]، جبرًا لخاطرها، وليس لها حدٌّ معلوم.

فما يُعطيه الزوج لمطلَّقته عن طيبِ خاطرٍ يجبُرُ به ما قد يحصُلُ من الألم والضرر النفسيِّ الذي حصل لها بسبب الفراق.

وقد توافرت النصوص على مشروعية هذا النوع من المواساة والتسلية. فلقد أمر الله بها في القرآن الكريم: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١].

وقال تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

فالأمر الوارد في هذين النصين بالمتعة وإن كان مُحتمِلاً للوجوب والندب، ومحلَّ اختلافٍ بين الفقهاء، إلا أنهم مُتَّفقون على أنَّ ذلك يُعتبر دليلاً على تشريع المتعة في الطلاق لغرض جَبر الخواطر والتعويض عن الأضرار النفسية المعنوية، حتى رُوي عن القاضي شريح رحمه الله أنَّه كان يُجبر المطلق على دفع المتعة لمطلَّقته، كما أورده ابن عبد البر في الاستذكار[٣].

وقد قال الشيخ الصابوني رحمه الله في تفسير الآية الثانية: «أي وإذا طلقتموهن فادفعوا لهن المتعة تطييبًا لخاطرهن وجبرًا لوحشة الفراق»[٤].

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٧/٢٨٩).
(٢) الفواكه الدواني، للعلامة النفراوي (٢/٥٦).
(٣) الاستذكار، لابن عبد البر (٦/١٢٠).
(٤) صفوة التفاسير، للصابوني (١/١٢٨).

فبالمتعة تنفكُّ تلك الندبة النفسية التي من الممكن أن تجعل الطلاقَ طعنةَ عِداءٍ وخصومة، وبها يَندفعُ ذلك الجوُّ المكفَهِرّ وينسِمُ فيها نسمات الوُدِّ والمعذرة، ويُزيل عن الطَلاق جوَّ الأسفِ والأسى.

قال ابن العربي رحمه الله: «... لِما لَحِق الزوجة من رحض العقد ووصم الحِلّ الحاصل للزوج بالعَقد، فإذا طلقها قبل المسيس والفرضِ ألزمه المتعة كفوًا لهذا المعنى»[١].

الأمر الوارد في نصوص المتعة للمطلَّقة -وإن كان مُحتمِلاً للوجوب والندب، ومحلّ اختلاف بين الفقهاء- إلا أنهم مُتَّفقون على أنَّ ذلك يُعتبر دليلاً على تشريعها لغرض جَبر الخواطر والتعويض عن الأضرار النفسية المعنوية

لذلك فكلُّ طلاق تختاره المرأة من غير سببٍ يكون للزوج في ذلك، كأن تختلع فإنه يسقط حقُّها في المال وفي الأثر النفسي؛ لأنها هي التي ترغب به فينتفي الضرر.

يقول ابن الفَرَس: «... قالوا: المرأة إذا اختارت فراق زوجها لم تشقق لذلك ولا حزنت، فلا يحتاج الزوج إلى تسليتها وتطييب نفسها»[٢].

بل قد يكون الزوج غير راغبٍ بالطلاق فيتضرَّرُ هو جراءَ ذلك؛ فشُرع له مبلغٌ من المال عند الخُلع تدفعُهُ الزوجة مقابل طلبها للفراق، دفعًا للضرر الواقع من الزوجة على زوجها، كما شُرع لها مُتعة الطلاق دفعًا للضرر وتسليةً للنفس وتطييبًا للخاطر.

ومن هذا أيضًا قولُهم: إن المرأة المراجَعة بعد الطلاق وقبل المتعة لا مُتعة لها كذلك؛ لأنَّ ما يحصل بالمتعة وهو التسلية قد حصل بالارتجاع، فلا محل للمُتعة عندها.

يقول الإمام ابن العربي في المسالك: «المسألة الثالثة: فإن طلَّقها بعد البناء، ثم راجع قبل أن يمتع، فلا مُتعة لها، قاله ابن وهب وأشهب؛ لأن المتعة تسليةٌ عن الفراق، والتسلية بالارتجاع أعظم»[٣].

ردُّ الاعتبار:

والمقصود بردِّ الاعتبار هو إرجاعُ الكرامة واستعادةُ المكانة في الحياة الاجتماعية.

فكان تشريع الحدود والأحكام التي تمنع إلحاق الأذى بالغير ضامنًا لهذا الغرض محققًا لتلك المقاصد.

ومما ورد في هذا الباب ما رواه أبو هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ أُتي برجل شَرِب الخمر فقال: (اضربوه). قال أبو هريرة: فمنَّا الضاربُ بيده، ومنا الضاربُ بنعله، ومنا الضارب بثوبه، فلمَا انصرَفَ قال بعض القوم: أخزاك الله، فقال لهم رسول الله ﷺ: (لا تقولوا هكذا، لا تُعينوا عليه الشيطانَ)[٤].

فالنبيُّ عليه السلام عَلَّم الصحابة ونبَّههم على ترك لوم شارب الخمر بعد توقيع العقوبة عليه، وهو عامٌّ في كلِّ من أُدين بجرمٍ ما حتى لا يجد احتقارًا من أفراد المجتمع له ويكون ذلك سببًا للتمادي في ارتكاب جريمته.

وأعظم من ذلك حرصُ الإسلام على صيانة أعراضِ الأموات وردِّ الاعتبار لهم بعد إقامة الحدِّ والتوبة.

فكذلك كان الشأنُ مع الغامدية؛ فلقد ردَّ النبيّ ﷺ لها اعتبارَها بعد موتها عندما استعظم عمرُ ﷺ صلاةَ النبي عليها وهي التي زَنَتْ، فقال: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال عليه السلام: (لقد تابت توبةً لو قسمت على أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله؟)[٥].

ومن صور الجزاء عن إيقاع الضرر الأدبي في الإسلام التوبيخ والتقريع والإغلاظ بالكلام، ومن ذلك ما روى أبو ذر ﷺ أنه سابّ رجلاً فعيَّره بأمه، فقال الرسول ﷺ: (أعيرتَه بأمه! إنك امرؤ فيك جاهلية)[٦].

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (٢٩١/١).
(٢) أحكام القرآن، لابن الفَرَس (٣٥٨/١).
(٣) المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٦١٢/٥).
(٤) أخرجه البخاري (٦٧٧٧).
(٥) أخرجه مسلم (١٦٩٦).
(٦) أخرجه البخاري (٣٠).

المقصود بردِّ الاعتبار هو إرجاعُ الكرامة واستعادةُ المكانة في الحياة الاجتماعية، فكان تشريع الحدود والأحكام التي تمنع إلحاق الأذى بالغير ضامنًا لهذا الغرض، محققًا لتلك المقاصد

وقد ورد في القرآن والسنة نماذجُ عِدةٌ لصور ردِّ الاعتبار، تنوَّعت بين مواساة المتضرِّر مرةً، وإنزال العقاب بصاحب الضرر أخرى.

فمن ذلك:

التعويض عن ضرر القذف:

والمراد بالقذف: الرميُ والاتِّهام بالزنا، وهو عينُ الضرر والأذى النفسي والمعنوي؛ إذ فيه تدنيسٌ للشرف واتِّهامٌ للعِرض، وإلصاقٌ للمذلَّة والمهانة لمن رُمي واتُّهم بذلك.

ومن أوضح صور الجزاء عن إيقاع الضرر الأدبي: «الجزاء بالجلد كما في حدِّ القذف، فإنَّ القاذف يجبُ عليه حدُّ القذف بشروطٍ لما سبَّبه من إيذاءٍ أدبيٍّ ومعنويٍّ للمقذوف وغيره»[1].

وقد شرعه الإسلام جزاءً عن إيقاع الضرر الأدبي كغيره من الأحكام والقضايا التي كان الغرض فيها الزجرُ عن ذلك الفعل الشنيع.

ويقول ابن العربي عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤]: «يريد: يشتُمون. واستعير له اسم الرمي لأنه إذاية بالقول؛ ولذلك قيل له: القذف»[2].

فخطورة القذف إنما يجدها من لحق به لا من صدر عنه، فجرح اللسان لا يقل ضررًا وخطرًا عن جرح اليد، بل قد يفوقه، وفي هذا المعنى يقول الحمدوني:

جراحات السنان لها التآم
ولا يلتام ما جرح اللسان

فلا شكَّ أنَّ الجلد عقوبةٌ بدنيةٌ حِسِّية، وردُّ الشهادةِ وعدمُ اعتبارِها واستبعادُه عن المشاركة في مظهرٍ من مظاهر الحياة الاجتماعية والحقوق الدينية عقوبةٌ معنوية.

لأنَّ الإسلام ينظر إلى الأعراض بالتكريم والتنزيه؛ فلا يجوز مسُّها وقربُها بسوء، فمن استطاع أن يدفع عن عِرض غيره سوءًا دفع، ومن لم يستطع سَكَتَ وحاد وامتنع.

مشروعية الدية في القتل الخطأ:

وهي عبارةٌ عن المال الواجب في قتل النفس تدفع إلى أولياء المجني عليه بسبب تلك الجناية.

وقد أوجب الله على عَصَبة من قَتل قتلاً خطأً ديةَ القتل، تؤدَّى لأهل القتيل تعويضًا عن الضرر الذي أحدثه القاتل، إلا أن يُبرئ أولياءُ الهالك عَصَبَةَ القاتل من الدية ويتصدَّقوا بها ويُعطوهم إياها. قال تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

قال ابن العربي: «المسألة السابعة: «وديةٌ مسلَّمةٌ إلى أهله» أوجب الله تعالى الدية في قتل الخطأ جبراً»[3].

فقوله: «جبراً» يقتضي أمرين:

أنَّ الدية تجبُرُ التقصير الحاصل من لدن القاتل الذي أدى إلى إزهاق نفسِ غيره خطأ.

وأنَّ دفعَ الدية من طرف عاقلةِ القاتلِ الغرضُ منه جبرُ الضرر الذي لحقَ بأهلِ الهالك جرَّاء هلاكه عن طريق الخطأ، ومواساتُهم في الفقد.

وكِلاهُما يتحقَّق عبر دفع المتسبِّب في الهلاك وأهله الديةَ لأهل الميت خطأً، فالجبرُ حاصلٌ للمحلَّين معًا، فالدية كما وجبت زجرًا عن التقصير، فإنها وجبت جبراً للضرر والخطأ ومواساة أهل القتيل مواساةً محضةً كما أفهمه كلام العلامة ابن العربي قبل.

وينبغي أن يعلم أن التعويض ليس الغرض منه مجرَّد إحلال مالٍ محلَّ آخر، بل يدخُلُ في الغَرَض منه بالدرجة الأولى المواساةُ، إن لم تكن المماثَلَة، كالدية والأرش، فليس أحدهما عوضًا عن مال ولا عما يُقوَّمُ بمال.

(١) الفقه الميسر، للدكتور عبد الله الطيار (٣١/١٠).
(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (٣٤٠/٣).
(٣) المرجع السابق (٦٠٠/١).

وفي التفسير الوسيط: «والتعبير عن أداء (الدين)[١] بقوله: ﴿مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ يومئ إلى وجوب حُسن الأداء بأن تسلَّم هذه الدية إلى أسرة القتيل بكل سماحةٍ ولطفٍ جبرًا لخاطرها عما أصابها»[٢].

فمتى وجدوا من أنفسهم قوةً على التحمُّل للضرر ومواساةَ أنفُسهم وآثروا التصدُّق بالدية كان لهم ذلك.

يقول مؤلف الفقه المنهجي على مذهب الشافعي: «...لأنَّ الله تعالى شرعَها حقًا للعبد، وتسويةً للعلاقات الإنسانية أن لا يتهدَّدها الضغائن والأحقاد، فإذا عفا صاحب الحق عن حقه؛ فذلك هو الأفضل»[٣].

يقول الإمام القرطبي رحمة الله عليه: «والتصدُّق: الإعطاء. يعني إلا أن يبرئ الأولياءُ ورثةُ المقتولِ القاتلينَ مما أوجب الله لهم من الدية عليهم... -ويضيف- وأما الكفَّارة التي هي لله تعالى فلا تسقُطُ بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصًا في عبادة الله سبحانه، فعليه أن يخلص آخر لعبادة ربه، وإنما تسقط الدية التي هي حق لهم»[٤].

ولما كان في علم الله تعالى أن الاتصاف بتلك الصفات الحميدة ليست في مقدور كل البشر، وليس كل عباده مؤهلاً لتحققها فيه لموانع تمنعهم من ذلك ولمرض في قلبهم وضعف في أنفسهم؛ كالأنا وحب الذات وغياب مبدأ الأخوة والرحمة والشعور بالآخر، أوجب الله تعالى بعضَ ما يمكن أن تنجبر به القلوب، وترمم به العواطف، وتتسوى به العلاقات الإنسانية ولا تتقوض.

إنَّ الشريعة وإنْ صانت الأعراض والأنفس، فإنها قد حفظت على أهلها مشاعرهم وعواطفهم من الانكسار، ومنعت كل ما من شأنه أن يعرضها للانفطار، وحريٌّ بها ذلك!

خاتمة:

إنَّ الشريعة وإنْ صانت الأعراض والأنفس، فإنها قد حفظت على أهلها مشاعرهم وعواطفهم من الانكسار، ومنعت كل ما من شأنه أن يعرضها للانفطار، وحريٌّ بها ذلك!

فهي شريعة الرحمة والعدل، رحمةٌ كلُّها وعدلٌ كلُّها.

يقول ابن قيم الجوزية: «... فإن الشَّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالحُ كلها...»[٥].

وإنه مما يأباه العقل الصحيح ويرفضه الفكر الرجيح اجتماع الرحمة والعدل مع الضرر، لذلك كان أساس الشريعة الإسلامية نفي الخوف والحزن والأسى، شريعة يستحق فيها الجنة مَن سقى كلبًا، فكيف بمن صان قلبًا؟

(١) لعل المقصود: الدية، بدل الدين.
(٢) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد طنطاوي (٢٥٨/٣).
(٣) الفقه المنهجي على مذهب الشافعي، مُصطفى الخِنْ، مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي (٤١/٨).
(٤) تفسير القرطبي (٣٢٣/٥).
(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم (٤١/١).

قضايا معاصرة

الشباب المسلم بين الأصالة والتغريب: تحديات وآفاق

أ. هند معوض (*)

يعيش الشباب المسلم بين سعي دؤوب للحفاظ على ثوابت وقيم دِينه ومجتمعه، ومواكبة التطور المتسارع في كافة مناحي الحياة، ومن هنا نشأت الفجوة بين الأصالة والمعاصرة؛ وكان لزامًا أن نرفع لافتات التحذير لتنبيه الأسرة للقيام بدورها التربوي، وليستعيد المعلّمون والدعاة دورهم التوجيهي، مع ضرورة تكاتف كل فئات المجتمع لحماية الشباب من الانحلال والضياع.

يُعدُّ الشباب الركيزة الأهم لأيِّ مجتمع؛ لأنهم يمثِّلون قوة العمل والابتكار، وهم الذين يَحملون عبءَ بناءِ المستقبل والارتقاءِ بالمجتمع، كما أنهم محور التغيير والتحوُّل في المجتمعات المختلفة.

ولقد اهتم الدين الإسلامي بالشباب وحرص على توفير البيئة المناسبة لتربيتهم تربيةً حسنةً وتطويرِ مهاراتهم وتنميةِ قدراتهم، وذلك لضمان سلامةَ المجتمع وانضباطه وفق أطر وثوابت الإسلام وهذا من منطلق استيعابه وشموليته.

شمولية الإسلام وديمومته:

الإسلامُ ليس قاصرًا على الشعائر والعبادات، بل يشمل جميع جوانب الحياة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وهو صالح لكلِّ العصور والأمكنة، ولكلّ البشر بجميع بلدانهم وأعراقهم وألوانهم.

إن شمولية الإسلام تعني شمولية الزمان؛ لأن الإسلام جاء صالحًا لاستقامة حياة البشر على مر الزمان حتى قيام الساعة، وكذا شمولية المكان حيث إنَّه لم يأتِ ليحكم شبه الجزيرة العربية وحدَها، بل جاء ليضبط حياة البشر في كلِّ بُقعةٍ على وجه الأرض.

وفوق ذلك تكمن شمولية المنهج الذي جاء ليحكم الحياة بما يحقِّق عمارة الأرض التي لا تستقيم حياةُ البشر دونها، في جوانب العقيدة

(*) كاتبة وأديبة مهتمة بالقضايا الاجتماعية والأخلاقية - مصر.

والشريعة، والمعاملات والأخلاق، بما يُصلح الفرد والجماعة، وذلك من منطلق أن الإنسان خليفة في الأرض، وهو المكلف بإعمارها وفق ما فرضه الله على البشر.

لذا فالادعاء بأنّ الإسلام جاء لعصر أو قوم بعينهم هو ادعاءٌ بعيدٌ عن الحقيقة تمامًا، فهو المنهج الخاتم لجميع الأديان والرسالات.

وهذا الكمال هو ما جذب كثيرًا من غير المسلمين وقادهم للدخول في الإسلام، قال القس -الذي أعلن إسلامه- «إيفور إليويس»: «ولعل ما لفت نظري وجذبني لهذا الدين أنه دين شامل وكامل يعالج جوانب كثيرة من حياة الفرد والمجتمع، ويوازن بين الدنيا والآخرة، ويقدم للبشرية مشاريع إصلاح اقتصادية واجتماعية ونفسية»[1].

رياح التغريب تجتاح المجتمعات الإسلامية:

تعاني الشعوب الإسلامية من موجاتِ تغريب كاسحةٍ اجتاحت الثوابت والقيم المتجذِّرة في تلك المجتمعات.

والتغريب نوعٌ من الاستعمار الحديث الذي يجتاح الفكر لا الأرض، وهو أشد خطرًا وشراسةً على المجتمعات؛ لأنه يضمن التبعية المطلقة للمُستعمر، ويمهِّد لانسلاخ المسلمين من ثوابتهم ومعتقداتهم وانصهارهم في الحضارة الغربية بسلاسة ودون إراقة دماء، ولقد بدأ مخطط التغريب عقب انتهاء الحروب الصليبية، وبعد يقين الغرب أنه لن يستطيع السيطرة على الدول الإسلامية بالحروب والدماء، ولكن بالاستعمار الفكري والثقافي.

وكان الشباب المسلم هم المستهدف الأول من ذلك التغريب؛ لأنهم القلب النابض لأي أمة، وهم الباحثون دائمًا عن التقدم والتطوير لذا كانت الهجمة تستهدفهم بشكل خاص حتى أصابتهم رياح التغريب فتركت كثيرًا منهم حيارى متشككين.

وساعد على انتشار التغريب بين الشباب عدة عوامل اجتماعية وثقافية واقتصادية وكذلك سياسية.

> **التغريب نوعٌ من الاستعمار الحديث الذي يجتاح الفكر لا الأرض، وهو أشدُّ خطرًا وشراسةً على المجتمعات؛ لأنه يضمن التَبَعية المطلقة للمُستعمر، ويمهِّد لانسلاخ المسلمين من ثوابتهم ومعتقداتهم وانصهارهم في الحضارة الغربية بسلاسة ودون إراقة دماء**

الشباب ورياح التغريب:

إن موجات التغريب التي استهدفت الشباب بشكل خاص لم تكن لتؤتي ثمارها لولا عوامل عدة ساعدت على ذلك، ومنها:

١. غياب الدور التربوي للأسرة:

إن غياب دور الأسرة في تربية النشء وغرس قيم الدين الإسلامي بداخلهم ساعد على وجود تربة خصبة لتنامي موجات التغريب بين الشباب.

فـما يجري في البيوت للأبناء من ضياع وتشتت إنما المتهم فيه بالتخلي عن المسؤولية هم الآباء والأمهات أولاً، ومن أولى ما يُساءلون عنه قيامهم بالتربية الواجبة عليهم، وتحملهم للأمانة في صيانة الأبناء وحمايتهم دون تفريطٍ أو تقصير.

لا شك أن دور الأسرة هو الأهم في غرس القيم الدينية والأخلاقية لدى الشباب، ولعل تفريط الوالدين في ذلك الجانب، وإعطاء الأولوية لمواكبة الأبناء للتطور التكنولوجي الحادث على حساب القيم والثوابت جعل الأولويات تضطرب لدى الشباب، فلم تعد قيم الدين والأخلاق هي الأولوية، بل تسبقها مواكبة التطور الحادث والتكيف معه، حتى ولو على حساب الثوابت والمعتقدات، ومن هنا حدثت الازدواجية التي يعاني منها الشباب بين قيمهم ومعتقداتهم وبين مواكبة التطور المتسارع في العالم بأسره.

٢. الضغوط الاقتصادية والثقافية:

إنَّ الضغوطَ الاقتصاديةَ والثقافيةَ الكبيرةَ التي يُعاني منها الشبابُ المسلم، وما يتعرَّضون له من تأثير الثقافة الغربية المعاصرة عليهم عبر وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي والتطور التكنولوجي الرهيب، وكذا ما يرونه في مجتمعاتهم العربية والإسلامية من تراجع حضاري وفقر اقتصادي

(١) موسوعة الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، (٥٣/٥).

وتهميش لدورهم القيادي وكذا انتشار البطالة وتدني مستويات المعيشة أوجد تلك الازدواجية بين ما هو متوقع منهم دينيًا وثقافيًا وما يتطلَّعون إليه لمواكبة العصر وتحقيق مستوى اقتصادي مرتفع.

٣. مناهج التعليم والتنشئة الاجتماعية:

«لقد بدأت الهجمة التغريبية الشرسة على نظام التعليم في العالم العربي الإسلامي في بداية القرن التاسع عشر، منذ تأسيس الدولة الحديثة في مصر في عهد محمد علي، والتي بدأها بسياسة الابتعاث التي اتَّبعها؛ بإرسال الطلاب الشبّان غير المحصَّنين للتعلم في أوروبا التي كانت موطنًا للفتن والشهوات، وكان هذا أخطرَ ما فعله في الحقيقة؛ لأنَّه من هناك بدأ الخط العلماني يدخل ساحة التعليم، ومن ورائه ساحة الحياة في مصر الإسلامية ومن ورائها إلى بقية أركان الوطن العربي»[١].

كما أن تهميش دور الأزهر كأكبر جامعة إسلامية كان متعمَّدًا لصالح توسيع التعليم المدني.

أضف إلى ذلك تركيز المناهج التعليمية والأساليب التربوية في المجتمعات العربية والإسلامية على الجوانب التقليدية الأصيلة وعدم مواكبة التطوير والتقدم، بينما يحرص الشباب على تلقي المعلومات والمكتشفات الحديثة من خلال الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والتعلم عن بعد، وهنا يحدث التناقض الذي يخلق إرباكًا لدى الشباب في الدمج بين الهوية والتقدم؛ حيث إنهم لا يزالون يتلقَّون تعليمهم عبر وسائل بدائية ومناهج لم تعُد تواكب تطور العصر، بينما يشهد العالَم موجاتٍ من التقدم العلمي والتقني تمضي بهم خطواتٍ بعيدةً للأمام.

٤. التطورات التكنولوجية والاقتصادية السريعة:

لا شك أن العالم يشهد تطورات تكنولوجية واقتصادية متسارعة، وهذا يفرض على الشباب العمل بجدية للتكيف مع هذه المستجدات ومواكبتها، كما يُبقي بداخلهم شعورًا بالحاجة إلى الحفاظ على القيم والأعراف الأصيلة التي نشؤوا عليها، ومع الأفكار الدخيلة التي تصلنا مع المخترعات والمكتشفات الحديثة، وبعد كثير من المحاضن والمجامع التربوية عن مواكبة التغيرات المجتمعية الكبيرة وبقاء خطابهم في الأطر التقليدية:

تتولد لدى الشباب الكثير من المشكلات النفسية التي تتمثل في الاضطراب الناتج عن السعي الدائم لمواكبة التطور والتقدم، وكذا الشخصية الجمعية التي تميل للتقليد والتبعية وتفتقد الإبداع والابتكار، والمشكلة التي يعاني منها الشباب المسلم على وجه الخصوص تتمثل في الهوة السحيقة التي يسقطون فيها عند ركضهم المتسارع للحاق بركب التقدم، والذي يفقدون خلاله الكثير من قيمهم وثوابتهم ما سبب شعورهم بالضياع وفقدان الهوية.

٥. التأثر بالثقافات الأخرى:

في ظل العولمة وسهولة التواصل بين الثقافات، يتأثر الشباب بالقيم والممارسات الثقافية الأخرى، حيث أصبح يتبنى كثيرٌ منهم أنماطًا غربيةً في حياتهم، كما أصبحوا أكثر تقبُّلاً للعادات والسلوكيات الغربية رغم تعارض الكثير منها مع قيمنا العربية والإسلامية، وهذا أوجد صراعًا بين ما هو أصيل وما هو معاصر في حياة الشباب اليومية.

«والمؤكد أنَّ وقوع ثقافة مجتمع ما تحت تأثير ثقافة غربية أقوى منها عن طريق الاحتكاك غير المتوازن؛ بهدف إبعاد هذه الثقافة عن جذورها، وتغيير أهم معالمها لتصبح غريبة عن أصولها الاجتماعية التي نشأت وتكونت فيها وميزت مجتمعها عن المجتمعات الأخرى»[٢].

وهذا هو الواقع الذي يعيشه شبابنا اليوم والذي فرض عليهم غربة الفكر حتى وهُم في أوطانهم وبين ذويهم.

> **لا شك أن دور الأسرة هو الأهم في غرس القيم الدينية والأخلاقية، ولعل تفريط الوالدين في ذلك، وإعطاء الأولوية لمواكبة الأبناء للتطور التكنولوجي على حساب القيم والثوابت جعل الأولويات تضطرب لدى الشباب، فلم تعد قيم الدين والأخلاق هي الأولوية، بل تسبقها مواكبة التطور الحادث والتكيف معه، حتى ولو على حساب الثوابت والمعتقدات**

(١) تغريب التعليم.. خط الهجوم الأول ضد الإسلام، محمد الغباشي، موقع صيد الفوائد.
(٢) كتاب مفهوم الثقافة الإسلامية، د. عبد الحكيم السروري ود. علي مقبول، ص (١١٠).

صراع الهوية والتقدم:

في حال النظر للشباب المسلم لدراسة تأثير ذلك الانفتاح اللامحدود عليه، من حيث الهوية والدين، وكذا الغربة النفسية التي يعيشها نتيجة الفجوة الحادثة بين هويته الإسلامية والتقدم التي هي من مستلزمات العصر، ندرك حالة التغريب التي يعيشها الشباب برغبته أو مرغمًا.

إن الشباب المسلم يريد أن يعيش محافظًا على الأصالة، منتميًا لدينه وثقافته، لكنه في ذات الوقت يبدو منبهرًا بحضارة الغرب التي تحوطه من جميع الاتجاهات، فيعيش التناقض بين الاحتفاظ بالتقاليد والقيم الإسلامية والعربية، وبين الاستجابة لمتطلبات العصر الحديث والتحديات الناجمة عنه.

معادلةٌ صعبةٌ تخلُق حالةً من الصراع الداخلي الذي يشكل تحدياتٍ وصعوباتٍ للشباب المسلم، ويعقّد تجربتهم المعاصرة.

فـ: «التغرّب هو عبارة عن فعلين: فعل إرادي، حيث إنّ الإنسان في هذه الحالة لا يثق بنفسه ولا يثق بهويّته ولا يثق بثقافته، وبالتالي يكون لديه القابلية للاستعمار، وفعل ثانٍ لا إرادي يقوم الغرب بالعمل علينا فيه حتى يضعّف لدينا الثقة بالنفس والقدرة على المواجهة، ولديه برامج وتقنيات وينفق الكثير من الأموال في هذا الخصوص»[1].

ومن هنا نرى أن علينا أن نسعى جاهدين لإصلاح الفعل الإرادي لدينا، وكذا مواجهة ما هو غير إرادي والذي يعد مؤامرة مكتملة على هويتنا الإسلامية.

ونظرًا لأننا أصبحنا نعيش في عالمٍ منفتح لا تحدُّه حدودٌ ولا قيود، فهذا بالقطع يؤثرُ على عقُول الشباب، أخلاقهم، ثقافتهم، مظهرهم، وحتى هويتهم الدينية والاجتماعية.

«إنَّ الهوية العالمية التي طُرحت بديلاً للهوية الوطنية على مستوى العالم، لا سيما في الدول التي اجتاحتها موجة الثورات المعاصرة، أدت إلى نقيض ذلك تمامًا، فتحت شعار التغيير الفكري والثقافي، جرت في هذه الدول قبل الثورات عملية نسفٍ منظَّمٍ وممنهجٍ للهوية الوطنية من طريق نشر الأفكار الليبرالية الجديدة، التي روَّجت لها الإمبراطوريات الإعلامية، وَفَكْفَكَتْ وَنَسَفَتْ القيم الدِّينية والرُّوحية والأخلاقية من جذورها لدى الكثير من أبناء المجتمع، وَنَبَشَتْ من عمق التاريخ السَّحيق أحقاد الصِّراعات الطائفيَّة والمذهبيَّة والعرقيَّة، وزرعتها في عقول الناس، وجعلتها جزءًا من وعيهم وثقافتهم الجديدة»[2].

ويبقى أهم التحديات الرئيسية التي يواجهها الشباب المسلم هو تحقيق التوازن بين الأصالة والتقدم أو المعاصرة، حيث إنَّ الشباب لديهم الرغبة في الاحتفاظ بهويتهم الإسلامية وقيمهم الدينية، مع الحاجة الملحة إلى مواكبة التقدم التكنولوجي والتغيرات الاجتماعية والثقافية، لذا يسعون جاهدين لإيجاد وسيلة تمكنهم من الجمع بين الأمرين، حتى يستطيعوا مواكبة تقدم العصر دون فقدان هويتهم الإسلامية، وعدم تحقيقهم لتلك الحالة من التوازن يسبب خللاً لديهم من الفجوة السحيقة بين تعاليم دينهم وضوابطه وبين التحلل منه لمواكبة العصر.

ولكن السؤال الملح في ذلك هو: هل يستطيع الشباب المسلم في ظل تلك المؤامرات العالمية أن يحقق التوازن المأمول بين الأصالة والتغريب؟ وأن يحتفظ بقيمه وثوابته رغم مواكبته لروح العصر وتطوراته وأحداثه؟

> **التغرّب هو عبارة عن فعلين: فعل إرادي، حيث إنّ الإنسان في هذه الحالة لا يثق بنفسه ولا يثق بهويّته ولا يثق بثقافته، وبالتالي يكون لديه القابلية للاستعمار، وفعل ثانٍ لا إرادي يقوم الغرب بالعمل علينا فيه حتى يضعّف لدينا الثقة بالنفس والقدرة على المواجهة، ولديه برامج وتقنيات وينفق الكثير من الأموال في هذا الخصوص**

سبل تحقيق التوازن المنشود بين الأصالة والتغريب:

إن حضارة الغرب ليست شرًّا مطلقًا، فهي تحمل في طيّاتها الكثير من الخير للمجتمعات المسلمة،

(١) الشباب والهويّة بين الأصالة والتغرّب، د.طلال عتريسي، في الملتقى التربوي رقم ٤، من تنظيم مركز الأبحاث والدراسات التربوية الملتقى التربوي، عام ٢٠٢٣م.

(٢) الهوية والانتماء بين الأصالة والحداثة (صراع الإرادات)، د. محمد حبيب صالح، مجلة إشراقة، الصادرة عن جامعة نزوى اليمنية، العدد (١٥٧).

حيث تتمتَّع الحضارة الغربية بتقدُّم تكنولوجي كبير من واجب الشباب أن يسعوا جاهدين لمواكبته وتطويعه وفق ثقافتنا الإسلامية، وحقق خطوات واسعة في البحث العلمي والابتكار وقدم للشباب فرصًا كبيرة للعلم والبحث والتطوير، كما وفر لهم الفرص الأكبر في تولي المناصب القيادية.

ومن هنا فإن الحضارة الغربية فيها الكثير من الإيجابيات رغم ما يعتريها من عيوب لا يمكن تغافلها، وواجبنا الأكبر هو تحقيق التوازن المأمول بين الأصالة والمعاصرة، وهذا يستلزم جهدًا موصولاً بين الأسر والمؤسسات التعليمية والثقافية وكذا الدعاة والمعلمين، بل وكل فئات المجتمع، وذلك من خلال غرس القيم وترسيخ الهوية والاهتمام بزيادة الوعي لدى الشباب حتى يمتلكوا القدرة على مواكبة العصر دون الإخلال بالثوابت وذلك وفق عدة أمور، منها:

تطابق المظهر والهوية:

إن أول شيء تراه في أي شخص هو مظهره الخارجي، والذي يُعدُّ بشكل كبير مرآةً لما بداخله، فتطابُق المظهر مع الهوية هو أول ما يجب أن يحرص عليه الشبابُ المسلم، فنحن نرى التغريب واقعًا بين شبابنا عندما نرى مسلمين بمظهر الغرب ولباس الغرب، وتعكس أفعالهم وسلوكياتهم الهوية الغربية، ومن هنا تنشأ الفجوة بين المظهر والجوهر.

«يوم أن ضيَّع أفراد الأمة هويتهم، وذهبوا يتخبطون في دياجير ظلمة الحضارة المعاصرة بحثًا عن هوية، ظهرت نسخة مشوهة من الحضارة الغربية بين شباب بلاد الإسلام، حيث ظهر من يُقلِّدهم في لباسهم وأكلهم وشربهم وقصات شعورهم، بل وحتى في سعيهم البهيمي في إشباع شهواتهم»[1].

لذا فإن أولى خطوات تحقيق التوازن المنشود أن يتطابق المظهر والجوهر، ليبدو مظهر الشباب المسلم مستوحى من هويتهم الإسلامية ومن تعاليم وقيم دينهم.

إن التحلل من ثوابت الإسلام وقيمه يتبعه تحلل تدريجي من المظهر الإسلامي، وبالتالي فإن المظهر هو انعكاس للجوهر وبجدارة.

التحدث باللغة العربية والابتعاد عن فرنجة اللغة:

إن اللغة هي أهم ما يميز الأمم ويعكس ثقافتها وتاريخها، لذا فإن الحفاظ على اللغة العربية هو أساس الحفاظ على الهوية الإسلامية؛ لأن العربية هي لغة القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

ومن المؤسف أننا أصبحنا نرى شبابًا مسلمًا يتحدث بلغة تمزج بين العربية والإنجليزية، حيث يغلب على حديثهم المصطلحات والتعبيرات الإنجليزية أو الفرنسية -دون سبب واضح- ويُعَدُّ هذا مثار فخر لكثير منهم، بل إن بعضهم يخجل من التحدث بالعربية، وهذا للأسف دليل على فقدان الهوية والانتماء، فلو عدنا عقودًا إلى الوراء إلى عصور الاستعمار سنرى حرص الدول الاستعمارية على إضعاف اللغة الأم للشعوب المستعمَرة، وإحلال لغة المستعمِر محلها، وهذا ما فعلته فرنسا عندما احتلت دول المغرب العربي ومصر وغيرها.

ومن هنا وجب على الشباب المسلم أن يحرص على التحدث باللغة العربية السليمة وتعلُّمها، والافتخار بهذه اللغة التي تُعدُّ من أعظم لغات العالم، ويكفيها تشريفًا أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، ومن يتعلمها يسهل عليه فهم النصوص الدينية، والتواصل مع المسلمين في جميع أنحاء العالم، وكذا نشر تعاليم الإسلام السمحة لكل العالم والرد على الشبهات التي تثار حوله.

«اللغة العربية سارت مع المدِّ الإسلامي الذي انطلق من شبه الجزيرة العربية، ابتلعت لغاتٍ كثيرٍ من الشعوب التي اختارت الإسلام لها دينًا، واللغة العربية لها لسانًا، فتكلمتها بطلاقة غريبة، واستطاعت أن تسهم في إثراء التراث العربي في مجالات الحياة المختلفة، في الطب والصيدلة والرياضيات والكيمياء والفلك، ولم تكتف بكل هذا فأسهمت أيضًا في الأدب واللغة والنحو»[2].

وهذا لا يمنع الشباب المسلم من تعلم اللغات الأخرى باعتبارها فرض كفاية كما أشار إلى ذلك الدكتور يوسف القرضاوي: «من فروض الكفاية الواجبة على مجموع الأمة تعلُّم لغات الآخرين عند الحاجة إليها، وخصوصًا إذا كان عندهم ما ليس

(١) الشباب والهوية الإسلامية، محمد سعيد اخريف، مدونات الجزيرة.
(٢) اللغة العربية.. هوية ومواطنة، علي بن نيمان القرني، موقع المعهد العلمي في الملز.

عند المسلمين، من علم يؤخذ أو حكمة تُقتبس، فلا سبيل إلى الانتفاع بما عند غيرك إذا جهلت لغته، ولم يمنع الإسلام من تعلُّم لغات الآخرين، بل دعا إليها باعتبارها وسيلة للتفاهم بين البشر، كما أنها وسيلة لنشر دعوته في العالم، فهي هنا فرض كفاية»[١].

إن اللغة هي أهم ما يميز الأمم ويعكس ثقافتها وتاريخها، لذا فإن الحفاظ على اللغة العربية هو أساس الحفاظ على الهوية الإسلامية، لأن العربية هي لغة القرآن الكريم

مواكبة التقدم وتحقيق التميز مع الحفاظ على الهوية:

الإسلام هو دين العلم والحضارة والتقدم، ويكفي أن أول آية نزلت على النبي محمد ﷺ كانت ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

فكان الأمر الرباني الأول لنبي الأمة يحثه على القراءة والتعلم، حيث إن الإسلام جاء ليربي المسلم المعتدل الذي يحقق التوازن بين الدنيا والآخرة، فهو يجتهد ليملك الدنيا في رحلة سعيه للآخرة وهذه هي عظمة الإسلام. فقد جعل طلب العلم فريضة على المسلم: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[٢].

وكذا فقد بشر رسول الله ﷺ مَن يسعى في طلب العلم بالجنة في قوله: (مَن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهَّل الله له طريقًا إلى الجنة)[٣].

فليس هناك تعارض بين التزام المسلم بتعاليم دينه الحنيف وسعيه الحثيث لنيل أرقى العلوم، فلقد خلق الله الإنسان ليعمر الأرض قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

لذا من واجبات المسلم أن يتعلم أحدث العلوم وينال أعلى الدرجات وأن يواكب العصر، كذا من المهم أن يتمكن الشباب المسلم من فهم القيم الإسلامية الأساسية وأصولها العميقة فلا تعارض بين العلم المدني والديني، بل هو التكامل والتوازن.

الفهم الجيد لقضايا العالم المعاصر في ضوء ثوابت الدين:

إن الشباب المسلم في رحلته الدؤوب لتحقيق التوازن بين قيمه ومعتقداته وكذا مستحدثات العصر يحتاج لفهم عميق للعالم المعاصر وأهم قضاياه، ليكون عنصرًا فاعلاً له رأي يُعتد به، وكلمة مسموعة، ويترأس تلك القضايا: القضية الفلسطينية، وقضية السودان، وكذا كراهية الإسلام (الإسلاموفوبيا) ودعاوى التطرف والإرهاب، وغيرها من القضايا المهمة التي تمسُّ صلب عقيدتنا.

ولن يأتي ذلك إلا في حال الإلمام التام بقضايا الأمة، وكذا تعلم التكنولوجيا الحديثة ودراسة التطورات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، والمشاركة في النقاشات والحوارات التي تدور على وسائل التواصل الاجتماعي، وكذا على المنصَّات الإعلامية لإيصال وجهة نظرهم للغير ودعم قضايا الأمة الإسلامية، وبذلك يمكن للشباب المسلم أن تكون أصواتهم فاعلة ومؤثرة في المجتمعات التي يعيشون فيها، بل وفي المجتمعات الغربية كذلك، من خلال التعبير عن وجهات نظرهم والمساهمة في حل المشكلات الكبرى وتحقيق التغيير الإيجابي نحو الأهداف المأمولة لأمتنا.

وكذا يستطيعون من خلال الفهم الصحيح للإسلام تحقيقَ التوازن بين الأصالة والمدنية، لمواجهة التحديات الحديثة بطرق مبتكرة ومبدعة.

إضافة إلى ذلك، يمكن أن يستفيد الشباب المسلم من التواصل والتفاعل مع غيرهم من الشباب في جميع أنحاء العالم، وبذلك يكون لهم صوت مسموع ومؤثر في الرأي العام العالمي، ويمكن للتكنولوجيا الحديثة أن تكون وسيلة فعالة لتوسيع آفاقهم ومشاركة أفكارهم وتجاربهم، كذا يمكنهم التعلم من بعضهم البعض ومشاركة المعرفة والتفاهم المتبادل، وهذا ما يمكن أن توفره لهم المنصات الاجتماعية والتطبيقات الحديثة.

(١) تعلم اللغات من فروض الكفايات، موقع الشيخ يوسف القرضاوي.
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٢٤) واللفظ له.

إن الشباب المسلم في رحلته الدؤوب لتحقيق التوازن بين قيمه ومعتقداته وكذا مستحدثات العصر يحتاج لفهم عميق للعالم المعاصر وأهم قضاياه، ليكون عنصرًا فاعلاً له رأي يُعتد به، وكلمة مسموعة

مواجهة الغزو الفكري دور لا يغيب عن الأسرة والمجتمع:

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

إنّ واجب الأسرة المسلمة هو الحفاظ على ذلك النشء القادم من تحدّيات العصر ومن محاولات التغريب عن مجتمعاتهم وأمّتهم الإسلامية، وذلك بغرس قيم الإسلام في نفوس الأبناء وتربيتهم على احترام معتقدات دينهم والحفاظ على الهويّة الإسلامية، بداية من مظهرهم، مرورًا بحثّهم على التحدّث بلغتهم العربية العظيمة والتفاعل مع قضايا أمتهم، وانتهاءً بجعل سلوكهم وأخلاقهم مرآة لكلّ ما دعانا إليه الإسلام، مع مواكبة روح العصر من تطوّر ومدنيّة ترقى بالأمم ولا تتدنّى بالأخلاق.

«إن إعداد الأجيال في سياق الحفاظ على الهوية القومية غالبًا ما يكون حاسمًا في توجيه الأبناء لاقتفاء أثر الآباء والأجداد عن طريق التنشئة الأسرية، بحيث يكون في الغالب الأعم أبناء اليهود يهودًا وأبناء النصارى نصارى وأبناء المسلمين مسلمين..»[1].

إن الشباب المسلم يشكل نسبة كبيرة من الشباب في العالم، وهذا ما يلقي بالمسؤولية الكبيرة على الأسرة والمجتمع للحفاظ على تلك الثروة البشرية والتأثير عليهم، وحمايتهم من الانزلاق في بئر التغريب وفقدان الهوية.

قال موسى كولاكلي كايا، مدير عام مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية «سيسرك»، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي: «إن الشباب المسلم يشكل نحو ٢٩٪ من إجمالي الشباب حول العالم، وأن ٩٨٪ منهم يعتبرون العائلة أهم مؤسسة في حياتهم»[2].

لذا لا يمكن الاستهانة بدور الأسرة المربي والداعم للشباب، كما لا يمكن بحال من الأحوال فصل الأسرة عن المجتمع؛ حيث إن دور المجتمع هو الداعم لدور الأسرة، فهوية المجتمع نابعة من هوية أفراده، ولو انحرف مسار الفرد يتبعه انحراف مسار الغالبية، لذا فحرص المجتمع ككل على هويته يساعد على اقتداء الشباب بهم خاصة في حال مواكبة المجتمع لتقدم العصر مع الحفاظ على أصالة الدين وأعراف المجتمع.

وختامًا..

نؤكّد أنّ الشباب المسلم يعيش صراعًا متواصلاً بين الأصالة والتغريب في ظلّ حرب ضروس للنيل من قيمه وثوابته، والنجاح يتحقّق بتحقيق التوازن بين الاحتفاظ بالهويّة الإسلامية والتكيّف مع التحوّلات المدنية الحديثة ومواكبة التطوّر، حيث يمكن لهم أن يلعبوا دورًا فعّالاً في المجتمعات التي يعيشون فيها، من خلال تقديم نموذج واقعي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويسعى لتعزيز الفهم المتبادل والتعاون فيما بينهم لبناء جسور ممتدّة تجمع بين عمق الأصالة وحداثة التغريب، وبالقطع سيعود ذلك بالنفع على الشباب أولاً والمجتمع بأكمله ثانيًا، بل وسينعم العالم بشباب متفتح يجمع بين عظمة الإسلام بقيمه وأخلاقه وحضارته وبين الحداثة والتطوّر وهذا هو أشد ما تحتاجه الأمة الإسلامية في العصر الحديث ولعل بداية الإصلاح تكون من الشباب الذي يحتاج لتربية سليمة ورعاية أسرية ومجتمعية بناء، ودعم وتوجيه يجمع بين ترسيخ العقيدة ومواكبة الحداثة، ثم تمكين وقيادة، ليتحولوا لسواعد بناء في المجتمع لا معاول للهدم.

من واجبات المسلم أن يتعلم أحدث العلوم وينال أعلى الدرجات وأن يواكب العصر، كذا من المهم أن يتمكَّن الشباب المسلم من فهم القيم الإسلامية الأساسية وأصولها العميقة، فلا تعارض بين العلم المدني والديني، بل هو التكامل والتوازن

(١) مسؤولية التربية الأسرية في الحفاظ على الهوية الاستخلافية الإسلامية، د. عبد السلام محمد الأحمر، مركز الأمانة للأبحاث والدراسات.
(٢) التعاون الإسلامي: العائلة هي أهم مؤسسة في حياة الشباب المسلم، مقابلة مع موقع الأناضول بتاريخ ١-٥-٢٠١٨م.

قراءة في كتاب: «أزمة أخلاق» للشيخ محمد سرور زين العابدين

أ. غسان أسود (*)

«إن كل من التزم الأخلاق الإسلامية الرفيعة وتأدب بآداب النبوة لا بدَّ أن يتجنَّب الإرهاب بكلِّ صُوَره وأشكاله، ولا بدَّ أن يكون عادلاً منصفًا في أحكامه وأقواله وأفعاله، وكلُّ من انحطَّت أخلاقُهُ فغيرُ مُستغرَبٍ منه ظُلمُ إخوانه وأعدائه وفساده في الأرض».

من كلمات الشيخ محمد سرور زين العابدين في مقدمة الكتاب

التعريف بالمؤلف:

محمد سرور زين العابدين داعية ومفكر إسلامي سوري، ولد عام ١٩٣٨م في حوران جنوب سوريا، انضم في شبابه إلى جماعة الإخوان المسلمين، وتتلمذ على يد كبار رجالاتها مثل الدكتور مصطفى السباعي والأستاذ عصام العطار، ثم انفصل عنها لاحقًا، تخرج في كلية الحقوق في جامعة دمشق، أثناء ذلك تلقى العلوم الشرعية على عدة شيوخ، خرج إلى السعودية في الستينيات وعمل في التدريس سنوات، وتبنى منهجًا يجمع بين السلفية المحافظة والحركية السياسية، ثم تنقل بين الكويت وبريطانيا وغيرها، توفي عام ٢٠١٦م في قطر.

اشتهر بدعمه للثورة السورية وتحذيره من الخطر الإيراني.

التعريف بالكتاب:

يقع كتاب «أزمة أخلاق» في ثلاثة أبواب، في كل من الباب الأول والثاني ثلاثة فصول، أما الباب الثالث ففيه خمسة فصول، استغرق الكتاب ٢٠٨ صفحة من القطع المتوسط، وهو من طباعة دار الجابية، لندن.

موضوع الكتاب:

ينادي الكتاب بإصلاح المجتمع بالعودة إلى الأخلاق الحميدة في ضوء الكتاب والسنة للنهوض

(*) إجازات قرآنية، مدرس في جمعية لتعليم القرآن الكريم.

بالمجتمع، ويرى أن كثيرًا من مشكلات الأمة اليوم هي مشكلات أخلاقية بالدرجة الأولى.

> **«تذكَّر أخي الداعية أنَّ إخوانك الذين تختلفُ معهم هم صفوة الأمة، وهم الأملُ المرتجى بعد الله، منهم من قضى عُمره يربي ويُعلِّم ويدعو، ومنهم من رزقه الله المال فسخَّره لنصرة دين الله، ومنهم من جاهد لتكون كلمةُ الله هي العليا، ومنهم فارق الديار والأهل والخلان فِرارًا بدينه، وهؤلاء لا بدَّ أنَّ لهم أخطاء فلا تتَّهم إخوانك في نواياهم، وأحسِن الظنَّ بهم، ولا تنسَ فضلهم في العمل الإسلامي»**
>
> الشيخ محمد سرور

استعراض الكتاب:

الباب الأول: العدل والإنصاف:

عرّف المؤلف العدلَ، وذكر شواهد عليه من الأدلة الشرعية وتاريخ المسلمين في ثلاثة فصول:

» الفصل الأول: العدل في مدلوله الشرعي

فالعدل: هو القسط والإنصاف، والاستقامة وعدم الجور، والقصد في الأمور، وما قام في النفوس أنه مستقيم فهو العدل قال تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥].

ومن العدل الصدق والإنصاف في القول كله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ومن العدل الوفاء بالعقود وعدم بخس الناس حقوقهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥].

ومن العدل الحكم بما أنزل الله، قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

ومن شواهد السنة:

تجسد معاني العدل بشخصية رسول الله ﷺ، فقد كان يعطي كل صاحب حق حقه لا يحابي في ذلك قريبًا ولا عزيزًا، وكان لا يقبل الشفاعة في حدٍّ من حُدود الله، ويتجلى هذا المعنى في قصة المخزومية التي سرقت وشفع لها أسامة بن زيد رضي الله عنه، فغضب رسول الله ﷺ وقال له: (أتشفع في حدٍ من حدود الله؟)[1].

ومن صور من العدل التي ذكرها:

عدل الإسلام مع الكفار: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وأنه يوجد في تاريخ المسلمين الكثير من الشواهد على عدل الإسلام مع الكفار منها: صيانة حقوق أهل الذمة على مر العصور.

ومن صور عدل أئمة السلف:

أن جمهورهم كانوا يُنزلون الناس منازلهم، فلا يظلمون أقرانهم بسبب اختلاف الاجتهادات، وقد كان هذا الحال حتى مع المبتدعين.

قال يونس الصدفي: ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يومًا في مسألةٍ ثم افترقنا، فأخذ بيدي ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتفق في مسألة.

وختم الفصل بهمسة للداعية:

تذكر أخي الداعية أن إخوانك الذين تختلف معهم في مجموعتك هم صفوة هذه الأمة، وهم الأمل المرتجى بعد الله سبحانه وتعالى، منهم من قضى عمره يربي ويعلم ويدعو، وقد نفع الله به خلقًا كثيرًا، ومنهم من رزقه الله المال فسخره لنصرة دين الله، ومنهم من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا، ومنهم فارق الديار والأهل والخلان فرارًا بدينه، وهؤلاء الإخوة لا بد أن لهم أخطاء فلا تتهم إخوانك في نواياهم، وأحسن الظن بهم، ولا تنس فضلهم في العمل الإسلامي.

» الفصل الثاني: درس لا يُنسى:

وقد خصصه لذكر فائدةٍ أخلاقية في التعامل بين الدعاة من خلال حادثة، وخلاصتها: أنه في جوٍّ مُفعَم بالحيوية والنشاط سأل أحد الدعاة زملاءه عن داعية، فيما لو كان عنده حسنات، فأجاب التلاميذ: نعم وعددوا اثنتين منها، على الرغم من أنهم على خلاف معه، فأخبرهم الشيخ أنه سأل

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

السؤال نفسه لداعيةٍ آخر، فأنكر الأخير أن يكون للمسؤول عنه أي حسنة، ففهم الجميع النصيحة من غير أن يقولها مباشرة وهي: ألا يكونوا من الذين يبالغون في الحب والكره فتعمى أبصارهم وقلوبهم عن محاسن الناس.

إنها السُّنن: عندما كان الرجال المؤسسون للأعمال الدعوية العظيمة يتعاونون على البر والتقوى وطاعة الله، ويتعاملون بالعدل فيما بينهم، بلغوا بهذه الأخلاق مبلغًا من العلم رفيعًا، أما عندما صار التزمُّت والتعصُّب المذهبي، وتفجير الخلافات بين أبناء الأمة ديدَنَ أتباعهم هَوَوا الى وادٍ سحيق، ابتعدا فيه عن الغاية التي كانوا لأجلها.

» الفصل الثالث: سؤال وجواب:

وقد عرض فيه المؤلف لسؤال: هل أنا مُلزَمٌ إذا ذكرت حسنةً من حسنات جماعةٍ أن أذكر عيوبها ومآخذي عليها ثم مآخذ الآخرين عليها؟

وذكر الجواب من خلال قصة هجرة الصحابة إلى الحبشة، فقد أمرهم الرسول ﷺ عندما أصابهم من البلاء ما أصابهم بالهجرة إلى الحبشة وقال لهم: (لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها مَلِكًا لا يُظلم عنده أحد، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه).

لم يكن النجاشي قد أسلم، لكن الرسول ﷺ وصف أرضه بأنها أرض صدق، وأنه مَلِكٌ يتَّصفُ بالعدل، ولم يتبع ذلك ذكر عيوبه ومساوئه وأخطائه، ولو كان هذا واجبًا لفعله رسول الله ﷺ.

فإذا كان ذكر الخصال الحميدة في الكفار لا يلزم أن يصحبه ذكر الخصال الذميمة فيهم، فمن باب أولى أن لا يكون هذا في جماعة من المسلمين تدعو إلى الله وتبذل ما تملكه من إمكانات مادية ومعنوية من أجل هداية الضالين.

إن ذكر الخصال الذميمة في فئةٍ ما، يجب أن يكون من باب النقد الذاتي والإصلاح الداخلي والذي له أهمية كبيرة في حياة الناس، لكن يجب أن يستند إلى عدة أمور:

١. السكوت خير من ترديد أخطاء الآخرين في النقد.

٢. تسليط الضوء على ما يتعرض له إخواننا، حتى لو كانوا من غير جماعتنا.

٣. عدم ادعاء الكمال في العمل الدعوي لجماعتنا، واتهام الجماعات الأخرى بالنقص.

٤. بيان فضل الآخرين وعدم التعصب لآراء الجماعة.

إننا لن نحقق أهدافنا إلا إذا تخلَّقنا بأخلاق سلف هذه الأمة في عدلنا وأعمالنا وأقوالنا، وهكذا كان الرجال الذين أسسوا هذه الجماعات المعاصرة.

> **إذا كان ذكر الخصال الحميدة في الكفار لا يلزم أن يصحبه ذكر الخصال الذميمة فيهم، فمن باب أولى ألا يكون هذا في جماعة من المسلمين تدعو إلى الله وتبذل ما تملكه من إمكانات مادية ومعنوية من أجل هداية الضالين**

الباب الثاني: الإرهاب داخل الصف الإسلامي:

وقد عرض فيه المؤلف جانبًا من السلوكيات والتصرفات غير الأخلاقية داخل الصف الإسلامي والذي سماه بالإرهاب، من خلال ثلاثة فصول:

» الفصل الأول: أمثلة تؤكد وجود هذا الإرهاب:

من مظاهر وجود الإرهاب في الصف الإسلامي:

١. التهديد بالقتل ويكون أحيانًا القصد منه التخويف وعدم وجود ضمانات لعدم التنفيذ.

٢. ترويج الإشاعات واتهام الجماعات فيما بينها بأشياء لا تصحُّ مُعظمها.

وضرب على ذلك أمثلةً من واقع عدة جماعات في مصر وسوريا وأفغانستان، من تهديد المخالفين بالقتل إلى وقوع ذلك فعليًا.

» الفصل الثاني: الإرهاب الفكري:

الإرهاب الفكري: هو كل إرهاب لا يصل لحد القتل الجسدي، ولكنه أفدح منه خطرًا وأشد ضررًا، وله مخاطر وخيمة منها:

مخاطر الإرهاب الفكري:

١. امتناع العلماء والدعاة عن النصح وإظهار الصور الصحيحة التي هدفها تدارك الأخطاء، كما جرى في الفترة التي تلت سقوط الشيوعية في أفغانستان، وتناحر الفصائل الإسلامية فيما بينها، وتهديد قادة الفصائل العلماء لتبني أفكارهم وستر جرائمهم.

٢. تغيير الحقائق وتحريفها وتغليب المفاسد على المصالح، كتأييد معظم الإسلاميين لزعيم حزب البعث في حرب الخليج الثانية، وغض طرفهم عن جرائمه التي ارتكبها ضد مسلمي العراق.

٣. الخوف من قول الرأي الصحيح، حتى لو كان معارضًا لرأي الأغلبية.

٤. زرع الحقد والحسد والكراهية بين الناس.

» الفصل الثالث: الدوافع والأسباب:

لخص المؤلف أسباب الإرهاب الفكري في خضوع الناس لأنظمة مستبدة طاغية تكبت الأفكار وتصادر الحريات وتقتل روح الإبداع؛ فيؤدي إلى قول ما يرضي الطغاة خوفًا من القتل أو التشريد أو الاعتقال.

وأن هذه العدوى انتقلت إلى الوسط الإسلامي، فعندما تخبو جذوة الإيمان في قلب الإنسان يتأثر بالمحيط ويقلد المستبدين، وقدم لذلك أمثلة لتوضيح هذا المعنى:

١. تأثر الإسلاميين بطريقة انتخاب ممثليهم بالأحزاب العلمانية التي تعتمد على تصفية الخصوم والانقلاب وغيرها.

٢. تأثر الإسلاميين بالسياسيين الأوروبيين الذين يعتقدون أنفسهم أكثر كفاءة من أقرانهم في البلاد العربية.

> **ظهر الإرهاب الفكري بين العلماء والدعاة لأسباب عديدة من أهمها: انتقال عدوى إرهاب الأنظمة المستبدَّة الطاغية التي تَكبتُ الأفكار وتُصادر الحريات وتقتل روحَ الإبداع، فعندما تخبو جذوة الإيمان في قلب الإنسان يتأثر بالمحيط ويُقلِّدُ المستبدِّين**

الباب الثالث: أزمة أخلاق:

وهو الباب الأهم في الكتاب، حيث وضح الشيخ فيه أن سوء التعامل الأخلاقي ليس مجرد ظاهرة طارئة أو قليلة في المجتمع، بل هي أزمة متجذرة فيه، عارضًا لأسس هذه الأزمة وآثارها، ثم طريقة علاجها.

» الفصل الأول: المستعمرون والمستغربون وضعوا أساس هذه الأزمة:

شدد المؤلف على أن الأزمة الأخلاقية هي الأزمة التي ابتُعد عن الاهتمام بها رغم أنها أزمة الأزمات لأنها تتصل صلةً وثيقة بكل الأزمات الأخرى.

فالمستعمرون وضعوا أساس هذه الأزمة من خلال الإرساليات التي زعزعت العقيدة الإسلامية في قلوب من وقع في شَرَكهم من أبناء أمتنا، وقد بيَّن أحد قساوستهم أن مَهمَّة المنصرين هي إخراج المسلم من الإسلام وعدم إدخاله في المسيحية، ليصبح مخلوقًا لا صلة له بالله، وبالتالي لا صلة تربطه بالأخلاق التي تعتمد عليها الأمم في حياتها، وأعانهم على ذلك مَن تربوا على أيديهم واستقوا منهم في الجامعات الغربية، وتشرَّبوا روح العلمانية، فأنشؤوا الجامعات العلمانية ودرَّسوا المناهج المعادية للإسلام وأدخلوا في المناهج ما سموه بالفنون الجميلة، والتي تتضمن الغناء والرقص والموسيقا وغيرها.

المستغربون على خُطا أساتذتهم:

والمستغربون هم الذين أُرسلوا إلى أوروبا ليُتمُّوا دراستهم. فبعد احتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨م شهدت خطة المستعمرين بعضَ التقدُّم، عندما أخذ محمد علي باشا وأبناؤه بإرسال الطلبة الصغار إلى فرنسا بقصد الدراسة، وبعد عودتهم تسلَّموا المناصب ووظَّفوها في الدعوة إلى الفكر العلماني.

وعند احتلال الإنجليز لمصر عام ١٨٨٢م استطاعوا أن يحققوا نجاحًا واسعًا عجز عنه الفرنسيون، ويعود السبب إلى أن النفوس كانت مُهيَّئةً لذلك، حيث كانت طريقة الإنجليز في العمل أكثر خُبثًا، فقد أنشؤوا المدارس والجامعات، ووضعوا المناهج الكفيلة بتحقيق أهدافهم، كانت على رأس هذه الأهداف مسألة تحرير المرأة، فربوا بذلك أجيالاً اختاروهم بعناية فائقة ليُصبحوا بعد رحيلهم رسلاً لهم، لا يرضون بغير نهجهم بديلاً.

وخلال فترة قياسية لا تتجاوز أربعة عقود نجح التلاميذ في تحقيق ما عجز عنه المبشرون والمنصرون.

علمانيون أكثر من العلمانية:

فالمستغربون في بلادنا كانوا أكثر علمانية من العلمانية نفسها، وقد ضرب الشيخ أمثلة توضح ذلك من خلال:

١. موقف المستغربين المعادي لحجاب المرأة.

٢. ومصادرة حرية المسلمين في إدارة شؤون مساجدهم وملاحقة دعاتهم، مما أدى إلى:

» فتح الباب على مصراعيه أمام دعاة الغلو والتطرُّف من جهة، وأمام دعاة النفاق والمداهنة من جهةٍ أخرى.

» نشر الفساد والميوعة والإلحاد، وفي غياب أهل الحق والصلاح يخلو الجو أمام دعاة الشر والإجرام فكيف إذا كان في أجهزة النظام من يدعو إليه جهارًا نهارًا.

٣. عدم السماح بقيام أحزاب سياسية على أساس ديني، والتشديد على الجمعيات الخيرية بما يصل إلى حد عدم السماح لأي منها إلا إذا كانت تخدم مصلحة النظام.

مع الممارسات السياسية بحسب مزاج الحاكم وبطانته، وانفراده بالحكم، واستخدام الجيش وقوات الأمن في قمع معارضيه.

» **الفصل الثاني: آثار الأزمة:**

بيّن المؤلف آثار هذه الأزمة الأخلاقية على العامة، حيث يتعرض أفراد المجتمع المسلم كل يوم إلى خليط من الإفساد الفكري يتمثل فيما يلي:

١. الطلاب: فالمناهج متضمِّنة لنظريات أساطين الكفر والضلال، وتشويه التاريخ الإسلامي وإبراز ما فيه من آثار جاهلية، وفوق كل هذا تُقدَّم هذه المناهج في جوٍّ من الاختلاط، وهو بمثابة تمرُّدٍ على القيم والأخلاق الإسلامية.

٢. والموظفون: يتعرضون للاختلاط فترات ليست قليلة؛ حيث يقضي الموظف ثماني ساعات بصحبة زميلته في مكتبه، وفي الترقية التي لا يحصل عليها إلا إن كان حسن السيرة، وتقدير ذلك لرئيسه، فيجب عليه أن يجيد فن النفاق وتنفيذ كل ما يؤمر.

٣. أما العسكريون: فهم يتعرضون للظلم بشكل أكبر يتمثل بتنفيذ الأوامر دون تردد أو تذمر، وبالمبيت في الثكنات بعيدًا عن بيته وأسرته.

عمل المستعمرون على زعزعة العقيدة وثوابت الدين في قلوب الشعوب التي استعمروها، وورث المستغربون عنهم هذا الإفساد ونشروه في البلاد والمجتمع وفرضوه على الناس، ففسد الدين والأخلاق وشاع الانحراف، حتى تأثر به من تصدَّر لحربه من الدعاة وأهل العلم

أثرها على الخاصة:

من الطبيعي أن يتأثر العامة بهذا الغزو المنظم الذي اجتاح بلداننا، ولكن المستغرب أن يتأثر به من تصدر لحربه، وتحذير الناس من آفاته، كالدعاة الذين يحذرون من خوض غمار السياسة، ثم يدخلونها من أسوأ أبوابها استجابة لأوامر السلطان، وكحال قصاصي هذا العصر الذين اعتادوا اختلاق الإشاعات ضد علماء المسلمين انتصارًا لأهوائهم، أو كالذي يتصدر لتدريس الدين فاختلف قوله عن فعله فتصدر عنهم أفعالٌ لا تليق بعامي فضلاً عن داعية، كأن يفجر في الخصومة.

أثرها في الحالات الاستثنائية:

إذا اشتد عود الإسلاميين في ظل هامش الحرية المسموح بها، ونجحوا في الوصول إلى الحكم، يقوم العسكريون وأتباعهم بانقلاب عليهم، يخطفون به السلطة منهم، ويبدأ التنكيل بهم؛ فمنهم من يُقتل ومنهم من يُطرد والغالبية العظمى تدخل السجون، فيفتقد الناس الدعاةَ المصلحين، ويضعُف الإقبال على المساجد ويُصبح المعروف منكرًا والمنكر معروفًا، فينتشر الفساد وتكثر السرقات، ويفتقد الأمن ولا يأمن المواطن على عرضه وماله ونفسه.

لكن هذه الاستثناءات لا تدوم مهما طالت، فقد ظهرت الصحوة الإسلامية في أكثر من بلد بعد أن بطش بها الطغاة، فاشتدت وعظمت بعد هلاكهم.

» الفصل الثالث: صور من أخلاق رسول الله ﷺ قبل البعثة وبعدها:

حيث عرض الشيخ صورًا من حياة الرسول ﷺ وأصحابه قبل البعثة تدل على عظيم أخلاقهم، حيث كان للعرب قبل الإسلام طبيعةٌ قابلة للخير لكنَّها معطلةٌ عن فعله، فلما بعث الله محمدًا ﷺ أخذوا هذا الهدي العظيم بتلك الفطرة الجيدة، فاجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم، والكمال الذي أنزله الله إليهم.

ولم يكن أحدٌ من قريش يُنكر الخصال الحميدة التي امتاز بها النبي ﷺ عن أقرانه. فقد كان يصل الرحم، ويحمل الكَلَّ، ويُكسب المعدوم، ويُقري الضيف، ويُعين على نوائب الحق، ويصدق الحديث.

وكان أبو بكر رجلاً تاجرًا ذا خُلُق عظيم، وكان رجالُ قومه يأتونه، ويألفونه لغير واحد من الأمر، لعلمه وتجارته وحسن مجالسه. وقد بدأ بدعوة من وثق بهم من قومه، فاختار نوعياتٍ مُعيَّنةً من الرجال، وتجنَّب غيرَهم، فأسلم معه عثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم أجمعين.

من أخلاق النبي ﷺ بعد البعثة:

وصف الله تبارك وتعالى أخلاق النبي ﷺ بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، خلقٌ عظيمٌ لم يبلغ مستواه أحدٌ من العالمين، ومن آثار هذا الخلق أنه يسمع الثناء من الله تعالى فيزداد تواضعًا، وكان يختار لأمته أيسر الأمور، ويُحذِّرهم من الغُلوِّ والتنطُّع في الدين، وكان يكثر مشورة أصحابه، وفيما يلي عرض لبعض صور أخلاق الرسول ﷺ:

١. حِلمه ﷺ: فلم يضرب أحدًا بيده ولم ينتصر لنفسه.

٢. رحمته: حيث قال للأعرابي الذي لا يقبِّل أبناءه: (أوَأملك لك أن نزع الله الرحمة من قلبك).

٣. تواضعه: فما قال لأنس بن مالك رضي الله عنه وقد خدم عنده عشرًا أُفٍّ قط، وما قال له لشيء صنعه: لم صنعته، ولا لشيء تركه: لم تركته.

٤. عفوه: فقد عفا عن الأعرابي الذي جبذه بردائه جبذة أثَّرت في صفحة عاتقه، لكنه ما كان يعفو إذا انتُهكت حُرمات الله، وكان يوصي أصحابه بحسن الخلق ويرغبهم فيه.

من أقوال العلماء في محاسن الاخلاق:

عرض المرلف لكلام عددٍ من العلماء في بيان محاسن الأخلاق، والتحذير من مساوئها ومنها:

١. قال أبو حامد الغزالي: هو أن يكون كثير الحياء، قليل الأذى، كثير الصلاح، صدوق اللسان، قليل

الكلام، كثير العمل، قليل الزلل قليل الفضول، برًا وَصولاً وقورًا صبورًا راضيًا حليمًا رفيقًا عفيفًا شفيعًا، لا لعانًا ولا سبَابًا ولا نمامًا ولا مغتابًا، ولا عجولاً ولا حقودًا ولا بخيلاً ولا حسودًا، بشاشًا هشاشًا يُحبُّ في الله، ويُبغض في الله، ويرضى في الله، ويغضب في الله فهذا هو حُسن الخلق.

٢. يقول ابن القيم: أصل الأخلاق المذمومة كلِّها: الكبر والمهانة، والدناءة، وأصل الاخلاق المحمودة كلها: الخشوع، وعلو الهمة. وقال: فمن علت همته، وخشعت نفسه، اتصف بكل خلق جميل، ومن دنت همته، وطغت نفسه، اتَّصف بِكلِّ خُلُقٍ رذيل.

» الفصل الرابع: مكانة الأخلاق في بيان جعفر:

وفيه عرضٌ لخطاب جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه خطيب المسلمين المهاجرين للحبشة، ومما جاء فيه ردًا على اتهامات قريش لهم:

«أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنعبُده ونوحِّده، ونخلع ما كنا نعبُدُ نحن وآباؤنا مِن دونه من الحجارة والأوثان، وأَمَرَنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم، والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام».

ففي هذا الخطاب يتجلى ما يأتي:

١. التمسُّك بالأخلاق الفاضلة، والكفُّ عن كلِّ ما فيه إيذاءٌ للناس، وذلك مقرونًا بعبادة الله وحده لا شريك له.

٢. يجب أن يكون المسلمون في سلوكهم وأخلاقهم قدوةً طيبةً، فلا يَصدُرُ عنهم أعمالٌ مُخِلَّة بالآداب تُناقض عقيدة التوحيد.

٣. استخدم عمرو بن العاص المراوغة والحيلة والرشاوى والنميمة والافتراء، وهذه هي أخلاق رجال السياسة، واستخدم سيدنا جعفر الصدق والشفافية والثبات على المبدأ، وهذه هي أخلاق المسلمين؛ تكون سياستهم منضبطة بضوابط شرعية، فهزم المكر والخداع والمراوغة أمام الحق الذي أحسن الصدع به رجال مستضعفون غرباء ليس لهم حول ولا قوة.

تزكية النفوس سبقت العلم وارتبطت بسائر العبادات، فانتصر المسلمون على شهواتهم وحفظوا أعمالهم عن كبائر الذنوب والمعاصي، وطهَّروا قلوبهم من الرياء والنميمة والنفاق، ولا شك أن عالمنا اليوم يفتقد إلى هذه المزايا الرفيعة، والقيم الراقية، ويحتاج إلى من يقوم بهذه المهمة العظيمة وهي تربية أجيالٍ على نهج الإسلام تتمتع بالأخلاق من صدق وعدل وغيرها

» الفصل الخامس: تزكية النفوس:

وفي هذا الفصل بيان لعلاج هذه الأزمة من خلال التربية؛ فقد كانت تربية النبي ﷺ لأصحابه تربيةً فريدةً في نوعِها وشُموليتها، فكان قدوةً لهم بأقواله وأفعاله، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

ففي نعمة تلاوة القرآن المستمرة تزكيةٌ للنفوس، فكان ﷺ يُطهِّر نفوس أصحابه من الأخلاق السافلة والرذائل الممقوتة، ويُخلِّقُها بالأخلاق الحميدة.

فتزكية النفوس سبقت العلم، وارتبطت بسائر العبادات من صلاةٍ وصيامٍ وحجٍّ وغيرها، فانتصر المسلمون على شهواتهم وحفظوا أعمالهم عن كبائر الذنوب والمعاصي وطهَّروا قلوبهم من الرياء والنميمة والنفاق، وهكذا كان شأنُ التابعين ومن تبعهم من أعلام وقادة هذا الدين، ولا شك أن عالمنا اليوم يفتقد إلى هذه المزايا الرفيعة، والقيم الراقية، ويحتاج إلى من يقوم بهذه المهمة العظيمة وهي تربية أجيالٍ على نهج الإسلام تتمتع بالأخلاق من صدق وعدل وغيرها. لينهض العالم من جديد وتعيش الإنسانية فترة تحاكي عصور المسلمين المشرقة.

اذهَبْ إلى فِرْعَون

د.خير الله طالب

خرج من المدينة خائفًا يترقب، فآواه الله في مدين بأهل ومال، ولمّا عاد بأهله بعد سنين ناداه الجليل تبارك وتقدَّس في عليائه: ﴿أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وأمدّه بالبراهين والآيات ليذهب وأخاه إلى فرعون لأنه طغى ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾.

لم تكن رسالةً يحملها جبريل عليه السلام، إنما كلامٌ مقدس مُباشِر، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، مثل التكليف بالصلاة في رحلة المعراج النبوي إلى السماء؛ فأعطى ذلك الوحيُ المباشرُ درجةً أرفع ووزنًا أثقل لهذين التكليفين العظيمين: الصلاة، ومقاومة الطغيان.

صلاةٌ فُرضت على الكليم محمد صلى الله عليه وسلم وهو في السماء، لتنقل قلب المصلي إلى العلياء، فيمتلك قوة القيام بالتكليف الآخر الذي فرض على موسى الكليم -عليه الصلاة والسلام- وهو في الأرض محل تجبر ملوك الأرض.

بقدر إقامة الصلاة تَعظُمُ القدرة على مقاومة الطغيان؛ لذا وجدنا أرقّ الصحابة رضي الله عنهم قلبًا وأكثرهم بكاءً في صلاته أصلبَهم عند موت النبي صلى الله عليه وسلم، وأثبتهم في مقاتلة المرتدين، وأقواهم في إنفاذ جيش أسامة إلى الشام والأعداءُ يتربَّصون بالمدينة. يُذكِّرنا هذا بقول أحد خبراء القيادة الغربيين: «يجب أن تعيش بين الناس لتعرف مشاكلهم، وأن تقترب من الله لتحلّ هذه المشاكل»[1].

يثور الناس على الطغيان من الصفر، بنوايا صافية وقلوب صادقة ونفوس قوية، صادحين: (ما لنا غيرك يا الله). ثم مع طول أمد ثورتهم تكثر أسبابهم المادية البشرية فيتعلقون بها، وتغيب عنهم السنن الإلهية فيتعجّلون الظَفر والسيادة، وتزدحم المصالح العامة والخاصة فيضطرب ميزانهم فيها، وتغرقهم الماجريات فتُفقدهم تركيزهم على أهدافهم، ويرتفع من بعضهم خشوعه فتقسو القلوب وتبتئس النفوس، حتى إذا ما انكسروا في معركة من معارك الحرب الطويلة مع الطغيان: تسارع إليهم اليأس، وتشكّكوا في صحّة الطريق، وتلاوموا على أخطاءٍ طبيعية، وطحنتهم الخلافات الخلّبية، فلا قوةَ أبقَوا، ولا ثورةً نصروا، ولا سلاحًا ادَّخروا، ولا خُطّةً صنعوا، ثم تكثُر الانتكاسات عن الطريق، حتى لا يبقى إلا المتّصلون بأسباب السماء.

يذكرنا المجاهدون الأبطال بالقوة المعنوية التي تحتضنها بيوت الله، فجاء طوفان الأقصى ثورةً على طغيان امتدّت جذوره في الأرض عقودًا طويلة وأمدّته قوى الشرّ في العالم بأسباب البقاء، فرأينا صمودًا عجيبًا من المجاهدين وحاضنتهم الشعبية، لتفتح أعيننا على القوة المعنوية التي أثمرها التعلّق الطويل ببيوت الله على مائدة كتاب الله منذ الطفولة. لكن لن تكتمل صورة هذا الصمود وتتوّج بفرحة النصر حتى ينقطع من القلوب التعلُّق بإمدادات المصالح المتقاطعة، وحتى تتطهَّر ألسن القادة من امتداح القتلة أعداء الصحابة الأطهار، الذين أبت نجاستهم أن تقيم بيوتًا لله تعالى في عاصمة بلادهم، وحتى تنقطع الذريعة إلى الباطل بشيء من الحق، فإنَّ الطغيان لا يقاوم الطغيان.

تقوى قلوب المصلين الصادقين في مواجهة الطغيان، فيجمعون إلى قوة الحق في ذاته قوة الأسلوب في لينه؛ فلا يضعفون أمام الباطل ولا يهادنونه، ولا تغلبهم شهوة الغضب والانتقام، فيقدمون الحق البيّن بالقول اللّين، فتنفذ دعوتهم بسلاسة إلى قلوب المدعوين، ولا يمنعهم من لين القول أن يكون المدعو فرعونًا، فإن مقام الدعوة لا يحتمل إلا الرفق.

يتمدد اللين في صدورهم فلا يهدفون في دعوتهم إلى إقامة الحجة على الخصم المخالف، إنما يقصدون هدايته وصلاحه وتوبته ونجاته ومصلحته، فهم يترفقون بقلبه عسى أن ﴿يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾، ممتثلين بذلك أمر خالقهم الذي يعلم أن فرعون حطب جهنم، لكنه عز وجل لم يكلف الدعاة إليه إلا لين القول رجاء القبول.

لين القول ورجاء القبول لا يطيقهما إلا المصلون الخاشعون، وهما ركيزة قوتهم وبدايتهم الحاسمة في حسم معركة الطغيان عند وقوفه في وجه دعوة الحق.

(١) نقله ماكسويل في قوة القيادة، ص (38).

رواء

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

كما ترحب المجلة بخواطركم القصيرة ضمن زاوية (بأقلام القراء)

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

rawaamagazine

www.rawaamagazine.com