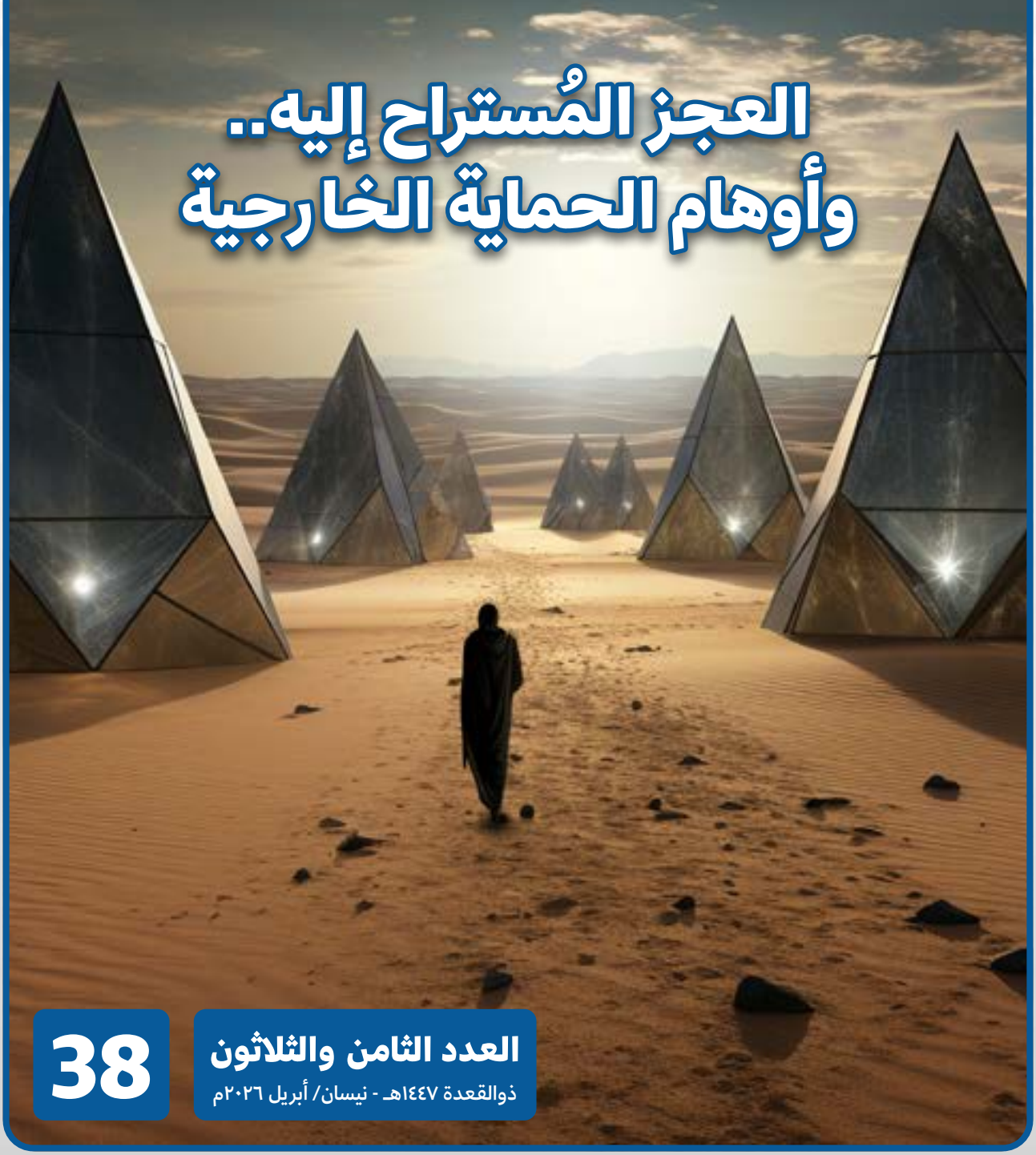
رواء
مجلة فكرية دورية

• الحرب على إيران.. نظرات في القيم الغربية
• هوية الدولة السورية: بين الهوية الجامعة والهويات الفرعية
• عن الرجولة التي تملأ العين
• قابلية الشعوب للاستبداد: نظراتٌ اجتماعية سياسية
• لسانُ النُّبوة: منبعُ العربيةِ وميزانُ الفصاحة

العجز المُستراح إليه.. وأوهام الحماية الخارجية



38
العدد الثامن والثلاثون
ذوالقعدة ١٤٤٧هـ - نيسان/ أبريل ٢٠٢٦م

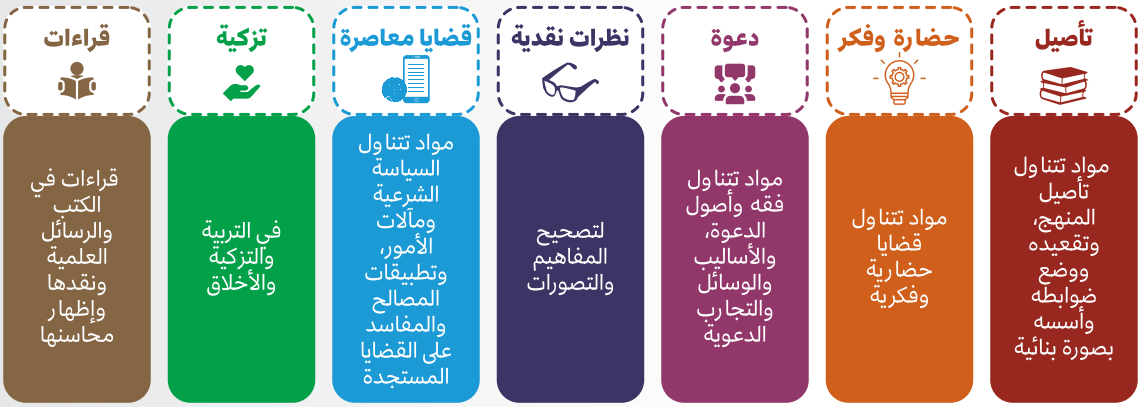
هذه المجلة

(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 العجز المستراح إليه... وأوهام الحماية الخارجية ٢
الافتتاحية

٢ الحرب على إيران.. نظرات في القيم الغربية ٨
م. جهاد بوابيجي

٣ هوية الدولة السورية: بين الهوية الجامعة والهويات الفرعية ١٦
أ. حسين خاروفة

٤ عن الرجولة التي تملأ العين ٢٣
أ. هدى عبد الرحمن النمر

٥ قابلية الشعوب للاستبداد: نظراتٌ اجتماعية سياسية ٣٠
د. مصطفى يعقوب

٦ الحج وإرث إبراهيم عليه السلام ٣٧
د. جمال الفرا

٧ المسلمة والقراءة:
نحو رؤية واعية في بناء نساء فاعلات في الأمة ٤٠
د. كريمة دوز

٨ لسانُ النُّبوة: منبعُ العربيةِ وميزانُ الفصاحة ٤٥
د. خالد بريه

٩ مُنطلقاتُ النهضةِ العلميةِ في التاريخ الإسلامي ٥٢
أ. كمال أنمار أحمد

١٠ فضيلة السبق ٥٩
أ. مهند تركي الدعفيس

١١ قراءة في كتاب:
«حكم السعادة: كيف يتحكّم علم السعادة في حيواتنا؟» ٦٦
أ. نور عبدالرحمن النمر

١٢ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ٧٢
د.خير الله طالب

رواء

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر كل شهرين

هيئة الشام الإسلامية

أسرة التحرير

رئيس التحرير
د. عماد الدين خيتي

سكرتير التحرير
أ. محمود درمش

فريق التحرير
أ. جهاد خيتي
أ. عبد الملك الصالح
أ. أحمد خالد أحمد

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

www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org

rawaamagazine

كلمة التحرير

العجز المُستراح إليه... وأوهام الحماية الخارجية

في كل مرة تشتدُّ فيها الأزمات الإقليمية ويتصاعد فيها صخب الصراعات؛ يجد المسلم نفسه أمام مشهدٍ متكرر: أحداثٌ جسام تهزّ المنطقة، وقلوبٌ تغلي، وألسنةٌ تلهج، لكن الأثر في ميزان الفعل لا يكاد يُرى، كما أنه من الواضح أننا على أعتاب تشكل نظام عالميٍّ جديد.. والسؤال ليس: ماذا يحدث في العالم؟ بل: ماذا حدث فينا حتى أصبحنا نرى ولا نؤثر، ونتابع ولا نغيّر؟

لقد اعتدنا أن نفسّر ما نحن فيه بلغة القوة المختلّة، وموازين السياسة، وتقلّبات المصالح الدولية، ولا شك أن لهذا كله أثره الواضح، لكن التفسير الذي يقف عند هذا الحد يظل قاصرًا عن ملامسة الجذر الأعمق: أزمة المعنى قبل أزمة القدرة.

إن أخطر ما نعيشه اليوم ليس ضعف القدرة، بل الرضا بالعجز، أو ما يمكن تسميته بـ«العجز المستراح إليه»: أن يتحول التفرّج من حالة اضطرار إلى نمطٍ مستقر، وأن تُغَلَّف السلبية بتبريراتٍ عقلانية، حتى يفقد الإنسان إحساسه بواجب الفعل أصلاً.

وليس هذا الحديث دعوةً إلى اندفاعٍ غير محسوب، ولا إلى تجاهل سنن الواقع، بل على العكس: هو دعوة إلى استعادتها، فالسنن الإلهية لا تحابي أحدًا، وقد جعل الله للتغيير شروطًا، وللنهوض مقدمات، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

> **إنَّ أخطر ما نعيشه اليوم ليس ضعف القدرة، بل الرضا بالعجز، أو ما يمكن تسميته بـ«العجز المستراح إليه»: أن يتحول التفرّج من حالة اضطرار إلى نمطٍ مستقر، وأن تُغَلَّف السلبية بتبريراتٍ عقلانية، حتى يفقد الإنسان إحساسه بواجب الفعل أصلًا**

نقطة البداية:

إنَّ العالم الإسلامي اليوم لا يعاني من فراغ في الإمكانات، بقدر ما يعاني من اضطراب في الرؤية، وترددٍ في الإرادة، وفقدانٍ للثقة بقدرته على أن يكون فاعلاً لا مجرد متلقٍ، ومن هنا فإن أي حديثٍ عن استعادة الدور لا يمكن أن يبدأ من الخارج، بل لا بدَّ أن يبدأ من إعادة بناء الإنسان: وعيًا، وإيمانًا، ومسؤولية.

وإذا كان مشهد الصراعات الكبرى يوحي بأننا على هامش التاريخ، فإنَّ سنن التاريخ نفسها تخبرنا أن التحولات الكبرى لا تبدأ دائمًا من موازين القوة الظاهرة، بل من تحولات المعنى في النفوس؛ من لحظةٍ يستعيد فيها الإنسان إدراكه لدوره، ويخرج من موقع المتلقي إلى موقع الشاهد الفاعل.

امتلاك القوة/ سنة إلهية ووصفة شرعية:

كان الأمر بكفِّ اليد في العهد المكي نابعًا من حالة الاستضعاف التي عانى منها المسلمون في مكة، وهذا مُفسَّر بقلة العدد، وضعف الشوكة، وإمكانية الاستئصال عند حدوث اشتباك، ومن حِكَمه الكثيرة: حاجة الدعوة إلى استخراج مكامن قوّتها المعنوية بعلوّ الحجة والبيان، ورسوخ الإيمان في القلوب، وتربية الرجال على معاني التوحيد والعبودية لله تعالى، والصبر على البأساء والضراء ومختَلَف صنوف العذاب.

ثم لما أذن الله بالهجرة إلى المدينة، ووجدت الحاضنة المناصِرة؛ جاء أمرُ الله تعالى بالإعداد وامتلاك القوة، فقال جل شأنه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والخطاب لجماعة المسلمين وولاة الأمر منهم؛ لأنَّ ما يُراد من الجماعة إنما يقوم بتنفيذه وُلاة الأمور الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها.

وإعداد القوة لفظ عام يشمل كل قوة للمسلمين، فاتخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية، واتخاذ الدبابات والمدافع والطيارات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا. ولا تقتصر القوّة على الجانب العسكري، بل تشمل قوة الإيمان، وقوة العلم، وقوة العمل، وقوة الصناعة، وقوة المال، وقوة الإعلام، وقوة الصف الداخلي، وغيرها من أنواع القوة بمفهومها الشامل مما يقوي المسلمين مقابل أعدائهم، ولا يكون التمكين إلا به.

وهكذا حرصت أمة الإسلام منذ الدولة النبوية ثم دولة الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ومن بعدهم على امتلاك القوة المادية إلى جانب القوة المعنوية؛ لأنهم علموا أن السنة القدرية في إعزاز القيم والأفكار والأوطان لا يكون إلا بحمايتها بالشوكة والمنعة، وفعلوا ذلك اتباعًا للأمر الإلهي والتوجيه النبوي الذي يهدف لحماية بيضة المسلمين وزرع الهيبة والرهبة في قلوب أعدائهم.

> **إذا كان مشهد الصراعات الكبرى يوحي بأننا على هامش التاريخ، فإنَّ سُنَن التاريخ نفسها تخبرنا أن التحولات الكبرى لا تبدأ دائمًا من موازين القوة الظاهرة، بل من تحولات المعنى في النفوس؛ من لحظةٍ يستعيد فيها الإنسان إدراكه لدوره، ويخرج من موقع المتلقي إلى موقع الشاهد الفاعل**

الاعتماد على الحماية الخارجية وَصْفة للخذلان المستمر:

الانحدار الذي أصاب المسلمين في قرونهم الأخيرة في السياسة والقوة العسكرية والاقتصادية لم يكن إلا نتيجة طبيعيةً لابتعادهم عن النهج النبوي الصافي وركونهم إلى الدنيا، قال ﷺ: (إذا تبايعتُم بالعِينةِ وأخذتم أذنابَ البقرِ، ورضيتُم بالزرعِ وتركتُمُ الجِهادَ سلَّطَ اللهُ عليكم ذلًّا لا ينزعُهُ حتى ترجعوا إلى دينِكُم)[1]، فتسلط عليهم أعداؤهم وقسموهم إلى دول متناحرة، وزرعوا الفتنة بينهم، وصارت هذه الدول تابعة للقوى الكبرى معتمدة عليها في السياسة والاقتصاد والدفاع وغير ذلك.

ورغم الخذلان المتكرر من القوى الخارجية (أمريكية أو أوروبية أو حتى إقليمية)، ما تزال كثير من الدول العربية والإسلامية تعتمد بشكل أساس على تحالفات ومظلات أمنية خارجية لحماية سيادتها ومواردها، مع إهمال واضح لبناء القدرات الدفاعية الذاتية، ولتعزيز الثقة والتلاحم مع الحاضنة الشعبية.

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢).

وبالنظر إلى التاريخ القديم والحديث نجد أن الاعتماد على الضمانات الخارجية من قواعد عسكرية، أو مبيعات أسلحة، أو دعم قانوني في المحافل الدولية، لم يصمُد أمام الهجمات والاعتداءات المختلفة، ولعل آخرها ما وقع للعديد من الدول العربية من الهجمات الإيرانية، والتي كشفت حدود هذه الضمانات وحقيقتها، بل أدت في العديد من الحالات إلى تعقيد الصراعات بدلاً من حلها.

ولعل من أبرز ما يُفسّر هذا النمط من الاعتماد على الخارج اختلال العلاقة بين بعض الأنظمة ومجتمعاتها؛ إذ تنظر بعض الحكومات إلى شعوبها بوصفها مصدر تهديد محتمل لاستقرار الحكم، مما يدفعها إمّا إلى تبنّي مقاربات أمنية صارمة تُغَلِّب السيطرة على بناء الثقة، أو إلى الاتكاء على الحماية الخارجية لضمان بقاء النظام في مواجهة أي ضغط داخلي.

ويضاف إلى ذلك اعتبارات سياسية تتعلق بإدارة التوازنات الإقليمية أو إدارة التهديدات المتقابلة، كالتعامل مع التهديدات الواردة من إيران وإسرائيل؛ مما يدفع في المحصلة إلى استمرار الاعتماد على «الحامي الخارجي». ومن ذلك غياب تفعيل الاتفاقات البينية المشتركة وتجميدها، اقتصاديةً كانت أو دفاعيةً أو غيرها، مع اتهامات متبادَلة بالخِذلان؛ الأمر الذي يؤدي إلى زيادةٍ في الاعتماد على الخارج الأجنبي وعدم الثقة بالجار القريب.

كما تسهم بعض السياسات الاقتصادية والاجتماعية في ترسيخ هذا المسار، حيث يُلجأ أحيانًا إلى شراء السلاح كحلٍّ سريع بَدَلَ الاستثمار في بناء قدراتٍ محليةٍ مُستدامة، إلى جانب أنماط من السياسات القائمة على كسب الولاءات وتسكين الأوضاع مرحليًا، وهو ما يؤخر الإصلاحات الحقيقية ويُبقي الحاجة إلى الدعم الخارجي قائمة.

> **ما أشبه حالنا اليوم بما قرّره أهل النظر في التاريخ، حين بيّنوا أن سقوط الأمم لا يبدأ من حُدودها، بل من داخلها؛ من تآكل المعاني التي كانت تجمعها، وتضبط حركتها، وتمنحها القدرة على التضحية والبناء. فإذا ضعفت هذه المعاني، لم تعد كثرة العدد ولا وفرة الموارد كافيةً لبعث الفعل**

أمثلة على آثار الاعتماد الخارجي:

في سوريا رأينا كيف أنَّ النظام البائد رهن قراره وسيادته واقتصاده للخارج، وأدى اعتمادُه على روسيا وإيران في قمع الثورة إلى دمارٍ كبيرٍ للبلاد، وملايين الضحايا، في حين بقيت هذه القوى بعيدةً عن كلفة هذا الدمار.

وفي الخليج أدى الاعتماد على الضمانة والحماية العسكرية الغربية إلى الكشف عن هشاشة هذا الاعتماد حين هاجمت إيران المنشآت الاقتصادية والمدنية والعسكرية في ظل خذلانٍ أمريكي مكشوف، وجعل الخليج «رهينة» لمصالحٍ واشنطن، بل يمكن القول إن الاعتماد على الحماية الأمريكية جعل دول الخليج هدفًا مشروعًا للنيران الإيرانية التي فاقت في العدد ما وجه منها إلى الأهداف الأمريكية والإسرائيلية مباشرة.

والأمر لم يقتصر على الدول العربية والإسلامية، فقد وجدت الدول الأوروبية نفسها مكشوفة أمام الخطر الروسي الداهم، بعد أن ركنوا إلى الحماية الأمريكية عن طريق قواعدها المنتشرة في القارة ضمن ترتيبات حلف شمال الأطلسي، وبعد أن أعلن زعيم البيت الأبيض تخليه عن حمايتهم شرعوا يتراكضون نحو التسلح وزيادة النفقات العسكرية وإنشاء الجيوش والاستعداد للحروب. ووضعُ اليابان وكوريا الجنوبية ليس بعيدًا عنهم في مواجهة القوة الصينية.

وهذا كله كشف عن تعقيد هذا الاعتماد للصراعات أكثر من تبسيطها وحلها، وجعل الدول رهينة لمصالح الآخرين.

إهمال «الحاضنة الشعبية»:

بالإضافة للاعتماد الخارجي أهملت معظم الدول العربية بناء «حاضنة شعبية» حقيقية تتلاحم فيها السلطة والشعب اعتمادًا على الثقة والمشاركة، وحلّ محلّها نمطٌ من العلاقة المتوترة بين السلطة والمجتمع، غلب فيه منطق الضبط الأمني، إضافة إلى كثير من الظلم والمصادمة الصريحة لهوية الشعوب، وتطبيق سياسات النهب والتنفع الشخصي من خيرات البلاد، وإهمال بناء اقتصاد قويّ منتج وجيش وطني متماسك؛ مما أدى إلى أزمةٍ شرعية، تجلّت في احتجاجات «الربيع العربي» ٢٠١١م، التي تحولت إلى ثورات؛ لأنّ الشعوب لم تشعر يومًا بالانتماء للدولة، وكانت النتيجة أن

فقدت السلطةُ شرعيتها الشعبية وانعزلت عنها، وصارت عرضةً للضغوط والتدخلات الخارجية أو الانهيار الداخلي.

وما أشبه حالنا اليوم بما قرّره أهل النظر في التاريخ، حين بيّنوا أن سقوط الأمم لا يبدأ من الخطر القادم عبر الحدود، بل من داخلها؛ حين تضعف المعاني الجامعة التي تقوم عليها، فلا تعود كثرة العدد ولا وفرة الموارد كافيةً لبعث الفعل.

البدائل والحلول:

المطلوب اليوم ليس خطابًا يضاعف الإحباط، ولا شعاراتٍ تستهلك الغضب، بل رؤيةٌ تعيد ترتيب الأولويات، بالانتقال من ردود الأفعال إلى بناء الأفعال، والخروج من هذا النموذج يتطلب تحولاً استراتيجيًا في مختلف المجالات، ومن أهمها:

الإصلاح السياسي الداخلي:

من أهم الحلول وأولاها: الإصلاح الداخلي الحقيقي، الذي يعزز التلاحم الشعبي من خلال تمكين المجتمع وتقويته وتركه ليتعافى من مشكلاته ذاتيًا دون تدخلات مقيدة أو تحكّم معطّل، وإتاحة مشاركة سياسية حقيقية للشعب، مع عدالة اجتماعية واعية، فإذا شعر الشعب بالانتماء للدولة وبالتقدير فإنه سيبذل جهده في البناء، وسيكون هو خط الدفاع الأهم.

وهكذا فعل النبي ﷺ أول ما هاجر إلى المدينة؛ فبدأ بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار لتأسيس رابطةٍ تتجاوز عصبيَّات الجاهلية، وتذوب فيها فوارق النسب واللون والوطن، فلا يتقدّم أحدٌ أو يتأخر إلا بمروءته وتقواه. وهذه المؤاخاة نوعٌ من السبق السياسيِّ في تأصيل المودة، وترسيخها في وجدان الجماعة المؤمنة في المدينة، حتى غدت سلوكًا عمليًا يتواصى به الجميع، ويتسابقون إلى تجسيده، ولا سيما الأنصار الذين ضربوا أروع الأمثلة في البذل والإيثار، ولا يجد الكُتَّاب والباحثون في وصفهم -مهما تساموا إلى ذروة البيان- خيرًا من حديث الله عنهم: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ

خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩][1].

ثم عقد ﷺ ميثاقًا ينظم العلاقة بين ساكني المجتمع الجديد عُرف بوثيقة المدينة، وهي صحيفةٌ مكتوبةٌ أرست إطارًا ناظمًا للتعايش بين مكوناته الرئيسة: المهاجرين، والأنصار من الأوس والخزرج، واليهود بطوائفهم. وقد جاءت هذه الوثيقة في سياق واقع كان يعاني من توتّرات سابقة، فأسّست لعلاقة تقوم على التعاون المنظَّم، واحترام الخصوصيات، وضبط المصالح المشتركة.

وتضمّنت هذه الوثيقة جملة من المبادئ التي تحكم هذا التعايش، من أبرزها: حفظ الأمن العام، وتحديد المسؤوليات، وضمان الحقوق، والمشاركة في الدفاع، واستقلال كل طائفة في شؤونها المالية، ونصرة المظلوم، مع إتاحة عقد التحالفات بما لا يخل بمصلحة الدولة[2].

الاهتمام ببناء الإنسان، والتنمية الاقتصادية:

فمن أهم الحلول: إصلاحُ التعليم والتدريب المهني وتقليلُ البطالة بين الشباب، وتشجيعُ الريادة للمشاريع الصغيرة، وإيجادُ صيغةٍ مناسبةٍ لبناء اقتصادٍ وطني متنوع وقوي ومستقل، وتعزيزُ الصناعة والإنتاج المحلي.

والناظر في السيرة النبوية يجد أن بناء الإنسان علميًا ومعرفيًا كان جزءًا أصيلاً من مشروع النهوض؛ فقد بدأت المرحلة المكية بتأسيس الوعي وترسيخ العقيدة كما تجلّى في دار الأرقم التي شكّلت نواةً مبكرة للتعليم المنظّم وصناعة الجيل، ثم تواصل هذا البناء في المدينة عبر المسجد الذي لم يكن مجرد موضع عبادة، بل مؤسسة جامعة للتعليم والتوجيه وصناعة الوعي، كما استُثمرت بعض الوقائع -كجعل تعليم القراءة والكتابة مقابل فداء أسرى معركة بدر- في توسيع قاعدة المعرفة داخل المجتمع، بما يعزز قدرته على النهوض والاستقلال.

وإلى جانب ذلك، اعتنى النبي ﷺ ببناء قاعدة اقتصادية منضبطة، فعمل على تنظيم السوق، ومنع الغش والاحتكار، وإرساء معايير العدل في المعاملات، بما يحفظ الثقة بين أفراد المجتمع، ويشجع على الإنتاج والكسب المشروع، كما أسهمت تشريعات كالزكاة والوقف في إيجاد موارد مستدامة تدعم التكافل الاجتماعي وتُخفف الفوارق، وهو ما شكّل أساسًا لاقتصاد متماسك يُسهم في الاستقرار الداخلي ويعزز عناصر القوة الشاملة.

> **في عالم متعدد الأقطاب لا يبدو الاستغناء عن التحالفات الخارجية ممكنًا، لكن الحكمة تقتضي تنويعها وبناءها على أساس التوازن لا الارتهان، بحيث لا تُحسب الدولة على طرفٍ بعينه، وتحافظ على استقلال قرارها ومصالحها**

بناء القوة والتدرج في التمكين:

ولا يحصل ذلك إلا ببناء قدرات دفاعية ذاتية بتطوير صناعات عسكرية محلية، وجيوش وطنية محترفة غير مسيسة، تحمل هوية البلاد وتحمي أهلها وتشعرهم بالفخر والاعتزاز.

وقد جاء في وثيقة المدينة بنودٌ تنص على مشاركة جميع ساكني المدينة في الدفاع عنها، ومنع تحالفهم مع أعداء المدينة. وكان من أول أعماله ﷺ تنظيم صفوف الصحابة وإرسال السرايا لتعقب قوافل قريش، والتي تُوّجت بالنصر الكبير في بدر، ثم استمر العمل العسكري حتى وقّع النبي ﷺ مع قريش صلح الحديبية الذي سماه الله تعالى فتحًا؛ فقد كان بمثابة اعترافٍ من قريش بدولة المدينة، ثم تكلل العمل العسكري بفتح مكة والطائف ودخول الناس في دين الله أفواجًا، والذي فتح الطريق إلى بدء المواجهة العسكرية مع أقوى مملكتين في ذلك الوقت (فارس والروم).

> **لا تسقط الأمم حين تُهزم، بل حين تقبل الهزيمة بوصفها قدرًا.. والقوة لا تبدأ من السلاح، بل من استرداد الإنسان وعيه بأنه قادرٌ على الفعل**

(١) بتصرف من مقالة: المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار من دعائم دولة الإسلام، للدكتور علي الصلابي، موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=10174.

(٢) بتصرف من مادة: أسس المجتمع الإسلامي الجديد: وثيقة المدينة.. حقوق المواطنة وواجباتها.. درس في السيرة النبوية، موقع وزارة الأوقاف والشؤون المغربية.

الاستقلالية وتنويع التحالفات الخارجية:

في عالم متعدد الأقطاب يبدو أن الاستغناء عن التحالفات الخارجية أمر بالغ الصعوبة، إن لم يكن مستحيلاً، والحل حينها بإقامة توازنات في التحالفات، وهذا ليس مجرد خيار استراتيجي، بل إن الارتهان لقوةٍ بعينها هو وصفةٌ للضعف المزمن. فالعالم اليوم يشهد حالة من التحوُّل والتغير المستمر، بما في ذلك القوى العظمى التي شكّلت النظام العالمي، وهذا التغير يخلق مساحات وفراغات تمثل فرصًا للدول الساعية إلى النهوض.

وفي ظل هذا التغير يعدُّ من الخطأ الرهانُ على قوّةٍ بعينها، بل الحكمة تقتضي الموازنة بين القوى بحيث لا تحسب على طرف من الأطراف، ولا تنجر إلى حروب ومغامرات غير محمودة العواقب، وتبقى مهابة الجانب محترمة الحمى.

لكن هذا التنويع يتطلب سعيًا للاستقلال والتخلص من التبعية، وتماسكًا داخليًا كما سبقت الإشارة إليه، ووجودَ رؤيةٍ للبلاد ومستقبلها، أما تخلصُ القادة من حظوظهم الشخصية ومآربهم الذاتية فهو من نافلة القول في مثل هذا المقام.

وتتجلى هذه المعاني بوضوح في سيرة النبي ﷺ؛ إذ لم يخضع لإملاءات قريش، ولم يُقِرّ اعتداءها على أموال المهاجرين، بل سعى إلى استرداد بعض تلك الحقوق عبر اعتراض قوافلها التجارية، في إطار إدارة الصراع معها بما يحفظ كيان الجماعة الناشئة. كما لم يرضخ لما طُرح عليه في غزوة الخندق من محاولة استرضاء غطفان بالتنازل عن جزء من ثمار المدينة؛ إذ مالَ أول الأمر إلى إعطائهم الثلث دفعًا للخطر، فلما أشار عليه أسيد بن حضير رضي الله عنه بترك ذلك، عَدَلَ عن الفكرة واختار المواجهة، مؤكدًا استقلال قرارهِ وعدم قبوله ابتزازًا يمسّ مصلحة المجتمع[1]، وبعد صُلح الحديبية باشر النبي ﷺ إرسال الرسل للملوك ودعوتَهم للإسلام، واستقبل الوفود التي جاءت تُعلن إسلامها من مختلف قبائل الجزيرة العربية، وهكذا رُسمت معالمُ الدولة النبوية ومعالمُ استقلالها وقوتها.

أمثلة واقعية للأمل:

في ثنايا الصورة القاتمة الجاثمة على الصدور اليوم بصيصٌ من الأمل، يتمثل في وجود نماذجَ معاصرة استطاعت نفض الغبار عن أجنحتها وجربت التحليق بعد مُكثٍ طويل، فهناك رواندا التي خرجت من حربٍ مدمرة أهلكت البشر والحجر، وها هي تعد في مقدمة الدول النامية اليوم، وسنغافورة التي استطاعت أن تبني اقتصادًا قويًا بعد أن كان ينهشها الفقر والعوز، وماليزيا وهي دولةٌ متعددة الأعراق والأديان استطاعت دمج الجميع في دولة مستقرةٍ قويةٍ، وتركيا التي تعمل بجدٍّ لتثبيت استقلالها السياسي بين اللاعبين الكبار، واستمرار تقدمها الصناعي العسكري.

وجميع هذه الدول انطلقت من مجتمعها الداخلي بالإصلاح السياسي والتقوية التنموية، وتوفير العدالة، والتلاحم مع الشعب، حتى استطاعت الانتقال للإنجازات المشهودة على المستوى الخارجي، وهي نماذج تثبت أنه إذا توفرت الإرادة والرغبة فإن تحقيق الإنجازات ممكن مهما كانت الظروف والتحديات.

يتبيّن مما سبق أن الخلل لم يكن في ندرة الإمكانات بقدر ما كان في اضطراب الرؤية واختلال العلاقة بين الداخل والخارج، وأن استعادة الفاعلية لا يمكن أن تتحقق إلا بإعادة ترتيب الأولويات؛ بدءًا من بناء التماسك الداخلي، وتعزيز الثقة بين المجتمع والدولة، وتحرير القرار من الارتهان، والانتقال من ردود الأفعال إلى صناعة الفعل.

لا تسقط الأمم حين تُهزم، بل حين تقبل الهزيمة بوصفها قدرًا.. والقوة لا تبدأ من السلاح، بل من استرداد الإنسان وعيه بأنه قادر على الفعل.

جميع تجارب الدول الناهضة انطلقت من مجتمعها الداخلي بالإصلاح السياسي والتقوية التنموية، وتوفير العدالة، والتلاحم مع الشعب، حتى استطاعت الانتقال للإنجازات المشهودة على المستوى الخارجي، وهي تثبت أنه إذا توفرت الإرادة والرغبة فإن تحقيق الإنجازات ممكن مهما كانت الظروف والتحديات

(١) السيرة الحلبية (٢/٢٤٥).

الحرب على إيران.. نظرات في القيم الغربية

م. جهاد بوابيجي (*)

تكشف الحرب على إيران اختلالاً بنيويًا في النموذج الغربي، حيث تتعرّى شعاراته أمام واقع تحكمه المصالح والهيمنة، لا القيم والعدالة، فالديموقراطية تبدو عاجزة عن ضبط القرار، والقوة تُسخّر للإخضاع عبر الاقتصاد والتقنية والإعلام، ويعود ذلك إلى غياب مرجعية حاكمة واستبدالها بهوى متقلب، مما يفضي إلى نظام فاقد للتوازن والاستقرار، ويبرز الحاجة إلى نموذج تضبط فيه القيمُ المصالحَ لا العكس.

مقدمة:

تسعى أمريكا منذ أن أعلنت انتصارها في الحرب العالمية الثانية إلى ألا يكون لها في العالم أي منافس على أي صعيد كان، في الاقتصاد ونموذج الحكم والسياسة وقطاع الأعمال والقوة العسكرية والإعلام والقوة الناعمة والمجتمع، لكن الحرب الأخيرة على إيران كشفت أمورًا فكرية وحضارية وقيمية لم تكن ذات أهمية لدى قطاع عريض من الناس حول العالم.

كما كَشَفَت عن ضعف المنظومة الاستراتيجية وصناعة اتخاذ القرار، وأنّ ما يسمى الديموقراطية ليست إلا غطاءً هزيلاً لنظام معقّد من الفساد والابتزاز المالي والسياسي.

الضعف الاستراتيجي الأمريكي:

كتب ريتشارد روميلت في كتابه (استراتيجية جيدة استراتيجية سيئة) (Good Strategy Bad Strategy: The Difference and Why It Matters, Richard Rumelt) ضمن سياق ذكره للحرب على العراق: «سار الغزو سريعًا. وبمجرد توقف القتال بين الجيشين، توقع قادة الإدارة الإشراف على انتقال سريع إلى مجتمع مدني ديمقراطي في العراق. ولكن مع تصاعد حدّة التمرُّد العنيف، لجأت وحدات الجيش الأمريكي إلى تنفيذ عمليات «البحث والتدمير» من قواعد محصّنة، وهو النهج نفسه الذي فشل فشلًا ذريعًا في فيتنام. كانت هناك أهداف عديدة رنانة: الحرية، والديمقراطية،

(*) خبير إدارة تقنية معلومات، استشاري تحليل أعمال وإدارة مشاريع.

وإعادة الإعمار، والأمن، ولكن لم تكن هناك استراتيجية متماسكة للتعامل مع التمرّد».

وهذا يظهر أن أمريكا كانت قد دخلت إلى الحرب مع العراق بتخبُّطٍ في التخطيط، كما يؤكّد الكاتب المذكور أن أمريكا لم تستفد كثيرًا من تجاربها السابقة في فيتنام أو العراق أو أفغانستان، ولم تستطع وضع يدها على سبب ذلك.

كما أنَّ أمريكا تبدأ تحرّكاتها بناءً على ما لديها من عناصر القوة متجاهلةً بشكل كبيرٍ عناصرَ الضعف الداخلي الذي لديها، ومن أهمّها: عدمُ التمكن من السياق المحيط بالبيئة المرادُ الخوض فيها، على الرغم من كم المعلومات الهائل عنها.

تفكك نموذج الحكم الديموقراطي:

أثبت نموذج الحكم في أمريكا اضطرابه تجاه الفساد السياسي، فقد أكّد ما حدث خلال الحرب على إيران أنَّ قرارات السلم والحرب وما يتخلّلها من مناوراتٍ تكتيكيةٍ وتصريحاتٍ سياسية يمكن أن تخرج من شخصٍ واحدٍ على رأس القوة الكبرى في العالم، دون القدرة على إيقافه عند حدٍّ ما، مع قُدرته على الضغط على جميع المناصب تحته، كما أنَّ للمصالح الشخصية دورًا كبيرًا في النموذج الغربي الأمريكي خصوصًا.

صحيح أنَّ منظومة الديموقراطية لديها وسائل وآليات لحساب المسؤولين، ولكنها طويلة ولا يمكن أن تمنع حصول الضرر، بل هي في محصلتها وسيلةٌ لمتابعة الضرر ووضع اليد على المسؤول وتهدئة الرأي العام، دون تحقيق عقوبةٍ رادعة، وبذلك يمكن أن يُقال: إنَّ الغاية من المنظومة الديموقراطية هي: إدارة الجماهير، وليس تحقيق المنافع والمصالح التي تفيدهم، والدليل على ذلك بعض اللقطات الآتية:

» تقرير Commonwealth Fund ٢٠٢٤، وفيه: جاءت الولايات المتحدة في المرتبة الأخيرة (١٠ من ١٠) بين الدول ذات الدخل المرتفع التي شملتها المقارنة. هذا يعني أنها متأخّرة بوضوح عن نُظرائها الأغنياء في الوصول للرعاية والعدالة والنتائج الصحية[١].

» وفق بيانات منظمة الصحة العالمية، بلغ معدل الانتحار في الولايات المتحدة ١٤,١ حالة لكل ١٠٠ ألف نسمة في ٢٠٢١م، مقابل متوسط عالمي ٩,١ [٢].

» وفق بيانات التقرير السنوي لوزارة الإسكان والتطوير العمراني، فقد بلغ عدد من كانوا في حالة تشرّد في ليلة الإحصاء ٧٧١,٤٨٠ شخصًا في يناير ٢٠٢٤م، أي نحو ٢٣ شخصًا لكل ١٠,٠٠٠ من السكان وهذا معدلٌ كبير جدًا[٣].

» وفق Society at a Glance ٢٠٢٤م، كانت الولايات المتحدة عند ١٨٪ في معدل الفقر للأفراد، وهي من أعلى المعدلات في OECD؛ بل إنّ التقرير يذكر أنّ المعدلات الأعلى كانت في كوستاريكا (٢١٪) والولايات المتحدة (١٨٪). أي أنّ الولايات المتحدة كانت ثاني أعلى دولة في OECD في الفقر النسبي في أحدث المقارنات الواردة[٤].

فكيف لدولةٍ هذا حالُها الداخلي، وهي أحوج إلى التطوير الصحي والدعم الاجتماعي الداخلي وحماية المجتمع من الانهيار أن تدخل حربًا كانت بالإمكان أن تُصلح تكاليفها كل تلك المشاكل؟ إلا لأنَّ خدمة الجماهير ليست ضمن أولويات المنظومة، بل هي من أولويات ملأ[٥] يتحكّم بموارد الدولة، ولهذا نجدها من انهيار إلى آخر.

يُظهر نموذج الحكم في الولايات المتحدة اضطرابًا في التعامل مع الفساد السياسي، إذ كشفت الحرب على إيران أنَّ قرارات السلم والحرب قد تصدُر من شخصٍ واحدٍ على رأس القوة الكبرى في العالم دون كوابح كافية، مع قدرته على الضغط على مؤسسات الدولة، وتغلغل المصالح الشخصية في هذا النموذج

(١) تقرير: مرآة، مرآة ٢٠٢٤م: صورة للنظام الصحي الأمريكي المتعثر، مقارنة الأداء في ١٠ دول، (Mirror, Mirror 2024: A Portrait of the Failing U.S. Health System, Comparing Performance in 10 Nations)، على موقع: commonwealthfund.org.

(٢) تقرير: الانتحار في جميع أنحاء العالم في عام ٢٠٢١م: التقديرات الصحية العالمية، (Suicide worldwide in 2021: global health estimates)، على موقع منظمة الصحة العالمية.

(٣) التقرير السنوي لتقييم التشرد ٢٠٢٤م في الولايات المتحدة - الجزء ١ (2024 AHAR: Part 1 - PIT Estimates of Homelessness in the U.S)، على موقع huduser.gov.

(٤) تقرير: لمحة عن المجتمع ٢٠٢٤: المؤشرات الاجتماعية لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، (Society at a Glance 2024:OECD Social Indicators)، على موقع: oecd.org.

(٥) علية من القوم.

وكلّ ما سبق يؤكّد أن الديموقراطية لا تضمن تحكمًا عادلاً بموارد الدولة حتى وإن كانت الانتخابات والأكثرية هي الوسيلة لوصول الرئيس إلى منصبه، والسبب الجذري أساسٌ لوصول الديموقراطية لهذا المستوى.

الدولار الأمريكي وسيلة الضغط الأقوى على الأمم:

منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، كان وما يزال الدولار الأمريكي رمزًا للغطرسة والهيمنة الأمريكية، على الرغم من مشاكله الكثيرة والمتزايدة، لكن وجود النمط السائد عالميًا أنه الاحتياطي الوحيد للدول جعله يكتسب القوة التي لديه، وهذا أمرٌ جعل أمريكا قادرةً على إسكات أي صوتٍ لا يعجبه تصرفها مهما كان جيش هذا الصوت قويًا.

إنَّ كون الدولار هو الاحتياطي القومي الوحيد بين دول العالم جعله عصًا تُرفع على أيِّ أمةٍ تريد الوقوف أمام التجبّر الأمريكي، وهو ما يوضح أنّ الدولار أصبح خطرًا على الأمم أكثر من كونه أمانًا لها، وهو ما يدفع العديد من الدول للبحث عن التخلّص منه وإيجاد البدائل عنه.

سيطرة التقنية الأمريكية:

ظهر للدول الأوروبية أنّ التقنيات الأمريكية التي سيطرت على جميع جوانب الحياة لديهم تقريبًا أصبحت وسيلةً للسيادة الأمريكية عليهم، وفي هذه الحرب اتّضح ذلك بشكلٍ أكبر عندما أمر ترامب بعض الشركات التقنية بإيقاف خدماتها عن بعض الدول، وهذا يعني أنّ أي دولةٍ تعمل بتقنيات أمريكية فهي رهينةٌ لتلك التقنيات وما خلفها من سيطرةٍ أمريكية. وهو ما دفع بدول الاتحاد الأوروبي أن تبدأ بنظام مدفوعاتٍ خاصٍّ بها للخروج من سيطرة شركتي (VISA و MasterCard) على جوانب الحياة الأوروبية، وهذا ينطبق أيضًا على وسائل التواصل الاجتماعي (Facebook و X) وشركات تجارة السلع (Amazon و eBay) وشركات استضافة البيانات (Google و Amazon) وشركات الخدمات المكتبية الاحترافية (Google و Microsoft) وغيرها الكثير من الشركات التي جعلت الهيمنة الكبرى للوبيات المال والأعمال الأمريكيين الذين امتدّت سيطرتهم على أنحاء العالم. بينما تجد دولاً أخرى لم تدخل هذا الخضم، لها استقلالية كبيرة في التقنية وقوة في الحديث عنها مثل روسيا والصين ودول جنوب شرق آسيا وأمريكا الجنوبية.

لقد اتّضح في هذه الحرب أنّ التقنية الأمريكية لم تُصنع لخدمة أحدٍ سوى السيطرة الأمريكية على موارد العالم المالية والبشرية، وأنها أداةٌ فعّالة للضغط على الشعوب وتوجيهها تجاه مصالح الأفراد المسيطرين على السياسة في أمريكا، وهذا ينطبق على الشعب الأمريكي وكلِّ مستخدمٍ للتقنية الأمريكية حول العالم أيضًا.

إنَّ الخروج من أزمة السيطرة التقنية الأمريكية أصبح أولويةً لدى جميع الدول والأمم التي تتبنّى هذه التقنيات، وبات من الضروري إيجاد البدائل المحلية لها بعد معرفة خطر التقنيات الأمريكية الداهم على الأمة والمجتمع على الصعيد الاستراتيجي وليس فقط على المدى القريب.

> **أظهرت هذه الحرب أنَّ التقنية الأمريكية مُسخّرةٌ أساسًا لتعزيز هيمنتها على الموارد المالية والبشرية عالميًا، وتُستخدم أداة ضغط لتوجيه الشعوب وفق مصالح النخب السياسية، وهو تأثيرٍ يمتد إلى الداخل الأمريكي، ويشمل أيضًا مختلف المستخدمين حول العالم بدرجات متفاوتة**

انهيار منظومة القيم الغربية:

قبل عام، أوضح الاقتصادي البروفيسور ريتشارد وولف (Richard Wolff) في مقابلة مطوّلة مع قناة الجزيرة الإنجليزية[1] أنّ القيم الغربية قد تأكّد انهيارُها وأنّ الإمبراطورية الأمريكية قد انتهت (We are done!). وهذا واقعٌ فعلاً؛ فالقُدرة على قتل الناس بأعدادٍ كبيرةٍ دون القُدرة على الإيقاف أو المحاسبة هو أمر ليس له سابقة في تاريخ البشرية، ولكنه يحدث الآن بشكل سافر في حجم الضحايا واستعراض القوة، وفي تجاهل تام للقيم التي يتشدّق بها الغرب.

إنّ الجبروت الأمريكي العسكري حول العالم يؤكّد أنّ القيم الغربية التي يدعو الغرب إليها من مساواةٍ وتسامحٍ وعيشٍ رغيدٍ، والتي يسوّق لها خلال حروبه ليست إلا ادّعاءاتٍ هشة لا يمكن أن تصنع نموذجًا إنسانيًا راقيًا. ومن يستمع إلى

(١) مقطع مرئي بعنوان: (The Collapse of American Global Power & New World Order with Richard Wolff & Marc Lamont Hill) على منصة يوتيوب.

مقابلة تاكر كارلسون مع كاري بريجين العضوة السابقة في لجنة الحرية الدينية التي أسّسها ترامب يرى مدى الشر والفساد الخالي من أيّ قيمٍ دينيةٍ أو مرجعية.

انهيار النموذج الغربي في الشرق الأوسط (إسرائيل):

لقد كان ينظر لكيان إسرائيل (كما يشاع في وسائل الإعلام الغربية) أنه الديموقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، وهذه السردية بَنَت في عقول الجماهير (الغربية على الأقل) مستوى من التفوُّق والتعالي على المجتمعات العربية المحيطة بها جميعًا، لكن السنوات الأخيرة وخاصةً ما حدث بعد السابع من أكتوبر، فضحت بشكل لا يقبل الجدل مستوى الانحطاط لدى هذا النموذج ومن يسوِّقونه، على النحو الآتي:

١. **الاقتصاد:** أكّدت هذه الحرب أنّ أرزاق الناس تحت مظلة الدولار في مهب الريح، فلا يمكن له أن يصمد أمام أي هزة، حتى لو كان صانعها هو نفسه من يطبع الدولار. فقد ازداد التضخُّم واضطربت الأسواق واختفت مليارات من الأسواق في لمح البصر، فتجدُ في الوقت الحالي معظم المستثمرين في الشرق الأوسط يبحثون عن ملاذاتٍ أخرى غير الدولار لحماية رؤوس أموالهم، ومعضلة الذهب التي حدثت كانت دليلاً على ذلك.

٢. **نموذج الحكم:** اتّضح في هذه الحرب أنّ نموذج الحكم بأكمله سواء في أمريكا أو كيانٍ إسرائيل هو نموذجٌ لا يمكن أن يكون قدوةً في أيِّ سياقٍ كان، فالمجتمع الإسرائيلي شديدُ التعصب، ومنظومة الحكم لديه قائمةٌ على الفصل العنصري، وتأسيسُ القوانين الداخلية في الكيان الإسرائيلي مبني على إعدام إثنيةٍ معينةٍ من الجماهير وهذا ليس إلا نسفًا لجميع المواثيق والأعراف الإنسانية (سيأتي ذكرها في السبب الجذري).

٣. **السياسة:** النموذج السياسيُّ القائم على المصالح كان هو الأساس الذي تُعلمه الجامعات الدولية وهو المرجع الذي تقوم عليه العلاقات الدولية، ولكن عندما بدأت حرب إيران اتضح أنَّ كل ما سبق يخبئ وراءه مصالحَ أفرادٍ ولوبيات مالٍ وأعمالٍ فاسدةٍ تعملُ على مصالحها هي وليس مصالحَ الدولة، ودليل ذلك التضخمُ الهائلُ في

ثروة السياسيين خلال أحداثٍ معينةٍ صنعوها بأنفسهم، وحربُ إيران أوضحُ مثالٍ على ذلك.

٤. **قطاع الأعمال:** يزعُم النموذج الغربي بأنه الصانع لقطاع الأعمال حول العالم، وأسّست الصورة النمطية على أنها الأقوى في ذلك، وقد يكون لذلك رصيدٌ من الصحة، ولكن هذا النموذج اتّضح أن غايتَه صناعة وجمع المال وليس خدمة الإنسان، فتجد الشركات تسعى إلى الاحتكار دون قانونٍ يردعها، وتسعى بشتى الوسائل إلى تحويل النّاس إلى عبيدٍ لمنتجاتها دون أن تُقدم لهم المنفعة الحقيقية التي تُفيد الإنسان والمجتمع.

٥. **القوة العسكرية:** هذا هو ما تميز به النموذجُ الغربي، التكبُّر والعلوّ بالقوة العسكرية وإخضاعُ الأمم تحت أقدام التطور التقني العسكري الذي يُخيف كلَّ دولةٍ لا تكون قوتها العسكرية بيدها، فأصبحت القوة العسكرية وسيلةً لإخضاع الأمم وليس لنصرة المظلومين، فلا تجدُها تُستخدم لنصرة شعبٍ أعزل يُقتل (سوريا لمدة ١٤ عامًا)، ولكنها تُستخدم بكلِّ تأكيد لإخضاع دولٍ بأكملها (إيران وفنزويلا والعراق وفيتنام وغيرها) إخضاعًا مباشرًا، أو من خلال تقديم الأسلحة ثم احتكار استخدامها للدول التي تستخدمها (وهذا يشمل كل دولةٍ تشتري السلاح من أمريكا)، وفي هذه الحرب تأكد أن القوة العسكرية الأمريكية لا تخدم أحدًا إلا صانعها، ولا يمكن أبدًا أن تكون وسيلة لتحقيق سيادةٍ لأي أمةٍ أو دولةٍ مهما كانت، كما أنَّ هذه القوة الهائلة مكلفةٌ جدًا وليس لديها الطاقة للاستمرار على المدى الطويل، وهذا ما ثبت في هذه الحرب، فهي سلاحٌ إرهابٌ وإخضاع، وليست سلاحًا استراتيجيًا يصنعُ انتصارًا حقيقيًا على الأرض.

٦. **الإعلام والقوة الناعمة:** هو ما كانت تَبرعُ به أمريكا عبر تصديرها للمنصات الإعلامية ثم صناعة الأفلام ثم وسائل التواصل الاجتماعي وصناعة الأغاني والموسيقى ثم منصات الأفلام والمسلسلات وغيرها الكثير، كل هذا واضح أنه يخدم غاياتٍ غربية وليس غاياتٍ إنسانية أو قيمية، ولكن المثير للانتباه أنَّ حرب إيران قد عرّت العَظَمة الأمريكية التي كانت تروج لها تلك المنصات الإعلامية. وتخلي ترامب عن جميع عناصر القوة الناعمة من دعم للمنظمات الدولية والمنظمات غير الربحية أخرج أمريكا من لعبة القوة الناعمة وحصر قوتها في القوة الصلبة التي لا تعتبر قوة استراتيجية أبدًا.

٧. **المجتمع:** اتضح انهيار المجتمع الغربي ونموذجه الإسرائيلي بشكلٍ كبير، فالفصلُ العنصري داخل البلدات الإسرائيلية خلال القصف الإيراني أخرج أعمقَ ما لدى مكنونات الإسرائيليين من عنصريةٍ وعصبيةٍ مريضةٍ تجعل فئةً مختارةً هي من تدخل إلى الملاجئ، ناهيك عن حالات الاغتصاب والتعدّي على النساء في تلك الملاجئ وحالات المرض والقذارة داخلها.

تحليل السبب الجذري:

إنَّ السبب الجذري لكل ما ذُكر آنفًا مقسوم على عنصرين اثنين:

العنصر الأول/ القيادة بناءً على رغبات النفس البشرية (الهوى):

لقد حاول العالم كثيرًا سابقًا إرساء قيمٍ مشتركةٍ بين البشر، فكان هناك اتفاقيات كثيرة منها:

الاتفاقية / الصك	السنة
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان	١٩٤٨م
اتفاقيات جنيف الأربع	١٩٤٩م
العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية	١٩٦٦م
العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية	١٩٦٦م
اتفاقية حقوق الطفل	١٩٨٩م
اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)	١٩٧٩م
اتفاقية مناهضة التعذيب	١٩٨٤م

كان لتلك الاتفاقيات قبولٌ واسعٌ على صعيدٍ عالمي، ولكن على أرض الواقع لم يكن لها أثرٌ حقيقي، فجميع تلك المعاهدات المذكورة وغيرها قد انتُهكت بشكل صريح صارخ دون أيّ محاسبة أو عقوبة لمن خالفها، ذلك أنها مُتعارضة مع رغبات النفس البشرية التي لا يمكن لمن يُمسك بزمام السياسة أن يتخلّى عنها دون رادعٍ قيمي، أضف إلى ذلك أنها في أصلها ناقصة؛ فهي غيرُ مدعومةٍ

السبب الجذري
لانهيار المنظومة الغربية الحضارية

القيادة بالهوى

المرجعية المشوهة

بمنظومة عقابيةٍ أو مساندة لإنفاذها على أرض الواقع.

إنَّ القيادة التي تكون موجَّهةً بناءً على رغبات النفس تؤسِّس لظاهرةٍ واضحةٍ لدى ترامب ونتنياهو، وهي القيادة بالغطرسة، وهذا النوع يجعلهم يركزون كثيرًا على ما لديهم من عوامل قوة، وبسبب الغرور المسيطر عليهم؛ لا يمكنهم وضعُ عوامل قوة خصومهم في عين الاعتبار، كما أنَّ ضمان عدم المحاسبة التي يرون أنهم يستحقونها (شرحها في السبب الجذري) تجعلهم يقومون بما لا يمكن أن يخطر على قلب بشر، فضربُ مدرسةٍ مليئةٍ بالطلبة في ساعة الذروة عن قصد للضغط على حكومةٍ ما.. هو فعلٌ يصعب أن نجده في التاريخ إلا لدى المغول البرابرة والصليبيين السفاحين! وقصفُ جموع المسعفين عند وصولهم إلى مكان ضربةٍ سابقة هو تلبيةٌ لشعور شيطاني مجنون لا يمكنٍ أن يرتبط بهدف استراتيجي حكيم، بل هو تشفٍّ من البشر لدى قلوب مريضة، كل ذلك يُفقد صاحبَه التوجه الاستراتيجي والتفكيرَ السليم بعيد المدى الذي يوصله إلى جنون العظمة أمام الناس، فلا يستقر التفكير ولا يصبح الهدف واضحًا.

لهذا تجد ترامب يريد تارة السيطرة على الحكم في إيران، وتارة أخرى يريد الاستيلاء على جزيرة خرج، وتارة يريد الاستيلاء على نفطها، إن هذا التيه في وضع الأهداف وجعلها مرتبطة بشخصه يؤكد أن المنظومة الديموقراطية سهلة الانهيار وهشة البنيان ولا يمكن لها أن تصنع استقرارًا طويل الأجل للأمة الحاضنة لها وللعالم المحيط، لأنها ليست مقادة بناء على قواسم مشتركة، بل على أهواء أنفس الأقوياء فيها القادرين على تحريك المجتمع والتحكم به.

فخطوات التفكير المكتمل هي: النظر – التأمل – الاعتبار – الاستبصار – التدبر. فمن يكون هواه قائده، لا يمكن له أن يسير على أيٍّ من تلك الخطوات، والعمل بالسياسة وإدارة الموارد والمجتمع يحتاج إلى قدرةٍ على النظر العميق والتأمل الدقيق، والاعتبار من الغير، والاستبصار للرؤية الاستراتيجية وراء ما تراه العين، والتدبُّر لمعرفة عواقب الأمور، وكل هذا غائب تمامًا في المنظومة الديموقراطية القائمة على مصالح الأفراد وليس المجتمع. إنَّ أيَّ منظومةٍ إداريةٍ أو سياسيةٍ يجب أن تتعامل مع النفس البشرية، فهي المحرك الأساسي لها، وقد كان سيدنا

يوسف عليه السلام المدير الأرقى والاستراتيجي الأروع الذي ذكره الله تعالى في كتابه، وكان المحرك الأساسي له: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فهو حفيظٌ على مصالح الناس، وعليم بأوامر الله تعالى التي عليه الالتزام بها، وهو أيضًا حريصٌ على تفادي ما يريده الناس منه، ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، وهو أيضًا متفادٍ لأي مرجعية مشوهة، ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٣٧]، وفي نفس الوقت لديه مرجعيةٌ راسخةٌ لا يَحيد عنها، ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، وفي نفس الوقت لديه تركيزٌ كاملٌ وعميقٌ على ما يجب أن يكون له مرجعية: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]، وفي نفس الوقت هو حريصٌ على سُمعته أن لا يُساء لها، فعندما تتبنّى مرجعيةً راقية، يجب أن تكون السمعة أيضًا محمية ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]... ولا يمكن أبدًا في هذا السياق استعراض جميع المرجعيات الإدارية الاستراتيجية في سورة يوسف، ولكن هذه لمحةٌ منها.

إن هذا النموذج الراقي من الحكم لا تجده في هذه الأرض وفي هذا الزمان أبدًا، فهوى الأنفس هو ما يقود الأممَ الآن، وعندما يتغلب هوى النفس فإنَّ الإنسان يصل إلى المستوى الأكثر انحطاطًا ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: ٤٠]. وهذا هو الذي يحصل أمامنا حاليًا؛ فقد بدأ عقلاء العالم يصرحون بالحاجة إلى نظام يكرم فيه الإنسان وتحكمه القيم والأخلاق، بل صرح كثير منهم بالحاجة الماسة للإسلام ولرؤيته نموذجًا تطبيقيًا ملهمًا، وبنمط عصريٍّ مُنافس.

> **من يقوده هواه لا يستطيع التفكير بشكل سليم؛ فالعمل السياسي وإدارة الموارد والمجتمع يتطلبان نظرًا عميقًا وتأمّلاً دقيقًا، والاعتبار بالتجارب، واستبصارًا للرؤية الاستراتيجية، وتدبرًا لعواقب الأمور. وكل ذلك غائب في منظومة ديمقراطية تقوم على مصالح الأفراد لا مصلحة المجتمع**

إنَّ قيادتك لنفسك أو أسرتك أو مجتمعك أو شركتك أو فريقك بهوى نفسك سيجعلك ضحيةَ نفسك وأمراضها، و(الكيس من دان نفسه)[1].

العنصر الثاني/ المرجعية المشوهة:

إنَّ قدرة السيناتور الأمريكي تيد كروز والسفير الأمريكي في تل أبيب مايك هاكابي على ذكر آياتٍ مكذوبة عن الكتاب المقدس لديهم (الحالي) وجعلها أساسًا لحراك سياسي وحربي دون خوفٍ من أن يوجد من يقول أنت مخطئ وكلامك كاذب، هو دليل على انعدام المرجعية الراقية المقدّسة لدى النموذج الغربي. فعندما أخبر السيناتور الأمريكي الدافع للحرب على إيران أن (الله بارك من يبارك إسرائيل ويعادي من يعاديها) لم يخطر ببال المحاور له الإعلامي كريس تاكر أن يراجع هذا النص إلا بعد عدة أيام؛ حيث اكتشف أنّ الكتاب المقدس الحالي لديهم (المحرف أصلاً) لا يحتوي على هذا النص بالقصد الذي يدفع به هذا السيناتور الذي يعتبر واجهة إعلامية وسياسية لهذا التوجه (النصارى الصهاينة)، وقد أصبح هذا النص من الأكثر انتشارًا بين الأمريكيين الداعمين للحرب وكثر تكراره! فالنصارى الصهاينة لديهم قدرةٌ على بناء مرجعيةٍ تخيلية، والكذب على أي أحد لأنهم يرون أنفسهم أفضل من غيرهم، وبمجرد أن يدخل إلى النفس البشرية أنها أفضل من غيرها فإن ذلك مباشرة يُخرجها من جميع الأطر الإنسانية الأرضية ناهيك عن الأطر السماوية المرتبطة بخوف الله تعالى وتقواه!

إنَّ تشويه أيّ مرجعية كانت يجعلُ القائم على تشويهها -إن تمكن من تحقيق ما يريد- قادرًا على توجيه الجماهير بسهولة كبيرة، وهذا هو أساس الديموقراطية الغربية التي تسعى لاحتواء الجماهير وليس خدمتها، بل يحوّل الجماهير إلى عبيدٍ تعمل في النهار وتستهلك في الليل لخدمة أعمالهم وزيادة أموالهم، وكلُّ من لا يُحقّق منظومة الإنتاج ثم الاستهلاك (العبودية) فهو محروم من جميع المزايا والخدمات، ويتحول إلى مناضلٍ للعيش أو مشرّد في الشوارع.

إنَّ غياب المرجعية في أيِّ منظومة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية وغيرها، وغياب الترابط بين مكوناتها يجعل تلك المنظومة ضعيفةً هشةً

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٥٩).

غيرَ قابلة للاستمرار، ومحاولة دول بريكس إيجاد البديل عن الدولار الأمريكي وهم ليس لديهم المرجعية التي يحترمونها جميعًا جعل مهمّتهم أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع. كما أنَّ قيام حاكم ولاية فلوريدا بحظر الشريعة الإسلامية بمُجملها يجعل النموذج الديموقراطي كلَّه عبارة عن دكتاتورية لا تحكم إلا بهوى من يسيطر عليها.

غياب المرجعية في أي منظومة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية وغيرها وغياب الترابط بين مكوناتها يجعل تلك المنظومة ضعيفة هشة غير قابلة للاستمرار، ومحاولة دول بريكس إيجاد البديل عن الدولار الأمريكي وهم ليس لديهم المرجعية التي يحترمونها جميعًا جعل مهمتهم أقرب إلى الخيال

إنَّ المرجعية التي تقدِّم لمن يتبنّاها القيم والأخلاقيات وأُطُر العمل الحاكمة والأساس المرجعي الذي يحتكم إليه الجميع عند الخلاف وتقدم له الاطمئنان على أنه في سوية مع غيره وأن حقه مصان غائبة في هذا العصر (من الناحية التطبيقية)، والإسلام هو المرجعية الوحيدة التي تحقق ما ذكر لكنه غير مطبَّق في أي من عناصر نموذج الحكم بالشكل الصحيح.

الاستنتاج الأساسي:

إننا في العالم الإسلامي بقينا بعيدين عن منظومة حكمٍ رشيدٍ لأكثر من قرن من الزمن، ولم تعُد منظومةً الحكم السابقة القائمة على مركزية السلطة صالحةً لهذا الزمن، ولكن الله تعالى أعطانا منظومة الحكم الصحيح في كتابه العزيز. في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

فهذا هو الأساس المتين والمرجعية التي يحتاجها المجتمع المسلم. إن إيجاد هذه المرجعية التي لا يُقدِّم أحد شيئًا بين يديها غائبةٌ عن منظومة الحكم الدارجة الآن، ويؤكد السياق الواقعي أنَّ الديموقراطية بجميع أشكالها لم ولن تحقِّق أيَّ عدلٍ وأيَّ رشادٍ في منظومةِ حكمٍ وإدارةٍ للموارد والمجتمع. فهل نبدأ سوريا الجديدة بمنظومة ثبت فشلها؟

الرؤية والغاية:

سيأتي يومٌ يتحدّى فيه النموذج الإسلامي النموذجَ الغربي بشكلٍ أكثر وضوحًا ومواجهة، والاستعداد لهذه اللحظة واجب على كل أحد أن يستعد لها في نفسه وبيته وأسرته ومجتمعه وأعماله وإنتاجه.

إن الوعي بهذا السياق الاستراتيجي الكامل أصبح ضرورة وليس رفاهية وذلك على الصعيد الفردي والجماعي والمؤسسي، وعلى كل امرئ أن يعلم الثغور التي عليه أن يكون أمينًا عليها، لكي نقوم بواجبنا تجاه أنفسنا وتجاه أمتنا، وكيف أنَّ على الفرد والمجتمع أن يربط بين حياته اليومية (بل اللحظية) وبين الغاية التي يعيش من أجلها، عبر تغلبه على أهواء نفسه، والالتزام بالعودة إلى المرجعية العليا الأرقى التي لدينا في شريعتنا الإسلامية، وعلى رأسها كتاب ربنا الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولبناء حضارتنا من جديد يجب أن يكون أساس كل ما نقوم به منذ بداية يومنا إلى نهايته قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

سيأتي يوم يتحدى فيه النموذج الإسلامي النموذج الغربي بشكل أكثر وضوحًا ومواجهة، والاستعداد لهذه اللحظة واجب على كل أحد أن يستعد لها في نفسه وبيته وأسرته ومجتمعه وأعماله وإنتاجه

قضايا معاصرة

هوية الدولة السورية: بين الهوية الجامعة والهويات الفرعية

أ. حسين خاروفة (*)

تشكّل الهوية الإسلامية العربية في سوريا الوعاء الحضاري الجامع، والأصالة التاريخية الراسخة، لجميع أطياف المجتمع وتنوعاته، ويفنّد هذا المقال دعوات التنازل المتبادل بين هذه الهوية الجامعة والهويات الفرعية العرقية والدينية، لصالح هوية علمانية مدّعاة. عارضًا نماذج دستورية ودولية متعددة تؤكد تكامل الهويات الجامعة مع الهويات الفرعية. كضمانةٍ لاستقرار الدولة وتماسك نسيجها المجتمعي.

تشكّل هوية الدولة إحدى القضايا التأسيسية التي لا تنفصل عن عملية بناء الدولة؛ فهي الوعاء الذي يجمع الرؤى حول المشترك الأكبر. وفي السياق السوري، تصبح هذه المسألة أكثر من مجرد جدل نظري، بل قضيةٌ مصيرية تعبّر عن الحاجة، لا إلى تحديد الهوية وحسب -على ما لهذه المسألة من أهمية- بل وإلى إعادة ترتيب عناصرها، وإعادة إرساء علاقتها بالمحيط[١].

ولطالما قامت الدولة السورية في شكلها الحديث على أساس هوية إسلامية عربية بوصفها الهوية الجامعة الغالبة والأصيلة تاريخيًا، مع اعتراف ضمني بوجود تنوعٍ ضمن إطار «التعايش»[٢].

(*) ماجستير في القانون، محاضر في كلية الحقوق جامعة إدلب.

(١) واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، رسالة ماجستير محمد عمر أبو عنزة، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١١م، ص (١).

(٢) نص دستور ١٩٢٠م في المادة الأولى على دين الملك بأنه الإسلام «دين ملكها الإسلام» كما نص في المادة الرابعة على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية «اللغة الرسمية في جميع المملكة هي اللغة العربية». نص دستور ١٩٣٠م في عهد الانتداب الفرنسي في المادة الثالثة «سورية جمهورية نيابية دين رئيسها الإسلام» كما نص في المادة الرابعة والعشرون «اللغة العربية هي اللغة الرسمية في جميع دوائر الدولة». نص دستور ١٩٥٠م في المادة الأولى «سورية جمهورية عربية» كما نص في المادة الثالثة «دين رئيس الجمهورية الإسلام، والفقه الإسلامي المصدر الرئيس للتشريع». نص دستور ١٩٧٣م في المادة الثالثة «دين رئيس الجمهورية الإسلام» كما نص في المادة الرابعة «اللغة العربية هي اللغة الرسمية». نص دستور ٢٠١٢م في المادة الثالثة «دين رئيس الجمهورية الإسلام» كما نص في المادة الرابعة «اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة».

لكن الجدل المحتدم اليوم يتمحور حول مدى صلاحية هذه الهوية الجامعة في استيعاب المطالب المتنامية للمكونات الإثنية[١] والدينية غير الإسلامية وغير العربية. ففي وجه التأكيد على الهوية الإسلامية العربية «هوية للدولة»، تصاعدت الدعوات -خاصةً من بعض الأطراف الداخلية والخارجية- إلى تبني هوية محايدة أو علمانية، مدّعيةً أن هذا التحييد هو السبيل الوحيد لضمان الحقوق والاعتراف بالتنوع، وأنَّ الهوية الإسلامية العربية تُقصي أو تهمّش الآخر.

وهذه المقالة تتبنى فرضيةً مركزيةً تقوم على أنّ الهوية الإسلامية العربية للدولة السورية ليست متناقضةً أو متزاحمةً مع الهويات الفرعية الأخرى، بل يمكن لها أن تكون الإطار الجامع الذي يوفّر الحقوق والعدالة للجميع. إنّ التحدي لا يكمن في التخلي عن الهوية الجامعة، بل في تطويرها، ليكون الاعتراف المتبادل بالهويات -الجامعة والفرعية- هو البديل الحضاري عن التنازل المتبادل الذي تروّج له المشاريع العلمانية.

مفهوم الهوية:

إنَّ مفهوم الهوية على درجةٍ من الأهمية والحساسية؛ لأنّ للهوية أبعادًا شائكة ومتداخلة تتصل بالحقل المعرفي والفلسفي والسياسي والتاريخي، علاوة عن العوامل الأخرى التي تتفاعل مع الهوية، وبالتالي فإنَّ فهم واستيعاب مفهوم الهوية يختلف من حقل معرفي إلى آخر، ومن نموذج لمجتمع بشري إلى آخر، إلا أنها تُجمِل في الإطار العام على أنّ الهوية ليست شيئًا منجزًا منغلقًا على ذاته، وإنما امتداد التاريخ والحضارة[٢]. وهذا بدوره يؤكد أهمية ودور فهم هوية الدولة السورية في سياقها التاريخي والحضاري الذي شكّلت فيه الوعاء الحضاري للدولة.

١. تعريف الهوية:

يمكن أن نقدم فهمًا مجملاً للهوية في سياق الدولة والأمة، تتجاوز مجرّد كونها بطاقة تعريف ثقافية. هي منظومةٌ قيميةٌ ومعياريةٌ ومعرفية تمنح الأفراد والجماعات معنى الانتماء المشترك، فالهوية ليست كيانًا جامدًا أو تعريفًا حتميًا يمكن فَرضه من أعلى. إنها بناءٌ ثقافي وحضاري يتطوّر عبر التاريخ، ويُشكل نتاجًا لتفاعل مجموعة من العوامل المشتركة: اللغة، الدين، التاريخ، العادات، التقاليد، والذاكرة الجماعية، وهي التي تُبلور المشروع الوطني الجامع؛ فالدولة الوطنية الحديثة لا يمكن أن تقوم في فراغ هوياتي، بل تحتاج إلى مرجعية كبرى (هوية جامعة) لضمان التماسك والاستمرارية.

تم تقديم العديد من التعريفات للهوية، منها التعريف الذي قدمه «محمود أمين العالم»: أن الهوية ليست أحادية البنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد، سواء كان الدين أو اللغة أو العرق أو الثقافة أو الوجدان والأخلاق، أو الخبرة الذاتية أو العلمية وحدها، وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر كلها.

ويتقارب مفهوم الهوية في الغرب من مفهومها لدى العرب، فقد عرفها بعض الغربيين بأنها «تعبر عن الشعور بمجموعة من السمات الثقافية للجماعة، والميل إلى ربط الشخص بالبيئة الاجتماعية التي ينتمي لها، وبالتالي تميزه عن غيره من الجماعات والمجتمعات الأخرى»[٣].

٢. التفريق بين الهوية الجامعة والهويات الفرعية:

ينبغي التمييز بين نمطين من الهوية داخل الدولة الواحدة:

أ. الهوية الجامعة: وهي القاسم المشترك الأكبر الذي يمثل أساس الدولة والمجتمع، وغالبًا ما تتشكل حول الثقافة الغالبة تاريخيًا ولغويًا[٤]. في الحالة السورية هذا الإطار يتشكّل من الهوية الإسلامية والهوية العربية، ودورها هو توفير إطار للحوار والتفاهم والوحدة. إنَّ غياب هذه الهوية الجامعة يخلق فراغًا هوياتيًا يُملأ بالانقسامات

(١) الإثنية أو المجموعة الإثنية هي مجموعة من الأشخاص المتماثلين بصفات مشتركة متصورة تميزهم عن غيرهم من المجموعات الأخرى. قد تشمل هذه الصفات مجموعات مشتركة من التقاليد أو الأصول أو اللغة أو التاريخ أو المجتمع أو الأمة أو الدين أو المعاملة الاجتماعية داخل المنطقة التي يقطنونها.

(٢) واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، ص (٤٢).

(٣) الهوية: مقاربة نظرية مفاهيمية، كانون جمال، ص (٣٧)، مقال منشور بتاريخ ٢٠١٦/٥/٣٠م على الرابط: https://asjp.cerist.dz/en/article/١١٣٢١٦

(٤) يمكن ملاحظة هذا النموذج في دول ديمقراطية مستقرة؛ مثل فرنسا التي تقوم هويتها الجامعة على اللغة والثقافة الفرنسية والارتباط بالجمهورية رغم التنوع العرقي، وألمانيا التي تشكل اللغة والثقافة الألمانية فيها الوعاء الجامع للمواطنين والمهاجرين على حد سواء.

الطائفية والإثنية، وهو ما شهدناه في دولٍ سقطت في صراعاتٍ أهلية بسبب تفكك هوياتها الجامعة، مثل يوغوسلافيا.

ب. الهويات الفرعية: وهي الانتماءات الإثنية، والدينية، والمناطقية التي تميز مجموعات محددة داخل المجتمع. إنَّ المشكلة لا تنبُع من وجود الهويات الفرعية، بل من محاولة إحلال إحداها مكان الهوية الجامعة، أو محاولة إلغاء الهوية الجامعة لصالحها؛ فالهوية الجامعة -كما في سوريا- هي نتاج تاريخي لآلاف السنين من التفاعل الحضاري، ولا يمكن التنازل عنها إلا بثمن تفتيت الوعي الوطني.

٣. تأكيد الهوية حقيقة تاريخية:

إن تأكيد الهوية الإسلامية العربية للدولة السورية لا ينبع من منطق إقصائي، بل من حقيقةٍ تاريخية وجغرافية واجتماعية تشكّلت عبر قرونٍ من الزمن، تجعل الغالبية العظمى من السوريين تتشارك فيها مرجعيةً ثقافيةً ولغويةً تستند إلى القرآن والسنة اللّذين يُشكّلان المرجعية الأساس في الإسلام، دين الغالبية العظمى للسوريين، هذا التأكيد ضروري لاستقرار الدولة الوطنية.

وفي إطار الجدل الدائر حول النص على أنَّ دين رئيس الدولة هو الإسلام، وأن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيس للتشريع، نجد الكثير من الدول تُحدد هويّتها الدينية والثقافية في الدستور تنصيصًا بعبارات وبُنودٍ متنوعة. ويمكن حصر أغلب ذلك التنصيص في أربع أو خمس عبارات تُعنى بتحديد: إما دين الدولة أو المؤسسة الدينية الممثلة عن الدين أو دين الرئيس أو استمداد التشريعات من الدين أو احترام معتقدات غالبية الشعب، أو أي مجموعة من هذه البنود[١].

هذا يُبين بوضوح أنّ تحديد هوية المجتمعات الحديثة -ولا سيما في الدستور- ليس بدعًا من السياسة، وأنّ تكريس الإسلام في ديباجة الدستور لا تمثل خاصية أو بدعة إسلامية أو عربية، حيث يعود تكريس الدين في الدستور إلى بداية الحركة الدستورية في أوروبا، بل هو سبيل الكثير من الدول ومنها دول غربية متقدمة[٢]. ورغم أنّ بعض الدساتير قد لا تذكر أي بند من هذه البنود المتعلقة بالدين إلا أنها قد تحتوي على ذكر الله أو تمجيده بطريقة أو أخرى في المقدمات والمبادئ الأساسية[٣]. وهناك دولٌ أوروبية أخرى ما يزال فيها الشعور الديني قويًا، سَعَت في دساتيرها إلى الإطناب في ذكر التزام الدولة ببعض دقائق العقائد الدينية، والدفاع عنها؛ فقد نص دستور اليونان وإيرلندا صراحة على عقيدة التثليث؛ إذ يعتبر دستور إيرلندا أن: «عقيدة التثليث الطاهرة جدًا هي مصدر كل سلطة، وإليها يوجه كل عمل، سواء كان عمل الناس أو عمل الدولة»، ويمارس الشعب هذه العقيدة الدينية الدستورية «معترفًا بكل خشوع بكل واجباته تجاه سيدنا يسوع المسيح الذي دعم آباءنا طيلة سنوات المحنة».

ويتضمن الدستور اليوناني تمسك شعب اليونان بـ «عقيدة التثليث الطاهرة وذات الجوهر الواحد الذي لا يتجزّأ».

ونصّت دساتير دول أوروبية غربية على المسيحية اللوثرية ديانة رسمية لها، منها الدانمارك وأيسلندا والنرويج، مع نص دستوري الدانمارك وأيسلندا على دعم الدولة وحمايتها للكنيسة التي تمثل هذا المذهب المسيحي تحديدًا. ومن الدول التي نصّ دستورها على أن المسيحية الأرثوذوكسية هي الديانة الرسمية لها: اليونان، وجورجيا، وبلغاريا. ويعترف دستور أرمينيا «بالرسالة الحصرية للكنيسة الرسولية الأرمنية باعتبارها كنيسةً وطنية». كما تبنّتْ دولٌ آسيويةٌ البوذية ديانةً رسميةً للدولة، ومن هذه الدول: كمبوديا، وسيريلانكا، وبوتان، وميانمار. كما نص دستور الهند على دعم «المؤسسات الدينية الهندوسية ذات الطبيعة العمومية».

ونذكر في هذا السياق أنّ أحد الألقاب الدستورية لملكة بريطانيا هو لقب: «حامية العقيدة والقائد الأعلى للكنيسة الأنغليكانية». وهذه أمثلة لا تحصر هذه الظاهرة العالمية[٤].

(١) للتوسع أكثر ينظر: المسألة الدينية في دساتير دول العالم، جميلة هادي الرجوي، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد /٣٤/ المجلد /٧/ ٢٠٢٠م.

(٢) المرجع السابق، ص (١٩١).

(٣) تحديد الهوية العربية الإسلامية في سوريا: مصلحة سياسية وتنموية، ورقة بحثية تم إعدادها من قبل مركز الحوار السوري، منشورة على الرابط: https://bit.ly/4uKExiE

(٤) المسألة الدينية في دساتير دول العالم، ص (١٩٢).

إنّ غياب الهوية الجامعة يخلق فراغًا هوياتيًا يُملأ بالانقسامات الطائفية والإثنية، وهو ما شهدناه في دول سقطت في صراعات أهلية بسبب تفكك هوياتها الجامعة، مثل يوغوسلافيا

أمثلة دولية على الهوية الجامعة والتنوع:

إنَّ من يجادل بأنَّ الهوية الدينية الجامعة لا تتوافق مع التنوُّع يتجاهل تاريخ وتكوين العديد من الدول الناجحة حول العالم؛ فالدول الغربية -التي غالبًا ما تُقدَّم نموذجًا للدولة العلمانية الناجحة- لديها هويات جامعة قوية لا تتعارض مع التنوع الموجود داخلها. لذلك فإنَّ دراسة النماذج الدولية تُعد ضرورية لتأطير الجدل السوري، خاصةً في سعينا لإثبات أنّ الهوية الجامعة ليست عائقًا أمام الحقوق والعدالة في الدولة لجميع مكوناتها، بل يمكن أن تكون إطارًا لها.

١. النموذج الأوروبي:

فرنسا: تُعد فرنسا مثالاً كلاسيكيًا على الدولة التي تبنّت هويةً جامعةً قويةً قائمةً على اللغة والثقافة الفرنسية. ورغم وُجود تنوُّع إثني وديني كبير، فإنَّ الدولة تُصرُّ على أن يكون الجميع مواطنين فرنسيين، يتحدَّثون الفرنسية، ويتقيّدون بالقانون الفرنسي، مع احترام حُرياتهم الدينية في المجال الخاص. ولم يمنع هذا الأمر وجود الملايين من المهاجرين من شمال أفريقيا والشرق الأوسط، الذين يمثّلون دياناتٍ وثقافاتٍ مختلفة، من الاندماج في المجتمع الفرنسي مع احتفاظهم بهوياتهم الفرعية، كما أثبتت التجربة الفرنسية فَشَل التيارات العلمانية الفرنسية المتشددة التي تسعى إلى التنازل المتبادَل عبر إقصاء الهويات الفرعية (خاصة الدينية) من المجال العام باسم الهوية الجمهورية المحايدة، وكثيرًا ما ولّدت صراعًا هوياتيًا، خاصة مع المكونات الإسلامية الجديدة، ما يثبت أن محاولة «تحييد» الهوية عبر التنازل المتبادل لا تحل المشكلة، بل قد تفاقمها.

ألمانيا: على غرار فرنسا، تمتلك ألمانيا هويةً جامعةً قويةً مبنيةً على اللغة والثقافة الألمانية. وعلى الرغم من استيعابها لملايين المهاجرين -خاصةً من تركيا- فإنها حافظت على هويتها الألمانية، ولم يطالب أحدٌ بمسخ هذه الهوية بحجة وجود تنوع ديني وإثني، بل إنَّ الدولة تشجّع على الاندماج الاجتماعي مع احترام الهويات الفرعية.

٢. التجارب الإسلامية:

أ. النموذج التاريخي/ نظام الملل العثماني:

في نهاية القرن التاسع عشر كانت إسطنبول عاصمة الخلافة العثمانية تضمُّ أغلبيةً من غير المسلمين، جُلُّهم من اليونان والأرمن واليهود، وقد أُقرّ حينها نظام الملل الذي ينظم وجود الأقليات وعلاقتها بالمجتمع المسلم، فهل يسعُنا أن نتصوّر في الفترة نفسها عددًا لا بأس به من غير المسيحيين -مسلمين كانوا أم يهودًا- يعيشون في فيينا أو باريس أو لندن؟[1]، لقد مثّل هذا النموذج الإطار التقليدي للهوية الإسلامية الجامعة التي أقرّت بوجود جماعات دينية مستقلة ومَنَحتها حق إدارة شؤونها الداخلية تحت رعاية الدولة.

وقد كان هذا النظام مُتقدّمًا في سياقه الزماني مقارنةً بغيره، ومع أنه وُوْجه بانتقادات منهجية لاحقًا؛ لكونه مدخلاً لترسيخ «الوعي الأقلوي» وإضعاف التماسك العضوي للدولة أمام التدخلات الاستعمارية[2]، ومع ذلك تظل العبرة التاريخية قائمةً في أنّ الهوية الجامعة للإسلام لم تقُم على التذويب القسري، بل على بروتوكول «قبول الآخر» في حقبةٍ كانت فيها معظم المجتمعات ترفض المخالف في المعتقد. ومن الممكن اليوم تطوير هذا القبول التاريخي ليكون ميثاقًا وطنيًا جامعًا، يحقق مقاصد الشرع في العدل دون المساس بالثوابت.

ب. النموذج القومي المتشدد في تركيا:

تبنَّت الجمهورية التركية هويةً جامعةً قوميةً علمانيةً متشددة، من خلال فَرضها عبر حزمةٍ من القوانين والإجراءات والسياسات، متجاهلةً الهوية

(١) الهويات القاتلة، أمين معلوف، ص (٧٢).

(٢) انتقد نظام الملل سياسيًا وشرعيًا بأنه حوّل المكونات الدينية إلى كيانات شبه مستقلة ارتبطت ولائيًا بقوى خارجية في أواخر عمر الدولة العثمانية، مما ساهم في تفكيك النسيج الوطني. لذا فإنّ استحضار هذا النموذج اليوم ليس بغرض استنساخه حرفيًا، بل للاستدلال على مرونة الهوية الجامعة في استيعاب التعددية، مع ضرورة تطويرها لتناسب صيغة «الدولة الوطنية» الحديثة التي تقوم على أساس المواطنة لا المحاصصة الطائفية.

التاريخية والثقافية للمجتمع التركي، وسَعَتْ إلى التذويب القسري للهويات الفرعية (الكردية والعربية) والحدِّ من المظاهر الإسلامية التقليدية للدولة. هذا التوجُّه القائم على التنازل القسري وإنكار الهويات أدّى إلى صراعات عميقة طويلة وممتدة زمنيًا، وهي تشهد مراجعةً من الحكومة الحالية، ما يُبرهن على أنّ محاولة بناء هوية محايدة عن طريق الإلغاء القسري للهويات المتجذرة هي صيغةٌ كارثية لا تضمن الاستقرار.

ج. النموذج الدستوري التعددي / إندونيسيا، ماليزيا:

تُعتبر إندونيسيا -أكبر دولة إسلامية- نموذجًا ناجحًا في إدارة تنوع هائل؛ تتبنى فلسفة «بانشاسيلا» إطارًا جامعًا للهوية الوطنية، مع اعترافٍ دستوري صريح بالتعددية الدينية. هذا النموذج يقوم على اعترافٍ متبادَل عملي؛ حيث تظل الهوية الإندونيسية هي المظلة، ولكن الدستور يكفُل الحماية والمساواة للجميع، مما يُثبت أنَّ بالإمكان بناءَ دولة ذات هوية جامعة ذات طابع ديني بارز، تحترم وتُقرر التعددية بآليات دستورية واضحة. وبالمثل حققت ماليزيا نجاحًا تنمويًا عبر نهج يجمع بين الهوية الإسلامية للدولة وقيم العدل والمساواة للجميع، حيث نصَّ الدستور الماليزي في المادة الثالثة على أنَّ الإسلامَ هو دين الاتحاد، ولا شكّ أن ماليزيا وعبر نهجها السياسي القائم على ثلاثية العدل والمساواة والحريّة المستمدّة من خزانة الفقه الإسلامي قد توصلت إلى إيجاد السرّ الذي يُنجَز به التقدّم، وتُعد عملية التنمية في ماليزيا من أبرز قصص النجاح التي تحققت في كل من آسيا وأفريقيا[1].

> **إنَّ من يجادل بأنَّ الهوية الدينية الجامعة لا تتوافق مع التنوع يتجاهلُ تاريخ وتكوين العديد من الدول الناجحة حول العالم؛ فالدول الغربية -التي غالبًا ما تُقدم نموذجًا للدولة العلمانية الناجحة- لديها هوياتٌ جامعةٌ قوية لا تتعارض مع التنوُّع الموجود داخلها**

أبعاد الهوية ومكانة عناصرها في بناء الدولة السورية:

تستند الهوية السورية إلى أبعادٍ رئيسية متداخلة (حقوقية، واجتماعية، وسياسية، ودينية)؛ حيث يُشكل كلُّ بُعدٍ منها ركيزةً أساسيةً لضمان استقرار الدولة وتماسُك نسيجها المجتمعي، وهي أبعادٌ اختيرت لتغطية جميع جوانب العلاقة بين الفرد والدولة وبين المكونات ببعضها البعض:

البعد الحقوقي: هذا البعد هو مفتاح الحل؛ يجب أن تنتقل الهوية من كونها أساسًا للتمايز بين «الأغلبية والأقلية» أو بين مكوّن وآخر إلى أساسٍ للمساواة أمام القانون، بغض النظر عن الانتماء الديني أو الإثني. أي أنّ الدستور يجب أن يتبنّى الهوية الجامعة، مع ترسيخ الحقوق لكلِّ السوريين. وهذا ما أقرّه الإعلان الدستوري السوري في المادة الثالثة حيث -وبعد النص على أن دين رئيس الدولة هو الإسلام، وأن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيس للتشريع- أكّدت بشكل واضح على احترام جميع الأديان السماوية، وأن تكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية.

البعد الاجتماعي: الهوية الإسلامية العربية يجب أن تُفهم إطارًا للتلاحم الاجتماعي والتكامل، لا معيارًا للقبول الاجتماعي أو التفاضل؛ فاللغة العربية هي الجامع الثقافي الأكبر، والتاريخ المشترك هو الأرضية الموحّدة التي صهرت الجميع في بوتقةٍ واحدةٍ على مر العصور. هذا البعد يتطلب الاعتراف الدستوري بأهمية اللغات والثقافات الأخرى (كالكردية والسريانية) جزءًا من التراث السوري في الحالة السورية، كما أنَّ اللغة العربية لعبت جنبًا إلى جنب مع القيم الإسلامية دورًا محوريًا في تشكيل العادات والتقاليد والقيم المشتركة التي تجمع الناس من مختلف الخلفيات.

البعد السياسي: إنَّ فصل الهوية الجامعة عن الشكل القانوني للدولة والنظام السياسي الحاكم يخلُق فجوةً في الممارسة والتطبيق، وعدمَ انسجام بين البعد التنظيري والممارسة العملية؛ فالهويةُ تترافق مع نُشوء الدولة وترسُم ملامحها، ولا يمكن تغييرها بقرارٍ سياسيٍّ من الأعلى أو نصٍّ دستوري، فالشعوب لا تُنكر هوياتها، بينما النظام السياسي يُمكن تغييره عبر آليات الحكم الرشيد، فلا يمكن أن تكون هوية الدولة إسلاميةً عربيةً تاريخيًا وثقافيًا، ومن ثم يَتمُ تغييره من خلال قرارٍ سياسي بناءً على مطالباتِ فئةٍ معينةٍ من مكونات الشعب.

البعد الديني: يُعتبر البعدُ الديني ركنًا أساسيًا في تكوين الهوية السورية الجامعة وعنصرًا جوهريًا في

(١) مفهوم المواطنة بين مهاتير بن محمد ونور خالص مجيد، كمال بالهادي، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، العدد السابع ٢٠٢٤م، ص (١٥).

صياغة ضمير المجتمع. وفي سياق بناء الدولة المعاصرة تبرُز إمكانية تقديم قراءات فقهية ومقاصدية تستوعب مقتضيات المواطنة دون المساس بالثوابت المنصوص عليها؛ فبينما يظل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] نصًا قرآنيًا محكمًا يؤسِّس لحرية الاعتقاد، فمن الممكن في العصر الراهن، ومن باب الاجتهاد الذي لا يُصادم الأصول، الانتقال نحو صيغة «المواطنة» آليةً معاصرة لتحقيق مقاصد الشريعة في العدل وحفظ الأنفس والأموال. إنّ هذا الطرح لا ينظر إلى الدولة الوطنية الحديثة بوصفها غايةً نهائية للتاريخ، بل يتعامل معها باعتبارها إطارًا واقعيًا لترسيخ قيم المساواة السياسية والقانونية، بما يضمن لجميع السوريين ممارسةَ شعائرهم وصونَ كرامتهم تحت مظلة الهوية الجامعة التي ترى في التنوع مصدرَ غنى وقوة.

> **الهوية الإسلامية العربية يجب أن تُفهم إطارًا للتلاحم الاجتماعي والتكامل، لا معيارًا للقبول الاجتماعي أو التفاضل**

واقع التنوع في المجتمع السوري وعلاقته بجدلية تحديد الهوية:

المجتمع السوري يتكون من أغلبيةٍ مسلمةٍ عربية تحتضن نسيجًا متنوعًا مما يجعل جدلية الهوية أكثر حساسية؛ إذ يتطلب هذا التركيب توازنًا بين الحفاظ على الإطار الجامع للأكثرية وبين الإقرار بالخصوصية المكوِّنة لهذا النسيج، وهو ما يُمكن ملاحظته من خلال استعراض مستويات التنوع التالية:

التنوع العرقي: فالعربُ هم الغالبية، إلى جانب الكرد، والتركمان، والآشوريين وغيرهم، وهي تنوُّعاتٌ ينبغي التعامل معها ضمن إطار دولة وطنية واحدة مع ضمان الحقوق الثقافية.

التنوع الديني: حيث إنَّ الأغلبية سنّية (بين ٧٥-٨٠ ٪)، إلى جانب العلويين والدروز والمسيحيين بطوائفهم، وقد ابتدأ الانتدابُ الفرنسي ممارسة سياساتِ تقسيمِ المجتمع التي تهدف لإضعاف الأغلبية عبر «تمكين الأقليات»، وتعمَّق هذا الانقسام في عهد النظام البائد، ليتحول التنوع من مصدر غناء وطني إلى أداةٍ للاستقطاب السياسي نتيجةً التدخلات الخارجية والقمع الداخلي[1].

التنوع السياسي: فالانقسامات السياسية ينبغي أن تُحسم عبر العملية السياسية وليس عبر التنازع على الهوية الجامعة. فالهوية يجب أن توحد الدولة، بينما النظام السياسي يمكن أن يتعدد ويتغير.

وبتحليل السياق التاريخي للهوية السورية نجد أن جوهر المشكلة في سوريا هو أنَّ الأنظمة الشمولية السابقة استغلت الهوية الجامعة أداةً للإقصاء السياسي، وفرضت مفهوم الرعاية الأمنية بدلاً من منحها حقوق المواطنة الكاملة.

فمع انقلاب البعث في آذار عام ١٩٦٣م أُعلنت حالة الطوارئ، وأُلغيت تراخيص الصحف والمطبوعات والمجلات وصودرت المطابع، لتتحوّل إلى الإعلام الحكومي المسيطَر عليه بعثيًا، ولتتمَّ السيطرة تباعًا على مختلف مجالات الفضاء العام السياسي الذي أصبح حكرًا على السلطة، ولتدخُل سوريا مرحلةً حرجةً على صعيد التنوع السياسي؛ إذ حُصر العملُ السياسي من خلال حزب البعث الذي نصّت عليه المادة الثامنة من دستور ١٩٧٣م قائدًا للدولة والمجتمع، فأصبح الشعب بأكمله مجرّدًا ليس من الحقوق السياسية فحسب، ولكن من الحقوق المدنية التي تنصُّ على المساواة وعدم التمييز بين الأفراد أمام الدولة والقانون أيضًا[2].

> **بتحليل السياق التاريخي للهوية السورية نجد أن جوهر المشكلة في سوريا هو أن الأنظمة الشمولية السابقة استغلت الهوية الجامعة كأداة للإقصاء السياسي، وفرضت مفهوم الرعاية الأمنية بدلاً من منحها حقوق المواطنة الكاملة**

الهوية السورية بين الأصالة والمعاصرة/ الاعتراف المتبادل بديلاً عن التنازل:

يقتضي التحديد المعاصر للهوية السورية إقامة موازنةٍ دقيقةٍ بين الأصالة التاريخية (ببُعديها الإسلامي والعربي) ومتطلبات الدولة الحديثة؛ حيث يُستخلص من القضايا التأسيسية السابقة ما يأتي:

١- تلازم الهوية الإسلامية والعربية وعاءً حضاريًا:

إنّ تأكيد النصوص الدستورية على الهوية العربية من خلال «اللغة» وعاءً ثقافيًا، وعلى الهوية

(١) للتوسع أكثر يراجع: إضاءات على إدارة التنوع في سورية، أحمد قربي ونورس العبد الله، مركز الحوار السوري، ٢٠٢٣م.
(٢) المرجع السابق، ص (٢٩).

الإسلامية مرجعيةً قيميةً وأخلاقيةً ودستورية، هو تعبيرٌ عن حقائقَ تاريخيةٍ وحضاريةٍ راسخةٍ لا تقبل الإنكار؛ فاللغة العربية لم تُطرح يومًا قوميةً إقصائية، كما أنّ الدين الإسلامي لم يكن نهجًا يستهدف المكونات الأخرى، بل كانا معًا الوعاء الحضاري الذي صاغ قيمَ المجتمع السوري ككل.

إنَّ الممارسة الدستورية في تأكيد هذه الهوية تهدف إلى صَون «ذاتية الدولة» واستقرارها، مع التشديد على أنَّ هذه المرجعية الإسلامية العربية حاضنةٌ للحقوق وليست أداةً للتهميش؛ إذ تظلُّ المبادئ الأخلاقية والقانونية المستمدَّة من هذا الإرث هي الضمانةَ الأسمى لاحترام إنسانية الأفراد وحقوقهم ضمن إطارٍ وطني جامعٍ يتجاوز التفسيرات الإقصائية الضيقة.

٢. نحو نموذج «الاعتراف المتبادل» في سوريا:

إنَّ جوهر المقترح هنا يكمُن في رفض خيارات الإلغاء القسري للهويات الفرعية من جانب، أو التنازل المتبادَل عن الهويات الفرعية لصالح هويةٍ علمانيةٍ يُزعَم أنها محايدة من جانب آخر، لصالح خيار ثالث متوازن هو الاعتراف المتبادل بين الهوية الجامعة التي تشكل هويةَ الغالبية العظمى للمجتمع السوري والتي تُشكّل الوعاءَ الحضاري والثقافي للدولة السورية عبر التاريخ، وبين الهويات الفرعية.

فالمقترح هنا لا ينطلق من افتراض وجود «نظام رعاية» مؤسساتي قائم حاليًا، بل يهدف إلى تحصين الهوية الجامعة من أن تُفهم مستقبلاً بمنطق الرعاية التقليدية، لذا فإنَّ الانتقال المنشود هو نحو «هوية المواطنة» التي تُخرج الهوية الإسلامية العربية من دائرة الجدل السياسي المباشر لتضعها في مكانتها الطبيعية كإطار حضاري جامع، بينما يتكفل الدستور بصياغة الحقوق والواجبات كعلاقة مباشرة بين الفرد والدولة. وهذا الاعتراف المتبادل يضمن دمج الجميع في مشروع وطني واحد، ويؤصل مفهوم الهوية الإسلامية العربية دستوريًا.

٣. نحو رؤية عصرية للهوية العربية الإسلامية في سورية:

من وجهة نظرنا نجد أنَّ الرؤية العصرية للهوية السورية يجب أن تتجاوز الجدل وتستقرَّ على المبادئ التالية:

أ- المواطنة الكاملة: فهي الأساس الأوحد للحقوق والواجبات، تضمن حقوق جميع السوريين أفراداً، وتلغي أي شكل من أشكال التمييز على أساس الدين أو العرق أو المذهب.

ب- الاعتراف الدستوري المزدوج: اعتراف الدستور بالهوية الإسلامية العربية مرجعيةً للدولة، مع اعترافه الدستوري بذات الوقت باللغات والثقافات الأخرى جزءًا أصيلاً من التراث الوطني، يكفل حمايتها وتطويرها.

ج- التكامل والشراكة والمواطنة: من خلال تأكيد مفهوم «التكامل والشراكة والمواطنة» الذي يُرسِّخ مبدأ أنَّ الدولة قائمةٌ على شراكةٍ وطنيةٍ متساويةٍ لا تَفاضل فيها بين مكون وآخر.

> **إنَّ إعادة صياغة الهوية السورية ليست عملية إقصاء أو إلغاء، بل هي عملية تأكيد وتحديث؛ فالهوية الإسلامية العربية هي الأصالة الراسخة التي لا يمكن فصلها عن الجغرافيا والتاريخ السوري، وهي الإطار الثقافي الذي يوحد البلاد**

الخاتمة:

إنَّ إعادة صياغة الهوية السورية ليست عملية إقصاء أو إلغاء، بل هي عملية تأكيد وتحديث؛ فالهوية الإسلامية العربية هي الأصالة الراسخة التي لا يمكن فصلها عن الجغرافيا والتاريخ السوري، وهي الإطار الثقافي الذي يوحِّد البلاد. ومُعاصرة هذه الهوية تقتضي استلهام قِيَمها الكبرى في العدل والإنصاف، لتقديمها في صيغ قانونية ودستورية معاصرة تُرسخ مفهوم المواطنة والحقوق المتساوية. إنَّ هذا التوجه لا يعني استيراد مفاهيم غريبة أو تقديم متطلبات العصر على الثوابت، بل هو استحضارٌ لروح الشريعة السمحة التي تقرر الحقوق وتصون الكرامة الإنسانية في كل زمان ومكان بأفضل من أيِّ تشريع آخر. إنَّ هذا التكامل بين الأصالة والمعاصرة هو الكفيل بضمان أن تظل الهوية الجامعة هي الجسر الذي يعبر بسوريا من ضيق النزاعات الهوياتية إلى رحابة الدولة الوطنية الموحدة؛ حيث تكون قوة سوريا في تنوعها المحمي، ووحدتها في إطارها الجامع الذي يُعلي من شأن المواطنة قيمةً دستوريةً أصيلة تحفظ للجميع مكانتهم ودورهم في بناء الوطن.

عن الرجولة التي تملأ العين

أ. هدى عبد الرحمن النمر(*)

الرجولة ليست صفة تُمنح بالذكورة ولا تُختزل في المال، بل بناءٌ واعٍ يقوم على القوة النفسية والأمانة واتساق السلوك، يبيّن المقال أن خلل العلاقات غالبًا مردّه قصور في فهم القِوامة، حيث يُتقن الرجل الإعالة ويُخفق في الاحتواء والنضج الوجداني، فلا تُملأ القلوب بالإنفاق، بل بالحضور المتزن، ولا تستقيم العلاقة دون احترام صادق وقدرة على الإصغاء وتحمل الأثر، وحين تغيب هذه المعاني، تَبقى العلاقة قائمةً في ظاهرها، خاوية في روحها.

علم العلاقات اليوم من أكثر المعارف رواجًا، ولا سيما على المنصات الاجتماعية، حيث يكثر الحديث عن العلاقات ويتشعّب إلى تناول طبائع النساء على وجه خاص، حتى شاعت مصطلحات تختزل هذه الطبيعة وتبتسرها مثل: «درامية» و«هرمونية». ولا ريب أن بعض الروايات الرومانسية، والخطاب النسوي، والمسلسلات الأجنبية، قد أسهمت في تشكيل تصورات مضطربة لدى النساء عن طبائعهن، إلى جانب ما ترسّب من أعراف تنشئة غير مُمحَّصة. لكنْ ثمة جانبٌ من الاضطراب في العلاقات بين الجنسين لا يعكس طبيعة المرأة بقدر ما يعكس طريقة التعامل معها، ويرتبط بقصور فهم الرجل لمعاني الرجولة وتطبيقات القوامة، وما يترتب على ذلك من اختلال في التفاعل بين الطرفين.

ومن هنا يسعى هذا المقال إلى إعادة النظر في بعض زوايا الرجولة المغفول عنها، وتتبّع تجليات معاني «القوة والأمانة» بوصفهما أساسًا في بنية الرجولة وتطبيقات القِوامة. ولا يعني هذا إغفال دور المرأة في بناء العلاقة؛ فهي طرف فاعل تؤثر بطبيعتها وخطابها في مسارها صعودًا وهبوطًا. غير أن هذا المقال يخصّ الرجل بالحديث، لا لأنه وحده موضع الخلل، بل لأن موقعه في القوامة يحمّله القدر الأكبر من مسؤولية الضبط والتوجيه، فكان أولى بالابتداء في المعالجة.

(*) كاتبة ومؤلّفة ومتحدِّثة في الفكر والأدب وعُمران الذات.

بُلوغ الرُّشد/ رحلة عُمر وليس مرحلة عمرية:

لا شك أن للتنشئة أثرًا عميقًا في تشكيل التصورات الأولى عن الرجولة، لكنها لا تصلح عذرًا دائمًا، ولا تُفسِّر وحدها حال رجال بلغوا أشُدّهم عمريًّا، ولم يبلغوا رشدهم ونضجهم معنويًّا. فبعد سِنّ معيّنة لا يعود السؤال: كيف تَرَبّى الرجلُ؟ بل: كيف اختارَ أن يكونَ؟ إذ إن الإنسان -بعد اكتمال وعيه- يصبح شريكًا في صياغة نفسه، لا مجرد نتاج لما فُرض عليه.

ومن أبرز منابع الخلل في تصور الرجولة:

١. الخلط بين الذكورة والرجولة: يكثر الظن بأن مجرد جنس الذكورة يمنح صاحبه -تلقائيًا- المكانة أو الاستحقاق في علاقاته، دون حاجة إلى تهذيب نفسه وصقل سلوكه وصياغة هيئة رجولته. والحال أن الذكورة وصف خِلْقي يملؤه باستعدادات ويُملي عليه مسارات؛ أما الرجولة فمقام كسبيّ يُنال بالمجاهدة في تربية تلك الاستعدادات وإنضاجها. وبعبارة موجزة: الذكورة تُعطى، أما الرجولة فتُبنى.

٢. حصر الرجولة في الكسب والقدرة المادية: تصديقًا للمثل العامي: «لا يَعيب الرجل إلا جيبُه»، وكأن بقية العيوب لا تمسّ بِنيَة العلاقة! فغدا الجيب هو الشغل الشاغل لكل فتى، حتى إذا بلغ مبلغ الرجال صار جيبه هو الذي يحمله عِوضًا أن يكون هو الحامل له؛ وهذا قلب لميزان الرجولة: فماذا يبقى إذن إذا خفّ الجيب أو خلا؟

ثم يأتي الخلل الأعمق: الركون إلى هذه التصورات دون مراجعة، كأنها بداهة لا تُناقش، أو خِلقة مكتوبة يستحيل تقويمها، وهنا تظهر صورة من «المراهقة الوجدانية» التي لا ترتبط بالعمر، بل بطريقة التعامل مع النفس والآخرين: رجل ينجح في إدارة شؤونه العملية، لكنه يعجز عن إدارة ذاته في العلاقة؛ فيضيق بالحوار ويتهرّب من النقاش، ويستثقل التفكّر في الدواخل والمشاعر، ويتبرّم من أي محتوى يكون شخصه هو موضوعه، ويتعامل مع ما يصدر من النساء مما لا يصبّ في هواه بوصفه إزعاجًا ينبغي تقليله لا وصالاً إنسانيًّا ينبغي فهمه، فيَسمع ليُنهي الكلام لا ليعيه، ويجيب ليدفع الطرف الآخر عنه لا ليتواصل معه.

هذه الحال -وإن بدت مريحة لصاحبها- إلا أنها تؤسس لعلاقات سطحية، سرعان ما تتآكل عند أول اختبار حقيقي.

> **الذكورة وصف خِلْقي يملؤه باستعدادات ويُملي عليه مسارات؛ أما الرجولة فمقام كسبيّ يُنال بالمجاهدة في تربية تلك الاستعدادات وإنضاجها، وبعبارة موجزة: الذكورة تُعطى، أما الرجولة فتُبنى**

القوامة ليست إعالة فحسب:

جعل الله تعالى الرجالَ قوّامين على النساء، أي كلّفهم بالقيام عليهن بما يصلحهن؛ والقيام ليس مجرد أداء وظيفيٍّ، بل هو تحمّلٌ واعٍ لما تقتضيه العلاقة من سَعَة نفسية وأخلاقية.

ومن هنا كانت القوامة هي تطبيق الرجولة المتكاملة؛ إذ هي -كما دلّت عليها آيتها- تقوم على ركنين بهذا الترتيب:

١. ما فضّل الله تعالى به الرجل من خصائص في الطاقة البدنية والاستعداد النفسي، ليكون بها قيامه بالرعاية.

٢. ما كسب وأنفق من ماله، وهو ما تكون به الإعالة.

هذا التقديم في النص ليس عبثًا، بل يدل على أن الأصل هو التأهيل الذاتي، وأن المال تابع له لا قائم مقامه؛ فالمال يُقيم الأَوَدَ لا ريب، لكنه لا يقوم صاحبًا ولا خليلاً. والرجل الذي يملك القدرة المالية دون النضج النفسي كمن يملك آلةً نافعة ولا يحسن استعمالها.

ثم إن هذا التفضيل ليس امتيازًا مجردًا، بل فيه تبعة تكليف كما هو رتبة تشريف: يُسأل صاحبها عن تحقّقه بها وعمله فيها بوصفه رجلاً، لا عن مجرد ادّعائها والانتساب العام إليها بوصفه ذكرًا! والتحقق بالرجولة التي تُستَمَد منها القِوامة يشمل العناية بمَبناها، أي بالهيئة البدنية والفتوّة والقوة، ما دام المرء قادرًا معافى؛ ويشمل كذلك تهذيب معانيها التي حفلت بها مراجع الآداب والمروءة: من القوة والحزم، الصبر والحِلْم، الرفق والأنَاة.

ومن هنا، يبدأ الاختلال غالبًا في ميزان القوامة عندما تنحصر في الركن الثاني، فيبرع الرجل في الإعالة وسدّ حاجات المعيشة، ويخفق في الركن الأول بدرجات.

النظرة الدونية للنساء:

من الجذور الخفية لاضطراب معاملة الرجل للنساء في محيطه أن يطوي صدره على استشعار لدونيتهن؛ فيتخذ ما فضّله الله تعالى به من وفرة في التجرد العقلي والحزم والقوة سبيلاً لازدراء طبيعة النساء الوجدانية والسخرية منها. والحاصل أن الذي يفعل ذلك يختزل الفضل بدل أن يكرمه، ويُهدِر الزيادة التي عنده بشكل يجعله أصغر ممن يزدري. فما يفاخر به مما زاده الله تعالى إنما كان لتهيئته لاستيعاب النساء اللواتي كُلِّف القيام عليهن، ومقتضى تلك الزيادة أن يكون أوسع صدرًا لا أضيق، وأقدر على الاستيعاب لا أسرع إلى النفور، وأملك لزمام نفسه لا أميل للعصبية والفوران.

وهذه النظرة الدّونية -وإن لم يُصرَّح بها- تتسرّب في نبرة الخطاب، وطريقة المعاملة، وسرعة التململ، وحدود الاحتمال؛ فتُفسد المعاملة من أصلها. فمَن لا يرى في المرأة قدرًا معتبرًا لن يُحسن القيام عليها، مهما ادّعى من قوة أو وفْر من نفقة. ولا يقتصر أثر هذه النظرة على العلاقة الزوجية، بل يظهر في مختلف صوره داخل الأسرة: في علاقة الرجل بأمه حيث يقلّ صبره على تكرارها أو قلقها، ومع أخواته حيث يستثقل حواراتهن أو يستخفّ باهتماماتهن.

> **من الجذور الخفية لاضطراب معاملة الرجل للنساء في محيطه أن يطوي صدره على استشعار لدونيتهن؛ فيتخذ ما فضّله الله تعالى به من وفرة في التجرد العقلي والحزم والقوة سبيلاً لازدراء طبيعة النساء الوجدانية والسخرية منها. والذي يفعل ذلك يختزل الفضل بدل أن يكرمه، ويُهدِر الزيادة التي عنده بشكل يجعله أصغر ممن يزدري**

القَويّ الأمين:

من الأوصاف القرآنية البليغة للرجولة التي تُحسن مسؤوليات القوامة، ما جاء على لسان ابنة شعيب عليه السلام: ﴿الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وفيما يلي عرض تطبيقي لمعنى القوة والأمانة في سياق هذا المقال:

١) من تطبيقات القوة النفسية:

لا تنحصر القوة الرجولية في القوة البدنية، بل تبدأ بالقوة النفسية والوجدانية التي هي المورد الأساسي للبدنية. ذلك أن القوة البدنية نفسها لا تُكتسب إلا بالمران الدؤوب والصبر الطويل، وهو أصلٌ نفسي قبل أن يكون جسديًّا. ومن القوة النفسية في الرجال: ما يُهيئهم لتحمّل مكابدات المعاش والكسب، كالجَلَد والخشونة والتحمّل والميل إلى الإجمال.

ويندرج في القوة النفسية كذلك: الحضور المعنوي الذي تحتاجه المرأة من الرجل في سياق العلاقة بينهما؛ فإذا وفّى حاجتها من هذا الحضور على ما تريد استطاعت أن تُلبّي له حاجته منها على ما يريد. من ذلك مثلاً: أن يخشوشن الرجل في تحمّل «أثر» فعله أو كلامه على مَن حوله، دون أن يتناثر كبرياؤه أو ينهار دفاعيًّا أو يتخذ من تبرير نيّته أو الهجوم المضاد ملجأ دائمًا.

فإذا قالت المرأة: «عندما قلت لي كذا شعرتُ بكذا» أو «أجد تصرفك هكذا غير لائق منك تجاهي»، فهي تعبّر عن شعورها الذي شعرت به حقيقة إثر موقف بعينه، أو نمط سلوكي أو قولي معين، ولا تُصدِر حكمًا نهائيًّا على شخصه بالجملة.

لكن الرجل يسمعها وذهنه منصبّ على صورة نفسه غير الناضجة عنده، فهي إما متضخّمة الأنا لا تحتمل مراجعة، أو ضامرة هلامية المعالم لا تحتمل مزيد ذبذبة. ومن ثمّ يصله شعورها على أنه إدانة لذاته، فيندفع إلى التبرير: «لم أقصد»، «نيتي طيبة»، «أنت تفهمين خطأ»، «أنت حساسة أو درامية».

وهكذا يسارع إلى الهروب من الأثر قبل أن يفهمه، ومن الشعور قبل أن يتأمله، ومن الموقف قبل الوقوف عليه؛ فيفوته أن محور حديثها هو معالجة الأثر وإعادة العلاقة -في شعورها وصورتها عنه- إلى صفائها، وليس التفتيش عن النيّة لمحاكمته عليها، وهي إنما تصارحه لأنها لو لم تُفصح عن دواخلها لما أمكنه فهمها، ثم إذا عبّرت بوضوح أُضيف إلى كلامها ما لم تقله، وأُنشئت حوله محكمة لم تَدعُ إليها، فيُغلق باب الحوار قبل أن يُفتح، ثم تُتّهم العلاقة بانعدام الحوار!

واللافت أنه حين تعبّر المرأة عن شعور طيب تجاه فعله أو كلمته، يَقبل ذلك منها بحفاوة

وارتياح؛ وذلك لأنه في الحالين يكون مشغولاً بصورة ذاته هو: فما يُغذّي «شعوره» هو عن جمال رجولته مُرَحَّب به، وما عدا ذلك يُقصى أو يُتجاهل، مع أن «شعورها» في الحالتين هو موضوع الحديث ومِحَكّ تصديق أو تكذيب رجولته!

ومن هنا تضطر المرأة التي تتعامل مع هذا النمط من الرجال إلى كتمان أي أثر مؤلم لما يصدر منه تجاهها؛ استبقاءً للهدوء الظاهري، وفي المقابل لا تطيب نفسها بالإفصاح عن الأثر الجميل. والحاصل أن المرأة حين تسكت وتطوي صدرها على دواخلها فإنها لا تتوقف عن الإحساس ولا التأثر، وإنما تبدأ تدريجيًا في الإعراض الوجداني عما يؤذيها ومن يُؤذيها، فتكون المحصّلة فتورًا داخليًّا تجاهه.

من جهته، يرى الرجل سكوتها عن المراجعة أو الشكوى علامة سلام وراحة تصادف هوىً في نفسه فيسعد بها ولا يخطر له أن يسائلها عن سببه؛ لكن سكوتها عن الشكر والعرفان علامة جحود ونكران! ولأنه ليس متبلدًا، بل يشعر ويتأثر، فهو قد يستاء من مسلكها في سِرِّه، أو حتى يحتار، لكنه يخشى التعبير بقدر ما يخشى تلقيه، فلا يحسن إدارة وجدانه أو وجدانها على نحو ناضج.

وهكذا تنشأ الفجوة وتتسع بين الطرفين بحسب ما بينهما من فرق في النضج النفسي والوجداني، ومنها تزداد الجفوة في الصلة، فإما أن تنهار ختامًا وإما أن تستمر صورة بغير روح.

والحق أن القدرة على الإصغاء دون استنفار، وعلى التفريق بين أثر الفعل وجوهر الذات، من علامات الرجولة الناضجة؛ فالرجل الناضج لا يستحي أن يصحّح الأثر الناتج عنه، بغض النظر عن نيّته قبل ذلك الأثر، بل هذا المسلك التصحيحي هو في الحقيقة ما يؤكّد حقيقة طيب نيّته وأصالة رجولته. أما المنشغل بالدفاع الصوري فغالبًا ما يتشتت حضوره بين طبقات مختلفة من الوعي، تتفرع بالكلام بعيدًا عن محوره، فصورته عن نفسه في وادٍ وأفعاله في وادٍ وكلامه في وادٍ ثالث، وغالبًا ما تستشعر المرأة هذا التذبذب بدقة، فتتأثر به حتى إن سكتت عنه، وتهتز صورته عندها وتختلف عما عنده هو.

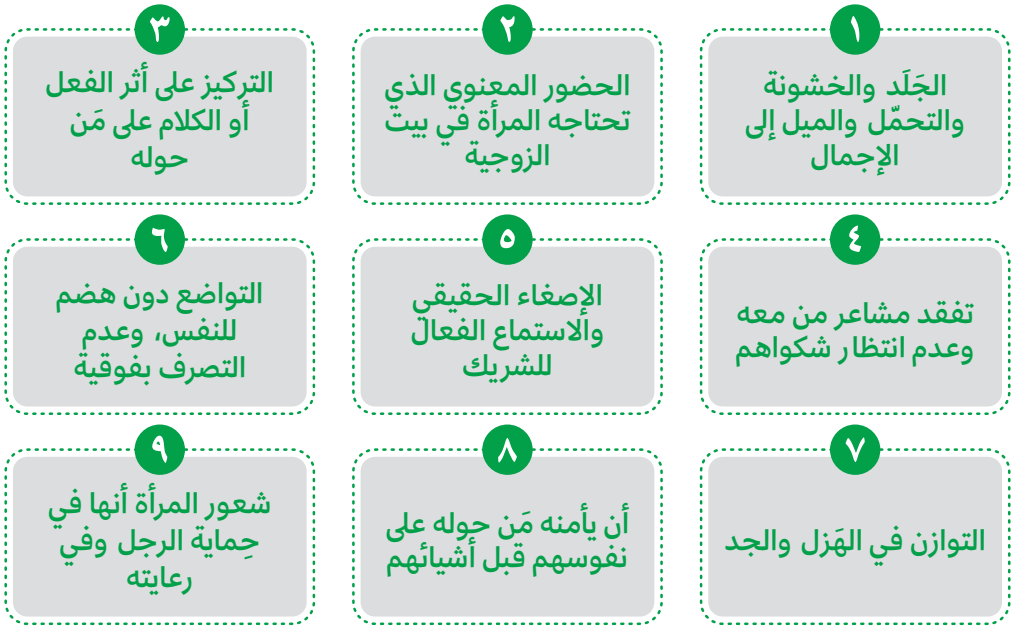
وإنّ في كل نفس بشرية بذرة اعتداد تفضي إلى العزّة وبذرة كِبْرياء تفضي إلى الكِبر، والفاصل بينهما دقيق جدًا، وأكثر الناس يخطئ موضعه وهو يظن أنه أبعد الناس عنه. ولذلك كان من هدي السلف الصالح رحابة الصدر فيما يقال لهم وفيهم، فيأخذون الحق إن ظهر، ويُعرضون بسلام عمّا سواه. من ذلك ما رُوي من أن الخَليفة عمر بن عبدالعزيز كان ماشيًا في ليلة مظلمة مع حارسه، فتعثّر في أحد فصرخ به الرجل: «أأعمى أنت؟»، فرد عمر قائلاً: «لا»!. فهَمَّ الحارس بزجر الرجل لأنه لم يُوقّر الخليفة ويعرف قدره، فأمسكه عمر وقال بهدوء: «دعه. إنما سألني فأجبته»[1]. ورُوي أنه كان بين عمر بن الخطاب ﷺ وبين رجل كلام في شيء، فقال له الرجل: «اتق الله يا أمير المؤمنين!»، فقال له رجل من القوم: «أتقول لأمير المؤمنين اتق الله؟!» فقال له عمر: «دعه فليقلها لي، نِعْم ما قال»، ثم التفت للرجل وقال: «لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم»[2].

ومن القوة النفسية كذلك: اتزان الرجل في هَزله ومزاحه، فقد شاع في طبائع بعض الرجال اتخاذ المزاح ملاذًا دائمًا، فإذا شعر بالحَرج مَزَح، وإذا شعر بالخوف مَزَح، وإذا شعر بالاستياء مَزَح، وإذا شعر بالغضب مَزَح (بمسحة مُسيئة أو تهكمية). ولا يقتصر المزاح على كونه آلة دفاعية يستعملها مع نفسه -وهذا مظهر من مظاهر عدم النضج النفسي- بل يَفرِض طَبعُه نفسَه بالضرورة على الطرف الذي سيعامله، فعليه أن يستقبله ما دام التعامل بينهما قائمًا، وعليه أن يتقبّله إذا شاء أو اضطر إلى أن يظل التعامل بينهما قائمًا. وهكذا في سياق علاقته بالمرأة: إذا كانت مستاءة مَزَح، وإذا كانت غاضبة مَزَح، وإذا كانت باكية مَزَح، وإذا كانت مسرورة مَزَح!

والإشكال هنا عدم التفرقة بين خفة الروح المحمودة، وبين طبع المِهذار الذي لا يُميّز مقامًا ولا مقالاً. فالمزاح حين يُستعمل في غير موضعه ينقلب من وسيلة تلطيف إلى أداة تهوين واستخفاف بصاحبها أولاً، فلا يعود تعبيرًا عن خفة الروح، بل خفة الميزان وهلاميّة الحدود. وقد أدرك السلف منطق الأخلاق وتسلسلها لا في التعبير عن شخصية صاحبها فحسب، بل في تأثير نمط معيّن على تآكل

(١) سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، لابن الجوزي، ص (٢٠٨-٢٠٩).
(٢) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص (١٥٥).

من مواصفات الرجل القوي الأمين



الباطن؛ ولذلك عدّوا هذا الطبع مذمومًا عامة لكنه في الرجال أقبح، حتى صُنِّف ضمن خوارم المروءة فيهم[١]. وأُثِر عن عمر بن الخطاب قوله للأحنف بن قيس، ﷺ: «يا أحنفُ، مَن كثُر ضَحِكُه قلَّتْ هيبتُه، ومَن مزَح استُخِفَّ به، ومَن كثُر كلامُه كثُر سَقَطُه، ومَن كثُر سَقَطُه قلَّ حياؤه، ومَن قلَّ حياؤه قلَّ وَرَعُه، ومَن قلَّ وَرَعُه قل خيره»[٢].

> **لا تنحصر القوة الرجولية في القوة البدنية، بل تبدأ بالقوة النفسية والوجدانية التي هي المورد الأساسي للبدنية؛ ذلك أن القوة البدنية نفسها لا تُكتسب إلا بالمران الدؤوب والصبر الطويل، وهو أصلٌ نفسي قبل أن يكون جسديًّا**

٢) من تطبيقات الأمانة:

أما الأمانة، فهي أن يأمنه مَن حوله على نفوسهم، لا على أشيائهم فحسب. وقد فُطِر الرجال على الحاجة للسّكون إلى النساء ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، فالرجل هو محل الفورة والغليان، والمرأة محل السكينة والابتراد، لكن لتقدر المرأة على تسكين الرجل وإسكانه لا بد أن تشعر أولاً أنها في حِماه وتحت جناحه، فهو يدفع عنها ما يؤذيها ويصونها عما يبتذلها. وثانيًا أن تأمنه هو على نفسها؛ أي تأمن فورته وغضبته وإعراضه وسائر أحواله، فمهما بلغت فورته لا يتدنّى ليؤذيها أذى بدنيًّا أو معنويًّا (كما بالإهانة والتجريح والتهكّم).

إن المرأة لا تحتاج رجلاً أمينًا عليها من حيث إنه يحميها فحسب، بل رجلاً لا تحتاج أن تحتمي منه بغيره. فالرجل الأمين هو المالك لزمام نفسه، الذي يجعل لها حدًّا لا تتدنى دونه، بغض النظر عما يكون عليه الطرف الآخر قبالته، أما من يجهل فوق جهل الجاهلين ومن يخوض مع الخائضين ومن يتخذ فورته ذريعة لاستباحة كل حِمى، أنّى يكون أمينًا مأمونًا؟

والخلاصة أن القوة بلا أمانة طغيان، والأمانة بلا قوة عجز؛ والرجولة المتكاملة هي اجتماع الأمرين معًا في توازن يُحسن القيام على النفس أولاً بما يصلحها، ثم تُحسن القيام على غيرها بغير مَنٍّ ولا أذى. وهذا هو ما فقهه أبو سَلَمة المَخزوميّ ﷺ

(١) المروءة وخوارمها، لمشهور آل سلمان، ص (٩٥).
(٢) كتاب الحلم، لابن أبي الدنيا، ص (٧٧).

يوم دعا لزوجه أن يخلُفَها الله من بعده، فقال: «اللهمّ ارزق أمّ سلمة بعدى رجلاً خيرًا مني لا يحزنها ولا يؤذيها»[1]؛ فوافقت دعوته حُسنَ العاقبة، وصارت أم سلمة ﵂ زوجة رسول الله ﷺ ومن أمهات المؤمنين.

القوة بلا أمانة طغيان، والأمانة بلا قوة عجز؛ والرجولة المتكاملة هي اجتماع الأمرين معًا في توازنٍ يُحسن القيام على النفس أولاً بما يصلحها، ثم تحسن القيام على غيرها بغير مَنٍّ ولا أذى

بين ملء البطن وملء العين:

في السياق الزوجي خاصة، لا يكفي أن يكون الرجل قادرًا على الإعالة ليكون قادرًا على رياسة البيت وأهله، وذلك إذا كان المراد بالرياسة مُلْك القلوب ومَلء العيون، فثمّة فرق دقيق بين سلطة ذكورية تُفرض، ومهابة رجولية تُكتسب؛ الأولى تُخضِع ظاهرًا، والثانية تستميل باطنًا.

والكفاءة الرجولية في أصدق تعبير لها عند المرأة هي أن يملأ الرجل عينها: أن ترى فيه ما يبعث فيها القبول والاحترام والاطمئنان، ويجعلها تستكين إليه دون تكلّف. مهما تنوعت شخصيات النساء وخلفياتهن؛ تظل الفطرة الأنثوية عصيّة على التبديل، فهي تميل فطريًّا وتلين تلقائيًّا لمن يملأ عينها. وفي لسان العرب: «فلان أملأُ لعيني من فلان، أي أتمُّ في كل شيء منظرًا وحسنًا. وهو رجل مالئ العين إذا أعجبك حسنُه وبهجتُه»[2]. ومعلوم أن الرجل قد يثير الإعجاب بمظهره؛ فيأتي كلامه وسلوكه ليُصَدِّق حُسن منظره، أو يُكَذِبه ويُبَدّده حتى يجعله هباء منثورًا.

وملء العين لا يعني الكمال المطلق، بل يعني تكامل رُكني الرجولة في الرجل بقَدْرٍ يجعل حضوره يملأ المرأة رغبة فيه وفيما عنده: في اتزان حضوره ومنطق شخصيته وطريقته في التعامل، ولذلك لا يحتاج الرجل إلى «ترويض» المرأة ذات الشخصية القوية أو كبح عنفوانها بالإكراه، فهي إذا ارتضته أسلمته زمامها طواعية واستكانت له مختارة.

وحين يغيب امتلاء المرأة برجلها، فإن كثيرًا مما يُسمّى «درامية» ليس إلا تعبيرًا عن هذا الفراغ، وهنا يظهر الفرق بين ملء البطن وملء العين: الأول يتصل بالحاجة والقيمة المعيشية، والثاني يتصل بالقبول والقيمة الشخصية، ولا يغني أحدهما عن الآخر، لكن الاقتصار على الأول يُبقي العلاقة ناقصة مهما استوفت ظاهرها؛ فالمرأة قد تتعايش مع رجل يملأ البطن، لكنها لا تسكن له ولا تكون له سكنًا حتى يملأ العين، فتبقى العلاقة قائمةً في ظاهرها، ناقصة في روحها. وما أكثر البيوت التي يُغرق أهلها في ملء بطونهم تعويضًا عن جوع أرواحهم!

الكفاءة الرجولية في أصدق تعبير لها عند المرأة هي أن يملأ الرجل عينها: أن ترى فيه ما يبعث فيها القبول، والاحترام، والاطمئنان، ويجعلها تستكين إليه دون تكلّف

بين الكمال والاتساق:

من آثار الخلل في موازين الرجولة أن تستبدّ النظرة الأحادية بتقدير العلاقة، فينصرف نظر الرجل إلى ما يريده لنفسه، وما يراه كافيًا لإرضائه، دون أن يقف مع ذاته وقفة مساءلة: هل أنا كفؤ لما أطلب ولمن أطلب؟ وهذا السؤال -على يُسْره- كفيل بأن يعيد ترتيب جملة من التصورات التي تُبنى عليها العلاقات.

فكم ممن يشكو «مبالغة» النساء في مطالبهن من الرجال، أو من توقّع «الكمال» منهم، لكن هذا اعتراض يخفي وراءه تناقضًا دقيقًا؛ إذ يرضى لنفسه أدنى الرجولة، ولا يرضى منها أدنى الأنوثة، فيطلب تفتّحًا لا يقدّم ما يرويه، وينتظر أثرًا لم يضع له سببًا. هذه الازدواجية لا تُنتج إلا علاقة مضطربة، تتآكل فيها الثقة تدريجيًا، ويضعف فيها الإقبال المتبادل.

وتتجلّى هذه الازدواجية في صورٍ متعددة، منها:

- أن يتعامل بـ«براجماتية» يفاخر بها؛ فيُنجز وينفق ويوفّر موارد المعاش، مقتنعًا بأن ذلك كافٍ له ويجب أن يكون كافيًا لها، وأن ما سواه

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد (٨٦/١٠).
(٢) لسان العرب، لابن منظور (١٥٩/١).

تَرَف أو تعقيد، لكنه حين يكون هو صاحب الحاجة لا يقبل إلا استجابةً تامة تُرضي تَوْقه.

» أن يكون بارد الأعصاب حين تُمسّ مشاعرها، فيستخفّ بانزعاجها أو يستعجل تجاوز حديثها، ثم يغدو بركانيّ الغضب إذا مسّته كلمة أو خالفت ما يَهُمّه.

» أن يضيق صبره عن حاجاتها المعنوية؛ فيطلب الاختصار والإنهاء، لكنه إذا احتاج انتظر حضورًا كاملاً واستجابةً وافرة، وإلا نشب الشقاق.

» أن يطالبها باحترامه، وهو يخاطبها بأسلوب لا يليق بمن يحترم نفسه فضلاً عن غيره.

» أن يختزل الرجولة في طبع غليظ ومزاج سمِج وسوء هِندام؛ ثم ينتظر منها أنوثةً عذبة، رائقة المظهر رقيقة العبارة.

» أن يطلب لنفسه القبول على ما هو عليه، ويضيق بأية دعوة إلى تعديل سلوكه أو أسلوبه، في حين لا يتردد في توجيهها ومحاولة إعادة تشكيلها وفق ما يراه.

» أن يؤاخذها على «ردود» أفعالها، دون أن يلتفت إلى أفعاله التي هي مورد استجابتها؛ إذ المرأة بطبيعتها كائن تجاوبي، تُضاعِف ما يُودَع فيها، محبةً بمحبة، وضغطًا بضغط، وإساءةً بإساءة.

وينعكس هذا الاضطراب كذلك على مطالبه ذاتها: فهو يريد امرأة قوية، لكنه لا يحتمل رأيًا يخالفه؛ ويريدها واعية مثقفة، لكنه لا يجاوز في عمقه حدود مهنته؛ ويريدها مزهرةً بهيجة، وهو ضيق النفس والصدر عن مراضاتها.

إن المسألة ليست مطالبة بالكمال، بل المطالبة بالاتساق: أن يكون ما يطلبه حاضرًا فيه أو أن يكون في طريقه إليه بصدق، فالعلاقات في جوهرها مرايا، يرى فيها الإنسان نفسه كما هي، لا كما يتخيّلها. فأنى يُطلب من نفس لم ترتو أن تفيض؟ وكيف يُنتظر من علاقة تُدار بالحد الأدنى أن تُثمر في أعلى درجاتها؟ وكما لا يُجنى العنب من الشوك، ولا العسل من الخل، لا تُنال ثمرة وصال حميم دون بذلٍ يسبقها.

مقترحات عملية:

» أن يُدرّب الرجل نفسه على الإصغاء قبل الجواب، فيفهم قبل أن يردّ.

» وأن يجعل لنفسه وقفة مراجعة بعد كل موقف توتّر: ماذا كان الأثر؟ لا ماذا كانت نيّتي؟

» وأن يضبط لسانه عند الغضب، فلا يتجاوز حدًّا يندم عليه عند سكونه.

هذه المعاني على بساطتها هي مفاتيح عملية لما سبق تقريره من أصول.

ختامًا:

ليس بناء العلاقات أمرًا فطريًّا يُترك للعفوية وحدها؛ فالفطرة قد تُهمَل أو تُشوَّه، ولا تستقيم إلا بالوعي والمِران. والرجولة -كما الأنوثة- لا تنضج تلقائيًّا مع العمر، ولا تستقيم على أساس الجنس وحده، بل تُبنى بوعي متجدّد، وتهذيب صبور، وممارسة صادقة داخل العلاقات.

وبدون التكاملية بين الطرفين في فقه طبائع الأنفس وإدارة العلاقة، سيشكو الرجل من جفاف المرأة وذبولها، وستشكو هي من غلظته وعدم نضج رجولته في سلوكه النفسي والتواصلي. وفي ذلك إشارة إلى سُنَّة أعمق في الاجتماع الإنساني، وهي أن الخلل في العلاقات قد يبدأ أحاديًّا لكنه سرعان ما يصبح تبادليًّا، يتغذّى كلُّ طرف فيه من الآخر؛ وهكذا تتقدّم النفوس في العمر لكنها لا تنضج في الرُّشد.

وإن الرجولة التي تملأ العين ليست صفة طارئة، ولا هيئة شكلية، بل هي أثر تراكمي لصدق مع النفس، وانضباط في السلوك، واتساع في الصدر، وقيام بحقوق العلاقة ظاهرًا وباطنًا. أما من يكتفي بصورة الرجولة دون حقيقتها، فسيبقى -مهما بدا مكتملاً- ناقص الأثر والحضور، لا يملأ العين، وإن ملأ غيرها.

> **إن الرجولة التي تملأ العين ليست صفة طارئة، ولا هيئة شكلية، بل هي أثر تراكمي لصدق مع النفس، وانضباط في السلوك، واتساع في الصدر، وقيام بحقوق العلاقة ظاهرًا وباطنًا**

قابلية الشعوب للاستبداد: نظراتٌ اجتماعية سياسية

د. مصطفى يعقوب(*)

ليست المشكلة في الاستبداد أنه يُفرَض من طاغيةٍ متسلّط فحسب، بل في قابليةٍ قد تتشكل داخل المجتمع فتُمهّد له وتُعيد إنتاجه. فكم من طغاةٍ سقطوا، وبقيت البنية التي صنعتهم كامنةً تنتظر صورةً جديدة. من هنا تنطلق هذه المقالة لتبحث في جذور هذه القابلية: نفسيًا واجتماعيًا، محاولةً فهم كيف يُصنع الاستبداد قبل أن يُمارَس، وكيف يمكن الوقاية منه قبل مقاومته.

في لحظة الانتصار على الطغاة تعلو الهتافات ويعمُّ الفرح وتنتشي النفوس بنشوة التحرر، لكنَّ ثمة سؤالاً يظل كامنًا مُقلقًا لا نُحبُّ مواجهته: كيف استطاع هذا الطاغية -وهو فردٌ- أن يستعبد ملايين البشر عقودًا طويلة؟ من أين جاء بكل هذه العيون التي تُراقب، والآذان التي تتجسس، والأيدي التي تبطش، والألسنة التي تُزيِّف؟ أليست كلها من أبناء الشعب ذاته الذي كان يرزح تحت نير الظلم؟

هذا السؤال ليس ترفًا فكريًا ولا جلدًا للذات، بل هو ضرورةٌ ملحَّة لمن يُريد ألا تتكرر المأساة، فالتاريخ يشهد أن كثيرًا من الثورات التي أسقطت طغاةً أنتجت طغاةً جُددًا، وأن شعوبًا ذاقت مرارة الاستبداد عادت لتقبله بصورةٍ أخرى، والسبب -في الغالب- أن هذه الشعوب أسقطت الطاغية ولم تُسقط البنية التي أنتجته، حطَّمت الصنم ولم تُحطِّم المصنع الذي يُنتج الأصنام، فقد كان لديها قابلية للاستبداد.

ويقصد بهذه القابلية: تلك الحالة التي يَبلغها مجتمعٌ ما فيغدو مستعدًّا نفسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا لاحتضان الطاغية وحمايته، بل وإعادة إنتاجه في كلِّ موقع من مواقع السلطة الصغيرة؛ فهي أرضٌ رخوة يستنبت فيها الطغيان كما تستنبت التربة الموبوءة جراثيمَها، مهما تبدَّلت الوجوه والأسماء.

(*) باحث متخصص في تطبيقات الذكاء الاصطناعي والدراسات القرآنية.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك قصَّة فرعون؛ إذ لم يكن طغيانه قائمًا على شخصه وحده، بل على بناء متكامل من الأعوان والأدوات، فهامان يُدير الجهاز البيروقراطي، وقارون يُمثِّل التحالف المالي الذي يشتري الذمم، والسحرة يُمثِّلون المنظومة الإعلامية والثقافية التي تُزيِّف الوعي، والملأ من القوم يُصفِّقون ويُطبِّلون، والعامَّة يُستَخَفُّون فيُطيعون. وحين قامت دعوةُ موسى عليه السلام لم تواجه فرعون وحده، بل واجهت منظومةً متكاملة من القابلية للطغيان. والتاريخ الحديث يُقدِّم نماذجَ شبيهة لا تخفى: من ألمانيا النازية التي انتخبت جلَّادها قبل أن تُسلِّمه البلاد، إلى أنظمةٍ عربيةٍ عديدة انهارت بعد أن ظنَّ الناس أنها راسخة كالجبال، فتبيَّن أنَّ رُسوخها كان في نفوس المحكومين قبل أن يكون في سلطان الحاكمين.

معنى الاستبداد وجذوره:

الاستبداد في جوهره مصادرةٌ لحريات الناس وسلبٌ لكرامتهم، وفي صورته السياسية انفرادٌ بالسلطة دون رقيب أو حسيب، لكنه لا يقتصر على الحكم السياسي، بل يمتد ليشمل كل علاقةٍ يحتكر فيها طرفٌ القرار ويُلغي الآخر، فثمة استبدادٌ في الأسرة حين يُصادر الأب حق أبنائه في الرأي، واستبدادٌ في المدرسة حين يُلقِّن المعلم دون أن يسمح بالسؤال، واستبدادٌ في المؤسسة حين يتحول المدير إلى آمرٍ ناهٍ لا يُراجَع، والاستبداد السياسي هو الطابق الأخير في هذا البناء المتكامل، ثمرةٌ تنضج في تربةٍ أعدَّها المجتمع أولاً دون أن يدري.

عبد الرحمن الكواكبي -ذلك المفكر الحلبي الذي سبق عصره- شخَّص الداء بدقةٍ مذهلة في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، فرأى أن الاستبداد «أصلُ كل فساد»[(١)]، وأنه يُفسد الدين فيُحوِّله من دعوةٍ للحرية إلى أداةٍ للإخضاع، ويُفسد العلم فيُحوِّله من بحثٍ عن الحقيقة إلى تزييفٍ لها، ويُفسد الأخلاق والمال والمجتمع برمته، لكنَّ الكواكبي لم يكتفِ بتشريح الطاغية، بل وجَّه أصبع الاتهام أيضًا إلى الشعوب التي تقبل الطغيان، مُحمِّلاً إياها جزءًا من المسؤولية.

والسؤال: هل القابلية للاستبداد فطرةٌ في الإنسان يبحث من خلالها عن الأمان والاستقرار؟ أم هي اكتسابٌ يُصنع بالقهر والتربية والهندسة الاجتماعية؟ أم أنها مزيجٌ من الاثنين؟

التأصيل القرآني - الاستخفاف والطاعة / معادلة فرعون:

يُقدِّم القرآن الكريم منظومةً متكاملة في مواجهة الاستبداد تقوم على ثلاثة محاور متلازمة: كشف معادلة الاستخفاف والطاعة التي يقوم عليها الطغيان، وبناء التوحيد مشروعًا تحرريًا يُخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وفرض الرقابة الشعبية الدائمة عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالقرآن لا يكتفي بإدانة الطاغية، بل يكشف عن البنية النفسية والاجتماعية التي تُمكِّنه، في آيةٍ بالغة الدلالة يقول الله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤]. والمعنى: «فاستجهل قومه فأطاعوه لخفة أحلامهم وقلة عقولهم»[(٢)]، وجاء في التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جُزيّ: «﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ أي: طلب خفتهم بهذه المقالة واستهوى عقولهم»[(٣)].

وقال صاحب الظلال في هذه الآية: «استخفاف الطغاة للجماهير أمر لا غرابة فيه؛ فهم يعزلون الجماهير أولاً عن كل سبل المعرفة، ويحجبون عنهم الحقائق حتى ينسوها، ولا يعودوا يبحثون عنها؛ ويلقون في روعهم ما يشاءون من المؤثرات حتى تنطبع نفوسهم بهذه المؤثرات المصطنعة، ومن ثم يسهل استخفافهم بعد ذلك ويلين قيادهم، فيذهبون بهم ذات اليمين وذات الشمال مطمئنين! ولا يملك الطاغية أن يفعل بالجماهير هذه الفعلة إلا وهم فاسقون لا يستقيمون على طريق، ولا يمسكون بحبل الله، ولا يزنون بميزان الإيمان. فأما المؤمنون فيصعب خداعهم واستخفافهم واللعب بهم كالريشة في مهب الريح. ومن هنا يعلل القرآن استجابة الجماهير لفرعون فيقول: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾»[(٤)].

ففي الآية قانون نفسي اجتماعي: «استخفَّ»: جعلهم خفافًا، فارغين من المعنى والقيمة، سهلي القياد، و«فأطاعوه»: الطاعة جاءت نتيجة للاستخفاف، فحين تُستخَفُّ العقول تسهل الطاعة، و«إنهم كانوا قومًا فاسقين»: الفسق سابقٌ

(١) قال في طبائع الاستبداد، ص (١٦٣): «والاستبداد جرثومة كلِّ فساد». والجرثومة: الأصل. ينظر: لسان العرب (٩٥/١٢).
(٢) نقله القرطبي في تفسيره (١٠١/١٦) من قول ابن الأعرابي.
(٣) (٢٦١/٢).
(٤) في ظلال القرآن، لسيد قطب (٣١٩٤/٥).

للاستخفاف والطاعة، الانحراف عن الجادَّة مُمهِّدٌ للاستعباد.

القوم الذين خرجوا عن طاعة الله صاروا مُهيَّئين للدخول في طاعة فرعون، هذا قانونٌ اجتماعي يكشفه القرآن: من لم يمتلئ قلبه بالله امتلأ بتعظيم غيره، ومن لم يخضع للحق خضع للباطل، الفراغ الروحي يُملأ حتمًا، فإما بالإيمان الذي يُحرِّر، وإما بالأوهام التي تستعبد.

يُقدِّم القرآن الكريم منظومةً متكاملة في مواجهة الاستبداد تقوم على ثلاثة محاور متلازمة: كشف معادلة الاستخفاف والطاعة التي يقوم عليها الطغيان، وبناء التوحيد مشروعًا تحرريًا يُخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وفرض الرقابة الشعبية الدائمة عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

التوحيد مشروعًا تحرريًا:

حين سُئل ربعي بن عامر ﷺ في إيوان كسرى: ما الذي جاء بكم؟ أجاب بكلماتٍ تختزل جوهر الرسالة: «الله ابتعثنا لنُخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»[1].

«من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد»: هذا هو التوحيد بُعدًا تحرريًا، «لا إله إلا الله» ليست مجرد عقيدةٍ تُحفظ، بل هي إعلان استقلالٍ عن كل طاغوت، من قالها بصدقٍ وفهم لا يخضع لمخلوقٍ خضوعًا مطلقًا؛ لأن الخضوع المطلق لله وحده.

والقرآن حين يُؤسِّس للحرية يبدأ من أول سورةٍ نزلت بتشخيص آفة الطغيان في النفس البشرية: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ [العلق: ٦-٧]، فالاستغناءُ بابٌ للطغيان. ثمَّ جاء في السورة نفسها -في سياق الردِّ على من يَصُدُّ عن العبادة- أمرٌ للمؤمن بألا يُذعن للطاغية، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وهو وإن نزل في سياقٍ خاصٍّ يُؤسِّس أصلاً عامًّا في برنامج التحرر القرآني: رفضُ الإذعان للطاغوت، والخضوعُ لله وحده، والتقربُ إليه بالعمل.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صمام الأمان:

جعل الإسلام «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فريضةً على الأمة، لا تطوعًا يُثاب فاعله فحسب، هذه الفريضة هي صمام الأمان ضد الاستبداد، الرقابة الشعبية الدائمة على السلطة.

(أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطان جائر)[2]، وعمر ﷺ كان يقول للناس: «لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها»، الشعب الذي يسكت عن الظلم خوفًا أو طمعًا شريكٌ فيه، والحاكم الذي لا يسمع النصيحة ساقطٌ عن أهلية الحكم.

التشريح النفسي - لماذا يهرب الإنسان من حريته؟

في كتابه الشهير «الهروب من الحرية» طرح عالم النفس الألماني إريك فروم سؤالاً صادمًا: لماذا تتخلى شعوبٌ بأكملها عن حريتها وتستسلم للطغاة؟

يُجيب فروم بأن الحرية -رغم جاذبيتها- تحمل عبئًا ثقيلاً، الإنسان الحر مسؤولٌ عن قراراته ومصيره، وهذه المسؤولية تُولِّد قلقًا وجوديًا قد لا يُطيقه كثيرون، في المجتمعات التقليدية كان الإنسان مُقيَّدًا لكنه آمن، يعرف مكانه ودوره، لا يحتاج للاختيار لأن التقاليد تختار له، أما في المجتمعات الحديثة فقد تحرر من القيود القديمة، لكنه وجد نفسه وحيدًا قلقًا، حرًا لكنه تائه[3].

أمام هذا القلق يلجأ بعض الناس إلى ما يُسميه فروم «آليات الهروب»: الخضوع للسلطة الاستبدادية (شخصًا أو حزبًا أو أيديولوجيا) طلبًا لمن يحمل عنهم عبء القرار، أو الذوبان في القطيع والتفكير كما يُفكر الآخرون، أو التدمير والعنف تجاه من يُذكِّرهم بحريتهم المفقودة.

وأضاف تيودور أدورنو بُعدًا آخر في بحثه عن «الشخصية السلطوية» (أي البنية النفسية التي تُميِّز من يعشق السلطة خضوعًا لمن فوقه واستكبارًا على من دونه)، هذه الشخصية تتشكل في طفولةٍ قمعية: أبٌ متسلط لا يسمح بالنقاش، وأمٌ خاضعة، وتربيةٌ قائمة على العقاب أكثر من الحوار، الطفل الذي نشأ في هذا المناخ يتعلم أن القوة هي مصدر الشرعية، وأن العلاقات الإنسانية إما سيطرة أو خضوع، لا مكان فيها للشراكة والاحترام المتبادل.

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (٦٢٢/٩).
(٢) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٤٢٠٩)، وأخرجه أبو داود (٤٣٤٤) والترمذي (٢١٧٤) وابن ماجه (٤٠١١) بلفظ: (كلمة عدلٍ ...).
(٣) الهروب من الحرية، لإريك فروم، ص (١٧٢).

هذا الطفل حين يكبر يصير مُهيَّأً نفسيًا للخضوع للقوي واحتقار الضعيف، يُطيع رؤساءه بلا مساءلة ويتسلط على مرؤوسيه بلا رحمة، إنه ضحيةٌ وجلادٌ في آنٍ واحد، يُعيد إنتاج القهر الذي عاشه.

> **الحرية -رغم جاذبيتها- تحمل عبئًا ثقيلاً، الإنسان الحر مسؤولٌ عن قراراته ومصيره، وهذه المسؤولية تُولِّد قلقًا وجوديًا قد لا يُطيقه كثيرون، فبينما كان الإنسان في المجتمعات التقليدية مُقيَّدًا لكنه آمن، صار في الحديثة حرًا لكنه قلقٌ وتائه**

الإنسان المقهور/ تجلٍّ لظاهرة الهروب من الحرية:

وأرى أن مِن أعمقِ مَن شرَّح نفسية المقهور: المفكر اللبناني مصطفى حجازي في كتابه «التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور»[1]، حيث رصد آليات الدفاع التي يلجأ إليها المقهور، وذكر منها:

- **إعادة توجيه العدوان:** فالغضب على القاهر لا يُعبَّر عنه خوفًا، فيُوجَّه إلى أهدافٍ بديلة أضعف: الزوجة، الأطفال، الجيران، الأقليات، هكذا يصير المجتمع المقهور مجتمعًا عنيفًا يأكل بعضه بعضًا.
- **التماهي مع القاهر:** حين يعجز المقهور عن المقاومة قد يتوحد نفسيًا مع قاهره، يتبنى قيمه وأساليبه، بل قد يصير أداةً في يده، هذا يُفسر كيف يتحول بعض المظلومين إلى ظالمين حين تُتاح لهم الفرصة.
- **الهروب إلى الخرافة:** العاجز عن تغيير واقعه يهرب إلى عالم الغيب، لكن ليس إيمانًا صحيحًا بالله يدفع للعمل، بل تواكلاً يُبرِّر السلبية، ينتظر معجزةً أو منقذًا بدلاً من أن يتحرك.

التشريح الاجتماعي - كيف تُصنع القابلية؟

يعجبني تحليل البنية الاجتماعية للاستبداد عند المفكر الفلسطيني هشام شرابي، حيث يصف مجتمعاتنا بأنها تجمع بين قشرة الحداثة ولُبِّ الأبوية[2]: «مؤسساتٌ حديثة الشكل تقليدية المضمون، قوانين مكتوبة وعلاقاتٌ قائمة على الولاء الشخصي، تعليمٌ نظامي وتفكيرٌ تلقيني».

وفي هذا النموذج: الأسرة تُعيد إنتاج الاستبداد على المستوى المصغَّر، الأب هو السلطة المطلقة، يُقرِّر ولا يُشاوِر، والأبناء يُطيعون لا لأنهم اقتنعوا، بل لأنهم خافوا، ثم يخرج الابن إلى المدرسة فيجد المعلم «أبًا» آخر، وإلى العمل فيجد المدير «أبًا» ثالثًا، وفي قمة الهرم يجلس الرئيس «أبو الأمة» الذي يعرف مصلحتها أفضل منها.

وهذا التسلسل ليس مصادفة، بل هو إعادة إنتاج ممنهجة لنموذج السلطة المطلقة (مع التنبيه إلى أنَّ هذا النموذج يصف المجتمعات التي ترسَّخت فيها بنية السلطة الأبوية عبر مؤسساتها الاجتماعية، ولا يُعمَّم بصورة مطلقة على كلِّ المجتمعات البشرية)، الإنسان الذي لم يعتد على المراجعة والمشاورة في بيته لن يعتاد على محاسبة حاكمه. وليس المقصود هدمَ أدب الولد مع والده الذي أمر به الشرع، بل غيابَ فضاء الحوار والمراجعة؛ فقد ربَّى النبي ﷺ الصحابةَ ﷺ على الجرأة في الحق والمراجعة المؤدَّبة، حتى كان الشبابُ يُبدي رأيَه في مجلس عمر فيُنصَت إليه ويُؤخذ به.

- **التذرر الاجتماعي:**

وتُضيف المفكرة الألمانية حنة أرندت بُعدًا آخر في تحليلها لـ«أصول الشمولية»[3]، حيث ترى أن الأنظمة الشمولية لا تنجح في مجتمعاتٍ متماسكة، بل تحتاج إلى «تذرير» المجتمع (أي تفتيته إلى أفرادٍ معزولين كالذرات)، من خلال تفكيك الروابط الأسرية والاجتماعية والمدنية؛ حتى يصير كل فردٍ ذرةً معزولة أمام آلة الدولة الجبارة.

الإنسان المنتمي إلى أسرةٍ قوية وجماعةٍ متضامنة ومجتمعٍ مدني فاعل يملك حصانةً ضد الاستبداد، أما الإنسان المعزول -الذي تفككت روابطه ولا ينتمي إلى أحد- فهو فريسةٌ سهلة، يبحث عن أي انتماءٍ يملأ الفراغ، ولو كان الانتماء إلى حركةٍ شمولية تسحقه.

لهذا تحرص الأنظمة الاستبدادية على تفكيك المجتمع المدني: تُضعف النقابات المستقلة، وتُخترق الجمعيات الأهلية، وتُزرع الشكوك بين الناس حتى لا يثق أحدٌ بأحد.

(١) التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، مصطفى حجازي، ص (١٢٧-١٣٩).
(٢) النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، للدكتور هشام شرابي، ص (٢١) وما بعدها.
(٣) أسس التوتاليتارية، لحنة أرندت، ص (٥٠).

» العصبية والذل:

في تراثنا الإسلامي سبق ابن خلدون كثيرًا من هذه التحليلات، وفي مقدمته الشهيرة يربط بين ضعف «العصبية» -رابطة التضامن والنصرة- وبين الخضوع للاستبداد، حين تضعف العصبية يحتاج الحاكم إلى القوة الغاشمة لتثبيت ملكه، والرعية التي فقدت تضامنها لا تستطيع المقاومة.

ويُلاحظ ابن خلدون أن «المغلوب مولعٌ أبدًا بالاقتداء بالغالب»[١]، فالنفس تُقنع صاحبها بأن غالبه أفضل منه لتُبرِّر الهزيمة، هذا الاستبطان للدونية يُديم الخضوع عبر الأجيال.

البُعد الحضاري - القابلية الداخلية:

من أجرأ المفاهيم التي طرحها المفكر الجزائري مالك بن نبي مفهوم «القابلية للاستعمار»[٢]، فبدلاً من التركيز على قوة المستعمِر وخبثه يُركِّز ابن نبي على ضعف المستعمَر وهشاشته، «إننا لا نستطيع أن نُستعمَر إلا إذا كنا قابلين للاستعمار»، عبارةٌ قلبت المعادلة رأسًا على عقب.

والأمر ذاته ينطبق على الاستبداد الداخلي، الطاغية لا يُفرض على شعبٍ يقظ متماسك، بل يجد طريقه حين يكون المجتمع مُهيَّأً لاستقباله، من علامات هذه القابلية: انهيار منظومة القيم الفعَّالة حين تتحول إلى شعاراتٍ جوفاء، وتفكُّك الروابط الاجتماعية، والهزيمة النفسية التي تجعل الإنسان يستبطن الدونية.

ومما يُعمِّق القابلية للاستبداد: شبكات الزبائنية والمحسوبية التي تُحوِّل جزءًا من المجتمع إلى شركاء في المنظومة، الطاغية لا يحكم وحده، بل يُنشئ شبكات «الزبائنية» (وهي العلاقة التي يُوزَّع فيها النفع والوظائف مقابل الولاء لا مقابل الكفاءة)، فتتكوَّن دوائر متتالية من المستفيدين: حلقةٌ ضيقة من المقرَّبين، ثم رجال الأمن، ثم رجال الأعمال الموالين، ثم الإعلاميين المُستأنَسين، ثم البيروقراطية الوسطى، ثم قاعدة عريضة من صغار المستفيدين والمُخبرين.

كل دائرةٍ تخدم ما فوقها وتستعبد ما تحتها، الجميع شركاء في المنظومة، الجميع يخافون سقوطها لأن سقوطها يعني سقوط امتيازاتهم، هذا ما وصفه إتيان دو لا بواسيه قبل خمسة قرون: الطاغية لا يملك إلا يدَين، لكن الناس يُقرضونه آلاف الأيدي[٣].

آليات السيطرة المعاصرة:

من أخطر ما يُعمِّق القابلية للاستبداد: اعتمادُ الدولة على مصدرٍ واحدٍ للدخل، فالدولة التي لا يأتي دخلها من جيوب مواطنيها لا تحتاج إليهم اقتصاديًا، لا تجمع منهم ضرائب فلا تحتاج إلى إرضائهم، تستطيع أن تشتري الولاء بالعطايا وتُعاقب المعارضة بالحرمان، دون سجنٍ أو تعذيب.

المواطن في الدولة الريعية يتحول من شريكٍ في صنع الثروة إلى متلقٍّ للصدقات، يفقد استقلاليته وقدرته على المساومة، وحين يرتبط رزقُه بالسلطة يصعب عليه مراجعتُها ومحاسبتُها.

والاستبداد الحديث لا يكتفي بتدجين المجال السياسي، بل يسعى إلى تأميم القطاعات المؤثِّرة كلِّها: الإعلام والتعليم والثقافة والمجال الديني، فيضع كلًّا منها تحت سيطرته، ويُعيِّن من يتحدث ويكتب ويمنح التراخيص. والنتيجةُ في المجال الديني خاصَّةً لخطره ومكانته: خطابٌ رسميٌّ مُستأنَس يُبرِّر للسلطة ويدعو للصبر والخنوع، بدل أن يكون دينًا يُحرِّر ويُقوِّم.

هذا ما حذَّر منه الكواكبي بشدة: تلازم الاستبداد السياسي والاستبداد الديني[٤]، الأول يحتاج الثاني ليُضفي عليه القداسة، والثاني يحتاج الأول ليحميه، ومن شروط التحرر: استقلالُ المؤسسة العلمائية في وظيفتها الشرعية كاستقلال القضاء، وتحقيقُ توازنٍ حقيقيٍّ بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية والعلمائية؛ إذ إنَّ العلمائية في الأمة المسلمة مؤسسةُ سلطة بحكم وظيفتها، وهي تتطلَّب استقلالاً وتوازنًا مع السلطات الأخرى، وبخاصَّة التنفيذية.

واليوم أُضيفت أداةٌ جديدة: التكنولوجيا، المراقبة الشاملة عبر الهواتف والكاميرات، وتحليل البيانات الضخمة، و«الذباب الإلكتروني» الذي

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص (١٨٤).
(٢) ينظر: شروط النهضة، لمالك بن نبي، ص (١٥٢-١٥٥).
(٣) ينظر: مقالة في العبودية الطوعية، إيتان دو لا بواسيه، ص (١٥٣).
(٤) ينظر: طبائع الاستبداد، ص (٢٧).

يُغرق الفضاء بالدعاية والتضليل؛ حتى صار المواطن يعيش في سجنٍ رقمي مفتوح، يُراقَب دون أن يرى مُراقبه، ويُوجَّه دون أن يشعر بالتوجيه.

> **الاستبداد الحديث لا يكتفي بالسيطرة السياسية، بل يُؤمِّم القطاعات المؤثرة كلّها، وعلى رأسها المجال الديني؛ فيتحول الدين إلى خطابٍ رسميٍّ مُستأنس يُبرِّر للسلطة ويدعو للخضوع بدل أن يكون دينًا يُحرِّر ويُقوِّم**

بين التشخيص والحلول- في نقد خرافة السلبية والمقاومة الخفية:

لكن هل الشعوب سلبيةٌ حقًا كما تبدو؟ عالم الأنثروبولوجيا جيمس سكوت يُقدِّم إجابةً مختلفة في كتابه «أسلحة الضعفاء»، ما يبدو خضوعًا ظاهريًا قد يُخفي مقاومةً يومية صامتة: تباطؤٌ في العمل، وإهمالٌ «غير مقصود»، وسرقاتٌ صغيرة، وسخريةٌ في الخفاء، وعنادٌ مُقنَّع بغلاف الغباء. غير أنَّ هذه المقاومة الخفيَّة -على أهميتها في حفظ البقاء وتراكم الطاقة- تأتي بتبعاتٍ ثقيلة حين تتحوَّل من استراتيجية مرحلية إلى نمطٍ مستقر: إضعافُ الانتماء إلى المشروع الجمعي، وتعطيلُ البناء المرجوّ، وإشاعةُ التنافر بين الفرد والمؤسسة، وترسُّخُ ثقافةٍ من التحايل والازدواجية تُفسد العلاقات وتُهلك ثمار العمل.

يُميِّز سكوت بين «النص العلني»: ما يُقال في حضور السلطة، و«النص الخفي»: ما يُقال بعيدًا عنها، في النص الخفي تظهر الحقيقة: الغضب والسخرية والتمرد المؤجَّل، هذا النص الخفي يحفظ الكرامة ويُراكم الطاقة للحظة الانفجار حين تحين الفرصة.

ويُضيف عالم الاجتماع آصف بيات مفهوم «الزحف الهادئ»[1]: الطريقة التي ينتزع بها الفقراء والمهمَّشون حقوقهم في الحياة اليومية دون صدامٍ مباشر، البناء على أرضٍ غير مملوكة، واستخدامٍ الكهرباء دون ترخيص، والعمل في الاقتصاد غير الرسمي، كل هذه أشكالٌ من المقاومة الصامتة التي تفرض حقائق على الأرض.

هذه المقاومة ليست ثورة، لكنها تحفظ البقاء وتُراكم القدرة، وحين تأتي لحظة التغيير -كما حدث في الربيع العربي- تظهر الطاقة التي كانت كامنة.

نحو مناعةٍ مجتمعية:

الخلاصة الأولى من هذه الرحلة: الاستبداد ليس قدرًا محتومًا ولا طبيعةً بشرية ثابتة، بل هو نتاج ظروفٍ يمكن تغييرها، وبنى يمكن تفكيكها، وثقافةٍ يمكن إصلاحها. وإن الشعوب التي رزحت تحت الطغيان قرونًا استطاعت -حين توفرت الشروط- أن تتحرر، والشعوب التي عاشت في حرية انزلقت -حين غفلت- إلى الاستبداد، المسألة ليست جينات ولا جغرافيا، بل وعيٌ وعمل وإرادة.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، هذه الآية تضع المسؤولية على الشعوب لا على الأقدار، التغيير الخارجي -إسقاط الطاغية- لا يكفي إن لم يُصاحبه تغييرٌ داخلي: في العقائد والقيم والعلاقات والبنى، «ما بأنفسهم» يشمل: تصحيح العقيدة حتى لا يُعظَّم غيرُ الله، وإصلاح التربية حتى لا تُنتج خاضعين، وبناء المجتمع المدني حتى لا يبقى الفرد وحيدًا، وتطوير الاقتصاد حتى لا يُشترى الناس بأرزاقهم.

- **على مستوى الفرد:** حرِّر قلبك من الخوف من غير الله، وراجع علاقاتك بمن حولك، هل تُمارس استبدادًا مُصغَّرًا في بيتك أو عملك؟ التغيير يبدأ منك.
- **على مستوى الأسرة:** اجعل بيتك مدرسةً للحرية والحوار، طفلٌ تربَّى على احترام رأيه لن يكبر ليقبل من يحتقر رأيه.
- **على مستوى المجتمع:** ابنِ شبكات التضامن الأفقي، المجتمع المتماسك صعب الإخضاع، انخرط في العمل المدني والتطوعي وكل ما يُقوِّي الروابط.
- **على مستوى الفكر:** تعلَّم وعلِّم، اقرأ تاريخك ودينك الحقيقي، الجاهل سهل الخداع، والواعي صعب الاستغفال.

(١) ينظر: الحياة السياسية - كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط، لآصف بيات، ص (٩٥).

» **على مستوى المشاريع التربوية والدعوية:**

القائمون على المدارس والمساجد ومراكز التحفيظ والمخيمات والأعمال الدعوية يحملون أمانةً مُضاعَفة؛ فالطفل الذي يتربَّى على السمع والطاعة المطلقين دون فهم ولا مراجعة، يُعدُّ إعدادًا صامتًا لقبول كلِّ طاغٍ يقرع بابه لاحقًا. والعلاج يبدأ من تربيةِ الحوار بدل التلقين، وتعليم الناشئة أدبَ الاختلاف مع احترام المرجعيَّة، وتنمية ملكة التفكير النقدي حتى في تلقِّي النصِّ الشرعيِّ (فرقٌ بين تعظيم النصِّ ومراجعة الفهم البشري له)، وترسيخ ثقافة الشورى في الأنشطة الطلابية والمجالس التربوية، بحيث يختبر الطفل معنى الرأي والمسؤولية مبكرًا.

وعلى القائمين بالمشاريع الدعوية أن يُعيدوا تقديم الإسلام بوصفه مشروعًا تحرريًّا لا مشروعَ إذعان، وأن يُبرِزوا من السيرة والسنة نماذجَ الجرأة في الحق: مراجعةَ الصحابة للنبي ﷺ في مواطن كبدر والحديبية، ومجادلةَ المرأة لعمر في المسجد، ومواقفَ العلماء مع الخلفاء. وأن يُحذَر من صناعة «أتباع» يُقدِّسون أشخاصًا بدل أن نُخرِّج «أحرارًا» يتَّبعون الدليل.

> **على القائمين بالمشاريع الدعوية أن يُعيدوا تقديم الإسلام بوصفه مشروعًا تحرريًّا لا مشروعَ إذعان، وأن يُبرِزوا من السيرة والسنة نماذج الجرأة في الحق**

معزِّزات المناعة المسبقة ضدَّ الاستعباد:

المناعة المسبقة خيرٌ من العلاج بعد المرض. وأهم معزِّزاتها:

» أولاً/ بناءُ عقيدة الولاء والبراء الصحيحة التي تُحرِّر القلب من تعظيم المخلوق؛ فمن استشعر أنَّه لا يَرفع ولا يَخفض ولا يُعزُّ ولا يُذلُّ إلا الله، لم يُذلَّ نفسه لبشرٍ مهما علا منصبه.

» ثانيًا/ الاستمساكُ بالفطرة السليمة ورفضُ الخضوع لثقافة الاستهلاك التي تُحوِّل الإنسان إلى كائنٍ يُدار برغباته.

» ثالثًا/ صيانةُ الأسرة الممتدَّة وشبكات القرابة والجيرة، فهي الحصن الأول ضدَّ العزلة التي تصنع الفريسة.

» رابعًا/ تنويعُ مصادر الرزق حتى لا يصير المرء رهينةَ جهةٍ واحدة تملك قوتَه فتملك قرارَه.

» خامسًا/ قراءةُ التاريخ قراءةَ عبرة لا قراءةَ تسلية، فمن عرف كيف سقطت الشعوب قبله احتاط لنفسه.

» سادسًا/ الانخراطُ الفاعل في العمل الخيري والمدني المستقل، فالمتطوِّعُ صاحبُ قضيَّة يصعب ترويضه.

» سابعًا/ تربيةُ اللسان على قول الحق في الصغائر قبل الكبائر؛ فمن اعتاد مجاملةَ الظلم في بيته وعمله لن يجد في نفسه جرأةً حين يُطلب منه ذلك في قضايا الأمَّة.

وفوق ذلك كلِّه: تعاهُدُ الإيمان بالصلاة والذكر والقرآن؛ فإنَّ القلب الذي يَعمُرُه الله لا يَجد فيه الطغاةُ موضعَ قدم، وصاحبُه يَستروح قول الحق ويستعذبه، ويَرى عزَّه في عبوديته لله وحده.

كلمة أخيرة:

إن ما مرَّت به بلادنا من طغيانٍ طويل، ثم من انعتاقٍ جاء بفضل الله ثم بتضحيات الأحرار؛ يضع علينا مسؤوليةً عظيمة: أن نفهم كيف وصلنا إلى ما وصلنا إليه، وأن نعمل بجدٍّ حتى لا نتراجع للوراء.

الطاغية سقط، لكنَّ البنية التي أنتجته ما تزال قائمة: في عقولٍ تربَّت على الخضوع، وعلاقاتٍ قائمة على الاستتباع، ومؤسساتٍ رخوة، وثقافةٍ لم تتشرَّب الحرية بعد، هذه معركةٌ طويلة، لكنها المعركة الحقيقية.

فلنبدأ من أنفسنا، من بيوتنا، من مدارسنا، من أحيائنا، ولنتذكر دائمًا أن الله الذي وعد المستضعفين بالتمكين لم يَعِد الكسالى ولا القاعدين، بل وعد من يسعى ويعمل ويُغيِّر ما بنفسه.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥].

اللهم حرِّرنا من كل عبوديةٍ لغيرك، وأعِنَّا على بناء مجتمعٍ يليق برسالتك، إنك على كل شيء قدير.

الحج وإرث إبراهيم عليه السلام

د. جمال الفرا(*)

الحج ليس شعائر مجرّدة، بل امتدادٌ حيٌّ لنداء التوحيد الذي أطلقه إبراهيم عليه السلام، وتجديدٌ لميثاق قديم يشدّ الإنسان إلى أصل عبوديته، تتجسد المناسك كمسارٍ زمني ومكانيٍ يربطُ الحاج بإرث الأنبياء وهدي النبي ﷺ، فتتحول الحركة فيه من أداءٍ شكلي إلى وعيٍ ممتد بالاتباع والتسليم، وحين يُدرك الحاجّ هذه المعاني، يصبح الحج تجربةً تعيد بناء النفس، وتوحّد الأمة على معنى العبودية الواحدة.

عبادة الحج إعلان للتوحيد الخالص الذي دعا إليه إبراهيم عليه السلام ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وبراءة من الشرك الذي كانت عليه قريش في الجاهلية ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]، وقد أمرَنا الله باتباع ملة التوحيد ملة إبراهيم عليه السلام ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥].

وللحج أبعاد كثيرة ودروس لا تنقضي مع مرور الزمان، والحديث عن جانب منها فيه ترسيخٌ لبعض المعاني المستوحاة من المناسك والشعائر التي أمرنا بتعظيمها؛ ولكي تثمر عبادة الحج في نفس الحاج وحتى تظهر آثار هذه العبادة على الأمة في كل عام، لا بد من إدراك هذه الأبعاد.

ومن أبرز أبعاد الحج -وهي كثيرة- البعد الزماني والبعد المكاني لشعائره، حيث تمتد عبادة الحج زمانًا ومكانًا منذ الميثاق الذي أخذه الله من بني آدم إلى قيام الساعة مرورًا بحج الأنبياء،

(*) خطيب وداعية.

وما شرعه الله لنا من شعائر في ملة إبراهيم عليه السلام، وما فعله نبينا محمد ﷺ في الحج حيث قال: (لتَأْخُذوا مَناسِكَكُم؛ فإنِّي لا أدري لَعَلِّي لا أحُجُّ بَعدَ حَجَّتي هذه)[1].

البعد الزماني والمكاني لبعض أعمال الحج:

١- تجديد الميثاق الإلهي:

اجتماع الحجيج في عرفات يوم عرفة هو تجديد للميثاق الذي أخذه الله من بني آدم في يوم عرفة.

عن عبد الله بن عباس مرفوعًا: (إنَّ اللهَ أخذَ الميثاقَ مِن ظهرِ آدمَ بِـنَعمانَ -يعني عرفةَ- وأخرجَ من صُلبِه كلَّ ذريةٍ ذرأها فنثرَهمْ بينَ يديهِ كالذَّرِّ، ثمَّ كلَّمَهُم قِبَلاً قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾»[2].

فمن حكمة الله في اجتماع الحجيج في عرفات يوم عرفة: التذكير بالامتداد الزماني للإنسان منذ كان في عالم الذر يشهد لله بالوحدانية، وهذا ما يظهر في حديث: (خيرُ الدُّعاءِ دُعاءُ يومِ عَرَفةَ، وخَيرُ ما قُلْتُ أنا والنبيونَ من قَبْلي: لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحْدَه لا شَريكَ له، له المُلكُ، وله الحَمدُ، وهو على كلِّ شيءٍ قَديرٌ)[3]، فهذا الدعاء المتضمن لكلمة التوحيد التي كان الميثاق عليها في يوم عرفة وعلى صعيد عرفات تجديدٌ وتأكيدٌ للميثاق منذ أن كان الإنسان في عالم الذر.

والحجُّ واجبٌ في العمر مرّة لمن استطاع إليه سبيلاً ليتمكّن كل مسلم من الوصول إلى هذا المكان ليتّصل بذلك الزمان حقيقة.

> **اجتماع الحجيج في عرفات يوم عرفة هو تجديد للميثاق الذي أخذه الله من بني آدم في يوم عرفة وعلى صعيد عرفة في عالم الذرّ**

٢- الامتداد الزماني والمكاني لأعمال الحج:

شعائر الحج تمثّل الامتداد الزماني والمكاني لأعمال الحج منذ إبراهيم عليه السلام، فإبراهيم عليه السلام لما رفع القواعد من البيت وإسماعيل قالا: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ فأرسل الله جبريل ليعلّم إبراهيم عليه السلام أعمال الحج، فعن مجاهد قال: قال إبراهيم: «أرنا مناسكنا» فأتاه جبرائيل، فأتى به البيت، فقال: ارفع القواعد؛ فرفع القواعد وأتم البنيان، ثم أخذ بيده فأخرجه فانطلق به إلى الصفا، قال: هذا من شعائر الله، ثم انطلق به إلى المروة فقال: وهذا من شعائر الله، ثم انطلق به نحو منى فلما كان من العقبة إذا إبليس قائم عند الشجرة، فقال: كبر وارمه؛ فكبر ورماه، ثم انطلق إبليس فقام عند الجمرة الوسطى، فلما جاز به جبريل وإبراهيم قال له: كبر وارمه؛ فكبر ورماه، فذهب إبليس، وكان الخبيث أراد أن يُدخل في الحج شيئًا فلم يستطع، فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به المشعر الحرام، فقال: هذا المشعر الحرام، فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به عرفات، قال: قد عرفت ما أريتك؟ قالها ثلاث مرار. قال: نعم[4].

والحجّاج اليوم في حجّهم على إرث إبراهيم عليه السلام كما أخبر النبي ﷺ؛ فعن عمرو بن عبدالله بن صفوان، عن خال له يقال له يزيد بن شيبان قال: كنَّا وقوفًا في مَكانٍ تباعدهُ منَ الموقفِ، فأتانا ابنُ مِربعٍ فقال: إنِّي رسولُ رسولِ اللهِ ﷺ إليكم يقول: (كونوا على مَشاعِرِكُم، فإنَّكُم اليومَ على إرثٍ من إرثِ إبراهيمَ)[5].

إن قيام الناس بشعائر الحج ينبغي أن يكون فيه استحضارٌ للمعاني التي شرع الحج لأجلها، واستشعار أنّ كل خطوة فيه تنطوي على حكمة، من لدن إبراهيم عليه السلام عندما أمره الله تعالى بالحج ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

فالحاج يطوف ويسعى وينحر الهدي أو يذبح امتثالاً لأمر الله، واقتداءً بما فعله إبراهيم عليه السلام حين امتثل أمر الله في ولده ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٥].

وتُمثّل قصة هجرة إبراهيم عليه السلام بأم إسماعيل (هاجر) وبإسماعيل عليه السلام لمّا كان رضيعًا -بتفاصيلها- الصلةَ بين أعمال الحج

(١) أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه (١٢٩٧).
(٢) أخرجه أحمد (٢٤٥٥)، والنسائي (١١١٢٧).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٨٥).
(٤) تفسير ابن كثير (٤٤٣/١).
(٥) أخرجه الترمذي (٨٨٣)، وابن ماجه (٣٠١١).

التي شرعها لنا نبيُّنا محمد ﷺ وبين الاقتداء بإرث إبراهيم عليه السلام[١].

إن اقتداء الناس بشعائر الحج وسيرهم عليها ينبغي أن يكون فيه استحضارٌ للمعاني التي شُرع الحج لأجلها

٣- السير على خطى الأنبياء عليهم السلام:

فالتوحيد الذي هو أساس دعوة الأنبياء هو المعنى الذي تجتمع عليه هذه الشعيرة، وقد لبّى كل الأنبياء بالحج منذ القدم؛ فقد ذكر جمع من العلماء أنّه ما من نبي إلا وقد حج، واستثنى بعضهم من الأنبياء عددًا، حتى إن عيسى عليه السلام سيحج البيت، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (والذي نفسي بيده ليُهِلَّنَ ابنُ مريم بفجِّ الرَّوحاء حاجًّا، أو معتمرًا، أو ليُثَنِّيَنَّهما)[٢].

والتفكر بهذا الأمر يجعل كل حاج مستشعرًا أنه يسير على خطى الأنبياء في حجهم لبيت الله الحرام، وهو امتثال لدعوة التوحيد التي قال فيها النبي ﷺ: (الأنبياء إخوة لعَلّات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد)[٣].

٤- الاقتداء بالنبي ﷺ:

وهو الذي قال: (خُذوا عني مناسككُم)[٤]، إنَّ كل أعمال الحج تمتدُّ من حجّة الوداع التي حجّها النبي ﷺ، وكلّ حاجٍّ مطلوبٌ منه أن يأخذ بهدي النبي ﷺ في الحج، وهو امتدادٌ لتشريعات الإسلام في المناسك وشعائر الحج على ما ورد في كتاب الله عز وجل وما أمر به النبي ﷺ إلى آخر الزمان.

والحاجُّ يَستشعر في كل خطوة كيف كان النبي ﷺ يفعل في الحج، فيحثّه ذلك على الاتباع وترك الابتداع؛ إيمانًا وتصديقًا وحبًا لدين الله وللرسول ﷺ.

٥- البعد المكاني للحج:

تتضاءل المسافات في نظر الحاج حيث كانَ، ويشتدّ شوقه إلى مهوى الأفئدة في مكة ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

واللفظ القرآني المعجز ﴿مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ أي: من كل طريق بعيد، قال ابن كثير في التفسير: «فليس أحد من أهل الإسلام إلا وهو يحنُّ إلى رؤية الكعبة والطواف، فالناس يقصدونها من سائر الجهات والأقطار»[٥].

وختامًا:

فإنَّ من صور تعظيم شعائر الله في الحج التي أمرنا بها: تحقيق العبودية الخالصة لله في كل حركة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، ومن ذلك الالتزام بهدي إبراهيم والنبي عليهما الصلاة والسلام، وإدراك البعد التربوي والقيمي على المستوى الفردي: تهذيب النفس، والصبر، والبذل والتضحية، ونحوها، وعلى مستوى الأمة: الاجتماع على هيئة واحدة وشعيرة واحدة، وتحقيق العدالة... إلخ. بالإضافة إلى استحضار الإرث الزماني والمكاني لشعائر الحج وأعماله ومناسكه.

لكل شعيرةٍ من شعائر الحج معنى يتّصل بعقيدة المسلم ومتابعة الرسول ﷺ زمانًا ومكانًا

(١) القصة رواها البخاري (٣٣٦٤) وغيره.
(٢) أخرجه مسلم (١٢٥٢).
(٣) أخرجه البخاري (٣٤٤٣).
(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩٧٩٦)، وأصله في صحيح مسلم بلفظ: (لتأْخذُوا مناسكَكُم) كما تقدّم.
(٥) تفسير ابن كثير (١٠٨/٣).

المسلمة والقراءة: نحو رؤية واعية في بناء نساء فاعلات في الأمة

د. كريمة دوز (*)

كانت المرأة في تاريخنا الحضاري محضن الأجيال، وصانعة الرجال، ولعل هذا المقام أضحى من أعظم الثغور التي يجب على كل مسلمة الوقوف عليها، ولن يتم لها إلا بفعل القراءة الواعية الموصولة بالوحي الرباني، فتكون قراءتها باسم الله وعلى مراده، وفي هذه المقالة بيان لمعالم تحقيق رؤية كونية إسلامية تكون منطلق النظر وميزان العمل عند كل مسلمة تحمل هم تربية وتحصين الأجيال، فيكون مبتدأ فعلها وفاعليتها في الأمة بقراءتها الواعية المضبوطة بأنوار التنزيل.

الحمد لله الذي علمنا وفهمنا، فكان في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ما يرفع الإنسان من دركات الجهل إلى مقامات العلم، والحمد لله الذي جعل في كتابه المبين ما ينقل الإنسان من ظلمة الحيرة إلى نور اليقين، فكان المتبصر في آيِه العامل بمحكم تنزيلِه من الفائزين المتدرجين في منازل عباد الله المخلصين، وبعد:

فكيف للمرء أن يحيا السعادة الحقة وهو هائم في هذه الدنيا بغير بوصلة تكشف له المسالك، أو مصباح ينير له الطريق، في عالم بات يعج بالرؤى والتصورات التي زادت الإنسان حيرة وفصلت الإنسان عن حقيقة وجوده في هذه الدنيا؟ ولعل الناظر في واقعنا المعاصر يعي أهمية وصل المسلمين إناثًا وذكرانًا بالعلم المسدد بالوحي والتنزيل، الذي به نهوض الأمم والحضارات، وفي أحضانه فاضت الأمة الإسلامية بالإبداع في مجالات الحياة.

ولعل الحديث عن علاقة المسلمة المعاصرة بالقراءة يعد من أولويات واقعنا الفكري؛ فلا يخفى علينا وقع الأيديولوجيا النسوية على الكثير من نسائنا، اللاتي صرن يحملن هذا الفكر بدعوى التحرر والانعتاق من قيود ادعت النسوية أن الدين يكبل بها حرية المرأة. ولو كانت المسلمة على قدر من العلم بدينها وتحمل في قلبها أنوار الوحي لما كان لهذه الدعوى أن تغشي بصيرتها.

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

ومن هذا المنطلق جاءت هذه المقالة للبحث في سبل تحقيق القراءة المسددة بالوحي في نفس كل مسلمة تسعى لغرس فتائل التوحيد في نفسها وفيمن حولها، باعتبارها صانعة الأجيال وموثق تربية الأبناء، حيث لا تكون القراءة سببًا في اضطراب هويتها أو استلاب وعيها، بل وسيلة لبناء فهم صحيح للدين، وتكوين وعي ينعكس على الأسرة والأجيال القادمة.

لا يخفى وقع الأيديولوجيا النسوية على الكثير من نسائنا، اللاتي صرن يحملن هذا الفكر بدعوى التحرر والانعتاق من قيود ادعت النسوية أنّ الدين يكبل بها حرية المرأة. ولو كانت المسلمة على قدر من العلم بدينها وتحمل في قلبها أنوار الوحي؛ لما كان لهذه الدعوى أن تغشي بصيرتها

المسلمة والمرجعية (الرؤية الكونية التوحيدية):

قبل الحديث عن موضوع المسلمة والقراءة يجب أن نقف على «ما يسمى بالنظرة الكلية» أو «التصور الكلي» الذي ينظر من خلاله المسلم إلى نفسه أولاً ثم إلى الآخر ثانيًا، وذلك ليتسنى لنا الحديث عن ماذا تعني لنا القراءة وبمنظور من نقرأ؟

فمعاش الإنسانية ومآلها مبني على تصورها الكوني، وليس ثمة ما هو أكثر أهمية من الطريقة التي يفهم فيها الإنسان خالقه ونفسه والكون الذي يعيش فيه، وحتمًا سيكون لهذه الرؤية أثر في طريقة قراءتنا وفهمنا لما تتلقفه عقولنا من أفكار، كل الأفكار، سواء أكانت أفكار الأفراد أو أفكار الجماعات، ترجع في النهاية -على نحو أو آخر- إلى نظرية في الكون. وكل عصر يعيش في شعور ولّده المفكرون الذين يؤثرون في هذا العصر، وإن لم تكن لكِ مرجعية تحتكمين إليها وتؤطر تصورك وقراءتك فحتمًا سيؤثر فيك الجو المعرفي العام المهيمن والغالب.

ولو قلّبنا -على سبيل المثال- صفحات التاريخ العربي، ونظرنا في حال العرب قبل الإسلام وبعده، تبين لنا كيف استطاع القرآن الكريم أن يحدث ثورة مفاهيمية، غيرت نظرة العرب لحالهم ومعاشهم، فكان للمنظومة الإسلامية عظيم الأثر في إعادة هيكلة التصورات الكلية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية.

فالإسلام أعاد تركيب نظرة العرب للعالم وفق رؤية إلهية توحيدية، مرجعها النهائي الله الواحد المتعالي، وقد أبرز العالم الدلالي توشيهيكو إيزوتسو (Toshihiko Izutsu) بتحليل مستفيض من خلال كتابه: «المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن الكريم» كيف استطاع الإسلام في مجال الأخلاق والفضيلة إعادة هيكلة المفاهيم الأخلاقية، مصورًا هذه الهيكلة بـ «أسلمة الفضائل العربية القديمة»[1].

وهكذا فرؤية العالم جزء لا ينفصل عن فكر الإنسان؛ إذ لا تجد من لا يحمل رؤية كونية يركب في ظلالها صورته الذاتية، ويبني على مقتضاها مواقفه العقائدية والفكرية تجاه الآخر، فمبنى الحضارات والأمم قائم على تصورها الكلي وإجاباتها عن الأسئلة الوجودية الكبرى، حيث تكون الرؤية الكونية هي مؤطر الجواب والمرتَكز الذي به عروج الإنسان إلى سماء الإنسانية، أو انحداره وسفوله إلى مهاوي البهيمية والحياة المادية.

فأي خلل في صياغة الرؤية الكونية سيؤثر بالسلب على أفكارنا وقراءتنا للعالم وما يدور حولنا، فمثلاً إذا كانت رؤيتنا مادية صرفة، فقراءتنا ستكون محكومة بخلفية مادية، وبالتالي سأقرأ للآخر بالانبهار مسلوب الفكر، وستكون قراءتي لا للنقد أو التقويم، بل لتشرب الأفكار والرؤى التي قد تكون بل ستكون حتمًا مخالفة للمرجعية التي أحتكم إليها كمسلمة.

وفي ظل الانفتاح اللامحدود على ثقافات أخرى تحكمها رؤى كونية مختلفة عن رؤيتنا الإسلامية؛ نكون بحاجة إلى رؤية واعية لنبني نساء فاعلات في الأمة غير مستلبات الفكر، فخورات بمرجعيتهن الإسلامية القائمة على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ينظرن لأنفسهن بمنظور إسلامي ويحتكمن في معالجة قضاياهن إلى الإسلام وسط ركام الأفكار والتصورات المستوردة التي يزدحم بها واقعنا الفكري.

وهكذا فعلينا أن نعمل دائبات على تنقية رؤيتنا للعالم ووصلها بالوحي، وذلك لنستقبل المقروء إن كان مخالفًا لمرجعيتنا التوحيدية بعين البصيرة، ونسلك سبيل من دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إنني من المسلمين.

(١) بين الله والإنسان في القرآن (دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم)، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسى علي العاكوب، ص (٣٤-٣٥).

١- المسلمة وفريضة القراءة:

فالقراءة هي التي ستأسس الوعي الحقيقي بما يجب أن نكون عليه لنبني جيلاً يعي موقعه الوجودي في الكون، وواجب كل إنسان رجلاً أو امرأة النهوض بفريضة «اقرأ»، وتحقيق النفع للأمة بأقصى قدر تسمح به مواهبه الفطرية. والقيام بهذه المهمة الآن -كما يرى إسماعيل راجي فاروقي- ضرورة تفوّق أي وقت مضى بالنظر إلى ما تعاني منه الأمة من وهن وسبات، فالأمة لا تستغني عن جهد أحد من أبنائها[١].

والمرأة هي من تحمل لواء بناء الأجيال، لذلك يقول علي عزت بيجوفيتش في كتاب عوائق النهضة الإسلامية: «على المرأة المسلمة أن تنجب وتنشئ وتربي جيلاً جديدًا وتزرع فيه الثقة بالإسلام والمستقبل، ولا يمكنها أداء هذا الواجب إلا إذا كانت هي ذاتها متعلمة مكرمة»[٢].

لذلك فالمهمة الأولى التي ينبغي للمرأة المسلمة التركيز عليها هي التدريب لتغدو مسلمة قارئة، من أجل إيقاظ عقلها وتغذيته بالحكمة الإسلامية، ولا شك أن هذه الحكمة ستكسبها بصيرة ومرونة في التعامل مع مجريات الأحداث وما يتجدد من قضايا العصر.

> **المهمة الأولى التي ينبغي للمرأة المسلمة التركيز عليها هي التدريب لتغدو مسلمة قارئة، من أجل إيقاظ عقلها وتغذيته بالحكمة الإسلامية، ولا شك أن هذه الحكمة ستكسبها بصيرة ومرونة في التعامل مع مجريات الأحداث وما يتجدد من قضايا العصر**

لذلك فالمرأة المسلمة مطالبة في هذا الصدد بتحصيل مهارات بث الهمة في غيرها من المسلمين وتعليمهم وتعبئتهم لخدمة دين الله تعالى، وعليها أن تسعى لتنمية المهارات المطلوبة للعمل الاجتماعي على مستوى القرية والمدينة، لتغدو قادرة عبر عملها الاجتماعي على إرشاد غيرها من البشر إلى واجبهم الإسلامي ومساعدتهم بالتعليم وبالأسوة الحسنة، وأداء ما عليها من واجبات بصفتها مسلمة لله تعالى وللأمة[٣].

ومما لا شك فيه أن الواجب الأساس للأغلبية العظمى من المسلمات هو التفرغ لمهنتهن الدائمة بصفتهن ربات بيوت وأمهات، ومن نافلة القول التذكير هنا بأن هذه المهنة تتطلب تأهيلاً يوازي أو يزيد عن التأهيل الذي تقتضيه أية مهنة أخرى خارج البيت، ومن ثم هي مهنة تحتاج لأقصى ما يمكن أن يتمتع به إنسان من النضج والحكمة والذكاء والذوق الفني والإبداع وحضور البديهة والخبرة. وفرصة التدرب على هذا كله متاحة بقدر ما يسمح به وقت طالبته وقدرتها في علوم التدبير المنزلي والتربية والآداب والفنون والتاريخ وعلم النفس والثقافة.

ولا يكون لها هذا التأهيل إلا بالقراءة التي بها نهوض الأمم، بل هي شعلة انطلاق هذه الأمة، فكلمة «اقرأ» هذه العبارة العظيمة التي تكررت ثلاث مرات على قلب النبي ﷺ فيها إشارة واضحة إلى تشوف الإسلام لتحقيق نهضة علمية ومعرفية في مختلف جوانب الحياة.

وهكذا فإن سائر المعارف الحضارية التي أبدعها المسلمون وتفوقوا فيها إنما تنتمي حقيقة إلى هذا التنزيل العزيز، وعلى امتداد التاريخ الإسلامي، فإن العلم كان مقياس الشرف.

وينسب لعلي ﷺ أنه قال:

ما الفضـل إلا لأهـل العلم إنهم
على الهـدى لمن استهـدى أدلاء
وقيمة المرء ما قد كان يحـسنه
والجاهـلون لأهل العلـم أعداء
ففز بعلـم تعـش حـيًا به أبدًا
الناس موتى وأهل العلم أحياء

وبذلك فإن الحضارة العلمية في الإسلام جاءت في وقت نامت فيه الأمم، وكسلت فيه الهمم، فحمل المسلمون لواء المعرفة بإخلاص، فأفادوا منه، وأفادوا فيه، وصارت المعرفة من بعد لا تؤخذ إلا منهم، ولا تعرف إلا عنهم. وقد أشار عدد من المستشرقين المنصفين أمثال غوستاف لوبون إلى

(١) التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة، لإسماعيل راجي الفاروقي، ترجمة: السيد عمر، ص (٢٢٨).
(٢) عوائق النهضة الإسلامية، لعلي عزت بيجوفيتش، ترجمة: صبحي وسيم تادفي، ص (٧٢).
(٣) المرجع السابق نفسه.

أنه لولا الحضارة العربية لتأخرت حضارة أوروبا خمسة قرون[١].

فكانت مكتبة بعض المدن الصغيرة في العراق تضم ما يربو على أربعين ألف مجلد، وكانت أضخم مكتبة عرفها العالم في القرن العاشر مكتبة الخليفة العزيز بالله الفاطمي في القاهرة، فقد حوت مليونًا وستمئة ألف مجلد، منها ستة آلاف وخمسمئة مجلد في الرياضيات، وألف وثمانمئة مجلد في الفلسفة. أما مكتبة بخارى فقد قال الفيلسوف الشهير ابن سينا: إنه رأى فيها كتبًا لا وجود لها في أي مكان آخر في العالم[٢].

ويذكر المستشرق الهولندي ريهنرت دوزي أن جميع سكان الأندلس في العهد الإسلامي كانوا يتقنون القراءة والكتابة (نساء ورجالاً، شيبًا وشبانًا)، في وقت كانت فيه الكتابة حكرًا على عدد محدود من رجال الكنيسة[٣].

وهذا مجرد مثال من أمثلة كثيرة تكاد تكون متطابقة، فمعرفة التاريخ أمر ضروري؛ لأن من لم يقرأ ماضيه لا يمكن أن يفهم واقعه، وفي هذا الصدد يقول علي عزت بيجوفيتش: «إن لنا حقًا في ماضينا، ويجب علينا شق الطريق إليه، حتى نعلم من نحن، ومن أين نتحدر، وإلى أين يتعين علينا المسير. ومن هذا المنظور التاريخي نرى بوضوح طول الفترة المديدة التي شارك فيها المسلمون مشاركة فعالة في تاريخ البشرية، السياسي والثقافي على حد سواء، ونرى أيضًا كم هي قصيرة نسبيًا فترة تخلفنا»[٤].

وهذه الحضارة التي قادت العالم لقرون شارك في بنائها الرجال والنساء، لذلك لم يكن غريبًا أن يسجل التاريخ الإسلامي طائفة مهمة من أعلام النساء اللاتي كان لهن دور بارز في الحياة، وقد ترعرعت في أحضان المجتمع الإسلامي الآلاف من النساء اللاتي برعن في أصناف العلوم حتى نافسن الرجال، وأصبحن أستاذات لكبار علماء عصرهن، وقد ترجم الحافظ ابن حجر في كتابه (الإصابة) لثلاث وأربعين وخمسمئة وألف امرأة كان من بينهن الفقيهات والمحدثات والأديبات، وخصص الإمام النووي في كتابه (تهذيب الأسماء)، والخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) والسخاوي في كتابه (الضوء اللامع) حيزًا كبيرًا لترجمة أسماء النساء المثقفات.

فهذا التاريخ العامر بالعلم والحث على التعلم يبعث في نفوسنا الهمة للقيام بفعل القراءة وجعلها عقيدة لا تناقش، وهو العنوان الذي أورده (Daniel Pennac) في كتابه (متعة القراءة) والذي نصه: «يجب أن تقرأ.. عقيدة لا تناقش»[٥].

٢- المسلمة والقراءة المسددة بالوحي:

إذن لا مجال للمرأة المسلمة -وهي ترى هذا الوهن الذي ينخر جسد الأمة، وهذه الآفات الفكرية التي باتت تستهوي نفوس أبنائنا وعقولهم- إلا أن تجعل من فعل القراءة واجبًا فكريًا، ترجو به بعث العزائم وتصحيح المفاهيم لدى الأجيال الصاعدة؛ فتكون الأسرة المقام الأول لبث روح القراءة الواعية البانية، لأن المسألة ليست مالية ولا ترفيهية، وإنما هي مسألة مصير ووجود، ولا ريب أن جعل القراءة إحدى مفردات أعمالنا اليومية لن يكون يسيرًا؛ حيث يقتضي تغييرًا جوهريًا في سلوكاتنا وعاداتنا، كما يتطلب توفير المال والوقت، وقبل ذلك الأهداف والدوافع.

ومع كل ما في ذلك من عناء ومشقة إلا أنه لا خيار آخر أمامنا، وعلينا ما دمنا نود أن نحيا الحياة التي تليق بكرامة المسلم وغايات وجوده على هذه الأرض أن نتحمل تكاليف ذلك عن طيب خاطر.

وإذا كان الكتاب كما يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: «وعاءً حافظًا للعلم من الضياع كالأوعية التي تحفظ الأمتعة من الذهاب والبطلان»[٦]، فإن القراءة الواعية القائمة على رؤية كونية توحيدية هي منبت الأفكار البانية التي بها صلاح النفوس ونهوض الأمة.

ولعل ما استشرى في الأمة من خلل في بناء التصورات حال دون حصول هذه القراءة الواعية،

(١) ينظر: حضارة العرب، غوستاف لوبون، ص (٢٥).
(٢) عوائق النهضة الإسلامية، ص (٣٩).
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) عوائق النهضة الإسلامية، لعلي عزت بيجوفيتش، ترجمة، صبحي وسيم تدافي، ص (٥٠).
(٥) متعة القراءة، لدانييل بناك، ترجمة: يوسف الحمادة، ص (٥٥).
(٦) مفتاح دار السعادة (٢٧٩/١).

وفي ذلك يقول الدكتور عبد الكريم بكار: «وشيوع الأمية الأبجدية والحضارية قد جلب على أمة الإسلام مشكلات هي أكبر بكثير مما نظن، وليس ذلك على صعيد المعيشة والإنتاج فحسب، وإنما على صعيد فهم الإسلام أيضًا، فالإسلام بما أنه بنية حضارية راقية، لا يتجلى على نحو كامل إلا عبر تجربة معرفية وحضارية رائدة، مما يعني أن التخلف الذي نعاني منه قد حال بيننا وبين رؤية المنهج الرباني على النحو المطلوب»[١].

لا مجال للمرأة المسلمة -وهي ترى هذا الوهن الذي ينخر جسد الأمة، وهذه الآفات الفكرية التي باتت تستهوي نفوس أبنائنا وعقولهم- إلا أن تجعل من فعل القراءة واجبًا فكريًا، ترجو به بعث العزائم وتصحيح المفاهيم لدى الأجيال الصاعدة؛ فتكون الأسرة المقام الأول لبث روح القراءة الواعية البانية

ونأخذ هنا على سبيل المثال أثر الفكر النسوي في تغيير تصور بعض فتيات الأمة «للحجاب»، الذي نعلم بتضافر أدلة الكتاب والسنة فرضيته على نساء المسلمين، وإجماع الأمة على ذلك، حيث ظهرت بعض الأطروحات النسوية التي تفرغ مصطلح الحجاب من دلالاته الشرعية وشحنه بالدلالة الاجتماعية، حيث أدى اختصار دلالة مصطلح الحجاب على الدلالة الاجتماعية إلى التعامل مع الحجاب كرمز من الرموز الثقافية والاجتماعية، أو ظرف مفروض على المرأة لا يحمل أي مفهوم ديني، وهذه الإقصائية للدلالة الدينية لا تقتصر على مصطلح «حجاب» بل تمتد إلى كثير من المصطلحات الشرعية، مما يتولد على ذلك عزلة للمفاهيم الشرعية على الصعيد الثقافي والاجتماعي.

وهذا التصور قد امتد أثره في شريحة من نساء الأمة؛ حيث لم يعد نظرهن للحجاب كفرض ديني، يسري عليه حكم الواجب، وإنما رمز اجتماعي أو ثقافي، ولو حكّمت نساء الأمة المرجعية الإلهية في النظر لحالهن، وقرأن بعين الوحي أو «قرأن باسم الله»، لأصلن لمفهوم الفريضة ومرتبتها في الشريعة في البدء، ليفقهن علاقتهن الوجودية بالحجاب، وأثرها في إبراز هويتهن الإسلامية؛ إذ إن قضية الحجاب وغيرها من القضايا التي تعالجها النسويات إنما هي قضايا تمس الأصول الاعتقادية للفرد والأمة الإسلامية عامة[٢]، فليست القضية مسألة فقهية تتناول الفروع. وإن لم تكن المسلمة تقرأ بتسديد الوحي وترى الآخر بمنظور الرؤية التوحيدية ستنساق وراء أباطيل الفكر النسوي وغيره.

وهكذا لن تكون قراءتها قراءة نقد وتقويم للآخر المخالف في الفكر إلا بالمرجعية الإلهية المسددة بالوحي، ولن تثمر قراءتها إلا بالضابط التعبدي الذي أشار إليه الدكتور فريد الأنصاري في كتابه (أبجديات البحث العلمي)، وهو ضابط يسري على كل الأعمال، لذلك فالقراءة المثمرة يجب أن يكون فعلها لله وحده، فلا تفتح المسلمة كتابًا إلا باستحضار هذا الضابط التعبدي، وتنظر فيما كان عليه علماء هذه الأمة الذين يبدؤون في استهلال دروسهم وأعمالهم العلمية عادة بحديث: (إنما الأعمال بالنيات) رجاء رفع عملهم ذاك إلى مقام التعبد، ومن هنا كان حرص علماء الإسلام على سلامة المقاصد في كل قول وفعل، يقول أبو إسحاق الشاطبي: «المقاصد أرواح الأعمال»[٣].

فيكون مقصدها من القراءة استنهاض الهمة في نفوس الأبناء، وتحصيل العلم الذي يصلحها وينير بصيرتها لفهم الوجود، فتكون قدوة لغيرها في القراءة الواعية البانية المسددة بأنوار الوحي.

ثم تعمل على استثماره وتصريفه في واقعها، وهنا أستحضر ما قاله الدكتور الشاهد البوشيخي حفظه الله تعالى -وإن كان حديثه في سياق العالمية لكنه قد يسري على كل من سلك سبيل العلم- حيث قال: «العالِم ليس هو الذي يحمل في رأسه خزائن ومكتبات، ولكنه الذي يعرف كيف يوظف ما في رأسه وما في الخزائن والمكتبات من أجل إضافة بعض الإضافات»[٤]. ولعل أكبر وأعظم إضافة يمكن أن تضيفها المسلمة القارئة هي إنشاء أجيال واعية بواقع الأمة واستثمار المقروء في بث روح العمل الإسلامي في نفوس الأبناء.

(١) القراءة المثمرة، للدكتور عبد الكريم بكار، ص (٩-١٠).
(٢) التأويل النسوي المعاصر في قضايا المرأة الشرعية دراسة نقدية، سامية بنت مضحي العنزي، ص (٢٢٤) بتصرف.
(٣) الموافقات، للشاطبي (٤٤/٣).
(٤) مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والمسلمين، الشاهد البوشيخي، ص (٢١).

تأصيل

لسان النُّبوة: منبعُ العربيةِ وميزانُ الفصاحة

د. خالد بريه(*)

يكشف المقالُ أنَّ لسانَ النبوّة أصفى ينابيع العربيّة، وأرفعُها في البيان والتأثير بعد كتاب الله تعالى؛ إذ اجتمع فيه صفاءُ العبارة، وجلالُ المعنى، وحرارةُ الهداية. ويبيّن أثرَ الحديث الشريف في تهذيب الذوق، وصناعة الملكة، وإمداد الأدب العربي بصوره وأساليبه. ويخلص إلى أنَّ صلةَ الكاتب بهذا الميراث تورثه إحكامَ السبك، وصدقَ الدلالة، وقربَ الموقع من القلوب، فهو ميزانُ الفصاحة، ومنبعُ البيان الخالد.

تمهيد:

في البيانِ النبويِّ سرٌّ لا تُدركه صناعةُ البلغاءِ، ولا تنالُه موازينُ النقدِ؛ إذ هو كلامٌ خرج من قلبِ ربَّاه الوحي، وصاغه التنزيلُ على عينِ العناية، فغدا لسانُ النبوة مشكاةَ نورٍ، تتجلّى فيها حقائقُ الرسالة في أبهى صورةٍ من البيان. ومن أمعنَ النظرَ في حديثه ﷺ رأى كلامًا جمع صفاءَ العبارة، وعمقَ الدلالة، حتى صارَ نصُّه الشريفُ ميدانًا تتلاقى فيه البلاغةُ والهداية، وتأتلفُ فيه روعةُ اللفظِ مع جلالِ المعنى؛ كيف لا وقد أوتي جوامع الكلم، حتى كان «في الذروة من البيان، ولا يرتفع فوقه في مجال الأدب الرفيع إلا كتاب الله بلاغةً وفصاحةً وروعة»[1].

ومن هنا كان الوقوفُ على البيانِ النبويِّ وقوفًا على أحدِ أنقى ينابيعِ العربية، وأرفَعِها أثرًا في صناعةِ الذوق، وتكوينِ الملكة، وامتلاكِ ناصيةِ التعبير الفصيح.

> **في البيانِ النبويِّ سرٌّ لا تُدركه صناعةُ البلغاءِ، ولا تنالُه موازينُ النقدِ؛ فقد جمع صفاءَ العبارة، وعمقَ الدلالة، حتى صارَ نصُّه الشريفُ ميدانًا تتلاقى فيه البلاغةُ والهداية، وتأتلفُ فيه روعةُ اللفظِ مع جلالِ المعنى؛ كيف لا وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم**

(*) باحث يمني له العديد من الأبحاث والدراسات، مشرف موقع حكمة يمانية

(١) الحديث النبوي: مصطلحه- بلاغته- كتبه، للدكتور محمد لطفي الصباغ، ص (٥٩).

منابعُ البيانِ الأولى:

ليس مجافيًا للصواب القول: إنَّ الارتقاء بخلّة البيان لدى شُداةِ الأدب وطلابه يرتبطُ ارتباطًا وثيقًا بمقدار التعمُّق في النصوصِ النبوية التي تُستقى منها أسمى قواعد العربية وأبلغ تعابيرها. إنها النصوص البكر التي تهبُ الفكر شرارة الانطلاق، وتحمله إلى معارج السُّمو البياني، فمن تمكّن منها فقد بلغَ الكمال في فهمِ اللغة العربية وتذوق البيان وامتلاك ناصية التعبيرِ الفصيح.

وقد نبَّه العلامة أبو موسى على هذا المعنى في بيان أثر البلاغة النبوية على الصحابة ﷺ بقوله: «هذا نبعٌ من ينابيع الأدب والبيان أغْفَلْنَاه وتوهّمنا أنَّ كلام الصحابة والتابعين كلامٌ في الوعظِ لا غير، ولو أنْصَفْنَا في بحثنا ونظرنا نظر المتثبّت وبرئنا من الهوى وأمراض القلوب لقلنا: إنه أفضل -من حيث هو بيانٌ وأدب- من كثيرٍ من الذي شُغلنا به، وقد قُلْتُ وأنا مقتنع بما أقول: إنَّ كلام كعب ابن مالك في قصة تخلّفه في غزوة تبوك أفضلُ من شعره، ولا يستطيع أحدٌ أن يقدِّمَ كلام عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ على كلام عائشة رضوان الله عليها ومن ربّتهم في مجلسها من عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر من جهة صفاء اللغة ونقائها ودقّتها وإحكامها، كيف نُغَيِّبُ كلام هذا الجيل ومن تبعهم بإحسانٍ عن الأجيالِ التي نربّيها؟ أيُّ أدبٍ يستطيع منصفٌ أن يقدِّمه على أدب علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والأحنف بن قيس ﷺ وغيرهم؟ إنَّ أدبَ هؤلاء بصائرُ يُهتدى بها، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نضع أصحابَه في الهداية مواضع النجوم، وهو حين يُبَلِّغُنَا ذلك إنما يُبَلِّغُنَا وحي ربه، ولم يبق لنا من أصحابه إلا بيانهم فهو النجم الذي يُهتدى به، والساري إذا ترك المنارات ضل، وقد أوقدوا لنا المنارات، وكانوا كما قال الأول:

خَضَأْتُ لـه نارِي فأبـصر ضَوْءَها
وَما كانَ لَوْلا خَضْأَةُ النارِ يَهْتَدِي»[1]

وهذا الذي قرّره أبو موسى تنبيهٌ يُعيد الأدب إلى منابعه الأولى، ويصحح مسار الذائقة حين تنحرف عن أصولها؛ فإنَّ النصوص الصادرة عن الجيل الأول هي النماذج العليا للبيان العربي في أنقى صوره؛ حيث امتزج صفاء اللغة بحرارة الإيمان، واجتمع صدق التجربة مع سلامة الفطرة، فخرج الكلام مشوبًا بنور المعنى، بريئًا من التكلّف، بعيدًا عن زخرف الصناعة.

> **إذا اجتمعت في البلاغة النبوية شهاداتُ أقطاب البيان وأساتذة النقد، تبيَّن أنَّ الحديثَ النبويَّ قد استوفى صفاءَ العبارة، وعمقَ الدلالة، وحسنَ الموقع، فاستقرَّ في ذروةِ البيانِ مقامًا، تُقاسُ إليه مراتبُ الفصاحة، ولا تُجاوزه**

شهاداتُ الأدباء لبلاغةِ النبوة:

وقد تنبَّه لبيانه العالي لفيفٌ من الأدباءِ قديمًا وحديثًا، فكتبوا في بلاغته الرفيعة، وأشادوا بإيجازه المدهش، ودقّته المحكمة، وما امتاز به من جزالةٍ ورقّة، وكشفوا عن أسرار ألفاظها العامرة بقلبٍ متصلٍ بجلالِ خالقه، المصقولة بلسانٍ نزَلَ عليه القرآن بحقائقه. ودونكم ما كَتَبَه أرباب البلاغة والبيان من أمثال «الجاحظ وأبي هلال وابن الأثير والشريف الرضي»، عن معاقدِ البيان في كلام النبي ﷺ، وفي العصرِ الحديث ما سَطَّره الرافعي (١٨٨٠- ١٩٣٧م) في إعجازه، وكذا ما عقده من فصلٍ فاتنٍ في «وحي القلم» عن «السُّمو الرُّوحي الأعظم» للإبانة عن مكنون النصِّ النبوي وجماله[2].

يقول الأستاذ محمود محمد شاكر (١٩٠٩- ١٩٩٧م): «إنَّ اتساع الفكرة في هذا الزَّمن، ثم بساطتها، ثم خفاء موضع الفلسفة العالية فيها، ثمَّ تغلغل النظرة الفلسفية إلى أعماق الحقيقة الحيَّة في الكون: هو رأس ما يمتاز به كبار الأفذاذ والبلغاء في عصرنا هذا، وهو النوع الذي لم تعرفه العربية إلا في القليل من شعرائها، وفي القليل من شعر هؤلاء الشعراء، وليس في العربية من هذا النوع إلا معجزتان: إحداهما: القرآن، والأخرى: ما صحَّ من حديث الرسول ﷺ؛ ففيهما وحدهما تبلغ الفكرة في نفسها، ثم بتعبيرها وألفاظها، ثم بشمول معانيها لجميع الحقائق الواشجة بها، ثم بتنسُّمها في ألفاظها وكلماتها نسمة الروح العطر في جو السحر، ثم فوق ذلك كله البساطة واللين

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري، للدكتور محمد محمد أبو موسى، ص (٢٤).
(٢) وحي القلم (٣/٣).

والتقارب والتعاطف بين هذه المعاني كلها»[١].

وقد عقَّبَ العلامة أحمد شاكر (١٨٩٢- ١٩٥٨م) على كلام أخيه محمود شاكر بقوله: «يبلغ هذا كلُّه مبلغًا يكون منه ما هو كنسيم الجنة في طيبه ونعمته، ويكون منه ما هو كحزّ المواسي في علائق القلوب، ويكون منه ما هو كالنار تستعرُ وتتلذّع، ويكون منه ما ينتظم البنيان الإنساني البليغ المتفهم فيهزّه هزَّ الزلزلة أعصاب الأرض، وبهذا كان القرآن معجزًا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبمثله كان حديث الرسول ﷺ، وهو ذروة البلاغة البشرية التي تتقطع دونها أعناق الرجال»[٢].

ولعلَّ ما سطَّره أديب العربية أبو عثمان في وصفِ نور البيان الذي يجري على لسان النبي الأعظم ﷺ من أهم ما يُستشهَدُ به، يقول الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) في بيانه: «استعمل المبسوطَ في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب والوحشي... فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلّم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة...»[٣]. ويقول رحمه الله: «ثم لم يسمع الناس بكلام قطّ أعمَّ نفعًا، ولا أقصدَ لفظًا، ولا أعدلَ وزنًا، ولا أجملَ مذهبًا، ولا أكرمَ مطلبًا، ولا أحسنَ موقعًا، ولا أسهلَ مخرجًا، ولا أفصحَ معنى، ولا أبينَ فحوى من كلامه ﷺ»[٤]. وما أورده الجاحظ ليسَ محضَ تكلفٍ في الامتداح والتجويد، ولكنه مستنبطٌ مما عُرِفَ عن النبي ﷺ «وكل ما صحَّ عنه فهو موصوفٌ بالبلاغة العالية»[٥]. ولهذا الضرب من البيان موقعٌ عظيمٌ؛ لأنه يعتمدُ على كشفِ المعنى وإيضاحه حتى يصل إلى النفوس على أحسن صورة وأسهلها، وهي إحدى تجليات التلقي التي وقعت للنبي ﷺ من أنوارِ الوحي الإلهي لأنها جاءت من سبيله.

وقد ضمَّن شوقي في نهج بردته معنى الكمال النبوي في البيان، فقال:

آيـاتُـه كُلَّـمـا طـالَ المَـدى جُـدُدٌ
يَزيـدُهـنَّ جـلالُ العـتـقِ والقِـدَمِ
يكـاد في لفـظـةٍ مـنـه مُـشـرَّفـةٍ
يُوصِيـك بالحـق والتقوى وبالرحمِ
يا أفصحَ النـاطقين الضّـادَ قاطبةً
حـديثُك الشَّهـدُ عند الذائقِ الفَـهِمِ
حـلَّيتَ من عَطـَلٍ جِـيدَ البـيانِ به
في كلِّ مُنتثرٍ في حُـسـنِ مُنتـظِمِ
بكـلِّ قـولٍ كريـمٍ أنـت قـائلُـهُ
تُحيِي القلوبَ وتُحيِي مـيِّتَ الهِمَمِ

فإذا اجتمعت هذه الشهاداتُ من أقطاب البيان، تبيَّن أنَّ الحديثَ النبويَّ قد استوفى صفاءَ العبارة، وعمقَ الدلالة، وحسنَ الموقع، فاستقرَّ في ذروةِ البيانِ مقامًا، تُقاسُ إليه مراتبُ الفصاحة، ولا تُجاوَزه.

> **لأسلوب محمد ﷺ طابع فريد يلوحُ في فنون أدبه وتضاعيف حديثه، إنَّه طابع الخلَوص والقصد والاستيفاء، ويعنى بالخلوص: النَّفاذ إلى اللباب من طريق سهل يسير، وبالقصد: الإيجاز الذي تحل فيه الكلمة محل جمل مترادفات، وبالاستيفاء: وقوع الكلام تامًّا مبسوطًا لا ينقطع دونَ الغاية**
>
> محمد رجب بيومي

أثر النصوص النبوية في الأدب العربي:

لقد تركَ البيان النبوي ظلاله الكثيفة على تاريخ البيان العربي، فمن تأمل النصوص الأدبية التي أبدعها فحول البلغاء في القديم والحديث، أحسَّ بوضوح تأثيره سواء في تأييد فكرة، أو تأكيد عبارة، أو إيضاح رأي. ونراه يترك في مجاله ما يتركه الورد من نفح فواح. وإنكَ لتقرأ المقال ضعيفًا وانيًا، وما تزالُ تحدِّثُ نفسك على إهماله حتى تجد الكاتب يُلمُّ بأثرٍ نبويٍّ جاء به في مكانه، فكأنَّ صبحًا أضاء على غير انتظار فاكتسح الظلمات، ولن يكون ذلك إلا بإبداع ملهم مطبوع[٦]. ولا نعلمُ أنَّ هذه الفصاحة المدهشة قد كانت له إلا توفيقًا من الله

(١) في مقال المقتطف (عدد يوليو ١٩٣٤م)، ص (١١٤- ١١٥).
(٢) من مقدمة العلامة أحمد شاكر على كتاب مفتاح كنوز السنة، ص (٤١).
(٣) البيان والتبيين، للجاحظ (٢/ ١٧).
(٤) المرجع السابق (٢/ ١٧-١٨).
(٥) نحو قراءة نصية في بلاغة القران والحديث، أ.د عبد الرحمن بو درع، قطر: كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ١٥٤، ربيع الأول ١٤٣٤هـ، السنة الثالثة والثلاثون، ص (٩٨).
(٦) البلاغة النبوية، لمحمد رجب بيومي، ص (٥٤).

وتوقيفًا؛ إذ ابتعثه للعرب وهم قومٌ يُقادونَ من ألسنتهم، «وبذلكَ نَزَلَ منهم منزلة الفطرة الغالبة التي تستبدُّ بالتكوين العقلي في كلِّ أُمَّة»[١]. ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة؛ فناسبَ علوُّ خطابه مقامَ من سمعوا حديثه، ولهذا، يكون النص النبوي من أعلى النصوص العربية أسلوبًا، وحُسنًا، وبيانًا، يزهرُ بفكرٍ صائبٍ، ومنطقٍ متسلسل، وأسلوب مطَّرد.

وقد ساقَ الأستاذ الراحل محمد رجب بيومي (١٩٢٣- ٢٠١١م) تعليقًا متينًا على مجمل النص النبوي الرفيع، وأثره في إحياء الأدب العربي، فقال: «ألا يرى المنصفُ أنَّ لأسلوب محمد ﷺ طابعًا فريدًا يلوحُ في فنون أدبه وتضاعيف حديثه أنَّه طابع الخلوص والقصد والاستيفاء، ويعنى بالخلوص النَّفاذ إلى اللباب من طريق سهلٍ يسير، وبالقصد الإيجاز الذي تحل فيه الكلمة محل جمل مترادفات، وبالاستيفاء وقوع الكلام تامًّا مبسوطًا لا ينقطع دونَ الغاية»[٢].

ومما فطِنَ له أهلُ الصَّنْعة قديمًا هذا الأثر البالغ، فنصّوا على ما تسلَّلَ من أنوار البيان النبوي إلى كلام الكتَّاب والشعراء، وعدّوه من محاسن الاقتباس، ودلائل الفهم، وشواهد التلقي الرفيع. وقد أفاض ابنُ الأثير (ت: ٦٣٧هـ) في المثل السائر في ذكر طائفةٍ من ذلك، فذكر من دعاء الكتَّاب قولهم: «ومنحه من فضله ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وهذا المعنى مأخوذٌ من الحديث الشريف في وصفِ نعيم الجنة»[٣]، فانتقل من مقام الخبر إلى مقام الدعاء انتقالاً بديعًا.

وذُكر من كلامهم في ميادين الحرب قولُ بعضهم: «نبذنا في وجه العدو كفًّا من التراب، وقلنا: شاهت الوجوه، فثبت الله ما تزلزل من أقدامنا، وأقدم حيزوم فأغنى عن إقدامنا». وهذان المعنيان مستمدّان من معين السِّيرة النبوية؛ فأولهما من خبر حُنين، حين أخذ النبي ﷺ قبضةً من تراب، فرمى بها وجوه المشركين، وقال: (شاهت الوجوه)[٤]. والثاني من خبر بدر، إذ لقي رجلٌ من المسلمين رجلاً من المشركين يريد ضربه، فخرَّ المشرك صريعًا قبل أن تبلغه يدُ خصمه، وسمع المسلم صوتًا من فوقه يقول: أقدم حيزوم، فلما رفع الخبر إلى النبي ﷺ قال: (ذلك مددٌ من السماء الثالثة)[٥]، فصار هذا اللفظ عنوانًا على النصرة الغيبية، ومثالاً لما يمدّ الله به أولياءه إذا صدقوا وثبتوا.

ونبّه أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ) في ديوان المعاني إلى نظائر كثيرة في الشعر، فمن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

فو الله مـا أدري أحـسـنًا رزقـتـه
أم الحب يعمي مثل ما قيل في الحب

وهو مأخوذ من قوله ﷺ: (حبك الشيء يعمي ويصم)[٦].

ومنه قولهم:

وأغببتُ الزيـارة لا ملالاً
ولكن من محاذرة الملال

وهو من معنى قوله ﷺ: (زُر غبًّا تزدد حبًّا)[٧].

ومنه قول المرار الفقعي:

نقطـع بالنـزول الأرض عـنا
وبعض الأرض يقطعه النزول

قال أبو هلال تعليقًا عليه، وهذا مأخوذٌ من قول رسول الله ﷺ: (إنَّ هذا الدين مَتين فأوغل فيه برِفق، فإن المُنبتَّ لا أرضًا قطع، ولا ظهرًا أبقى)[٨].

وهذه الشواهد وأمثالها تدلّ على أن الحديث النبوي كان معينًا بيانيًّا رفدت منه العربية أدبها، واستمدّ منه البلغاء صورهم، واستضاءت به القرائح في نظمها ونثرها، حتى غدا أثره في تراث البيان ظاهرًا لا يخفى إلا على غافل[٩].

(١) تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي (٧٤/٢).
(٢) البلاغة النبوية، ص (٥١).
(٣) المثل السائر، لابن الأثير (١٤٠/١).
(٤) أخرجه مسلم (١٧٧٧).
(٥) المثل السائر (١٤٠/١)، والحديث أخرجه مسلم (١٧٦٣).
(٦) ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري (٢٤٠/٢)، والحديث أخرجه أبو داود (٥١٣٠)، والصحيح أنه موقوف على أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٧) المرجع السابق نفسه، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٥٣٥).
(٨) المرجع السابق (١٢٤/١)، والحديث أخرجه البزار، زوائد البزار (٢٩)، وضعفه جمع من أهل العلم.
(٩) وقد ساق الأستاذ محمد رجب بيومي في كتابه «البلاغة النبوية» نماذج عديدة، يرجع إليها في مظانها.

الحكمة من الفصاحة النبوية:

جاء البيانُ النبوي على نسَقٍ يُنشئ في المتلقي أداة الفهم قبلَ أن يمدّه بالمفهوم، ويُعيد ترتيب العلاقة بين اللفظِ والمعنى على ضوءِ الوحي. لذلك يجيء اللفظُ فيه محكومًا بميزانٍ أعلى، تتآلفُ فيه الدَّلالة مع الهداية، كقوله ﷺ: (مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُه ما لا يعنيه)[1]، فيغدو السامعَ داخلَ دائرة تأثيرٍ لا يملك معها أن يقف موقف المتفرِّج، وإنما ينخرطُ في حركةِ المعنى انخراطًا حيًّا، ويغدو تحت سلطانِ توجيهه.

وهنا تتجلَّى الصِّلة العميقة بين هذا البيان والنصِّ الإلهيِّ الخالد؛ إذ يتحرَّك الحديث في فلكِ القرآن، يشرحُ مجمله، ويكشفُ وجوهه، ويقود إليه بعبارةٍ تُشاكل روحه، وتُقاربُ نَفَسه، حتى كأنَّ المعنى الواحد يتردَّدُ في مستويين: مستوى التنزيل، ومستوى البيان. فالوحي يمدُّ المعنى بأصله، ويمنح البيان طاقته، والبيان يردُّ المعنى إلى القلب في صورةٍ قريبة، نافذة، تُحسن الدخول ولا تُخطئ موضع الأثر.

أنصت مثلاً لقولِ النبي ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت)[2]، في هذا الحديث تتجلَّى الصلة العميقة بينهما؛ إذ يجيء مُجاريًا لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، فيُحيل المعنى القرآني المجمل إلى توجيهٍ عمليٍّ محكم، تُشاكل عبارته روح التنزيل، وتُقارب نَفَسه، فيقود المتلقي من مراقبة القول إلى تهذيبه، ومن إدراك الحكم إلى الامتثال له في لحظة الخطاب.

ومن ثمَّ يتشكّل في ظلِّ هذا البيان وعيٌ يتذوّق المعنى قبل محاكمته، ويستبصره قبل مجادلته، فتنبني الهوية من داخل التجربة البيانية. ويظهر أثر ذلك في تلقي البيان النبوي بوصفه امتدادًا للوحي، حيث يتآزر صفاء العبارة مع قوة التنزيل، فيبلغ التأثير مداه في النفس. ومن وقَفَ على هذا السرِّ أدركَ أنَّ الفصاحة هنا طريقٌ إلى بناءِ الإنسان، بقدر ما هي إحكامٌ في صناعةِ الكلام.

ووقَرَ في نفسي معنىً آخر من دقائق الحكمة النبوية العالية، يتصل بالخصوصية التي مُنحت للنبي والرسالة؛ فهو خاتمُ الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وقومه أرباب الفصاحة، وقد عُرِفَ بين الناس أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، فتهيَّأ له من آية البيان ما يجاوز مألوف لسانهم، ويجري على نسقِ الوحي الذي نزلَ عليه، ويشهد بعنايةٍ إلهية في الإعداد، وتربيةٍ ربانية في التهيئة، فجاء بيانه مدهشًا، جامعًا خصال الصفاء والإحكام، متَّصفًا بما يشرق به البيان القرآني من جمالٍ وجلال، حتى غدا لسانه شاهدًا على الكتاب الخالد، وثمرةً من ثمرات الوحي، وصوتًا جاريًا بمعانيه في عالمِ البشر.

> **انفردَ كلامُ النبي ﷺ بتراكيبَ وجُمَلٍ لم تُعرَف للعرب قبلَه على هذا النسق من الإحكام والبراعة، فجاءت في كلامه صيغًا استقرّت في اللسان العربي أمثالاً سائرة**

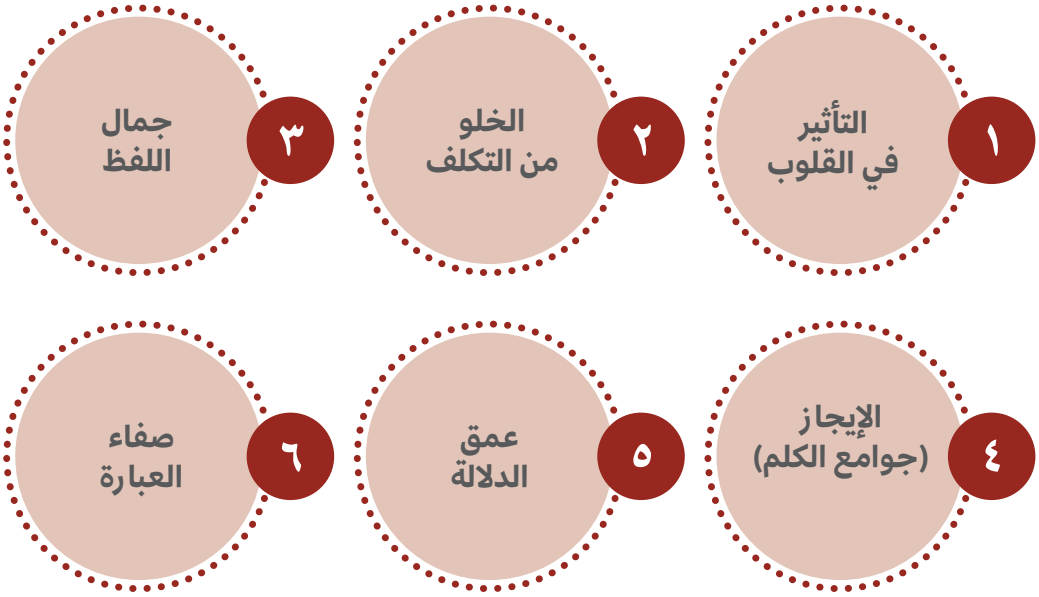
إشراقات من البيان النبوي:

أدركَ الشُّرّاح عمقَ النص النبوي وجلالَه، فكتبوا وشرحوا وأطالوا البيان، لأنهم وقفوا على ما يُدهش، انظر مدونات الحديث النبوي، واقرأ بعينِ البصير، وخذ أيَّ حديث، وانظر فيه نَظَرَ مدقِّق باحثٍ يروم كشفَ الأستار، ويبحثُ عن مكامنِ الجمال، فإن قرأتَ حديثًا في «موعظةٍ قلتَ: أنينٌ من فؤادٍ مقروح، وإن راعت بالحكمة قلت: صورة بشرية من الروح في منزعٍ يلين فينفر بالدموع ويشتد فينزو بالدماء، وإذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء»[3]. فطوبى لمن ملأ وِطَابَهُ من كلامِ أفصحِ ناطقٍ بالضاد!

وقد انفردَ كلامُ النبي ﷺ بتراكيبَ وجُمَلٍ لم تُعرَف للعرب قبلَه على هذا النسق من الإحكام والبراعة، فجاءت في كلامه صيغًا استقرّت في اللسان العربي أمثالاً سائرة، كقوله في حديثِ الفتنة: (هدنةٌ على دَخَن)[4]. يقول الرافعي: «وهذه العبارة لا يعدلها كلامٌ في معناها؛ فإنَّ فيها لونًا من التصوير البياني لو أذيبت له اللغة كلها ما وفت به»[5].

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧).
(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، ص (٢٢٧).
(٤) أخرجه ابن حبان (٥٩٦٣)، وأصله في البخاري (٧٠٨٤).
(٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص (٢٦٣).

خصائص البيان النبوي



ومن ذلك قوله ﷺ: (مات حتف أنفه)[١]، وقوله في وصف اشتداد الحرب: (الآن حمي الوطيس)[٢]، وقوله: (بعثتُ في نفس الساعة)[٣]؛ وهي تعابير تشهد بما خُصَّ به بيانه الشريف من جدة السبك، وإصابة المعنى، وحسن الوضع في مواضعه.

ولعلَّ مما يحضر في هذا المقام قولُ النبي ﷺ: (طوبى لعبدٍ آخذ بعنان فرسه، أشعث رأسه مغبرَّة قدماه، إن كانَ في الحِراسة كانَ في الحراسة، وإن كان في السَّاقة كان في السَّاقة، إن استأذن لم يُؤذن له، وإن شفعَ لم يشفَّع)[٤]. أرأيت كم من الصور الإنسانية أومأ إليها هذا الأثر الشريف، كأنك تراها رأي العين، مجاهد يأخذ بعنان فرسه مغبرة قدماه أشعث رأسه، لا يريدُ إلا اللهَ وما عنده، لا يعرفه الناس، لكنه عند الله عزيز.

وتحكي كتب الحديثِ والأخبار أنَّ ضِمادًا قَدِمَ مكةَ، وكان يرقي من هذه الرِّيح (الجن)، فسمع سفهاءَ مكة يقولون: إنَّ محمدًا مجنون، فطمِعَ الرجل أن يشفى النبي على يديه، فأسمعه النبي صَدرَ خطبةِ الحاجة: (إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، أمَّا بعد). فقال ضماد -وقد أخذته الدَّهشة من سطوةِ ما سَمع-: «أعِدْ عليَّ كلماتك هؤلاء، فأعادهنَّ عليه رسول الله ثلاث مرات. فقال: «لقد سمعت قول الكهنة، وقول السَّحرة، وقول الشُّعراء، فما سمعت مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغن ناعوس البحر (أي وسطه)، هات يدكَ أبايعكَ على الإسلام»[٥]. ولعلَّ سماعنا لخطبةِ الحاجة مرارًا أفقدنا القدرة على تأمل مضمونها وطابعها الفريد.

> **دونكم يا شداة الأدب، وطلاب الكلمة، هذا النبع النبوي الفياض. فهو مصدرٌ أصيلٌ يثري اللغة، ويرقى بالذوق، ويمنح الأدب العربي تألقًا. فطوبى لمن نهَلَ من معينه، فاغترف منه زادًا يمده بفنون القول ويهديه إلى أسمى معارجِ البيان**

(١) أخرجه أحمد (١٦٤١٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٧٥).
(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص (٣١٥- ٣١٦)، والحديث أخرجه الترمذي (٢٢١٣).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٨٧).
(٥) أخرجه مسلم (٨٦٨).

وكلما قرأتُ كلام النبي ﷺ للأنصار تندُّ من عيني دمعة، وأجدُني في تلكَ البقاع مطأطِئَ الرأس بين يدي النبي الأعظم، أشعر بصدق ألفاظها، وحرارة الحبِّ في تضاعيفها، والعاطفة التي تسكنها، وعلو فصاحتها، وسهولة مفرداتها، مما لا يكاد يتأتى لكبار البلغاء، فتراهم يحومونَ حولَ ذلك، ولا يدركون بعضه إلا بعد جهدٍ بليغ. فقد جمَعَ النبي ﷺ الأنصار وقال مخاطبًا لهم: (يا معشر الأنصار: ما قَالَةٌ بلغتني عنكم، وجِدَةٌ وجدتموها عليَّ في أنفسكم؟ ألم آتكم ضُلالاً فهداكم الله، وعالة فأغناكم الله، وأعداء فألَّفَ الله بين قلوبكم؟) قالوا: بلى، الله ورسوله أمنُّ وأفضل. ثمَّ قال: (أما والله لو شئتم لقلتم، فلصدَقتُم وصُدِّقتُم: أتيتنا مكذبًا فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريدًا فآويناك، وعائلاً فآسيناك. أوجدتم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفتُ بها قومًا ليُسلموا ووكلتكم إلى إسلامكم، أفلا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله في رحالكم؟ فوالذي نفس محمدٍ بيده، لولا الهجرة لكنتُ امرأً من الأنصار، ولو سَلَكَ الناس شِعبًا وسلكت الأنصار شِعبًا، لسلكتُ شعب الأنصار، اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار)[١]. دونكَ النص الموشَّح بعاطفةٍ لاحبة، وصدقٍ ظاهر، أعد النظر لتكشف أضربًا من الجمالِ والجلالِ والدهشة، ومتانة الأسلوب، وجزالة اللفظ، وتنوعه، ومناسبته لواقعِ الحال.

ولتدع الحديث المتصل المنسوج من قوله، والخطبة البليغة المنبثقة من بيانه، والرسالة السائرة من إنشائه، وانظر إلى إجابته العابرة على سؤالٍ طارئ، أو تعليقه الموجز على واقعة حال، فإنكَ ترى هذا الطابع الفريد يشعُّ عليك نورًا من أفكاره، وقد انتقيتُ لكَ منها ما كانَ يسير الإيراد، فجميع كلامه موجزٌ، محكمٌ، متين.

يسمعُ رسول الله أعرابيًّا يقولُ بعد صلاته: اللهم ارحمني ومحمدًا، ولا ترحم معنا أحدًا، فيردُّ عليه في رفقٍ: (لقد تحجَّرتَ واسعًا)[٢]. ويرى حادي المطايا يسرعُ بالنساء، فيقول له: (رفقًا بالقوارير)[٣] ويصفُ له بالمدينة قادمٍ من مكة بعض مشاهدها فتغرورق عيناه حنينًا لمطارح صباه ويقولُ في هدوءٍ: (دع القلوب تقر). ويُسألُ عن صحابيٍّ لا ينامُ الليل، بل يقرأ ويذكر، فيقول: (ذاكَ رجلٌ لا يَتوسَّدُ القُرآنَ)[٤]. ويسأله آخر مرارًا فيصيحُ به: (اليد العليا خيرٌ من اليدِ السُّفلى)[٥]. ويصف وقْعَ سورة هود في نفسه الشريفة، فيقول في ألمٍ: (شيبتني هود وأخواتها)[٦].

فدونكم يا شداة الأدب، وطلاب الكلمة، هذا النبع الفياض، منجمُ الأدبِ العالي، الإرث الخالد لكلِّ من رامَ الأدب والبلاغة، المتجلي في فنونِ الخطبة، والرسائل، والأقصوصة، والأمثال، والحديث المتبادل، والابتهال السماوي. فهو مصدرٌ أصيلٌ يثري اللغة، ويرقى بالذوق، ويمنح الأدب العربي تألقًا. فطوبى لمن نهَلَ من معينه، فاغترف منه زادًا يمده بفنونِ القول ويهديه إلى أسمى معارجِ البيان.

وصفوة القول:

يبقى هذا البيانُ العالي أمانةً في أعناق حملةِ العلم؛ به تُقوَّم الألسن، وتتهذَّب الأذواق، وتعود الكلمةُ إلى موضعها الذي خرجت منه أولَ مرة. وهو فوق ذلك شاهدٌ من شواهد النبوة، وآيةٌ من آيات التأييد؛ إذ لم يكن هذا السموّ البيانيُّ كسبَ صناعةٍ بشرية، وإنما نفحةُ وحيٍ، ولسانٌ صاغته العنايةُ الإلهية لحمل الرسالة وأداء الحق.

وصلتُه لا تُنال بكثرة النقل، وإنما بحسن التعلّق، وطول الملابسة، حتى يستقر أثره في الفهم، ويجري في العبارة جريان الطبع. وعلى قدر هذه الصلة يتّسع المجال، وتصفو العبارة، وينفتح باب المعنى؛ فيغدو القول محكمًا في سبكه، صادقًا في دلالته، قريبًا من القلوب في موقعه. فالميراث ثابت، وأثره يظهر فيمن أحسن حمله، وأدخله في تكوينه، حتى يصدر عنه على سجيّةٍ لا تكلّف فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٧) ومسلم (١٠٥٩) وأحمد (١١٧٣٠) واللفظ له.
(٢) أخرجه أبو داود (٨٨٢).
(٣) أخرج البخاري (٦٢٠٩).
(٤) أخرجه أحمد (١٥٧٢٤).
(٥) أخرجه البخاري (١٤٧٢).
(٦) أخرجه الترمذي (٣٢٩٧)، وهذه الأمثلة من كتاب الشريف الرضي، المجازات النبوية، في مواضع متفرقة من الكتاب، والحديث مختلف في صحته.

منطلقاتُ النهضةِ العلميةِ في التاريخ الإسلامي

أ. كمال أنمار أحمد (*)

قامت النهضة العلمية في الحضارة الإسلامية على منهج عقليٍّ مؤسَّس على الوحي، جمع بين التفكّر والتجربة، وربط المعرفة بعبادة الله وعمارة الأرض. وفي ظلّ دعم الخلفاء لحركة البحث والترجمة ازدهرت علوم الشريعة واللغة، وتقدّمت الصيدلة والفلك والرياضيات بإسهامات أصيلة سبقت الغرب ومهّدت له. إنّها حضارة صنعت أدواتها، وأبدعت نظرياتها، وأقامت توازنًا بين العقل والأخلاق.

المسلمون وتقدّمهم المنهجي:

إنّ تطوّر العلوم إجمالاً في ظلّ الحضارة الإسلامية لم يكن ناشئًا عن فراغ، بل هو نتيجة منطقية لمناهج اتّبعها علماء الإسلام، وهذه النتيجة ثمرة تفكير علمي عقلاني متميز أسس له الوحي، وساهم برعايته الخلفاء والوزراء الذين شاركوا بجهودهم في دفع مسار التطور المستمر للعلوم الشرعية والعقلانيَة والإنسانية.

وتؤكّد المستشرقة الألمانية المعروفة زيجرد هونكه هذا المعنى بقولها: «إن العرب (المسلمين) هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة، وطريقة البحث العلمي هذه هي التي مهدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة»[1]، أما برتراند راسل فيصف المسلمين في العصور الأوربية المظلمة بأنهم: «هم الذين يحملون مقاليد الحضارة ولهم فضل كبير في تحصيل المسيحيين -أمثال روجر بيكون-كل المعارف التي تهيأت للشطر الأخير من العصور الوسطى»[2]، وقد صرّح العالم التركي المجتهد فؤاد سزكين بكلمات معبرة وقال بوضوح: «إن الحضارة الغربية هي

(*) كاتب ومهتم بالشأن الإسلامي الحضاري والفكري - العراق.

(١) ماذا قدم المسلمون للعالم، راغب السرجاني (٧٢٥/٢).

(٢) العلم ليس إلهًا، لمحمد أمين خلال، ص (٤٣٤).

ابنة الحضارة الإسلامية، ولقد استفادت العلوم الغربية من مصر القديمة، وبابل، فالإسلام، وإن ما قُدم لنا على أنه غربي ما هو إلا استمرار وامتداد للعلوم الإسلامية»[١].

إنّ هذا التقدّم في العلوم رافقه تقدم في مباحث كثيرة، منها الفلسفة والتفكير العقلاني الأصيل الذي شارك فيه علماء الفقه والأصول مشاركة أساسية لا غنى عنها، وقد أضافوا الكثير من المفاهيم والتصورات؛ فمثلاً نجد أنّ أوّل محاولة لوضع مباحث الأصول كعلم مستقل كانت عند الشافعي، غير أنّ هذه المحاولة كانت تقنينًا لما سبقها مما وصل إليه الفكر الإسلامي؛ فـ«ابن عباس ﷺ وضع فكرة العام والخاص، وذكر عن بعض الصحابة الآخرين فكرة «المفهوم»، ووُضِع في العصر الأول والثاني قواعد للقياس وشرائط العلّة»[٢].

الوحي يؤسس منهجًا للعقل:

ومما أصّل لهذه المنهجية وأسّسَ لها وقدّم لكافة العلوم طريقةً في البحث وبُنى التفكير: وجود الوحي متمثلاً بالقرآن والسنّة؛ فقد صدرت الصياغة المنهجية العقلية للمعارف العلمية في لحظة التأسيس من خلال: علوم الوحي (التفسير والأصول والحديث)، وعلوم الآلة (اللغة والنحو)، وعلوم الحال (الرياضيات، الفيزياء)، وانبثقت طرق الاستدلال بالتتبع عن هذه الصياغة المنهجية الخاصة[٣].

إنّ وجه التأسيس لمنهجية العقل بواسطة الوحي معتمد بالضرورة على التوجيهات الواردة قي القرآن والسنة النبوية التي تحثّ على التفكّر والتعقّل وإضافة القيم التربوية الأخلاقية؛ إذ إن مدى التفكير العلمي في التربية الإسلامية هو انتفاع الناس بنتائج هذا التفكير الذي هو نشر المعرفة وتعليم الناس وتزكية نفوسهم[٤]، وهو يهدف إلى الشمولية وتحقيق الهدف الأسمى في حياة الإنسان، وهو عبادة الله وحده لا شريك له بمعناها الواسع الشامل[٥]، ونستطيع أن نقول بوضوح: إن الإسلام وضع الإنسان العربي وجهًا لوجه أمام الطبيعة والكون بكل ما فيهما من ظواهر وحركات وموجودات، وشجعه على طلب المعرفة الصحيحة وفهم الحياة، والاستغناء عن الفكر الخرافي[٦].

كما جاءت التوجيهات القرآنية محمّلة بكثرة الحثِّ على التدبّر والتفكّر، وبكلمات الإمام الغزالي: «كثر الحث في كتاب الله على التدبر والاعتبار والنظر والافتكار، ولا يخفى أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار، وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم ... وإنّ الفكر هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكر، وأنه خير من الذكر والتذكر، لأن الفكر ذكر وزيادة»[٧].

وتتميز التوجيهات الربانية الحاثة على التفكّر بتنوعها وغزارتها وكثرة مآلاتها وعظيم أهدافها، ومن هذه الأهداف:

١. الاستدلال على وجود الخالق وتعميق الإيمان به[٨]، فقد قال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

٢. الكشف عن السنن الإلهية في بناء الكون وأحداثه وظواهره، ونرى في القرآن الكريم آيات فيها إشارات في علم الفلك والفضاء، ولعمري هي إشارات يتجلى فيها الإعجاز العلمي بشكل واضح[٩]. ومن هذه الآيات: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣]، ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۝٦ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٦-٨].

(١) مكتشف الكنز المفقود، لعرفان يلماز، ص (٨١).
(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار، ص (٥٧).
(٣) مقال: الحضارة الإسلامية والتكامل في بنية التفكير العلمي، إدريس نغش الجابري.
(٤) مقال: التفكير العلمي: مفهومه وأهميته أهدافه وخصائصه، ص (١٩٨)، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر.
(٥) المرجع السابق، ص (٢٠٠).
(٦) العراق في التاريخ، مجموعة مؤلفين، ص (٤٧٤).
(٧) ينظر: إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي (٤/٤٢٣، ٤٢٦).
(٨) جوانب الفكر والتفكر في القرآن الكريم، لمحمود محمد، ص (٤٤).
(٩) المرجع السابق، ص (٤٥).

٣. الكشف عن السنن الإلهية في حياة البشر والمجتمعات وقيام الحضارات واندثارها[١]، فقال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

هذه نماذج من الآيات الداعية إلى التفكّر والتدبّر، وأهدافها أوسع وأعمق؛ إذ في كل آية دعوةٌ لتأمّل الخلق وتدبّر سنن الكون التي تبهر أولي الألباب.

وضع الإسلامُ الإنسانَ العربيَ وجهًا لوجه أمام الطبيعة والكون بكل ما فيهما من ظواهر وحركات وموجودات، وشجعه على طلب المعرفة الصحيحة وفهم الحياة، والاستغناء عن الفكر الخرافي

الخلفاء والحركة العلمية:

إنّ هذه التوجيهات القرآنية والنبوية تنفع الفرد وتدفعه بواسطة منهاجها الرباني للتدبر، ولكن للدخول في حيز البحث العلمي والتجربة المستفيضة في ظواهر الأمور لا بد من وجود قوة مادية وظروف ملائمة تدفع هذه التوجيهات لتأخذ دورًا أكبر ومسارًا أوسع وأثرًا أعظم، والقوة المادية هنا تمثّلت بإسهام الخلفاء والوزراء تحت ظل الخلافة الإسلامية في دفع عجلة تطور العلوم، وذلك من خلال وسائل متعددة ولعل أبرزها: الاهتمام الشخصي لولاة الأمر بالعلوم سواء كانت تلك العلوم علومًا شرعية أو دَنيوية نافعة.

ومن أمثلة هذا الاهتمام الشخصي للخلفاء فيما يخص العلم والعلماء: أن الأمير الأموي خالد بن يزيد كانَ مهتمًا بشغف بالكيمياء، وذكر ابن النديم أنه كان «يُسمّى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه، له همّة ومحبة للعلوم، خَطَر بباله الصنعة (الكيمياء)، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين -ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصَّح بالعربية- وأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة»[٢] وكانت هذه الترجمة لكتب الكيمياء قد سبقت دار الحكمة في بغداد، ولم يقتصر الدور الأموي في نشر العلم في شخص العميل، بل تعداه إلى مسألة تنظيم وتدوين العلوم وتعريب الدواوين وذلك في عهدي الخليفتين عمر بن عبدالعزيز وعبدالملك بن مروان.

كما عُرف عن خلفاء بني العباس اهتمامهم الشديد بهذا الجانب؛ إذ أكرموا العلماء وأحسنوا إليهم حيث إن حصيلة بني العباس العلمية دفعتهم إلى تشجيع الحركة العلمية والحث على طلب العلم، وفي سبيل ذلك صرفوا الأموال والأعطيات الباهظة، ومن هؤلاء الخلفاء المحمودين في هذا الميدان الخليفة أبو جعفر الذي كان كَلِفًا بعلم صناعة النجوم، فكان أول خليفة من بني العباس اعتنى بتقديم أهل العلم، وقرب أهل الحكمة... وقدم إليه رجل من الهند في سنة ست وخمسين ومائة، عالم بحساب السندهند في حركات الكواكب... فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية... فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري[٣].

وهو أول من ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية؛ فقد أمر الخليفة أن ينقل كتاب في حركات النجوم والمعروف بكتاب السندهند سنة ١٥٦هـ، حيث ترجم إلى العربية، بالإضافة إلى المقالات الأربعة لبطليموس في صناعة أحكام النجوم التي نقلها أبو يحيى البطريق، كما نقلت العديد من الكتب قام المنصور بطلبها من ملك الروم، واقتفى المهدي سيرة والده في التشجيع على التأليف، وكان المهدي أولَ من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم، وأقاموا البراهين على المعاندين، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين[٤].

وأما الخليفة المأمون فهو عالم خلفاء بني العباس؛ ففي عهده كانت ذروة الحركة العلمية والترجمة، وكان ذلك بالتأكيد نتيجة الدعم الفائق للخليفة العباسي واهتمامه بالعلوم العقلية خصوصًا الفلسفة؛ فهو الذي بعث البعوث إلى «القسطنطينية» و«الإسكندرية» و«أنطاكية» وغيرها من المدن للبحث عن مؤلفات علماء اليونان،

(١) جوانب الفكر والتفكر في القرآن الكريم، ص (٤٦).
(٢) الفهرست، لابن النديم، ص (٤٨١).
(٣) ينظر: طبقات الأمم، لابن صاعد الأندلسي، ص (٤٩).
(٤) ينظر: ضحى الإسلام، لأحمد أمين، ص (١٣٨-١٤١).

وأجرى الأرزاق على طائفة من المترجمين لنقل هذه الكتب إلى اللغة العربية، وأنشأ مجمعًا علميًا في بغداد، ومرصدين أحدهما في بغداد والآخر في «تدمر»، وأمر الفلكيين برصد حركات الكواكب، كما أمر برسم خريطة جغرافية كبيرة للعالم[١].

> **للدخول في حيز البحث العلمي والتجربة المستفيضة في ظواهر الأمور لا بد من وجود قوة مادية وظروف ملائمة تدفع هذه التوجيهات لتأخذ دورًا أكبر ومسارًا أوسع وأثرًا أعظم**

الصيدلة في ظل الحضارة الإسلامية:

إنّ التقدّم الفريد الذي حصل في العلوم الشرعية رافقه تقدّم هائلٍ في مضمار العلوم العقلية ومن ضمنها الصيدلة التي جعلها المسلمون تخصصًا منفصلاً عن الطب، ويمكننا أن نقول: إن الصيدلة اختراع عربي (إسلامي) أصيل[٢]، فالمسلمون أسهموا في الجانب العملي من الصيدلة؛ فقد اكتشفوا الأشربة والمستحلبات والخلاصات العِطرية، وهم أول من استعمل الحشيش والأفيون والزوان في عملية التخدير، إلا أنه من أهم مآثر المسلمين وإنجازاتهم في ميدان الصيدلة والأدوية: إدخالها (أي: إدخال الصيدلة والأدوية) في نظام المراقبة والحسبة، وبذلك قد نقلوا المهنة من تجارة حرة يعمل فيها من يشاء إلى مهنة خاضعة لمراقبة الدولة[٣].

ولنعرف كيف كان يجري نظام المراقبة آنذاك نذكر هنا حادثة حصلت في أيام الخليفة المعتصم بن الرشيد، وخلاصة الحادثة أنه بينما كان الأفشين حيدر بن كاوس أحد قواد جند المعتصم في معسكره وهو في محاربة بابك سنة ٢٢١هـ وكان معه زكريا الطيفوري الطبيب، أمره بإحضار جميع مَن في عسكره مِن التجار وحوانيتهم وصناعة كل رجل منهم. فرفع ذلك إليه، فلما بلغت القراءة بالقارئ إلى موضع الصيادلة قال الأفشين لزكريا الطيفوري: يا زكريا ضبط هؤلاء الصيادلة عندي أولى مما تقدم فيه، فامتحنهم حتى نعرف منهم الناصح من غيره، وكذا استُتِّن امتحان الصيادلة منذ ذلك الوقت؛ أي: منذ عام ٢٢١هـ/٨٣٦م[٤].

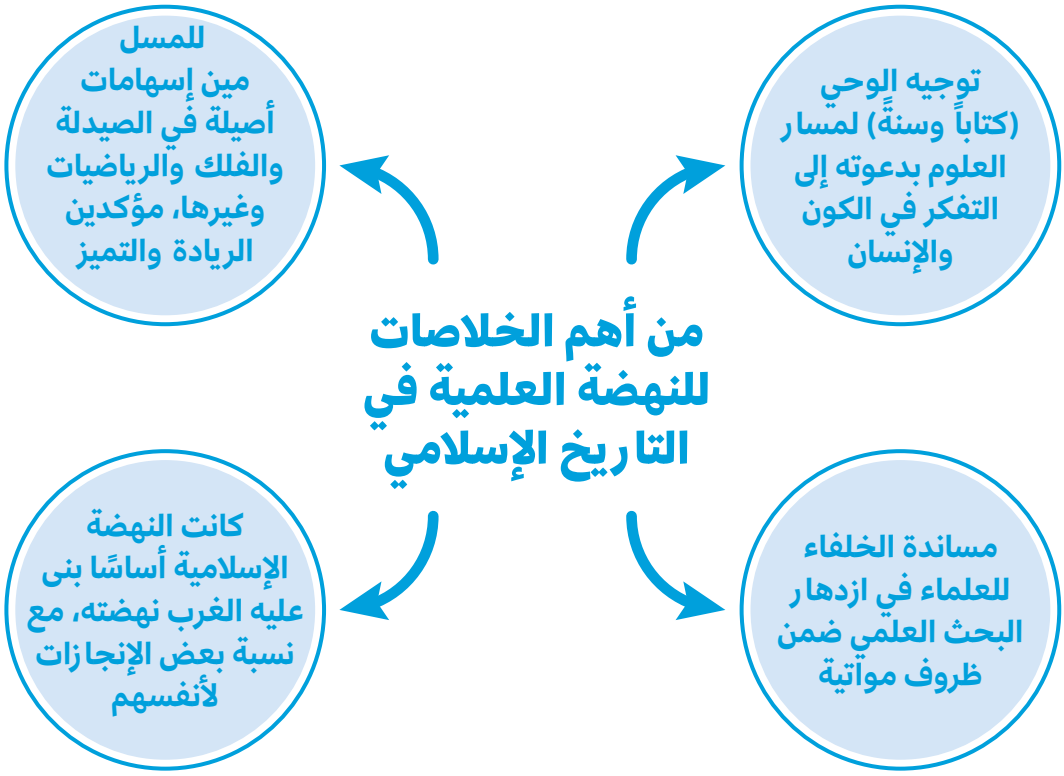
ومن جملةِ الإسهاماتِ الدقيقة للعلماءِ المسلمين والعرب في الصيدلة: اهتمامهم بالمعايير الصيدلانية التي تسمى الآن «دستور الأدوية»، ولهم في ذلك مؤلفات ضخمة خصوصًا علماء الأندلس، ومنهم على سبيل المثال: أبو الفضل داود بن أبي البيان، الذي وصفه ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في معرفة الأطباء» بأنه «كان شَيخًا محققًا للصناعة الطبية متقنًا لها، متميزًا في علمها وعملها، خبيرًا بالأدوية المفردة والمركبة، وهو أقدر أهل زمانه من الأطباء على تركيب الأدوية ومعرفة مقاديرها وأوزانها على ما ينبغي، حتى إنه كان في أوقات يأتي إليه مِن المستوصفين مَن به أمراض مختلفة أو قليلة الحدوث، فكان يملي صفات أدوية مركبة بحسب ما يحتاج إليه ذلك المريض من الأقراص والسفوفات والأشربة أو غير ذلك في الوقت الحاضر وهي في نهاية الجَودة»[٥].

وفي الموسوعة البريطانية تذكر أن كثيرًا من أسماء الأدوية وكثيرًا من مركباتها المعروفة حتى يومنا هذا، وفي الحقيقة المبنى العام للصيدلة الحديثة -فيما عدا التعديلات الكيماوية الحديثة- قد بدأه العرب[٦].

إذن وبازدهار صناعة الصيدلة وجد الصيادلة المسلمون مجال خصبًا للإبداع، فقطعوا شوطًا كبيرًا عندما استفادوا من علم الكيمياء في إيجاد أدوية جديدة ذات أثر في شفاء بعض الأمراض، إضافة إلى ذلك قادهم البحث الجاد إلى تصنيف الأدوية استنادًا إلى منشئها وقوتها، كما قادتهم تجاربهم إلى إيجاد أدوية نباتية لم تكن معروفة من قبل؛ كالكافور والحنظل والحناء.

وكذلك من وجوه الاهتمام الإسلامي في مهنة الصيدلة: البراعة في تحضير الأشكال الدوائية المختلفة؛ فلم تقتصر على الأعشاب المفردة، بل

(١) مقال: المأمون وازدهار الحركة العلمية - إسلام أون لاين.
(٢) ينظر: قصة العلوم الطبية، لراغب السرجاني، ص (١١١).
(٣) مقال: إنجازات علماء المسلمين في الصيدلة، للدكتور عبد الله حجازي، على موقع الألوكة.
(٤) تاريخ البيمارستانات في الإسلام، لأحمد عيسى، ص (٤٩).
(٥) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ص (٥٨٤).
(٦) الصيدلاني في العصر المملوكي، لورود نوري حسين، ص (٤).



شملت المركبات المعقدة مثل الأدهان، والمراهم، والمساحيق، والأكحال، والسفوفات، واللزوق، والشراب المحلى الذي هو ابتكار عربي أصيل انتقل إلى أوروبا بنفس اسمه العربي[1].

> **من أهم مآثر المسلمين وإنجازاتهم في ميدان الصيدلة والأدوية: إدخالها (أي: إدخال الصيدلة والأدوية) في نظام المراقبة والحسبة، وبذلك قد نقلوا المهنة من تجارة حرة يعمل فيها من يشاء إلى مهنة خاضعة لمراقبة الدولة**

الفلك وأبرز علمائه:

في كتابه المهمّ «الإسلام مبدع العصر الحديث» يتحدث وحيد خان عن وجود ثورة حقيقية شهدها ميدان التفكير العلمي، ارتبطت بالتخلص من الشرك، وقد وصلت الحركة المبنية على أساس التوحيد لمرحلة الثورة بفضل جهاد النبي ﷺ وأصحابه. ونتيجة لذلك تراجعت النزعة إلى تقديس الطبيعة حتى كادت تزول؛ حيث بدأ الإنسان ينظر إلى الطبيعة بهدف استكشافها واستغلالها. هذه العملية تطورت بطريقة إيجابية على مر القرون[2]، وإن بداية هذه الرؤية الواضحة للكون بأفلاكه وظواهره انطلقت من تلك الإشارات الربانية في القرآن الكريم والتي لها دلالات متنوعة ومنها:

١. ما يدل على استفادة الإنسان من حركة الشمس والقمر في معرفة الوقت، وتمثل هذا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

٢. ما يدل على استفادة الإنسان من تقلب الليل والنهار نتيجة حركة الأرض وضياء الشمس، وتمثل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

(١) ينظر: تاريخ العلوم عند العرب، لعمر فروخ، ص (٢٤٧).
(٢) ينظر: الإسلام مبدع العصر الحديث، لوحيد الدين خان، ص (٧١).

٣. ما يدل على لزوم التفكر بالظواهر الفلكية والتي تمثّل بحق إشارات إعجازية لم يُعرف كنهها إلا في وقت قريب، ومن هذه الإشارات[١]:

أ. مواقع النجوم كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

ب. انشقاق القمر، كما في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١-٢].

ج. البروج، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر: ١٦].

هذه الإشارات فيها جانب توجيهي يدفع للتفكّر بآيات الله وعظيم خلقه في الفلك وظواهره، وقد تنبه إليها العلماءُ المسلمون وكتبوا فيها وأسهموا في اكتشافها وتوثيقها على هيئة جداول أو وصف علمي دقيق، ومن هؤلاء: محمد بن جابر بن سنان البتّاني، الذي وضع جداول صحيحة لحركة الشمس والقمر والكواكب الأخرى التي خدمت الإنسانية.

والحسن بن الحسن ابن الهيثم الذي أثار الشكوك على ما جاء به بطلميوس، وهذه اللحظة هي لحظة تحول مهمّة شهدها البحث الفلكي عند قدماء المسلمين؛ إذ يذكر ابن الهيثم أن بطلميوس ناقض نفسه عندما قرر أصولاً لهيئة حركات الكواكب، وجاء بغير ما يتوافق مع هذه الأصول، وذلك سواء في كتابه العمدة «المجسطي» أو في كتابه «الاقتصاص»[٢].

وابن الشاطر الذي درس التقاويم القديمة ووضع الفوارق الزمنية فيما بينها، إذ تناول علم التقاويم من الجانب الفلكي الرياضي؛ ووضع التفسيرات العلمية الدقيقة ودعمها بالأمثلة الرياضية والجداول الفلكية[٣]، وقد وصلت نماذجه الفلكية مبلغًا من التطور حتى حلت محل النماذج المقترحة، وفي هذا يقول عالم الاجتماع الأمريكي توبي هوف: «واستمر هذا التقدم في علم الفلك حتى منتصف القرن السادس عشر عندما حلت النماذج الفلكية لابن الشاطر ومدرسة المراغة محل النماذج الفلكية الجديدة لكوبرنيكوس[٤].

الإسهام في النظريات الرياضية:

في كتابه الماتع والنافع «تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب» يسلط رشدي راشد -العالم المصري والمتخصص في التأريخ العلمي الرياضي الإسلامي- الضوء على الإسهامات الرياضية بتفاصيلها في ظل الحضارة الإسلامية، وينوّه على أصالة الأعمال المنجزة ودقّتها وتطبيقاتها.

ويأخذ أمثلة عديدة على شكل مسائل مُرقّمة ويحللها وفق المنهج الرياضي المعاصر محققًا بذلك أعمال عدد كبير من علماء الرياضيات والفلك ونظرياتهم بشكل علمي أكاديمي، وقد أخذ يبيّن حقيقة كثير من الإنجازات الوهمية التي صارت تُعدُّ حقائق مقبولة في المجتمع العلمي في الغرب.

فهو يذكر أن طريقة روفيني هورنر -وهي خوارزمية في التحليل العددي لتقريب جذور معادلات كثيرة الحدود عن طريق التكرار- قد عَرَفَتْها مدرسة العالم الرياضي غياث الدين الكاشي مبتكر الكسور العشرية، ويقول راشد في ذلك: إن «هذه الطريقة قد عُـمِّمَتْ في بداية القرن الثالث عشر أي قبل الكاشي بقرنين بواسطة رياضي يعرفها بطريقة غير مباشرة على الأقل»، ويذكر راشد مسألة أخرى وهي مسألة تقريب الجذر الأصم لعدد صحيح، والتي نُسبت إلى أصل صيني، وينتقد المؤلف هذه النسبة ويصفها بالترهة[٥].

كما ويبيّن راشد أنّ مدرسة محمد بن الحسن الكرجي -وهو مبتكر مثلث باسكال- عملت بدأب على حسبنة الجبر أو «تشكيل الجبر وكأنه حساب للمجهولات»[٦]، إذ إن أعمال هذه المدرسة حول العبارات الخاصة (بمعادلات) كثيرة الحدود مهدت السبيل إلى بحث جديد مرتبط بالتوسيع الحاصل (آنفًا) للحساب الجبري كي يستطيع هذا الحساب إيجاد التطبيقات المثمرة في مجال غير مجال الجبر[٧].

(١) ينظر: تطور علم الفلك عند المسلمين والعرب في العصر الوسيط، رسالة ماجستير، ميسون دنيا وبوسنة أسماء، ص (٢٤-٢٥).
(٢) ينظر: علم الفلك عند قدماء المسلمين، لمحمد أبركان، ص (١٥).
(٣) علم التقاويم الفلكية في زيج ابن الشاطر الدمشقي، مجلة بحوث جامعة حلب، العدد (١٤)، لعام ٢٠١٩م، ص (١٨٩).
(٤) العلم ليس إلهًا، محمد أمين خلال، ص (٤٣٤).
(٥) تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب، للدكتور رشدي راشد، ص (١٦١).
(٦) المرجع السابق نفسه.
(٧) المرجع السابق، ص (١٣٢).

أما في كتابه المهم «تاريخ الرياضيات التحليلية» ذي الأجزاء الخمسة فيعمل راشد بدقة متناهية في كل جزء على تصنيف وشرح النظريات والإسهامات الرياضية لعدد كبير من علماء المسلمين وأعمالهم والمأثور عن حياتهم وسيرهم. فمثلاً في الجزء الأول من هذا الكتاب يتناول المؤلّف سيرة بني موسى، وهم كل من أحمد ومحمد والحسن، ويذكر أنهم كانوا من الأثرياء والمقربين من السلطة العباسية، وشكلوا فريقًا متماسكًا من الباحثين الطليعيّين في العلوم الرياضية وفي الرياضيات التطبيقية، وذكر لنا عددًا من كتبهم والقضايا التي اهتموا بحلها، مثل مساحة الدائرة والمثلث وتثليث الزاوية وتقريب الجذر التكعيبي[1].

وفي الجزء ذاته يتناول سيرة كل من ابن قرة وابن سنان والخازن والقوهي وابن السني وابن هود، وكل هؤلاء العلماء تناول سيرهم وتاريخهم بإيجاز، ثم أخذ يشرح ما أسهموا فيه، ذاكرًا مسائلهم على هيئة قضايا مرقمة وفيها شرح كافٍ وافٍ، ويحتوي الكتاب على بيانات رياضية وجداول توضح المفاهيم المتناولة لدى كُل عالم.

في كتاب «تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب» يسلط رشدي راشد -العالم المصري والمتخصص في التأريخ العلمي الرياضي الإسلامي- الضوء على الإسهامات الرياضية بتفاصيلها في ظل الحضارة الإسلامية، وينوه على أصالة الأعمال المنجزة ودقّتها وتطبيقاتها

كلمة لا بد منها:

لا يخفى على أحد منّا إن العلوم التي ذكرناها آنفاً إنّما هي حصيلة عوامل وأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، ولكنها في المقام الأول مُؤسسة على نهج علمي فكري أسسَ له الوحي، وإننا حين نركز على هذا الجانب فإنما الباعث على ذلك هو تسليط الضوء على آثاره دون أن نغض النظر عن الأسباب الأخرى، علمًا أن القرآن ليس كتاب طب أو فلك، وهو لا يقدم أدوات بحث تجريبي، وهذا معروف وواضح، لكننا أوضحنا بجلاء أثر التوجيهات الربانية في بناء تفكير علمي ومنطقي وأخلاقي ضمن منظومة متكاملة نستطيع أن نصفها بنقطة الانطلاق الأهم. كما يجب ألّا ننسى أن التقدّم في الغرب كان بوسائل وأسس مختلفة بعضها أصيل وبعضها مقتبس من التراث الإسلامي، في الوقت ذاته لا ننكر ما حصل من تطور هائل في العلوم وفلسفتها هناك بقدر ما ننكر النزوع المادي والتجرد الأخلاقي نتيجة التحرر من الوحي وتعاليم النبوة.

القرآن ليس كتاب طب أو فلك، وهو لا يقدم أدوات بحث تجريبي، وهذا معروف وواضح، لكننا أوضحنا بجلاء أثر التوجيهات الربانية في بناء تفكير علمي ومنطقي وأخلاقي ضمن منظومة متكاملة نستطيع أن نصفها بنقطة الانطلاق الأهم

أهم النتائج المستخلصة:

١. إنّ للوحي أثرًا توجيهيًا أساسيًا في تطور كثير من العلوم، والوحي متمثلاً بالقرآن والسنة، وذلك بما فيه من إشاراتٍ وأوامر ربانية تدعو للتفكر والتدبر في عظيم الخلق وفي جسم الإنسان وخارجه كالسماوات والكواكب والظواهر الطبية.

٢. لم يكن التطور في العلوم مجردًا عن الظروف السياسية والاقتصادية؛ إذ ساهم الخلفاء بدفع التطور العلمي وذلك بدعمهم المالي للعلماء والباحثين واحترامهم الشديد ومرافقتهم لهم وأخذ نصائحهم والاستفادة من خبراتهم.

٣. إن النهضة الإسلامية كانت هي الدافع الأساسي في تطور الغرب الذين كانوا يترجمون الأعمال العربية، بل وأحيانًا ينسبون بعض المنجزات لأنفسهم بغير حق.

٤. قدّم المسلمون إسهامات عظيمة في مجالات الصيدلة والفلك والعلوم الرياضية، وابتكروا نظريات ووسائل جديدة لم تكن معروفة من قبل، فكانوا أهل أصالة وإبداع لا أصحابَ اقتباس كما يدّعي بعض الواهمين.

(١) تاريخ الرياضيات التحليلية، للدكتور رشدي راشد، (٢٩/١).

فضيلة السبق

أ. مهند تركي الدعفيس (*)

السبق في الإسلام قيمة تُنشئ روح المبادرة إلى الطاعات وتدفع للتنافس في الخيرات طلبًا للدرجات العلى، تتجلّى هذه القيمة في النصوص الشرعية وسيرة الصحابة، حيث كان التفاضل بحسب الإيمان والهمة والعمل المتقن، وتتعدد مجالات السبق بتنوع المواهب والفرص، مع بقاء ضوابطه قائمة على الإخلاص، والاتباع، والتوازن، وعدم الاغترار أو احتقار الآخرين.

مدخل:

في منظومة القيم الإسلامية لا يُدعى المؤمن إلى العمل الصالح فحسب، بل إلى المسارعة إليه؛ فالسبق ليس مجرد تقدّمٍ زمني في ترتيب الأعمال، بل تقدّمٌ في ميزان القيم، ومبادرةٌ واعية إلى ما يقرّب من الله ويرفع الدرجة عنده، إنّه انتقالٌ من منطق الانتظار إلى منطق المبادرة، ومن الاكتفاء بأصل الفعل إلى طلب كماله.

ولما كان الفوز الحقيقي هو النجاة يوم القيامة كما قرر القرآن: ﴿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]، فإنّ التفاضل في ذلك اليوم لا يكون في أصل النجاة وحده، بل في درجاتها؛ وهنا تتجلّى قيمة السبق بوصفه أحد معايير الرفعة في ميزان الآخرة، إذ تتفاوت منازل العباد بحسب مسارعتهم، وإخلاصهم، وإتقانهم للأعمال.

معنى السبق:

تدل مادة (سبق) على التقدُّم والابتداء في الشيء، وكلُّ من تقدَّم غيره إلى غايةٍ فهو سابِقٌ[١].

السَّبْق: هو التقدُّم والمسارعة إلى غايةٍ حسّية كالتقدُّم في الجري، أو معنوية كالتقدم في الخير والفضل، ومنه قولهم: فلانٌ له سابقة في الإسلام، أي فضيلةٌ وتقدُّمٌ فيه[٢].

(*) ماجستير في الفقه وأصوله، داعية ومدرس.

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (١٠/١٩٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١٠/١٩١).

ولفظ السبق يشمل التقدُّم إلى غايةٍ مطلوبة، وقد يكون في الخير كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي سارعوا إليها، وقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾، أي الذين تَقَدَّموا بالإيمان والطاعة.

وقد يكون في الشرّ كما سبق قابيل بن آدم إلى قتل أخيه فاستحق إثم دمه وجزءًا من إثم كل مَن قتل بعده؛ كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: (لا تُقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سنَّ القتل)[1].

معالم السبق في النصوص الشرعية:

باستقراء النصوص الشرعية نجد أنها أعلت قيمة السبق وجعلتها إحدى معايير التفاضل بين المسلمين.

فمما ورد في القرآن الكريم:

١. بيان أنّ التوفيق للسبق اصطفاء وفضل إلهي:

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢].

قال البغوي رحمه الله: أي: سابق إلى الجنة، أو إلى رحمة الله بالخيرات، أي: بالأعمال الصالحات[2].

٢. الحث على المسابقة في الأعمال الصالحة:

حثَّ القرآن على المسارعة والمنافسة في عمل الصالحات وثبت ذلك في عدد من النصوص منها: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١]، ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وفيما سبق من الآيات دعوة صريحة للمسابقة في فعل الخير. قال ابن القيم: «عمال الآخرة كلهم في مضمار السباق»[3].

٣. التأكيد على فضل السابقين وجزائهم:

مدح الله تعالى السابقين في مجالات الخير كافة، وخصَّ بالسابقة إلى الإيمان أوائل المؤمنين الذين سبقوا إلى تصديق الرسول ﷺ؛ لأنهم بادروا إلى النصرة حين تثاقل غيرهم، فصاروا نموذجًا خالدًا للتقدّم في ميدان الإيمان والعمل. قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وجعل السابق إلى فعل الخير أعلى رتبة من اللاحق، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

جاء في زاد المسير: «بيّن فضل مَن سبق بالإنفاق فقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾... والمعنى: لا يستوي من أنفق قبل ذلك وقاتل ومن فعل ذلك بعد الفتح»[4].

كما بيّن القرآن جزاء السابقين، وجعل السبق معيارًا للتفاوت بين أهل الجنة؛ فجعل السابقين فوق أصحاب اليمين، ووعد السابقين بالمقام الأعلى في الجنة فقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، وهذا يدل على أن السبق في الدنيا بالخير يترتب عليه السبق في الآخرة بالدرجات.

> **بيّن القرآن جزاء السابقين، وجعل السبق معيارًا للتفاوت بين أهل الجنة؛ فجعل السابقين فوق أصحاب اليمين، ووعد السابقين بالمقام الأعلى**

صور السبق ومعاييره في السنة النبوية:

وإذا كان القرآن قد قرر مبدأ السبق وفضيلته، فإن السنة النبوية نقلته من دائرة التأصيل إلى ميدان التطبيق، فكشفت عن صوره المتعددة، وبيّنت معاييره، وطرائق إدراكه. وتتجلى صور السبق في السنة النبوية في مجالات متعددة، يمكن تصنيفها على النحو الآتي:

١. السبق إلى حمل العلم:

ومنه سبق أبي هريرة إلى نيل بركة دعاء النبي ﷺ بالحفظ؛ فكان بهذا أكثر الصحابة رواية

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٥).
(٢) تفسير البغوي (٤٢٣/٦).
(٣) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، ص (٧٨).
(٤) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (١٦٣/٨).

للحديث النبوي، فقد قال أبو هريرة: وإني شهدت من رسول الله ﷺ مجلسًا وهو يتكلم فقال: (مَن يبسِط رداءه حتى أقضي مقالتي ثم يقبضه إليه فلا ينسى شيئًا سمعه مني؟ فبسطت بُردَة كانت علي حتى إذا قضى النبي ﷺ مقالته قبضتها إلي، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت شيئًا بعد سمعته منه، وقام آخر فبسط رداءه فقال النبي ﷺ: سبقك بها الغلام الدوسي)[١].

٢. السبق إلى نيل دعوة النبي ﷺ:

كما جاء عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، فقال رجل: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم، ثم قام آخر، فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم قال: سبقك بها عُكاشة)[٢].

٣. جعلت السنة السبق للطاعة أحد معايير التفضيل بين الناس:

فقد جاء أن عليًا والعباس ﷺ دخلا على النبي ﷺ فقال له علي: (يا رسول الله جئنا نسألك: أي أهلك أحب إليك؟ قال: ... فأحب أهلي إلي من أنعم الله عليه وأنعمتُ عليه: أسامة، قال: ثم من يا رسول الله؟ قال: ثم أنت، قال العباس: أجعلت عمك آخرهم؟ قال: إن عليًا سبقك بالهجرة)[٣].

وعن عبادة بن الصامت قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ فتخطى إليه رجلان: رجل من الأنصار، ورجل من ثقيف، فسبق الأنصاري الثقفي، فقال رسول الله ﷺ للثقفي: إنَّ الأنصاري قد سبقك بالمسألة[٤].

٤. السبق لامتثال الأمر النبوي من أولى أسباب السبق للجنة:

فقد جاء في الحديث أنَّ رسول الله ﷺ (بعث بعثًا فيهم معاذ بن جبل، فغدا القوم وتخلف معاذ بن جبل حتى صلى مع رسول الله ﷺ الظهر، فالتفت النبي ﷺ فقال: ألا أراك سبقك القوم بشهر في الجنة، الحقْ أصحابك، فقال: يا رسول الله إني أردت أن أصلي معك وتدعو لي ليكون لي بذلك الفضل على أصحابي، قال: بل لهم الفضل عليك، الحقْ أصحابك)[٥].

٥. ما يعزز فضيلة السبق أن السنة شرعت ما يدرك به فوات فضيلة السبق:

عن أبي هريرة ﷺ: (أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم، فقال: وما ذاك؟ قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: (أفلا أعلمكم شيئًا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم؟ ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى، يا رسول الله قال: تسبّحون، وتكبرون، وتحمدون، دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين مرة)[٦].

ففي قوله: (تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم) دلالة على فضل السبق وكيفية استدراكه، وقوله: (شيئًا تدركون به من سبقكم)، أي: من متقدمي الإسلام عليكم من هذه الأمة، أو تدركون به كمال من سبقكم من الأمم، أي: في الثواب، وقوله: (وتسبقون به من بعدكم)، أي: تسبقون به أمثالكم الذين لا يقولون هذه الأذكار)[٧].

كانت أهمية السبق وفضيلته حاضرة في أذهان الصحابة الكرام، وقد ترجموه في حياتهم إلى سلوك عملي وتنافسوا في بلوغ السبق للخيرات فيما بينهم، فمن أجل ذلك كان لهم فضل وسبق إجمالي على أفراد الأمة من بعدهم كما كان لهم فضل بالسبق فيما بينهم

معالم السبق عند الصحابة:

كانت أهمية السبق وفضيلته حاضرة في أذهان الصحابة الكرام، وقد ترجموه في حياتهم إلى سلوك

(١) أخرجه الحميدي (١١٧٦).
(٢) أخرجه مسلم (٤٤٠).
(٣) المعجم الكبير، للطبراني (٣٦٩).
(٤) المعجم الأوسط، للطبراني (٢٣٢٠)
(٥) أخرجه سعيد بن منصور (٢٣٧٩).
(٦) أخرجه مسلم (٥٩٥).
(٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري (٧٦٣/٢).

عملي وتنافسوا في بلوغ السبق للخيرات فيما بينهم، فمن أجل ذلك كان لهم فضل وسبق إجمالي على أفراد الأمة من بعدهم كما كان لهم فضل بالسبق فيما بينهم.

وسبق الصحابة الإجمالي هو ما أشارت إليه كثير من النصوص القرآنية والنبوية، وقد بيّن ابن القيم -رحمه الله- أن الصحابة حازوا مراتب السبق فقال: «فهذه الدرجات الثلاث هي درجات السبق، أعني درجة العلم والعدل والجهاد، وبها سبق الصحابة وأدركوا من قبلهم وفاتوا من بعدهم واستولوا على الأمد البعيد وحازوا قصبات العلى، وهم كانوا السبب في وصول الإسلام إلينا، وفي تعليم كل خير وهدى وسبب تنال به السعادة والنجاة، وهم أعدل الأمة فيما ولوه، وأعظمها جهادًا في سبيل الله»[١].

وسنعرض أنموذجين يبينان إدراك الصحابة لفضيلة السبق:

أولاً: أنموذج عمر بن الخطاب ﷺ:

وسنحاول تتتبع بعض ملامح السبق في فكره ﷺ.

الفاروق يسعى لإدراك أهل السبق:

لما كان إسلام عمر ﷺ في السنة السادسة من البعثة؛ سعى إلى استدراك ما فاته، فاجتهد في نصرة الدين، وبذل وسعه، فكان شديد المبادرة في مواطن النصرة، قويَّ الحضور في المواقف الفاصلة، حتى عُدَّ من كبار السابقين في الفضل والمنزلة. وفي ذلك دلالة على أن التأخر الزمني لا يمنع من إدراك المنزلة بالعمل والاجتهاد.

الفاروق يحث غيره على السبق:

عن ابن عباس قال: قال عمر بن الخطاب للعباس، ﷺ: «أسلم فوالله إن تسلم أحب إلي من أن يسلم الخطاب -وما ذاك إلا لأنه كان أحب إلى رسول الله ﷺ- فأسلم يكن لك سبقك»[٢].

الحرص على مسابقة الصديق:

ومن ذلك قصة عمر بن الخطاب ﷺ عندما أراد التبرع في غزوة تبوك، فعن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سمعت عمر بن الخطاب، يقول: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، فوافق ذلك عندي مالاً، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا، قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: (ما أبقيت لأهلك؟) قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: (يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟) قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسبقه إلى شيء أبدًا[٣]. وهذه القصة تجسّد معنى التنافس الشريف في البذل، وتبين اعتناء الصحابة باغتنام فرصة السبق.

تفضيل أهل السابقة في العطاء:

لقد قَسم سيدنا عمر بن الخطاب العَطاءَ على أساس السابقة في الدين، فأعطى صفوان بن أمية، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو ممن أسلموا يوم الفتح أقل مما أخذ مَن قبلهم، فامتنعوا من أخذه، وقالوا: لا نعترف أن يكون أحد أكرم منا -أي: في الأحساب- فبين لهم عمر مقياسه الجديد: إنما أعطيتكم على السابقة في الإسلام، لا على الأحساب، عندئذ رضوا واقتنعوا وأخذوا[٤]، فقد فضل أهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار على غيرهم ممن أسلم بعدهم.

ثانيًا: أنموذج عبد الرحمن بن عوف ﷺ:

لما عُهد إليه اختيار الخليفة بعد استشهاد سيدنا عمر الفاروق ﷺ، قدم سيدنا عبدالرحمن بن عوف أهل السابقة في موضعين، مما يدل على ثبوت فضيلة السبق وأهميته في منهجه:

تقديم أهل السابقة من الأنصار في الدعوة للسمع والطاعة على غيرهم:

فعن المسور بن مخرمة قال: أتاني عبدالرحمن بن عوف ليلة الثالثة من أيام الشورى، بعدما ذهب من الليل ما شاء الله، فوجدني نائمًا فقال: أيقظوه، فأيقظوني، فقال: ألا أراك نائمًا، والله ما اكتحلت بكثير نوم منذ هذه الثلاث، اذهب فادع لي فلانًا وفلانًا -ناسًا من أهل السابقة من الأنصار- فدعوتهم فخلا بهم في المسجد طويلاً[٥].

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، ص (٥٣٧).
(٢) أخرجه البزار (٤٩٢٤).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٧٥).
(٤) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٤٢/٧).
(٥) أخرجه عبد الرزاق (٩٧٧٥).

وفي صنيعه هذا دلالة على أنّ السابقة معيار في التقديم، إذ قدّم أهلها في المشورة؛ لما يُظن فيهم من سرعة الامتثال، ولأن مبادرتهم أدعى لانقياد الناس.

تقديم سيدنا عثمان بن عفان وسيدنا علي بن أبي طالب ﷺ على غيرهما من المرشحين للخلافة لسابقتيهما وفضلهما:

فقد قال سيدنا عبدالرحمن بن عوف لسيدنا عثمان بن عفان وسيدنا علي بن أبي طالب ﷺ: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه؟ فأسكت الشيخان، فقال عبدالرحمن: أفتجعلونه إليَّ واللهُ عليَّ أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمَّرتك لتعدلن، ولئن أمَّرتُ عثمان لتسمعن ولتطيعن. ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق قال: ارفع يدك يا عثمان، فبايعه، فبايع له علي، وولج أهل الدار فبايعوه[1]، وفي رواية (قدم) أي سبق في الإسلام.

وفي قول سيدنا عبدالرحمن (لك القدم في الإسلام) إشارة إلى تقديم أصحاب السبق في الولاية على غيرهم، وينبغي تقديم أصحاب السبق على غيرهم في المناصب وغيرها عند تساوي بقية الصفات والحاجة إلى الترجيح بينهم.

مجالات السبق:

تفيدنا مطالعة كتب السنة والسيرة والتراجم بتعدد مجالات السبق المحمود، ويمكن تصنيف المجالات باعتبارات عدة ومنها:

١. **السبق القلبي (الإيماني):** ومن مظاهره: سرعة الاستجابة للدعوة وقوة اليقين والثبات في المحن، ومن الأمثلة عليه: سبق السيدة خديجة ﵂ للنساء في الإيمان بالنبي ﷺ، وسبق أبي بكر الصديق ﵁ للرجال في الإيمان.

٢. **السبق العلمي:** ومن مظاهره: الاجتهاد في الفهم، التأليف، التعليم، الابتكار في العلوم الشرعية، ومن أمثلته: سبق الخليل بن أحمد الفراهيدي لعلم العروض، والإمام الشافعي في تطوير علم الأصول، والإمام البخاري في جمع الصحيح.

٣. **السبق الجهادي:** ومن مظاهره: المسارعة لبذل النفس والمال في سبيل الله، ومن أمثلته: صنيع عثمان بن عفان في تجهيز جيش العسرة.

هذه الأمثلة يغلب عليها الطابع الفردي، حيث يتجلى السبق في مبادرة شخص بعينه وتميزه في مجاله.

٤. **السبق العملي (التطبيقي):** ومن مظاهره التضحية والتنفيذ العملي للأوامر الشرعية، ومن أمثلته: سبق الصحابة في الإسلام والهجرة والجهاد.

ويمكن إدراج سبق الصحابة هنا تحت مسمى السبق الجماعي.

وبالنظر إلى تعدد مجالات السبق، يتبيّن أن من الحِكم الشرعية في تنوع ميادينه: إبراز تكامل الأمة، بحيث يُفسح المجال لمختلف الطاقات والقدرات، ويُراعى تنوع الميول والاستعدادات، ويُضمن استمرار الدين وازدهاره بوجود سابقين متميزين في كل ميدان من ميادينه.

سبب تفاوت الناس في مجالات السبق:

من الملاحظ أنّ الناس متفاوتون في مجالات السبق، ويمكن بالنظر إلى أصحاب السبق في المجالات المختلفة رد أسباب تفاوت الناس في السبق إلى ما يأتي:

١. تفاوت الإيمان واليقين:

فالناس متفاوتون في الإيمان، وكل من ازداد إيمانه ويقينه كان ذلك أدعى لسبقه، ومن أمثلة ذلك: ما حدث ليلة الإسراء والمعراج، حين كذبت قريش الخبر، فسارع أبو بكر إلى التصديق دون تردد؛ فيقينه المطلق برسول الله ﷺ جعله يسبق الجميع في التصديق، فاستحق لقب «الصديق».

٢. تنوع المواهب والقدرات وتفاوتها:

فمن حكمة الله في خلقه أن قسم المواهب والقدرات بينهم، ومن اختصه الله بموهبةٍ ما كان ذلك سببًا في سبقه غيره، ومن أمثلة ذلك: الموهبة الفذة لدى الإمام الشافعي في الحفظ والفهم والاستنباط، فقد كانت هذه الموهبة سببًا في كونه أول من صنف في علم أصول الفقه.

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

٣. الهمة والإرادة:

وقد قيل:

إذا كنتَ ذا رأي فكن ذا عزيمة
فإن فســـاد الرأي أن تترددا

وكثير من الناس قد يمتلك قوة علمية لكن لا تسعفه القوة العملية، ومن جمع بينهما كان ذلك من أسباب سبقه، ومن أمثلة ذلك: ما تميز به سيدنا خالد بن الوليد من عظيم الهمة والحرص على بلوغ الشهادة في سبيل حتى استحق لقب سيف الله، ومما يبين عظيم همته قوله ﷺ عند موته: «لقد شهدت مائة زحف أو زهاءها، وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنة أو رمية»[١].

> **كثير من الناس قد يمتلك قوة علمية لكن لا تسعفه القوة العملية، ومن جمع بينهما كان ذلك من أسباب سبقه**

٤. الفرص والإمكانات:

فالقدرة المادية قد تكون سببًا للسبق في الإنفاق والتقدم على الغير، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: (نعم المال الصالح للرجل الصالح)[٢]، ومن أمثلة ذلك سبق سيدنا عثمان بن عفان ﷺ إلى تجهيز جيش العسرة وشراء بئر رومة وجعلها للمسلمين.

ضوابط السبق الشرعي:

لا شك أن السبق الذي رغبت فيه الشريعة هو السبق في الخير لا في الشر كما 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]، ولكي تتحقق المشروعية من السبق لا بد من ضوابط تحفظ للسبق مقصوده وتبعد عنه شوائب الحسد والأنانية والغلو، ويمكن توضيح هذه الضوابط بما يأتي:

الضابط الأول/ الإخلاص والمتابعة:

فالسبق من جملة الأعمال الصالحة التي يشترط لها الإخلاص للقبول، وقد أمر الله تعالى به في مواطن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فالسبق المشروع هو الذي يكون قصد صاحبه وجه الله تعالى لا الرياء والسمعة، كما في قول النبي ﷺ: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)[٣].

وكما يشترط الإخلاص في السبق يشترط فيه المتابعة، وإلا كان السبق ضررًا على صاحبه ومفسدًا للغاية التي من أجلها أراد السبق، ومما يشهد لهذا المعنى ورود النهي عن السبق في الصلاة بركوع أو سجود قبل الإمام، كما في الحديث: (أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار)[٤]، لأن هذا السبق يفسد الصلاة ويضر بالجماعة.

الضابط الثاني/ مراعاة الأولويات الشرعية والتوازن وعدم الإضرار بالنفس أو الغير:

ويشهد لهذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٥].

فلا ينبغي للمسلم أن ينشغل بسبق غيره في المهم بحيث ينشغل عن الأهم، ومن صور ذلك:

السبق لا يكون بكثرة العبادة بحيث يقصر في حق نفسه أو حق من يعوله، ويشهد لما سبق قول النبي ﷺ لعبدالله بن عمرو بن العاص: (إن لجسدك عليك حقًا، وإن لعينك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا)[٦].

كما أن السبق في العبادة لا يعني إهمال الحقوق الأخرى والاشتغال بتحصيل الكم دون متابعة السنة، كما في قصة الثلاثة الذين أتوا بيوت النبي ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: «أين نحن من النبي وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟»، فقال أحدهم: «أما أنا

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤٣٠/٢).
(٢) شعب الإيمان، للبيهقي (١٢٤٨).
(٣) أخرجه البخاري (١٢٣).
(٤) أخرجه البخاري (٦٩١).
(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠).
(٦) أخرجه البخاري (١٩٧٥).

فأصلي الليل أبدًا»، وقال الآخر: «وأنا أصوم الدهر ولا أفطر»، وقال الثالث: «وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا»، فجاء النبي ﷺ فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[١].

والسبق في النوافل لا يكون على حساب الفرائض، كمن يحرص على التراويح في مسجد ويضيع في سبيل الوصول إليه فريضة العشاء. وقد دل على هذا قوله تعالى في الحديث القدسي: (وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه)[٢]، فالسابق حقًا هو الذي يبدأ بالفرائض ثم يتنفل.

السبق في العبادة لا يعني إهمال الحقوق الأخرى والاشتغال بتحصيل الكم دون متابعة السنة

الضابط الثالث/ الجدية والإتقان لا الاستعجال:

ويشهد لهذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقول النبي ﷺ: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)[٣].

فليس المقصود من السبق الذي رغبت فيه الشريعة مجرد التقدم الزمني أو الاستعجال وإنما مقصوده حصول المبادرة سريعًا إلى الطاعة على أكمل وجه ممكن، وقد مر بنا النهي عن السبق في الصلاة مما يدل على أن السبق الحقيقي هو في الإتقان مع التقدم على الغير.

فالسبق ليس دائمًا بالأكثر عملاً، بل بالأكمل عملاً، ومنه ما ورد من نصوص شرعية تحث على الإكثار في مواضع وأحوال معينة، لكن من المهم التنبه هنا أن هذه الأعمال وإن طلب الإكثار منها لا تنفك عن شرط الإحسان، لقوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

الضابط الرابع/ عدم احتقار المسبوق أو التطاول عليه:

لأن هذا السبق كما أسلفنا إنما هو فضل إلهي على العبد، فلا ينبغي لمن وفقه الله للسبق في ميدان من الميادين أن يتلف فضيلة سبقه ويهدر حسناته بالتفاخر على الآخرين، إذ ربما سبقهم بهذه الطاعة وسبقوه هم بغيرها فيكونوا بذلك خيرًا عند الله من هذا السابق. فلا يلزم من فضيلة السبق في إحدى الطاعات الفضل المطلق على الآخرين، فهذا سيدنا عمر بن الخطاب تأخر إسلامه حتى السنة السادسة للبعثة، ومع ذلك فاق بمنزلته كثيرًا ممن سبقه بالإسلام حاشا أبا بكر الصديق، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ [الحجرات: ١١]. وكذلك قول النبي ﷺ: (بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم)[٤].

والخلاصة أن السبق المشروع هو الذي يجمع بين الإخلاص لله، والالتزام بالشرع، ومراعاة الحقوق، والإتقان في العمل، والتعاون مع الآخرين وعدم احتقارهم. فليس السبق بكثرة العمل فقط، بل بكماله وإتقانه وإخلاصه.

وختامًا: مما ينبغي الإشارة إليه أن السبق لا يعني التفوق المطلق، فالسبق إحدى الفضائل التي يتمايز بها المؤمنون ولا يلزم من مجرد السبق زيادة الدرجة، وقد أشار إلى ذلك ابن القيم عند تعليقه على حديث سبق الفقراء إلى الجنة، مع أن بعض الأغنياء قد يكونون أعلى درجة في الجنة لفضل أعمالهم الأخرى «فالمزية مزيتان: مزية سبق ومزية رفعة، وقد يجتمعان وينفردان فيحصل الواحد السبق والرفعة ويعدمهما آخر، ويحصل لآخر السبق دون الرفعة، ولآخر الرفعة دون السبق، وهذا بحسب المقتضي للأمرين أو لأحدهما وعدمه»[٥].

السبق المشروع هو الذي يجمع بين الإخلاص لله، والالتزام بالشرع، ومراعاة الحقوق، والإتقان في العمل، والتعاون مع الآخرين وعدم احتقارهم. فليس السبق بكثرة العمل فقط، بل بكماله وإتقانه وإخلاصه

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦١٣٧).
(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٣١٤).
(٤) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).
(٥) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص (١١٨).

قراءة في كتاب: «حكم السعادة: كيف يتحكّم علم السعادة في حيواتنا؟»

أ. نور عبدالرحمن النمر(*)

يفكّك الكتاب فكرة «علم السعادة» بوصفه نتاجًا لبيئةٍ نيوليبرالية جعلت السعادة سلعةً قابلةً للتسويق والقياس، رغم هشاشة أُسُسه العلمية وتناقض نتائجه، ويوضح كيف جرى تحميل الفرد مسؤولية سعادته وتهميش العوامل الاجتماعية والاقتصادية، بما يخدم الشركات والسياسات، وينتهي إلى نقدٍ عميق لهذا الخطاب دون تقديم بدائل عملية واضحة لمواجهته.

تعريف بالكتاب:

يناقش الكتاب كيف صُدرت لنا السعادة على أنها غاية الوجود الإنساني في هذه الدنيا، وكيف أنَّ هذا الزعم إلى نظرياتٍ هي للأباطيل والأوهام أقربُ منها إلى العلم، وأنه لولا موافقته هوى لدى النيوليبرالية(١) لأفل نجمه قبل بزوغه. لا يكتفي الكتاب باصطحابنا في رحلةٍ مع «علم النفس الإيجابي» منذ ميلاده وحتى بلوغه ما وصل إليه اليوم، بل يعرج بنا أثناء ذلك على البيئة الرأسمالية النيوليبرالية التي نشأ فيها، وكذلك أهم الشخصيات التي أسهمت في تشكُّله بالصورة التي نعرفه عليها اليوم.

وهي رحلةٌ ماتعة مفيدةٌ لا شك، وإن اقتصرت على عرض مشكلة «زيف» هذا العلم ونقده.

(*) مؤلف ومعد محتوى، وكاتب في موضوعات اقتصادية واجتماعية متنوعة في عدد من المواقع والدوريات - مصر.

(١) مصطلح يشير إلى أنها فكر آيديولوجي مبني على الليبرالية الاقتصادية الكلاسيكية بما فيه من عدم تدخل الدولة في الاقتصاد، بالإضافة إلى خفض الإنفاق العام على البرامج الاجتماعية -كالتأمين والعلاج ونحوها- ووضع القيود على الملكية العامة من خلال السياسات التقشفية. وقد كان لها آثار كارثية على المجتمع عندما أصبح هدفها السعي وراء كل ما يؤدي لمزيد من الثروة والسلطة، وأصبح البشر والبيئة مجرد موارد ومصادر للثراء.

عرض الكتاب:

يجمع الكتاب بين دفتيه فصولاً خمسة، يبتدئ المؤلفان فيها بالحديث عن ميلاد علم السعادة، مَن أنشأه وكيف أنشأه؟ ثم يعرجان بنا في رحاب عالمنا النيوليبرالي القائم على الفردانية والاستهلاكية وأهمية «علم السعادة» في عالم كهذا. ثم ينتقلان للحديث عن السعادة بوصفها السلعة المثالية لإمكانية بيعها لكل أحد بغض النظر عن نوعه وعرقه وموقعه الجغرافي، وعن أثر ذلك على بيئات العمل المختلفة، قبل أن يختتما رحلتهما التي استمرت لمئتين وثمانين صفحة بالحديث عن السعادة بوصفها المعيار العالمي الجديد لجودة الحياة.

عن المؤلفَين:

» إيفا إيلوز: وهي أستاذة علم الاجتماع ومديرة الدراسات في كلية الدراسات المتقدمة لعلوم الاجتماع بباريس، لها من الكتب المترجمة إلى العربية:

- نهاية الحب.
- إنقاذ الروح الحديثة.

» إدغار كاباناس: أستاذ علم النفس في جامعة كاميلو خوزيه بمدريد، وزميل باحث ما بعد الدكتوراه بكل من جامعة مدريد المستقلة ومعهد مدريد للدراسات المتقدمة، له دراسات نفسية تدور حول نفس فكرة الكتاب المركزية.

» الغازي محمد (المترجم): مترجم مهتم بالعلوم الاجتماعية وبخاصة الاجتماع والاقتصاد السياسي.

> **تحول تدريجيًا «علم النفس الإيجابي» من خرافات التنمية الذاتية تلوكها ألسن أشباه المتخصصين إلى أولوية على الأجندات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للعديد من الدول**

فصول الكتاب:

الفصل الأول/ خبراء الحياة الطيبة:

لا يكاد أحد من الناس يتكلم في أمرٍ جلَّ أو دقّ إلا وهو مطالَبٌ بإقامة دليلٍ «علمي» على دعواه. وصارت الدراسة العلمية بمثابة الضمان على صحّة الدعوى بغض النظر عن فحواها، وفي كثير من الأحيان تكون تلك الدراسات مموّلة من جهات مستفيدةٍ من وصول الدراسة إلى نتيجةٍ معينةٍ تصبُّ في صالح تلك الجهة المموّلة، وغالبًا ما يتم إجراء هذه الدراسات على فئةٍ متماثلة من ناحية اللون والعرق والموقع الجغرافي، ناسية عمدًا أو سهوًا أن ما يصلح للأوروبي الأبيض قد يُفسد الأفريقي الأسمر.

وهذا بالضبط ما أدركه مارتن سيليجمان بعد فوزه برئاسة الجمعية الأمريكية لعلم النفس، والذي -خلافًا لما جرت عليه العادة في علم النفس- قرر أن يكون موضوعُ الدراسة: مكامن قوة الناس، بدل دراسة مكامن خللهم. وعلى إثر ذلك قرَّر أن ينقُل خطاب النفس الإيجابي من الروحانية التي لا يمكن إثباتُها علميًا كونها مشاعر قائمةً بالذات، إلى رحاب العلمية تحت مسمى «علم النفس الإيجابي». وإن كان خطابه المتوّج لهذا الانتقال لم تغب عنه النزعة الروحانية حيث قال: «في الحقيقة إنني لم أختر علم النفس الإيجابي، بل هو من ناداني، كما نادت النار موسى».

كسى سيليجمان دعواه ثوب العلمية ونشر أول كُتبه التعليمية مُعلنًا بذلك ميلاد علم جديد من رحم شعارات تطوير الذات، واعتبر هذا العلم بمثابة استقلال عن النموذج الباثولوجي (المرتكز على مكامن الخلل) ولم يكتف بذلك، بل شبهه بإعلان استقلال أمريكا. إلا أنَّ زخم سيليجمان لم يتوقف، فهو مُدركٌ تمامًا أنَّ ما يحولُ بين هذا العلم ووأده في ميلاده هو غيابُ التمويل الضامن لانتشار دعواهُ وذيوعها، والكفيل بدحض أي شبهات تُشكّك في حقيقة كون «علم النفس الإيجابي» عِلمًا من الأساس ناهيك عن جدواه. ومثل هذه الشبهات وإن خفّ بريقها إلا أنها ما تزال شبحًا يطارد هذا «العلم»، وبصيص أمل لغدٍ لا تحدّد لنا فيه النيوليبرالية ما يكون عِلمًا وما لا يكون.

وسرعان ما تدفقت الأموال على سيليجمان من كل حدبٍ وصوب، وكان من ضمن ممولي مشروعه:

» مؤسسة جون تمبلتون المعروفة بميولها المتشددة والمحافظة، والتي كان لها الفضل في إنشاء مركز لعلم النفس الإيجابي في جامعة بنسلفانيا. وكان مما جذبها لسيليجمان قيام عِلمه على أنَّ الأفراد قادرون على التحكُّم في

عالَمهم وُفق ما يريديون باستخدام عقولهم في السيطرة على ظروفهم.

» كوكاكولا التي ساهمت في تمويل هذا العلم بهدف اكتشاف طرق أقل تكلفةً وأكثر كفاءةً لزيادة الإنتاجية، وأنشأت على غرار ذلك مؤسسةً للسعادة في دولٍ عديدة.

» بيد أن أهمّهم كان ريتشارد لايارد، الشهير بلقب «قيصر السعادة»، مستشار حكومة توني بلير (١٩٩٧-٢٠٠١م) ومدير مركز الأداء الاقتصادي بكلية لندن للاقتصاد (١٩٩٣-٢٠٠٣م) والذي وجد في سيليجمان وعِلمه ضالته المنشودة.

حيث آمن ريتشارد لايارد أنّ المقياس الأدقَّ للاقتصاد ليس النفعية المتمثلة في النقود، بل في السعادة وهي في نظره تعظيمُ اللذة، وكذلك كان يرى سيليجمان، أما عن أخلاقية الوصول لتلك الغاية فمن الواضح أنها لم تكن محلَّ اهتمامهما.

وعادةً ما تتمثل خطورةُ أناس كقيصر السعادة في كونهم بعد انتهاء فترتهم في مناصبهم، يستغلّون علاقاتهم ونفوذَهم وأموالهم في لعب أدوار «استشارية» يكون الهدف الحقيقي منها هو الارتقاء بمصالحهم الشخصية المستترة بستار «نفع المجتمع». لذلك وجد لايارد في «علم النفس الاجتماعي» ضالته، وفي سيليجمان الأخ الذي تجمعه به رابطة أقوى من رابطة الأخوة، ألا وهي رابطة المصلحة المشتركة. فـسيليجمان يريد نشر «علمه» ولايارد يريد ما يريده كل من اتخذ النيوليبرالية مذهبًا، وهو تعظيم هامش ربحه. فكان هذا التحالف بين الاثنين بمثابة الجمع بين الحسنيين. فما لبث أن تعاونت الأمم المتحدة مع لايارد في إصدار «تقرير السعادة الدولي السنوي».

وهكذا تحول تدريجيًا «علم النفس الإيجابي» من خرافات التنمية الذاتية تلوكها ألسن أشباه المتخصصين إلى أولويةٍ على الأجندات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للعديد من الدول. وهذا يتناسب مع كون ٤٠٪ من الدراسات المنشورة في هذا العلم تنتهي بخلاصاتٍ موجَّهة لصالح تدخُّلات سياسية معينة. ومع ذلك فبعد ٢٠ عامًا وأكثر من ٦٤ ألف «دراسة» منشورة نكتشف أن ما تؤكده دراسةٌ تنفيه أخرى، وما كان مسببًا للسعادة في هذه كان مسببًا للتعاسة في تلك، وأن علم النفس الإيجابي ما هو إلا «أيديولوجيا أُعيد إنتاجها في شكل رسومٍ بيانية وجداولَ مملوءةٍ بالأرقام» ليصبح بذلك النسخة المبسطة من علم النفس، مقدمةً للعوام برعاية «علماء» ذوي معاطف بيضاء. هذه البيانات لم تخبرنا عن ماهية السعادة، وأنى للأرقام أن تنطق بما قام بالنفس وعجز اللسان عن التعبير عنه؟ لكنها أعطتنا وصفات للسعادة، إذا اتّبعناها فربما تأذن قلوبنا للسعادة بالدخول، ومنحت السعادة ما هو أهم من ذلك، وهو القابلية للقياس «التنسيب» مما جعل السعادة تُروَّج بوصفها حقيقةً موضوعية، وبهذا يكون «علم النفس الإيجابي» قد قدَّم للشركات والساسة -على طبق من ذهب- علمًا مفاده أنَّ سعادة المرء بيده لا بأيديكم فافعلوا به ما شئتم. ومن هنا تحوّلت السعادة إلى أهم بوصلةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ واقتصاديةٍ في المجتمعات النيوليبرالية.

ومن الجدير بالذكر قبل الانتقال إلى الفصل الثاني، لفت نظر القارئ إلى أن الكاتبَين دومًا يُلقيان اللوم -إما إشارة أو تصريحًا- على الرأسمالية كنظام اقتصادي، والنيوليبرالية كنظام سياسي تعيش الرأسمالية في كنفه، باعتبارهما سببًا وحيدًا في ظهور مثل هذا العلم وشيوعه بين الناس. ونحن لا نعيب عليهما اللوم بقدر ما نعيب عليهما إفراد الرأسمالية والنيوليبرالية به، خصوصًا وأنهما لم يتطرّقا لمناقشة حلول أو بدائل لمنع تكرار ذلك في ظل هذا النظام الذي تقع مناقشة كيفية تغييره خارج حيز هذا الكتاب.

ويبدي الكاتبان تحيزًا لا يحاولان إخفاءَه ضد هذا النظام الرأسمالي النيوليبرالي، وهو نمطٌ مطّرد في سائر كتب المؤلفة الأخرى.

هل صار الناس أنانيين بشكل ملحوظ مؤخرًا؟ ألم تُبنَ المجتمعات بالتآخي والتآزر أم أنَّ هذه الشعارات كانت مجرد أقنعةٍ آن الأوان لتسقط؟ الحقيقة أنه تم تعميم نموذج الإنسان الفرد، الذي لا يعنيه إلا خاصة نفسه، والمعتقِد أن سعادته بيديه

الفصل الثاني/ إحياء الفردانية:

هل صار الناس أنانيين بشكل ملحوظ مؤخرًا؟ ألم تُبنَ المجتمعات بالتآخي والتآزر أم أنَّ هذه الشعارات كانت مجرد أقنعةٍ آن الأوان لتسقط؟

الحقيقة أنه تم تعميم نموذج الإنسان الفرد، الذي لا يعنيه إلا خاصة نفسه، والمعتقِد أن سعادته بيديه، وأنها إن كانت في المال فلا تنقصه إلا الهمة لكسبه، وإن كانت في الحب فلا تنقصه إلا شخصيةٌ لجذبه، هكذا وَكّلت النيوليبرالية الإنسانَ إلى نفسه، وفكّت عن الشركات والقيادات أغلال المسؤولية تجاه الجُموع من خلال تصديرنا لهم على أننا «أفراد مستقلّون نلتقي في السوق لنحدِّد مصائرنا الفردية».

تتصدّر السعادة واجهةَ متجر السلع النيوليبرالية والذي لا حدّ فيه لما يُمكن أن يباع ويشترى. وتمثل السعادة فيه سلعةً صَنَمية (fetish commodity) والتي تعني تحوُّلها إلى منتج تنبع قيمته من ذاته لا من القائمين عليه ككافة المنتجات الرأسمالية، وسلعة عاطفية (emodities) تتخذ صورًا عدة، بدءًا من كتب التنمية الذاتية، مرورًا بدورات تطوير الذات، وانتهاء بتحول المشتري إلى بائع كما حدث مع كريس جاردنر الذي جسد ويل سميث قصته الحقيقة في فيلم (The Pursuit of Happyness) وسبب كتابة كلمة السعادة باللغة الإنجليزية بهذا الشكل (أي بالـY بدلاً من الi) كما صرح جاردنر، أن السعادة أنت (You) من تصنعها.

فالخطاب النيوليبرالي يرى أنَّ حياة الفرد مُنعزلةٌ عن حياة سائر الأفراد في نفس المجتمع، مما يجعل التفسيرات التي تصدر لنا دومًا عن التباين الطبقي بين الأفراد على أنها تباين في المجهود الفردي مبتورًا من سياقه المجتمعي. فلا يعني كونك تعمل وظيفتين بسبب ارتفاع تكاليف المعيشة وانخفاض الأجور أنك لست سعيدًا بسبب ذلك، بل يمكنك أن تكون سعيدًا فقط إذا أردت! فسعادتك رهن إشارتك، وظروفك وإن لم تخترها لكنك أنت من تصنعها! كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم.

ولم يتوقف عمل سيليجمان الدؤوب عند هذا الحد وليته توقّف، لكنه قرّر أن يُتحفنا بما سماه «معادلة السعادة» (Happiness Formula) وهي: (س = ج + ن + ع). حيث: (س) = السعادة، (ج) = الجينات الموروثة، (ن) = الأنشطة العملية اليومية والذهنيّة التي يقوم بها الفرد في سبيل تحقيق السعادة، (ع) = العوامل الخارجية.

وبشكل مختصر: (السعادة = جينات + أنشطة + عوامل خارجية)، وقد قسّم الوزنَ النسبي لهذه العوامل كما يلي: (٤٠٪) الأنشطة، (٥٠٪) الجينات، (١٠٪) العوامل الخارجية.

وتشمل العوامل الخارجية: مستوى الدخل، والوضع الاجتماعي، والعوامل البيئية، ومستوى التعليم. وقد جمعها في خانة واحدة لضآلة تأثيرها في زعمه على مستوى السعادة، وهو ما يتّضح جليًا في النسبة التي خصّصها لها في معادلته. ألا يبدو جليًا لكل ذي لُب أنَّ ما همَّشه سيليجمان في معادلته هو عينُ ما ينبغي تعظيمه! لكنَّ تعظيمَه لن يكون مُربحًا لكل متكسِّب من وراء بيع وهم السعادة. وأحدُهم بل أكبرُهم «قيصرها» سيليَجمان الذي توصل في الدراسة المنتشرة عالميًا انتشار النار في الهشيم أن «الدخل قد يؤثر على أولئك الذين تعدّ أجورهم منخفضة لكن ما إن يصل الإنسان لمستوى معين من الدخل، إلا ويصبح تأثير الدخل على السعادة وجودة الحياة منعدمًا». انشغل الباحثون بالمنطوق عن المفهوم، فلبثوا يلهثون وراء سراب ذلك «المستوى المعين» باحثين عن «رقم سحري» أوصله أحدهم في المتوسط لسبعين ألف دولار سنويًا، كعادة الأبحاث التي تنسى أنَّ الولايات المتحدة جزءٌ من العالم وليست هي العالمَ بأسره، ولم يُدركوا حقيقة أنَّ ما توصل إليه لايارد لا يختلف كثيرًا عما توصل إليه سيليجمان، وكيف يختلفان وقد خرجا من مشكاة واحدة تقول: إنَّ طريق السعادة مُعبَّدٌ بأشواك تقع مسؤولية إزالتها على من أراد قطع الطريق، وذلك في تجلٍّ واضحٍ لدعوى الفردانية.

ولم يكتف سيليجمان ولايارد بحقن السعادة في جسد المجتمع، بل أرادا سقيَها للأطفال كي ينشأ ناشئهم على تلك القيم ولا يُتعبهم بالحاجة إلى تسويق سعادتهم، فقد تشرّبها منذ الصغر. وعلى إثر هذا بدأ لايارد عام ٢٠٠٨م بإدخال السعادة في مدارس المملكة المتحدة، ومنذ ذلك العام وحتى عام ٢٠١٧م سارت في هذا الركب العديدُ من الدول منها كندا والولايات المتحدة مخصِّصين دعمًا حكوميًا سخيًا لتعليم السعادة بدلاً من بثها بالفعل، وصار الطالب النموذجي مَن «يعتقد أن أفعاله واختياراته الشخصية هي التي تؤثر على ما يحدث له في حياته».

ولم تلبث السعادة أن انتقلت من ضيق أروقة المدارس إلى سعة أروقة السلطة:

» رغم إعلان ديفيد كاميرون عند صعوده إلى السلطة في عام ٢٠١٠م عن سياسة تقشّفية لم يسبق لها مثيل من قبل إلا أنَّ ذلك لم يمنع حكومته من تبني مقياس السعادة مؤشرًا للتقدُّم، تحت شعار لنستبدل الGDP (مؤشر الناتج المحلي الإجمالي) بالـ GWB (مؤشر الحياة الطيبة الإجمالي).

» في عام ٢٠١٤م أعلن حاكم دبي الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم عن وضع شاشات في جميع أنحاء المدينة تأخذ تقييمًا مباشرًا من المواطنين عن رضاهم عن جودة الحياة، بهدف أن تصبح دبي أسعد مدينة في العالم، وتلا ذلك إنشاؤه لـ«وزارة السعادة» عام ٢٠١٦م -لتحقيق الرضا المجتمعي- وذلك أثناء واحدة من أضخم موجات التعديلات الوزارية في تاريخ البلاد.

» ولك أن تتخيل أن الإسرائيليين الذين قامت دولتُهم المزعومة على أرضٍ سفكوا -وما يزالون يسفكون- دماء أهلها، يتفاخرون بتحقيقهم ترتيبًا مرتفعًا في مقاييس السعادة، وأيُّ سعادة تلك التي تُبنى على أشلاء الغير وأرضهم!

مما سبق نستنتج أن العِلمَ يجد طريقه نحو السياسات العامة بشرطين لا ثالث لهما:

- الأول: أن تكون الأدلة العلمية جيدة بما يكفي للناظر لها أول وهلة.
- الثاني: توافر الإرادة السياسية لفعل ذلك، وقد عرفنا كيف يتم التأثير عليها.

يصور الخطاب النيوليبرالي الفرد على أنه كيان منعزل عن محيطه، فيُرجِع الفوارق الطبقية إلى الجهد الشخصي دون اعتبار للسياق المجتمعي، وبذلك يُصوَّر تحمّل أعباء المعيشة على أنها خيار فردي، وبهذا تُختزل السعادة في الإرادة الذاتية، رغم أن الظروف كثيراً ما تكون مفروضة ولا يصنعها الفرد لوحده

الفصل الثالث/ الإيجابية في العمل:

لقد وجدت النيوليبرالية ضالتها المنشودة في السعادة، حيث إنها أداةٌ ممتازةٌ لتبرير أشدّ الممارسات وحشيةً في اقتصاد السوق والتعمية عليها.

فهل خسرتَ وظيفتك للتو مثلاً؟ في عُرفهم هذا لا يُعدُّ أمرًا مؤسفًا، بل أنت من اختار أن يُنظر إليه على أنه كذلك، أما الحقيقة فهي أنَّ خسارتك لوظيفتك هي فُرصةٌ لتحقيق ذاتك الداخلية التي ظلَّت مكبوتةً لسنوات وأنت حبيسُ تلك الوظيفة؛ فيمكنك الآن أن تصبح نجارًا أو فنانًا أو صيادًا بعد أن تحرَّرت من قيودك الذهبية!

وأسعَفَ السعادة هنا «هرم مازلو» للاحتياجات الإنسانية، فبوضعه السعادة والاحتياجات النفسية في قمة الهرم تحت مسمّى الحاجة لتحقيق الذات، صارت رغبةُ الموظَفين متّسقةً مع رغبة الموظِفين (أصحاب العمل) خصوصًا لتُوائم هرم مازلو مع الطريقة التي ترغب بها المنظمات الرأسمالية في إدارة البشر؛ وذلك بـــجعلهم يبذلون أقصى جهد من أجل الشركة دون أن تُعطيهم الأخيرة أجرًا يتناسب وهذا الجهد، فإذا لم يكن للموظف دافعٌ مادّي لبذل هذا الجهد تبقّى الدافع النفساني والذي خاطبه مازلو مرتين في هرمه: مرةً في أدنى الهرم جاعلاً الشعور بالاستقرار والأمان أدنى المتطلبات الإنسانية، وهو نفس الشعور والأمان الاقتصادي اللذان تمنحها الوظيفة، والمرة الثانية كانت في قمة الهرم، والتي يصل إليها المرء في ظل النظام الرأسمالي بوصوله إلى قمة السلم الوظيفي. ومع انتقال الرأسمالية تدريجيًا من رأسمالية ما بعد الحرب إلى النيوليبرالية التي تتّخذ فيها الرأسمالية شكلاً أكثر مرونة، يكون الفرد بداخلها أكثر حرية. وما زلنا نلاحظ استمرار الكاتبين بتعليق اللوم بأكمله على شماعة الرأسمالية دون غيرها.

كما تم استبدال فكرة المسار المهني «الكارير» بالمشاريع الناشئة الصغيرة، وصار حلم ترك الوظيفة وبدء المشروع الذي سيجعلك مليونيرًا يُداعب خيال كلِّ أحد، لكن الطريق إلى ذلك الحلم يبدأ من تلك الوظيفة التعيسة التي تعمل فيها بكل سعادةٍ وشغف، لأن الموظف السعيد موظفٌ أكثر إنتاجيةً. فالمعادلة في نظرهم هي إنتاجيةٌ أعلى تؤدِّي بالضرورة لترقيةٍ أسرع، وأموالٍ أكثر، فالأمر بهذه البساطة؛ فإلى السعادة يستندُ كل شيء، ولا تستندُ هي إلى شيء! وطبعًا لن تكون السعادة علمًا إذا لم نضف إليها أرقامًا، فالموظفون الذين يُحقِّقون أعلى الدرجات في مؤشر السعادة يمتلكون طاقة أكثر بنسبة ١٨٠٪ مقارنة بزملائهم البؤساء.

وكما شقَّت السعادة طريقَها في المدارس والحكومات، شقَّت طريقها إلى الشركات تحت مسمى ثقافة الشركة (Corporate Culture)، بحيث تكون العلاقة بين الشركة والموظف أعمق من كونها مجرَّد علاقةِ عملٍ عابرة، بل هي علاقةٌ يتخلَّق فيها الموظف بقيم الشركة، ويكون نجاحه فيها من نجاح الشركة، حتى إذا ما وصلت العلاقة لهذا الحد شعر الموظف بـــ«الانتماء» وصارت الشركة بالنسبة له بيتَه الثاني؛ فيقوم الموظف بعمله لما يعنيه ذاتُ العمل بعينه لا لما يتقاضاه من أجر على هذا العمل، بل لأنَّ هذا العمل هو نداؤه في هذه الحياة كما زعموا. وجديرٌ بالذكر أنَّ فكرة «النداء» تمتد جذورها إلى البروتستانتية وتدين بانتشارها للتنمية الذاتية، وبهذا أقنعت الشركات موظفيها أن مصلحتها هي نفسها مصلحتهم، حتى لو جنت الأرباح دونهم، واتخذت قراراتها دون الرجوع إليهم.

الفصل الرابع/ نفوس سعيدة تباع في السوق:

«إنَّ صناعة الإعلانات ما قامت إلا على شيءٍ واحد، ألا وهو: السعادة. ولكن: ما هي السعادة؟ السعادة هي اللحظة التي تسبق المنتج الذي يعدُك بها». ولكن ماذا لو غدا هذا المنتج أنا وأنت؟ وهو ما نصفه تحديدًا بالعلامة التجارية الشخصية (Personal Brand) حيث يتم معاملة الأفراد على أنهم علامة تجارية يميّزون بها أنفسهم عن غيرهم في نفس المجال، كما يميّز مُنتَج نفسَه عن سائر المنتجات على نفس الرف. وتحتَ هذا المسمّى اكتسبت الفردانية المزيدَ من الشرعية، وانبثقَ من هذا التوجُّه مَن جعل كشف تفاصيل حياته اليومية مصدرًا لرزقه، وبزغت شمس «اليوتيوبرز» و«الفلوجرز» إيذانًا بميلاد شكلٍ جديدٍ من أشكال التسليع الشخصي في ظل النيوليبرالية التي تحوِّل الفرد في ظلها إلى مواطن نفساني (psytyien) يكون فيها فردًا مستهلكًا تابعًا.

وقد أتاح تسليع الذات فرصةً للسعادة لتبيع مزيدًا من منتجاتها، وساعدها في ذلك أنها صُورت في ظل النظام النيوليبرالي على أنها هدف لا يمكن إصابته، وبحرٌ لا شاطئ له، تقصر الأعمار أن تصل لمنتهاه. ولما كانت السعادة كلَّ ذلك كان اختراع سبيل جديد للوصول إليها لا يشُقّ على أحد؛ فتارة تكون الأصالة هي سبيل السعادة، وتارة يكون العمل على ازدهار الذات، وإذا كان ما يزال في العمر بقية ف «كن أفضل نسخةٍ ممكنةٍ منك» وهلم جرًا!

أتاح تسليع الذات فرصة للسعادة لتبيع مزيدًا من منتجاتها، وساعدها في ذلك أنها صُورت في ظل النظام النيوليبرالي على أنها هدف لا يمكن إصابته، وبحر لا شاطئ له، تقصر الأعمار أن تصل لمنتهاه

الفصل الخامس/ السعيد هو الطبيعي الجديد:

إذا ظننتَ أن نبع السعادة قد نضب، فـ «باربرا فريدريكسون» على وشك تخييب ظنك، باربرا التي فازت بجائزة تمبلتون في علم النفس الإيجابي عن نظرية «التوسيع مع البناء»، والتي تفترض فيها أنَّ المشاعر الإيجابية على نقيض المشاعر السلبية تزيد من وعي الفرد وإدراكه بطريقة تُوسِّع منظوره للعالم وهذا هو «التوسيع». أما عن «البناء» فهو ما يُهيئ الإنسان لنجاحه في الحياة من تفاؤلٍ وقبولٍ للذات وصلابةٍ نفسية، التي عدها أناس كسليجمان الفارق بين من ينهضون من كبوتهم لأن لديهم القدرة على التصدي لمشاعر الهزيمة، ومن لا تقوم لهم قائمة بعدها لغياب تلك القدرة لديهم.

ولكي يكون الإنسان في وجهة نظر باربرا قادرًا على التوسع والبناء يجب أن تكون نسبة المشاعر الإيجابية إلى السلبية التي يحسُّ بها هي ٢.٩: ١ فيما صار يعرف بـ«نسبة الإيجابية». ومع أول اختبار رياضي حقيقي لنسبتها والطريقة التي توصلت بها إليها، بان عُوارها ووصفت بأنها «لا أساس لها». ومع اعتراف باربرا بأحقّية النقد إلا أن ذلك لم يمنعها من الاستمرار في استعمالها، حالها كحال سائر علماء «علم النفس الإيجابي». وهذا مما يُثير الشبهات أكثر وأكثر عن أحقية وصف ما بين أيدينا بالعلم حتى بعد بيان فساد منهجيته. وكيف لمن اتّخذ من العلم منهجًا أن يَنسب له ما كان بعيدًا أشدَّ البعد عنه، لكن قطار السعادة يأبى الوقوف في أيِّ محطةٍ من محطات النقد العلمي الجاد.

للأسف انتهى الكتاب مكتفيًا بنقد هذا العلم، وإلقاءِ اللوم على النظام الذي وفَّر له بيئة خصبة ينمو فيها، وهو وإن كان عملاً رصينًا في فحواه، إلا أن تكليله بآلياتٍ وحلولٍ عمليةٍ لمجابهة هذا العلم المنتشر بين الناس أولاً، والحيلولةِ دون بزوغ علمٍ مزيفٍ آخر ثانيًا كانت لتنقل هذا الكتاب من مجرَّد حيز توصيف الداء، إلى رحاب توصيف الداء وبيان الدواء.

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

د.خير الله طالب

في ليلة عرسه، يبادر إلى غزوة أحد، قبل أن يغتسل من جنابته، ويرزق الشهادة، فتغسّله الملائكة ويسمّى (غسيل الملائكة)[١].

فطر الله عباده على الحركة الدؤوبة، فكان أصدق الأسماء (حارث وهمّام)، لكن أنظمة القهر عملت على تحويل البشر إلى أدوات، وفي فترة الطفولة يكون الطفل في قمة نشاطه، فيعمل مربّوه على تكبيله بكثرة الضبط، ثم يحاولون استنهاض همته في كبره، فيُعييهم ذلك! وتنشأ أمراض القعود من العجز والكسل والجبن والبخل وغلبة الدين وقهر الرجال.

وحين يتحرر بلد من الظلم، يحتاج أهله زمنًا وجهدًا وتعبًا كثيرًا حتى تتحرر عقولهم وقلوبهم من أمراض القعود والانتظار، فيدركون أن الدولة مجتمع وسلطة، وأن المجتمع أكبر من السلطة وأكثر قدرة وإمكانية، وأن الانتظار وهم كبير، وأن انتظار المهدي لا يكون بترك العمل، بل هو عملٌ وبذلٌ ومواصلةٌ للمسير.

استباق الخيرات مسارعة في مسابقة، ولذا ألقى عمير بن الحمام تمراته يوم بدر حتى استشهد توقًا إلى الجنة[٢]. فهي نَفرة لا تعرف التثاؤب، وحركة لا تعرف التوقف، وسيف على التسويف، وزحف رغم الإعاقة، كما قال الإمام الشافعي: «سيروا إلى الله عرجًا ومكاسير، فإن انتظار الصحة بطالة»[٣].

والاستباق سعيٌ مقرون بوعي، وصدق يُترجَم بالهمة، وعزيمةٌ تَقصد العبادة، ومدرسة لا تهاب الخطأ، وأوبة بعد توبة، وإنابة بعد كبوة، وحكمة تثمرها التجربة، ومحاولات لا تتوقف في قاعة الامتحان وساحة الابتلاء، ومنافسة في حمل الأمانة، ورغبة في تخفيف إثم فروض الكفايات عن أمة محمد ﷺ.

لن تجد عائقًا لك عن المبادرة أكبر وأخطر مما تجده في داخل نفسك من عقد نفسية، وحسابات أرضية، وأوهام ذاتية، وأحقاد مرَضية، ومصالح ضيقة، وتهيّب من الغرباء، وتعصب للأصدقاء، واتهام للمنافسين، وجهل بجهود الآخرين، وتزكية للنفس، وغفلة عن أمراضها، ولوم للعاملين والمسؤولين والمربين، وتطلعات للجاه والمكانة، وتعلق بالماديات، ومطالبة بالاستحقاقات.

ولأنَّ السبق مسارعة، وهو «تقدم الشيء من بين ما حوله في قوة وجد»، والإسراع «اختراق أو امتداد، بقوة ودقة أو حدة»[٤]، فإن (المبادرة) أحوج شيء إلى (المشاورة) و(المصابرة).

أما (المصابرة) فلا دوام لمبادرة ولا قيام لحق دون مصابرة.

وأما (المشاورة) فهي دليل التواضع وضمانة (تحقيق المصالح العامة) لا (المصالح الفئوية الضيقة)، ولا مجرد (تحقيق الذات). فيتعلم المبادر المجال الذي يجهله، ولا يسلك الطريق الذي لا يعلمه. فإذا عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم، ومن سار في أول الطريق بانت له معالم المرحلة التالية. ولا عزاء للقاعدين.

(المبادرة، والمشاورة، والمصابرة) منهجية تحرر وبناء وعزة. بادر لا تنتظر، شاور لا تتفرد، صابر لا تتذمر.

وقد تكرر قول الله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ في آيتين مسبوقًا بذكر منة الله على هذه الأمة بهدايتها عما ضلت عنه الأمم من القبلة والشريعة، تحذيرًا لهم عن التباطؤ، أو صد المجرمين إياهم عن مصادفة الحق، لأن تحقيق الاستباق يتطلب أمرين: طلب الاهتداء إلى الحق وفرضِ الوقت، ثم المبادرة بالواجب وإدمان المسابقة إليه.

جاء التحفيز في القرآن الكريم على الاستباق بذكر المآل والجزاء: ﴿أينما تكونوا يأت بكم الله جميعًا إن الله على كل شيء قدير﴾، وفي الآية الأخرى: ﴿إلى الله مرجعكم جميعًا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾، وفي بيان حال موسى عليه السلام أنه عجل إلى ربه ليرضى، وفي الثناء على السابقين الأولين وعلى المنفقين والمقاتلين من قبل الفتح، وأن السابقين مقرّبون في جنات النعيم.

(١) روى قصة غسيله رضي الله عنه ابن حبان (٧٠٢٥)، والحاكم (٤٩١٧)، والبيهقي (٦٨٩٥)، وحسّن إسنادها بعض المحققين.
(٢) أخرجه مسلم (١٩٠١).
(٣) إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، لنجم الدين الغزي (٣٠٣/١).
(٤) المعجم الاشتقاقي المؤصل: مادة (سبق)، (٩٥١/٢) و (سرع)، (٩٩٩/٢).

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